

# نشوء الأمم

الكتاب الأول



أنطون سعادة

# نشوء الأمم

الكتاب الأول



مؤسسة سعادة للثقافة

## أنطون سعادته نشوء الأمم - الكتاب الأول

صدر هذا الكتاب في الطبقات والسنوات التالية:

بيروت: الطبعة الأولى 1938 (صدرت في طبعين عادية و فاخرة)، 1959، 1960، 1968، 1971  
(صدرت في طبعين الأولى عادية والثانية محدودة ومرفمة من الرقم واحد إلى خمسمائة)، 1976، 1978  
(صدرت في طبعين)، 1994، 1998، 1999، 2001 (ضمن مجموعة الأعمال الكاملة لأنطون سعادته)،  
طبعة 2004 (باللغة الانكليزية)، طبعة 2007 (طبعة مصورة عن الطبعة الأولى ومنقحة بقلم المؤلف).  
دمشق: 1951 (طبعة منقحة من قبل المؤلف)، 1986، 1997 و 2008.  
بونس أيرس: طبعتان باللغة الاسبانية الأولى سنة 1981 والثانية سنة 2013.  
[تستند هذه الطبعة إلى نسختين منقحتين بقلم المؤلف. قمنا بإضافة فهرس شامل للأماكن، والأعلام  
والموضوعات في ختام هذا الكتاب.] الناشر

### Antoun Saadeh

The Genesis of Nations

Book One (The Rise of Nations)

Saadeh Cultural Foundation

Beirut 2014

ISBN: 978-9953-419-55-8

### © جميع الحقوق محفوظة للمؤلف

#### مؤسسة سعادته للثقافة

بناية رسامني، شارع الحمرا، رأس بيروت، صندوق بريد: 113-5557 بيروت - لبنان.

هاتف: 753363 (00961-1) - فاكس: 753364 (00961-1)

البريد الإلكتروني: saadehcf@idm.net.lb - الموقع الإلكتروني: www.saadehcf.org

فايس بوك: www.facebook.com/saadehcf - تويتر: www.twitter.com/saadehcf

- خطوط الغلاف: أحمد بدوي.

- خطوط الداخل: بهيج عنداري.

طبعة بيروت 2014

ISBN: 978-9953-419-55-8

في  
كيفية نشوء الأمم  
وتعريف الأمة



الى رجال النهضة القومية  
الجبارة ونسائها العاملين لحياة  
سورية ومجدها.  
أهدي هذا الكتاب  
المؤلف

يَعُودُ الْفَضْلُ فِي إِنْجَازِ تَأْلِيفِ هَذَا الْكِتَابِ إِلَى التَّسْهِيلاتِ  
الْعَمَلِيَّةِ الَّتِي قَدَّمَهَا لِي فِي السَّجْنِ الْمَعَاوَنُ الصَّحِيحُ الْأَجُودَانِ  
كَمَالُ الزَّاهِدِ بِتَقْدِيرِ مَنْهُ .

وَالِى الْعَنَايَةِ الَّتِي احْتَاطَ بِهَا أَصْدِقَائِي وَرَفَقَاتِي فِي  
الْحَزْبِ السُّورِيِّ الْقَوْمِي السَّادَةِ نَعْمَةً ثَابِتَةً ، فُخْرِي مَعْلُوفٌ ،  
رُفْقِي الْفَتَّاشُ ، جُورْجُ حَكِيمٌ ، إِذْ سَهَّلُوا لِي الْحُصُولَ  
عَلَى الْمُسْتَنْدَاتِ وَاللُّوْازِمِ لِلْعَمَلِ .

وَأَنْقَرَاءُ (نَشْوَاءُ الْأُمَمِ) مَدْيُونُونَ بِطَبْعِ هَذَا  
الْكِتَابِ وَجَعَلَهُ فِي مَتْنِهِمْ لِأَيْدِيهِمْ الْأَدِيبُ الْقَوْمِيُّ  
أَسَدُ الْأَشْقَرِ نَزِيلُ كُومَاسِي فِي الشَّاطِئِ الذَّهَبِيِّ  
الْأَفْرِيقِيِّ .



# فهرس المواضيع

|    |                                                                                                                                                                                                                                                                                                         |
|----|---------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|
| 11 | المقدمة                                                                                                                                                                                                                                                                                                 |
| 15 | الفصل الأول: نشوء النوع البشري                                                                                                                                                                                                                                                                          |
|    | التعليل الديني • نقد التعليل الديني ونقضه • التعليل العلمي • نقد التعليل العلمي •                                                                                                                                                                                                                       |
| 25 | الفصل الثاني: السلائل البشرية                                                                                                                                                                                                                                                                           |
|    | مدلول السلالة • معتقدات السلالة • عقيدة السلالة في فرنسا وبلجيا • عقيدة السلالة في إنكلترا • عقيدة السلالة في ألمانيا • عقائد السلالة عموماً • عقائد ونظريات في السلالة • نظرية العقيدة الآرية • النظريات العلمية العصرية • الفوارق السلالية • نشوء السلائل وعددها • السلائل والعقليات • تغير السلائل • |
| 43 | الفصل الثالث: الأرض وجغرافيتها                                                                                                                                                                                                                                                                          |
|    | أهمية الأرض للحياة • الطبيعة والإنسان • أهمية البيئة للإنسان • البيئة والجماعة • البيئة وشخصية الجماعة • البيئة وتاريخ الجماعة •                                                                                                                                                                        |
| 53 | الفصل الرابع: الاجتماع البشري                                                                                                                                                                                                                                                                           |
|    | اجتماعية الإنسان وقدمها • وجهة الاجتماع البيولوجية • تباين اجتماع الإنسان والحيوان • توزع البشر ونشوء الجماعات •                                                                                                                                                                                        |

## الفصل الخامس: المجتمع وتطوره

المجتمع البدوي أو المتوحش • خصائص المجتمع البدوي • المجتمع السابق العمران وتطوره • التطور الثقافي السابق التاريخ • الثقافة الأولية والثقافة العمرانية • تطور الثقافة العمرانية • الثورة الصناعية •

## الفصل السادس: نشوء الدولة وتطورها

الثقافتان المادية والنفسية • نشوء الدولة • الدولة في عالم الحيوان • الحقوق الأولية • الطوطمية والتناسخ • الزواج الخارجي • الحقوق الأمومية • الحقوق الأبوية • الزواج الفردي والعقد • الزواج بالشراء • الاستعباد • الثأر • واقع الدولة • فوارق السلطة • الاتصال بعالم الأرواح والتشريع والقضاء • الشكل الديموقراطي • الشكل الأوطوقراطي • الإقطاع • الشكل الأرستوقراطي • إدارة الدولة • الدولة الاستبدادية وعهد الإمبراطوريات الأولى • الدولة المدنية والإمبراطورية «البحرية» • الشرع • الدولة الإقطاعية في الغرب والشرق • الدولة الدينية • الدولة الديموقراطية القومية •

## الفصل السابع: الإثم الكنعاني

تحديد المتحد • تحديد الأمة • الإثم الكنعاني •

## مستندات هذا الكتاب

## فهرس الأماكن والأعلام والموضوعات

## المقدّمة

إنّ الوجدان القومي هو أعظم ظاهرة اجتماعية في عصرنا، وهي الظاهرة التي يصطبغ بها هذا العصر على هذه الدرجة العالية من التمدن. ولقد كان ظهور شخصية الفرد حادثاً عظيماً في ارتقاء النفسية البشرية وتطور الاجتماع الإنساني. أما ظهور شخصية الجماعة فأعظم حوادث التطور البشري شأناً وأبعدها نتيجة، وأكثرها دقة ولطافة وأشدّها تعقداً، إذ إنّ هذه الشخصية مركّب اجتماعي - اقتصادي - نفسياني يتطلب من الفرد أن يضيف إلى شعوره بشخصيته شعوره بشخصية جماعته، أمته، وأن يزيد على إحساسه بحاجاته إحساسه بحاجات مجتمعه، وأن يجمع إلى فهمه نفسه فهمه نفسية متحدة الاجتماعي، وأن يربط مصالحه بمصالح قومه، وأن يشعر مع ابن مجتمعه ويهتم به ويود خيره، كما يود الخير لنفسه.

كل جماعة ترتقي إلى مرتبة الوجدان القومي، الشعور بشخصية الجماعة، لا بد لأفرادها من فهم الواقع الاجتماعي وظروفه وطبيعة العلاقات الناتجة عنه. وهي هذه العلاقات التي تعيّن مقدار حيوية الجماعة ومؤهلاتها للبقاء والارتقاء، فبقاؤها غامضة يوجد صعوبات كثيرة تؤدي إلى إساءة الفهم، وتقوية عوامل التصادم في المجتمع، فيعرقل بعضه بعضاً، ويضيّع جزءاً غير يسير من فاعلية وحدته الحيوية، ويضعف فيه التنبه لمصالحه وما يحيط بها من أخطار من الخارج.

وإنّ درساً من هذا النوع يوضح الواقع الاجتماعي الإنساني في أطواره وظروفه وطبيعته ضروري لكل مجتمع يريد أن يحيا. ففي الدرس تفهّم صحيح لحقائق الحياة

الاجتماعية ومجاريها. ولا تخلو أمة من الدروس الاجتماعية العلمية إلا وتقع في فوضى العقائد وبلبله الأفكار.

على أنه ليس كل درس اجتماعي درساً مفيداً. فإن من الدروس ما هو كتبي أو مدرسي، فيكون مجموعة مواد عامة أو معلومات أولية لا تساعد على تقرير نظرة أو معرفة طبيعة واقع اجتماعي معين. وليس عالماً اجتماعياً ولا خبيراً بالاجتماع من درس مواد علوم اجتماعية مدرسية منظمة تنظيمياً خاصاً في جامعة معينة وأدى عن دروسه امتحاناً نال به لقب مخرج أو دكتور أو غير ذلك.

ومنذ ألف ابن خلدون مقدمة تاريخه المشهورة، ووضع أساس علم الاجتماع، لم يخرج في اللغة العربية مؤلف ثان في هذا العلم، فظلت أمم العالم العربي جامدة من الوجهة الاجتماعية، يتخبط مفكروها في قضايا أمهم تخبطاً يزيد الطين بلة. ولا نكران أن الكاتب الاجتماعي السوري نقولا حداد وضع مؤلفاً معتدل الضخامة أسماه علم الاجتماع. ولكن هذا الكتاب من النوع المدرسي ولا يأمن قارئه الشطط. وهو مع ذلك المحاولة الأولى من نوعها، على ما أعلم، لفتح طريق علم الاجتماع الحديث.

ولفقر اللغة العربية في المؤلفات الاجتماعية نجدتها فقيرة في المصطلحات الاجتماعية العلمية. فوضعت في هذا الكتاب مصطلحات جديدة أرجو أن أكون قد توفقت في اختيارها للدلالة على الصفة المعينة، كقولي: «الواقع الاجتماعي» و «المتحد الاجتماعي» و «المناقب» و «المناقبية» (للمورال).

إنّ نشوء الأمم كتاب اجتماعي علمي بحث تجنبت فيه التأويلات والاستنتاجات النظرية وسائر فروع الفلسفة، ما وجدت إلى ذلك سبيلاً. وقد أسندت حقائقه إلى مصادرها الموثوقة. واجتهدت الاجتهاد الكلي في الوقوف على أحدث الحقائق الفنية التي تنير داخلية المظاهر الاجتماعية وتمنع من إجراء الأحكام الاعباطية عليها.

وقد فرغت من تأليف الكتاب الأول وأنا في السجن، بين أوائل فبراير/شباط وأوائل مايو/أيار 1936 وكنت قد كتبت الفصول الأولى الثلاثة قبل دخول السجن.

وكنّت أود أن أعود إلى مراجعة هذا الكتاب في متسع من الوقت ليجيء أكمل في الشكل ويكون أكثر إسهاباً في بعض المواضع، ولكن تعاقب السجون والظروف السياسية الصعبة التي وجدتني فيها بعد سجنني الأول جعلت العودة إلى هذا الموضوع العلمي أمراً مستحيلاً. ولمّا كانت حاجة النهضة القومية إلى هذا الأساس العلمي ماسّة رأيت أن أدفع المخطوطة الوحيدة إلى المطبعة وهي في حالتها الأصلية، كما خرجت من السجن.

أما الكتاب الثاني من هذا المؤلّف فقد درست معظم مواده ووضعت له الملاحظات والمذكرات وهذه جميعها صودرت أثناء الاعتقالات الثانية في صيف 1936 وسأسعى للحصول عليها من المحكمة، لأنها أوراق شخصية لا دخل لها في القضية، وأنتهز الفرصة لتأليف الكتاب الثاني.

ومهما يكن من الأمر فالكتاب الأول جامع مستوفٍ الوجهة العامة من نشوء الأمم بجميع مظاهرها وعواملها الأساسية. ومع أنّ نشر هذا الكتاب الأول لا يسد الحاجة إلى الكتاب الثاني فهو يسد الحاجة إلى كتاب في نشوء الأمم بوجه عام.

يتناول الكتاب الأول تعريف الأمة وكيفية نشوئها ومحلها في سياق التطور الإنساني وعلاقتها بمظاهر الاجتماع. ويشتمل الكتاب الثاني على نشوء الأمة السورية ومحلها في سياق التطور الإنساني وعلاقتها بالأمم الأخرى وبالاتجاه العام.

عسى أن يفي هذا المؤلّف بالغرض الذي وضع لأجله فيوضح من حقائق الاجتماع ما يجلو الغوامض في فهم الأمم والقوميات.

25 سبتمبر/أيلول 1937

أنطون سعاده



الفصل الأول

# نشوء النوح البشري





**التعليل الديني.** كانت مسألة نشوء النوع البشري من المسائل التي شغلت عقل الإنسان منذ ابتداء الإنسان يشعر بوجوده ويعقل نسبته إلى مظاهر الكون ونسبة هذه المظاهر إليه. فأخذ يتكهن صدوره عن عالم غير هذه الدنيا يعود إليه بعد فناء جسده. ولم يكن هذا التكهن الراقى في التصور مما تنبه له الإنسان كما يتنبه للموجودات الواقعية، بل كان درجة بارزة في سلم ارتقاء الفكر سبقتها درجات من التخرصات الغريبة التي ليس هذا البحث مختصاً بها. ولكن لا بد من الإشارة إلى هذه الدرجة لأنها ذات صلة متينة بنشوء الدين وفكرة الله وحكاية الخلق المستقل التي أثرت فينا تأثيراً عظيماً.

في هذه الدرجة نشأت اعتبارات النفس والجسد. ففي الهند اشتقت النفس من النفس وشاعت في أماكن كثيرة عقيدة لفظ النفس مع النفس، حتى إذا بلغ التطور الديني إلى فكرة الله القادر على كل شيء الخالق السماوات والأرض وما عليها كان ما يشبه البديهي أن يعلل الإنسان نشوء نوعه بخلق مستقل «وإنَّ الرب الإله جبل الإنسان تراباً في الأرض ونفخ في أنفه نسمة حياة فصار الإنسان نفساً حية»<sup>1</sup>.

ولم يكن العقل البشري عند تلك الدرجة من الدقة في التمييز بحيث يحاول الدخول في افتراض وتقرير خلق مركب، معقد للإنسان وسلالاته فلجأ إلى جعل الخلق بسيطاً ومعقولاً بحيث ينطبق على الظاهر البسيط، فخلق الله رجلاً واحداً هو «آدم» ثم خلق له امرأة واحدة من ضلعه هي «حواء» وسنة التوالد تكفلت بتعليل تكاثر البشر وانتشارهم في الأرض.

ومنذ انتشرت توراة اليهود مع كتاب المسيحية وشاعت المسيحية في العالم رسخ في عقول المؤمنين بـ «الكتاب المقدس» الاعتقاد بتسلسل البشر من مخلوق واحد. ثم جاء القرآن مؤيداً حكاية الخلق الواردة في توراة اليهود وتأصل في أذهان المؤمنين به الاعتقاد بصحة هذه الحكاية.

هذا هو التعليل الديني لنشوء النوع البشري وقد فرض الدين على كل مؤمن الاعتقاد بصحته وعدّه حقيقة ثابتة أصلية وعليه بُنيَ علم السلالات القديم الذي جعلها متسلسلة من آدم ومتفرعة من سام وحام ويافث.

**نقد التعليل الديني ونقضه.** ظل هذا الاعتقاد مستولياً على عقول العالم المتمدن بالدين إلى أن أخذت العقول الممتازة تلاحظ في ترتيب الكون ومظاهر الحياة ما يدل على وجود حقائق لا يوصلنا التعليل الديني الأولي إلى كشف القناع عنها. فكان من وراء ذلك نشوء المدرسة العلمية التي قام النزاع بينها وبين الدين فيما يتعلق بالحياة ومظاهر الكون وحقيقة الأشياء، وكان ولا يزال نزاعاً شديداً.

اكتشفت المدرسة العلمية أنّ علاقة الإنسان بالحيوان وعلاقة الحيوان بالنبات أشد كثيراً مما حدده الدين. اكتشفت هذه المدرسة أنّ اللغات لم تتوزع على البشر في برج بابل وأسطورته، وأنّ النجوم ليست مجرد «نجوم»، وأنّ الشمس لا تدور حول الأرض، ولو لم تتفق هذه الحقيقة مع مجد يشوع بن نون. وأخيراً اكتشفت مدرسة العلم التاريخ الذي سطرته الأرض في طبقاتها المنصّدة، فظهرت إلى النور حقائق غريبة لم تخطر على قلب بشر من قبل.

كانت حكاية الخلق الخيالية أقرب إلى تصديق أهل الدرجة المشار إليها آنفاً لأنها اقتصرت على تسمية وجود الشيء خلقاً مباشراً، تخلصاً من الدخول في أي بحث يتطلب أدلة راهنة يصح اعتبارها حقائق واقعية. ولكن الإدراك البشري الذي كان أخذاً في الارتقاء بما يعرض للإنسان من الاختبارات الموسّعة أفق النظر، الفاتحة أبواب

المقابلات والاستنتاج، لم يعد يقنع بالتعليلات الخيالية البحتة المعزوة إلى افتراض وجود شخصية وراء نظام الكون تحدث النظام وتحدث بلا نظام، إليها يُنسب كل ما يقف أمامه عقل الطفل وعقل البالغ المجرد من العلم حائراً. ففتح كتاب التاريخ الطبيعي وكتاب الجيولوجية الذي نضدت الأرض صفحاته بكل ترتيب ونظام، ووجد من ضمن الحقائق الغريبة التي يعلنها هذا الكتاب أن الأرض أقدم كثيراً من عهد يسبق آدم بستة أيام فقط، وأن الإنسان أقدم من آدم بعشرات ألوف السنين.

وأنشأ الإنسان علم الحيوان وعلم النبات ووجد بين أصناف الحيوان وبين هذه والنبات صلات أمتن جداً من أن تسمح بالقول، بالخلق المستقل. وأضاف علم الحياة من مكتشفات أسرار الحياة إلى معلومات العلوم المتقدمة ما أيقظ الفلسفة من سباتها. وتجاه الحقائق التي أبرزها العلم أخذت مسألة الخلق المستقل تنحط وتراجع حتى لم يعد يهتم بها إلا الطامعون بالخلود الأناثي.

**التعليل العلمي.** إن الحقائق التي اكتشفها الإنسان، ومنها أنشأ المدارس العلمية العصرية، ابتدأت بتسجيل الملاحظات التاريخية والمشابهات الطبيعية، فتنبه تدريجاً لتقارب الأنواع من حيوان ونبات قبل نشوء مدرسة التطور الحديثة، حتى أن مؤرخاً وعالمًا اجتماعياً كبيراً عاش في القرن الرابع عشر - الخامس عشر (ابن خلدون) استطاع أن يدون لنا بلغتنا ما لاحظته الفلاسفة قبله من أن للكائنات الحية اتصالاً قريباً معناه أن آخر أفق بعضها مستعد لأن يصير أول أفق الذي بعده «واتسع عالم الحيوان وتعددت أنواعه وانتهى في تدرج التكوين إلى الإنسان»<sup>1</sup> ولم يكن هذا القول من الكلام الملقى على عواهنه ولا طائل تحته، بل كان نتيجة ملاحظات دقيقة، لم يتح لها أن تبلغ درجة الكمال بالاستقصاء والتحري، حتى كان القرن الماضي الذي أخرج لنا الدروينية.

لاحظ القدماء أنّ أول أفق الإنسان متصل بآخر أفق الحيوان، كأشباه الإنسان الأوران - أوطان والغوريلا والشمبزي. ولعل الفينيقيين كانوا أول من اهتموا بغرابة الشبه بين القردة العليا والإنسان، إذ هم أول قوم رحلوا في سبيل الاكتشاف والعلم وكانت رحلة حنون (Hanno) الفينيقي القرطاضي إحدى الرحلتين العلميتين الجغرافيتين الأوليين اللتين حدثتا في العالم المتمدن وكتلتهما فينيقيتان. فقد ارتحل حنون حوالي 520 ق.م، بستين مركباً كبيراً وكان القصد من رحلته إيجاد محطات قرطاضية على شواطئ مراكش أو إمداد المحطات الموجودة بالقوة. ولكنه لم يقتصر على ذلك بل تقدم جنوباً إلى نهر الذهب (Rio de Oro) وجزيرة كرني أو هرنى، ثم تابع وجاوز نهر السنغال. وقد سافر هذا الأسطول الفينيقي سبعة أيام وراء غمبية. وفي إحدى الجزر وجدت هذه البعثة رجالاً ونساء يكسو أجسامهم الشعر «سماهم التراجمة غوريلا» فحملت بعض إناث هذه «الغوريلا» معها ولكنها اضطرت في الطريق إلى قتلها وحملت جلودها إلى هيكل يونو<sup>1</sup>.

كان ذلك أول اتصال العالم المتمدن بأشباه الإنسان، ثم مرت أجيال قبل نشوء مدرسة الاستقصاء التي أخذت على عاتقها درس علاقات الكائنات الحية بعضها ببعض. وفي هذه الأجيال العديدة كان التعليل الديني التعليل الوحيد لنشوء الإنسان وسائر الكائنات. فلما نشأت هذه المدرسة ابتدأت بالملاحظة الظاهرية التي أدت إلى تقرير ما ذكره ابن خلدون في مقدمته، ثم أخذت تتدرج في الارتقاء حتى اكتشفت العلاقات البيولوجية الوثيقة فيما بين الكائنات الحية وبين هذه والجماد.

رأت المدرسة العلمية أنّ الإنسان ليس إلا كائناً واحداً من الكائنات الحية، وأنه خاضع للنظام الجاري عليها كلها. فحيث الحياة في كل مظاهرها غير ممكنة لا يستطيع الإنسان أن يعيش. ولمّا كان الإنسان مظهراً من مظاهر الحياة العامة، فلا يمكن البحث في

---

1 انظر ولز، ص 163.

كيفية نشوئه على حدة، ولذلك لا بد من جعل السؤال: «من أين جاء الإنسان؟» ضمن نطاق سؤال أوسع هو: من أين جاءت الحياة؟

وليس القصد من بحثنا هذا الدخول في سلسلة الأبحاث الفلسفية العلمية التي ينطوي عليها هذا السؤال، لذلك نكتفي منه بالحصول على النتيجة التي تهمنا في درسنا نشوء النوع البشري وهي أن الإنسان جزء من الحياة، نشأ بالتطور حتى بلغ شكله الحالي، ولذلك فعهد نشوئه يرجع إلى عهد نشوء الحياة نفسها<sup>1</sup>.

أثبتت العلوم الطبيعية على اختلافها أن الحياة أقدم كثيراً مما قال به التعليل الديني، وأن الأنواع، من حيوان ونبات، متصلة اتصالاً وثيقاً ينفي مبدأ الخلق المستقل. وفوق كل ذلك أثبتت الكيمياء وحدة العناصر التي تؤلف ما هو عضوي وما هو غير عضوي<sup>2</sup> فيكون ما ذهب إليه الفيلسوف السوري الكبير أبو العلاء المعري من ارتباط الحيوان بالجماد رأياً يتفق كل الاتفاق مع نتائج المدرسة العلمية:

والذي حارت البرية فيه حيوان مستحدث من جماد

ومهما يكن من شيء فجميع الأدلة تثبت أن اتصال الكائنات الحية بعضها ببعض كان تسلسلياً مما لم يبق مندوحة من التسليم بنظرية التطور. والتطور هو التعليل العلمي لنشوء الإنسان نوعاً من أنواع الحياة قائماً بنفسه.

وقد اكتشف علم طبقات الأرض والأحافير بقايا بشرية قديمة جداً، وأثار شراذم بشرية في حالة وحشية. ووجد العلماء من هذه البقايا والآثار أن أشكال الإنسان في تلك الأزمنة المتطاولة في القدم كانت أحط من أشكال الإنسان الحديث، كالإنسان الهيدلبرغي والإنسان النيندرتالي. وإنسان جاوى (Pithecanthropus Erectus) الذي اكتشف بقايا جمجمته ديوبى (Dubois)، هو من أغرب الاكتشافات المسهلة لنا تتبع خطوات الإنسان في طريق ارتقائه من الحيوانات العليا.

1 وينرت Ursprung، ص 3.

2 أيضاً، ص 2.

**نقد التعليل العلمي .** لا نستطيع، مما أبرزه لنا العلم، أن نعيّن بالضبط الزمن الذي ابتدأت فيه الحياة. ولا يمكن إقامة الدليل، بكل معنى الكلمة، على كيفية حدوث التطور منذ بدء الحياة حتى نشوء الإنسان، إذ ليس بين البشر الكاتبين من كان شاهداً يسجل تفاصيل هذا الحدث الخطير، فمن يطلب من العلم أن يروي حكاية تطور كل كائن حي كما حدث تماماً لا يحصل على جواب. ولكن التعليل العلمي يأتي بدلائل تعطي برهاناً معقولاً لوجودنا وكيفية حدوثه. ولكل فرد يطلع على هذه الدلائل أن يرى لنفسه هل هي كافية لإقناعه أم لا.

إستطاع العلم أن يقيم لنا أدلة تقنعنا بأن الأنواع العديدة التي تملأ الدنيا إنما هي تنوعات حياة عامة، وتركب عناصر أولية واحدة تمتد في سلسلة تطورات يغيب أولها وراء الطيأت الجيولوجية. وكل ذلك، طبعاً، لا يسجله العلم تسجيل شاهد عيان، بل يتوصل إليه بالمقارنة والمقابلة ودرس خواص الكائنات الحية والجماد، كما يتوصل رجال القضاء إلى تتبع أثر المجرم ومعرفة من الأدلة والشبهات المتجمعة لديهم، حتى أنه مهما أصر المجرم على الإنكار يظل القضاء يأتيه بأدلة وشواهد حتى يفحمه فيعترف بجريمته وليس عليها شاهد عيان.

وصحيح أن العلم لمّا يتوفق إلى تعيين كيفية حدوث كل نوع بصورة قطعية، وعلى الخصوص كيفية حدوث النوع البشري، هل كان باشتقاق أب واحد أو جماعة آباء أو جماعات نوع واحد. وكذلك لما يتوفق إلى تعيين المكان الذي نشأ فيه النوع البشري بالضبط، وإن كان جمهور العلماء يرجحون نشوءه في أواسط آسية. ولكن ذلك لا يعني أن العلم لم يتوصل إلى كشف القناع عن سر تنوع الكائنات، بل إن ما لديه من الحقائق والأدلة البيولوجية والأنثربولوجية والكيمائية والجيولوجية، الخ. يجعل العقل يدرك بالمنطق والشواهد ترابط الكائنات في سلسلة تطور الحياة. بل إن التطور قد قام عليه الدليل والبرهان الجزئي فلبعض النباتات استعداد غريب للتطور والإنسان

نفسه قد تطور بعد نشوئه، فبين الإنسان العصري والإنسان الهيدلبرغي أو النيندرتالي شوط من التطور لا يستهان به.

\*\*\*

أما أنّ الإنسان نشأ بالتطور فمما لا جدال فيه، وأما كيفية حدوث التطور، أكان بتجمّع تغييرات بطيئة تحت تأثير البيئة المتطورة أم بالتغير الفجائي استعداداً للدخول في بيئة جديدة، فمما لم يتفق عليه العلماء لحاجتهم إلى استكمال اختباراتهم. وقد كانت النظرية الأولى القائلة بالتغير البطيء وفاقاً للانتخاب هي السائدة. ولكن نفرّاً من العلماء الحداثيين يعتقدون بسبق التطور لموافقة البيئة وبعدها دفعة واحدة<sup>1</sup>.

---

1 أنظر مقالة الاستاذ ويخرد غلدشمت. [بعنوان: "Some Aspects of Evolution" في مجلة "Science" كانون الأول سنة 1933].





الفصل الثاني

السؤال البشريّة



**مدلول السلالة.** إذا وضعت تحت البحث قبيلة من القبائل أو شعباً من الشعوب وأخذت تعود القهقري بأنسابه حتى تردّها إلى أب واحد، ثم تردّ هذا الأب إلى عائلة متفرعة من أبناء نوح، وتستمر في ذلك حتى تبلغ إلى آدم، وقسمت بعد ذلك الأقوام البشرية على هذه القاعدة إلى فروع آدم وهمي، وقلت إنّ معنى السلالة مشتق من هذا التقسيم، فإنك قد اختلط عليك علم السلائل وعلم الأنساب، فلا تميّز بين الواحد والآخر.

بيد أنه على مثل هذا جرى الأوائل في العصور المتمدنة الأولى، فكان النسب عندهم أصل الأجناس وتعليل حدوثها، لأن ما استندوا إليه في معرفة ذلك كان حكاية الخلق الخيالية التي تنوعت رواياتها في متعدد الأديان. ومن غريب هذه الروايات ما نقله المسعودي<sup>1</sup> مستنداً إلى «ما جاءت به الشريعة ورواه الخلف عن السلف والباقي عن الماضي»، وهو أنّ السبب في اختلاف ألوان البشر يعود إلى أنّ ملك الموت الذي أرسله الله أخيراً ليأتيه بطين من الأرض يخلق منه آدم أتاها بترية سوداء وحمراء وبيضاء. فلذلك اختلفت ألوان ذريته. وعلى هذا لا يكون البشر إلا ذرية تربطها الأنساب. وبديهي أنّ مثل هذا القول لا يوصلنا إلى حقيقة مدلول السلالة أو ماهيتها.

إذا تركنا وجهة التخمين والتقديرات التخيلية في الفوارق الظاهرة في جماعات النوع البشري وبحثنا عن مدلول كلمة «السلالة» العلمي وجدنا أنّ هذه اللفظة هي من

---

1 المسعودي، ج 1، ص 51 وبعدها.

مصطلحات العلم الطبيعي. والغرض منها تقسيم النوع الواحد إلى فروع (أجناس) تتوارث صفاتها ومزاياها الخاصة<sup>1</sup>، أما النوع فيقصد منه تحديد الكائنات الحية التي يُنتج تزاوجها نتاجاً ناجحاً يكون له ذات المقدرة بلا حدود<sup>2</sup>. فالأجناس تقبل الاختلاط والتزاوج والإنتاج ويمتنع ذلك في الأنواع إلا شذوذاً نادراً.

**معتقدات السلالة.** ليس بين جميع العقائد البشرية عقيدة غير الدين لعبت دوراً خطيراً في السيطرة على عواطف الأقوام كعقيدة السلالة، فقد كانت السلالة مقرونة بالنسب ومرادفة للفوز والمجد والأرستوقراطية ولذلك كانت سبباً للفخر والمباهاة والعجرفة.

وكما أنّ العرب أولعوا بالافتخار بالأنساب وهجّو بعضهم بعضاً بالقدح في القبائل المختلفة التي ينتسب إليها المتهاجون، كذلك كانت شعوب أخرى كثيرة تجري على مثل ذلك في أوائل عهودها. ففي القرون الوسطى كان الأشراف يعدّون أنفسهم من دم أفضل من دم العامة المحترقة منهم. وكان المظنون أنّ الفلاحين هم من نسل حام الذي قيل إنّ نوحاً دعا عليه بالعبودية. وكانت طبقات الفرسان في أقاليم مختلفة تعتقد أنها متحدرة من أبطال طروادة الذين قيل إنهم قطنوا إنكلترا وفرنسة وألمانية بعد سقوط تلك المدينة العظيمة. وفي فرنسة، موطن الفرنك، كان هؤلاء يردّون بالتسلسل إلى فرنسيون، أحد أبناء هكتور<sup>3</sup>. ويقال في الحقيقة إنّ نقولا فريره (Nicholas Freret) سجن في الباستيل سنة 1714 لأنه خطأ هذه النظرية!

وفي سنة 1749 حاول أستاذ ألماني في روسية اسمه مللر أن يثبت أنّ الروسيين هم من سلالة فنية - تترية. فأمرت الإمبراطورة أليصابات بالقبض عليه وسجنه في الحال وأن

1 فريدخ هرتس، ص 20.

2 أيضاً، ص 20.

3 أيضاً، ص 5، أنظر أيضاً، جوانيه ص 42.

يجلد ناموس المجمع العلمي، تردباكوفسكي، الذي قال إن ملر على صواب. وقد أجبر ملر على تكذيب نفسه!<sup>1</sup>

شغفت أقوام كثيرة بحب «السلالة» وعدّها مصدر جميع الخلال والمناقب الحميدة، بشرط أن تكون نقية خالصة. وهكذا نشأ أفراد وجماعات تتشبث بنقاوة سلالاتها وكل فرد أو جماعة تدّعي أنّ سلالتها أفضل السلالات وأكرمها عنصراً. ولم يسلم مثل هذا الادعاء من الغلو البعيد، فقليل إنّ جميع السلالات الأخرى منحطة من الأصل ولا تستطيع كل قوى التمدن والتربية أن ترفعها إلى مستوى السلالة الفضلى، وإنّ الشيء الوحيد الذي يرفعها هو امتزاجها بهذه السلالة، ولكن هذا الامتزاج أمر غير مرغوب فيه لأنه يؤدي إلى انحطاط هذه السلالة الكريمة على نسبة ارتفاع السلالة، أو السلالات الأخرى. ومن أغرب معتقدات السلالة ما أدى إلى الادعاء أنّ البشر مفطورون على الشعور بالسلالة ولذلك يجب رفض كل محاولة من شأنها إضعاف أو إبطال النزاع الطبيعي<sup>2</sup>.

**عقيدة السلالة في فرنسا وبلجيا.** إندغم حب السلالة، في تلك الأزمنة القليلة العلم بالعصبية القومية الغامضة. وليس ذلك غريباً بالنظر إلى تأخر ذلك العصر، ولكن الغريب أنّ هذا الاندغام استمر إلى عصرنا الحاضر. ففي فرنسا مثلاً، التي ظهرت فيها إلى الوجود نظريات سلالية غريبة تعددت واختلفت بمقدار تعددها، ظل الاعتقاد بالسلالة القومية وسيلة للاستغلال حتى في الكتب العلمية. فإنّ بين الذين عللوا أسباب الحرب بين فرنسا وألمانيا عدداً من السياسيين والعلماء البارزين قالوا بأنّ النزاع إنما هو خصومة طبيعية بين السلالة الجلالقية أو اللاتينية العالية والسلالة الجرمانية الوضيعة. وإنّ بين الكتب المدرسية الموضوعة بعد الحرب الكبرى كتاباً

1 هرتس، ص 18.

2 أيضاً، ص 2 - 3.

ألفه عالمان بنفسية الأحداث بلجيان: أحدهما مركه (Mirquet) وهو رئيس مدرسة، والآخر برغميني (Pergameni) وهو أستاذ جامعة، تجد فيه: «يظهر أن الحرب قد برهنت على أن للألمان جميعاً ميلاً إلى الشر ناشئاً عن غرائز سلبية شاذة، كاستعمال القوة العضلية، الحبث الفطري، القسوة وغريزة السرقة والسلب والقتل، إنكار الجميل مهما كان شريفاً، نسيان المعروف، عصبية طائشة مسببة عن حسدهم الأمم الأخرى وكرههم لها، طمع متوارث غير طبيعي في الوصول إلى التفوق العالمي، خلو تام من كرم الأخلاق، العجز عن تقدير بطولة أضدادهم وإنكارهم أنفسهم. فإنهم قد جاؤوا ببرهان قاطع على أن من خلال سلالتهم الرياء والعبودية والمكر، وأن من غرائزهم التي لا سبيل إلى كبح جماحها القسوة والشر، وأنه ليس لهم غرائز إنسانية، لا فكرة عن الحق والعدل ولا فهم للشرف ولا شعور بالفكاهة»<sup>1</sup>. وقد حاز هذا الكتاب سنة 1920 جائزة من المجمع العلمي البلجي الملوكي!

**عقيدة السلالة في إنكلترة.** لم تتخذ عقيدة السلالة في إنكلترة صفة العصبية الجنونية التي اتخذتها في بلدان أوروبية أخرى. ومع ذلك فإن الاعتقاد بتفوق «السلالة الأنكلوسكسونية» كان منتشرًا جداً فيها، وقد اتخذ من هذا الاعتقاد حجة لتأييد امتياز العنصر الإنكليزي الأنكلوسكسوني على العنصر الإيرلندي الكلتي. ومع أن الإنكليز لا يتطفون كثيراً في الاعتداد بالسلالة، ولعل ذلك عائد إلى خبرتهم الاستعمارية الطويلة، فإنهم لا يخلون من الاعتقاد بمزايا سلالتهم الممتازة. وهم شديدو التحفظ من الاختلاط والامتزاج مع أقوام من سلالات أخرى.

**عقيدة السلالة في ألمانية.** أدت النهضة الألمانية القومية في أصيل القرن التاسع عشر إلى تعاظم الفخر بالسلالة وأخذت دوائر متنفذة عديدة تنظر إلى الشعوب

اللاتينية والكلتية والصقلبية حولها بعين الازدراء. ولم تقف المسألة عند هذا الحد، بل تعدته إلى الاعتقاد بأنّ أشراف ألمانية فقط هم من السلالة الآرية النبيلة، أما الشعب فكان من سلالة سابقة الآرية، فكان مكتوباً للشعب الخضوع ومقدراً للأشرف السيادة. وسرى الاعتقاد بأنّ هذه السلالة الكريمة العنصر هي السلالة المعدّة لسيادة العالم، وعلى هذا الاعتقاد بني كثير من نظريات الجامعة الجرمانية<sup>1</sup>. ومن أدلة العناية بالاعتقاد بالسلالة حتى في الدوائر المسؤولة في الشؤون السياسية الخطيرة ما صرح به المستشار الألماني الشهير بتمن هلوق، بمناسبة إجازة قانون الجيش الألماني في 7 أبريل/نيسان 1913، قائلاً إنّ هنالك خطر اصطدام بين الصقلية والجرمانيين ولذلك يضطر هؤلاء إلى زيادة سلاحهم. ولم يذهب هذا القول بدون نتائج خطيرة بين صقلية النمسا والمجر.

**عقائد السلالة عموماً.** إنتشرت عقائد السلالة عند جميع الأمم الحيّة تقريباً، فلم يسلم منها شعب من الشعوب إلا فيما ندر. ففي الولايات المتحدة اتخذت بعض العقائد والنظريات لتأييد مالكي العبيد. فقال هؤلاء إنّ السواد في العبيد إنما هو علامة قايين الذي لعنه الله<sup>2</sup>. وشبيه بهذه النظرية ما توهمه بعض النساين العرب أنّ السودان هم ولد حام بن نوح، اختصوا بلون السواد لدعوة كانت عليه من أبيه ظهر أثرها في لونه<sup>3</sup>. ومع أنّ عقيدة السلالة في الولايات المتحدة كانت أظهر ما يكون بين البيض والسود فإنها لم تقتصر على هذه الوجهة، بل تناولت بغض الآسيويين عموماً والصينيين واليابانيين خصوصاً. ويظهر أنّ التحامل على السلالات يجد دائماً تربة جيدة في أميركة<sup>4</sup>. وهكذا نرى بعض الأميركان يعدّون السوريين والإغريق سلالات

1 هرتس، ص 10.

2 أيضاً، ص 12.

3 ابن خلدون، ص 83.

4 هرتس، ص 12.

منحطة، ففي حملة انتخابية، جرت في برمنهام، ألاباما، ربيع سنة 1920 وزعت نشرة جاء فيها:

لكورونر

صوّت لـ ج. د. غص

«مرشح الرجل الأبيض»

«لقد جرّدوا الزنجي، الذي هو أميركاني الرعوية، من حق التصويت في الأولية البيضاء. فيجب أن يجرّد الإغريقي والسوري أيضاً من هذا الحق. إني لا أريد صوتهما، فإذا كان انتخابي لا يمكن أن يتم على يد الرجال البيض فلا أريد الوظيفة.»<sup>1</sup>

وإذا أخذت بلاداً جديدة كالبرازيل جمعت من الزنوج وكرام الشعوب الأوروبية والآسيوية وحثالتها وجدت لعقائد السلالة المبنية على الوهم جذوراً ذاهبة في القلوب.<sup>2</sup>

وأخذ العرب نصيباً كبيراً من تعليق أهمية عظمى على أوهام السلالة فافتخروا كثيراً «بطيب عنصرهم»، وظنوا الأجانب أدنى منهم فسموهم «علوجاً» وغير ذلك من الأسماء. وأثر الدين عندهم كثيراً على أوهام السلالة، كما أثر على اليهود من قبلهم، ووصلوا أنساب عدنان بإسماعيل بن هاجر بن إبراهيم. أما اليهود فقد زعموا أنهم سلالة إبراهيم اتخذهم الله شعباً له مفضلاً على باقي الشعوب والله عندهم هو «إله إسرائيل».

1 فيليب حتي، ص 84.

2 خذ مثلاً قول جوان ريبرو عن الفينيقيين بناء قرطاضة «إن الشعب (شعب قرطاضة) وهو من سلالة آسيوية، سامية، كان احط في المدينة من الرومانيين المثقفين في جوار الاغريق الذين أخذوا عنهم الفنون والثقافة إلخ» ص 113.



**عقائد ونظريات في السلالة.** اشتبكت عقائد السلالة المبنية بالأكثر على الوهم بالنظريات الابتدائية التي قصد منها إدراك كنه السلالة وفهم خصائصها. ومن هذه النظريات ما وجد تأييداً في مذهب أرسطو في العبودية، إذ هو يبررها على الوجه التالي: «أولاً - إنّ الطبيعة نفسها قد أعدت بعض الناس ليحكموا وآخرين ليخدموا، إذ هي تهب للأول مقدرات عالية وللآخرين قوة الحيوانات. فإن حق السيد في العبد كحق الإنسان في الحيوان.» ويمكن رد الحجة المناقبية ضد مثل هذا الموقف بالإتيان بالنقطة الثانية وهي: «ثانياً - إنّ هذه العلاقة هي في مصلحة المسيطر عليهم، إذ هم، لفقدهم القوى العاقلة، يحتاجون إلى إرشاد سادتهم. ثالثاً - إنّ الشعب المتغلب هو دائماً أرقى بجميع المزايا الجيدة.»<sup>1</sup>

وقد رأينا فيما مرّ من هذا الفصل كيفية انتشار عقائد السلالة في مختلف الشعوب. بقي أن نأتي هنا بلمحة صغيرة عن النظريات التي تقلبت على السلالة في أوروبا، خصوصاً في فرنسا التي اختلفت فيها النظريات وتضاربت بقدر تقلب ظروفها السياسية. ومن هذه النظريات ما قال به بودان (Bodin) معللاً أصل الفرنك من أنهم قوم من الجلالقة ارتحلوا إلى ألمانيا ثم عادوا ليحرروا إخوانهم من نير رومة. فحظيت هذه النظرية بالرضى في عهد لويس الرابع عشر، لأنها تجعل الفرنسيين أمة خالصة النسب وتؤيد الرغبة في إلحاق الرين بفرنسة، وهو ما كان هذا الملك يطلبه مدعياً أنّ الرين جزء من مملكة الفرنك القديمة<sup>2</sup>. ولكن ليبنتز، الرياضي الألماني المشهور نقض هذه النظرية وبرهن على أنّ الفرنك من أصل جرمانى. فحلت محلها نظرية الكنط دي بولانفيير (Comte de Boulanvilleirs) القائلة إنّ في فرنسة سلالتين: سلالة النبلاء المتحدرة من الجرمان الفاتحين، وسلالة العامة المتحدرة من الكلتيين والرومان المخضعين<sup>3</sup>. وهنا نرى أنّ نظرية أرسطو صارت نظرية سلالية، فأهل المواهب العليا هم

1 هرتس، ص 4.

2 أيضاً، ص 5.

3 أيضاً، ص 5.

أهل المراكز العليا، وهم سلالة قائمة بنفسها. ثم نشأت نظرية منلوزيه (Montlosier) القائلة إنّ في فرنسا «شعبين» متحدرين من السلالات الرئيسية الثلاث، إلا أنّ الواحد من الأحرار والآخر من العبيد.

**نظرية العقيدة الآرية.** من جميع هذه النظريات لم تنشأ نظرية واحدة لعبت الدور الذي قامت به نظرية الآرية التي قال بها الكنط غوبنو (Gobineau) وجمع فيها نظريتي بولانفيير ومنلوزيه. فبين سنة 1851 و1855 أتم غوبنو وضع نظريته واستخرج فيها من النظرية الإقطاعية المشار إليها أنفاً نظرية سلالية عامة تجعل الجرمانى أو الآري العادي في عداد طبقة الأرستوقراطية «السلالية» وقيمة الشخص ومركزه يتوقفان على مقدار ما في عروقه من الدم الآري<sup>1</sup>.

ومع أنّ غوبنو فرنسي فإنّ نظريته لم تصادف النجاح التام في فرنسا، ولعل السبب في ذلك يعود إلى كره الفرنسيين اعتبار مزايهم مستمدة من السلالة الجرمانية إذ في ذلك إقرار بتفوق الألمان المبغضين ولكنها انتشرت كثيراً في ألمانيا ووقعت من نفس القائلين بالجامعة الجرمانية موقعاً حسناً. ولم يطل الأمر حتى أخذ اسم تشمبرلن الإنكليزي يذيع ففاق غوبنو. وهو أكثر من أشاد بذكر التوتونيين اندفاعاً وفيه قال غليوم الثاني «إنّ أول من أعلن مجد التوتونيين وأشاد بذكره لألمانية الذاهلة هو تشمبرلن في كتابه، أسس القرن التاسع عشر<sup>2</sup>. ولكن ذلك كله كان عبثاً كما برهن عليه سقوط الشعب الألماني<sup>3</sup>.

ولا بد لنا هنا من الإشارة إلى أنّ القوة التي اكتسبتها نظرية «السلالة الآرية» استمدتها هذه النظرية من الأدلة اللغوية الخداعة. فقد أدى اكتشاف قرابة اللغات الآرية إلى استنتاج أنّ دليل اشتقاق هذه اللغات من لغة أم في الأصل يدل أيضاً على تسلسل

1 هرتس، ص 6.

2 Chamberlain: Foundations of the Nineteenth Century.

3 هرتس، ص 10.

الأقوام التي تتكلم هذه اللغات من أصل سلافي واحد. واللغة كانت عند القائلين بالسلالة الآرية أهم البراهين التي استندوا إليها، كما كانت اللغات السامية من أهم البراهين التي استند إليها القائلون «بالسلالة السامية». ولا يخفى وهن الاستناد إلى مثل هذا الدليل، فتكلم عدد من الأقوام لغات مشتقة من أساليب لغوية متوحدة قد يفيد أن هذه الأقوام كانت في بعض الأزمنة الغابرة متقاربة في الاجتماع، أو أن «أصولها» كانت تعيش معاً، ولكنها لا تعني أبداً وجوب كون هذه الأقوام مشتقة من أصل واحد أو نشأة سلالة واحدة.

**النظريات العلمية العصرية.** إذا تركنا المعتقدات السلالية والنظريات المبنية عليها جانباً وعمدنا إلى الوجهة العلمية من الموضوع وجدنا السلائل البشرية خاضعة لعلمين رئيسيين يتناولانها بالدرس في دوائر اختصاصية، هما: الإيتولوجية، أو علم الأقوام أو السلائل البشرية<sup>1</sup>؛ والأنترولوجية، أو علم الإنسان<sup>2</sup>. ومن هذين العلمين يهتمنا في

---

1 إختلفت مذاهب العلماء في تحديد نطاق هذا العلم الحديث فذهب بعضهم إلى جعل الأقوام أو السلائل البشرية كلها ضمن دائرته، وذهب آخرون إلى وجوب تخصيص هذا العلم بدرس حياة الإنسان خارج حيز المدينة الآسيوية - الأوروبية (أنظر ماكس شمت ص 16-18) وقد قال شتينثال (Steinthal) معرّفاً هذا العلم: «إنّ الإيتولوجية متى قبلت بالفلسفة والتاريخ كانت درس حياة السلالات التي لا تاريخ لها» (المصدر نفسه، ص 18) أمّا راتسل (Ratzel) فيقول إنّ مهمة الإيتولوجية هي «درس حياة النوع الإنساني في جميع مظاهرها» (المصدر نفسه) ويقول إدوار ماير «إنّ علم مقابلة الإيتولوجية يبحث في أحوال وأنظمة الجماعات التي تجري ضمن دائرتها شؤون الحياة بنظرياتها وعاداتها وتقاليدها متتبعاً إياها إلى أقدم أشكالها». ماير، ج 1، ق 1، ص 3.

2 قد وردت هذه اللفظة لعدة معانٍ متنوعة متقاربة، فبينما ماير (ماير. المصدر نفسه) يعرف هذا العلم بأنه «علم الأشكال العامة للحياة الإنسانية والتطور الإنساني» نجد بعض الكتاب يقصره على الوجهة الفيزيائية من درس النوع الإنساني وهذا هو المعنى المفهوم من استعمال هذه اللفظة في أوروبا القارة وخصوصاً في ألمانيا بينما معناها في إنكلترا وأميركة الشمالية يشمل المعنى الأول أي متناولاً ما هو من خصائص علم الإيتولوجية أيضاً (ماكس شمت ص 15).

الدرجة الأولى، تعيين تقسيم السلائل البشرية من الوجهة الطبيعية الفيزيائية، وهو من خصائص علم الأنتربولوجية الحديث أو الأنتربولوجية الفيزيائية (أنظر هامش رقم 1 و 2 في الصفحة السابقة).

**الفوارق السلالية.** عرفنا في بداية هذا الفصل (أنظر ص 27 - 28) المقصود من لفظة «سلالة» ولفظة «نوع» بالمعنى العلمي، وبناءً عليه نقول إنَّ البشر جميعهم يؤلفون نوعاً واحداً بالمعنى الطبيعي الحيواني (الزولوجي) ولكنهم يتقسمون إلى سلالات متعددة تتوارث كل واحدة منها صفاتها ومزاياها الخاصة. وما ندخل هنا في أي بحث يتناول تعليل حدوث هذا التقسم التنوعي لسببين: أولهما - إنه ليس غرض هذا الكتاب التحقيق في هذا الموضوع المستقل، والثاني - إنَّ آراء العلماء وأدلتهم ليست متفقة بهذا الصدد فيكون الخوض فيه خطراً. ولكنه لا بد لنا في سياق هذا البحث، من أن نعرض لبعض النظريات العلمية في ذلك، من باب التوسع الذي لا يدخلنا في خطر إصدار أحكام عامة جازمة.

ونبدأ هنا بالقول إنَّ معرفة السلالة وتمييزها عن سلالة أخرى ينتجان عن فوارق واضحة ثابتة لا يمكن إغفالها. ومن هذه الفوارق الأولية اللون، ولعله أول الفوارق السلالية التي تنبه لها البشر فترى حكاية المسعودي المذكورة آنفاً (ص 27) توزع البشر ألواناً. وحدثت في عصور متأخرة محاولة لجعل البشر ثلاثة أقسام: سلالات «النهار» وسلالات «الليل» وبينهما سلالات «الغسق» (Daemmerungs-Menschen)<sup>1</sup>، وحتى الآن لا يزال الناس ومنهم فريق كبير من الكتّاب يقولون: الجنس الأبيض والجنس الأسود والجنس الأصفر.

ومع أنّ لون البشرة هو من الفوارق الظاهرة بين الجماعات البشرية فهو ليس فارقاً سلالياً أصلياً، بل مكتسباً من تأثير البيئة الطبيعية<sup>1</sup> وقد تنبه لذلك أرسطو وعلى هذا عوّل ابن خلدون<sup>2</sup> وكان قد سبقه إلى ذلك ابن سينا. فليس اللون إلا صبغة والبياض نقص الصبغة<sup>3</sup> وقد ظهر بالبحث والدرس أنّ البيض ليسوا سلالة واحدة لأنهم جماعات مختلفة الأشكال متباينة القامات، وكذلك السود والصفّر والحمّر، الخ. وبناءً عليه لا يعتمد الأنتربولوجيون العصريون، في تقسيم النوع الإنساني، على ظاهرة واحدة فقط، بل على عدة صفات فيزيائية أولها وأهمها مساحة الجمجمة وحجمها. وقد اعتمد هدن<sup>4</sup> في ذلك على فوارق الشعر ولون البشرة والقامة وشكل الرأس وأوصاف الوجه والأنف والعينين. وعلى ما يشبه ذلك جرى غريفت تايلر<sup>5</sup> في تقسيمه ووصفه الجماعات البشرية إلا أنه يعتمد على الدليل الرأسي أولاً للتقسيم الرئيسي في حين أنّ هدن يأخذ الشعر مقياساً أولياً<sup>6</sup> وجمهور علماء الأنتربولوجية، يعتمدون الدليل الرأسي فارقاً ثابتاً في السلالات.

**نشوء السلالات وعددها.** عرفنا في الفصل الأول أنّ الجنس البشري نشأ بالتطور ولكن كيفية حدوث ذلك لا تزال غامضة. وحتى الآن لم يمكن تعيين المكان أو الأمكنة التي نشأ فيها الإنسان، ولكن يرجح ميل فريق العلماء القائل بأن أواسط آسية هي مهد

1 أيضاً، فلكس فن لوشان، ص 14.

2 المقدمة، ص 84.

3 أنظر «المجلة» (بيروت، ج 8، عدد 2)، الإشقرار والأغراب. وفن لوشان في بحثه المذكور آنفاً. وتايلر، ص 34

4 خصوصاً، ص 5.

5 تايلر، ص 42 - 43 من كتابه ترى قائمة بأسماء بعض العلماء وطرائق تقسيمهم السلالات البشرية.

6 هدن، ص 15 وما يليها.

البشرية<sup>1</sup>. وقد اختلف العلماء في تعيين عدد السلالات<sup>2</sup> ولعل ذلك عائد إلى اعتماد بعض أدلة أكثر من البعض الآخر. والأمانة لغرض هذا الكتاب تقضي ألا نتوسع في هذا البحث أكثر مما يجب، ولذلك يحسن بنا، للتوفيق بين غرض الكتاب وهذا الموضوع، أن نقسم السلالات البشرية إلى قسمين: أولي (Primitive)؛ ومرتبقة وهذه الأخيرة هي شعوب آسية وأوروبا أصلاً. وهذه الشعوب مقسمة بحسب أدلتها الرأسية إلى ثلاث سلالات رئيسية هي: السلالة الغربية (Westic) أو سلالة البحر المتوسط<sup>3</sup>؛ والسلالة الشمالية (Nordic)؛ والسلالة الشرقية (Ostic) أو الألبية. والأولى هي ذات الدليل الرأسي المستطيل 72 - 75، والثانية ذات الدليل المتوسط 75 - 79، والثالثة ذات الدليل العريض المفلطح فوق 85<sup>4</sup>. وهذه السلالات جميعها من السلالات البيضاء القوقاسية<sup>5</sup>.

**السلائل والعقليات.** إن السلالات أمر فيزيائي واقع والأدلة على وجوده متوفرة. وما لا شك فيه أن هنالك فوارق بين السلالات في الارتقاء والتمدن والاستعداد لهما عند السلائل الأولية، فالثابت أن بعض السلالات التي ضربت في الأودية الخصبة كوادي النيل ووادي الفرات ووادي هوانهو أو الأراضي الخصبة كسورية أنشأت، بما كان لها من الاستعداد، مدنيات رفيعة في حين أن سلالات أخرى نزلت

1 على هذا المبدأ اعتمد غريفت تايلر في وضع نظريته القائلة بتقسيم السلائل البشرية إلى مناطق إقليمية أبعتها عن أواسط آسية أشدها تأخراً أو أقلها تطوراً وهذا، طبعاً، يتعلق بالسلالات الأولية فقط.

2 هرتس، ص 20، يعطي أمثلة مما ذهب إليه بعض العلماء بهذا الصدد.

3 أيضاً، ص 174، وما يليها: وتايلر، ص 1، يقول باشتراك المغول مع الألبين.

4 هدن، ص (25 و 27 و 28)، والدليل الرأسي هو نسبة عرض الرأس أو الجمجمة إلى الطول.

5 علمت مما تقدم أن اللون ليس فارقاً سلالياً أصلياً ولذلك لا يوجد فواصل حقيقية بين البيض وغيرهم إلا الفواصل الإقليمية ففي السلالة الألبية (نسبة إلى جبال الألب) مثلاً، أي سلالة المفلطحي الرؤوس يدخل المغول. كما رأيت فوق.

أودية أميركة الخصبة ولكنها لم تستفد منها شيئاً ولم تنشئ مدنية تستحق الذكر<sup>1</sup>. وقد يكون ذلك نظراً لعدم اكتمال تطورها. ويستثنى من ذلك طبعاً بلاد المكسيك حيث اكتشفت بقايا مدنية من نوع راقٍ.

وإذا تركنا السلالات الابتدائية وعمدنا إلى السلالات الواقعة ضمن نطاق المدنية الآسيوية - الأوروبية، وجدنا أنها كلها قد برهنت عن توفر مزايا الارتقاء فيها. ومع ذلك فيمكننا أن نجد في كل منها ما سماه لازرس (Lazarus) وشتينطال النفسية السلالية<sup>2</sup> وهذا قسم من الدروس الإثنولوجية - النفسية لا يقصد منه درس الظواهر النفسية في مختلف السلالات، أي درس الفوارق العقلية من وجهة نظر السلالة، بل درس النفسية السلالية كما هي تمييزاً لها عن النفسية الفردية. وبديهي أن لكل فرد نفسية أو عقلية خاصة مستقلة ولكن ذلك لا يعني أنها أساس للمقابلة والتفضيل السلاليين، وللسلالات عقليات مستقلة موجودة فعلاً ولكن يجب ألا يتخذ ذلك حجة للتمسك بعقائد تفاضل السلالات المتمدنة تفاضلاً أساسياً جوهرياً كما رأينا فيما تقدم من هذا الفصل (ص 28).

أجل، يجب ألا يستنتج من المميزات النفسية أو العقلية أن هنالك مواهب عقلية سلالية خاصة مكتسبة من الشكل السلالي، ومقتصرة على السلالة ومتوارثة فيها، لأن الواقع قد برهن على غير ذلك. فحيث امتزجت السلالات قديماً، كانت المدنية أرقى. وإن إسبرطة كانت تمنع الاختلاط مع الأجانب محافظة على نقاوة دمها

---

1 ماير، المقدمة ص 65، ونعلم أن بعض قبائل هنود أميركة الشمالية أدركت وجوب الاعتناء بالزراعة فكانت تأتي بحب الأرز وتزرعه في المستنقعات ولكنها لم تحاول قط ترقية العناية بالزرع، فليس هنالك زراعة أو فلاحه بالمعنى الذي نفهمه في مدينتنا (ماكس شمت ص 170) وقبائل البكييري على ضفة الشنغو الأعلى في أميركة الجنوبية تعتمد إلى إتلانغ الغابات الكثيفة لاستعمال أرضها الخصبة وتكابد في ذلك مشقة عظيمة ولكنها تكتفي من الحراثة بفتح خرق أو شق في الأرض لنزول الحبة وتستعمل لذلك عصا خاصة محددة في أسفلها (المصدر نفسه، ص 12).

2 أنظر مكس شمت، ص 28.

ولكنها كانت في المدنية دون أثينة، التي كثر فيها الاختلاط الدموي، بمراحل: وإنَّ أرسطوطاليس كان يعدُّ المكدونيين المحافظين برابرة. والإسكندر نفسه كان يرى أنه يمكن أن يحسب الهلينيون أنصاف آلهة بالنسبة إلى رجاله المكدونيين<sup>1</sup>.

وإنَّ الأدلة على عدم صحة القول بتفوق إحدى السلالات الراقية في المواهب العقلية على الأخرى لمتوفرة. فإذا أخذنا الوجهة الفردية ودرسنا تسلسل بعض النوابع وجدنا أن لا عبرة بنقاوة السلالة. فالشاعر الكبير إسكندر بوشكين المبدع في الأدب الروسي القومي كان ذا عرق زنجي، فقد كان لبطرس الأكبر قائد زنجي رفعته درجة ذكائه إلى مرتبة مهندس المدفعية العام وصيَّرتَه ذا أملاك واسعة وتزوج سيدة روسية من الأشراف، وحفيد هذا الزنجي هو بوشكين أعظم شعراء روسية<sup>2</sup>. والكاتبان الفرنسيان الشهيران دوماس الأب والابن كانا ذا عرق زنجي<sup>3</sup>.

إنَّ نظرية ضرورة نقاوة السلالة شرطاً للارتقاء العقلي وإنشاء المدينيات واطراد التقدم قد أصبحت واهية جداً، إذا لم نقل فاسدة بالمرة، تجاه المعلومات العلمية الحديثة، خصوصاً ما تعلق منها بالمدينيات الأولى، فمدنية بابل التي يعدها العلماء، أو جمهورهم، أولى المدينيات التي أثَّرت على سير التمدن العام نحو الارتقاء لم تكن عمل سلالة واحدة أو قوم أصفياء، كما كان الظن القديم، بل نتيجة احتكاك واختلاط الشمريين بالساميين<sup>4</sup>.

**تغير السلائل.** علمنا أنَّ الإنسان نشأ بالتطور. فهو لم يظهر «إنساناً تاماً» دفعة واحدة، والمرجح أنَّ ارتقاؤه حدث من درجة الشمبزي إلى درجة الإنسان الحقيقي

1 هرتس، ص 157.

2 أيضاً، ص 68.

3 أيضاً، ص 130.

4 كيتاني، ج 1، ص 159.



(Homo Sapiens). والتطور أو التنوع التطوري هو التعليل الأرجح لحدوث السلالات. وقد ذهب بعض العلماء إلى أنّ بعض السلالات نشأ بامتزاج سلالتين. وبعضهم يعتقد بتحول التركيب البشري حسب مقتضيات البيئة الطبيعية، والبعض الآخر يقول باستحالة تغيير السلالة بعامل البيئة. والذي نرجحه أنّ السلالات البشرية هي عدة تطورات أو سلسلة تطورات حدثت في ظروف وبيئات تطورية، أي قبل استقرار البيئة الطبيعية على حالتها المعروفة الآن، وقبل أن يكون الارتقاء قد مكن الإنسان من التحوط ضد اختلاف البيئات. فإذا كان الأمر كذلك، وهو ما نرجحه، فقد توافقت نظرية القائلين بخضوع السلالة للبيئة والقائلين باستقلال السلالة عن البيئة. فالسلالات الحالية لا تتغير (تغيراً سلالياً) بانتقالها من الجبال إلى السهول أو بالعكس، لأن تأثير البيئة ليس قوياً في ظروف الاستقرار الحالي ولتوفر وسائل التحوط. ولكن إذا حدثت تغيرات جيولوجية وفلكية قوية فقد تضطر الأحياء والسلالات البشرية إلى التطور أو الانقراض.

وأما تحول السلالات بالامتزاج فليس ثابتاً ولا دليل عليه إلا في حالة امتزاج ذوي الرؤوس المفلطحة مع غيرهم فيسود التفلطح<sup>1</sup>. ويظهر من أبحاث بواس (Boas) في سكان إيطالية أنّ امتزاج السلالات لا يظهر ميلاً إلى إنتاج سلالة معتدلة جديدة. ففي إيطالية يظهر شكلان للرأس بتنوعات معتدلة ولكن بمعدلات مختلفة، إذ يظهر في الجنوب معدل دليل وضيع، وفي الشمال يظهر معدل دليل رفيع. وبناءً على ذلك يقول بواس:

«إنّ إمكانيات تنوع هذين الشكلين تسبب ما نراه في وسط إيطالية من أقيسة وضعية جداً تنتمي إلى الشكل الشمالي، حتى أنّ كل المنطقة تحتوي على مجال واسع للتباين ظاهر في إمكانية تنوع من درجة عالية. فإذا كان يجب حدوث شكل عام

1 أنظر كبرس، الكراس عدد 4، ص 13: مجموعات دروس المدرسة الطبية في الجامعة الأميركية

"Collected Studies"، ص 128.

قياسي من الامتزاج فيجب إذاً أن ننتظر مجالاً أقل للتنوع.» ويتفق هذا القول مع اختبارات فن لوشان في تركيا الدالة على أنّ في الامتزاج السلالي ميلاً خاصاً إلى العودة إلى أشكال الأصول، لا إلى تشكيل شكل متوسط<sup>1</sup>.

---

1 نقل ذلك كبرس وقال إنه يتفق مع ما وصل إليه في نسل خليط من الصفريم والأشكنازيم اليهود. المصدر نفسه، ص 10.

الفصل الثالث

# الأرض و جغرافيتها



**أهمية الأرض للحياة.** لو كان بحثنا في فلسفة العلم الطبيعي لكان من حق هذا الفصل أن يتقدم جميع فصول هذا الكتاب لأن التعليل العلمي يقرر، أو يرجح، أسبقية الأرض على الحياة. فإننا لا يمكننا أن نتصور تصوراً أشبه باليقين حياة شبيهة بحياتنا وكائنات حية شبيهة بكائناتنا الحية إلا على سيار شبيه بسيارنا. والذي لا شك فيه أن وجود الأرض (الكرة الأرضية من ماء ويابسة) شرط أولي لوجود الحياة التي نعرفها، والبرّ خاصة شرط أولي لوجود ذوات الجهاز التنفسي، أي للحيوانات البرية، وخصوصاً ذوات الأثدية. ومهما يكن من شيء فإننا لا نعرف الحياة إلا على الأرض ولا نعرفها تقدمت إلا بتقدم الأرض في الصلاح للحياة.

إذا كانت الأرض شرطاً أولياً للحياة فلا شك أنها إذاً شرط أولي لوجود النوع الإنساني وبقائه. فليس للإنسان حاجة من حاجات الحياة يستطيع سدها إلا مما هو في الأرض. خذ الغذاء والماء، وهما حاجة كل حي، فمصدرهما الأرض وما عليها. والحياة ليست متوقفة على الغذاء والماء فقط، بل هنالك أيضاً درجة الحرارة أو البرودة ومعدل الأكسجين في الهواء. ومن هذه الوجهة نرى أن الأرض، مع كونها وحدة جوية، مقسمة بحسب طبيعتها إلى أقاليم تتنوع فيها مقومات الحياة وتتفاوت، وفي بعضها تنتفي بالمرّة كما في القطبين، فالبرد فيهما يبلغ درجة لا قبل للإنسان بها، وتتعدّر فيهما الحياة بجميع أشكالها.

**الطبيعة والإنسان.** قلنا إنّ الأرض شرط أوّلي للحياة عموماً. ففيها أو عليها تعيش جميع الكائنات الحية التي نعرفها. ولكننا لو وقفنا عند هذا الحد من تقرير علاقة الطبيعة بالحيوان والإنسان لما كان من وراء ذلك فائدة جديدة في تقدم مداركنا العقلية في تفهّم أسباب حياة الحيوان والإنسان.

تختلف علاقة الطبيعة بالنبات والحيوان عنها بالإنسان. فالعلاقة الأولى علاقة مفردة أو وحيدة الطرف، فالأرض تُعدّ حاجة النبات والحيوان الحيوية. وليس لأحدهما عمل مقصود لتكييف الأرض وإعداد مقومات الحياة. خذ الحيوان الذي هو أقرب إلى الإنسان، فهو لا يعرف إلا سدّ الحاجة مباشرة أو جمع الغذاء. كذلك فإذا وجد في بيئة ما يسد حاجته مباشرة بقي فيها وإلا انتقل إلى غيرها. أما علاقة الطبيعة بالإنسان فهي مزدوجة. ففي الدرجة الأولى نجد أنّ بيئة الإنسان الطبيعية هي التي تمدّه بالمواد الخام اللازمة له لإرضاء شعوره بالحاجة. وهي في الدرجة الثانية مشهد أعماله وسعيه لبلوغ إربه مداورة (غير مباشرة). ومن هذه الوجهة نرى أنّ امتياز الإنسان على الحيوان في سد حاجته مداورة - بإعداد الأدوات للصيد والقتال والبناء وغير ذلك - جعل علاقته بالأرض أمتن من علاقة سائر الكائنات الحية بها، إذ هو يقدر على معالجتها مباشرة، فحيث لا نبات صالح لغذائه يحفر في الأرض وينقب ويزرع. وحيث بعض الحبوب والنباتات واللحوم لا تصلح لتناولها مباشرة يعتمد الإنسان إلى معالجتها بالطبخ والشيّ. فالأرض تكيف الإنسان وهو بدوره يردّ الفعل ويكيفها. وإلى هذه العلاقة المتينة يعود تفوّق الإنسان على بقية الحيوانات في تنازع البقاء. كيف الإنسان الأرض ولكن الأرض نفسها تعيّن مدى هذا التكيف وأشكاله حسب بيئاتها الإقليمية. وفي الوقت الذي يسعى هو لتكيف الأرض لتوافق حاجاته الحيوية يجد نفسه مضطراً لتكييف حاجاته حسب خصائص الأرض النازل فيها.

**أهمية البيئة للإنسان.** قلنا إنّ الأرض مقسمة بحسب تكوّنها إلى أقاليم وبيئات ولكل إقليم خصائص تختلف عن خصائص الإقليم الآخر، ولكل بيئة خصائص

تتميز عن خصائص البيئة الأخرى. وهذه الخصائص هي التي تعيّن وجهة تقدم الإنسان في سد حاجاته مداورة - أي مدنيته. بل إنّ البيئة هامة لتقدم الإنسان بقدر ما هي الأرض عموماً هامة لحياته. ولمّا كانت البيئة جزءاً من الأرض فهي هامة لحياة الإنسان أيضاً. فمن جميع المواد التي يتطلبها الإنسان لحياته لا توجد مادة واحدة تمد الطبيعة بها إمداداً مستمراً في كل مكان بشكل يسد حاجة الحياة مباشرة أو مداورة. وهذا ينطبق حتى على الهواء. فالمرتفعات العالية جداً كجبال الأندس في أميركة وجبال آسيا الوسطى تبلغ من العلو طبقة من الهواء يقل فيها الأكسجين عن المقدار الضروري للحياة والعمل، فالتنفس فيها صعب ومتسلّقها لا يلبث أن يسقط فريسة «دوار الجبل». ولمّا كان الإنسان يتميز عن الحيوان بسد حاجاته مداورة، أي بالعمل بالأدوات لإعداد الحوائج، فالبيئة الطبيعية من الأهمية في المكان الأول، لأنها هي التي تمدّه بالمواد الخام اللازمة لصنع أدواته وإعداد معداته.

**البيئة والجماعة.** إنّ تقسّم الأرض إلى بيئات هو السبب المباشر لتوزع النوع البشري جماعات. فالبيئة كانت ولا تزال تحدد الجماعة، لأن لكل بيئة جغرافيتها وخصائصها، كما مرّ بك. فلو أنّ الأرض كانت سهلاً منبسطة في درجة واحدة من الحرارة والرطوبة، خالياً من الحدود الجغرافية من صحارى وجبال وأنهار وبحار، لكان من البديهي أن يؤدي انتشار النوع البشري فيها إلى إنشاء جماعة واحدة كبيرة. ولكن الحدود الجغرافية الطبيعية جعلت انتشار الإنسان في الأرض موافقاً للبيئات الجغرافية، التي لولاها لما استطعنا تفسير ظواهر المدينيات المختلفة.

تحدد البيئة الجماعة من عدة وجوه: أولها - حدود الإقليم الجغرافية. ثانيها - طبيعة الإقليم من حيث نوع تربته ومعدل درجة حرارته ورطوبته. ثالثها - شكل الإقليم (طبغرافيته) من حيث سهوله وجباله وأنهاره. فالحدود الجغرافية تضمن وحدة

الجماعة، لأنها تجمعها ضمنها، وتكون العامل الأول في المحافظة عليها، لأنها الحصون الطبيعية في وجه غزوات الجماعات الأخرى<sup>1</sup>.

ونحن نرى ذلك، لا في المجتمعات الأولية فقط، بل في الأزمنة التاريخية أيضاً. فلولا جبال الألب الفاصلة بين بلاد الجلالقة (فرنسة) وإيطالية، لما كان أصاب جيش حنيبعل (هانيبال)، أعظم نابغة حربي في كل العصور وكل الأمم، ما أصابه من التشتت والضعف حين زحف على رومة. ولولا هذه الجبال نفسها لما وجد أخوه القائد الباسل حسدروبعل نفسه في ذلك المأزق الحرج الذي انتهى بقتله وتقرير مصير قرطاضة. وطبيعة الإقليم تميز الجماعة بما تكسبها من لون وشكل، وبما تمدها به من المواد الخام لسد حاجاتها الحيوية من غذاء وكساء وبناء وأدوات. فمدنية الجماعة المستقلة مستمدة من بيئتها لأن الاستنباط والتكيف يجب أن يكونا ملازمين لخصائص البيئة الطبيعية، موافقين لها. فلا يمكن، مثلاً، أن تكون العجلة التي كان اختراعها خطوة كبيرة في ارتقاء التمدن، قد استنبطت في الصحراء، لأن استنباطها يقتضي وجود أخشاب صلبة كالسنديان وغيره مما لا وجود له في الصحراء. وهي لا يمكن أن تنتشر بجميع أشكالها في الصحراء، لأنها لا توافق خصائص رمالها.

وإنّ من الأمور المقررة التي قد تبدو غريبة ولكن غرابتها لا تمنع من أن تكون واقعة، أنّ المادة تعيّن الشكل. فمما لا شك فيه أنّ لكل مادة خصائص من شكل وحجم وصلابة تعطي صفات معيّنة للأبنية والأدوات المصنوعة منها. ونتيجة ذلك أنّ المواد التي تستمدّها النزالات البشرية من بيئاتها وتستعملها في أغراضها تحمل طابع بيئاتها، فيكون لكل بيئة موادها المتشكلة بأشكال خاصة توافق طبيعتها وتزيد في خصائص مظهر بريّتها كما تزيد منازل اليابان الخشبية في خصائص مظهر بريّتها، وأنّ الذوق الصيني والياباني في البناء، الذي يطبع مدنية هذين الشعبين بطابع خاص

---

1 يصوّر كميل جوليان في كتابه تاريخ بلاد الجلالقة هذه البلاد «منطقة فسيحة... ذات حقول محروثة في الوسط، مصونة على أهدابها بحواجز متلاصقة إما من غابات أو مستنقعات.» (نقله دلابلاش، ص 62).



في أشكال منازلهم، عائد بالأكثر إلى أنَّ اختبارهم في البناء والتزيين كان في الخشب المستخرج من أشجارهم الكثيرة. وويدال دلابلاش يعطينا صورة من توافق الأبنية الخشبية المصنوعة من مواد الشجر الدائم الاخضرار والبيئة الطبيعية في اليابان<sup>1</sup>. أما في الأقسام الحديدية من شمال شرق سورية (بلاد الكلدان وشوشان) وسيستان وأسية الوسطى فالقرى والمدن أيضاً قد بنيت من الطين واللبن فقط<sup>2</sup>.

وهكذا نرى الجماعات البشرية قد تأثرت كل جماعة منها بمواد بيئتها وجرت على أساليب توافق طبيعة هذه البيئة، فتنوعت أساليب الجماعات ومجاري حياتها حسب تنوع بيئاتها. وهكذا نرى أنَّ تاريخ علاقة الجماعة بالأرض، المستمد من «الجلالي» المغروسة بأصناف الفاكهة والسهول المزروعة بأنواع الحبوب هو غير التاريخ المستمد من الصحراء القاحلة والأراضي الحديدية.

ولشكل الإقليم تأثير عظيم في تمييز الجماعات بخصائص مادية ومعنوية. فليس المناخ، أو طبيعة الجو فقط، العامل الوحيد في تكيف الإنسان، فالتربة وشكل الإقليم - أشكال الأديم فضلاً عن ترابط اليابسة والماء - هكذا البيئة التي تؤثر على الإنسان<sup>3</sup>. فالبيئة الجغرافية المؤلفة من سهل منبسّط فسيح تكسب جماعتها تجانساً قوياً يختلف في نوعه عن تجانس أهل البيئة المؤلفة من جبال. والتجانس في هاتين البيئتين يختلف اختلافاً قوياً عن التجانس الذي أسمّيه «التجانس التنوعي» الناتج عن بيئة جغرافية متنوعة الأديم من سهل وجبل وساحل.

وقد أشرنا في الفصل السابق (ص 36) إلى تأثير البيئة الطبيعية على لون البشرة، ونزيد هنا أنَّ تأثير البيئة الطبيعية في أشكال الهيئة غير السلالية تأثير قوي جداً فقد

---

1 دلابلاش، ص 239، وفي كولبية البريطانية نجد مدنيّتها القديمة قائمة على الخشب. فمنه المنازل والأدوات جميعاً. وفي النزل أو الفنادق المدلول عليها بأنصاب خشبية أمامها لا يعرف الحزف، فالطعام يطهى في مواعين خشبية على أحجار محماة. (أيضاً، ص 207).

2 أيضاً، ص 245.

3 أيضاً، ص 459.

ذكر بواس<sup>1</sup> أنَّ البيئة تؤثر، في الغالب، على أشخاص مختلفين تأثيراً يؤدي إلى اتجاه واحد بناءً على أنَّ لكل عضو «حدود سلامة» يتكيف ضمنها تبعاً لمقتضيات البيئة، فيتخذ الهيئة التي تتطلبها عوامل البيئة دون أن يفقد خصائص وظيفته. فإذا جئنا بشخصين متباينين إلى بيئة واحدة فقد يتشابهان في الإجابة العضوية على المحرضات البيئية حتى أنه قد يترأى لنا حدوث تشابه أشكال تشريحية متميزة ناتج عن البيئة، لا عن التركيب الداخلي.

نرى مما تقدم أنَّ البيئة تُعدُّ الفوارق الشكلية أيضاً للجماعات البشرية، وأنَّ الترابط بين الجماعة والبيئة في أنواع الحياة وفوارق الأشكال ومميزات العمران والاتجاه التمدني متين جداً.

**البيئة وشخصية الجماعة.** وإنَّ من أهم مؤثرات البيئة أو الأرض في تمييز الجماعات أنها أهم عامل في تكوين «شخصية الجماعة». والسبب في ذلك هو الارتباط الوثيق المولّد حق الوراثة واستمرار التشابه الشكلي الذي تكلمنا عنه آنفاً. فلنتكلم الآن على الوجه الأول من هذا السبب.

إنَّ تأثير امتلاك أرض أو عقار في شخصية الممتلك شديد جداً، بل إنَّ الأرض أو العقار جزء من شخصيته. إذ لولاه لكانت طريقة معاشه ومرتبته ونوع حياته على غير ما تكون عليه مع هذا الجزء. وإذا استمر العقار في العائلة بحكم الوراثة صار جزءاً من شخصية العائلة، به يثبت مركزها ويحفظ مقامها. ومن هذا نستنتج أنَّ المُلْك قد يكون أهم ما في الشخص المالك، بل أهم منه، لأن الشخص زائل والمُلْك هو الباقي على التوارث. فإذا كان رجل يملك أرضاً زراعية، مثلاً، تكفيه وعائلته، كانت شخصيته ورتبته الاجتماعية موقوفتين على ما يملك حتى إذا زال من يديه تغيّرت شخصيته ورتبته. هكذا، مثلاً، حدث لأمراء الروس حين جرّدتهم الثورة البلشفية من أملاكهم فخرجوا إلى العالم

1 بواس، ص 47.

سائقي سيارات وخدماء بعد أن كانوا أمراء. وهكذا الجماعات شخصياتها مرتبطة بالأرض التي تملكها ارتباطاً وثيقاً، بل قوام شخصياتها البيئة - الوطن.

**البيئة وتاريخ الجماعة.** من الحقائق المقررة علمياً وقام عليها البرهان الاختباري أنه يستحيل نشوء جماعة زراعية حضرية في الصحراء. وفي حين أن الوادي الخصيب يدفع الجماعة إلى الفلاحة والزرع، فهو ليس صالحاً، عادة، لإقامة البدو. وإذا كنا نرى في هذه الحقيقة برهاناً على أهمية الأرض الأساسية في تمييز الجماعات البشرية، فإننا نرى من الوجهة الأخرى أنه لا بد للأرض من جماعة مؤهلة للاستفادة منها. فحيث كانت الأرض خصبة والجماعة البشرية عديمة الخبرة في الأرض لم ينشأ عمران، كما هو الواقع في أودية أميركة الخصبة التي ظلت عديمة العمران إلى أن جاءت أميركة أقوامٌ جديدة راقية في خبرتها بطبيعة الأرض واستعدادها للاستفادة منها<sup>1</sup>. ومن هذا نستنتج أن الطبيعة والجغرافية هما الطبقة الداخلية في تاريخ حياة الإنسان، فمع أنهما تميزان الجماعة تمييزاً واضحاً فإنهما، فيما يختص بتاريخ الجماعة، لا تقدمان الاضطرابات إلا نادراً وفي حالات استثنائية ولكنهما تقدمان الإمكانيات<sup>2</sup>. إن التاريخ غير مكتوب في طبيعة الأرض، مع أن الأرض هي أحد الافتراضات التي لا بد منها لنشوء التاريخ. والعوامل الفاصلة في حياة البشر وتطورها هي العوامل النفسية والفردية، التي، مع أنها تتأثر كثيراً بعامل البيئة، إما أن تستفيد من القاعدة الطبيعية، شأن الجماعات الراقية، وإما أن تهملها على حسب استعدادها وإرادتها. وإذا عدنا هنا إلى ما أثبتناه في بداءة هذا الفصل (ص 47) فالقاعدة التي يمكننا أن نستخرجها من هذا البحث هي: لا بشر حيث لا أرض ولا جماعة حيث لا بيئة ولا تاريخ حيث لا جماعة.

1 ادورد ماير، ج 1، ق 1، ص 65.

2 أيضاً، ص 66.



الفصل الرابع

الاجتماع البشري



**اجتماعية الإنسان وقدمها.** مهما يكن من أمر النظريات المتعلقة بنشوء الإنسان وهل حدث ذلك ابتداءً من حالة قردية كانت درجة من درجات ارتقائه، أم أنّ القردية حالة منحطة تفرعت من حالة التطور نحو البشرية<sup>1</sup>، فمما لا شك فيه أنّ الإنسان يقع من الوجهة الإحصائية، في جدول الحيوانات المتجمهرة أو المتجمعة، أو هي الأنواع الحيوانية التي يعيش أفرادها جماعات (كالنحل والنمل والوعول والغزلان والذئاب والغنم وغيرها). فالاجتماع صفة ملازمة للإنسان في جميع أجناسه، إذ إنّنا حيثما وجدنا الإنسان، وفي أية درجة من الانحطاط أو الارتقاء وجدناه، وجدناه في حالة اجتماعية. وهكذا نرى أنّ المجتمع هو الحالة والمكان الطبيعيان للإنسان الضروريان لحياته وارتقائه.

ولمّا كنا لم نجد الإنسان إلا مجتمعاً، ووجدنا بقايا اجتماعه في الطبقات الجيولوجية أيضاً، فنحن محمولون على الذهاب إلى أنّ الاجتماع الإنساني قديم قدم الإنسانية، بل إنّنا نرجّح أنه أقدم منها وأنه صفة موروثّة فيها<sup>2</sup>. نرجح ذلك،

---

1 الحقيقة أنه لا يمكن مطلقاً البحث في «انحطاط» قردي من درجة إنسانية أو مستعدة للإنسانية. وجلّ ما يمكن اعتباره من هذا القبيل هو ازدياد القروء الصالحة لقطن الحرجات توغلاً واختصاصاً بهذه الحالة. (أنظر وينرت، Ursprung، ص 339).

2 أنظر أيضاً ص 194.

حتى في حال ثبوت قرابة الإنسان والشمبنزي<sup>1</sup>.

وإذا كان الإنسان يقع، من الوجهة الإحصائية، في جدول الحيوانات المتجمهرة، فلا يعني ذلك بوجه من الوجوه أن بينه وبين الحيوانات والحشرات المذكورة قرابة اجتماعية تمكن من استخراج أقيسة عامة تطبق على كلا الحيوان والإنسان، كما ظن ويظن عدد من الكتّاب الاجتماعيين وغيرهم. وإن من أكبر الأخطاء التي وقع فيها هؤلاء الكتّاب محاولتهم تطبيق أحوال المجتمع الإنساني على مظاهر تجمع الحيوانات والحشرات واتخاذ قواعد اجتماعية من هذا التجمع ومظاهره. وإذا كان في أنواع حياة الحيوانات والحشرات المتجمهرة شيء ذو فائدة للإنسان فليس ذلك في واقع التجمع بل في الحقائق الأخرى التي نتوصل إليها بالدرس في جميع الحيوانات والحشرات، سواء أكانت من المتجمهرة أم من غيرها، ففي الحياة سنن عامة تجري على الأجسام الحية كلها. على أن في المتجمهرة منها فائدة أخص، وسنلمّ بذلك فيما يلي:

**وجهة الاجتماع البيولوجية.** إذا وجّهنا نظرنا إلى عالم الحشرات والحيوانات الدنيا ودرسناه من الوجهة البيولوجية بتدقيق، وقفنا على حقائق كبيرة الأهمية والفائدة. ذلك ما نلاحظه من أن الحيوانات أو الحشرات التي لا تعتنى كثيراً ببيوضها أو خليات توالد حياتها تضع من هذه الخليات عدداً كبيراً. وإن القاعدة هي أن تقلّ عدد البيوض بالنسبة إلى ازدياد العناية بالإنتاج<sup>2</sup>. وهذه الحقيقة تجعلنا نفهم الشيء الكثير من أسباب تصرّف الحيوانات والحشرات التي هذا شأنها. والملاحظة الثانية تفيدنا في فهم أنواع الحياة الاجتماعية للحشرات والحيوانات الدنيا. إن دور الذكر في

1 يذهب وينرت في كتابه المذكور أنفاً، خصوصاً ص 103-197، إلى أن الغوريلا - الشمبنزي - الإنسان فصيلة، وإلى أن القرابة بين الإنسان والشمبنزي متينة جداً. بل هو يجزم، ص 302 - 330، بتفرع الشمبنزي والإنسان من نقطة أعلى من فرع الغوريلا وما دونه في شجرة الحياة أو من نقطة في الجذع لا يتصل بها الغوريلا. (وينرت، ص 85).

2 أنظر: هرمن ليغوي، ABS، ص 13.



حفظ النوع ينتهي عادة باللحاق الذي لا يزيد، غالباً، على مرة واحدة وبعد ذلك لا يكون للذكر أدنى أهمية في العناية بالنتاج<sup>3</sup>. وإذا كان الإنسان يتفق وسائر الحيوان والكائنات الحية في مبدأ المحافظة على النوع وخدمة النسل، فإن ظروف تطبيق هذا المبدأ عند الإنسان تختلف عنها عند الحيوان. وإنّ الحشرات والهوام التي تتخذ عادة أمثلة للاجتماع كالنمل والنحل تختلف عن الحيوانات العليا والإنسان بغرائزها البيولوجية. فإن أفراد جماعات النحل والنمل فاقدة الحيوية الجنسية واجتماعها حول ملكاتها إنما هو تجمهر مقيد بخاصية حفظ النوع فقط.

نرى أيضاً من متابعة درسنا عالم الحشرات والحيوانات الدنيا من الوجهة البيولوجية أنّ هنالك أنواعاً من الزنابير تجري في حياتها على أسلوب فردي مطلق. وحين ندقق في هذه الظاهرة التي تخالف ظواهر النحل يتضح لنا أنّ السبب هو في حيوية هذه الزنابير الجنسية، فإن اكتمال جهازها الجنسي هو السبب الظاهر الوحيد الذي نستطيع بواسطته تعليل حياتها الفردية، كما أنّ ضمور الجهاز التناسلي في النمل والنحل هو أقوى عامل في تجمهرها حول ملكاتها وبيوضها.

ولسنا نطيل الشرح في موضوع يبعدنا التوغل فيه عن متجه هدفنا في هذا الكتاب. ونحن ما عرضنا لبعض نواحي الاجتماع الحيواني البيولوجية إلا لنوضح بالدليل والأمثلة أنّ الاجتماع في الكائنات الحية أنواع، لكل نوع منها خصائص لا تتعداه إلى نوع آخر وأنّ تطبيق الاجتماع الإنساني على مظاهر التجمهر في الحشرات والحيوانات الدنيا أو بالعكس غلط فادح سببه جهل تركيبه العوامل البيولوجية المختلفة في أنواع الاجتماع المختلفة. وسواء أكان الاجتماع البشري موروثاً من اجتماع سابق الطور البشري، أم حادثاً بعد نشوء البشرية، فما يهّمنا منه أنه أمر واقع ملازم للبشرية وأنّ خصائصه ملازمة لخصائص الإنسان حتى أنه يستحيل تطبيق مقاييس اجتماع الحيوان ونظمه عليه، ويمتنع كل وجه لجعل الاجتماع الحيواني قياساً له.

تباين اجتماع الإنسان والحيوان. رأينا في درسنا وجهة الاجتماع البيولوجية أنّ خاصية حفظ النوع هي أظهر خصائص اجتماع الحشرات والحيوانات الدنيا. ويمكننا أن نضيف إليها خاصية الغذاء التي تكاد تكون، أو هي بالحقيقة، عملاً مطاوعاً للخاصية الأولى وضرورتها، إذ إننا نجد في أنواع حياة بعض أجناس الزنابير وغيرها من الهوام أنّ الأفعال الدماغية وما ينتج عنها من الأعمال، كالسعي في طلب الغذاء والاعتناء بالنتاج، تزيد وتنقص في الحيوان الجنسي (الملكة) وفقاً لنقص أو زيادة أسباب العناية بالنتاج (أي نقص عدد العمال أو زيادته وما إلى ذلك من نقص الغذاء وتوفره)<sup>1</sup>.

نلاحظ أيضاً في الحشرات المنشئة الدول ظاهرة أخرى جديدة بالاعتبار هي كون «الملكة» في هذه الحشرات أقلّ نمواً في دماغها من العمال، أو أنّ هؤلاء أكثر نمواً في الدماغ من تلك<sup>2</sup>. وعليه يكون هذا التجمهر الدولي مؤلفاً من ملكة، ويندر أكثر، زائدة النمو في الجهاز التناسلي ومقصّرة في نمو الدماغ، وعمال (والأصح عاملات) مقصّرين في نمو الجهاز التناسلي وممتازين بنمو الدماغ.

أما الإنسان فمع أننا لا ننكر نصيب عوامل حفظ النوع في اجتماعه، فإن اجتماعه لا يصح أن يقابل بتجمهر الحشرات لعدم صحة أسباب هذا التجمهر عليه. فالحيوية الجنسية في كل إنسان تتكفل ببقاء النوع كما تكفلت وتكفل به حيوية الغوريلا في معيشتة الإفرادية أو الازدواجية. فالإنسان غير مضطر بطبيعة الحال الفيزيائية وغيرها إلى التجمهر لإقامة النسل. وليس هو في عداد الحيوانات التي هي من الضعف وانعدام وسائل الدفاع بحيث يكون التجمهر وكثرة النتاج أقوى أسباب بقائه، فإن خصائص الإنسان الفيزيائية، كانتصابه على قدميه الذي أطلق ليديه حرية الاستعمال، تؤهله للانفراد أو الازدواج في حفظ نوعه بما تجعل له من الامتياز والأرجحية على خصومه.

1 هرمن ليغوي: بحثه المذكور، ص 121.

2 أيضاً، ص 119.

فليس الاجتماع البشري، إذن، من الضرورات البيولوجية لحفظ النوع وفقاً لطبيعة الحال، كما هو شأن الحشرات المتجمهرة.

وإذا تركنا الواجهة البيولوجية وعمدنا إلى الفوارق الاجتماعية البحتة، وجدنا في الاجتماع الإنساني ظاهرتين مفقودتين في غيره، هما: استعداد الفرد لبروز شخصيته، واكتساب الجماعة شخصيتها التي تكونها من مؤهلاتها الخاصة وخصائص بيئتها. وهاتان الظاهرتان الأساسيتان اللتان تميزان الاجتماع البشري تمييزاً شديداً بخصائصهما لا وجود لهما في عالم الحشرات والحيوانات الدنيا، ولا في عالم الحيوانات العليا، فلا النمل والنحل والغنم والذئب، ولا ما هو فوقها كالقروذ لها شيء من خصائص هاتين الظاهرتين. بل هنالك الفارق الأساسي الأولي الذي يجعل لأعمال الإنسان ولل اجتماع البشري صفة مستقلة تبطل كل مقابلة «اجتماعية» بين الإنسان والحيوان، هو ظهور الفكر الذي له كل الأهمية في الحياة والاجتماع الإنسانيين. ولا يبطل هذا ما قلناه من أن درس تجمع الحيوانات وخصائصه يكون ذا فائدة كبيرة للإنسان ومجتمعه، ولكن هذه الفائدة لا تحصل إلا بالدرس الدقيق الذي يكفل تعيين هذه الفائدة. وأما اتخاذ ظواهر التجمع والتجمع أساساً لبناء أحكام عامة تطلق على كلا التجمع الحيواني والاجتماع الإنساني فكثيراً ما لا يكون من الفائدة في شيء بل قد يكون على العكس.

إن الفائدة المعيّنة الأساسية التي يمكن استخراجها من درسنا حياة الحيوان الاجتماعية وغير الاجتماعية هي في علاقة هذا بالمحيط وفي أن أفعاله ناتجة عن تفاعل ثلاثة أضلاع هي: الجسم؛ النفس (الدماغ)؛ المحيط، (أو سمّها غير هذه الأسماء إذا شئت أو استسهلت ذلك لنوع البحث أو العلم الذي تريده). فإذا كانت حياة الحيوانات المتجمهرة تجري ضمن هذا المثلث فحياة الإنسان أيضاً تجري ضمنه. ومن تطبيق هذا الأساس الواحد على كلا الإنسان والحيوان نتوصل بالاختبار إلى تعيين الفوارق الجوهرية بين الحياتين. وهي الفوارق في كيفية فهم المحيط من الواجهة النفسية. ففهم المحيط من هذه الواجهة، فيما يختص بالظواهر النفسية، كالوعي والإحساس والإرادة

والفكر والتصور وما إليها، ليس مما يمكن استكشافه في الحيوان. وهي هذه الظواهر التي لها كل الأهمية في حياة الإنسان الاجتماعية - في فهم الإنسان محيطه. وهكذا نرى أن موضوع استكشاف علم الاجتماع يختلف في الإنسان عنه في الحيوان.

ولقد حملت مظاهر الحيوان الاجتماعية المشابهة لمعاني ظواهر اجتماعية إنسانية، كالاستبداد والتعاون والتفاهم والرقص واللعب والتملك والتقليد وغيرها، بعض الاجتماعيين والاجتماعيين القدماء على التكلم عن حياة الحيوان الاجتماعية بالاصطلاحات المستعملة للتعبير عن حياة الإنسان الاجتماعية. والحقيقة أنه لا مبرر لاعتبار مظاهر من عالم الحيوان معادلة لمظاهر عالم الإنسان، وإيجاد علاقة بين تلك وهذه عن طريق بعض المشابهات الظاهرية العامة، واتخاذ ذلك أساساً لإيضاحها أو للتحدث عنها، فيما يختص بالإنسان، كما عن شيء واضح من الوجهة البيولوجية. فاتخاذ الأمثلة الاجتماعية للإنسان من الحيوان يجب أن يكون على العكس، أي من الإنسان للحيوان، فمظاهر كثيرة في عالم الحيوان الاجتماعي تشبه نوعاً مظاهر من عالم الإنسان الاجتماعي. ولكن كم هو عظيم مبلغ الرضى والاقتناع الذي يصاحب قولنا: «وهذا تجده أيضاً في الحيوان»، فما شأن هيئتنا الاجتماعية وثقافتنا وما إليهما إذا كانت حياتنا الاجتماعية ليست إلا تطبيقاً لأمثلة مأخوذة من عالم الحيوان؟

**توزع البشر ونشوء الجماعات.** نعرف من الحقائق العلمية التي نتوصل إليها بالبحث المتواصل أن البشر وجدوا في جميع مناطق الأرض الجغرافية الصالحة لمعيشتهم ما خلا أميركة وأستراليا منذ الأزمنة المتطولة في القدم، في طور الإنسان الأول الوحشي.

فالبقايا البشرية التي اكتشفها علماء الهلك<sup>1</sup> في مختلف أنحاء البسيطة، كإنسان

---

1 إستعملت هذه الكلمة في مصر في بعض المجالات والكتب لتدل على علم الجيولوجية (طبقات الأرض) وقد رأى المؤلف، بعد إنعام النظر، أنها أكثر انطباقاً على علم الباليونولوجية (Palaeontologie (y)).

الصين وإنسان جاوى وغيرهما، تقيم الدليل على ذلك . ونستنتج منه وما يقدمه لنا علماء الإنسان والسلائل البشرية أنّ البشر «توزعوا» سلائل نشأت أو تكونت وفقاً لأحوال خاصة سواءً أكان حدوث هذا التوزع وفقاً لما يذهب إليه بعض العلماء، ومن جملتهم غريفت تايلر، من أنه كان من أواسط أسية على قاعدة تطور سلائل لاحقة لا تلبث أن تدفع السلائل السابقة نحو الأطراف، أم وفقاً لنظريات أخرى كالنظرية القائلة بتكوّن السلائل بتأثير الانعزال في بيئة معيّنة على مرّ الحقب، أو كالأخرى القائلة بأن الإنسانية الأولية كانت مؤلفة من سلائل متميزة اكتسبت صفاتها الفيزيائية الثابتة في الأزمنة القديمة جداً، وأصبحت لا تقبل التغيّر مهما طرأ عليها من الانتقال والاختلاط. وبهذا يقول جمهور من العلماء الأتريلوجيين والجغرافيين كدي لابلاش<sup>1</sup> وكبرس<sup>2</sup> وغيرهما. وهذه النظريات تجعل التوزع مذهباً علمياً تتوفر له الحجج، خصوصاً متى درسنا جغرافية السلائل (Ethnographie (y) وأدركنا منها مدى انتشار السلائل البشرية على وجه البسيطة.

في ذلك الطور الأولي الوحشي كانت القرابة الدموية الوسيلة الأولية لتطبيق المبدأ الاقتصادي للاجتماع - مبدأ التعاون على تحصيل القوت. فقد كان الإنسان في ذلك العهد صياداً يقتات من صيده ويرحل في أثر الحيوانات التي يستسهل صيدها ويستحسن طعم لحمها. فضرِب في الأفاق جماعات - عشائر وقبائل - تربط كل جماعة منها رابطة الدم التي، ما دامت العامل الأولي الهامّ في تحقيق الرابطة الاجتماعية الاقتصادية، لا تسمح باتساع الجماعة وتعاضمها، لأنه مع الاتساع والتعاضم تتراخى الروابط الدموية وتفقد حيويتها. لذلك كانت العشائر أخص من القبائل والقبائل المنتهى ما تحتمله الرابطة الدموية.

1 كتابه، ص 448.

2 في أبحاثه المذكورة.

ضربت الجماعات البشرية في الأفاق، الأمر الذي أدى إلى انتشار السلائل قبائل قبائل بعدت فيما بينها الشقة، وتراخت ما بينها أواصر الاجتماع لانعدام الغاية الاقتصادية منه، ولعدم فائدة القرابة الدموية في حاجة من حاجات الحياة من جراء استحالة التضافر والتعاون باختلاف البيئات وبعد المسافات. وتوالت الارتحالات الكبيرة والصغيرة، واستمرت وتعددت وجهاتها واختلفت. وحيث دفعت قبائل سلالية إلى مكان قصيّ اعتزلت فيه، حافظت على نقاوة دمها ورجح أن تبقى من الارتقاء عند الحد الذي بلغته قبيل اعتزالها، مدة طويلة من الزمن على الأقل.

وكان من وراء هذه الارتحالات أن جماعات سلالية تبعت جماعات أخرى، أو قابلتها ونزلت قربها وصادمتها واحتكت بها. وغلب في الجماعات المنحطة أو الأولية أو البربرية أنها حافظت على نقاوة دمها، لأنها، لانهطاطها، لم تكن تفقه رابطة اجتماعية غيرها. إلا أن هذه الجماعات كانت، لنموها وبداءة مدنيّتها، تعجز عن معالجة هذا النمو بطريقة تحافظ على وحدة الجماعة وتضطر إلى الانقسام عشائر وقبائل. فحيث اعتزلت الجماعات السلالية وانتحت ناحية من أرض فصلت العوامل الجيولوجية بينها وبين غيرها، كما يرجح أن يكون الواقع فيما يختص بأسترالية وأميركة<sup>1</sup>، استطاعت الجماعات السلالية أن تتطور اجتماعياً على هذا النمط دون أن تتعرض تعرضاً خطراً للاصطدام أو الاحتكاك بعضها ببعض بحيث يكثر المزيغ الدموي، وتفقد الجماعة وحدتها السلالية الدموية. أما حيث سهّلت العوامل الجيولوجية والجغرافية توالي الارتحالات والنزول في بقاع الأرض الخصبة وتقارب الجماعات، كما هو الحال في آسية وأوروبية، فإن الجماعات السلالية لم تلبث أن تلاصقت واحتكت بعضها ببعض، وتمازجت بعامل الثبات في الأرض والعكف عليها الذي هو أصل العمران وسبب المدنية، بل هو الحال في أفريقية وأرخبيل «بولنيسيا» بل وفي أميركة أيضاً. ففي أفريقية نشرت قبائل البنطو لغتها فوق ثلثي طول أفريقية (40° عرضاً)،

1 غرفس تايلر، ص 16-18.

في مدة قصيرة من الزمن<sup>1</sup>. قبائل المالينيين البولنيسيين انتشرت فوق كل المساحة العظيمة المؤلفة من 210° طولاً و 80° عرضاً<sup>2</sup>.

وإذا بحثنا في عوامل الامتزاج وجدنا بينها عاملين بارزين هما الزواج الخارجي والحرب. والزواج الخارجي هو عادة تحريم تزواج الجنسين في القبيلة الواحدة، وجعله بين رجال قبيلة ونساء قبيلة أخرى. بل هو أكثر من عادة، إنه من شروط شرف الأخلاق<sup>3</sup>. فإذا دفعت عوامل المهاجرة قبائل من سلالتين أو ثلاث في جهة واحدة حتى تلاصقت وتفاعلت، إما بالحرب وإما بتبادل المنتوجات والزواج الخارجي، حصل الاختلاط الدموي وابتدأ نشوء الجماعة المطلقة مع الإقامة بالأرض.

\*\*\*

نستنتج مما تقدم من هذا الفصل أنه إذا كان سياق نشوء البشر والسلائل البشرية قد جعل تكون الجماعة البشرية الاقتصادية يقوم على أساس الرابطة الدموية لأنها الرابطة الأولى، فإن عوامل الحياة الإنسانية، التي قضت بانتشار البشر، سعيًا وراء الرزق أو طلباً للنجاة من وجه الأعداء أو اضطراباً لا إرادة فيه، لم تلبث أن جعلت الجماعة البشرية تتكون بعاملَي الاقتصاد والاجتماع على أساس الاختلاط الدموي الذي يدمج الجماعات الصغرى بعضها ببعض، ويولد منها جماعة أكبر شرط أن تتوفر مقومات نشوء الجماعة الكبيرة كالاستقرار وصلاح البيئة واستتباب تهيتها للتفاعل والتدماج. أما حيث لا تتوفر هذه المقومات فالحالة الابتدائية تسود ويظل الاجتماع قائماً على أساس الرابطة الدموية التي تقتصر على أنواع من الحياة محدودة ولا أمل لها بالارتقاء في مثل هذا النظام. وعلى هذا قبائل أفريقية وآسية وأميركة وجزائر المحيط الهادىء.

---

1 هرتس، ص 79.

2 هرتس، ص 78.

3 أيضاً، ص 79.

وبناءً على ما تقدم نرى أنّ الاجتماع البشري يقسم إلى نوعين رئيسيين: الاجتماع الابتدائي ورابطته الاقتصادية الاجتماعية هي رابطة الدم، والاجتماع الراقى ورابطته الاقتصادية الاجتماعية مستمدة من حاجات الجماعة الحيوية للارتقاء والتقدم، بصرف النظر عن الدم ونوع السلالة. وفي الاجتماع الأول تقع الشعوب والقبائل التي هي في بداوة أو بربرية، وفي الاجتماع الثاني تقع الشعوب التي أخذت بأسباب الحضارة وأنشأت الثقافة.



الفصل الخامس

المجتمع ونظوره



المجتمع البدوي أو المتوحش. رأينا في ختام الفصل السابق أنّ الاجتماع البشري يقسم إلى شكلين رئيسيين: الاجتماع الابتدائي (Primitive) والاجتماع الراقى<sup>1</sup>. والشكل الأول هو من خصائص السلالات الأولية والشعوب المنحلة المتبدية من السلالات الراقية. والشكل الثاني هو من خصائص السلالات التي أنشأت المدن أو أخذت بها. ومن هذه القسمة التصنيفية التي تقودنا إليها الملاحظة الدراسية، نرى أنّ النوع البشري يظهر، من الوجهة الاجتماعية، بمظهرين متباينين نوعاً ومتميزين دائماً، هما: مظهر المجتمع المتوحش أو البدوي، ومظهر المجتمع العمراني أو المتمدن. والتوحش أو البداوة إحدى حالتين: إما حالة وقف التطور والجمود، وهي حالة السلالات الأولية المتوحشة. وإما حالة التطور نحو الانحطاط، إنّ بعامل انحطاط البيئة كما هو الراجح في بلاد العرب<sup>2</sup>، وإنّ بعامل الرجوع إلى حالة معيّنة كالصيد

---

1 سيجيء الكلام على مراتب التطور البشري في سياق هذا الفصل. وقد رأينا أن نقصر هنا على هذه القسمة لأنها أوفى بغرضنا، الذي هو الاجتماع العمراني الراقى فأخرجنا ما دونه وجعلناه قسماً واحداً، في حين أنّ التدقيق في أمره يوجب قسمته بدوره إلى قسمين: متوحش وبربري، فيكون الاجتماع ثلاث مراتب: التوحش فالبربرية فالتمدن.

2 سنعود إلى الكلام على هذه النظرية بإسهاب في بحث أصل الساميين ومهدهم في الكتاب الثاني من هذا المؤلف. ونكتفي هنا بالإشارة إلى النظرية التي يؤيدها كيتاني (كيتاني، ج 1) القائلة بأن بلاد العرب كانت في الأعصر الجليدية، أو في العصر الجليدي الأخير، أصلح الأقاليم المحيطة بها لإقامة الإنسان. ثم تطورت طبيعة الأرض بعد العصر الجليدي الأخير وأخذت تربتها في الإمحال ببطء متناه قضى على العمران الذي كان فيها (المصدر نفسه، ج 1، ص 276) واضطر أقواماً إلى المهاجرة منها وأقواماً أخرى إلى تعود حياة البداوة.

ورعاية الماشية أو نحو ذلك<sup>1</sup>. ومهما يكن من الأمر فإن الاستقرار على حالة التوحش والبداءة يُخرج المجتمع المتوحش أو البدوي من دائرة التطور بالمعنى الصحيح، ويكاد يُخرجه من نطاق هذا الفصل. ولكن رغبتنا في جعل البحث أتم وأوفى بالغرض تجعلنا نتناول حقائق هذا المجتمع قبل أن نتقل إلى المجتمع العمراني المتطور الذي سيستغرق كل عنايتنا في سياق هذا الفصل والفصول التالية.

إذا كان المجتمع المتوحش أو البدوي لا يتطور تطوراً بالمعنى الصحيح فلا شك في أنه حالة من حالات التطور البشري الاجتماعي لها خصائصها التي يحسن بنا أن نفهمها.

**خصائص المجتمع البدوي.** لا بد لنا، قبل الخوض في موضوع هذا الفصل، من تقرير حقيقة ضرورية لفهم تركيب المجتمع والأحوال الاجتماعية على إطلاقها وفي أكثر أشكالها تعقداً، هي حقيقة الضرورة الاقتصادية للاجتماع البشري. فالرابطة الاقتصادية هي الرابطة الاجتماعية الأولى في حياة الإنسان أو الأساس المادي الذي يقيم الإنسان عليه عمرانه؛ فلا نستطيع أن نتصور مجتمعاً يقوم على غير أساس التعاون الاقتصادي لسد الحاجة مداورة، تعويضاً عن نقص وجود المادة المحتاج إليها. وقد أشرنا إلى هذه الحقيقة في بداءة الفصل الثالث. ونزيد هنا أن كيفية تركيب الإنسان تجعل حياته تتوقف على سد حاجاته مداورة، أي بالعمل والواسطة، فهو دائماً مضطر لإرضاء دافع الارتقاء والتعويض عما فقده من سرعة الجولان وقوة الوثب وتكوّن المخالب بإعداد أداة الدفاع والصيد والمعزق. وهذا يتطلب منه التعاون في الصناعة وفي السعي لمطاردة الفريسة والإيقاع بها وفي الزراعة. ولابن خلدون بحث قيم في التعاون في مقدمته المشهورة. فالاقتصاد هو نقطة الابتداء في بحث حالات

---

1 لا يعتقد ملر - بير (ص 85 - 88) أن التطور كان دائماً من حالة الصيد إلى الرعاية إلى الزراعة والحضارة. بل يعتقد بحدوث رجعة من هذا القبيل.

الاجتماع، حتى أننا نرى الحالة الاقتصادية تؤثر على الحالة البيولوجية أحياناً<sup>1</sup>. والتطور الاجتماعي هو دائماً على نسبة التطور الاقتصادي.

يمكننا الآن أن نتقدم بارتياح إلى النظر في خصائص أو مزايا المجتمع البدوي والمتوحش. وأول ما نلاحظه في هذا المجتمع أن مستواه الاقتصادي لا يزال على درجة ابتدائية بحتة، فهو لا يعلو عن درجة سد حاجة الحياة مباشرة إلا قليلاً. ومن مظاهر هذه الدرجة فقدان الصناعة أو وقوفها عند حد صنع بعض الأدوات الضرورية، خصوصاً الخشبية منها، كالأوتاد والركائز والعصي وجَدُل بعض الأعشاب والنباتات لسقوف وحيطان الأكواخ (الجماعات الأولية)<sup>2</sup> ونسج الوبر والشعر للخيم وبعض اللباس (الجماعات المنحطة المتبدية). وأسباب عيش الجماعات التي على هذه الدرجة تقتصر على الضروري ويندر أن تتعدى إلى الحاجي فضلاً عن الكمالي<sup>3</sup>. فكثير من الجماعات الأولية تطلب سد الحاجة مباشرة أو بمدورة قليلة. وحاجاتها تقف عند حد الحصول على البُلْغَة ونقع الغلة ومدراً واقٍ من العوارض الجوية وغدر الحيوانات المفترسة. وعلى ما يقارب هذا الجماعات المنحطة المتبدية. وهم مثل هذه الجماعات هو غالباً في الصيد وجمع القوت النباتي النبات من تلقاء نفسه (عمل النساء) وزرع بعض الحبوب على كيفية أولية رديئة. وفي شرقنا الأدنى نرى العرب يسدّون حاجاتهم المعاشية مباشرة، أو بما يشبه المباشرة، كتناولهم لبن النوق والتقاطهم التمر. وتربية الجمال أهم شؤونهم الاقتصادية. وترتقي حياتهم إلى رعاية الماشية وتربية

---

1 راجع الفصل الرابع (ص 42 أعلاه). ولسنا نقصد بالضرورة الاقتصادية أن الاقتصاد هو أساس أو مرجع جميع المظاهر الاجتماعية، فلا نزع أن الاقتصاد هو الدافع إلى الحب والزواج والعناية بالبنين أو أنه الباعث على محبة الموسيقى، ولكننا نزع أنه لا يكاد يعقد الزواج حتى يدخل العامل الاقتصادي أساساً لكيانه وبقائه، وأن محبة الموسيقى، من حيث هي مظهر اجتماعي، تبقى عقيمة أو أولية بدون الأساس الاقتصادي ولا يمكن الفصل عملياً بين الحياة ومقوماتها.

2 راجع ص 35 أعلاه الهامش رقم (1).

3 قسّم ابن خلدون في مقدمته، مراتب أسباب المعاش إلى ثلاث: ضروري فحاجي فكمالي. ابن خلدون. المقدمة، (ص 120 - 122).

الخليل. وبيوتهم شعر ووبر وكذلك لباسهم. ويجمعون إلى ذلك زراعة أولية يتولاها أهل المدر منهم.

وأحوال هذا المجتمع، أو الجماعات، الاجتماعية هي، بحكم الضرورة، متابعة لأحوالهم الاقتصادية ومطابقة لها. فنظامهم الاجتماعي يقوم على الرابطة الدموية المنتهية بالقبيلة. والفرد في هذا النظام ككل فرد آخر بدون فرق أو ميزة، أي أنّ قيمته هي في الغالب عددية عامة لا نوعية خاصة، لأن فقد العمران ونقص المطالب الحاجية والكمالية يبطلان المواهب الشخصية وينفيان المزايا الفردية. وكذلك نرى أنّ نظامهم يخلو من الحقوق الشخصية والملك الفردي وإذا وجد شيء من ذلك فهو في صورة أولية غامضة. ومن درسنا أحوال العرب الذين هم في جوارنا نرى أنّ الفرد لا يكون عندهم سوى وحدة عددية في القبيلة، سواء في ذلك أهل الوبر وأهل المدر، والانتساب إلى إحدى القبائل هو ضرورة<sup>1</sup> ومن هذه الحقيقة ندرك أهمية الثأر الذي يعني حق القبيلة لا حق الفرد كما سيجيء. ويرى فقدان الملك الشخصي عندهم في أنّ الفرد لا يمكنه الاعتماد على نفسه في الدفاع عن الممتلك وفي أنه إذا فقد أحد مقتنياته توجب على بقية أفراد القبيلة أن يعطوا كل واحد من ماله ما يعوض على الرجل خسارته<sup>2</sup>.

ونوعاً هذه الجماعات الأولى والبربري يشتركان في العادات الاجتماعية والأذواق بحكم مستويهم الاقتصاديين المتقاربين. فترى الضيافة التي تفرضها عليهم أحوال معاشهم صفة عامة عندهم على السواء، وكذلك تعاملهم فيما بينهم، وخصوصاً معاملتهم المرأة<sup>3</sup>. وما يروى، مثلاً، عن كرم العرب وفروسيتهم والشعور بالشرف

1 كيتاني، ج 1، ص 323.

2 أيضاً، ص 97: أنظر أيضاً بشأن التملك، ماير، ج 1، النصف الثاني فقرة 333.

3 حمل الأثقال وتحميل الدواب وجمع الغذاء النباتي هو عمل المرأة عند البدو والجماعات الأولية. (راجع أيضاً، ملر-لير، ص 72) وقد ذكر كيتاني (ج 1، ص 335) أنّ النساء هنّ اللواتي يقمن عند السحر بتقويض الخيام وجمع المواعين والأدوات وحزمها وبتحميل الجمال، وغير ذلك من الأعمال الشاقة بينما الرجال مجتمعون حول المواقد يصطلون من شدة البرد.

عندهم وضيافتهم، يروى مثله عن أهل بلاد النار (ترادلفويغو) وهنود أميركة والفيجيين والطنغوسيين<sup>1</sup> فهذه الصفات المشتركة تظهر بقوة في الشعوب التي لما تحركها الثقافة الزراعية التجارية، وساعدتها أحوال معاشها الضيقة على حصر قواها النفسية في بعض المظاهر المحدودة. ونرى أذواق هذه الجماعات مشتركة حتى في الطعام. فهم، لجوعهم، يزدردون الطعام بطريقة لا تسمح بالتلذذ به على حد الجماعات الراقية، حتى أن بعض العلماء يذهب إلى جعل درجة لذة الطعام في عداد الفوارق بين الأقوام الأولية والشعوب الراقية. وجميع هذه الجماعات أو المجاميع لا تعرف توزيع العمل الذي هو من خصائص المجاميع المتقدمة<sup>2</sup>. ومهما ارتقت اجتماعية هذه الجماعات فهي لا تبلغ إلى هذه الدرجة العالية المثلة، في المجتمعات المتقدمة، بالجمعيات وسائر المؤسسات التي تمثل بدورها الأعمال الذاتية والأفكار الحرة الصادرة عن الأفراد الذين يؤلفون المجموع المتمدن، وتمثل، فوق ذلك، النفسية الفاعلة في المجموع ونوع روحيته الاجتماعية. وبالإيجاز نقول إن أغراض الجماعات الأولية المتوحشة والجماعات البربرية المنحطة أو المتأخرة محدودة جداً بالنسبة إلى أسباب سد الحاجة المعاشية، مباشرة أو مداورة، إلى مدى محدود. وفي حين أن أفعال مؤلفي هذه الجماعات الاجتماعية محدودة نرى أنها لا تتناول مطلقاً الأفعال السياسية أو، على الأقل، الأفعال السياسية النظامية. وهذا، من الوجهة العامة وبالاختصار، هو المستوى الاجتماعي الذي وقفت عنده الجماعات الأولية والجماعات المنحطة أو المتبدية أو المتأخرة من السلالات الراقية العمرانية. وسنرى لمحة أخرى من هذا المجتمع في الفصل التالي.

---

1 راجع هرتس. أنظر أيضاً فيركنط AVV، ص 2.

2 إن تعاون الرجل والمرأة على الحياة واتخاذ كل منهما ناحية لا يمكن اعتباره «توزيع عمل» إلا بصورة أولية بحث.

**المجتمع السابق العمران وتطوره.** لا مشاحة في أن المجتمع العمراني، أو مجتمع السلالات العمرانية الآسيورية (الآسيوية - الأوروبية)، لم ينشأ منذ البدء مع أول نشوء هذه السلالات الراقية، بل نشأ مع تطور جماعات هذه السلالات وحين بلوغها الدرجة العمرانية التي هي درجة الزراعة والإقامة في الأرض. ويحسن بنا هنا أن نمهد لدرس تطور المجتمع العمراني خاصة، باستعراض التطور البشري الاجتماعي العام منذ البدء الذي أمكن العلوم الاجتماعية، أو التي تدرس حياة الإنسان ومنشأه، وخصائصه، استقصاؤه.

**التطور الثقافي السابق التاريخ.** ولا بد لنا، لجعل هذا الاستعراض تاماً أو غير مبتور، من الابتداء مع نشوء الإنسان. إذ ما المجتمع الإنساني العصري المتمدن إلا نتيجة أو حاصل الثقافات المتوالية على الإنسان التي ولدها التفاعل المستمر بين الإنسان وبيئته.

ولقد مر معنا في الفصل الثالث<sup>1</sup> أن الإنسان هو الوحيد من بين جميع الكائنات الحية الذي أمكنه إيجاد علاقة تفاعلية مع الطبيعة، وخصوصاً مع بيئته. وما ذلك إلا بإجابته على مطالب البيئة بنمو الجهاز الذي أعطاه أن يعقل الطبيعة: الدماغ. إن عقل بعض الأشياء المحيطة بما قد توصل إليه بعض القروء العليا. فالشمبزي، مثلاً، يعرف كيف يستخدم أغصان الشجر لبناء بيوت له ليست أسمع مما تبنيه القبائل المتوحشة<sup>2</sup> ولكن عقل الطبيعة أو العقل المطلق الذي سمّي به الإنسان الحقيقي الـ «Homo Sapiens» هو الشرط الذي لا بد من تحقيقه ليصبح التفاعل ممكناً، وهو الشرط الذي تحقق في الإنسان العاقل، ويتحققه أخذت الصلات التفاعلية تتوثق بين الإنسان والطبيعة عن طريق البيئة أولاً.

1 ص 46 - 47.

2 ملر - لير، ص 54.



وبما لا شك فيه عند العلماء أنه قد سبق عصر الـ Homo Sapiens عصر الـ Homo Primigenius المطلق على الـ Homo Neandertalensis وسبق هذا الـ Homo Heidelbergensis وقبل هذا كان الـ Anthropus وهذه الأسماء تعني لعلماء الإنسان أشكالاً مخصوصة تدل على أطوار ليس من شأن موضوعنا الدخول فيها ولذلك فضلنا أن نسمي عصر الـ Homo Sapiens عصر التفاعل وما قبله عصر الاحتكاك.

ويظهر أن الاحتكاك ابتدأ من الدرجة التي نجد الشمبنزي عليها اليوم، أي من درجة عقل بعض الأشياء المحيطة واستخدامها. وقد لا تكون هذه الأشياء الأغصان المتخذة لبناء العرازيل، كما يفعل الشمبنزي، إذ يرجح أن النوع القردي المجهز بالاستعداد للتطور نحو الإنسانية لم يكن يقطن الغابات التي لا تساعد على تولد الخصائص الإنسانية، كتحرير الذراعين والمشي على القدمين. ويظهر أن الاحتكاك ارتقى إلى تناول النار واستعمالها لأغراض متعددة<sup>1</sup>. وإن فجر الإنسانية مقرون بفجر الثقافة الإنسانية وهو ما يسمى عند علماء الإنسان بالزمن الإيوليثي، أي زمن الأثافي التي لما يمكن الجزم في هل أشكالها وكسورها من صنع الإنسان أم من الطبيعة<sup>2</sup>. فاستعمال النار هو الخطوة الفاصلة التي عيّنت للإنسان السابق اتجاهه.

وأهمية النار العظيمة لحياة الإنسان وارتقائه هي في كونها عاملاً اقتصادياً كبير النتيجة حتى في ذلك العهد السحيق. فلا بد أنها خدمت الإنسان السابق في صدّ السباع المفترسة عنه، وفي الإنارة له ليلاً، وفي تدفئته وشي لحم فرائسه. فجذبته إلى حرارتها وضوئها وأوجدت لذة في تجمع قطعانه حولها، وهي لذة مصحوبة بالاطمئنان. واللذة والاطمئنان وتوفير الجهد والنصب هي الضرورات التي يؤدي حصولها إلى تولد

1 لا نوافق مدرسة، منها ملر - لير، تقول إن النار دخلت في حياة الإنسان بعد أن كان سار أشواطاً في الثقافة. ملر - لير، ص 56 فنحن نرى أن النار ضرورة سابقة للنطق ونجد تأكيد ذلك في أدلة علم الإنسان.

2 وينرت، Menschen، ص 18 - 19.

الإحساسات النفسية الفردية والاجتماعية حيثما كان ذلك ممكناً في الكائنات العليا. ولعل هذا الاطمئنان قرب النار هو السبب في تحويل علاقة الذكر والأنثى من عمل بيولوجي بحث يقتصر على فصل اللقاح إلى حالة اجتماعية لها خصائصها النفسية. ولا شك في أنّ النار قوّت الرابطة الاجتماعية في الإنسان السابق ومهدت له كثيراً إظهار استعداداته للارتقاء، فساعدت كثيراً على نشوء النطق الذي يعدّه لتزرس غير<sup>1</sup> أبا العقل. ومهما يكن من أمر تقديرنا نشوء النطق فلا بد لنا من التسليم بأنّ النطق وحده كفّل تحويل الاكتشافات والاختبارات التطورية الأولية إلى معارف اجتماعية وراثية (اجتماعياً). أعدت النار الإنسان السابق لدخول العصر الحجري<sup>2</sup> الذي

---

1 ذكره ملر - لير، ص 50، ويصعب أن يكون مذهب غير صواباً. ولكن النطق كان ملازماً لارتقاء العقل.

2 يحسن بنا، من أجل حفظ النسق العلمي في تتبّع الثقافة الإنسانية، أن نحفظ الأعصر الثقافية التي رتبها علم الإنسان وعلم طبقات الأرض. والذي عليه أهل هذا العلم أنّ تاريخ الارتقاء البشري غير المكتوب يقسم إلى قسمين عامين هما: العصر الحجري والعصر المعدني. وكل من هذين العصرين ينطوي على أجزاء الخاصة، فنرى أنّ العصر الحجري يشتمل على ثلاثة أجزاء هي: العصر الحجري القديم أو السابق (البليوليثي) والعصر الحجري المتوسط أو اللاحق (المزليثي) الذي كثيراً ما يعرف بأنه حقبة ختامية للعصر الحجري القديم ويسمونه «الإيبيلوليثي» (Epipaleolithicum) والعصر الحجري الجديد أو المتأخر (النيوليثي). ثم يدخل العصر المعدني مبتدئاً بالحقبة النحاسية أو بإسقاط هذه والابتداء بالحقبة الشبهية (البرنز) التي حلّ محلها أخيراً الحقبة الحديدية التي لا تزال فيها. والعصر الحجري القديم هو أطول هذه العصور، وهو المعقول بالنسبة إلى حالة الإنسان وأحوال زمانه، الزمان الجليدي. ويقسم أحياناً هذا العصر بدوره إلى ثلاثة أقسام: قديم ومتوسط وحديث، يستغرق الأول ما بين أوائل الإيبوليثي وأواخر الشلي (Chêlles) ويشمل الثاني الأشولي (St. Acheul) والمستيري (Le Moustier) ويحيط الثالث بالأورنياكي (Aurignac) والصلترائي (Solutrê) والمجدلاني (La Madeleine) وهذه النعوت التصنيفية منسوبة إلى الأماكن التي اكتشفت فيها عظام أصحاب البقايا الثقافية المكتشفة معهم أو لوقتهم وهي أماكن فرنسية (راجع وينرت، Ursprung ص 17 - 18 خصوصاً).

هو بدء الإنسان الذي ولَّى الحيوانَ ظهره وبدء الثقافة الإنسانية. ومنذ تلك العصور المتطاولة في القدم لم تفارق النار الإنسان ولا قطع الإنسان صلته بها.

كان الإنسان السابق صياداً قبل كل شيء، وكان أهم طعامه لحم طرائده. ويحتمل أنه كان يقتات أيضاً ببعض الأعشاب والثمار. وهذا كان الإنسان الهيدلبرغي المنبثق من الحيوانية العجماء. ولا بد أن الإنسان الآخذ في التقدم بفضل النار واستعداده الخاص أخذ يتنبه للأشياء المحيطة به التي أكثر من تلمسها وأخذها بيده - إلى الأحجار التي قد يكون استعملها عن غير عمد. وبفضل تطور دماغه أخذ يشعر بعلاقة أشياء بأشياء في حاجاته وقد يكون قاده ذلك، كما هو الأرجح، إلى حمل مشعل بيده وحمل حجر أو هراوة باليد الأخرى. ولكنه كان إلى الحجر أحوج، لأنه كان يستعين به على شق الحيوان وسلخه وتقطيعه بعد قتله. فاضطره ذلك إلى العناية بالحجر فاتخذ منه أدواته. ومن صناعته هذه الأدوات نستطيع أن نتبع ثقافة الإنسان منذ ابتدائها. والحقيقة التي نستخرجها من درسنا أدوات الإنسان السابق الحجرية هي أن هذه الأدوات استغرقت كل عناية الإنسان ومجهوده العقليين. وهو بديهي من ذكرنا ما مرَّ معنا<sup>1</sup> من أن حياة كل كائن حي تجري ضمن المثلث: الجسم؛ النفس؛ المحيط؛ وأن حفظ الحياة الفردية، مضافاً إلى حفظ النوع، وأن حفظ الاجتماع مضافاً إلى حياتي الفرد والنوع، تقتضي جميعها تأمين حصول الغذاء الموجود في الطبيعة بتأمين وسائل الحصول عليه. ولا يمكننا أن نتصور حياة فردية أو اجتماعية بدون غذاء. ولذلك قلنا إن رابطة الإنسان الاجتماعية الأولى هي الرابطة الاقتصادية.

وظل الإنسان السابق يرتقي في هذا الزمان الاحتكاكي ترافقه النار، ويُظهر مهارته الفطرية في تقطيع الأحجار وتحسين أشكالها وشحذ حافاتها لتفي بغرضه، ولم يكن له حينذاك من عمل «إنساني» غير هذا العمل. وظلت صناعة الأحجار ثقافته الوحيدة طول الحقب المبتدئة من الحقبة الشلية الدنيا إلى الشلية العليا إلى الأشولية، التي

خلف فيها الإنسان النيندرتالي الإنسان الهيدلبرغي، إلى المسترية الدنيا إلى المسترية العليا التي هي نهاية الإنسان النيندرتالي، أو على الأرجح الشكل النيندرتالي (Homo Neandertalensis primigenius). وهذه الحقب تعادل نحو 250,000 سنة من الزمان الجليدي<sup>1</sup>. وعند هذا الحد ينتهي القسم الأولان من العصر الحجري السابق، ونهايتهما تتم مدة الاحتكاك.

ليس لنا من أدلة اجتماعية إنسان هذا العصر الاحتكاكي ونفسيته سوى آثار مواقده وبقايا العظمية وأدواته الحجرية، وكلها تدل على حالة الخروج من الحيوانية وبدء الإدراك وانحصار الأعمال الإنسانية في الاشتغال بأدوات الفتك. ولا شك في أن نفسيته كانت لا تزال في بداءة وعيها. أما اجتماعيته فلم تكن نوعية مطلقة، إذ إن تنقيبات غريانفتش - كرامبرغر 1899 - 1905 (Gorjanovic - Kramberger)<sup>2</sup> في كرابينا من أعمال كرواطية دلت على أن الإنسان النيندرتالي كان يأكل نوعه. وحالة معيشته كانت على درجة سد الحاجة مباشرة.

يدخل القسم الحديث من العصر الحجري السابق فنجد الإنسان قد حقق ارتقاءً جديداً في شكله وثقافته أكسبه اسم الإنسان العاقل الـ (Homo Sapiens). وبدخول هذا القسم يتبدى عصر التفاعل. فالإنسان يظهر منذ بداءة هذا العصر أنه ابتداءً يدرك طبائع المواد المحيطة به. فهو قد حسّن أدواته الحجرية تحسناً كبيراً، وابتدع أدوات جديدة من العظم، ونوع الجميع لمختلف الأغراض. وقد فسح له هذا الارتقاء الاقتصادي المجال لبروز الحاجات النفسية مع الإدراك، فأخذ الإنسان ينقش في الطبيعة ويحفر في كهوفه، على الحيطان، وعلى الأدوات العاجية والعظمية

---

1 هذا وفقاً لنظرية تقول بابتداء الإنسان وثقافته مع نهاية عصر «غنتز» الجليدي أو بدء عصر «مندل». أما حسب نظرية أخرى تقول بالابتداء مع عصر «رس» فتكون المدة نحو 150,000 سنة (أنظر وينرت، Ursprung، ص 13 و23) والأسماء المذكورة هي أسماء أنهر سويسرانية تسمى بها الأعصر الجليدية الثلاثة.

2 أيضاً، ص 58.

رسوماً جميلة تدل على سلامة ذوق، وقام بقسط كبير من صناعة النصب. ومع ذلك فإننا لا نجد تغييراً خطيراً في وسائل سد الحاجة. فالإنسان لا يزال صياداً وإن كان قد حسن عدة الصيد باختراع القوس والسنان للرماية. وقد يكون أضاف إلى صيد حيوان البر صيد حيوان البحر. ولا نرى أي تطور خطير في ثقافة أوائل العصر الحجري اللاحق، ولكننا نلاحظ أن هنالك بداءة جديدة لأشكال الإنسان العاقل تجعلنا نسميه «الإنسان العاقل الحديث» (Homo Sapiens recens) تمييزاً له عن إنسان العصر الحجري السابق، الإنسان العاقل المتحجر (Homo Sapiens fossilis) ونرى أن الصناعة الصغرى ارتقت. ويعرف هذا الطور عند العلماء بالطور الأريلي، نسبة إلى «Mas d'azil». ولكن لا يكاد هذا الطور ينتهي ويتبدى الطور الثاني الكمبيني، حتى نلاحظ ظاهرة جديدة خطيرة هي ظاهرة تدجين الحيوان باقتناء الكلب، ونلاحظ أيضاً أن الأدوات الحجرية تتخذ وجهة أغراض جديدة، فنجد بعضها خشناً قاسياً - ولعله لغرض العزق أو الحفر في الأرض - ونجد بينها الفأس الحجرية وإذا بنا في مدخل العصر الحجري المتأخر المتصل بعصرنا الحالي في بعض السلالات الابتدائية.

في مجرى هذين العصرين الحجريين اللاحق والمتأخر تم نطق الإنسان وارتقى إلى مرتبة لغة، وارتقت أحوال معاشه بتدجين الحيوان والتنبه لطباع المادة، ولكنها ظلت على مستوى سد الحاجة مباشرة، الأخذ مما تقدمه الأرض من حيوان ونبات بري، وفوقها قليلاً إذ نرى ابتداء النسيج وصناعة الخزف. والرابطة الاجتماعية هي الرابطة الدموية، رابطة القبيلة.

وهذان العصران، بالنسبة إلى العصر الحجري السابق، قصيران. ونعلم أن زمانهما كان يختلف باختلاف البقاع والأقاليم، كاختلاف مراتب العصر الحجري السابق، على الأرجح. وما لا شك فيه أنه بينما كانت أوروبا في إبان العصر الحجري المتأخر كان بعض مناطقها الشمالية (سكنديناافية) لا يزال في بدء هذا العصر، إذا بالعصر المعدني ينبثق في كلدية - (بلاد الكلدان - بابل) وفي مصر وفي أرض كنعان.

حتى العصر المعدني كانت الثقافة البشرية عامة تناولت النوع الإنساني بكامله. فجميع البشر كانوا صيادين وصانعي أدوات حجرية وجامعي القوت النباتي مما تقدمه الأرض الكريمة. ولكن لمّا حصل الاتجاه الزراعي في العصر الحجري المتأخر القصير الأمد ظهر عامل جديد في ترقية حياة البشر لم تشترك فيه جميع سلالاته أو شعوبه. ومع الزراعة والاشتغال بالمعادن يرتقي عصر التفاعل إلى ما نسميه التفاعل العمراني أو الثقافة العمرانية.

**الثقافة الأولية والثقافة العمرانية.** تقتصر الثقافة الأولية على: أولاً: إقامة النسل. وثانياً: السعي وراء الرزق بالمعنى الحرفي. أمران ينتج عنهما نظام اجتماعي أولي محدود، كما رأينا في خصائص المجتمع البدوي، بل دون ما ذكرناه هناك. أما الثقافة العمرانية فتقوم على: أولاً: إقامة النسل. ثانياً: تحصيل الرزق واستدراار موارده. ثالثاً: التنظيم الاجتماعي الاقتصادي. ثلاثة أمور تتوج بالحياة العقلية المشتملة على المنطق والأخلاق وسلامة الذوق. وهي هذه الحياة، التي ابتدأها بعض الشعوب السامية ووضع السوريون أساسها الراسخ، ما يعطي المجتمع المتمدن قيمته ومزاياه والمدنية الحديثة أبرز صفاتها وأثمن كنوزها.

ومع أنّ الزراعة هي أساس الثقافة العمرانية، فالزراعة ليست نوعاً واحداً، بل أنواع. والثقافة العمرانية المؤسسة عليها هي مراتب:

1 ثقافة المعزق = (Hoe) زراعة المعزق.

2 } أ. ثقافة المحراث = زراعة المحراث.  
ب. ثقافة البستان = زراعة البستان.

3 ثقافة الإنتاج التجاري = زراعة المحاصيل وإنشاء الصناعات وإعداد الحاجيات والكماليات.

والمرتبتان الأوليان هما إفراديتان وعائليتان ترميان في الدرجة الأولى، أو هما تنتهيان، إلى كفاية الفرد أو العائلة ولكنهما تستدعيان اهتمام الفرد أو العائلة الدائم. وزراعة المرتبة الأولى أولية تقتصر على قلب سطح الأرض بمعزق بشكل عصا محددة وتغيير مكان الزرع كل مرة. وهي لا تعطي إلا الضروري. ولا تسمح في أرقى درجاتها والانصراف إليها أو التحويل عليها بعمران وكثافة سكان مدنية. وقد تبلغ الكثافة حداً يسترعي الاهتمام، ولكنها تكون كثافة متقطعة متفرقة لها مراكز تفصل بينها قطع واسعة من الأرض المقفرة. ففي السودان تقتصر الزراعة على التربة التي هي من الرخاوة بحيث يكفي قلبها بعصا الزراعة لطمر الحبة. فتقتضي القرية الواحدة ثلاثة أضعاف المساحة التي تزرعها في المرة الواحدة لأن إفقار التربة المتروكة بدون سماد يدعو إلى طلب التعويض بالمساحة<sup>1</sup>.

والمرتبة الثانية هي التي بلغتها الشعوب السامية منذ أقدم عصورها المعروفة وهي المرتبة التي تحاول سورية الآن الخروج منها إلى المرتبة الثالثة، وهي أساس هذه المرتبة الأخيرة. وأهم الأطوار التي مرَّ بها القسم «أ» من هذه الثقافة هي<sup>2</sup>:

أ) الحراثة بالحرق وهي الزراعة الكلائية الناتجة عن المجهود الأول لإنقاذ التربة من الحرجات البكر. ولا يستعمل في هذه الزراعة سماد سوى رماد الأشجار المحروقة أو سماد البقر التي ترعى في المكان عينه. وأكثر تقدماً من هذا الطور طريقة:

ب) نظام الحقل حيث تقسم الأرض الصالحة للزراعة غالباً إلى ثلاثة حقول: حقل يبقى بوراً، ويزرع الثاني حبوباً صيفية، والثالث حبوباً شتوية. وشبيه بهذا:

ج) زراعة المريج إذ تختلف إلى الأرض بضع سنوات من العشب وبضع سنوات من زراعة الحب<sup>3</sup>، وأرقى من هذه جميعها:

1 دلابلاش، ص 57 - 58.

2 نقلاً عن ملر - لير، ص 77.

3 هذه الطريقة هي الأكثر شيوعاً في أراضينا الزراعية.

د) زراعة الدورة التامة، وهي تتطلب تصنيف النبات إلى ما يزيد في ثروة التربة وقوتها كالتبغ وغيره، وإلى ما يفقرها ويستنفد قوتها كالحبوب والنباتات الزيتية. فتتوالى زراعة هذين الصنفين في دورة تامة على الأرض وهذه الدورة الزراعية التامة تتطلب العناية بها زيادة في العمل والرأسمال والتحسين الزراعي للأرض.

والقسم ب من هذه المرتبة، ثقافة البستان (أو هي ثقافة المرج)، يشتمل على أرقى أنواع الزراعة والعناية بالتربة على الإطلاق. وفي مقدور هذه الزراعة أن تقوم بأود مجتمع كثيف السكان، كما هي الحال في الصين<sup>1</sup>. و ج. أ. سمعان<sup>2</sup> يبرز لنا صورة من هذه الثقافة. والصورة من قرية «ونغ - مو - في» الصينية. عدد سكانها 10,000 يعيشون على 3000 فدان (أكر) ويسكن في كل منزل من منازلها عائلة اتحادية لا تقتصر على الآباء وأبنائهم بل تتناول الجدود والآباء والأبناء والأحفاد مجتمعين، والمُلك أو البستان مشترك بينهم. فالعائلة الاتحادية من هذا النوع المؤلفة من نحو اثني عشر شخصاً تجدد في قطعة من بستان لا تزيد على خمسة فدادين (أكر) من الثمار الوافية بمطالب العيش مقومات كافية. وهذا الإنتاج الكبير عائد إلى حسن الري والتسميد والعمل.

إذا أمعنا النظر في كل مرتبة من المراتب المتقدمة وجدنا أن الأولى منها ابتدائية جداً في العمران، فهي لا تدخل في نطاق الثقافة العمرانية إلا من حيث إنها طور تمهيدي لها. والصحيح أن أهل هذه الثقافة يدخلون في المجتمع البدوي الذي وصفناه آنفاً. فإذا كان لهم حياة عقلية فهي محدودة جداً. وهم خارج نطاق شعوب آسية وأوروبة المتمدنة. فبين الشعوب التي لها إلمام وقسط من هذه الزراعة بعض هنود أميركة الشمالية كالموهكان والأركوي والبنكا والمندان وغيرهم، وبعض هنود أميركة الجنوبية أيضاً كالباكاري والغواراني في البرازيل. وهم يمارسون إلى جانبها الصيد. وسكان

1 في مقاطعة الأنهر الأربعة (شخوان أو ششوان) يبلغ معدل السكان في سهل شنتو 300 - 350 للكيلومتر المربع. دلابلاش، ص 94.

2 G. E. Simon, La Cité Chinoise نقلاً عن ملر - لير، ص 78.



جزائر المحيط الهادىء وجزائر المحيط الهندي يمارسون هذه الزراعة مع صيد السمك . وزرّاعو أفريقية الذين لا يدخلون في عداد الصيادين والرعاة تقوم حياتهم على هذه الزراعة فقط كقبائل زمبازي ومكلاكه ونيام - نيام وغيرها<sup>1</sup>. والسبب في بقاء هذه المرتبة خارج نطاق العمران نسبة العمل إلى مقدار الحاصل الغذائي . فالاقتصاد لا يعني حقيقة سوى سد الحاجة أو تأمين سدها بأقل مجهود وأسرع وأكبر نتيجة ممكنين . وهذا النوع من الزراعة لا يوفر مجهوداً يستحق الذكر، فحاصله قليل وأهله مضطرون إلى الاهتمام دائماً بالضروري من أسباب العيش .

لا نرى للعقل منفذاً إلى الحياة الفكرية والعلمية إلا مع المرتبة الثانية، ففي هذه المرتبة نجد الزراعة المعروفة في نطاق المدنية الآسيورية . وهي الزراعة الحضرية بمعناها الصحيح . ومع أنّ نطاقها بالأكثر فردي أو عائلي ، بحيث يقصد منها تموين العائلة وبيع ما يفيض عن المؤونة لشراء الحاجيات بثمنه ، فهي تعلق كثيراً عن الزراعة المعزقية بأنها أفضل لغرض الخزن . والخزن والهري فارق أساسي للزراعة بمعناها العمراني عن الزراعة الأولية . «الزراعة كانت أسلوب العيش الوحيد الذي مكن الناس منذ البدء، من أن يحيوا معاً في مكان معيّن وأن يحشدوا فيه مقومات الحياة.» هكذا يقول دلابلاش<sup>2</sup> ويزيد «ليس زارعاً الذي يحرق العشب وينثر مكانه بضع حفنات من البذور، ثم يرحل عن المكان، بل الذي يحصد الغلال ويخزنها هو الزارع.»

ومع أنّ المرجح أنّ القسم «ب» من المرتبة الثانية ناشىء عن الزراعة الأولى، فيجب حساب هذا النوع في هذه المرتبة . وهو نوع راقٍ رفع سد الحاجة إلى درجة غنية بالغذاء أو الحاجيات البيتية .

فإن خيرات الأرض تستدر للعائلة إلى آخر مواردها فالتسميد في هذه الزراعة يبلغ شأواً بعيداً، والري في حالة بالغة من الكفاءة والأرض تعطي بخصب . ولكن هذا

1 ملر - لير، ص 73 - 74 .

2 ص 56 من كتابه .

النوع كالذي قبله، يقتضي انصباب أفراد العائلة على العناية بالأرض والصناعة البيتية. وهذه الزراعة بيتية قبل كل شيء وبعد كل شيء ولا يمكن أن تتقدم أكثر من هذا المدى. وهذان النوعان، زراعة المحراث وزراعة البستان، قد حررا العقل إلى درجة ما، وأوجبا ارتقاء في توزيع العمل ولكنهما لم يفسحا للعقل وللتنظيم العملي كل المجال الذي يسمح لهما بالتقدم.

تأتي أخيراً المرتبة الثالثة، التي أطلقنا عليها اسم ثقافة الإنتاج التجاري، وهي الثقافة القائمة على زراعة المحاصيل الكبيرة وإنشاء الصناعات الكبرى. وهذه هي مرتبة التمدن الحديث التي أخرجتها من المرتبة الثانية التجارة التي ولدت الأساس النقدي والرأسمالي، وحولت عملية المبادلة الأولية، إلى تجارة إترناسيونية وأكسبت الحاجة إلى الآلة المحققة الأغراض معنى اقتصادياً عالياً، وجعلت الآلة من أهم عوامل ترقية هذه الثقافة. ترقّت الزراعة كثيراً في هذه المرتبة فازدادت العناية بالأسمدة حتى انتهت إلى الأسمدة الكيموية وامتد الرأسمال وحب التجارة والكسب إلى أراض جديدة، ولو كانت بعيدة، لاستخراج المحاصيل والمواد الأولية لتلبية الطلب الحاجي وأخيراً الكمالي. وكان من وراء اتساع نطاق هذه الزراعة وتحسينها أن حاصلها كثر إلى درجة صار عندها قسم كبير من أهل هذه الثقافة محرراً من الحاجة إلى زرع وحصد قوته بنفسه، وأصبح في إمكانه الاهتمام بالشؤون الثقافية الأخرى والانصراف إليها، فنشأ عن ذلك التخصص الراقي الذي هو أبرز ميزة في حياة المجتمع المتمدن الاجتماعية وأرقى مرتبة في مراتب الاقتصاد الاجتماعي وأفعّل أسلوب للحصول على أكبر نتيجة من مبدأ التعاون.

**تطور الثقافة العمرانية.** الحقيقة أن الأطوار الزراعية التي وصفناها آنفاً لا تعني شيئاً ثقافياً إلا متى نظرنا إلى العمل المبذول فيها ومقداره وكيفية تنظيمه، وما يتبع ذلك من الأحوال الاجتماعية. أي أنه لا يمكننا أن ندرس الثقافة ومراتبها ونتتبع تطورها إلا

في سياق التفاعل، أي في تتبع أعمال الإنسان على مسرح الطبيعة. والمقياس الذي نقيس به قيمة أية مرتبة ثقافية هو نسبة ما بين حصول أسباب العيش والعمل المبذول في هذا السبيل، لأن كل تطور في الحياة الاجتماعية وأنظمة الاجتماع لا يمكن أن يحدث إلا ضمن نطاق هذه العلاقة. فالنظام الاجتماعي هو دائماً حاصل تفاعل الإنسان والطبيعة أو البيئة بطريقة معينة، أو منبعث منه وموافق له. ونحن نتبع تطور الثقافة العمرانية بتتبع تنظيم الإنسان مجتمعه بناءً على هذا التفاعل. فكما أن التطور الإنساني، نشوءاً وارتقاءً، كان وفقاً لمقتضيات تطورات الطبيعة والبيئة، أي أنه تطور محتم بالاختيار الطبيعي لا مفضل بالاختيار العقلي، كذلك التطور الاجتماعي، نشوءاً وارتقاءً، هو وفاق لتطور التفاعل بين الإنسان والبيئة بدافع الحاجة المادية. فإذا كان العقل نتيجة تطورات الدماغ الفيزيائية، فالعقلية الاجتماعية نتيجة تطورات التفاعل المادي لتأمين الحياة الاجتماعية.

يستنتج مما تقدم أنه إذا كانت الرابطة الاقتصادية أساس الرابطة الاجتماعية البشرية فالعمل ونظامه التعاوني مصدر نظام الاجتماع وأساس بناء المجتمع. وإننا لنرى التعاون على نوعين: بسيط ومركب. فالبسيط هو التعاون على ما فيه مجهود من نوع واحد كرفع الأثقال وتحريكها، والسعي في طلب طريدة (في حالة الإنسان الصياد) وما شاكل. والمركب هو ما كان في المشاريع البنائية وفي تنوع حاجات المجتمع وأغراضه العمرانية. والعمل يجري على أحدهما وأحياناً يجمع بينهما.

ذكرنا في بداية هذا الفصل أهم المزايا التي تفرّق المجتمع الذي هو دون مرتبة التمدن عن المجتمع المتمدن، ومنه نرى أن النظام الاجتماعي ابتدأ من مرتبة الشيوعية في نظام العشيرة الدموي حيث الأرض التي تحتلها العشيرة وترتبتها مشاع للعشيرة كلها بدون تمييز، وحيث العائلة جزء من العشيرة بالمعنى الاقتصادي، أي أن العائلة ليست كياناً قائماً بأوده، فهي تعيش معتمدة على مورد العشيرة العام. شيوعية العمل والغذاء والأرض الممثلة في وحدة العشيرة وقسمة العمل بين الجنسين الممثل في وحدة العائلة، هذا هو كل النظام الاجتماعي السابق الذي يكاد يكون الآن بائداً.

ثم ارتقى من هذه المرتبة نظام آخر إضافي إلى ما تقدم هو نظام المبادلة في المنتوجات بين العشائر المتجاورة. وهو ما يسمونه الاقتسام الخارجي للعمل. ولهذه المبادلة طرق خَبرَ منها السوريون الكنعانيون (الفينيقيون) بناء قرطاضة، الطريقة المعروفة بالمبادلة الصامتة. فكانوا في إقدامهم التجاري في أفريقية الغربية «يفرغون البضاعة على الشاطئ ويرتبونها ثم يعودون إلى مراكبهم ويصعدون دخاناً كثيفاً فيراه قاطنو ذلك المكان ويأتون إلى الشاطئ ويضعون ذهباً بدلاً للبضاعة ثم ينسحبون إلى بُعد عن البضاعة. فينزل القرطاضيون إلى البرّثانية ويفحصون كمية الذهب حتى إذا وجدوها كافية للتعويض عن البضاعة حملوها وأقلعوا، وإلا فإنهم يعودون إلى مراكبهم وينتظرون فيعود أولئك القوم إلى وضع كمية أخرى من الذهب. وهكذا إلى أن يرضى أصحاب البضاعة. ولم يكن أحد الفريقين يلحق بالآخر إجحافاً فلا الفينيقيون يمسّون الذهب قبل أن يصبح مكافئاً لقيمة البضاعة ولا أهل تلك الأرض يمسّون البضاعة قبل أن يكون الفريق الأول أخذ الذهب.»<sup>1</sup> وهذا التبادل بين جماعتين، تبادل كل واحدة بما عندها، هو أشبه شيء بتوزيع العمل فيما بين الجماعات. وأفضل أمثلة هذا النوع من الرباط الاجتماعي الأولي وأرقاها هو في قبائل أفريقية حيث تشابه كل قبيلة «القيلد» أو النقابة وتحمل اسم صناعتها كقبيلة الحدادين وقبيلة صيادي السمك، الخ.<sup>2</sup> فقد تطورت المبادلة هنا إلى تجارة منظمة بين القبائل.

ويوجد غير هذه الطريقة، طريقة التجول خارج القبيلة. ولما كان هذا العمل خطراً على المتجول استحدث لإزالة الخطر نظام الضيافة. فينزل البائع ضيفاً على رجل وبعد إقامته يعرض على مضيفه قبل رحيله بعض ما يحمل ويسأل ما يريد مقابله. أو هو يعرض بضاعته في حمى مضيفه ويقبل المبادلة. ونوع آخر هو إنشاء أسواق في أماكن محايدة. وكان لهنود أميركة الشمالية سوق كبيرة على المسيسيبي «في هذا

1 نقله عن هيرودتس، ملر - لير، ص 159.

2 ملر - لير، ص 167.

المكان كانوا يجتمعون من كل ناحية وتنفذ فيهم هدنة تامة بين القبائل المتعادية»<sup>1</sup> (الشهر الحرام).

ومع أننا نرى في هذا التطور الثقافي الأولي أنّ بنية الاجتماع هي في العشيرة وشيوعية العقار والإنتاج فيها، وأنّ العائلة ليست إلا وحدة جزئية متلاشية في العشيرة، فلا بد لنا من الإقرار بأن العائلة نظام اقتصادي قبل كل شيء<sup>2</sup> قائم على قاعدة توزيع العمل الذي ابتدأ في الأصل بين الجنسين. فكان على الرجل، في عهد الإنسان الصياد ومرتبته الحالية، أن يقوم بالأعمال التي تتطلب الحفّة والسرعة والمضاء، وهو من متعلقات إحضار الغذاء الحيواني، وكان على المرأة أن تقوم بكل نصيب الأعمال التي تقتضي الجهد والصبر والمعالجة، كجمع القوت النباتي البري وبناء الأكواخ للصيف وللشتاء، وحفظ النار موقدة وحمل الأثقال، فضلاً عن الأطفال، أثناء الرحلة. وهي تدبغ الجلود وتصنع منها الأردية والأحذية وما شاكل. ولولا هذا النظام التعاوني الاقتصادي لكان نشوء العائلة الموحدة تأخر كثيراً، على الأقل، إذ إننا نرى في أمثلة شيوعية العمل مضافة إلى شيوعية الغذاء عند بعض هنود أميركة وملايا، في أشد أطوار وحدة العشيرة الاجتماعية، أنّ الرجل وامراته لا يعيشان معاً، بل يبقى كل منهما في عشيرته<sup>3</sup> وسنعود إلى الكلام على هذه النقطة في الفصل التالي.

ينتج لنا من هذا الاستقراء أساسان للكيان الاجتماعي الأولي هما: نظام الوحدة الاجتماعية المنصرفة إلى الاهتمام بالغذاء الذي هو قوام الحياة، بصرف النظر عن أقسام العمل وهو حق الجماعة؛ ونظام الوحدة العائلية المنصرفة إلى الاهتمام باقتسام العمل وهو بدء تنظيم التعاون. وحالة المرأة، على هذا المستوى الثقافي، تدعو إلى تأملنا. ولسنا نجد تمييزاً واختصاصاً في الأعمال بين الرجال في هذا الطور. وفي أرقى حالاته قد نجد اتجاهاً نحو احتراف الكهانة والسحر.

1 ملر - لير، ص 162 نقلاً عن شرادر. أنظر أيضاً، يوسف كولر A R، ص 31.

2 أيضاً، ص 157.

3 أيضاً، ص 202.

متى تقدمنا نحو درجة الرعاية والزراعة الدنيا لاحظنا ارتقاءً في نظام اقتسام العمل بين الجنسين على القاعدة المتقدمة عينها. فمن الصيد نشأت تربية المواشي التي هي أولى درجات الحصول على الغذاء اللحامي مداورة. ومن جني الثمار والنباتات البرية نشأت الزراعة الأولى التي كانت أول تطور نحو الاستحصال على الغذاء النباتي مداورة. ولما كان الصيد من خصائص الرجل فقد تولدت العناية بالحيوانات القابلة للدجن من خصائصه، فاستقل بالرعاية وأحوالها بينما ظل نصيب المرأة من العمل جمع الغذاء النباتي البري والقيام بالأعمال الأخرى المشار إليها كالعناية بالمضرب وضرب أطناب الخيمة وتقويضها وشد الأحمال وتحميلها أو حملها:

رَدَّتْ عليه أقاصيه ولَبَّده      ضرب الوليدة بالمسحاة في التَّأد  
خَلَّتْ سبيلَ آتِيٍّ كان يحبسه      ورفَّعته إلى السجفين فالنضد<sup>1</sup>

أما الزراعة فقد كانت من نتائج عمل المرأة وعنايتها بالنبات وهي (الزراعة) عند الجماعات الزراعية الدنيا شغل المرأة الخاص بها، فالرجال بين أكثر هنود أميركة المنتمين إلى هذه الدرجة الثقافية لا يساهمون فيها، بل لا يزالون منصرفين إلى شأنهم من الصيد وصيد السمك<sup>2</sup>. وحيث الزراعة مصحوبة برعاية الماشية نجد المبدأ نفسه، النساء يقمن بشؤون الفلح الزراعي، بينما الرجال يراعون الماشية التي هي من خصائصهم وحدهم. وفيما سوى هذا التطور نحو الاحتراف لا نجد تغييراً جوهرياً في النظام الاجتماعي الذي يحدد جميع العلاقات بالعرف والعادة، ولا نرى إقامة ثابتة وبداءة عمران.

نترك هذه الدرجة ونصعد في سلم الارتقاء إلى الزراعة الأولية المتقدمة المعول عليها في المعاش. فنجد أن الإقامة التي تتطلبها الزراعة أوجدت فكرة التملك العقاري، فكرة الارتباط بين الإنسان وحقله - بين الإنسان وبيته. ومن ثم أوجدت استقلال العائلة

1 النابغة الذبياني .

2 ملر - لير، ص 209.

والكيان الاقتصادي لها. فحلت كفاية العائلة نفسها محل كفاية العشيرة نفسها، وسمحت هذه الحالة للعائلة بالتطور نحو حالة البيت الكبير إلى طبقة الأشراف وأصبحت حاجات أهل هذه الدرجة أرقى مما قبلها. فأدى ذلك إلى الأخذ بتميز العمل ونشوء طبقة الصنّاع من أسرى الحرب المستعبدين عند أصحاب البيوتات الكبيرة ومن الذين لم يحصلوا على نصيب وافر من الأرض الصالحة للزراعة أو الذين عجزوا، لسبب من الأسباب، عن الأعمال الزراعية الكافية للقيام بأودهم مستقلين ومعتمدين على أنفسهم.

وهكذا نرى التمييز الاجتماعي يقود التمييز الاقتصادي فيكون الأشراف الملاكون طبقة دونها طبقة العامة من أرقاء أو داخلين في نظام المنزل القائم بنفسه. ودون هذه، من الوجهة الاجتماعية، طبقة العبيد. وتميز العمل هو في هاتين الطبقتين الأخيرتين عدا عن التمييز السابق بين الجنسين في نوع العمل. ففي منزل النبيل ومملكه نرى العبيد والصنّاع الأحرار مختصين كل واحد منهم، وأحياناً أكثر من واحد، بعمل خاص كصنع الشباك لصيد السمك وصنع الزوارق والنجارة والعمل في العزق وقطع الحطب والطبخ والخدمة المنزلية، وغير ذلك من الأعمال التي يتطلبها سد حاجة المنزل المركب القائم بنفسه. وكل عائلة تقوم الآن بأودها وتطلب رزقها الخاص ويتعاون أفرادها بتوزيع الأعمال فيما بينهم، من بناء وعزق وصنع مواعين أو أدوات منزلية وما شاكل. فقد زالت شيوعية الغذاء والملك والعمل بزوال المساواة في الرابطة العشيرية الأولية التي لم يكن لها غرض سوى حفظ حياة الجماعة (النوع)، ونشأ مع تمييز العمل التبادل الداخلي ضمن القرية وبين الأفراد.

نرى في هذه المرتبة أنّ العشيرة نفسها أخذت في التلاشي في القرية التي هي بداءة العمران. ولكن الرابطة الدموية لا تزال قوية، فهي قد ثبتت في العائلة نفسها التي هي رابطة دموية، وفي نظام القبيلة الذي تتحد فيه القرى. وتصبح العلاقات البشرية في هذا الطور بحيث يبرز الشيخ أو الأمير على رأس القبيلة أو مجموعة القرى المتقاربة. ومن هذه النقطة تبتدىء الحياة السياسية. ومن مظاهر هذه المرتبة في أفريقية نظام

التجارة المستمرة فيما بين القبائل المتجاورة المتخصصة، كما ذكرنا (ص 84) ويكمل هذا المجتمع حاجياته بالمبادلة مع الخارج.

لا نجد لهذه المرتبة، مع تقدمها، حياة نفسية (عقلية). فالناس غارقون في شؤون معاشهم وصناعاتهم والوقت الباقي يصرفونه في حفلاتهم الدينية وفي الكسل والتراخي والثروة الغريبة. ولهم لهو بالحرب والسبي وخصوصاً سبي النساء. وعند هذا الحد نترك المجتمع الذي يخرج عن العمران والثقافة العمرانية.

في هذه المرتبة التي لا يزال عليها أهل بولنيسية وأفريقية كان الأوروبيون، وعلى رأسهم الإغريق ثم الرومان، حين نشأت في سورية الثورة الثقافية العظمى التي كانت الخطوة الجازمة للمدنية. فلننظر الآن كيف حدثت الثورة السورية التي وضعت للثقافة الإنسانية ابتداءً جديداً.

كل ما مرّ معنا في هذا الطور الثقافي، من شيوعية العمل وسدّ الحاجة مباشرة إلى الرعاية وبداءة الزراعة والإقامة، ينطبق على الشؤون الثقافية للعصرين الحجريين السابق والمتأخر، أو على الأقل اللاحق والمتأخر، أي ثقافة الإنسان قبل أن ذرّ قرن عصر المعادن. ومنه يمكننا أن نقول إنّ العصر الحجري لا يزال متعلقاً بأذيال البشرية حتى اليوم. وإذا كانت بقايا أطواره الأولى أخذة في الزوال والتلاشي أمام فتوحات التمدن الحديث، فإن آخر أفقه المتصل بأول أفق العصر المعدني لا يزال باقياً. ومن الأطوار الأولى التي تكاد تكون الآن معدومة، ومن الطور الأخير البادي في الزراعة الأولية التي هي زراعة المعزق يقدم لنا علم الأقوام البشرية (الإنثولوجية) براهينه على ثقافة الإنسان السابقة التاريخ.

ابتدأ العصر المعدني في سورية وفي مصر وجمهور العلماء يرجحون أنّ مركزه كانا كلدية على مجرى الفرات ودجلة، ووادي النيل. والكنعانيون أيضاً يعدّون بين أقدم الشعوب التي عرفت المعادن والتعدين في شبه جزيرة سيناء وفلسطين<sup>1</sup> وكانت

1 أنظر ادوار ماير، ج 2، فقرة 356.



لهم في الدفاع عن معادنتهم حروب مع المصريين الذين طمعوا فيها. وفي هذا العصر ابتدأت الحضارة ترتقي بترقية أحوال الفلح والتسميد والاعتناء بالأشجار المثمرة وتنويع الزرع.

في هذا العصر وفي هذه البقاع السورية دخل المحراث في العمل لسد الحاجة بواسطة الزراعة فكان ذلك خطوة واسعة في الاقتصاد نتج عنها تفوق في العمل على الإنتاج، فاستغني عن مقدار لا بأس به من الجهد أو، بمعنى آخر، تحرر قسم من «الزخم» البشري من حاجة الانصباب على الأرض للعناية بتأمين مقدار الغذاء الضروري، وأصبح في الإمكان توجيهه إلى سد الحاجات الأخرى التي ارتقت من المرتبة الضرورية إلى المرتبة الحاجية. وانطلق العمران من قيوده الثقيلة ونطقه الضيقة التي نراها في العشيرة القائمة بأودها والتي لم يتحرر منها الزارع الأولي الذي لم يتمكن من تنمية العمران الاجتماعي إلى ما يزيد عن نطاق القرية، وترقية النظام الاجتماعي إلى ما يزيد عن إمارة القبيلة، وتعيين العلاقات بين السادة والعبيد أو إقرار هذه العلاقات على الحالة التي توجد فيها. ففي السودان نرى العمران الاجتماعي لا يتمكن من النمو بسبب تأخر الثقافة الزراعية حتى أن زيادة السكان لا تؤدي إلى زيادة في العمران، بل إلى زحام في المعاش يضطر معه أهل المنطقة إلى نبذ الفئات الزائدة منهم إلى مكان قصي<sup>1</sup>.

إزداد الحاصل الزراعي بواسطة إدخال المحراث والتسميد حتى أصبح في الإمكان تغذية عدد وافر، قابل النمو من السكان الذين أخذوا يوطدون إقامتهم في الأرض بتثبيت العمران وزيادته. فنشأت المدينة وفيها ارتقت شؤون المأكل واللباس، وازدادت الصناعات اليدوية واتسع نطاق التمييز الصناعي (وهذا التمييز كان، طبعاً، بين الذكور) فتناول صناعات عالية كصناعة الطب وفنوننا كفن الحرب وفن النحت والنقش، وفن الكتابة الأولية الهيروغليفية في مصر والمسمارية في شنعار (بابل). وفي هذا الطور ارتقى تبادل الحاصلات والمنتجات الداخلي إلى حد عال.

بيد أنه مع كل هذا التقدم في الثقافة العمرانية ونشوء الثقافة النفسية أو العقلية فإن الحياة العقلية ظلت ابتدائية ومقيدة بالضرورة لشؤون المجتمع، لأن وسائل تحرير العقل كانت لا تزال ناقصة. فتمو العمران واتساع نطاق التمييز العملي رقباً مستوى المعيشة، ولكن الكتابة الهيروغليفية والمسمارية كانت بعيدة عن إظهار التعابير العقلية المتعددة وتقتضي عناءً كبيراً في التسجيل والقراءة ولا يمكن نشرها بحيث تعم، فهي أدت خدمتها الضرورية الجلى بتسجيل أهم حوادث السلطان وغزواته، وأهم قوانين الدولة التي نشأت مع المدينة، وشؤون العبادات الدينية. ووقفت عند هذا الحد فلم تتناول نشر المعارف والعلوم ولا تسهيل المعاملات والاتصال بين شعب وشعب. وارتقاء التعاون المركب في المدينة أبقي حاجات كثيرة حاجية وكمالية غير قابلة السد في المجتمع نفسه فأدى هذا النقص الكبير إلى اتخاذ الحرب المنظمة وسيلة للتعويض عنه. هكذا الغزوات المصرية للاستيلاء على مناجم شبه جزيرة سيناء والحصول على أرز لبنان. وهكذا الغزوات الآشورية والكلدانية لأخذ الجزية التي كانت تحتاج إليها بلاليت نينوى وبابل.

وسط هذه الحروب، وفي هذا النقص العمراني عن بلوغ مستوى راقٍ من الثقافة الإنسانية، كان الكنعانيون يتخذون اتجاهاً جديداً. إنهم ساهموا في الحالة العامة التي وصفناها آنفاً، وغزوا مصر وأنشأوا دولة منهم فيها<sup>1</sup>. ولكنهم لم يغرقوا في الحروب، بل اهتموا بالتغلب على صعوبات الحاجات العمرانية بترتيب ثقافتهم الاقتصادية على أساس زراعة راقية غنية جداً حتى سمي وطنهم الأرض التي تفيض لبناً وعسلاً،

---

1 إن الاستنتاجات من معظم الأبحاث عن الهكسوس (الذين عرفوا بالترجمة «الملوك الرعاة») تدل على أنهم كانوا ساميين سوريين، أي كنعانيين (أنظر إدوار ماير، ج 1، فقرة 304 ص 315). وسوريته مذكورة في أخبار مصرية، خصوصاً أخبار الملك حتشبسوت والملك أبوبي (المصدر نفسه، فقرة 303 ص 313). يدل أيضاً تأثيرهم الديني على مصر (المصدر نفسه، فقرة 304) وغريث تايلر (Environment and Race، ص 119 - 121) يسميهم الملوك السوريين.

وتنبهوا باكراً إلى إمكانية التوسع والحصول على أكبر نصيب من كماليات العمران عن طريق غير طريق الغزو وفرض الجزية - عن طريق التجارة. فتوسعوا في أرضهم وتوجّه شطر منهم شمالاً على شاطئ البحر غربي لبنان، واحتل كل هذا الساحل الخصب الذي عرف فيما بعد باسم فينيقية نسبة إلى هؤلاء الكنعانيين<sup>1</sup> الذين لوّحتهم الشمس على رمال الشاطئ وأمواج اليم، أو إلى الأرجوان الذي كانوا يصنعونه. أنشأ هؤلاء الكنعانيون المدينة البحرية التي امتازت بصفات ثقافية خاصة، وأصبحت المثال الذي احتذته الأمم التي دخلت في نطاق المدنية السورية<sup>2</sup> كالإغريق والرومان. وأهم خصائص هذه الثقافة أنها توجد تلاؤماً بديعاً بين شؤون سلك البحر وشؤون زراعة تتطلب عناية أكثر مما تتطلب جهداً عضلياً. فواء المدينة في الهنترلند (Hinterland) قامت زراعة لها خصائص اتخذت مثلاً نقلت عنه الأمم الأخرى، هي غراسة البستان التي جمعت بين الأشجار المثمرة والبقول والحبوب. إن فن البستان والكرم، العناية بالأشجار المثمرة في تشذيبها وتحسين نتائجها، هو فن زراعي سوري تردّه تقاليد الأمم إلى الفينيقيين. ودلابلاش<sup>3</sup> يقول إن عالم البحر المتوسط اقتبس هذا النوع من الحضارة عن الشاطئ السوري ما بين طرابلس وجبل الكرمل.

كانت التجارة الطور الأول للثورة السورية الثقافية فسارت قوافل السوريين إلى مصر وجرت مراكبهم على سطح البحر لتكتشف في غربه وشماله أقواماً لا تزال في طور الوحشية أو البربرية، وتنشئ معها علاقات تجارية سلمية ينتج عنها ربح مادي للمكتشفين وربح ثقافي للمكتشفين. ولم يكن هذا الطور التجاري مقتصرًا على نقل بضائع بين مكان ومكان آخر، بل كان يقوم على نشوء صناعات عديدة ونموها كالنسيج والصبغ وصنع الزجاج وما شاكل، فضلاً عن صناعة القوارب والمراكب التي بقيت صناعة قومية بحتة لا يقصد منها التصدير.

1 ماير، ج 2، فقرة 356، ص 422.

2 دلابلاش، ص 138.

3 أيضاً، ص 138 و ص 214.

التجارة هي أحد العوامل العظمى في تفاعل الثقافات وأحد العوامل الاقتصادية الكبرى. التجارة مكّنت السوريين من التعويض عن فقر أرضهم في المعادن وعن نقص المواد الخام التي يحتاج إليها مجتمعهم الأخذ في النمو والارتقاء المدني ومهدت لهم، بواسطة ما أحدثوه من فن سلك البحر، الانتقال إلى طور آخر عظيم الأثر في العمران هو طور الاستعمار الذي أدخل البحر المتوسط كله في نطاق هذه الثقافة السورية الجديدة التي هي بدء التمدن الحديث. وليس أدل على أهمية هذه الخطوة السورية المبدعة لتقدم الثقافة العمرانية وانتشارها من النظر إلى حالة الأقوام البربرية التي دخلت في نطاق هذه الثقافة الجديدة عند أول عهد السوريين بها. خذ الإغريق مثلاً فإن حالتهم بالنسبة إلى ما كان عليه الفينيقيون من ثقافة هي، كما يصفها هوميروس<sup>1</sup> مشابهة لحالة برابرة أفريقية تجاه الشعوب التجارية الحديثة. فقد كان المركب الفينيقي يرسو على الشاطئ الإغريقي حاملاً أنواعاً عديدة من المنتجات المصنوعة في بلاده للبس والزخرف. وبعد أن يشتري التجار رضى الأمير كانوا يعرضون بضاعتهم التي كانوا يبدلون بها من الإغريق مواد خاماً كالقمح والخشب والجلود والمعادن الخام والعبيد وما شاكل. أما البضاعة السورية فكان فيها النسيج وأصناف كثيرة من المصنوعات المعدنية والأرجوان الذي اشتهروا به وغير ذلك.

من الثقافة الزراعية الصناعية البحتة التي وسعت نطاق تمييز العمل بواسطة تحرير الأيدي الذي أدخله المحراث ومكّنت النظام الداخلي من الارتقاء إلى المدينة والدولة، مع تحديد كل النتيجة العمرانية بالبيئة، اللهم إلا ما يأتي عن طريق الحرب وهو غير ثابت، خطا السوريون الكنعانيون والآراميون إلى التجارة وثقافة الإنتاج التجاري التي تتصل بإمكانة بعيدة وتمتد إلى موارد واسعة جداً وتدخلها في نطاقها. ونتج عن هذا التطور الخطير، عدا الاستعمار الذي أشرنا إليه، فن معرفة العالم وما فيه من ثروات، وترقية فن سلك البحار وربط أماكن المواد الخام بمراكز الثقافة التجارية الجديدة. فكان التقدم من الوجهة العمرانية الاقتصادية عظيماً.

---

1 ذكره ملر - لير، ص 174.

إبتدأ العمل العقلي في هذه الثقافة يرجح على غيره، فالتجارة عمل عقلي Par excellence. فكان على الذين أوجدوا الثقافة الاقتصادية الجديدة أن يبتدعوا الطريقة العملية للحياة العقلية ويضعوا أساساً جديداً متيناً للثقافة الإنسانية. كان على سورية أن تكمل ثورتها الثقافية وتفتح طريقاً جديدة للارتقاء الثقافي فاستنبط الكنعانيون (الفينيقيون) الأحرف الهجائية فتمت قاعدة التمدن الحديث.

في طور الثقافة الزراعية الصناعية القائمة بأود المجتمع، عن طريق العائلة والتملك الشخصي، نجد نمواً في النظام الاجتماعي الاقتصادي القائم على طبقات ثلاث: الأشراف، الصناع الأحرار، العبيد. فقد زال، من زمان، نظام العشيرة القائمة بأودها والقبيلة التي تضم قرى وحلّ محله نظام الدولة الملكية ثم الجمهورية. ولكن موارد هذه الثقافة اقتصرت على بيئتها فلم تتمكن من أطراد التقدم، لأن مواد كل بيئة محدودة بذاتها. ولم تكن الحرب تعويضاً ثابتاً أو وسيلة عمرانية لأطراد الارتقاء الثقافي. ولا نقول إنّ التجارة كانت معدومة ولكنها لم تكن عاملاً اقتصادياً منظماً، بل كانت عبارة عن تبادل خاضع للإنتاج الفردي غير المنظم.

أما الثقافة التجارية فإنها نظمت العمل في وحدات مشتركة وأوجدت معنى الرأسمال الهامّ. كان الرأسمال قبل نهضة التجارة بين الأمم فردياً يستعمل في الإنتاج لسد الحاجة مداورة وللتبادل الداخلي، الذي هو من أهم عوامل تنظيم المجتمع العمراني، ولكنه لم يكن عاملاً في تنظيم الاقتصاد والعمل، أي أنه لم يكن رأسمالاً بالمعنى العصري. ولكنه في الثقافة التجارية أصبح ذا قيمة قومية لأنه تناول تنظيم العمل للإنتاج الواسع بقصد الإلتجار مع الأمم وتموينها بما تحتاج إليه، عن طريق أفرادها وجماعاتها، لقاء الحصول على ما يغطي نفقة العمل ويعطي الرأسمال، نفقة تنظيمه الإنتاج والأسواق، ربحاً ينمي الثروة القومية التي أصبحت في هذا الطور تحت حماية الدولة. مع هذه الخطوة الواسعة نشأ الاقتصاد القومي الذي لا يزال يسيطر على المجاميع البشرية والثقافة المدنية الحاضرة.

في هذه الثقافة ابتداءً كون العائلة أساس النظام العملي في المجتمع يضعف. فتوزع العمل وتميّز بين الرجال، أما المرأة فإنها بقيت ربة البيت أو أنّ عملها المميز هو القيام بجميع شؤون المنزل. وظلت القرابة الدموية الفاعل الأقوى في النظام الاجتماعي الاقتصادي إذ كانت الحرفة تبقى في العائلة يعطيها الأب لابنه وللأقربين إليه من بعده، وكذلك إرث الثروة. كان ذلك أهم عامل في التمييز الاجتماعي وبه تحددت الطبقات تحديداً شديداً أدى إلى نضال عنيف ضمن نطاق الدولة ومشادة بين الأرستوقراطية الوراثية وطبقة العامة. وقد تمكنت التجارة الفينيقية من أن تزيد العمل بواسطة العبيد الذين كانوا يشترونهم ويوزعونهم على الأعمال المختلفة. فظلت العائلة محتفظة بمركزها أساساً للتنظيم الاجتماعي، ولكنها لم تعد وحدة اقتصادية قائمة بأودها، بل أصبحت تعتمد على الإنتاج التجاري المنظم بالأسمال، الأمر الذي أدى إلى ما عرف بالعمل البيتي للصناعات اليدوية.

**الثورة الصناعية.** كان هذا التطور بداية عودة الاقتصاد الاجتماعي بدلاً من الاقتصاد الفردي العائلي، الذي لا يزال مثلاً بعض التمثيل في تجمع العائلة المتصلة الصينية وقيامها على سد جميع حاجاتها بعملها الخاص في بقعة صغيرة من الأرض المحولة إلى بستان زراعي غني خصب، ولكن أهمية العائلة الاقتصادية لم تتلاش، في هذا الطور، بالمرّة، بل احتفظت بكثير من خصائصها الاقتصادية حتى مجيء عصر الآلة المعروف بعصر الثورة الصناعية، فأخرج الصناعات اليدوية الباقية من بيوتها وأخرج الصنّاع من المصانع بالمئات والألوف، وأوجد هذا العصر، فيما أوجد، الآلة المنزلية التي أخذت معظم عمل المرأة في بيتها وزال توزيع العمل بين الجنسين. ولم يعد الزواج مبدأً اقتصادياً يقوم على تقسيم العمل، الرجل لأعمال التحصيل والمرأة لأعمال التدبير. فاضطرت المرأة إلى إيجاد عمل لها خارج المنزل بدافع الحاجة إلى إيجاد عمل يشغلها وبدافع الحاجة المعاشية في نظام توزيع العمل والثروة الرأسمالي الحاضر. ومن هذه الحالة نشأ تمييز العمل بين الإناث أيضاً وظهرت الحركة النسائية

الحديثة. وهذه الظاهرة الاجتماعية الحديثة هي السبب في حياة المرأة العصرية، الغربية خصوصاً، التي يريد الكتاب الذين لم يعنوا بدرس سُنن الاجتماع أن يفضلوا المرأة الشرقية عليها، لحشمة هذه وحيائها ولسفور تلك وإقدامها وتطرفها.

إنَّ الثورة الصناعية وضعت الاجتماع على أساس جديد. فهي لم تقتصر على سلب العائلة صناعاتها وصاحب الحرفة الفردية حرفته، بل هي أوجدت المعامل والمصانع الكبيرة التي تضم مئات وألوفاً من العمال في كل معمل أو مصنع. فنشأت في المدن والمناطق الصناعية هذه الطبقة من العمال، التي عرفت في التعابير العصرية بلفظة «بروليتارية» (Proletariat) والتي أصبحت في العقود الأخيرة قوة سياسية هائلة، لأنها تختلف عن الطبقة الزراعية المتصفة بالجمود<sup>1</sup> التي، لبعدها عن مراكز الثقافة المتمدنة وانتشارها على أبعاد شاسعة، لم تتسنَّ لها وسائل الاتحاد وتنظيم صفوفها وتكوين قوة سياسية متحركة.

قادت الأبجدية العالم في طريق المعرفة والعلم وتَفوّق القوى العقلية على صعوبات الطبيعة إلى الآلة الاقتصادية التي وضعت في يد الرأسمالي قوة لم يكن يحلم بها، ففاقت قوة الرأسمال المتعاضم أية قوة أخرى مناقبية أو مادية. فقضت هذه القوة الجديدة على النظام القديم: النبلاء والأحرار والعبيد، ووضعت نظاماً جديداً: الرأسماليون ومزاولو المهن الحرة والعمال، أو ما يعبر عنه بالطبقة العليا والطبقة الوسطى والطبقة الدنيا.

نجد في هذا الطور الجديد أنَّ العائلة فقدت رابطتها المتينة السابقة ولم تعد الدرجة الرابعة من القرابة الدموية ولا الدرجة الثالثة بذات بال، بل إنَّ الدرجة الثانية أيضاً لم يعد يُحسب حسابها إلا نادراً. والذين لا يفهمون العوامل الاقتصادية الخطيرة العاملة تحت كل مظهر من مظاهر الاجتماع، وخصوصاً أولئك المناقبيين الذين يرون المناقب أساس كل شيء، يعدّون هذا التحول الجديد، تفسخاً من جراء الفساد.

أوجدت الأبجدية والتجارة اتجاهاً ثقافياً جديداً انتهى إلى عصر الآلة الصناعية الذي هو عصر التمدن الحديث. وهذا العصر فسح للثقافة العقلية أوسع مجال ورقى التفاعل الاجتماعي إلى درجة عالية جداً.

منذ الفترة التي ظهرت فيها الأبجدية إلى جانب التجارة، واتحد هذان العاملان في التفاعل الاقتصادي الاجتماعي، اتجه الاجتماع البشري نحو الحياة النفسية (العقلية) وسيطرة العقل على كنوز الطبيعة ومواردها. وفي هذه الحياة الجديدة تساهم الأمم المتعدنة. وبوجود هذه الحياة ووسائلها يمكن الآن ملايين البشر أن يفكروا في قضايا الإنسانية الحيوية والاجتماعية مستقلين ومشتركين وأن يشتركوا في ثقافة إنسانية عامة يدهش المفكر لألوانها المتعددة تعدد القوميات، وللخصائص النفسية التي تنكشف عنها في أعم عددها عدد البيئات.

ومتى ألقينا نظرة على هذا الصرح الفخم من الحياة المدنية، التي تحوز بعد كل فترة نصراً جديداً للإنسان على أسرار الطبيعة، المزين بكل فن جميل من رسم ونحت ونقش وبناء ودهن وموسيقى، الخ.، المبطن بالأخلاق وكل ما تعني من شخصية الفرد وشخصيات الأقوام - متى نظرنا إلى هذا البناء العقلي السامي الذي يمثل لنا المدنية الحديثة، أدركنا قيمة الثورة السورية ومعناها الكبير.



الفصل السادس

# نشوء الدولة ونطورها



**الثقافتان المادية والنفسية.** رأينا في ما تقدم من فصول هذا الكتاب الأسس والخطط العامة لتطور البشرية وارتقائها في ثقافتها المادية الناتجة عن تفاعل الإنسان والطبيعة، بقصد تأمين سد الحاجة وبقاء الذرية. ورأينا أيضاً كيف أنّ الثقافة النفسية جارت الثقافة المادية وقامت عليها إذ الحياة العقلية لا يمكن أن تأخذ مجراها إلا حيث تستتب لها الأسباب والمقومات. ولذلك نجد التطور الثقافي بجميع مظاهره يرتقي ويسبق غيره حيث أسباب الحياة أوفر وأرقى مما في سواه.

ولقد تكلمنا عن الاجتماع البشري وأشرنا إلى أنه عريق في القدم وأنه صفة بشرية عامة، حتى أنّ ما قلناه بهذا الصدد ليحمل على الاعتقاد أنّ اجتماعية الإنسان شيوعية بلا حدود أو قيود، والواقع غير ذلك. فالمجتمع الإنساني ليس الإنسانية مجتمعة، ومن يدري هل يقدر للإنسانية أن تصير مجتمعاً واحداً في مستقبل العصور؟ وإذا كانت المجتمعات البشرية الثقافية تتقارب بعضها من بعض بعوامل ثقافتها فلا يزال لنا في حالات بعض المجتمعات وشؤونها الاجتماعية بقية تدل على أنّ «البشرية» والاجتماع البشري ليسا مدلولين شائعين بين جميع البشر. فالأسكيمو يسمّون أنفسهم فقط «أنويت» (الناس) وكذلك هنود إلينويز ينعتون أنفسهم بالينويز (Illinois: بشر) ومن حكايات الأسكيمو أنّ الأوروبي (الغريب) نشأ من زواج امرأة منهم وذئب قطبي<sup>1</sup>.

---

1 تيودور غيغر، ABS، ص 293.

تقصينا فيما دوناه أنفاً الأساس المادي للاجتماع البشري وأحواله، وبهذا الفصل نبدأ بدرس البناء النفسي لهذا الاجتماع. ولعل الدولة أجدر الشؤون والمظاهر الثقافية تمثيلاً للحياة العقلية التي هي من خصائص الاجتماع الإنساني حتى ليتمكن القول إن الثقافة الإنسانية والدولة صنوان.

**نشوء الدولة.** وبديهي أن الدولة شأن ثقافي بحت، لأن وظيفتها، من وجهة النظر العصرية، العناية بسياسة المجتمع وترتيب علاقات أجزائه في شكل نظام يعين الحقوق والواجبات إما بالعرف والعادة - في الأصل - وإما بالغلبة والاستبداد. فهي إذن شأن من شؤون المجتمع المركب، لا وجود لها إلا فيه، وهي لذلك شأن سياسي بحت، ومع ذلك فهي ليست شأنًا لا اجتماعيًا، فكما أن الدولة لا وجود لها إلا في المجتمع كذلك السياسة لا وجود لها بدون الاجتماع.

وقد اختلف في بداءة الدولة هل هي في بداءة الاجتماع البشري (بدء البشرية) أو في طور معين من أطوار ارتقاء هذا الاجتماع. فقالت نظرية بأن الدولة نشأت مع بدء الإنسانية وقالت نظرية أخرى بأنها نشأت حيثما ظهرت الفوارق الاجتماعية<sup>1</sup>. وقد قال أرسطو في الدولة إنها تنشأ بعامل الحياة، ولكنها تبقى في الحقيقة لتحقيق حياة حسنة الانتظام<sup>2</sup>. ومع أن البحث المنطقي العقلي يرغبنا في تتبع أسباب نشوء الدولة وردّها إلى الخاصة الإنسانية النفسية المعينة بالتمييز بين أنانية المرء (نسبة إلى «أنا» لا إسمًا لحب الذات) الظاهرة في استعمال «أنا» وبين الظاهرة التي توجد «أنت» ماثلاً أمام «أنا»، فإننا نخشى أن يقودنا مثل هذا البحث إلى الابتعاد كثيراً عن النطاق المحدد لهذا الموضوع. ولذلك فكلامنا على الدولة، اجتماعياً، يجب أن يتخذ نقطة الابتداء في واقع الدولة أي في المجتمع المركب ولو تركيباً بسيطاً. وفي كل حال يجب

1 فيركنط، AVV، ص 1.

2 ذكره ادوار ماير، المقدمة، ص 11.

ألا يبرح ذهننا أنّ هذه النقطة وهمية، فأطوار الاجتماع البشري ليست مقاطع مستقلةً  
الواحد منها عن الآخر كل الاستقلال.

**الدولة في عالم الحيوان.** ولا بد لنا، قبل ولوج قلب الموضوع، من الاحتياط هنا لما  
احتطنا له في موضوع الاجتماع البشري، نعني اتخاذ أمثلة للدولة من عالم الحيوان.  
فمع ما في هذا العالم من أشكال التجمع المرتبة، كوجود نوع من الزعامة في بعض  
أنواع الحيوان وجماعات النمل<sup>1</sup> ووجود صنف معين للقتال في جماعات النمل  
الأبيض<sup>2</sup>، فإن الفرق بين حقيقة هذه الظواهر وحقيقة الترتيب المنطقي العقلي في  
تصنيف المجتمع الإنساني كبير جداً. فالكلام على «دولة النمل» و «دولة النحل»  
يجب ألا يحملنا على التفكير بوجود دول منشأة في هذه الحشرات والهوام. إنّ  
الدولة شكل من أشد أشكال الكيان الاجتماعي تعلقاً بالعقل والمجاز<sup>3</sup> فلا يجوز  
مطلقاً أن ننقل هذا الاصطلاح الإنساني المحض إلى عالم الحشرات، لأن مثل هذا  
النقل يجعل قياساً واحداً وقيمة واحدة لما هو ثقافي وما هو طبيعي غريزي. ومع أنّ  
العالم أرخ وسمن (أنظر بحثه المذكور في الهامش) يشير بوضوح، في بداءة بحثه  
«الديموقراطية في دول النمل والنمل الأبيض» إلى الفوارق بين خصائص الإنسان  
وخصائص الحيوان النفسية فهو لا يتورع، في مكان آخر من بحثه<sup>4</sup> عن أن يجد في  
صِغَر عقل عمال النمل الأبيض، بالنسبة إلى كِبَر رأسها التعليل المنطقي للنظام  
«الشيوعي» في «دول» هذا النمل!

1 انظر تيودور غيغر، ص 295 وما يليها. وارخ وسمن، ص 320.

2 وسمن أيضاً، ص 330.

3 غيغر، ص 295.

4 وسمن، ص 332.

## الحقوق الأولية

ليست الدولة في ذاتها مقياساً للثقافة العقلية بل بما تنطوي عليه من حقوق. فلا بد لنا من إلقاء نظرة على بداءة الحقوق لكي نتمكن من فهم نشوء الدولة وتطورها في ظروفهما. يجب أن ننظر إلى الحقوق إذا كنا نريد أن نحصل على تحديد حقيقي للدولة<sup>1</sup>.

**الجماعة والفرد.** في أحط درجات الاجتماع البشري وأبسطها نجد الجماعة أو العشيرة وعبثاً نحاول أن نجد الفرد، فهو لا وجود له اقتصادياً ولا حقوقياً ولذلك فهو ليس بداءة الاجتماع ولا شأن له في تعيين الاجتماع وكيفيته. ولا بد هنا من الإشارة إلى أن النظرة الفردية للاجتماع التي يجدها الدارس في «التعاقد الاجتماعي» لروسو هي مستمدة من حالة المجتمع بعد ظهور الفرد عاملاً فيه، وقبل ذلك لا اختيار للفرد في الاجتماع والمجموع. فوجوده الأناني في تلك الحالة الأولية لا يظهر إلا في التمييز بينه وبين غيره في بعض العلاقات النفسية (الذهنية). إن هو إلا نقطة في موجة صغيرة لا يمكنك تعيينها، كيفية وكمية، إلا إذا فصلتها عن جسمها.

الموجة، الجماعة، هي كل شيء في بداءة البشرية. والجماعة في الطور الأولي الذي نحن بصدد خاضعة لجميع أنواع الرؤى والأوهام. وهذه الرؤى وهذه الأوهام هي كل حياتها النفسية. لذلك نرى الحق والدين شيئاً واحداً في البدء.

**الطوطمية والتناسخ.** إن قرابة عرض الإنسان من عرض الحيوان في هذه الدرجة جعل الإنسان يحس من نفسه في نفس الحيوان. فكثرت تخيلات انتقال النفس بعد الموت إلى حيوان أو إلى إنسان آخر. ومن نشأ تشخيص نفس العائلة في كائن

---

1 مكثور. Modern State، ص 16 نلفت نظر القارئ إلى صعوبة ترجمة لفظة Law التي تشمل المعنيين: الحقوق والقانون.

حيواني أو نباتي وهو الطوطمية (Totemismus). فاختصت كل عشيرة أو فخذ نفسها بحيوان - وهو الأكثر - أو نبات أو جبل معين تعرف به<sup>1</sup>. وفي المثال الأخير نجد اتجاهًا نحو الإقامة. ومن نزول عدة عشائر لطواطم مختلفة في بقعة واحدة ينشأ الطوطم المكاني الذي يجمعهم جميعاً ويخضع له كل واحد منهم<sup>2</sup>.

**الزواج الخارجي.** أدى الاعتقاد بتوافق الطواطم أو بعضها إلى استحسان التواصل الجنسي بين رجال طوطم معين ونساء طوطم آخر. وهكذا نشأ الزواج الخارجي (ص 48) المحتّم الذي اتخذ أشكالاً عدة وحرّم الامتزاج الدموي الداخلي تحريماً يستحق من ينتقض عليه الموت<sup>3</sup>.

وقد ظل الزواج الخارجي أحقاباً طويلة زواج جماعات لا زواج أفراد. وطريقته أن تعتبر نساء الجماعة الواحدة مخصوصة لرجال الجماعة الأخرى النسبية. فليس هنالك عقود زواج، بل إباحة الاختلاط بين رجال الجماعة الواحدة ونساء الجماعة الأخرى بدون حدود<sup>4</sup>. وهنا نرى المظهر التام لشيوعية العمل والنتاج (ص 85) مكملًا شيوعية العلاقات الجنسية ولكن هذه الشيوعية الأخيرة محددة بالطرق والأساليب المذكورة فوق.

**الحقوق الأمومية.** يظهر أنّ الزواج الخارجي كان مصحوباً بالحقوق الأمومية، في الأصل. وهذه الحقوق تعني أنّ الأولاد يبقون في عهدة الأم ويكونون من نصيب جماعتها، إذ إنّ الجماعة، لا الفرد، هي صاحبة الحق، وليس للأفراد حقوق غير

---

1 يوسف كولر، AR، ج 1، ص 5.

2 أيضاً، ص 6.

3 أيضاً، ص 6.

4 أيضاً، ص 7.

حقوقها. فإذا فرضنا أنّ رجال جماعة معيّنة تزوجوا نساء جماعة أخرى فإن الأولاد يكونون حصة جماعة الأمهات لا حصة جماعة الآباء. ولعل هذه الحقوق ناشئة عن الحالة الطبيعية التي توجب على الأم العناية بالأولاد بينما الرجل يخرج إلى الصيد والتوغل. ويرجح أنّ هذه الحقوق هي الأقدم وإن كان ظهر أنّ الحقوق الأبوية أيضاً وُجدت في حالات قديمة جداً، وأحياناً إلى جانب الحقوق الأمومية.

يكون الطفل في حالة الحقوق الأمومية متعلقاً بالأم وعائلتها، وعشيرتها، والرجال الذين يكونون إلى جانبها هم إختوتها، أخواله<sup>1</sup> الذين تنشأ بينه وبينهم روابط متينة جداً.

**الحقوق الأبوية.** هي نقيض الحقوق الأمومية فالولد للرجل، لا للآم، حتى في إبان الزواج الخارجي. ولكنها في ذلك العهد ليست القاعدة بل الشذوذ عن القاعدة إلى قاعدة جديدة. وتعني هذه الحقوق في الزواج الخارجي أنّ الأطفال المولودين من فريق رجال جماعة ونساء جماعة أخرى ينصون جماعة الآباء وطوطمها، لا جماعة الأمهات وطوطمها.

إنّ جميع الشعوب المتمشية على قاعدة حقوق الأبوة قد خرجت إليها عن طريق حقوق الأمومة التي درجت عليها. وهذا التحوّل حدث في أزمنة ليس لنا بها صلة تاريخية مطلقاً كالذي حدث للساميين والهندجرمانيين<sup>2</sup> من الشعوب التاريخية

---

1 كولر، ص 19. أنظر أيضاً ادوار ماير، المقدمة.

2 أيضاً كولر، ص 19 وهذا القول أقوى مما ذهب إليه إدوار ماير (ج 1، ق 2 فقرة 337) من أنّ الشعوب السامية كانت دائماً أبوية الحقوق. فقد أثبت كولر حدوث انتقال من حالة الأمومية إلى حالة الأبوية في عشائر متجاورة ولكن لم يتحقق قط حدوث العكس. وماير نفسه يثبت في مكان آخر (فقرة 338) أنه حيث التجأ في البادية رجل إلى قبيلة غير قبيلته، وتزوج منها، ورزق وُلداً فهم لقبيلة الأم لا لقبيلة الأب. وفي القول المأثور «الولد للفراش» معنى كبير من حقوق الأم. وفي التقاليد العربية دليل على الانتقال من حالة الأمومية إلى حالة الأبوية وهو ما وقف عليه روبرتسن سمث ونقله جنكس ص 51 - 52.



بحيث لم يعد ممكناً تقصّي ذلك تاريخياً لا في أقدم الشرائع السامية التي هي أقدم الشرائع طراً، كشرعة حمورابي، ولا في أقدم التقاليد الهندجرمانية الممثلة في «الفيدا» (Veda).

ومن أهم مظاهر هذا الزواج الخارجي الاجتماعية كون التزاوج حاصلًا بين الأقرباء، أي بين أبناء الأخوال.

وبعد الانتقال من الشيوعية والإباحية إلى الفردية لم تضمحل الإباحية بالمرّة بل تركت بقايا في الطقوس الدينية والعبادات. ومن هذه البقايا التي عُرفت في العالم السامي كله وفي الهند وأماكن أخرى «بنات الهياكل» أو «بنات الآلهة» أو «بنات الشعب» اللواتي يُنذرن ويكنّ مباحات<sup>1</sup>. وقد رجعت مظاهرها في الشيوعية الحديثة. وفي كل مجتمع حديث نوع من الإباحية المقيدة أو السرية يشكّل صماماً للحصر الذي تولّده أعباء عقود الزواج.

**الزواج الفردي والعقد.** تطور الزواج الخارجي نحو الفردية واختصاص الزوجين وفي هذه الحالة كان لا بد من إجراء عقد للزواج. وقد يكون ما أدى إلى إنشاء هذه المؤسسة اضطراب بعض العشائر المتقاربة إلى الانقسام أو الارتحال، مضافاً إليه تولّد عوامل نفسية فردية.

وقد نشأ من الزواج المجموعي نوعٌ عرف بتعدد الأزواج، كما نعرف عن الصابئة في بلاد العرب<sup>2</sup> وسببه كثرة وأد البنات وقتلهن. وهذا النوع أيضاً لم يلبث أن تطور نحو الزواج الفردي. وقد يكون من أهم عوامل هذا التطور إقدام الرجل على اختطاف المرأة التي يريدّها. ومنذ الساعة التي ابتدأ فيها الرجل يشعر بقوّته وبرغبته الخاصة حين كان يغزو ويعود ظافراً بالأسلاب والسبي أخذ يُخضع المرأة لإرادته ورغبته.

1 كولر، ص 9.

2 أنظر ماير، ج 1، ق 2 فقرة 337 و338: أيضاً، كولر، ص 82.

وهكذا أصبح الرجال قوامين على النساء، ووجدت هذه الحالة التي لا تزال سائدة في بلاد العرب طريقاً إلى الإسلام، وثبتت فيه كما ثبت فيه الأخذ بقرابة الرضاع التي هي من مصاحبات القرابة الدموية في الشعوب التي لا يزال اجتماعها أولياً. والفضل في نشر هذه القرابة في العالم يعود إلى الإسلام بعد أن كانت منحصرة في القبائل العربية وفي القوقاس<sup>1</sup>.

**الزواج بالشراء.** أدى اختطاف المرأة في الشعوب الأولية وفي الحالات الأولية للشعوب المرتقية إلى شراء الرجل المرأة. ومع ضياع حقوق المرأة في حالة الاختطاف وحالة الشراء تمكنت سيادة الرجل وحقوقه التي أخذت تفعل في تطوير العائلة وما تنطوي عليه من حقوق وراثية وغيرها.

ومن هذا الشراء الأولي تطور الزواج، مع ارتقاء المجاميع البشرية، نحو الهدية والعربون وما شاكل، مما أعاد إلى المرأة مركزها الشخصي وأزال عنها صفة السلعة. وفي المجاميع المتقدمة تحول معنى أن «الرجال قوامون على النساء» إلى قصد العطف على المرأة والأخذ بناصرها، لا التصرف بها.

**الاستعباد.** يظهر أن الاستعباد نشأ من الغزو والسبي. ولعل المرأة المسيبة كانت أول من استُعبد من البشر. والاستعباد عموماً ليس قديماً جداً في العالم، فهو غير ممكن وغير مفيد إلا في طور ثقافي مرتق نوعاً. إنه نشأ مع تحول الجماعة إلى الزراعة والإقامة اللتين يمكن فيهما الاستعباد ويفيد. ونحن نرى أن العبيد يؤلفون عنصراً هاماً من عناصر الثقافة الزراعية الأولى، فهم الصنّاع الأول الذين تميّز بينهم العمل حرفاً خاصة فأقامهم سادتهم في منازلهم وفي حقولهم كما أشرنا إلى ذلك في الفصل المتقدم (ص 87).

---

1 أيضاً، ص 22، أيضاً، كولر، ص 89.

وقد كثر الاستعباد في الأزمنة التاريخية فاتخذ الفينيقيون عبيداً يكون إليهم العمل في صناعاتهم وتجاراتهم وزراعاتهم. ولعل الاستعباد عندهم كان أرحمهم لأنهم كانوا أهل تجارة واسعة، واستخدام العبيد في الشؤون التجارية أخف وطأة منه في الشؤون الزراعية. واستعبد الإغريق واقتبس الرومان عن الفينيقيين في أفريقية فوائد استخدام العبيد في الزراعة وقلدوهم في هذا المضمار<sup>1</sup>. وتضخم الاستعباد في رومة حتى انفجر عن ثورات أروعها ثورة نشبت في صقلية على أثر الحرب الفينيقية (Punic) الثالثة وبطلها رجل سوري اسمه بالإغريقية يونس استوحى آلهة سورية لإثارة العبيد زاعماً أن الآلهة السورية جميعها دعت ليتولى ملكاً. وبالفعل أنشأ يونس مملكته فجرد جيشه على الجيوش والمدن وأثخن فيها ودوخ البلاد ونادى بنفسه ملكاً باسم أنطيوخس تيمناً بالأمبراطور السوري السلوقي الكبير، وسُمّي أتباعه سوريين<sup>2</sup> ولكن ملكه كان قصير الأجل ولم تنجح حركته التحريرية إلا فترة قصيرة.

**الثأر.** نرى في حياة الجماعات الأولية، منذ العهد الطوطمي، أن الحقوق الجزائية تناولت شكلي العلاقات الاجتماعية الخارجي والداخلي، الأول لما يحدث من قبل جماعة أو بعضها لجماعة أخرى، والثاني لما يحدث من قبل أفراد في الجماعة نفسها. وكثيراً ما تؤدي هذه العوارض إلى حروب بين العشائر والقبائل المتجاورة طلباً للثأر. وسببه الأصلي طلب التعويض عن الخسارة التي منيت بها عشيرة المصاب فأضعفتها في عددها تجاه العشيرة الأخرى. ولا يبحث في مثل هذه الأحوال عن الحق والذنب والاعتداء كيف وقع، بل تطلب العشيرة أو القبيلة إلحاق خسارة مثل خسارتها بالعشيرة أو القبيلة التي خرج منها الاعتداء أو القتل. وكل مقتول هو للعشيرة اعتداءً عليها هي.

1 ماير، ج 3، فقرة 379 ص 682.

2 HH، ج 5، ص 323 وما يلي.

والثأر يؤلف وجهة الحقوق الجزائرية الوحيدة في الشعوب الأولية أو المنحطة. وهو يدخل التقاليد ويرتقي فيها كما نجد عند العرب الذين ملأ الثأر تقاليدهم وحكاياتهم وقصائدهم حتى أصبح واحدهم يكاد لا يعيش لشيء إلا «ليدرك ثأراً أو ليدرك مغنماً».

ويظهر جلياً سبب الثأر المذكور أنفاً في شعر لحسان بن ثابت وهو:

وشريف لشريف ماجد لا نباليه لدى وقع الأسل!

فالثأر ليس للقصاص من أجل العدل الاجتماعي بل للتعويض عن الخسارة. وأصبح تقدير هذه الخسارة مضمراً للمسابقة الشعرية والتفاخر بين القبائل:

ونحن قتلنا سيديهم بشيخنا سويد، فما كانا وفاء به دما<sup>1</sup>

وقول الآخر:

أصبنا به من خيرة القوم سبعةً كراماً ولم نأكل به حشف النخل<sup>2</sup>

أما في قبائل غينية الجديدة فالثأر يجب أن يتصل بالواتر ولو بعد قتل عدة من أهله قبله<sup>3</sup>.

وقد أدى تأصل عادة الثأر والمغالاة به إلى حروب كثيرة لم يوقفها إلا نشوء عادة التعويض المادي عن الخسارة أي الدية<sup>4</sup> أو «تعفية الكلوم» كما في قول زهير بن أبي سلمى:

تُعفى الكلوم بالمئين فأصبحت ينجمها من ليس فيها بمجرم

أما الحقوق الجزائرية الداخلية، أي التي تتعلق بما يرتكبه الرجل في عشيرته وقبيلته،

1 الأغاني، ج 17 ص 116: ج 15 ص 73 - 75: ج 16 ص 32 و 53 - 54.

2 أيضاً، ج 16 ص 56.

3 كولر، ص 37.

4 كولر، ص 98. فير كنط، رسالته المذكورة ص 12.

فشأنها يختلف عن حقوق الجزاء الخارجي. والسبب عامل حفظ النوع المصغر في العشيرة أو القبيلة. فالإنسانية والاجتماع الإنساني لرجل العشيرة أو القبيلة هما عشيرته أو قبيلته. وهذا العامل يهّم الجماعة في مصيرها. ولذلك لا يكون ضمن العشيرة حرب وقتال في سبيل الثأر. والقبيلة تحتاط لنفسها ضد أهل الشقاوة الداخليين بطردهم أو برفع حمايتها عنهم.

وقد وجدت الجماعات الأولية مخرجاً مما يجزئ إليه الثأر في حقوق الإجارة، خصوصاً في المجاميع التي أخذ فيها نظام العشيرة ينحلّ في القرية إلى نظام العائلة الفردية والثأر الفردي.

## في الدولة

**واقع الدولة.** أثبتنا فيما تقدم صورة للحقوق الأهلية التي هي نتيجة القوى المناقبية التي تعمل في المجتمع لتأمين سلامته. وفي هذه الحقوق لا نجد الدولة بل المجتمع وأوامه (دينه) وعاداته. ولسنا نجد واقع الدولة إلا حيث نجد في المجتمع قوة فيزيائية تخضع أو ترهب<sup>1</sup>.

ولكن لا بد لنا من العودة إلى ما قلناه في أوائل هذا الفصل، من أنه لا يمكن تعيين حدود حقيقية فاصلة بين طور من أطوار الثقافة الاجتماعية وغيره. ففي رجوعنا إلى أوائل عهد الدولة نظل نتوغل في الماضي أو ننحدر مراقي الثقافة حتى نبليغ نقطة تلتقي عندها السياسة بالاجتماع، فكأنهما شيء واحد. ففي الشعوب التي لا تزال قيد الفطرة، بالنسبة إلى الشعوب الثقافية، نجد نقطة الاتصال بين الدولة والمجتمع في الطوطمية (ص 87) ففي تقارب الطواطم بعضها من بعض واتحاد عشائرها في الزواج

---

1 فيركنط، ص 2. وقد تصرفنا في عبارته الأصلية القائلة: «قوة فيزيائية يستخدمها المجموع للإخضاع، أو على الأقل، للتهديد بها» لأننا لا نجد الدولة دائماً آلة في يد المجموع، كما سنرى، بل كثيراً ما نجد العكس.

وإنشاء الطوغم المكاني، الذي يجمع الكل في متحد اجتماعي ينقسم إلى طواطم فرعية، نجد نظام الدولة العشائرية أو القبلية التي لا يكون جزءاً منها إلا من هو ابن العشيرة الداخلة في هذا النظام<sup>1</sup>.

بيد أن هذا الاتحاد لا يكفي للدلالة على واقع الدولة. فقد تجتمع العشائر وليس لها في تنظيم أحوالها من الوسائل سوى المناقبة منها<sup>2</sup>. وهي العادة والعرف والتسليم للأوامر. ويندر الخروج على هذه القوى بين الأفراد لتساوي النظر في الحياة ونقص الاستقلال النفساني في الجماعات الأولية<sup>3</sup>. ورويداً ورويداً نبتدىء نلاحظ ظواهر اجتماعية جديدة نشأت مع الاستئثار بالمرأة والبطولة في المعارك والإقدام في الصيد، وهذه الظاهرة هي: قيام الرأس، أو الشيخ، على العشيرة. فإن الشيوخ قضوا على ما كان باقياً من دستور الطوغم وأنشأوا المملكة الخاصة أو بالحرّي الإمارة، وأسسوا سلطتهم عليها<sup>4</sup>. وفركنت<sup>5</sup> يزعم أن الرؤوس يظهرون في تركيب دولي أعلى من الدرجة الأولى تتفرع منه وحدات أصغر منه. وما لا شك فيه أن الدرجة التي يظهر عليها الشيخ هي فوق درجة الطوطمية، إذ تكون المشيخة قد قضت على الطوطمية. ولكننا هنا فقط نجد صورة الدولة في ما يمكن أن نسميه سلطة أو أداة تنفيذية، أو قوة فيزيائية.

**فوارق السلطة.** كل دولة مهما كانت بسيطة تتألف من ثلاث وظائف: تشريعية وتنفيذية وقضائية، تقوم على ثلاثة أصناف «سياسية» لكل مجتمع له ابتداء دولة هي: الجنس والسن والشخصية، يضاف إليها، مع تقدم العمران، صنف العبيد.

1 كولر، ص 33.

2 فيركنت، ص 2.

3 أيضاً، ص 2.

4 كولر، ص 34.

5 بحثه، ص 4.

وكان طبيعياً أن يعيّن الجنس الدولة، إذ لما كان أهم عناصر الدولة القوة التي بها تتم السلطة كان بديهاً أن يقوم الجنس القوي - الرجال - بأمر الدولة. أما المرأة فمع أنه كان لها حرية في تصرفها في عهد الزواج الشيوعي الاجتماعي فهي لم تكن تشترك في الحياة السياسية إلا نادراً، وأندر منه أن يكون لها نفوذ راجح فيها. والعبيد أيضاً لم يكن لهم شأن قط في الحياة السياسية، اللهم إلا المشاكل العديدة الناشئة عن وجودهم وكثرتهم.

إنّ الصنف الهامّ الذي كان له التأثير الأرحح هو السن. فحيث الحياة تجري بالاختبار المباشر يكون للسنّ أهمية فاصلة في البتّ في شؤون المجتمع السياسية، وكلما ارتقت الشعوب في حياة الاختبار مداورة وتشعبت العلوم وتراكمت موادها بفضل الأبجدية، هبطت أهمية السنّ من حياة المجتمع السياسية.

يأتي بعد السنّ، وفي درجة أعلى منها، الشخصية. ومع أننا نعلم أن شخصية الفرد من وجهة نفسية (عقلية) عصرية لا وجود لها في الأقوام الآخذة بالفطرة، فإن الفوارق الشخصية فيها ليست معدومة بالمرّة. ذلك لأن المواهب الطبيعية ليست عقلية فقط، بل فيزيائية أيضاً. فتفوّق بعض أفراد العشيرة أو القبيلة في حروبه وغزواته يكسبه شخصية بالنسبة إلى حالة عشيرته أو قبيلته الاجتماعية. وهكذا نجد وظائف الدولة تقابل بتشكيل الدولة من الشيخ أو الأمير وشيوخ القبيلة أو العشيرة واجتماع الشعب. وحيث يتسع نطاق الدولة يسقط اجتماع الشعب ويبقى الأمير والشيوخ. ولا يعني هذا التقسيم مطلقاً أنّ هنالك توزيعاً لوظائف الدولة يجعل السلطة التشريعية أو التنفيذية في الأمير أو مجلس الشيوخ على أن يكون كل منهما مرجعاً خاصاً لإحدهما وكذلك القضاء.

**الاتصال بعالم الأرواح والتشريع والقضاء.** يصعب كثيراً على السوري العريق في المدنية والفلسفة العقلية أن يتصور اليوم حالة الأوهام التي كانت للإنسان الأول

والتي لا يزال عليها بعض الشعوب الابتدائية الملازمة للفطرة. فإن الرعب والوهم وهو اجس الخوف والحياء تجاه الطبيعة الفائقة القوة ولدت في الإنسان الفطري تصور قوى مغيبية تسيطر على الطبيعة والروح الإنسانية. وقاده هذا التصور إلى محاولة اتقاء شر هذه القوى الخفية بتخطيط قواعد لحياته. وهذا هو أصل العقائد الروحية التي أخذ الإنسان المرتقي يعالجها حتى بلغ بها فكرة الله، ثم هو أخذ الآن في معالجة هذه الفكرة نفسها ليجعل من الدين مثلاً أعلى جميلاً، خالياً من صور الرهبة والتهويل، مجرداً من المشوقات المذهبية.

أدى تصور القوى الخفية المخيفة إلى عقائد غريبة منها عبادة الأجداد وتصور عالم أرواح تأتي منه الروح وتعود إليه. ولم يطل الوقت حتى نشأ سلك السحرة والعرافين، أسلاف الكهنة والقسس والأنبياء. فكان لهم تأثير كبير على المجموع بإعلان إرادة عالم الأرواح الذي كانوا يدعون الاتصال به وهكذا تمكنوا من إنشاء عادات جديدة واتخذوا لأنفسهم صلاحية إصدار الأحكام باسم الأرواح المحجوبة، باسم الآلهة.

وليس قليلاً تأثير الاعتقاد بالأرواح وبالاتصال بأرواح الجدود على الحقوق الأولية وممارستها، خصوصاً فيما يتعلق بالثأر ومنه الأثر الأخذ في الزوال من الأدب في سورية الظاهر في المجاز: «عظام الجدود تنتفض في قبورها.» ومن مثل هذه المعتقدات أنشئت مؤسسة الطابو (Tabu) السحرية التي صار لها تأثير كبير على الحقوق «المدنية» والإدارة العامة كما سيجيء.

وهكذا نجد أن التشريع كان يستند في البدء إلى السحر والعرافة (الدين)، فضلاً عن العادة التي هي أول القوانين. فيكفي، لدى الشعوب الفطرية، أن تعلن سابقة أو وحي من عالم الأرواح تعزى إلى بعض الجدود المشهورين<sup>1</sup> لسنّ قانون جديد. وإن من أهم قوانين الجماعات الأولية: ما مشى عليه الأجداد. فالأجداد مقدسون، بل هم آلهة، وكل ما كان جيداً لهم يجب أن يكون جيداً للأبناء.

1 فيركنط، ص 5.



ولكن هذه الجماعات، أو المتقدمة منها، لا تعدم سنّ القوانين بالاستنباط الفردي، كما يجري في بعض قبائل شرقي أستراليا، حيث تجتمع عشائر القبيلة في وقت معين من السنة فيقترح أحد الشيوخ رأياً قد يكون بحثه مع هيئة شيوخ عشيرته، فإذا لاقى اقتراحه الاستحسان صار قانوناً<sup>1</sup>. وفي الجنوب الشرقي من أستراليا يقوم مقام الرأس في طرح الاقتراح، الساحر أو العراف الذي يدّعي أنه قد رأى في نومه أو أنه قد أوحى إليه.

**الشكل الديمقراطي.** للدولة ثلاثة أشكال رئيسية هي الديمقراطية والأوطوقراطية والأرستوقراطية، أو هي حكم الشعب وحكم الفرد المطلق وحكم الأقلية المفضلة. وفي أبسط وأولى حالات الدولة التي هي أبسط حالات التطور الاجتماعي نجد الشكل الديمقراطي للدولة في العشيرة أو القرية، حيث يمكن اجتماع الشعب كله. وحيث الدولة أوسع من القرية أو العشيرة فالعشيرة أو القرية تتمتع باستقلال إداري تام، فالطوطمية تزول ولكن الأساس الذي قامت عليه يبقى.

يتألف شكل هذه الدولة الديمقراطي من الرأس ومجلس الشيوخ أو مجموع الشعب. ومجموع الشيوخ يتألف من رؤساء البيوت أو العائلات أو العشائر التي هي من صلب القبيلة. وفي هذه الحالة يكون الرأس مقيداً برأي المجلس أو الجماعة. وفي الدولة القبيلة أو الأرضية المتسعة لا سبيل لاجتماع الشعب فيكون الشأن دائماً للشيوخ. وهذا الطابع هو من خصائص دول الشعوب الفطرية التي لا قياس لها في المجتمعات المرتقية العمرانية. وهو شكل يجمع بين شكلين: أرستوقراطية السن والتمثيل الشعبي. فإن امتياز الشيوخ يكاد يكون طبقة أرستوقراطية في حين أنّ علاقتهم بالشعب متينة إلى حد يكتسبون عنده صفة التمثيل والنيابة<sup>2</sup> وعلى هذا أكثر الشعوب الصيّادة وجامعة القوات في أستراليا والأسكيمو وهنود أميركة

1 فيركنط، ص 5.

2 أيضاً، ص 5.

والشعوب المتبدية في آسية وأفريقية<sup>1</sup>. وظهر هذا الشكل في أقل الشعوب ثقافة يعطينا الدليل الإثنولوجي على أسبقية الديمقراطية وإذا كانت الشيوعية قد سبقتها، كما رأيت فيما تقدم من هذا الفصل ومن الفصل السابق، فتلك حالة اجتماعية بحتة لا نظام سياسي.

**الشكل الأوطوقراطي.** إنَّ الشكل الديمقراطي المتقدم وصفه هو من خصائص الجماعات الأولية والشعوب التي لا قابلية لها لإنشاء الدولة الأرضية المنظمة (Territorial) أو التي لا تمكنها أحوالها من ذلك. وهو فوق ذلك يدل على انصراف إلى نوع من الحياة بعيد عن الحرب والفتح والتوسع. ولعل الحرب أدعى الأمور إلى نشوء الشكل الأوطوقراطي. ولعل الملكية الصغيرة نشأت على يد البطل الحربي الظافر<sup>2</sup>. وليس أوهى من النظام السابق في الحالات الحربية التي تقتضي دفاعاً شديداً ضد عدو قوي أو إعداد حملة منظمة على بلاد. ولذلك نرى في بعض القبائل تنظيمًا ثنائياً يقابل حالتي السلم والحرب. فلحالة السلم رأس ضعيف القوة وللحرب رأس واسع السلطة<sup>3</sup>. ومن تحوّل سلطة هذا الأخير إلى الثبات والاستمرار ينشأ الشكل الأوطوقراطي. وبعد نشوئه لا تبقى له حاجة إلى شرط بقاء الحرب، فيصبح الرأس أميراً مطاعاً في الأمر والنهي وفي يده الحياة والموت. ويصبح المبرر لوجوده نسبه أو حسبه أو ثروته أو ظهور سلطة له على القوى الخفية من عالم الأرواح. وأبرز صورة لهذا الشكل تبدو في دول الزنوج الاستبدادية. فالرأس أو الأمير سرٌّ ديني (سحري). وفي بعض القبائل يحتجب شخصه عن الناس ويشدد في ذلك حتى ليجازى من رآه يأكل بالموت<sup>4</sup>.

1 فيركنط، ص 5.

2 ليوبولد ونغر AVV، ص 18.

3 فيركنط، ص 7.

4 كولر، ص 35.

ولكن الشكل الأوطوقراطي لا يكون دائماً بهذه الفظاعة. ففيه أيضاً مجال للاجتماع الشعبي العام وللشورى. وتضعفه بعض العادات الراسخة في التقليد كعادة إقصاء المراهق عن المجتمع إلى البرية ليتعود الاحتمال والخشونة، فيتكون من مجموع المراهقين نوع من جمعية تضمهم في أحوالهم الخاصة، ثم لا تلبث أن يصير لها شأن في المجتمع<sup>1</sup>. ولا يستطيع الرأس الحاكم بأمره التخلص من وظائف الشيوخ الشورية. والموظفون، في دائرة الجباية والنظر في بعض المصالح، يمتزج في خدمتهم الأمير تمثيل المصالح القائمين عليها، ويكونون الواسطة لإبلاغ رغائب التابعين إلى الأمير.

**الإقطاع.** في الدول الأوطوقراطية التي تتغلب على ما جاورها يظهر الإقطاع بشكل ولاية لرجل من أهل الأمير يتصرف بالمقاطعة الموكلة إليه بمطلق إرادته<sup>2</sup>، يأمر وينهى ويجبي كيفما شاء. ويكون طابع هذه الدولة استبدادياً ولكن هنا أيضاً تدخل عوامل تُضعف الاستبداد، منها اجتماع الأشراف ووجود مجال لاجتماع الشعب أيضاً. وأحياناً ضعف الأمير وعجزه عن القبض على أزمة الأمور بقوة. وهكذا نجد عنصر الديمقراطية حتى في الدولة الاستبدادية إلا أن هذا العنصر يكون من حظ الفاتحين فقط، أما المغلوبون فعليهم الطاعة والخضوع. وطريقة اجتماع الشعب الديمقراطية تكون بالاجتماعات المعقودة في القرى برئاسة شيخ القرية للبحث في شؤون القرية الداخلية. ويكون فوق هذه الاجتماعات اجتماعات أكبر لكل منطقة الدولة لحل الاختلافات التي لا يمكن حلها في الاجتماعات القروية<sup>3</sup>.

1 كولر، ص 1 - 15. فيركنط، بحثه.

2 فيركنط، ص 9.

3 أيضاً، ص 9.

**الشكل الأرستوقراطي.** نرتقي من الشكلين المتقدمين إلى الشكل الأرستوقراطي عن طريق الإقطاع. وينشأ هذا الشكل في أرقى الشعوب الفطرية ثقافة كالبولنسيين، الذين لهم زراعة وإقامة، وفيهم تنشأ البيوتات الكبيرة الجامعة العبيد والأرقاء والقائمة بأود أهلها منفردة. فهنا نجد للدولة ملكاً أو أميراً وإلى جانبه طبقة النبلاء التي تفصل بينها وبين العامة شقة بعيدة. والشعب يرى في الأمير سر قوة إلهية فلا يتقدم إليه الأتباع إلا ركعاً. وله سلطة على الحياة والموت. إلا أن سلطته تخف جداً تجاه الأشراف الذين يهّم أمرهم والذين كثيراً ما يؤلفون مجلس شورى يقيم بعض الحدود للسلطة المطلقة التي يتمتع بها الأمير.

**إدارة الدولة.** هكذا الدولة الأولية في أشكالها الأساسية. ولا بد لنا لاكتمال نظرتنا فيها، من لمحة تتناول إدارتها. وهي ضئيلة جداً، لأن الإدارة ظلت متأخرة جداً عن النظام الدستوري للدولة، ولذلك لا يصح مطلقاً أن نطلق على الدولة الأولية اسم منظمة فهذا الاسم تحتفظ به الدولة التاريخية التي شكلت الإدارات وسجلت الحقوق القانونية.

ولا شك في أن العادة وما مشى عليه الحدود شكلاً قسماً كبيراً من الإدارة وعاقا نشوء الإدارة الفعلية. ومن هذه الجهة تبدو لنا أهمية الرأس أو الأمير حيث الوظائف والمكاتب الإدارية معدومة. فحين يكون الأمير قوياً طموحاً تمتد الدولة، وحين يكون حامل المهمة تضعف الدولة وتتقلص.

والعقائد والأوهام الدينية (السحرية والخرافية) تلعب دوراً هاماً في عرقلة تقدم الإدارة، فنفوذ السحرة كبير وتسلطهم على العامة عظيم حتى أن رأس الدولة في المرتبة الديموقراطية يتخذ لنفسه وظيفة الساحر ويستمد من هذه الوظيفة نفوذاً إدارياً لا يستهان به. ولكن ليس كل الرؤوس مؤهلين للأعمال السحرية ولذلك تظل الكهانة قائمة وتتخذ لنفسها وظائف دولية كالقيام بنصيب من التشريع.

وإننا نرى سياسة الدولة الاقتصادية تستند على الدين فتتخذ من الطابو وسيلة لحفظ حقوق الامتلاك فاستخدمته أقوى الطبقات الاجتماعية لمنع الناس من استعمال أو استثمار بعض المناطق والممتلكات. والطابو مستمد من الاعتقاد بالاتصال بعالم الأرواح الذي هو من خصائص السحرة. فتطوّب الممتلكات وتصبح محرمة فكل من اعتدى عليها يخرق حرمة الطابو ويعرّض نفسه لغضب عالم الأرواح، ثم ارتقى هذا التعريض إلى إنزال العقاب الديوي بكل من تسوّل له نفسه انتهاك قداسة الطابو<sup>1</sup>. وتتناول الإدارة عدا ما تقدم «دخولية» السوق فيعين الرأس أو الأمير حراساً ليتحققوا من نزع سلاح القادمين إلى السوق وقضاة لحل المسائل الحادثة أثناء السوق. ويفرض الرأس ضريبة «الدخولية» وضرائب أخرى ينزلها بالقوم المغلوبين. وفي الدولة الاستبدادية تتخذ الضرائب شكلاً من السلب لا يقتصر على مؤدي الجزية بل كثيراً ما يتناول أتباع الأمير أنفسهم.

### في الدولة التاريخية

يظهر لنا في ما تقدم صورة جلية لكيفية نشوء الدولة بعامل الحياة الإنسانية. ومنذ نشأت الدولة أصبحت هي شخصية المجتمع وصورته، يعظم بعظمتها ويصغر بصغرها. وإننا نرى ابن خلدون في مقدمته قصر اجتهاده على تعريف شكل واحد للمتحد الاجتماعي هو الدولة. فالدولة هي التي صهرت جماعات متباينة في بوتقة واحدة وكوّنت من المزيج وحدة نظامية حيثما مكنت من ذلك البيئة ووجهة الحياة. والحقيقة أنّ الدولة ما كادت تشعر بوجودها وكونها سلطة في المجتمع حتى أخذت تسيطر على المجتمع وتصرفه في أغراضها. الدولة هي التي تشكل المجتمع وتعين مداه وتكيف شؤون حياته وتمثل شخصيته. هكذا نجد الدولة المنبثقة مع فجر التاريخ، وهكذا تنشئ الدول التاريخ.

---

1 فيركنط، ص 13. وكولر، ص 18.

يبتدىء عهد الدولة التاريخية، في الأقوام الثقافية الخارجة من العصر الحجري إلى العصر المعدني، وهي الأقوام السامية والحامية في بابل وأرض كنعان ومصر، كما أشرنا إلى ذلك سابقاً (ص 111)، بالانتقال من التنظيم العشائري إلى دولة الأرض وبتحوّل الأمير ذي القوة السحرية الخرافية إلى ملك هو الإله أو كاهنه الأعلى، هو بهاء الشمس المشرقة. ففي الأساطير المصرية أنّ الآلهة أنشأت الدولة المصرية، كما أنشأت العالم وأنظمتها<sup>1</sup> وفي المملكة المصرية الجنوبية، قبل ميناس بزمان، نجد هورس، أقدم إله مصري قومي، متجسداً في الملك<sup>2</sup> ويذهب ماير<sup>3</sup> إلى أنّ الحالة في المملكة الشمالية لم تكن تختلف عن هذا الشكل.

**الدولة الاستبدادية وعهد الإمبراطوريات الأولى.** الحقيقة أننا لا ننتقل دفعة واحدة من مرتبة الدولة الأولية إلى مرتبة الدولة التاريخية الناشئة في بابل وأشور وسورية ومصر، بل هنالك مرتبة وسطى لا بد لنا من الإلماع إليها هي مرتبة دول الشعوب المتوسطة بين الشعوب الأولية والشعوب الثقافية.

على هذه المرتبة المتوسطة نجد إمبراطورية الأزتك المكسيكية الدالة على طور ثقافي عال نوعاً. فإن شعب الأزتك كان قد اخترع كتابة خاصة لا علاقة لها بكتابة الشعوب الآسيوية لها مزية قابلية التطور نحو الكتابة الصوتية المقطعية، وأنشأ دولة واسعة الأطراف بقي لنا منها قسم من كتاب في الحقوق الجزائية لعهد الملك «نزا هو الكويتل» الذي ملك من 1431 إلى 1472<sup>4</sup>. وكان لهذا الشعب عادات تشابه عادات العالم القديم كعادة الختان والمعمودية بالماء.

1 ماير، ج 1، فقرة 192.

2 أيضاً، فقرة 199. وكولر، ص 66.

3 أيضاً، فقرة 199.

4 كولر، ص 51.

وفي هذه الدرجة أيضاً إمبراطورية الأنكا البيروانية وهي إمبراطورية قامت على الحرب والفتح وملوكها آلهة متحدرون من الإله الشمس. ومن تقاليد ملوكهم تزاوج الأخ والأخت وفاقاً للتقاليد الدينية. والملك هو في الوقت نفسه رئيس كهنة الشمس والروح الكونية. ويجيء بعده سلك من الكهنوت لا بأس بترتيبه. ولكن الأنكا، إجمالاً، أحط ثقافة من الأزتك فليس لهم كتابة<sup>1</sup>.

ومن الشعوب الشقيقة للشعوب الثقافية ولم تتمكن، لظروفها الخاصة، من بلوغ مرتبة الدولة الثقافية التاريخية: العرب والمغول. ففي بلاد العرب أوجد محمد الدولة الدينية التي مالبت أن انتقلت إلى خارج بلاد العرب حيث دخلت في حوزة الشعوب الثقافية المنشئة الدول. وفي بلاد المغول المشهورين بفروسيتهم وقوة سياسيتهم نشأت بعض الدول التي دخلت التاريخ وقامت بفتوحات واسعة، خصوصاً في الصين، التي دخلها أتباع جنكيز خان، والهند. ولكن شعوب المغول الباقية، كالقلموق، فإن دولتهم تشبه الدولة في بلاد العرب من حيث أنها دولة قبائل يؤلف العرف نصوص حقوقها والأوامر والنواهي الدينية شرعها. وقد عرض ابن خلدون، في مقدمته، للأسباب التي تحول دون نشوء الدولة في العرب ومن في حكمهم إلا على أساس دعوة دينية، ولكنه لم يستوفِ هذه الأسباب.

وإننا نجد الدولة التاريخية نفسها مستندة في بدئها إلى أساس ديني حتى أننا نجد شبهاً عظيماً بين ملوك مصر قبل ميناس وملوك الأنكا في أميركة الجنوبية، ولكن الدولة التاريخية استمرت وتطورت مع تطور الشعوب.

طُبعت الدولة التاريخية في بدء نشوئها بطابع الاستبداد، لأن الدولة بطبيعتها قوة والقوة تطلب دائماً السيطرة. وطرليف شيلدر - إبه<sup>2</sup> يقول إن الاستبداد هو المبدأ الأساسي للاجتماع الإنساني والحيواني والنباتي، بل وللجماد أيضاً. ويزيد أن الاستبداد هو

1 كولر، ص 52.

2 ABS، ج 2، ص 82.

الفكر الأساسي للعالم. وما نريد أن نتوغل هنا في مثل هذه المذاهب الفلسفية في طبيعة الدولة والاجتماع. ولكننا نقول إن الدولة الشاعرة بقوتها في عهد لا إرادة ظاهرة فيه سوى إرادتها لم يكن لها مندوحة عن الاستبداد. فهي كانت شيئاً فوق المتحد الاجتماعي وكانت تدّعي سلطة من عالم فوق هذا العالم. أما الإرادة العامة التي هي من خصائص كل متحد فكانت شيئاً إما باطناً وإما كامناً. ولم تكن الدولة فقط تدّعي سلطة الله، بل كان الناس يعبدون الملوك عبادة. ففي الدولة المصرية الوسطى أوصى أب أولاده: مجّدوا الملك في قلوبكم، فهو إله الحكمة التي تبصر عيناه ما في القلوب، هو رع الذي نبصر لمعانه، هو يضيء مصر أكثر من الشمس ويجعل الأرض أخصب مما يجعلها النيل الكبير، هو يطعم عابري سبيله. الملك روح خالق وبارئ الناس، الخ<sup>1</sup>. وكما أوجدت الآلهة المملكة المصرية كذلك أسست الآلهة مملكة حمورابي وأسلافه فهي لا تزول حتى تزول السماء والأرض، كما يقول الملك نفسه<sup>2</sup>.

لا مجال، في هذا البدء التاريخي للدولة، في هذه الدولة التي أسستها الآلهة، لتعريف القوة السائدة بأنها «من صفات الإرادة العامة التي عممها الاتحاد في القصد»<sup>3</sup>. فالقصد هو قصد الدولة، قصد القوة السائدة المسيطرة، قصد الملك الذي استأصل شأفة الثار وجعل الحقوق الجزائية من شأنه<sup>4</sup> وأنشأ الجيش وسيّره للفتح والسلب. وتصريف شؤون الدولة أمر متفق عليه بين الملك والإله المتجسد فيه.

لما كانت هذه الدولة القائمة بإرادتها قد نشأت في مهد الثقافة، في الشرق الأدنى، خلط المؤرخون والدارسون القدماء بين طبيعة الدولة وطبيعة الشرق، بين طور من أطوار الثقافة والشعوب المنشئة الثقافة بين الشعوب المتقدمة والشعوب الجامدة. ولا يزال هذا الخلط يردد حتى الآن.

1 ونغر، AVV، ص 21.

2 أيضاً، ص 20.

3 مكيبور، Modern State، ص 14.

4 كولر، ص 57.



سارت الدولة التاريخية نحو الإمبراطورية بعامل مبدأ القوة. والدولة المتسعة كانت تمثل انتصار فكرة القوة في السياسة على فكرة العدل فيها<sup>1</sup>. فقد تخلت الدولة عن تلك الديمقراطية الأولية الملازمة لحالة كل أشكالها وقواها رهن القوت الضروري، واتخذت من أسباب الثقافة المرتقية في أعمال الإنتاج والحزن وسيلة لتنفيذ إرادتها. وهكذا تمت لها السيطرة التي أصبحت محور المراحة بين طبقة الملاكين الأرستوقراطية والملك. ولكن سياسة الإمبراطورية كانت في جانب الملك لما تقتضيه من التمرکز خصوصاً حيثما كانت الخطط خطط الملك كما في بابل ومصر.

وبديهي أن تمرکز القوة تمرکزًا نظامياً لا يمكن أن ينشأ في حالة البداوة وبين الرعاة. وهو عند أهل الزراعة والفلاح أضعف منه عند أهل المدن ولذلك نجد القوة في المناطق الحضرية متمركزة في أهل المدينة. وإنّ قوة بابل العظيمة تعزى إلى المدن التي نشأت في شنعار أكثر مما تعزى إلى غنى الأرض. ومتى علمنا أن عدداً من المدن الصغيرة في منطقة تكاد لا تتجاوز الخمسين ميلاً طويلاً والعشرة أميال عرضاً<sup>2</sup> هي الأساس الذي بنت عليه بابل عظمتها وقوتها الإمبراطورية أدركنا أهمية المدينة للدولة الرامية إلى الاتساع.

في بابل ومفيس تركزت القوة والإدارة حتى أصبحت إرادة الفرد الملك هي كل شيء في الدولة. ولكننا نجد فرقاً ظاهراً في تفرد النظامين الشنعاري والمصري. فمع أنّ حمورابي لبى دعوة الآلهة ليقم القسطاس في الناس فإن شريعته الشهيرة التي خلدت ذكره كلها أحكام زمنية دنيوية. وليس في بابل لسلك الكهنة الشأن الذي كان له في مصر في الدولة الجديدة حيث شغل الكهنة وظائف الدولة. هنا نشب نزاع شديد بين قوة الدولة الزمنية وسلطة الكهنة لعهد أخنتون<sup>3</sup>. ولكن المحاولة الإصلاحية القائلة بوحدة الإله التي نادى بها الملكية خابت ودلت عودة العبادة القديمة على أنّ قوة السلك الكهنوتي كانت أشد من قوة الملك الذي أصبح لا يحمل

1 مكور، Modern State، ص 25.

2 ماير، ج 1، ق 2، فقرة 360.

3 ونغر، AVV، ص 25.

من الحكم سوى اسمه، بينما الفصل في أهم الشؤون يلقيه أمون إلى رئيس الكهنة فكانت الفوارق في خطط الفكر بين سورية ومصر عظيمة وأكيدة. ولكننا مع ذلك لا نرى في مصر ولا في أية دولة أخرى ما نراه في الهند من قوة الكهنة الذين شكلوا طبقة احتكرت السلطة، فهناك تنص القوانين على خضوع الملك الحاكم بمفرده للكهنة. وقد قوي سلك هؤلاء وبلغ من استفحال أمره أن أصبح من واجبات الملك المتوج أداء يمين الإخلاص للكهنة البرهمنيين الذين لهم الكلمة النافذة في إعلان الحرب ووضع السلم، وفي السياسة والقضاء والتنفيذ والتشريع<sup>1</sup>. والأرجح أن هذا هو السبب في بقاء الهند بلا إمبراطورية ولا ديمقراطية إلى العصر الحاضر.

كان للتفرد في السلطة في بابل ومصر، خصوصاً في الأولى، الشأن الأعظم في تنظيم الدولة وترتيب الإمبراطورية. فإن المسؤولية تجاه الملك، وإمكان مراجعة الرعية الملك في أي أمر كبير أو صغير، منع تولد سيطرة النبلاء وذهاب السلطة إلى أيديهم، وأغلق باب التلاعب بالمقدّرات لهم. والحقيقة أننا نجد جذور الديمقراطية الحديثة في سلطة الفرد التي أنقذت السيادة من مطامح الأقلية الممتازة، أو كما يقول مكيبور<sup>2</sup>، على هذه الطريقة أعدت الملكية طريق الديمقراطية.

نظّمت الدولة المركزية ذات السلطة الفردية الإدارة العامة والجيش. ففي بابل نظّمت المكتبية بكل دقة وكانت العناية بموظفي الحكومة كبيرة. وكانت الدولة تأخذ على نفسها تحرير الأسرى الذين يقعون في أيدي العدو حين لا يكون لهم ما يفكهم<sup>3</sup>. وكان نظام توزيع الثروة والاشتراك في الدولة يقوم على استثمار المشاع بحيث تحدد للمرء أرض يعمل فيها ويعطي الزائد عن حاجته للدولة لقاء استعداده للانخراط في الجيش والاشتراك في الحملات الحربية. وقد كان الجيش في بابل ومصر من أبناء الدولة شعبياً. وكانت الدولة السورية في عهد حمورابي تمتاز على الدولة المصرية

1 ونغر، ص 26.

2 مكيبور، Modern State، ص 59.

3 كولر، ص 62. و ونغر، ص 28.

بتنظيم الجيش في أيام السلم والحرب. ففي شريعة حمورابي كان استئجار الجند يعاقب بالإعدام<sup>1</sup> وقد ارتفع لذلك الفنز الحربي عند البابليين فعنهم نقل المكدونيون فن الحصار ومن فنونهم محطات النار التي عرفت فيما بعد بالنار الإغريقية<sup>2</sup>. أما في مصر فلم يكن للجيش مكانة ممتازة في الإمبراطورية المتوسطة، وإن كانت هذه الدولة قد سجلت لنفسها بعض الانتصارات الهزيلة. والفضل في رفع الجيش المصري في الإمبراطورية الجديدة إلى مستوى مشرف يعود إلى الملوك السوريين، الهكسوس<sup>3</sup> الذين أعادوا تنظيم الجيش. ولكن الإمبراطورية الجديدة استندت في تقوية الجيش إلى استئجار الجند فكان ذلك من أكبر العيوب التي أدت إلى عواقب وخيمة كالعواقب التي نزلت بالإمبراطورية القرطاضية، كما سيجيء، إذ إن ما بقي الجيش المأجور قائماً هو رنين النقد لا صوت الملك. والجيش الذي ساعد بزميتيخ (Psammetich) على إنشاء دولته أخذ يتناول أجرته من فارس بعد نكبة بلوسيوم.

أما الإدارة العامة فقد أشرنا إلى أنها كانت متمركزة. وصحيح أن الفرد المتسلط بصفة ملك كان له مجلس يستشيريه في أمور الدولة ولكن هذا المجلس لم يكن له شأن المجلس الوزاري الذي نعرفه. وأخبار حمورابي تدل على كثرة ما كان يمر على يدي الملك من الشؤون. فهو الذي كان يهتم بالأعمال الزراعية كالري وبناء المخازن لأيام الجذب وما شاكل، وهو مرجع كل أمر كبير أو صغير.

مما تقدم لنا في هذا الاستعراض نرى أن الدولة الإمبراطورية عرفت السيادة بمعنى التملك وحوّلت الثروة العامة إلى ملك خاص، ولكن السلطة الفردية أنقذت الشعب من استبداد الطبقة، حيث وجدت، إلا في الهند حيث برهنت الطبقات على أنها أشد ارتكازاً من سلطة الملك الفرد.

1 ونغر، ص 29.

2 أيضاً، ص 27.

3 أيضاً، ص 29.

جرت الدولة على خطة الاتساع الأرضي فسيطرت على شعوب متعددة وبقاع واسعة فقد قامت بابل ثم سقطت، وقامت آشور التي جرت على الأسلوب نفسه ثم عادت الدولة البابلية الجديدة على سواعد الكلدان الذين هم فرع من الآراميين فكسرت شوكة الآشوريين وبسطت سلطانها عليهم. وحمورابي نفسه كان سورياً أموري الأصل<sup>1</sup>. ونشأت في سورية دولة قوية بسطت سلطانها على مصر ونقلت مركزها إليها. كما عادت مصر فوسعت سلطانها وكما انحدر الفرس على إمبراطورية الكلدان وبسطوا سيطرتهم على بقاع مترامية الأطراف.

في كل هذا التاريخ الطويل نعرف المجتمع في الدولة السائدة فالشعب تابع لها، فلا كيان للأقوام غير كيان الدولة، وإن احتفظت بعباداتها وطقوسها، بل إننا نجد الدولة آخذة في جَبَل المجتمع فهي قد جبلت الساميين والشميريين في «باب الله» (بابل) في سورية الشرقية وهي جبلت الشماليين بالجنوبيين في سورية الغربية.

**الدولة المدنية والإمبراطورية «البحرية».** ولكن الدولة لم تسر دائماً على الأسلوب المتقدم وصفه فهو من خصائص أسباب معيّنة في ظروف موافقة. ففي سورية نجد الدولة تحتاج إلى درس خاص سنتوسع فيه في الكتاب الثاني من هذا المؤلف. ولكن لا بد لنا هنا من ذكر ما له علاقة بالتطور العام للدولة في هذه البلاد. إن سورية أيضاً ساهمت في الدولة البرية حيث ساعدت الظروف كما في الشمال حيث نشأت الإمبراطورية الآشورية والإمبراطورية الحثية وفي الشرق الإمبراطورية

---

1 ظهر الأموريون، في النصف الأول من الألف الثالث ق. م.، هجرة اتجهت نحو سورية الغربية وتوطنت لبنان وأنشأت فيه دولة خاصة. وقد نزح قسم من الأموريين بعد إقامتهم في غربي سورية إلى شرقها وإلى شنعار. (أنظر ماير، ج 1، ق 2 فقرة 396) وكانت لغتهم قريبة جداً من الكنعانية (الفينيقية)، وظل العنصر الأموري منتشراً في الهلال السوري الخصيب كله (أنظر أيضاً: Petrie فاتري: Egypt and Israel، ص 15. [لم يحدد المؤلف هذا المصدر أثناء تنقيحه الكتاب، لذلك قمنا بمراجعة مؤلفات Petrie وحددنا المصدر]. الناشر.

الكلدانية. وإننا نعلم أنه على أثر انتهاء الإمبراطورية الوسطى في مصر قامت من سورية حركة إمبراطورية واسعة اكتسحت مصر وثبتت نفسها هناك وأنشأت الأسرة المعروفة بأسرة الهكسوس الذين عرفوا، بإحدى الترجمات، بالملوك الرعاة<sup>1</sup>. ولكن اتجاهاً خاصاً في الدولة نشأ في سورية كان له شأن غير الشأن العام الذي كان للدول في مصر والصين. ونرجح أن السبب الأقوى في نشوء هذا الاتجاه هو البيئة السورية المتنوعة، خصوصاً الشاطئ السوري. فإن البحر لم يكن للسوريين، ما كانه لأقوام البلدان الأخرى، حداً يجب الوقوف عنده. ومن هذا الواقع ندرك أن التاريخ غير مكتوب على الأديم. فهو غير حتمي، كما تظهره أقوال وكتابات كثير من السوريين في عصر الخمول القومي وأوضحها العبارة: «إن سورية جسر بين الشرق والغرب»، أي إن تاريخها مقرر في موقعها. والحقيقة أن الأرض تقدم الممكنات لا الاضطرابات أو الحتميات. وهذا يعني أن الأرض هي الجهة الإيجابية من التاريخ لا الجهة السلبية. فكون سورية، مجازاً، صلة وصل بين الشرق والغرب لا يحتم مطلقاً أن يكون تاريخها تاريخ «جسر» ولدينا أكثر من برهان واحد على صحة ما نقول.

الحقيقة أن ما تأملت منه سورية منذ أقدم عصورها إلى اليوم هو كونها موازية من الجنوب والشرق للصحراء الهاجمة على أرضها وأنها معرضة دائماً لتسلط تيارات من هجرة القبائل المتبدية عليها. أما شكل الأرض الداخلي فقد نوع الممكنات للشعوب السورية، بمقدار ما حددها في العصور القديمة. فإن سلسلة جبل لبنان أوجدت صعوبة كبيرة لأعمال توسيع الدولة وتثبيتها. ولكن ليس هذا كل شيء، بل إننا نرى من الوجهة الشعبية اتجاهاً خاصاً. فإن الكنعانيين انصرفوا إلى أعمال الزرع والغرس والتجارة كما أشرنا إلى ذلك آنفاً، فلم يوجهوا عنايتهم إلى الحرب والغزو إلا نادراً. ولذلك لم يقو فيهم الميل إلى إنشاء الإمبراطوريات الاستبدادية الرامية إلى التوسع في الأرض وهم محاطون من الصحراء والجبال والبحر. أما في الشمال فإن الأرض تتسع

---

1 أنظر بريستد، ص 216 - 219. أيضاً، ماير، ج 2، ق 2، فقرة 468.

مع مجرى الفرات والخابور والدجلة. وفيما سوى الدول الأرضية الواسعة التي نشأت في الشمال ودولة الأموريين في لبنان وما وراءه، نجد دول سورية تتخذ صبغة جديدة هي صبغة المدينة، خصوصاً في الغرب، على الشاطئء أمام لبنان، حيث نزل الفرع الفينيقي من الكنعانيين. هنا أنشئت المدن صيدا وبيروت وجبيل وطرابلس وأرصاد وصور وعكا وصارت كل مدينة دولة مستقلة، كما نشأت في الداخلية دول مدينية امتازت بينها دولة دمشق.

على الشاطئء السوري نشأت المدينة البحرية التي أوجدت اتجاهاً جديداً في الدولة وأنشأت الإمبراطورية البحرية. فحتى نشوء هذه المدن كان البحر حداً تقف الدولة عنده لا مجالاً تتوسع فيه. ولما أخذت مراكب الفينيقيين تسبح في البحر وتتصل بجزر وشواطئ أخرى صالحة للاستعمار وجّه هؤلاء الكنعانيون همهم إلى هذه الإمكانية الجديدة التي كانت لغيرهم حداً للإمكانيات وتركوا أعباء البرّ بالمرّة، وانصرفوا إلى أعباء البحر بالكلية. وهكذا نجد قوة من نوع جديد تنشأ على الشاطئء السوري وتمتد إلى أماكن قصية وتقبض على مواردها. فقد جمع الفينيقيون بين عنصرين يأتلفان كل الائتلاف: التجارة وسلك البحار، القوة السياسية والقوة الاقتصادية.

كان من وراء هذا الاتجاه الجديد نشوء مبدأ الاستعاضة عن حشد الجيوش خطوطاً طويلة وفي حملات عديدة لإخضاع المتمردين أو لتأمين السيطرة وأعمال الجباية بإنشاء النقاط المركزية المسيطرة، وهي المستعمرات المنشأة في نقاط معيّنة لتأمين المواصلات والحركات التجارية. أسلوب جديد للتوسع بوسائل جديدة. وقد برهن هذا الأسلوب عن فاعلية قوية ونتائج عظيمة.

ولا بد لنا هنا من الإلماع إلى أنّ المزايا الثقافية التي كانت للكنعانيين كانت عظيمة، وقد رأينا إبداعها في اختراع الأحرف الهجائية. والشعوب الأخرى الآرية كالحثيين والمنتني وغيرهم والسامية كالأموريين والأكاديين والكلدانيين والآشوريين والآراميين

كانت أيضاً ذات مزايا ثقافية عالية، وسندرس هذه العناصر السورية في الكتاب الثاني، ونقتصر هنا على هذه اللوحة، لكي نتمكن من درس الاتجاه الدولي الذي أوجد شكلاً جديداً من أشكال الدولة ومرتبة جديدة من مراتب الثقافة السياسية. فالثقافة الكنعانية العريقة لم تقتصر على ما هو اجتماعي اقتصادي كالذي ذكر في الفصل السابق، بل تناولت ما هو سياسي أيضاً. فالشريعة الكنعانية التي أخذ عنها العبرانيون شريعتهم الموسوية<sup>1</sup> وهي تدل على الارتقاء السياسي العالي في جنوب سورية، كما دلت الشريعة الحمورابية على الارتقاء السياسي العالي في شرق شمال سورية.

في هذه الأرض التي «تفيض لبناً وعسلاً» لم يتشبث الكنعانيون بمبدأ المحافظة المغرقة، الذي كثيراً ما يصبح من مزاج الفلاح العاكف على الأرض، بل تنبهوا إلى الممكنات الجديدة. ويمكننا أن نقول إن شعوب سورية كلها لم تكن شديدة المحافظة من هذه الجهة، لأخذها بأسباب التجارة واتصالها المستمر بالعالم الخارجي واسطة الحرب والتجارة والاستعمار.

أدى إدراك الفينيقيين ممكنات البحر إلى إنشاء الإمبراطورية البحرية. فالإمبراطورية البحرية السورية كانت أول إمبراطورية بحرية في العالم. وقد ابتدأت هذه الإمبراطورية بمدينة صيدا التي كانت لها الزعامة الأولى على فينيقية وبلغت أوجها في صور وقرطاضة. والحقيقة أن صيدا كانت المثال الأول للدولة البحرية المسيطرة، فالصيدونيون هم أول من اكتشف النجم القطبي وأول من أبحر في الليل<sup>2</sup>. ولما كانت الإمبراطورية البحرية تقوم على التجارة والمواصلات أكثر مما تقوم على الاستيلاء على أراض برية واسعة تتطلب الحاميات الكبيرة، وتكون معرضة للتفسخ بطبيعة تقسيمها إلى ولايات وأعمال، فقد أدرك هؤلاء السوريون البحريون بثاقب فكرهم أسرار ثبات الإمبراطورية

1 أنظر المستد، المقدمة.

2 أيضاً، ص 76.

البحرية. وكان نقل صور البرية إلى الصخر البحري (صور معناها «صخر»<sup>1</sup>) الواقع على مرمى مقلاع من الشاطئ عمل نبوغ عظيم جعل الإمبراطورية الصخرية في مأمن من غزوات جيوش بابل وأشور، التي أصبحنا نراها تتجمع على الشاطئ وتهدد المدينة الصخرية، عاصمة الإمبراطورية الواسعة، بقبضات الأيدي، ويا هم الصخر من قبضات أيدي الأعادي!

بهذه الطريقة البديعة أمنت صور سلامة إمبراطوريتها من أخطار الامبراطورية السورية البرية البابلية والآشورية حتى مجيء الإسكندر. ولو أن هذه الجزيرة الصخرية كانت تبعد كيلومتراً فوق بعدها الأصلي عن الشاطئ لكان الأرجح أن يرتد عنها الإسكندر خائباً وقد كاد. إذ قد تبين من سقوط صور وقرطاضة أن الإمبراطورية البحرية تقوم على عاصمتها فإذا ذهبت العاصمة ذهبت الإمبراطورية البحرية. فهي من هذا القبيل تختلف عن الإمبراطورية البرية التي قد تذهب عاصمتها ولكن القضاء عليها لا يكون مبرماً.

شيء واحد لم تدركه الإمبراطورية البحرية القديمة هو وجوب التناسب بين المركز والأطراف. فالإمبراطورية البحرية لا غنى لها عن الأرض والقوات البرية. ولو أن الفينيقيين اعتنوا بالقوات البرية عنايتهم بالقوات البحرية لما كانت تعرضت مستعمراتهم ووطنهم لما تعرضت له.

ومهما يكن من أمر الإمبراطورية البحرية التي تأسست على الشاطئ السوري فإن أهمية الدولة المدنية التي نشأت في سورية عظيمة جداً، خصوصاً دولة المدينة البحرية. في هذه المدينة وضع أساس الحقوق المدنية التي ارتقت في قرطاضة وبلغت أوجها في رومة.

في المدينة السورية البحرية، التي طبعت ثقافتها على البحر المتوسط كله، تحولت الرابطة القبلية القديمة إلى الرابطة الاجتماعية الواسعة. فزال باكراً ذلك الخضوع الأعمى للملك وزالت عن الملكية تلك الصبغة الإلهية التي كانت لا تزال ترافق

1 ماير، ج 2، ق 1، فقرة 356.



الملك والأسرة المالكة في الإمبراطوريات البرية، وأصبح الملك فيما بعد يُنتخب انتخاباً لمدة الحياة فكان ذلك أصل الديمقراطية والجمهورية. وصحيح أن الرأسمالية تعاظمت وأنّ مقاليد الأمور صارت إلى أيدي الطبقة الغنية، ولكن حقوق أبناء المدينة الأحرار في انتخاب الملك وفي الاجتماع لتقرير المسائل الهامة كانت حقوقاً مشروعة وإن كانت غالباً إسمية أكثر منها فعلية.

في هذه المدينة ازدادت الحركة الاجتماعية والاختلاط الاجتماعي، وأخذت المصالح الخاصة تحل محل مصلحة العشيرة وابتدأ الناس يشعرون باشتراكهم في حياة واحدة هي حياة المدينة. وفي هذا الشعور نجد أصول مؤسسة حقوق الاشتراك في دولة المدينة والاتجاه نحو الديمقراطية. ولكن الحقوق السياسية في المدينة السورية البحرية لم تقع قط في ورطة استبداد الجمهور بواسطة تدخّل الأفراد، كما حدث في أثينة المدينة الإغريقية لعهد بركلس الذهبي حيث كان يحق لكل فرد أن يتهم أي موظف في الدولة، حين انتهاء مدته، بالخروج على القانون، داعماً تهمة بأية صفة من هذه الصفات المطاطة: عدم دستورية أعماله، أو أنها غير مرغوب فيها أو أنّ نيّاته كانت سيئة، الخ<sup>1</sup>.

إنّ العقل السوري العملي لم يكن يميل إلى تخیلات فاسدة من الوجهة العملية. ولذلك فهو قد اكتفى من التجربة الإغريقية للحكم الشعبي، بواسطة الشعب أجمع، بالمشاهدة. إنه لخيال بديع، في نظر غيري، وخيال سخيّف في رأيي أن يكون كل فرد من أفراد المدينة المعترف بهم «شريكاً» فعلياً في إدارة الدولة. إنّ المدينة السورية ظلت محافظة على الفرق بين السياسة والاجتماع واضحاً. وهذا الفرق هو ما مكّن الدولة من اطراد تقدمها.

ونحن نرى هذا الاطراد جلياً في المستعمرة السورية الخالدة قرطاضة التي ما لبثت أن أصبحت دولة قوية ومركز إمبراطورية بحرية مترامية الأطراف.

1 مكّيور، ص 85.

في قرطاضة زالت الملكية الوراثية باكراً وحلّت محلّها الملكية الانتخابية. ومع أنّ الملكية جمعت في نفسها وظيفة الكهنوت والقضاء والإدارة التنفيذية، فإن انفصال القيادة الحربية والسلطة العسكرية عنها<sup>1</sup> أضعف مركزها وسيطرتها. ثم إنّ الملكية نفسها انحطت في أوائل القرن الرابع ق.م. إلى حالة الانتخاب السنوي بواسطة الكلية الانتخابية<sup>2</sup> وهكذا نجد الدولة القرطاضية تتجه رويداً نحو الديمقراطية السياسية، بعد أن كاد احتكار بيت مغو (Mago) سلطة الإدارة الممثلة في السوفتين (Suffets) وقيادة الجيش يعيدها إلى ملكية<sup>3</sup>.

إنّ أهمّ عصور الدولة القرطاضية كان عصر مجلس الشيوخ ومجلس المئة والأربعة أعضاء. وكان مجلس الشيوخ يتألف من نحو ثمانية وعشرين عضواً وكان يمثّل رأس الدولة<sup>4</sup>. ففي صلاحيته كان إبرام شؤون الدولة وتمثيلها في الخارج وإليه يعود الملوك ومنه يستمدون قوتهم. وهنا نجد الدولة الأرستوقراطية المؤلفة من طبقة التجار المثرين وأصحاب الأملاك الواسعة، ولكن قبض أسرة مغو على الجيش والإدارة معاً بالتعاقب أوجد خطراً عظيماً على الأرستوقراطية بإمكانية إعلان هذه الأسرة نفسها أسرة مالكة. فلما أنشئ مجلس الـ 104 أصبح هذا المجلس صاحب السلطة العليا في الحكم على موظفي الدولة وقواد الجيش ورجال مجلس الشيوخ والملوك المنتخبين سنوياً أو «السوفت». ومع أنّ قسماً من هذا المجلس كان يُنتخب سنوياً من الشعب فإن نفوذ الطبقة الغنية واستعمال المال وعدم وجود مادة تمنع قابلية إعادة انتخاب الأعضاء على طول الحياة جعل هذا المجلس يمثّل حكم الطبقة. ولكنه كان في كل حال خطوة واسعة نحو الديمقراطية، إذ إنّ مرتبة الممولين لم تكن طبقة خاصة قائمة بنفسها ومنفصلة

1 ونغر، ص 45.

2 أيضاً، ص 45.

3 ماير، ج 3، فقرة 383.

4 ونغر، ص 45.

عن عامة الشعب، بل كانت مرتبة يتعاطى أهلها الأعمال التجارية<sup>1</sup> ويمتزجون بالشعب. وهذه كانت ميزة للطبقة الحاكمة في قرطاضة، وإنّ الطبقات في الدول السورية البحرية لم تتحدد التحدد الذي نراه في غيرها. ولقد تم نشوء هذا المجلس الذي كان يُقصد منه وضع حد للعائلة المسيطرة على شؤون الدولة بدون أن تلجأ هذه إلى مقاومته<sup>2</sup> فبرهنت الدولة القرطاضية بذلك على مرونة سياسية كبيرة جعلتها فوق جميع الدول والإمبراطوريات التي تقدمتها أو عاصرتها. وماير<sup>3</sup> يقول إنه لم يكن بين جميع دول الإغريق دولة واحدة بلغت أو كادت تبلغ ما بلغته قرطاضة من وسائل القوة والاتساع. ولا يعطي ماير قرطاضة حقها الكامل حين يقول<sup>4</sup> إنها جديرة بأن تكون، من حيث الترتيبات السياسية، مثلاً يقتبس عنه الإغريق من بعض الوجوه.

إنّ محاولة الجمهورية الإغريقية ألغت الدولة أو كادت تلغيها. وإنّ الأسلوب الذي جرت عليه الدولة في تقدمها وارتقائها كان الأسلوب السوري الذي ارتقى في قرطاضة إلى الديمقراطية ووضوح الحقوق المدنية والحقوق الشخصية، مع بقاء الدولة شيئاً متميزاً عن الشعب، مؤسسة لا يمكن أن تعرض لعبث الجمهور. والحقيقة أنّ نظام الدولة القرطاضية كان معرضاً لانتقادات بعيدة عن الصواب، إذ ليس معقولاً، من الوجهة المنطقية، أن تتمكن مؤسسة فاسدة من إنشاء إمبراطورية واسعة جداً، وريح حروب عديدة في البر والبحر وإدارة هذه الإمبراطورية الضخمة طوال قرون. فقد أخضعت قرطاضة جميع الشعوب الحامية في تونس ومراكش وسيطرت على قبائل البدو المجاورة وألحقت بسلطتها المدن الفينيقية على الشاطئ الأفريقي واحتكرت الجنوب الغربي من البحر المتوسط والمحيط الأطلنتي. وإدارة دولة هذه مساحة أعمالها تقتضي نظاماً مرتقياً قوياً ومؤسسات ثابتة.

1 ماير، ج 3، فقرة 382.

2 أيضاً، ج 3، فقرة 382.

3 أيضاً، ج 3، فقرة 383.

4 أيضاً، ج 3، فقرة 384.

قسم ديودوروس أتباع الدولة القرطاضية إلى أربعة أصناف: 1 - فينيقيي قرطاضة. 2 - فينيقيي لبيية. 3 - الرعايا الليبيين. 4 - البدو<sup>1</sup>. ولقد ميّزت قرطاضة بين رعاياها الفينيقيين ورعاياها الليبيين. وصحيح أنّ المدن الفينيقية التي كانت في البدء حليفة قرطاضة أصبحت خاضعة لها وداخله في نطاق حقوقها، مع احتفاظها بحكوماتها الخاصة، ولكن ذلك جعل أبناء هذه المدن مساوين للقرطاضيين في الحقوق الشخصية والمدنية، فكانوا يترقون في الجيش ويحق لهم تسنّم المراتب العالية فيه. ولهم نفس مرتبة القرطاضيين تجاه الشعوب الحامية المخضعة<sup>2</sup> ولكنهم كانوا فاقد الحقوق السياسية.

لم تعرف قرطاضة الثورات الدموية العنيفة، وهذه الحقيقة تدل على أنّ الدولة لم تسر على طريقة الإرهاق. وإذا كان هنالك ضغط فهو قد تناول العبيد والليبيين الذين كان يصعب على الفينيقيين الامتزاج بهم وإدخالهم في متحدهم، ولذلك لم تتمكن قرطاضة من منح هؤلاء حقوق أبنائها، كما فعلت رومة فيما بعد مع الشعوب التي دخلت ضمن إمبراطوريتها. ورومة نفسها، لم تُسلّم بتساوي اللاتين وأبنائها إلا بعد حروب عنيفة ومشاكل صعبة.

إنّ المعضلة السياسية العظمى التي كانت تواجهها قرطاضة هي النزاع الشديد الصامت بين الطبقة القابضة على زمام السلطة وإمبراطور الجيش. والحقيقة أنّ هذا النزاع كان السبب الرئيسي في خسارة الحرب الفينيقية الثانية مع رومة. ففي هذه الحرب الطاحنة التي وضع خطتها هاني بعل، أعظم نابغة حربي في كل العصور وكل الأمم<sup>3</sup>، سلك مجلس قرطاضة خطة غريبة تجاه هذا القائد القرطاضي العظيم، فقد اهتم

1 نقله ماير، ج 3، فقرة 381 الحاشية. نقلاً عن ديودوروس.

2 أيضاً، ج 3، فقرة 381 الحاشية.

3 إنّ فن التخطيط الحربي وتحريك الجيوش في المعارك ارتقى إلى مرتبته العصرية على يد هاني بعل، فهو واضع قواعد الحرب الحديثة ومبتكر حركة الالتفاف. وإنّ أركان الحرب الألمان قد اتّبَعُوا في الحرب الكبرى خطة هاني بعل في معركة كني كما صرّح بذلك فن قرتش (أنظر أيضاً جوان ريبيرو).

هذا المجلس بإرسال المدد إلى الميدان الإسباني ولم يتخذ أي تدبير حاسم لإيصال المدد الضروري إلى الميدان الإيطالي. إن هاني بعل كان يدرك جيداً أنَّ الضربة القاضية التي يمكن إحدي الدولتين المتنازعتين أن تنزلها بالأخرى يجب أن تكون في مركزها، ولذلك زحف على رومة ذلك الزحف الرائع مجتازاً جبال الألب الشاهقة حتى بلغ أسوار رومة وقد دبَّ فيها الرعب على أثر معركة كني المخلدة نبوغ البطل السوري وهلع قلب شعبها لتناقل العبارة Hannibal ad Portas! ولكن مجلس قرطاضة بقي غارقاً في دسائسه ضد القائد ذاهلاً عن المرمى البعيد الذي رمى إليه هاني بعل.

وفي قرطاضة، كما في رومة، كان نزاع شديد بين حزب الشعب والطبقة القابضة على مقاليد الأمور. ومع أنَّ المبدأ المعترف به في قرطاضة كان مبدأ سيادة الشعب، إذ كان من المقرر أن يُستفتى الشعب في كل اختلاف بين المجلس والمراجع الحكومية<sup>1</sup>، فإن هذا المبدأ ظل بعيداً عن التحقيق بسبب مناورات الطبقة الحاكمة وبذل المال. ولكن الكوارث التي نزلت بقرطاضة في الحرب الفينيقية الأولى وخسارة الحرب الفينيقية الثانية التي كانت كفتها فيها راجحة، قوى روح الاستياء في شعب المدينة ونشط الحزب الديمقراطي ومكَّن هاني بعل من تحقيق إصلاحه الديمقراطي بإلغاء إعادة انتخاب أعضاء مجلس الـ 104 أكثر من مرة واحدة وتخوير بعض القوانين الإدارية والمالية فكان هذا الإصلاح سابقة للإصلاح العراقي<sup>2</sup> في رومة.

أعطى إصلاح هاني بعل قرطاضة الديمقراطية الصحيحة والاتجاه الديمقراطي الفعلي. ولم يبقَ أمام قرطاضة لاستعادة حيويتها الإمبراطورية سوى تمديد الحقوق السياسية المركزية إلى المدن الفينيقية التابعة أو الموالية لها ورفع الحقوق الشخصية والمدنية في الشعوب الليبية التي ظلت موالية لها، وإعادة تنظيم الجيش على أساس قومي بدلاً من الجيش المستأجر الذي كان يؤلف أهم قسم من

1 ماير، ج 3، فقرة 382.

2 هو الإصلاح الذي وضع قواعده طيباريوس غراقس في أصيل المئة الثانية ق. م. (أنظر HH، ج 5، ص 279 و 302. أنظر كذلك مكور، كتابه المذكور، ص 95).

القوات المحاربة. ولكن رومة لم يكن يهدأ لها روع ما دامت نذتها العظيمة قيد الوجود فظل كاتو يختم كل خطاب من خطبه في مجلس شيوخ رومة بهذه العبارة «أعتقد أنه يجب تدمير قرطاضة» حتى كانت الحرب الفينيقية الثالثة التي انتهت بخراب المدينة وقتل معظم أهلها وجلاء الباقين عنها.

بعد زوال الإمبراطورية القرطاضية بقي هنالك قوتان عظيمتان هما: الإمبراطورية السورية والإمبراطورية الرومانية. ومع أن الإمبراطورية السورية برهنت على أنها أقوى قوة في الشرق الأدنى فإن نظامها الملكي لم يفعل شيئاً جديداً في سبيل ترقية فن الدولة. ولم يكن البيت السلوقي، رغم ظهور بعض أفراد كسلوقس وأنطيوخس الكبير، مؤهلاً للقيام على مقدرات الإمبراطورية تجاه إمبراطورية أحدث طرازاً كرومة، فبقيت ترقية فن الدولة من نصيب رومة وكانت رومة أهلاً لتحقيق هذه الترقية.

في الحرب الطاحنة بين قرطاضة ورومة كانت دولة تحكمها طبقة تحارب دولة تحكمها طبقة. ولكن اضطرابات ظروف رومة دفعتها في اتجاه جديد هو تمديد حقوق عضوية الدولة الرومانية إلى المقاطعات التي أدخلتها رومة نهائياً ضمن نطاق سيطرتها. وقد رمت رومة من وراء تمديد هذه الحقوق إلى توحيد إيطالية تحت سيطرتها. إذ إن إيطالية، لذلك العهد، كانت شعباً وقبائل متعددة وأحياناً متباينة في ثقافتها. ولكن البيئة الواحدة جعلت الوحدة السياسية أمراً لا مفر منه، فكانت هذه الوحدة السياسية الشرط الأول لتولد الوحدة الشعبية التي نشأت فيما بعد بعامل الاشتراك في الحقوق الدولية.

إنّ الحروب الإيطالية هي التي أغنت رومة بالاختبارات السياسية. ومن هذه الوجهة يمكننا أن نبصر جيداً أسباب ترقية فن الدولة في مدينة ناهضة إلى مرتبة الإمبراطورية. إنّ اختبارات رومة السياسية كانت أكثر وأقوى من اختبارات أية دولة سورية مدنية. وهي، بخلاف الدول السورية البحرية، مدينة برية في الدرجة الأولى وكانت محاطة بأقوام تضاهيها، وبعضها أرقى منها ثقافة كالأترويين (أو الأترسكيين) فساعد ذلك

على الرغبة في إدخال هذه الأقوام في نطاقها السياسي والاجتماعي ومن هذه الوجهة كانت ظروف رومة تختلف عن ظروف صور وقرطاضة.

ومع أن رومة استفادت كثيراً من اختبارات السياسية الكثيرة، فهي لم تخرج عن المثال القرطاضي في نظام الدولة الإمبراطوري، فكما كان مجلس قرطاضة هو المرجع الأخير للمعاهدات وإعلان الحرب وإدارة المدن والمقاطعات التابعة للدولة، كذلك كان مجلس شيوخ رومة. وكما برهن مجلس الـ 104 القرطاضي على عدم كفاءته لسياسة الإمبراطورية العامة كذلك برهن سناتور رومة على عجزه عن إيجاد الأساليب السياسية التي يمكنها أن تؤمن توثق الإمبراطورية<sup>1</sup> حتى أصبحت القوة المجردة الضمانة الوحيدة للبناء الإمبراطوري.

إنّ تمديد الحقوق السياسية في الدولة الرومانية إلى المقاطعات الإيطالية ثبت وحدة الإمبراطورية الرومانية في إيطاليا. ولكن لما أصبحت هذه الحقوق توزع على الشعوب وراء الحدود الجغرافية، كجلافة عبر الألب، بطل سحرها وصارت عديمة الفائدة، بل أمست في الأخير من عوامل إضعاف مركز الإمبراطورية وذهاب هيبتها. وهكذا نجد في عصورها الأخيرة مرسحاً لقوادها المتنازعين فيما بينهم، حتى تداولها القياصرة وحولوا جمهوريتها إلى الشكل الإمبراطوري القديم الذي رأينا مثاله في سورية وبابل ومصر وفارس.

بعد فراغ رومة من توحيد إيطاليا توقفت اختبارات السياسية لأنها وجدت علاجاً واحداً لجميع المشاكل الخارجية هو علاج القوة. أما العلاج السياسي فكان يقتضي تطوراً خطيراً يغيّر أساس النظام الكامن في المدينة. كان يجب أن تحل إيطاليا محل رومة وأن توجد وسيلة للتعبير عن الإرادة العامة في الإمبراطورية، ولكن الطبقة الأرستوقراطية في رومة كانت أقل استعداداً من الطبقة الأرستوقراطية في قرطاضة لتغيير وجهة نظرها في الغرض من الإمبراطورية. وهكذا سارت رومة في سبيل قرطاضة فكانت آخر دولة من طراز دولة المدينة السورية.

---

1 أنظر مكثور، ص 109 وما يليها.

إمتازت قرطاضة على رومة بأمر خطير جداً في نظام الدولة هو فصل القيادة الحربية عن الإدارة السياسية والمدنية. ومع أنّ رومة أبدت مرونة سياسية عظيمة فاقت بها على قرطاضة في إشراكها الملحقات في حقوقها السياسية، فإن تقسيماتها التشريعية والإدارية الداخلية، بإنشائها مؤسسات الكوريا (Curia) والسنتوريا (Centuria) والكوميتيا (Comitia) ورؤساء العامة، الذين كان لهم حق إيقاف التنفيذ، لم تبرهن قط على حقوق دستورية يصح أن تتخذ مثلاً في فن الدولة. وإنّ نجاح رومة كان على الرغم من هذه التقسيمات المتعارضة مبدئياً أكثر مما كان بفضلها. إنّ هذه التقسيمات لم تكن سوى تسوية للنزاع الداخلي.

**الشرع.** إمتازت الدولة في رومة على ما تقدمها من الدول في أمرين هما: تمديد معدودية الرومان (عضوية الدولة) إلى الملحقات وتكوين وحدة سياسية تحفظ روح الإرادة العامة، وإنشاء الشرع. والشرع الروماني هو أثنى ما تركته رومة للبشرية.

لا يعني ذلك أنّ الشرع وُضع أولاً في رومة، فنحن نعلم أنّ شريعة حمورابي السورية هي أقدم شريعة في العالم. وكذلك نجد في جنوب سورية الشرع الكنعاني الذي اقتبس منه ومن الشرع البابلي العبرانيون شريعتهم الموسوية. ولقد تناولت شريعة حمورابي الأحكام المدنية الحقوقية والجزائية فنصت على التملك وواجبات الجندي وملكه وأحوال المعاملة والحقوق التجارية والأحوال المدنية الشخصية كالزواج وأحواله<sup>1</sup>.

والشرع الكنعاني تناول هذه الأحكام التي اختلفت في بعضها عن شريعة حمورابي فيما يختص بالعقوبات. ومن وضع الشريعة البابلية والكنعانية نرى القانون قد أصبح شيئاً متميزاً كل التميّز عن العادة والعرف والانتقام الشخصي والثأر. ففيها نجد تنظيمًا للأحوال الحقوقية والجزائية.

---

1 أنظر ماير، ج 2، فقرة 450: أنظر كولر، ص 57 وما يليها.



ولا بد أن يكون الشرع السوري البابلي والكنعاني قد ارتقى مع ارتقاء أحوال الدولة الفينيقية واتساع ملكها ومعاملاتها، خصوصاً في الإمبراطورية القرطاضية. ولكن المؤسف جداً أن يكون تخريب البرابرة الإغريق والرومان للعواصم الفينيقية تخريباً تدميراً تاماً، كما فعل الإسكندر بصور وسيبيو «أفريكانس» الثاني بقرطاضة، فلم يبقَ لنا من آثار هذه العواصم إلا النزر اليسير. وهذا لا يزال يحتاج إلى تنقيبات جديدة ومع ذلك فنحن نعلم من هذا النزر أن الحقوق الفينيقية لم تتعرض للقضايا التي تعرضت لها الحقوق الرومانية. والسبب في ذلك هو أن الدول السورية الفينيقية قامت على أساس شعبي واحد فكان نوع حقوقها واحداً. ولذلك نجد المساواة في الحقوق بين مديني قرطاضة وأبناء المدن الفينيقية الأخرى (راجع ص 131) اللهم إلا الحقوق السياسية التي ظلت حقوقاً مدنية خاصة.

ومتى نظرنا إلى الشرع في الإغريق وجدنا نوع الشرع نفسه، وإذا كان هنالك ارتقاء فهو قليل. فإن شرعهم كان لا يزال مجموعة قوانين دينية ومناقبية وسياسية متناقضة. ولقد ميّز الشرع الإغريقي بين الجنح والجرائم، بين الادعاء الشخصي وطلب التعويض، والادعاء العام بموجب قانون جزاء ولكن تصنيف الدعاوى كان ناقصاً. ففي حالة السرقة كان المدعي مخيراً في أن يقيم دعوى حقوقية ويطلب التعويض أو أن يقيم دعوى جزائية. وفي حالة الإجرام كالقتل والتشويه كانت الحقوق الإغريقية لا تزال قريبة من الحقوق الأولية إذ إن هذه الحالة كانت تترك للدعاء الشخصي<sup>1</sup>. والقانون عموماً كان لا يزال تابعاً للوضع السياسي فهو لم يكن عاماً ففيه تساوت الحقوق السياسية والحقوق الشرعية.

في رومة خرج الشرع من هذا التخبط إلى الشرع القضائي العام، وحل محل المواد القانونية المتناقضة القانون العام الموحد الجامع نظام الدولة. ولولا هذا العمل الكبير

لما كانت رومة تركت أثراً ثقافياً عالياً. فتاريخ رومة الثقافي هو تاريخ حقوقها<sup>1</sup>.  
إبتدأ الشرع في رومة على مثال دولة المدينة السورية. فالحقوق كانت لأول عهدها  
حقوق رومة المدينة تسري أحكامها على مدنيها فقط. فلم يكن لغير ابن رومة حق  
في حضور اجتماع الجيش واجتماع الشعب والتصويت، وفي أن ينتخب وأن يعقد  
زواجاً يعترف به في رومة، الخ<sup>2</sup>. والشعوب التي تغلبت عليها رومة كان لها حقوقها  
السياسية والمدينة كالمدين اللاتينية والسمنيين والأتروريين والمدن الإغريقية في  
الجنوب والجلالقة في الشمال<sup>3</sup>.

لما أخضعت رومة هذه الشعوب لسيطرتها وأدخلتها ضمن نطاقها لم تلغ شرائعها  
المتمشية عليها، بل أبقتها معمولاً بها عندها. ولكن مبدأ الشخصية هذا لم يكن  
كافياً لحل القضايا الحقوقية في دولة المدينة السائرة إلى الإمبراطورية، لأن الشعوب  
التي خضعت لرومة بالقوة وفقدت حق الجزاء وأصبحت تحتاج إلى شكل حقوقي  
جديد، ولأن إدخال شعوب متباينة في حقوقها في نطاق دولة واحدة أوجب النظر في  
علاقة هذه الشعوب بعضها ببعض، ولأن وضع هذه الشعوب تحت سلطة رومة أوجب  
مواجهة قضية العلاقة بين هذه الشعوب والشعب الروماني أو بين أفرادها وأفراد  
رومة. فاختارت رومة حل هذه القضايا بالمعاهدات أولاً ثم بإدخال حقوق الشعوب  
في نطاقها القانوني وهي الحقوق التي عرفت بالـ «Jus Gentium» وكان القصد منها  
النظر في جميع الحالات التي لا تصلح للنظر فيها الحقوق المدنية المعروفة بالـ «Jus  
Civile» المختصة بالرومان أنفسهم، فصارت هذه الحقوق الشعبية حقوقاً رومانية  
أيضاً. وقد حاول الرومان التوفيق بين «اليوس سويلي» و«اليوس غنتيوم» بواسطة  
محكمة الـ «Praetor Peregrinus» التي كان من صلاحيتها النظر في القضايا بين  
المدنيين والأغراب. ولكن أهمية «اليوس غنتيوم» أخذت تعظم مع تحوّل المدينة إلى

1 ونغر، AR، ص 154.

2 أيضاً، ص 156.

3 أيضاً، ص 157.

دولة أرضية حتى فاقت «اليوس سويلي»، لأن هذه الحقوق أصبحت حقوق قسم عظيم من الرعايا الرومان لم يكونوا قد حصلوا على الحقوق المدنية الرومانية أو على الحقوق اللاتينية (Jus Latinum) وهي الحقوق التي كانت تتمتع بها المدن اللاتينية. وكانت هذه الحقوق الشعبية في مصلحة الرومان أنفسهم، لأنها وسّعت أمامهم حقوق الزواج وحقوق التملك والإرث وهكذا أصبح لمديني رومة الحق في اختيار التقاضي وفقاً للحقوق المدنية أو الحقوق الشعبية<sup>1</sup>.

ولكن تطور الحقوق الرومانية لم يقف عند هذا الحد بل تابع عمله خصوصاً في العهد الإمبراطوري، أي بعد زوال الجمهورية. في هذا الطور نجد عملاً حقوقياً كبيراً قام به إمبراطور رومة السوري كركلة (Caracalla) الذي مدد الحقوق المدنية الرومانية في الـ Constitutio Antonina (سنة 212م) إلى رعايا الإمبراطورية<sup>2</sup> فهو أول من أعلن حقوقاً مدنية عامة للإمبراطورية.

ولم يطل الزمن برومة حتى سقطت قبل أن يبلغ الشرع المرتبة العامة التي بلغها في الإمبراطورية الرومانية الشرقية، الإمبراطورية البيزنطية أو الرومية. في هذه الجهة خصوصاً في سورية، تابعت الحقوق تطورها في مدرسة بيروت والفضل الأكبر في حل قضية «الحقوق الإمبراطورية والحقوق الشعبية» يعود إلى مجهود المدرسة السورية<sup>3</sup>. وأخيراً اكتمل الشرع الروماني في مجموعة القيصر يوستينيان التي جرى فيها تنقيح وتحوير القوانين القديمة ووضع قوانين جديدة. في هذه المجموعة نرى الحقوق الشخصية قد تحررت من روابط القرابة الدموية، بل إننا نرى بداءة تطبيق فكرة شخصية الجماعة<sup>4</sup>. ويمكن اعتبار مجموعة يوستينيان أعلى ما بلغه الشرع وأساس الحقوق الشرعية في القرون الوسطى والعصور الحديثة.

1 ونغر، ص 157.

2 أيضاً، ص 156 و 193.

3 أيضاً، ص 179.

4 مكور، Modern State، ص 108.

**الدولة الإقطاعية في الغرب والشرق.** سقطت رومة تحت ضغط البرابرة الغربيين وتفكك ذلك النظام السياسي الإمبراطوري الذي لم تتمكن أنانيته من إنقاذه. وبينما الإمبراطورية الرومية (البيزنطية) لا تزال تتابع عمل الدولة الموحدة في دستورها وإدارتها، مع اتجاهها نحو السلطة الفردية التي وضع قواعدها ديوكليتيانوس وقسطنطين، إذا بالدولة في الغرب تنحط إلى إقطاعيات وقعت كل واحدة منها في حوزة أمير نبيل أو بطل محارب. أما الملوك البرابرة الفرنك والقوط واللمبارديون والوندال فكانت سلطتهم تتناول الجزية والأعمال الحربية فقط ولكنهم لم يتمكنوا من تنظيم الدولة. فاستفحلت سلطة الأمراء الإقطاعيين حتى أنّ إمبراطورية شارل مرتل وبابن وشرلمان اضطرت إلى القبول بالأمر الواقع واحتمال حكم الإقطاعيين البلاد بناءً على تحويل شرعي من الملك<sup>1</sup>.

في الدولة الإقطاعية حلّت مصلحة الأمير محل مصلحة الدولة أو مصلحة الكل. وأخذت الإقطاعية تتحول إلى صنف خاص يتوارث أفرادها الألقاب والمراكز فكان الوارث أو ولي العهد يثبت في خلافته لقاء دفع تعويض<sup>2</sup>.

وكان قد نشأ إلى جانب النظام الإقطاعي نظام آخر أخذ يدّعي السيادة العامة هو نظام الكنيسة المستمدة قوّتها من الدين. والحقيقة أنّ الدين لم يتنازل عن ادعائه السلطة العليا والقوة الزمنية ولكن سقوط قرطاضة ورومة أعاد له صولته مع المسيحية ثم مع الإسلام كما سنرى. فقد سيطر الدين على عقلية القرون الوسطى بصورة لم يُعرف لها مثيل في مدينة البحر المتوسط والغرب، وتعاضمت سلطة الباباوات حتى زعم بعضهم أنه السيد المطلق الذي يخضع له كل الأمراء. والحقيقة أنّ بعض الباباوات كغريغور السابع، الذي كان راهباً يشتغل سراً ثم علناً بعد أن ارتقى إلى الكردينالية وأربان الثاني وإنوسنت الثالث أصابوا نجاحاً في النزاع بين السلطة الباباوية وسلطة الإمبراطرة والملوك<sup>3</sup>.

1 مكيور، ص 116.

2 أيضاً، ص 117.

3 لوشين، فن إينقرويط، ص 256 - 257، أيضاً، مكيور، ص 119.

إنَّ سلطة الباباوات كانت مستمدة من مبدأ الإرادة العامة المعبر عنه بخضوع المؤمنين التام لـ «خليفة المسيح». ولكن الكنيسة كانت في ذلك الوقت تحاول التوفيق بين مبدأين متناقضين هما الوظيفة الروحية والسلطة الزمنية. ولذلك لم يطل الوقت على السلطة الزمنية حتى ابتدأ الشقاق في نظام الكنيسة وشبّت الحركات الإصلاحية الداخلية، وكانت النتيجة القضاء على الجامعة الدينية الزمنية والروحية.

لم ينقذ الدولة من هذه الفوضى في الغرب إلا الاتجاه نحو المدينة. فنشوء المدن ونموها والعمل الصناعي والاتجار أوجدت المحيط والجو الصالحين لحرية العمل وتبادل الأفكار والمعارف. إنَّ المدينة كانت دائماً أصحّ مكان لنمو الفكرة الديمقراطية. وهي المكان الوحيد الذي يمكن أن تتمركز فيه الحياة السياسية. وهكذا نجد مدن ألمانيا وإيطاليا الحرة توجد الطرق اللازمة لنشوء الحركات الاجتماعية والسياسية التي أخذت تُعدّ السبيل لعصر جديد من عصور الدولة هو عصر الديمقراطية ونشوء القومية.

القومية هي التي عيّنت شكل دولة البلاد العصرية ووسعت دائرة المساهمة في الدولة أو معدوديتها إلى حدود لم تكن معروفة من قبل. وتحت تأثير عوامل القومية الأخذة في النشوء أهمل النظام الإقطاعي وقويت الملكية المركزية، لأنها كانت دائماً أقرب إلى تمثيل وحدة الأمة، وسلطة الفرد كانت دائماً أقرب إلى الديمقراطية من سلطة الأرستوقراطية المكونة طبقة ممتازة.

وقبل أن نتناول الدولة الحديثة القائمة على مبدأي القومية والديموقراطية المتجانسين، نرجع إلى حادث خطير في تاريخ الدولة ومبادئها وقع في الشرق وأوجد حالة دولية لا بد من درسها لاستكمال أطوار الدولة واستيفاء العوامل الخطيرة المهيئة مجراها.

**الدولة الدينية.** إذا كانت هنالك أرض تحدد الحياة والثقافة الإنسانيتين تحديداً يكاد يكون حتمياً فهي، بدون شك، الصحراء. فالصحراء لا تمنع الإنسان من الارتقاء من

مرتبة الوحشية إلى مرتبة البربرية أو الجاهلية، ولكنها تمنع الثقافة العمرانية. وهذه صحارى العالم كله كانت ولا تزال خلواً من العمران والحضارة وكل ثقافة عمرانية، ولولم تخرج بعض الشعوب السامية من الصحراء إلى سورية والعراق لما كان قدر لها أن تظهر مزاياها العالية وتنتج النتاج الثقافي العمراني الذي دفع البشرية في مراقي الحياة الاجتماعية دفعة سيظل زخمها فاعلاً فعله ما دامت البشرية تتقدم وترتقي.

والدولة في قبائل الصحراء هي دائماً وأبداً دولة قبائلية، وهي الدولة التي أشرنا إليها في بداية هذا الفصل ولا تدخل في الدولة التي أطلقنا عليها اسم الدولة التاريخية المتطورة، المرتقية، المنشئة تاريخها، أو هي (الدولة القبائلية) الدولة الأولية التي يجتمع شيوخها عند الحاجة للبتّ في أمر كما يقضي به العرف أو العادة أو الدين. ومعظم ما تنتهي إليه هذه الدولة هو اتحاد بعض القبائل المشتركة في القرابة الدموية، ولا تحتاج هذه الدولة إلى أكثر من العادة والعرف نظاماً نظراً للنمط الواحد الذي تسير عليه حياتها الفطرية البعيدة عن الأخذ بالعلم والفلسفة، المنعزلة عن مجال التطور الاقتصادي الاجتماعي.

ولمّا كانت الجماعات الفطرية عموماً واقعة تحت تسلط التصورات الخارقة (الدينية) كان الدين العامل الوحيد الذي يمكنه أن يوجد مركزاً مشتركاً للقبائل، كما نجد مكة قبل الإسلام وبعده. والحقيقة أنّ البيئة الوحيدة الصالحة لتكوّن الدولة الدينية العامة هي بيئة القبائل اللاعمرانية. ولا يمكن أن تنشأ في هذه البيئة دولة عامة غير دينية. وقد أدرك حقيقة هذه النظرية ابن خلدون فكتب في مقدمته فصل «في أنّ العرب لا يحصل لهم الملك إلا بصبغة دينية من نبوءة أو ولاية أو أثر عظيم من الدين على الجملة»<sup>1</sup> ففي هذه البيئة مجال لقبول الشرع الإلهي القاطع والخضوع له. ولا مجال لنشوء الشرع المدني والحقوق المدنية والشخصية وتطورها. والدولة الإسلامية التي وضع قواعدها النبي محمد بعد الهجرة هي الدولة الوحيدة التي أمكنها أن تصير

دولة عامة في بلاد العرب. ونحن نرى في نشوء الدولة الوهابية العامة في القرن الماضي وعودتها الآن إلى الوجود بعد أن كانت قد قضت عليها الدولة العثمانية مصداقاً لقول ابن خلدون المذكور آنفاً.

بينما الكنيسة المسيحية في الغرب تحاول أن تنشئ على أنقاض الإمبراطورية الرومانية دولة دينية عامة يرأسها البابا. كانت الدولة الدينية في الشرق تسيطر بلا منازع.

هجر محمد مكة إلى المدينة ليجعل الدين أمراً مطاعاً وليوفق بين الدين والسياسة أو بين الفكرة الروحية التي كان مخلصاً لها كل الإخلاص وبين حالة بربرية مادية لا مجال للثقافة الروحية فيها. وقد يبدو عجيباً أن تكون البيئة الصالحة لسيطرة الدين أقلّ البيئات صلاحية لنمو الثقافة الروحية. ولكن لا غرو، فحيث النفسية والحياة العقلية الروحية محدودة بنوع الحياة وظروف المحيط كان مجال التأمّلات الروحية والحياة العقلية - الروحية محدوداً. هنا المجال للتسليم بالله الواحد والخضوع لأحكامه وإطاعة حدوده وليس هنا المجال لمحاولة فهم الله في ألف شكل وشكل من الحاجات والعلاقات النفسية التي لا يمكن أن تتولد إلا في مرتبة ثقافية حضارية عالية تتحرر فيها النفس من إلحاح الضرورة المعاشية ومن الدأب عليها.

وقد رأى النبي أنه لا بد من التوفيق بين رسالته الروحية العامة وإمكانات البيئة. فأخذت سور القرآن المدنية تقلل من التعليم الروحي الذي اتصفت به سوره المكية وتكثر من الأحكام الشرعية والحدود، وأخذت جماعة المسلمين تصير قوة غايتها إخضاع الكفار لدين الله، وأحكامه المنزلة على النبي، بعد أن كانت في بدئها جماعة روحية تجتمع لممارسة التفاهم الروحي بواسطة الإيمان الجديد. وهكذا نرى بداءة تكون الدولة الدينية التي أصبحت الدولة العامة للقبائل العربية.

كانت بلاد العرب لعهد محمد في حالة من تلك الحالات التي كانت تضطر قبائل إلى الأخذ بالمهاجرة من الصحراء في طلب موطن جديد تكتمل فيه أسباب العيش. فلما نشأت الدولة الإسلامية وابتدأت تشعر بقوّتها تحولت الحاجة إلى المهاجرة إلى

طلب الفتح. والفتح لمدّ الإسلام بالحاجات كان مهمة الدولة الإسلامية الأولى بعد محمد. فخرجت جيوش الجهاد ووجهتها سورية المنقسمة إلى قسمين بسبب التسلط الأجنبي: الغربي التابع لبيزنطية، والشرقي التابع لدولة الفرس المسمى العراق. فانتزعت الأول من نظام الدولة الرومية والثاني من فارس. وكان من حسن حظ سورية أن جيوش الفتح لم تقف فيهما بل اندفعت موجاتها شرقاً وغرباً وجنوباً. وما هي إلا سنوات وإذا بالدولة الإسلامية المحمدية قد صارت إمبراطورية مترامية الأطراف مركزها مكة.

لم يترك محمد دستوراً للدولة فهو قد أتم الدين ولكنه ترك الدولة تهتم بمصيرها. ولمّا كانت الخلافة أول وأقوى سلطة في الإسلام، خصوصاً من الوجهة التنفيذية والإدارية، فقد أصبحت قبلة أنظار الطامحين إليها. وفي التنازع على الخلافة ظهر مبدأ: مبدأ الانتخاب، ومبدأ النسب النبوي وحصر الخلافة في شرعية أهل البيت، فكان النزاع بين المبدئين سجلاً وكانت الكفة الراجحة أولاً في جانب مبدأ الانتخاب في خلافة أبي بكر وعمر وعثمان وبعد عثمان اشتد النزاع بين المبدئين في شخصيتين قويتين جداً هما: معاوية الأموي، وعلي الهاشمي. وعلي أقرب إلى النبي وأعظم شأنًا من الوجهة الدينية.

ولكن معاوية كان قد أصبح ابن محيط غير المحيط العربي. فإن العشرين سنة التي قضاها في سورية «سرينته» أو «سورته» وأعطته اتجاهًا جديدًا في الحياة الاجتماعية والسياسية. فإن علم الدولة وفن السياسة وعلم الحقوق الدستورية والمدنية والشخصية كانت قد بلغت في سورية أرقى مرتبة عرفها العالم، فأثرت البيئة الجديدة كثيرًا على معاوية وجّهته ببعد نظر سياسي رجّحه على منازعه. ومن هذه الحقيقة ندرك السر في أن معاوية، لا عثمان، أسّس الدولة الأموية التي طورت الدولة في الإسلام تطويراً خطيراً.

سارت خلافة معاوية بالدولة الإسلامية في طريق وسط بين الانتخاب وشرعية الخلافة، أي أنها جعلت الانتخاب لمرشحي العائلة. ومع أن الدولة الأموية قامت



على القوة وعصبية البيت فإنها لم تمحُ مبدأ الانتخاب<sup>1</sup> بل حصرتَه وحددته فلم يعد انتخاب الخليفة يؤدي إلى التحزبات وقيام العصبيات بعضها على بعض. وهرتمن يقول<sup>2</sup> في تحويل الأمويين الخلافة إلى ملكية وراثية إنه كان حادثاً خطيراً لا يحسب شيئاً في جنبه أي حادث آخر في حياة الشعوب الإسلامية الدولية. ولا شك في أنّ هذه الدولة السورية النشأة أنقذت الإمبراطورية الإسلامية من حالة الفوضى وتطاحن القوات.

إنّ الفضل في إيجاد الاتجاه السياسي الديني في الدولة الإسلامية يعود إلى الدولة الإسلامية السورية. ففي هذه الدولة جرت المحاولة الفعلية الوحيدة لشد روابط أطراف الإمبراطورية بالمركز<sup>3</sup> وهو ما لم تدرك الدولة العباسية أهميته ولم تحاول التطور نحو تحقيقه، حتى أنّ سلطة الخليفة العباسي الفعلية كثيراً ما كانت تقف عند حدود مدينة بغداد<sup>4</sup>.

وإنه لمن الثابت أنّ الدولة السياسية في الإسلام كانت الدولة السورية. فلما انتقل الأمر إلى العباسيين عادت الوجهة الدينية والعوامل الفقهية إلى السيطرة. فقد لبس الخلفاء العباسيون عباءة النبي وأولوا الوجهة الدينية معظم اهتمامهم<sup>5</sup>. وكانوا لبعد نشأتهم عن بيئة سياسية حقوقية مرتقية كالبيئة السورية (خرج العباسيون من العربية إلى الملك رأساً، واتخذوا شرقي سورية قاعدة ملكهم من غير أن يمروا في حقبة تمدد سوري)، ضعفاء في سياسة الدولة وهذا هو السبب في استفحال أمر البرامكة وغيرهم من العناصر الفارسية والتركية، وعظم شأنهم في تسيير شؤون الدولة. ولم يحاول العباسيون اقتباس النظرة السورية إلى الحياة والمجتمع لأن الاتجاه السوري

1 مرتن هرتمن، AVV، ص 58.

2 أيضاً، ص 59.

3 أيضاً، ص 51 و 52.

4 أيضاً، ص 52.

5 كولر، ص 85.

المدني لم يكن يتفق مع التمسك الديني الذي جعلوه محور حركتهم.

كان من طبيعة الدولة الدينية أن تُدخل في معدوديتها كل الداخلين في الإسلام وتساوي بينهم في الحقوق المدنية والسياسية إلا فيما يختص بالخلافة، فإنها منصوص على ألا تكون إلا في قريش. وقد ساعد هذا المبدأ كثيراً على تماسك الجماعة الدينية وتعزيد الدولة. وعدت الدولة الإسلامية كل بلاد مفتوحة جزءاً من الإمبراطورية الإسلامية. ولكن الإمبراطورية الإسلامية كانت إسمية أكثر منها فعلية، فقلما كانت سلطة الخليفة أو رأس الدولة تسري في كل أقطار الدولة. نضرب مثلاً لذلك محاولة الخليفة عثمان وضع إدارة مالية مصر تحت ضابط الإدارة المركزية، فقد أعلن عامله عمرو أنه لن يكون ممسكاً بالقرعة بقرونها بينما غيره يحلبها<sup>1</sup>. وكان خروج العباسيين من بلاد العرب لتقوض الدولة السورية الحد الذي وقفت عنده محاولة هذه الدولة المشار إليها فوق ليحل محلها الاتجاه اللامركزي العباسي الذي لم يتمكن من مقاومة النزعات الاستقلالية المستمدة من عصبية الشعوب المتعددة. وابن خلدون يجعل الدولة تقوم على العصبية التي يتم لها الغلب. والحقيقة أن التفكك نصيب كل دولة دينية، لأن كل دولة دينية تحمل في داخلها مبدئين لا يمكن الجمع بينهما على استقرار في المجتمعات العمرانية الراقية هما: الوظيفة الروحية والسلطة الزمنية. وهكذا تفككت إمبراطورية «أمير المؤمنين» أو الخليفة وزالت صورتها بعامل الفتح المغولي الذي لم تكن لها قوة لدفعه، حتى نشأت السلطنة العثمانية التي حاولت أن تبث فكرة الإمبراطورية الإسلامية فتلقب السلطان بالخليفة. ولكن العوامل الطبيعية والثقافية كانت أقوى من السلطة الدينية الزمنية وهو ما أدركه الأتراك بعد الحرب فتركوا فكرة الدولة الدينية وخلعوا السلطان ونبذوا الخلافة وأنشأوا دولة قومية في شكل جمهوري.

ويحسن بنا قبل أن نختتم الكلام على الدولة الإسلامية أن نُظهر أسسها الحقوقية. فقد ذكرنا أن المسلمين متساوون في الحقوق المدنية والسياسية والشخصية إلا في الخلافة فهي في قريش. وكل من اعتنق الإسلام عدّ مسلماً له كل حقوق المسلمين. شرع الدولة هو شرع الله المنزل على رسوله. فهو شرع واضح جامد (Rigid) ككل شرع ديني آخر، ولكن الاجتهاد أنقذ الموقف وكان مفيداً جداً في تطوير الشرع والحقوق.

ولمّا كانت كل بلاد افتُتحت تُعدّ بلاداً إسلامية وجزءاً من أرض الدولة الإسلامية فقد أصبحت الحقوق فيها حقوق المسلمين فقط. فعلى غير المسلمين أن يؤدوا الجزية عن يد «وهم صاغرون» ويكونوا في حماية الدولة. ولكنهم محرومون من الحقوق المدنية والسياسية ولا يبقى لهم سوى الحقوق الخاصة في الأحوال الاجتماعية والدينية المتعلقة بهم. فهم مسموح لهم أن يمارسوا عباداتهم ويعقدوا الزواج حسب شرائعهم ويجوز أن يتزوج مسلم غير مسلمة ولا يجوز العكس. وبعد نشوء الدولة القومية في البلدان الإسلامية أيضاً أصبح يجوز كما في تركيا مثلاً. وكان فقدان الحقوق المدنية والسياسية من أهم الدوافع التي جعلت شعوب البلدان المفتوحة تبادر إلى اعتناق الإسلام فلا تقع في حكم المخضعين.

ولسنّ القوانين في الدولة الإسلامية ثلاثة مصادر: 1- علم العلماء. 2- إجماع المسلمين. 3- سلطة الخليفة<sup>1</sup>. وأثر الإجماع ضعيف فهو لا يظهر إلا في وجوب أخذ العادة والعرف بعين الاعتبار عند الفصل في بعض المسائل الحقوقية. وبخروج الإجماع بقي الأمر للعلماء والخليفة فكان هذان الجانبان يتنازعان في أيهما له الفصل في سن القوانين. فتارة يرجّح الواحد وطوراً يرجّح الآخر، وفي كل حال كان لا بد لكل قانون جديد من فتوى.

بعد انقسام الإمبراطورية إلى دول لم يعد لكل مسلم الحق في معدودية كل دولة إسلامية، بل أصبح كل واحد يخص الدولة التي تحدد أرضها وشعبها ويدخل ضمن نطاق هذا التحديد.

\*\*\*

**الدولة الديمقراطية القومية.** في النزاع الطويل بين السلطة الباباوية الزمنية وسلطة الملوك، في الغرب، خرج الملوك ظافرين، لأن الكنيسة لم تستطع التوفيق بين القوة الروحية والسلطة الزمنية ووقعت في الانقسام. وفي النزاع بين سلطة الإرادة الإلهية المغيبة وسلطة الإرادة الآخذة في أن تصبح الإرادة الشعبية العامة اضطر الدين لأن يتنازل عن طلبه السلطة الزمنية ويترك ما لقيصر لقيصر وما للعالم للعالم، ويحتفظ لنفسه بالإلهيات والروحيات. ومن هذه الجهة فقط يستطيع الدين أن يحتفظ بزعمه أنه وحدة عامة، ومن هذه الجهة فقط يستطيع الدين أن يبرر وجود مؤسساته.

مع نشوء المدن ونشاط التجارة والاحتراف ونهضة الاختراعات دخل التمدن في طور جديد زرع مؤسسات كثيرة. فالتجارة والاحتراف زعزعا النظام الفردي والعائلة القائمة بأود نفسها، والاتجاه نحو المدن حرر الأرقاء وأبطل الاعتماد على سيد الأرض، واختراع البارود قضى على مكانة الفرسان النبلاء الذين رسم لهم سرونس صورة هزلية جميلة في بطله «دون كيخوط» واختراع الورق والطباعة فتح الأعين والبصائر وأيقظ الشعور. ومن هذه العوامل جميعها تكونت الطبقة الوسطى وأخذت طبقة الملاكين والإقطاعيين تضعف وقويت سلطة الملك.

إن استيقاظ الشعور بالوحدة الحيوية والمصلحة الواحدة والرابطة الواحدة بالحياة في أشكالها وأسبابها واتجاهها جعل الجماعة تدرك وجودها وجهازها بوسائل التعبير عن إرادتها، فكان ذلك بدء نشوء القومية. فلم تعد العامة تبعاً للأمير تخدم مصلحته وتحتمي في ظله، وهو سيدها الأواحد وعلاقة الملك بأبناء الدولة هي علاقته بالأمير فقط. كلا، بل أصبحت العامة لها رأي وإرادة وهذه الإرادة شرعت تميل نحو الملك،

لأن الملك كان يمثل وحدة الدولة ووحدة السلطة ووحدة المصلحة ووحدة الشعب. إنَّ مصلحة الشعب ومصلحة الملك كانتا، بطبيعتهما، ضد مصلحة الأرستوقراطية الإقطاعية الاستثمارية المستعبدة التي كانت حائلاً قوياً دون ظهور الإرادة العامة الآخذة في النمو والشعور بنفسها.

كانت الملكية في نزاع خفي وعلني مع الإقطاعيين على السلطة. ففي كل اصطدام بين هاتين المؤسستين كان الشعب يقف في جانب الأولى، حتى تغلبت الملكية على الإقطاع وتفردت بالسلطة. وفي هذا العهد الذي كان فيه الدين في فوضى، تصالحت الدولة والدين واستمد الملوك حقوقهم من الله فهم على عروشهم بإرادته، حتى قال لويس الرابع عشر «أنا الدولة». ولكن القومية لم تقف عند حد القضاء على سلطة الإقطاعيين وتوحيد المرجع في الملك، الذي أخذ تفرد في السلطة يتعاضم حتى أصبح شديد الوطأة، بل سارت نحو الهدف الذي يبرر وجودها وهو إقرار أنَّ السيادة مستمدة من الشعب وأنَّ الشعب لم يوجد للدولة بل الدولة للشعب.

هذا هو المبدأ الديموقراطي الذي تقوم عليه القومية. فالدولة الديموقراطية هي دولة قومية حتماً، فهي لا تقوم على معتقدات خارجية أو إرادة وهمية، بل على إرادة عامة ناتجة عن الشعور بالاشتراك في حياة اجتماعية اقتصادية واحدة. الدولة أصبحت تمثل هذه الإرادة. فتمثيل الشعب هو مبدأ ديموقراطي قومي لم تعرفه الدول السابقة. الدولة الديموقراطية لم تمثل التاريخ الماضي ولا التقاليد العتيقة ولا مشيئة الله ولا المجد الغابر، بل مصلحة الشعب ذي الحياة الواحدة الممثلة في الإرادة العامة، في الإجماع الفاعل، لا في الإجماع المطاوع.

تحت هذا العامل الجديد، عامل القومية الظاهر في تولد روح الجماعة والرأي العام، تغير معنى الدولة من القوة الحاكمة المستبدة إلى سيادة المتحد وحكمه نفسه. والوسيلة التي مكنت المتحد من تحقيق هذا المبدأ الجديد هي التمثيل السياسي<sup>1</sup>

الذي مكن من الفصل بين السلطة الاشتراعية والسلطة التنفيذية وترجيح كفة السلطة التشريعية، لأنها تمثل إرادة الشعب تجاه الملك القابض على مقاليد الأمور وتجاه السلطة التنفيذية المستولية على وسائل القوة.

كانت الطريق إلى هذا الهدف طويلة وعرة. فقد تشبث الملوك بالحق الإلهي والتفرد بالسلطة. فانتقل النزاع من كونه نزاعاً في الدولة بين الملك والنبلاء إلى كونه نزاعاً بين الملك والقوة الجديدة التي أيدته في نزاعه السابق. ورويداً أخذت القومية المستيقظة تنتزع حقوقها من الملكية حتى قضت عليها أو حطتها إلى مجرد ملكية دستورية مقيدة. وصارت السيادة الحقيقية في الشعب وأصبحت الدولة تمثيلية.

إنَّ معدودية الدولة مهدت السبيل لتوليد المتحد القومي ولكن القومية أوجدت صفة جديدة وحقوقاً جديدة لم تكن للمعدودية القديمة. إنها شيء لا سلطة للدولة عليه. فهي لا تُمنح من قبل الدولة لمقاطعات بعيدة وشعوب عديدة كما كانت تُمنح المعدودية في رومة لعهد القياصرة، بل هي حق من حقوق كل فرد من أفراد الأمة بالولادة.

والدولة القومية تتميز بأنها لم تعد دولة تجبل الأقوام جبلاً في مساحة الأرض التي تبسط ظلها عليها، لأنها أصبحت تصطدم بإرادة متحداها هي، قوميتها، وإرادة القوميات الأخرى. فإذا اتسع نطاق الدولة حتى جاوز نطاق الأمة أصبحت الدولة إمبراطورية أو استعمارية كما هي الدول الأولى الآن.

عند هذا الحد نقف في استعراضنا نشوء الدولة وتطورها لننتقل إلى درس الأمة والقومية لنعرف حقيقة هذا المتحد الاجتماعي وأهميته التي أصبحت دين البشرية في العصور الحديثة، وغطت شخصيتها القوية الفعالة على شخصية الدولة.

كانت الدولة قبل نشوء القومية إرادة خصوصية تفرض نفسها على المجموع الذي تشمله، أما بعد نمو القومية فقد أصبحت النظام والهيئة الممثلين لإرادة الأمة. وهكذا

نرى، مع نمو الدولة ونمو أعضائها في الفهم الاجتماعي، في الشعور بحاجاتهم الخاصة وإمكانيات الحصول عليها بواسطة النظام السياسي تأخذ قوة الدولة في الاستقرار شيئاً فشيئاً على خدمتها هذا الهدف. فالدولة وحكومتها ليستا مظهرين اجتماعيين نهائيين، بل تقومان على ما هو أعمق منهما، على حياة المتحد وإرادته<sup>1</sup>.

---

1 أنظر مكيور، Community، ص 33.





الفصل السابع

اللاثم الكنعاني



## تحديد المتحد<sup>1</sup>

إذا كانت الدولة مظهراً سياسياً من مظاهر الاجتماع البشري فالأمة واقع اجتماعي بحت. ودرس الأمم ونشوتها هو درس اجتماعي، لا درس سياسي، وإن كان لا غنى للعلم السياسي عن درس الأمة والقومية، لأهميتهما في النظريات السياسية وفعلهما في تغيير مجرى الشؤون السياسية وإصلاح المعتقدات والمبادئ السياسية، كما مر في الفصل السابق.

وإذا كانت الأمة واقعاً اجتماعياً، وإنها كذلك، فما تحديد هذا الواقع الاجتماعي وما أسبابه وخصائصه ومميزاته؟ وما هي روحيته أو عصبيته، التي نسميها القومية<sup>2</sup> وكيف نفهمه؟

قد رأينا في بحثنا «الاجتماع البشري»، في الفصل الرابع من هذا الكتاب، أن الحياة البشرية، ككل حياة أخرى، تجري وفقاً لناموس عام هو ناموس العلاقة البيولوجية المثلثة الأضلاع: الجسم؛ النفس (الدماغ)؛ المحيط. فهل يعني ذلك أن اشتراك الكائنات الحية في هذا الناموس العام يمكن أن يولد اجتماعاً عاماً بين الإنسان والحيوان، وأن يكون متحدات عامة أو مشتركة بين أنواع الحيوان والإنسان؟ وهل،

1 قد اصطلحنا على ترجمة: Gemeinschaft, Communauté, Community = متحد.

2 إن اختلاف اللفظ في النسبة إلى الأمة في اللغة العربية قد أدى إلى التباس في المعنى كثيراً ما انتهى بتشويش في الأبحاث. فيجب على القارئ أن يتحاشى هذا الالتباس.

إذا وجدنا في عالم الحيوان أنواعاً اجتماعية تجمهرية قائمة على أساس هذا الناموس المشترك، كالنمل والنحل والذئاب وغيرها، يصح أن نبحث في إنشاء متحدات من هذه الأنواع والإنسان بناءً على إضافة ناموس آخر مشترك هو ناموس الاجتماع؟ وإذا كان الجواب على كل هذه الأسئلة نفيًا، فما هو السبب المنطقي الذي نحتاج إليه دائماً في إقناع عقولنا المنطقية؟

السبب هو أن الناموس اصطلاح بشري لمجرى من مجاري الحياة أو الطبيعة، نقصد به تعيين استمرار حدوث فعل أو خاصة من أفعال وخواص الحياة أو الطبيعة، لا أن الطبيعة أو الحياة وضعت لكائناتها هذه النواميس وأمرتها بالسير عليها. وفي كل النواميس التي نكتشفها يجب أن لا ننسى أننا نستخرج النواميس من الحياة فيجب أن لا نجعلها تتضارب مع المجرى الطبيعي الذي نعرفه بها. فكوننا اكتشفنا ناموساً أو ناموسين من نواميس الحياة العامة يجب أن لا يحملنا على نسيان الواقع الطبيعي ونواميسه الأخرى، فالنواميس لا تمحو خصائص الأنواع. وإذا كنا قد اكتشفنا سنة التطور فيجب أن لا نتخذ من هذه السنة أقيسة وهمية تذهب بنا إلى تصورات تنافي الواقع وتغاير الحقيقة.

إنّ القياس كان ولا يزال مصيبة كبيرة في الأبحاث العلمية الاجتماعية، خصوصاً في الأبحاث التي لا تجرّد علم الاجتماع من النظريات الفلسفية، من الفلسفة الاجتماعية. وهو الالتجاء إلى القياس، ما أوجد شيئاً كثيراً من الخلط في المسائل الاجتماعية عموماً ومسألة الأمة والقومية خصوصاً. فالكلام السياسي عن الأمة، مثلاً، أنها مجموع ذو إرادة واحدة قد قاد إلى جعل الإرادة غرضاً معيناً من أغراض الحياة الاجتماعية، أو تمثلها بصورة الإرادة الفردية كما في القول: أريد السفر إلى أميركة أو أريد أن أشرب. والحقيقة أن الإرادة الاجتماعية ليست في هذه البساطة. فلا تكفي إرادة عدد من الناس، من مجتمع واحد أو من مجتمعات متعددة، السفر إلى أميركة لإنشاء متحد. بل إنّ الاشتراك الفعلي في تنفيذ هذه الإرادة لا يولد متحداً. إنّ ركاب السفينة لا يشكلون متحداً، لأنهم يشتركون في مصلحة واحدة هي

السفر وإرادة واحدة هي الانتقال، فإن لم يكونوا متحداً من قبل فهم ليسوا متحداً. ولقد أشرنا في غير موضع من هذا الكتاب (ص 99) إلى أن الاجتماع البشري ليس اجتماعاً مطلقاً، أو اختيارياً مطلقاً. فإذا كان الاجتماع صفة عامة في الإنسانية فهذا لا يعني أن الإنسانية مجتمع واحد يسري فيه الاجتماع بمجرد الإنسانية. فالسوري المسافر إلى أميركة ليس كالمنتقل من دمشق إلى بيروت أو القدس، من وجهة الاتحاد الاجتماعي، ويعظم التباين في انتقاله إلى الصحراء مثلاً. وقد نجد في بعض الدروس العلمية الاجتماعية أوضاعاً تصنيفية عامة كالاصطلاح على نعت مرتبة الرابطة الاجتماعية الاقتصادية بمرتبة أو مظهر العلاقة الاختيارية<sup>1</sup> بالنسبة إلى العلاقة الدموية الأولية (راجع ص 62). فمثل هذا الاصطلاح قد يحمل على تصور اختيار استبدادي أو اختيار مطلق، والواقع غير ذلك. لا يختار الإنسان المجتمع الذي يعيش فيه أكثر مما يختار والديه، ولكنه قد يخيّر أمه على أبيه أو العكس. ليس المجتمع Contrat Sociale أساسه الفرد. وفي المجتمع يختار المرء من ينشئ علاقات معهم اختياراً لا يخلو من تقيّد. ولا نريد أن نبني هنا فلسفة اجتماعية كالفلسفة التي يقول بها تكاتا الياباني أو شمالنخ الألماني<sup>2</sup> اللذان يذهبان إلى أن رابطة الاجتماع في المستقبل ستكون رابطة الميل أو العاطفة. فذلك طور لا نعرف متى يكون، على افتراض أنه كائن لا محالة، ولا كيف يكون.

إذا كانت البشرية ليست مجتمعاً أو متحداً، فما هي إذاً هي مجتمعات ومتحدات. ولماذا هي كذلك؟ ولنوضح أكثر ونسأل: ما هي العوامل والأسباب التي تولّد المجتمعات وتكوّن المتحدات؟

إنّ الجواب على بعض هذا السؤال قد أعطي في «المجتمع وتطوره» ففي هذا البحث تكلمنا عن الروابط الاجتماعية الاقتصادية الفاعلة في تطوير المجتمع عموماً، أي كل

1 غير، ص 292 و 293.

2 أيضاً، المكان نفسه.

مجتمع تتناوله هذه الروابط نفسها. ولكن المجتمع عموماً ليس المتحد الخاص المعين. فكيف نعين المتحد بالنسبة إلى ما نسميه أحياناً المجتمع الإنساني، إلى الإنسانية؟ هل مجرد انتشار ثقافة مادية وروحية واحدة بين عدد من الجماعات البشرية يولد من هذه الجماعات متحداً رابطته الثقافة؟ إذا كان الجواب نفيًا ولم تكن الثقافة الواحدة أساساً للمتحد فما هي عوامل المتحد وروابطه؟

إنّ الثقافة العامة تفرّق بين أنواع المتحدات، لا بين المتحدات، فهي أول شاطر بين الجماعات الأولية والفطرية الجاهلية وبين المجتمعات العمرانية الراقية. ولكن الثقافة ليست من الصفات الطبيعية الشخصية التي لا تنتقل. وسنعود إلى درسها فيما يلي. أما الآن فنريد أن نضع قاعدة عامة للمتحد ندرسه عليها.

أريد أن أجاري هنا مكثور في إيضاحه المتحد أنه كل مساحة تشتمل على حياة مشتركة وتكون متميزة عن المساحات الأخرى تميّزاً لا تصح بدونه تسمية المتحد<sup>1</sup>. فالقرية متحد، والمدينة متحد، والمنطقة متحد، والقطر متحد، ولكل متحد خصائص تميّزه عما سواه مما هو أصغر منه أو أوسع منه، أقلّ منه أو أكثر منه. فإذا سلّمنا بالافتراض أنّ المريخ مأهول وأنّ فيه نوعاً من البشر يحيون في جوه وأرضه حياة توافق ذلك الجو وتلك الأرض، صحّ أن يكون الناس على هذه الدنيا متحداً مشتركاً، على ما فيه من متناقضات، في خصائص تميّزه عن متحد سكان المريخ، الذين، على ما قد يكون لهم من فوارق متناقضة، لا بد أن يشتركوا في خصائص حياتهم العامة المميزة لهم عن سكان كل سيّار آخر، الموجدة لهم إمكانيات تفاعل داخلي تحدّد مجموعهم بالنسبة لمجموع هذه الدنيا، ويكون أساس هذه الإمكانيات خصائص النوع. ويكون معنى هذا المتحد منتهى التوسع في استعمال هذه اللفظة التي تفيد التجانس والتلاحم، والتي أريد بعد الآن أن أقصر فيها على الواقع الاجتماعي، على الجماعة المشتركة في حياة واحدة تكسبها صفات مشتركة بارزة وتسبغ عليها ما يمكننا أن نسمّيه شخصية

ووحدة خاصة بالنسبة إلى الوحدة الإنسانية العامة. فإن شرط المتحد ليس أن يكون مجموعاً عددياً من ناس مشتركين في صفات النوع الإنساني العامة فحسب، بل مجموعاً متحداً في الحياة متشابهاً أفراداً في العقول والأجسام تشابهاً جوهرياً. ولا نقصد بهذا التشابه شيئاً سلالياً بحتاً، ولكننا نقصد ما عناه بواس في الإجابة العضوية على محاضرات البيئة التي تحدد المتحد (راجع ص 50). ومن إيضاح بواس نعلم أن التشابه العقلي والفيزيائي نتيجة، لا سبب. فهو ناتج عن الاشتراك في الحياة الواحدة. فالنقاد الخبير يقدر أن يميز بين الدمشقي والبيروتي أو بين الجبلي والسهلي من بعض الصفات التي يتحلى بها كل من هؤلاء وتنطبع فيهم بعامل متحد كل منهم. كذلك يمكنك حالاً أن ترى الفوارق المميّزة بين السوري والمصري وتذكر في مقابلتهما أن الواحد منهما ينتمي إلى غير متحد الآخر. فمتحد المدينة والمنطقة واقع اجتماعي، وكذلك متحد القطر.

إنّ الاشتراك في الحياة يولّد اشتراكاً في العقلية والصفات كالعادات والتقاليد واللهجات والأزياء وما شاكل. وعدم الاشتراك في الحياة يوهي أشد الروابط متانة كالرابطة الدموية، وهو ما تنبّه له وذكره ابن خلدون في مقدمته ومنه القول «النسب علم لا ينفع وجهالة لا تضر»، أي أن النسب متى صار من باب العلم وفقد الاشتراك في الحياة الواحدة أصبح لا تنفع معرفته ولا يضر نسيانه أو جهله.

الاشتراك في الحياة هو ما يعمى عنه عدد وافر من الكتاب والدارسين حين يتكلمون عن المتحد أنه جماعة لها صفات مشتركة من عادات وتقاليد ولهجات، حتى أنهم يجعلون هذه الصفات الأساس الذي يقوم عليه المتحد، فيأخذون عدداً من الصفات العامة المشتركة ويحاولون أن يجعلوا من الذين تنطبق عليهم هذه الصفات متحداً واحداً لا يتقيد بمساحة ولا تربطه بيئة. وهم في فعلهم هذا ينسون أو يجهلون أن هنالك صفات عامة تسري على جميع البشر من غير أن تجعل منهم متحداً. فالمتحد هو دائماً أمر واقع اجتماعي. وإن من الصفات ما قد يميّز جماعات من الناس عن جماعات أخرى من غير أن يعني ذلك وجود متحد منها. فإن الصفات تتبع المتحد لا المتحد الصفات.

لنتوسع في درس هذا الموضوع ولننظر في التخييط الذي يجرّنا إليه حسبان صفات مشتركة أساساً للمتحد. إذا سلّمنا بهذه النظرية، سلّمنا بأن الصفات من عادات وتقاليده ومناقب هي صفات ثابتة لا تتغير ولا تتحول ولا تنتقل ولا تكتسب، بحيث يتحتم على المشتركين في مجموعة معيّنة منها أن يكونوا متحداً خاصاً محدداً بهذه الصفات كل التحديد أو يمتنع عليهم الدخول في متحد تسري عليه صفات تتميز عن صفاتهم ويكون الاختلاف في الصفات بمثابة اختلاف طبيعي وراثي. وهذا يعني ألا يؤمل السوريون والإنكليز والطيالان والألمان إنشاء متحد في نيويورك أو في الولايات المتحدة عامة، أو الدخول في المتحد الأميركي، لأنهم أقوام لكل منها صفات خاصة تميّزه عن القوم الآخر، أو تختلف عن الصفات السارية على محيط المتحد الأميركي! ولكننا كلنا نعلم أنّ السوري الذي يهاجر إلى أميركة لا يلبث، إذا أقام، أن تبدل صفاته الخاصة ويكتسب صفات المتحد الأميركي الخاصة. فكيف زالت صفاته الأولى الثابتة التي كانت تميّزه عن الأميركيان ومن أين جاءت الصفات الأميركية التي أصبحت تميّزه عن السوريين؟ أليس في هذا الواقع برهان مفحم على أنّ الصفات ليست أساس المتحد وأنّ أساس المتحد والصفات هو الاشتراك في الحياة الواحدة؟ بلى، فحيثما اجتمع جمهور كبير من السوريين في أميركة وقلّ اختلاطهم مع الأميركيان وظلوا محافظين على اشتراكهم في حياتهم، في متحدهم، فهم يكتسبون كثيراً من طابع البيئة ولكنهم يظلون متحداً متميّزاً عن الأميركيان بنسبة إقلالهم من الاشتراك في الحياة الأميركية وعكفهم على حياتهم السورية. وكلما قلّ تعاشرهم فيما بينهم وازداد اشتراكهم في الحياة الأميركية ازداد تخلّقهم بأخلاق الأميركيان واكتسابهم صفاتهم. وإذا كانت أميركة بعيدة على القارىء في سورية فلنأخذ مصر مثلاً. ألسنا نرى اشتراك السوريين المقيمين في مصر، في الحياة المصرية، يكسبهم، تدريجاً، صفات مصرية فيعود واحد منهم إلى سورية يخاطبك بلهجة «إزيك» بدلاً من «كيف حالك» و«خبر إيه؟» بدلاً من «شو صار»، الخ. أوليس عدم حصول هذه الصفات لهم إلا بعد إقامتهم في مصر دليلاً على أنّ صفات المتحد قائمة على



أساس الاشتراك في الحياة، لا أن الاشتراك في الحياة قائم على أساس الصفات؟  
لنأخذ متحداً صغيراً يمكننا أن نراقبه في جزئياته أكثر من المتحد الكبير كالشوير، مثلاً،  
أو صوفر أو مشغرة أو بلودان أو معلولا أو بيروت أو دمشق أو نابلس. إذا أخذنا الشوير  
مثلاً وجدنا أن للشوירים لهجة خاصة في النطق واشتراكاً في صفات نفسية أو خلقية  
خاصة كاشتغالهم بالصلاصة والعناد وعادات ومظاهر خاصة في نوع معيشتهم والحرف  
التي يحترفونها ناتجة عن اختباراتهم الخاصة. ولا بد لمن هو غير شويري من ملاحظة  
بعض مظاهر خاصة من حياة الشوירים اليومية. ومع أن عادات ومظاهر أهل بكفيا  
تقرب كثيراً من عادات ومظاهر أهل الشوير فإن لكل واحدة من هاتين البلديتين بعض  
الصفات الخاصة التي لا بد أن يظهر أثرها وفرقها في المعاشرة، لتدل على أن ابن الشوير  
وابن بكفيا من متحدثين لا من متحد واحد. فهل يعني ذلك أنهما من متحدثين، لأنهما  
متميزان الواحد عن الآخر، أو أنهما متميزان، لأنهما من متحدثين اثنين؟ ولا شك  
أن الوجه الثاني هو الصواب في بحثنا عن السبب في حين أن الوجه الأول صواب  
في الاستدلال، لأننا نرى الشويري والبكفي يفقدان خصائصهما المميزة إذا تركا  
متحديهما وسكنا بيروت، مثلاً، مدة طويلة تسمح للبيئة الاجتماعية بالتأثير عليهما أو  
إذا جيء بهما إلى بيروت طفلين وربيا فيها. وليس من ينكر الفوارق بين متحدي بيروت  
ودمشق، مثلاً، فلهجة البيروتي، ومظهره الخارجي ونوع حياته، من الوجهة الخاصة،  
وبعض اتجاهاته النفسية، كل هذه تميزه عن الدمشقي. ولكن جميع هذه المتحدات  
الصغيرة وألوفاً مثلها تؤلف متحداً واحداً هو المتحد القومي أو متحد الأمة أو متحد  
القطر، أسماء لمسمى واحد. وهي في مجموعها تشكل وحدة يعم في أفرادها التجانس  
العقلي والتجانس في الهيئة والمظهر، التجانس الذي هو أكثر وأقوى من الفوارق الجزئية.  
وشرط كل متحد يصح أن نسميه متحداً أن يكون تجانسه أقوى وأكثر من تباينه.

عند هذا الحد يمكننا أن نعين المتحد بالنسبة إلى صفاته بأنه اتحاد مجموع من الناس  
في حياة واحدة على مساحة محدودة يكتسب من بيئته ومن حياته المشتركة الخاصة  
صفات خاصة به، إلى جانب الصفات العامة المشتركة بينه وبين المحيط الذي هو

أوسع منه، بينه وبين جميع البشر، وبينه وبين المتحدثات الأخرى. أما تحديد المتحدث بأنه صفات مشتركة تشتمل على عدد من الناس بصرف النظر عن حدود المساحة والاشتراك في الحياة فمن الأخطاء التي أدت إلى كثير من البلبلة والهدر.

لنترك هنا تحليل المتحدث من حيث صفاته ولنأخذ في تحليله من وجهة أعمق من وجهة الصفات: من وجهة العلاقات، من وجهة الأغراض والمصالح والإرادة. فمما لا شك فيه أن وضع عدد من المشدوهين أو المجانين في بقعة محددة من الأرض لا يكون متحداً اجتماعياً، كما أن اجتماع عدد من المسافرين على باخرة أو في عربة قطار لا يكون متحداً. ولقد تكلمنا عن الإرادة والمسافرين في بداية هذا الفصل ونريد هنا أنه إذا كانت الإرادة خاصة ملازمة لكل متحد فلا يحسن أن نتجاهل الواقع، فنظن أن التوافق في إرادة معينة أو إرادات معينة يكفي لإيجاد المتحدث. فإذا تكلم العلماء عن عوامل الاجتماع ووصفوها بأنها قوى أو توافق المصلحة والإرادة فيجب ألا يبادر إلى تكوين اعتقادات سطحية بشأن المصلحة والإرادة بحيث تستعمل المصلحة بالمعنى التجاري البحت، وتستعمل الإرادة بالمعنى الفردي أو الاستبدادي. فلا يتصورن أحد أن تأليف شركة تجارية من سورين وإنكليز لاستثمار بعض أسواق الصين أو البرازيل يؤلف متحداً اجتماعياً من أفراد الشركة بناءً على تعريف الشركة بأنها هيئة تجمع المصلحة والإرادة، والمصلحة والإرادة هما قطبا المجتمع أو المتحدث. ومن تصور شيئاً من ذلك فقد اختلط عليه ما هو شأن المتحدث وما هو شأن الجمعية أو الشركة.

نتكلم عن المصلحة والإرادة متابعة للاصطلاح العام، ولأن المصلحة والإرادة أوفى بالتعبير وأوضح. فالحب الجنسي، مثلاً، هو أشد من مصلحة، هو حاجة بيولوجية، والجوع كذلك حاجة بيولوجية، ولكن سد الجوع مصلحة ترتقي أو تنحط، وإرواء الحب مصلحة ترتقي إلى أعلى مراتب النفسية وتنخفض إلى أدنى مراتب الحيوانية - البيولوجية، والتوسع في معنى المصلحة يشمل كل ما تنطوي عليه النفس الإنسانية في علاقاتها. وبهذا المعنى نتكلم عن المصلحة الاجتماعية. وإذا كانت المصلحة والإرادة هما قطبا المجتمع فواحد سلبى وهو المصلحة والآخر إيجابى وهو الإرادة، فالمصلحة

هي التي تقرر العلاقات جميعها والإرادة هي التي تحققها. وبديهي أنه لا إرادة حيث لا مصلحة، فحين يجوع الإنسان يريد أن يأكل وحين يعطش يريد أن يشرب وحين يشتاق يريد أن يحب. فالمصلحة هي طلب حصول ارتياح النفس. وتحقيق ارتياح النفس هو غرض الإرادة. وهكذا نرى أنَّ المصلحة غير المنفعة أو الفائدة، وليست هي دائماً وليدة الشعور بالحاجة ولا هي والحاجة شيئاً واحداً. إننا نعني بالمصلحة في هذا البحث كل ما يولد أو يسبب عملاً اجتماعياً، وبناءً على هذا التعريف يمكننا أن نقول إنَّ رابطة المتحد هي رابطة المصلحة، فالمصلحة وراء كل متحد. وكلما نمت الحياة، ازدادت المصالح التي تولد الاجتماع وقلت المصالح المفرقة.

كما أدى استعمال الأمثال في الكلام على المجتمع إلى شيء كثير من الهذر، كذلك أدى الكلام غير المنقود إلى إساءة فهم وإساءة استعمال المقصود من المصلحة والإرادة. وتجنباً للوقوع في فوضى الاصطلاحات التي عممتها لغة الجرائد في قطرنا تعميماً فاضحاً يجعل كل دراسة جدية لوضع الأشياء في مواضعها عملاً شاقاً، رأيت أن أعرض هنا للمحة من المصالح الاجتماعية التي يمكننا أن نسميها مصالح المتحد، أو مصالح لها خصائص ربط الناس في متحد.

إنَّ المصالح، مبدئياً، صنفان يجب ألا يصير بينهما خلط وتداخل كما يحدث عادة في تعميم المصطلحات الفنية. فهناك المصالح المتشابهة أو الشكلية التي هي لكل فرد مثلما هي لكل فرد آخر، كتحصيل المعاش، أو ربح الصيت، أو جمع الثروة، أو أي مصلحة أخرى شخصية خاصة. فهذه المصالح هي شكلية أو متشابهة ولكنها لا تقتضي اتحاد من يريدونها أو إيجاد علاقة اجتماعية ثابتة فيما بينهم. وهنالك المصلحة العامة أو المشتركة التي يُجمع عدد من الناس على الاشتراك في تحقيقها لأنها تشمل الكل، كمصلحة خير القرية أو المدينة أو القطر. ومهما كان الباعث على العمل لهذه المصلحة، فالمصلحة نفسها تظل مصلحة الجميع لأنها تشملهم، أي أنه قد يكون حب المجد هو الموحى أو الدافع لبعض الأشخاص على العمل للمصلحة العامة، فتكون المصلحة في هذا المثل مركبة بالنسبة إلى الشخص، ولكنها بالنسبة إلى العموم عامة

بسيطة، وهنا نضطر إلى التمييز بين المصلحة العامة الأولية بالنسبة إلى الكل وبين المصلحة العامة الثانوية بالنسبة إلى الشخص الذي يتخذ من المصلحة العامة وسيلة لمصلحة شكلية شخصية هي المصلحة الأولية له. فالأساس الاجتماعي للمصلحتين واحد هو خير المجتمع، وهو وحده يوجد علاقة المصلحة الاجتماعية الثابتة. ومهما يكن من الأمر في هذه المسألة فمصلحة المتحد تظل قائمة لأنها دائمة وهي تختلف عن مصلحة قريبة منها هي مصلحة الشركة. فهذه المصلحة تقوم على أساس المصلحة الشخصية البحتة وكل اعتباراتها العامة مقررة بالمصلحة الشكلية لكل شخص، فهي خصوصية قبل كل شيء، لأن غرضها خصوصي، معين ومحدد. فإذا رجعنا إلى مثل الشركة السورية - الإنكليزية للمتاجرة بصنف معين وجدنا أنه متى وجدت شركة من هذا النوع نفسها تجاه حالة لا تسمح بالإثراء الذي هو غرضها لم يبقَ للشركاء أية مصلحة أخرى يجب اعتبارها، والشركة تزول بزوال غرضها. الشركة وسيلة مصالح خصوصية متماثلة. أما المتحد فهو مجمع الحياة الاجتماعية. هو مقرّ الأحياء المتحدّين في الحياة بكل مصالحها. الشركة أو الجمعية هي شيء جزئي أمّا المتحد فشيء شامل كامل فيه تقوم جمعيات من كل نوع وتزول وهو مرجعها. هو أكبر وأوسع من أية جمعية ومصلحه عمومية وبعضها ثابت لا يزول إلا بزوال الحياة، باندثار المتحد كما بنكبة من النكبات.

يجب ألا يفهم من هذا الإيضاح أي تناقض بين ما نقوله هنا وبين ما قلناه في الفصل الخامس من أنّ رابطة الاجتماع الأساسية هي الرابطة الاقتصادية. فيجب أن لا نتصور الرابطة الاقتصادية عبارة عن عملية اقتصادية أو غرض من أغراض الربح الاقتصادي، بل مصلحة تأمين حياة الجماعة وارتقائها. ولذلك يمكننا أن نعدّ المصالح المتشابهة الجوهرية من أهم المصالح الاجتماعية، فتأمين سد حاجة الجوع والبرد يسهل جداً في الاجتماع وكل مجتمع لا يؤمن سد هذه الحاجات لا يمكنه أن يثبت. ولهذا السبب نرى الأفراد الذين لا يجدون تأميناً لمصالحهم الحيوية في متحدهم يهجرونه، حالما يتمكنون من ذلك، إلى بيئة جديدة يجدون فيها غرضهم الأولي.

حيثما وجد متحد كانت مصلحة حياة كل فرد من أفرادها، مصلحة حياته العامة، أولى مصالحه. إنّ مصالح الحياة هي مصالح كل متحد ولكن ليست مصالح أي متحد مصالح كل متحد، لأن مصالح المتحد ليست بيولوجية فقط، بل هي مصالح نفسية (عقلية) ومصالح حيوية نوعية أيضاً. وقدماً ميّز أرسطو بين «الحياة» و«الحياة الجيدة»<sup>1</sup>. فإذا كانت مصالح الحياة الجيدة كذلك، فإن مصالح الحياة الجيدة هي التي تتنوع وتتحدد بتنوع المتحدات وتحددها، مولدة أنواعاً جديدة من الاشتراك في الحياة. ولكن جميع هذه المصالح لا تقوم إلا على أساس المصلحة الاقتصادية، وقد رأينا في درسنا «المجتمع وتطوره» كيف ارتقى المجتمع وفقاً لنجاح المصلحة الاقتصادية.

إذا كانت المصلحة الاقتصادية أساسية في كل مجتمع فهو لأنها تخدم كل مصلحة أخرى حيوية أو نفسية. والمتحدات جميعها تتماثل في أنّ لها مصالح حيوية ولكنها تتفاوت في هذه المصالح وفي مصالح الحياة الجيدة بالنسبة إلى المرتبة الثقافية والدرجة الاقتصادية. ففي القبائل التي لا تزال على درجة الرابطة الدموية نجد المصالح القائمة على الحاجات الحيوية العضوية أكثرها من نوع المصالح الجنسية، وهي المصالح التي تتعلق بالزواج والعائلة والنسب. أما مصالح الحاجات الحيوية اللاجنسية، أي مصالح الطعام والشراب واللهو وغيرها، فهي بسيطة جداً من رعاية وجمع نبات وثمر. وأما مصالح الحاجات النفسية (العقلية) فقليلة وضعيفة جداً وهي تنحصر في بعض القصائد أو الأغاني وكلها تدور على محور العلاقات الجنسية والحرب أو الغزو وفي الدين الذي يعني التسليم لإرادة عليا أو لقوة خارقة، لله القدير العلام، خالق السموات والأرض. وجميع هذه المصالح عامة في المجتمع الفطري ومتداخلة، فهي مركّبة.

الحقيقة أنّ المصالح لا تتحدد وتتعين إلا في المجتمعات الراقية وفي هذه المجتمعات تتحدد المصالح وتولد جمعيات معينة. والمصالح وجمعياتها تتميز وتنوّع بحيث تجعل وحدتها أتمّ وأوضح.

---

1 ذكره مكيبور، كتابه الأخير، ص 109.

في المتحد الراقي نجد المصالح جميعها تتنوّع وتتعين بتنوعها، وتؤدي إلى إنشاء جمعيات من كل نوع منها تجمع كل جمعية الأفراد العاملين لمصلحتها. وهذه المصالح على ثلاثة أنواع: النوع الأساسي وهو يشمل المصالح الحيوية والمصالح النفسية (العقلية). والمصالح الحيوية هي: أولاً - الجنسية، وجمعياتها العائلة في أشكالها. ثانياً - اللاجنسية، وهي ما تعلق بالغذاء واللباس والمدراء، وتؤدي إلى إنشاء الجمعيات الزراعية والصناعية والتجارية وجمعيات الصحة والطب والجراحة. والمصالح النفسية هي: أولاً - المنطقية من علمية وفلسفية ودينية وتهذيبية، وتتحد في الجمعيات العلمية والفلسفية والدينية (الكنيسة) والتربوية، وفي المدارس والمعاهد التهذيبية. ثانياً - الفنية، وتتناول جمعيات الرسم والدهان والموسيقى والتمثيل والأدب. ثالثاً - المصالح الخصوصية، مصالح السلطة والجاه، والعاملون لها ينشئون الأندية الخاصة والجمعيات العسكرية والقومية. ثم تأتي المصالح الاقتصادية البحتة (تميزاً لها عن المصالح الاقتصادية الحيوية التي تبعث الجمعيات الحيوية في نوعها الجنسي واللاجنسي) وهذه تتناول الجمعيات المالية والتجارية الكبرى والمصارف والشركات المتحدة كـ «الترسّط» وغيرها والاتحادات التجارية وجمعيات المستخدمين وجمعيات المستخدمين، الخ. وتأتي في أرقى المراتب المصالح السياسية وأكبر جمعياتها، الدولة، تشمل جميع مصالح المتحد الأتم الذي هو الأمة ويتفرع من الدولة جمعيات أخرى أصغر منها تختص بالمتحدات التي هي أصغر من الأمة هي الحكومات المحلية للمناطق والمدن. وبعد الدولة نجد الأحزاب السياسية التي هي جمعيات تختص بمصالح الفئات. ثم تأتي الجمعيات السياسية للقيام على مصالح معيّنة. ثم الجمعيات القانونية والقضائية وغيرها. وهناك أيضاً المصالح الاجتماعية العمومية وهي تشكل جمعيات التعارف والصحة وأندية السمر والتسلية البريئة أو المفيدة.

هذه صورة غير تامة من مصالح أي متحد راقٍ، وهي على ما بها من نقص تمثل جلياً بعد المرحلة بين مصالح الجماعات الفطرية والمجتمعات المتمدنة الراقية. وكلما ارتقى المتحد في ثقافته المادية والعقلية ازدادت المصالح المعيّنة التي من شأنها ترقية الحياة الجيدة وتجميلها.

قد عرّفنا المتحد بالنسبة إلى الصفات الخاصة التي تميّزه عن غيره (راجع ص 161 - 162) ونرى أن نعرّفه بالنسبة إلى مصالحه وإرادته، فهو من هذه الوجهة وحدة اجتماعية حاصلة لأعضائها القناعة الداخلية الاجتماعية أنّ لهم مصالح تكفي لتفاعل أعمالهم، تفاعل مصالحهم وإراداتهم، في حياة عمومية مشتركة على مستوى ثقافي معيّن، ضمن حدود مساحة معيّنة. وبعد هذين التعريفين، هل ندرك الفارق المعين الرئيسي بين كل متحد وكل متحد آخر؟ أهو الصفات المميزة، وقد رأينا أنّ هذا الفارق ليس من الثبات والتحدد بحيث يصح أن يكون الفارق الرئيسي المعين؟ أم هو المصلحة، ومصلحة عدد كبير من المتحدات تتماثل إلى درجة يستحسن معها توحيدها؟ أم هو الثقافة، ونحن نعلم أنّ متحدات عديدة كبيرة وصغيرة تأخذ بثقافة واحدة عامة؟ كلا، ليس واحداً من هذه الفوارق الفارق الأساسي، بل الفارق الأساسي هو وحدة الحياة المتجمعة ضمن حدود معيّنة. فالمتحد الاجتماعي ليس مجرد أوصاف أو مصالح، بل هو أمر واقع. هو جماعة من الناس تحيا حياة مشتركة في بقعة معيّنة ذات حدود.

كل متحد، مهما كثرت صفاته أو قلّت، ومهما تعددت مصالحه، هو متحد قائم بنفسه. كل قرية متحد ولا يعكس، وكل مدينة متحد ولا يعكس، وكل منطقة متحد ولا يعكس، وكل قطر متحد ولا يعكس. والقطر الذي هو متحد الأمة أو المتحد القومي هو أكمل وأوفى متحد. فالمصالح تنشأ في المجتمع، لا خارجه. والصفات تتكوّن من حياة جماعة مشتركة وكل جماعة لها حدود، حتى البدو الرّحل لهم حدود لرحلتهم. فهم يتنقلون أبداً ضمن نطاق تجري حياتهم ضمنه فإن خرجوا منه إلى بيئة جديدة خرجت حياتهم عن محورها. ولو كانت بيوت أهل دمشق قائمة إلى جانب بيروت من جهة صيدا والشويفات مثلاً، وملتحمة ببيوت هذه المدينة، أكان يجوز حينئذٍ التحدث عن مدينتين متميزتين، عن متّحدتين؟

يعرف المتجول المتحد قبل أن يعرف مصالحه وخصائصه وصفاته. فهو إذاً أطل على بلدة كمشغرة يدرك حالاً أنّ هنالك متحداً من الناس قبل أن يعرف أنّ أهل مشغرة

كانوا زراعاً وأنهم اليوم صناعيون متخصصون في دباغة الجلود، وأن هذا التطور الاقتصادي قد طور مستوى مصالحهم وعدل أخلاقهم. وهكذا الذي ينتقل من قطره إلى قطر آخر يدرك أنه قد أصبح في متحد جديد سواء أكان يعرف ما هي لغة أهله أم لا يعرف، سواء أكان يجهل أخلاقهم أم لا يجهل. يميز الإنسان المتحد أولاً ثم يميز خصائصه فهو يرى البلدة أولاً ثم يرى أشكال بيوتها وجنائنها وبساتينها ونسبة ترتيبها إلى طبيعة البيئة. وهو في تنقله من قطر إلى قطر يرى بركة ذلك القطر وأماكن إقامة أهله واتصال قراه ومدنه بعضها ببعض ومدنه الكبرى، التي هي الكتل المغنطيسية التي تتوجه إليها الكتل الصغرى ثم يتعرف إلى جمعياته التي تمثل مصالحه ومؤسساته وإلى أخلاق أهله وصفاتهم. أما المصالح فهي مصالح هذه المتحدات. وأما الصفات فهي صفاتها، وأما الإرادة ففي كل منها وما الإرادة إلا التعبير عن الحياة. ما نريد هو ما نحن<sup>1</sup>. نحن نريد مصالحنا لأننا نريد حياتنا والإرادة على قدر المصلحة، وكلما كانت المصلحة أساسية دائمة كانت الإرادة كذلك.

### تحديد الأمة.

الأمة هي أتم متحد، كما قلنا. ولكن لا بد لنا من درس هذا المتحد درساً خاصاً به، لأنه أوسع وأكثر تعقداً من كل متحد آخر. ومع أنه ليس من الصعب إيضاح الواقع الاجتماعي والحقائق الاجتماعية فإن الأمة كانت ولا تزال محور كثير من النظريات التي قد تبدو متعارضة وأحياناً متناقضة. والسبب في ذلك أن الأمة تنطوي على عنصر هام، بل حيوي لها، مفقود من المتحدات الأخرى، هو العنصر السياسي. فالكلام على الأمة يكاد لا يخلو من عصبية القومية أو الوطنية، أو من الأغراض السياسية، وهو لذلك عرضة لاختلاف النظريات وتعدد المذاهب فيه.

---

1 مكور، كتابه الأخير، ص 136.



كل أمة تشعر بضرورة سيادتها على نفسها وحماية مصالحها من إجحاف وتعديات الأمم الأخرى. وفي هذا التنازع، الذي كثيراً ما يكون عنيفاً، يلجأ سياسيو الأمة ومفكروها إلى نظريات توافق ظروف أممهم وتكسبها معنويات قوية. فبعضهم يبحث عن حقيقة تاريخية أو مثال حقيقي أو موهوم من التاريخ، أو عن نزعة دينية أو سلالية. ولا يقتصر تنازع البقاء على تنازع النظريات بين الأمم، بل يمتد إلى تنازع النظريات ضمن الأمة الواحدة، لما تشتمل عليه الأمة من طبقات وجماعات يكون لبعضها مطاعم ومصالح خاصة، كما حدث للنظريات القومية الفرنسية، مثلاً. فإن الأمة الفرنسية التي ابتدأت تتكون من امتزاج عنصرين رئيسيين هما: الجلالقة أهل البلاد الأصليون والفرنك المغيرون على بلادهم، وهؤلاء شطر من القبائل الجرمانية، تعرضت في مجرى تاريخها للنزاع الخارجي الذي جعل رجالها الشاعرين بمصالحها الخاصة يبحثون عن ممسك روحي، حقيقي أو خيالي، يُجمع الفرنسيون من فرنك وجلالقة على التمسك به صيانة لمصالحهم، التي أصبحت مصالح متحد واحد، من أخطار التقلبات السياسية والحربية. وقد توهّم بعضهم أنّ إنقاذ وحدة المتحد الفرنسي من كل اختلاط خارجي، خصوصاً مع جيرانهم الألمان الذين هم شطر آخر من القبائل الجرمانية، وتقويتها يتمّان بجعل الفرنسيين سلالة واحدة من نسب واحد. ويجب أن يكون هذا النسب عريقاً في المجد والبطولة، عظيماً بخوارق قوّته يحبب الانتساب إليه والالتفاف حوله. وأي نسب أعرق وأحب من أبطال طروادة الذين خلدتهم هوميروس. ألم يقلد ورجيل هوميروس وينظم أناشيد «الإنيادة» في البطل إنياس Eneas الذي تحدر منه الرومان؟ إذاً يجب أن لا يقلّ بناء باريس عظمة عن بناء رومة. وكما وجد في إيطالية ورجيل لينخلد ذكر أبي الرومان الوهمي كذلك يجب أن يوجد لفرنسة من ينخلد ذكر البطل العظيم الذي خرج من صلبه الفرنسيون: فرنقس أو فرنسيون بن هكتور! وقد وجد «رنسار» (Ronsard) الذي اهتدى إلى هذا

الحلم الضائع وأخذ يؤلف أناشيد «الفرنسيادة»<sup>1</sup> مجازاة لورجيل في الإنيادة فنشر سنة 1572 الأناشيد الأربعة الأولى الوحيدة التي ظهرت. ولكن رنصار عدل عن متابعة هذا العمل الشاق العقيم، ومع ذلك فإن الاعتقاد بالأصل الطروادي للفرنسيين ظل معشياً حتى أواخر القرن السابع عشر. وقد حمل السبب نفسه الذي من أجله وضعت نظرية الأصل الطروادي للفرنسيين، فرنكاً وجلالقة وروماناً، كتاباً آخرين على البحث عن ممسك آخر مخترع يكون أقرب إلى المعقول، فذهب بعضهم (Etienne Forcadel) إلى أن الفرنك ليسوا سوى جلالقة هاجروا في زمن قديم ثم عادوا إلى وطنهم وميراثهم وعلى هذا يكون كل الفرنسيين جلالقة. فلما أثبت لينتزر جرمانية الفرنك ولم يعد في الإمكان دحضها ذهب عدد من الكتاب إلى وحدة الشعب المؤلفة من المزيج الجلالقي والفرنكي وواحد منهم جعل اسم فرنسة «فرنكوغاليا» (Francogallia) واتخذ عنواناً لمؤلفه<sup>2</sup>.

تراوحت النزعات القومية في فرنسة بين أن تكون الأمة من أصل جلالقي أو طروادي أو جرمانى. واشتد نزاع النظريات في الأصل بين مختلف الكتاب والمؤرخين الذين عالجوا هذه القضية القومية الفرنسية. وبديهي أن تكون الأنظار اتجهت في البدء إلى الوجهة السلالية من الموضوع، لأن اصطلاحات الرابطة الدموية الموروثة من العهد البربري كانت لا تزال مهيمنة، وهي الاصطلاحات التي تسيطر على كل موضوع

1 Franciade، أنظر جوانيه، ص 37 وفيما يلي مثال من الفرنسيادة:

Muse, enten-moy des Sommets de Parnasse  
Guide ma langue et me chante la race  
De rois françois issus de Francion  
Enfant d'Hector, Troyen de nation,  
Qu'on appelloit en sa jeunesse tendre  
Astyanax et du nom de Scamandre.  
De ce Troyen conte - moy les travaux,  
Guerres, desseings, et combien sur les eaux.  
Il a de fois (en despit de Neptune  
Et de Junon) surmonté la fortune  
Et sur la terre eschapé de peris (perils)  
Ains que (avant que) bastir les grands murs de Paris.

2 هو المشرع الكبير هطمن Hotman.

قومي في كل أمة لا يزال عهدها بالبربرية قريباً أو خضعت، لعهد قريب، لعوامل موجة بربرية. واشتد النزاع الداخلي في فرنسا حول هذه النقطة لأنها كانت تهم طبقتي الأشراف والعامّة في تنازعهما حقوق السيادة والحرية. وقد أولع عدد من أشهر كتّاب الفرنسيين بالمفاخرة بالعنصر الجرمانى الفاتح، مزدريين كل فكرة جلالقية، لأن الفتح شيء لامع محبوب عند كل الأقوام، حتى حسبه هؤلاء الكتاب مغنياً عن روعة الواقع في نشوء الأمم. وقد أشرنا إلى ما كان من شأن العقائد السلالية في فرنسا في الفصل الثانى من هذا الكتاب (ص 17 أعلاه) فليراجع هناك.

سيطرت كل نزعة من هذه النزعات السلالية القومية على عصر من عصور حياة الأمة الفرنسية، وفقاً لظروف كل عصر ومطابقة لمصالح الطبقات والفئات الخاصة. فسرى الاعتقاد بالأصل الطروادى مدة من الزمن ثم قويت العقيدة الجلالقية ثم سيطر المذهب الجرمانى الفرنكى، فى التعليم المدرسى، الذى يجعل الفرنك أسلاف الفرنسيين حتى مئة وخمسين سنة خلت. أما الآن فالتعليم العمومى فى فرنسا يجعل الجلالقة، أهل البلاد قبل مجيء الفرنك، أسلاف الفرنسيين<sup>1</sup>. أما الأمة الفرنسية والقومية الفرنسية فتتمثلان فى كلمة كانت استعمالاً لم يحظ منذ البدء بمرتبة العالية، ولكنها أخذت تنحت موقعها فى القلوب حتى أصبحت أوضح صورة للأمة الفرنسية والقومية الفرنسية هي: الوطن<sup>2</sup> (Patrie) الذى جعل إسمي «فرنسية» و«غليا» مترادفين. ومع أن اسم فرنسا هو الذى غلب على البلاد بالاستعمال فإن الكيان الفرنسى ظل دائماً يطمح إلى جعل حدوده حدود الجلالقة القديمة.

نكتفى بهذا المقدار للدلالة على أن تحديد الأمة قد يتعرض للتأثر بعوامل العقائد

1 جوانيه، ص 34.

2 يقول Maurice Barrés فى كتابه: *Les Traits Eternels de la France*:

"Nous sommes la nation qui, la première de toute l'Europe, a eu l'idée qu'elle formait une patrie". 32 ذكره جوانيه، ص

والأغراض قبل أن تنجلي في الذهن حقيقة الواقع الاجتماعي. فالأمة الفرنسية التي بقيت هي هي كانت أولاً نسباً بعيداً ثم سلالة ثم أصبحت وطناً.

كما يجد الدارس الاجتماعي صعوبة في فهم حقيقة المتحد من الأمثال والتشبيهات، كذلك هو يجد صعوبة في فهم المتحد القومي أو الوطني من وراء التحديدات التي قد تبدو متعارضة، وتكون كذلك أحياناً إن لم يكن غالباً، لأن الذين حددوا الأمة حدّدوها على ما سطع لكل منهم من نورها ووحياها في بيئته الخاصة. فرينان يحدد الأمة متأثراً بتاريخ فرنسا والروحانية الفرنسية حين قال «ليس تكلم لغة واحدة أو الانتساب إلى مجموع شعبي Ethnographique واحد هو ما يؤلف الأمة بل يكوّنها الاشتراك في فعل أمور عظيمة في الماضي والرغبة في فعلها في المستقبل»<sup>1</sup> هذه صورة الأمة الفرنسية من خلال تاريخ دولة الكبتيين وما بعدها. ولما كان دارس العلم السياسي يتناول موضوع الأمة ويحاول فهمها من الأقوال التي ذهبت أمثالاً في هذا الشأن، أرى أن أتناول هذه التحديدات وأن أحلل أجزاءها، لكي أسهل على الطالب السياسي أو الاجتماعي متابعة درس هذه القضية بالأسلوب الذي تعودّه.

إنّ أول تحديد وُضع لتعيين ماهية الأمة وإيجاد صورة ذهنية منطقية لها هو التحديد الذي أعلنه بسكال منتشيني Pascal Mancini في خطابه الشهير الذي افتتح به فرع الحقوق الإنترناسيونية في جامعة تورينو، في الثاني والعشرين من كانون الثاني/يناير سنة 1851 وهذا نصه الحرفي:

“Nazione è una Società naturale di uomini, dà unità di territorio, di origine, di costumi, di lingua conformata à comunanza di vita e di coscienza sociale”.

وترجمته: «الأمة هي مجتمع طبيعي من الناس ذو وحدة أرضية (جغرافية) وأصلية ووحدة عادات ولغة خاضع للاتحاد في الحياة والوجدان الاجتماعي». وقد جلب هذا التصريح على منتشيني نقمة النمسا، التي سعت إلى منع خطبه، ومصادرة أملاكه بأمر ملك نابولي.

1 ذكره جوانيه، ص 226. أنظر أيضاً: مكبور، الدولة الحديثة، ص 123.

منذ صرّح منتشيني بتحديد المِشار إليه ونشره في السنة نفسها، في Prelezioni تنبه المفكرون الحَقوقيون والسياسيون والاجتماعيون إلى وجوب تعريف الأمة تعريفاً خالياً من الغرض ومن حرية القول الاستبدادي أو غير المنقود. فتعاقبت التصريحات والتعاريف، التي لم يكن بعضها سوى توسيع أو تعديل لتعريف منتشيني. فشدد بعضها على عنصر معيّن من عناصر الأمة وتشبّث البعض الآخر بعنصر غيره أو بمجموعة عنصرية خاصة. ويحسن هنا، قبل البدء بتحليل عناصر الأمة، أن نذكر تعاريف أخرى بألوانها الخاصة لنرى تنوعات الفكرة الواحدة ونموها وتطورها.

بعد منتشيني ببضع سنوات عرّف الأمة متشرع آخر فرنسي Pradier - Fodéré بأنها «مجتمع يشكّله سكان بلاد معيّنة لهم لهجة معيّنة (Même langage) وترعاهم قوانين معيّنة وتوحدتهم هوية الأصل والتوافق الفيزيائي والاستعدادات المناقبية، واتحاد طويل العهد في المصالح والشعور، وتدامج في العيش على مر القرون. وما يفهم من القومية هو أنها حصول حالة الأمة في الواقع»<sup>1</sup>. وفي سنة 1915 عرّف إميل دركهيم (Durkheim) القومية بأنها «جماعة إنسانية تريد، لأسباب إتيية أو تاريخية فقط، أن تحيا في ظل قوانين معيّنة وأن تشكل دولة سواء أكانت صغيرة أم كبيرة، وهو الآن مبدأ مقرر عند الأمم المتمدنة أنه متى ثبتت هذه الإرادة الموحدة نفسها باستمرار، حق لها أن تُعتبر الأساس الثابت الوحيد للدول»<sup>2</sup>. وفي سنة 1919 ألف م. إيوانوف كتاباً بعنوان: «البلغاريون أمام مؤتمر الصلح» عدّد فيه العناصر التي تؤلف الشخصية القومية وتحفظها فإذا هي: «وحدة السلالة، الحدود الجغرافية، اللغة، الدين، الوحدة السياسية، التاريخ والتقاليد، الأدب، طريقة الحياة والمظاهر الثقافية العمومية، وكلما ازداد ظهور العناصر في قومية ما، ازداد أحياءها وحدة، وازداد الشعور القومي الذي يحركهم توقداً واندفاعاً»<sup>3</sup>. وإننا نرى رنان يشدد على «المبدأ الروحي» للأمة

1 ذكره جوانيه، ص 9.

2 أيضاً، ص 10.

3 أيضاً، ص 9.

ولكنه يعود فيقول: Une nation résulte du mariage d'un groupe d'hommes: «avec une terre»<sup>1</sup> الأمة تتولد من زواج جماعة من الناس وبقعة أرضية. ويأتي أيضاً شبنغلر فيقول «ليست الأمم وحدات لغوية ولا سياسية ولا بيولوجية، بل وحدات روحية»<sup>2</sup> ومع ذلك نرى مبدأ السلالة يسيطر على معنى الأمة في ألمانية في حين أنّ هنالك تعاريف أخرى تعزز أهمية الأرض كقول فن إيرن (Fon Ihren) «الأرض هي القوم» وما ذهب إليه هردر (Herder) بهذا الصدد.

إذا تركنا الآن التحديدات الجزئية أو الفرعية، أو الموضوعية من وجهة نظر واحدة أو خاصة، وعمدنا إلى درس عناصر الأمة استناداً إلى التحديدات الشاملة غير المتميزة، أو المقصود منها أن تكون مجردة، وجدنا هذه العناصر متعددة، على أتم وجه موضوع حتى الآن، في تعريفٍ منتشيني وإيوانوف. ومن مقابلة هذين التعريفين نجد إيوانوف يستعمل «وحدة السلالة» حيث يستعمل منتشيني «وحدة الأصل». ونراه يضيف إلى عناصر منتشيني الدين والوحدة السياسية والتاريخ والأدب، ويضع التقاليد في محل العادات، وطريقة الحياة والمظاهر الثقافية العمومية في محل الاتحاد في الحياة والوجدان الاجتماعي. فلنأخذ كل عنصر كما ورد في كل من هذين التعريفين ولندرسه ولنقابله مع مشابهه.

نبدأ بتعريف منتشيني ونتناول قوله إنّ الأمة هي «Società naturale di uomini» مجتمع طبيعي من الناس. فواضح من هذا القول أنّ المجتمع الطبيعي هو نقيض المجتمع الاصطناعي، وبهذا القول وضع منتشيني حداً فاصلاً بين الأمة من حيث هي مجتمع بطبيعة الواقع، إذ ترى الناس مشتركين في أسباب حياتهم الواحدة في مجرى طبيعي من التفاعل والترابط، والدولة من حيث هي نطاق قد يتسع حتى يشمل ما هو أوسع من المجتمع الطبيعي فيكون مجتمعاً مصطنعاً من مجتمعين طبيعيين أو أكثر.

1 نقله جوانيه، ص 386.

2 نقله مكور أيضاً، ص 123.

نأخذ مثلاً سورية وبلاد العرب فنرى سورية متحداً تاماً، مجتمعاً طبيعياً تجري ضمنه حياة أفرادها في ترابط وتفاعل تامين واشتراك في مصير واحد. فالسوريون يشتركون اشتراكاً متيناً في جميع المصالح كالزواج والتعاشر والتعاون الاقتصادي والجمعيات والأندية والأحزاب والنقابات والمدارس، الخ. كذلك نرى بلاد العرب مجتمعاً، بل مجتمعات طبيعية. فالعرب تجري حياتهم ضمن دوائر قبائلهم ولهم مصالحهم الخاصة في الزواج والرحلة والغزو والسلب. وليس لهم مصالح عمرانية إلا في أسفل الجنوب في اليمن وهناك مصالحهم خاصة وضعيفة. والمصالح النفسية هي بالإجمال معدومة. ففي زمن الدولة الإسلامية أصبح هذان المجتمعان الطبيعيان مجتمعاً واحداً مصطنعاً هو مجتمع الدولة، فاشتركا في دولة واحدة ولكنهما ظلا مجتمعين طبيعيين منفصلين في الحياة. فمن استقر من العرب في سورية أصبح جزءاً من المجتمع السوري الطبيعي وطلق البادية بالمرّة. وهذا ما حدث مراراً في مجرى التاريخ ليس لسورية وبلاد العرب فقط بل لأقطار عديدة كالمجتمعات التي ضمته رومة إلى نطاقها الشرعي والدولي، وبسطت عليها لغتها كجلالقة عبر الألب وأقطار أخرى فإن هذه المجتمعات اشتركت في حياة الدولة الرومانية ولكنها لم تكون وإيطالية مجتمعاً طبيعياً واحداً. وكان من البديهي أن تنقم النمسا على منتشيني لأنه يوقظ في الطليان فكرة مجتمعهم الطبيعي فيكون فيها القضاء على سلطتهم في إيطالية. فالأمة إذاً مجتمع طبيعي، لا بالقوة الخارجية ولا بالاستبداد ولا بأي شكل من أشكال الاصطناع. أما قوام الأمة (المجتمع الطبيعي) فيعطينا منتشيني عنصرها الأول: الوحدة الأرضية، أو الحدود الجغرافية في تعريف إيوانوف.

كان منتشيني موفقاً كل التوفيق حين قدّم العنصر الأرضي على جميع عناصر المجتمع الطبيعي الأخرى. فقد رأينا في فصل سابق (الثالث) أن الأرض هي أولى إمكانيات الحياة على الإطلاق، واليابسة عموماً هي أولى إمكانيات حياة الحيوانات ذات الجهاز التنفسي وأولى إمكانيات حياة الإنسان. وأشرنا هناك إلى تنوع البيئات وإمكانياتها. فالبينة الجغرافية ضرورية لحياة المتحد أو المجتمع ضرورة الأرض للحياة.

وأيّ متحد أخذناه وجدناه محدداً بالمساحة أو البيئة، لأن الإقامة في الأرض والعمران لهما شروط سابقة لا يتمان إلا بها. وقد عرضنا لها في الفصل الثالث.

وإذا أعدنا النظر في البيئة الجغرافية، في القطر وما يتعلق به، وجدنا أنّ الحدود ليست من التمام بحيث تفصل فصلاً تاماً بين أي قطر وكل قطر، بين أي متحد وكل متحد، وإلا لوجب أن نسمي كل قطر دنيا قائمة بنفسها. وحيث الفصل تام كما في الجزر يلجأ المجتمع إلى إيجاد طرق وأساليب للمواصله، وهو لا ينفك يحسّن هذه الطرق والأساليب حتى يجعل الاتصال على أفضل حالة ممكنة. لأن العزلة التامة منافية للتمدن والارتقاء الثقافي. ولكن الحدود تقلّل الاتصال، سواء أكان سلمياً أم حربياً، وتصعب التداخل والاختلاط الاجتماعيين مع الخارج بقدر ما تسهّل اشتباك الجماعات في الداخل واتحادها. فالبيئة المحددة هي البوتقة التي تصهر حياة هذه الجماعات وتمزجها مزجاً يكسبها شخصية خاصة، كالشخصية التي يكتسبها الشبهان (البرنز) من مزج النحاس والتنك والرصاص، وهي التي توجد الإمكانات لنشوء المراكز العمرانية التي تتألب عليها قوات المجتمع ويحتشد فيها نتاجه الثقافي، فتتكون البيئة الاجتماعية التي تصبح ذات مناعة تكمل ما نقص من الحدود الطبيعية. والحقيقة أنّ البيئة، من حيث هي مركز الاجتماع والتكتل، هي أهم من الحدود لتكوّن البيئة الاجتماعية ولكن الحدود الطبيعية ضرورية لوقاية المجتمع وحماية نموه حتى يستكمل قوّته الشخصية. فبعض الأمم جنت عليها قلة حدودها الطبيعية أو رخاوتها وطلاقتها كبولونية، وأرمينية وإلى درجة أقلّ الإغريق والأراضي السفلى (هولنده) وبلجية. وكذلك سورية فقد جنت عليها كثيراً طلاقة تخومها من جهة الصحراء فالصحراء حد للبيئة السورية يقف عنده عمرانها وتمدنها وثقافتها، ولكنها لم تكن حداً للقبائل المتحيّنة الفرص للاستيلاء على أرض آمن من الصحراء وأضمن للعيش منها، والاستقرار فيها.

لعل سورية أفضل مثال للبيئة التي تصهر الجماعات المختلفة النازلة بها وتحولها إلى مزاج واحد وشخصية واحدة. فنحن نعلم أنّ سورية كانت مأهولة في العصر الحجري



المتوسط، كما دلت البقايا المكتشفة في فلسطين، وأنها على الأرجح مصدر الثقافة المغالطية<sup>1</sup>. ونعلم أيضاً أنّ جماعات شمالية كالحثيين وغيرهم قطعت طوروس وهبطت سورية لتلتقي فيها بالجماعات الجنوبية الخارجة من الصحراء، فتمتزج هذه الجماعات كلها وما أضيف إليها مما جاء من الغرب كالفلسطينيين بعضها البعض الآخر وببقايا جماعات العصر الحجري وتكون مزيجاً خاصاً. ومع أننا نتمكن، بالأدلة الرأسية والدموية من تقصّي مختلف السلالات الموجودة حالياً في سورية، فإننا نرى لها كلها طابع البيئة الخاص الذي يكسبها تشابهاً قوياً وتجانساً شديداً<sup>2</sup>. وقد رأينا أنّ هذا المزيج السوري تمكن من إنشاء إمبراطورية قوية بسطت سيطرتها على مصر واتخذت مصر قاعدة لها، كما رأينا مصر تبسط نفوذها على سورية وكما رأينا إمبراطورية الفرس تبسط ظلها على العراق شرقي شمال سورية وعلى كل سورية ومصر. ولكن لم يؤثر شيء من ذلك على تحديد البيئة المتحد. وهنا تبدو لنا صحة قول فن إيرن «الأرض هي القوم» وقول رنان في كيف تتكون الأمة (راجع ص 174) والفرق الواضح بين المجتمع الطبيعي القومي والمجتمع المصطنع السياسي. وويдал دلابلاش، الذي أشرت مراراً إلى مؤلفه الهام في الجغرافية الإنسانية، يقول<sup>3</sup>: «إنّ ظواهر الجغرافية الإنسانية (توزيع البشر) تنسب إلى الوحدة الأرضية التي لا يمكن تعليل تلك الظواهر بدونها. إنها (الظواهر) تعزى، في كل مكان، إلى البيئة التي هي بدورها وليدة توافق حالات فيزيائية» وهو يوافق «لواصور» في أنّ سكان أية بقعة كانت يتألفون من عدد معين من النوايا (جمع نواة) المذرورة المحاطة بمناطق مشتركة المركز تقلّ كثافتها في ابتعادها عن مركزها<sup>4</sup>. فكل متحد له مراكز تجمع مشتركة تضعف عوامل الحياة وظواهرها وتقلّ كثافة السكان كلما ابتعدت عنها، فهي الكتل المغنطيسية التي تجذب ما حولها إليها.

1 أنظر المستد.

2 سنعود إلى هذا الموضوع بإسهاب في الكتاب الثاني.

3 كتابه، ص 7.

4 أيضاً، ص 15.

ما أصدق هذا القول على سورية. فهو يصدق عليها كما يصدق على فرنسا وعلى أي بلاد أخرى. خذ النوايا المذرورة في سورية، في التاريخ القديم، تجد أنها قد أصبحت كتلاً مغنطيسية قوية كدمشق وبغداد (بابل) وأورفة (أوديسا) وحمص وحلب وبيروت والقدس. ألا تقلّ كثافة السكان ومظاهر الحياة كلما ابتعدت عن القدس جنوباً وعن دمشق شرقاً وجنوباً حتى تكاد تنعدم، ثم ألا تقلّ عن حلب شمالاً وشرقاً، وماذا غرب بيروت ونطاق بغداد أليست حوافيه رقيقة؟ أوليست سورية كلها تجمعات صغيرة حول كتل مغنطيسية كبيرة؟ ولو كانت القاهرة واقعة بين القدس ودمشق، مثلاً، أو بين القدس وقناة السويس، وقرى مصر ومزارعها واقعة في شبه جزيرة سيناء وما حولها بحيث يكون هنالك عمران واحد في بيئة واحدة، هي بيئة القطر السوري، أكان في الإمكان حينئذٍ التكلم عن القطرين سورية ومصر؟ وإن جفاف الإقليم بسبب محق الحرجات والغابات، الذي ساعد الصحراء على اقتحام التخوم السورية الجنوبية الشرقية، كاد يفصل بين الشام والعراق أو بين شرقي سورية الشمالية وغربها وجنوبها محوّلًا النهرين السوريين العظيمين، دجلة والفرات، اللذين حفظا استمرار العمران السوري وإمكانية تكاثره وتوثيق الحياة القومية ضمنه.

لا أمة على الإطلاق بدون قطر معين محدود. أما ما ذهب إليه إسرائيل زنويل (Israël Zangwill) من أنّ الشعب اليهودي تمكن من الاحتفاظ بنفسه بدون بلاد<sup>1</sup> فمن الأغلاط الاجتماعية الفاضحة. فاليهود قد احتفظوا بيهوديتهم الجامدة من حيث هم مذهب ديني. وقد أكسبهم دينهم الشخصي عصبية لا تلتبس بالعصبية القومية إلا على البسطاء والمتغرضين. اليهود ليسوا أمة أكثر مما هم سلالة (وهم ليسوا سلالة مطلقاً)، إنهم كنيس وثقافة<sup>2</sup>. لا يمكننا أن نسمي اليهود أمة أكثر مما يمكننا أن نسمي المسلمين أمة والمسيحيين أمة، أو السنيّين أمة والشيعة أمة والأرثوذكس والكاثوليك أمة، الخ. ولجميع هذه المذاهب عصبياؤها وتقاليدها التي تميّز بها.

1 نقلاً عن جوانيه، ص 385.

2 باركر، ص 15.

الأمة تجد أساسها، قبل كل شيء آخر، في وحدة أرضية معيّنة تتفاعل معها جماعة من الناس وتشترك وتتحد ضمنها. ومتى تكونت الأمة وأصبحت تشعر بشخصيتها المكتسبة من مناخ إقليمها ومواد غذائها وعمرانها ومن حياتها الاجتماعية الخاصة، وحصلت من جميع ذلك على مناعة القومية، أصبحت قادرة على تكميل حدودها الطبيعية أو تعديلها، على نسبة حيويتها وسعة مواردها وممكناتها. وبقدر ما هي الحدود جوهرية لصيانة المجتمع من تمدد المجتمعات الأخرى القريبة منه كذلك هي، إلى درجة أعلى، طبيعة البيئة ومواردها. فالأمة تكون قوية أو ضعيفة، متقدمة أو متأخرة، على نسبة ممكنات بيئتها الاقتصادية ومقدرتها على الانتفاع بهذه الممكنات. وإنّ وجود موارد كافية لتأمين التبادل الداخلي ومعادلة التبادل الخارجي، أو زيادة الصادر على الوارد، هو من شروط البيئة الصالحة لنشوء الأمة. القطر والجماعة، وإن شئت فقل القطر الصالح والقوم المؤهلون، هذان هما العنصران الأساسيان لنشوء الأمة.

يعرّف منتشيني العنصر الثاني بوحدة الأصل (العرق) للجماعة، أما إيوانوف فيعرّفه بوحدة السلالة. وفي هذين التعريفين، على ما بهما من تشابه في المرمى، اختلاف قد لا يكون يسيراً، وهذا الاختلاف هو في اختيار إيوانوف لفظة السلالة التي قد لا تخلو من مغزى في استثارة نكرة معيّنة. يمكن أن تتفق هاتان اللفظتان: الأصل والسلالة، إذا عني بالسلالة تعاقب أجيال شعب معيّن بصرف النظر عن الحقائق الأنثربولوجية - الحيوانية (زولوجية). فإن من المؤلفين في السلائل كمرتّييه (Mortillet) من يميّز بين السلالات التاريخية والسلالات الحيوانية الفيزيائية. وهذه نظرة تذهب إلى أنّ اختلاط سلالات أمة معيّنة وتمازج نسلها قد يولدان، على التعاقب، سلالة فرعية أو ثانوية، بحيث يصبح في الإمكان التكلم عن السلالة السورية والسلالة الألمانية والسلالة الإنكليزية. وقد ورد ذكر السلالة السورية على أقلام الكتاب كما جرت على أقلامهم السلالة الأنكلوسكسونية التي يسخر منها كثيراً ولز في مجتزئه التاريخي. والفرنسيون، الذين ينتقدون الألمان كثيراً في مذهبهم السلالي في القومية المؤسس على نظرية غوبنو وتشمبرلين الآرية، يعتنقون هذا النوع الفرعي من

السلالة، فتقوم السلالة التاريخية لهم مقام السلالة الفيزيائية. ومع أن هذه السلالة قد تراوحت عندهم بين أن تكون فرنكية جرمانية أو جلالقية، فهي قد رست على السلالة الفرنسية التي تتخذ الجلالقة أسلافاً لها، محافظة على الارتباط التاريخي بين القوم والأرض.

الحقيقة أنه ليس لأمة من الأمم الحديثة أصل سلالي واحد، حتى ولا أصل شعبي واحد، إذا أردنا أن نعود إلى الأصل الفيزيائي أو التاريخي. فلست أخال منتشيني يعتقد أن الطليان من أصل سلالي واحد أو من أصل شعبي واحد. فإذا تتبعنا تاريخ تكوّن الأمة الإيطالية كان الأصل الوحيد الثابت الذي تتمكن دائماً من تقريره هو الأرض الإيطالية. أما الأصل الشعبي فهو مشترك في عدة أصول. فقد نشأت رومة من ثلاث قبائل وجدت نفسها محاطة بشعوب قوية مختلفة اللغات والثقافات كالأترويين (الأتروسكيين) الذين أخذ الرومان عنهم فنونهم، واللاتين الذين أخذوا عنهم لغتهم واللوكانيين والليغوريين والجلالقة أمام الألب وغيرهم، ثم جاء فيما بعد اللمبرديون. ومن اختلاط هذه الشعوب في إيطالية نشأت الأمة الإيطالية (لا الأمة الرومانية). وقد أشرنا إلى سلالات إيطالية الأنتربولوجية (راجع ص 41 - 42). وسواء أخذنا السلالات الإيطالية من الوجهة الأنتربولوجية أم من الوجهة التاريخية وجدناها غير موحدة الأصل.

إنّ الأمة، من الوجهة السلالية أو من وجهة الأصل، هي مركّب أو مزيج معين كالمركّبات الكيماوية التي يتميز كل مركّب منها بعناصره وبنسبة بعضها إلى البعض الآخر. وهذه الأمة السورية بأي أصل واحد لها؟ أهو الأصل الكنعاني (الفينيقي) والكنعانيون جاؤوا طبقة فوق طبقة أهل العصر الحجري، أم الأموري أم الحثي أم الآرامي؟ أوليست سورية مزيجاً أو مركّباً معيّناً من هذه الشعوب مضافاً إليها العرب بعد الإسلام وغيرهم. وإذا أخذنا الوجهة الأنتربولوجية من الأصل السوري وجدنا أنه كذلك مزيج من مفلطحي الرؤوس ومعتدليها ومستطيلها كما أثبتت ذلك الأبحاث

الأنثربولوجية<sup>1</sup> وكما سنسهب ذلك في الكتاب الثاني. وقد رأينا أنَّ فرنسا لا تختلف عن سورية وإيطالية بهذا الصدد. وإذا وجَّهنا نظرنا إلى إنكلترة والجزر البريطانية عموماً فإننا نجد الحالة نفسها من المزيج ففي إنكلترة وحدها شعبا «الإنكليز والسكسون» ثم ما جاءهم من رومان ونرمان، وهؤلاء الأخيرون كان لهم التأثير في تغيير لغة الإنكليز حتى أصبحت لاتينية أكثر منها جرمانية، حتى أنشد تنسون «من نرمان وسكسون ودغركيين نحن». وليس الأصل الإنكليزي سوى ما جعل شكسبير هنري الخامس يحثُّ به جنوده: Yeomen whose limbs were made in England «الرجال الذين صنعت أعضاؤهم في إنكلترة». وماذا نقول في ألمانية؟ أليست هي خليطاً من نحو ثلاث سلالات أنثربولوجية وتختلف أشكالها السلالية في الشمال والجنوب والوسط، مع كل ما يحكى هنالك عن نقاوة الدم الآري؟ وهذه أميركة أمانا فأية وحدة سلالية، تاريخية أو أنثربولوجية لها؟ أليست الولايات المتحدة خليطاً من إنكليز وألمان وإرلنديين وطلين وسوريين وفرنسيين وأسوجيين، الخ. والبرازيل أيضاً هي خليط من برتغاليين وسوريين وألمان وطلين وزنوج وهنود أصليين وإسبان. وعلى هذا قس أية أمة أميركية أخرى. أكرر أنَّ الأصل الإنساني الوحيد للأمة هو وحدة الحياة على تعاقب الأجيال وهي الوحدة التي تتم دورتها ضمن القطر. المزيج المتجانس أصل كافٍ للأمة وهذا المزيج هو ما يُعبّر عنه أحياناً بلفظة السلالة.

يضع منتشيني بعد وحدة الأصل وحدة العادات. وإذا بحثنا عن مرادفها أو مقابلها في تعريف إيوانوف وجدنا التقاليد، ولعل منتشيني يجعل العادات تشمل التقاليد، ولعل إيوانوف يجعل التقاليد تشمل العادات، والفرق بين العادات والتقاليد أنَّ الأولى لا يجب أن تكون موروثه من الأجيال الماضية والثانية وراثية في الأجيال. تتناول التقاليد ما هو بمعنى الطقس أو القانون غير المكتوب لما يكون لها من المساس بالحالات النفسية العميقة وشؤون الحياة الهامة كالزواج وأحواله والمآتم وطريقة دفن

1 أنظر بهذا الصدد أبحاث كبرس، وأبحاث الدكتور شنكلن في الجامعة الأميركية.

الموتى ونظام العائلة، وهي لذلك أثبت وأصلب من العادات. فقد يجوز، في العرف، أن تترك عادة من العادات ولكن الخروج على التقليد يعتبر تمرداً وثورة. أما العادات فتتناول ما هو بمعنى الأزياء والتصرف في حالات وظروف معينة كحالات الأكل والشراب واللباس والمعاشرة والأعياد. فمن العادات عادة تقبيل الأيدي، مثلاً، وشرب قدح من العرق قبل الأكل وعادة التقبيل عند الوداع أو اللقاء وعادة السلام والتعارف والرقص. وبالإجمال العادة تتعلق، على الأكثر، بالذوق وما هو مستحسن وما هو مكتسب في الحياة الجيدة اليومية، والتقليد يختص بما هو جوهري في الحياة الاجتماعية وما يتعلق بالاعتقادات الخفية المتوارثة ومنها ما صار اعتقادات دينية أو نصف دينية. ولا ينفي ما قلته بشأن وراثية التقاليد أن يكون هنالك عادات وراثية أيضاً فإن من الأشياء التي تصبح مستحبة ما يظل كذلك أجيالاً.

تنشأ التقاليد من اختبارات الحياة والاعتقادات بشأنها، وتنشأ العادات من ظروف الحياة واستحسان بعض أساليبها ورموزها. وهذا يعني أن التقاليد والعادات تنشأ بعامل الاجتماع في المجتمع، فهي شأن من شؤون المجتمع ونتيجة من نتائجه أي أنها ليست سبباً من أسبابه، كما يظن عادة بعض الدارسين سطحياً، الذين يتوهمون أن توافق بعض عادات عند عدد من الأمم سبب يكفي للإلغاء واقع هذه الأمم والتعويض عنه باستنتاج أمة واحدة موهومة من عادات أو تقاليد معينة. فإن من التقاليد والعادات ما هو مشترك بين عدة أمم أو بين عدد كبير من الأمم، خصوصاً الأمم التي كانت قديماً قبائل أو شعوباً متجاورة كالشعوب السامية. فإن هذه الشعوب جميعها تشترك في تقاليد وعادات بعضها ديني وبعضها اجتماعي. ولكن هذه التقاليد والعادات ليست كل تقاليدها وعاداتها موحدة، بل إننا نجد لكل أمة من هذه الأمم تقاليد وعادات خاصة بها ناتجة عن اختبارات الخاصة الشخصية وعن نمو أذواقها بتفاعلها مع بيئتها وبتواصلها بالعالم الخارجي. ووحدة هذه التقاليد والعادات الشخصية، التي تظهر وجهاً من نفسية الأمة في مجرى حياتها، هي العنصر الهام من عناصر وجود الأمة.

كل أمة تنشأ بعامل ارتباط جماعة من الناس، مهما كانت تقاليدها وعاداتها ومهما

كان مصدرها، ببقعة من الأرض لا بد من أن تكون في مجرى حياتها تقاليد جديدة وعادات جديدة. فالتقاليد مع أنها وراثية، تنشأ وتندثر بعامل الحياة لتحل محلها تقاليد جديدة وكذلك العادات، وهي أسرع تبديلاً من التقاليد. كل ارتقاء في أمة يُحدث تعديلاً في التقاليد والعادات. والأمة التي تتحجر تقاليدها وعاداتها تكون هي نفسها في حالة تحجر. هكذا الصين، مثلاً، فإن صلابة تقاليدها حرمتها التقدم بقدر ما فصلتها عن تقاليد العالم المتمدن. إن التقاليد تصبح في مثل هذه الحالة كالأغلال والقيود، لا يمكن الأمة أن تحيا حرة إلا بتحطيمها. يجب أن تكون حياة الأمة أقوى من تقاليدها وإلا قتلها التقاليد. التقاليد والعادات تكسب حياة الأمة لونا خاصاً تتميز به ولكنها لا تكون الأمة.

كل تطور ثقافي في أمة من الأمم يولد تقاليد جديدة. وشرط التقاليد المميّزة الأمة أن تكون متولدة من حياة الأمة. فهناك تقاليد مشتركة بين عدد من الأمم ولكن ليست هذه التقاليد هي التي تميّز الأمة.

يشارك منتشيني وإيوانوف في اعتبار وحدة اللغة عنصراً أساسياً في تكوين الأمة. والحقيقة أن اللغة (أية لغة كانت) من حيث هي وسيلة للتخاطب والتفاهم البشري في المجتمع هي من ضرورات الاجتماع الإنساني الداخل فيه العقل والنفس. وإن وسيلة من وسائل التفاهم ضرورية أيضاً للتجمهر الحيواني الراقى كأصوات بعض الطيور وتنبيهات بعض الحيوانات الصوتية كنباح الكلاب وهريها، أو الصامتة كإشعارات العث أو الذئب.

كل مجتمع يجب أن يكون له وسيلة أو وسائل، لغة أو لغات، لهجة أو لهجات يتخاطب بها أفرادها ويتفاهمون ويتفاعل تفكيرهم وتزداد ثروتهم العلمية. وهكذا نرى أن اللغة وسيلة من وسائل قيام الاجتماع لا سبباً من أسبابه. إنها أمر حادث بالاجتماع في الأصل لا أن الاجتماع أمر حادث باللغة.

ثم إن اللغة متى صارت لغة جماعة أو جماعات معيّنة أصبحت حاملة الميراث الأدبي

الثقافي لهذه الجماعة أو هذه الجماعات. وفي هذه الحقيقة يكمن سر أن اللغة عنصر من عناصر الأمة. فالأمة من حيث هي متحد اجتماعي ذو نوع من الحياة خاص به في بيئته لا بد لها من لغة واحدة تسهل الحياة الواحدة وتؤمن انتشار روحية واحدة تجمع آدابها وفنونها وعواملها النفسية وأهدافها ومثلها العليا. ولا فرق بين أن تكون اللغة الواحدة مختصة بالأمة الواحدة، أو مشتركة بين عدد من الأمم، لأن الهام للأمة في اللغة هو ما تحمله من صور حياتها وحاجاتها النفسية والمادية وما هو من خصوصياتها، لا أشكال ألفاظها القاموسية. فليس الفرق عظيماً بين أن يكون اسم الباب «باباً» والحجر «حجراً» وأن يكون اسم الباب Door أو Porte أو Tuer واسم الحجر Stone أو Pierre أو Stein. وأن يعرف الإنسان أو القوم لغة لا تعبّر عن احتياجاته واشتياقاته كأن لا يعرفها. وبهذا المعنى فقط يجب أن يفهم قول بلنتشلي: (Bluntschli) «متى استبدل المرء لغة جديدة بلغته خسر قوميته» أي متى كانت اللغة الجديدة لغة راقية غنية بأدبها الخاص حاملة مجاري نفسية وفكرية قوية تحرف معها النفسيات الجديدة الداخلة فيها. أما حيث تكون النفسيات الداخلة في لغة جديدة قوية فإنها تفعل في اللغة وتكسبها من نفسياتها وتوجهها في التعبير عن احتياجاتها ومثلها العليا شأن السوريين في اللغة العربية، فإنهم أخذوها من الفاتحين العرب ولكنهم نقلوا إلى هذه اللغة علومهم وأدبهم ومجاري فكرهم فأصبحت اللغة العربية لغتهم القومية، تسيطر نفسياتهم ومواهبهم فيها في بيئتهم وتجاوزها. وإن من الأسئلة التي تنبئ الفكر إلى هذه الحقيقة: ماذا كانت تكون الثقافة العربية لولا ما نقله السوريون من السريانية واليونانية إلى اللغة العربية؟

لا يصحّ قول بلنتشلي المشار إليه إلا في الأقوام الغافلة عن نفسها ووحدة اجتماعها، أما الأقوام المتنبهة الحية الوجدان القومي أو الاجتماعي فيمكنها أن تقبل لغة جديدة ولا تفقد خصائصها القومية الأخرى. وهذه إرلندة يعود إليها تنبؤها القومي وعصبيتها بعد قرون من سيطرة اللغة الإنكليزية.

إن وحدة اللغة لا تقرر الأمة ولكنها ضرورية لتماسك الأمة. وحيث تتخذ اللغة



أساساً للقومية يكون القصد من ذلك التعبير عن حاجة التوسع والامتداد، كما هي الحال في ألمانية التي يلجأ مفكروها أحياناً إلى وحدة السلالة وأحياناً إلى وحدة اللغة<sup>1</sup> لسد حاجتها إلى التوسع ولضم أقليتها الداخلة في أم أخرى تعمل على إذابتها.

وإنّ من أكبر الأغلاط تحديد الأمة باللغة. فليس عالم اللغة العربية أمة واحدة وليس عالم اللغة الإنكليزية أو اللغة الإسبانية أمة واحدة. وكل أمة من أم هذين العالمين تنشئ أدبها الخاص الذي يعالج حاجاتها ويظهر نفسيته وذوقها بلغة هي مشترك بينها وبين غيرها. وبعض الجماعات لا تفتقر إلى لغة واحدة لتكوين أمة. فهذه سويسرة يطلق عليها كل ما يطلق على الأمة إلا وحدة اللغة، ولكنها بدون لغة واحدة تظل ضعيفة الوحدة الروحية، قابلة للتفسخ بعامل التأثيرات الثقافية التي تمتد إليها بواسطة لغاتها المتعددة المتصلة وراء الحدود بأمة عظيمة ذات مراكز ثقل ضخمة وجاذبيات قوية.

إنه ضروري أن تتكلم الأمة لغة واحدة وليس ضرورياً أن تنفرد بهذه اللغة. على أنّ أهم ما في اللغة للأمة الأدب الذي تنشئه هذه الأمة ليعبر عن روحيتها ويحفظ روحيتها ومثلها العليا.

يزيد إيوانوف على عناصر منتشيني عناصر منها الدين، فهو يرى الدين لازماً للشخصية القومية ومن صفاتها الأساسية. وما يقصده من الدين هو الاعتقاد الديني الواحد العام في المتحد الاجتماعي.

بما لا شك فيه أنّ الدين ظاهرة نفسية عظيمة الخطورة من ظواهر الاجتماع البشري.

---

1 مثال ذلك غناء موريس أرنت M. Arndt:

So weit die deutsche Zung klingt  
Und Gott in Himmel Lieder singt,  
Das soll es sein! Das soll es sein!  
Das ganze Deutschland soll es sein.

معناه: يجب أن تشمل ألمانية الكاملة مدى ما يرّ اللسان الألماني وما يترغم الله في السماء!

إنه ظاهرة قد نشأت وارتقت بعامل تطور الإنسانية نحو سيطرة النفس وحاجاتها في شؤون الحياة. وهو قد تطور مع تطور البشرية ولن ينفك يتطور بتطورها. ولكن تطوره بطيء جداً وفي هذا البطء سر خطورته.

إذا مثل الدين وحدة العقيدة في شعب كان من العوامل على تقوية التجانس الداخلي الروحي فيه. وكلما كان الشعب متأخراً في الارتقاء الفكري الفلسفي كلما كان الدين أفعّل في السيطرة على العقلية.

الحقيقة أنّ الدين في أصله لا قومي ومناف للقومية وتكوين الأمة، لأنه إنساني ذو صبغة عالمية. ففي التعاليم الدينية، المسيحي أخو المسيحي باعتبار المسيحيين جماعة واحدة، والمسلم أخو المسلم باعتبار المسلمين جماعة واحدة. ورابطة المسيحيين دم الفادي وتعاليمه ورابطة المسلمين القرآن المنزل. وكل دين إلهي في العالم يزعم أنه للعالم كله، لا فرق بين سوريّه وإغريقيّه، ويسعى لتوحيد العالم تحت ظله.

ولكن الدين، إلهياً كان أو غير إلهي، لم يشذ عن قواعد الشؤون الإنسانية، ولم يخرج على مقتضيات أنواع الحياة البشرية وحاجاتها المتباينة أو المتقاربة. فحيثما تضاربت مصلحة المجتمع، الدولة أو الأمة، ومصلحة الدين، كانت مصلحة المجتمع هي الفاصل في النزاع. هكذا أخذت السور القرآنية المدنية تتطور لتوافق حاجة الجماعة فصارت جهاداً وتشريعاً، بينما كانت السور المكية فكراً متسامياً إلى «الله» وروحاً متجردة من الأصنام والدينيويات. وهكذا صارت تعاليم لوثر المصلح وسيلة لتحرير ألمانية من ربة رومة. والكنيسة الأنكليكانية (الإنكليزية) التي أنشئت وأزيلت ثم أعيدت لتفي بغرض المجتمع الإنكليزي فظلت في طقوسها كأنها كاثوليكية أو أرثوذكسية ولكنها استقلت عن هذين المذهبين.

إنّ الدين واحد ولكن الأمم متعددة. وفي احتكاك الأمم بالأم تتمسك كل واحدة بكل عقيدة أو بأية عقيدة، سواء أكانت دينية أو غير دينية، لتحافظ على استقلالها الروحي فلا تخضع لأمة أخرى بواسطة السلطة الروحية الدينية ولذلك ظلت

اسكتلندة كاثوليكية لكي تحتفظ بشخصيتها القومية، فلا تذوب في إنكلترة، وما يقال في اسكتلندة يقال في إرلندة. وهكذا لجأ الفرس إلى الشيعة ليحدثوا انقساماً يتخلصون فيه من سيطرة سورية الأموية وليستعيدوا استقلالهم ونفوذهم الروحيين والماديين، وتابع العراق الفرس لتصبح السيطرة فيه، وتمسكت سورية بالسنة لكي لا تذوب في العراق وبلاد فارس.

أما الدين من الوجهة العقلية فهو نوع من أنواع الفلسفة في تحليل مظاهر الكون وتقدير نهايته ومصير النفس البشرية. ومع أن جميع الأديان الكبرى تجمع على فكرة أساسية واحدة، هي فكرة الله وخلود النفس والعقاب والثواب، فهي تختلف في جزئيات تتعلق بالمناقب والأخلاق بالنسبة إلى البيئة التي ينشأ فيها كل دين وحاجة الحياة لتلك البيئة. ثم تأتي المذاهب والشيعة لتعدل الدين من هذه الوجهة ليلائم حاجات ومصالح مجتمع خاص أو مجتمعات خاصة. ونحن نعتقد أن إيوانوف قصد المذهب حين قال الدين فجعل المذهب ديناً قائماً بذاته وهو من باب تسمية الجزء بالكل أو الفرع بالأصل.

إن في المجتمعات الإنسانية نزعة إلى إكساب العقائد العامة صبغات وألواناً وأذواقاً من خصوصيات شخصياتها. فكل مجتمع يحب أن يرى نفسيته وشؤونه الخصوصية في معتقداته ومذاهبه، أي أن يطبع المذهب العام أو المشترك بطابع شخصي. فالمجتمع الروسي، مثلاً، قد أدخل في الأرثوذكسية الشيء الكثير من شخصيته وخصوصياته الاجتماعية. فالترانيم والأجواق الكنسية وتقيل الأقارب والأحباب ثلاثاً والأعياد ومظاهرها القومية، هذه الأشياء الثانوية بالنسبة إلى الاعتقاد بالله والخلود والمسيح لها الشأن الأول في نفسية المجتمع وهي هذه الأشياء التي لها قيمة قومية في حياة المجتمع، أشياء تقليدية صبغ المجتمع الدين بها فأصبحت تقاليد دينية قومية.

أرادت الجامعة الدينية أن تحول دون نشوء الأمم ولكن الأمم عدلت الدين ليوافق نزعاتها القومية. وبهذا المعنى صار الدين ويصير عنصراً من عناصر القومية. وفي الأمم

التي تتعدد فيها الأديان أو المذاهب تكون القومية الدينَ الجامع ويعود الدين إلى صبغته العامة وعقائده الأساسية المتعلقة بما وراء المادة.

إنَّ شرط كون الدين عنصراً قومياً أن لا يتضارب مع وحدة الأمة ونشوء روحها القومية فإذا فُقد هذا الشرط زالت عنه صبغته القومية وعادت له طبيعته العامة.

ومن العناصر التي يعددها إيوانوف الوحدة السياسية والتاريخ والأدب وطريقة الحياة والمظاهر الثقافية العامة. أما الوحدة السياسية فهي التاج الذي تتوج به الأمة نفسها وتحصل به على اعتراف الأمم الأخرى بحقها في الحياة وكرامتها الشخصية. ولكن الوحدة السياسية ليست شرطاً للأمة ولا عنصراً من عناصرها ولكنها ضرورة من ضرورات الأمة ليكون لكيانها الاجتماعي - الاقتصادي قيمة حيوية عملية. كل أمة تتجه بطبيعة وجودها إلى إنشاء دولة تضمن لها سيادتها وحقوقها الإنترناسيونية. وأما التاريخ فهو سجل مجرى حياة الأمة وخطورته هي في القومية، في روحية الأمة ووجدانها، لا في الأمة بعينها. فإن ذكريات ما قامت به الأمة وما عانتها تقوي الوجدان القومي. ووحدة الأمة هي التي تعين التاريخ القومي. فلولا ما حدث من وحدة الإغريق بعد الإسكندر لظل تاريخ الإغريق تواريخ أثينة وإسبرطة وطيبة ومكدونية، أو تواريخ الدورين واليونانيين والهلينيين، الخ.

وأما الأدب فقد ذكرناه في باب اللغة.

وأما طريقة الحياة فمن مميزات الأمة الناشئة في بيئة معينة تقدم إمكانيات معينة من زراعة وصناعة وسلك بحار وتجارة وتفصيلها في باب العادات والتقاليد.

وأما المظاهر الثقافية العمومية فتشمل جميع ما ذكر من لغة ودين وعادات وتقاليد وتاريخ وأدب وهي كلها من مظاهر المتحد الاجتماعي الأتم الذي هو الأمة.

ومع أنَّ تفصيل المظاهر الثقافية قد مرَّ معنا فيحسن بنا أن نعرض هنا لشيء أدق من المظاهر الثقافية ولم يذكره إيوانوف ولا منتشيني ولكن الكتاب الاجتماعي يوردونه

في أدلتهم على الأمة، وهو الثقافة أو وحدة الثقافة. والثقافة هنا بمعنى Culture وهي مجمل العلوم والفلسفات التي تتناول الحياة وما له علاقة بها، وما يحصل من ذلك من مستوى عقلي واتجاهات فكرية واعتقادات مناقبية وإدراك للشؤون النفسية والمادية.

الحقيقة أن طبيعة الثقافة عامة كطبيعة الدين. وإنما قد مرّ على العالم أدوار ثقافية سمّي كل دور منها باسم الشعب الذي قام به أو اللغة التي كانت واسطته. فإذا تكلمنا عن الثقافة السورية عنيينا بها الدور الذي قام به السوريون في ترقية الثقافة العامة، وهو دور الجمع بين الزرع والغرس وسلك البحار والتجارة وإنشاء الحروف الهجائية والدولة المدنية وخصوصاً العناصر الأربعة الأخيرة، كما تقدم معنا أنفاً. وإذا تكلمنا عن الثقافة الإغريقية عنيينا بها الفلسفة والفن اللذين أنشأهما الإغريق وأعطوهما للعالم. وإذا تكلمنا عن الثقافة العربية عنيينا ترقية العلوم التي اشتركت فيها العناصر الداخلة في نطاق اللغة العربية، كالحساب والهندسة والطب والكيمياء. وإذا تكلمنا عن الثقافة العصرية عنيينا بها الدور الأخير الذي تشترك فيه الأمم المتمدنة واللغات الحية كلها مع الاحتفاظ بالألوان أو الصبغات القومية لبعض نواحي الثقافة. إذن، ليست الثقافة شيئاً خاصاً، بل شيئاً عاماً يتفاوت في الدرجات بين الأقوام. فالسوريون والإنكليز والألمان والفرنسيون والمصريون وجميع الأقوام المتمدنة يشتركون في ثقافة واحدة عامة دورها هو الدور العصري. ولكن كل أمة من هذه الأمم تحتفظ لنفسها بأسلوبها الأدبي أو الفني الخاص في ما تعطيه لهذه الثقافة. ويجوز أن يكون لكل أمة بعض مظاهر ثقافية خاصة.

إذن لا تعيّن الثقافة الأمة ولكن درجة الثقافة تكون فارقاً بين أم وأم. والسبب في هذا الفارق اقتصادي جغرافي قبل كل شيء، حيثما وجدت المؤهلات الروحية.

بقي في تحديد منتشيني عبارة قوية هي كون الأمة مجتمعاً طبيعياً من أبرز صفاته خضوعه للاتحاد في الحياة والوجدان الاجتماعي.

هذه هي نقطة الابتداء الحقيقية الأساسية لوجود الأمة ولتعريف الأمة. شرط المجتمع، ليكون مجتمعاً طبيعياً، أن يكون خاضعاً للاتحاد في الحياة والوجدان الاجتماعي، أي أن تجري فيه حياة واحدة ذات دورة اجتماعية اقتصادية واحدة تشمل المجموع كله وتنبه فيه الوجدان الاجتماعي، أي الشعور بوحدة الحياة ووحدة المصير فتتكون من هذا الشعور الشخصية الاجتماعية بمصالحها وإرادتها وحقوقها.

كل ميزة من ميزات الأمة أو صفة من صفاتها تابعة لمبدأ الاتحاد في الحياة الذي منه تنشأ التقاليد والعادات واللغة والأدب والدين والتاريخ (أنظر ص 158 - 159 و 160 - 161).

الأمة متحد اجتماعي أو مجتمع طبيعي من الناس قبل كل شيء آخر. وكل ما مرّ أنفاً من العناصر هي أوصاف للأمة ناشئة من مجرى حياتها وتاريخها وهي قابلة التطور والتكيف. فقد تتعاقب الأديان ويتحول الأدب وتتبدل العادات وتتعدل التقاليد وترتقي الثقافة في أمة من الأمم من غير أن يشوب سنة نشوء الأمم شائبة، ومن غير أن ينتفي وجود الأمة، إلى أن تزول الأمم والقوميات من الوجود ويصبح العالم كله متحداً اجتماعياً واحداً لا تفصل بينه فواصل أرضية أو اجتماعية أو اقتصادية.

لقد عرفنا المتحد الاجتماعي في مكان آخر (ص 161 - 162 و 166 - 167) فراجعه هناك. وما مرّ في بحثنا في تعريف الأمة وعناصرها يمكننا أن نستخلص قاعدة عامة لتعريف الأمة تعريفاً غير خاضع لتأثير واحد معين من تاريخ أو أدب وهي:

الأمة جماعة من البشر تحيا حياة موحدة المصالح، موحدة المصير، موحدة العوامل النفسية - المادية في قطر معين يكسبها تفاعلها معه، في مجرى التطور، خصائص ومزايا تميزها عن غيرها من الجماعات.

## الإثم الكنعاني

ما دمنا قد بلغنا حد الوجدان القومي الذي هو أبرز الظواهر الاجتماعية العامة العصرية فقد بلغنا هذا الدين الاجتماعي الخصوصي الذي أعطى الكنعانيون فكرته الأساسية للعالم، ونُعت في بعض الظروف بالخدِعة الكنعانية<sup>1</sup> أو الإثم الكنعاني. ومن الهام جداً للعلم الاجتماعي أن نستقصي سبب نسبة الرابطة القومية المؤسسة على فكرة الوطن إلى السوريين الكنعانيين، لأن هذا الاستقصاء يساعدنا على فهم هذه الرابطة الروحية المتينة. ولا بد لنا من الاعتراف بأننا لم نقف في ما طالعناه من كتب التاريخ والاجتماع على سوى هذه الإشارة السريعة إلى أصل الوطنية الكنعاني، ومع ذلك فلن يصعب علينا اكتشاف السبب بدرس أحوال الكنعانيين الاجتماعية والسياسية.

إنّ الكنعانيين، من بين جميع شعوب التاريخ القديم، كانوا أول شعب تمشّى على قاعدة محبة الوطن والارتباط الاجتماعي وفقاً للوجدان القومي، للشعور بوحدة الحياة ووحدة المصير، فارتحلت جماعة منهم من حوالى البحر الميت إلى الشمال الغربي ونزلت على الساحل أمام لبنان وعرفت في التاريخ باسم الفينيقيين<sup>2</sup> الذي أصبح أشهر من اسم كنعان ولكنها ظلت محافظة على نسبها الكنعاني فظل الفينيقيون يسمّون أنفسهم كنعانيين.

أنشأ الفينيقيون (الكنعانيون) الدولة المدنية فكانت طرازاً جرى عليه الإغريق والرومان. ومع ما نشأ عندهم من الدول فإنهم لم يتحاربوا وظلوا محافظين على صفة الشعب الواحد المتضامن في الحياة. وكانت زعامة فينيقية تنتقل من مدينة إلى مدينة، من دولة إلى دولة بعامل التقدم والكبر وازدياد المصالح والنفوذ كانتقال الزعامة من

1 هرّس، ص 162 نقلاً عن غوبنو. أنظر أيضاً: أفلاطون، الجمهورية، الفصل الثالث.

2 إنّ حكاية مجيء الفينيقيين من خليج العجم أو البحر الأحمر ليست موثوقاً بصحتها وقد أصبحت ساقطة بعد الأدلة الجديدة المثبتة ما ذكرناه آنفاً. ماير (ج 2، فقرة 356 الحاشية) يذكر نفي مجيء الفينيقيين من البحر الأحمر أو جزائر البحرين وإن كان كيتاني قبل القول بمجيء الفينيقيين من خليج العجم (كيتاني، ج 1، ص 185).

مدينة صيدا إلى مدينة صور التي أسست أول إمبراطورية بحرية في التاريخ. وباكراً أسس الفينيقيون الملكية الانتخابية وجعلوا الملك منتخِباً لمدة الحياة فسبقوا كل الشعوب والدول التاريخية إلى تأسيس الدولة الديمقراطية. وما الدولة الديمقراطية سوى دولة الشعب أو دولة الأمة. هي الدولة القومية المنبثقة من إرادة المجتمع الشاعر بوجوده وكيانه.

وإنَّ المحافظة على الرباط الوطني القومي عند الفينيقيين ظلَّ ملازماً لهم في انتشارهم في طول البحر السوري وعرضه وفي المستعمرات والإمبراطوريات التي أنشأوها، فظلت الحقوق المدنية في الزواج والاختلاط وجميع المظاهر الاجتماعية والثقافية واحدة لهم جميعاً ولم يكن هنالك استثناء إلا في الحقوق السياسية.

ومع أنَّ الفينيقيين (الكنعانيين) أنشأوا الإمبراطورية البحرية فإنَّ انتشارهم كان انتشاراً قومياً بإنشاء جاليات استعمارية تظلَّ مرتبطة بالأرض الأم، وتتضامن معها في السراء والضراء. كان انتشارهم انتشار قوم أكثر منه اتساع دولة. وإنَّ هذا الانتشار مع بقاء الاشتراك في الحياة بالروابط الوطنية والدموية والاجتماعية كان الظاهرة القومية الأولى في العالم التي إليها يعود الفضل في نشر المدنية في البحر السوري، والتي خبت نارها قبل أن تكتمل بما هبَّ عليها من حملات البرابرة الإغريق والرومان. ومن دلائل هذه الظاهرة التي امتاز بها الكنعانيون أنهم لم يُدخلوا الأقوام الغربية التي أخضعوها بالفتح كالليبيين والإسبان القدماء (الإيبيريين) في نظام حقوقهم المدنية والسياسية. ومع أنَّ ذلك كان من مصادر ضعفهم تجاه تقدم رومة فإنه كان دليلاً على روحهم القومية ومحافظةهم على وحدة مجتمعهم.

القومية، إذن، هي يقظة الأمة وتنبيهها لوحدة حياتها ولشخصيتها ومميزاتها ولوحدة مصيرها. إنها عصبية الأمة. وقد تلبس أحياناً بالوطنية التي هي محبة الوطن، لأنَّ الوطنية من القومية ولأنَّ الوطن أقوى عامل من عوامل نشوء الأمة وأهم عنصر من عناصرها. إنها الوجدان العميق الحي الفاهم الخير العام، المولد محبة الوطن والتعاون



الداخلي بالنظر لدفع الأخطار التي قد تحدث بالأمة ولتوسيع مواردها، الموجد الشعور بوحدة المصالح الحيوية والنفسية، المريد استمرار الحياة واستجادة الحياة بالتعصب لهذه الحياة الجامعة التي يعني فلاحها فلاح المجموع وخذلانها خذلانه.

القومية هي الروحية الواحدة أو الشعور الواحد المنبثق من الأمة، من وحدة الحياة في مجرى الزمان. ليست القومية مجرد عصبية هوجاء أو نعمة متولدة من اعتقادات أولية أو دينية. إنها ليست نوعاً من الطوطمية، أو نعمة دموية سلالية، بل شعور خفي صادق وعواطف حية وحنو وثيق على الحياة التي عهدها الإنسان. إنها عوامل نفسية منبثقة من روابط الحياة الاجتماعية الموروثة والمعهود، قد تغطي عليها، في ضعف تنبها، زعازع الدعاوات والاعتقادات السياسية، ولكنها لا تلبث أن تستيقظ في سكون الليل وساعات التأمل والنجوى أو في خطرات الإنسان في برية وطنه أو متى تذكر برية وطنه.

وإنّ الوطن وبريته، حيث فتح المرء عينيه للنور وورث مزاج الطبيعة وتعلقت حياته بأسبابها، هما أقوى عناصر هذه الظاهرة النفسية الاجتماعية التي هي القومية. ماذا تعني القومية للسويسري إذا أزلت جبال الألب وبحيراتها؟ وماذا تعني القومية للفرنسي إذا اختفت سهول فرنسة وتحولت أنهرها عن مجاريها؟

والسوري هل يخفق قلبه لجبال الألب أو لصحارى بلاد العرب على ما فيها من مشاهد جميلة؟ أليست سورية هي التي ترتاح إليها نفسه ويحن إليها فؤاده إذا غاب عنها؟

إنّ شاعراً سورياً مهاجراً ظن أنه قد وجد قوميته في الدعوة السياسية - الدينية إلى الإمبراطورية العربية أو الوحدة العربية أو إعادة مجد العرب. ولكنه، في ساعة سعيدة من ساعات يقظته النفسية، تنبه شعوره الداخلي المجرد عن العوامل السياسية فأدركه الحنين إلى الوطن. على أنّ هذا الحنين لم يكن إلى وطن لا عهد له به، إلى الصحراء أو مصر أو المغرب، بل إلى سورية. هو الشاعر الياس فرحات فانظر كيف

تتدفق عواطفه الصادقة وشعوره السليم الفطري:

نازح أقعده وجدٌ مقيم      في الحشا بين خمود وأتقاد  
كلما افتترّ له البدر الوسيم      عضه الحزن بأنياب حداد  
يذكر العهد القديم      فينادي  
أين جنات النعيم      من بلادي

زانها المبدع بالفن الرفيع      منصفاً بين الروابي والبطاح  
ملقياً من نسج أبكار الربيع      فوق أكتاف الربى أبهى وشاح  
حبذا راعي القطيع      في المراح  
ينشد اللحن البديع      للصباح

موطني يمتد من بحر المياه      ممعناً شرقاً إلى بحر الرمال  
بين طوروس وبين التّيه تاه      بجمال فائق حد الجمال  
ذكره يغري فتاه      بالمعالي  
أنا لا أبغي سواه      فهو مالي

وأي سوري لا يشعر بهزة نفسية حين يقرأ قصيدة «ربّ صُنْ سورية» لأمين تقي الدين وبأن في هذا المقطع روعة الحقيقة:

يا بلادي نعشي غداً سيسير      فتغطيه من رباك الزهور  
ومتى حتّ بي لقبري المسير      فلنُعْشي على الأكف صرير  
كل معناه: ربّ صُنْ سورية

وهناك شاعر سوري آخر كبير هو سليمان البستاني مترجم الإلياذة. هذا الشاعر اغترب وساح كثيراً وأدركته أوصاب الهرم فذهب يستشفى في سويسرة الجميلة. ولكن سويسرة لا ترتبط بحياته فهو لا يرى فيها صُورَ نفسيته ومزاجه وروابط حياته وروحيته. تأمل حينه إلى سورية ومقابلته بين تلّول لبنان وجوّه وجبال الألب وهواء سويسرة:

أَفَقْ وَلَوْ حِيناً قَبِيلَ الرِّحِيلِ      لَمْ يَبْقَ مِنْ صَحُوكِ إِلَّا الْقَلِيلُ  
أَفَقْ فَذِي شَمْسِكَ رَأْدَ الْأَصِيلِ  
إِنْ أَذْنْتَ بِالْعَبُورِ      عَمَّ الظَّلَامُ  
وَنَمْتَ عَارِي الشُّعُورِ      بَيْنَ النِّيَامِ  
وَفَاتَكَ الْحَسَّ وَسَمِعَ الْكَلَامَ      وَالْمَنْطِقَ الْعَذْبَ وَمَرَأَى الْجَمِيلَ

.....

ذَكَرْتَ لَبْنَانَ وَهَاجَ الْحَنِينِ      فَوَّادِي الْعَانِي لَذَاكَ الْعَرِينِ  
قَدْ عَزَّ مِنْهُ طَوَالَ السَّنِينِ  
فَأَيْنَ تِلْكَ الْفُصُولِ      بَلَا انْحِرَافِ  
وَأَيْنَ تِلْكَ التَّلُولِ      وَالْجَوَّ صَافِ  
وَأَيْنَ مَاءٍ فِيهِ مَحْيٍ وَشَافِ      وَأَيْنَ ذِيَاكَ النَّسِيمِ الْعَلِيلِ  
فَهَلْ تُرَى يَفْسَحُ أَتَى الْأَجَلِ      حَتَّى بِهِ تَغْمُضُ مِنْكَ الْمُقَلُّ  
وَأَرْضُ سُورِيَّةٍ مَحَطُ الْأَمَلِ  
وَلَوْ زَمَاناً يَسِيرُ      قَبْلَ الْفَوَاتِ  
إِلَى حِمَاهَا تَسِيرُ      تَلْقِي الرِّفَاتِ  
وَأَهْلُهَا تَلْفِي قَبِيلَ الْمَمَاتِ      بِمَرْتَعِ الرِّغْدِ وَعَيْشِ خَضِيلِ

إِنَّ الْإِثْمَ الْكَنْعَانِي لَا يَزَالُ فَاعِلاً فِينَا وَقَدْ أَصْبَحَ فَاعِلاً فِي الْعَالَمِ كُلِّهِ.

## مستندات هذا الكتاب

1. إين خلدون. المقدمة. بيروت، 1900.
2. ادوار ماير  
Meyer, Eduard: *Geschichte des Altertums*. Erster Band, erste Hælfte Einleitung, Elemente der Anthropologie. Stuttgart u Berlin. 1910.
3. ويدال دلابلاش  
Vidal de La Blache, Paul: *Principles of Human Geography* . Edited by Emmanuel de Martonne. Translated from the French by Millicent Todd Bingham. New York, 1926.
4. فريدرخ هرتس  
Hertz, Frederick Otto: *Race and civilization*. Translated by A. S. Levetus and W. Entz. London : New York, 1928.
5. ف. بواس  
Boas, Franz. *Anthropology and Modern Life*. New York, 1922.
6. ف. حتي  
Hitti, Philip. *The Syrians in America*, New York, 1924.
7. وليمز، ج 1 و 2 و 5.  
Williams, Henry Smith (Ed.): *The historians' history of the world : a comprehensive narrative of the rise and development of nations as recorded by the great writers of all ages*. New York, 1926.
8. هـ. ج. ولز  
Wells, Herbert George: *The Outline of History*. New York, 1929.
9. المسعودي، مروج الذهب ومعادن الجوهر. باريس، 1861.
10. جوان ريبيرو  
Ribeiro, Jose: *Historia Universal*. Rio de Janeiro, 1925.
11. ج. برستد  
Breasted, James Henry: *A History of Egypt from the Earliest Times to the Persian Conquest*. New York, 1905.

12. أولمستد  
Olmstead, Albert Ten Eyck: *History of Palestine and Syria to the Macdonian Conquest*. New York & London, 1931.
13. ليوني كيتاني  
Caetani, Leone: *Studi di Soria Orientale*. Milano, 1911.
14. هنس وينرت  
Weinrt, Hans: *Ursprung der Menschheit: über den engeren Anschluss des Menschengeschlechts an die Menschenaffen*, &c. Stuttgart, 1932.
15. هنس وينرت  
Weinrt, Hans: *Menschen der Vorzeit: ein Überblick über die altsteinzeitlichen Menschenreste*, &c. Stuttgart, 1930.
16. هدن  
Haddon, Alfred Cort: *The Races of Man and their Distribution*. New York, 1925.
17. غريفت تايلر  
Taylor, G.: *Enviroment and Race*. London, 1926.
18. مكس شمت  
Schmidt, Max: *The primitive races of mankind : a study in ethnology*; translated by Alexander K. Dallas. London, 1926.
19. فن لوشان  
Luschan, Felix von: *Anthropological view of race*. London, 1911.
20. ريخرد غلدشمت  
Goldschmidt, R.: *Some Aspects of Evolution, In Science*, Issue No. 78, December 15, 1933, pp. 539-547.
21. آرينس كبرس  
Kappers, Cornelius Ubbo Ariens: *Anthropology of the Near East*. Amsterdam, 1931.
- مترجمة عن الهولندية من أعمال أكاديمية امستردام، الكرايس: 1، 2، 3، 4.  
22. Arbeiten zur biologischen Grundlegung der Soziologie.

وهو جزءان وفيه الأبحاث التالية:

هرمن ليغوي

Hermann Legewie: *Organismus und Umwelt*.

تيودور غيغر

Theodor Geiger: *Das Tier als geselliges Subjekt*.

اريخ وسمن

Erich Wasmann. *Die Demokratie in den Staaten der Ameisen und Termiten*.

اويغن شويدلند

Eugen Schwiedland: *Triebanlage und Umwelt als soziale gestalter*.

ريمند ربيه

Raymund Rapaies: *Versuch einer Gesellschaftslehre der Pflanzen*.

ولطر تسمرمين

Walterb Zimmermann: *Pflanzensoziologie*.

باول كريشه

Paul Krische: *Beiträge zur Soziologie der Pflanzen*.

طريف شيلدر ب إبي

Thorleif Schjelderup-Ebbe: *Die Despotie im sozialen Leben der Vögel*.

غرارد هيبرر

Gerhard Heberer: *Das Abstammungsproblem des menschen im lichte neuerer palaeontologischer Forschung*.

ك. ولف

K. E. Wolff : *Die kraniologische Polaritätstheorie und ihre soziologische Bedeutung*.

23. *Allgemeine Verfassungs-Und Verwaltungs Geschichte* (Leipzig u. Berlin 1911.)

وفيه الأبحاث التالية:

الفرد فيركنط

Alfred Vierkandt: *Die Anfaenge der Verfassung und der Verwaltung und die Verf. U. der primitiven Voelker*.

ليوبولد ونغر

Leopold Wenger: *Die Verfassung und Verwaltung des orientaleschen Altertums.*

مرتّن هرتمّن

Martin Hartmann: *Die Islamische Verfassung und Verwaltung.*

أطو فرنكه

Otto Franke: *Die Verfassung und Verwaltung Chinas.*

كارل راتغن

Karl Rathgen: *Die Verfassung u. Verwaltung Japans.*

ل. ونغر

L. Wenger: *Die Verf. U. Verw. Des Europaeischen Altertums.*

فن إبنقرويط

Arnold Ritter Luschin von Ebengreuth: *Die Verf. U. Verw. Der Germanen und des Deutschen Reiches bis zum Jahr. 1806.*

24. *Allgemeine Rechtsgeschichte* (Leipzig u. Berlin 1914).

وفيه الأبحاث التالية:

يوسف كولر

Josef Kohler: *Die Anfaenge des Rechts und das Recht der Primitiven Voelker.*

يوسف كولر

Josef Kohler: *Das Recht der Orientalischen Voelker.*

ل. ونغر

Leopold Wenger: *Das Recht der Griechen u. Roemer.*

25. مكيبور

R. M. Mc Iver: *The Modern State* (Oxford, London, 1926).

26. مكيبور

R. M. Mc Iver: *Community* (London, 1924).

27. ملر - لير

F. C. Muller-Lyer: *The History of Social Development* (New York, 1921).

28. جوانيه

R. Johannet: *Principes des Nationalites* (Paris, 1932).

29. أرنست باركر

Ernest Barker: *National Character* (London, 1927).

30. جنكس

E. Jenks: *The State and the Nation* (New York, 1926).

31. فاتري

[W. M. Flinders Petrie: *Egypt and Israel*. London, 1911].

#### ملاحظة:

1: في الإشارة إلى هذه المستندات سنعتمد اسم المؤلف فقط وعدد الصفحة أو الصفحات.

2: إذا كان المؤلف صاحب بحث مدرج في أحد المؤلفات الكبيرة فإننا نعتمد اسمه ونختصر اسم المؤلف الكبير مضافاً إليهما عدد الصفحة أو الصفحات والجزء.

3: إذا كان المؤلف صاحب كتابين اعتمدنا اسم المؤلف واسم الكتاب مع عدد الصفحة أو الصفحات.

وإننا قد اعتمدنا المختصرات التالية:

ABS – Arbeiten zur Biologischengrundlegung der Soziologie.

AVV – Allgemeine Verfassungs und Verwaltungsgeschichte.

AR – Allgemeine Rechtsgeschichte.

HH – Historians' History.



## فهرس الأماكن والأعلام والموضوعات

أ

- الإباحية: 105  
 الإباحية السرية: 105  
 الإباحية المقيدة: 105  
 الأبجدية: 95، 96، 111  
 إبراهيم: 32  
 أبطال طروادة: 28، 169  
 ابن بكفيا: 161  
 ابن خلدون: 12، 20، 37، 68، 117، 119،  
 142، 143، 146، 159  
 ابن سينا: 37  
 ابن الشوير: 161  
 ابه، طرليف شيلدر: 119  
 أبي بكر: 144  
 الأتراك: 146  
 الأترسكيون: 134  
 الأترويون: 134، 138، 180  
 الإثم الكنعاني: 191، 195  
 الأثنولوجية: 88  
 الأجانب: 32، 39  
 الاجتماع: 11-13، 35، 55، 57، 60، 62،  
 63، 69، 75، 83، 85، 95، 100، 102،  
 109، 120، 129، 156، 157، 162، 163،  
 176، 182، 183، 191  
 الاجتماع الابتدائي: 64، 67  
 الاجتماع الإنساني: 59، 100، 183  
 الاجتماع البشري: 59، 64، 67، 96، 99-  
 102، 109، 155، 157، 185  
 الاجتماع الحيواني: 57  
 الاجتماع الراقي: 64، 67  
 الإجرام: 137  
 الأحكام الشرعية: 143  
 الأحوال الجزائية: 136  
 الأحوال الحقوقية: 136  
 الأحوال الشخصية: 136  
 الأحوال المدنية: 136  
 الاختلاط الاجتماعي: 126  
 الاختلاط الدموي: 40، 63  
 الاختيار الطبيعي: 83  
 الاختيار العقلي: 83  
 الأخلاق: 30، 63، 78، 96، 187  
 أختون: 121  
 الإدارة السياسية: 136  
 الإدارة العامة: 112، 122، 123  
 الأدب: 112، 166، 173، 174، 185،  
 188، 190  
 آدم: 17-19، 27  
 الإرادة الاجتماعية: 156  
 الأراميون: 92

- الارتباط الاجتماعي: 191
- الارتقاء الثقافي: 93، 176
- الارتقاء الفكري الفلسفي، 186
- الأرثوذكس: 178
- الأرجوان: 91، 92
- أرخبيل بولنيسيا، 62
- أرز لبنان: 90
- أرستوقراطية السن: 113
- الأرستوقراطية الوراثة: 94
- أرسطو طاليس: 33، 37، 40، 100، 165
- أرض كنعان: 77، 118
- إرلندة: 184، 187
- إرلنديون: 181
- أرمينية: 176
- أرواد: 126
- الآري: 34
- الأزتك: 119
- الأساطير المصرية: 118
- إسبان: 181، 192
- إسبرطة: 39، 188
- أسترالية: 60، 62، 113
- الاستعباد: 106، 107
- الاستعمار: 92، 127
- أسرة مغو: 130
- أسرى الحرب: 87
- الإسكندر: 40، 128، 137، 188
- الأسكيمو: 99، 113
- الإسلام: 106، 140، 142، 144-147، 180
- الأسمدة الكيومية: 82
- اسماعيل بن هاجر بن إبراهيم: 32
- الأشراف الملاكون: 87
- أشور: 124، 128
- الأشوريون: 124
- الأصل السوري: 180
- الأصل الطروادي: 170، 171
- الأصل الكنعاني: 180
- الإغريق: 31، 88، 91، 92، 107، 131،
- 137، 176، 188، 191، 192
- الإغريقي: 32
- الإغريقية: 107
- أفريقية: 62، 63، 81، 84، 87، 88، 92،
- 107، 114
- إقامة النسل: 58، 78
- الاقتصاد الاجتماعي: 82، 94
- الاقتصاد الفردي العائلي: 94
- الاقتصاد القومي: 93
- الإقطاع: 115، 116، 149
- الإقطاعية: 34، 140
- الأقلية: 113، 122
- الإقليم: 46-49، 178
- الأقوام السامية: 118
- الألمان: 34، 160، 169، 179، 189
- المانية: 28-31، 33، 34، 141، 174، 181،
- 185، 186
- الإله: 17، 118، 120، 121
- إله إسرائيل: 32

|                                      |                                            |
|--------------------------------------|--------------------------------------------|
| الأُموريون: 124                      | إله الحكمة: 120                            |
| أُمون: 122                           | إله الشمس: 119                             |
| الأمير سردينى: 114                   | الآلهة السورية: 107                        |
| أمير المؤمنين: 146                   | الإمبراطورية: 121-125، 127، 128، 131،      |
| أميركة: 31، 39، 47، 51، 60، 62، 63،  | 133-135، 138، 139، 145، 148                |
| 119، 156، 157، 160، 181              | إمبراطورية الأزتك المكسيكية: 118           |
| الأميركان: 31، 160                   | الإمبراطورية الإسلامية: 145، 146           |
| الأنبياء: 112                        | الإمبراطورية الآشورية: 124                 |
| الإنتاج التجارى: 94                  | إمبراطورية الأنكا البيروانية: 119          |
| الإنتاج الفردى: 93                   | الإمبراطورية البحرية: 126-128، 192         |
| الانتخاب: 130، 144، 145              | الإمبراطورية البيزنطية: 139                |
| الأتربولوجية أو علم الإنسان: 35      | الإمبراطورية الحثية: 124                   |
| الأنساب: 27، 28                      | الإمبراطورية الرومانية: 134، 135، 139، 143 |
| الإنسان: 33، 37، 40، 41، 46، 47، 49، | الإمبراطورية السورية البرية: 128           |
| 51، 55-61، 68، 72-77، 83، 85، 86،    | الإمبراطورية الصخرية: 128                  |
| 88، 99، 101، 102، 112، 141، 155-     | الإمبراطورية العربية: 193                  |
| 157، 163، 168، 175، 184، 193         | إمبراطورية الفرس: 117                      |
| إنسان جاوى: 21، 61                   | الإمبراطورية القرطاضية: 123، 134، 137      |
| الإنسان النيندرتالي: 21، 76          | إمبراطورية الكلدان: 124                    |
| الإنسان الهيدلبرغي: 21، 23، 75، 76   | الإمبراطورية الكلدانية: 124                |
| أنطيوخس: 107                         | الإمبراطورية المتوسطة: 123                 |
| أنطيوخس الكبير: 134                  | الأمة الإيطالية: 180                       |
| إنكلتر: 28، 30، 181، 187             | الأمة الرومانية: 180                       |
| الإنكليز: 30، 160، 181، 187          | الأمة السورية: 13، 180                     |
| الإنكليزية: 164، 186                 | الأمة الفرنسية: 169، 171، 172              |
| إنوسنت الثالث: 140                   | امتزاج السلالات: 41، 42                    |
| إنياس: 169                           | الامتزاج السلالي: 42                       |
| أهل الوب: 70                         | الأم المتمدنة: 96، 173، 189                |

|                                       |                                     |
|---------------------------------------|-------------------------------------|
| أوروبا: 33، 38، 62، 77، 80            | البرد: 45، 164                      |
| أورفة: 178                            | برغميني (Pergameni): 30             |
| الأوروبيون: 88                        | بركلس: 189                          |
| إيرن، فن: 174، 177                    | برمنهام، ألأاباما: 32               |
| إيطالية: 41، 48، 134، 135، 141، 169،  | بروليتارية: 95                      |
| 175، 180، 181                         | بزمتيخ: 123                         |
| م. إيوانوف: 173-175، 179، 181، 183،   | البستاني، سليمان: 194               |
| 185، 187، 188                         | بطرس الأكبر: 40: 178                |
| <b>ب</b>                              | بغداد: 145                          |
| بابل: 77، 89، 90، 118، 121، 122، 124، | البكايري: 80                        |
| 135، 178                              | بكفيا: 161                          |
| البابليون: 123                        | بلاد الجلالقة: 48                   |
| باريس: 169                            | بلاد العرب: 67، 105، 106، 119، 143، |
| الباستيل: 28                          | 146، 175، 193                       |
| بتمن هلوق: 31                         | بلاد الكلدان: 49، 77                |
| البحر السوري: 192                     | بلاد المغول: 119                    |
| البحر المتوسط: 91، 92، 128، 131، 140، | بلجيا: 29                           |
| البحر الميت: 191                      | بلنتشلي: 184                        |
| البداءة: 67                           | بلودان: 161                         |
| البدو: 68، 121                        | بلوسيوم: 123                        |
| البدو الرحل: 167                      | بنات الآلهة: 105                    |
| البرابرة: 140                         | بنات الشعب: 105                     |
| البرابرة الأغريق: 137، 192            | بنات الهياكل: 105                   |
| Pradier-Fodéré: 173                   | بواس: 41، 50، 159                   |
| البرازيل: 32، 80، 162، 181            | بودان (Bodin): 33                   |
| البرامكة: 145                         | بوشكين، اسكندر: 40                  |
| برتغاليون: 181                        | بولنيسية: 88                        |
| برج بابل: 18                          | بولونية: 176                        |

- البيت السلوقي: 134  
بيروت: 126، 157، 161، 167، 178  
البيروتي: 159، 161  
بيزنطية: 139، 140  
البيئة الاجتماعية: 176  
بيئة الإنسان الطبيعية: 46  
البيئة الجغرافية: 175، 176  
البيئة السورية: 125، 145
- ت**  
التاريخ الطبيعي: 19  
تايلر، غريفت: 37، 61  
التجارة الفينيقية: 94  
التجانس التنوعي: 49  
التجانس الداخلي الروحي: 186  
التداخل الاجتماعي: 176  
ترادلفويغو: 71  
تربية الجمال: 69  
تربية الخيل: 70  
تربية المواشي: 86  
تركيا: 42  
تردبا كوفسكي: 29  
تشمبرلن: 34  
التطور الاجتماعي: 69، 83، 113  
التطور الاقتصادي: 69، 142، 168  
التطور البشري الاجتماعي: 68، 72  
التطور الثقافي: 72، 85، 99  
التطور الديني: 17  
التعاقد الاجتماعي: 102
- تعاليم لوثر: 186  
التعاون الاقتصادي: 68، 175  
تعدد الأزواج: 105  
التعصب: 193  
التعليل الديني: 17، 18، 20، 21  
التعليل العلمي: 19، 21، 22، 45  
التعليم الروحي: 143  
التفاعل الاقتصادي الاجتماعي: 96  
التفاعل العمراني: 78  
التقاليد الهندجرمانية: 105  
تكانا: 157  
التمدن الحديث: 82، 88، 92، 93، 96  
التملك الشخصي: 93  
التملك العقاري: 86  
التمييز الاجتماعي: 87، 94  
التمييز الاقتصادي: 87، 89  
التمييز الصناعي: 89  
التناسخ: 102  
تنقيبات غريانفتش - كرامبرقر: 76  
التوتونيون: 34  
توزيع البشر: 177  
توزيع الثروة: 122  
توزيع العمل: 71، 82، 84، 85، 94  
تونس: 131
- ث**  
الثأر: 70، 107-109، 112، 120، 136  
الثقافة الاجتماعية: 109  
الثقافة الإغريقية: 189

## ج

- الثقافة الاقتصادية: 93
- ثقافة الإنتاج التجاري: 78، 82، 92
- ثقافة الإنسان: 75، 88
- الثقافة الإنسانية: 73، 75، 90، 100
- الثقافة الأولية: 78
- ثقافة البستان: 78، 80
- الثقافة البشرية: 78
- الثقافة التجارية: 92، 93
- الثقافة الروحية: 143
- الثقافة الزراعية: 71، 89، 92، 106
- الثقافة الزراعية الصناعية: 93
- الثقافة السورية: 92، 189
- الثقافة السياسية: 127
- الثقافة العربية: 184، 189
- الثقافة العصرية: 189
- الثقافة العقلية: 90
- الثقافة العمرانية: 78، 80، 82، 83، 88، 90، 92، 142
- الثقافة الكنعانية: 127
- الثقافة المادية: 99
- ثقافة المحراث: 78
- ثقافة المعزق: 78
- الثقافة النفسية: 90، 99
- الثورة البلشفية: 50
- الثورة الثقافية العظمى: 88
- الثورة السورية الثقافية: 88
- الثورة الصناعية: 94، 95
- Jus Civile: 138
- Jus Gentium: 138
- جامعة تورينو: 172
- الجامعة الجرمانية: 31، 34
- الجامعة الدينية: 187
- الجامعة الدينية الزمنية: 141
- الجامعة الروحية: 141
- جبال آسيا الوسطى: 47
- جبال الألب: 48، 133، 193، 194
- جبال الأندس: 47
- جبل لبنان: 125
- جبل الكرمل: 91
- جيبيل: 126
- الجراحة: 166
- الجرمان: 33
- الجرماني: 34، 171
- الجرمانيون: 31
- جزائر المحيط الهادىء: 63، 81
- جزائر المحيط الهندي: 81
- الجزر البريطانية: 181
- جزيرة كرني: 20
- الجغرافية الإنسانية: 177
- جغرافية السلائل: 61
- الجلالقة: 33، 48، 138، 169، 171، 180
- جلالقة عبر الألب: 135، 175
- الجماعات: 49-51، 60، 62، 69-71، 84، 113، 176، 177، 184، 190

|                                         |                                |
|-----------------------------------------|--------------------------------|
| الجماعات الأولية: 62، 69، 71، 107، 109، | الجنس الأسود: 36               |
| 110، 112، 114، 158                      | الجنس الأصفر: 36               |
| الجماعات الأولية المتوحشة: 71           | الجنس البشري: 37               |
| الجماعات البربرية المنحطة: 62، 71       | جنكيز خان: 119                 |
| الجماعات البشرية: 37، 49، 51، 62، 158   | جنوب سورية: 127، 136           |
| الجماعات الراقية: 51، 71                | الجهاد: 144                    |
| الجماعات الزراعية: 86                   | الجهاز التناسلي: 57، 58        |
| الجماعات السلالية: 62                   | الجوش: 107، 126                |
| الجماعات الفطرية: 142، 158، 166         | الجيش الألماني: 31             |
| الجماعات المنحطة: 62                    | الجيش المستأجر: 133            |
| الجماعات المنحطة المتبدية: 69           | الجيش المصري: 123              |
| جماعات النمل: 101                       | جيش هاني بعل: 48               |
| الجماعة البشرية: 51، 63                 | جيوش آشور: 128                 |
| الجماعة الدينية: 146                    | جيوش بابل: 128                 |
| الجماعة المشتركة: 158                   | الجيولوجية: 19، 22             |
| الجمعيات التجارية: 166                  | ح                              |
| الجمعيات التربوية: 166                  | الحاجات الحيوية العضوية: 165   |
| الجمعيات الدينية: 166                   | الحاجات الحيوية اللاجنسية: 165 |
| جمعيات الرسم: 166                       | الحاجات العمرانية: 90          |
| الجمعيات الزراعية: 166                  | الحاجات النفسية: 76، 165       |
| الجمعيات السياسية: 166                  | الحاجة المادية: 83             |
| جمعيات الصحة: 166                       | الحاجيات: 78، 81               |
| الجمعيات الصناعية: 166                  | الحاجيات البيتية: 81           |
| الجمعيات الفلسفية: 166                  | الحالة الاقتصادية: 69          |
| الجمعيات القانونية: 166                 | الحالة البيولوجية: 69          |
| الجمعيات المالية: 166                   | حام: 18، 28                    |
| الجمهورية الإغريقية: 131                | حام بن نوح: 31                 |
| الجنس الأبيض: 36                        | الحتي: 180                     |

|                                     |                                      |
|-------------------------------------|--------------------------------------|
| الحقثيون: 126، 177                  | الحقوق الأهلية: 109                  |
| حداد، نقولا: 12                     | الحقوق الأولية: 102، 112، 137        |
| الحدود الجغرافية: 47، 135، 173، 175 | الحقوق التجارية: 136                 |
| الحدود الطبيعية: 176                | حقوق التملك: 139                     |
| الحرائث بالحرق: 79                  | الحقوق الجزائية: 107، 108، 118، 120  |
| الحرب الفرنسية الألمانية (1871): 28 | الحقوق الجزائية الداخلية: 108        |
| الحرب الفينيقية الأولى: 133         | الحقوق الدولية: 134                  |
| الحرب الفينيقية الثانية: 132، 133   | الحقوق الرومانية: 137، 139           |
| الحرب الفينيقية الثالثة: 107، 134   | حقوق الزواج: 139                     |
| الحرب الكبرى: 29                    | حقوق السيادة: 171                    |
| الحركات الاجتماعية: 141             | الحقوق السياسية: 129، 132، 133، 135، |
| الحركات الإصلاحية: 141              | 137، 146، 147، 192                   |
| الحركات السياسية: 141               | الحقوق الشخصية: 70، 131-133، 139،    |
| الحركة الاجتماعية: 129              | 142، 144، 147                        |
| الحروب الإيطالية: 134               | الحقوق الشرعية: 137، 139             |
| الحرية: 171                         | الحقوق الشعبية: 138، 139             |
| حرية العمل: 141                     | الحقوق الفينيقية: 137                |
| الحساب: 189                         | الحقوق القانونية: 116                |
| حسان بن ثابت: 108                   | الحقوق اللاتينية: 139                |
| الحق الإلهي: 150                    | الحقوق المدنية: 112، 128، 131-133،   |
| حق الفرد: 70                        | 138، 142، 144، 146، 147، 192         |
| الحقبة الأشولية: 75                 | الحقوق المدنية الرومانية: 139        |
| الحقبة الشلية الدنيا: 75            | حقوق المرأة: 106                     |
| الحقبة الشلية العليا: 75            | حقوق المسلمين: 147                   |
| الحقوق الأبوية: 104                 | حكم الشعب: 113                       |
| الحقوق الإغريقية: 137               | حكم الفرد المطلق: 113                |
| الحقوق الأمومية: 103، 104           | الحكومات المحلية: 166                |
| الحقوق الأنترنسيونية: 172           | حلب: 178                             |



|                                     |                                                             |
|-------------------------------------|-------------------------------------------------------------|
| الخلافة: 144-147                    | حمص: 178                                                    |
| الخلفاء العباسيون: 145              | حمورابي: 121-124                                            |
| الخليفة العباسي: 145                | حنون: 20                                                    |
| خليفة المسيح: 141                   | الحياة الاجتماعية: 12، 56، 83، 142، 144، 156، 164، 182، 192 |
| د                                   | الحياة الأميركانية: 160                                     |
| دجلة: 88، 126، 178                  | حياة الإنسان الاجتماعية: 60                                 |
| دركهيم، إميل: 173                   | الحياة الإنسانية: 63، 117                                   |
| الدروينية: 19                       | الحياة البشرية: 155، 186                                    |
| دلابلش، ويدال: 49، 177              | حياة الحيوان الاجتماعية: 59، 60                             |
| الدم الآري: 34، 181                 | حياة الحيوانات: 56، 59، 175                                 |
| الدماغ: 58، 59، 72، 83، 155         | الحياة السورية: 160                                         |
| دمشق: 126، 157، 161، 167، 178       | الحياة السياسية: 87، 111، 141                               |
| الدمشقي: 159، 161                   | الحياة العقلية: 90، 96، 99                                  |
| دنركيون: 181                        | الحياة العقلية الروحية: 143                                 |
| الدوريون: 188                       | الحياة الفكرية: 81                                          |
| الدولة الأرستوقراطية: 130           | حياة المجتمع السياسية: 111                                  |
| الدولة الأرضية المنظمة: 114         | الحياة المصرية: 160                                         |
| الدولة الاستبدادية: 115، 117، 118   | الحيوانات البرية: 45                                        |
| الدولة الإسلامية: 142-147، 175      | الحيوانات الدنيا: 56-59                                     |
| الدولة الإقطاعية: 140               | الحيوانات العليا: 21، 57، 59                                |
| الدولة الأمبراطورية: 123            | الحيوانات المتجمهرة: 55، 56، 59                             |
| دولة الأمورين: 126                  | الحيوانات المفترسة: 69                                      |
| الدولة الأموية: 144                 | خ                                                           |
| الدولة الأولية: 116، 118، 142       | الخابور: 126                                                |
| الدولة البابلية: 124                | الختان: 118                                                 |
| الدولة البرية: 124                  | الخديعة الكنعانية: 191                                      |
| الدولة التاريخية: 116-119، 121، 142 | الخصائص الإنسانية: 73                                       |
| الدولة الثقافية: 119                |                                                             |

- الدولة الديمقراطية: 113، 192
- الدولة الديمقراطية القومية: 148، 149
- الدولة الدينية: 119، 141-143، 146
- الدولة الرومانية: 134، 135، 175
- الدولة الرومية: 144
- الدولة السورية الأموية: 187
- الدولة السورية العباسية: 145
- الدولة السياسية: 145
- الدولة العثمانية: 143
- دولة الفرس: 144
- الدولة الفينيقية: 137
- الدولة القبائلية: 142
- الدولة القرطاضية: 130-132
- الدولة القومية: 147، 150، 192
- دولة الكتبتين: 172
- الدولة المدنية: 124، 128، 189
- دولة المدينة البحرية: 128
- دولة المدينة السورية: 135، 138
- الدولة المركزية: 122
- الدولة المصرية: 118، 120، 122
- الدولة المصرية الوسطى: 120
- دولة النحل: 101
- دولة النمل: 101
- الدولة الوهابية: 143
- دوماس الأب: 40
- دوماس الابن: 40
- دون كيخوط: 148
- ديبوى (Dubois): 21
- دي لابلاش: 61
- الديموقراطية الأولية: 121
- الديموقراطية السياسية: 130
- الدين: 17، 18، 28، 32، 102، 112، 117، 140، 142-144، 148، 149، 165، 173، 174، 185-190
- ديوكلتيانوس: 140
- ذ**
- الذهب: 84
- ر**
- رابطة الاجتماع: 157، 164
- الرابطة الاجتماعية الاقتصادية: 61، 157
- الرابطة الاجتماعية البشرية: 83
- الرابطة الاقتصادية: 68، 75، 83، 164
- الرابطة الدموية: 77
- الرابطة الروحية: 191
- الرابطة العشيرية: 87
- رابطة القبيلة: 77
- الرابطة القبلية: 128
- الرابطة القومية: 191
- رابطة المتحد: 163
- رابطة المسيحيين: 186
- الرأسمالية: 129
- الرباط الوطني القومي: 192
- الرجل: 32، 70، 85، 86، 94، 104-106، 108
- الرسماليون: 95
- الرعاة: 81، 121

|                                    |                              |
|------------------------------------|------------------------------|
| الرعايا الرومان: 139               | زراعة المحاصيل: 78، 82       |
| الرعايا الليبيون: 132              | زراعة المحراث: 78، 82        |
| رعاية الماشية: 68، 69، 86          | زراعة المرج: 79              |
| الربعب: 112، 133                   | زراعة المعزق: 78، 88         |
| الرعية: 122                        | الزراعة المعزقية: 81         |
| الرقص: 60، 182                     | الزمن الإيوليثي: 73          |
| رنان: 173                          | الزنخي: 32، 40               |
| رنسار: 169، 170                    | الزنوج: 32، 114              |
| الروابط الاجتماعية الاقتصادية: 157 | زنويل، إسرائيل: 178          |
| الروابط الدموية: 61                | زهير بن أبي سلمى: 108        |
| روابط الحياة الاجتماعية: 193       | الزواج الخارجي: 63، 103-105  |
| الروابط الوطنية: 192               | الزواج بالشراء: 106          |
| الروح الإنسانية: 112               | الزواج الشيوعي الإجماعي: 111 |
| روسو: 102                          | الزواج الفردي: 105           |
| روسية: 28، 40                      | الزواج المجموعي: 105         |
| الرومان: 33، 88، 91، 107، 136-139، | <b>س</b>                     |
| 169، 180، 191، 192                 | سام: 18                      |
| رومة: 33، 107، 128، 132-140، 150،  | السبي: 88، 105، 106          |
| 169، 175، 180، 186، 192            | السجن: 12، 13                |
| الرؤوس المفلطحة: 41                | السحر: 85، 112               |
| الري: 80، 81، 123                  | السحرة: 112، 116، 117        |
| الرين: 33                          | سرونتس: 148                  |
| <b>ز</b>                           | السكسون: 181                 |
| الزخرف: 92                         | السلالات الابتدائية: 39، 77  |
| زراعة البستان: 78، 82              | السلالات الأولية: 67         |
| زراعة الحب: 79                     | السلالات الإيطالية: 180      |
| الزراعة الحضرية: 81                | السلالات البشرية: 38، 41     |
| زراعة الدورة التامة: 80            | السلالات التاريخية: 179      |

|                                      |                                     |
|--------------------------------------|-------------------------------------|
| السلطة التنفيذية: 150                | السلالات الحيوانية الفيزيائية: 179  |
| السلطة الروحية الدينية: 186          | السلالات الراقية العمرانية: 71      |
| السلطة الزمنية: 141، 146، 148        | سلالات الغسق: 36                    |
| السلطة العسكرية: 130                 | سلالات الليل: 36                    |
| سلطة الفرد: 122، 141                 | سلالات النهار: 36                   |
| السلطة الفردية: 122، 123، 140        | السلالة الآرية: 31، 34، 35          |
| السلطة المطلقة: 116                  | السلالة الألمانية: 179              |
| سلطة الملك: 123، 148                 | السلالة الأنكلوسكسونية: 30، 179     |
| سلطة الملوك: 148                     | السلالة الإنكليزية: 179             |
| السلطنة العثمانية: 146               | سلالة البحر المتوسط: 38             |
| السلك الكهنوتي: 121                  | السلالة الجرمانية: 34               |
| السلم: 114، 122، 123                 | السلالة الجلالقية: 29               |
| سلوقس: 134                           | السلالة السامية: 35                 |
| سمعان، ج. أ: 80                      | السلالة السورية: 179                |
| السمنيون: 138                        | السلالة الشرقية: 38                 |
| السنان: 77                           | السلالة الشمالية: 38                |
| سنة التطور: 156                      | السلالة الغربية (Westic): 38        |
| السنديان: 48                         | السلالة الفرنسية: 180               |
| السودان: 31، 79، 89                  | السلالة القومية: 29                 |
| سور القرآن المدنية: 143، 186         | سلالة الكلتين: 33                   |
| سور القرآن المكية: 143، 186          | السلالة اللاتينية العالية: 29       |
| السوري: 12، 21، 32، 111، 133، 134،   | سلالة النبلاء: 33                   |
| 157، 159، 160، 177، 180، 193         | السلائل البشرية: 35، 36، 41، 61، 63 |
| سورية: 38، 49، 79، 88، 93، 112، 118، | سلطة الإرادة الإلهية: 148           |
| 122، 124-128، 135، 139، 142، 144،    | سلطة الأمبراطرة: 140                |
| 160، 175-178، 180، 181، 187، 193-195 | سلطة الباباوات: 140، 141            |
| سورية الأموية: 187                   | السلطة الباباوية: 140، 148          |
| سورية الشرقية: 124                   | السلطة التشريعية: 111، 150          |

|                                  |                                   |
|----------------------------------|-----------------------------------|
| الشرق الأدنى: 120، 134           | سورية الغربية: 124                |
| شرق سورية: 49                    | السوريون البحريون: 127            |
| شريعة حمورابي: 105، 123، 136     | السوريون الكنعانيون: 84، 92       |
| الشريعة الحمورابية: 127          | السوفت: 130                       |
| الشريعة الكنعانية: 127           | سويسرة: 185، 194                  |
| الشريعة الموسوية: 127، 136       | سيادة الشعب: 133                  |
| شعب الأرتك: 118                  | سيبيو أفريكانس: 137               |
| الشعب الألماني: 34               | ش                                 |
| الشعب الروماني: 138              | الشاطيء الأفريقي: 131             |
| الشعب اليهودي: 178               | الشاطيء السوري: 91، 125، 126، 128 |
| الشعر: 20، 69                    | الشام: 178                        |
| الشعوب الابتدائية: 112           | الشمبزي: 20، 40، 56، 72، 73       |
| الشعوب الآرية: 126               | شبه جزيرة سيناء: 88، 90، 178      |
| الشعوب الإسلامية: 145            | شتينطال: 39                       |
| الشعوب الآسيوية: 118             | الشخصية الاجتماعية: 190           |
| الشعوب الأولية: 106، 108، 118    | شخصية الجماعة: 11، 50، 139        |
| الشعوب التاريخية: 104            | شخصية الفرد: 11، 96، 111          |
| الشعوب الثقافية: 104، 118، 119   | الشخصية القومية: 173              |
| الشعوب الجامدة: 120              | شخصية المجتمع: 117                |
| الشعوب الحامية: 131، 132         | الشرائع السامية: 105              |
| الشعوب الراقية: 71               | الشرع: 136، 137، 139، 147         |
| الشعوب السامية: 78، 79، 142، 182 | الشرع الإغريقي: 137               |
| شعوب سورية: 127                  | الشرع الإلهي: 142                 |
| الشعوب الصقلبية: 31              | الشرع البابلي: 136                |
| الشعوب الفطرية: 112، 113، 116    | الشرع الروماني: 136، 139          |
| الشعوب الكلتيّة: 31              | الشرع القضائي: 137                |
| الشعوب اللاتينية: 30             | الشرع الكنعاني: 136               |
| الشعوب الليبية: 133              | الشرع المدني: 142                 |

|                                   |                               |
|-----------------------------------|-------------------------------|
| الصناعة البيتية: 82               | الشعوب المتبدية: 114          |
| صناعة الخزف: 77                   | الشعوب المتقدمة: 120          |
| صناعة النصب: 77                   | الشعوب المتوسطة: 118          |
| صور: 127، 128، 135، 192           | الشعوب المرتقية: 106          |
| صور البرية: 128                   | الشعوب المنحطة: 67            |
| صوفى: 161                         | شكسبير: 181                   |
| صيد السمك: 81، 86، 87             | شمالنخ: 157                   |
| صيدا: 126، 127، 167، 192          | الشمريون: 40، 124             |
| الصيدونيون: 127                   | شنعار: 89، 121                |
| الصين: 61، 80، 119، 125، 162، 183 | شوشان: 49                     |
| الصينيون: 31                      | الشؤون التجارية: 107          |
| <b>ض</b>                          | الشؤون الزراعية: 107          |
| الضرائب: 117                      | الشوير: 161                   |
| الضيافة: 70، 84                   | الشويفات: 168                 |
| <b>ط</b>                          | الشيخ: 87، 110، 111           |
| الطابو: 112، 117                  | الشيعة: 178، 187              |
| الطب: 89                          | الشيوخ: 110، 111، 113، 115    |
| الطباعة: 148                      | الشيوعية: 83، 103، 105، 114   |
| الطبخ: 46، 87                     | شيوعية الأرض: 83              |
| الطبقات الاجتماعية: 117           | شيوعية الإنتاج: 85            |
| طبقات الفرسان: 28                 | شيوعية العقار: 85             |
| الطبقات الجيولوجية: 55            | شيوعية العلاقات الجنسية: 103  |
| الطبقة الأرستوقراطية: 135         | شيوعية العمل: 83، 85، 88، 103 |
| طبقة الإقطاعيين: 148              | شيوعية الغذاء: 83، 85، 87     |
| طبقة التجار المثرين: 138          | شيوعية الملك: 87              |
| الطبقة الدنيا: 95                 | صقلية: 107                    |
| الطبقة الزراعية: 95               | الصناع الأحرار: 87، 93        |
| الطبقة العليا: 95                 | الصناعات اليدوية: 89، 94      |

|                                                                                 |                                        |
|---------------------------------------------------------------------------------|----------------------------------------|
| عثمان: 144، 146                                                                 | طبقة العمال: 95                        |
| العدل الاجتماعي: 108                                                            | الطبقة الغنية: 129، 130                |
| عدنان: 32                                                                       | طبقة الملاكين: 121، 148                |
| العرافة: 112                                                                    | الطبقة الوسطى: 95                      |
| العرافون: 112                                                                   | طرابلس: 91، 126                        |
| العراق: 142، 144، 177، 178، 187                                                 | طروادة: 28، 169                        |
| العرب: 28، 31، 32، 67، 69، 70، 105، 106، 108، 119، 142، 143، 146، 175، 184، 193 | الطقوس الدينية: 105                    |
| العربون: 106                                                                    | الطليان، 160، 175، 180                 |
| العشيرة: 83، 85، 87، 89، 93، 102، 107، 109-111، 113، 129                        | الطور الأزيلي: 77                      |
| العصبية: 30، 146                                                                | الطور الثاني الكمبيني: 77              |
| العصبية القومية: 29، 168، 178                                                   | طوروس: 177، 194                        |
| العصبية الوطنية: 168                                                            | الطوطمية: 102، 103، 109، 110، 113، 193 |
| عصر الآلة الصناعية: 96                                                          | طبية: 188                              |
| عصر التمدن الحديث: 96                                                           | ع                                      |
| عصر الثورة الصناعية: 94                                                         | عادة التعويض: 108                      |
| العصر الحجري: 74، 78، 118، 177، 180                                             | عالم الأرواح: 111، 112، 114، 117       |
| العصر الحجري السابق: 76، 77                                                     | عالم الحيوان: 19، 60، 101، 156         |
| العصر الحجري المتأخر: 77، 78                                                    | العالم السامي: 105                     |
| العصر الحجري المتوسط: 176                                                       | العالم العربي: 12                      |
| العصر المعدني: 77، 78، 118                                                      | العالم المتمدن: 18، 20، 183            |
| عصور الدولة القرطاضية: 130                                                      | العائلة الاقتصادية: 94                 |
| العقائد البشرية: 28                                                             | العادات الاجتماعية: 70                 |
| العقائد الدينية: 116                                                            | العبادات الدينية: 90                   |
| العقائد الروحية: 112                                                            | عبادة الأجداد: 112                     |
| العقائد السلالية: 171                                                           | العباسيون: 145، 146                    |
|                                                                                 | العبرانيون: 127، 136                   |
|                                                                                 | العبودية: 28، 30، 33                   |

|                                           |                                |
|-------------------------------------------|--------------------------------|
| العمال : 58، 95                           | عقد الزواج : 69                |
| عمر : 14                                  | العقل البشري : 17              |
| العمران الاجتماعي : 89                    | العقل السوري العملي : 129      |
| العمل العقلي : 93                         | العقلية الاجتماعية : 83        |
| العمل في العزق : 87                       | عقود الزواج : 105              |
| العناية بالنتاج : 57، 58                  | العقيدة الآرية : 34            |
| العنصر الإيرلندي الكلتي : 30              | عقيدة السلالة : 28، 29، 30، 31 |
| العنصر الإنكليزي الأنكلوسكسوني : 30       | عكا : 126                      |
| عهد بركلس الذهبي : 129                    | العلاقات الاجتماعية : 107      |
| العهد الطوطمي : 107                       | العلاقات الجنسية : 103، 165    |
| العوامل النفسية - المادية : 190           | العلاقة الدموية : 157          |
| غ                                         | علم الاجتماع : 12، 60، 156     |
| الغذاء النباتي : 86                       | علم الأنتربولوجية : 36         |
| الغذاء الحيواني : 85                      | علم الأنساب : 27               |
| الغذاء اللحمي : 86                        | علم الأقوام البشرية : 35، 88   |
| غراسة البستان : 91                        | علم الحقوق الدستورية : 144     |
| الغرب : 125، 126، 140، 141، 143، 148، 177 | علم الحياة : 19                |
| غريغور السابع : 140                       | علم الحيوان : 19               |
| الغزلان : 55                              | علم الدولة : 144               |
| الغزوات الآشورية : 90                     | علم السلالات : 18              |
| الغزوات الكلدانية : 90                    | علم السلائل : 27               |
| الغزوات المصرية : 90                      | العلم السياسي : 155، 172       |
| غليا : 171                                | علم طبقات الأرض : 21           |
| غليوم الثاني : 34                         | العلم الطبيعي : 28             |
| غمبية : 20                                | علم العلماء : 147              |
| الغوريلا : 20، 58                         | علم النبات : 19                |
| غينية الجديدة : 108                       | العلوم الطبيعية : 45           |
|                                           | علي : 114                      |



## ف

الفيجيون: 71

الفيدا: 105

الفينيقي: 20، 126، 180

فينيقيي قرطاضة: 132

فينيقيي ليبية: 132

فينيقيية: 94، 107، 131-134، 137

الفينيقيون: 20، 84، 91-93، 107، 126-

128، 132، 191، 192

## ق

القانون العام الموحد: 137

القانون غير المكتوب: 181

القاهرة: 178

قايين: 31

قبائل البنطو: 62

القبائل الجرمانية: 169

قبائل زمبازي: 81

القبائل العربية: 106

قبائل المالينيين البولنيسيين: 63

القبائل المتبدية: 125

القبائل المتوحشة: 72

قبائل مكلاكة: 81

قبائل نيام: 81

قبيلة الحدادين: 84

قبيلة صيادي السمك: 84

القدس: 157، 178

القرآن: 18، 143، 186

قرطاضة: 48، 127-137، 140

القرطاضيون: 84، 132

فارس: 123، 135، 144، 187

الفأس الحجرية: 77

الفتح المغولي: 146

الفرات: 38، 88، 126، 178

فرحات، الياس: 193

الفردية: 51، 105

الفرس: 124، 144، 177، 187

فر كنط: 110

فرنسة: 28، 29، 33، 34، 48، 169، 170،

171، 178، 181، 193

الفرنسيادة: 170

الفرنسيون: 33، 34، 169-171، 179، 189

فرنسيون بن هكتور: 169

فرنكوغاليا: 170

فريدة، نقولا: 28

فرينان: 172

الفكرة الديمقراطية: 141

الفكرة الروحية: 143

الفلاحة: 51

الفلاحون: 28

فلسطين: 88، 177

الفلسطينيون: 177

الفلسفة الاجتماعية: 156

الفلسفة العقلية: 111

الفن الحربي: 123

فن زراعي سوري: 91

فن لوشان: 42

- القروء العليا: 20، 72  
القرون الوسطى: 28، 139، 140  
قرية ونغ - مو: 80  
قريش: 146، 147  
القطر السوري: 178  
قناة السويس: 178  
القوات البحرية: 128  
القوات البرية: 128  
القوات المحاربة: 134  
قوانين الدولة: 90  
القوة الاقتصادية: 126  
قوة بابل: 121  
القوة الروحية: 148  
القوة الزمنية: 140  
القوة السياسية: 126  
القوط: 140  
القوقاس: 106  
القوى العاقلة: 33  
القوى العقلية: 95  
القوميات: 13، 96، 50، 190  
القومية: 29، 141، 147-150، 155، 156،  
168، 173، 178، 179، 184، 187-189،  
193-191  
القومية الفرنسية: 170، 171  
ك  
الكاثوليك: 178  
كبرس: 61  
الكتاب المقدس: 18  
الكتابة المسمارية: 89، 90  
الكتابة الهيروغليفية: 89، 90  
كرابينا: 76  
كرواطية: 76  
الكلدان: 49، 77، 134  
الكلدانيون: 126  
كلدية: 77، 88  
للكنت دي بولا نفيير - Comte de Boulain-  
villiers: 33  
الكنعانيون: 84، 88، 90-93، 126، 127،  
180، 191، 192  
الكنيسة الأنكليكانية: 186  
الكنيسة المسيحية: 143  
الكهانة: 85، 116  
الكهنة: 112، 121، 122  
الكنط غوبنو: 34، 179  
الكيان الاجتماعي: 101  
الكيان الفرنسي: 171  
ل  
اللاتين: 132، 180  
لازرس: 39  
لبنان: 90، 91، 125، 126، 191، 194،  
195  
لتزررس غيغر: 74  
ل.ج.د. غص: 32  
اللغات الآرية: 34  
اللغات السامية: 35  
اللغة: 35، 173، 183-185، 188-190

- اللغة الإسبانية: 185
- اللغة الإنكليزية: 184، 185
- اللغة السريانية: 184
- اللغة العربية: 184، 185، 189
- اللغة اليونانية: 184
- اللمبارديون: 140
- لواصور: 177
- لوثر: 186
- اللوكانيون: 180
- لويس الرابع عشر: 33، 149
- ليننتر: 33، 170
- الليبيون: 132، 192
- م
- ماير: 118، 131
- مبدأ الانتخاب: 144، 145
- مبدأ التعاون: 61، 82
- المبدأ الديموقراطي: 149
- المتحد الاجتماعي: 12، 120، 150، 167،
- 185، 188، 190
- متحد الأمة: 161، 167
- المتحد الأميركي: 160
- المتحد الراقي: 166
- المتحد الفرنسي: 169
- متحد القطر: 159، 161
- المتحد القومي: 150، 161، 167، 172
- متحد المدينة: 159
- المتحد الوطني: 172
- المجاميع المتمدنة: 71، 106
- المجتمع الاصطناعي: 174
- المجتمع الإنساني: 56، 99، 101، 158
- المجتمع الإنساني العصري المتمدن: 72
- المجتمع الإنكليزي: 186
- المجتمع البدوي: 67-69، 78، 80
- المجتمع الروسي: 72، 187
- المجتمع السابق العمران: 72
- مجتمع السلالات العمرانية الآسيورية: 72
- المجتمع السوري الطبيعي: 175
- المجتمع الطبيعي: 174، 175
- المجتمع الطبيعي القومي: 177
- المجتمع العمراني: 67، 68، 72، 93
- المجتمع المتمدن: 67، 78، 82، 83
- المجتمع المتوحش: 67، 68
- المجتمع المركب: 100
- المجتمع المصطنع السياسي: 177
- المجتمعات العمرانية الراقية: 146، 158
- المجتمعات المتمدنة الراقية: 166
- المجر: 31
- مجلس شوري: 116
- مجلس الشيوخ: 111، 113، 130
- مجلس شيوخ رومة: 134
- المجمع العلمي البلجي الملوكي: 30
- مجموعة يوستنيان: 139
- محمد: 119، 143، 144
- المحيط الأطلنطي: 131
- المحيط الهاديء: 63، 81
- مدرسة الاستقصاء: 20

|                                          |                                       |
|------------------------------------------|---------------------------------------|
| المصالح الاقتصادية: 166                  | مدرسة بيروت: 139                      |
| المصالح الجنسية: 165                     | المدرسة السورية: 139                  |
| مصالح الحياة: 165                        | المدرسة العلمية: 18، 20، 21           |
| المصالح الحيوية: 166، 193                | المدنية الآسيوية - الأوروبية: 39      |
| المصالح الخصوصية: 166                    | مدينة بابل: 40                        |
| المصالح السياسية: 166                    | مدينة البحر المتوسط: 140              |
| المصالح اللاجنسية: 165                   | المدنية البحرية: 91، 126              |
| مصالح المتحد: 163، 165، 166              | المدنية السورية: 129                  |
| المصالح النفسية: 166، 175                | المدنية السورية البحرية: 128، 129     |
| مصر: 77، 88-91، 118-125، 135، 146،       | المرأة: 70، 85، 86، 94، 95، 105، 106، |
| 160، 177، 178، 193                       | 110، 111                              |
| المصريون: 89، 189                        | مراكش: 20، 131                        |
| المصلحة الاجتماعية: 162                  | مرتبيه (Mortillet): 179               |
| المصلحة الاجتماعية الثابتة: 164          | المركب الفينيقي: 92                   |
| مصلحة الأرستوقراطية الإقطاعية: 146       | مركبة (Mirquet): 30                   |
| المصلحة الاقتصادية: 165                  | المريخ: 158                           |
| مصلحة الدولة: 140                        | المساواة في الحقوق: 137               |
| مصلحة الدين: 186                         | المستيرية الدنيا: 76                  |
| المصلحة الشخصية: 164                     | المستيرية العليا: 76                  |
| مصلحة الشركة: 164                        | المسعودي: 27، 36                      |
| مصلحة الشعب: 149                         | المسلمون: 147، 178، 186               |
| المصلحة العامة: 163، 164                 | المسيح: 141، 187                      |
| المصلحة العامة الأولية: 164              | المسيحي: 186                          |
| المصلحة العامة الثنوية: 164              | المسيحية: 18، 140، 143                |
| مصلحة العشيرة: 129                       | المسيحيون: 178                        |
| مصلحة المجتمع: 186                       | مشغرة: 161، 162                       |
| المظاهر الثقافية العامة: 188             | المصارف: 166                          |
| المظاهر الثقافية العمومية: 173، 174، 188 | المصالح الاجتماعية: 163، 164، 166     |

|                               |                                     |
|-------------------------------|-------------------------------------|
| المعادن الخام: 92             | المناقبية: 12، 33، 109، 110، 173    |
| المعارف: 90، 141              | المناقبيون: 95                      |
| المعاهد التهذيبية: 166        | المنندان: 80                        |
| المعاهدات: 138                | منتشيني، بسكال: 172-175، 179-181،   |
| معاوية: 144                   | 183، 185، 188، 189                  |
| معركة كني: 133                | المنطق: 22، 78، 195                 |
| المعري، أبو العلاء: 21        | منلوزية (Montlosier): 34            |
| المعزق: 68، 78، 88            | المهاجرة: 63، 143                   |
| معلولا: 161                   | المواصلات: 126، 127                 |
| المغرب: 193                   | مؤسسة طابو Tabu السحرية: 112        |
| المغول: 119                   | الموسيقى: 166                       |
| مكة: 142-144                  | الموهكان: 80                        |
| مكدونية: 180                  | ميناس: 118، 119                     |
| المكدونيون: 40، 123           | <b>ن</b>                            |
| المكسيك: 39                   | نابلس: 161                          |
| مكيور: 122، 158               | ناموس الاجتماع: 156                 |
| ملايا: 85                     | النبلاء: 33، 95، 116، 122، 148، 150 |
| الملكية الانتخابية: 130، 192  | النبي محمد: 142                     |
| الملكية الوراثية: 130         | النجارة: 87                         |
| الملكية الصغيرة: 114          | النجم القطبي: 127                   |
| مللر: 28، 29                  | النجوم: 18                          |
| الملوك البرابرة: 140          | النحاس: 176                         |
| الملوك الرعاة: 125            | النحت: 89                           |
| ممفيس: 121                    | النحل: 55، 57، 59، 156              |
| مملكة حمورابي: 120            | نرمان: 181                          |
| المملكة المصرية: 120          | النزاع الطبيعي: 29                  |
| المملكة المصرية الجنوبية: 118 | نزا هو الكويتل: 118                 |
| المناقب: 12، 29، 95، 186      | النساء: 69، 86، 88، 106             |

|                                    |                                          |
|------------------------------------|------------------------------------------|
| النسب: 27، 28، 33، 159، 165، 169   | النمسا: 31، 172، 175                     |
| النسل: 57، 58، 78                  | نهر الذهب: 20                            |
| نشوء الأمم: 12، 13، 171، 187، 190  | نهر السنغال: 20                          |
| نشوء البشرية: 57                   | النهضة الألمانية القومية: 30             |
| النطق: 74، 161                     | النهضة القومية: 13                       |
| النظام الاجتماعي: 83، 86، 89       | نوح: 27، 28                              |
| النظام الاجتماعي الاقتصادي: 93، 94 | النوع الإنساني: 37، 45، 78، 159          |
| النظام الاقطاعي: 140، 141          | النوع البشري: 17، 18، 21، 22، 27، 47، 67 |
| نظام التجارة: 88                   | نيوى: 90                                 |
| النظام التعاوني الاقتصادي: 85      | نيويورك: 160                             |
| نظام الحقل: 79                     | هـ                                       |
| النظام الدستوري: 116               | هانبي بعل: 132، 133                      |
| نظام الدولة الإمبراطوري: 135       | هدن: 37                                  |
| نظام الدولة العشائرية: 110         | هكتور: 28                                |
| نظام الدولة الملكية: 93            | الهكسوس: 123، 125                        |
| نظام العائلة الفردية: 109          | الهند: 17، 105، 119، 122، 123            |
| نظام العشيرة الدموي: 83            | الهندجرمانيون: 104                       |
| النظام الفردي: 148                 | هنري الخامس: 181                         |
| نظام القبيلة: 87                   | الهنود الأصليون: 181                     |
| نظام الكنيسة: 140، 141             | هنود إينوز: 99                           |
| نظام المبادلة: 84                  | هنود أميركا الجنوبية: 80                 |
| النفس (الدماغ): 72، 155            | هنود أميركا الشمالية: 80، 84             |
| النفس الإنسانية: 162               | الهواء: 45، 47                           |
| النفس البشرية: 187                 | هورس: 118                                |
| النفسية الفردية: 39، 74            | هولندا: 176                              |
| النقابات: 175                      | هوميروس: 92                              |
| النقابة: 84                        | هيكل يونو: 20                            |
| النقش: 89                          |                                          |

|                                |                                          |
|--------------------------------|------------------------------------------|
| وحدة اللغة: 172، 184، 185      | و                                        |
| وحدة المصالح: 149، 193         | وَأد البنات: 105                         |
| ورجيل: 169، 170                | وادي الفرات: 38                          |
| وسيستان: 49                    | وادي النيل: 38، 88                       |
| وسمن، أرخ: 101                 | وادي هوانهو: 38                          |
| الوطنية: 168، 192              | الواقع الاجتماعي الإنساني: 11            |
| الولايات المتحدة: 31، 160، 181 | الوجدان الاجتماعي: 172، 174، 189، 190    |
| ولز: 179                       |                                          |
| ويدال دلابلش: 49، 177          | الوجدان القومي: 11، 184، 188، 191        |
| ي                              | الوجهة البيولوجية: 56، 57، 59            |
| اليابان: 48، 49                | الوحدة الاجتماعية: 85، 167               |
| اليابانيون: 31                 | الوحدة الأرضية: 172، 175، 177، 179       |
| اليابسة: 49، 175               | الوحدة الإنسانية: 159                    |
| يافت: 18                       | وحدة الثقافة: 189                        |
| يشوع بن نون: 18                | وحدة الحياة: 181، 190، 191، 193          |
| اليمن: 175                     | وحدة الحياة المتجمعة: 167                |
| اليهود: 18، 32، 178            | الوحدة الحيوية: 148                      |
| اليونانيون: 188                | وحدة الدولة: 149                         |
|                                | الوحدة الروحية: 185                      |
|                                | وحدة السلالة: 173، 179، 181، 185         |
|                                | وحدة السلطة: 149                         |
|                                | الوحدة السياسية: 134، 136، 173، 174، 188 |
|                                |                                          |
|                                | وحدة الشعب: 134، 149، 170                |
|                                | وحدة العادات: 172، 181                   |
|                                | الوحدة العربية: 193                      |

