الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية

وزارة التعليم العالي و البحث العلمي

جامعة أبو القاسم سعد الله، الجزائر 02

كلية العلوم الإنسانية

قسم الفلسفة

ملخص أطروحة لنيل شهادة دكتوراه الطور الثالث ل م د، تخصص فلسفة العلم و الحضارة

موسومة ب:

البعد الحضاري في فلسفة برتراند راسل

إعداد:

- الطالبة: فاطمة بويحي

إشراف:

- الأستاذة الدكتورة: آمال علاوشيش

الصفة	الاسم و اللقب	الرتبة	جامعة الإنتماء
رئيسا	أ.د الأخضر شريط	أستاذ التعليم العالي	جامعة الجزائر 02
مشرفا و مقررا	أ.د آمال علاوشيش	أستاذة التعليم العالي	جامعة الجزائر 02
عضوا مناقشا	أ.د حياة بن بوزيد	أستاذة التعليم العالي	المدرسة العليا للأساتذة (بوزريعة)
عضوا مناقشا	أ.د يمينة شيكو	أستاذة التعليم العالي	المدرسة العليا للأساتذة (بوزريعة)
عضوا مناقشا	أ.د نصيرة جعيداني	أستاذة التعليم العالي	جامعة الجزائر 02
عضوا مناقشا	د رابح عيسو	أستاذ محاضر ـ أ ـ	جامعة الجزائر 02

السنة الجامعية: 2020 – 2021

الإهداء:

إلى الشمعة التي انطفأت و لم تنطفئ داخلنا خالي العزيز رحمة الله عليه.

إلى السراج الذي كان نورا يضيء دائما ليالي الموحشة أمي العزيزة

إلى الصديق الذي كان دائما سندا لي في أزماتي محمدي بلخير

إلى إخوتي و عائلاتهم، إلى كل الذين أحبهم و يحبونني، إلى كل الذين يعانون في صمت و ينتظرون لحظة الفرج .

إليكم جميعا أهدي هذا العمل المتواضع.

فاطمة

شكر و عرفان

الحمد لله الذي منّ علينا و يسر علينا سبل البحث و مكننا من إتمام هذا العمل المتواضع .

أتوجه بالشكر الجزيل للأستاذة المشرفة الأستاذة الدكتورة آمال علاوشيش على كل ما بذلته من مجهود جبار لتذليل الصعوبات في سبيل إتمامنا للبحث، فلها مني أسمى عبارات الشكر و الإمتنان.

كما أشكر أساتذتي الكرام أعضاء اللجنة المناقشة لما سوف يثرون به بحثي المتواضع من معلومات قيمة، و لما سوف يسدون لي من نصح و إرشاد.

كما أتوجه بالشكر الجزيل لكل من ساعدني من قريب أو بعيد في إتمام هذا البحث المتواضع.

فهرس الموضوعات

الرقم	الموضوع	الصفحة
1	الإهداء	
2	الشكر	
3	مقدمة	
4	الفصل الأول: التأصيل المفهومي للحضارة عند برتراند راسل	15
	المبحث الأول: مفهوم الحضارة	16
	1) تعريف الحضارة	16
	2) الحضارة بين المفهوم و التطور	18
	أ. عند العرب	18
	01)ابن خلدون	18
	02)مالك بن نبي	20
	ب. عند الغرب	22
	01)الحضارة عند ألبرت شفايتزر	22
	02)الحضارة عند أرنولد جوزيف توينبي	24
	03)الحضارة عند أوسفالد اشبنجلر	26
	المبحث الثاني: الحضارة عند راسل مفهومها و شروطها	28
	1. مفهوم الحضارة عند راسل	28
	2. شروط الحضارة عند راسل	34
	أ. الإنسان	34
	ب. العقيدة	36
	ت. التعايش	37
	ث. الطبيعة	39
	3. مراحل تطور الحضارة	40
	أ. مرحلة الميلاد	41
	ب. مرلة التطور	44
	ت. مرحلة الإنهيار	46
	المبحث الثالث: الحضارة الإنسانية و قابلية الإنهيار	48
	1) الحرب	49
	2) الأدلجة و التهديد الحضاري	57
	3) العلم من التشييد إلى التهديد الحضاري	63
	4) القنبلة النووية و نهاية الحضارة	67
5	الفصل الثاني: النسق بين المنطق و الحضارة عند راسل	71
	المبحث الأول: النسق المنطقي عند راس	72
	1) مفهوم النسق	72
	أ. لغة	72
	ب. اصطلاحا	74

	2) بنية النسق المنطقي عند راسل	75
	المبحث الثاني: من النسق المنطقي إلى النسق الحضاري	79
	1) مسلمات النسق:	80
	أ. المسلمة الأولى	80
	ب. المسلمة الثانية	81
	2) مبرهنات النسق	82
	أ. المصالحة الدولية	82
	ب. المواطن	88
	ت. التعليم	91
	ث. الحكومة العالمية و موقعها في النسق	102
	1. الدولة الوطنية و تهديد الحضارة	102
	2. الحكومة العالمية	105
	ج. الجيش	114
	ح. السلام العالمي	117
	خ. الحرية	119
	د. الإبداع	123
	المبحث الثالث: موقع العلم و الأخلاق في النسق الحضاري	125
	1) الأخلاق داخل النسق الحضاري	126
	2) العلم و النسق الضاري	136
6	الفصل الثالث: المنطق و الحضارة عند راسل	139
	المبحث الأول: البعد الحضاري للمنطق عند رسل	140
	المبحث الثاني: اللغة و الحضارة	147
	المبحث الثالث: المفارقات الحضارية و ضرورة حلها	154
	1. مفهوم المفارقة	154
	2. متناقضات الرياضة و نظرية الأنماط	156
	3. مفارقات الحضارة و حلها	158
	المبحث الرابع : دحض المغالطات و ضمان استقرار الحضارة	169
	1. مغالطة المدير أو المسؤول (administrator’s fallacy)	169
	2. مغالطات الشيوعيين	172
	3. مغالطات الليبيراليين	183
	4. مغالطات الدين	187
7	خاتمة	200
8	قائمة المصادر و المراجع	210
9	الفهارس:	221
	فهرس المصطلحات	222

	فهرس الأعلام	223

مقدمة :

مقدمة:

لا يختلف اثنان على أن الحضارة الإنسانية المعاصرة بلغت مبلغا لم يتخيله أحدٌ أبدا، حيث أصبح العالم قرية صغيرة يسهل التواصل بين حدودها مهما باعدت بينها المسافات، و الفضل كله يعود إلى العلم، و ما أسفرت عنه نتائجه المبهرة، لا سيما في الجانب التكنولوجي إذ اختزلت المسافات، و أصبح التيليغرام ناقلا جيدا لكل الأوامر في رمشة عين، ليصير الراديو و من بعده التلفاز وصولا إلى وسائل التواصل المعاصرة بمثابة الشبكة التي تربط كل حدود الكون بكبسة زر، و تضمن في ذلك سهولة إيصال الأخبار إلى أبعد نقطة يمكن أن يتخيلها المرء، هذا، و لتوفر وسائل الراحة الأخرى كالطائرات والقطارات والسيارات مجهودات جبارة و أوقاتٍ كثيرةً كان يقضيها البشر في تنقلاتهم، الوضع الذي فرض على الكثيرين وصفها بحضارة الكمال الإنساني التي ستبلغ بنا حد السعادة المنشودة.

لكن المفارقة العجيبة التي حدثت هي أن الحلم الجميل الذي كان يتمناه الجميع أصبح بعيد المنال، ليحل محله خوفٌ كبير جثم على صدور الملايين لعقود كثيرة، خاصة في النصف الأول من القرن العشرين أين عرف العالم حربين عالميتين أظهرت بربرية هذا العصر و و حشيته، فمن كان ليتخيل – على حد تعبير الفيلسوف الإنجليزي برتراند راسل (Bertrand Russell) (1872. 1970) – أن القرن التاسع عشر لن يكون سوى فترة فاصلة بين همجية الماضي و بربرية المستقبل (برتراند راسل، صور من الذاكرة ... العقل و المادة، ص 83)، بين عصر البارود و عصر القنابل الذرية والنووية و الحروب الكونية المدمرة، بين الحروب التي تتواجه الخصوم فيها لتكون الغلبة للأشجع، و الحروب التي يحركها العلم لتكون نتائجها في الأخير أشنع و أكبر مما يستطيع عقل أي إنسان أن يتخيّله.

هكذا تحول العلم من خادم للحضارة إلى مهدد لها، فتلطخت أيدي العلماء بالدماء، و أصبح الموت وشاحا يتوشحه الكون في كل لحظة، و أضحى الخراب ملازما للعديد من الأمكنة، لتكون القنبلتان الذريتان في هيروشيما و نكازاكي صمام الأمان الذي

انفجر معلنا عودة الإنسان إلى زمن البربرية و الهمجية، و لتتحول حضارتنا بذلك إلى مجرد سراب تهفو إليه نفوس العطشى رغم وقوفه عند حافة النهاية.

هذا ما فرض على العالم التحرك بكل ما يمتلك من قوة لإنقاذ كل ما يمكن إنقاذه، ومواجهة الحروب مهما كانت أشكالها، فارتفعت أصوات المناهضين لها والداعمين للسلام بغية حفظ الحضارة الإنسانية من الاندثار. و برتراند راسل واحد من هؤلاء، حيث خصص مساحات هامة من فلسفته لذلك، واستمات في الدفاع عن السلم العالمي إلى درجة دخوله السجن مرات كثيرة، و ظل مخلصا لهذا الرأي إلى آخر أيام حياته، و يعد هذا من الأسباب التي دفعتنا إلى تناول الجانب المُغَيّب في فلسفته، الذي يهتم بكيفية حماية الحضارة الإنسانية من الاندثار، وكيفية تحقيق السعادة و العيش الرغيد لجميع البشر بغض النظر عن جنسهم أو جنسيتهم أو عقيدتهم، فكان موضوع أطروحتنا يدور حول البعد الحضاري في فلسفته. و لما كان الجانب المنطقي و الرياضي هو الأكثر شهرة في جوانب هذه الأخيرة، ارتأينا تناول الأطروحة من وجوه ثلاث هي كالتالي:

الوجه الأول: رغم تركيز كل اهتماماته في المجال الرياضي و المنطقي، لم يغفل راسل عن الفلسفة الحضارية.

الوجه الثاني: وجود نسق حضاري في فلسفته يجب اكتشافه.

الوجه الثالث: لا وجود لقطيعة ايبيستيمولوجية بين راسل الرياضي و المنطقي من جهة و راسل السياسي و فيلسوف الحضارة من جهة ثانية.

فوردت إشكالية أطروحتنا على النحو التالي:

هل يمكن الحديث عن فلسفة للحضارة في فكر راسل؟ و إذا كانت هذه المقاربة موجودة فما تصوره لها؟ و هل يمكن القول بوجود جسور تواصل بين الفلسفة الحضارية عنده والمنطق و الرياضيات؟

للخوض في تحليل هذه التساؤلات، لا بد من التركيز على العناصر التالية:

أولا: من خلال قراءتنا لكتب راسل، وجدنا بأن هناك حيزا كبيرا جدا للفلسفة الحضارية، حتى و إن لم يخصص كتبا منفصلة لها على شاكلة أعماله في الرياضيات والمنطق، و يمكن استشعار أهميتها عنده في مؤلفاته السياسية الكثيرة، لاسيما في كتاب (**مشكلة الصين**) (**The problem of China**)، الذي ركز فيه على وضع حدود فاصلة بين الإنسان الحضاري و الإنسان البدائي، ليوضح مفهوم الحضارة عن طريق إحصاء كل الماصدقات التي تنطبق عليها صفة حضاري كالابتعاد عن حياة الهمجية، و الاستقرار في مدن، و إنتاج الفنون والعمران و غيرها من الصور التي تميز الإنسان المتمدين عن نظيره البدائي، ليصل إلى التطابق الأنطولوجي بين المفهوم و الماصدق في تصورها، فيختصرها في الإنسان العالمي الذي يستطيع تشييد حضارة عالمية لا يُشَقُّ فيها طريق لكل ما يمكن أن يفرق بين البشر و يلقي بهم إلى النهاية.

و لتوضيح المفهوم بصورة أدق، قام بإجراء مقارنات كثيرة بين الحضارات الإنسانية على مر العصور، كالحضارة الصينية، و الفرعونية، و اليونانية و العربية الإسلامية، ليكتشف أهمية معرفة تاريخها و أعمارها، و الإحاطة بالظروف التي أسهمت في ميلادها و انهيارها، ليسقط بعدها نتائجه على الحضارة المعاصرة، و الغربية منها بالتحديد حتى يجنبها مصير سابقاتها.

و هذا ما فرض عليه كشف كل الأخطار التي أحدقت و تحدق بها، خاصة مع تطور العلم، و انكبابه على إنتاج و تطوير وسائل التدمير الذاتي الممثلة في قنابل الدمار الشامل، و كل الأسلحة التي تجعل الموت يطل على الجميع من كل الزوايا، بالإضافة إلى تطور وسائل التهجين من بروباغوندا و تعليم، و ما أسهمت فيه من تمهيد الأرضية للحروب، و التي أصبح ضبابها يخيم على العالم أجمع و ينشر صور الخراب في كل مكان.

ثانيا: لا يمكن تخليص الحضارة الإنسانية من كل المشكلات التي تحيط بها ما لم يتم بناء نسق حضاري واضح المعالم، لذلك يشترط تحليل الحضارات لإدراك المقوم الأساسي لها، و الذي سيكون مسلمة يتأسس عليها النسق الحضاري، و تجدر الإشارة إلى

أن الأرضية التي يفترض أن يشيد عليها هذا النسق هي النسق الرياضي الذي وضع معالمه في كتاب (**برنكيبيا مثيماثيكا**)، و الذي ركز فيه على بناء رياضيات بحتة تكون مثالا لكل المجالات الأخرى التي لم تطلها الرياضيات في السابق، لذلك افترضنا وجود علاقة ابيستيمولوجية بين الميدانين، تتضح في بناء نسق حضاري على شاكلة النسق المنطقي، غايته الأسمى هي حماية الحضارة الإنسانية من مغبة السقوط في هاوية الحروب، والانهيار إلى مستوى ما دون الحضارة، و العودة إلى صور الهمجية و البربرية.

و يقوم النسق في الرياضيات على مسلمات و مبرهنات، تربط بين الاثنين علاقة لزوم، لذلك يفترض أن يكون في النسق الحضاري مسلمات و مبرهنات أيضا، تربط بينها هذه العلاقة، فكان الاتفاق هو لب النسق، و المسلمة التي يتأسس عليها المشيد الحضاري كلية، لتتأسس المبرهنات الأخرى عليه و ترتقي في سلم تصاعدي، كالمصالحة العالمية، و التعليم، وصولا للحكومة العالمية، التي هي بمثابة المرتكز الذي سيضمن التخلص من كل مشكلات الحضارة، من خلال العمل على تحقيق السلام العالمي، الذي سيضمن بدوره السعادة لجميع البشر، و الحرية و العيش الكريم للجميع بغض النظر عن جنسهم أو عقيدتهم أو لونهم.

ثالثا: لم يكتف راسل ببناء نسق حضاري على شاكلة النسق المنطقي فقط، بل عمل على بناء مشروع فلسفي متكامل، يتم فيه تجسيد المجرد، و تجريد المجسد (برتراند راسل، صور من الذاكرة .... العقل و المادة، ص 84)، مبينا أن القطائع لا تحدث أبدا في الفرد نفسه، بل تظل جسور الاتصال ممتدة بين اهتماماته مهما تباعدت، و هذا ما اشترط وجود ميدان يتكفل بهذه العملية، لتقوم الرياضيات البحتة بذلك.

و لا يخفى على الكثيرين أن الدافع الذي حذانا إلى تناول هذه النقطة هو ما اعترف به فيلسوفنا في غير موضع من شديد التأثر بليبنتز Gottfried Wilhelm Leibniz (1716.1646)، الذي عمل على إيجاد فرع من الرياضيات يمكنه تخليصنا من مشكلاتنا الإنسانية عن طريق الحساب فقط، و دون الحاجة إلى الحروب (برتراند راسل : **تاريخ الفلسفة الغربية ، الكتاب الثالث ، الفلسفة الحديثة**، ص 152)، الأمر

الذي سيدفع راسل إلى تبني نهج أستاذه الروحي نفسه، مما سيجعلنا نفترض وجود المشروع الذي نحاول اثباته.

هذا ما يستوجب الكشف عن الميادين التي يتم فيها التواصل بين الحضارة والمنطق، ليكون النسق أولها، و اللغة ثانيها، وصولا إلى كشف المغالطات المنطقية في الخطابات السياسية و الدينية في الفترة التي عاصرها ، و هو الأمر الذي دفعنا إلى التركيز على هذا الجانب، من خلال تناول العلاقة بين المنطق و الرياضيات، و الوقوف على الأسباب التي دفعته إلى التعبير عن عجزه في الوصول إلى إكمال مشروع الربط بين الميدانين.

رابعا: اعترف راسل بعجزه عن إتمام مشروعه هذا، لأن ما وصل إليه في الرياضيات أعجزه عن مواصلة العمل عليه، و هو ما دفعنا إلى البحث عن سبب التوقف، الذي أوعزناه إلى الانعزال في نسق رياضي ثنائي القيمة يكتفي بقيمتي صدق ثابتتين، هما الصدق والكذب، في حين لا تقف العلاقات الإنسانية عند هذا المستوى.

منهجية البحث:

لمعالجة الإشكالية المطـــروحة سلفا، اتبعنا خطة من ثلاثة فصول مـــع مقدمة و خاتمة، معتمدين على المنهج التحليلي و المقارن، لأن إدراك موقف راسل في خضم إنتاجه الغزير لن يكون إلا من خلال تحليل أفكاره و نقدها و مقارنتها بين مراحله العمرية المختلفة تجنبا للوقوع في الخلط، باعتبار أنه كان من أكثر الفلاسفة تعديلا و تغييرا لمواقفه. فتناولنا في الفصل الأول التأسيس لمفهوم الحضارة عند برتراند راسل، و ركّزنا فيه على تعريفها، والوقوف على أسسها و مراحل تطوره، و ليسهل علينا ذلك، تناولنا التصور الحضاري عند بعض النماذج التي شكلت – على ما نعتقد – الإمامة بالنسبة لفلسفة الحضارة، مثل عبد الرحمان ابن خلدون(1332 _ 1406) ، و مالك بن نبي(1905، 1973)، و ألبـــرت شفيـــتزر Albert Schweitzer (1875. 1965)، و أرنولد توينبيArnold J . Toynbee (1889، 1975)، و أوزفالد أرنولد شبينجلر

Oswald Arnold Gottfried spengler (1880، 1936)، ولم يكن اختيار هذه النماذج على وجه الاعتباط، بل لارتباطات مقارباتية استطعنا إدراكها من خلال تكثيف المقارنات بينها وبين تصور راسل، خاصة فيما يخص فكرة العصبية عند ابن خلدون و فكرة عمر الحضارات عند شبنجلر. لنتناول فيما بعد أهم الأخطار التي تهدد الحضارة المعاصرة، خاصة مع تطور العلوم و تخييم شبح اندلاع حرب كونية تستعمل فيها أسلحة الدمار الشامل.

في الفصل الثاني تناولنا بنية النسق الحضاري عند راسل، فانطلقنا من تحليل بنية النسق المنطقي لمقاربتها مع التصور الحضاري، لنكتشف أن الأول لم يوضع إلا ليمتد إلى مجالات أوسع لم يكن ليتخيل أحد أن يطالها، خاصة في الفلسفة الاجتماعية والسياسية و الأخلاقية، فقمنا بعملية تحليل لهذه الجوانب، لنكتشف أن النسق الحضاري واضح المعالم، إذ يكفي فقط استنطاق المؤلفات السياسية و الاجتماعية لاكتشاف مسلماته، و مبرهناته، و الأهم من كل ذلك هو اكتشاف العلاقة التي تربط بينها، و هي علاقة اللزوم الصوري، التي تعد مرتكز النسق المنطقي.

حيث اكتشفنا أن الاتفاق هو المسلمة التي يقوم عليها المشيد الحضاري ككل، لتتأسس عليه المبرهنات تباعا، فيضمن لنا في البداية اتفاقا دوليا تحت راية المصالحة الوطنية، ليضمن بعدها إعداد مواطن عالمي مهمته الأساسية تهيئة الأرضية لإثمار سلام عالمي يضمن السعادة و الاستقرار لجميع البشر، و تتكفل الحكومة العالمية بإعداد الفرد الذي يتكفل بذلك، مع حمايتها للحضارة الإنسانية من مغبة الانحدار مجددا إلى مستوى الهمجية و السقوط في هاوية الحروب الكونية.

في الفصل الثالث تم التركيز على علاقة المنطق بمصير الحضارة، مع التركيز على أهمية الأول في تجنيب الحضارة الإنسانية السقوط في نفس أخطاء الحضارات السابقة، و العودة إلى الحرب الهمجية، التي ستكون وبالا على العالم أجمع، و هذا ما فرض علينا تحليل علاقة الحساب الرياضي بحل مشكلات الحضارة، و إسهام المنطق

في كشف كل المفارقات التي يمكن أن يسقط فيها النسق الحضاري، و حلها وفق مقاربة لحل مفارقات الرياضيات عن طريق نظرية الأنماط.

كما تم التركيز على كشف أهمية فلسفة اللغة في بناء الحضارات، و حمايتها من خلال كشف أهم المغالطات المنطقية في الخطابات السياسية المعاصرة بالنسبة لبرتراند راسل، مع إمكانية تأثير هذه الأخيرة في تهديد النسق الحضاري إذا لم يتم دحضها، و هو ما فرض علينا كشفها و دحضها، خاصة في الخطاب السياسي الشيوعي و الرأسمالي وكذلك الديني.

الصعوبات التي واجهتنا في البحث:

لم يكن تناول هذا الموضوع بالأمر الهين، خاصة بسبب قلة الدراسات في المكتبة العربية و الجزائرية و بالتحديد تلك التي تتناول الفلسفة الاجتماعية عند راسل، أو التصور الحضاري عنده، أو تحاول المقاربة بين راسل المنطقي وراسل السياسي، لأن كل الدراسات التي تناولت المجال السياسي و على شحها، لم تتطرق إلى هذه المقاربة، ونعتقد أن الدراسة الأكاديمية الوحيدة التي تناولت الجانب الاجتماعي و السياسي عنده، هي رسالة الدكتوراه للأستاذة الدكتورة آمال علاوشيش الموسومة ب **إشكالية السلم في الفكر الغربي المعاصر، برتراند راسل نموذجا، دراسة تحليلية مقارنة.**

كما و شكل افتقار المكتبة العربية لترجمات العديد من كتب برتراند راسل إلى اللغة العربية صعوبة كبيرة لنا، لأن قراءة المؤلف بلغته الأم و محاولة نقل المعنى إلى اللغة العربية يحتاج إلى وقت و مجهود كبيرين جدا، علما و أن مؤلفاته ناهزت المائة مؤلف أو أكثر باعتباره كان من أكثر الفلاسفة إنتاجا.

كما أن التغير الكبير في آراء و مواقف راسل صعب من عملية اكتشاف بنية النسق، لذلك كنّا نلجأ في الكثير من المرات إلى مقارنة المؤلفات التي يظهر فيها نوع من التناقض، أو لنقل استدراك في الموقف، أو تغيّره، للوصول إليه بصورة أدق.

هذا إلى جانب ما أفرزته جائحة كورونا من صعوبات، باعتبار أنها أعاقتنا عن الانتقال إلى المكتبات، ليضاف إلى ذلك الضغط النفسي الكبير المنجر عن الحجر المنزلي.

أهداف البحث:

لم يكن اختيار موضوع البحث وليد الصدفة، بل كان انعكاسا لاهتماماتنا المزدوجة بالفلسفة الاجتماعية و المنطق، باعتبار أن التخصص الذي سجلنا فيه يدخل في إطار التداخل بين فلسفة العلم و الحضارة، الأمر الذي يقتضي اختيار موضوع في صميم التخصص، كما أن ميلنا الكبير نحو المنطق حفّزنا على البحث في مكانة هذا الأخير داخل الحضارة الإنسانية المعاصرة، و الدور المنوط به في خوض مشكلات الإنسان المعاصر، و لما كان برتراند راسل فيلسوفا جمع بين فروع فلسفية كثيرة ارتأينا البحث عن أهمية المنطق في فلسفته الحضارية ، و كيف أسهم في حل مشكلات الحضارة، سواء تعلق الأمر بتشييد البناء، أو بحماية الإنسان من الانحدار إلى مستوى البربرية جراء الانسياق خلف المغالطات التي يوظفها الخطاب السياسي و الديني المعاصرين على اختلاف تفرعاتهما.

و في الأخير نأمل أن يشكل هذا الجهد البحثي المتواضع إضافة نوعية تقدم مقاربة جديدة لراسل السياسي و المنطقي مع كبير الشكر و التقدير لكل من قدّم لنا يد المساعدة من قريب أو بعيد.

الفصل الأول: التأصيل المفهومي للحضارة عند برتراند راسل

- **المبحث الأول:** مفهوم الحضارة
- **المبحث الثاني:** الحضارة عند راسل، مفهومها و شروطها
- **المبحث الثالث:** الحضارة الإنسانية وقابلية الإنهيار

الفصل الأول : التأصيل المفهومي للحضارة عند برتراند راسل

المبحث الأول : مفهوم الحضارة

1) تعريف الحضارة :

يرتبط مفهوم كلمة " الحضارة " في اللغة العربية بالحضور، فنقول حضر يحضر حَضارة و حِضارة، أي نقيض المغيب[1]، مما يقتضي الإقامة أو (التواجد) في مكان بعينه[2]، ما يجعل لمفهومها دلالة مكانية، تضفي عليه نوعا من التعين المكاني القاضي بوجود حركة معينة[3]، يوحي إليها فعل الحضور. فنقول هذا حاضر والآخر غائب.

كما و تشير الكلمة بفتح الحاء أو كسرها إلى الاستقرار في مكان معين، بشرط ممارسة نشاط إنتاجي يفضي إلى التطور، كالزراعة مثلا، فإذا « ولج (الناس أرضا معينة) تقدموا في اكتساب العيش، و في بناء المدن و في تحصيل المعرفة و في الانتظام الداخلي، و التعامل الخارجي، و كان لهم حظهم من الرفاه، و من الإبداع »[4] و صفوا حضرا، أو حضاريين. و يرتبط فعل التحضر هنا بالإقامة في الحواضر والمدن، و ما ينشأ عن هاته الإقامة من فنون الحياة ومظاهرها[5]، فتصبح الحضارة مطابقة لمفهوم المدنية و ما يصاحبها من صور و أنماط عيشها، و يناقضها لفظ البداوة، لما له معنى يشير إلى الابتعاد عن المدن و الحواضر.

أما في اللغات الأجنبية فيميز القاموس الفرنسي بين الحضارة la civilisation والثقافة la culture، إذ تعتبر الأولى وفق الموسوعة الفلسفية **لأندري لالاند** كل «مجموعة من الظواهر الاجتماعية المركبة ذات طبيعة قابلة للتناقل، تتسم بسمة دينية، أخلاقية، جمالية، فنية، تقنية أو علمية، و مشتركة بين كل الأجزاء في مجتمع عريض،

---

1) ابن منظور، **لسان العرب**، (بيروت: دار صادر) ، الكتاب 4 ، ص 197.

2) المرجع نفسه، ص197.

3) عفت الشرقاوي، **الحضارة الإسلامية**، (بيروت: دار النهضة العربية للطباعة و النشر ، 1981)، ص 11.

4) قسطنطين زريق، **في معركة الحضارة**، (بيروت: دار العلم للملايين ، 1981) ، ط 4 ، ص 27.

5) المرجع نفسه، ص 32.

أو في عدة مجتمعات مترابطة، كالحضارة الصينية، و الحضارة المتوسطية»[1]، فهي بهذا سمة مجتمع من المجتمعات، تتجلى فيه صفات معينة تميزه عن غيره، قد تكون دينية، أو أخلاقية، أو جمالية، أو فنية أو تقنية أو علمية، و تكون بذلك نظاما معقدا من الظواهر الاجتماعية تتداخل فيه صور مختلفة تجعله مميزا عن البربرية والتخلف، و ترتبط أساسا بالدين و الفن و العلم و التقنية، المكتسبة كلها عن طريق التربية[2]، مما يجعلها محصلة من المورثات الإجتماعية التي تجعل الجماعات المؤطرة اجتماعيا وفق الأطر المتواترة عن طريق الاعداد التربوي، بعيدة عن الجماعات البدائية، التي لازالت مصنفة في خانة البربرية.

أما الثانية (culture) فتعني على العموم التطور الذي يطال الجانب المعرفي و البدني للفرد عن طريق الدربة الرياضية منها و الفكرية[3]، أي يقصد بها جملة التطورات التي تحدث للفرد، خاصة على المستوى الفكري، و التي لا تكتفي بذاتها، بل تحتاج إلى قطع المسارات التي خاضها الإنسان في رحلته التطورية، في سبيل تشكيل الكينونة الفكرية التي هي محصلة التراكمات المعرفية التي عرفتها الإنسانية عبر تاريخها الطويل[4]، كالأعمال الفكرية و الثقافية التي ما هي في حقيقة الأمر إلا فرع من فروع الحضارة، لذلك يجعلها القاموس الفرنسي الثقافة مجرد فرع من فروع الحضارة.

أما في القاموس الانجلـيزي فالأمر مختلف تمـاما، لأن كلمـتي civilization و culture تشيران إلى المعنى نفسه. حيث تدل كلمة حضارة أو ثقافة عند إدوارد تايلور Edward Burnet Taylor (1832، 1917) على « هذا الكل المركب الذي يشمل المعرفة و المعتقدات و الفن و الأخلاق و القانون والعادات و كل القدرات و العادات

1) أندريه لا لاند، **الموسوعة الفلسفية، الكتاب الرابع**، تر خليل أحمد خليل، (بيروت: منشورات عويدات، 2001)، ط 2، ص 172.

2) **Dictionnaire HACHETTE**; Edition 2007. p 324 .

3) اندري لالاند، المرجع نفسه ، ص 241 .

4) دنيس كوش، **مفهوم الثقافة في العلوم الاجتماعية**، تر منير لسعيداني، (بيروت : المنظمة العربية للترجمة، ومركز دراسات الوحدة العربية، 2007)، ط 1، ص 18.

الأخرى التي يكتسبها الإنسان بوصفه عضوا في المجتمع »[1]، فهي بهذا جملة التراكمات المعرفية التي أنتجها الإنسان في سيرورته التاريخية بداية من ظهور المجتمع الزراعي، وصولا إلى المجتمع العلمي المعاصر، ومرورا باختراع الكتابة. إنها رحلة الإنسان التاريخي في سبيل تحسين ظروف حياته، ومقدار المجهود الذي يبذله لبلوغ تلك الثمرة سواء كان المجهود مقصودا أم غير مقصود، أو كان الإثمار ماديا كالمنشآت والمباني، أو معنويا[2] كالآداب و الفنون على اختلافها.

هذا ما يجعل الثقافة و الحضارة في القاموس الانجليزي تعبيرا عن نفس المعنى، لكن نحن لا يهمنا في هذا البحث إلا معنى الحضارة و الماصدقات التي تصدق عليها صفة الحضارة أو المتحضر، و التي يمكن اختصارها في كل ما عرضه تايلور في تعريفه من حيث أنها كل مركب تتداخل فيه كل العادات التي يمكن أن يكتسبها الفرد بوصفه عضوا في مجتمع من عادات فكرية، و عادات و تقاليد، و كل ما يمكن أن ينتجه الإنسان بوصفه إنسانا كالفنون و المعرفة و المعتقدات و الأخلاق و غيرها[3].

2) الحضارة بين المفهوم و التطور :

أ) عند العرب :

1. ابن خلدون:

يقودنا الحديث عن الحضارة عند العرب إلى عبد الرحمان ابن خلدون، الذي كان له السبق في تناول هذا الموضوع، على أساس أن هذه الأخيرة و الدولة قبله كانتا تُتناولان ضمن أطر تاريخية، يتطرق فيها إلى الأحداث السياسية للمجتمعات دون التفصيل في ماهيتها، و أسسها، و مراحل تطورها، هذا ما يجعل صاحب كتاب **(العبر و ديوان المبتدأ و الخبر)** الأنموذج الذي يمثل بداية الدراسات الحضارية عند العرب.

---

1) Edward Burnet Taylor, Primitive culture : Researches into the Development of Mythology , Religion , Art , and Custom . p 1 نقلا عن دنيس كوش ، المرجع نفسه ، ص 31.

2) حسين مؤنس، **الحضارة، دراسة في أصول و عوامل قيامها وتطورها**، (الكويت: عالم المعرفة، 1998)، ط 2، ص 13.

3) المرجع نفسه، ص 13.

و يربط ابن خلدون موضوع الحضارة بالدولة، إذ تمثل إحدى مراحلها العمرية، ما دامت غاية أي دولة هي الابتعاد عن البداوة و الالتحاق بالركب الحضاري، و تمر الدولة بثلاث مراحل تمثل عمرها، بحيث تكون البداوة أولاها و الحضارة أعلى مرتبة يمكن أن تصلها، « فالبدو أصل للمدن و الحضر، و سابق عليهما ... فخشونة البداوة قبل رقة الحضارة. لهذا نجد التمدن غاية للبدوي يجري إليها، بسعيه إلى مقترحه منها. و متى حصل على الرياش الذي يحصل له به أحوال الترف و عوائده عاج إلى الدعة، و أمكن نفسه إلى قياد المدينة »[1].

و لا تتضح معالم مفهوم الحضارة عنده إلا من خلال المقارنة بين مرحلة البداوة و مرحلة الحضارة، حيث يتصف البدو بجملة من الصفات يمكن تلخيصها في الارتباط الوثيق بالأرض بما يضمن لهم حفظ الحياة و التركيز على ما هو ضروري على حساب الحاجّي و الكمالي، لذلك تختصر نشاطاتهم الإنتاجية في « الفلح من الغراسة و الزراعة (...) و القيام على الحيوان من الغنم و البقر و المعز و النحل و الدود لنتاجها واستخراج فضلاتها »[2]، أما الحضر فهم بعيدون عن أحوال البداوة، حتى و إن كان أصلهم يعود إليها، فترتبط حياتهم بالترف[3].

و تختلف صفات البدو بهذا عن صفات الحضر لاختلاف الأماكن التي يعيشون فيها، و التي تلعب دورا محوريا في اعداد النفوس و اكسابها طبائعا تميزها عن غيرها، إذ يعد البدو أقرب للفطرة لابتعادهم عن أحوال الترف و ابتعادهم عن الدنيا إلا ما كان ضروريا، بخلاف الحضر، الذين تلوثت أنفسهم جراء العكوف على الشهوات تحت تأثير فنون الملاذّ و عوائد الترف و الاقبال على الدنيا، كما يتميز البدو بصفات الشجاعة، و البأس لتوكيلهم أمر دفاعهم لأنفسهم، لا لسواهم، بخلاف الحضر، الذين

1) عبد الرحمان ابن خلدون، **ديوان المبتدأ و الخبر في تاريخ العرب و البربر و من عاصرهم من ذوي السلطان الأكبر**، (بيروت: دار الفكر للطباعة و النشر و التوزيع، 2012)، ص 127.

2) المرجع نفسه، ص 125.

3) المرجع نفسه، ص 127.

غابت شجاعتهم بسبب تنازلهم عن أمور الدفاع لمن ينوب عنهم من أشكال الحكام والحاميات، و حتى الأسوار التي تحوط بالمدن[1].

بهذا يكون هناك نمطان من العيش متقابلان، يتأسس عليهما كل التصور الحضاري عند ابن خلدون، حيث تمر الدولة في سيرورتها نحو تشكيل المدينة بجملة من المراحل يلعب النمطان المذكوران آنفا الدور الأساسي فيها، و يمثل البدو بالصفات المذكورة سابقا، و العصبية التي توحدهم قوة يمكن أن تغير على المدينة أين يسكن النمط الثاني « فإذا حصل التغلب بتلك العصبية على قومها، طلبت بطبعها التغلب على أهل عصبية أخرى بعيدة عنها »[2] تسكن في الغالب المدن، و جراء الصفات التي يتميز بها كل نمط، يستطيع الأول التغلب على الثاني، مشكلا في ذلك المرحلة الأولى من الدولة، لتكون المرحلة الثانية هي مرحلة الحضارة، اين يتم الاستغناء عن العصبية لتخلفها قوة أخرى توحدها قد تكون دينية، و مع الاستقرار يدركها الترف الذي سيكون سبب فنائها، ف « الملك يخلقه الترف و يذهبه »[3]، و يعود ذلك إلى ما يحصل في النفس من التكاسل، والخنوع و الاتصاف بصفات الحضر، التي تضعف العصبية و تجعلها عرضة لعصبية أقوى تفنيها، هكذا تعيش كل حضارة دورة حياتية كاملة تبدأ بالميلاد، ثم الازدهار، فالفناء.

2. مالك بن نبي:

لم يلج مالك بن نبي ميدان الحضارة إلا لحل مشكلات العالم الإسلامي عامة والمجتمع الجزائري خاصة، في خضم سيطرة الاستعمار الفرنسي، فكان منطلقه هو تحديد كيفية نشوء الحضارات، و كيفية انتقالها من حال إلى حال، فأجرى مقارنة بين الحضارة الإسلامية و الحضارات الغربية، فتنشأ الأولى من النظر إلى السماء في حين تنشأ الثانية من تركيز النظر في الأرض[4].

---

1) المرجع السابق، ص (125. 130).

2) المرجع نفسه، ص 142 .

3) المرجع نفسه، ص 149 .

4) مالك بن نبي، **مشكلات الحضارة، مشكلة الأفكار في العالم الإسلامي** ، تر بسام بركة و أحمد شعبو، (بيروت: دار الفكر المعاصر، 1988)، ط 1، ص 17.

و يقصد بذلك أن الحضارة الأولى ذات منشأ روحي، و الثانية ذات منشا مادي، هذا ما سيؤدي إلى ظهور أنموذجين حضاريين أحدهما ذو جذور أخلاقية و غيبية، والآخر ذو جذور تقنية[1]، و الحضارة الإسلامية من النمط الأول. و ما يلاحظ هنا أن الفرق بين النمطين هو مدى الإهتمام بالجانب الروحي الذي تكسبه الظاهرة الدينية ودورها رفقة الفضائل الخلقية التي تدعو إليها في بعث الحضارات و تطويرها و نهضتها[2]، الأمر الذي يكسبه أهمية كبيرة، لأنه هو الذي يتيح للإنسانية أن تنهض وتتقدم، وفقده سيؤدي لا محالة إلى سقوطها و انحطاطها، و بالتالي نهاية دورتها الحياتية، وهجرة الحضارة إلى بقعة أخرى[3].

فالحضارات بهذا تمر بدورة حياتية معينة، تبدأ بالميلاد و تنتهي بالهرم و الموت، غير أنها لا تعرف نفس ظروف النشأة، و لا نفس المصير، فهي « تتمثل أمامنا كأنها مجموعة عددية تتابع وحدات متشابهة، و لكنها غير متماثلة. و هكذا تتجلى لأفهامنا حقيقة جوهرية في التاريخ هي: (دورة الحضارة)، و كل دورة محددة بشروط نفسية زمنية خاصة بمجتمع معين»[4] تفرض التمايز بينها (الحضارات)، كما و تسمح لمن خبت وانطفأت أنوارها الإنبعاث من جديد إذا ما توفرت شروط نفسية و زمنية معينة[5]، يربطها بالإنسان و التراب و الوقت[6]، و يسهم التفاعل بين هذه العناصر في بنائها، لأن التخطيط لحضارة ما لا يعني التفكير فيما قدمته من إنتاجات، و إنما يراد به هذه الأشياء الثلاثة: الإنسان والتراب و الوقت[7].

1) المرجع السابق، ص 17.

2) مالك بن نبي، **وجهة العالم الإسلامي**، تر عبد الصبور شاهين، (دمشق: دار الفكر للطباعة و التوزيع و النشر، 1986)، ط 5، ص 30.

3) المرجع نفسه، ص 31.

4) المرجع نفسه، ص 27.

5) سليمان الخطيب، **فلسفة الحضارة عند مالك بن نبي**، (بيروت: المؤسسة الجامعية للدراسات و النشر و التوزيع، 1993)، ط1، ص 78.

6) مالك بن نبي، المرجع نفسه، ص 27.

7) مالك بن نبي، **التأملات**، (دمشق: دار الفكر، 2002)، ط1، ص 172.

و لا يقصد بالتراب هنا المعنى المتبادر إلى الأذهان، و إنما يشير إلى المادة بمختلف أنواعها، و ما ذكر كلمة تراب إلا لارتباطه بالملكية، و قابليته للتحويل عن طريق الاستخدام الفني له باعتباره لا يريد تكديس المواد و إنما بناءها[1].

بهذا تصبح معادلة الحضارة هي: إنسان + تراب + وقت = حضارة. و حينما يتم « حل هذه المشاكل الثلاثة حلا علميا بأن أبني الإنسان بناءً متكاملا، و أعتني بالتراب والزمن، فإنني حينئذٍ قد كونت المجتمع الأفضل، كونت الحضارة التي هي الإطار الذي فيه تتم للفرد سعادته»[2] .

ب) عند الغرب :

1. الحضارة عند ألبرت اشفيتزر*:

تعرف الحضارة عموما على أنها : « بذل المجهود، بوصفنا كائنات إنسانية من أجل تكميل النوع الإنساني و تحقيق التقدم، من أي نوع كان في أحوال الإنسانية و أحوال العالم الواقعي ... (بحيث يجب أن) نكون متأهبين للعمل ايجابيا في العالم و الحياة، ويجب ثانيا أن نكون أخلاقيين »[3]، هذا ما يجعل الحضارة مجهودا إنسانيا الغاية الأسمى من بذله هي تطوير الإنسان، و بـروز التـقدم في جميع مجـالات الحياة، المـادية منـها و الروحية، بشرط العمل على تجسيد روح الإنسان في العالم من خلال التهيؤ الكامل لتحويل الحياة و العالم إلى صورة أفضل توجهها القيم الأخلاقية التي تحدد المسالك المسموحة من عدمها في هذا التشييد، و لذلك عرّف شفيتزر الحضارة بأنها كل أشكال التقدم الروحي و المادي للأفراد و الجماهير على السواء، الساعية إلى تقليل الأعباء المفروضة على الأفراد و الجماهير الناشئة، مع إيجاد الظروف المواتية لحياة أكثر تطورا و رقيا و تقدما[4]، حياة أكثر سهولة و راحة لكل مكونات المجتمع .

---

1) المرجع السابق، ص (170. 171).

2) المرجع نفسه، ص 172.

*) ألبرت شفيتزر: (1875 ـ 1965) فيلسوف و طبيب و عالم دين و موسيقي ألماني.

3) ألبرت شفيتزر، **فلسفة الحضارة**، تر عبد الرحمان بدوي، (القاهرة: المؤسسة المصرية العامة للتأليف و الترجمة والطباعة و النشر، 1963)، ص 5.

4) المرجع نفسه، ص 35.

و توضيح مفهوم الحضارة عند هذا الفيلسوف لا يكفي لوضع معالم أسس حضارة من الحضارات، خاصة في كنف الظروف التي يعيشها عالمنا اليوم، أين عرفت حضارتنا الإنسانية انهيارا رهيبا، كان بمثابة انتحار لها، لتشكل الحروب الكونية أعتى صور المضي نحو هاوية النهاية و يعود السبب الرئيس في ذلك عنده إلى « انصراف الفلسفة عن القيام بواجبها »[1]، بعد أن أصبحت مجرد محلل لنتائج العلوم الطبيعية، والعلوم التاريخية، و لم تعد مثلما كانت من قبل منتجا لركائز الحضارة، بل و غرقت في اجترار نفسها، حتى انقلبت إلى دراسة في تاريخ الفلسفة لا انتاجا فلسفيا جديدا قوامه الإبداع، فغدت بذلك مجرد حذلقة يقوم بها منتحلون تخلوا تماما عن مهام الفلسفة الحقيقية التي تهتم بالعالم و مشاكل الحياة[2].

غابت الروح الابداعية، فغابت معها الفلسفة، و غابت معها الظروف التي تؤدي إلى ازدهار الحضارة، مما جعل هذه الأخيرة قاب قوسين أو أدنى من الاضمحلال، فما الحل للحفاظ على حضارتنا في خضم هذا الانهيار؟

يجيب شفيتزر أنه لا يمكن مجابهة التحديات الكبيرة التي تواجه حضارتنا إلا إذا استطعنا التمييز بين جانبي التطور الحضاري، حيث يجمع اغلب البشر اليوم على أن التطور الذي عرفته السيطرة على الطبيعة هو المقياس الأساسي للتحضر، ذلك أنه استطاع القفز بالإنسان من مستوى البدائية إلى مستوى التقنية عن طريق تحويل الطبيعة، ليطلق عليه اسم المخلوق الصانع[3]، بل حتى المسار الحضاري الذي عرفه الإنسان كان مرهونا بالصناعات و بالمواد المستعملة في عملية التصنيع، فصرنا نقول العصر الحجري، و عصر الحديد، و عصر البرونز[4]، و كلما أضاف الإنسان إلى مخزونه الاستغلالي للطبيعة اضافة ارتفع وفق هذا المقياس في السلم الحضاري، هذا ما جعل الركيزة الأولى للحضارة تعلو على الركيزة الثانية، و تزيد من درجة اللا توازن بين الجانبين، في حين كان يجب حسب شفيتزر الرفع من قيمة الجناح الثاني، الذي يستطيع

1) المرجع السابق، ص 13.

2) المرجع نفسه، ص 17.

3) قسطنطين زريق، **في معركة الحضارة**، ص 83 .

4) **Petit Larousse de la philosophie**. Larousse, 2007. p 323.

بقواعده بلوغ التطور الحقيقي الذي تنشده كل حضارة، ما دام قوامه هو السيطرة على نوازع الإنسان[1].

بهذا لا يمكن الحديث عن حضارة إنسانية تقف شامخة في وجه كل العواصف التي تهددها ما لم يتم إعادة الفلسفة إلى وظيفتها الأساسية، ألا و هي الاهتمام بمشاكل الحياة، و توجيه الإنسان إلى مفهوم التطور الحقيقي الذي لا يغرق في عبثية استنطاق الطبيعة و استغلالها.

2. الحضارة عند أرنولد جوزيف توينبي:

يدفعنا الحديث عن الحضارات ضمنيا إلى تناول التاريخ ذلك أن « ما ندعوه تاريخا (في نظر توينبي)، إن هو إلا تاريخ الإنسان في المجتمع المتمدين »[2]، ودراسة التاريخ، هي دراسة ضمنية للحضارات، باعتبار أنه يأخذ مادته من سيرورتها عبر الزمن، بين الميلاد و التطور فالاضمحلال، ولا يسعنا استيعاب ذلك إلا إذا عرفنا العملية التي شهدت هذه الحركية، لذلك اهتم توينبي بتاريخ المجتمعات، البدائية منها، والمتمدينة.

و لما كان شائعا عند الكثيرين أن التمايز بين هذين الأخيرين يبدو جليا، حاول توينبي الإبانة عن الاختلاف الجوهري الدائم بينهما، و لكنه أقر عجزه عن ذلك لاستحالة فصل أحدهما عن الآخر جراء التداخل الكبير بينهما، و لتوضيح هذه الاستحالة، يقدم لنا مثالا تقريبيا يشرح عملية الارتقاء الحضاري من المجتمعات البدائية إلى المجتمعات المتمدينة يشبّه فيه الحضارة الإنسانية في كليتها بسكان قرية يسعون إلى تسلق جبل معين، تمثل مرحلة الانطلاق فيه المرحلة الأولى لحركية الإنسان، و عملية الصعود تلك تشير إلى عملية التطور التي عرفتها الحضارات[3]، بحيث لا يكون هنالك فصل زمني بين الإنطلاق و التطور، لأن مجرد مد أول خطوة يعني أن هناك تطورا معينا قد بدأ بالفعل، هذا ما دفع بتوينبي إلى الإعتقاد أنه لا يوجد فرق جوهري بين الحياة البدائية، والحياة المدنية، بحيث تعد الأولى الأرضية اللازمة لميلاد الثانية إذا توفرت جملة من الشروط،

1) ألبرت شفيتزر، المرجع نفسه، ص 35.

2) أرنولد توينبي، **مختصر دراسة للتاريخ**، تر محمد شفيق غربال، (القاهرة : المركز القومي للترجمة، ج 1، 2011)، ط 1، ص 70.

3) المرجع نفسه، ص (84. 85).

تتعلق في المجمل بالسكون و الحركية، و مثلما تغير حال سكان القرية من الركود إلى الحركة، تتغير حال المجتمعات البدائية، من السكون إلى الحركية، أو ما يطلق عليه حكماء الصين اصطلاحيا " اليان (الركود) و اليانغ (الحركة الدافعة)"[1].

و يرفض توينبي أن يكون الدافع الأساسي لاستيقاظ المجتمعات و انبعاثها في حركية حضارية عائدا إلى عامل الجنس أو البيئة[2]، كما كان شائعا، بل يعود إلى عامل آخر أكثر أهمية أطلق عليه اسم (عامل التحدي و الاستجابة). و يرتبط مفهوم الأول بجملة الصعوبات التي يواجهها مجتمع معين، تدفعه لتحديها بغية تجاوزها بحيث « أن كل مجتمع ... يجابه في مجرى حياته مشكلات متعاقبة، و أن إبراز كل مشكلة هو تحد باجتياز تجربة »[3]، فيكون المجتمع في حالة (اليان) في لحظاته المتوازنة، لينتقل إلى حالة (اليانغ) مع وفود عنصر دخيل يمكن أن يشكل تحديا له، يدفعه إلى التفكير بحثا عن تجاوز له، و تكمن وظيفة هذا العامل (الدخيل) في « أن يهيئ الشيء الذي أدخل عليه حافزا من النوع الذي يكفل تماما استثارة أقوى التغيرات المبدعة »[4].

و لا يشترط أن يكون العامل إنسانيا، بل قد يكون بيئيا، يتعلق بالمتغيرات المناخية، بحيث يفرض على الإنسان تحديا معينا، تفضي الاستجابة إليه إلى انتاج حضارة من الحضارات، و يوضح توينبي هذه الفكرة من خلال تحليل تاريخ الحضارات، خاصة القديمة منها، إذ ظـهرت الحضارة المصرية، و كذلك الآشورية و السومرية على إثر مجابهة ساكنتها لتحدٍ كبير جراء تغير المناخ، و تغيير نمط عيشها، مما تسنى لها تشييد ما عرف بالحضارة الفرعونية، و حضارة ما بين النهرين، أما الأقوام التي لا تشهد هذا التحدي فكان مآلها الانقراض، أو الاستكانة إلى(اليانغ) و المحافظة على نمط الحياة كما هو[5].

1) أرنولد توينبي، **مختصر دراسة التاريخ**، ص 86.
2) المرجع نفسه، ص 100.
3) المرجع نفسه، ص 104.
4) المرجع نفسه، ص 106.
5) المرجع نفسه، ص (115 . 116).

و لا تعرف كل الأقوام التي تعرضت إلى تحديات في نظر هذا الفيلسوف حضارات راقية و متطورة، ذلك أن التحدي إذا تمت الاستجابة إليه في صورة واحدة ركنت هذه الشعوب إلى الثبات و السكون جراء التكافؤ بين التحدي و الطرف المتحدى، وسيجعل ذلك المجتمع يعيد نفسه في حلقة لا تقبل التفتق الحضاري، بل يستكين إلى ألفة التحدي و رفض مجابهته، و لنا في الإسكيمو خير مثال يمكن أن يساق في هذا الصدد[1]، إذ وضح توينبي أن مثل هاته المجتمعات عرفت تحدّيا بيئيا كبيرا فرض عليها الاستجابة له من خلال خلق نمط عيش يتناسب و الظروف المناخية القاسية، و لكنّ سكانها استكانوا للثبات مع بقاء نفس التحدي الذي يفرض نفس الاستجابة، لذلك لا يمكن أن يشكل كل تحدٍ تحديا أمثلا لتشييد حضارة من الحضارات، ذلك أن « التحدي الأمثل هو ما يشتمل على كمية الحركة التي تحمل الطرف المتحدّى خطوة أبعد من استجابة ناجحة بمفردها، تحمله من مرحلة استكمال الاستجابة إلى مرحلة صراع جديد، من مشكلة واحدة حلّت، إلى مواجهة أخرى، أي من حالة الين إلى حالة اليانج كرّة أخرى »[2].

و بهذا تستطيع الحضارات التي لا تركن إلى استجابة واحدة ثابتة أن ترتقي إلى مستويات عليا، سرعان ما تتحلل إذا اقتحمتها حضارة أخرى، و يعود هذا الاخير في الغالب إلى الفراغ الذي تدفعها الاضطرابات إليه دفعا، نتيجة « اخفاق محاولة جريئة للصعود من مستوى البشرية البدائية، إلى قمة نوع للحياة يسمو على البشرية ... (جراء الانهيار الذي تعزوه) خسارة في الطاقة المبدعة التي تضمنها بين جنباتها نفوس المبدعين أو الأقليات المبدعة »[3]، و بهذا تصل الحضارة إلى نهاية دورتها الحياتية، ألا و هي الفناء.

3. الحضارة عند أوسفالد اشبنجلر:

يميز اشبنجلر بين لفظتي **(culture)** و **(civilization)**، بحيث تشير الأولى إلى الوحدة الأساسية و الحدث الأولي في الاجتماع و التاريخ على ما أطلق عليه تسمية الحضارات الكبرى مثل الحضارة اليونانية و العربية و الأوروبية الحديثة، أما الثانية فتشير

1) أرنولد توينبي، **مختصر دراسة التاريخ** ، ص 313.
2) المرجع نفسه، ص(313. 314).
3) المرجع نفسه، ص (411.412).

إلى المرحلة التي تصل بها الحضارات إلى الهرم و الركود و الإنتاج المادي بعد أن استهلكت كل لحظات الفتوة و الازدهار و الإنتاج الروحي اللاتي عرفتها سابقا، لتصل في الأخير إلى الدور الذي يسبق إنحلالها و زوالها[1].

بهذا تمر كل حضارة بمراحل مختلفة، آخرها الركود و الإنهيار، فمثلما تنمو وتكبر أشجار البلوط و العساليج و الصنوبر و الأزهار و الأوراق و تموت في الأخير، تشيخ الحضارات و تموت أيضا[2]، و كأننا بها كائنا عضويا يولد و ينمو ليموت في الأخير معلنا عن وجود حركية في التاريخ تسمح بتغيّره وتبدله، رافضا بذلك رؤية هيرودوت (Herodotus) (484 ق.م .425 ق.م)، و سوفوكليس (Sophokles) (496 ق.م .406 ق.م) له القاضية بلا تتابِع في تركيبه، في حين لا يعدو أن يكون في حقيقة الأمر مجرد تتابع، بل و تركيب عضوي مقصود لقرون أو عقود من الزمن[3]، الأمر الذي يفرض إعادة النظر في منهج تقسيمه، فلا يمكن أن يكون مجرد فترات تؤرخ لحضارة دون غيرها[4].

و يقصد بهذا الكلام أن تقسيم التاريخ عموما إلى قديم ووسيط وحديث، في إشارة واضحة إلى المراحل التي مرت بها الحضارة الغربية هو تأصيل جلي لمركزيتها[5]، و كأنها « قطب ثابت و بقعة فريدة في نوعها اختيرت على سطح الكرة الأرضية دون ما سبب مفضل إلا لأننا كما يبدو نعيش فوقها. كما ويجعل تواريخ عظمى ذات ديمومة تبلغ دورات ألفية من الأعوام و حضارات جبارة غارقة في القدم تدور حول هذا القطب بكل بساطة و تواضع »[6]، لذلك تجب إعادة النظر فيه، بل و تفرض ثورة كوبرنيكية جديدة تصحح أوهام المؤرخين الأوروبيين التي تصب كلها في اعتبار حضارتهم مركزا ثابتا

---

1) Wiliam R. Dennes. **Conception of civilization in civilization,** p 149. نقلا عن قسطنطين زريق، **في معركة الحضارة**، ص 36.

2) أسوالد اشبنجلر، **تدهور الحضارة الغربية**، ج 1، تر أحمد الشيباني، (بيروت: منشورات دار مكتبة الحياة، د.ت) ، ص (68. 69).

3) المرجع نفسه ، ص 50.

4) المرجع نفسه، ص 60.

5) المرجع نفسه، ص 60.

6) المرجع نفسه، ص 61.

للحضارة، في حين توجد حضارات في نفس مرتبتها، أو ربما تتجازها من حيث المنتمين إليها و من حيث عظمتها[1]، و في هذا يقول: « إنني لأرى بدلا من ذاك الاختلاق دراما تتألف من عدد من حضارات جبارة، تنبجس كل حضارة منها بقوة بدائية من تربة الإقليم الأم حيث تبقى مشدودة إليه برسوخ و ثبات طيلة دورة حياتها، و تطبع كل واحدة منها مادتها وجنسها البشري و صورتها الخاصة بطابعها، و لكل واحدة من هذه الحضارت فكرتها وعواطفها و انفعالاتها الخاصة و إرادتها و شعورها و موتها الخاص بها»[2].

و المقصود هنا أن كل حضارة لها دورتها الحياتية الخاصة بها، الأمر الذي يفرض دراستها في انعزاليتها عن الحضارة الأوروبية، لأن لكل واحدة منها ظروف نشأة خاصة بها، « بإعتبارها ثمرة خاصة تسم عصرا معينا بميسم ابتداع أساسي »[3] يضمن تميزها، فلكلٍ منها أفكارها و عواطفها و انفعالاتها و الشعوب التي تنتمي إليها، و ميلادها و حتى موتها، و هذا ما ينفي إمكانية تمحور كل هذه الدوائر حول دائرة واحدة هي الحضارة الغربية، الوضع الذي يرفض أيضا عالمية الحضارة، و تبعية إحداها للأخرى[4]، لذلك وجب التخلص من هذه النظرة التي لا تخلو من التعالي.

المبحث الثاني: الحضارة عند راسل مفهومها و شروطها

1) مفهوم الحضارة عند راسل:

لا يمكن الحديث عن مفهوم الحضارة عند برتراند راسل دون العودة إلى المقارنة بين الأمم المتحضرة منها و الأقل تحضرا، و التي ستفضي إلى الكشف عن خصائص الحضارة، وضبط مفهومها و حصره، و لما كان المنهج التحليلي هو القاعدة التي تتأسس عليها فلسفته، فإننا لم نجد المفهوم محددا بصورة معجمية ميتة عارية من تحليلها إلى أبسط جزئياتها، بل كان محصلة لعملية تحليل طويلة، منطلقها هو التمييز بين الحياة البدائية و الحياة المدنية، من جهة، و بين الأقوام المتحضرة و الأقل تحضرا من جهة أخرى.

1) أحمد محمود صبحي، **في فلسفة التاريخ**، (الإسكندرية: مؤسسة الثقافة الجامعية، 1975)، ص 246.

2) أسوالد اشبنغلر، المرجع نفسه، ص 68.

3) سليمان الخطيب، المرجع نفسه، ص6.

4) أحمد محمود صبح، المرجع نفسه، ص 246.

و لا تعتبر المجتمعات البدائية عنده إلا تجمعات تتحكم فيها الشهوات القديمة و البدائية وتحركها غريزة الحيوان و غريزة الغابة، و موطنها الغابات أين تبزغ كل صور التوحش[1]، التي تسمح للعدائية بأشكالها المختلفة خاصة نحو الآخرين بالانفلات من عقالها، و التوجه تحت ستار حب السلطان نحو التملك ما دام مصدر الأوامر فيها يحكمه العرف الاجتماعي و تحركه أوامر مصدرها طوباوي جوهره الإيمان الديني[2]، وتشترك المجتمعات الأقل تحضرا في هذه الصفة، ما دامت تسمح لولوج التفسيرات الخرافية إلى جوانبها المعرفية، و تمنحها حيزا كبيرا لتشغله[3]، مما يجعلها و سابقتها بؤرا للاحضارة، باعتبارها لازالت تحافظ على صور البدائية في نمط عيشها.

و على خلافهما، تظهر صور التمدن في المجتمعات التي تتصف بالاستقرار المؤسساتي، و تنظيمها، و يحكمها نظام خاص يغيب فيه التفسير الخرافي المؤدلج وفق أنماط فكرية جاهزة، في حين لا تستقيم أسس المجتمعات المتمدينة إلا إذا كانت الأساليب التقنية هي محركها الأساسي في مسارها المتصاعد نحو الرقي[4].

بهذه المقارنة تتضح الصورة الأولى لمفهوم الحضارة عند راسل، لأن تحديد الماصدقات التي تنطبق عليها صفات المتحضر أو المتوحش هي التي تسهل عملية بناء المفهوم بصورة أدق، فتصبح الحضارة بذلك تعبيرا عن مظاهر التمدن باعتبار أن الصور الأولى لها لم تكن خارج المدينة، بل تكونت على ضفاف الأنهار أين ودّع الإنسان نمط العيش المتنقل، ليستقر في مكان معين تنتظم فيه حياته. فتكونت حضارات الأنهار المعروفة، كالحضارة الفرعونية و الأشورية و غيرهما[5]. و لا يلتقي مفهوم التحضر هنا

---

1) برتراند راسل، **أسس لإعادة البناء الاجتماعي**، تر ابراهيم يوسف النجار، (بيروت: المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر و التوزيع، 1987)، ط 1، ص 75.

2) Bertrand Russell. **The prospects of industrial civilization**. (London and New York: The routledge classics, 2010). P 06.

3) Bertrand Russell. **Bertrand Russell's Dictionary of Mind; Matter and Morals**, (New York: Philosophical Library, 1952). p 77.

4) Bertrand Russell. **The prospects of industrial civilization**. P 06.

5) Bertrand Russell. **the problem of china**. (London: Georg Allen and UNWIN LTD. Ruskin House). p 187.

أبدا مع صور البداوة، أو البدائية التي كان يعيشها الانسان قبل ظهور المدنية، بل يناقضها، و يحدث معها قطيعة، لأن التأنس والتوحش هما المقياسان اللذان من خلالهما يمكن وسم هذا التجمع بالحضارة و التمدن، أو إلحاقه بصف البدائيات على حد تعبير ابن خلدون[1].

هذا ما يفترض الابتعاد تماما عن أنماط عيش التجمعات البدائية، خاصة فيما يتعلق بمصدر معرفتها التي كانت ترتبط بالخرافة، الأمر الذي دفع راسل إلى جعل النقطة الأولى في تعريف الحضارة تتعلق بشق منهج في الحياة يقوم أساسا على ثنائية لا يمكن الفصل بين طرفيها هي ثنائية (المعرفة والتدبير)[2]، و التي تجعل من الحياة منهجا لا يستقيم إلا إذا تم ضبط المعرفة المحصلة، و تنقيتها من كل صور الخرافة ليتسنى للإنسان بعدها تنسيقها و تدبيرها لضمان استقرار المجتمعات و تطورها.

و لتوضيح الفكرة أكثر، يعمد راسل إلى توضيح فكرتي التطور (advance) والتقدم (progress) لأن الغاية من كل منهج في الحياة هي تطوير صور حياتية معينة بهدف تحسينها، و تسهيلها أيضا، لذلك يربطهما بوجهين، يتعلق الأول بزيادة المعرفة، وازدهار العلوم على اختلافها، و تطوّر الصناعات، مما يجعلهما حركية لا تنضب وتغييرا مستمرا في نتائج العلم و الصناعة[3]، و لإنتاجيهما، في حين يتعلق الثاني بالنمو في نطاق التنظيم الذي يطال المجتمع[4]، و الذي يحدد التنظيمات التي تضع للمجتمع قوانينا تضبطه، و تنظم شؤونه، و تضمن استقراراه في سبيل بعث حضارته. هذا ما يجعلها ترتبط في مفهومها العام بالتدبير المستمر للمجتمع في منحى متصاعد، يرافقه التطور العلمي والمعرفي و الصناعي، من أجل تشكيل مدينة متطورة و مستقرة.

و لا يقف مفهوم الحضارة – في التصور الراسلي – عند الحدود العامة، بل يتعداها إلى الحدود الخاصة التي تميز بين انماط الحضارات المختلفة، و التي تتضح من خلال المقارنة بينها و الوقوف على الظروف التي أسهمت في ظهور كل واحدة منها، إذ

1) عبد الرحمان ابن خلدون، **المقدمة**، (دمشق: دار يعرب، 2004)، ط1، ص125.

2) Bertrand Russell. **Bertrand Russell's Dictionary of Mind, Matter and Morals**, p 77.

3) Bertrand Russell. **the problem of china**, p196 .

4) Bertrand Russell. **The prospects of industrial civilization**, P 04 .

لما كان للهويات الثقافية و الظروف المحيطة بالإنسان دورٌ جوهريٌ في تشكيل إنتاج إنساني معين يمكن[1] أن يجعلنا نصف مجتمعه بالمتمدين، كانت التنوعات الحضارية والثقافية حقيقة لا يمكن إنكارها، ليكون هذا التنوع نقطة مهمة في ضبط مفهومها ما دام يشير إلى التمفصلات التي تميز كل نمط حضاري إنساني عن غيره من الأنماط، ويفصل بين القوميات الحضارية، ويميز بين إنياتها باعتبارها تشكل تمفصلات متماسكة داخليا، ومنعزلة تماما عن تلك المتاخمة لها، مشكلة هويات جامعة لأعضائها، مانعة لولوج غيرهم. لتصبح الحضارة بذلك عبارة عن طريقة في العيش أساسها المعرفة و التدبير لإنتاج ما يسهل حياة الإنسان و ما يميزه عن بقية الأقوام و ما يدمجه ضمن جماعة معينة تختلف عن الجماعات الأخرى، و يجمع بينها مشكِّلات معينة أهمها المثال المحتذى، و الذي يكون في الغالب شخصية كانت العصب الأساسي في تشكيلها، مثل محمد* بالنسبة للمسلمين، وكونفوشيوس بالنسبة للصينيين، و يسوع المسيح بالنسبة للحضارة المسيحية[2].

و بالعودة إلى الأنماط الاجتماعية الأولى تتضح معالم المفهوم أكثر، إذ لم يستطع الإنسان تشكيل أولى حضاراته لما كان يعيش في حالة الترحال، أين كان جل وقته يضيع بين الصيد و القطف و درء أذى الحيوانات و الطبيعة عن نفسه، و لم يسعه الوقت للإنتاج، بل « كان يبدو في صراعه الشامل للحياة لا ينطوي على نظرة مبشرة بالبقاء، فكان لا يزال نوعا نادرا، و أقل رشاقة من القرد في تسلق الأشجار هربا من الحيوانات المفترسة، كما كان مجردا تقريبا من أية وقاية طبيعية لمقاومة البرد كتزوده بالفراء مثلا، و كانت تعيقه طفولة طويلة الأمد كما كان يجد صعوبة في منافسة الأنواع الأخرى في الحصول على الطعام »[3]، الأمر الذي جعل وقته يذهب كله لأجل إشباع غريزة البقاء. لكن خصوبة الأرض على ضفاف الأنهار منحته فرصة الاستقرار وتطوير

---

3) Bertrand Russell. **the problem of china**, p 11.

*) عليه الصلاة و السلام.

2) Bertrand Russell. **the problem of china**, p 187.

3) برتراند راسل، **هل للإنسان مستقل؟**، تر سيد عبده، تصدير أرنولد توينبي، (بيروت: دار المسيرة و دار دمشق للتوزيع و النشر، 1982)، ط 2، ص 14.

الزراعة كعامل أساسي للحماية من الجوع، لتتشكل بعدها الصور الحضارية الأخرى تباعا مع تنامي وقت الراحة و ظهور الكتابة كوسيلة ترفيهية لا غير[1]، لتتكفل بعدها بنقل الخبرات للآخرين بعد تخزين المعرفة، و يحل التعليم محل التجربة الشخصية[2]، هذا الوضع سهل عملية الانتقال من نمط بدائي إلى آخر أكثر تطورا، كما كان عاملا أساسيا لظهور مختلف الفنون فيما بعد كوسيلة للترفيه أيضا، و تتحول فيما بعد إلى مميز حضاري يفصل الهويات الحضارية بعضها عن بعض.

و تختلف رؤية البشر للفنون، و تصنيفاتها فيما إذا كانت فعلا تعبر عن فنون أم لا، غير أن راسل لا يهمه منها إلا تلك التي تعبر عن هويات الأقوام، و تفصل الحضارات بعضها عن بعض، لذلك جعل من كل الإنتاجات الفنية الأدبية أو الرسومات أو المنحوتات و غيرها، و التي لا تختصر فقط في الإنتاجات الفنية المشهورة والمنشورة للفنانين المشهورين، بل تتجاوزها إلى كل إنتاج فيه حس ذوقي يمكن إيجاده في تنظيم الفلاحين للحدائق، و في أغانيهم الفلكلورية، بل في كل منتوج يحمل حسا ذوقيا تم استصداره من دون وعي[3]، جعلها صورا و مميزات حضارية، يمكن الاطلاع عليها لمعرفة التباين بين الحضارات.

هذا ما يجعل مفهوم الحضارة عنده يأخذ منحى آخر هو منحى الثقافة culture في اللغة الفرنسية*، حيث يجعل الحضارة في حدودها القومية المحصورة في إنيات منفصلة عبارة عن حضارات جزئية تدخل في الحضارة الإنسانية، وتشكلها عن طريق التفاعل التواصلاتي بينها، فتكون في ارتباطها بالفنون و الإنتاجات الفنية عبارة عن ثقافة

1) Bertrand Russell. **Bertrand Russell's Dictionary of Mind; Matter and Morals**, p 78.

2) برتراند راسل، **هل للإنسان مستقل؟**، ص 15.

3) Bertrand Russell. **the problem of china**, p 12 .

* تجدر الإشارة إلى أن راسل لا يميز بين الكلمتين حضارة civilisation، و ثقافة culture ما دام القاموس الإنجليزي لا يجعل الكلمتين متمايزتين ، بل يجعلهما في كفة واحدة ، حتى و لو ملنا قليلا لجعل الثانية جزء من الأولى، في حين نجد **راسل** يستعمل الكلمتين على نفس النحو ، إذ نجده في كثير من المرات يستعمل كلمة حضارتنا our civilization في نفس الموضع الذي يستعمل فيه كلمة ثقافتنا our culture.

تختلف من نسق حضاري إلى آخر، يمكن التمييز بينها بالرجوع إلى الصور الثقافية التي تميزها.

هذا ما سيقودنا مباشرة إلى التساؤل عن العلاقة بين الحضارة بمفهوميها العام والخاص، أي هل يمكن أن نعتمد فقط على المفهوم العام لها الذي يميز فقط بين الأقوام المتحضرة و المتخلفة كتمييز عمودي صارم يجعل الأولى في المقدمة و في المرتبات العليا و الثانية في الحضيض، أم نعتمد فقط على المفهوم الخاص الذي يجعل التمييز على مستوى أفقي يضع الحضارات كلها في كفة واحدة، و الفيصل بينها هو المميزات الثقافية فقط؟.

للإجابة عن هذا التساؤل يجب العودة إلى شخص راسل نفسه، الذي يتصف بالتصحيح الذاتي للأفكار بشكل مستمر، حيث صرح في مقدمة قاموسه الفلسفي بأنه لا يخجل أبدا من تغيير مواقفه أو تصحيحها، أو التراجع عنها إذا ما دعا الأمر لذلك[1]، فهو دائم التصحيح، و دائم التعديل و الاستدراك، و من جملة ما صحح مفهوم الحضارة، إذ لم يعد مهما عنده في كتاباته الأخيرة هاته التمييزات بقدر ما يهمه التزاوج بين المعرفة والمشاعر عند الإنسان لتشكيل إنسان حضاري، لا يفكر في قوميته أو وطنه على أساس أنه منفصل عن كلية العالم، بل يفكر في وطنه على أساس أنه جزء من عالم يتشكل من أوطان مختلفة متجاورة لها نفس الحق في الحياة مما يجعل الغاية الأسمى للتحضر ليست مجرد مشيّدات مادية، بل ترقى إلى تشكيل عالم تغيب فيه الخلافات الخاصة من خلال إنشاء جيل يراها مجرد خلافات غريبة [2] لا يجب إذكاؤها، و لعل هذا ما يفسر إعجابه الكبير بالحضارة الصينية، التي كانت بالنسبة إليه حضارة روح استطاعت ادراك طريق الحياة (The way of life)، الذي عجزت الحضارة الغربية عن إدراكه، باعتبارها ظلت غارقة في ماديتها التي أوصلتها إلى حرب عالمية كشفت خطأ مفاهيمها[3].

1) Bertrand Russell. **Bertrand Russell's Dictionary of Mind, Matter and Morals**, p 04.

2) Bertrand Russell. **Unpopular Essays**, (New York: H. Wolff Book MFG. Co. 1950), p 117.

3) Bertrand Russell. **the problem of china**, p 17

و بهذا يرتقي مفهوم الحضارة عند راسل من مستوى المفاضلات الكلاسيكية بين العوالم (متمدينها و متخلفها) و بين إنيات الحضارات و تمفصلاتها المميزة بينها، إلى مستوى الإنسان الحضاري، الذي لا تهمه حضارة بعينها، بقدر ما تهمه الحضارة الإنسانية في كليتها، و مدى المحافظة عليها، و على حق الإنسان في أن يعيش في عالم من دون خلافات، فأصبحت هذه الكلمة تشير إلى ماصدق واحد فقط هو الإنسان العالمي.

2) شروط الحضارة عند راسل :

أ) الإنسان :

لما نتحدث عن حضارة، أو حاضرة فنحن نتحدث عن حضور للإنسان، وتجليه في تشييد كل ما يمكن أن نطلق عليه اسم مشيَّد حضاري، لذلك يعد الإنسان في كل فلسفات الحضارة أهم العناصر الفعالة في بناء أي حضارة من الحضارات، و راسل في حديثه عن شروطها لا يشذ عن القاعدة، إذ جعل منه أهم عنصر لمد دروبها بشرط أن تتوفر فيه جملة من الحوافز أطلق عليها اسم **حوافز السلطان** و التي ترتبط في مجملها بالشجاعة الفائقة التي لا حد لها، و بالثقة في النفس و الحكم الصائب على الأمور في اللحظات الحرجة[1].

و يتلخص دور هذه الحوافز في إرساء قواعد القيادة لمن جبلتهم طبيعتهم على أن يكونوا قادة، ليكونوا في مقدمة الركب، بغية قيادة من جعلتهم طبيعتهم تابعين، ما دام التنظيم الاجتماعي الناجح يقتضي هذه التراتبية بين « جماعة من الناس تتولى إصدار الأوامر، و جماعات أخرى تطيعها و تنفذها »[2].

و يعود بنا راسل في تصوره هذا إلى الفلسفات الكلاسيكية التي تحدثت عن التمييز بين البشر من حيث الطبيعة كأرسطو Aristotle (384. 322 ق.م) مثلا، الذي جعل هذا الأخير طبيعيا باعتبار أن بعضهم خلق للإمرة و بعضهم للطاعة[3]، لكن ما

1) برتراند راسل، **السلطان، آراء جديدة في الفلسفة و الاجتماع**، تر خيري حماد، (بيروت: منشورات دار الطليعة للطباعة و النشر، 1963)، ط 1، ص 26.

2) المصدر نفسه، ص 21 .

3) أرسطو طاليس، **السياسة**، تر أحمد لطفي السيد، (القاهرة: الدار القومية للطباعة و النشر، د ت)، ص 94.

يميزه عن غيره هو أنه لم يجعله نقطة سلبية في التشييد الحضاري، بل جعله أكثر فاعلية، لأن القادة – الذين يصبحون بمثابة مثال يحتذى – مسؤولون عن وضع اللبنة الأولى لهذا البناء، و لنا في تاريخ الحضارات القديمة أمثلة كثيرة يمكن تقديمها، إذ كان القائد أو الحاكم في الصين القديمة قبل كونفوشيوس بمثابة ابن الله، والترجمة الفعلية لكلمة امبراطور تبيّن ذلك باعتبارها كانت تعني **ابن السماء (The son of Heaven)** أو **ابن الله (The son of God)**[1]، أي صاحب أعلى مرتبة في الأرض بعد الله. ولم يتسن له بلوغ هذه المرتبة عن طريق الشرعية الوراثية، أو نقاء الدم كما هو معروف عند الحضارات الأخرى، و إنما لجدارته في بلوغ ذلك لأن نظام اختيار الحكام في الصين القديمة لم يعط الشرعية الوراثية كامل الأحقية في تعيين الحاكم، بل كان تعيينهم يعود في الأساس إلى نظام امتحانات صارم، يفضي إلى تعيين قادة يستحقون أن يكونوا مثالا لتابعيهم[2]، و بهذا يكون الإنسان عنصرا فعالا في تشكيل أي حضارة.

و لا يخفى علينا أن الحضارات على تنوعها يعود ازدهارها إلى عبقرية الإنسان الذي أوجدها، و انهيارها بطبيعة الحال لن يعود في كليته إلى عوامل تنشأ من ذاتها، بل قد يعود إلى اندثار الجنس الجيد الذي كان سببا في ميلادها، و تعويضه بالجنس الخامل[3]، الذي نسي على رأي ابن خلدون مميزات الجيل الأول الذي أوجدها، و حلّت محل العصبية التي كانت سببا في ميلادها التفككُ و الانحلالُ[4]. ليكتسي العامل الإنساني بذلك أهمية عظمى في تشكيل الحضارات، و تطويرها و حمايتها من الزوال و الاندثار.

ب) العقيدة :

قد يتساءل الكثيرون حول الدور الذي تلعبه العقيدة في تشكيل الحضارة، خاصة و إذا علمنا أنها لا تلعب دورا توحيديا يخدم التصور الذي ينشده راسل للحضارة العالمية بل تلعب دورا تفريقيا، يجمع تحت ظله القوميات التي تتبناه، و يعزلها عن غيرها. فكيف يتم ذلك في نظره؟.

---

1) Bertrand Russell. **the problem of China,** p 23 .

2) Ibid, p 46 .

3) برتراند راسل، **أسس لإعادة البناء الاجتماعي**، ص 147.

4) عبد الرحمان ابن خلدون، المرجع نفسه، ص 309.

للإجابة عن هذا التساؤل يوضح راسل دورها في تشكيل الأمم، « باعتبار أن التماسك الاجتماعي يتطلب عقيدة أو نهجا للسلوك، أو إحساسا مسيطرا أو شيئا يؤلف بين هذه الأمور الثلاثة و هو الأفضل »[1]، على أساس أن العقيدة هي الأرضية التي يتم بموجبها تسهيل توحيد أواصر الأمة في سبيل تشييد حضارة معينة، و الدليل على ذلك هو أن كل الأمم التي وحّدتها عقيدة متينة استطاعت إرساء قواعد حضارية متينة، كما استطاعت الثبات لقرون. و لنا في عقيدة المسلمين خير مثال يمكن أن يساق في هذا الصدد، حيث استطاع هؤلاء التغلب على كل الحضارات المتاخمة لهم بسبب وحدتهم العقائدية، لا فقط بسبب قوتهم القتالية[2]، هذا ما يجعل العقيدة القاعدة الأساسية لميلاد أي حضارة.

و يضع فيلسوفنا قاعدة تبرهن صحة ما تم بيانه في الفقرات السابقة، بحيث أن « حظ دولة أبناؤها من المتعصبين المتحدين بالنصر في الحرب، يكون أكبر من حظ دولة تضم نسبة عالية من الناس العقلاء »[3]، لأن الانتصار في الحرب لا يميل دائما إلى حسن التدبير و التخطيط، بل يميل عادة إلى القومية الأكثر إتحادا، و العقيدة الأكثر قوة و تأثيرا. و على النقيض من ذلك، يعود الانهزام فيها إلى تفسخ الجماعة، الذي يحدثه تفسخ في العقيدة مما يسهل إضعافها، و يعرض الحضارة التي تفسخت عقيدتها و انحلت إلى الانهيار ووقوعها تحت رحمة طاغية أو فاتح أجنبي[4].

هكذا تلعب العقيدة دورها الفعال في وضع اللبنة الأولى لميلاد الحضارات، وتمهيد الأرضية لإثمار جيد لكل صور الحضارة.

ت) التعايش :

لا يمكن الحديث عن حضارة إنسانية تغذيها العنصريات، و رفض العيش مع الآخرين على أساس التجاور، لذلك لا تكون الحضارة كاملة إذا شُيِّدت على أسس تضع الشروخ بين أفرادها، لأن أساس كل واحدة منها هو الوحدة و قبول الآخر مهما كانت

1) برتراند راسل ، **السلطان**، ص 172 .
2) المصدر نفسه، ص 164.
3) المصدر نفسه، ص 163 .
4) المصدر نفسه ، ص 172 .

صفاته. و لعل هذا هو ما يجعل الحضارة الصينية أكثر تميزا، و أطول عمرا عن مثيلاتها، لأن الاختلاف و قبوله يشكلان أهم ركيزة لها، باعتبار أن عقيدتها تقوم على امكانية التداخل الديني بين عقيدتين، بحيث يمكن للبوذي مثلا أن يكون في الوقت نفسه كونفوشيوسيا، كذلك الأمر بالنسبة للكونفوشيوسي لكن لا يمكن للمسلم مثلا أن يكون مسلما و مسيحيا في الوقت نفسه، و الأمر نفسه يحدث مع المسيحي[1].

و يعود سبب هذا الإمتناع و الرفض و اللاقبول إلى أن الديانات السماوية تؤمن فقط بأن صدق ديانة واحدة يعني كذب كل الديانات الأخرى[2]، فإذا كان الإسلام صحيحا، فكل الديانات الأخرى كاذبة، كذلك الأمر بالنسبة للمسيحية و اليهودية، وحماية الحضارة الإنسانية لن تكون متيسرة في وسط تغذيه عنصرية من هذا الشكل وأحادية في التفكير، لذلك سيكون كل من الأنموذجين الصيني و الياباني هما الأنسب لتحديد ركائز الحضارة التي ينشدها.

و يبدي فيلسوفنا اعجابه الشديد بالتعايش الذي عرفته الحضارة الرومانية في عهد الإسكندر المقدوني، الذي أرسى هذه الفكرة ضمانا للّحمة بين الرومانيين و البرابرة، على أساس أن بناء حضارة رومانية قوية لا يكون بتشتيت أجنحتها، التي كان من الواجب أن تقلع في نسق واحد، خاضع لنظام واحد يحركه، و إن اختلّت أي حركة، ستنهار الدولة تماما. فالبرابرة هم أيضا جناح يجب الإتكال عليه ضمانا لسلاستها، لذلك أقدم الاسكندر على الاقتران بأميرتين بربريتين كدليل على التعايش بين الرومان و البرابرة، كما أجبر ضباطه أن يتزوجوا بسيدات أرستقراطيات من البرابرة[3].

و لم تكن الغاية من هذا الفعل إلا نزع الفوارق بين الإغريق و الشعوب المستعمرة، لإظهار أن فتوحاته لم تكن ذات طابع استيطاني استعماري، لأن إمبراطورية في حجم أمبراطوريته لا يمكن أن يسود الإستقرار فيها بقوة الجيش الذي كان أصغر من أن يستوعبها، هذا ما يفرض الاستعاضة عنها بإجراء بديل يضمن ذلك، فكان التعايش

1) Bertrand Russell. **the problem of China**, p 191.

2) Ibid ; p 43.

3) برتراند راسل، **بحوث غير مألوفة** ، تر سمير عبده، (دمشق: دار التكوين للتأليف و الترجمة و النشر، 2009)، ص(141. 142).

هو المقترح الأنسب، فاقترح التقارب مع كل القبائل التي يتم ضمها بالتصاهر مع قادتها، و الإرتباط ببناتهم فكانت خطوته الأولى الزواج ببربريتين مع إلزام كل قادته الإرتباط بأرستقراطيات من البرابرة كما تم بيانه سابقا[1].

هذا ما جعلنا نجزم بأهمية عنصر التعايش في تشييد الحضارات، لأنه لا يمكن أن يعد الانسان عاقلا عند راسل إلا إذا تخلص من النظرة العنصرية للأجناس الأخرى، واقتنع بزوال الفروق بين البشر بغض النظر عن جنسهم، يونانيين كانوا أو برابرة، مقيدين أو أحرارا[2]، فلا يهم في النظر إليهم إلا كونهم بشرا و فقط، بهذه الصورة فقط يمكن تشييد حضارة، وهذا ما تنبه إليه الهولنديون في هذا العصر، إذ أقاموا دولة متحضرة على أسس التعايش بين المذاهب المسيحية (بروتستانتية و كاثوليكية) دون الشعور بأي حرج[3] مبتعدين في ذلك عن عصور التعصب التي أتت على الأخضر و اليابس في أوروبا على مدار دهور من الحروب التي لا تنتهي جراء التعصب لمذهب ديني على حساب آخر، وهذا ما يجب أن يتحقق إذا أريد للعالم أن يعيش في سلام.

ث) الطبيعة :

تترامى الحضارات على امتداد البسيطة، تجمعها الجغرافيا، حتى و إن باعد بينها التاريخ، تربط بينها الطبيعة التي تحتضنها و تضمن استمراريتها بما تقدمه لها من ظروف و وسائل للإنتاج الحضاري، و من جملة ما توفره لها المياه، التي تعد العنصر الفعال في كل ميلاد حضاري، كيف لا و استقرار البشر في مكان معين في سبيل تكوين المجتمع الممهد للمدينة لا يكون خارج حدود جغرافيا الماء، التي تمنح للإنسان مستقرا يستطيع بفضله الاحتماء من خطر النهاية المحدق به على الدوام، كيف لا و التحول من تجمعات الصيد إلى تجمعات أو مجتمعات الزراعة لم يكن متيسرا بعيدا عن المساحات المائية، أين يتيسر إنتاج الطعام بكميات تضمن بقاءه، و كلما كان إنتاج الطعام كبيرا، كان شعور الإنسان بالأمن أكبر، مما يمنحه وقتا أكبر للراحة، يسمح له بنقل تفكيره من

1) المصدر السابق، ص 141.

2) المصدر نفسه، ص (141 .142).

3) برتراند راسل، **آمال جديدة في عالم متغير**، تر عبد الكريم أحمد، (القاهرة: آفاق للنشر و التوزيع ، 2018)، ط 1، ص 123 .

مجرد إنتاج الطعام، إلى وجهات أخرى، تشكل في المجمل البادرة الأولى للتحضر، والتي كانت أشكال الترفيه بمختلفها أرقى صورها، لتظهر الكتابة ثم الهندسة المعمارية[1]، لتظهر بقية الفنون بعدها تباعا. « ففرعون، و بختنصر، و سقراط، و أفلاطون، و بوذا، ومحمد، وليوناردو، و باخ، أمكن وجودهم جميعا ـ فيما يقول راسل ـ لسبب واحد هو أن منتجي الطعام استطاعوا إنتاج أكثر مما يأكلون »[2]، مانحين فرص التفكير لساكنتهم بعيدا عن البحث المتواصل عن الطعام. و لعل هذا ما يفسر أن كل الحضارات الإنسانية القديمة ولدت بمحاذاة الأنهار، لذلك أطلق عليها راسل عن جدارة اسم **(حضارات الأنهار) (the great river empires**[3])، كالحضارة البابلية، والصينية و الفرعونية .... وغيرها، بل وشكلت الأنهار وسيلة جد فعالة في حماية تلك الحضارات من خلال تسهيل عملية التحرك في أرجائها عن طريق النقل النهري[4].

لذلك، لا يمكن الحديث عن حضارة ما لم تتوفر ظروف طبيعية معينة تسهل انبعاثها.

3) مراحل تطور الحضارة عند راسل:

تمر الحضارات بمراحل مختلفة شأنها شأن الدول، فلها عمر مثلها، يبدأ بالميلاد، ليزدهر أيام شبابها، ليدخل بعدها عصر الأفول، هذا ما ذكره ابن خلدون، كما ذكره برتراند راسل في صيغة تقترب كثيرا من صيغة صاحب كتاب العبر، وصيغة شبنجلر أيضا، غير أنه يعارضهما في قضية النهاية، لأنه لا يعترف بالنهاية الحتمية لها شأن الكائن العضوي، بل تتعرض لظروف خارجية قد تسهم في إفنائها على سبيل القتل لا على سبيل الموت الطبيعي، لتحل حضارة أخرى محلها، و هكذا دواليك، ف« في كل مرة تتحطم حضارة كانت قد وصلت إلى ارتفاع معين، ثم تدمّرت، لتتبني على أنقاضها حضارة أخرى، في بعض المرات بعد فترة طويلة من الفوضى(...)، في كل هذا نرى فقط الحركة الدورية للتاريخ، الولادة والنمو و الانحلال و الموت، في الإمبراطوريات

1) Bertrand Russell. **Bertrand Russell's Dictionary of Mind, Matter and Morals**, p 77.

2) برتراند راسل، **آمال جديدة في عالم متغير**، ص 28 .

3) Bertrand Russell. **the problem of china**. p 187

4) برتراند راسل، **السلطان**، ص 183 .

والحضارات كما هو الحال مع الحيوانات»[1]، هذا ما يجعل للحضارات عمرا تمر به يقترب من عمر الكائنات الحية، و معرفة مراحلها العمرية تكتسي أهمية كبيرة عنده تفوق أهمية التركيز على مظاهرها، لأن هذه الأخيرة لا تستطيع استيعاب الحركية التي تشهدها الحضارة، فهي بمثابة ظرف جامد في عزلته، حي في تفاعله مع الدورة الحياتية، و إدراكه لن يكون متيسرا في انعزاليته الجامدة، بل في كليته المتراصة، المتحركة في عجلة تبدأ دورتها بالميلاد، و تنتهي مع الأفول و الاضمحلال فالموت[2].

ولتوضيح الفكرة أكثر، يشبه راسل دراسة الحضارة بدراسة اللحن الموسيقي، الذي يتميز بالحركية في مساره الصاعد والنازل مع حركة نوتاته، و التفاعل بين النوتات هو الذي يجعلنا نستعذب اللحن، لا الاستماع إلى كل نوتة على حدى[3]، فاستيعاب حركية الحضارة لا يكون بالتركيز على مظاهرها، بل يتيسر في حالة واحدة فقط، ألا وهي الإحاطة بالدورة الحياتية لها، ليتم إدراك أسباب ميلادها، و البواعث التي رفعتها إلى أعلى المستويات، و الظروف التي أدت إلى انهيارها و موتها أو لنقل قتلها.

و يمكن توضيح هذه المراحل من خلال ما يلي:

أ) مرحلة الميلاد :

و هي المرحلة التي تتشكل فيها الحضارة الإنسانية، كجماعة إنسانية توحد بينها عقيدة معينة، لها نفس الأهداف، و نفس الأغراض، و حتى نفس الأعداء، لذلك نجد أن العنصر الأساسي المؤسس لها هو الخوف، و الشعور بالخطر، و يمكن بيان ذلك من خلال الرحلة الطويلة التي قضاها الإنسان في سبيل التكيف مع الطبيعة القاسية التي وجد نفسه فيها، و يذكرنا راسل في هذا السياق بأرنولد توينبي عندما تحدث عن المحرك الأساسي للحضارات الإنسانية، و هو عامل **(التحدي و الاستجابة)**، حيث يعد الخوف من المخاطر بمثابة تحدٍ يجب تجاوزه من خلال حلول معينة تكون بمثابة استجابة للوضع

1) Bertrand Russell. **The prospects of industrial civilization**, p 04.

2) Ibid, p 03.

3) Ibid, p 03.

الذي سيحرك الفعل الحضاري، و يمكن تلمسه في الأسلحة البدائية التي اخترعها الإنسان لقتل الحيوانات، ليتسنى له بعدها طهيها (الحيوانات) بعد اكتشاف النار[1].

هكذا انتقل الإنسان من مرحلة الخوف من النهاية المحتومة المطلة خلف كل المخاطر التي ذكرناها سابقا، إلى مرحلة الاستقرار في أماكن استطاع تأمينها، لتكون مواطن الكلأ و الماء على ضفاف الأنهار بمثابة التباشير الأولى لظهور الحضارات الإنسانية[2]، و ما القديمة منها إلا صورة تعكس ما ذكره راسل، إذ قامت الحضارات الصينية والمصرية و البابلية وغيرها على ضفاف الأنهار، و ازدهرت بفعل تطوير أساليب الزراعة التي ضمنت أمنا نسبيا لها، سرعان ما أصبح مهددا جراء المنافسة الكبيرة بين القبائل المتاخمة لها، والتي زادت في نسبة الشعور بالخوف و عدم الأمان[3]، مما تطلب وضع استراتيجيات دفاعية كانت بمثابة المؤشر الأول لوضع الأرضية الخصبة لتشييد المدنية الإنسانية في صورتها المعروفة، و التي تتعلق أساسا بتوحيد أواصر الأمة و العمل على حماية وحدتها من خلال تحديث وسائل الدفاع بتطوير الأسلحة و تشييد الحصون وغيرها.

و لن يكون توحيد أواصر الأمة هيّنا بعيدا عن الخوف من خطر معين كالحرب مثلا، و التي هي بمثابة الشرط الأساسي في هذه العملية[4]، لأن الخوف سيعمل على تفتيت كل عقبات التوحيد باعتبار أن هدف كل المنتمين إلى مجتمع معين هو الخروج من حالة الخوف إلى حالة الأمن، فالخوف من نفس الأخطار يجعل الجميع يتحد للتخلص منها مما يولد عنصرا أساسيا في تفعيل الحركة التاريخية تمهيدا لوضع أساسات المشيد الحضاري، ألا و هو الوحدة كما تم بيانه، و لا يختلف راسل في موقفه هذا عن ابن خلدون في مفهوم **العصبية**، لأن الوحدة التي ينشدها لا يمكن تحقيقها على أساس أسطوري قوامه التعاقد كما يدعي فلاسفة العقد الاجتماعي، بل من خلال بناء قومية على

---

1) برتراند راسل، **آمال جديدة في عالم متغير**، ص 25.

2) Bertrand Russell. **Bertrand Russell's Dictionary of Mind; Matter and Morals**, p 78.

3) برتراند راسل، **أمال جديدة في عالم متغير**، ص 176 .

4) برتراند راسل، **السلطة و الفرد**، تر شاهر الحمود، (بيروت: دار الطليعة للطباعة و النشر، 1961) ط 1، ص 89.

أواصر مختلفة، أولها الخوف كما أشرنا سابقا، و ثانيها المحبة بين أفراد القومية[1]، وآخرها عنصر الكراهية.

و يعتبر هذا الأخير في المجمل عنصرا مذموما باعتباره عامل تفريق لا عامل توحيد، و تشكيل الحضارات يتطلب الوحدة و التراص في نمط معين يضمن تشييد النسق الحضاري المراد، لكن الكراهية التي يقصدها راسل لا يمكن اعتبارها عنصرا مذموما، لأنها تتعلق بتوجيه الكراهية إلى الآخر الذي يشكل عدوا بالنسبة للأنا، فهي كراهية خارجية، تستطيع جمع شتات الداخل، ما دامت تتجه إلى جهة واحدة، إذ لا يمكن أن تتحد أي أمة على الوجه الذي يسمح بتشكيل أمة موحدة بقدر افتعال عدو يجب ان يكره[2]، و بغض النظر عما إذا كانت هذه الكراهية مفيدة أم مضرة، إلا أن ما يهم أكثر هو دورها في تشكيل الوحدة القومية التي تعد الارضية الأولى لتشكيل أي حضارة مهما كانت.

كما لا يختلف راسل عن ابن خلدون في حديثه عن دور الفتح الأجنبي أو تغلب عقيدة على عقيدة أخرى تصارعها في تشكل الحضارات و الدول، و يطلق على السلطان المتحكم في هذه الحركية اسم **السلطان العاري**[3]، الذي تحركه قوة تسعى إلى إخضاع الأمة أو العقيدة الأضعف من طرف الأقوى دون إعطاء أي بال للرعية و مدى رضاهم وقبولهم بسلطانه من عدمه. و كأنه في هذا يتحدث عن العصبية بالمفهوم الخلدوني، الذي يرجع نشوء الدولة إلى تغلب عصبية على عصبية أخرى[4]. هذا ما يجعل ميلاد أي حضارة عنده مرهون بسيطرة فئة على فئة أخرى، والفئة المنتصرة أو الفاتحة تمد سلطانها على أملاك الفئات المهزومة، لتضع بعدها قوانين تشرع هذه الملكية التي توزعها كيفما

1) A . J . Ayer. **Russell**, (London : The Woburn Press ; 1974), p p (135.136) .

2) برتراند راسل، **السلطة و الفرد**، ص 93 .

3) برتراند راسل، **السلطان**، ص 95 .

4) ابن خلدون، المرجع نفسه، ص 310.

تشاء[1]، معلنة عن بداية حكم جديد يتميز بالغلظة والشدة والقسوة، حفاظا على لحمة المجتمع، و تماسك أفراده في سبيل تشكيل حضارة قوية.

و« تلعب الهجرة و الغزو الأجنبي دورا بارزا في تحطيم العادات. و بالتالي في خلق الحاجة إلى الحكومة. و في المستويات الحضارية الخفيضة حيث يوجد حكام يستحقون أن يطلق عليهم اسم الملوك، كثيرا ما تكون الأسرة المالكة من أصل أجنبي ولكنها نالت الاحترام، بفضل تفوق معين ظهر منها »[2]، و يقصد راسل بهذا الكلام أن الغازي أو الفاتح الأجنبي سيعمل على تفكيك العقيدة التي تضمن التماسك الاجتماعي بين أفراد المجتمع المحتَل من خلال تحطيم العادات و خلق عادات جديدة ستمكنه من السيطرة عليهم، و إقناعهم بحاجتهم الملحة لحكومة تسيّر شؤونهم، مع أحقيته بتسييرها لأنه الأكثر تفوقا، و لا يتحقق هذا الاقناع في الغالب إلا بـ**سلطة السيف** التي ما فتئت تمهد الطريق لنشر تعاليم حضارة من الحضارات على القوى المغلوبة، التي لا تمتلك إلا الاتباع تحت تأثير قوة السلاح[3].

و بهذا تكون المرحلة الأولى في تطور الحضارات هي مرحلة نشوءٍ، تتصف في الغالب بعدم الاستقرار، جراء المهددات و المنغصات الكثيرة، ومواجهة هذه الأخيرة هي التي تضع المشيدات الإنسانية في السكة الصحيحة في سبيل بناء حضارته.

ب) **مرحلة التطور** :

لا يمكن لأي حضارة أن تتطور دون أن تعيش مخاضا عسيرا يعيشه أبناؤها. فبعد الخوف من الآخر الذي يمثل في حضوره الشخصاني أو المعنوي عدوا معينا، سواء كان عدوا فعليا أو مفتعلا*، تقوم الحضارة – و على خلاف تصور توينبي – على هاته التراكمات، و هي محتاجة إلى ما يدعم أواصرها، لتشكل وحدة حضارية معينة، أهم ما

1) ابراهيم يوسف النجار، **برتراند راسل، فكره و موقعه في الفلسفة المعاصرة**، (بيروت: الجامعة الأمريكية في بيروت، 1997)، ص 132 .

2) برتراند راسل، **السلطان**، ص 86 .

3) المصدر نفسه، ص 47 .

*) المقصود بالعدو المفتعل هنا هو كل عدو تخلقه الدولة لتضمن تماسك أبنائها لمحاربته.

يذكيها هو تشكل عادات (فكرية وعملية) معينة[1]، تصب كلها في العمل على حفظ المشيد الحضارتي.

و لا يمكن توضيح هذه الفكرة دون الحديث عن منابع هذه العادات، إذ قد تعود في الغالب إلى ظهور فكرة جديدة أو دين جديد يشكل ثورة على ما كان موجودا في السابق إذا كانت هناك حضارة ميتة قبلها، أو يكون مصدرها العادات الشخصية التي يمكنها القيادة و رسم المعالم الحضاراتية[2]، و لنا في تاريخ الحضارات أمثلة كثيرة يمكن الرجوع إليها، حيث تعد الحضارة الغربية بمثابة بناء شُيِّد على أنقاض الحضارة البيزنطية، دعائمه شكلتها عاداتٌ جديدةٌ، أسست لما يعرف بالنهضة الأوروبية، و التي لم تبلغ أوجها إلا بسيادة ما يعرف بالتفكير و الروح العلميتين، إذ لم تتميز أوروبا عن غيرها فيما يقول راسل إلا من خلال كم العلماء الكبير الذي كانت تفتقر إليه الحضارات الأخرى، فإنجلترا مثلا أنجبت نيوتن Isaac Newton (1727.1642)، وروبرت بويل Robert boyle *(1691.1627) وغيرهما من العلماء، و هم من سمحوا للحضارة الغربية في بريطانيا أن تتفوق على الحضارات الشرقية[3].

كما و تعد الحضارة الإسلامية والحضارة الصينية – وفق تصوره – من جملة الحضارات التي أسست لعادات معينة، كان منشؤها تعاليم وتوجيهات شخصية معينة، فالنبي محمد* نقل المجتمع العربي من حالة إلى حالة أخرى تخالفها تماما، من خلال تكريس عادات الشجاعة والبراعة في الحركة ومجابهة المتاعب في القتال في وحدة غذّاها التعصب، للدين الجديد، مما سهل عملية الانتقال الحضاري من الامبراطوريات القديمة إلى المسلمين، بعد انتصارهم في الحرب[4]، بهذا كان نصيب المسلمين من الحضارة كبيرا بعد إرساء عادات معينة.

---

1) المصدر السابق، ص 119 .

2) المصدر نفسه، الصفحة ذاتها.

*) روبرت بويل عالم إيرلاندي حديث، اهتم بدراسة الغازات و خواصها.

3) Bertrand Russell. **the problem of China,** p 52

*) عليه الصلاة و السلام.

4) برتراند راسل، **السلطان**، ص(164. 165).

كذلك الأمر بالنسبة لكونفوشيوس و بوذا، و ما قدماه للحضارة الصينية، خاصة فيما يخص العادات الأخلاقية، باعتبارها أرضية خصبة سهلت للصين حصد أرقى صور التطور بعد أن ابتكرت عادات تتعلق في الأساس بتعيين القادة و موظفي البلاط، و التي تعتمد خاصة على نظام الانتقاء عن طريق الفحص أو ما يعرف عند راسل تحت تأثير الداروينية بنظام **النجاعة**، الذي كان سببا في احترام التعليم، و في الاستغناء عن الأرستقراطية باعتبار أن القيادة للأنجع و الأصلح لا للورثة[1].

و من جملة العادات التي يجعلها راسل النقطة الفارقة في الانتقال بأي حضارة من مرحلة الميلاد إلى أرقى المستويات التي يمكن بلوغها هي الأسلوب العلمي و التنظيم المؤسساتي الحضاري، بحيث توضح أي مقارنة بسيطة بين حاضر الحضارات و قديمها فيما يقول، أن التطور لن تتضح معالمه إلا من خلال تطور المعارف، و تنظيم مؤسسات الدولة، و مدى توظيف المناهج العلمية في التفكير، و في تنظيم شؤون المجتمع[2]، فتصبح المرحلة الثانية من عمر الحضارة هي مرحلة التطور، الذي لا يمكن بلوغه في غياب الاستقرار المفضي للتنظيم العقلاني لمؤسسات المجتمع، و لأفراده، والذي يفرش له العلم أرضية خصبة، تزدهر فيها شتى صور الحياة.

و للبرهنة على أهمية هذا الأخير في تطور اي حضارة و ضمان استقرارها وبقائها في المرحلة الثانية من حياتها أكبر مدة ممكنة، يوضح راسل خطر الابتعاد عن الروح العلمية في تسيير الحكومات، إذ أن كل الحكومات التي تأسست على عادات وعقائد غير عقلية و بالتالي غير علمية كان مآلها الدمار و الاضمحلال و الانهيار[3]، لتنهار حضارتها معها، و تصبح من قصص الماضي. بهذا يمكن القول أن تطور أي حضارة من الحضارات، و بلوغها مرحلة الرقي المنشود لا يمكن أن تتحقق إلا بمعية بناء شخصية خاصة تتوافق مع العادات المشيدة التي تصب بكليتها في التطور العلمي والمعرفي.

ج) مرحلة الانهيار :

1) Bertrand Russell. **the problem of China**, p 47 .

2) Bertrand Russell. **The prospects of industrial civilization**, p p (04.05).

3) Ibid, p 05.

مثلما يشيخ الإنسان و يهرم تهرم الحضارات تحت تأثير عوامل مختلفة، تصب كلها في مصب واحد، هو موت الحضارة و اندثارها، هكذا تصور توينبي وشبنجلر نهايتها، على أساس أنها وجدت لتزول، باعتبارها لا تختلف عن الكيان العضوي للإنسان[1] الذي ينتهي بموته. و بهذا سيكون مصيرها هو النهاية بصورة حتمية، و ما على الإنسان إلا انتظار نهايتها دون التحرك لحمايتها، و سيكون مصير حضارتنا نفس مصير الحضارات القديمة، و لعل ما حل بها من خراب جراء الحربين العالميتين ينذر بذلك، وكأن تصور شبنجلر كان صادقا بصورة مطلقة، و ما علينا إلا تقبل مصيرنا، باعتباره سيحدث بصورة قطعية.

قد يقبل المتشائمون هذا التصور، و لكن راسل يرفض ذلك، على أساس أن الحضارات قد تشيخ فعلا، و قد تموت، لكن ليس بصورة قطعية يمكن التنبؤ بها، لأن ذلك لا يدخل إلا في خانة الغلو في تمثيل الحضارة بالكائن العضوي، و جعل مصيرها من مصيره[2]، و هذا ما سيجعلنا نركن لليأس بعد ابتعادنا عن المشكل الحقيقي، وهو أن كل الحضارات التي انتهت قد هلكت بالقتل لا بالشيخوخة[3]، فهلاكها و اندثارها لم يكن بسبب الدهر، بل بسبب الخراب الذي أحدثه الإنسان فيها، لذلك لم تكن نهايتها من طبيعة حالّة فيها، و لكن من عوامل تتعلق أساسا بالإنسان الذي خربها.

لذلك يجب الوقوف على أسباب النهاية، لا انتظار هذه الأخيرة وكأنها قدر محتوم، و لعل من أهم الأسباب التي تؤدي إليها هو زيادة الرفاهية، و التي تخلق جيلا لا يستطيع المواجهة المباشرة، جراء استصعاب الظروف الصعبة و الميل إلى الاهتمام بالفنون على حساب إعداد العدة للقتال، مما يجعله قابلا للهزائم، و الانكسارات[4].

ولتوضيح فكرته أكثر، يقدم أمثلة من الحضارات القديمة، حيث أسفرت حياة الرفاهية عند البيزنطيين و الفرس على خلق جيل لم يستطع مواجهة العرب المتمرسين

1) برتراندراسل، **صور من الذاكرة .. العقل و المادة**، تر أحمد إبراهيم الشريف، (القاهرة: آفاق للنشر و التوزيع، 2020)، ط1، ص 253 .

2) المصدر نفسه، ص 253 .

3) المصدر نفسه، ص 254 .

4) برتراند راسل، **السلطان**، 165

على المواجهة و على الصبر و على التحمل[1]، مما أدى إلى انهيار الحضارتين السابقتين لتحل محلهما الحضارة الإسلامية كبديل حضاري لحضارتين أفلتا، و أنطفأ أوارهما. كما عرفت العديد من الحضارات الأخرى نهايتها على يد من كانوا أقل حضارة منها، فشمال إفريقيا تحولت إلى صحارى جراء الخراب الذي نجم عن سقوط روما*، و لم تسلم حضارة الفرس من الخراب بعد أن اجتاحها المغول، و حتى امبراطورية الخلفاء انهارت جراء المستوى الحضاري المتدني للترك[2].

هكذا شكل الرفاه إضافة للصراع الحضاري أهم أسباب اندثار الحضارات لتحل محلها حضارات أخرى استنادا إلى القوانين الداروينية، على أساس أن الانتخاب الطبيعي أو لنقل **الانتخاب الحضاري** هو الذي يميل الكفة إلى المنتصر، أو الأنجع أو الأصلح[3]، ويشكل الانهيار في السلم القيمي في الحضارات جراء ميل نخبها إلى تحقيق مآربهم على حساب القيم التي يؤمنون بها • أساس انهيارها، بحيث « ترعرع الأدب و القتل – فيما يقول – جنبا إلى جنب، مدة مائة و خمسين عاما، ثم زالا معا على أيدي أقوام أقل حضارة »[4]، على أساس أن انهيار القيم التي تضمن استقرار المجتمع، و تمرغها في « أحط دركات السفالة »[5] لن يكون إلا سببا في نهايتها.

و لا يهدد الانهيار في السلم القيمي الإنتاج الحضاري في الحضارة عينها فقط، بل يتعداه إلى محاولة هدمه في الحضارات الأخرى كنتيجة حتمية للحسد المتولد عند الشعور الجمعي للحضارة البائدة، على أساس أن هدم صور الحضارة في دولة ما، يعني

---

1) المصدر السابق، 165 .

*) ربما يقصد هنا جملة الحروب التي كانت بين روما و قرطاجة و بين البربر.

2) برتراند راسل، **هل للإنسان مستقبل ؟**، ص 18 .

3) المصدر نفسه، ص 17.

• يشير برتراند راسل إلى جملة الفنانين و الفلاسفة و العلماء الذين تخلوا عن قيمهم بحثا عن مآرب معينة ، جراء الانهيار الكبير في السلم القيمي ، يقول: « فلقد كان ليوناردو (دافنشي) هو الذي بنى الحصون لقيصر بورجيا، و كان عدد من طلاب سقراط من أسوأ الطغاة الثلاثين في اليونان ، ووصم حواريو أفلاطون بأعمال مشينة للغاية في سراقوزة ، كما تزوج أرسطو قريبة أحد الطغاة. و إذا ما استثنينا الفن في كلا العصرين، فإن الأدب و القتل ترعرعا جنبا إلى جنب، مدة مائة و خمسين عاما، ثم زالا معا على أيدي أقوام أقل حضارة » ، السلطان : ص 108.

4) برتراند راسل، **السلطان**، ص 108.

5) المصدر نفسه، ص 108.

في المقابل تحقيقها في الأرض المغيرة[1]، و ما الأعمال التخريبية التي طالت الإرث الفني الفرنسي أثناء الغزو النازي لفرنسا إلا عينة بسيطة من البربرية التي انحدرت إليها ألمانيا بعد أن انحدرت فيها صور المدنية التي كانت تفتخر بها، و لعل هذا ما يفسر إقدام الجيش النازي على البحث عن الفنانين الفرنسيين و إعدامهم، سعيا إلى نقل البربرية الألمانية إلى فرنسا، و الذي لن يكون متيسرا بوجود الفن و رواده[2].

كما و يلعب تفسخ العقيدة المشكلة للنسيج الحضاري دورا فعالا في انهيار الحضارة، ما دامت تمثل الحلقة الجامعة بين كل أطياف المجتمع، و تفسخها يفتح الباب على مصراعيه « للوقوع تحت رحمة طاغية أو فاتح أجنبي »[3] كما تم بيانه سابقا، لتكون الحضارة بذلك قاب قوسين أو أدنى من بلوغ النهاية، مذعنة بميلاد حضارة أخرى على أنقاضها، و لا يختلف راسل في هذا عن ابن خلدون الذي جعل من تفكك العصبية سبيلا لتفكك و انهيار الحضارات كما سبقت الإشارة إلى ذلك، لكنه يزيد عليه نقطة مهمة أخرى لها دورها الفعال في تقهقرها وانهيارها، ألا و هي (الحرب)، التي يمكن اعتبارها العامل الأساسي في قتلها كما سيأتي بيانه لاحقا.

المبحث الثالث : الحضارة الإنسانية و قابلية الاندثار

تعرف الحضارات وفق التصور الراسلي دورة حياتية لا تنتهي بالموت إلا إذا تعرضت للقتل كما تمت الإشارة إليه سابقا، و حضارتنا المعاصرة قد تعرف نفس المصير إذا لم يتم معرفة الأسباب الخارجية التي تؤدي إلى قتلها، خاصة و أنها عرفت مخاضا عسيرا لحظة الميلاد، لتأخذ في النمو، و تبلغ شبابها، لتشرف بعد حربين عالميتين همجيتين على الانهيار. و يعزو راسل سبب ذلك إلى « أنها لم تستطع معرفة طريق الحياة، بل غرقت في السخط و الدمار »[4]، و لم تستطع الخروج من دائرة الخطر بالمؤونة التي تحملها، بل أخذت تغوص في المجهول وتطرق أبواب النهاية يوما بعد آخر[5]، هذا

1) برتراند راسل، **أسس لاعادة البناء الاجتماعي** ، ص(67. 68).

2) المصدر نفسه، ص 68.

3) برتراند راسل، **السلطان**، ص 172.

4) Bertrand Russell. **the problem of china**. p 17.

5) Ibid. p p (18. 19).

ما يسوتجب الغوص في مشكلاتها عوض تأمل دوراتها في سكون و الرضى بالتفرج من الخارج و انتظار انهيارها في أية لحظة، هذا ما يفرض على كل فيلسوف أن يعيش قلقا أنطولوجيا يفرض عليه البحث عن الأسباب التي دفعت بها إلى هذه الهاوية، و التساؤل عن أهم الأخطار التي تهددها، و فيلسوفنا كان في طليعة هؤلاء، و من أسباب انهيار الحضارات ما يلي:

1) الحرب :

تعرف الحرب على أنها « اشتباك بين مجموعتين من الناس تحاول كل جهة منهما أن تقتل أو تشوه أكبر عدد ممكن من الجهة الأخرى رغبة في تحقيق بغيتها »[1]، والتي تكون عادة جريا وراء نفوذ يشبع لذة بسط السلطان، أو طمعا في حصد مجهودات الآخرين، و شرب عرقهم، و استحلال ثرواتهم[2] دونما وجه حق، و تعدد الرغبات وتنوعها و تشابهها عند جميع الأفراد رغم اختلاف الجماعات التي تنتمي إليها يولد حالة من الاحتقان، لا يكون التخلص منها أو على الأقل توقفها ممكنا إلا من خلال تصدر قوة واحدة منصة انتصار لا تسع إلا منتصرا واحدا، أعطاه النصر في الحرب حق فرض منطقه، و نفي كل منطق يخالفه، ما دامت الحرب قد وسّمته هذا الحق، لأن من ينتصر فيها يستطيع أن يتنعم بكل الملذات التي كان يحوزها المنهزمون و يحرمهم منها[3].

هكذا تصبح الحرب بمثابة وسيلة لنفي المعارض بغية إثبات موقف المنتصر، على أساس أن نفي منطق الجماعة المنهزمة هو إثبات لمنطق الجماعة المنتصرة، مما يجعل صراع الجماعات الإنسانية واردا جدا، و خطر تحطيم حضارة من الحضارات ممكنا جدا، خاصة و أن المحرك الأساسي للحرب لا يقف فقط عند الرغبة التي يمكن السيطرة عليها إذا سُمح للعقل بأن ينتصر في معركته مع الميول العمياء التي تقوده اليها[4]، بل

---

1) برتراند راسل، **أسس لاعادة البناء الاجتماعي**، ص 65.

2) برتراند راسل، **نحو عالم أفضل**، تر دريني خشبة، و عبد الكريم أحمد، (القاهرة: المركز القومي للترجمة ، 1956)، ط 1، ص 64.

3) برتراند راسل، **أسس لإعادة البناء الاجتماعي** ، ص 65.

4) برتراند راسل، **نحو عالم أفضل**، 73.

تقوم أساسا على الميول التي تغذيها الغريزة[1]، و تهيئ لها الأرضية الخصبة للإثمار، والامتداد في ظل عدم قدرة العقل على السيطرة عليها. هذا ما يجعلها في مرتبة دربٍ مختصرةٍ للعودة إلى العصور القديمة جراء « تطاول رؤوس الشهوات القديمة و البدائية التي نبذتها الحضارة و(رجوع) الغريزة إلى عصورها البائدة في لحظة (واحدة هي لحظة الحرب)»[2].

إنها انحدار قاتل للحضارة يعزوه حب الانتصار، و حب تصدر الراهن الإنساني دونما اعتبار للنتائج التي ستكون حتما كارثية، في ظل عمق دركة التوحش التي يبلغها الإنسان في بحثه عن السيطرة، وفي امتلاكه للقوة. إنها النهاية المنبعثة من همجية الصراعات المندلعة هنا وهناك، والتي لا تخلّف خلفها غير الخراب و الدمار و رائحة الموت شأنها في ذلك شأن الزلزال والطاعون اللذان يأتيان و يذهبان[3]، حاملين معهما الإرث الإنساني الزاخر بما خلفته الحضارة، تاركين أذيال النهاية تزحف، ترافقها أيدي الخراب التي طالت وتطال كل صور الحضارة. و ما الحرب العالمية الأولى إلا عينة يمكن الاعتماد عليها في البرهنة على وحشية الإنسان في بحثه عن الحلول السريعة عندما يعتريه ما أسماه راسل **بحمى الحرب**، حمى انفلات إنسان الغابات المتوحش من السجن الذي زج نفسه فيه[4]، حمى التحول من إنسان الحضارة إلى ما دون ذلك، الحمى التي جعلتنا في خوف مستمر من خطر التدمير الذاتي للحضارة الإنسانية و منتجاتها، والتي لم يتم تشييدها في وقت قصير، بل كانت محصلة للمجهودات الذاتية و الجماعية للبشر على مر العصور[5].

إنها الكارثة المحدقة بالإنسان، و الخراب المترصد به، و الشر المنبعث في النفوس الذي قاد الإنسان إلى اعلان الحرب العالمية الأولى على نفسه، و على حضارته،

---

1) برتراند راسل، **أسس لإعادة البناء الاجتماعي** ، ص(55 . 66).

2) المصدر نفسه، ص 75.

3) Bertrand Russell. **justice in war time**. (Chicago: The open court publiching co. 1916), p 107.

4) برتراند راسل، **أسس لإعادة البناء الاجتماعي**، ص 75 .

5) Bertrand Russell. **justice in war time**, p p (106. 109)

كيف لا و كل ما أثمرته الحضارة الإنسانية من روائع مشيداتية، أو فكرية، أو أدبية، أو فنية أصبح قاب قوسين أو أدنى من بلوغ حدها النهائي في ظل تزايد وتيرة الافتخار المبالغ فيه بالقوة و حب القتال[1]، و تزايد نسبة الميل نحو الحرب، و نحو ممارسة العنف، « إنها أكبر غلطة ترتكبها الحضارة الغربية، و التي أعادت من خلالها إحياء طقوس عبادة الإله الفينيقي الوثني **مولوخ*** **Moloch**، التي تقوم على تقديم القرابين البشرية والتضحية بالأطفال و عبادة القوة إلى جانب تقديس النزعة العسكرية، و هو الوضع الذي انجر عنه تبني قيم الشر و البغض و القسوة، إنه قانون الحرب الذي تغنى به هيراقليطس (Heraclitus of Ephesus) (540-475 ق.م)، و فريدريك هيجل Georg Wilhelm Friedrich Hegel (1770.1831) و توماس هوبز(Thomas Hobbes) (1588-1679)، و غيرهم »[2]، هذا ما فرض على راسل الوقوف بشراسة ضد اندلاع أي حرب مهما كانت صورها حفاظا على حياة البشر، و صونا لحضارتهم، وحمايةً لإنسانيتهم، التي اجتاحتها صور الدمار و رائحة القتل فحولتها إلى آلة للموت، لا يشبعها إلا تناثر الجثث في كل مكان.

و يعود سبب رفضه للحرب عند أرنولد توينبي « للاهتمام – المخلص النابض (للورد راسل) – بالمحافظة على الجنس البشري »[3]، و قلقه المتزايد على مستقبل الإنسان وحضارته، خاصة بعد أن لمس دنو نهايتها مع الميل الإنساني المتزايد لها. و ما زاد خوفه وقلقه أكثر هو تسيد مظاهر النشوة و الفرح و الابتهاج المشهد الاجتماعي الإنجليزي غداة إعلان الحرب العالمية الأولى، و التي هي دليل واضح على انفلات الوحش القابع داخل الإنسان من عقاله جراء الميل إلى العدوان و التخريب، والذي تثيره نزعتنا إلى الحرب[4]، فتصدرت صور الابتهاج الجماهرية شوارع لندن، و علت الهتافات

---

1) Ibid, p 107.

*) مولوخ إله كنعاني قديم ذو نزعة شريرة، كان الفينيقيون القدامى يقدمون أطفالهم كقرابين له.

2) آمال علاوشيش و آخرون، **الفلسفة السياسية المعاصرة، قضايا و اشكاليات**، (الجزائر: منشورات الاختلاف، 2014)، ص 24.

3) برتراند راسل، **هل للإنسان مستقبل**، ص 8.

4) برتراند راسل، **نحو عالم أفضل**، ص 64.

شرفات المنازل معلنة الفرحة بتحرك آلة الموت المدمرة[1]، مبرزة بهجتها الكبيرة بإعلان ما يمكن أن يفرغ كل مواطن فيها مكامن الغريزة التدميرية لديه في سبيل العودة إلى سنوات البربرية الظلامية التي تحررت منها أوروبا بشق الأنفس، ليصبح زمن أوروبا الذهبي في خبر كان[2]، وتحل محله البربرية المقيتة.

إن « الحرب العالمية (الأولى هي التي) كشفت – فيما يقول راسل – أن هناك أمرا ما خاطئ في حضاراتنا»[3]، و يجب معرفته قبل النهاية، قبل أفول كل تباشير الحضارة التي انكب الإنسان منذ عصوره الأولى على بعثها، لأن حربا عالمية أخرى ستحكم على العالم حتما بالنهاية في ظل التطور الرهيب للعلم، الذي لم يكن إلا وسيلة لتبليط كل الدروب المؤدية إلى النهاية، بداية من تطوير وسائل نقل الجيوش وصولا إلى القفزة الرهيبة في تطوير وسائل القتل كأسلحة الدمار الشامل، لتزيد الخلفيات النفسية التي، تحركها مشاعر الحسد اللامحدود بين الأمم في سبيل السلطان، في دنو هذه النهاية، لأنها ترسّبت من عادات الإنسان القديمة في حبه للسيطرة على الحيوانات وقتالها لضمان البقاء، و لما أصبح سيدها أخذ يشبع هذه العادة في حربه ضد أخيه الإنسان[4]، بغية امتلاك ما هو حق للآخرين، هذا ما يجعل الحرب إضافة إلى أنها بداية النهاية، يجعلها الوسيط المباشر بين ما يستشيط في الشعور الجمعي من كراهية و شناعة و ما يحدث من جرائم خلال المعارك، فهي بمثابة الوسيلة التي يتم فيها إسقاط ما اجتمع في الشعور الجمعي من كراهية على من يعتبرونهم أعداءً لهم، فلا يسلم من تبعاتها أي نبض للحضارة.

و خير مثال يمكن أن يساق في هذا الصدد هو المعركة التي يدير رحاها جنود لا يعرفون بعضهم، و لا تمت ميولهم بصلة إلى الحرب، و بغضائها، ولكنهم وجدوا أنفسهم يحركون فصولها إذعانا لمتطلبات الشعور الجمعي، إذ تفرض الحرب على الرسام الفرنسي الذي تسكنه روح الفنان أن يقتل الموسيقي الألماني الذي تسكنه نفس الروح، روح

1) ابراهيم يوسف النجار، المرجع نفسه ، ص 124.

2) Bertrand Russell. **justice in war time**, p 117.

3) Bertrand Russell. **the problem of China**, p 17.

4) برتراند راسل، **هل للإنسان مستقبل**، ص 10.

الفن، و الغريب في الأمر أن كليهما لا تعنيه السياسة في شيء، و ما تحركت آلة الموت بين أيديهما إلا إذعانا لمطالب هذا الشعور، و القاضي إما بالدفاع عن أرض ما، أو محاولة احتلالها، فإذا انتصر الأول اغتبطت فرنسا، و إذا انتصر الثاني ابتهجت ألمانيا، و لكن الفظاعة تكمن في أن خسارة الحضارة متساوية سواء ابتهجت فرنسا، أو فرحت ألمانيا[1]، لأنها خسرت روح الفنان في كليهما أولا، ثم ستخسر إنسانا آخر سواء أ كان المقتول ألمانيا أم فرنسيا.

قد يقول البعض أن الدافع إلى الحرب العالمية الأولى عند إنجلترا و حليفاتها دفاعي أكثر منه هجومي، باعتبار أن المعلن الأول هو الألمان، و ما كان منهم إلا التصدي لأطماعها. قد تكون الحجة قوية، كما قد يكون الدافع مقبولا جدا في حالة واحدة، إذا لم تتجاوز أساليب الدفاع كل الخطوط الحمراء، لأن حماية حضارة ما لا تقتضي إفناء حضارة أخرى. هذا ما حذى براسل إلى رفض هذه الحجة، على أساس أن الهجوم حتى وإن كان من باب الدفاع سيفضي حتما إلى عدم الأمن الخارجي[2].

و من المفارقات العجيبة أن نشأة الحضارة عنده كانت جراء الشعور بالخوف، وفناؤها يعود أيضا إلى ذات السبب، لأن الخوف من استقواء حضارة على حساب أخرى يدفع الجميع إلى كثرة التسلح، و التي تفضي بدورها إلى إعلان الحروب، و إذا أردنا حماية الحضارة من الاندثار فما علينا إلا الابتعاد عن عاداتنا في قتال اخوتنا، و التي ترسبت فينا جراء الموروث البدائي الذي انتقل إلينا من أجداد كانوا يقاتلون وحوش الغابات، لنصبح بفعلها وحوشا[3].

و تجدر الإشارة إلى أن موقف راسل من الحرب العالمية الثانية لم يكن نفسه من الحرب العالمية الأولى، لأن هذه الأخيرة لم يكن لها أي مبرر، في حين كانت الثانية ضرورية من أجل ردع النازيين، و إيقاف أطماعهم التوسعية[4]، لذلك راح يصرّح قائلا أن

---

1) برتراند راسل، **أسس لإعادة البناء الاجتماعي**، ص 42.

2) المصدر نفسه، ص 51.

3) برتراند راسل، **هل للإنسان مستقبل**، ص 10.

4) Bertrand Russell. **Unarmed Victory**. (New York: Simon and Schuster, INC. 1963), 1st p, p 12.

« الحرب أسوأ من أن نلقي هزيمتنا على يد القيصر، و لكن أن يهزمنا هتلر فذلك أسوأ من الحرب (ذاتها)»[1]، و لا ينطوي قوله هذا على تناقض، لأن هذا الأخير يكون على مستوى القضية نفسها، كأن نقول الحرب العالمية مرفوضة و مقبولة في الآن نفسه، لكن في موقفه هذا نجد نوعا من الإستدراك يحركه فضاعة ما أسفرت عليه الأولى، فكانت الثانية نتيجة لها، « فنحن ندين للحرب الأولى و ما تلاها بالشيوعية الروسية و الفاشية الإيطالية و النازية الألمانية، و ندين لها بخلقها عالما مظلما غير مستقر، يحمل في طياته كل ما يدعونا للخوف من أن الحرب العالمية الثانية قد لا تكون الأخيرة»[2]، و لو لم تندلع، أو التزمت إنجلترا الحياد لما انحدر العالم إلى هذا المستوى من البربرية الذي وضع العالم على جرفٍ هارٍ سينهار به في أية لحظة إذا ما اندلعت حرب أخرى.

لقد قيل لنا فيما يقول راسل أن الحرب العالمية الأولى كانت « حربا في سبيل الحرية (و) الديمقراطية و ضد العسكرية و الطغيان، و لكن نتيجة تلك الحرب كانت نقصان الحرية و ازدياد الروح العسكرية، أما عن الديمقراطية فإن مستقبلها لا يزال موضع الشك، و لا أظن أن العالم كان سيصل إلى مثل حالته السيئة الحاضرة لو أن إنجلترا لزمت الحياد، و أتاحت بذلك لألمانيا النصر السريع»[3]، لأن ألمانيا القيصرية بكل سلبياتها ليست إلا دولة تريد مقارعة الدول الكبرى لذلك كانت تتفاخر بقوتها العسكرية، وانتصارها في الحرب على فرنسا في مدة قصيرة كان ليمنع أمريكا من التدخل، كما كان ليحفظ قوة إنجلترا باعتبارها لزمت الحياد، و كان ليمنع بالطبع إعتلاء النازية سدة الحكم، بل كان ليحفظ العالم من حرب عالمية ثانية[4].

هكذا أسهم التسرع و التفاخر و حتى التكبر في التمهيد إلى هذه الأخيرة، وتحليلنا للحروب كلها يضفي وفق التصور الراسلي إلى أن أسبابها في غالبيتها نفسية، باعتبار أن العلل التي يمكن أن نطلق عليها تسمية موضوعية قد لا تؤدي إليها بصورة حتمية، ولكن

1) آلان وود، **برتراند راسل بين الشك و العاطفة**، ص 94.

2) برتراند راسل، **صور من الذاكرة ... العقل و المادة**، تر أحمد إبراهيم الشريف، (القاهرة: آفاق للنشر و التوزيع، 2020)، ص 23.

3) المصدر السابق، الصفحة ذاتها.

4) المصدر نفسه، الصفحة ذاتها.

الميول هي التي تقود الإنسان إلى ذلك[1]، و العامل الأساسي الذي يدفع هذه الميول نحو الحرب هو الحسد[2]، لأن الإنسان يميل في الغالب إلى امتلاك ما يمتلكه الآخرون، فإذا لم يستطع حاول القضاء على هذه الميزة عندهم ليقنع نفسه بأنه أفضل منهم، و الأسباب التي أدت إلى اندلاع الحرب العالمية الأولى تصب كلها في هذا المصب، لأن ألمانيا تحركت اذعانا لحسد كبير كان يلتهب داخل صدور شعبها، باعتبار أن الغنى الذي يبحث عنه سادتها ليس غنىً داخليا، و إنما بالقياس إلى الدول التي كانت متحضرة أنذاك (فرنسا في الجانب الأدبي و إنجلترا في جانب الحرية السياسية و الامتياز السياسي)[3]، هذا ما جعل القادة الألمان يسعون إلى القضاء على هذه الخصائص لديهما من خلال إعلان الحرب عليهما، و التركيز فيها على التخلص من أكبر قدر من الفنانين الفرنسيين للقضاء على الأدب الفرنسي، مع ضرورة جر الإنجليز إلى نبذ الحرية بعد الاقتناع بأهمية تحرك آلة الحرب الإنجليزية ضد ألمانيا وتصاعد الهتافات المطالبة بذلك[4]، لأن « كل ثائرة ضد الحرية نقرؤها في جرائدنا المتلهفة إلى سفك الدماء – فيما يقول راسل– و كل تشجيع لقتل الألمان العزّل من السلاح، و كل أثر لنمو الشراسة في مواقفنا، يجب أن تبهج قراءته مواطني ألمانيا لأنها تثبت لهم نجاحهم في تحطيم أفضل ما عندنا و في إجبارنا على تقليد أسوأ ما عندهم في بروسيا »[5].

بهذا لعب الحسد دوره الفعال في إعلان الحرب العالمية الأولى، و «المشكلة التي يجب حلّها إذا ما أريد لمستقبل العالم أن يكون أقل تعاسة من الآن، هي منع تدهور الأمم إلى ذات الحالة النفسية التي تدهورت إليها بريطانيا و ألمانيا قبل إندلاع الحرب »[6]، لأنهما باختصار كانتا مثالا لجعل العوامل النفسية محركا أساسيا لهما، فالأولى كانت مثالا للتكبر البارد، و الضجر و التعالي، في حين كانت الثانية مثالا للحسد الحار[7]،

1) برتراند راسل، **أسس لإعادة البناء الاجتماعي** ، ص (65 ـ 66).

4) المصدر نفسه، ص 68.

3) المصدر نفسه، ص 68

4) المصدر نفسه، الصفحة ذاتها.

5) المصدر السابق، ص 69.

6) المصدر نفسه، ص 70.

7) المصدر نفسه، الصفحة ذاتها.

الذي جعلها تنتفض و هي تقول بحمية: « أنت يا إنجلترا المنتفخة و الهرمة تعطّلين نموي بأكمله، و أغصانك الملوثة تمنع الشمس من تدفئتي و المطر من إنعاشي، فيجب أن تُقَلَّم أغصانك المتطاولة، و قامتك المتناسقة يجب أن تُحَطَّم، حتى أستطيع أن أنمو بحرية وحتى تنبت حيويتي دون أن تعيقها كتلتك الهشّة »[1].

كما و يشكل النمط الرتيب في الحياة عاملا أساسيا في التأسيس إلى الحرب، ذلك أن هذه الأخيرة تعد بمثابة وأد للملل، و الرتابة، خاصة إذا علمنا أن الإنسان يهوى المغامرة، و تشرئب لها حواسه كلها، فيميل إلى البحث عنها بشتى الطرق، و لما كانت النفس تبحث دائما عن العظمة و احترام الآخرين لها، كان البحث عن ما يوصلها إلى ذلك ضروريا، غير أن إدراك هذه الغاية ليس متيسرا لجميع البشر ما يضع الكثيرين تحت رحمة الضجر، هذا ما يدفعهم إلى الانخراط في الحرب إذا ما تم اعلانها، تحت ستار الدفاع عن الأمة التي ينتمون إليها[2].

و لتوضيح دور التكبر و الرتابة في التمهيد للحرب أكثر، يروي لنا راسل كابوسا مفترضا لستالين (Josef Stalin) (1953.1878)، و الذي يرى نفسه أسيرا في يد الكويكرز* بعد انهزامه في حرب عالمية ثالثة افترض حدوثها، ويكون هدف هؤلاء من أسره هدفا علاجيا، لا عقابيا، لكن ستالين يرفض ذلك اذعانا لكبره، إذ يقول مخاطبا آسريه: « ماذا تعرفون، أيها النبلاء عن مباهج الحياة؟ ما من أحد منكم يفقه شيئا يذكر عن نشوة السيطرة على أمة بأسرها بنشر الرعب و الهلع بينما تدرك أن الجميع يبغون موتك، لكن أحدا لا يجرؤ على التعرض لك، ... كما تعلم أن أعداءك في ربوع الأرض قاطبة غارقون في محاولات لا طائل من ورائها لسبر غور أفكارك الخفية، و أنت على يقين من أن سلطانك سيبقى بعد الإطاحة ليس بأعدائك فحسب بل بخلافتك على حد سواء. إن أسلوب الحياة الذي تقدمونه لي أيها النبلاء لا يغريني، فارجعوا إلى سعيكم

1) المصدر نفسه، ص 70.

2) المصدر نفسه، ص (74 .75).

*) الكويكرز: طائفة دينية أسسها جورج فوكس حوالي سنة 1650، و يسمي أعضاؤها أنفسهم بالأصحاب.

الوضيع وراء الربح الذي تخفونه بادعاء التقوى و الورع، و اتركوني و شأني في إتباع أسلوب للحياة أكثر بطولة »[1].

و ما أراد أن يوضحه من خلال هذا الكابوس المفترض هو أن صفات التكبر تمنع الإنسان من الاستماع إلى لغة العقل و تتمادى في غيّها، مما يسهل سقوطها في هوة الحرب. و إذا أردنا أن نحفظ أي حضارة من الاندثار، فما علينا إلا التخلص من كل ما يمكن أن يثنينا عن مواجهة الحروب، و كشف الأسباب التي تهوي بالإنسان إلى مستوى البربرية، مع التركيز على كشف العلل التي تدفع الإنسان نحوها.

2) الأدلجة و التهديد الحضاري :

تتعدد وسائل الأدلجة، و النتيجة واحدة، إنتاج قطعان من التابعين مسلوبي القرارات، راكعين تحت عتبات الحراك السياسي المتحكّم فيه، ما يجعل حدود المواجهة بين القطعان تزيد، و حدود التواصل تضمر إلى أن تصل إلى حدود النهاية والاضمحلال والانقراض، هذا ما انتبه إليه راسل وجعله من الأسباب المهمة في نشوب الحروب، وتهديد الحضارات بالزوال، خاصة في وقتنا الحاضر، لأنها تسهم أساسا في زيادة الهوات بين الإيديولوجيات المتعارضة، على أساس أن الإيديولوجيا التي هي « نظام من المعتقدات يؤدي إلى نوع من التصرفات، العامة و الخاصة، و يدعمها – عندما تكون ذات أهمية سياسية – نظام كهنوتي أو ما يماثله »[2]، تشكل الفيصل المحوري في توجيه القرارات و الآراء، الأمر الذي يجعلها إذا رافقها تعصبٌ من اهم الأخطار المحدقة باستقرار الحضارة الإنسانية.

إن العدائية المقيتة الملتحفة لحاف إيديولوجيا من الأيديولوجيات هي التي تدفع الدولة إلى أدلجة مواطنيها بحثا عن استقرارها في مقابل اختياراتهم الحرة، بل في مقابل حتى حياتهم و دمائهم في الكثير من المرات، هذا ما يدفعها إلى اتباع دروب مختلفة، وانتهاج أساليب متنوعة، يكون التعليم على رأسها، إضافة إلى وسائل الإعلام المختلفة. فأما التعليم فيعمل – فيما يرى راسل – على إعداد صنف معين من المواطنين يتم

1) برتراند راسل، **الشيطان على الأرض**، تر خليل حنا تادرس، (طرابلس: مكتبة السائح، 2017) ط 1، ص 125.
2) برتراند راسل، **آمال جديدة في عالم متغير**، ص 120.

إنشاؤهم لتولي مناصب معينة من خلال إعداد برامج دراسية تتكفل بهذه المهمة، لأن النظام الاجتماعي لا يهتم إلا بالحفاظ على مكتسباته من خلال إعداد مواطنين يحافظون على قناعاته و يدافعون عنها، و لا يتأتى ذلك إلا من خلال وأد الأنا المتسيّد صاحب القرار، وصياغته وفقا لنمط معين مساير أو مطابق لأغراضه، و تذويبه في كينونة النظام الاجتماعي، استنادا إلى ما يسمى بنزعة المسايرة comformisme[1]، ليذوب الأفراد في كينونة الدولة، و يتشكلون وفق أيديولوجيتها، فتغيب حريتهم، و تموت قراراتهم، لتعوضها قرارات خطت تفاصيلها الدولة، خدمة لمآربها.

و لا يتم في ذلك إلا اتباع منهجية تربوية قاسية، تقوم أساسا على ممارسة العنف في التعامل مع التلميذ من خلال استغلال العصا لتمرير ما تريده الدولة، عن طريق انتهاج التخويف أسلوبا في التربية، والتعامل معه وكأنه مجرد حيوان يُدَرَّبُ لأداء مهام معينة، دون استشارته فيما إذا كان يريد ذلك أم لا، و ما كان يميز الأساليب المتبعة في هذا النمط من التربية هو أنها « صارمة جدا و جاهزة (لبناء نمط فكري معين)، و(هي) في الواقع ليست غير شبيهة لتلك الأساليب المستعملة لتدريب الخيول (فقط بل هي مطابقة لها). (ف) ما كان يفعله السوط للحصان كانت تفعله العصا للطفل»[2]. وبصرف النظر عن الحالات النادرة جدا لما أنتجته هذه التربية من رجال تخلصوا من قيد التهجين، واستطاعوا الإسهام في تشييد أو حفظ الحضارات، ظل هذا الأسلوب وسيلة لخلق ما يتوافق و توجهات الدولة الإيديولوجية، لهذا يتبادر إلى أذهاننا السؤال التالي: كيف يمكن الحديث عن تربيةٍ تعد العصا من أهم وسائلها؟ هل يمكن إنشاء مواطن صالح بمساعدة عصا قد يومئ غياب الرادع فيها إلى غياب الصلاح و اندثار قيمه؟ هل يمكن الحديث في هذه الحالة عن مواطن متحرر تماما من مصدر العصا؟ مواطن يستطيع اتخاذ أرائه بكل حرية؟ هل يمكن اعداد مواطن مبدع قادر على تطوير الحضارة الإنسانية أو حفظها فقط على أقل تقدير؟

1) فؤاد كامل، **أعلام الفكر الفلسفي المعاصر**، (بيروت : دار الجيل ، 1993) ، ط 1، ص 33.

2) برتراند راسل، **التربية و النظام الاجتماعي**، تر سمير عبده، (بيروت: منشورات دار مكتبة الحياة) ط 2، ص 30.

لا نعتقد أن الإجابة ستكون بالإيجاب، لأن تدريب حيوان لا يولد حيوانا صالحا، بل حيوانا مدربا يأتمر بأوامر معينة، و لا يرضخ لغيرها، و لا يمكن أن يرفضها أبدا، هذا هو حيوان السيرك، و إنسان السيرك كيف سيكون ؟ سيكون مثله مثل الحصان، مجرد كائن مدجن و مهجن، عاجز عن اتخاذ قراراته بكل حرية، مسلّم بكل ما تقدمه له اليد التي تحمل العصا، لأن صاحب الأمر المطاع يكون دائما حاملا شتى ألوان التعذيب والعقاب في سبيل إعداد جيل لا يمكنه إلا طاعة حاكميه، و التعصب لقوميته، التي تمثل عصا المروض في المثال الذي وضحه راسل سابقا، إذ استطعنا – فيما يقول – التحرر من إله بني إسرائيل، الذي يتلذذ بتعذيب بني البشر، و لكننا لم نستطع بعد الخروج من حيز عبادة الأمة، و التي أدخلتنا إلى حظيرتها و منعتنا من التحرر، مسلطة علينا جل أسواطها، من اضطهادات و إبادات و قساوة رهيبة[1]، تحت ستار حماية الأمة من جل الأخطار التي تسمح بتفكيكها.

هكذا تلعب التربية دورها الفعال في تدجين الأفراد للدفاع عن حيز ضيق، لا يمثل إلا نقطة في بحر الحضارة الإنسانية، التي سيطالها الاضمحلال إذا ظلت جزئياتها مفككة في قوميات متناحرة، لا تبالي كل أمة بالأمم الأخرى، و يزداد تفككها و تشرذمها مع زيادة عدد الوطنيين فيها، ليصبح العالم عالم نزاع و صراع، يختصر فيه مفهوم التضحية في الحدود الأممية الضيقة، التي يحركها التكبر القومي[2]، المفضي لوأد السلام العالمي تمهيدا لإعلان الحروب، و تحطيم الحضارات.

و لتوضيح الفكرة أكثر، يشرح لنا راسل الأسلوب الذي تنمو بفضله الوطنية الزائدة، حيث يلعب التعليم دوره الفعال في ذلك، من خلال تحوير المناهج التربوية لتواكب توجه الدولة، و بناء هويات تناسب ما تريده، و تلعب مادة التاريخ دورها المحوري في ذلك ما دامت تصنع للأجيال تاريخها الذي يعد أرضية لبناء المستقبل، و لو لا أدلجة الأحداث التاريخية في كل من بريطانيا و ألمانيا ترويجا لنمط فكري معين يخدم قوميتيهما لما نشبت الحرب العالمية الأولى[3]، إذ تتولد كل أنواع الكراهية من الاستغلال الإيديولوجي

1) برتراند راسل، **أسس لإعادة البناء الاجتماعي**، ص 90 .

2) المصدر نفسه، ص 49.

3) المصدر نفسه، ص (122. 123).

لأحداث كان من الممكن أن تبدو عادية جدا لو لا إلصاقها بالإيديولوجيات المتناحرة التي ما تفتأ تغربل الاحداث التاريخية، لرمي ما يهدد ديمومتها، و تمجيد ما يضمن استمراريتها، و لا تضمن ذلك إلا بنشر الكراهية و توجيهها نحو القوميات المعادية التي تصنعها دائما عن طريق تحوير و أدلجة مناهج التاريخ، بهدف إذكاء الروح الوطنية في الأفراد من خلال تضخيم الذات، و تقزيم الآخرين الذين يشكلون في اليومي القومياتي عدوا يجب التخلص منه، بحثا عن من يكون شرسا في الدفاع عنها، لأن الشراسة في الدفاع عن الأمة في عرفهم هي من صميم الروح الوطنية، و التي هي في – نظر راسل – مجرد شر[1]، مهمته الأساسية جعل الطريق إلى المواجهة المباشرة في صورة الحروب القاتلة سهلا جدا.

و من الأمثلة التي يسوقها للبرهنة على دور التاريخ في تهجين النشء مناهج مادة التاريخ في إنجلترا، و التي كانت تتغير حسب تغير الأهداف والمصالح، إذ كان الألمان في المناهج التي درسها راسل أخيارا، في حين كان الفرنسيون يشكلون بؤرة الشر، و لكن النظرة سرعان ما تغيرت في المناهج التي حُوِرت بعد الحرب العالمية الأولى، ليصبح الفرنسيون أخيارا و الألمان أشرارا[2].

هذه عينة بسيطة عن تغير الرؤى في مناهج التاريخ بتغير المصالح، و لو اطلعنا على كل المناهج التعليمية في العالم سنجد النهج نفسه، لأن غايتها هي توجيه الأطفال للإيمان بما تريده الدولة فقط، باعتبار أن آلية (هذه الأخيرة) « تعمل، في جميع البلدان، على أن يؤمن الأطفال العزل بالعبارات الخرقاء التي تجعلهم راغبين في الموت دفاعا عن مصالح شريرة حاملين الانطباع بأنهم يقاتلون من أجل الحقيقة و الحق »[3]، فتكون الحروب هي النتيجة الحتمية لها، و تصبح الحضارة بهذا على حافة السقوط في هاوية لن تستطيع الخروج منها أبدا.

1) برتراند راسل، **أسس لإعادة البناء الاجتماعي** ، ص 75.

2) برتراند راسل، **ما الذي أومن به، مقالات في الحرية و الدين و العقلانية**، تر عدي الزعبي، (دمشق: دار ممدوح عدوان للنشر و التوزيع، 2015)، ط 1، ص 162.

3) المصدر نفسه، ص 163.

و لا تتشكل الروح القومية المهجنة فقط من خلال تحديد الانتماء الزماني الذي يضمنه التاريخ، بل تتشكل من خلال تحديد الانتماء المكاني الذي تضمنه الدراسات الجغرافية، بحيث تعمد من خلال الخرائط المقدمة للتلاميذ إلى رسم الحدود بين الدول بالخطوط الحمراء، مبينة خطورة التعدي عليها، على أساس أن ما يوجد داخل اللون الأحمر هو ما يجب الدفاع عنه، و ما لا يوجد داخله يجوز تملكه (و الاعتداء عليه) إذا دعت الدولة إلى ذلك[1]، من منطلق أن الوحدة القومية تكون بين الأفراد الذين ينتمون إلى ما هو داخل هذا اللون، و ما يوجد خارجه لا يمكن أن يشكل معه وحدة، باعتباره ينتمي إلى نمط مختلف تماما، قد يكون مهدِّدا إذا تم اعتباره عدوا، و تَرَسُّخُ هذه الأفكار لدى التلاميذ يجعل من السلام العالمي أمرا مستحيلا، لأن تعدد الأنماط بتعدد الفواصل الحمراء لا يسمح بتشكيل مجموعة كلية تستطيع استيعاب كل الخارطة بصرف النظر عن اللون الأحمر الذي يفصل بين جزئياتها، بل تزيد في عمق الهوة بين المجتمعات مؤججة لنار الكراهية، التي إذا انتقلت من المستوى الفردي إلى المستوى الجمعي الأممي لا يمكن أبدا تصور نتائجها[2]، و التي ستقترب بالإنسان و حضارته في الغالب من النهاية، و لعل هذا ما قصده توينبي لما تحدث في تقديمه لكتاب راسل **هل للإنسان مستقبل؟** عن الدور الفعال الذي لعبه هذا الفيلسوف في تنبيه الجميع إلى خطورة الأدلجة و التناقض الصريح بين « جسامة الأخطار التي تسبب فيها (الإنسان) و سخف المصالح القومية التي يتقاتل من أجلها (الجميع)، مصالح ستفنى مع فناء كل شيء آخر، و ذلك إذا تمت تصفية الجنس البشري »[3].

و لا تكون عملية التهجين تامة بمعزل عن وسائل الإعلام، المكتوبة منها، والسمعية، و المرئية في وقتنا الحاضر، إذ تعمل على تحضير الأرضية المناسبة من خلال ترويج الأخبار الكاذبة و المغلوطة بغية دفع المواطنين لتقبل الأوامر، و القرارات التي تصدرها الحكومات، فإذا أرادت مثلا إعدادهم لتقبل إعلان الحرب، فما عليها إلا

1) Bertrand Russell. **justice in war time,** p 55 .

2) برتراند راسل، **المجتمع البشري في الأخلاق و السياسة**، تر عبد الكريم أحمد، (مكتبة الأنجلو المصرية) ، ص 187 .

3) برتراند راسل، **هل للإنسان مستقبل؟**، ص 10

بالتحضير النفسي الجيد لذلك، و لما يصبح الأمر مقبولا تعلن الحكومة الحرب على أساس أنها كانت مدفوعة إلى الإعلان عنه إذعانا لضغط الجماهير، و قبولا بما أجمع عليه المواطنون[1]، بهذا تكون الأرضية خصبة لإعلانها، و يكون المواطنون حطبها. لتصبح « البروباغندا، كما تمارس بأساليب الإعلان التي ثبت نجاحها، أحد طرق الحكم المعروفة للحكومات في كافة الدول المتقدمة، و تمثِّل خصوصا الطريقة التي يتم بها تشكيل الآراء الديمقراطية»[2].

هكذا إذن تلعب وسائل التهجين دورها الفعال في أدلجة المواطنين، و توجيههم إلى ما لا يخدم حضاراتهم. و لكن قد يتساءل البعض عن الخطر المنبعث من أساليب الأدلجة تلك، ما دامت غايتها حماية الأوطان و توحيد المنتمين إليها ؟

الإجابة عميقة جدا عند راسل، إذ أن الخطر الفعلي المنجر عنها هو عملية التوحيد الجزئية، التي تهتم فقط ببناء هويات لا تستوعب الآخر، هويات تخاف الآخر المختلف عنها، و تخشى تفوقه عليها، و انحدارها هي بالذات إلى مستويات أدنى، تجعله أفضل منها، و أرفع من درجتها، و أكثر قوة ورقيا منها، هذا الخوف يولد لديها شحنات من الكراهية العنصرية تؤدي إلى الخوف العدائي[3]، الامر الذي يجعل كل من لا ينتمي إلى حدود هوية من الهويات بمثابة خطر يجب دحره، فيصبح « العالم الممتلئ بالوطنيين عالم نزاع و صراع، و كلما اشتد إيمان الأمة بوطنيتها اشتدت لا مبالاتها بنكبات الأمم الأخرى ... ما يجعل ميول الناس إلى التضحية تتوقف عند حدود وطنهم هو في الواقع (admixture) دُفعة من التكبر القومي »[4]، التي تدفع الأمم إلى التناحر فيما بينها.

و يشكل هذا الوضع أخصب الأراضي لاندلاع الحروب، لأن عدم قبول الآخر المختلف الذي ينتمي إلى حدود أخرى خارج الخط الأحمر الفاصل بين دولة و أخرى يجعل جبهات المواجهة مفتوحة، متأهبة لتدمير كل ما لا ينتمي إلى هاته الدولة أو تلك، و تكون الحضارة الإنسانية لحظتها الضحية التي لا يمكن أن تسلم من الدمار إذا تحركت

1) bertrand Russell. **justice in war time,** P 58.

2) برتراند راسل، **ما الذي أومن به، مقالات في الحرية و الدين و العقلانية**، ص 169 .

3) برتراند راسل، **آمال جديدة في عالم متغير**، ص 114.

4) برتراند راسل، **أسس لإعادة البناء الاجتماعي**، ص 49.

آلة الكراهية المزدوجة، لهذا رفض راسل كل اساليب الأدلجة على أساس أن الغاية الأسمى هي السلام العالمي، و الذي لا يمكن أن يتحقق في عالم فرقت بين جزئياته الخطوط الحمراء.

3) العلم من التشييد إلى التهديد الحضاري:

يشير العلم عند راسل إلى كل المحاولات البحثية التي يقوم بها الإنسان عن طريق الملاحظة و إعمال العقل القائم عليها سعيا لاكتشاف الحقائق الخاصة بالعالم، واكتشاف القوانين التي تربط بينها، و بحثا عن قواعدٍ للتنبؤ إذا حالف الإنسانَ حظٌ[1]، مما يجعله أسلوب تفكير، و منهج معرفة قبل أن يكون نتائجًا معرفيةً، كيف لا و الغاية الأسمى منه هي تنحية كل الرغبات، و كبت كل الآمال و المخاوف، في سبيل المعرفة المتحررة من عبثية التنطع العاطفي و الإيديولوجي، طمعا في إدراكها صافية نقية من كل شوائب التصورات المسبقة، التي تغذيها التحيزات للرغائب[2].

هكذا يكون العلم طريقا ومنهجا لإدراك معرفة نقية، متحررة من الإطار الذاتي الذي ينحدر بأي معرفة تعتمد عليه إلى هاوية الخطأ، لتكون بذلك السبيل الذي تسارع بالإنسان رافعا إياه من مستوى التجمعات القَبَلية البدائية، إلى أعلى مستويات التمدن، والتي يعد المجتمع العلمي الحديث أوضح تجلياتها. هذا ما يدفع الكثيرين إلى الجزم بأهمية العلم في رفع المجتمعات إلى ما لا يمكن ان يتخيله الإنسان المعاصر، مما يجعل الرفاهية التي كانت حكرا على الأقلية القليلة من الأغنياء، متيسرة لجميع أفراد المجتمعات المتمدينة، في ظل التسارع الكبير في وتيرة تطوير وسائل النقل و الإنتاج. ولكن ما سيدهشنا حقا هو كيف انتقل صانع سعادة الإنسان المعاصر من الزاوية المنيرة، إلى الزاوية الغارقة في دجى الظلام؟ كيف انتقل من مرتبة خدمة الإنسان المعاصر والتقليل من حجم المجهود المبذول في عملية الإنتاج و تخصيص الوقت المتبقي للترفيه عن الذات، إلى دركة تهديد الحضارة الإنسانية في كليتها بالزوال والاندثار؟

1) برتراند راسل، **الدين و العلم**، تر رمسيس عوض، (القاهرة: دار الهلال، 1997)، ص 3.

2) برتراند راسل، **عبادة الإنسان الحر**، ص (208. 209).

لم يستطع العلم في رأي راسل الحفاظ على مكاسبه في خدمة الإنسان وحضارته، إذ عجز عن كسب كل المعارك التي خاضها في سبيل إسعاد البشر. ففي مساره المتصاعد نحو رقي هذا الأخير بداية من تحسين إنتاجية القطن، إلى تسهيل تنقلاته بعد اختراع المحرك الكهربائي، إلى القفزات الحضارية الكبرى مع اكتشاف النفط و الكهرباء كان يضيف و بشكل رهيب كوارث إلى رصيده التخريبي، جعلته يتخوف من كل ما أنتجت يداه، حيث ظهرت أولى صور الخطر العلمي على الحضارة مع اندلاع الثورة الصناعية، التي كانت بمثابة الشرارة التي أطلقت عصور الاستعباد لأرباب العمل، كيف لا و قد أسهمت التقنيات المستعملة في المصانع في جني طفولة الأطفال، و تحميلهم ما لا يقدرون عليه، بداية من سرقة براءتهم، و حقهم في الراحة، وصولا إلى الاعتداءات الجسدية بمختلف أنواعها، و التي وصلت في كثير من المرات إلى القتل، بالاضافة إلى التفاقم الرهيب لاستغلال العبيد السود في الولايات الجنوبية الأمريكية استغلالا جسديا وحتى جنسيا، إذ من أكثر المظاهر المقززة في تجارة العبيد إقبال الملاك على اغتصاب الزنجيات لإنجاب أطفال سود يمكن بيعهم[1]. كما تم الزج بالمرأة في سوق العمل لتكلّف بأعمال شاقة تقتل الأمل في حياة سعيدة قبل انقضاء الشباب[2].

هذا ما جنته الثورة الصناعية في أول محطاتها، الأمر الذي أدى براسل إلى الشك في مقدرة العلم على تحقيق السعادة التي كان يطمح إليها الإنسان، و لذلك كان يختلف مع رجال العلم الذين يعتبرون أن عبثية التفكير في تبعات تأثير العلم و التقنية على العالم أمر لا ينبغي الاهتمام له، لأنه يمثل – عندهم – مجرد نزعة رهبانية تعيد الإنسان إلى ما قبل المجتمع العلمي، أي إلى أحضان البدائية المقيتة، لذا لا يجب الانسياق خلف مخاوف لا تثمر شيئا، و الأولى هو الاستمرار في العمل على استغلال كل ما يمكن استغلاله حتى الصحارى والجليد القطبي إذا تطلب الأمر، لأن ما يهم أكثر

1) برتراند راسل، **أثر العلم في المجتمع**، تر صباح صديق الدملوجي، (بيروت: المنظمة العربية للترجمة، و مركز دراسات الوحدة العربية، 2008) ط 1، ص (43. 44).

2) برتراند راسل، **مثل عليا سياسية**، تر فؤاد كامل عبد العزيز، (القاهرة: المؤسسة المصرية العامة للأنباء و النشر و التوزيع و الطباعة، و الدار القومية للطباعة و النشر، د ت)، ص 16.

هو تنصيب الإنسان العلمي كإله في هذا الكون الملحد[1]. و هو الوضع الذي جعل فيلسوفنا خائفا جدا من مغبة العبث أكثر مع العلم، و منحه حرية أكثر مما يستحق، قد تحول الوجود الإنساني على الأرض إلى مجرد سراب، كأنه لم يكن يوما كائنا. فمثلما شهد العلم قفزات كبيرة جدا، شهدت الأخطار المنجرة عنه قفزات أكبر، يمكن تلخيص نتائجها في السموم الغازية و المكننة المفرطة التي ستؤول بحضارتنا إلى السقوط لا محالة [2]، و كانت الحروب هي أكثر نتائج العلم كارثية، لأن الغاية الأساسية للعلم عند الكثير من الشعوب تغيرت من زيادة المعرفة الإنسانية و زيادة سيطرة الإنسان على قوى الطبيعة في مصلحة الجميع، إلى تطوير الأسلحة، و نجاحه أصبح مرهونا بمدى نجاح الدول في سباق التسلح[3].

هكذا منح العلمُ الإنسانَ صكًا على بياضٍ، يملأه بالرصيد الذي يريد من التخريب، لأن كفة الانتصار في الحروب لم تعد تميل للأشجع و الأقوى و الأكثر بسالة، و إنما أصبحت تميل لمن يمتلك أحدث الأساليب العلمية، و الصناعات الثقيلة، و لنا في الولايات المتحدة الأمريكية و اليابان أثناء الحرب العالمية الثانية خير مثال يمكن أن يقدم في هذا الصدد، إذ انتصرت الأولى و قهرت شجاعة و بسالة الثانية بالقوة الإنتاجية الصناعية الكبيرة[4]، و إنتاجها لآلة الموت الرهيبة – القنبلة الذرية – التي جعلت العالم كله متخوفا من خطر إبادة الإنسان ككل، لا حضارته فقط.

و في هذا يتصور راسل، إضافة للعديد من العلماء المعاصرين له كأنشتين مثلا، أننا نعيش في آخر عهود الإنسان، و إذا حصل فعلا ذلك فسنكون مدينين للعلم بإبادة كل صور الحياة[5]، و الحضارة ، باعتبار أن « الإنسانية (به) و فنون(ه) قد ارتبطت وتوحدت على الشر ولم تتوحد بعد على الخير، و تعلمنا فنون الإفناء على نطاق

1) برتراند راسل، **أثر العلم في المجتمع**، ص 37 .

2) Bertrand Russell. **free thought and official propaganda**, p 36.

3) برتراند راسل، **هل للإنسان مستقبل**، ص (83. 84).

4) برتراند راسل، **أثر العلم في المجتمع**، ص 108 .

5) المصدر نفسه، ص 110 .

عالمي و لم نتعلم بعد فنون التعاون على هذا النطاق على أنه المطلب المرغوب »[1]. فأصبح وسيلة طيعة في أيدي الدول العظمى يتم استغلالها كيفما تشاء.

و الأخطر من كل هذا أنه أضحى خارج حدود الحياد كما كان يوصف سابقا، بعد أن ارتبط بالعقائد و الإديولوجيات، فأصبحت جميع فروع العلوم على اختلافها، من فيزياء و كيمياء و علم الأحياء، و علم النفس مرتبطة بالتطور العسكري، و أي عالم لا يصل إلى درجة الثناء ما لم يسهم في تطوير الأسلحة لضمان الأمن القومي، هذا الأمر يحرّف العلم عن الغاية الحقيقية التي أوجد من أجلها، و هي زيادة المعرفة الإنسانية لخدمة الجميع[2]، هذا ما يجعلنا نجزم أن الخطأ لا يكمن في هذا الأخير ذاته، بل في استغلاله وأدلجته.

4) القنبلة النووية و نهاية الحضارة :

استفاقت البشرية صبيحة يوم 06 آب* من عام 1945 على وقع كارثة إنسانية[3]، كانت نتائج العلم بطلتها، إذ طالت آلة الموت التي يغذيها العلم بأبحاثه ملايين اليابانيين، تحت ذريعة سخيفة في نظر راسل، هي ذريعة إنهاء الحرب، و هل تحتاج الحرب إلى قوة مدمرة مثل تلك حتى تنتهي؟ هذا ما لم يطرحه قادة العالم آنذاك، لتكون النتيجة أقل ما يمكن القول بحقها أنها كارثية.

و قبل الحديث عن تأثير النشاط الإشعاعي للقنبلة النووية على حياة الإنسان وحضارته يوضح لنا راسل حقيقة القنبلة الذرية، التي تقوم أساسا على انشطار ذرة ثقيلة إلى ذرتين خفيفتين، و قد استُخدم في تنشيطها شكل واحد من أشكال اليورانيوم يدعى (يو 235)، الذي يسبب عندما يكون صافيا سلسلة من التفاعلات تنتشر كالنار[4]. تلك هي المادة التي استخدمت في صنع آلة الموت تلك، و التي حولت العلم من حاضن للحضارة، إلى مدمر لها. كيف لا، و قد تمكنت في رمشة عين من تحويل مدينة

1) برتراند راسل، **صور من الذاكرة**، ص 236 .

2) برتراند راسل، **هل للإنسان مستقبل؟**، ص (83. 84).

*) أغسطس، أو أوت.

3) المصدر نفسه، ص 23.

4) المصدر نفسه، ص 24 .

هيروشيما اليابانية من مدينة تعج بالحياة، إلى مدينة يسكنها الموت، و يقطنها الخراب، ليكون الدمار ضيفا دائما على نكازاكي فيما بعد.

بهذه الشناعة استطاع العلم فعلا تغيير معالم الطبيعة، وتحويلها من حال إلى حال، فبعدما لم يكن بمقدور أي إنسان تصور إمكانية نقل جبل من مكانه، و تحويله إلى حطام، أضحى ما هو أشنع يمكن حدوثه مع القنبلة الذرية، بحيث أصبح بإمكان الجميع أن يصدقوا بأن إزالة الجبال ممكنة إذا تم تفجير إحداها[1]، لأنها تمتلك كل المقدرة على محو مدن كاملة في رمشة عين، فما بالك بجبل واحد فقط؟.

و بهذه الفظاعة قلب العلم الآية، ليحوّل الإنسان إلى وحش غايته الوحيدة هي التدمير، ليضعه في خانة الشياطين بعد أن كان مجرد عبدٍ لها، مستعد أن يبيع نفسه إياها سعيا وراء القوة السحرية[2]، بعد أن أصبح محو العالم و كل معالمه الحضارية ممكنا في رمشة عين، و في كبسة زر، هذا ما سيجعل قائد طائرة حاملة لرؤوس نووية أخطر وأكثر شرية من الشيطان نفسه وجل الوحوش، باعتباره سيسلط ما أسماه راسل **بصواعق الآلهة الجديدة**[3]، صواعق الشيطان على كل صور الحضارة، و لا حجة له في ذلك غير اختلاف الرؤى، أو السعي إلى بسط السلطان على أكبر قدر من البشر.

هذا ما دفع جملة من العلماء و الفلاسفة و على رأسهم راسل إلى التحرك قبل حدوث كوارث أخرى، و الوقوف في وجه السباق نحو امتلاك آلات التخريب تلك، حيث ورد في خطابه في مجلس اللوردات يوم 28 تشرين الثاني عام 1945 أن خطر القنبلة الذرية كبير جدا، و يتفاقم يوما بعد يوم، خاصة مع زيادة قوتها التدميرية و العمل على التقليل من كلفة إنتاجها، و الأخطر من كل هذا هو أن العالم ليس بحاجة إلى المزيد من القنابل الذرية حتى يحكم على نفسه بالفناء، بل تكفي الأشعة التي انتشرت في الهواء بعد التفجيرين و العديد من التجارب في العديد من مناطق العالم للقضاء على المخلوقات كلها[4]، و إذا انتقل العلم من مستوى انشطار الذرات إلى مستوى تركيبها، أي تركيب ذرات

1) برتراند راسل، **أثر العلم في المجتمع**، ص 37 .

2) برتراند راسل، **السلطان**، ص 41 .

3) المصدر نفسه، ص 40 .

4) برتراند راسل، **هل للإنسان مستقبل؟**، ص 28.

هيدروجين لإنتاج ذرات أثقل هي ذرات الهليوم المكونة للشمس، فعلينا أن نحكم ساعتها باقتراب نهايتنا، و نهاية الحضارة الإنسانية ككل، وبقاء كوكبنا وحيدا، و أسعد حالا من دوننا[1]، فإما أن نجد الوسائل اللازمة لمواجهة الخراب المحدق بنا، و إما « سيُمحَق الجنس البشري المتمدين باستثناء بقايا حفنة من البشر الذين ينتشرون خارج المدن، والذين يبلغ بهم البعد عن الحضارة و العلم بعدا لا يسمح لهم بصنع أدوات الدمار هذه، إن الشعب الوحيد الذي سيكون غاية في اللاعلمية بحيث يفعل ذلك، سيكون ذلك الشعب الذي فقد جميع تقاليد الحضارة»[2]، الذي اختار العودة إلى البربرية، لا لشيء إلا لأنه لم يستطع المحافظة على مكتسباتها بمنح العلم وتقنياته صلاحية تدميره.

و مع اختراع القنبلة الهيدروجينية التي تزيد قوتها ألف مرة عن القنبلة الذرية، أصبح الحديث عن حماية الحضارة أمرا يكاد يكون مستحيلا، خاصة مع استمرارية تدفق العالم إلى الجنون، و نزوحه نحو القسوة و الاضطهاد و بحثه المتواصل عن زيادة ترسانته فيما أسماه راسل ب**الهراء المتفجر**[3]، كيف لا و الأخطار التي تترصدها محدقة بها من كل صوب و حدب، فإذا سلمت المدن من قوة الانفجار، فلن يسلم ساكنتها من الأغبار المشعة المتطايرة في الجو، و من المياه الملوثة بالإشعاعات، لأنه « تنشأ عن (هذه القنابل) سحب محملة بالإشعاع تتقاذفها الرياح و تدفعها هنا و هناك دون اعتبار للحدود السياسية، فتحمل معها الموت إلى منطقة بعد منطقة »[4]، و تزرع الأمراض والموت أنّى حلت، و يكفي أن نطلع على الدراسات البيولوجية المعاصرة، حتى نكتشف رهابة ما يحصل، و فداحة الخطإ الذي ارتكبه الإنسان في حق نفسه و حضارته، « فليس هناك مفر – في رأي أ، هـ، ستورتفانت * A. H. Sturievant (1891. 1970) – من التوصل إلى نتيجة أن القنابل التي فجرت حتى الآن ستؤدي في نهاية الأمر إلى ولادة

1) المصدر نفسه، ص (28. 30).

2) المصدر نفسه، ص (34. 35).

3) Bertrand Russell. **The Scientific Out Look,** p 73 .

4) برتراند راسل، **المجتمع البشري في الأخلاق و السياسة**، تر عبد الكريم أحمد، (مكتبة الأنجلو المصرية).

*) ألفرد هنري ستورتفانت Alfred Henry Sturtevant (1891. 1970): عالم وراثة أمريكي، بنى اول خريطة وراثية للكروموزوم في عام 1911.

عدد كبير من الأطفال المشوهين، إذا ما قيض للجنس البشري نفسه أن يعيش عدة أجيال »[1].

و الأخطر من كل هذا هو أن خطر الإشعاع لا ينتهي بموت الجيل الذي تعرض له، بل ينتقل عن طريق الوراثة إلى الأجيال اللاحقة، لأن « الشخص الذي يعاني أذى من هذا النوع قد يكون له أطفال أصحاء بفعل الصدمة، إلا أنهم سيحملون معهم الجرثومة التي يظهر أثرها في أطفالهم»[2]، فيولد أطفال مشوهون، وإذا استمر التدفق الإشعاعي على حاله، فلن نتصور إلا عالما شبه خال من السكان، لا يولد فيه إلا أطفال معتوهون أو مجانين[3].

هكذا أرادها العلم المعاصر أن تكون، آلة لزرع الموت وحصاد الأرواح، و تدمير كل ما أنتجته الحضارة الإنسانية دونما اعتبار لحياة البشر، هذا ما دفع راسل إلى التساؤل عن جدوى الحياة بعد حرب نووية طاحنة، فإذا ما استطاع بعض الأفراد النجاة منها، لن يستطيعوا النجاة من الصدمة العاطفية التي سيتلقونها، حيث أنهم سيصابون بالجنون، وربما تحولوا هم أيضا إلى آلة للتخريب[4]، لتمتد تبعات القنابل الذرية حتى إلى الجانب النفسي، الذي سينهار بفعل هول ما سيرى، كما و ستطال أيضا الجانب القيمي، لأن مفهوم الخير و الشر سيتبدل، كذلك الأمر بالنسبة للبطولة و الوطنية، « فأنا لو تسببت عمدا بإصابة شخص بالسرطان وجب أن اعتبر وحشا، غير أنني إذا ما تسببت عمدا بإصابة آلاف الناس بالسرطان اعتبرت وطنيا نبيلا »[5]، فأي وطنية تلك التي تسمح بدمار العالم ؟

بهذا القدر من الدمار الذي ألحقناه بعالمنا، ألم يئن الوقت لإعادة النظر في ما أنتجته علومنا؟ ألم يئن الوقت بعد لمراجعة ما أنتجته حضارتنا في سبيل تدمير ذاتها؟ أ لم يحن الوقت بعد لإيقاف التقنية عن شرهها في إنتاج آلات الموت المختلفة؟ أ لم يحن

1) برتراند راسل، **هل للإنسان مستقبل؟**، ص 46.

2) المصدر السابق، ص 47.

3) المصدر نفسه، ص 47.

4) برتراند راسل، **أثر العلم في المجتمع**، ص 43 .

5) المصدر نفسه، ص 47.

موعد إيقاف هذه العبثية التي تكاد تعدمنا؟ هذه التساؤلات التي طرحها الإنسان غداة تطوير قنابل الدمار الشامل هي ما طرحه راسل، و عمل على تطبيقه فعليا من خلال رسالته الدائمة لتحقيق السلام العالمي ما دامت « القنبلة الذرية (قد جعلت) الكثير من الناس خلال السنين السبعة الأخيرة يفكرون بأن التقنية العلمية قد طورت أكثر مما يجب »[1]، و يجب إيقافها مهما كان الثمن، و تحت أي ظرف.

1) برتراند راسل، **أثر العلم في المجتمع** ، ص 42.

الفصل الثاني: النسق بين المنطق و الحضارة عند راسل

- **المبحث الأول:** النسق المنطقي عند راسل
- **المبحث الثاني:** من النسق المنطقي إلى النسق الحضاري
- **المبحث الثالث:** موقع العلم و الأخلاق في النسق الحضاري

الفصل الثاني: النسق بين المنطق و الحضارة عند راسل

المبحث الأول: النسق المنطقي عند رسل

1) مفهوم النسق:

أ) **لغة:** يشير مفهوم النسق في اللغة العربية إلى « ما جاء من الكلام على نظام واحد »[1]، فنقول (كلام متسق)، أي كلام منتظم وفق نظام معين، بحيث لا يمكن استيعاب المعنى إلا داخله من خلال الانتقال من منطلقات إلى نتائج توضح المعنى أكثر، فيشكل بذلك « تنسيقا ، (أي) تنظيما»[2]. و « النسيق، (هو كل) ما كان منظما »[3]، فإذا تعلق بالكلام يقال « أنسق الكلام أي تكلم سجعا »[4]، فكان كلاما منظما مسجوعا، أما إذا تعلق بالأشياء فنقول « انتسق الشيء (أي) انتظم و كان على نسق واحد، (كما نقول) تنسق و تناسق و انتسق (الشيء أي انتظم)، وتناسقت الأشياء وانتسقت و تنسّقت بعضها إلى بعض (أي) تتابعت، و الكلام المتناسق (هو الكلام) المتتابع بنظام واحد، و النسق من كل شيء (هو) ما كان على طريقة و نظام واحد عام »[5]. أي أن النسق يشير في مفهومه العام إلى النظام، والانتظام في منظومة معينة تتعلق في معناها اللغوي بانتظام الكلام، أو بانتظام الأشياء في منظومات متراصة لا يشوبها اختلال أو اضطراب أو فوضى.

و في اللغة الإنجليزية تشير كلمة النسق (system) إلى قواعد التنظيم، كأن نقول أنا أتطلع لاستبدال النسق القائم*[6]، أي أتطلع لتغيير قواعد التنظيم المتبعة حاليا،

---

1) مجد الدين محمد بن يعقوب الفيروزابادي، **القاموس المحيط**، (القاهرة: دار الحديث، 2008)، ص 1606 .

2) المرجع نفسه، ص 1606 .

3) جبران مسعود، **الرائد ، معجم لغوي عصري**، (بيروت: دار العلم للملايين، 1992)، ط 7، ص 804

4) أحمد رضا، **معجم متن اللغة ، موسوعة لغوية حديثة**، (بيروت : دار مكتبة الحياة ، المجلد 05 ، 1960). ص 451

5) المرجع نفسه، ص 451.

*) I am looking to replace the existing system.

6) **Oxford collocations dictionary for students of English**, (New York: Oxford university press, 5th impression, 2003), p 782

سياسية كانت أو أخلاقية أو تربوية. فيصبح بذلك تعبيرا عن منظومة تضبطها قواعد معينة، تنتظم في مجموعة معقدة من العناصر أو الأجزاء المتصلة لتشكل وحدة معينة، كجسم الإنسان مثلا أو نظام سياسي وغيرهما من المنظومات المختلفة، أما كلمة (systematic) منهجية، فتشير إلى العمل المنظم وفق قواعد معينة.

أما في اللغة الفرنسية فتشير كلمة النسق (système) إلى الانتظام في مجموعة معينة من العناصر تربط بينها علاقات متداخلة تقوم على اعتمادها على بعضها البعض[1]، و لا يشترط في هذه العناصر أن تكون من نفس المادة، حيث يمكن أن نطلق على منظومة اسم نسق حتى و إن تشكلت من عناصر مختلفة، لأن ما يهم أكثر هو الانتظام في علاقات واضحة، لا التكون من نفس المادة[2]. فالفرقة الموسيقية مثلا تتشكل من مجموعة مختلفة من الآلات الموسيقية، لكنها تشكل نسقا باعتبارها تتنظم في علاقات واضحة تضبطها قواعد صارمة وفق التوزيع الموسيقي، هذا ما يجعل كلمة النسق تعبيرا عن الانتظام في مجموعة معينة وفق قواعد خاصة.

كما و تشير أيضا إلى الكلام المنتظم، إذ يمكننا أن نطلق عليه هذه التسمية إذا تشكل من مجموعة من المصطلحات التي تربطها علاقات خاصة[3]. فيصبح بذلك مرادفا للنظام من حيث انتظام عناصره في علاقات وفق قواعد خاصة، و يتجاوزه من حيث الدرجة، بحيث لا يمكن أن نصف منظومة معينة بالنسقية إلا إذا بلغ التنظيم فيها مستوى التطبيق الصارم للقواعد التي تضبط العلاقات.

---

1) André Laland. **Vocabulaire technique et critique de la philosophie,** volume 02 n_z (France : presses universitaires de France, 1988), 6ém édition, p 1096 .

2) **Grand Larousse de la langue française**, (paris : labrarie Larousse; 1989), 7em volumes, p 5810 .

3) Ibid, p 5811 .

ب) اصطلاحا:

يشير مفهوم النسق في المفهوم الاصطلاحي إلى انتظام العناصر أو الأفكار أو الأشياء في علاقات ثابتة و واضحة، فنحن « نقول عن مجموعة من العناصر أو الأفكار أو الأشياء سواء كانت مادية أو مجردة، متناهية العدد أو لا متناهية إنها تكون نسقا (system) إذا و فقط إذا ارتبطت فيما بينها بعلاقة ثابتة نسبيا و محددة تحديدا واضحا و دقيقا »[1]، و لا تتعلق هذه العناصر فقط بالقضايا المنطقية، بل تتجاوزها إلى كل العلاقات المنتظمة بين العناصر في شتى المجالات، علمية كانت أو حتى طبيعية. ويذكرنا هذا التعريف بانتظام عناصر الهندسة الإقليدية في منظومة ثابتة تنطلق من بديهيات لتصل إلى بناء نسق هندسي متين[2]، هذا ما يجعلنا نميل إلى تعريف النسق المنطقي من منطلق انتظام القضايا المنطقية في علاقات ثابتة تنطلق من مقدمات محدودة العدد لتصل إلى مبرهنات لا يمكن عدها.

و اضافة إلى هذا التعريف يمكن تعريف النسق من خلال ماصدقاته، إذ تتفرع الأنساق المنطقية حسب العناصر التي تتناولها إلى الأنساق السنتاكسيكية (syntaxical systems) وأنساق الموضوعات (system of objects) و الأنساق الجازمة (systems assertional) وأخيرا أنساق العلاقات (Relational systems)، بحيث تتضمن الأولى مجموعة الوسائل الضرورية لبناء النسق المنطقي، أي العناصر اللغوية المكونة له، فهو نسق لغوي بالدرجة الأولى، أما الثانية فهي تتضمن رموزا لا تشير إلى أشياء محددة بعينها، وتترك عملية التحديد للتفسيرات التي تعطى لها، أي هو نسق أكثر صورنة من النسق الأول، أما بالنسبة للثالثة فهي جملة الأنساق التي تستعمل هذه الرموز

1) أحمد موساوي، **مدخل جديد إلى المنطق المعاصر**، (سلسلة دراسات منطقية معاصرة 3، معهد المناهج. 2007، ج 2) ، ص 111 .

2) روبير بلانشي، **المدخل إلى المنطق المعاصر**، تر محمود اليعقوبي، (الجزائر : ديوان المطبوعات الجامعية، 2005)، ص 92 .

بالإضافة إلى صيغة الجزم، لتستعيض الأنساق الأخيرة عن هذه الصيغة لتعوضها بصيغة العلاقة[1].

بهذا يصبح النسق المنطقي كل منظومة لغوية تستعمل رموزا صورية تربط بين عناصرها علاقة ثابتة و واضحة وفق قوانين خاصة يتم تحديدها، و يشترط فيه أن يسلك طريق الصورنة لإبعاد صحته عن أي تقدير ذاتي من خلال الالتزام بذكر قواعد التعريف و البرهنة التي تنظم البناء[2]. هكذا يصبح النسق المنطقي عبارة عن بناء مصورن يتأسس على جملة من الرموز تربط بينها علاقات قد تكون علاقة اللزوم، أو الفصل، أو الوصل و غيرها.

2) بنية النسق المنطقي عند رسل :

يقودنا الحديث حول النسق المنطقي عند راسل إلى كتاب **برينكيبيا ماتيماتيكا**، والذي ألفه رفقة هوايتهد، و لا تبرز أهمية هذا المؤَلَّف في تحديد معالم النسق المنطقي فقط، بل تتجاوز ذلك إلى أهمية الرمزية المستعملة فيه أيضا، فإذا عرفنا الغاية من تأليف الكتاب، ستتضح الغاية من استعمال الرموز الجديدة، و من بناء النسق المنطقي أيضا، إذ « إن الهدف (الرئيسي) من هذا العمل (يقصد كتاب **البرينكيبيا ماتيماتيكا**) هو اظهار أنه بمساعدة الرمزية يمكن توسيع المنطق الاستنتاجي ليشمل مناطق فكرية لا يفترض عادة أنها قابلة للمعالجة الرياضية »[3]، كالسياسة والأخلاق فضلا عن العلوم عامة.

و لا تتضح معالم قوله هذا إلا إذا تم توضيح طبيعة الرمزية التي يقصدها، إذ لا يمكن أن تكفي الرموز القديمة لأداء هذه الوظيفة، فالمتغيرات شائعة الاستعمال كالأرقام بالنسبة للرياضيات، و الشخوص بالنسبة للمنطق التقليدي لا يمكنها تجاوز الإطار الذي

---

1) أحمد موسوي، المرجع نفسه، ص (112 . 117).

2) روبير بلانشي، **المصادريات**، تر محمود اليعقوبي، (الجزائر : ديوان المطبوعات الجامعية ، 2004) ، ص 58.

3) Alfred North Whitehead; Bertrand Russell. **PRINCIPIA MATHEMATHICA,** (Cambridge Mathematical library, Cambridge university press, 2002), p 3.

وضعت فيه، و لا يمكنها اقتحام ميادين جديدة، و السبب الرئيسي في ذلك يعود إلى صفة الغموض التي تلازمها، باعتبار أن عملية التجريد لم تصل بعد إلى مستوى الصورنة، و لازالت تحافظ على هويتها، فالعدد 1 مثلا حتى و إن كان يشير إلى وحدات مختلفة، لا زال يحافظ على هويته باعتباره عددا واحدا، متعلقا بالوحدات الواحدة التي يشير إليها فقط، و لا يمكنه الإشارة إلا إليها، كذلك الأمر بالنسبة للشخوص في المنطق، هذا ما يجعل الاعتماد عليها سببا للوقوع في اللبس[1]، و هذا ما فرض على راسل إعادة بناء منظومة رمزية جديدة، تتحرر من الغموض و المحافظة على هويتها، فكانت الرموز الجديدة هي البديل الذي تحتاجه الرياضيات البحتة.

و تجدر الإشارة إلى أنّ هذه الأخيرة تختلف تمام الاختلاف عن الرياضيات التطبيقية التي تهتم بمدى توافق مقدماتها مع الحس المشترك، و مدى انطباقها مع معطيات المكان الفعلي، في حين لا تهتم هي (البحتة) بهذه المعطيات أبدا، و ما يهمها أكثر هو علاقات اللزوم بين القضايا التي تتناولها، فكانت صورتها << ق يلزم ك >>، وأساسها هو اللزوم الصوري بين القضيتين ق و ك [2]، باعتبار أن ق وك متغيرات يمكن تعويضهما بأي قيمة عددية نريد. و « بعد صياغة قضايا الرياضة البحتة صياغة كاملة، يكون للمتغيرات مجال غير مقيد، فأي شيء يمكن أن يحل محل أي متغيرات من متغيراتها دون أن يؤثر ذلك في صحة القضية »[3].

قد يبدو للكثيرين أن العمليات الحسابية بسيطة جدا و بعيدة عن اللزوم المنطقي، غير أن راسل يرفض ذلك، على اعتبار أنها عمليات ليست بسيطة، و لن تصبح واضحة إلا إذا فهمنا علاقة اللزوم فيها، ف 1+1=2 تبدو بسيطة جدا للجميع، ولا تحتاج أبدا لردها إلى علاقات اللزوم، كما أنها لا تحتوي على أي متغيرات تجعلها تدرس في مجال الرياضيات البحتة، و لكن الواقع ينفي ذلك، لأن المعنى الصحيح لهذه القضية هو

---

1) Ibid, p p (04.05).

2) برتراندراسل، **أصول الرياضيات**، تر محمد مرسي أحمد و أحمد فؤاد الأهواني، (مصر: دار المعارف، ج 1، 1959)، ط 2، ص (34.31).

3) المصدر نفسه، ص 36.

كالتالي : ((إذا كان س هو الواحد الصحيح، و كان ص هو الواحد الصحيح، وكان س يختلف تماما عن ص، فإن س، ص هما اثنان))[1].

و ما يلاحظ في الصيغة الثانية للقضية هو فتح متغيراتها لمجالات استعمالها، بحيث تصبح س و ص كيانات منفصلة تماما عن قيمة بعينها، أو هوية بذاتها، مما يجعلها متغيرات تستطيع حمل أي قيمة مفترضة تحاول الرياضيات الجديدة دراستها، هذا ما يجعل الرياضيات البحتة تنتقل من مستوى الاهتمام بالقيم الحسابية إلى الاهتمام بالعلاقات، إذ نبدأ فيها من قواعد محددة للاستنباط، يتم فيها الاستنتاج أنه إذا كانت مقدمة معينة صادقة، فكذلك تكون مقدمة أخرى مغايرة، و لا يشترط في العلاقة بينهما غير اللزوم، و لا يهم معرفة إلى ما تشير إليه هذه المتغيرات، باعتبار أن الرياضيات البحتة موضوع لا نعرف مطلقا عما نتحدث عنه، و ما إذا كان الذي نقوله يعتبر حقيقيا أم لا[2]، هذا ما يجعلها قابلة للتطبيق في مجالات مختلفة كانت إمكانية تناولها رياضيا بعيدة المنال.

و بالرغم من أن المجالات المقصودة لم يوضحها راسل في أي من مؤلفاته، لكن الواضح من كلامه هو أنه يقصد توسيع مجالات استعمال الرياضيات إلى مجالات أخرى كان يهتم بها كالسياسة و الحضارة و الأخلاق مثلا، و هذا ما سيأتي بيانه لاحقا .

إضافة للمتغيرات، يعتمد راسل على الثوابت المنطقية، و هي المعرفات الوحيدة داخل الرياضيات البحتة، باعتبارها تتناول توضيح العلاقات بين القضايا، فتكون للوصل أو الفصل أو النفي و غيرها، و تستعمل المتغيرات و الثوابت في بناء الأنساق الرياضية المختلفة، التي لا يمكن صياغتها إلا وفق شروط صارمة، تتعلق أولا بالأوليات و كيفية اختيارها، ثم المبرهنات، و آليات عملية البرهنة. و تختار القضايا الأولية بصورة تعسفية، لكن بشروط حددها راسل في البساطة و الاختزال[3]. و لا يهم فيها صفة الوضوح التي كانت تشترط في بناء الأنساق الكلاسيكية، كنسق إقليدس مثلا، و لكنها يجب أن تتصف بالبساطة و الوضوح بالنسبة للرياضي، و لا يكون عددها كبيرا، إذ ما يهم أكثر هو أن

1) المصدر السابق، ص 35.

2) برتراندراسل، **عبادة الإنسان الحر**، ص 82 .

3) Alfred North Whitehea; Bertrand Russell. **PRINCIPIA MATHEMATHICA**, p p (12.13) .

تكون كافية لعملية البرهنة، كما يجب أن تكون مستقلة عن بعضها البعض، بحيث لا يمكن اشتقاق أي من البديهيات داخل النسق من بديهية أخرى، فإذا حدث ذلك تتحول البديهية مباشرة إلى مبرهنة و تسقط عنها صفة الأولية، و شرط الاستقلال هو الضامن للتمييز بين الأوليات و المبرهنات داخل النسق[1]، كما يجب أن تبتعد عن التناقض، لأن من شروط سلامة النسق المنطقي و تماسكه أن لا يحتوي أي تناقض، بحيث تجتمع فيه القضية و نقيضها في الآن الواحد[2].

و يقوم النسق المنطقي عند راسل على أبجدية خاصة تتكون من المتغيرات، وهي جملة الحروف المستعملة عوضا عن الترميز الكلاسيكي، كالحروف التالية: (ق، ك، ل ...)*[3]، بالإضافة إلى الرابطين الأولين اللّذين اكتفى بهما، و هما رابط النفي ~، و رابط الفصل غير الاستبعادي v، كما استند إلى جملة من المعرفات هي كالتالي:

- ق ← ك= تع**~ ق v ك.[4]

تستعمل هذه التعريفات رفقة قاعدتي الاستبدال و الحذف في عملية البرهنة، وتلعب المسلمات الدور الفعال في عملية البرهنة باعتبارها أساس كل عملية، و هي خمسة عند رسل:

- (ق v ق) ← ق ، و تعني إذا كانت ق أو ق صادقة، فإن ق صادقة.
- ك ← (قv ك)، و تعني إذا كانت ك صادقة، فإن ق أو ك صادقة.
- (ق v ك) ← (ك v ق)، و تعني إذا كانت ق أو ك صادقة، فإن ك أو ق صادقة .
- (ق v (ك v ل)) ← ((ك v (ق v ل))، و تعني إذا كان إما ق صادقة، و إما ك أو ل صادقة، فإن إما ك صادقة و إما ق أو ل صادقة.

---

1) أحمد موساوي، المرجع نفسه، ص 122 .

2) Alfred North Whitehead and Bertrand Russell. **PRINCPIA MATHEMATHICA,** p 12 .

*) استعمل راسل و هوايتهد الحروف التالية p ، q ، a ... و غيرها ، و على سبيل التوضيح أكثر استعملنا الأبجدية العربية .

3) Ibid, p 04 .

**) بالتعريف

4) أحمد موساوي، المرجع نفسه، ص 130.

- (ك ← ل) ← ((ق ∨ ك) ← (ق ∨ ل))، و تعني إذا كانت ك تلزم عنها ل فإن ق أو ك صادقة، شرط ق أو ل صادقة [1*].

و تم استعمال هذه الأوليات للبرهنة على عدد كبير جدا من القضايا المبرهنة .

المبحث الثاني : من النسق المنطقي إلى النسق الحضاري

لم يرد عند راسل مصطلح (النسق الحضاري)، و لكن تحليلنا لمؤلفاته أفضى بنا إلى اطلاق مصطلح النسق على مشروعه باعتبار أن لنسقه المنطقي أبجدية خاصة تجعل إمكانية انفتاحه على مجالات جديدة لم تتناولها الرياضة سابقا ممكن جدا، و من هذه المجالات الحضارة، إذ أول ما يشترط في بناء أي نسق هو اقتراح جملة من المسلمات يكون عددها محدودا و تتصف بالوضوح، فلما كانت عملية التحليل لا تستمر إلى ما لا نهاية ، كان لزاما عليه التوقف عند نقطة معينة سنجعلها منطلقا لتشييد النسق أطلق عليها اسم المسلمات[2]، و الوضع نفسه حدث مع فلسفته الحضارية، إذ أفضى تحليلنا لها إلى اكتشاف النقطة التي توقف عندها ليشيد النسق الحضاري، فكانت المسلمات الأرضية التي تتأسس عليها الحكومة العالمية، التي ستكون بدورها مبرهنة تستعمل لإثبات قضايا أخرى سيأتي بيانها لاحقا.

كما و يشترط داخل كل نسق توفر شرط عدم التناقض، و الذي يتوفر بدوره في هذا المشروع، هذا ما حذانا إلى إطلاق تسمية النسق الحضاري على هذا الأخير. ولتتضح الرؤية أكثر سنقوم بتحليله من خلال ما يلي:

---

1) Alfred North Whitehead and Bertrand Russell. **PRINCPIA MATHEMATHICA,** p 13 .

* تم استعمال نفس الأبجدية و نفس طريقة توزيع الأقواس التي استعملها الأستاذ أحمد موساوي في كتابه مدخل جديد إلى المنطق المعاصر، عن الأبجدية الراسلية ، و عوضا عن طريقة التنقيط التي استعملها راسل .

2) أحمد موساوي، المرجع نفسه ، ص 120 .

1) مسلمات النسق :

أ) الأولية الأولى:

« إن الناس الذين يتفقون في عقائدهم يستطيعون أن يتعاونوا بصورة أكثر صدقا وحماسة من الناس الذين يختلفون في هذه العقائد[1]»، و يوضح راسل في هذه الأولية أهمية الاتفاق في التعاون بين بني البشر، بحيث لا يمكن الحديث عن هذا الأخير بحماس كبير و صدق بينهم دون توفره، و التحالفات التي كانت ضد الديكتاتوريين أو المحتلين لم تكن لتنجح لولا اعتمادها عليه. و خير مثال يمكن الاستناد إليه هو صعوبة التعاون بين الفوضويين و الوطنيين من أهل الباسك ضد الديكتاتور فرانكو، لأن عنصر الاتفاق حول الأهداف الفورية كان غائبا، و لو كان متوفرا لسهل الأمر[2]. هذا ما يجعلنا نجزم باستحالة قيام أي مجتمع من دونه، كما لا يمكن التأسيس لأي سلطان بعيدا عن الوحدة القائمة عليه[3]، و كذلك الأمر بالنسبة للحضارات، لذلك يمكن وصفه باللبنة الأولى للمشروع الحضاري.

و لا يقف عنصر الاتفاق هنا عند مستوى الاتفاق حول الخير، بل يتعداه إلى الاتفاق في صورته الإطلاقية، و الذي يمهد الطريق إلى التعاون[4]، و هذا ما سيسمح لنا بالتعبير عن المسلمة بالصيغة التالية:

الاتفاق ← التعاون

فيصبح كل اتفاق عبارة عن تمهيد للتعاون الفعال الذي يستطيع تحقيق الأهداف و التجانس المزاجي بين الجميع، الأمر الذي سيسمح بإيقاف الصراعات و كل الأضرار

---

1) برتراند رسل، **السلطان** ، ص 168 .

2) Bertrand Russell. **Power, A new social analysis,** (London and New York: Routledge classics; 2004), 1st p, p 121.

3) برتراند رسل، **السلطان** ص 168.

4) المصدر نفسه، ص 168 .

التي يمكن أن تنجر عن اختلاف الآراء[1]، كما سيضمن الوحدة بين الوحدات الإجتماعية التي ستمهد لميلاد الحضارة الإنسانية.

ب) الأولية الثانية :

لم يخرج راسل في المسلمة الثانية عن فكرة الاتفاق، غير أنه أعطاها بعدا آخر يصب في الاتفاق مع الحقيقة و إمكانية النجاح المنجر عنه، فكانت الأولية تنص على أن « الناس الذين تتفق عقائدهم مع الحقيقة، أقرب إلى النجاح من أولئك الذين تكون عقائدهم خاطئة[2]»، و لا يعني هذا أن الأولية الثانية مشتقة من الأولى فتتحول إلى مبرهنة، و يغيب عندئذٍ شرط استقلال البديهيات المنصوص عليه في شروط بناء النسق كما تم توضيحه سابقا، و لكن الأولية الثانية في اعتقادنا منفصلة تمام الانفصال عن الأولى، لأنها تهتم بعنصر اتفاق العقائد مع الحقيقة، في حين تنص الأولى على اتفاق البشر في عقائدهم لتشكيل وحدات اجتماعية معينة، الأمر الذي يجعل غايتيهما مختلفة تماما، بحيث تهتم الأولى بالاتفاق لأجل التعاون، في حين تركز الثانية على الاتفاق مع الحقيقة لأجل النجاح.

و يؤكد راسل استقلاليتهما من خلال عرض تعارض*opposite بينهما يجب القضاء عليه[3]، مما يدحض فرضية اشتقاق واحدة من الأخرى، لكن تبقى قابلية انهيار النسق سارية لوجود هذا التعارض، الأمر الذي يفرض استحداث إجراءات عاجلة تتخلص منه.

و يمكن ذلك في تصور راسل من خلال المقاربة بينهما، و تظهر أهمية هذه الأخيرة في عجز كل واحدة منهما على بناء نسق حضاري بشكل منفصل، لأن الاتفاق

---

1) المصدر السابق، ص 169.

2) المصدر نفسه، ص 168 .

*) استعملنا نفس ترجمة خيري حماد لكلمة opposite، لتقريب المعنى أكثر، بالرغم من أنها تترجم وفق القواميس إلى كلمة ضد.

3) Bertrand Russell. **Power , A new social analysis,** p 121.

لوحده قد يحقق التعاون، و لكنه يظل عاجزا عن بناء دولة أو حضارة، كما قد تستطيع العقيدة التي تتفق مع الحقيقة في النجاح ببناء دولة، و لكنها تبقى عاجزة عن تحقيق التعاون بين أفراد المجتمع ما لم يتحقق الاتفاق في العقيدة، فالتعاون بين الفوضويين والشيوعيين و الوطنيين من أهل الباسك تحقق – رغم صعوبته – لاتفاق العقيدة القاضية بمحاربة فرانكو[1]، ولكنه لم يستطع تحقيق الوحدة التي تستطيع بناء قوة حضارية تستطيع مقارعة الدول العظمى، لأن هذه الوحدة – عند راسل – منعدمة في إسبانيا إلى يومنا هذا[2]، كما استطاعت النازية مثلا بناء دولة ألمانيا، لكنها بقيت عاجزة عن تحقيق التعاون بين كل أفرادها، لذلك تم نفي الكثير منهم خارجا لعدم الاتفاق في العقيدة، و هذا ما سيؤثر تأثيرا مدمرا على تقنيتهم العسكرية[3].

هكذا يصبح التفاعل بين الأوليتين ضروريا لبناء النسق، إذ « يحتاج تحقيق التماسك الاجتماعي إلى وجود عقيدة أو احساس من نوع ما، و لكن إذا أريد لهذا التماسك أن يكون مصدرا للقوة، فمن الواجب أن تشعر غالبية الشعب العظمى شعورا عميقا بهذه العقيدة أو ذلك الإحساس، على أن تضم هذه الغالبية نسبة كبيرة و مهمة من أولئك الذين تتوقف عليهم الكفاية التقنية »[4].

02) مبرهنات النسق:

أ) المصالحة الدولية:

قبل الحديث عن تجسيد نسق حضاري متماسك، يجب البحث في رأي راسل عن المصالحة بين بني البشر في سبيل ضمان الاستقرار التجاوري كمرحلة أولى تمهيدا لتشكيل الحكومة العالمية، و التي تعد لب هذا النسق، و لا يمكن أن تتحقق المصالحة العامة ما لم يقف البشر على الصعوبات التي تعترضها، و التي تصب في مجملها في

1) برتراند راسل، **السلطان**، ص 168.
2) المصدر نفسه، ص169.
3) المصدر نفسه، ص 171.
4) المصدر نفسه، ص 173.

مخاوف دولية عاشها العالم مع زيادة وتيرة السباق نحو التسلح بين دول العالم*، والسعي خلف امتلاك أكبر قدر من آلات الموت المتمثلة في أسلحة الدمار الشامل، بداية من الولايات المتحدة الأمريكية، و الاتحاد السوفياتي، وصولا إلى فرنسا و بريطانيا و غيرهما، ليصبح العالم بمثابة ساحة للقتال جاز لنا تشبيهها بالحالة الطبيعية قبل المدنية التي تحدث عنها توماس هوبز، فالبشر يعيشون حرب الجميع ضد الجميع، فإذا كانت النفس البشرية بطبيعتها ميالة للشجار مع توفر ثلاثة شروط هي المنافسة و الاختلاف و البحث عن المجد[1] فإن الأمم ميالة إلى الحرب بتوفر تلك الشروط أيضا، مما يجعل الوثوق في المنافس شبه مستحيل، على أساس أن نيته غير معلومة، و الرهان على حسن هذه الأخيرة قد يكبّد الواثق شر هزيمة، مما جعل التوجس المتبادل و الشك المتواصل في الجميع، و الخوف من فقدان الهيبة هو سيد العلاقات الدولية[2].

كما لعب الخلاف الإيديولوجي دوره الفعال في تأجيج النعرات، باعتبار أن كل أيديولوجيا تروج إلى أفضلية الحياة على نهجها مقارنة بحياة الآخرين[3]، مما فرض منطق التنافس الشرس للظهور بمظهر القوة. هذا ما سيجعل الطريق إلى حرب عالمية مدمرة ممهدة، و بناء نسق حضاري قوي لا يمكن في هذه الظروف، لذلك أضحى إيجاد حلول ناجعة ضرورة ملحة إذا أردنا لشمس الحضارة الإنسانية أن تبقى بعيدة عن دائرة الأفول، و لما كان راسل و على خلاف ما اتهم به من ميل لتشاؤمية شوبنهاور Arthur Schopenhauer (1788.1860) [4]* ميّالا للتفاؤل، بقي شبه متيقن من امكانية إيجاد

---

*) يقصد الدول الغربية العظمى، و على رأسها الاتحاد السوفياتي و الولايات المتحدة الأمريكية .

1) Nicholas Griffin. **the Cambridge companion of Bertrand Russell**, (Cambridge: Cambridge university press, 2003), p 468 .

2) Bertrand Russell. **common sense and Nuclear warfare**, (London and New York: Routledge classics, 2010), 1st p, p 36 .

3) Ibid; p 36 .

4) Paul Arthur Schilppn. **The philosophy of Bertrand Russell,** (New York : the labrary of living philosopher, Inc , 1951) third edition ; p 583 .

*) يتهم ماك جيل J. Mc Gill .v راسل بكونه ذو نزعة تشاؤمية، و يبرر موقفه بموقف رسل الرافض للحرب، والمتخوف من سيطرة غريزة حب السلطان على كل ميول الإنسان، و لكنني أعارض موقفه هذا ، لأن رسل لو كان ذو

الحلول المناسبة من خلال تطبيق جملة من الاحترازات، تمهيدا لوضع الأسس التي ستشكل البناء.

و يعود تفاؤله هذا في رأينا إلى السلام العائلي الذي كان يلمسه في تعاملات أخواله فيما بينهم، و طريقة تسيير جدته لأمه هذه العلاقات، إذ عرف على هذه العائلة تفرعاتها الدينية المختلفة، بين خال مسلم و آخر ملحد، و قس كاثوليكي، و جدة موحدة، كانوا يجتمعون كل أحد على مائدة عشاء تتخللها حوارات مختلفة، تتشعب بين الحوارات الدينية و السياسية و غيرها[1]، هذا ما ساعد الطفل بيرتي* على استيعاب منطق قبول الآخر، و العيش ضمن منظومة متشعبة التوجهات دون الخوف من نفي الآخر المعارض المختلف تماما عنه، ما جعله يؤمن لاحقا بوجود نواة خير في البشر تحذو بهم إلى ترك النزاعات التي لا طائل منها، في سبيل تحقيق مصالحة تكون مرحلتها الأولى عبارة عن بادرة للتعايش من خلال عقد ميثاق يمنع بغي الفئات المتناحرة بعضها عن بعض، استنادا إلى مبدأ الاتفاق الذي يجب أن يتوفر في كل ميثاق.

و تلعب مؤتمرات نزع السلاح دورا فعالا في تقريب المتباعدين، ما دامت غايتها المعلنة هي تخليص العالم من كل آلات الموت المدمرة، غير أنها لم ترق بعد إلى المستوى المنشود، لأن قراراتها بقيت مرهونة بمصالح الدول القوية، و حبيسة لأهوائها**، فالولايات المتحدة الأمريكية لن ترضى بفقدان زعامتها على نصف العالم بتخلصها من أسلحتها، كذلك الأمر بالنسبة للاتحاد السوفياتي، لذلك فإن تدمير أسلحة الدمار الشامل لا يعني التخلص منها بشكل نهائي، بل تبقى إمكانية إعادة تصنيعها واردة جدا[2]، و مع

نزعة تشاؤمية لما حاول أصلا السعي لتخليص الحضارة الإنسانية من مشكلاتها، و لما اقترح حلولا لا يمكن تطبيقها إلا من خلال الثقة بوجود بذرة خير في الإنسان.

1) برتراند راسل، **سيرتي الذاتية، 1 1872 – 1914**، تر عبد الله عبد الحافظ و آخرون، (القاهرة: دار المعارف، 1970)، ص 41.

*) كان راسل يلقب ببيرتي في صغره.

) يشير راسل إلى احدى المبادرات الغربية لنزع السلاح، و التي قابلها الاتحاد السوفياتي بالقبول، فما كان من الغرب إلا سحب مقترحاته محافظة على مصالحه، لأن ما كان يهم عندهم هو أيهم يعلن أفضل المقترحات، لا أيهم يطبقها على أكمل وجه. (رسل : **هل للإنسان مستقبل ، ص (44.45)) .

2) Bertrand Russell. **common sense and Nuclear warfare**, p 14 .

طبيعة الإنسان الميالة إلى سوء الظن، ستكون الحلول التي تقترحها المؤتمرات مبتورة، وبعيدة عن المستوى المنشود، إذ أن مجرد الشك في الخصم سيقود إلى إعادة بعث آلات الموت تلك، هذا ما يجعل الدول المتناحرة تعيش خوفا دائما من مغبة انفلات شرارة الحرب من عقالها، مما يفرض عليها الشعور بالخوف الدائم من بعضها البعض، و التزام الحذر المتواصل في علاقاتها مع غيرها، و هذا ما سيمنع تقاربها معهم.

و لتسهيل هذا الأخير بين المتناحرين يجب في – رأي راسل – أن يتحرك رجال العلم من خلال كتابة بيان يتم فيه توضيح خطورة صناعة أسلحة الدمار الشامل، وخطورة التمهيد لاندلاع حرب عالمية أخرى أكثر تدميرا، و يشترط أن يكون البيان حياديا، لا يظهر فيه أي ميل لأي فريق من المتناحرين، كما يشترط ان يكون بلغة بسيطة و واضحة يتم من خلالها تبيان أن أي حرب نووية لن تحقق العالم الذي ينشده أي فريق من المتقاتلين بمعزل عن الفريق الآخر سواء تعلق الأمر بالشيوعيين أو الليبيراليين، بل حتى أنها لن تحقق العالم الذي يبحث عنه المحايدون حتى، لذلك يجب أن يسارع العلماء لكتابة هذا البيان، و تتكفل إحدى الدول المحايدة بنشره، و إلقائه على مسامع الدول الكبرى، لتبين لهم أنه ليس ثمة شيء يمكن اكتسابه من الحرب[1]، و أن أفضل طريق لبناء العالم الذي يريده الجميع هو السعي لتحقيق عالم يسع الجميع و يعيش فيه البشر جميعا جنبا إلى جنب، كما و يمكنها الحرص على عقد مؤتمرات يتم فيها قراءة البيان، وتوضيح كل نقاطه بشكل مفصّل ليعرف الجميع أن امتلاك الأسلحة النووية يعني امتلاك أداة إبادة البشرية جمعاء.

و يفضل راسل الدول المحايدة للقيام بهذه المهمة لاعتبارين اثنين، يتعلق الأول بكونها لا تخشى وضعها في دائرة الاتهام بالجبن، ما دام لا يهمها أن تنتصر، أو تميل كفة الانتصار إلى أي فئة كانت، أما الثاني فلأنها تستطيع الاتصال بكل الحكومات المتناحرة دون أن يُشَك في نواياها، أو تتهم بالعدائية إلى أي طرف، و فضل أن تقوم الهند بهذه المهمة من خلال تعيين لجنة مكونة من سياسييها و علمائها واقتصادييها وعسكرييها النابهين، الذين سيعملون بروحٍ محايدة على توضيح الشرور المتوقعة في حالة

1) برتراند راسل، **صور من الذاكرة ... العقل و المادة** ، ص (320.319) .

ما إذا اندلعت الحرب[1]، و إقناع الجميع أن هذه الأخيرة « تعني الكارثة الجائحة و أن الفصل في النزاع فصلا وديا أجدى و أنفع للمتنازعين كليهما من استمرار النزاع »[2]، لأن الانتصار في أي حرب لا يمكن أن يكون في صف أي جهة، بل سيكون الخراب ضيفا على الجميع.

هذا ما يدفعنا إلى القول أن هذه الخطوة تكتسي أهمية كبيرة إذا طبقت وفق المراحل التي حددها راسل، لأن دورها لا يمكن حصره فقط في التخلص من أسلحة الدمار الشامل، بل يتجاوزه إلى ما هو أهم من ذلك، ألا و هو توضيح سوء التفاهم الذي قد يؤدي إلى ما لا يحمد عقباه، فسوء التفاهم بين كينيدي* John Fitzgerld Kennedy (1917. 1963) و خروتشوف (Nikita Sergeyevich Khrushev) (1894 .1971) في أزمة كوبا مثلا كاد أن يلقي بالعالم في حرب نووية مدمرة لولا تحكيم العقل قبل فوات الأوان[3]، هذا ما يجعل توضيح الرؤى قبل استغلالها من أي طرف ضروريا جدا، فإذا اتضحت معالم هذا السوء بالشكل التام سيسهّل عملية إلغاء التجارب النووية، كعملية أولى، تمهيدا للقضاء النهائي على أسلحة الدمار الشامل، والتأكد من عدم إعادة تصنيعها بعد اقتناع الجميع أن « الحرب العالمية لم تعد مطية صالحة لتحقيق أغراض أي واحد (من المتعارضين)، لأنها خليقة أن تمحو الصديق و العدو والمحايد على السواء »[4]، و أنها خليقة بجعل العالم ككل يرتدي ثوب الموت دون أي تمييز بين الأجناس والألوان و الأديان، والعقائد، و مع هذا الاقتناع، سنضمن المحافظة على ما بقي من عالمنا دون تخريب.

هذا، ليتم بعدها كمرحلة ثانية في هذه المصالحة تعيين لجنة للتوفيق بين المتناحرين، غايتها الأساسية اكتشاف التدابير الممكنة لتخفيف التوتر[5]، و تقريب وجهات

---

1) المصدر السابق، ص 320.

2) المصدر نفسه، ص 321 .

*) الرئيس الأمريكي الخامس و الثلاثين من 20 يناير 1961 حتى اغتياله في 22 نوفمبر 1963.

3) لطفي الخولي، **حوار مع برتراند رسل ، و جون بول سارتر**، (القاهرة: دار المعارف، 1968)، ص 23 .

4) برتراند راسل، **صور من الذاكرة ... العقل و المادة** ، ص 312 .

5) Bertrand Russell. **common sense and Nuclear warfare**, p 37 .

النظر، من خلال العمل على تغيير الأهداف التي ينشدها المتناحرون[1]، و يركز راسل في هذه النقطة على العامل النفسي، فكما يلعب الحسد و التفاخر دورهما الفعال في التفريق بين الإنيات كما تم بيانه سابقا، يجب العمل على وضع حدود التقارب بينها من خلال البحث عن ما يجمع مواطنيها نفسيا، و تغيير الأهداف هو ما سيمكننا من ذلك، لأن الغاية التي يجب تحقيقها لم تعد كما في السابق السيطرة على العالم، و إزاحة المنافس، ولكنها أصبحت تهدف إلى المحافظة على البقاء. و لن يكون ذلك متيسرا بعيدا عن السلام، لذلك يتفق الجميع على أن هذا الأخير هو ما يضمن لنا المحافظة على وجودنا[2]، و الاقتناع بهذا هو ما يسهل عملية التقارب أكثر.

كما يتطلب الاتفاق الدولي إيمانا تاما بأن البشر كلهم أبناء أسرة واحدة، يجمعهم اقتناعٌ خالص بأنهم ينتمون إلى عالم واحد يجب حمايته. و لتحقيق ذلك، يجب كسر التقسيمات الحالية للحكومات من خلال العودة إلى الحريات التي كانت قائمة قبل 1914، و التي كانت لا تعترف بالحدود بين الدول، خاصة فيما يتعلق بحرية الترحال و السفر، وحرية تداول الكتب و الصحف، و تحطيم كل ما من شأنه أن يمنع تلاقح الأفكار، أو الأفكار العابرة للحدود[3].

و يرفض راسل الفواصل الفكرية بين الدول لأنها تمهد العزلة التاريخية والجغرافية، التي تمهد حتى للعزلة الإنسانية، مما يجعل الدرب إلى الحرب مرصوفة، والهروب منها شبه مستحيل، لذلك كان التقارب الفكري و الجغرافي و حتى التاريخي الذي سنراه لاحقا، بمثابة تمهيد للتقارب الهوياتي، الذي يشكل مرحلة مهمة جدا في التمهيد للدولة العالمية.

بهذه الطريقة، تضمن المصالحة الدولية السير نحو السلام العالمي، بعد أن وضعت الخطوة الأولى نحو الاتفاق العالمي، و نحو تحقيق السلام الذي ينشده الجميع، في سبيل المحافظة على الحضارة الإنسانية، التي كانت منتوج الجميع، في سبيل الجميع. لتكون الخطوات اللاحقة بمثابة الأرضية التي سيشيد عليها راسل نسقه الحضاري.

---

1) Ibid, p 16 .

2) Ibid, p p (16.17) .

3) برتراند راسل، **صور من الذاكرة .. العقل و المادة**، ص(321 . 322) .

ب) المواطن :

تحدثنا في الفصل الأول عن الإنسان باعتباره شرطا أساسيا لتشييد أي حضارة، وكل فلسفات هذه الأخيرة جعلته المرتكز الذي لا يمكن أن يقوم لأي صرح حضاري قائمة من دونه، و راسل لم يشذ عن القاعدة، حيث جعله من أهم شروطها، و بالطبع سيكون من أهم مرتكزات النسق المزمع تشييده، باعتباره في صورته الكونية سيكون الأرضية التي سيتأسس عليها المشيّد كله.

و لتتضح الفكرة أكثر، يركز فيلسوفنا على أهم أسباب تفكك أو تماسك الوحدات الاجتماعية، و التي تشير عنده إلى المجتمع في صورته المصغرة أو المكبرة، أي الجماعة البشرية التي ينتمي إليها الفرد، سواء أكانت مدينة أو دولة، و من أهم ما يسمح بتفكيك هذه الوحدات هو الكراهية المتعششة داخل نفس المواطن تجاه الآخرين المخالفين له. و يعزو سبب ذلك إلى القومية، إذ « إن العقبات الحقيقية للتماسك الاجتماعي على نطاق عالمي – فيما يقول – توجد في نفوس الأفراد. فهي اللذة التي نستمدها من الحقد والشر و القسوة »[1]، والانغماس في هذه اللذات قد يبدو للكثيرين أمرا نابعا من إرادة الفرد، لكن الأمر مختلف تماما، إذ يقودنا تحليل النفس البشرية إلى أن هذه اللذة نابعة في حقيقة الأمر من عدم الشعور بالأمان.

قد يبدو الأمر للوهلة الأولى غريبا، خاصة و أن اللذة لا تجتمع مع عدم الأمان. لكن بتحليل الفكرة ستتضح الرؤية أكثر، إذ يقوم التنافس و الحسد على الشعور بعدم الأمان و الخوف مما أسماه راسل بالقطيع[2]، فيتطلب من الجميع الاندماج في الجميع مشكلين قطيعا له قواعده الخاصة تشكل ما يمكن تسميته بالقومية، و الخروج عنها يضع الفرد في خطر الابعاد من الجماعة، لذلك نجد الكثيرين يلتزمون بما تقرره الوحدة الاجتماعية التي ينتمون إليها من عقائد و عادات و حتى من ديانات خشية الطرد من أحضانها، و الخروج عنها إلى الفردية.

1) برتراند رسل، **آمال جديدة في عالم متغير**، ص 72 .

2) المصدر نفسه، ص 176

و يشير راسل إلى أن هذا الخوف عميق جدا في المجتمعات، متأصل في أفرادها، مما يجعل دخول الأفكار الجديدة و الأصيلة إلى بنيات المجتمع مستبعدا جدا، و هو ما يولد نوعا من التحجر الفكري[1]، الذي يفرض انعزالية المواطن داخل جماعته، والخوف من ولوج أفكار جديدة تهدد وجوده، هذا ما يعجل بنشوء كراهية تجاه كل من هو خارج البنية الاجتماعية التي ينتمي إليها، و الغريب في الأمر بأن الأفراد سيكرهون من لا يعرفونه حتى، و لم تتسن لهم فرصة الالتقاء بهم أبدا، مطبقين قاعدة << كل غريب مخيف >>، فالمسيحي يخيف المجتمعات التي لم تلتق يوما بمسيحي، و المسلم يخيف المجتمعات التي لم تكن لها تجربة التعرف على مسلم من قبل، و الاشتراكي سيبعث في نفوس الليبيراليين شعورا بالخوف من الاعتداء، كما يثير المفكر الحر نوعا من الكراهية لدى الاشتراكيين باعتباره مجرد إنسان عابث و لا يأبه مطلقا للعرف الاجتماعي[2].

هكذا لعب عنصر الخوف دوره في عزل الوحدات الاجتماعية و مواطنيها عن غيرهم من البشر، بل و لعب دوره الفعال حتى في العبث بحياة الأفراد من خلال الاستثمار في تلك الكراهيات و استعمالها كحجج لارتكاب الجرائم الشنيعة[3]، و يقدم لنا راسل جملة من الجرائم التي لم تكن لها حجة إلا لأن الجماعة التي وقعت في حقها كانت غريبة عن مواطني الجماعة الباغية، إذ كان الألمان يعتبرون اليهود جماعة غريبة، فكانت المحرقة مشروعة في حقهم، كما كان الزنوج أيضا جماعة غريبة في مجتمع غالبيته بيض، لذلك جاز في عرف الأخيرين إبادتهم، كما كان اليابانيون عبارة عن جماعة غريبة عن العالم الغربي، لذلك كان إسقاط القنبلة الذرية في مدنهم مشروعا[4]. والدليل الذي يقدمه على صحة فرضيته هذه هي أن أمريكا لم تستعمل القنبلة الذرية لإبادة الألمان لا لشيء إلا لأن الألمان لا ينتمون إلى جماعة يعتبرها الغرب غريبة، بل هي من جماعة تشبههم إذ أنهم يمتلكون نفس البنية و نفس العينين و نفس الأنف، في حين لا

1) المصدر السابق، ص 177 .

2) المصدر نفسه، ص 178 .

3) المصدر نفسه، ص 179 .

4) المصدر نفسه، الصفحة ذاتها.

يملك الإنسان الغربي أي دليل يثبت أن الياباني له نفس البنية، أو لنقل نفس الصورة التي عهدها[1]، لذلك توجهت كراهيتهم نحوه .

هذا ما دفع براسل إلى نبذ الكراهية تلك، و العمل على إنشاء مواطن يرفض الانعزالية في بنية اجتماعية قُطرية، مواطن لا يؤمن بالتمييز بين البشر تحت ستار الغرابة، سواء تعلق الأمر بجنس أو دين أو لون، و يؤمن فقط بانتمائه إلى الوحدة الاجتماعية الكونية من خلال حث البشر على إدراك السمات البشرية التي تجمعهم وتوحدهم، و الابتعاد عما يفرقهم و يميزهم عن غيرهم، و لا سبيل لديهم في ذلك إلا السينما و التربية المدرسية[2]، فأما الأولى فستكشف للبشر جميعا أن اليابانيين و الألمان والشيوعيين و المسلمين و اليهود و غيرهم كلهم بشر يجتمعون في البنية نفسها حتى وإن تعددت لغاتهم و ألوانهم، و أما التربية فستعمل على إعداد المواطن الذي سيبتعد عن الانتماء القُطْري، إلى الانتماء العابر للحدود، أي الانتماء الكوني كما سيأتي بيانه لاحقا.

و في حديثه عن بناء المواطن الكوني صادف راسل مشكلا عويصا يتعلق بالمواطن في حد ذاته، هل يجب العمل على إعداد المواطن الصالح، أم الفرد الصالح؟ فإذا عملنا على إعداد مواطن صالح سيعني هذا العمل على تهجين الأفراد و العودة إلى المشكلات التي تحدثنا عنها آنفا، أما إذا تحدثنا عن الفرد الصالح، فنحن سنتحدث عن وحدات اجتماعية منفصلة تهدد وجود الحضارة.

و لحل هذه المشكلة لم يتوان فيلسوفنا عن رفض عجن البشر في نفس القالب وجعلهم أنموذجا واحدا، لأن غايته هي تصحيح الأخطاء التي أوقعت الإنسانية نفسها فيها من خلال تشخيص المرض و معالجته بترو لاستئصال الورم بصورة نهائية، لا السعي خلف الحلول الجاهزة التي يتبناها المصلح العجول[3]، الذي يسعى إلى إيجاد أسرع الحلول التي حتى و إن تخلصت من مظاهر المرض، فلا يمكنها القضاء عليه بصورة نهائية، لذلك يفضل بناء مثل متفرد لكل شخص إن أمكن، أي يجب التركيز على مواهب الأفراد

1) برتراند رسل، **آمال جديدة في عالم متغير** ، ص 179.

2) المصدر نفسه، الصفحة ذاتها.

3) برتراند راسل، **مثل عليا سياسية**، ص 03.

لتنميتها، حتى لا يكون لدينا فقط صنّاع أو موسيقيون، أو أساتذة أو أطباء[1]، بل سيكون لدينا منظومة متكاملة من المواهب يمكننا الاستثمار فيها لإغناء المجتمع العالمي.

هذا ما سيضمن لنا التوحيد بين الفردانية و المواطنة، ليتشكل الاتفاق الذي سيضمن تحقيق التعاون و النجاح المنشود، و لتشكل المنظومة الوظائفية نسيجا كونيا يجمع الأفراد في علاقات تبادلية تضمن ذلك، و هو ما يجعل المواطن العالمي – الذي سيضمن التعليم إعداده – فردًا في موهبته، حلقةً في المنظومة الوظائفية، الأمر الذي سيضمن الوحدة الاجتماعية دون إهمال فرديته.

ت) التعليم :

لا يمكن الحديث عن منظومة حضارية راقية دون التطرق إلى التعليم، الذي هو بمثابة المفتاح الذي يفتح كل أبواب تطوير المجتمعات و تحسينها، كما يجعل كل أرضيات الإصلاح لشتى المجالات مهيئة[2]، ما يؤهله ليكون الحصن المنيع لكل أشكال الحضارة، باعتباره بما به من عامل بشري متميز ممثلا في المعلمين الحامي الأول والأساسي لها[3]. هذا ما يجعل إصلاح المنظومة التعليمية أكثر من واجب، و نقد مناهجها أوجب، خاصة و أن بناء نسق جديد يستوجب تأسيس منظومة تعليمية جديدة تخدم هذا المشيَّد. و لن يتسنى ذلك إلا بإخضاع المنظومة ككل للتحليل، بغية الوقوف على أهم النقائص الموجودة في المناهج الحالية ليسهُل إصلاحها و إعادة تشكيلها في بناء جديد لتتواءم مع النسق الحضاري الذي يعمل راسل على تشييده.

و ينطلق فيلسوفنا في عملية الاصلاح تلك من التعليم الإبتدائي باعتباره عماد المنظومة التعليمية ككل، فشرّح أهم نقائصه، التي تتلخص كلها في إعدام ذات الفرد، وأدلجته على حسب ما تريد الدولة التي ينتمي إليها، بحيث تعمد مؤسسات هذه الأخيرة إلى غرس جملة من العقبات في نفسية الطفل تمنعه من التفكير الحر، من خلال إحاطة

1) المصدر السابق، ص(05.04).

2) Bertrand Russell. **the prospect of industrial civilization**, p 197 .

3) Bertrand Russell. **Bertrand Russell' s Dictionnary of Mind, Matter and Morals**, p 470 .

فكره بسياج من ممنوعات تحددها معتقدات معينة، نتيجتها ستكون إعداد نمطين مختلفين من البشر، أحدهما يتصف بتقبّل كل ما يرد إليه من معلميه، و رفعه إلى مستوى التقديس، في حين سيميل الصنف الثاني إلى الإستهزاء، بعد أن يرفض ذكاء عناصره تقبل الممنوعات تلك، و سيكون ميلهم إلى اليأس أسهل، و دافعيتهم الانتقامية الهدامة أكبر، أما الإبداع الذي كان ليكون صنيع أيديهم، فسيكون في ظل سياسة التحطيم الممنهج تلك، و القتل البطيء الذي تنتهجه أغلب المنظومات التربوية في العالم بعيد المنال[1].

و بهذا سيصبح التعليم مع منظومات من هذا الشكل بعيدا عن المهام التي أوجد من أجلها خاصة فيما يتعلق بتشييد الحضارات و حفظها، بل سينقلب إلى عدوٍ قاتل لكل ما يمكن وصفه بها، كيف لا و قيامها على الأسس التي يريدها راسل لا يمكن أن يكون إلا في حضن الإبداع. في حين يحط التعليم الابتدائي بصورته الحالية من قيمة الإنسان، و يجعله مجرد تابع، لا يعرف طريقه إلا في جلباب يضعه له أستاذه، ما دام الهدف منه هو خلق جيل مدرب على الطاعة و الانصياع لنظام معين يعوّده على القبول و التصديق الأعمى لكل ما يُرَصُّ في رأسه من أفكار، فضلا عن تقليم كل شذوذ فيه عن القطيع مع شذبٍ لكل ما قد يبدو في منحاه من غرابة عن المألوف. بهذه الطريقة يتم استغلال النشء في مراحلهم الأولى لعجزهم التام عن الدفاع عن أنفسهم[2]، مما يجعلهم بمثابة الطين الذي يُشَكل وفق صورة معينة، تكون لينة في البداية لتأخذ الصورة التي يريدها صانعها، لتصير بعد التشكيل أصلب، و يصبح تغييرها مستحيلا إلا عن طريق الكسر[3]، هذا ما سيجعل إعادة تشكيل الذات المهجنة مستحيلا.

كما يعمل التعليم بهذه الصورة على قتل كل قدرة على محاولة بناء الآراء الخاصة و المواقف التي تتناسب و قناعات التلميذ، لا قناعات الأمة التي ينتمي إليها، أو

1) برتراند راسل، **نحو عالم أفضل**، ص 119.

2) زكي نجيب محمود، **نوابغ الفكر الغربي، برتراند رسل**، (مصر: دار المعارف، د.ت)، ط 02، ص 115.

3) Bertrand Russell. **The Basic Writings of Bertrand Russell**, (London and New York: Routledge classics and Taylor and Francis Library, 2009), p 381 .

الكنيسة التي يؤمن بتعاليمها، أو حتى الأسرة التي يعيش فيها، لأن التعليم المبني على مسلمات من هذا النوع سرعان ما يسرع بالمرء إلى فساد قواه الذهنية، ليصير تفكيره عاطلا عن العمل، إلى درجة الخوف من قيادة نفسه، ليقدم تفكيره لقمة سائغة لمن يتزعمه[1]، سواء تعلق الأمر بسلطة سياسية أو سلطة دينية.

هكذا تعمد الدولة الحديثة إلى إنتاج مواطنين مروضين، تهديدهم على الحضارة أكبر من أن يتصوره أحد، إذ حتى لو نجت حضارتنا من الحروب الكبرى، فإنها ستكون فريسة سهلة أمام مناهج توطين العبودية[2].

و يمكن توضيح ذلك من خلال الأمثلة التي ساقها راسل، فالكنيسة مثلا كانت تقدم تعليما لا يعترف بالحدود بين دول العالم المسيحي، ما جعلها تبدو للكثيرين منفتحة على العالم و أنها تقدم فوائد جمة لتشكيل الإنسان العالمي، و لكن الواقع في نظر فيلسوفنا ينفي ذلك، لأن غاية التعليم الكنسي لا تخرج عن دائرة التهجين و منع التفكير خارج جدرانها، و سيطرة السكولائيين على المشهد الفكري الغربي في العصور الوسطى خير مثال يمكن أن يقدم في هذا الصدد، بحيث كان كل تفكير يخرج عن اشرافها يقابل بالتحريم[3]، هذا ما سمح لأوروبا بالغوص في ظلام دام قرونا كثيرة.

و رغم خطورة النهج الذي وضعته، إلا أنه كان بمثابة المثال الذي تحتذيه كل الدول المعاصرة حتى تحمي نفسها من أي خطر كان، فهي تضع بهذا النهج جدارا يحميها، و يجنبها الانهيار. ولنا في المناهج التربوية التي تضعها الولايات المتحدة الأمريكية و إنجلترا و الاتحاد السوفياتي و الصين و اليابان و غيرها خير دليل على ذلك، بحيث تربي الولايات المتحدة أبناءها على أنها الكيان الأفضل و الأقوى دائما، وأي رافض لهذا النهج في ولاية نيوجرسي مثلا يمنع من التدريس، أما بريطانيا فتعلمهم أن المملكة هي الأفضل، باعتبارها قبلة للإنسانية، و ناشرة للحضارة في الهند و غيرها من

1) برتراند راسل، **نحو عالم أفضل**، ص 120.

2) Bertrand Russell. **the prospect of industrial civilization**, p p 212 .

3) برتراند راسل، **ما الذي أؤمن به**، ص (84. 85).

المستعمرات دون ممارسة الاضطهاد أو الظلم، بل حتى ما روج عن حروب الأفيون في الصين مجرد كذبة، كما و تعمد اليابان إلى حشو رؤوس أبنائها بأن **ميكادو** هو كائن إلهي ينحدر من آلهة الشمس، و أن اليابان أسبق الدول جميعها وجودا باعتبارها مكونة من أجزاء خاصة من أرض أخرى، هذا ما يجعلهم أفضل الشعوب جميعا، و ما على الصينيين إلا الانصياع لإرادتهم[1]، هذا ما يجعل التعليم وسيلة لغرس مشاعر الكبر والإعتزاز بالنفس داخل الطفل تمهيدا لعزله عن بقية العالم.

هذا، و إذا تتبعنا تحليلنا للمناهج التعليمية الأخرى سنجد الأهداف و الغايات نفسها، ألا وهي تهجين التلاميذ خدمة لمصالح الأمة، دونما اعتبار لاختيار التلميذ أو ما يفيده أو حتى على الأقل ما يحتاجه، فما يهم الدولة هو فرض المعتقدات التي تناسب توجهها، لخلق المتعصبين و المتحيزين بل لنقل خلق من يستعدون لارتكاب الجرائم في سبيلها، و لعل هذه الصفات كلها متوفرة في الإنسان البدائي[2]، هذا ما يدفعنا إلى القول أن مثل هذه المناهج لا تهدد الحضارة الإنسانية في رقيها فحسب، بل تهددها في وجودها ما دامت تنأى بها عن السلام الدولي، و تميل بها إلى إشعال جذوة الحروب في صور مختلفة، أدناها حروب الجوار، و أكبرها و أخطرها الحروب العالمية، مما سيسمح لها بالعودة إلى هوة البربرية الأولى، و انهيارها و موتها[3].

و لا تقف خطورة مناهج التهجين تلك عند تهديد الحضارات فحسب، بل و يلعب التعليم دورا فعالا في تحطيم الأفراد أيضا، إذ يعد تسييسه بمثابة العامل الرئيسي في تحويل الإنسان من غاية، إلى مجرد وسيلة، تستغل لتمرير مشروع معين[4]، يخدم فئة معينة توهم الأغلبية أنه في صالحها، في حين كان من الأوجب رسم طريق خاص لإعداد مواطن همه الأساسي هو الاتحاد مع غيره في منظومة عالمية موحدة تضمن سيادة المفهوم المشترك الموحد بين البشر جميعا.

---

1) Bertrand Russell. **the prospect of industrial civilization**, p (198.204).

2) Ibid , p p (201.205).

3) برتراند راسل، **التربية و النظام الإجتماعي**، ص 26.

4) برتراند راسل، **نحو عالم أفضل**، ص (121.120).

و لن تتشكل هذه الوحدة إلا بتغذية المتعلمين معاني الاتحاد و تنبيههم لما يشكلهم في فئة معينة توحدها صفات خاصة تميزهم عن غيرهم[1]، هذا ما يجعل الحديث عن علاقة المتعلم بالفئة التي ينتمي إليها ضروريا، إذ تربط كل فرد و الفئة التي ينتمي إليها علاقة كثير بواحد، باعتبار أن الكل ينتمي إلى الوحدة الكونية التي ينشدها راسل، فتصبح الفئة التي يعمل التعليم على خلق العلاقات معها هي الدولة العالمية حتى و إن كان كل فرد فيها ينتمي إلى دولة وطنية تنتمي إليها، و المواطن الذي يجب أن تعمل المدارس العالمية على إعداده سيكون فردا لا يؤمن إلا بانتمائه إلى الإنسانية جمعاء، لا إلى حدود معينة تعزله عن بقية البشر، لذلك يجب تحوير المناهج التربوية، و إعدادها لخدمة هذه العلاقة، و تشكيل الوحدة و خلق الشعور بالتماثل والانتماء إلى فصيلة الأمة الكونية[2*]، و لن يكون ذلك متيسرا ما لم يشمل الإصلاح وجهين أساسين، يتعلق الأول بماضي الإنسان لبناء مستقبله، في حين يرتبط الثاني بالحاضر و مدى اقترابه من تجسيد مشروع الحكومة العالمية.

فأما الأول فيتعلق بإصلاح الماضي لضمان استقرار المستقبل عن طريق اصلاح مناهج التاريخ، التي كانت تشكل عنصرا فعالا في تفريق الأشخاص من خلال الحث على النزاع و إشعال جذوة الوطنية المتعصبة كما جاء بيانه آنفا، لذلك عمل راسل على تدويل المناهج التربوية متأثرا بفكرة الكونية الاقتصادية عند الإشتراكيين، إذ لا يكفي الاقتصاد لوحده لحماية الحضارة الإنسانية، بل لا بد من جعل العلم كونيا، من خلال وضع جميع أنواع تدريس التاريخ تحت إشراف هيئة دولية مهمتها الأساسية هي وضع كتب مدرسية محايدة خالية من التحيز الذي تمليه الوطنية[3]، و العمل على تعليم كل الأطفال في جميع

1) برتراند راسل، **فلسفتي كيف تطورت**، ص 105.

2) برتراند راسل، **مثل عليا سياسية**، ص 56.

*) لا يمكن أن تتكون الأمة عند راسل إلا إذا تشكل شعور بالتماثل ، و غريزية الانتماء إلى فصيلة أو قطيع معين ، بحيث يكون هذا الشعور عبارة عن شعور بالتقارب العائلي ، الذي يضمن الألفة بين أفراد الفصيلة و سهولة الاندماج بينهم . (المصدر : برتراند رسل، **مثل عليا سياسية**، ص 56).

3) برتراند رسل، **نحوعالم أفضل**، ص 117 .

البلدان المتحضرة*مناهج التاريخ نفسها لتخفيف حدة الكراهية بين الأشخاص و بين الدول[1].

هذا ما يغير غاية التاريخ، و لا يسمح لها بالوقوف عند زيادة معرفة الإنسان للأحداث التاريخية فقط، بل تزيد عنها غاية أسمى هي توحيد البشر وخدمة مصالح الإنسانية جمعاء، لا مصالح فئة معينة دون غيرها، و هذا ما يجعل هذا الفن بمثابة الأثاث العقلي لكل إنسان[2]، باعتباره يحوز كل المقدرات التي تجعل منه وسيلة لإغناء الوحدة الكونية إذا تم استغلاله على الوجه المنشود.

و يعطي فيلسوفنا أهمية كبيرة لتوحيد تعليم هذه المادة في الصغر خاصة في الإبتدائي لما يكتسيه من أهمية كبيرة، باعتبار أن الطفل أكثر تهيؤا لاكتساب المعارف وتخزينها، و إعداده بمنأى عن الحمية الأيديولوجية سيسهل لنا إدماجه في عالم كوني لا يعترف بالاختلافات مهما كانت طبيعتها، سواء تعلقت بلون أو جنس، أو دين أو لغة، والشعور بأن البشرية كلها أسرة واحدة لا يميز بينها شيء، و أن الحدود التي تفصل بين الدول و التقسيمات التي تفصل بينها ما هي إلا حماقات تافهة لا يمكن ترسيخه (الشعور) بسهولة إلا عند الصبيان و الفتيات[3]، لحداثة سنهم.

و لن يكون ذلك ممكنا في ظل التنافر بين روايات أحداثه، لذلك أول ما يجب أن ينتبه إليه مصلح هذه المناهج هو رواية الأحداث بحد ذاتها، لما لها من أهمية في مد جسور بين الماضي و الحاضر تسهم في توضيح الامتداد الزماني بين الفرد و ماضيه، وهو ما يكسبه شعورا جماعيا يمتد لأجيال سابقة، يجعله بعيدا عن التصور الفردي الذي يعزله عن غيره، فهو ليس مجرد فرد مقطوع عن امتداد معين[4]، بل له امتداد زماني يوازيه

---

*) ذكر راسل البلدان المتحضرة دون سواها لأنها الوحيدة التي تمتلك أسلحة الدمار الشامل، و هي القادرة على اشعال فتيل حرب نووية طاحنة، و لم يغفل على ذكر البلدان الأقل تحضرا أو المتخلفة احتقارا لها.

1) Bertrand Russell. **the prospect of industrial civilization** ; p 205 .

2) برتراند رسل، **صور من الذاكرة .. العقل و المادة** ، ص 250 .

3) Bertrand Russell. **the prospect of industrial civilization**; p 207 .

4) برتراند رسل، **صور من الذاكرة .. العقل و المادة**، ص 255.

امتداد مكاني، جغرافي يدمجه مع غيره من بني جنسه، باعتباره « قطرة في نهر كبير وليس كمًّا منفصلا شديد التحديد»[1].

و مثلما لم يأت من فراغ، و له امتداد تاريخي طويل، فهو يعيش في عالم يضم آخرين يشبهونه، يفكرون مثله، و يسعون إلى تحقيق القدر نفسه من السعادة التي يصبو إليها، هذا ما سيفرض عليه احترامهم، واحترام الحكمة التي يمكنهم إدراكها في يوم ما، لذلك سيقنعه التاريخ أيضا أنه لا يوجد كمال ثابت و لا حكمة تامة لا تقدم بعدها، بل كل حكمة قابلة للتعدي إذا اكتشف ما هو أفضل منها[2]، هذا ما سيمكنه من الاندماج في منظومة اجتماعية متكاملة تهدف بالأساس إلى تطوير الحِكَمِ المكتسبة، و تجنيب المتعلّمين الشعور بكمال الحكمة التي أدركها أجدادهم حتى يكون الاندماج أسرع، وتختفي معه جذوة التعصب المقيت مع تحقق عنصر الإتفاق.

كما لا يجب استغلال الأحداث التاريخية لأغراض سياسية تخدم أطرافا معينة، فحتى و إن مالت أغلبها إلى حشو متونها بما يدفع الفرد إلى الزهو بأبطال وطنه والافتخار بهم، إلا أن ما يجب إكسابه لجميع المواطنين إذا أردنا صون الحضارة الإنسانية من الوقوع في الحروب هو حس النقد، الذي يدفعهم إلى قراءة النقيض دائما، لتسهيل عملية إصدار الأحكام، لأن الإكتفاء بقراءة رواية واحدة تقوم على النظر إلى سلسلة الأحداث كلها نظرة التعالي و التباعد لن تمكن القارئ من النجاح في قراءة الأحداث كما هي[3]، بل وستزيد في اشعال النعرات، و غرس روح الفرقة داخل المتعلمين، مما سيمهد الطريق إلى انعزالهم في إنيات منفصلة، و هذا ما لا يريده راسل.

فإذا أردنا بناء حضارة إنسانية قوية لا نخشى فيها اندلاع حروب مدمرة، ما علينا إلا كبح جماح الشعور القومي من خلال الاهتمام بما يجمع و يوحد من أحداث التاريخ، دون التركيز على ما يأجج الشعور القومي العدواني، لذلك، يجب أن يحتوي برنامج مادة التاريخ على ما يدفع الإنسان نحو المستقبل، و لا يحصره في ما مضى من

1) المصدر نفسه، ص 255.

2) المصدر نفسه، ص 256.

3) برتراند راسل، **صور من الذاكرة .. العقل و المادة**، ص 257.

انتصارات قومية ماضية، أو هزائم عرفتها القوميات المتاخمة لقوميته[1]، و هذا ما سيجعل التقارب و الإتفاق بين البشر ممكنا، تمهيدا لتحقيق الوحدة الكونية.

أما الإصلاح الثاني فيكمن في اصلاح الحاضر تمهيدا للوحدة الكونية، و يسهل ذلك من خلال العمل على إعداد مناهج تربوية لا تهتم إلا بتنشئة مواطن يستطيع حفظ الحضارة الإنسانية، و يعمل على تطويرها، و السبيل الأيسر لذلك هو تجنيبها حروبا طاحنة، قد تلقي بها إلى النهاية، لهذا يجب حسبه العمل على إعداد المواطن الذي لا يحتقر غيره، و الذي يؤمن بالتلاحم بين البشر. و لن يكون ذلك سهلا في ظل المناهج الحالية التي تعمل على قمع الآراء من خلال الزج بالطفل في سراديب مظلمة، غايتها الرئيسية تشكيل إنيات منفصلة حتى و إن كان يرمي إلى دمجها في إنية واحدة تحت مسمى الأمة، و تتضح حدود الانفصال تلك في الكراهية التي ستزرع داخله، و ما ينجر عنها من مساوئ قد تمتد إلى أجيال قادمة[2]، و السؤال الذي سيطرح نفسه هنا هو كيف سيكون التعليم الموجه لبناء وحدة وطنية سببا في عزل المواطنين في كيانات منفصلة عن ما يجاورها من مواطنين؟

يمكن تلخيص جواب راسل في جملة واحدة هي أن فقدان الحرية في اتخاذ القرارات تجعل من الطفل وسيلة للقمع أيضا، إذ سيتبع هو ذاته النهج نفسه في التعليم إذا كان معلما، بل الطريقة نفسها حتى في التعامل مع غيره مهما كانت طبيعة عمله[3]. ولتوضيح فكرته أكثر، يستدل فيلسوفنا بولد متوسط الحجم في إحدى المدارس يضرب طفلا في نفس عمره صغير الحجم، بحجة أنه تعرض للضرب هو الآخر من طرف من يكبرونه سنا، و من يفوقونه قوة، لذلك سيكون هو بدوره معولا على رؤوس كل من يصغره

1) برتراند رسل، **آمال جديدة في عالم متغير**، ص 219.

2) برتراند راسل، **التربية و النظام الاجتماعي** ، تر سمير عبده ، (بيروت : منشورات دار مكتبة الحياة) ط 2، ص 32 .

3) المصدر نفسه، الصفحة ذاتها.

سنا، و يقل عنه قوة[1]، هذا ما يجعل قانون الغاب هو السيد، مما يسهل تغول الأقوياء واضطهادهم للضعفاء.

و مع تنامي هذا الشعور لدى الأفراد، سينتقل إلى مستويات عليا تطال الجماعات التي تشكل الأمم، حيث ستستغل البلدان القوية قوتها لاستغلال الضعيفة منها، بل قد تستغل قوتها للتقاتل مع من هم في نفس قوتها بغية بسط سيطرتها على أكبر مساحة ممكنة، هذا ما يجعل الأمم تتباعد و تتفرق، و لو أن التعليم مال إلى الاستثمار في ملكات الأفراد، و عمل على إحيائها و إثمارها، لأزهرت سنفونيات من إبداعات مختلفة، تقرب الأفراد لا تفرقهم، فالجوق الموسيقي إذا أريد له التناغم، لا يتم العمل على إنتاج أنموذج واحد على سبيل القصر، بل سيتم العمل على الاستثمار في الملكات الإبداعية للعازفين على الآلات المختلفة لخلق تناغم بينها يولد لحنا متميزا[2]، و هذا ما يجب على التعليم أن يقوم به إذا أراد أن يبني جيلا يبحث عن التناغم و قبول اختلاف الآخر، لا أن يدفن الجميع في بوتقة واحدة، مهمتها الأساسية وأد الفرد، لحساب الجماعة، لذلك يجب في رأيه التركيز على تجنب ممارسة القمع في اختيار ما يناسب التلميذ، والتشجيع على تنمية الاختيارات الحرة عند الأطفال من خلال جعل الدروس اختيارية شأنها شأن النهج الذي وضعته السيدة منتيسوري * (Maria Montessori)(1870. 1952) في مدارسها، دون التغافل عن تحريك حس الالتزام داخلهم، من خلال جعل القوانين بمثابة لعبة تمارس، ليصبح الانضباط والانصياع للقوانين تسلية أكثر منه قمعا[3]، و هو ما يجعل من تطبيق القوانين أسهل، وأكثر قابلية للالتزام بها.

---

1) برتراند راسل، **التربية و النظام الاجتماعي** ، ص 32.

2) المصدر نفسه، ص 66 .

*) ماريا تيكلا أرتيميسا مونتيسوري: طبيبة و معلمة و فيلسوفة و عالمة نفس و رياضية إيطالية، عرفت بفلسفتها في التعلم، القائمة أساسا على نبذ الضغط و الشدة في التعليم، و التركيز على التربية الذاتية و التعليم وفق القدرات والميول، مع منح مساحة شاسعة للعب باعتباره يحوز قيمة وظيفية في عملية التعلم. (المرجع: خالد صلاح حنفي محمود، **تطور تربية طفل ما قبل المدرسة بين الماضي و الحاضر**، (الإسكندرية: مدرسة أصول التربية، كلية التربية، 2016)، ص 35.36)

3) المصدر نفسه ، (30.38).

و لتوضيح فكرته، يستند راسل إلى القصة التي قدمها تشيخوف (Anton chekhov) (1860. 1904) حول تدريب القطط، إذ يروي أن عمه أراد أن يدرب احدى القطط على صيد الفئران، فلم يتركها لغريزتها، بل أكْثَرَ من ضربها كلما رأى فأرا، و لكن النتيجة كانت عكسية، حيث أصبحت القطة ترفض الصيد، و تميل إلى الكسل أكثر، بل و صارت تفر من الفئران كلما رأتها، و الشيء نفسه سيحصل للأطفال إذا ما تم التعامل معهم بنفس طريقة التعامل مع القطة، بحيث سيميلون إلى رفض التعلم[1]، و قد يصبحون من الرافضين بعدها للقوانين رفضا مطلقا. لذلك يصر راسل على الاهتمام أكثر بميلهم الغريزي للتعلم، فربما سيميل التلاميذ في بداية مراحل تعليمهم إلى الشعور بالملل في تعلم مادة من المواد، كالرياضيات مثلا، لكنهم إذا عرفوا قيمتها من خلال الاحتياج إليها فسيعمدون إلى الاجتهاد فيها أكثر، فالقطة لا تحتاج إلى التدريب على الصيد، بل تميل إليه كلما احتاجته، و هذا هو ما انتبه إليه وليام سندرسون Sanderson of Oundle (1857. 1922)**، والذي اكتشف طريقة تعليم تأثر بها راسل كثيرا، إذ كان يستند في الأساس إلى جعل الطالب يعرف أهمية الجانب المعرفي الذي يحتاجه، مما يفرض عليه تعلمه بشغف. حيث كان طلابه يهتمون بالآلات أكثر من أي شيء آخر، ولكنهم لا يفضلون الرياضيات بتاتا، فمكنهم من صنع آلات معقدة بأنفسهم، و خلال قيامهم بهذا العمل اكتشفوا حاجتهم إلى الحسابات المعقدة التي تُعَلِّمُها الرياضيات، الأمر الذي جعلهم يجتهدون في تعلمها عن حب[2]، لا لشيء إلا لأنها السبيل لإتقانهم صنع الآلات تلك.

**) أنطون تشيخوف: كاتب و طبيب روسي، صنف كسيد القصة القصيرة و أحد أهم الكتاب المسرحيين في أواخر القرن التاسع عشر و بدايات القرن العشرين.

1) Bertrand Russell. **Essais sceptiques,** (Grand Bretagne : éditions Rombladi, 1950), p 138.

**) فريديريك وليام ساندرسون (Frederick William Sanderson) : مصلح تربوي، كان مديرا لمدرسة أوندل من عام 1892 حتى وفاته، قدم برامج مبتكرة لتعليم الهندسة.

2) Bertrand Russell. **Essais sceptiques**, 139.

هذا ما جعل فيلسوفنا يميل إلى تفضيل النمط التعليمي الذي يفتح باب الإختيار على مصراعيه للتلميذ، و يرفض النمط الذي يعمل على إنتاج المواطن الصالح حسب رؤى خاصة تحددها الدول الوطنية، من خلال اعتبار الطفل عنصرا من منظومة تدفن فيها كل الفرديات لحسابها الخاص. و المشكل العويص الذي يعاني منه هذا النمط ليس فقط قتل المبادرات الفردية، و لكنه يعود إلى كلمة مواطن صالح بحد ذاتها، إذ لم تحدد معالمها، مما يجعلها تتصف بالضبابية، و القابلية للتأويل، خاصة و أن الصلاح الذي تقصده هذه الدول ينحصر في الانصياع و القبول، أما كلمة مواطن فهي لا تعني غير الانتماء إليها دون غيرها. هذا ما يدفعها إلى إعداد مواطنين منعزلين عن غيرهم، لا يؤمنون إلا بالسعادة و الخير في حضن الوطن المنفصل عن العالم، و ضمن الجماعة التي تشكل هذا الوطن[1]، ما يجعل التعليم وسيلة للتفرقة و الانعزالية، لا وسيلة للجمع.

ولا يقصد بالجمع هنا التوحيد بين أبناء الوطن الواحد أو الأمة الواحدة، و لكنه يشير إلى الوحدة الكونية، و إذا لم تتحقق هذه الأخيرة يكون المشيد الحضاري في خطر، و السبيل الأمثل لتجنبها هو الاستثمار في شناعة الحروب التي جرت إلى حد الآن وتبيين خطورتها للتلاميذ، و مساوئ الأزمان القديمة مقارنة بالنظام الجديد[2]، مما سيخلق لنا جيلا يخاف من مغبة الانحدار إلى ما قبل المدنية إذا تمت المحافظة على ظروف الأزمان القديمة نفسها، بهذه الطريقة فقط يمكننا الحديث عن وضع الأرضية السليمة لبناء ما يعرف عند راسل باسم الحكومة العالمية، أو الدولة الكونية.

هكذا يصبح التعليم أرضية لبناء المشيد الحضاري، بعد أن تم ضمان تحقيق الاتفاق العقائدي، و اتفاق العقيدة مع الحقيقة، لأن العقيدة التي يبحث راسل عن غرسها في نفوس الناشئة لا تتعلق بدين أو حزب معين، بل بهدف واحد يخدم الجميع، ألا و هو فكرة الكونية، التي ترتكز على الانتماء للعالم أجمع، لا إلى كيان واحد منفصل.

1) Bertrand Russel. **The prospects of industrial civilization**, p 203.

2) برتراند رسل، **أثر العلم في المجتمع**، ص 132.

ث) الحكومة العالمية و موقعها في النسق:

1) الدولة الوطنية و تهديد الحضارة:

يشير مفهوم الدولة عند راسل إلى « اتحاد جمع من الأهالي في رقعة معينة من الأرض، مستعملين قوتهم المتحدة بما يتلاءم و ما تأمر به الهيئة الحاكمة »[1]، فتصبح الدولة بذلك كيانا يتوحد فيه كل من ينتمون إليها مشكلين إنية واحدة تعبر عنها يمكن أن تكون بمثابة الصنف، الذي ينتمي إليه كل مواطنيها، مشكلين معه علاقة لا يمكن الفصل بينها، و يمكن تسميتها بعلاقة المواطنة، و التي يعززها شعور غريزي بالانتماء بين أعضائه، و يضمن انصياعهم و انضباطهم بقوانينها[2]، و تتكفل حكومة معينة بتسيير شؤونها، و العمل على تطبيق قوانينها. بهذا تصبح الدولة بمثابة صنف كلي، تندرج ضمنه أصناف أخرى، تتكون من عناصر تربط بينها علاقات معينة، قد تكون علاقة واحد بواحد*، أو علاقة واحد بكثير*، أو علاقة كثير بواحد*، و فهم هذه العلاقات المتداخلة يؤدي إلى توضيح العلاقة الفعلية بين المواطن و المواطن، و بين هذا الأخير والدولة، و بين هذه الأخيرة و بينه .

و يمكن توضيح هذه العلاقة من خلال القوانين التي تحكم الدول، إذ يعتبر راسل أن الشيء الجوهري في الدولة هو كونها جامعة لكل قوى المواطنين، و المقصود بهذا الكلام أن العلاقات التي تجمع الأفراد بعضهم ببعض، أو بدولتهم خاضعة لقوى معينة، يلخصها في قوتين، تتمثل الأولى في الشكل الداخلي أين يضمن القانون ممارسة قوة الدولة على مواطنيها[3]، فتصبح العلاقة التي تربطهم هي علاقة واحد ممثلا في الدولة بكثير يمثله المواطنون الذين ينتمون إليها، بشرط أن لا تتميز هذه القوة بالاضطهاد إذا

---

1) برتراند راسل، **نحو عالم أفضل**، ص 41 .

2) برتراند راسل، **مثل عليا سياسية**، ص 56 .

*) أقصد بهذه العلاقة علاقة المواطن بالمواطن، فهي علاقة واحد بواحد وفق ما ينص عليه منطق العلاقات.

*) أقصد بهذه العلاقة علاقة الدولة بالمواطنين من خلال ما تنص عليه قوانين منطق العلاقات، فهي واحد له علاقة بمواطنين كثر، لتصبح العلاقة واحد بكثير.

*) في هذه العلاقة أشير إلى علاقة المواطنين ككثير مع الدولة التي تمثل عنصر الفردية.

3) برتراند رسل، **أسس لإعادة البناء الاجتماعي** ، ص 40 .

كانت الدولة ديمقراطية، في حين يختلف الأمر إذا كانت غير ذلك بحسب طبيعة الحكم فيها.

أما القوة الثانية فتتعلق بعلاقة الدولة بغيرها من الدول، و أطلق عليه راسل اسم الشكل الخارجي للقوة، و يتمثل في المقدرة على الدفاع عن حدودها من الاعتداءات الخارجية و شن الحروب إذا اقتضى الأمر ذلك، و تتكفل القوات البرية و البحرية بهذه المهمة، و لا يتحكم في هذا الشكل من القوة أي أنظمة أو قواعد، بل يترك لتقلبات ما أسماه بالمصلحة القومية[1]، هذا ما يجعل طابع العلاقات الدولية براغماتيا صرفا، فأينما كانت مصلحة الدولة كان استعمال القوة إما واجبا، أو منبوذا، فإذا كانت مصلحة دولة معينة في احتلال دولة أخرى، أو ضم بعض أراضيها مفيدا للدولة الأولى، فسيكون استعمال القوة بالنسبة إليها واجبا، كما و يكون استعمال القوة عند الدولة الثانية أوجب للدفاع عن أراضيها.

و يلعب التنافس دوره في زيادة التوترات بين الدول، باعتبارها تتخذ من الطابع الانعزالي وسيلة لحماية نفسها من خلال تكريسه و غرسه في مواطنيها، إذ أنها لا تؤمن إلا بانعزالية شعبها عن غيره من الشعوب، و انفصالها الهوياتي عن غيرها من الدول، لذلك تعمّد إلى تشكيل نسيج اجتماعي لا يؤمن إلا بالانتماء إليها فقط، و الانفصال التام عن ما يتاخمها من دول أخرى، و تستعمل في ذلك شتى الوسائل، و لا تدخر أدنى جهد في تفصيل الأنموذج الذي يحقق مآربها، سواء تعلق الأسلوب بالمناهج التعليمية كما تم بيانه سابقا، أو حتى بالوسائل الترهيبية. فتتعمد العديد من الدول إلى تبني الاضطهاد والقتل لغة لمخاطبة كل من يهدد تماسك كيانها، أو يشكل خطرا على مشروعها[2*]، هذا ما يجعل الدول الوطنية بمثابة إنيات منفصلة عن العالم، مصالحها تختلف عن مصالح الإنسانية في مفهومها الكلي، مشكلة بذلك فرديات ينعزل بعضها عن البعض، مشتتة بذلك النسيج الإنساني المتماسك الذي ينشده فيلسوفنا.

1) المصدر السابق، ص 40 .

2) المصدر نفسه، ص (43 .45).

*تم اتباع هذا النهج في مستعمرات العديد من الدول ضد كل من يشكل خطرا على مصالح المستعمر .

و السبب الرئيسي في ذلك فيما يرى هو تطرف الوطنية و تزايد قوتها لتصير بمثابة ديانة، أو لنقل إيديولوجيا، غايتها الأساسية هي تعزيز هذه الانفصالية والانغلاق على الذات، ليكمل التكبر القومي بما يمنحه من أوهام للشعوب بأن أممهم أفضل من بقية الأمم مسار الانعزالية، و تتضح معالمها بشكل جلي في عجز الدول الوطنية عن التضامن الوجداني مع نكبات الغير، لأنه كلما زادت الوطنية عند أمة من الأمم و اشتد أوارها، اشتدت لامبالاتها بنكبات الأمم الأخرى[1]، و هذا ما يجعل الدول الوطنية خطرا على المشروع الراسلي باعتبارها « تخلق تقسيما مصطنعا اصطناعيا كليا لبني الإنسان ولواجباتنا نحوهم، فنحن مقيدون بالقانون نحو هذه الجماعة، أما نحو أولاء فنحن نسير في توجس قطاع الطرق، إن الدولة تصبح شرا بكثرة ما تقيمه من الحواجز بينها و بين غيرها من الدول، و هي حين تشرع في حرب عدوانية تصبح عصابة تقوم على السلب والنهب»[2]، لذلك وجب التخلص منها في سبيل تحقيق الأنموذج الذي يضمن السلام العالمي، و يحفظ الحضارة الإنسانية من الاندثار.

كما و تجعلها سياسة الكيل بمكيالين و التعامل مع مواطنيها بمنطق يختلف تماما مع غيرهم بمثابة الشر الدائم، لأنها تلتزم بقوانين خاصة تربطها بمواطنيها، و لا يمكنها الخروج عنها، و إلا عدت ظالمة، في حين يجوز لها أن تتجاوز كل القوانين في تعاملها مع من هم خارج حدودها، و يزداد عدم التزامها بالقوانين كلما زادت قوتها العسكرية، فالقوة التي وضعت للدفاع عن من هم داخل حدودها، أصبحت وسيلة للهجوم على من لا ينتمون إليها[3] ، إذ إن الخطورة الكبيرة تكمن في أن « فضيلة الدولة الأساسية هي ردعها للعنف بين المواطنين، و لكن مضارها الأساسية هي تشجيعها لاستخدام العنف في الخارج و إرهابها لكل فرد بحجمها الكبير الذي يثير فيه شعورا بالعجز التام في مقاومتها حتى في البلدان الديمقراطية »[4]، الأمر الذي يجعلها بمثابة الكيان المتعاظم الذي حتى وإن كان يحمي مواطنيه، إلا أنه يشكل خطرا متزايدا على الدول التي تجاوره، فإذا

1) المصدر السابق، ص 49 .

2) برتراند رسل، **نحو عالم أفضل**، ص(51.50) .

3) برتراند رسل، **أسس لإعادة البناء الاجتماعي**، ص 51 .

4) المصدر نفسه، ص 63.

تعاظمت قوته العسكرية كان ميله للغزو و الحرب أكبر، ما يجعل خطر اندلاع الحرب قائما بشكل دائم.

و يدفع الخوف منها بالبشرية إلى إدراك خطورة الانعزال في دول وطنية منفصلة، لا هم لها إلا محاولة السيطرة على أكبر قدر من الأسلحة، لإدارة الحروب، و غزو أكبر قدر من الأراضي، معبرة بذلك عن أسوأ عواطف الرجال[1]، مبرزة ما يمكن اعتباره الوحش القابع خلف صورة الإنسان المحب لقوميته، المدافع عن قراراتها و اختياراتها، حتى و إن كانت تصب في إبادة كل من لا ينتمي إليها، هذا ما يجعل الحضارة الإنسانية في خطر حقيقي، الأمر الذي دفع براسل إلى البحث عن بديل لهذه الانعزالية التي لا تحقق الأهداف التي يصبو إليها، و التي لا يمكنها الوصول بنا إلى العالم الذي يريده، العالم الذي يحفل ببهجة الحياة، و يبتعد أكثر مما يوجد الآن في مأساة وجودنا اليومي المملة[2]، و البحث عن الحلول تؤول بنا مباشرة إلى التخلص من هذا الكيان الانعزالي، و التفتيش عن كيان يستطيع الانفتاح على العالمية ليستغرق الإنسانية جمعاء موسعا دائرة الماصدقات التي تصدق عليها صفة الإنسان الكوني.

2) الحكومة العالمية:

مع توفر الأرضيات السابقة، سيكون تحديد معالم الدولة العالمية سهلا، إذ يعمد التعليم إلى اعداد المواطن الذي يليق بالانتماء إلى العالم أجمع، لا إلى كيان منفصل عن البقية، كما و توفر المصالحة الدولية فرص التقارب التي تجعل من السلطة الدولية واقعا يمكن تحقيقه إذا حُددت معالمها تحديدا دقيقا، خاصة في خضم وجود الاختلافات الهوياتية بين الأمم، و التي لا يمكن القضاء عليها أبدا، سواء تعلق الأمر باللغة أو الدين أو حتى النظام الذي يقبله أفرادها، لذلك ركز راسل على بناء كيان دولي لا ينفي هذه

1) Bertrand Russell. **The prospects of industrial civilization**, p p (187.188) .

2) برتراند راسل، **سبل الحرية**، تر عبد الكريم أحمد، (مصر: إدارة الثقافة العامة و وزارة التربية و التعليم، د ت)، ص 207.

الاختلافات، بل سيعمل على الاستثمار فيها، من خلال التركيز على اعتبار الدول الوطنية عبارة عن اتحادات يجمعها كيان دولي يسيره دستور يخضع إليه الجميع[1].

و يشبه هذا الأنموذجُ الإتحادَ الفيديراليَّ في الولايات المتحدة الأمريكية، بحيث تحافظ كل دولة وطنية على هويتها اللغوية و الدينية و لكنها تنتمي إلى الكيان الكلي الذي تمثله الحكومة العالمية و التي بدورها يحكمها دستورٌ يضمن العلاقة بينها و بين مرؤوسيها[2]. ولم تأت فكرة الدولة العالمية عند فيلسوفنا من فراغ، بل تعود إلى انتشار الأفكار الكونية عند العديد من التيارات أهمها الاشتراكية التي تأثر بها بشكل كبير قبل رحلته إلى موسكو، على أساس أن الكونية الاقتصادية التي تضمن التوزيع العادل للخيرات، يجب أن يوازيها توزيع عادل للسلام، و حماية شاملة للحضارة الإنسانية من الاندثار بفعل الحروب، ف « بدون حكومة عالمية (في ظل التوترات الحالية) سيكون من المستحيل الحفاظ على الحضارة لمائة عام أخرى »[3]، هذا ما يجعل تشكيل هذا الكيان أكثر من واجب، و السؤال الذي يفرض نفسه هنا هو ماهي الطريقة التي يتم بموجبها تشكيله ؟

للإجابة عن هذا التساؤل يقترح راسل حلين محتملين، يكمن الأول في معالجة نقائص عصبة أو هيئة الأمم *(ONU)، من خلال الاتفاق على تشكيل هيئة عالمية مهمتها الأساسية تسيير العالم، و حفظ السلام فيه، فما دام ميل الإنسان الى الاتحاد غريزة راسخة فيه، فسيكون ميل الدول إلى الاتحاد ممكنا أيضا، خاصة إذا كانت ميول الدول ورغباتها تتخذ مسارا واحدا يصب بكليته في نبذ الحروب، و السعي إلى تجنبها[4]، مما يفترض سهولة تشكيل هذا الإتحاد، أو على الأقل التقارب بين الكيانات المنفصلة.

لكن الواقع ينفي ذلك، باعتبار أن ميول الدول لا ترنو إلى الغايات نفسها، فإذا كانت الدول العظمى تريد السيطرة على العالم، لا تبحث الدول الضعيفة إلا عن

1) Bertrand Russell. **common sense and Nuclear warfare**, p 47.

2) Ibid, p p (47.50).

3)Bertrand Russell. **The prospects of industrial civilization**, p 63.

*) تم ذكر المنظمتين معا لأن مشروع راسل لم يكن في آخر عمره ، بل راودته اللبنات الأولى له في أعقاب اندلاع الحرب العالمية الأولى ، و رافقه إلى آخر يوم في حياته .

4) برتراند رسل، **السلطان** ، ص (194 .195).

الاستقرار، و توفير الطعام لأبنائها، ما يجعلها لقمة سائغة تتصارع الدول العظمى لاستغلالها، هذا ما يجعل هيئة الأمم أو عصبتها مجرد عصابة تسيرها الدول العظمي وفق ما يتوافق و مصالحها الخاصة، و ما حق الفيتو إلا سلاحٌ يمكن استغلاله لتوسيع دائرة السيطرة و الهيمنة، مما جعل هذه الهيئات عاجزة عن أداء مهامها على أكمل وجه[1].

هذا، كما و أن الاتفاق بين الدول لوحده لا يكفي لبناء هيئة دولية تجمع الدول الضعيفة والقوية في كيان واحد، لأن « أي حكومة تتكون على أساس الاتفاق المتبادل، كما تكونت كل من عصبة الأمم و هيئة الأمم المتحدة، ستكون ضعيفة لأن الأمم التي تتكون منها ستشعر، كما شعر سادة الإقطاع في العصور الوسطى، بأن الفوضى خير من فقد الاستقلال»[2]، باعتبار أن الدول الضعيفة ستفقد استقلالية قراراتها لصالح الدول العظمى، بل و حتى الاتفاق سيكون مستحيلا بين الدول العظمى نفسها، لأن الصراع حول قيادة العالم سيبقى مشتعلا، و لن ينطفئ أواره إلا بميل كفة السيطرة إلى أحد المتصارعين على حساب البقية، هذا ما فرض على فيلسوفنا التخلي عن هذا الحل والبحث عن تحقيق المقترح الثاني على أمل تطبيقه.

و رفض الاتفاق هنا لا يعني – على حسب ما نعتقد – أن راسل وقع في التناقض، بحيث ناقضت مبرهنتُه المسلمةَ التي انطلق منها، و إنما يعني أن الاتفاق الذي تشير إليه هذه الأخيرة غير متحقق، لأن المبدأ الذي تأسست عليه عصبة الأمم و من بعدها هيئة الأمم لم يكن اتفاقا في العقائد، و اتفاق هذه الأخيرة مع الحقيقة، بل كان مجرد اتفاق بين القوى العظمى لفرض منطق القوة على الضعفاء[3]، هذا ما شكل صعوبات كثيرة تتعلق بالتعاون، و كذلك في نجاحها في إدراك الأهداف التي أوجدت من أجلها، لذلك أصر على الجزم بفشل أي مبادرة تقوم على الاتفاق المتبادل.

و يقوم المقترح الثاني على توسع منظمة معينة، أو لنقل اتساع دولة قوية على حساب جميع دول العالم لتشكل دولة عالمية، و يحبذ لو كان ذلك عن طريق الاحتلال أو

---

1) Bertrand Russell. **Unarmed Victory**. (New York : Simon and Schuster, INC. 1963). p 12.

2) برتراند راسل، **آمال جديدة في عالم متغير**، ص 78 .

3) المصدر نفسه، ص 79.

سيادة عقيدة واحدة كالاشتراكية مثلا، بحيث تقوم « دولة قومية واحدة باحتلال العالم بأسره، أو عن طريق اعتناق العالم كله لعقيدة من العقائد التي تتخطى حدود القومية »[1]. و رشح دولتين لتولي هذه المهمة، هما الولايات المتحدة الأمريكية، و الاتحاد السوفياتي، لما لهما من قوة لا تضاهيهما أي دولة أخرى فيها، سواء تعلق الأمر بالقوة العسكرية أو الاقتصادية، و ما ينجر عنهما من هيمنة دولية طالت العالم ككل، مما يسمح لهما بالاستئثار الكامل بتسيير العالم، هذا ما قد يشكل منافسة تعيدنا إلى زمن الحروب المدمرة، لذلك يقترح الاتفاق بينهما للاندماج في دولة واحدة[2]، و لما لم يكن ذلك متيسرا بالسهولة التي نتصورها، و حتى لا يقع في التصورات الطوباوية، مال فيما بعد إلى ترشيح الولايات المتحدة الأمريكية إلى تبني هذه المهمة لما تحوزه من قوة و هيمنة على نصف العالم الذي يمتد من أوروبا الغربية، إلى أمريكا اللاتينية[3]، إلى العديد من المواقع المحورية في آسيا، و هو ما سيؤهلها للنجاح في تشكيل الحكومة العالمية التي ينشدها.

قد تبدو هذه الفكرة للوهلة الأولى تناقضا صريحا بين موقفه في رفض الاتفاق الذي ظهرت على إثره عصبة و هيئة الأمم، و بين توسع دولة أو عقيدة واحدة لتستغرق العالم أجمع، لكنه في رأينا عارٍ تماما من ذلك، لأن الأول سيفشل في بناء دولة عالمية باعتبار أن هذه الهيئات تتكون من قوى كثيرة لا يمكن ضمان الاتفاق بينها، الأمر الذي سيبقي الباب أمام اندلاع شرارة الحرب مفتوحا، في حين يقود توسع دولة واحدة قوية إلى إخضاع الجميع.[4]

لا شك أن الكلمة الأخيرة توحي بخطورة الحل المقدم، على اعتبار أنه مخاطرة عظيمة في ظل تعاظم الهيمنة الأمريكية، مما يجعل الأمر مخيفا بالفعل، لأن جعل دولة في مقام الولايات المتحدة سيدة على العالم لهو إعلان بتسليم العالم لقوة إمبريالية خطيرة لتلهو فيه كيفما تشاء، و الغريب في الأمر أن راسل كان ميّالا نوعا ما إلى الاشتراكية قبل عشرينيات القرن التاسع عشر، و لكنه فضل الفكر الليبيرالي حتى يقوم بهذه المهمة،

---

1) برتراند رسل، **السلطان**، ص 195.

2) برتراند رسل، **بحوث غير مألوفة** ، ص 149.

3) Bertrand Russell. **The prospects of industrial civilization**, p (65.66).

4) Ibid. p 61.

وعلى ما يبدو أن تأثير جون ستورت مل John Stuart Mill (1806. 1873) بقي بارزا، و روح الليبيرالية التي نشأ في أحضانها لا زالت حية فيه، مما فرض عليه ترجيح كفة الليبيرالية على الاشتراكية في تسيير الحكومة العالمية.

لكن لو سألناه عن سبب ذلك ستكون إجابته توضيحا جيدا للفكرة، إذ إن عملية تحليل بسيطة لتاريخ الحضارات تثبت أن الدول العظيمة التي كانت تقترب من الكونية على نحو الدولة الرومانية لم تصل إلى المستوى العالمي الذي بلغته لولا مؤهلاتها الكبيرة في الهيمنة، هذا ما سيفرض على العالم إذا ما أراد أن يتخلص من كل الحروب أن يسمح بتوسع دولة في قوة الولايات المتحدة الأمريكية لتستغرق العالم أجمع، و تسيّر علاقاته وفقا للقانون[1]، مع القليل من القسوة لتضمن استقراره حتى تستكين كل الجيوش تمهيدا للانضواء تحت لوائها، و مهما كان الخضوع للسلطة المركزية يبدو للكثيرين بغيضا، لكنه سيكون ضروريا على المدى البعيد[2]، خاصة و أنه سيضعف كل القوى التي تريد كسر الهدوء العالمي من خلال افتعال الحروب، لذلك اشترط راسل أن تكون للدولة العالمية الفتية قوات مسلحة قوية، مهمتها الأساسية كما سيأتي بيانه لاحقا حماية الجميع من غدر الجميع.

و لا يكفي ذلك وحده لتشكيل هذه الدولة، إذ عمدت الحضارات القديمة إلى دمج المواطنين في قالب معين ضمانا للتخلص من الحروب و الثورات بصورة نهائية، إذ لم تكن فتوحات الاسكندر المقدوني في نظره مبنية على البطش كما يتصوره الكثيرون، بل كانت تقوم أساسا على التعايش مع الأقوام التي يتم ضمها حديثا من خلال التصاهر مع سادتها كما تم بيانه سابقا[3]، و هذا هو ما يجب أن تقوم به الحكومة العالمية.

و يمكن توضيح الفكرة أكثر من خلال التركيز على مهام الحكومة العالمية، إذ غايتها الأساسية هي العمل على ضمان الحياة المستقرة للجميع، و التي لم يكن بمقدورهم الحصول عليها في ظل السلطات الوطنية، و أول مهمة يجب أن تتكفل بها هي توفير الطعام لكل البشر و ضمان العيش الرغيد لهم، و الذي لن يكون سهلا في كنف التقسيم

1) Ibid. p 61.

2) Bertrand Russell. **common sense and Nuclear warfare**, p 52.

3) برتراند رسل، **بحوث غير مألوفة**، ص 141 .

الحالي للدول الوطنية، و التوزيع العالمي للسكان الذي يشهد تباينا كبيرا في عدد المواطنين بينها، الأمر الذي يشكل صعوبات جمة في ضمان العدالة في توزيع الطعام، لأن العديد من الدول يتجاوز عدد سكانها عتبة مئات الملايين، في حين لم تعتب بعضها عتبة المليون بعد، و خير مثال يمكن القياس عليه هو دولة الصين الشعبية التي يتجاوز عدد مواطنيها عتبة المليار نسمة[1].

هذا ما يجعل حل إشكالية توفير الحياة الرغيدة للصينيين صعبا نوعا ما مقارنة بالدول التي لم يصل عدد سكانها حتى لعُشر عدد سكان الصين. و لضمان حل هذه الإشكالية، يشترط إعادة تقسيم الاتحاديات وفق عدد المواطنين، بشرط أن يكون متقاربا نوعا ما[2]، ضمانا للتوزيع العادل للغذاء، و البقاء بمنأى عن المجاعات، والتصارع لأجل تحصيل ما يضمن عيش كل من ينتمي إلى الفيديرالية، أو الاتحاد، و إذا بقي عدد سكان كل فيديرالية على ما هو عليه الآن لن تستطيع الدولة العالمية حماية العالم من مغبة الانحدار إلى البربرية مرة أخرى باندلاع حرب عالمية جديدة، بل ستدخل هي ذاتها حربا ضد من كانت تعمل على حمايتهم، و يتوجه جيشها الذي كانت مهمته الأساسية حماية الشعوب إلى قتلها، لذلك يعد شرط التقارب السكاني من أهم شروط نجاح الدولة العالمية.

و لن يكفي التقسيم العادل و المتكافئ لعدد السكان على الفيدراليات لحل إشكالية توفير الحياة الرغيدة للجميع، بل يشترط انتهاج سياسة ناجعة لإنتاج الطعام، تفرض على الحكومة العالمية الإشراف الدولي على أماكن انتاج الغذاء و المواد الأولية، مع السهر على الحيلولة دون استعمال الأساليب الزراعية المتلفة للأراضي، و المسببة للتصحر على نحو ما حدث في شمال إفريقيا و صحراء الدست باول (Dust Bowl) في الولايات المتحدة الأمريكية[3]، و تبدو رؤية راسل هذه استشرافية، إذ أدى الاستغلال اللاعقلاني للأراضي الزراعية إلى انهاكها، بل حتى اتلافها و تصحرها، مما يجعل مساحات الأراضي الصالحة للزراعة تقل، و الطعام المنتج منها يقل أيضا، و هو ما سيؤدي إلى اندلاع الحروب مرة أخرى لتحقيق التوازن بين التزايد السكاني و قلة مصادر الطعام.

---

1) Bertrand Russell. **common sense and Nuclear warfare**, p 48.

2) Ibid, p p (48.49).

3) برتراند رسل، **آمال جديدة في عالم متغير**، ص 217.

و لا يختلف فيلسوفنا في تصوره هذا عن رؤية روبرت مالتوس Thomas Malthus Robert (1766 .1834)، بحيث يجب ضمان التناسب الطردي بين الزيادة السكانية و كمية الطعام المنتج، و لكنه يعارضه في كيفية تحقيق ذلك، لأن إطعام الأفواه الجائعة لا يفرض علينا التقليل في عدد السكان بقتلهم في الحروب عل نحو ما تصور هذا الأخير، و لكن يمكن ذلك بطريقة أكثر رحمة من خلال اعتماد خطة ناجعة لتحديد النسل[1]، تسمح بالتحكم في عدد السكان وفق ما تستطيع الأرض انتاجه دون التفريط فيها، و هذا ما حذى به إلى التأكيد على الاستغلال العقلاني لهذه الأراضي، والتركيز على الاهتمام بالصالحة للزراعة منها و تجريم كل من يلحق الأذى بها باعتباره يلحق الأذى بالبشرية جمعاء[2]، باعتبار أن الغاية عنده ليست إنتاج الطعام من أجل استغلاله كسلاح أخضر للضغط على الدول الضعيفة، و لكن الغاية الأسمى هي إنتاج الطعام على قدر الحاجة، ليكفي العالم أجمع ضمانا للسلام العالمي.

و لا تقتصر مهمة الدولة العالمية فقط في التوزيع العادل للطعام، بل تتجاوزها إلى التوزيع العادل للمواد الأولية أيضا، إذ لا يخفى على أحد أن الحروب على النفط كثيرة، و هي تتزايد مع تناقصه و زيادة الحاجة إليه، لذلك يقترح أن تكون ملكية هذه المواد في يد الحكومة العالمية، و التي تجعلها بدورها مشاعا بين الشعوب جمعاء، لتقل حدة الحسد بين الأمم، و يقل تغول سلطان الاقتصاد، الذي حوّل الدول من كيانات سياسية مستقلة إلى كيانات سياسية تفتقر للاستقلالية بسبب تحكم القوى الاقتصادية في دواليب الحكم[3].

و يبدو راسل في هذه النقطة متأثرا جدا بالفكر الماركسي، حيث أن سبب الحروب كلها يعود إلى التنافس حول ملكية هذه المواد، غير أن الفارق بينه و بين ماركس كبير جدا، إذ يركز هذا الأخير على رفض الملكية الفردية لوسائل الإنتاج، في حين يعتقد فيلسوفنا أن رؤية ماركس لم تصل إلى صلب المشكل، لأن السبب الرئيسي للحروب لا يعود فقط إلى الملكية الفردية لوسائل الإنتاج و الثروات، بل يتجاوزها إلى

1) برتراند رسل، **أثر العلم في المجتمع**، ص 144 .

2) برتراند رسل، **آمال جديدة في عالم متغير**، ص 217.

3) برتراند رسل، **السلطان**، ص 321.

الملكية **الخاصة القومية** لها، و التي يعني بها استئثار أمة واحدة بملكية ثروة معينة دون بقية الأمم. الأمر الذي يجعل التنافس لامتلاكها حادا، بل يكون شرارة مشتعلة تنذر باندلاع الحروب بشكل دوري، والغريب في الأمر أن التنافس يكون على ما لم تنتجه يد أي أحد، بل على ما منحته الطبيعة لبعض الأقطار، الوضع الذي يفرض أن تكون الثروات مشاعا بين الجميع، و تكون للدول جميعا الأحقية في امتلاكها[1]. بهذه الطريقة فقط نستطيع القضاء نهائيا على أسباب الحروب .

غير أن هذا الإجراء يوقعنا في لبس كبير يتعلق بأحقية الدولة العالمية في امتلاك ما يقع في حدود الفيديراليات الوطنية، مما سيفرض علينا طرح السؤال التالي: على أي أساس تقوم الدولة العالمية باقتطاع هذه الثروات و جعلها مشاعا بين جميع الدول، أليس من الظلم أخذ ما منحته الطبيعة لرقعة جغرافية معينة، و توزيعه على الجميع دون مراعاة لأحقية الرقع الجغرافية التي تواجدت فيها بملكيتها؟

لحل اللبس يقترح راسل إجراءً آخر يبعد نسقه عن الوقوع في التناقض، يتمثل في إعداد الأمم ل « قبول تغييرات غير مرضية في خريطتها الجغرافية دون أن تشعر بأن قبولها ذلك التغيير بدون حرب هو ذل و عار »[2]، و يضمن هذا الاعداد تجنب الحروب، لأن الغاية من هذا الإجراء ليست استعمار الشعوب و غزوها، بل هي أسمى من ذلك، وتتمثل في حماية العالم من حرب عالمية ثالثة مدمرة، فهي بذلك أسمى من الخسارات الطفيفة*، و لعل هذا ما جعله يرفض تعليم الخرائط الجغرافية للأولاد على النحو الحالي، الذي يفصل بين الدول بخطوط حمراء كما تم توضيحه في الفصل الأول، لأن هذه الحدود ستتغير وفق احتياجات الدولة العالمية، و ما تفرضه سبل تحقيق السلام العالمي.

قد يقول البعض كيف تكون خسارة أراض كثيرة بمثابة خسائر طفيفة، في حين هو تهديد للدول، ثم كيف يمكن أن يتحقق هذا دون تحرك جيوش الدول لحماية حدودها ؟

---

1) برتراند رسل، **آمال جديدة في عالم متغير**، ص 218 .

2) برتراند رسل، **أسس لإعادة البناء الاجتماعي** ، ص 72 .

*) يبدو لنا أن راسل وقع دون أن يدري في الفكر الاستعماري. فالفكرة تخدم الدول العظمى أكثر مما تخدم الدول الضعيفة.

قد يبدو الحل مستحيلا حسب راسل في حال حافظت الاتحاديات أو الفيدراليات العالمية على نفس مشاعرها القديمة تجاه غيرها من حسد و كراهية، و تنافس وبغضاء، ولكنها إذا تخلصت منها و قضت عليها سيزول اللبس تماما، بحيث تضمن مناهج التعليم رأب الصدوع بينها من خلال العمل على إعداد المواطن الكوني لا المنعزل عن البقية كما جاء بيانه سابقا، مما يسهل الاقتناع بأن هذه الإقتطاعات هي في صالح الإنسانية، لا في صالح فيديرالية دون غيرها، أي أن ريعها لا يذهب إلى صالح دولة بعينها، بل إلى صالح البشرية جمعاء في صورة الدولة الكونية التي تتكفل بتسييرها، و توزيع ما جنته منها بشكل عادل على جميع الإتحاديات التي تنتمي إليها، ف« إذا ما أريد لمثل هذه السلطة الدولية أن تحوز نجاحا في محو الدوافع الكامنة وراء المشاعر العدائية المؤدية للحرب، فإن عليها أن تعمل لتشجيع الاتجاه نحو مساواة اقتصادية في مستوى الحياة للأجزاء المختلفة من العالم. فطالما أن هناك دولا غنية و أخرى فقيرة فسيكون هناك حسد لدى جانب واحد، و ظلم اقتصادي محتمل لدى الجانب الآخر»[1]، و القضاء على تلك المشاعر يتطلب عدالة في توزيع الثروات توازي العدالة في امتلاك أماكن انتاج الطعام، و الثروات الطبيعية، لأن الهدف الأسمى هو القضاء على الجوع و الفقر في العالم أجمع، و الارتقاء به من قوميات متناحرة إلى دولة واحدة تقترب حدودها من حدود الأمة، عندها فقط يمكننا الحديث عن تحقيق العدل الذي ينشده فيلسوفنا[2].

و الوطنية التي يجب أن تسود لا تحصر شعور المواطن في حدود قوميته الضيقة، بل تتجاوزها إلى الشعور الذي يصب في خير الإنسانية جمعاء، إذ يجب على المواطن « أن يعد الخير العالمي فوق كل شيء، و ألا يدع عقله محدودا منطويا على مطالب الجماعة الخاصة أو على مطالب أمته »[3] فقط، هكذا يصبح تشكيل كيان الدولة العالمية أكثر قابلية و إمكانا .

بهذا تتضح معالم الدولة العالمية، التي تضمن الاتفاق في العقائد من خلال خلق عقيدة جديدة تؤمن فقط بالإنسان الكوني لا المواطن المنتمي إلى دولة معينة، و تضمن

1) برتراند رسل، **هل للإنسان مستقبل؟**، ص 96.

2) برتراند راسل، **مثل عليا سياسية**، ص 55.

3) المصدر نفسه، ص 57.

تطابق العقيدة مع الحقيقة، لأن غاية هذا الاجتماع لا تنحصر في بناء وطن واحد، بل تتعداه لحماية الحضارة الإنسانية، و تجنيبها الانحدار إلى مستوى ما قبل المدنية.

ج) الجيش :

لم تبق مهام الجيوش في نسق راسل الحضاري هي نفسها المهام الكلاسيكية، لأن الغاية التي ينشدها لم تعد محصورة في خدمة أمة دون غيرها، بل في خدمة الإنسانية جمعاء، و لو حافظت الجيوش على مهامها السابقة المحصورة في حماية الدول الوطنية المنعزلة عن غيرها، لكانت شرارة الحرب سهلة الاشتعال، لذلك ما يهم عنده هو إطفاء هذه الشرارة إلى الأبد، و تغيير مهام الجيش سيضمن لنا ذلك، فأصبحت مهمته الأساسية لا تتعدى حفظ السلام العالمي، تحت لواء حكومة عالمية، لها جيش بري واحد، و بحرية واحدة[1]، تعمل على حماية الأمم من بغي بعضها على بعض.

و تجدر الإشارة إلى أنه يوجد نوعان من الجيوش داخل النسق الحضاري الراسلي، جيش عالمي ينتمي إلى الحكومة العالمية، و جيش محلي ينتمي إلى الاتحاديات التي تنتمي إليها، و يشترط في الأول أن يكون قويا، لأنه سيتكفل بحماية العالم من أي حرب محتملة، و يكون ذلك من خلال تطوير قوته بحيث يضمن التغلب على أي قوة مسلحة كانت أو أي حلف محتمل يمكنه أن يزعزع السلام العالمي[2]، و يسهل ذلك من خلال امتلاكه لكل الأسلحة الثقيلة، و أسلحة الحرب الخطيرة التي كانت متناثرة بين الدول العظمى، خاصة أسلحة الدمار الشامل، و آلات الموت المدمرة، التي يكون استعمالها « شرعيا فقط للتقليل من شرور القوة الموجودة في العالم»[3] في حين لا يجوز استعمالها لقمع الشعوب الضعيفة.

قد يبدو الحل المقترح للوهلة الأولى مجرد يوتوبيا لا يمكن تحقيقها في الواقع، ولكنه – في تصور راسل – عار تماما من ذلك، بإعتبار أن إمكانية تحقيقه متاحة إذا نظرنا إلى الخطورة المنجرة عن حرب عالمية مدمرة ترعاها أسلحة الدمار الشامل،

1) برتراند رسل، **أسس لإعادة البناء الاجتماعي**، ص 84.

2) Bertrand Russell. **common sense and Nuclear warfare**, p p (50.51).

3) برتراند رسل، **مثل عليا سياسية** ، ص 59.

ولتوضيح الفكرة أكثر يجري مقارنة بين عصر البارود و عصر القنابل النووية، إذ كان في مقدور البارونات الإقطاعيين قبل اختراع المدفعية التحصن في قلاعهم، و الانفصال عن أي سلطة مركزية مهما كانت قوة جيشها، لكن عندما أصبحت المدفعية قادرة على تحطيم القلاع، تمكنت الحكومات المركزية من اخضاع كل الإقطاعيين[1]. بالطريقة نفسها تستطيع الحكومة العالمية اخضاع كل الدول الوطنية التي تريد الاعتداء على دول وطنية أخرى، و لا يعني هذا في تصور فيلسوفنا أن الحكومة العالمية ستعطي الضوء الأخضر لجيشها حتى يستعمل القنابل النووية في فك كل النزاعات، و إنما يقصد به استعمال أسلحة الدمار الشامل ضد الدول التي تمتلكها و تأبى التخلص منها[2]، فالغاية من ذلك هي حماية العالم من حرب عالمية أخرى، لا الإعتداء على الآخرين.

أما النوع الثاني، فهو جيش محلي، يختص بحماية الأفراد من بغي بعضهم على بعض داخل الإقليم الجغرافي الذي ينتمون إليه، أي أن مهمته الأساسية لا تخرج عن حدود الفيديرالية التي ينتمي إليها المتنازعون، لذلك فتدخلاته لا تكون إلا لفك نزاع الإنسان مع مواطنيه فقط، هذا ما يتطلب تدخل قوى بسيطة لا تحتاج إلى أسلحة ثقيلة على نحو ما يمتلكه الجيش الدولي، بل ستكتفي ببعض الفرق البوليسية التي تمتلك أسلحة صغيرة مما يمكن أن تواجه بها المدنيين غير المسلحين[3]، هذا ما سيفترض تحديد المنتمين إليه ما دامت مهامه محلية فقط لا تتجاوز حماية ممتلكات المواطنين، والتخلص من المنازعات المحلية. الأمر الذي دفع براسل إلى اقتراح أن تصدر الحكومة العالمية مرسوما يقضي بتحديد عدد المنضمين إليه[4]، لأن زيادة عدد أفراده قد تمهد الطريق إلى محاولة الاعتداء على الدول المتاخمة.

و لا يكفي تحديد مهام الجيوش لضمان حماية العالم من الحروب، إذ يشترط في القوات المسلحة العالمية أن لا تتكون من إطارات كثيرة تنتمي لدولة وطنية واحدة، بل يفضل أن تتكون كل كتيبة و كل سرب، بل و حتى كل غواصة من وحدات صغيرة

1) Bertrand Russell. **common sense and Nuclear warfare**, p 51.

2) Ibid, p 51.

3) برتراند رسل، **آمال جديدة في عالم متغير**، ص 219.

4) Bertrand Russell. **common sense and Nuclear warfare**, p 51 .

ينتمي أعضاؤها إلى دول وطنية مختلفة، و السبب الذي يفرض علينا هذا الإجراء يعود في نظر راسل إلى أن تكوين الجيش العالمي من كتائب ينتمي أغلب أعضائها إلى دولة وطنية واحدة يجعل روح الوطنية تولد من جديد، مما يجعل الولاء إلى الحكومة العالمية ينضب، و يزداد الولاء إلى الدولة الوطنية، هذا ما سيشكل صعوبات في تطبيق المراسيم القاضية بالتدخل السريع لحماية الكون[1]، فإذا صدر أمر بالهجوم على دولة معينة تتشكل أغلب وحدات الجيش العالمي من أبنائها فلن يطبق الأمر أبدا، بل قد تحدث انشقاقات في الجيش تمهد لتفكيكه، أو إنهياره باندلاع حرب بين أعضائه[2]، لذلك يشترط أن يكون الجيش العالمي عالميا بالفعل، مشكلا من أعضاء ينتمون إلى فيدراليات العالم ككل، دون أدنى تمييز بينها.

بهذا ستذوب الإنيات المنفصلة في كيان يوحدهم دون أن يذيبهم في بوتقة واحدة تنفيهم، فالغاية من هذه الوحدة هي القضاء على كل مسببات التشرذم، و ما يترتب عنها من توفر مسببات العودة إلى تجمعات ما قبل الحضارة، و إذا توفرت الظروف التي ينشدها راسل للمجتمع الذي يحلم به، فلن يكون للقوات المسلحة الكبرى داع، بل ستذوب بصورة آلية و تندثر، خاصة إذا أدرك الناس أنهم قد تخلصوا فعلا من خطر الحرب، إذ « ستحل المشكلة كلها عندما يؤمن الناس بأن العالم قد أمن خطر الحرب: فلن تبقى هناك أية مقاومة جدية لتسليح الجيوش و الأساطيل القومية، و إبدالها بقوة دولية صغيرة للوقوف في وجه عدوان الشعوب غير المتمدينة، و عندما تبلغ هذه المرحلة يكون السلام حقيقة واقعة »[3]. و يقترب في تصوره هذا من الفكر الاشتراكي، إذ مع سيادة الشيوعية تسقط الدولة بصورة آلية عند الاشتراكيين، في حين يختفي الجيش بصورة آلية عند راسل باختفاء كل القوى المناهضة للسلام و بقاء فقط حكومة عالمية تسير العالم وفق قانون يضمن حقوق الجميع[4]. هكذا فقط سيتمكن عالمنا من الظفر بأوقات هادئة تضمن له الاستمرارية.

---

1) Ibid, p 51 .

2) Ibid, p 51.

3) برتراند راسل، **سبل الحرية**، ص 201.

4) برتراند رسل، **مثل عليا سياسية**، ص 59.

ح) السلام العالمي :

مثل نسقه المنطقي يشكل رابطا الفصل و النفي أساس النسق الحضاري عند راسل، مع التركيز على علاقة اللزوم التي تتأسس عليها الرياضيات البحتة كما ذكرناه آنفا، و في عملية التركيب التي كانت المرحلة الثانية بعد التحليل شكّل السلام العالمي السّقف الذي أقيمت الدولة العالمية لأجله باعتباره يوفر جملة من المزايا التي لا تستطيع الحضارة الاستمرار من دونها، بحيث يصون أرواح البشر التي تترصدها أيدي الموت الممتدة من الحروب، كما يحفظ مواردهم التي تبددها المعارك المتواصلة هنا و هناك، كما يعد بمثابة الأرضية المناسبة لتتفتق طاقات إبداعية مختلفة طالما شلّها الخوف، والكراهية و التدهور الاجتماعي و الخلقي الذين أوصلتنا إليهم كثرة الحروب، و الأهم من كل هذا، يضمن لنا استمرار الجنس البشري في ظل تطور آلات الموت المختلفة خاصة أسلحة الدمار الشامل[1]، لذلك لا يمكن للحضارة الإنسانية الآن إلا التفتيش عن عالم هاجرته الحروب إلى غير رجعة، باعتبار أنه لم يبق لنا إلا خياران فقط لا ثالث لهما « إما أن تتوقف الحرب أو يمحق الجنس البشري المتمدين »[2].

هذا ما يتطلب القضاء على أسباب الحروب بصورة نهائية، لأن الحضارة لن تعطي كامل ثمارها و الحرب تترصدها، لذلك يمكننا القول أن نفي الحرب مؤشر جيد لإقرار السلام الذي يضمن لنا ازدهار الحضارة، و يمكن التعبير عن هذه الفكرة بالصيغة التالية :

((~ الحرب ← السلام العالمي) ← الحضارة)

هكذا تصبح الحضارة مبرهنة يضمن السلام العالمي إثباتها، لتضمن هي بدورها استمراره من خلال حمايتها له، و تشكل هذه التداخلات بين المبرهنات قوة للنسق، تضمن تراص أركانه مبينة أن راسل السياسي لا ينفصل عن راسل المنطقي، و القطيعة المزعومة

1) كامل كامل محمد عويضة، **برتراند راسل فيلسوف الأخلاق و السياسة**، (بيروت : دار الكتاب العلمية ، 1993)، ط1، ص (92. 93).

2) برتراند رسل، **هل للإنسان مستقبل؟**، ص 34.

لا يمكن الاعتراف بها بعد الآن، لأن محاولة الفصل تلك سرعان ما تضمر لتطفو روح المنطق بتفرعاته المختلفة في الفلسفة السياسية و الحضارية عامة.

و إذا أردنا استعمال رابط الفصل يمكن التعبير عن القضية كما يلي:

(الحرب ← الدمار) ∨ (السلام العالمي← التطور الحضاري) .

أي أنه يوجد فقط احتمالان لا ثالث لهما، و هما إما الحرب التي يلزم عنها الدمار، و إما السلام العالمي الذي سيفضي إلى التطور الحضاري، هذا الأخير لا يجتمع مع الحروب أبدا، كما لا يمكن للسلام أن يفضي بنا إلى الدمار، لذلك كانت الحرب أشد ما يكره راسل، حتى و إن اعتبرها ضرورية في محاربة النازية، لأنها كانت الطريق الوحيد نحو السلام، فيمكن للبشرية أن تخسر القليل في حربها الأخيرة ضد أنانية هتلر[1]، في سبيل تحقيق سلام عالمي دائم سيتكفل بحماية ما بقي من حضارتنا، لذلك راح يقول في أعقاب هجوم الجيش النازي على بريطانيا « أرى أن الشيء الوحيد الذي أستطيع تقديمه للعالم في هذه اللحظة هو أن أحاول الحفاظ على أكبر قدر من حضارتنا المتداعية، على أمل أن تنبعث من جديد في خلال الف عام »[2] .

و يعود ميل راسل لرفض الحرب و السعي لحماية الحضارة الإنسانية إلى شعوره بالمسؤولية تجاه الكون، نظير الامتداد العميق لعائلته في تاريخ خدمة إنجلترا، بداية من جده وصولا إليه، فواجبه لم ينحصر في خدمة بلاده فقط بل تجاوزها إلى خدمة الإنسانية جمعاء، و يعترف بتعرضه للكثير من الوساوس من طرف ما أسماه **بمحامي الشيطان** لثنيه على مواصلة مشروعه في سبيل تحقيق السلم العالمي على أساس أن مجهوده سيذهب سدى، باعتبار أن مصير الإنسان الآن بيد قادة العالم أمثال خروتشوف وماوتسي تونغ (Mao Zedong) (1893 .1976) و المستر جون فوستر دلاس (John Foster Dulles) (1888 .1959)*، لا بيد الفانين من جملة عباد الله أمثاله[1]، «

1) آلان وود، **برتراند رسل، سيرة حياة**، تر رمسيس عوض، (المجلس الأعلى للثقافة ، 1998)، ص 248.
2) المرجع نفسه، ص 248 .
*) سياسي أمريكي، كان وزير الخارجية في عهد الرئيس دوايت أيزنهاور، كان معاديا للشيوعية.

هؤلاء هم الذين إذا قالوا لنا (على رأي محامي الشيطان) " موتوا " نمت، أو إذا قالوا لنا " حيوا" نحيا، إنهم لا يقرأون كتبك يا عزيزي، و لئن قرأوها لظنوا بها السخافة و التفاهة»[2].

هكذا كان محامي الشيطان يصور طريق السلم بمثابة ظلام دامس، وُلوُجه يعني قفزا في المجهول لن يسمح بإدراك النور أبدا، و لكن راسل لم يستمع لهذه الوساوس، بل راح يصدح قائلا: « إذن فلأستمر رغم نزغاته، فإن لشدته حدودا»[3]، هذا ما مكّنه من الثبات على رأيه، ليظل مكافحا دوما، هدفه الأسمى حماية الإنسان و حضارته من مغبة الانحدار إلى صور البربرية، و لم يكن يملك في ذلك غير قلمه سلاحا نابضا بالحياة، غزير الإنتاج، فلم يكفَّ يوما عن الكتابة، ملقيا بتثبيطات محامي الشيطان عرض الحائط، و ملقيا بنفسه في فوهة الاتهام المتواصل بعداء قرارات الحكومة، داخلا للسجن مرات عديدة في سبيل السلام و سعادة الإنسانية جمعاء.

خ) الحرية :

يشير المفهوم الشائع للحرية إلى عدم وجود أي عقبات خارجية أمام تحقيق الرغبات[4]، ما يجعل تجاوز المعوقات واجبا إذا ما أريد للفرد أن يكون حرا، و من جملة ما يجب تجاوزه الدين و القوانين و التربية و التعليم و العرف الاجتماعي بمختلف صوره، وما على الفرد إذا أراد أن يكون حرا وفق هذا التصور إلا أن يتجاوز كل ما يضع أمامه من حواجز تمنعه من اشباع رغباته، فهل هذا ممكن؟

بالرجوع إلى طبيعة الإنسان باعتباره كائنا اجتماعيا غير قادر على العيش منعزلا عن الآخرين حتى و إن أراد ذلك لا يمكن أبدا تجاوز العقبات المذكورة آنفا، و تصور يدور في فلك التجاوز التام للقيود يعود بنا إلى المثالية التي طلقها راسل منذ عهوده الأولى بالفلسفة، مما يفرض علينا تجاوز التعريف الكلاسيكي لها، خاصة و إذا علمنا أن الحرية

---

1) برتراند رسل، **صور من الذاكرة ... العقل و المادة** ، ص 70 .

2) المصدر نفسه، ص 70 .

3) المصدر نفسه، ص 71.

4) Bertrand Russell. **Sceptical Essays**, 145 .

بهذا المفهوم تكون خالية من المعنى، هذا ما دفعه إلى البحث عما سيعطي معنى لها بعيدا عن مفهومها المتعالي، فكيف تصورها؟

لا يمكن الحديث عن الحرية عند راسل ما لم تكن الظروف مهيئة لتطبيقها، إذ لا يمكن التكلم عنها في مجتمع لا يستطيع توفير ضروريات الحياة لمواطنيه، مجتمع يسكنه الجوع والخوف، لهذا لم تكن مرتبة الحرية في نسقه إلا و كأنها الرأس الذي يعمل الجسد كله على رفعه عاليا، فكانت بمثابة محصلة لكل هذا العمل، كما كانت محصلة اللزوم المنطقي الذي بدأه مع مسلمات و مبرهنات النسق التي ذكرناها آنفا، انطلاقا من المصالحة العالمية، التي تستلزم إعداد مواطن يعمل على تطبيقها، و الذي يتكفل التعليم بتحضيره لذلك، ليتمها بالسلام العالمي الذي تهيئ أركانه الدولة العالمية.

هكذا كانت الحرية بمثابة عصارة لنسقه، خاصة و أنه رفض الحرية الوهمية التي يتبجح الليبيراليون بالتفاخر بها، باعتبارها لا تهتم إلا بالمنافسة الحرة في الاقتصاد، ما يجعلها بمثابة وسيلة لقمع الأفراد، لا لخدمتهم، لذلك يفضل مناخا خاصا يمكن للحرية أن تزهر فيه من دون أي عوائق، يتمثل في توفير ضروريات الحياة من طعام و شراب وصحة و ملابس و سكن و حتى جنس، بالإضافة إلى العلاقات الأسرية[1]، التي تضمن الاستقرار النفسي للأفراد، و الذي يمكّنهم من تحقيق الحرية الحقة التي تخلصهم من الاضطهاد، وتنحو بهم إلى المنافسة في الأفكار، لا فقط المنافسة في الأعمال، لأن الهدف ليس نفعيا محضا، بل هو بالدرجة الأولى إنساني، و الحرية الحقة ليست حرية قمع الأخرين لأجل تحقيق الرغبات، و لكنها تعبر عن الحق في العيش كما يريد الفرد، و يفكر، بشرط عدم منع الآخرين من التمتع بهذا الحق[2].

بهذا يتجاوز مفهوم الحرية المستوى الشكلي، ليثمر المعنى الحقيقي النّابذ لكل أشكال السيطرة، اقتصادية كانت أو فكرية، لذلك أعلن رفضه الصريح للحرية بالمفهوم الذي قدمه توماس كارليل (Thomas Carlyle) (1795. 1881)*، و الذي يصب في مجمله في اصطناع حرية مزيفة يحركها التمجيد السافر للأبطال الوهميين و العيش تحت ظلهم دون

1) Ibid ; p 146 .

2) Bertrand Russell. **sceptical essays** ; p 155 .

*) توماس كارليل: كاتب و ناقد ساخر و مؤرخ إسكتلندي.

اصطناع اختيارات خاصة[1]، و كأنه لا يمكن التحرك إلا في أحضان سلطة معينة تبعد الإنسان عن حرية التفكير، و برفضه للوصاية بكل أشكالها، يعارض الحرية الوهمية التي يروج لها الليبيراليون، مبتعدا عن الفكر الذي نشأ عليه، باعتباره ينتمي إلى أسرة ليبيرالية عريقة، تمكن من قطع حبلها السري بعد أن عاش أفكاره الفلسفية متحررا من كل الأموال التي ورثها عن جده، مكتفيا بالعمل لسد حاجاته.

و لا يعني رفضه هذا سقوطه في المعنى البراق لها و الذي يتبجح الفوضويون بالدفاع عنه على أساس أن الحرية الحقيقية لا يمكن بلوغها إلا بعد التخلص من كل أشكال السيطرة، دينية كانت أم مدنية، و تصريح باكونين (Mikhail Alexandrovitch Bakounin) **(1814. 1876)** يوضح الفكرة أكثر، إذ راح يصدح قائلا أن الحرية الحقة لا تعترف بأي شكل من أشكل السيطرة و الهيمنة، رافضا بذلك « كل تشريع و كل سلطة وكل تأثير متميز و مبرأ و رسمي و قانوني و إن كان مصدره الانتخاب العام، ليقين (ه) الصارم بأن هذه الأمور لن تخدم سوى مصلحة أقلية مسيطرة و مستغلة على حساب مصالح الأغلبية الساحقة المستعبدة »[2]، و غياب السلطة سيسمح وفق تصورهم إدراك المعنى الحقيقي لها، لكن راسل يرفض ذلك رفضا قاطعا، باعتبار أن المدنية تقتضي وجود سلطات معينة، و الحرية وفق التصور الفوضوي لن تبلغ أبدا درجة المدنية، بل ستنحدر بنا إلى دركات ما قبل الحضارة، إلى ما نعته هوبز بحالة حرب الجميع ضد الجميع، لأن « الفوضى التي تسبق القانون تعطي (ال) حرية إلى الرجل القوي فقط، و لكن الحرية التي نطمح إليها – فيما يصرح راسل – تجعل كل فرد تقريبا حرا، ونستطيع تحقيق مثل هذه الحرية ليس بمحو وجود القوة المجهزة محوا كليا، بل بوضع أكبر حد ممكن لمناسبات استخدامها »[3] من خلال توضيح القوانين التي تحددها.

---

1) Bertrand Russell. **let the peaple think**, (Toranto: Blacke and Son,1962), 1st 1941, p 59 .

2) ميخائيل باكونين، **الإله و الدولة**، تر جلال المخ، (تونس : دار المعارف للطباعة و النشر)، ص 50 .

3) برتراند رسل، **أسس لإعادة البناء الاجتماعي**، ص 41 .

و لعل هذا هو الدافع الأساسي الذي فرض على فيلسوفنا اعتبار المدنية من أهم شروط الحرية، إذ هي لا تليق بالأقوام الهمجية، بل تليق فقط بالمجتمعات المتحضرة[1]، التي تنظمها القوانين، و الحرية الحقيقية هي ما تماشت معها، مكرسة مبدأ احترام حرية الجميع في اطارها، فحرية الحركة في الطرقات كانت أسهل في الماضي لا تكريسا للحرية، و لكن لعدم وجود التزاحم في المركبات، لذلك من باب الحرية الآن التحرك وفق اللوائح المرورية التي تضمن الشرطة تطبيقها ضمانا للنظام[2]، و لا يعد هذا أبدا انتقاصا من حرية الأفراد، بل هو تجسيدٌ لها بصورة حقيقية، لأن حرية الآخرين في الاعتداء علي تتوقف عند ما تنص عليه اللوائح و القوانين، و« إذا ما أريد لأكبر قدر ممكن من الحرية أن يسود العالم، فمن الضروري أن توجد قيود تمنع حدوث اعتداءات وحشية عن حرية الآخرين»[3].

بهذه الطريقة فقط يمكن الحديث عن الحرية التي ترفع شأوة الحضارة عاليا، دون الانتقاص من قيمة الإنسان، الذي لم يجعله مجرد حلقة في منظومة اجتماعية تدفن رغباته، بل جعل حريته تتناغم مع حرية الجماعة التي ينتمي إليها في سنفونية تصدر لحنا متكاملا يخدم الحضارة، هذا ما حذى به إلى رفض الحرية وفق التصور الاشتراكي، باعتبار أن توفير ضروريات الحياة ليس كافيا لتحقيق السعادة، لأن « الناس (ليسوا) بحاجة إلى أدوات مادية فحسب، بل هم في حاجة أيضا إلى حرية أكثر، و إلى توجيه ذاتي أكثر و إلى انفتاح على الإبداع »[4].

هكذا تصبح الحرية بدورها مبرهنة تتأسس على جملة من المبرهنات الأخرى، تربط بينها علاقة اللزوم، فيغدو التعليم بما يحوزه من مناهج تعمل على بناء شخصية الفرد الحرة بمثابة الأرضية التي تتأسس عليها حرية المواطن الكوني الذي يعمل راسل على إعداده، من خلال العمل على منح فسحة واسعة لميوله، و التي تعد عنصرا فعالا في بث حيوية تسهم في رقي حضارته[5]، لتضمن الحكومة العالمية هذه الفسحة من خلال حرصها على ضمان

1Bertrand Russell. **Sceptical Essays**, 147 .

2) برتراند رسل، **محاورات برتراند رسل**، ص (50 .51).

3) برتراند رسل، **هل للإنسان مستقبل**، ص 98.

4) برتراند رسل، **أسس لإعادة البناء الاجتماعي**، ص 37.

5) المصدر نفسه، ص 18 .

حرية مواطنيها لأن « الناس كالأشجار يتطلب نموهم أرضا و قدرا وافيا من الحرية من الطغيان ... و لكن الحصول على الأرض و الحرية اللتين يتطلبهما نمو الإنسان أصعب بآلاف المرات من الحصول على الأرض و الحرية اللتين يتطلبهما نمو الأشجار »[1]، باعتبار أن حرية الفرد تكون ضمن منظومة حضارية في مقابل حرية الأشجار تكون في منظومة طبيعية يمكن التصرف فيها إذا تم استيعاب آلياتها، في حين يبقى استيعاب آليات تطور الحضارة صعبا في خضم الفوضى الكبيرة التي ألمت بها.

د) الابداع:

مع بلوغ الحرية المستوى الذي ينشده، يمكن الحديث عن السعادة الإنسانية التي يرنو إليها راسل، إذ و على خلاف المدن الفاضلة السابقة كمدينة أفلاطون(plato) (427ق.م .347 ق.م) و جوناثان سويفت (Jonathan Swift) (1667. 1745)* لم يجعل السعادة في الراحة فقط، بل ربطها بالعمل، و الابداع، لأن الحياة من دون عمل مضجرة، و المدن الفاضلة إلى الأبد مملة، خاصة و أن طبيعة الإنسان تميل إلى التغيير، و عيش تجارب جديدة، بل تميل بالدرجة الأولى إلى المغامرة و البحث عن الاثارة، و الاستثمار في هذا الميل هو ما سيضمن لنا تحقيق السعادة، إذ تشكل الإثارة السبب الرئيسي للحرب إذا لم تلجم جماحها، و لم توجه إلى صنوف الابداع المختلف، وليس مطلوبا منا إذا أردنا الرقي بمجتمعاتنا إضعاف النزعات العمياء، ولكن وضعها في السكة السليمة لتنحو نحو الحياة و النمو في صورة الإبداع في شتى المجالات كالعلم والأدب[2].

هكذا يشكل العمل ميدانا رحبا لتفريغ شحنة النزعات العمياء، و الإرتقاء بها إلى مستوى الإبداع إذا توفرت التربة اللازمة لذلك، و التي تتعلق في المجمل بالحرية[3]، إذ « يطمح المصلحون الاجتماعيون في ضمان وقت أطول للراحة و في فرص أكثر للتمتع

1) المصدر السابق، ص 23 .

*) شاعر و رجل دين أنجلو إيرلندي.

2) برتراند رسل، **نحو عالم أفضل**، ص 21 .

3) المصدر نفسه، ص 26 .

بهذه الراحة، أكثر مما يطمحون لجعل العمل ذاته أكثر كفاية و أكثر تناسقا مع الميل إلى العمل، و لا يفطنون للمطالبة بجعل العمل منفذا أفضل للإبداع و الرغبة في استخدام كل قوى الإنسان الطبيعية »[1].

هكذا ينتقل راسل بالعمل من فكرة الشقاء و العقاب الإلهي، إلى مستويات أرفع تجعله العنصر الفعال في الحضارة بشرط اعتباره متعة يعززها الميل إلى المغامرة، لا غاية تقلب حياة الإنسان إلى شقاء، و لا نعلم إذا كان بصيص الإيمان النابت داخله هو الذي حذاه إلى تمجيد الميل إلى المغامرة، أم هو فقط حبٌ للإثارة و الانعتاق من الرتابة والملل، إذ يصر على أن المسيحي الحقيقي هو الذي يلتزم بوصية المسيح في عدم التفكير في الغد، لأن التدبير و التفكير في المستقبل يقوده إلى التوفير[2]، و البحث عن الامتلاك، و إلى الخوف من المغامرة، مما يجعله بمنأى عن كل صور الإثارة التي تعد بمثابة التربة الخصبة التي يثمر فيها كل ابداع، و هذا ما سيغرقه في بؤس كبير.

و تزداد حدة البؤس إذا لم يستطع أن يفصل بين الغايات و الوسائل، فبعد أن كان الامتلاك مجرد وسيلة تحول إلى غاية جعلت الإنسان يكد في سبيل بلوغها، على أساس أن تعاظم الملكية هو الذي يحقق أكبر قدر من المتعة، لكن الواقع ينفي ذلك، لأن المتعة لا يمكن اختصارها في الامتلاك بل في الخلق، باعتباره يهدف إلى خلق شيء جميل يسعد الغير[3].

هكذا تلعب الميول الإبداعية دورها الفعال في تحقيق المتعة التي يميل إليها كل فرد، كما أنها تسهم بشكل كبير في مد جسور التواصل بين البشر باعتبارها ميولا انسجامية لا ميولا استملاكية[4]، ميولا تسعى فقط للانسجام مع من هم مثلنا، لتحقيق المجتمع السعيد، من خلال إنتاج ما يفيد الجميع، لا ما يتنازع الكل على امتلاكه. ف « العالم الذي ينبغي علينا أن نسعى إليه هو عالم تكون فيه الروح الخالقة حية، و تكون فيه

1) برتراند رسل، **أسس لإعادة البناء الاجتماعي**، ص 78 .

2) برتراند رسل، **السلطة و الفرد** ، تر شاهر الحمود، (بيروت: دار الطليعة للطباعة و النشر، 1961)، ط 1، ص 78 .

3) برتراند رسل، **أسس لإعادة البناء الاجتماعي**، ص (189. 190).

4) المصدر نفسه، ص 190 .

الحياة مخاطرة حافلة بالبهجة و الأمل، تقوم على نزعة البناء، لا على الرغبة في الاحتفاظ بما نملك أو انتزاع ما يملكه غيرنا، كما يجب أن يكون عالما يلعب العطف فيه دوره حرا، ينقي الحب من السيطرة، و تطرد فيه السعادة و النمو الحر لكل الغرائز التي تقيم صرح الحياة و تملؤها بالمباهج الفعلية شبح القسوة و الحسد»[1].

بهذا تتضح غاية النسق الحضاري ككل، و التي تصب في رافد واحد هو تأسيس الأرضية السليمة للإبداع، و الذي بدوره يرنو إلى غاية وحيدة هي سعادة الإنسان، فالصرح بكليته لم يكن غاية في حد ذاته، بل وسيلة تهدف إلى تحقيق هذه الأخيرة، لأن عالما يحتفي بها وتزهر فيه الحرية في كل الروابي لن يبحث ساكنته عن الحرب أبدا[2]. باعتبار أن أسبابها انتفت، و لم يعد لها اي مبرر.

مما سبق يمكننا استيعاب المهمة الحقيقية للفلسفة عند راسل، و التي لا تختلف عما ذكره ماركس، باعتبار أن دورها الأساسي هو تغيير العالم بعد فهمه[3]، إذ أن الرضا بالعالم كما هو، ببؤسه و شقائه و حروبه، و الهروب إلى قضايا خالية من المعنى لا يجعل الفلسفة إلا ميدانا فارغا، في حين يعد الغوص في مشكلات الإنسان لفهمها و حلها بتغيير العالم من أهم ما يجب أن يعمل الفيلسوف على إدراكه، و هذا ما لمسناه في نسقه الحضاري.

المبحث الثالث : موقع العلم و الأخلاق في النسق الحضاري :

لا يستقيم الحديث عن نسق حضاري معين دون تناول المنظومة الأخلاقية فيه، و موقعها داخل النسق، كذلك الأمر بالنسبة للعلم، حتى و إن كان الأمر يبدو غريبا نوعا ما بالنسبة لراسل باعتباره كان من أشد المتخوفين منه، على أساس أنه سبب مباشر لكل مآسي الحضارة الإنسانية، لكن مع بعض التحليل سيختفي اللبس و تتضح الرؤية.

---

1) برتراند رسل، **سبل الحرية**، ص 212.

2) المصدر نفسه، ص 168 .

3) Noam Chomsky. **Problems of knowledge and freedom; the Russell lectures**, (New York : Pantheon books A Devision of Random House; 1971) 1st p, p x.

1) الأخلاق داخل النسق الحضاري:

لم يأت التصور الأخلاقي عند راسل منفصلا عن تصوره الحضاري الذي يصب بكليته في نبذ العنف و الميل إلى السلام العالمي تحت راية دولة عالمية تضمنه، فالأخلاق هي حلقة من هذا النسيج مهمتها ضمان استمراريته دون أن تتخلله تمزقات تسمح لنيران الحرب بالانفلات من عقالها، هكذا كانت الأخلاق بمثابة صمام الأمان الذي يضمن التجاور الإنساني دون الاصطدام فيما بينهم، ولا يمكن أن يتحقق ذلك ما لم تتضح معالم نظام أخلاقي يحظى بقدر كبير من الموافقة العامة، لذلك عمل على وضع أسس هذا النظام حتى و إن كان نفسه يشك في إمكانية ذلك باعتباره انتقص من قيمة العمل الذي قدمه، على أساس انه لا يعلم نفسه عما كان يفكر فيه ساعة العمل عليه[1]، هذا ما جعل مشروعه عرضة للتشكيك و التهميش من طرف الكثيرين، على أساس أن ما جاء به مجرد اجترار لما سبقه، و لا يحمل أي إسهامات جديدة في الفكر الإنساني، وبالتالي لا يمكن رفعه إلى مستوى الفلسفة الأخلاقية التي تستحق الدراسة، لكننا لا نتفق مع هذا الطرح، لأن تحليلا متأنيا لموضوع الأخلاق عنده يكشف مشروعا عظيما لا يرتقي فقط إلى مستوى العمل الفلسفي، بل يتجاوز في دقته الكثير من منظري الأخلاق الذين عاصروه، و الدليل على ذلك فيما يرى (شارلز. ر. بيغدون)(Charles.R.Pigden)* هو أن تأثيره لم يكن محدودا على النحو الذي يتصوره الكثيرون، إذ تأثر به جورج إدوارد مور George Edward Moore (1873. 1958) و الكثيرون غيره[2].

و لعل السبب الرئيسي الذي حذا بهم جميعا إلى اتباع دربه هو اتسام رؤيته الأخلاقية بالواقعية، باعتبارها انطلقت من تحليل قضاياها تحليلا سيكولوجيا يركز في الأساس على ما يرغبه الفرد وصولا إلى ما يجب الالتزام به، هذا التدرج في التأسيس لا يشكل إلا نهجا جديدا يحمل الكثير من الأصالة و التي تتمظهر أيضا في التأسيس

---

1) Ray Monk and Anthony Palmer. **Bertrand Russell And The Origins of Analytical Philosoph**, (England : Thomas press, 1996), 2end p, p 332 .

*) شارلز. ر . بيغدون هو محاضر في جامعة أوتاغو بنيوزيلاندا، و له العديد من الأوراق البحثية حول برتراند راسل.

2) Charls R. Pigden. **Russell on Ethics**, (London and New York: Routledge, 1999), p p (6.7).

لأخلاق جديدة أُطلق عليها فيما بعد اسم الأخلاق التطبيقية، و التي تهتم بأخلقة البحث العلمي، و العمل على محاربة التأثيرات السلبية للعلم في سبيل حماية عالمنا من الاندثار، و يشكل نقده لمثالية هيجل[1] أهم مؤشر لظهور أطروحة جديدة في الأخلاق همها الأساسي هو بناء أخلاق موضوعية تتماشى مع تصوره الفلسفي، هذه الميزات ككل تشكل دافعا كبيرا لاعتبار اسهاماته الأخلاقية فلسفة أخلاقية لا تقل أهمية عن كل اسهامات منظري الأخلاق الذين عاصروه.

و مثلما ترتكز كل المشاريع الأخلاقية على مفهومي الصواب و الخطأ، حاول راسل إيجاد الصيغة الموضوعية لهذين المفهومين، و اللذين سيرتبطان بجمل قد تكون خالية من المعنى، باعتبار أن الجمل التي يمكن اعتبارها قضايا هي فقط الجمل التي تكون جملا حقيقية واقعية أساسية[2]، و القضايا الأخلاقية لا تدخل في هذا النطاق، ما دامت تعبر عن انعكاسات لمشاعرنا و عواطفنا فهي لا تخبرنا شيئا و لا تعبر عن واقعة معينة، لكنها تعبر فقط عن عواطفنا الذاتية، هذا ما يجعلها مجرد صدى لانفعالاتنا الخاصة في الحكم على قيمية الأشياء، فقيمة الشيء تكون صورة لما نضفيه على الشيء من خلال رغباتنا الذاتية و انفعالاتنا الخاصة دون الحاجة إلى مبرر أو دليل للبرهنة على صحة أو خطأ أقوالنا[3]، هذا ما يفرض علينا تجنب البحث عن مفهومي الصواب و الخطأ في ميدان الأخلاق، ما دامت قضاياه لا تقدم معرفة يمكن تصديقها، فهل فعلا القضايا الأخلاقية غير قابلة للتصديق؟

يميز راسل بين ما نعرفه و بين ما نصدقه، فإذا كان ما نعرفه لا بد من أن يكون صادقا، فإن ليس كل ما هو صادق لابد أن نعرفه، لأن التصديق أوسع من المعرفة من ناحيتين، من حيث أنه توجد جمل صادقة بالقياس إلى قانون الثالث المرفوع، كأن نقول إذا كانت القضية س موجود داخل البيت خاطئة، فنقيضتها استنادا إلى القانون المذكور

---

1) Nicholas Griffin. **The Cambridge Companion to Bertrand Russell,** (Cambridge: Cambridge University press, 2003), 1st p, p 476 .

2) برتراند رسل، **بحث في المعنى و الصدق**، ت حيدر حاج إسماعيل، (بيروت: المنظمة العربية للترجمة، 2013)، ط 1، ص 340 .

3) سعيد علي عبيد، **فلسفة الأخلاق عند برتراند رسل**، (فرست بوك للنشر و التوزيع ، 2017)، ص 154 .

أعلاه ستكون صادقة وجوبا ما دام اجتماع النقيضين مستحيل، كما أنه توجد جمل صادقة نصدقها و لا نعرفها. هذا ما يفرض علينا التقرير أن الصادق و الكاذب محمولان يخصان التصديقات بشكل رئيسي و الجمل بشكل ثانوي[1]، و القضايا الأخلاقية تدخل في هذا الصنف، مما يجعلها قابلة للتصديق.

و لكن التصديق لوحده لا يوضح لنا مفهوم الصواب و الخطأ بصورة موضوعية، بل يتكفل فقط باعتبار القضايا الأخلاقية قابلة للحكم، و الحكم على القضايا يجعلها فقط من ضمن الجمل التي يستطيع العالم تناولها، هذا ما فرض على راسل البحث عن مفهوم الصواب و الخطأ لهذه التصديقات، و لكنه اصطدم بصعوبة ان لم نقل استحالة إيجاد الصيغة الموضوعية لهما، فالصواب ليس واحدا و كذلك الخطأ، بل هما متغيران وفق الحالة الانفعالية، التي تصورها المجتمعات الغارقة في انعزاليتها القومية، و الانعزالية في مفهوم الضمير قد تجعل ما هو مقبول في الضمير الأخلاقي عند جماعة معينة ممنوعا عند أخرى، بل قد ينقلب عند الجماعة نفسها من الواجب إلى الممنوع إذا تغيرت الظروف، أي أن مفهوم الصواب لا يفهم إلا في أطر خاصة يحددها المجتمع، فنظرة المورمون* إلى تعدد الزوجات مثلا اختلفت بل تحولت إلى النقيض مع تغير الأطر الاجتماعية التي أوجدتها، فإذا كان التعدد واجبا يلتزم به كل من ينتمي إلى هذه الفرقة في القديم، أصبح محظورا تحت ضغط الحكومة الأمريكية، و أصبح من الواجب على كل مورموني أن يكتفي بزوجة واحدة و إلا تعرض لاستهجان المجتمع له[2].

هكذا أصبح الضمير مجرد صدى للمجتمع، و تغير مفهوم و ماصدقات الضمير سيؤول بنا مباشرة إلى رفض اعتباره قاعدة لبناء الأخلاق الموضوعية، و البحث عن قاعدة أخرى تكون أكثر موضوعية لأن مسلمات الضمير و الصواب و الواجب لم تصبح إلا مجرد متغيرات هلامية لا يمكن أن تشكل قاعدة يقوم عليها صرح كامل.

و لا يمكن بذلك بناء الأخلاق الموضوعية التي ينشدها راسل لتتناسب مع تصوره للدولة العالمية، فإذا بقيت هذه التصورات حمالة لمعاني مختلفة قد تحدث

---

1) برتراند رسل، **بحث في المعنى و الصدق**، 340 .

*) هي مجموعة دينية و ثقافية تنتمي إلى كنيسة يسوع المسيح لقديسي الأيام الأخيرة .

2) برتراند رسل، **المجتمع البشري في الأخلاق و السياسة**، ص 36 .

مناوشات تكون منطلقا لحرب أخرى، و هذا ما فرض البحث عن ما يجمع العالم أجمع على معنى واحد للتصور المراد ضبطه.

قد يقول البعض كان على راسل الاستناد إلى إيمانويل كانط (Immanuel Kant) (1724. 1804) باعتباره أسس لهذا المشروع من خلال الحديث عن مفهوم الواجب كواجب، و رفض ربطه بشروط معينة تخرجه من دائرة الخير إلى المنفعة، بل كان عليه العودة إليه لأنه أول من تحدث عن أخلاق موضوعية متحررة تماما من أسباب تغيرها استجابة لرغبات الأفراد، فالإرادة الخيرة[1] هي ما تفرض على الإنسان الامتثال للواجب لأنه واجب و كفى، و الاعتراف بالواجب على هذا النحو سيجنبنا اللغط الذي يجعله مجرد تصور مجتمعي يتبدل بتبدل ظروفه، فلو اعتمد راسل وفق هذه الرؤية تصور كانط لتخلص نهائيا من معضلة البحث عن ما يؤسس لأخلاق موضوعية، و لكان التأسيس أسهل، فهل فعلا استطاع كانط تأسيس أخلاق موضوعية متحررة تماما من الإطار المجتمعي؟

لم يستطع كانط ادراك ذلك وفق تصور راسل لأن المسلمات التي وضعها لا ترتقي إلى مستوى الموضوعية باعتبارها لم تتحرر بعد من تأثير المجتمع في انتاجها، فمفهوم الواجب يختلف من مجتمع إلى آخر، و الضمير الأخلاقي الكانطي لا يمكن إلا أن ينبع من المجتمع الذي غرسه فيه حتى و إن ادعى كانط خلاف ذلك، فالضمير صنيع المجتمع، و الدليل على ذلك في رأي راسل هو أن ما يمليه ضمير الإداري الأوروبي في احدى المستعمرات التي يقطنها آكلوا لحوم البشر مثلا لا يقترب أبدا مما يمليه ضمير أحد أفراد هذه القبيلة[2]، و لنقس على ذلك الاختلافات الكبيرة التي قد تصل في الكثير من المرات حد التناقض بين ضمائر البشر، فأي هذه الضمائر المتعددة والمتنوعة هو الأصح؟ كما أن فكرة الواجب عند كانط لم تتحرر أبدا من تأثير اللذات، إذ أنه لم ينتبه إلى أن الطبيعة لا تقدم تصورا للواجب منعزلا عن الأطر الاجتماعية، و كذا النفعية، إذ لا وجود لفضيلة في ذاتها، و لا لالتزام أخلاقي يحركه مفهوم الواجب كواجب،

1) إيمانويل كانط، **مقدمة لكل ميتافيزيقا مقبولة متبوعا بأسس ميتافيزيقا الأخلاق**، تر نازلي إسماعيل حسين و محمد فتحي الشنيطي، (الجزائر : المؤسسة الوطنية للفنون المطبعية، 1991)، ص 223 .

2) برتراند رسل، **المجتمع البشري في الأخلاق و السياسة**، ص 34.

و الدليل على ذلك عند راسل هو أن الفضيلة تقتضي التضحية بالملذات في سبيل الفوز بالجنة، التي ما هي في حقيقة الأمر إلا مكان يجوز للفاضل فيها التمتع بكل الملذات التي حرم نفسه منها في الحياة الدنيا، و لو كانت النظرة الكانطية فعلا متحررة من تأثير اللذات لاعتبر الجنة مجرد مكان تتوفر فيه فرص لا نهائية لعمل الخير نحو أشخاص لا نعرفهم حتى[1].

هذا ما يجعل المسلمات الكانطية لا ترتقي إلى المستوى الموضوعي بل مجرد بديهيات شكلية، لا يمكنها بلوغ المستوى المادي الذي يمكننا من بناء نسق أخلاقي يسمو إلى المستوى العملي الذي يخدم النظرة العالمية التي يؤمن بها راسل، و حجة ذلك فيما يرى هي أنها لا تعمل على ترسيخ الطابع العالمي لعلاقة الإنسان بغيره، حتى و إن كانت تبدو للكثيرين بخلاف ذلك، لأن معنى الضمير و الواجب المتباين يبقى حاجزا أمام هذا الترسيخ، و يبقى المصدر النفسي للضمير من أهم أسباب فشل مشروع كانط في بناء أخلاق موضوعية، لأن مصدر معطياته بيانات نفسية قابلة للتغير[2]، كما جاء بيانه سابقا، هذا ما جعل التصور الكانطي بمنأى عن الموضوعية.

لذلك رفض راسل هذا التصور للأخلاق، كما رفض في السياق نفسه الأخلاق السلبية التي جاءت بها الأديان، و المبنية أساسا على الامتناع[3]، باعتبار أن هذا الأخير لا يستطيع إضافة شيء للحضارة الإنسانية، و ما نحتاجه أكثر هو فاعلية العمل، لا مجرد الانعزال و تجنب الخطيئة. و يسوق لنا في هذا الصدد مثالا يوضح به هذه الفكرة، إذ لا يستطيع الامتناعُ عن القتل و السرقة و الزّنى و عدم احترام الوالدين و الجماعة الدينية التي ينتمي إليها الفرد، و الحكومة التي تحكمه كما تنص عليه الوصايا العشر في الكتاب المقدس إفادةَ المجتمع، ما دام يعمل على تكريس روح الانعزالية التي تمنعه من التعاطف مع غيره و الاكتفاء بتجنب الخطيئة كمعيار عام لتقييم البشر، و التمييز بين الخيّر منهم و الشرير، في حين كان من اللازم فيما يرى التركيز على نمط آخر من الأخلاق له فاعلية أكبر في خدمة المجتمع، أطلق عليه اسم **الأخلاق الإيجابية**، والتي

---

1) المصدر السابق، ص 40 .

2) Charls. R. Pigden. **Russell on Ethics**; p 55

3) برتراند راسل، **المجتمع البشري في الأخلاق و السياسة** ، ص 30 .

ترتكز أساسا على التوجه نحو العمل لإفادة المجتمع، سواء تعلق الأمر بحماية الأفراد من النيران، والفيضانات و اجلائهم حتى و إن كانت النفس في خطر، و يتعلق هذا النمط بنوع من الواجبات الإيجابية التي يلتزم بها كل مركز يعطى صاحبه قوة، كالجندي في المعارك، ورجال المطافئ وسط النيران، و رجال الإنقاذ في البحار و الأطباء في مواجهة الأوبئة، و حتى الآباء في سعيهم لتوفير الطعام لأبنائهم[1].

و لكن حتى و إن كان مفهوم هذه الأخلاق يبدو واضحا نوعا ما، إلا أنه لا يمكن أن يوضع كقاعدة عامة لبناء الأخلاق الموضوعية، لأنها لم تتحرر بعد من تصور الخطيئة الذي يفرض الانصياع إلى ما يجنبه الوقوع في المحظور، و المحظور كما هو معلوم خاضع للأطر الاجتماعية، الأمر الذي يفرض نسبيته من مجتمع إلى آخر، و من جماعة دينية إلى أخرى، مما يصعب عملية البناء التي ينشدها، هذا ما سيجعلنا نفتش عن الموضوعية في نمط أخلاقي آخر، لأن المشروع يقتضي مسلمات يمكنها استغراق الإنسانية جمعاء لا جماعة بعينها دون البقية، إذ أن « الأخلاق ليست فقط هذه القاعدة: ((افعل ما توافق عليه جماعتك و تجنب ما لا توافق عليه)) وحدها »[2]، بل تتوسع إلى ما هو حسن للإنسانية ككل، و ما هو سيء لها، لأن فكرة الخطإ و الصواب التقليديتين لم تعد بمقدورهما استيعاب العلاقات الإنسانية الجديدة، و تقييمها، فالقول أن أمرا ما محرم أو خاطئ يستند إلى أوامر وضعت لظروف خاصة اقتضتها، قد لا تصلح لوقتنا الحالي.

و يمكن توضيح ذلك من خلال تناول قاعدة أخلاقية مستوحاة من الشرع المسيحي تتعلق بتحريم زواج المحارم*، فلنفترض أنه تم تفجير قنبلة نووية أدت إلى موت البشر جميعا، و لم يبق إلا رجل و شقيقته، فهل يمكن عندها المفاضلة بين قاعدة التحريم المعروفة و انقراض البشرية جمعاء؟ الإجابة في رأي راسل ليست متوفرة الآن، و لكن كان من الأجدر الحديث عن ما هو حسن للإنسانية، لا ما هو صواب أو خطأ[3]، لذلك

---

1) المصدر نفسه، ص (31. 32).

2) المصدر نفسه، ص 35.

*) هذه القاعدة معروفة عند جميع الشرائع ، و لكن راسل خص بنقدها في الدين المسيحي لأنه ينتمي إلى مجتمع مسيحي .

3) برتراند رسل، **المجتمع البشري في الأخلاق و السياسة**، ص 37.

يجب إعادة النظر في كل المقاييس الأخلاقية التقليدية، و البحث عن مقاييس جديدة يمكن أن تكون مسلمات لنسق أخلاقي يتماشى مع النسق الحضاري، هذا ما جعله يستعيض عن الصواب و الخطأ في عملية البرهنة و يعوضهما بالحسن و السيئ، لأن الأخلاق عنده لا تقوم على تصور الضمير الذي يتأسس على تصوري الصواب والخطأ، بل تحتاج العودة إلى طبيعة الإنسان التي ترغب و تنبذ، و تريد و ترفض.

و لما كانت هذه المقاييس ليس لها وجود موضوعي في الطبيعة[1]، شأن تصوري الصواب و الخطأ، كان لزاما توضيحها، حيث يؤول بنا الحديث حول الحسن و السيء مباشرة إلى الرغبة، إذ يميل الانسان الى اختيار ما يرغب و يتجنب ما يسيء اليه، فيصبح الحسن هو كل ما نرغب به، و السيئ ما ننبذه، و الأخلاق إذا أُريد لها الاتصاف بالموضوعية تجب مراعاة هذين المقياسين (ما نرغب و ما ننبذ)، و لكن الغريب في الأمر هو أن الرغبات فردية، فكيف ستضمن لنا الموضوعية، و لا همّ لها إلا التحقق في صورتها الانعزالية التي لا تخلو في غالب الأحيان من الأنانية ؟

قبل الإجابة عن هذا التساؤل يصر راسل على تمسكه بالتفاؤل على أساس أن طبيعة الإنسان النقدية ستجنبه التمسك بتحقيق رغباته على حساب الاخرين، هذا ما عرضه للاتهام المتواصل بالعودة إلى المثالية[2]، التي كثيرا ما حاربها و ادعى تحرره التام منها، ولكن تفاؤله يعود بالدرجة الأولى إلى أن الأخلاق ترتبط بالرغبة، لا باللذة، إذ تتعلق الأولى بالإنسان، الذي يتقاطع في الثانية مع الحيوان على أساس أن تحقيق اللذات يبقى في مستويات دنيا مقارنة بتحقيق الرغبات، و من جملة اللذات التي يسعى إلى تحقيقها هي الحاجات البيولوجية من مأكل و مشرب و غيرها، لكن الرغبة تتجاوز هذا المستوى إلى الرغبة في إرضاء الآخرين، و تجنب استهجانهم، لأن الفرد حتى و إن أراد العيش في انعزالية تحقق له الاستقلال إلا أنه يحتاج إلى إرضاء الاخرين، طلبا في ثنائهم وتجنبا للومهم، لذلك يعتقد راسل أن أفضل تعريف للضمير هو ما استند إلى دلالة اللوم والثناء، فيعرفه قائلا «(إن الضمير) هو ثناء و لوم يوجهه الشخص إلى نفسه فيما

1) Hubert Furgeson. **A critical Apprectiation of the ethics of Bertrand Russell,** (Boston : Boston university college of liberal arts library. 1931) . p 56 .

2) Ibid . P 57 .

يتعلق ببعض التصرفات موضع التفكير، و يكون ذلك عند معظم الناس انعكاسا للثناء واللوم اللّذين ستوجههما لهم مجتمعاتهم »[1]، إذ يشكل هذان العنصران العنصر الفعال في تقييم سلوكياتنا، و من خلالهما تتم المفاضلة بين الرغبات، فإذا أردت القيام بفعل ما لا تهمني نتائج الفعل بقدر ما يهمني ما أناله من ثناء أو لوم، فإذا أردت ركوب القطار فيما يقول راسل، و أردت الاحتيال على الشركة للركوب مجانا، فإنني لا أهتم بنتيجة الفعل من حيث مكّنني من ادخار مبلغ التذكرة بقدر ما اهتم بالفضيحة المنجرة عن اكتشاف أمري، هكذا يلعب اللوم دوره الفعال في توجيه اختياراتي، و الرغبة في إرضاء النفس أو المجتمع هي ما أصبو إليه، هذا ما سيؤول بنا من منظوره إلى تعريف الصواب على أنه اشباعٌ لأكبر قدر من الرغبات[2].

و لكننا بهذا التعريف سنصادف الكثير من الصعوبات، فإذا كان ما يعمل راسل على بنائه هو صرح أخلاقي موضوعي، فهل يمكن أن تنبني هذه الأخلاق على مفهوم تحقيق الرغبات؟ ثم ما هي الرغبات التي يجب اشباعها ليوصف الفرد بالأخلاقية؟ هل هي الرغبات الخاصة أم العامة؟

للإجابة عن هاته التساؤلات يركز فيلسوفنا على الميل إلى إيجاد تناسق بين الرغبات و اعتبار هذه القاعدة بديهية لعلم الأخلاق[3]، فمن غير المعقول – فيما يرى – تصور نظام أخلاقي موضوعي يرتكز إما على الرغبات الشخصية لوحدها أو على الرغبات الموضوعية التي يحددها المجتمع، لذلك كانت القاعدة التالية : « اعمل بحيث ينشأ عن عملك اتساق في الرغبات أكثر مما ينشأ عنه تنافر فيها »[4] أهم بديهية يقوم عليها هذا العلم.

و الاتساق الذي يعمل على تحقيقه هو الاتساق بين الرغبات الشخصية والرغبات الموضوعية، لأن ما يهم أكثر هو سعادة الفرد و الإنسانية جمعاء، لا رضى أي

---

1) برتراند رسل، **المجتمع البشري في الأخلاق و السياسة**، ص 68.

2) المصدر نفسه، ص 70.

3) Charls. R. Pigden. **Russell on Ethics**, p 56 .

4) برتراند رسل، **الفلسفة بنظرة علمية**، تلخيص و تقديم زكي نجيب محمود، (القاهرة: مكتبة الأنجلو مصرية،1960)، ص 195 .

جهة كانت على حساب رغبات الفرد، سواء كانت إلها تم خلقه تحت أي ظرف*، أو أي سلطة أخرى كانت.

و تشكل المشاركة العاطفية بين البشر الطريق الأساسي لتحقيق هذه السعادة، باعتبارها تعمل على تحقيق التواؤم بين المصالح الفردية و الجماعية دون أي صدام، مما يسمح باتساق رغبات الفرد على المستوى الداخلي، مع رغبات الآخرين الممثلين في أسرته، و مدينته، و الإنسانية جمعاء، و يلعب التعليم الدور الفعال في إرسائها، من خلال الاستثمار في الذكاء الإنساني الذي سيضمن لنا جعل العالم سعيدا، و مع تحقيقنا لهذه السعادة سنستطيع بسهولة بناء الدولة العالمية التي ستحقق الرخاء الذي نصبو إليه[1].

قد يقول الكثيرون إن هذا المشروع لا يخرج عن دائرة الطروحات الطوباوية المستحيلة، و لكن راسل يعتقد خلاف ذلك، باعتبار أن المشاركة الوجدانية ستتكفل بالتواصل الشعوري بين البشر، من خلال التركيز على الشعور بألم الآخرين مع السعي إلى تجنيبهم ما يؤلمنا، هكذا تكون المفاضلة بين رغباتنا، فما أرغبه لنفسي سأرغبه لغيري عن طريق هذه المشاركة، و كذلك الأمر بالنسبة لما أرفضه لها، و إذا استطعنا ترقية هذه المشاركة إلى المستوى العالمي سنستطيع فعلا عندها الحديث عن عالم أخلاقي سعيد، إذ أن « خير أمل لمستقبل الجنس البشري هو إيجاد وسائل لزيادة نطاق المشاركة الوجدانية و جعلها أكثر عمقا في المستقبل »[2]، بالإضافة إلى مشاعر الحب، فلا يمكننا إرساء قواعد المشاركة الوجدانية مالم يتم وضع قواعد متينة للحب بين الأفراد، « لأنه من اليسير على حبيبين أن يشبعا رغبتيهما معا، و أما المتخاصمان فأحدهما فقط على الأكثر هو الذي سيحقق رغبته، و سيخذل الآخر، إن لم يُخْذَلْ الاثنان معا »[3].

بهذه الطريقة فقط يستطيع الحب تحرير البشر من الأنانية و الحسد اللذين ورثهما من تسيّد الأنا المتسلط سيد الطبيعة كما عرف في الماضي، و يرجع إلى المستوى

---

*) يرفض راسل الاعتراف بوجود اله، و يتصور أن فكرة الله تم اختراعها لتفسير ما عجز الإنسان عن فهمه، والأخلاق التي جاءت بها الشرائع الدينية ما هي إلا امتداد لهذا الجهل، و الخوف منه .

1) برتراند رسل، **المجتمع البشري في الأخلاق و السياسة**، ص (93. 95) .

2) المصدر السابق، ص 152 .

3) برتراند رسل، **الفلسفة بنظرة علمية**، ص 196 .

الإنساني الذي يقبل بالتعدد، و التواجد في حيز يملأه الاختلاف، حيز لا يعترف بعقيدة واحدة تنفي الآخر، حيز يعترف بالجميع و يعرف رغبات الجميع لتتشكل المنظومة الكونية التي تضمن السلام العالمي. و لعل هذا ما دفع راسل إلى جعل مذهبه الأخلاقي ككل يتلخص في عبارة واحدة فقط هي: « الحياة الخيرة هي حياة يوحي بها الحب وتهديها المعرفة »[1]، من خلال التناغم بين المحبة و الذكاء الذي يغني المعرفة ويطورها.

بهذا يمكن الحديث عن أخلاق موضوعية أساسها الرغبات، التي يوجهها مؤشري اللوم و الثناء لتحديد مفهوم الصواب، و الذي سيشكل بدوره مفهوم الضمير انطلاقا من المشاركة الوجدانية التي تمثل بوصلة لإصدار كل حكم على أي فعل إما بالصواب أو الخطأ، و الدولة العالمية لن تتحقق إلا في كنف هذا النسق الأخلاقي.

لم يكتف راسل في نسقه هذا بتقييم علاقة الفرد بمجتمعه، بل انتقل إلى مستويات عليا تناولت علاقات أوسع، لأن عالمنا لا يتكون فقط من بشر يتصارعون فيما بينهم، بل يتكون من بشر نقلتهم الفلسفة الحديثة من مستوى الصراع (البشري بشري) إلى الصراع بينهم و بين الطبيعة بعد سيادة فلسفة السيطرة عليها، و هذا ما دفع به إلى التفكير في أخلاق جديدة تهتم بوضع معايير لحماية البيئة، و لأخلقة الممارسة العلمية في عموميتها، لأن الأهم عنده ليس تحديد معايير لتقييم السلوك، بقدر ما هي وضع أسس مادية لبناء علم أخلاقي، حيث أسس بذلك إلى ما يعرف الآن بالأخلاق التطبيقية بفروعها المختلفة، كالبيواتيقا، و الأخلاق البيئية، و أخلاق ممارسة البحث العلمي و غيرها، وما الدليل على ذلك إلا تنبيهاته المتواصلة من الأخطار الإيكولوجية الناجمة عن الاستعمال المفرط واللاعقلاني للتقنية[2]، و النتائج متجسدة في عالمنا الذي يئن تحت مخالب الموت الذي يجثم على صدره غارسا صور الخراب في كل مكان، و لو ارتفعت مستويات المشاركة الوجدانية في إعتقادنا من المستوى الإنساني إنساني، إلى المستوى الإنساني بيئي لاستطعنا الشعور بما تشعره الحيوانات و النباتات و البيئة من حولنا.

---

1) المصدر نفسه، ص 196 .

2) جودي علي، **الأبعاد الأخلاقية و الإنسانية في فلسفة برتراند رسل**، الأكاديمية للدراسات الاجتماعية و الإنسانية ، العدد 21 ، جانفي 20019، (الجزائر: ج / قسم العلوم الاجتماعية، جامعة الشلف)، ص 101 .

2) العلم و النسق الحضاري :

قد يعتقد البعض أننا وقعنا في تناقض، أو أن راسل وقع في تناقض حين أدرج العلم كعنصر ضروري يرتكز عليه المشيد الحضاري ككل، لكن تحليل نظرته للعلم ينفي ذلك، حيث يرفض الممارسة العلمية المفتقرة للأخلاق، و التي كانت سببا مباشرا في اختراع القنبلة الذرية و النووية و كل آلات الموت المعاصرة، في حين يشترط العلم لتسيير كل المجتمعات المعاصرة، بل لتأسيس المجتمع العالمي الذي ينشده وفق شروط معينة، تتعلق أساسا بأخلقة العلوم، و ربطها بالحكمة و بالحب. فالعلم وحده أنتج القنابل الذرية التي حسمت الحرب العالمية الثانية بتوزيع الموت على نطاق واسع، والمحبة لوحدها أدت إلى كوارث إنسانية جمة، و خير مثال يمكن الاستناد إليه في هذا الصدد هو ما كان يقوم به رجال الدين في العصور الوسطى غداة ظهور وباء ما، إذ كانوا ينصحون الناس بالتجمع في الكنائس و الصلاة من أجل الخلاص، و لكن النتيجة كانت وخيمة بانتشار العدوى بين الجموع بشكل سريع[1]. هذا ما يفرض الاجتماع بين المحبة و المعرفة لضمان تحصيل العلم الذي يخدم الحضارة، لا العلم الذي يهددها.

ويوضح فكرته من خلال رفض النظرة الكلاسيكية للأخلاق و التي ترتبط فقط بالمستوى النظري للفعل الأخلاقي دون المستوى العملي، إذ يمكن للحب الذي هو صلب هذه الأخلاق (النظرية) أن يضمن علاقة متينة بين الأب و ابنه، و لكن هل يستطيع لوحده مداواة الابن مهما بلغت محبة والده درجة عالية ؟ الإجابة عند راسل هي النفي بالتأكيد، لأن المحبة تبقى في مستوى المشاعر التي لا يمكنها تقديم حل عملي بعيدا عن العلم[2]، الذي سيكفل عملية البحث المتواصل لتقديم العلاج المناسب.

هكذا تضمن علاقة التفاعل بين العلم و المحبة إبعاد الإنسان عن الاستكانة الى المشاعر السلبية التي تبقيه بعيدا عن النهج العلمي، و وضع العلم في سكة تبعده عن التغول الذي يحوّل الإنسان كما تم بيانه سابقا إلى شيطان يلقي بصواعق الآلهة الجديدة

---

1) برتراند رسل، **لمادا لست مسيحيا**، تر عبد الكريم ناصيف، (بيروت: دار التكوين للتأليف و الترجمة و النشر، 2015)، ط 1ص 72.

2) المصدر نفسه، ص 77.

في كل مكان[1]، دون الأخذ بالاعتبار حرمة المساس بحياة البشر، كما تضمن تطوير العلوم لخدمة الإنسانية جمعاء، من خلال سعي « الناس الأذكياء للبحث عن المعرفة كي يكتشفوا كيف يمكن افادة أولئك الذين يحبونهم »[2]. و لا يقصد بمن يحبونهم فقط الأهل والأقربين، بل الإنسانية جمعاء، ما دام حب الأقربين لا يضمن تخليصنا من أدوات الموت تلك، بل قد يكون وسيلة لها إذا أسهم في زيادة الكراهية المتولدة بين القوميات وعلمائها.

ويلعب العلم من زاوية أخرى دورا فعالا في تكوين المجتمع العالمي، لأنه يقوم بمحو الحدود الوهمية التي وضعتها الدول، و يروج إلى العالمية المعرفية، و لم يصل راسل إلى هذه الفكرة إلا بعد تجربته الطويلة في التعليم، و التي سمحت له الالتقاء بطلبة كثيرين تختلف جنسياتهم، و تجمعهم فقط الروح العلمية العالمية، حيث « لم يشعر أحد منا –على حد تعبيره – بالاختلاف القومي ... كنا نشعر أننا خلاصة الحضارة، نبني طريقا جديدا في غابة المجهول »[3]، فلم يهمهم لحظتها إلا التعاون من أجل تحصيل المعرفة، و لم يلقوا بالا أبدا للحدود الوهمية التي كانت تبدو لهم مجرد حواجز تافهة.

كما يشكل العلم ركيزة مهمة لتماسك وشائج المجتمع العالمي من خلال ترسيخ الفكر الاستنتاجي الرافض للمرجعيات الثابتة[4]، لأن تمتين النهج العلمي لا يجعل العقائد المتطرفة بمنأى عن الشك، مما يفقدها حصانتها من النقد و التمحيص، و يصبح بذلك الإنسان بعيدا عن التعصب لها، هذا ما يجعل تفكك عرى الإنسانية بعيد المنال إذ « إن عدم اعتبار الآراء العلمية حقيقة مطلقة، بل أكثر الاحتمالات صحة في ضوء الحقائق الحالية، هو جزء من وجهة النظر العلمية، و واحدة من أعظم المنافع التي يسديها العلم لأولئك الذين يفهمون روحيته هي أنه يساعدهم على العيش بدون ذلك الاسناد الخادع للموثوقية الوهمية، ذلك هو سبب عدم موافقة العلم على الاضطهاد »[5]، فالوثوقية تجعل

1) برتراند رسل، **السلطان**، ص 40.
2) برتراند رسل، **لمادا لست مسيحيا**، ص 72.
3) برتراند رسل، **مثل عليا سياسية**، ص 63.
4) برتراند رسل، **أثر العلم في المجتمع**، ص 126.
5) المصدر نفسه، ص 126.

الفكر محاطا بجلباب يمنع التحرك بعيدا عنه، في حين يقوم العلم بتمزيق هذا العازل، ويشجع على الإستقلالية الفكرية[1]، ويفتح أبواب النقد على مصراعيه لتطوير العلم ذاته، والحضارة معه.

1) برتراند راسل، **حكمة الغرب**، ج 2 ، تر فؤاد زكرياء، (الكويت: عالم المعرفة، 1983)، ص 17

الفصل الثالث: المنطق و الحضارة عند راسل

- **المبحث الأول:** البعد الحضاري للمنطق عند رسل
- **المبحث الثاني:** اللغة و الحضارة
- **المبحث الثالث:** المفارقات الحضارية وضرورة حلها
- **المبحث الرابع** : دحض المغالطات وضمان استقرار الحضارة

الفصل الثالث : المنطق و الحضارة عند راسل

لا تعني إقامة نسق حضاري التخلص من كل مشكلات الحضارة الإنسانية، بل سيحتاج المشيَّدُ كلُّه إلى تمتين أركانه حتى لا ينزلق إلى ما كان يهدد كيانها قبل إقامته، هذا ما سيفرض على راسل كشف كل الأخطار التي ستهدده، خاصة فيما يتعلق بالبنية المنطقية له، و التي تفرض خلوه من التناقض بشكل كامل، باعتبار أن استقامة النسق مرهونة بخلوه منه (التناقض). ولما كان فيلسوفنا منطقيا و رياضيا، افترضنا أن يركز على اكتشاف المتناقضات، و كل أساليب التغليط المستعملة في شتى وسائل التبليغ الحالية داخل البناء، مع كشفها للقراء ليسهل للجميع التخلص منها بشكل نهائي، حتى لا تكون أركان النسق عرضة للتصدعات و التشققات التي ستمهد لإفنائه بسرعة، و على هذا سنطرح التساؤل التالي: ما هي مفارقات الحضارة داخل النسق الحضاري الراسلي؟ وكيف تعامل معها راسل؟ و ما هي أهم المغالطات التي استعملها المتصارعون في ظل الحضارة الصناعية المعاصرة، والتي يمكن أن تستغل لإحداث شروخٍ داخل المشيّد الحضاري الذي يعكف راسل على بنائه؟

المبحث الأول : البعد الحضاري للمنطق عند راسل :

قبل الحديث عن المفارقات و المغالطات، يجب كشف العلاقة الفعلية بين المنطق و الحضارة، لأن تناول المتناقضات لن يتم إلا في ثوب هذا الأخير، و كشفها لن يكون سهلا إذا لم نفهم العلاقة الفعلية بين الميدانين اللذين يبدوان بعيدين جدا، و لا مجال لالتقائهما، هذا ما سيفرض علينا تناولها، باعتبارها الأرضية التي ستساعدنا على حسب ما نتصور على إثبات الفرضيات التي ذكرناها سابقا.

و يقودنا هذا الحديث مباشرة إلى علاقة المنطق بالرياضيات و الفلسفة، إذ يركز راسل على أهميته في حل مفارقات الرياضة، مع إمكانية توسع دائرة الميادين التي تحتاجه

إلى مساحات أكبر باعتباره « قادرا على حل الكثير من المشكلات التي حيرت الفلاسفة على مر الزمن»[1]، وقد تكون المشكلات الحضارية من ضمنها.

قد يقول الكثيرون أن راسل المنطقي يختلف تمام الاختلاف عن راسل السياسي، وعلة ذلك هي أن الميدانيين متباينين و لا يمكن مدّ جسور تجمعهما، غير أن « العالم – الذي كتب علينا العيش فيه وفق ما يقول – يصعب جدا أن يركّز الإنسان همه على الأمور المجردة وحدها، لأن الحياة اليومية تضغط بوقرها على الفيلسوف حتى تحطم له برجه العاجي »[2]، و تفرض عليه العودة إلى مشكلات الإنسان. و تحليلنا لنسقه الحضاري أفضى لنا بأن الجانب المنطقي فيه لا ينفصل عن جانبه السياسي والحضاري، و أن الامتداد الجسدي الواحد للفرد يوازيه امتداد معنوي يشخصنه في جملة من الأفكار تبقى متصلة حتى و إن لم تشكل وحدة.

و الدليل على ما نقول يمكن تلمسه من تصريحه في سنه الثمانين حين وضّح طبيعة مشروعه الذي قضى كل حياته في سبيل تجسيده، والقاضي باكتشاف هل من الممكن معرفة شيء ما، و ما العمل لخلق عالم أسعد؟[3]، فكانت الرياضيات سنده في الشق الأول من المشروع لتسهّل عليه عملية التخلص من شكّه حتى و إن كان يشوبها الكثير من المشكلات التي كادت أن تعصف بها، ليكون الفرع الجديد الذي وضعه (الرياضيات البحتة) هو أقصى ما استطاع الوصول إليه في تخليصها من الشك، أما الشق الثاني من المشروع فيصب في البحث عن السعادة الإنسانية وتخليص العالم من مسببات الحرب، مع السعي لإيجاد سبيل يستطيع إنقاذ الإنسان من شكوكه المفضية إليه[4].

بهذا حاول راسل إجراء مقاربة يتم بموجبها الإنتقال من صومعة الرياضيات إلى صومعة السياسة و الحضارة دون عناء من خلال تأليف «سلسلتين من الكتب: إحداهما

1) فؤاد كامل، **أعلام الفكر المعاصر**، ص 23 .

2) برتراند راسل، **صور من الذاكرة ... العقل و المادة**، ص 28.

3) المصدر نفسه، 81.

4) المصدر نفسه، ص 81.

مجردة تنتهي إلى التجسيد، و الأخرى مجسدة تنتهي إلى التجريد، ثم يتوجهما تركيب يضم النظر المجرد و الفلسفة الاجتماعية و العملية»[1]، غير أن هذا التتويج لم يتحقق، و ظل يتملص منه إلى آخر أيام حياته[2]، و علة ذلك في اعتقادنا تعود بالدرجة الأولى إلى محافظته على ثنائية القيمة التي كبّلت يديه، وحددت له مجالات معينة لاستعمال المنطق، باعتبار أن كل القضايا عنده إما صادقة أو كاذبة، و أية شخصية إما طيبة أو شريرة، كما أن أي شخص إما محب أو حقود، و هو إما صادق أو كاذب[3]، والعلاقات الإنسانية لا تخضع لهذه الثنائية الصارمة، بل تتجاوزها إلى أحكام قد تقترب من الصدق، كما قد تقترب من الكذب. هذا ما دفعه إلى التصريح بانعزالية تصوره السياسي و ابتعاده تمام الابتعاد عن منطقه، و لو تمكن – في تصورنا – من التفطن للقيم المتعددة لربما كان ليصرح بإمكانية تطبيق هذا الأخير تطبيقا واضحا في فلسفته الحضارية.

والغريب في الأمر هو أنه ظل متمسكا بهذه الثنائية، و عاجزا عن التحرر منها بالرغم من اكتشافه لقيمتي صدق أخريتين تتعلقان بإمكان الصدق و إمكان الكذب، حيث توجد العديد من القضايا لا يمكن الفصل في صدقها أو كذبها، بل قد يقترب الحكم فيها من الصدق، أو الكذب، فلا تكون صادقة صدقا تاما، أو كاذبة كذبا تاما، بل تقترب من أحد القطبين، لذلك لا يمكن الحكم عليها بصورة قطعية، بل تبقى فقط في حكم الإمكان، والمثال الذي يقدمه راسل يدور حول ما يتعلق بالحكم على الرغبات فيما إذا كانت صوابا أم خطأ[4]، حيث لا يمكن الحكم على أية رغبة إلا بالقياس إلى إمكانية اشباعها، فيصبح الحسن هو ما يمكن إشباعه، و السيء هو ما لا يمكن ذلك[5]، ويعترف في هذا السياق أنه أخذ هاتين القيمتين من ليبنتز في حديثه عن الرغبات " الممكنة التحقق " والرغبات " غير

1) المصدر السابق، ص 84.

2) المصدر نفسه، ص 84.

3) آلان وود، **برتراند راسل، بين الشك و العاطفة**، (بيروت: دار الأندلس للطباعة و النشر و التوزيع، 1983)، ط 1، ص 66.

4) برتراند رسل، **المجتمع البشري في الأخلاق و السياسة**، ص 49 .

5) المصدر نفسه، ص 50.

الممكنة "، و اللتان أطلق عليهما التسميات التالية على التوالي: « الرغبات متفقة الإمكان»، و «الرغبات المتعارضة»[1].

بهذا يتناسب التحقق طردا مع الاشباع، و مدى اقترابه منه، فكلما اقتربت الرغبة من الاشباع كانت متحققة، و كلما ابتعدت كانت اقرب إلى التعارض[2].

هذا ما يجعل قيمة الإمكان الأولى تقترب من الصدق (القيمة1)، في حين تقترب الثانية من الكذب أو (القيمة 0)، مما يفترض وجود أربعة قيم، هي الصواب، باعتباره حكما على رغبة تحققت فعليا، والخطأ باعتباره حكما على رغبة لم تتحقق أصلا، في حين يبقى الإمكان حكما يصدر بحق الرغبات التي لم تتحقق بعد مع بقاء إمكانية تحققها من عدمه.

و لو نظر راسل إلى هذه القيم خارج نسقه ثنائي القيمة لأصبحت عنده بالفعل أربعة قيم، هي الصدق و الكذب، وممكن الصدق وممكن الكذب، و لو وصل إلى هذه النقطة لما صرح في اعتقادنا بانعزالية فلسفته الحضارية عن منطقه. و لكنه للأسف لم يصل إلى تلك النقطة، بل عاود الرجوع إلى المكان الذي انطلق منه، ووقع في نفس ما وقع فيه أرسطو في حديثه عن المستقبلات الجائزة، فجعل الحكم على ما هو ممكن التحقق بالصواب التام و على ما كان متعارضا منه بالكذب التام[3]، رغم استحالة إصدار هذه الأحكام، باعتبار أن هذه الرغبات لازالت في حكم الإمكان و لم يتسن لها بعد التحقق من عدمه.

هكذا حصر راسل نفسه في قيمتي صدق ثابتتين (0 و1) و لم يستطع الانفتاح على قيم أخرى تجعل إمكانية تطبيق منطقه على العلاقات الإنسانية اكثر يسرا وسهولة، لكن هذا لم يمنعه من الانفلات من صومعة المنطق، ليلج عوالم أخرى قد تبدو للكثيرين منفصلة عنها تماما، إذ كان يستند في الكثير من المرات إلى هذا الأخير باعتباره وفق الصورة المعاصرة مفيد جدا للفيلسوف، إذ أنه « من المفيد (و) بشكل رئيسي تعليم الحذر

1) المصدر السابق، ص 49.

2) المصدر نفسه، الصفحة ذاتها.

3) برتراند رسل، **المجتمع البشري في الأخلاق و السياسة**، ص 50.

في الاستدلال، أولئك الذين لم يتدربوا في المنطق هم عرضة للإستدلالات التي ليس لها صلاحية »[1]، و كلما زادت خبرة الفرد في المنطق أصبح بمنأى عن كل ما يمكن أن يجره إلى قبول الأراء على أنها كتلة جامدة أو ملابس ذهنية جاهزة يتم تبنيها دون أي نقد[2]، مما سيجنبه الانسياق خلف الآراء دون تمحيصها، وكشف الخاطئ منها و الصحيح، بل سيمنعه من اتباع القوالب الجاهزة من التفكير، لأن المنطق والرياضيات ليسا مجرد نهج في التفكير، إنما هما بمثابة الموجه لمعرفة العالم، حتى وإن لم يكن بإمكانهما تقديم معلومات فعلية عن هذا الأخير للفيلسوف، فهما بمثابة أبجدية كتاب الطبيعة، لا الكتاب نفسه[3].

و يظهر تأثر رسل بليبنتز بشكل جلي في اعتماده على المنطق في حل مشكلات الحضارة، إذ تجدر الاشارة إلى أن أول من أشار إلى ضرورة اعتماد الحساب اللغوي كحل لمشكل التوترات الإنسانية هو الفيلسوف ليبنتز، و الذي حاول إيجاد فرع من الرياضيات يكون صالحا للاستعمال في شتى مجالات الحياة، أطلق عليه اسم الكليات المميزة characteristica universalis، والتي « إذا كانت لدينا، لكان في مستطاعنا أن نستدل في الميتافيزيقا و في الأخلاق بنفس الطريقة تقريبا التي نستدل بها في الهندسة والتحليل»[4]، و لكان بإمكاننا أن نحل كل مشكلات حضارتنا دون الرجوع إلى السلاح، على أساس أن هذا الحساب سيتكفل بذلك، ولا يعدو أن يكون حل المشكل أو الخلاف مجرد حساب بسيط يجريه المختلفان، « فإذا كان لا محيص عن أن تنشأ المجادلات، فليست الحاجة إلى المحاجة بين فيلسوفين بأكثر منها بين محاسبين، إذ يكفي أن يمسكا

1) Bertrand Russell, **The Art Of Philosophing and other essays**, (New York: Philosophical Library, 1968), p 11

2) Ibid, p 11.

3) Ibid, p p (11 . 12).

4) برتراند راسل، **تاريخ الفلسفة الغربية، الكتاب الثالث، الفلسفة الحديثة**، تر محمد فتحي الشنيطي، (الهيئة المصرية العامة للكتاب ، 1977)، ص 152 .

بقلميهما، ويجلسا في سجلاتهما، ويقول كل منهما للآخر (أمام صديق كشاهد إذا شاءا) : فلنحسب »[1]، وينتهي الخلاف بنهاية الحساب.

هكذا تصور ليبنتز حلا رياضيا لكل المجادلات بين البشر، و إذا اعتبرنا أن الخلافات السياسية هي أيضا مجدالات، يمكننا أن نتصور إذن أن الحل الذي اقترحه سيمتد لحل النزاعات السياسية المفضية للحرب أيضا دون سفك للدماء و هدر للأرواح، بل فقط بجعل الرياضيات فاصلا بين المختلفين، و من تميل له كفتها يعد منتصرا و له الحق، والمنهزم منهما سيقبل ما أسفرت عنه الحسابات دون الشعور بأي غيض أو حنق، ودون الحاجة للشعور بضرورة التخلص من الخصم على نحو ما هو معروف في النزاعات العادية.

و لأن الرياضيات كانت أكبر شغف بالنسبة إليه، كما كانت بمثابة البوابة التي تنفتح على موضوعات مختلفة، تستطيع إنارة سبل التفكير و التأمل[2]، حاول راسل المضي قدما في نفس درب ليبنتز حتى و إن تحفظ عليه قليلا، باعتبار أن أدوات الحساب لا زالت بعيدة المنال، و أن العديد من المشكلات لا يمكن حلها، و الكثير من المتناقضات لا يمكن حسمها من خلال ما توفر لدينا الآن من حسابات[3]. لكن هذا لا يمنعها من أن تكون أداتنا للنظام، لذلك جعلها الطريق الأمثل لتكريسه، و للاستعاضة عن الفوضى، باعتبارها أصبحت مثالا له[4]، فكان النسق الحضاري هو الحل الذي يقدمه لمعالجة مشكلات الإنسان و الفوضى السائدة من دون الرجوع إلى السلاح، و القتل، بل من خلال الرجوع إلى المنطق فقط، الذي هو صبى الرياضيات، من أجل القضاء على الفوضى التي يعيشها العالم.

و يعزو راسل سبب هذه الأخيرة إلى أن جهاز الدول الحاضرة لا تتحكم به أية ظاهرة من ظواهر العقل و المنطق[5]، بل يخضع لأهواء البشر و رغباتهم، والحد من هذه

---

1) المصدر السابق ، ص 152 .

2) برتراند رسل، **في التربية**، تر سمير عبده، (بيروت : منشورات دار مكتبة الحياة، د ت) ، ص 27 .

3) برتراند رسل، **عبادة الإنسان الحر**، ص 86 .

4) المصدر نفسه، ص 86.

5) برتراند راسل، **أسس لإعادة البناء الاجتماعي**، ص 51 .

السيطرة و كبح جماحها أصبح أكثر من ضروري، هذا ما حذاه إلى محاولة إنقاذ عالمنا وحضارتنا من خلال بناء نسق حضاري لا تنفصل فيه النتائج عن المقدمات استنادا لعلاقات اللزوم التي تضمنها، فكانت سعادة الإنسان نتيجة لجملة من اللامبرهنات والمبرهنات التي تلزم عنها، وغياب لا مبرهنة معينة سيؤدي إلى انهيار النسق ككل، مثل غياب المصالحة الدولية يمنع قيام الدولة العالمية، وأدلجة التعليم ستؤدي إلى الحروب، وغياب الاتفاق سيؤدي إلى تصدع المشيد الحضاري ككل و تحطمه بشكل كامل كما تم توضيحه سابقا.

هذا ما يجعلنا نؤمن بأن راسل السياسي و فيلسوف الحضارة لم يبن صومعة أخرى عزلته عن شغفه القديم، بل كان يطل في مرات كثيرة من نوافذ فتحها بين الصومعتين، ليكون سياسيا في ثوب رياضي و منطقي، لذلك انطلق من عملية تحليل مشكلات الحضارة إلى عملية تركيب للحلول في تسلسل يظهر متانة البناء الذي شكله. فكانت المسلمات هي القاعدة التي يقيم عليها البناء ككل، لتنتظم المبرهنات بعدها في سلم تربط بين أدراجه علاقة اللزوم كما تم بيانه سابقا.

و تتضح الفكرة أكثر من خلال تحليل المسلمات و علاقتها بالمبرهنات، حيث يشكل الإتفاق شرطا لقيام النسق ككل، لتنتظم المبرهنات التي تتأسس عليه في تسلسل منطقي، ينتهي بقيام دولة عالمية مهمتها الأساسية ضمان السلام العالمي، لتكون المبرهنات الأخرى كالتعليم و المصالحة الوطنية تمهيدا لتأسيس الحكومة العالمية كما تم توضيحه سابقا. ومن ضمن المبرهنات التي خلصنا إليها هي التلازم بين الجيش و التعليم من جهة و الدولة من جهة ثانية، ليصبح إعداد مواطن عالمي بضمانة جيش عالمي هو المؤشر الوحيد الذي يتم من خلاله قياس مدى متانة الدولة العالمية التي يسعى راسل لبنائها، لتصير هذه الأخيرة عبارة عن تعليم منظم يضاف إليه قوة عالمية تعمل على حماية الجميع من بغي الجميع، تمهيدا لمبرهنات أخرى، تكون غاية هذا الصرح الحضاري، فإذا رمزنا للمبرهنة السابقة (تعليم + جيش = دولة) بالحرف ق، تكون المبرهنات التالية كالآتي :

- الدولة شرط لتحقيق الحرية، أي بلغة الرموز: ق← ك
- الدولة شرط للحرية تمهيدا للسلام العالمي، أي بلغة الرموز:

(ق ← ك)← ل

- الدولة شرط لتحقيق كل من الحرية و سعادة الإنسان، أي بلغة الرموز:

ق← (ك ^ ل)

و يمكننا إضافة عدد كبير من القضايا على هذا النحو، باعتبار أن لغة الرموز تستطيع تعويض أي قضية من اللغة الطبيعية إذا أردنا ذلك.

هذا ما يدفعنا إلى الجزم بأن راسل لم يقم ببناء نسقه الحضاري من فراغ، بل جعل النسق المنطقي قاعدة له، الأمر الذي يجعلنا نميل إلى تبني الافتراضات التي قدمناها، كما نميل إلى الإيمان التام بأن المركب الذي يضم النظر المجرد و الفلسفة الاجتماعية والعلمية[1] قد تحقق فعلا بهذه المقاربة، ليصبح المجرد ممثلا فيما أسفرت عنه اسهاماته في الرياضيات البحتة مجسدا في نسق حضاري متكامل، و تصبح فلسفته السياسية مجردة بعد تحولها إلى نسق.

المبحث الثاني : اللغة و الحضارة

لا يمكن الحديث عن فلسفة الحضارة دون تناول اللغة، لأنها الوسيلة الوحيدة التي تضمن التواصل بين البشر، و التعبير عن أغراضهم[2]، مما يجعلها الحافظ لكل ما يتركه الإنسان من إرث حضاري، خاصة الشفهي منه، الأمر الذي يكسبها أهمية كبيرة جدا عند كل فلاسفة الحضارة، و راسل واحد منهم.

و لا يخفى على الكثيرين أن فيلسوفنا خصص حيزا كبيرا من وقته للدراسات اللغوية، و لا يهمنا منها في بحثنا هذا إلا ما تعلق ببعدها الحضاري، و مكانتها داخل

1) برتراند راسل، **صور من الذاكرة ... العقل و المادة**، ص 84.

2) علي بن محمد السيد الشريف الجرجاني، **معجم التعريفات**، تحقيق محمد صدّيق المنشاوي، (القاهرة: دار الفضيلة للنشر والتوزيع و التصدير)، ص 161

النسق، و الحديث عن وظائفها يبين مدى أهميتها في ذلك، حيث لعبت أدوارا مهمة في ارتقاء الإنسان من مرتبة الهمجية إلى مرتبة المدنية جراء الانتقال من مستوى استعمال الكلمة في الإثارة على نحو ما يقوم به الحيوان إلى مستوى الإشارة[1]، أو ما يعرف بالمستوى الترميزي، و لم يكن لها ذلك لو لا ابتعادها عن وظيفتها الأولى ألا وهي استثارة العواطف و التركيز على تقرير الوقائع[2] الذي يحتاج إلى نسق راق من الرموز و الإشارات يستطيع الإنسان بموجبه اصطناع الكلمات و نحتها، مما يسهل عملية التواصل وتوسيع دائرتها أكثر لتشمل التواصل الفكري الآني، و نقل التراكم الخبراتي من الأجداد إلى الأحفاد، لضمان استمرارية الحضارات وتطورها[3]. هذا ما يجعلها بمثابة الكتاب الحافظ لكل مآثر الحضارات السابقة، والضامن لنقله بأمانة إلى الحضارات اللاحقة.

و تلعب الكلمة دورها الفعال في ذلك، باعتبارها العنصر الأساسي فيها، و الناقل الأضمن لها، لذلك صب راسل جل اهتماماته عليها، فقسمها إلى« أربعة أنواع : منطوقة و مسموعة و مكتوبة و مقروءة »[4]، ويعود سبب هذا التعدد إلى تنوع وظائفها، بين التواصل المكاني الحضوري بين الأفراد، و التواصل الزماني بين الأجيال والحضارات. فأما الأول فيحتاج إلى الكلمات المنطوقة التي تضمن التفاعل بين المتكلم و المستمع، فتشكل الكلمة المنطوقة التي تتألف من سلسلة معقدة من الحركات التي تحدث في الحنجرة و الفم بالإشتراك مع حركة التنفس رفقة الكلمة المسموعة التي تحتاج بدورها إلى سلسلة من الوظائف الفيسيولوجية على مستوى الأذن و الأعصاب و المخ علاقة وطيدة [5] تسمح بسهولة التواصل.

وتتضح هذه العلاقة من خلال فهم ما يهمنا من الكلمة بحد ذاتها، إذ لا تعنينا من المنطوقة منها الأصوات الصادرة عن هذه العملية بقدر ما تعنينا الدلالة التي تشير إليها، لأنها ليست « مجرد سلسلة من الضجات، لا اهتمام بها يزيد على ما يكون إزاء

1) برتراند راسل ، **صور من الذاكرة .. العقل و المادة** ، ص 241 .
2) المصدر نفسه، ص 241 .
3) برتراند راسل ، **هل للإنسان مستقبل** ، ص (14 ، 15) .
4) برتراند راسل ، **الفلسفة بنظرة علمية** ، ص 36 .
5) المصدر نفسه، ص 36 .

سلسلة من ظواهر السعال والعطس. فما يجعل الجملة ملفتة هو دلالتها، أو نقول بتحديد أكبر، قدرتها على التعبير عن تصديقٍ ودلالتها على حقيقةٍ واقعيةٍ (أو الإخفاق في ذلك). وهي تتطلب الأمر الثاني عبر الأول، والأمر الأول عبر معاني كلماتها، والمعاني هي الصفات العلية للضجات المكتسبة بواسطة آلية ردود الفعل الانعكاسية الشرطية»[1] .

هكذا تصبح الكلمة المنطوقة أساس التواصل المكاني، باعتبارها تعتمد على فهم العلاقة بين الصوت الصادر من الناطق جراء التفاعل بين الوظائف الفيزيولوجية المختلفة المذكورة آنفا، و بين المتلقي الذي يترجم تلك الضجات إلى دلالات معينة، غير أنها لا تستطيع التكفل بالتواصل الزماني حيث يتم التحاور بين حضارات مختلفة زمانيا، و أجيال باعدت بينها الدهور. لذلك فكر الإنسان في وسيلة بديلة فكانت الكلمة المكتوبة هي الأنسب لذلك باعتبارها قابلة لدوام البقاء و عابرة للحدود[2]، فكانت بذلك وعاءً خُبِّئَت فيه مكتسبات الحضارات السابقة، ليسهل نقلها للأجيال اللاحقة و ل« يحل التعليم مكان التجربة الشخصية على قياس واسع »[3]، الوضع الذي فرض ظهور كتابات عديدة تهتم بهذه الوظيفة، فكانت الكتابة المسمارية و الهيروغليفية و الأبجديات المعروفة حديثا وغيرها.

و لعل هذا ما فرض على الصينيين إطلاق تسمية طبيعة الكتابة على الحضارات، فكانت تسمية **الحضارات الأبجدية (alphabetical civilization)** تعبيرا عن الحضارات التي تعتمد على نظام الحرف لا الكلمة كالحضارات اليونانية، و العربية الإسلامية، و الغربية المعاصرة، في حين يشير تعبير الحضارات **التصويرية أو الإيديوغرافية (Ideographic Civilization)** إلى الحضارات التي تعتمد على نظام الكلمة كالحضارة الصينية مثلا[4].

---

1) برتراند راسل، **بحث في المعنى و الصدق**، تر حيدر حاج إسماعيل، (بيروت: المنظمة العربية للترجمة، 2013) ط1، ص 317.

2) برتراند راسل، **الفلسفة بنظرة علمية**، ص 37 .

3) برتراند راسل، **هل للإنسان مستقبل؟**، ص 15.

4) Bertrand Russell. **The Problame Of China,** p 37 .

و الانتماء إلى أحد النمطين وفق الباحث الصيني السيد شي لي Mr. Chi Li * هو الذي يحدد إمكانية استمرارية الحضارة لأوقات أطول من عدمها، و الدليل الذي يقدمه هو أن الحضارة الصينية لم يكن ليكتب لها الإستمرار لأكثر من أربعين قرنا لولا اعتمادها نظام الكتابة الإديوغرافي الذي لا يعتمد على الأبجدية، بل على نظام الكلمة القائم بالأساس على التصوير، مما يساعدها على نقل مآثر الأجداد بأمانة مع توفر إمكانية فهمها دون الحاجة إلى معرفة اللغة الصينية القديمة، لأن رسم الكلمة يجعل معناها أكثر وضوحا مقارنة بترتيب جملة من الحروف للإشارة إلى معنى معين[1].

و الفرق بين النمطين واضح جدا، باعتبار أن نظام الكتابة التصويري يقوم على التطابق التام بين الصوت و الرسم و المعنى الذي يشير إليه، في حين لا يتوفر ذلك في نظام الكتابة الأبجدي، هذا ما يفسر إمكانية فهم الكتابة الصينية القديمة من طرف الصينيين في العصر المعاصر، بل و حتى اليابانيين يمكنهم ذلك لتقارب نظام الكتابة التصويري لديهم مع نظيره الصيني، في حين يتعذر ذلك في نمط الكتابة الأبجدية مادام ترتيب جملة من الحروف لا يوفر لنا فهما للكلمات إذا لم نكن نعرف اللغة التي كتبت بها[2]، و هذا ما يجعل نظام التصوير أفضل من نظام الأبجدية المعروف عند أغلب لغات العالم.

و تبرز أهمية هذا النظام في دقة المعنى الذي يشير إليه مقارنة بنظام الحرف الذي لا يمكنه الإحاطة به إحاطة دقيقة، لذلك أصر راسل على التأكيد أن الكثير من استعمالات اللغة لا يمكن تفسيرها إلا من خلال الإستعانة بالصور[3]، و وضوح المعنى يفرض المطابقة التامة بين المعنى و الكلمة التي يوفرها النظام التصويري مقارنة بنظام الكتابة الأبجدية، هذا ما دفعه إلى رفض أن يكون هذا الأخير أساس لغته الاصطناعية،

---

*) أورد راسل هذا النص بعد أن قرأه في مقالة منشورة في احدى المجلات الصينية (The Chinese Student's Mothly) في فيفري 1922 .

1) Bertrand Russell. **the problame of china,** p 37 .

2) Ibid, p 37 .

3) برتراند راسل، **فلسفتي كيف تطورت**، تر عبد الرشيد الصادق محمودي، (مطبعة لجنة البيان العربي و المركز القومي للترجمة، 1960)، ط 1، ص 181.

و ارتأى تعويضها بنظام أرقى من الرموز يستطيع إيصال المعنى بصورة أدق، و لم يكن ليقدم على هذه الخطوة لو لا النقائص الكثيرة التي كانت تشوب هذا النظام في اللغات الطبيعية عامة والأبجدية منها خاصة، خاصة و أنها تفتقر إلى الدقة جراء حمل الكلمة الواحدة لدلالات مختلفة يفرضها تعدد توظيفها.

و خير مثال يمكن أن يساق في هذا الصدد هو تعدد استعمالات الكلمات وفق الظروف التي يعيشها الفرد، فأن تقول أمي لا يعني فقط الصوت أو الضجة الصادرين منك، بل تتعدد معاني الكلمة وفق الظروف التي أنت فيها، فلما تنظر إليها و تقول أمي فأنت تخبر بأن المرأة القادمة هي أمك، و لما تقول أمي عندما تريد لفت انتباهها، فأنت تناديها، و لما تتساءل عنها قائلا أمي فأنت تستفهم عن مكانها[1]، هذا ما يفرض على الكلمة أطرا خاصة تحدد دلالتها، مما يجعلها غامضة في ذاتها، تابعة لما هو خارج عنها، لذلك وجب إيجاد بديل يمكنه معالجة هذا النقص، ليكون الترميز هو هذا البديل.

و لا يقصد بالترميز هنا فقط اصطناع الكلمات و رسمها، بل رفعها إلى مستويات أرقى يصل حد الصورنة، بتعويض الكلمة برمز معين يكون أكثر دقة وأيسر لمعالجة المشكلات الإنسانية المعقدة، فكان نصل أوكام* سنده في ذلك، باعتباره يقوم على مبدأ الاقتصاد في الفكر و توجيهه نحو ما هو ضروري لتفسير و بناء الواقع، ونحو ما هو ضروري لتفسير و بناء اللغة مما يقتضي الاحتفاظ بالحد الأدنى من الكائنات الذي يعكس الصورة الحقيقية للواقع[2].

و يتطابق هذا التصور مع نظام الكتابة في اللغات الإيديوغرافية الذي تناولناه سابقا، لأن الوضوح يقتضي التطابق بين الكلمة و المعنى الذي تشير إليه، و الاقتصاد في الكائنات، و الاكتفاء فقط بما يعكس الصورة الحقيقية للواقع يتطلب اقتصادا في المفردات التي تقابلها إذا أردنا أن نحقق الوضوح المنشود، لذلك ركز راسل على استعمال

---

1) المصدر السابق، ص 179 .

*) نصل أوكام: نسبة إلى وليم أولف أوكام الذي توفي في 1349، و هو بمثابة منهج يقوم على الاقتناع بأنه « لا ينبغي أن نكثر من افتراض وجود كائنات بغير مبرر ».

2) جمال حمود، **المنعطف اللغوي في الفلسفة المعاصرة برتراند راسل نموذجا**، (الجزائر و الرباط: منشورات الاختلاف و دار الأمان، 2011)، ط 1، ص (53. 54).

نصل أوكام لحصر الضروري في اللغة في الحد الأدنى من المفردات بغية تحقيق علاقة التناظر واحد لواحد وتحقيق ما أُطلق عليه تسمية **التوازي الأنطولوجي اللغوي**[1*]، الذي يضمن فهم العلاقة بين الكلمة و الواقعة التي تعبر عنها، لأن « وظيفة اللغة الأساسية هي أن تكون على صلة من نوع أو آخر بالوقائع التي هي غير لغوية على وجه العموم»[2]، لا فقط إصدار الأصوات على نحو ما تقوم به الحيوانات.

قد يقول البعض أن التركيز على البحث عن هذه العلاقة هو محض بحث في الميتافيزيقا، غير أن راسل يرفض تماما هذا الاعتقاد على أساس أن عدم معرفة أي شيء عن الوقائع سيعيقنا عن معرفة ما يقوله الآخرون، أو حتى ما نقوله نحن[3]، وفهم العلاقة بينها سيوضح لنا المعنى، لذلك ركز على وضوح هذا الأخير حتى لا يكون سببا مباشرا في الاختلاف بين البشر، وإثارة الفتنة بينهم من خلال تحوير دلالات الكلمات وفق احتياجات الناس.

و قد يقول آخرون أن الضبط المعجمي للكلمات سيقينا من هذا العبث الذي يجعل من الكلمات وسيلة طيعة في أيدي المستغلين، غير أن الواقع ينفي ذلك، إذ أصبحت استعمالاتها متباينة لا فقط بتعدد الظروف كعامل خارجي يفرض على الإنسان تحوير المعنى، بل بتعدد ميول قائليها، مما يربطها في أحيان عدة بعنصر الإثارة لاستجدائها إثارة الانفعالات العنيفة[4]، هذا ما يجعلها تبتعد عن الغاية الأساسية التي وجدت من أجلها، و هي الوظيفة التقريرية، بالإضافة إلى التواصل، لتقع في ما يجب تجنبه، من خلال العودة إلى الهمجية أين كانت مهمة اللغة هي استثارة العواطف فقط[5]، و ما استعمالاتها في المجال السياسي إلا عينة بسيطة عن هذا الانحدار، إذ أصبحت

---

1) المرجع السابق، ص 54.

*) التوازي الأنطولوجي اللغوي: « يُقصد به تحقيق علاقة التناظر واحد لواحد بين مكونات الواقع و مكونات اللغة» (أنظر جمال حمود، المرجع نفسه، ص 54).

2) برتراند راسل، **فلسفتي كيف تطورت**، ص 180.

3) المصدر نفسه، الصفة ذاتها.

4) برتراند راسل، **صور من الذاكرة .. العقل و المادة**، ص 241.

5) المصدر نفسه، الصفحة ذاتها .

وسيلة للتهييج السياسي بغية التأثير على الرأي العام، أو الدفاع عن إيديولوجيا أو طبقة معينة، وخير مثال يمكن أن يساق في هذا الصدد هو أن مفهوم الحرية عرف تحويرات كثيرة لتغير ميول مستعمليها، فبعد أن كانت هذه الكلمة تشير إلى عدم تسلط الأجنبي، أصبحت تعني تقييد السلطة الملكية، لتصير مع عصر حقوق الإنسان مطابقة لحماية حرية الفرد من تدخل الحكومة، لتعرف مع هيجل معنى مخالفا تماما لما سبق، و تغدو تعبيرا عن الخضوع اللبق للبوليس[1].

هذا التباين في الاستعمال لم يكن منبعه اللغة ذاتها، إنما استعمالاتها وفق حاجات الإنسان، الأمر الذي جعل المعنى محايثا لرغبات الأفراد وميولاتهم، ولتصير (اللغة) بذلك مجرد وسيلة لإقناع الآخرين بما نؤمن به، ولو من خلال استعمال أسلوب التغليط، ومنهج التهييج السياسي لا يقوم إلا على هذا الأخير، لأنه يرتكز بالأساس على الانفعالات التي تصاحب كلمات معينة، ومدى تأثيرها في تغيير المعنى وتمسك المستمعين بالمعنى الجديد (المصاحب للانفعال) لا بالمعنى الحقيقي[2].

بهذا أصبحت اللغة وسيلة تهديد للحضارة، بعد أن كانت مقوما أساسيا لها، و هو ما فرض على فيلسوفنا البحث عن حلول تمكنه من إعادتها إلى وظيفتها الأساسية، وإبعادها عن الاستغلال السياسي المقيت.

و لن يتوفر الحل في يد الحكومات الوطنية، لأنها ستعمل على تهييج العواطف أكثر بتحوير الكلمات و استغلالها في صالحها، إنما الحل الأمثل سيتوفر بيد الحكومة العالمية، التي ستهدف بالإعتماد على عنصر الاتفاق إلى تعليم النشء الكلمات التي لا تثير العواطف[3]، تمهيدا للقضاء على أشكال التعصب.

هذا ما سيفرض عليها تدريب الأجيال اللاحقة فن استبعاد الكلمات التي تحمل دلالات مضمخة بعنفوان الانتماء، و استبدالها بدلالات منطقية واضحة[4]. و في هذا يقول :« إني مقتنع كل الاقتناع أن(ه) لو كانت المدارس في العالم أجمع تخضع لسلطة دولية

1) المصدر السابق، الصفحة ذاتها.

2) المصدر نفسه، ص 242.

3) برتراند راسل، **صور من الذاكرة .. العقل و المادة**، ص 243.

4) المصدر نفسه، الصفحة ذاتها.

واحدة، و أنّ هذه السلطة قد أخذت على عاتقها توضيح استعمال الكلمات (التي ترقي) المشاعر، فإن العداوات القائمة بين الأمم والملل و الأحزاب السياسية ستقل سريعا، وسيسهل أمر المحافظة على السلام في كل أنحاء العالم»[1].

و لأننا لم نشكّل الحكومة العالمية بعد، يجب علينا العمل على نبذ العداوات المتبادلة، لا فقط ضد العواطف المتولّدة داخلنا، و التي تدفعنا إلى كراهية الآخرين، كما يجب علينا الدعوة إلى التفكير الجلي ضد القوى الضخمة التي تعزز هذه الكراهيات وتغذّيها، ليكون التفكير المنطقي الجلي سلاحنا و أداتنا في ذلك[2]. بهذه الطريقة فقط يمكننا الحديث عن لغة تخدم الحضارة الإنسانية عوضا عن هدمها، أو تهديد تواجدها واستمراريتها لدهور عديدة.

المبحث الثالث: المفارقات الحضارية وضرورة حلها

1) مفهوم المفارقة paradoxe :

يقصد بكلمة المفارقة في اللغة العربية كل «الآراء المخالفة للمعتقدات المألوفة»[3]، أي أنها تشير إلى كل كلام خرج عن المألوف و فارقه. و يعود سبب هذه التسمية لاشتقاق الكلمة ذاته، إذ تم اشتقاقها من الفعل (فَرَقَ)، الذي يعني وجود فرقٍ و فرقان، أي فصل بين شيئين[4]، فنقول مفارقة أي تفريق بين شيئين، أو لنقل فصل بين ما عرف من آراء وما كان مفارقا لها بحيث يدخل في دائرة غير المعروف، هذا ما دفع النحاة إلى إطلاق هذه التسمية على كل رأي غريب يتم الدفاع عنه رغم عدم اقتناع صاحبه به[5].

1) المصدر السابق، ص 245.

2) المصدر نفسه، الصفحة ذاتها.

3) جميل صليبا، **المعجم الفلسفي**، ج2، ص 402.

4) مجد الدين محمد بن يعقوب الفيروزبادي، **القاموس المحيط**، المجلد الأول، ر أنس محمد الشامي، و زكرياء جابر أحمد، (القاهرة: دار الحديث، 2008)، ص 1241.

5) جميل صليبا، المرجع نفسه، ص 402.

أما في اللغة الإنجليزية، فتشير كلمة (paradox) إلى ضد الإيمان(against belief)[1]. و لا يقصد بمعارضة الإيمان هنا الإيمان الديني فيدخل في خانة المفارقة حجج الملاحدة، و لكن يقصد به صعوبة تبني حكم حول قضية من القضايا لتوفر الأدلة حول اثباتها و نفيها في الآن نفسه[2]، ليصبح الأمر صادقا و كاذبا في اللحظة نفسها، مما يخلق صعوبات جمة تصنف الكلام في خانة التناقض.

و يرفض دي مورغان *(Augustus De Morgan) (1806. 1871) حصر المفارقة في مخالفة الرأي العام، لأن دلالتها الإيتيمولوجية (Etymology) ** تشير إلى عدم مراعاة قواعد الإستدلال، أما مدلولها فيشير إلى التناقض مع الذات[3]، هذا ما يجعلها حجة غير قابلة للإبطال لكونها « تعبير ظاهر الصحة لكن بدليلين متناقضين»[4]، فيصبح إعطاؤها قيما صدقية صعبا جدا. و يعود ذلك لاتصافها بسمة الإبطال الذاتي (تبطل نفسها)، الأمر الذي يجعل التناوب اللامتناهي لقيمتي الصدق و الكذب فيها عائقا أمام البت[5]، فلا يمكن بذلك أن تكون صادقة أو كاذبة، بل تبقى في حدود اللابت.

و يمكن توضيح ذلك من خلال العودة إلى ما يعرف بمفارقة الكذاب، الذي إذا قال: ((إنني أكذب))، فإذا كذب فهو صادق، و إذا صدق فهو كاذب[6]. أي أنه يكذب في حالة صدقه باعتباره يحمل صفة الكذب لحظة التكلم، في حين يكون صادقا في حالة ما إذا كذب فعلا لأنه حقق التعبير الذي يقول بأنه يكذب[7]. هذا ما يجعل البت في كونه

---

1) Micheal proudfoot and A R Laycey . **The Routledge Dictionary Of Philosophy**. (London and New York: Routledge), 4th edition, p291.

2) Ibid, p 291.

*) دي مورغان: عالم رياضيات و منطقي بريطاني .

**) الإيتيمولوجيا: علم أصول الكلام أو التأثيل.

3) Grattan Guinness. **The Search For Mathematical Roots 1870-1940,** (New Jersy: Princeton University press, 2000), p310.

4) حسان الباهي، **اللغة و المنطق بحث في المفارقات**، (بيروت: منشورات ضفاف، 2015)، ط 1، ص 131.

5) المرجع نفسه، ص 134.

6) محمد مهران، **فلسفة برتراند راسل**،(القاهرة: دار المعارف، 1979)، ط2، ص 275.

7) حسن الباهي، المرجع نفسه، ص 134.

صادقا أو كاذبا أمرا مستحيلا، على أساس أن القيمتين ستتأرجحان بينهما في اللحظة نفسها، الأمر الذي سيخلق لبسا كبيرا، فنقول أن هذه القضية مفارقة.

و تجدر الإشارة إلى أنه يوجد فرق شاسع بين المفارقات و المتناقضات، فإذا كانت الأولى ترتبط بالمجال الدلالي باعتبارها سببا مباشرا لوقوعنا في « الدور الذي تنطوي عليه الكلمات أو التعابير التي نستند إليها»[1]، فإن الثانية تتخذ شكل تناقض يقع فيه العقل عند خوضه في قضايا الرياضة و المنطق خاصة، و تتحدد خصوصيتها في التركيز على تصورات و مفاهيم رياضية و عمليات تنتمي إلى المنطق، مثل نقيضة كانتور(1899)*، و نقيضة بورلي فورتي(1897)**[2].

2) متناقضات الرياضة ونظرية الأنماط:

يعود الفضل في معالجة العديد من مشكلات الفلسفة عند راسل إلى دراسات جورج كانتور التي نبهته إلى وجود أخطاء (mistakes) لا تبدو في الحقيقة أخطاءً بسيطة، بل تمثل مفارقات (contradictions) ترتبط بمفاهيم المنطق الرياضي ونظرية المجموعات[3]، ولعل أشهرها على الإطلاق ما عرف باسم متناقضة الفئة، التي أصبحت فيما بعد معروفة باسم متناقضة راسل (Russll's paradox)[4]، و التي اكتشفها فيلسوفنا من تأملاته لبرهان كانتور الذي يثبت به أنه ليس ثمة عدد أصلي أكبر من سائر الأعداد،

---

1) المرجع السابق، ص 132.

*) جورج كانتور(Georg Ferdinand Ludwig Philipp Cantor) (1845. 1918): رياضي ألماني اشتهر بأبحاثه في التحليل و الطوبوغرافيا و المنطق الرياضي.

**) بورالي فورتي (Bourali – Forti) (1861. 1931): عالم رياضيات إيطالي، تم تسمية إحدى المتناقضات باسمه، و التي تتعلق باستحالة بناء مجموعة تضم كل الأعداد الترتيبية.

2) المرجع نفسه، ص 131.

3) Aljandro R. Garcidiego ; **Bertrand Russell And Origins Of The Set Theoretic " Paradoxes "**, (Boston: library of congress, 1992), p 82

4) جمال حمود، **فلسفة اللغة عند لودفيغ فيتغنشتاين**، (بيروت: منشورات الاختلاف و الدار العربية للعلوم ناشرون، 2009)، ط1، ص 232.

ليصل إلى أن « الفئة* تكون أحيانا – و لا تكون أحيانا أخرى – عضوا لنفسها. فالفئة المكونة من ملاعق الشاي – مثلا – ليست ملعقة أخرى (من فئة الملاعق)»[1].

و يقصد بهذا الكلام أن الفئة التي تتكون من مجموعة أشياء، ليست هي الأشياء نفسها، فالمجموعة ليست هي من نفس ماهية عناصرها، و يمكن أن يقاس هذا الكلام على كل المجموعات و الفئات، مما حذاه إلى تطبيق ما وصل إليه على نظرية المجموعات الكانتورية*، و بخاصة الفئة المكونة من جميع الفئات التي ليست عضوا في ذاتها، و التي بدورها فئة، و يمكن أن تكون من نفس طبيعة العناصر التي تنتمي إليها، هنا تساءل حول إمكانية أن تكون عضوا لذاتها أو لا تكون، فإذا كانت عضوا لذاتها، فإنه لا يجوز أن تكون عضوا في ذاتها، و إذا لم تكن عضوا لذاتها فهي عضو في ذاتها، وهذا هو مكمن التناقض[2].

حل المتناقضة هذه لم يكن في متناول راسل لو لا تفطنه للتمايز بين الفئات، بين الفئة التي تحتوي عناصر، و الفئة التي تحتوي فئات أخرى، مما اضطره إلى وضع ترتيب هرمي منطقي محدد لها، من « الفئات التي تتألف كلية من جزئيات، وتكون هذه هي النمط الأول للفئات، ثم نسير إلى الفئات التي يكون أعضاؤها فئات النمط الأول، وتكون هذه هي النمط الثاني، و حينئذ نسير إلى الفئات التي يكون أعضاؤها فئات من النمط الثاني، و ستكون هذه النمط الثالث »[3]. هكذا تترتب الفئات في سلم هرمي، تنفصل فيه الأنماط بين الأول و الثاني والثالث و هلم جرا، و ما يصدق على الأول لا يصدق على الثاني، و هكذا دواليك.

---

*) الفئة: المجموعة.

1) برتراند راسل، **فلسفتي كيف تطورت**، ص 90.

*) نظرية المجموعات الكانتورية: « هي نظرية رياضية تعنى خاصة بالتأليف combinaison بين الأعداد، و هي تنطلق من ثلاثة حدود أولية – لا معرفة – هي: المجموعة، العنصر، ينتمي » راجع، محمد عابد الجابري، **مدخل إلى فلسفة العلوم، العقلانية المعاصرة و تطور الفكر العلمي**، (بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، 2002)، ط 5، ص95.

2) المصدر السابق، ص 90.

3) محمد مهران، **فلسفة برتراند راسل**، ص (273. 274).

3) مفارقات الحضارة وحلها:

لا يكفي أن نبني نسقا حضاريا حتى نستطيع حماية حضارتنا من الاندثار، بل يجب العمل على تجنيب النسق إمكانية الوقوع في التناقض، مع كشف كل المتناقضات إن وجدت، و اقتراح حلول لها. والتناقض المقصود هنا لا يتعلق بالمبنى فقط، بل يتجاوزه إلى المعنى والبناء الحضاري نفسه، لأن تحليل اللغة سيقودنا إلى متناقضات تتعلق فقط ببناء الجمل، وحلها لن يخلص الحضارة من كل مشكلاتها، لذلك وجب التركيز على ما يهدد النسق الحضاري من حيث المبنى، ومن حيث إسقاطاته على الواقع لنتمكن من حل كل المشكلات التي تهدده.

و تجدر الإشارة إلى أن راسل لم يكشف عن وجود أي مفارقات في نسقه الحضاري، و لكن الحلول التي اقترحها، و التي سيأتي بيانها لاحقا هي التي دفعتنا إلى التفتيش عنها و كشفها، و يقودنا هذا الكلام إلى الركيزة الأساسية للجهاز، ألا و هي الدولة العالمية وعلاقتها بالجزئيات التي تنتمي إليها ممثلة في الدول الوطنية، و سنركز في البداية على علاقتها المفهومية، لأن الإسقاطات على الواقع لن تتم بشكل سليم ما لم تتضح معالم المفهوم، وكلنا يعلم أن العلاقة متينة جدا بين هذا الأخير و ما صدقاته، هذا ما يفرض علينا تسليط الضوء عليها.

و مفهوم الدولة واحد سواء أتعلق الأمر بكونها كونية أم وطنية، فهي عبارة عن كل امتداد جغرافي يقطنه مواطنون تحكمهم سلطة معينة[1]، مما يجعل كلتيهما من ماهية واحدة تدخلهما في نفس الصنف، فتصبح الدولة الوطنية التي تنتمي إلى الدولة العالمية من نفس مرتبة هذه الأخيرة، وما يصدق عليها سيصدق على الثانية بالضرورة، مما يفرض وجود رقعة جغرافية واضحة الحدود يسكنها مواطنون ينتمون إلى هذه الدولة (العالمية)، هذا ما سيخلق لبسا كبيرا في ذهن القارئ* باعتبار أن الدولتين اللتين نتحدث عنهما تجمعهما علاقة تداخل بين الكل و الجزء، و المفهوم بالصورة التي تناولناها يشترط

1) برتراند راسل، **نحو عالم أفضل**، ص 41 .

*) و خلق عندنا اللبس نفسه في بداية تحليلنا للموضوع.

وجود ماصدقات له، فينطبق على الصنفين معا، مما سيفرض استقلال كل من الكيانين عن بعض، لتصبح الدولة العالمية منفصلة تماما عن جزئياتها لاحتياجها رقعا جغرافية منفصلة عنها، و هذا ما لا يمكن أن يتحقق في نسق راسل، كذلك الأمر بالنسبة للمواطنين، مما سيدخلنا في دوامة من اللّافهم بين انتماء هذه الرّقعات و المواطنين إلى الدولة العالمية أو إلى جزئياتها، فإذا كانت تنتمي إلى الثانية وفق التعريف أعلاه، هل يمكن أن تنتمي في نفس الوقت إلى الأولى؟ وإذا كان الأمر كذلك فهل ستعتبر الدول الوطنية دولا بكيانات حقيقية، ام مجرد تابع للدولة العالمية؟ وهل يمكن اعتبارها دولا بأتم معنى الكلمة، أم مجرد جزء لا يمكنه التصرف إلا وفق ما يمليه عليه الكل؟

يظهر أول تناقض – وفق تصورنا – عند محاولة الإجابة عن هذه التساؤلات، لأن انتماء الرقع الجغرافية أو المواطنين إلى كيان معين سيفرض عدم قابلية انتمائه لكيان آخر، فيصبح المواطن المنتمي إلى دولة وطنية معينة بعيدا كل البعد عن الانتماء للدولة العالمية، كذلك الأمر بالنسبة إلى انتمائه للكيان الدولي الذي سينفي عليه إمكانية الانتماء للكيان الوطني.

وتتضح الفكرة أكثر بالتركيز على إشكالية الهوية في الدولة العالمية، هل ستكون كونية أم وطنية؟ وهل سيدفن المواطنون في هوية واحدة تنفي تمايزهم؟ أم سينتمون إلى دولهم الوطنية فقط إذا اعترفوا بانتسابهم إليها؟ هل سيعلنون انعزاليتهم في كيانات صغيرة منفصلة لا يربطهم بالدولة العالمية أي رابط؟ أم أنهم سيتخلون عن كل ما يميزهم عن غيرهم ويدفنون أنفسهم تحت جناح الكيان العالمي؟، و كيف ستتعامل الدولة العالمية مع هذه المعضلة؟ هل ستعجن مواطنيها في كيان واحد ينفي الهويات الأخرى ليتحقق مفهوم الدولة، أم أنها ستحافظ على التنوع، و بالتالي لا يمكن أن تأخذ صفة الدولة بالمفهوم المعروف حيث ستبقى مجرد كيان منقوص الصلاحيات، تتصارع الهويات داخله، ليسقط فيما كان يخشاه راسل، التنافس الشرس بين الدول و القبائل، والذي سيفضي لا محالة إلى الحرب[1]؟

1) برتراند راسل، **آمال جديدة في عالم متغير**، ص 61.

الإجابة عن هذه التساؤلات ستكون صعبة جدا، لأنه إذا تم اعتبار الدول الوطنية بمثابة دول لها كياناتها المستقلة، فستصطدم حتما بصلاحيات الدولة العالمية التي تتصف بالكونية، كما ستصطدم مع غيرها جراء تطرف الوطنية، وإذا تم اعتبارها مجرد كيانات تابعة للدولة العالمية فما أهمية إطلاق تسمية دولة عليها؟ لأنها ستكون مجرد عناصر تنتمي إلى الكيان الكلي الذي سيستغرقها هوياتيا، وتصبح الدولة العالمية عندها دولة هوية واحدة، مما سيفرض التخلي عن كل الهويات الوطنية المتمايزة، و لما كان ذلك غير ممكن، سيظهر أول تناقض بين دولة الهوية الواحدة و عناصرها المتمايزة.

لتوضيح الفكرة أكثر، نعود إلى فكرة الانتماء التي انطلقنا منها، و التي لا تختلف كثيرا عما وقعت فيه الرياضيات من مشكلات جراء استعمال اللغة الطبيعية، لأن المصطلح في الحضارة يتكلم عن انتماء مواطن لوطن، و انتماء وطن لدولة عالمية، مما سيخلق لبسا كبيرا، لأن في المحافظة على نفس المصطلح و الاستناد إلى علاقة التعدي سيصبح لدينا القضية التالية:

إذا كان س (مواطن) ينتمي إلى ع (دولة)، و التي بدورها ستنتمي إلى ص (الدولة العالمية)، فإن س سينتمي بالضرورة إلى ص، و هذا هو مكمن التناقض. لأن القول بانتماء المواطن إلى الدولة الوطنية سينفي مباشرة انتماءه للدولة العالمية، و علة ذلك هي أن الانتماء للوطن يفترض الانتماء إلى هوية معينة، و الحكومة العالمية هي المجموعة الكلية التي من المفترض أن تنتمي إليها كل الدول الوطنية، مما سيجعلها جامعة لكل تلك الهويات، هذا ما يجعل الفرد المنتمي إلى وطن واحد فردا ينتمي إلى هوية واحدة، فكيف سينتمي في الآن نفسه إلى هوية جامعة لكل الهويات التي قد تصل إلى حد التناقض؟

قد يقول البعض ربما أراد راسل في حديثه عن الدولة العالمية نفي كل الهويات وجمعها في كيان واحد يرفض التعدد، باعتباره اعترف بصعوبة بناء دولة عالمية ما لم تقترب حدودها من حدود الأمة[1]، غير أن القول بهذا أيضا يوقعنا في تناقض، إذ أن

1) برتراند راسل، **مثل عليا سياسية**، ص 55.

انتماء الفرد عندها سيكون للدولة العالمية، و ستزول الدول الوطنية بصورة آلية ما دام العنصر الأساسي لها و الذي يوحد أبناءها و يميزهم عن غيرهم غير متوفر، ألا و هو الهوية الجامعة المانعة. و لتوضيح الفكرة أكثر يمكن التعبير عنها بما يلي:

إذا كان س (مواطن) ينتمي إلى ع (دولة وطنية) و ع تنتمي إلى ص (الدولة العالمية) فإن س لا ينتمي إلى ص، و إذا كان س ينتمي إلى ص فإنه لا ينتمي إلى ع، و هذا هو مكمن المفارقة، أي أن انتماء الفرد للدولة الوطنية يستلزم عدم انتماءه للدولة العالمية، و انتماءه لهذه الأخيرة يعني عدم انتماءه للأولى، و هذا مكمن التناقض، هذا ما سيفرض علينا إعادة النظر في النسق الحضاري الراسلي.

كما و ترشدنا التساؤلات السابقة إلى علاقة الدولة العالمية بالوحدات الاجتماعية التي تكونها، والتي تشير إلى جملة الكيانات الاجتماعية التي تجمع بينها علاقة سيكولوجية توحدهم[1]. و لما كانت الأسرة بمثابة أول تجمع يمكن تصوره عُدّتْ أول وحدة يمكن الحديث عنها، و الأساس الذي كونها هو الرابط الغريزي العميق بين أفرادها[2]، فتصبح كل وحدة اجتماعية كيانا مستقلا له ما يوحده داخل الجماعة، ويميزه عن الوحدات الأخرى، مما سيشكل عائقا كبيرا أمام الحضارة، خاصة فيما يتعلق بإشكالية الوحدة لتشكيل البناء، لأن كل وحدة اجتماعية ستسعى إلى التوسع، لتستغرق أعدادا أكبر قد تصل إلى مستوى الدولة، الأمر الذي سيخلق مفارقة كبيرة تتعلق بالعلاقة بين زيادة الحجم والحفاظ على الوحدة الهوياتية في الآن نفسه، حيث كلما ازداد حجم الوحدة الاجتماعية، خف بالتدريج التماسك الذي تدعمه الآلية السيكولوجية [3]، مما سيسمح بانحلال الحضارة مجددا.

بمعنى أنه كلما توحدت الوحدات الاجتماعية، فكرت في الاتساع، و كلما زاد حجمها كانت أقرب للانحلال منه إلى التماسك، و هذا ما سيشكل تناقضا في التصور

1) برتراند راسل ، **آمال جديدة في عالم متغير** ، ص 62 .
2) المصدر نفسه، ص 60.
3) المصدر نفسه، ص 62.

الراسلي، فهل ستكتفي الوحدات الاجتماعية بحجمها المقزّم لتحافظ على التماسك السيكولوجي ووحدتها؟ أم أنها ستفكر في الاتساع، مما سيسهل عملية انحلالها قبل تشكيل الحكومة العالمية؟

لن نجيب عن هذا التساؤل الآن، لأننا سننتقل إلى التناقض الثالث، الذي ظهر على مستوى الرغبات أيضا، حيث يتضح بشكل جلي أنه إذا اعتبرنا أن كل دولة وطنية تشكل وحدة اجتماعية مستقلة عن غيرها من الوحدات، و تماسكها مرهون بتماسك الوحدات الصغرى التي تنتمي إليها، فإن الوحدات الاجتماعية وحدات منفصلة يميل المواطنون فيها بشكل طبيعي إلى الاتحاد و التماسك جراء اتفاق رغباتهم، خاصة في المجال الاقتصادي[1]، ف « الثمرة المنطقية لهذه العملية (الميل إلى الاتحاد هي) أن تقوم المنظمة الأكثر قوة، وهي الدولة عادة بامتصاص المنظمات الأخرى وابتلاعها، وسيؤدي نفس الميل، مع مضي الزمن إلى خلق دولة عالمية واحدة »[2]، بشرط ضمان اتفاق الأهداف و الرغبات، فهل يمكن فعلا أن تتفق رغبات البشر جميعا؟

الإجابة ستكون بالإيجاب على مستوى الوحدات الاجتماعية الصغيرة، كالأسرة مثلا، غير أن الأمر يقترب من الاستحالة منه إلى الإمكان على مستويات أكبر كالدولة مثلا، لأن رغبات البشر وعلى خلاف خلايا النحل مثلا تميل إلى الفردية أكثر منها إلى المستوى الجماعي[3]، هذا ما يجعلها أكثر انفصالية مقارنة بالحيوانات الاجتماعية كالنحل أو النمل مثلا، مما سيضع النسق الراسلي بكليته في التناقض، باعتبار أن الاعتراف باستحالة الاتفاق على مستويات عليا يعني انهيار المسلمة التي يقوم عليها النسق بكليته، ألا و هي مسلمة الاتفاق[4]، كما جاء بيانه في الفصل الثاني، هذا ما سيفرض على راسل لا محالة محاولة إيجاد حل لهذا التناقض حتى يضمن حمايته من التصدع و الانهيار.

1) برتراند راسل، **السلطان**، ص 194.
2) المصدر نفسه، ص 194.
3) المصدر نفسه، ص 229.
4) المصدر نفسه، ص 168.

و لم تنحصر المشكلات التي تحيط بالنسق عند التناقضات السابقة فقط، بل امتدت لتطال السلطان أيضا، لأنه حتى وإن تشكلت جماعة معينة تستطيع تجاوز التباين بين رغبات أفرادها الفردية، لتتفق في الجملة على خدمة المصلحة الجماعية لأفراد الوحدة الاجتماعية جميعهم، ستطفو إلى السطح صعوبات كثيرة، تتعلق خاصة بعدم التكافؤ في السلطان بين من يملكونه، ومن يخضعون له، بحيث تستطيع الفئة الأولى تحقيق رغباتها الفردية على حساب الفئة الثانية، و هذا ما سيكون سببا مباشرا لعودة التفسخ والانحلال داخل الجماعة الواحدة، و هو الأمر الذي سيعجل بعودة الفوضى بعد سيادة الطغيان[1]، مما سيهدد الصرح الحضاري برمته، فما هو الحل الذي سيقدمه راسل؟

لحل المفارقات المذكورة آنفا يجب العودة إلى المهمة الأسمى التي تتكفل بها الحكومة العالمية، ألا وهي تحقيق السلام العالمي، و الذي يتطلب توقفا تاما لكل أشكال الصراعات، خاصة الهوياتية منها، مما يتطلب توفير أرضية خصبة لإثمار ذلك، والتي لن تكون بنفي الهويات، ودفنها في قبر واحد هو الهوية الكونية، بل من خلال الاستثمار في التنوع الهوياتي، من خلال وضع تدبير مهم يطلق عليه اسم استقلالية الاتحاديات[2]، حيث يشترط راسل أن تتمتع كل فيديرالية باستقلالية التسيير الذاتي لشؤونها الداخلية، وما مهمة الدولة الكونية إلا التدخل لدحر بغي الفيدراليات على بعضها البعض[3]، باعتبار أن لكل دولة الحرية التامة في تسيير شؤونها الداخلية دون الرجوع الى قرارات الحكومة العالمية، بشرط ألا تهدد غيرها في ذلك، و من جملة القرارات التي يحق لها اتخاذها دون الرجوع إلى السلطة الكونية هي ترتيب شؤون اقتصادها الداخلي، بحيث يمكن «إصدار تشريع يقضي بحرية كل دولة في ترتيب شؤون اقتصادها بالطريقة التي ترغب بها»[4]، شريطة عدم الاصطدام مع الدول التي تجاورها، أو التدخل في شؤونها الداخلية .

---

1) برتراند راسل ، **السلطان** ، ص 229 .

2) برتراند راسل، **أسس لإعادة البناء الاجتماعي**، ص 84.

3) Bertrand Russell. **Common Sense And Nuclear Warfare**, p 49 .

4) برتراند رسل، **هل للإنسان مستقبل**، ص 100.

كما يمكن للفيدراليات المحافظة على هوياتها الثقافية دون المغالاة في القومية، لأن غاية الحكومة العالمية هي خلق تقارب وجداني يكفينا شر حرب عالمية جديدة، لا خلق روح كونية واحدة تعجن البشرية جمعاء في كيان واحد، إذ « ليس من الضروري أن نقضي على العادات و التقاليد التي تتميز بها الأمم المختلفة، (لأن) هذه الفروق هي التي تجعل في مقدور كل أمة أن تضيف لونا خاصا إلى تراث المدنية و الحضارة، ونحن لا نشتهي الكونية المطلقة و اختفاء كل شخصية قومية، فمثل هذه الكونية نتيجة للخسران أكثر من أن تكون نتيجة للربح. فالروح العالمية التي نرغب في رؤيتها روح أخرى مضافة إلى حب الوطن، و ليست شيئا مأخوذا منه، وكما أن الشعور بالوطنية لا ينقص من الشعور بحب الأسرة، كذلك الروح العالمي الإنساني يجب ألا يحرمنا من الشعور بالقومية»[1] بشرط عدم تطرفها، لأن مهمة الحكومة العالمية هي حفظ السلام العالمي، لا وأد القوميات ودفنها في سبيل تشكيل أنموذج حضاري موحد.

و يذكرنا مفهوم الشعور بحب الأسرة و علاقته بالشعور الوطني بعلاقة العناصر وانتمائها إلى مجموعات معينة، على النحو الذي حدده كانتور في نظرية المجموعات الرياضية، لأنه لا يمكن أن تتشكل أي فئة معينة إلا إذا كان كل فرد فيها يحمل مع الآخرين خاصية معينة [2] توحدهم، بمعنى أن كل فرد في المجموعة يحمل خصائصا تجمعه مع غيره و تضعهم في نفس الخانة، و الحب الذي يجمع أفراد الأسرة و يميزهم عن غيرهم من الأسر، هو نفسه الحب الذي يميز جملة من المواطنين في دولة معينة عن غيرهم، لذلك توجد عملية تصاعد في الحب، من المستوى المصغر في الأسرة، إلى المستوى المكبر الممثل في الدولة[3]، و التي هي – في تصورنا – بمثابة مجموعة كلية ينتمي إليها كل الأفراد، ويجتمعون في علاقة حب موسعة اسمها الوطنية، التي ستتسع بنفس الطريقة لتشمل العالم أجمع بشرط إيجاد عنصر الاتفاق الأساسي بينهم جميعا،

1) برتراند رسل، **مثل عليا سياسية**، ص (63. 64).

2) Bertrand Russell. **My Philosophical Development**, (New York: American Book _ staratford press, 1958), 1rst p, p70.

3) برتراند راسل، **آمال جديدة في عالم متغير**، ص (60. 62).

والذي يمكن اختصاره في عنصر الخوف من إعتداء العدو الأجنبي، أو لنقل من الحرب عامة[1].

بهذا يتخلص راسل من المفارقات التي اكتشفناها في النسق، ليصبح عنصر الخوف الضامن الأساسي للاتفاق بين البشر جميعا، و يوحدهم تحت راية الدولة العالمية، و يمكن توضيح ذلك بصورة أفضل من خلال مقاربته بحل مفارقات نظرية المجموعات، لأن راسل ينطلق في ذلك من الطريقة نفسها التي اتبعها في حلها من خلال استعمال نظرية الأنماط، و التي لم يصرح هو نفسه باستعمالها، و اطلاعنا على الحلول المقترحة ومقارنتها بمثيلاتها في حل ما أصطلح عليه باسم متناقضة الفئة مكننا من اكتشاف التقارب الكبير بينها ، فمثلما كان رد الرياضيات إلى المنطق بمثابة مخرج لكل المفارقات الرياضية في نظرية المجموعات، سيكون رد النسق الحضاري إلى المنطق هو المخرج من مفارقات الحضارة، و تجدر الإشارة هنا إلى أن القاعدة التي تتأسس عليها نظرة راسل للمجموعات هي ما تعلمه من بيانو(Giuseppe Peano) (1858. 1932)*، بحيث « أن كل فئة تتكون من عضو واحد ليست هي بذاتها ذلك العضو»[2]، هذا ما يجعل الدولة العالمية التي هي مجموع الدول الوطنية ليست دولة وطنية، و لا يصدق عليها ما يصدق على الأخريات باعتبارها تختلف عنهن اختلافا تاما. فإذا كانت الحكومة العالمية هي المركب الذي يجمع كل الحكومات في مجموعة معينة فلتكن تا(س)، بحيث تكون س عبارة عن حكومة لدولة معينة لها هويتها الخاصة، و إذا كانت تا عبارة عن حكومة لدولة عالمية يفترض أن يكون هناك ما يجمع المجموعات الجزئية التي تنتمي إليها، فهل سيصدق عليها ما يصدق على جزئياتها؟ أم أنها ستخضع إلى قواعد تختلف عما يصدق على ما ينتمي إليها؟

للإجابة عن هذا التساؤل يجب أولا التمييز بين مفهوم الإنتماء و الإحتواء، إذ يميز راسل في رسالة إلى كوتوراة (louis Couturat*) (1868. 1914) بتاريخ 09

1) المصدر نفسه، 65.

*) غويسب بيانو: عالم رياضيات و لسانيات و فيلسوف إيطالي.

2) برتراند راسل، **فلسفتي كيف تطورت**، ص 80.

*) لويس كوتوراة: رياضي و منطقي و فيلسوف و لساني فرنسي.

أكتوبر 1899 بينهما[1]، حيث يرتبط الأول بالفرد الذي ينتمي إلى مجموعة معينة، في حين يتعلق الثاني بالمجموعات الجزئية التي تنتمي إلى مجموعة كلية، فيصبح الفرد ينتمي إلى مجموعة قد تكون محتواة في مجموعة أخرى، الأمر الذي يجعل علاقة التعدي مرفوضة، فيصبح المواطن ينتمي إلى دولة وطنية محتواة في كيان أعظم منها هو الدولة العالمية، الأمر الذي يجعل الكلام عن انتماء الفرد إلى الدولة الوطنية أو الدولة العالمية غير مهم فعلا، و بالتالي غياب التناقض الذي ذكرناه سابقا.

هذا من جهة، كما يجب التفريق من جهة أخرى بين القضايا التي تشير إلى مجموعة من القضايا عن تلك التي لا تشير إلى ذلك، لأن الأولى لا يمكن أن تكون أعضاءً فيها، ويتضح المعنى أكثر من خلال توضيح مستويات اللغة، بحيث يصبح المستوى الأول للقضايا التي لا تشير إلى أي مجموعة من القضايا، و المستوى الثاني للقضايا التي تشير إلى مجموعات من قضايا المستوى الأول و هلم جرا إلى ما لا نهاية [2]، فتتناول بهذا قضايا المستوى الأول الحديث عن قضايا المستوى الثاني، التي تتحدث عن قضايا المستوى الثالث إلى ما لا نهاية.

و يحدث الشيء نفسه في حديثنا عن الدولة العالمية و علاقتها بالدول الوطنية. لتصبح الدالة تا المعرفة على س كما يلي، تا(س) دالة بحيث س تشير إلى كل الحكومات التي تقوم على هوية لا تصدق إلا على الدول الوطنية المحتواة فيها، لا على تا بحد ذاتها، التي حتى و إن كانت تقوم على هوية معينة، فلن تفرضها على جزئياتها باعتبارها هي من نمط أعلى و الدول الوطنية من نمط ثاني، أو لنقل أدنى، الأمر الذي

1) Aljandro R. Garcidiego. **Bertrand Russell And Origins Of the Set_Theoreti Paradoxes,** p 84 .

2) برتراند راسل، **فلسفتي كيف تطورت**، ص 98 .

حذاه إلى إطلاق تسمية الدولة الفوق وطنية Supranational[1] على الأولى، وعلى الثانية تسمية الفيديراليات[2]، التي تنتمي إليها.

و بما أنه ميز بين النمطين من حيث التسمية، فطبيعي جدا أن يكون بينهما تمايزٌ من حيث المفهوم، و حتى الوظيفة، فأما وظيفة الدولة العالمية فهي حماية الكون من الحروب و ضمان السلام العالمي، في حين وظيفة الدول الوطنية هي حماية الأفراد من بغي بعضهم على بعض كما ذكرناه سابقا، و لعل هذا ما يفسر التباين بين عدد المنتمين للجيوش بين الدولة العالمية، و الاتحاديات الوطنية، إذ لا تمتلك هذه الأخيرة إلا أعدادا قليلة من رجال الأمن مهمتها الأساسية حماية ممتلكات المواطنين على المستوى المحلي، مما لا يسمح لها بامتلاك إلا أسلحة خفيفة، في حين تمتلك الأولى جيشا عالميا كبيرا له من العتاد الحربي ما لا تحوزه أي دولة وطنية[3]، هذا ما يجعل المهام متباينة بين النمطين، فإذا كانت مهمة الدول الوطنية على المستوى المحلي، فمهمة الدولة العالمية تتجاوزها إلى المستوى العالمي.

بهذا يقترب الحل المقدم فعلا مما تم ذكره في نظرية الأنماط، إذ يقترح أن تكون هذه الفئاتُ فئاتٍ منفصلةً تحت كيان دولي عالمي تسيره حكومة عالمية تضمن الاستقرار بينها، بحيث لا تبغي أي دولة على ما يجاورها من الدول، و لها الحرية التامة في وضع القوانين التي تناسبها بشرط عدم تهديد الاستقرار العالمي، فإذا أرادت أمة من الأمم مثلا المحافظة على تمايزها الهوياتي و حتى الاقتصادي إذا شاءت، فلا يجب عليها وضع قوانين الهجرة التي تمنع دخول من يعكر صفو استقرارها، أو تصعب خروج المنتمين إليها، بل يجب عليها أن توفر نفس المستوى المعيشي الذي توفره الدول المتاخمة لها، والحكومة العالمية ستعمل على ضمان ذلك[4]. و سيتكفل الجيش العالمي بحمايتها من

---

1) Bertrand Russell. **Collected Papers Of Bertrand Russell 1955/1957**, (London and New York: Routledge taylor and francis group), volume 09, p 374 .

2) Bertrand Russell. **Common Sense And Nuclear warfare**, p 49 .

3) برتراند راسل، **أسس لإعادة البناء الاجتماعي**، ص(84. 85).

4) برتراند راسل، **لماذا لست مسيحيا**، ص 118.

خلال منع تدخل الآخرين في شؤونها، و تصير الصورة المجسدة لهذه الفكرة مثل دائرة كلية تمثل الدولة العالمية، تتخللها دوائر صغيرة منفصلة، تعيش كل واحدة منها ضمن حدودها الخاصة دون الخوف من اعتداء غيرها عليها، ما دام الجيش كله بيد حكومة عالمية، ومع غياب الجيوش لدى الدوائر الصغيرة.

قد يقول الكثيرون أنّ هذا الحل غير كاف باعتبار أنه لا يقضي على التمايز الذي يفرضه التباين الهوياتي، أو حتى التباين اللوني والجنسي، غير أن الأمر يختلف عند راسل، إذ يمكن في تصوره حل هذه المعضلة من خلال العمل على إحقاق المساواة بين جميع البشر، فإذا أرادت فئة أن يمتزج المتمايزون فيها، سواء تعلق الأمر بالتمايز اللوني، أو اللغوي، أو الديني فعليها أن تعتبر أن الجميع متساوون دون أي تمييز[1].

والمساواة تقتضي رفض كل ما من شأنه أن يعمق هوة التمييز، مما يفرض قبول العلاقات المختلطة وعدم الوقوف في وجهها، خاصة إذا تعلق الأمر بالزواج، ليبقى القضاء على العنصرية مرحلة أخيرة بعد ضمان الاختلاط التام بين المتمايزين، ويصبح التمييز العنصري مجرد ماض يجب أن يلقى في زوايا النسيان[2].

و بهذا نستطيع القول أن النسق الراسلي لم يكن مجرد نسق بعيد عن المنطق، نسق أحدث قطيعة بين راسل المنطقي و راسل السياسي، بل كان دليلا واضحا على التجانس بين الراسلين*، أفضى إلى استغلال المنطق في حل مشكلات الحضارة من خلال بناء نسق حضاري يوازي النسق المنطقي، و استغلال المنطق أيضا في حل كل ما يمكن أن يهدد النسق من مفارقات و حتى مغالطات كما سيأتي بيانه لاحقا.

1) المصدر السابق ، ص 118 .

2) المصدر نفسه، ص 118 .

*) استعملنا كلمة الراسلين للإشارة إلى راسل المنطقي و راسل السياسي و فيلسوف الحضارة.

المبحث الرابع : دحض المغالطات و ضمان استقرار الحضارة

يشير مفهوم المغالطة (fallacy) إلى « تلك الأنماط من الحجج الباطلة التي تتخذ مظهر الحجج الصحيحة »[1]، فيبدو نسق الكلام سليما، في حين يحمل من البطلان الشيء الكثير، الأمر الذي يوجب علينا معرفتها و كشفها باعتبار أنه «لا يكفي – وفق تصور مالبرانش (Nicolas Malebranch) (1715.1638) – أن يقال إن العقل قاصر، بل لا بد من إشعاره بما هو عليه من قصور، و لا يكفي أن يقال إنه عرضة للخطأ، بل بما يجب أن نكشف له عن حقيقة هذا الخطأ»[2]، ولن يتسن لنا ذلك إلا من خلال توضيح المغالطات المنطقية و كشفها في كل حواراتنا، والخطابات التي نسمعها، وكل الحجج المقدمة إلينا على اختلاف مصادرها، هذا ما حذى براسل إلى كشف البعض منها لحماية النسق الحضاري من الوقوع في شراكها، لأن التخلص من مشكلات الحضارة لا يكون فقط من خلال القضاء على مظاهرها، و لكن من خلال اجتثاث مسبباتها من الجذور. و من جملة المغالطات التي ذكرها ما يلي:

1) مغالطة المدير أو المسؤول (administrator's fallacy):

مثلما يرفض راسل الاستقراء في الفيزياء، يرفضه في الحضارة أيضا، لأن عملية التعميم تنطلق من عينات بسيطة لا يمكنها الإحاطة بكل الحالات التي تشبهها، الأمر الذي يفرض معارضة الحكم على الأفراد انطلاقا من استقراء حالات بسيطة يتم تعميمها على بقية أفراد المجتمع تحت ذريعة أن هذا الأخير يتصف بالعضوية، و ما يصدق على الكل (المجتمع) يصدق على الأجزاء التي تشكله (الأفراد)[3] بالضرورة، ومن ينتهج هذا الأسلوب في تبني الأفكار أو محاولة البرهنة عليها لا يعدو أن يكون مجرد مغالط يستند إلى ما أطلق عليه راسل تسمية مغالطة المدير، و التي تعني « النظر إلى المجتمع ككل منظم، من نوع نظنه صالحا أو نرتاح للتفكير فيه على أنه نموذج للنظام، أو كجسم مدبر

1) عادل مصطفى، **المغالطات المنطقية، فصول في المنطق غير الصوري**، (القاهرة : دار رؤية للنشر و التوزيع)، ط 15، ص 17.

2) المرجع نفسه، ص 18.

3) برتراند رسل، **السلطة و الفرد**، ص 141 .

تتداخل أجزاؤه بعضها ببعض تداخلا متسقا »[1] إلى درجة لا يمكن الفصل بينها، ولا يمكن إلا إخضاعها جميعا لنفس القوانين دون مراعاة خصوصية الأفراد، هذا ما سيجعل الحكم على المجتمعات سهلا، ما دامت انعكاسا لعيّنة من الأفراد الذين يمثلونها.

و تتضح صورة المغالطة بشكل جلي من خلال تحليلها، إذ هي تقوم على وجهين، أولهما استقرائي، و الثاني استنتاجي، فأما الأول فيقوم على تعميم الحكم انطلاقا من عينة واحدة أو اثنتين، كأن نقول " الأثيني في عهد بركليس* كان سعيدا، هذا ما سيجعل كل البشر لو عاشوا في هذا العهد سعداء[2*]"، و المتفحص لهذا المثال يجد أن عملية الاستقراء انطلقت فقط من عينة عاشت في هذا العهد، و كانت سعيدة دون إحصاء كل العينات الممثلة في الأثينيين جميعا على اختلاف توجهاتهم ليتم تعميمها على جميع البشر، فتم الانتقال فيها من الاستقراء إلى القياس، و كأن قواعد المنطق المعروفة تم إبطالها نهائيا، فبعد أن كان صدق الجزئية لا يعني بالضرورة صدق الكلية، أصبح صدق الجزئية يمكن أن يصل إلى صدق الكلية، بل و يمكنها التحول إلى قاعدة عامة يتم القياس عليها، و هذا عين التغليط.

أما الجانب الاستنتاجي فيكون بإلحاق بعض الصفات البشرية بالكيان الذي ينتمون إليه، كالمجتمع أو الدولة، فإذا التقينا بفرد صادق كان كل مجتمعه صادقا، وبالتالي يمكن وسم كل من ينتمي إلى هذا المجتمع بالصدق، و الأمر نفسه يحدث إذا ما التقينا بشخص كاذب[3]. و هذا ما سيجعل الأحكام بعيدة كل البعد عن الحقيقة، إلى درجة إجحافها في كثير من المرات في حق المجتمعات أو الدول و كل من ينتمي إليهما، مما سيؤدي إلى ظلم الكثيرين و استعبادهم أو إلحاق الضرر بهم، أو حتى احتلال أوطانهم[4]، تحت ذريعة أن بعض أفراد المجتمع أو الدولة ظلموا، و بالتالي يجب رد ظلمهم إليهم، و

---

1) المصدر السابق، الصفحة ذاتها.

*) بركليس: (490 ق.م، 429 ق.م) سياسي أثيني، حكم أثينا لفترات متقطعة منذ 460 ق.م إلى غاية وفاته.

2) Bertrand Russell, **The prospects of industrial civilization**, p 208 .

*) المثال الذي يقدمه راسل توضيحي فقط ، لأنه لا يعتبر في الحقيقة أن عصر بركليس أفضل من عصرنا .

3) Bertrand Russell, **The prospects of industrial civilization**, p 208 .

4) برتراند رسل، **السلطة و الفرد**، ص 142.

ينطبق الأمر على كل من ينتمون إلى نفس مجتمعهم أو دولتهم، لأنهم يشبهونهم باعتبارهم يشكلون معهم عضوية يكمّل بعضهم بعضا[1]، مما سيجعل نفس الأحكام تنطبق على الكيانات أو الوحدات الاجتماعية التي ينتمون إليها، ليصبح الظالم ليس فقط مجموعة من المجتمع، بل المجتمع كله، أو الدولة كلها، و هذا عين التغليط أيضا.

و تكمن خطورة هذا الأسلوب في تمكنه من تغليط النخب و دفعهم إلى إصدار أحكام خاطئة، فما بالك بعامة الشعب؟، و من الأمثلة التي يقدمها راسل هي ما تعرض له هو نفسه من خداع، فأصدر أحكاما خاطئة في حق العرب بناءً على ما يتم الترويج إليه في المجتمعات الغربية، فألمانيا النازية – في العرف الأوروبي – لم تقم بجرائم حرب في حق اليهود إلا لأنها تعادي السامية، هذا ما يجعل العرب في نفس مرتبتها الشريرة باعتبارهم يقاتلون اليهود معاداةٌ للسامية أيضا[2]، الأمر الذي سيفرض على كل أنصار السلام الوقوف ضدهم والدفاع عن اليهود.

هكذا أصبح الأخيرون (اليهود) على اختلاف أطيافهم مظلومين، و كل من يقف في وجوههم مجرد معادي للسامية تجب محاربته، و لولا انفتاح راسل على الحضارات جميعها، و سعة صدره و قبوله التحاور مع الجميع بغض النظر عن جنسياتهم أو دياناتهم أو قومياتهم ما كان ليعرف أنه تعرض للتغليط بشكل سافر، حيث أنه اعترف لمحاوره لطفي الخولي أنه لم يسمع عن أحقية العرب في فلسطين، و ظلم الإسرائيليين لهم لو لا الحوار الذي أجراه معه، ليكشف له هذا الأخير أن الدعاية الإعلامية التي يقوم بها الصهاينة ليست قليلة، وعلى هذا الأساس يتم تغليط الجميع وكسب تأييد العالم في حربهم ضد العرب عامة والفلسطينيين خاصة[3].

بهذا تخلص فيلسوفنا من التغليط الذي تعرض له جراء التعتيم الإعلامي الذي يمارسه الغرب لتمرير إيديولوجيا معينة، غير أن جميع البشر لا يملكون نفس حظه في إيجاد من يساعدهم على ذلك، مما سيفرض إيجاد سبيل يمكّنهم من التفطن إليها وكشفها

1) Bertrand Russell, **The prospects of industrial civilization**, p 208 .

2) لطفي الخولي، **حوار مع برتراند راسل و سارتر**، ص 57.

3) المرجع نفسه، ص 60.

قبل التأثير على معتقداتهم، و آرائهم أيضا، هذا ما فرض على فيلسوفنا التركيز على كشف العديد منها و إخضاعها لمنهج التحليل. فكانت مغالطة المدير من بين ما تم كشفه.

وتجدر الإشارة إلى أن راسل كان سباقا في التعرض إليها، باعتبارها ستهدد الصرح الحضاري برمته إذا ما تم تشييده، فكان من الأوائل الذين وضعوا الأرضية الصلبة لتأسيس ما عرف لاحقا باسم المنطق غير الصوري، والذي يتناول مختلف المغالطات المنطقية في الحوار و في الإعلام و في مختلف الميادين التي تستعمل اللغة الطبيعية، ومغالطة المدير تتأسس على نفس النمط الذي تتأسس عليه ما عرف فيما بعد بمغالطة التعميم المتسرع Husty generalization[1].

2) مغالطات الشيوعيين :

تتعدد تعريفات الاشتراكية، و لكن أقرب تعريف إلى جوهرها في نظر راسل هو « أنها الدعوة إلى الملكية الجماعية للأرض و رأس المال »[2]، فتصبح مصادر الثروة ملكية جماعية يتم بموجبها إبطال كل أشكال السيطرة و الهيمنة، و هو ما سيجعلها أنموذجا للنظام العادل الذي سيضمن سلاما عالميا كونيا سيتحقق بعد التخلص من كل أشكال الاضطهاد.

ولما كان النسق الراسلي يهدف إلى هذا الأخير (السلام العالمي)، اعتقد الكثيرون أن فيلسوفنا سيكون من أنصار هذا الفكر، على اعتبار أن كونية الشيوعية توازي الكونية الراسلية، غير أن اطلاعا بسيطا على فلسفته السياسية سيدفعنا إلى رفض هذا الاعتقاد، على أساس أن السلام العالمي الذي ينشده يختلف عن جوهر السلام الذي تتبناه، ويتباين عنه تباينا كبيرا.

و يمكن توضيح ذلك من خلال الرجوع إلى القاعدة الأساسية التي تتبني عليها الفلسفة الشيوعية، إذ يشكل الاقتصاد فيها المحرك الأساسي لعجلة التاريخ، وكل صور

1) عادل مصطفى، المرجع نفسه، ص 69 .

2) برتراند راسل، **سبل الحرية**، ص 15 .

الحضارة ليست إلا انعكاسا للنظام الاقتصادي في المجتمع الذي تقوم فيه[1]، الأمر الذي سيجعل تحقيق السلام العالمي مرهونا أيضا بطبيعة النظم الاقتصادية السائدة في العالم، فإذا رجحت الكفة إلى النظام الرأسمالي، لن تتركز رؤوس الأموال إلا في يد البرجوازيين، مما سيسمح بانتشار الطبقية في المجتمع، بين أقلية تملك كل شيء، و أكثرية لا تمتلك شيئا، و هذا ما سيجعل صور الاضطهاد و الاستغلال هي السائدة، و سيخلق توترات كثيرة قد تكون نتيجتها اندلاع ثورات في كل مكان من أجل كسر القيود والتخلص من كل أشكال الجور و الضيم و الطغيان و الظلم والقهر للإنعتاق من هيمنة أرباب رؤوس الأموال، والثورة على كل صور السيطرة لتحقيق التعاون الدولي (الكومنولث)* الاشتراكي[2]، الذي سيضمن تحقيق العدالة التي ينشدها العمال .

و عند تحقق ذلك، يمكن أن تتوقف الثورات التي لم يخترها المضطَهدون بملء إرادتهم، و لكنهم دفعوا إليها دفعا و فرضت عليهم بسبب طغيان الطبقات المتسيّدة، وكانت الملكية الخاصة لوسائل الإنتاج و رؤوس الأموال هي السبب المباشر لممارسته، لتكون بذلك مصدر كل الشرور و علة كل حروب الطبقات المضطَهدة على مر التاريخ، و لعل هذا ما يفسر قوة الشرور المضادة التي اندلعت كرد فعل عليها، لترفع الطبقات المضطهدة نفس الشعار الذي حمله يوما البلاشفة، و القاضي بأن شرورهم ستكون أكبر و لن تخمد أو تنطفئ أبدا إلا إذا تم محو آخر برجوازي[3]، عندها فقط يمكن الحديث عن سلام عالمي في حضن الكونية.

هكذا أصبحت الشيوعية نصيرا للعمال والفلسفة الوحيدة الناطقة باسمهم، غير أن راسل لم يمِل إلى منحها حيزا في تصوره الحضاري أبدا، والسؤال الذي سيفرض نفسه علينا ها هنا هو: لماذا لم تستطع هذه الأخيرة حجز مكانة مهمة في النسق الراسلي رغم بعدها الكوني؟ هل يتعلق هذا بسعيها إلى القضاء على التعدد الطبقي؟ وإذا كان الأمر

---

1) المصدر السابق، ص 30.

*) الكومنولث الإشتراكي: يقصد راسل بها التعاون الدولي الإشتراكي. (برتراند راسل، **سبل الحرية**، ص 30).

2) برتراند راسل، **سبل الحرية**، 30.

3) Bertrand Russell, **The Practice And Theory Of Bolshevism**, (London : George Allen and UNWIN LTD . 1920),1st p, p 29 .

كذلك، فما هو الضير في ذلك؟ وما هو الخطأ في دفاعها عن الطبقات المظلومة التي هضمت حقوقها، واستعبدت من طرف الطبقات المتسيّدة الممثلة في طبقة البرجوازيين؟

الخطر لا يكمن عند راسل في الطبقية ذاتها، بل في نظرة البشر إلى بعضهم البعض، لأن كونا تغذيه الكراهيات لا يمكن إلا أن يقف على خزان من البارود سينفجر في أية لحظة، ونظرة البلوريتاري النافية للآخر سواء كان برجوازيا أو من أنصار الرأسمالية تمنع التعايش الذي ينشده، بل و تفتح الباب على مصراعيه لاندلاع حروب مدمرة تغذيها الكراهية التي ولدت فيها، و يسقيها المقت والحقد اللّذين نهلت منهما حد الارتواء. وما صور الحنق التي يمثلها مؤسسها كارل ماركس إلا مثالا يمكن الاستناد إليه[1]، باعتباره لم يعبر إلا عن نفسية الفيلسوف اليهودي الذي ينتمي إلى أسرة متوسطة تواجه طغيانا من طبقة ملاك رؤوس الأموال، فكانت فلسفته تعبيرا عن حنقه من الظلم الممارس تجاهه و تجاه كل العمال الذين يعيشون معاناته في العالم أجمع، فوقف في صف الأجراء ضد أرباب المال أملا في استرجاع حقوقهم المهضومة و لو تطلب الأمر ذلك ثورة مسلحة[2].

لذلك لا يمكن للشيوعية وفق تصور راسل أن تخدم الحضارة الإنسانية أو تحقق السلام العالمي، بل ستكون خطرا عليهما معا، لأن « الرجال الذين يتوقون إلى إيذاء الخصوم أكثر من حرصهم على إفادة العالم بأسره، لا يمكن توقع أي نفع كبير (منهم)»[3]، بل يجب الخوف منهم، لأن غايتهم ليست السلام ذاته، بل الانتقام من الأعداء و العمل على رؤيتهم يعاقبون مهما تطلب الأمر، دون الاهتمام بعواقب ذاك الانتقام حتى لو طالت الأصدقاء الأقربين[4].

هذا ما فرض على فيلسوفنا رفض كل ما له صلة بالتفكير الشيوعي، والتعبير في غير موضع واحد بمعاداته له، فراح يصدح قائلا: «من ناحيتي، بعد موازنة هذه النظرية بعناية، وبعد الاعتراف بكامل إدانتها للرأسمالية البرجوازية، أجد نفسي أعارضها بشكل

1) برتراند راسل، **صور من الذاكرة، العقل و المادة**، ص 301 .

2) برتراند راسل، **تاريخ الفلسفة الغربية، الكتاب الثالث، الفلسفة الحديثة**، ص 434 .

3) Bertrand Russell, **The practice and theory of Bolshevism**, p 23 .

4) برتراند راسل، **صور من الذاكرة، العقل و المادة**، ص 303.

قاطع و بشدة. الأممية الثالثة هي منظمة موجودة للترويج للحرب الطبقية، والإسراع بقدوم الثورة في كل مكان. إن اعتراضي ليس لأن الرأسمالية أقل سوءً مما يعتقده البلاشفة، بل لأن الاشتراكية أقل جودة، ليس في أفضل أشكالها، ولكن في الشكل الوحيد الذي من المحتمل أن تحدثه الحرب»[1].

فالمشكل بهذا المعنى لا يتعلق بجودة فلسفة معينة على حساب أخرى، بل بمدى إسهامها في إشعال فتيل الحروب، و انطلاق زمهريرها ليلفح كل العالم، ليأتي على كل ما أنتجته الحضارة الإنسانية على مر الدهور. إنّ المشكل كله يتعلق بالصراع الطبقي، ورفض التعايش ضمن مجتمع تتكاتف فيه مختلف شرائح المجتمع و طبقاته دون أي صراع، و المعضلة كلها تتعلق بالتهديدات المستمرة للوجود الإنساني على هذه المعمورة، باعتبار أن الثورة التي تكلم عنها ماركس لن تنطفئ إلّا بالتخلص من كل البرجوازيين، الوضع الذي سيخلق صراعا دائما بين الملاّك و العمّال لن يأفل إلّا و قد تم الإعلان عن نهاية البشرية بقيّام حربٍ كونيةٍ مدمرةٍ، لذلك لم يدّخر فيلسوفنا جهدا لمجابهة مدّها إلى درجة طلب المعونة من الدول الغربية للتدخل على وجه الاستعجال للتخلص من كل أشكالها، خاصة في الاتحاد السوفيتي[2]، ومنع ظهور أي حكومة تحمل خصائصها.

و كما لا يخفى على الجميع، فإن الخلفية الأرستقراطية لراسل لا غبار عليها، باعتباره إيرلا* و حفيدا لرئيس وزراء إنجلترا السير جون راسل (John Russell) ** (1878.1792) و عرّابه هو جون ستورت مل (John Stuart Mill) (1806. 1873). الأمر الذي قد يدفع بالكثيرين إلى الإعتقاد أن هذه الخلفية هي التي حفزته على رفض الشيوعية و محاربتها بشتى الطرق، غير أن الحقيقة تبتعد تمام الابتعاد عن ذلك،

---

1) Bertrand Russell. **The Practice And Theory of Bolshevism**, p 32 .

2) Lora Slot. **Consistency And Change In Bertrand Russell's Attitude Towards War**, sidestone press, 2007, p 66 .

*) Earl: عضو في طبقة النبلاء.

) جون راسل: جد برتراند راسل، و هو سياسي بريطاني تولى رئاسة الوزراء مرتين، و لعل أهم إسهاماته وفق ما يرويه حفيده هو تنفيذ قانون الإصلاح في سنة 1832، و الذي وضع بريطانيا على أول الطريق نو الديمقراطية. (برتراند راسل، **صور من الذاكرة .. العقل و المادة، ص 156.

لأن تبنيه لهذا الطرح عار تماما من أي صلة عاطفية مصدرها كرهه ومقته لها، إنما لاعتبارات تتعلق بالأساس بالنقد المنطقي للنسق الماركسي في الاقتصاد[1]، والذي لم تكن أرضيته مدعمة بأسس منطقية متينة، بل قامت فقط على أسس عاطفية تغذيها الكراهية للاستثمار فيها بهدف استثارة هياج المتكسّبين[2]، من خلال نفي الآخر الممثل في الرأسمالية والاعتماد على ما يعرف بالرفض أو القبول البديل(alternate acceptance and rejection) للمذاهب القديمة، خاصة منها الرأسمالية[3]، و الذي لا يؤمن إلا بعقيدة واحدة تجعل إعدام الآخر و نفي وجوده بمثابة ضمان لاستمراريتها.

و تتضح أسباب الرفض بشكل جلي إذا وقفنا على مبادئها، بحيث يشكل الصراع بين الطبقات المحرك الأساسي للفلسفة الشيوعية كما تم بيانه سابقا، و الثورات التي حدثت وستحدث تثبت ذلك، إذ شهد العالم ثورة ضد الإقطاع تمخض عنها التفكير البرجوازي، والذي سيشهد بدوره ردود فعل كبيرة ستنبعث منها ثورة عارمة تطيح به لصالح العمال، و استقراء الأحداث التاريخية هو ما دفع الشيوعيين إلى هذا الاستنتاج على أساس أن المادية التاريخية القائمة على الجدل توحي بوجود صراع أبدي بين العمال وأرباب العمل، والتطور لن يكون إلا عن طريق ما تضفي إليه حركة التاريخ[4] القائمة على هذا الصراع، فتصبح ثورة العمال أمرا محتوما بالقياس إلى ثورة البرجوازيين التي نجحت من قبل، لتظهر عندها الدولة الشيوعية.

غير أن هذا الاستقراء لم يلق القبول من طرف راسل، باعتباره لا يؤمن بالضرورة الجدلية التي أخذت عن هيجل من دون أي قاعدة منطقية[5]، على أساس أن حركة التاريخ لا تخضع للقوانين التي وضعها ماركس، و التعميم الذي أسس عليه فلسفته لم يكن إلا

---

1) Bertrand Russell and John Dewey and EX. **The Meaning Of Marx a Symposium**. (New York: Farrar and Rinehart , incorporated publishers, 1984), P 52 .

2) برتراند راسل، **صور من الذاكرة ، العقل و المادة**، ص 301.

3) Bertrand Russell and John Dewey and EX. **The Meaning of Marx a Symposium**, P 52 .

4) Ibid, p 52

5) Ibid, p 52 .

مجرد تعميم أهوج خاطئ لبعض ملامح التاريخ الإنجليزي والفرنسي في العقود الأخيرة، وجعله قاعدة عامة تشمل التاريخ الإنساني كلّه[1]، باعتبار أن ما يصدق على الجزء، لا يصدق بالضرورة على الكل، و ما حدث في فترة معينة لاعتبارات خاصة، لا يمكن أن يحدث بالضرورة في أماكن أخرى مشابهة، أو زمان آخر.

لذلك، لا يمكن الذهاب مع التفكير الشيوعي هذا المذهب، حتى لا نقع في ما أراده أسلوب التغليط المنتهج في هذه الحجج، و العلة التي تفرض علينا ذلك هي أن التعميم على هذه الصيغة يدخل في باب مغالطة المدير التي تناولناها قبل قليل، أو ما يعرف بالتعميم المتسرع (hasty generalization)[2]، والذي يعتمد على التحيز في اختيار العينات لإجراء دراسة معينة، و ماركس قام بعملية انتقاء تتناسب فقط مع النتيجة التي يصبو إليها، لذلك وصف راسل تعميمه هذا بالتعميم الأهوج الخاطئ لبعض ملامح التاريخ.

و لم يقف الشيوعيون في اعتمادهم أساليب التغليط تلك عند هذه النقطة فقط، بل وظفوا العديد منها في إقناع الناس، سواء تعلق الأمر بالدفاع عن أطروحتهم، أو بدحض حجج خصومهم، و يمكن العودة إلى ادعاءاتهم القاضية بأن الشيوعية تدافع عن الديمقراطية لتبيان ذلك، إذ يوضح راسل أسلوب التغليط فيها من خلال كشف التناقض بين شعارات الشيوعيين و ممارساتهم الفعلية في الواقع، حيث كانوا يروجون إلى أن الاشتراكية تدافع عن الديمقراطية و حرية الإعلام و الصحافة والرأي، غير أن تطبيقاتها كانت تعكس صورا أخرى تناقض تماما تلك الإدعاءات، فبمجرد ما نجحت الثورة البلشفية في روسيا واستولى السوفيات على زمام الحكم، أصبحت الديمقراطية كلّها تختصر في نشر حقيقة واحدة فقط، هي الحقيقة المناصرة للشيوعية، و الصادرة فقط عن أنصارها، مع التبشير بها و إخفاء كل عقيدة منافسة لها[3]. وكأنهم يقولون الحقيقة كلها هي الحقيقة التي نقدمها، وما دونها كله خاطئ، لأننا باختصار الأصدق.

---

1) برتراند راسل، **صور من الذاكرة، العقل و المادة**، ص 301 .

2) عادل مصطفى، المرجع نفسه، ص 49.

3) برتراند راسل، **السلطان** ، ص 131 .

و يُطلق على هذا الأسلوب في التغليط في المنطق غير الصوري تسمية مغالطة سرير بروكرُسْت (البروكرستية)* (Procrustean bed Procrusteanism)، والتي تعني فرض القوالب و الحقائق الجاهزة و تشويه المعطيات وتلفيق البيانات لتتفق قسرا مع إيديولوجيا معينة [1] دون إعطاء أي اعتبار للنهج العلمي في اثباتها، و لا يمكن إعطاء إلا تفسير واحد لعلة ذلك، و هو خداع الناس و التأثير عليهم لتحقيق مصالح خاصة، باعتبار أن الكثير من السياسيين الشيوعيين إذا ما اكتسبوا القوة سيستخدمونها لتحقيق غاياتهم، عوض خدمة بقية المواطنين[2]، و جل ما يخشونه هو فقدان سلطتهم، الأمر الذي سيجرهم إلى استغلال مناصبهم للاستفادة من مزايا عديدة لا تتوفر عند غيرهم[3]، هذا ما سيضعهم في خانة المستبدين.

و لنا في نهج قادة الجيش الأحمر خير مثال يمكن الاستناد إليه، إذ مارسوا استبدادا كبيرا على باقي المواطنين و فرضوا عليهم الإيمان فقط بالحقائق التي يؤمنونهم أنفسهم بها، دون السماح لغيرهم من المعارضين بإسماع أصواتهم، كستالين ولينين (Vladimir Ilyich Ulyanov Lenin) (1924.1870) مثلا، مستغلين في ذلك شتى الوسائل، كالصحافة والإعلام، و حتى المسرح الذي كان بمثابة الملمّع لصورتهم وصورة عقيدتهم، من خلال إجراء مقارنات بين الماركسية والرأسمالية، لإظهار أنصارها من البلاشفة أبطالا مدافعين عن المظلومين، و ما دونها مجرد عالة على المجتمع،

*) اشتقت تسمية هذه المغالطة من اسم بروكروست في الميثولوجيا اليونانية، و الذي كان قاطع طريق يعيش في أتيكا، و كان يستدرج ضحياه من خلال إكرام وفادتهم ، ثم يدعوهم إلى النوم على سريره الحديدي ، و بمجرد نومهم يقوم بربطهم، ثم يقوم بتمديد أرجلهم إلى حافة السرير إن كان الرجل قصيرا و لو ادعى الأمر قطع الأرجل لتمديدها، أو قطع الرأس و الأرجل إذا تجاوزت طول السرير إذا كان الرجل طويلا جدا، و تتفق المغالطة مع القصة في عنصر القسر، أي فرض الفكرة بصورة قسرية مثلما يفرض بروكروست على ضيوفه طولا معينا، المرجع عادل مصطفى، **المغالطات المنطقية، فصل في المنطق غير الصوري** ، ص 313 .

1) عادل مصطفى ، المرجع نفسه ، ص 314 .

2) Bertrand Russell. **The practice and theory of Bolshevism**, p 136.

3) Bertrand Russell and John Dewey and EX. **The meaning of Marx a symposium**, p p (52.53).

كالذين لا يستطيعون ضمان قوت يومهم من السكيرين و الكسلاء[*1]، ولم يبتغ الشيوعيون من ذلك إلا دعوة الجميع إلى تبني الشيوعية لأنها الأفضل، و رفض الرأسمالية التي ليست في حقيقة الأمر وفق تصورهم سوى شر[2].

و ينطوي قولهم هذا هو الآخر على مغالطة يمكن وضعها في خانة المصادرة على المطلوب أيضا، و التي تعني « التسليم بالمسألة المطلوب البرهنة عليها من أجل البرهنة عليها، و ذلك بأن تفترض صحة القضية التي تريد البرهنة عليها وتضعها بشكل صريح أو ضمني في إحدى مقدمات الاستدلال، و أنت بذلك تجعل النتيجة مقدمة وتجعل المشكلة حلا وتجعل الدعوى دليلا»[3]، و هذا نفس ما قام به الشيوعيون، إذ لم يرفضوا الرأسمالية لأن حججها ضعيفة، و لكنهم رفضوها انطلاقا من افتراضهم أنها شر، فوجب محاربتها بشتى الوسائل حتى لو تطلب الأمر استعمال السلاح لأنه يفترض ذلك، الأمر الذي حذى براسل إلى اعتبار هذا الأسلوب مجرد تغليط لا غير[4]، و لا يمت أبدا للنهج العلمي بصلة. و الغريب في الأمر أن الشيوعية وقعت في نفس ما كانت تحارب، ألا و هو أسلوب الديمقراطية النيابية نفسه، و التي كانت تغالط لأجل تضييق الخناق على الأحزاب الاشتراكية لمنعها من إيصال صوتها[5]، حتى اضطرها (الاشتراكية) الأمر إلى رفع شعار« من واجب الحزب الشيوعي في بلد رأسمالي الاستعداد للصراع المسلح، واتخاذ كل الإجراءات الممكنة لنزع سلاح البرجوازية و تسليح ذلك الجزء من البروليتاريا الذي يرغب في دعم الشيوعيين»[6].

هكذا استغل الشيوعيون المغالطات المنطقية للتأثير على الرأي العام، والتبشير بالعقيدة الشيوعية، و العمل على نشرها في أماكن أوسع[7]، ليتحول الأمر من الدفاع عن

*) وضّح راسل ذلك من خلال تحليله لإحدى المسرحيات التي حضرها في موسكو أثناء زيارته لروسيا البلشفية .

1) Bertrand Russell. **The Practice And Theory Of Bolshevism**, p p (56.57).

2) Ibid, p 22 .

3) عادل مصطفى، المرجع نفسه، ص 25.

4) Bertrand Russell. **The Practice And Theory of Bolshevism**, p 134.

5) ibid, p 134.

6) ibid, p 135.

7) ibid, p p (21.22).

العمال، إلى اضطهادهم، جراء التوحيد التام بين القوة الاقتصادية والسياسية[1]، فأصبح السياسي الحاكم هو نفسه العامل المسير لمصنع معين، مما أفضى إلى ظهور طبقات في المجتمع.

و يعزو راسل سبب ذلك إلى تحوّل جملة من المواطنين إلى حكام يأتمر الجميع بأمرهم، بعد أن ارتفعوا على طبقة البروليتاريين ليصبحوا قادة أو ممثلين لها، الأمر الذي سيمهد إلى تمخض محرّك مرعب للقمع[2]، سيجعل من البروليتاريين أنفسهم وسيلة للاضطهاد، ومادة لها أيضا، باعتبار أن المتسلط بلوريتاري و المقموع بلوريتاري أيضا.

هذا الوضع أدى إلى وقوع الاشتراكية فيما يعرف بديكتاتورية البروليتاريين (The dictatorship of the proletariat) ، و التي تنشأ عن ديكتاتورية الأقلية الحاكمة، التي تتحول بفعل قوة الجيوش التي تأتمر بأوامرها إلى طبقة أوليغارشية حاكمة (oligarchic governing class)[3]، و هو ما سيخلق طبقات في المجتمع الشيوعي نفسه، أكثرية كادحة لا تحوز إلا الضروريات، وأقلية حاكمة تستطيع الاستمتاع بالمزايا التي يتمتع بها الرأسماليون[4]، و الزائر إلى روسيا سيكتشف ذلك، حيث أصبحت حياة القادة أكثر ترفا عن بقية العمال، سواء تعلق الأمر بالغذاء أو المسكن أو السفر أو حتى التسلية[5]. و هذا ما سيعيد المجتمع الروسي إلى ما قبل الثورة البلشفية، و هو ما سينذر بعودة الحرب مجددا.

بهذا تمت التضحية بالديمقراطية لصالح الدكتاتورية العسكرية، و ما كان ذلك ليتحقق لو لا العمل على خلق أنموذج اجتماعي يسهل السيطرة عليه، من خلال التغليط تارة، و من خلال فرض نظام أخلاقي بمستوى أعلى مما يمكن أن يستطيعه السكان تارة أخرى، خاصة فيما يتعلق بتنظيم العمل و الأسرة. والغريب في الأمر أن هذا النظام يوازي

1) Bertrand Russell and John Dewey and EX. **The Meaning Of Marx a Symposium**, p 53.

2) Ibid, p 53.

3) Ibid, p 52.

4) Ibid, p 53 .

5) Bertrand Russell. **The Practice And Theory Of Bolshevism,** p 31 .

النظام الذي وضعه أفلاطون في جمهوريته[1]. و تكشف مقارنة بسيطة بين النموذجين التماثل الكبير بينهما، فواقع الجيش فيهما واحد، و كذلك الأمر بالنسبة للأسرة[2]، ليصبح من كان يعد نبيا للأرستقراطية والداعي إليها مثالا يحتذى به دون علم البروليتاريين. ويُطبق أنموذجه بكل صرامة من خلال التقليل من ساعات اللهو، و إنفاق كل ساعات اليوم في العمل، إلى درجة لم يعد بمقدور العمال إيجاد وقت و لو قليل للراحة، أو اللهو، و ذلك من غير الحصول على حياة رغيدة، بل العيش – وفقا لما رواه راسل عن حياة الفلاحين الذين التقاهم في القرى البعيدة عن موسكو – حياة تقشف، لينعم القادة فقط بكل سبل الراحة من طعام أفضل، وسيارات و هواتف و تصاريح رحلات السكك الحديدية من أجل التسوق و الذهاب إلى المسرح[3].

بهذا تحولت الاشتراكية من نظام حماية العامل إلى نظام اضطهادٍ له، الأمر الذي أوقع المجتمع الاشتراكي ممثلا في البلاشفة في تناقض صريح، بين الدفاع عن حقوق العمال و تطبيق المساواة الحقة بين جميع أطياف المجتمع، و بين التمييز بين طبقات الأجراء بجعل أكثرهم كادحين، و القليل منهم قادة يمارسون كامل سلطتهم على البقية. فهل يعقل أن يكون في البروليتاريا ذاتها طبقات مختلفة؟ و إذا كان الوضع كذلك فما جدوى الثورة لبناء المجتمع الشيوعي أصلا؟

لا يمكن فهم هذا التناقض بشكل جلي إلا عن طريق الإحاطة بأسبابه المباشرة، التي تعود في رأي راسل إلى عدم قدرة المجتمع البلشفي على تمييز الأسباب الفعلية لاضطهاد العمال في المجتمعات الحديثة، إذ يعزوها الشيوعيون عامة إلى انتشار الفقر، والتناقض الفاحش بين من يزدادون غنى يوما بعد يوم، و من يغوصون في عتمات الفقر كل لحظة، في حين لا تعود في حقيقة الأمر عنده إلا إلى العبودية[4]، لأن « الفقر هو العارض: و العبودية هي المرض. (و) إن التطرف في الغنى والإملاق يتبع حتما التطرف في السيطرة و العبودية، فليست الغالبية مستعبدة لأنها فقيرة، بل هي فقيرة لأنها

1) Ibid, p p 30.

2) Ibid, pp 30.

3) Ibid, p p 30.

4) برتراند راسل، **سبل الحرية**، ص 192.

مستعبدة»[1]، هذا ما سيحتم على الشيوعيين إعادة النظر في مواصفات عدوهم الحقيقي الذي لا يمكن اختزاله في الفقر، بل في كل أشكال السيطرة حتى و إن كانت من حزب العمال نفسه.

هكذا تصبح الاشتراكية دعوة لممارسة العنف، و الإستناد إليها في تشكيل الصرح الحضاري، لا يعدو أن يكون بمثابة إعلان موت الصرح قبل تشييده، لذلك صرح راسل قائلا: « أنا أجد الإيمان الماركسي مما تعافه نفسي أكثر من أي إيمان آخر اعتنقته الأمم المتمدينة »[2]، و تأسيس أي نسق حضاري برده إلى التفكير الشيوعي لن يضع النسق إلا على فوهة بركان يمكنه الانفجار في أية لحظة، و في خضم الصراع اليائس بينها و بين الليبيرالية من المرجح أن يضيع التراث الحضاري، أو تنهار الحضارة لألف عام إذا توسع الصراع إلى المستوى العالمي، الأمر الذي سيعيق عملية إصلاح الأضرار المترتبة عنها لتصبح الكراهية و الشك و القسوة طبيعية في علاقات البشر[3].

لذلك، لا يمكن أن تجد الإشتراكية مكانة لها في النسق الحضاري الراسلي، لأنها بقيت عاجزة عن خدمة الحضارة بقدر تهديدها لها، و حتى و إن يتحجج البلاشفة أنفسهم بأن عقيدتهم تمكنت من بناء روسيا الحديثة بعد التخلص من النظام الإقطاعي، إلا أنها لم تشيدها وفق تصوره على أسس سليمة، بل على أسس فاسدة[4]، لا يمكن الوثوق فيها لضمها إلى النسق الحضاري المزمع إنشاؤه.

3) مغالطات الليبيراليين:

كَشْف مغالطات الشيوعية لا يعني الوقوف إلى جانب قوى الشر الإمبريالية، بل يعني التخلص من كل ما يمكن أن يؤثر على البشر ويرمي بهم في هاوية التجاذبات السياسية المهلكة، التي ستضع النسق الحضاري و الحضارة الإنسانية برمتها في كف عفريت كما يقال، مما سيجعلها في مرمى الحروب المدمرة، الوضع الذي يفرض علينا إخضاع الليبيرالية أيضا إلى النقد، لأن النظام الذي لا يستطيع تخليصنا من الحروب و«

1) المصدر نفسه، الصفحة ذاتها.

2) برتراند راسل، **المجتمع البشري في الأخلاق و السياسة** ، ص 192 .

3) Bertrand Russell. **The Practice And Theory Of Bolshevism,** p p 33.

4) Ibid, p 71 .

انقاذ حضارتنا من هذه النكبة المهلكة – على رأي راسل – نظام خاطئ من بعض الوجوه»[1]، و كشف هذه الأخيرة أضحى أكثر من واجب.

و يشكل الوجه الاستغلالي أخطر وجوهها على الإطلاق، إذ و مع ترويجها لتحسين حياة العمال عن طريق منحهم أجورا و تطوير المجتمعات، لم تؤمن الرأسمالية إلا بزيادة أرباح المستثمرين[2]، من خلال التقليل في التكاليف. ولما كان ارتفاع أجر العاملين يقلل في الأرباح، حاول أرباب العمل إيجاد تدابير تمكّنهم من رفع أرباحهم، فكان الإتحاد بين المال و السياسة هو الوسيلة الأضمن، خاصة بعد الإصلاح الانتخابي في إنجلترا سنة 1832 الذي ضمن تمثيل أكبر للصناعيين و المصدّرين في البرلمان، مما مكنهم من سن قوانين تخدم التوجه الحر الذي يتأسس عليه الفكر الليبيرالي استنادا إلى مبدأ "دعه يعمل اتركه يمر"[3].

و من القوانين التي تم سنها ما عرف بقانوني التسوير* و الفقراء[4]، و اللّذين أسهما بشكل مباشر في اختفاء الطبقة الوسطى من المجتمع، جراء سرقة أراضي الفلاحين تحت ذريعة الإصلاح الزراعي، إذ تم إعادة تسوير كل الأراضي الزراعية و إعادة توزيعها على الفلاحين، لتكون الحصة الأكبر من نصيب أعضاء البرلمان أو الملاك السابقين، أما الفلاحون البسطاء فإما أن تختفي أراضيهم بصورة نهائية، أو يتسلمون قطعا صغيرة سرعان ما يتخلون عنها جراء ارتفاع تكاليف خدمتها و الضرائب المصاحبة لذلك، ليكون الحل هو الهجرة نحو مصانع المدن، أو إلى أمريكا[5].

---

1) برتراند راسل، **مثل عليا سياسية**، ص (15.16).

2) برتراند راسل، **سبل الحرية**، ص 149.

3) آمال علاوشيش، **إشكالية السلم في الفكر الغربي المعاصر، برتراند راسل نموذجا**،(الجزائر: الدار العثمانية، 2017)، ط1، ص 137.

*) قانون التسوير: يقصد بالتسوير التكميم، أي تقسيم الأراضي في كميات معينة و إحاطتها بما يفصلها عن غيرها، فنقول تسوير الأراضي، أما قانون التسوير فيقصد به إعادة تقسيم الأراضي و تمليكها لمن يستطيع خدمتها، و لما كانت الضرائب و مصاريف الزراعة كبيرة جدا لم يستفد من هذا القانون إلا كبار ملاك الأراضي، و أصبح الفلاحون البسطاء إما أقنانا يعملون عند كبار الإقطاعيين، أو عمالا في مصانع المدن بعد هجرة أراضيهم.

4) برتراند راسل، **الحرية و التنظيم**، تر عبد الكريم أحمد، (القاهرة، مكتبة الأنجلو المصرية، 1960)، ص 83 .

5) المصدر نفسه، ص (82. 83).

بهذه الطريقة استطاع أصحاب المال ضمان ربح أكبر بتكلفة أقل، لأن الفلاح الذي فقد أرضه لا يملك إلا أن يعيش في أرض المالكين، ليخدمها مقابل العيش فيها. في هذه الفترة ارتفعت الكثير من الأصوات المطالبة بحماية الفقراء، فظهر القانون الثاني المخصص وفق رواية الملكة إليزابيت لحماية الفقراء من خلال تخصيص أبرشيات *تتكفل بحمايتهم من الموت جوعا، و توفير أعمال داخلها تضمن لهم قوتهم[1]، غير أن حقيقة هذا القانون – وفق تصور راسل – هو أنه لا يخدم أبدا الفقير، بل هو مجرد مغالطة يتم من خلالها إيهام الفقراء أن الملكة تفكر في مصلحتهم، في حين لم تفكر حضرتها إلا في مصالح الأبرشيات، باعتبارها أرفقت هذا القانون بجملة من التدابير تمنع العامل المنتمي إلى أبرشية ما الخروج منها و الالتجاء إلى أخرى إلا بإذن من الأبرشية الأصلية[2]، و بهذا لم يتحرر الفقراء، بل ازدادوا تعاسة و فقرا.

و من أجل زيادة الأرباح أيضا كان لزاما تسويق الإنتاج، فكان على الدولة توفير أسواق تضمن ذلك، و لما كانت المحلية منها لا تكفي لتوزيع كل ما تم إنتاجه، كان التوسع إلى أسواق خارجية هو الحل، لذلك تم الاتحاد بين الجيوش وملاك رؤوس الأموال لتوسيع دائرة الهيمنة لتطال دولا ضعيفة، و كانت حجة الرأسماليين في الولايات المتحدة الأمريكية من خلال التطبيق الجديد لمبدأ مونرو* هي حماية القارة الأمريكية من الهيمنة الأوروبية من خلال رفع شعار (ارفعوا أيديكم عن العالم الأمريكي)[3]، غير أن الحقيقة كانت خلاف ذلك، لأن الحجة كانت محض تغليط يراد به تضليل الشعوب و إبعادها عن حقيقة الغاية الأمريكية، التي كانت تصب في الحصول على أسواق محمية لتوسيع دائرة

*) الأبرشية هي أصغر وحدة في النظام الكنسي الكاثوليكي، تضم جميع المسيحيين المقيمين في رقعة جغرافية معينة، و يرعى شؤونها قس، أو ما يعرف براعي الرعية.

1) برتراند راسل، **الحرية و التنظيم**، ص 84.

2) المصدر نفسه، ص 84.

*) مبدأ مونرو: هو المبدأ الذي أعلنه الرئيس الأمريكي جيمس مونرو في رسالة سلّمها للكونغرس الأمريكي في 02 ديسمبر 1823 م، و القاضي بضمان استقلال كل دول نصف الكرة الغربي ضد التدخل الأوروبي.

3) عصام عبد الحسين نومان، **مبدأ مونرو، دراسة في تحليل المضمون (1823–1898)**، مجلة العلوم الإنسانية، كلية التربية للعلوم الإنسانية، المجلد 23، العدد الأول، أذار 2016، ص 164.

الأرباح، و بالتالي توسيع نطاق السيطرة السياسية[1]، لضمان الحماية التامة لهذه المصالح.

قد يقول البعض أن هذا مجرد افتراء و تجنّي على الولايات المتحدة الأمريكية، لأنه لو كانت غاية الرأسمالية هي استغلال الشعوب لكشفت الصحافة ذلك، باعتبار أن الدول الرأسمالية كلها دولا ديمقراطية تؤمن بحرية الرأي و الصحافة، لكن السؤال الذي سيراودنا عند قراءتنا لهذا القول هو من الذي يمول هذه الصحف لتكون حرة و تكشف كل ما يهدد المجتمع؟

الإجابة باختصار هي (أصحاب رؤوس الأموال)، لأن إصدار جريدة كبرى يتطلب رأسمالٍ ضخمٍ، و هذا ما لا يتوفر إلا عند كبار الرأسماليين، الأمر الذي سيجعل الصحيفة مرهونة بتوجهات ملاكها، مما سيقيد حرياتها، و يجعل ما ينشر على صفحاتها انعكاسا لتوجّه مموليها، لذلك ستتجنب انتقاد الطبقة التي ينتمي إليها أصحابها، وتعمد إلى انتقاء الأخبار وفق ما يرضيهم فقط و لو تطلب ذلك تزييفها[2]. كما ستعمد في نفس السياق إلى اختيار الأنباء التي تسمح بإثارة العواطف التي يريدون إثارتها، ويطمسون كل ما دون ذلك[3]، « و بهذه الطريقة يجعلون الصورة التي ترسم في مخيلة قارئ الصحف المتوسط عن العالم غير حقيقية، صورة تلائم مصالح الرأسماليين إجمالا»[4]، لا الصورة الحقيقية عنهم.

هكذا إذن يستعمل البرجوازيون البروباغوندا* للسيطرة على العالم، و اضطهاد الطبقات الضعيفة، و يقترب أسلوبهم هذا من نفس أسلوب الشيوعية في التغليط، فإذا كانت هذه الأخيرة تعتمد على ممارسة الديكتاتورية في فرض منطقها، فإن الرأسمالية

1) برتراند راسل، **سبل الحرية**، 148.

2) المصدر نفسه ، ص 152 .

3) المصدر نفسه ، ص 151.

4) المصدر نفسه، الصفحة ذاتها.

*) البروباغوندا: و تعني الدعاية و يقصد بها نشر المعلومات و الحقائق وفق أيديولوجيا واحد، بهدف التأثير على آراء و سلوكات أكبر عدد ممكن من المواطنين.

وأرباب الأموال يعتمدون على شراء الحقيقة من خلال امتلاك الصحف، و شراء أعضاء المجالس التشريعية* و القضاء وسلع أخرى[1]، باعتبار أن كل ما يمكن شراءه يدخل في خانة السلع التي يمكن امتلاكها، حتى لو كان الإنسان نفسه.

هذا ما فرض على راسل اعتبار الرأسمالية كنظام اقتصادي، و الليبيرالية التي تخدمها عبارة عن وحش يجب التخلص منه، بحيث « ليس هناك نظاما سافرا صريحا يشجع الغرائز الوحشية كهذا النظام، و يسمح بالظلم الاقتصادي و إفساح مجال عظيم لطغيان صاحب العمل »[2]، لذلك يجب العمل على القضاء على هيمنته، و لو تطلب الأمر تدخل الاتحاد السوفياتي لإيقاف توسع عبثية الخراب الذي تلحقه قوى الامبريالية بالدول الضعيفة، مع ضرورة مساعدة الضعفاء في أنغولا و الوقوف إلى جانب منظمة التحرير الفلسطينية[3]، لأن هذه القوى التي كانت تدّعي العقلانية و التحضر، وقعت في البربرية واللا حضارة في العديد من المناطق، لتكشف لنا حرب الفيتنام شناعتها[4].

هذا الوضع دفعه إلى المطالبة باختفائها تماما. و في هذا راح يصدح قائلا:« الرأسمالية و نظام الأجور يجب اختفاؤهما من الوجود، فهما الوحشان التوأمان اللذان ينهشان جسد العالم العليل، و نحتاج مكانهما إلى نظام آخر يلجم الغرائز الوحشية في الحياة الإنسانية، فتقل بذلك المظالم الاقتصادية التي تمكن الكثير من الغنى و الثراء دون أن يعملوا شيئا، و تسبب الفقر و الألم لمن يقومون بأشق الأعمال و يكدحون طوال أيامهم ولياليهم »[5].

---

*) يروي راسل كيف أسهم أحد الرأسماليين الأمريكيين، و هو فاندربلت افلاس أعضاء المجلس التشريعي في ألباني الأمريكية، و راح يتفاخر قائلا:« لقد أفلسنا المجلس كله حتى أن العشرات من أعضائه المحترمين اضطروا إلى العودة إلى منازلهم دون أن يدفعوا نفقات اقامتهم في الفنادق»، المصدر: برتراند راسل: الحرية و التنظيم، ص 366.

1) برتراند راسل، **الحرية و التنظيم**، ص 366.

2) برتراند راسل ، **مثل عليا سياسية** ، ص 18.

3) Lora Slot, **Consistency and change in Bertrand Russell's attitude towardswar**, p 64.

4) Ibid, p 64.

5) برتراند راسل ، **مثل عليا سياسية** ، ص 16 .

بهذا تمكن راسل من كشف مغالطات الرأسمالية، آملا في التخلص من مساوئها بصورة قطعية، و العمل على إيجاد بديل عنها يضمن الاستقرار لجميع المواطنين في الدولة العالمية.

4) مغالطات الدين:

عرف عن راسل ميله إلى الإلحاد، مما دفع بالكثيرين إلى اتهامه بمحاربة الأديان و كرهه لها، لكن الواقع ينفي أن يكون هذا الميل علة تخليه عن المسيحية ورفضه للعقائد جميعها، إنّما السبب الرئيس يعود إلى ما تقدّمه من حجج لم يستطع فكره المنطقي قبولها، والدارس لسيرته الذاتية يكتشف المراحل التي مر بها ليدرك في الأخير أن الدين لا يجب أن يتخذ زاوية له في حياته. و انطلق في مرحلة الشك تلك منذ حداثة سنه، و بالضبط في ربيعه الخامس عشر، حين ظهرت مخاوفه من التعبير عن ما يخالجه من شكوك تتعلق خاصة بالخلود، ليقتنع بعدها أنه يؤمن بوجود إله، لكن يجب أن يجد براهين علمية لترسيخ هذا الإيمان أكثر[1]، فوجد أن انتظام قوانين الطبيعة و سريان مفعولها على الدوام يبين أن كمية المادة والطاقة الموجودتين في الكون ثابتة دائما، و لن يضمن ثباتها إلا وجود قوة مدبرة ضبطته، ألا و هي الله[2]، لتكون هذه الحجة بوابته لولوج الإيمان.

و الغريب في الأمر أن الطريق الذي أوصله إلى هذا الأخير (الإيمان) هو الطريق نفسه الذي أقنعه بالتخلي عنه بصورة نهائية و اقفال كل باب مؤدٍ إليه، والسبب الذي حذاه إلى ذلك هو استحالة صمود الحجج المقدمة أمام التطورات العلمية المعاصرة، باعتبارها تتأسس على ما أُعتقد أنه قانون ثابت، في حين لم تكن إلا مجرد عرف تم تثبيته على أساس لا يمكن الشك فيه، و ما هي في حقيقة الأمر إلا تركة من مورثات الفيزياء النيوتونية، التي لم تعد بتلك القوة التي كانت عليها بعد ظهور فيزياء أينشتاين[3]، باعتبار

1) برتراند رسل، **فلسفتي كيف تطورت** ، ص (24. 25).

2) المصدر نفسه ، ص 25 .

3) برتراند راسل، **لماذا لست مسيحيا؟**، ص 19 .

أن كمية المادة والطاقة ثابتة في الكون فقط في التصور النيوتوني، في حين تغيرت الرؤية بعد تطور الفيزياء وظهور ما يعرف بنسبية أينشتاين.

هكذا سقطت الحجة التي كان الكثير من المؤمنين يعتقدون استحالة سقوطها، ليكون راسل إماما للملاحدة الذين جاءوا من بعده، منبها لهم و موجها إلى العثرات التي تخللتها لتفرض عليها التداعي و الانهيار بشكل تام، و يذكرنا في نهجه هذا بالفيزيائي الملحد فكتور جون شتينجر(Victor John Stenge*) الذي ألف كتابا كاملا يتناولها وسمه ب**مغالطة الضبط الدقيق The fallacy of fine-tuning** [1]، منبها لأسلوب التغليط فيها. و قد وضح راسل قبله بشكل جلي هذا الأسلوب في تناوله للمغالطة المنجرة عنها التي مفادها أن ((الله خلق القوانين لأن له أسبابا لخلقها))[2]، أي أن علة خلق القوانين هي وجود أسباب خاصة غير معلومة، ما يجعل الدليل المقدم أو لنقل علة المعلول هي المعلول ذاته و هو أصلا المطلوب الدفاع عنه، فتصبح علة القوانين مجهولة باعتبارنا سنقدم عللا خاصة لا يعلمها إلا خالقها، ما يوقعنا في حلقة مفرغة لا توصلنا إلى شيء، هذا ما يجعل الحجة في صورتها المنطقية باطلة .

كما و تعبر أيضا عن مفارقة تضع كل مؤمن بها في مأزق كبير، حيث أن ثبات القوانين يفترض وجود من يضمنه (الثبات)، و الذي بدوره سيحتاج لأسباب مقنعة تدفعه لضبطها، أي أن الثبات يفترض وجود إله، و الذي لم يكن ليخلق القوانين و ينظمها لو لا وجود أسباب خاصة تدفعه إلى ذلك دفعا، مما يجعله داخلا في منظومة الأسباب والقوانين تلك، أي خاضعا لها، فيصبح مجرد مشروط خاضع للقوانين التي حددها بعد أن كان شرطا[3]، أي يصبح معلولا لما كان هو علة له، الأمر الذي يجعل وجوده مرهونا بوجودها و توفر أسبابها، و غيابها أو تغيرها سيلغي سبب وجوده ، هذا ما سيضع

*) فكتور جون شتينجر (1935، 2014)، فيزيائي أمريكي مختص في فيزياء الجسيمات، و فيلسوف و كاتب ملحد.

1) عبد الله بن صالح العجيري، **شموع النهار، إطلالة على الجدل الديني الإلحادي المعاصر في مسألة الوجود الإلهي**، (مكتبة مؤمن قريش، 2016)، ط1، ص 213.

2) برتراند راسل، **لماذا لست مسيحيا؟**، ص 20.

3) المصدر نفسه، ص 21 .

المؤمن في مفترق طرق، بين الإيمان بثبات القوانين و بين إمكانية بطلانها أو تغيرها، وستقف المعجزات في هذا المفترق لأنها تعبير عن نفي لثبات و استمرارية القوانين، والإيمان بها سينفي الثبات وبالتالي خالقه، أما الإيمان بالثبات فسيفترض رفض المعجزات و بالتالي رفض خلقها أيضا، أي أن الإيمان بثبات القوانين أو إمكانية نفيها سيؤول إلى رفض فكرة الإله[1]، و هذا ما سيورط المؤمنين اللاهوتيين فعلا، فأي الطريقين سيختارون؟

قد يحاول البعض الهروب من هذه المفارقة من خلال الإعتقاد أن الإله كان يسعى من كل هذا التنظيم و التصميم الصارم إلى خلق الكون الأفضل، و الذي سيفترض حتما ضبط قوانين صارمة تضمنه، وفق خطة و تصميم يحددان مهام كل قطعة في العالم، بحيث لا يمكن أن يحيد أي كائن عن المهمة التي أوجد من أجلها، و إذا تخلل أي اختلاف طفيف فيها لما أمكننا العيش فيه. و تصب هذه الأخيرة – على الأغلب – في توفير الظروف الملائمة لحياة الإنسان، و التي تشكل منظومة متراصة من المهام والغايات تحقق الكون الأفضل[2].

غير أن هؤلاء لا يعلمون أنهم يورطون أنفسهم أكثر بقولهم هذا، بل لا يعدو اعتقادهم هذا أن يكون مجرد عجرفة و غرور مقيتين، على اعتبار أن الإنسان هو أكمل الموجودات إلى درجة الإبهار، و كماله دليل حكمة وقدرة الخالق[3]، هذا ما سيفرض علينا إعادة النظر في هذا الطرح، خاصة إذا أمعنا النظر في العالم الكامل الذي ينبهر به المؤمنون، الذي يكتظ بما أطلق عليه راسل صفة "العيوب"، و ينأى تماما عن صفة الكمال المزعومة، فهل يعقل أن يكون هذا الأنموذج أفضل ما كان باستطاعة الإله الكلي القوة و الكامل المعرفة أن يصنع خلال ملايين السنين، هل يعقل أن يكون عالم هتلر ونيرون و الحروب أفضل عالم يمكن أن يوجد؟[4].

1) برتراند راسل، **ما الذي أومن به**، ص 98.
2) المصدر نفسه، ص 21.
3) المصدر نفسه، ص 135 .
4) برتراند راسل، **لماذا لست مسيحيا؟**، ص 22 .

الإجابة ستكون بالنفي طبعا، لأن هذا الاعتبار سيجعل القول بقدرة الإله المطلقة مع وجود هذه الكوارث قولا لا يخلو من التناقض، لذلك، لا يمكن في رأي راسل بناء عقيدة دينية على أساس منطقي، الأمر الذي دفع برجال الدين و المتدينين إلى إيجاد وسيلة أخرى للإقناع و الاقتناع لا تخلو من التغليط أيضا، و ترتكز في الأساس على مشاعر الارتياح فقط التي تصاحب الإيمان، و نص التغليط كما يلي: « إذا صح افتراضٌ ما، فسأتمكن من تحقيق رغباتي، و لهذا فأنا أتوق إلى أن يكون هذا الافتراض صحيحا »[1]، أي أن المتدين يقدم افتراضا لا يمكن البرهنة على صحته، فيضطر إلى تمني صحته لينال الجزاء المصاحب له.

و يقدم راسل مثالا يوضح هذا المعنى، إذ قيل له أن التمسك بالدين و إتباع الحياة الفاضلة هو ما سيمكنه من الارتقاء إلى أعلى المستويات وصولا إلى عنان السماء، و لما كانت البرهنة على صحة الدين غير متوفرة منطقيا، سيميل الرجال المتدينون إلى الإيمان بصحته لإشباع متعة النفس في تصديقه، و البحث عن مشاعر الارتياح التي يخلفها[2]، و هذا ما يجعل الدين مجرد وسيلة لتحقيق الراحة النفسية، بغض النظر عن عدم قابلية البرهنة على صحتها، لذلك رفض راسل تبني أي عقيدة دينية مهما كانت، والإلحاد هو أنسب الطرق للتخلص من كل ما تروج إليه سلطة الإكليروس من مغالطات لا يمكن لأي عقل تقبلها دون توفر حجج موضوعية[3].

و لكن قد يتساءل البعض، و ما دخل إلحاده في تشييد نسق حضاري ؟

الأمر الأكيد هو أن لإلحاده دور كبير في ذلك، لأن العالم الذي يود أن يراه ليس عالما متدينا تتصارع فيه الأديان بتصارع المؤمنين بها، و الاستماتة في الدفاع عنها، عالما لا يحتاج إلى من جعل كل اهتماماته منحصرة في الماضي السحيق، في تتبع حياة

1) برتراند راسل، **السلطان**، ص 157 .

2) المصدر نفسه، ص 157 .

3) Christopher Hitchens. **The Portable Atheist , Essential Reading For The Nonbeliever**, (United States of America: the Library of Congress, 2007), p p 669 .

المسيح، و جعل تعاليمه و حكمته هي المصدر الأول و الأوحد للإلهام[1]، بل يحتاج لمن يضع المستقبل نصب عينيه، و يسعى لحماية حضارته من كل أشكال التعصب من خلال خلق عالم متحرر « من شرور العداوات الفئوية، قادر على التحقق من أن سعادة الجميع يجب أن تستمد من التعاون بدلا من الصراع »[2]، و الديانات على اختلافها لا توفر ذلك، باعتبارها لا تؤمن إلا بأحادية التواجد، نافية بذلك الصحة عن كل الأديان التي تجاورها، خاصة منها الأديان السماوية التي لا تقبل أن يؤمن المنتمي إلى أحدها بدين آخر من نفس تصنيفها (سماوي) في الآن نفسه ، كأن يحمل الفرد في جوفه الإسلام و المسيحية، أو هذه الأخيرة و اليهودية في اللحظة نفسها [3]، هذا ما سيمهد لرفض الآخر داخل المجتمع الواحد، مما سيمنع تحقيق التقارب الذي يؤسس عليه فيلسوفنا نسقه.

و يستند راسل للبرهنة على هذه الفكرة إلى الاضطهاد الديني الذي مارسته السلطة الدينية بكل أطيافها و توجهاتها على الأفراد من خلال استغلال العديد من المغالطات لتهجينهم، و أدلجة أفكارهم، و توجيه آرائهم، و محاصرة فكرهم بجملة من العقائد المغلقة للإستثمار في نقطة خطيرة جدا هي التعصب الطائفي[4]، و لنا في الخرافات الكنسية خير مثال يمكن الاستئناس به، حيث كانت تعتمد على الأساطير لإحاطة نفسها بهالة التقديس بغية تغليط الناس و حملهم على تبني أفكارها و الإيمان بها[5].

و من جملة المغالطات التي كانت تعتمدها هي ما أطلق عليه راسل تسمية **سلطان التقليد**[6]، أو ما سنتجرأ على أن نسمّيه **الشرعية التاريخية** *، « إذ كانت الخطة

1) برتراند راسل ، **نحو عالم أفضل** ، ص 160 .

2) برتراند راسل : **لماذا لست مسيحيا** ، ص 13 .

3) Bertrand Russell. **The Problem Of China**, p 191.

4) Bertrand Russell. **Why Men Fight**, (London and New York: Routledge, 2010), 1st, p p (130. 131).

5) برتراند راسل ، **السلطان** ، ص 65.

6) المصدر نفسه، الصفحة ذاتها.

الشائعة، أن يبتكر (أنصارها) إلى حد ما ماضيا أسطوريا، و أن يتظاهروا ببعث تنظيماته »[1] ليكون بمثابة إمتداد للماضي السحيق، مما يوهم أتباعهم بأن ما كان موجودا في الماضي لا يمكن إلا أن يتصف بصفة الخيرية، لذلك يجب العمل على انبعاثه من جديد، و مباركة هذا الانبعاث. و لعل من أهم الأمثلة التي يمكن الإستئناس بها في هذا الصدد ما ورد في سفر الملوك الثاني والعشرين عن إيجاد الكهنة لسفر الشرائع، وكيف أمر الملك بالعودة إلى الماضي و اتباع تعاليمه ومفاهيمه[2]. و الغريب في الأمر هو أن هذا السلطان كان يسيطر حتى على المجدّدين في الديانات جميعها، بحيث كانوا يصرون على التمسك بالتقاليد إلى أقصى درجة يمكن بلوغها، مع التقليل قدر الإمكان من عناصر الإبتكار و التجديد التي جاءوا بها، لا لشيء إلا إجلالا لهذه التقاليد[3]. الأمر الذي سيسمح بتعظيمها و رفعها فوق أي نقد قد يسمح بهدمها، هذا ما سيسمح للكنيسة بالسيطرة على كل المؤمنين بتعاليمها، لتكون الشرعية التاريخية هي بوابتها لذلك.

و لا يخفي راسل تمتعه* بما قاله ميكيافيلي (Niccolo Machiavelli) (1527.1469) عن الإمارات الكنسية، و التي تحظى بقوة تمكنها من حماية نفسها من الإحتلال، باعتبارها تخضع لتقاليد عريقة تمكن أمراءها من المحافظة عليها دون الحاجة للدفاع عنها، كما أنه ليس في إمكان رعاياها الثورة عليهم، أو الإبتعاد عنهم لاعتبارات رفيعة لا يستطيع العقل البشري الوصول إليها، و ما دام الله هو الذي يمجدها و هو الذي يحافظ عليها و يحميها، يجب تجنب الحديث عنها[4].

---

*) لم ترد عند راسل هذه التسمية، و لكن ارتأينا استعمالها لتقريب المعنى، لأنه ركز على ما أطلق عليه التمسك بالتقاليد و الماضي السحيق، و لما كان التاريخ سرد لما كان في الماضي ارتأينا إطلاق تسمية الشرعية التاريخية على هذه المغالطة.

1) برتراند راسل ، **السلطان** ، ص 65.

2) المصدر نفسه ، الصفحة ذاتها.

3) المصدر السابق، ص 65.

*) ذكر راسل لكلمة التمتع في اعتقادنا يعبر عن تهكمه و استهزائه بمخاوف ميكيافيلي من الخوض في علة استمرار الإمارات الكنسية، و مدى تأثير مغالطاتها على الرعية، بمن فيهم ميكيافيلي نفسه.

4) برتراند راسل، **السلطان**، ص 79.

يبدو ميكيافيلي في قوله هذا متأثرا بشكل لافت بالتغليط الممارس عليه من طرف الكنيسة، لذلك امتنع عن مناقشة علة استمرار هذه الإمارات التي تُوعَز – في الغالب عن طريق التغليط – إلى إرادة الله، و يعود سبب امتناعه هذا – في رأي راسل – إلى استغلال الكنيسة لبعض الخرافات التي تجعل الرعايا أو حتى الملوك تحت رحمتها، كفكرة "مفاتيح الجنة و اللعنة و الحرمان" مثلا[1]، و التي كانت في المجمل سلاح ضغط في يدها لِلَيّ أيد كل من تساور له نفسه التحرر من سلطانها، و لم يكن لمارتن لوثر* (Martin Luther) (1483. 1546)، أن يعارضها من دون تقديم البديل الذي يجعله بمنأى عن سخط الرعية، فكانت عقيدته الجديدة في الغفران هي الحل[2].

بهذا لعبت الخرافات أو ما يطلق عليها راسل تسمية **الأسلحة الروحية** دورها الفعال في انتصار البابوية و الكنيسة على كل خصومها دون الحاجة إلى استعمال الأسلحة في ذلك[3]، كما أسهم المستوى التعليمي الجيد لرهبانها و قسيسيها في زيادة قوتها وسيطرتها على الجميع، و حتى على الملوك أنفسهم[4]، لتكون مناهجها بمثابة الضربة القاضية لكل ثورة قد تكون يوما ما سببا مباشرا في انهيارها، باعتبارها تركز على خلق مواطن لا يستطيع التحرك إلا وفق الحدود التي وضعتها له، الأمر الذي يجعل أي تعليم تابع لها، أو تابع لأي سلطة أخرى مؤدلجا، حاملا بذلك في ذاته أسباب نشوب الصراعات بين الإثنيات داخل الكيان الواحد[5]، الوضع الذي سيبشر بانهيار المشيد الحضاري قبل تحققه، لذلك يشكل الدين أكبر الأخطار المحدقة بالحضارة.

---

1) المصدر نفسه، ص (79. 80).

*) مارتن لوثر: راهب ألماني، و قسيس و أستاذ للاهوت، و مطلق عصر الإصلاح في أوروبا بعد اعتراضه على صكوك الغفران.

2) المصدر نفسه، الصفحتين ذاتيهما.

3) المصدر السابق ، ص 68.

4) المصدر نفسه، ص (80. 81).

5) برتراند راسل، **آمال جديدة في عالم متغير**، ص 132.

هذا ما جعل فيلسوفنا مؤمنا تمام الإيمان بأن وظيفة التعليم هي أن يكون « موجِّها إلى حرية العقل بدلا من حبس عقول الصغار ضمن دروع صلبة من العقائد المعدة لحمايتهم طوال الحياة من سهام الأدلة غير المتحيزة»[1]، و المواطن العالمي لا يجب أن يكون مؤدلجا، بل منفتح البصر والبصيرة لأن العالم بحاجة إلى عقول لم تحدد الزوايا التي يجب أن تتحرك داخلها، إلى عقول آفاقها متسعة و شاسعة، و قلوبها لا تنحصر في حب من ينتمون إلى نفس العقيدة فقط دون بقية البشر، بل تمتد إلى توسيع دائرة الحب لتشمل الإنسانية جمعاء.

و لما كان من المستبعد إيجاد هذا الأمر في أنظمة جامدة متصلة بالدين، سواء كانت قديمة أو جديدة [2]، كان تجنب الأديان أكثر من واجب، و بخاصة ديانات الإيمان الأحادي كاليهودية والمسيحية والإسلام، باعتبارها لا تقبل ازدواجية الإيمان كما أشرنا إليه سابقا، و هذا ما سيشكل عقبات أمام تجسيد النسق، لذلك فالأفضل أن لا يكون الإنسان منتميا لأي من هذه العقائد حتى يكون مواطنا ينتمي إلى الحكومة العالمية.

كما و لا تنحصر مخاطر الدين على الحضارة في خلق أناس مؤمنين فقط، بل تتركز أساسا على فكرة مركزية الإنسان التي خلفتها فكرة التصميم التي تحدثنا عنها سابقا، إذ صمم الكون وفق هذه الدقة ليجد الإنسان عالما يمكنه العيش فيه بسعادة، عالما ضُبط لأجله، الأمر الذي أدى إلى ترسيخ أفضليته على الكون كله، و ظهور ما عرف بمركزية الذات، التي تم تحويرها وفق خصوصية المجتمعات، فظهرت الأفكار العنصرية التي تميز بين الأجناس و ترفع بعضها على بعض وفق اللون أو الجنس، فكان الزنوج أقل درجة من البيض عند الأمريكيين، وأصبح الجنس الآري وفق هذا التصور أفضل الأجناس بالنسبة للنازيين، ليسمو على كل البيض على اختلافهم، كما اعتبر اليابانيون أن الجنس الأصفر هو الأفضل، و يعلو جميع الأجناس و يتقدمهم، ليجعل الجاميكيون من جنسهم أرقى من بقية الأجناس بوضع تمثال للمسيح على صورة رجل أسود، و آخر

1) برتراند راسل، **لماذا لست مسيحيا؟**، ص (13 . 14).

2) المصدر نفسه، ص 14.

أبيض يمثل صورة الشيطان[1]، على أساس أن الشرور كلها تأتي من البيض الشياطين، والسود هم من سيحاربون هذا الشيطان لتحقيق العدالة التي يمثلها المسيح.

هكذا أسهمت فكرة التصميم بصورة غير مباشرة في التمييز بين البشر، وجعلهم أجناسا مختلفة، بعضهم دمه أنقى من البقية، تجب المحافظة على نقاوته، وعدم السماح باختلاطه بدم ملوث مهما دعت الظروف إلى ذلك، فالأمريكي الأبيض يحمل دما نقيا لا يجوز اختلاطه بدم ملوث يحمله زنجي، و حتى ان احتاج الجندي المصاب في الحرب إلى نقل دم، فلا يمكن أن يقبل نقل دم زنجي إلا لزنجي مثله، كذلك الأمر بالنسبة للجندي الألماني، الذي لا يمكن السماح بتلويث دمه النقي بدم ملوث شأن الدماء اليهودية[2].

و بهذا تبين لنا أن الدين بما يقدمه من أدلة إثبات وجود الله، كان سببا غير مباشر في خلق عداء عنصري بين الأجناس و الأقوام على اختلاف ألوانهم و أديانهم وعقائدهم، مما مهد الطريق في كثير من المرات إلى اندلاع الحروب، و اتساع دائرة استغلال الشعوب، تحت ذريعة أن الأجناس الراقية تستعبد الأجناس المتخلفة.

ولم يقف الأمر عند هذا الحد، بل تجاوزه إلى خلق ذرائع لممارسة هذا الاستغلال. و لعل ما قامت به أيادي الرجل الأبيض في الهند أثناء غزوها الأول من تكريس للطبقية ورفعها إلى مستوى المقدس[3]، ما هو إلا عينة بسيطة من هذه الذرائع، حيث قامت بإنشاء نظام تفرقة بين الفئات من خلال تقسيم المجتمع إلى طبقات يعلوها البراهمة[4]، على أساس أن الطبقية أمر مشروع، و الدين هو الذي أوجدها، و لا يجب الخروج عنها لأنها خروج عنه، كما لا يمكن مناقشتها لأنها تشكل أنسب النظم لتسيير

1) Christopher Hitchens. **The Portable Atheist, Essential Reading For the Nonbeliever**, p p (671.672) .

2) Ibid, p p (669.671).

3) برتراند راسل، **آمال جديدة في عالم متغير** ، ص 116.

4) المصدر نفسه، الصفحة ذاتها.

شؤون البلاد، و الأفضل لاستغراق الفئات المختلفة التي يتكون منها المجتمع[1]، والدين هو الضامن لشرعيتها.

قد يبدو للكثيرين أنه ليس من اليسير السيطرة على الشعوب بنشر هذه الأفكار العنصرية، غير أن تحليل تاريخ الحضارات ينفي ذلك، إذ أن أغلب الطبقات المتسيدة تستغل العديد من المغالطات لضمان استغلال الضعفاء، و على سبيل المثال لا على سبيل الحصر يمكن الاستناد إلى المغالطات التي يستغلها البراهمة للمحافظة على الامتيازات التي حازوها على مر الدهور، و لعل أشهرها هي أن (المجتمع يحتوي طبقات متمايزة، و الأفضل له أن يحافظ على هذا التمايز، لأنه الأصل)، حتى يحمي نفسه من الاندثار، لكن الحقيقة غير ذلك، لأن نظام الفئات مما تشمئز منه الأفكار الحديثة[2]، وتعافه الأنفس المتحررة التي تأبى استغلال الشعوب مثل راسل تماما، لذلك حاربه، وجعل الحل الأوحد لهذه المعضلة أي التباين الطبقي هو الاختلاط الكامل بين الطبقات و بين الاجناس المختلفة، معارضا بذلك سياسة الأبرتايد في جنوب إفريقيا، و سياسة الميز العنصري في الولايات المتحدة الأمريكية[3].

قد يقول البعض أن الدين – و بالرغم من كل هذا الاستغلال المشين للبشر– أسهم في بناء الحضارات القديمة يوم كان سببا في تثبيت التقويم و جعل الكهنة المصريين يؤرخون الخسوف و الكسوف بدقة إلى درجة التمكن من التنبؤ بها[4]، مما أهلهم لحل الكثير من مشكلات حضاراتهم، الأمر الذي يجعله ضروريا لمعالجة مشكلات الحضارة الإنسانية المعاصرة، بل يجب أن يكون عصب النسق الحضاري إذا أريد له الاستمرار، و تخليص الحضارة الإنسانية من كل الأزمات التي سقطت فيها.

1) المصدر نفسه، ص 116 .

2) المصدر نفسه، الصفحة ذاتها.

3) المصدر السابق ، ص (116. 118) .

4) برتراند راسل ، **لماذا لست مسيحيا** ، ص 37 .

لا يختلف راسل مع الشطر الأول من القول، باعتبار أن الدين حاز على مكانة مهمة جدا في الحضارات السابقة، لكنه لا يستطيع الآن القيام بما قام به سابقا، لأنه لا يدخل إلا فيما يمكن وصفه بطفولة العقل البشري[1]، فحتى وإن كانت الحكمة في تعاليم المسيح رائعة، فإنها تظل غير كافية لمعالجة القضايا الروحية والاجتماعية في الحياة المعاصرة، كما تظل بعيدة عن احتياجات الإنسان المعاصر الذي ظهرت في حياته مشكلات جديدة لا يمكن للإنجيل تناولها، خاصة ما يتعلق منها بمشكلات السياسة والفن[2].

و بهذا، لا يمكن الذهاب مع تولستوي* (Leo Tolstoy) (1828. 1910) إلى اعتبار أن بمقدور الإنجيل معالجة كل مشكلات الحضارة المعاصرة[3]، لأن الغاية من بناء النسق الحضاري لا تقف فقط عند حماية المجتمع المسيحي أو الشيوعي من الحروب، بل عند تجنيب الإنسانية جمعاء مغبة السقوط في هاوية النهاية.

و الدين برغم ما قدمه من إسهامات للحضارة قديما لم يعد يؤدي هذه المهمة، بل أصبح بمثابة المرض الذي راح راسل يصدح في حقه قائلا: إن « نظرتي للدين هي نظرة لوكريتوس* (Titus Lucretius Carus)(90 ق.م. 55 ق.م) " إنني أعتبره مرضا ولد من الخوف و مصدرا لبؤس العرق الإنساني غير المحدود "»[4]، لذلك لا يجب التبجح بأهميته في ضمان التماسك المجتمعي، لأنني « لست مستعدا بأي حال من الأحوال أن أقبل وجهة النظر التي تقول بأن التماسك الاجتماعي مستحيل إلا بمساعدة المغالطات المفيدة »[5]، خاصة إذا تعلق الأمر بالترويج إلى أن سبب كل مآسي الإنسانية هو الابتعاد

---

1) Bertrand Russell. **Free Thout And Official Propaganda**, p 05.

2) Bertrand Russell. **Why Men fight?**, p 132.

*) ليو نيكولايافيتش تولستوي: روائي و مصلح إجتماعي و داعية سلام و مفكر أخلاقي روسي.

3) Ibid, p 132.

*) تيتوس لوكريتوس كاروس: فيلسوف و شاعر روماني.

4) برتراند راسل، **لماذا لست مسيحيا؟**، ص 37.

5) برتراند راسل، **المجتمع البشري في الأخلاق و السياسة**، ص 192.

عن الدين، في حين أن كل الحروب القديمة كانت بسبب التعصب لديانة معينة، أو لمذهب ديني معين.

و يمكن الاستناد في رأيه إلى العديد من الأمثلة التي تبين أن الدين مهلك للحضارة لا منقذ لها، إذ أن سبب دمار إسبانيا كان تعصبها الديني ضد اليهود والمسلمين، كما أن سبب هزيمة هتلر هو عدم استعانته باليهود في الأبحاث الذرية[1]. لذلك أرتأى هدم الأديان من خلال كشف مغالطاتها، وهدم حججها، والإيمان بشيء واحد فقط هو الإنسان، والإدراك التام أن العالم اللاإنساني لا يستحق أن يعبد بتاتا[2]. و لأن راسل ولد ونشأ في مجتمع مسيحي، فقد كانت المسيحية أول ما تم رفضه، ليتم بعدها رفض كل الأديان على اختلاف صورها، للسعي من أجل بناء الإنسان العالمي الحر الذي لا يعترف إلا بالإنسان، ف «عندما نتعلم التمرد المستكين الذي للفعل بلا مبررات شخصية – على حد قوله – و نتعلم كيف تستكين أنفسنا لقانون المحتوم، و ندرك أن العالم غير الإنساني لا يستحق عبادتنا، سيصبح ممكنا في النهاية تغيير هذا الكون المتناقض و إعادة صياغته و تحويله في بوتقة الخيال لتحل صورة جديدة للذهب اللامع محل الوثن الطيني القديم»[3].

1) المصدر نفسه، ص 193.

2) برتراند راسل، **ما الذي أومن به ؟**، ص 147.

3) برتراند راسل، **عبادة الإنسان الحر**، ص 15.

الخاتمة

خاتمة:

يتصور الكثيرون أن الإنشغال بالمنطق يبعد المنطقي عن مشكلات الإنسان وحضارته، الأمر الذي يجعله جاف العواطف، لا تبعث فيه أزمات عالمه أي مشاعر تدفعه لمعالجتها، لذلك كثرت التساؤلات عن جدوى دراسته، وعن أهميته في ظل تغوّل التقنية وتحولها من خادم للمرء إلى مستعبد له، وفي ظل تحولها من مؤنس للحضارة إلى مهدد لها بعد أن أصبحت أسلحة الدمار الشامل بمثابة الموت الأسود الجاثم على ربوع العالم، حيث حوّلت الكثير مما طالته مخالب أغبارها إلى مجرد ذكرى حياة لا غير، وإلى مجرّد موطئ للخراب لا زالت آثاره بادية للعيان إلى يومنا هذا، خاصة ما انعكس منها على مستوى صحة الإنسان، وهو من الأسباب التي دفعتنا إلى الاهتمام بالبحث عن أهمية السلام العالمي في إرساء قواعد الحضارات وحمايتها من مغبة الانحدار و دوره في إرساء أسسها، فكانت فلسفة برتراند راسل هي الأنموذج الأنسب لذلك، باعتباره منطقيا وفيلسوفا لم يترك ميدانا يتعلق بالفلسفة التطبيقية إلا وتناوله، سواء تعلق الأمر بالسياسة أو التربية والتعليم أو الأخلاق وغيرها، لهذا تناولنا في بحثنا البعد الحضاري في فلسفته عامة، ومنطقه خاصة. وهو ما قادنا إلى حملة من النتائج هي:

- لم يكن راسل منطقيا فقط بل فيلسوف حضارة عاش معاناة عصره، وأرقته هموم حضارته، وهو الأمر الذي استوجب العودة إلى الجانب الإنساني من فلسفته، مع تكثيف الدراسات حول رؤيته السياسية والحضارية والأخلاقية والتربوية، وذلك من خلال فهم المقاربات المنطقية والرياضية من جهة والفلسفة الاجتماعية على العموم من جهة أخرى، و التي كان يلقيها بين ثنايا كتبه بين الفينة والأخرى كشذرات لا يمكن الانتباه إليها إلا بولوج صومعتيه معا (المنطق و الحضارة) دون إغفال إحداهما.
- ليكون الفيلسوف فعلا فيلسوف حضارة يجب أن يضع أول الأمر ضبطا مفهوميا لتصورها، و راسل لم يشذ عن القاعدة، فإذا كانت تشير عند ابن خلدون إلى

مرحلة تمر بها الدول، أو إلى جملة الإنتاجات الانسانية وفق التصور التايلوري، فهي تشير عنده إلى الإنسان الحضاري الذي ينتجها، والذي يمكن اختصاره في الإنسان العالمي. و لم يقف راسل عند هذا المفهوم إلا ليضمن التوازي الأنطولوجي بين المفهوم والماصدق في تصوره لها، لأنه لم يقدم الأول إلا بعد عملية تحليل طويلة طالت كل الماصدقات التي ينطبق عليها، واستنادا إلى نصل أوكام تخلص من كل ما لا يحتاجه فيه، ليحتفظ فقط بالإنسان العالمي ويضعه كموازٍ مطابق لكلمة حضارة، لأن هذه الأخيرة لا يمكنها الإثمار في عصرنا إذا لم يكن هو مسيرها.

- وضع راسل على نهج فلاسفة الحضارة المعروفين كابن خلدون واشبنجلر قواعدا توضح ميلاد الحضارات وانهيارها، بحيث أنّها تولد لتَوَفُّرِ عناصر خاصة اختصرها في الطبيعة والإنسان بالإضافة إلى العقيدة التي توحده مع بني جنسه، لتتطور بعدها بمساعدة العلم، وتأخذ في الإنحدار مع زيادة الترف، غير أنه رفض الاعتراف بأن تكون النهاية مصير كل الحضارات بصورة قطعية، ومقدّر على كل واحدة منها الموت لتحل محلها أخرى، وعلة ذلك هي أنها تختلف عن الكائن العضوي الذي يولد ليموت ضرورة، في حين لا تعرف هي هذا المصير إلا إذا توفرت شروطٌ خارجية تسهم في انهيارها على سبيل القتل لا الموت الطبيعي.

- أسهمت عوامل مختلفة في قتل الحضارات السابقة، وإذا لم نكشفها كلها الآن، فما علينا إلا انتظار نهايتها والعودة إلى صور الهمجية القديمة، الأمر الذي فرض على راسل البحث عن كل ما من شأنه تهديدها، فركز أوّلا على الحرب باعتبارها الشرارة التي كشفت هشاشاتها باستسلامها للحرب الكونية الأولى، ورغم تصريحاته المتواصلة برفض الحرب على أشكالها المختلفة، إلا أنه لم يخف دعمه لها ضد النازية، باعتبار أن فلسفته كلّها سواء تعلق الأمر بالبحث عن السلم العالمي، أو دعمه للحرب ضد أطماع هتلر تهدف إلى حماية الحضارة الإنسانية وتحقيق سعادة الفرد، وهو الوضع الذي لا

يمكن أن يتحقق في ظل انحدار الإنسان إلى مستوى الكراهية والحسد اللّذين وصلتهما كل من ألمانيا وإنجلترا قبل الحرب العالمية الأولى، والنازية في ثلاثينيات وأربعينيات القرن العشرين.

- رَفْضُ الحرب عند راسل يتطلب رفضَ كل ما من شأنه أن يمهّد الطريق إليها، لذلك ركّز على محاربة النزعات الوطنية المتطرفة باعتبارها تشكل عاملا قويا لعزل الناس في إنيات منفصلة، واهتم بانتقاد مناهج التعليم فيها خاصة منها التاريخ والجغرافيا، لأن تدريس الخرائط وفصل الدول بخطوط حمراء ترسّخ في نفسية الفرد انعزالية وطنه عن البقية، كما تسهم الروايات التاريخية المختلفة في توطين مشاعر الكراهية في نفوس البشر، وهو الوضع الذي من شأنه أن يمهّد لاندلاع الحروب التي ستضع الحضارة الإنسانية على شفا جرف سينهار بها إذا ما اتسع مداها في ظل انتشار أسلحة الدمار الشامل، أو ما أطلق عليه راسل تسمية الهراء المتفجر.

- يلعب التعليم دوره الفعال في تطوير الحضارات، وتحسين ظروف عيش الأفراد فيها، الأمر الذي يوهم الجميع بضرورة تسليم حياتنا له دون الاحتراز منه قيد أنملة، غير أن راسل يرفض هذا الإعتقاد، على أساس أن المشكل لا يتعلق بالعلم ذاته، وإنما يتعلق برغبات الإنسان التي تميل دائما إلى إشباع الرغبة في السيطرة، مما يفرض عليه استغلال كل الوسائل لتقوية سلطانه، فكان العلم وسيلته في ذلك، باعتباره المعين الأول لأجل تطوير الأسلحة التي تجاوزت كل تصور باختراع ما أسماه آلات الموت المدمرة أي القنابل الذرية والنووية والهيدروجينية، وإذا أردنا تحرير العلم من هذا الاستغلال الشنيع له، فما علينا إلا أخلقته و ربطه بالحب.

- لا يمكن حماية الحضارة الإنسانية من الاستسلام لحرب كونية أخرى قد تلقيها في هاوية النهاية إلّا ببناء نسق حضاري على صورة النسق المنطقي، لذلك شيّد راسل صرحا حضاريا متينا كان عنصر الإتفاق بشقيه – الإتفاق في العقائد، و إتفاق هذه

الأخيرة مع الحقيقة– مسلمته، ليدخل في البرهنة على ضرورة المصالحة الدولية لرأب الصدع بين المتصارعين فيما عرف بالحرب الباردة، و إيقاف شبح التسلّح لأجل امتلاك أسلحة الدّمار الشّامل من خلال الاتفاق على أن استعمال هذه الأخيرة لن يفيد أي جهة، بل سيضرهما معا، ليسهم التعليم في ضمان هذا الأخير بين البشر بإعداد الإنسان العالمي الذي لا يرضى بانعزاليته في إنية لا تعترف بالآخر، وذلك من خلال تكليف الحكومة العالمية بإعداد مناهج التعليم لمادة التاريخ حتى يتم التخلص من أدلجتها.

– بظهور الحكومة العالمية سيسهل تحقيق عنصر الإتفاق بين الدول الوطنية فيما بينها وبين المواطنين المنتمين إليها، من خلال ضمان التناسب الطردي بين الزيادة السكانية والزيادة في إنتاج الطعام وتوزيع الثروات، لأن مصدر الحروب لا يعود إلى الملكية الخاصة للثروة كما قال ماركس، وإنما يرجع إلى الملكية الوطنية لها، الأمر الذي يخلق حسدا وعدم اتفاق بين الأمم، لذلك يجب أن تكون هذه الثروات ملكية مشاعة بين الأمم جميعا وتحت تسيير الدولة الكونية، كما يضمن التوزيع العادل للطعام هذه الغاية أيضا، لأن دولة تجاوز عدد ساكنتها المليار نسمة ستجد صعوبة كبيرة في ضمان إطعام مواطنيها، الوضع الذي سيدفعها إلى الإعتداء على غيرها، لذلك يجب أن تتكفل الحكومة الكونية بإعادة التوزيع السكاني بشكل عادل على جميع الفيديراليات التابعة إليها، مع إتباع سياسة ناجعة في تحديد النسل لضمان التناسب الطردي بين السكان والطعام المتوفر.

– مهمة الجيش العالمي هي تحقيق التوافق بين الدول الوطنية من خلال حمايتها من بغي بعضها على بعض، وضمان الاستقلال الهوياتي، وعدم فرض أي هوية على أي مواطن ينتمي إلى الدولة العالمية، لذلك يكون عدد المنتمين إليه كبيرا ومن أقطار الدول الوطنية كلها، مع وجوب تواجدهم في جميع الدوائر المنتمية إليه بشكل متوازن، بحيث لا ينتمون في كليتهم إلى قطر دون آخر حتى لا يحدث تمرد عليه، كما

يجب أن يحوز على جميع الأسلحة الثقيلة في الكون حتى يضمن عدم إمكانية نشوب حرب كونية أخرى، أما الجيوش الوطنية فلا يمكن أن تتجاوز بضع فرق للأمن تتكفل بحماية الأفراد من اعتداء بعضهم على بعض، وهي لذلك ليست بحاجة إلى أسلحة ثقيلة، بل ستكتفي بالخفيفة منها فقط.

– لا يقصد بالانفصال الهوياتي الانعزال التام بين الدول، وإنما يراد به المحافظة على الهويات باعتبارها اغناءً للحضارة، لا تهديداً لها، وقد كان راسل بهذا سبّاقا إلى رفض التهجين تحت ستار العالمية أوما يعرف الآن بالعولمة، لأن المشروع العالمي الذي يصبو إليه غايته الأساسية هي حماية العالم من الحروب، وجعل الحضارة بمنأى عن الدمار الذي يترصدها، وليس وأد الهويات ونشر أنموذج حضاري واحد يبتلع كل التنوعات الحضارية الموجودة في العالم.

– الدولة العالمية ليست غاية في حد ذاتها عند راسل، و إنما هي مجرد وسيلة لحماية الحضارة الإنسانية، وتحقيق سعادة البشر، لذلك جعل الجيش العالمي بمثابة إجراء يمكن أن يزول بعد بناء الإنسان العالمي المنشود.

– توجد علاقة وطيدة بين المنطق من جهة والسياسة والحضارة على العموم من جهة أخرى، لهذا كان النسق الحضاري بمثابة الممارسة التطبيقية للنسق المنطقي الذي تم وضع أسسه ضمن ما يعرف عنده بالرياضيات البحتة، فكان الاتفاق مسلمة تؤسس لبقية النسق، باعتبار أنه لا يمكن بناء دولة عالمية ما لم يتحقق الاتفاق بين من ينتمون إليها، كما لا يمكن ضمان الإستقرار بين الوحدات الاجتماعية المختلفة بداية من الأسرة وصولا للدول الوطنية ما لم يتحقق عنصر الاتفاق أيضا، لذلك نجد أن بنية النسق الحضاري تتفق إلى حد كبير وبنية النسق المنطقي، خاصة فيما يتعلق بالعلاقة بين المسلمات والمبرهنات التي تتأسس على فكرة اللزوم الصوري، وابتعاد النسق عن فكرة التناقض مع المحافظة قدر الإمكان على قيمتي الصدق المعروفتين (1 و 0).

– لم يصرح راسل يوما ببناء نسق حضاري، وذِكْرنا له كان نتيجة تحليلنا لأفكاره السياسية التي أسفرت عن اكتشاف نسق على الصورة التي ذكرناها سابقا، ويعود سبب امتناعه عن التصريح إلى إيمانه التام بثنائية القيمة في المنطق، اللتان لا تصلحان لوحدهما في معالجة العلاقات الإنسانية، ولو وظفهما في صورتيهما الصارمتين لما أمكنه ضبط العلاقة بين الدول الوطنية فيما بينها من جهة وبين الدولة العالمية من جهة أخرى. والغريب في الأمر أنه استطاع اكتشاف قيم صدق أخرى تدخل في حدود الإمكان لكنه أغفلها لأجل ضمان عدم التناقض داخل حدود فلسفته، الأمر الذي حذاه في تصورنا إلى الاعتراف بعجزه عن إتمام مشروعه القاضي بتجريد المجسد وتجسيد المجرد بصورة واضحة المعالم.

– رغم عجزه عن تجسيد المشروع على أرض الواقع الأمر الذي سيفضي إلى اتهامه بالطوباوية، إلا أن أفكاره كانت نبراسا ينير العديد من المتاهات المظلمة التي وجد الإنسان المعاصر نفسه يتخبط فيها، من بينها فكرة السلام التي لازالت مؤسسته تعمل على تجسيدها إلى يومنا هذا، وفكرة الأخلاق التطبيقية التي كان سباقا إلى تناولها، باعتبار أن الأخلاق التي تعزل البشر عن بعضهم البعض حتى وإن كانت تستند إلى فكرة الضمير كما قال كانط، لا يمكن أن تدخل النسق الحضاري أبدا، بل يجب العمل على توسيع حدودها إلى فكرة العالمية.

– لم يقم راسل ببناء هذا المشروع كترف فكري يهدف إلى التسلية فقط دون العمل على تحقيق ولو خطوات بسيطة منه، بل أفنى عمره في العمل على تجسيد ما يمكن تجسيده منه، من خلال السعي إلى تعديل أساليب التربية وإصلاحها، فافتتح مدرسته الخاصة التي كانت ترمي إلى تنشئة المواطن العالمي الحر، لكنها فشلت لأسباب لا تتعلق حسب تصريحه بخلل في المشروع، وإنما تعود إلى عدم معرفته بالشأن الإداري، كما أفنى عمره أيضا في الدفاع عن القضايا العادلة، وعن المظلومين في أي شبر من

هذه الأرض كانوا، فوقف ضد الولايات المتحدة الأمريكية في حربها ضد الفيتنام، كما وقف ضد بلاده حتى لما رفضت الانسحاب من الهند، ووقف في آخر أيامه إلى جانب القضية الفلسطينية، وناصر حق الفلسطينيين في بناء دولتهم.

– لم يخل النسق الحضاري من مفارقات رغم رفض راسل التصريح بها، والدافع الأساسي الذي فرض علينا التفتيش عنها هو ذكره لحلول تقترب من تلك التي قدمها في معالجة مفارقات نظرية المجموعات في الرياضيات، فكانت نظرية الأنماط هي الحل المقدم في الفرعين معا، وأهم مفارقة هي مفارقة الإنتماء إلى الدولة الوطنية أو الدولة العالمية، فإذا انتمى الفرد للأولى فإنه لا ينتمي إلى الثانية و إذا انتمى إلى الثانية فإنه لا ينتمي إلى الأولى بالرغم من وجود علاقة تداخل بينهما باعتبار أن الأولى جزء من الثانية، و محتواة فيها، و ما ينتمي للجزئية سينتمي للكلية بالضرورة وفق علاقة التعدي المعروفة.

– لقد كان حل المفارقات هو في التمييز بين مستويات الدول، بحيث تكون الدولة العالمية من مستوى أعلى، والدول الوطنية من مستوى ثانٍ، ليتواصل التدرج في الوحدات الاجتماعية حتى نصل إلى أصغر وحدة، والتي هي الأسرة، و التباين في هذه المستويات يفرض تباينا في المهام أيضا، لأن ما يصدق على الأولى لا يصدق على الثانية، ولا يصدق على الوحدات الأخرى التي تنتمي إليها، لذلك تباينت المهام التي تتكفل بها الحكومة العالمية والدول الوطنية، ويذكرنا هذا الحل بالتمايز بين مستويات اللغة في حل مفارقة الكذاب.

– أصبح كشف المغالطات المنطقية في عصر البروباغوندا القوية أكثر من واجب، لذلك ركز راسل على كشفها في الخطاب الشيوعي و الرأسمالي و الديني، فرفض التباين بين ما توهم الأولى الجميع بتحقيقه وبين الواقع المعيش، باعتبار أن الحرية التي تدعو إليها لا تتجاوز حرية الإيمان بما يقرره القادة البروليتاريون، لتتحول من حماية

الأجير إلى ديكتاتورية البلوريتاريا، كما فضح إدعاءات الليبيراليين الذين ما كان همهم إلا زيادة ثروة أرباب المال على حساب العمال، ليرفض في الأخير الإعتراف بأي عقيدة دينية، لأن الميل لواحدة منها يعني تكريس روح الإنعزال التي توقظ العصبيات والنعرات، وهو الأمر الذي سيفرق بين البشر ويمنع بناء الدولة العالمية. ويعترف راسل نفسه بتعرضه للتغليط الذي أثّر سلبا على أحكامه، خاصة في نظرته لحرب العرب مع اليهود.

- الخلل الذي اكتشفناه داخل النسق الحضاري لا يتعلق ببنيته المنطقية، باعتباره لا يحتوي على أي تناقض بين المسلمات والمبرهنات، والنتائج التي توصّل إليها تشكل اتساقا مع المقدمات التي انطلق منها، وإنما يتعلق بالنظرة العنصرية التي لم يستطع راسل التحرر منها بشكل كامل، باعتباره تشبع بالفكر الاستعماري الذي كانت إنجلترا تزرعه في صدور كل مواطنيها، وخير مثال يمكن أن يساق في هذا الصدد نظرته للأفارقة الذين نفى قدرتهم على إمكانية بناء صرح حضاري باعتبارهم شعوبا لم تزل في مستوى البدائية، الأمر الذي يبيح استعمارهم من طرف الأوروبيين المتحضرين.

- إنّ تحقيق التناسب الطردي بين السكان والغذاء والثروات، ليس مبررا لإقتطاع مساحات من الدول الوطنية ووضعها في يد الدولة العالمية، ولا يحقق ذلك في رأينا السلم العالمي المنشود، بل ربما سيكون ذريعة لاندلاع الحرب مجددا.

- لقد كانت لراسل نظرة استشرافية دقيقة للمستقبل، بحيث توقع ميلاد نظام عالمي ستتوسع فيه الولايات المتحدة الأمريكية لتستغرق العالم كله، وتحكمه من أجل أن تضمن السلام العالمي، لكن ما يتفاءل به من انقلاب الكيانات المستعمرة الكبيرة إلى دول تهتم بتحقيق سعادة الأفراد على نحو ما حدث مع الحضارات القديمة لم يتحقق، فلم يكن الأنموذج الأمريكي إلا استعمارا جديدا سعى إلى امتلاك ثروات العالم، والعمل على تهجين الجميع وتنميطهم بغية تكريس نموذج حضاري واحد، وهوية واحدة هي الهوية الأمريكية تحت شعار أمركة العالم.

- في الأخير فإنه وإن لم يتحقق النسق الحضاري الراسلي في الواقع، إلا أن ما يحسب لفيلسوفنا هو تحقيق المشروع الذي كان يهدف إليه ولو بصورة تقريبية، ألا وهو تجسيد المجرد و تجريد المجسد.

قائمة المصادر و المراجع

i. **قائمة المصادر باللغة العربية:**

1) راسل، برتراند، **أثر العلم في المجتمع** ، تر صباح صديق الدملوجي ، (بيروت : المنظمة العربية للترجمة ، و مركز دراسات الوحدة العربية ، 2008) ط 1

2) ـــــــــــ ، **أسس لإعادة البناء الاجتماعي** ، تر ابراهيم يوسف النجار ، (بيروت : المؤسسة الجامعية للدراسات و النشر و التوزيع ، 1987) ، ط 1

3) ـــــــــــ ، **أصول الرياضيات** ، تر محمد مرسي أحمد و أحمد فؤاد الأهواني ، (مصر : دار المعارف ، ج 1 ، 1959) ، ط 2

4) ـــــــــــ ، **آمال جديدة في عالم متغير** ، ، تر عبد الكريم أحمد ، (القاهرة : آفاق للنشر و التوزيع ، 2018) ، ط 1

5) ـــــــــــ ، **بحث في المعنى و الصدق**، تر حيدر حاج إسماعيل، المنظمة العربية للترجمة، بيروت، ط1، 2013

6) ـــــــــــ ، **بحوث غير مألوفة**، تر سمير عبده، (دمشق: دار التكوين للتأليف و الترجمة و النشر، 2009)

7) ـــــــــــ ،. **تاريخ الفلسفة الغربية ، الكتاب الثالث ، الفلسفة الحديثة** ، تر محمد فتحي الشنيطي ، (الهيئة المصرية العامة للكتاب ، 1977)

8) ـــــــــــ ، **التربية و النظام الاجتماعي** ، تر سمير عبده ، (بيروت : منشورات دار مكتبة الحياة) ط 2

9) ـــــــــــ **حكمة الغرب**، ج 2، تر فؤاد زكرياء، (الكويت: عالم المعرفة، 1983)

10) ـــــــــــ **الحرية و التنظيم**، تر عبد الكريم أحمد، (القاهرة، مكتبة الأنجلو المصرية، 1960)

11) ـــــــــــ ، **الدين و العلم** ، تر رمسيس عوض ، (القاهرة : دار الهلال ، 1997).

12) ـــــــــ **سبل الحرية**، تر عبد الكريم أحمد، (مصر: إدارة الثقافة العامة و وزارة التربية و التعليم، د ت).

13) ـــــــــ ، **السلطان، آراء جديدة في الفلسفة و الإجتماع**، تر خيري حماد، (بيروت: منشورات دار الطليعة للطباعة و النشر، 1962)، ط1.

14) ـــــــــ ، **السلطة و الفرد**، تر شاهر الحمود ، (بيروت : دار الطليعة للطباعة و النشر ، 1961) ط1.

15) ـــــــــ، **سيرتي الذاتية، 1 1872 - 1914**، تر عبد الله عبد الحافظ و آخرون، (القاهرة: دار المعارف، 1970)

16) ـــــــــ ، **الشيطان على الأرض** ، تر خليل حنا تادرس ، (طرابلس : مكتبة السائح ، 2017) ط 1

17) ـــــــــ ، **صور من الذاكرة .. العقل و المادة**، تر أحمد إبراهيم الشريف، (القاهرة: آفاق للنشر و التوزيع، 2020).

18) ـــــــــ ، **عبادة الإنسان الحر**، تر محمد قدري عمارة، (القاهرة: المجلس الأعلى للثقافة، 2005)، ط1.

19) ـــــــــ ، **الفلسفة بنظرة علمية**، تلخيص و تقديم زكي نجيب محمود، (القاهرة: مكتبة الأنجلو مصرية،1960).

20) ـــــــــ ، **فلسفتي كيف تطورت**، تر عبد الرشيد الصادق محمودي، (مطبعة لجنة البيان العربي و المركز القومي للترجمة، 1960)، ط 1.

21) ـــــــــ ، **في التربية** ، تر سمير عبده ، (بيروت : منشورات دار مكتبة الحياة).

22) ـــــــــ ، **لمادا لست مسيحيا**، تر عبد الكريم ناصيف، (بيروت: دار التكوين للتأليف و الترجمة و النشر، 2015)، ط 1.

23) ـــــــــ ، **ما الذي أومن به ، مقالات في الحرية و الدين و العقلانية** ، تر عدي الزعبي ، (دمشق : دار ممدوح عدوان للنشر و التوزيع ، 2015) ، ط 1.

24) ـــــــــ ، **مثل عليا سياسية**، تر فؤاد كامل عبد العزيز، (القاهرة: المؤسسة المصرية العامة للأنباء و النشر و التوزيع و الطباعة، و الدار القومية للطباعة و النشر، د ت).

25) ـــــــــ ، **المجتمع البشري في الأخلاق و السياسة** ، تر عبد الكريم أحمد، (مكتبة الأنجلو المصرية).

26) ـــــــــ ، **محاورات برتراند رسل**، تر محمد عبد الله الشفقي، (الدار القومية للطباعة و النشر، ص 1961).

27) ـــــــــ ، **نحو عالم أفضل** ، تر دريني خشبة ، و عبد الكريم أحمد ، (القاهرة : المركز القومي للترجمة ، 1956)، ط 1.

28) ـــــــــ ، **هل للإنسان مستقبل ؟**، ، تر سيد عبده ، تصدير أرنولد توينبي ، (بيروت : دار المسيرة و دار دمشق للتوزيع و النشر ، 1982) ، ط2.

ii. قائمة المصادر باللغة الأجنبية :

1) Alfred North Whitehead and Bertrand Russell . **PRINCPIA MATHEMATHICA**. (Cambridge Mathematical library, Cambridge university press, 2002).

2) Russell, Bertrand. **Bertrand Russell's Dictionary of Mind,**

3) _____ **Matter and Morals**. (New York: Philosophical Library, 1952)

4) _____ **.collected papers of Bertrand Russell 1955/1957**. (London and New York: Routledge taylor and francis group), volume 09.

5) _____ .**common sense and Nuclear warfare**. (London and New York : Routledge classics, 2010) 1st p

6) _____ .**Essais sceptiques,** (Grand Bretagne : éditions Rombladi, 1950).

7) _____ **free thought and official propaganda**, (Walsh Philosophy Collection, 1922).

8) _____ **justice in war time** . (Chicago: The open court publiching co, 1916).

9) _____ **My Philosophical Development**, (New York: American Book _ staratford press, 1958), first p.

10) _____ **My Philosophical Development**. (New York: American Book _ staratford press, 1958).

11) _____ **Power, A new social analysis,** (London and New York: Routledge classics, 2004), 1st p

12) _____ **The Art Of Philosophing and other essays**. (New York: Philosophical Library, 1968)

13) _____ **The Basic Writings of Bertrand Russell,** (London and New York: Rou**tled**ge classics and Taylor and Francis Library, 2009).

14) _____ **The practice and theory of Bolshevism**, (London : George Allen and UNWIN LTD, 1920) 1st p.

15) _____ **the problem of china**. (London: Georg Allen and UNWIN LTD. Ruskin House).

16) _____ **The prospects of industrial civilization** . (London and New York : The routledge classics, 2010)

17) _____ **the scientific out look**, (New York: Routledge classics, 2009) 1st p.

18) _____ **Unarmed Victory**. (New York: Simon and Schuster, INC. 1963), 1st p.

19) _____ **Unpopular Essays**, (New York: H. Wolff Book MFG. Co. 1950.)

20) _____ **Why men fight**. (London and New York: Routledge, 1st p, 2010)

21) Bertrand Russell and John Dewey and EX, **The meaning of Marx a symposium,** (New York : Farrar and Rinehart , incorporated publishers, 1984).

iii. قائمة المراجع باللغة العربية:

1) ابن خلدون، عبد الرحمان ، **المقدمة،** (دمشق: دار يعرب، 2004)، ط1

2) ابن خلدون، عبد الرحمان، **ديوان المبتدأ و الخبر في تاريخ العرب و البربر و من عاصرهم من ذوي السلطان الأكبر،** (بيروت : دار الفكر للطباعة و النشر و التوزيع ، 2012).

3) أرسطو طاليس، **السياسة،** تر أحمد لطفي السيد، (القاهرة: الدار القومية للطباعة و النشر، د ت)

4) باكونين، ميخائيل، **الإله و الدولة،** تر جلال المخ ، (تونس : دار المعارف للطباعة و النشر).

5) الباهي، حسان ، **اللغة و المنطق بحث في المفارقات،** (بيروت: منشورات ضفاف، 2015)، ط1.

6) بلانشي، روبير، **المدخل إلى المنطق المعاصر** ، تر محمود اليعقوبي ، (الجزائر : ديوان المطبوعات الجامعية ، 2005).

7) بلانشي، روبير، **المصادريات**، تر محمود اليعقوبي ، (الجزائر : ديوان المطبوعات الجامعية ، 2004).

8) بن صالح العجيري، عبد الله ، **شموع النهار، إطلالة على الجدل الديني الإلحادي المعاصر في مسألة الوجود الإلهي**، مكتبة مؤمن قريش، 2016، ط1.

9) بن نبي، مالك ، **التأملات**، (دمشق: دار الفكر، 2002)، ط1

10) بن نبي، مالك ، **مشكلات الحضارة، مشكلة الأفكار في العالم الإسلامي** ، تر بسام بركة و أحمد شعبو، (بيروت: دار الفكر المعاصر، 1988)، ط 1

11) بن نبي، مالك ، **وجهة العالم الإسلامي**، تر عبد الصبور شاهين، (دمشق: دار الفكر للطباعة و التوزيع و النشر، 1986)، ط 5،

12) توينبي، أرنولد، **مختصر دراسة للتاريخ** ، تر محمد شفيق غربال ، (القاهرة : المركز القومي للترجمة، ج 1 ، 2011) ، ط 1

13) حمود، جمال، **المنعطف اللغوي في الفلسفة المعاصرة برتراند راسل نموذجا** ، منشورات الاختلاف و دار الأمان، الجزائر و الرباط ، ط 1 ، 2011.

14) حمود، جمال، **فلسفة اللغة عند لودفيغ فيتغنشتاين**، منشورات الاختلاف و الدار العربية للعلوم ناشرون، بيروت، ط1، 2009.

15) الخطيب، سليمان ، **فلسفة الحضارة عند مالك بن نبي**، (بيروت: المؤسسة الجامعية للدراسات و النشر و التوزيع، 1993)، ط1

16) زريق، قسطنطين ، **في معركة الحضارة**، (بيروت ، دار العلم للملايين ، 1981) ، ط 4

17) الشرقاوي، عفت ، **الحضارة الإسلامية**، (بيروت: دار النهضة العربية للطباعة و النشر ، 1981)

18) شفيتزر، ألبرت، **فلسفة الحضارة**، تر عبد الرحمان بدوي ، (القاهرة : المؤسسة المصرية العامة للتأليف و الترجمة و الطباعة و النشر ، 1963)

19) صبحي، أحمد محمود ، **في فلسفة التاريخ**، (الإسكندرية: مؤسسة الثقافة الجامعية، 1975)

20) علاوشيش، آمال، **إشكالية السلم في الفكر الغربي المعاصر، برتراند راسل نموذجا**، الدار العثمانية ، الجزائر، 2017، ط1.

21) علي عبيد ، سعيد، **فلسفة الأخلاق عند برتراند رسل** ، (فرست بوك للنشر والتوزيع ، 2017).

22) علي عبيد، سعيد ، **فلسفة الأخلاق عند برتراند رسل**، (فرست بوك للنشر و التوزيع ، 2017)

23) كامل، فؤاد ، **أعلام الفكر الفلسفي المعاصر**، (بيروت : دار الجيل ، 1993) ، ط 1.

24) كانط، إيمانويل، **مقدمة لكل ميتافيزيقا مقبولة متبوعا بأسس ميتافيزيقا الأخلاق** ، تر نازلي إسماعيل حسين و محمد فتحي الشنيطي ، (الجزائر : المؤسسة الوطنية للفنون المطبعية ، 1991).

25) كوش، دنيس، **مفهوم الثقافة في العلوم الاجتماعية**، تر منير لسعيداني ، (بيروت : المنظمة العربية للترجمة ، ومركز دراسات الوحدة العربية ، 2007) ، ط 1

26) لطفي الخولي، **حوار مع برتراند رسل ، و جون بول سارتر**، (القاهرة: دار المعارف، 1968).

27) محمد عويضة، كامل كامل: **برتراند راسل فيلسوف الأخلاق و السياسة** (بيروت : دار الكتاب العلمية ، 1993) ، ط 1.

28) محمود، زكي نجيب، **نوابغ الفكر الغربي، برتراند رسل**، (مصر : دار المعارف) ، ط 02 .

29) مصطفى، عادل ، **المغالطات المنطقية، فصول في المنطق غير الصوري** ، القاهرة : دار رؤية للنشر و التوزيع ، ط 15.

30) موساوي، أحمد، **مدخل جديد إلى المنطق المعاصر**، (سلسلة دراسات منطقية معاصرة 3 ، معهد المناهج . 2007 ، ج 2).

31) مؤنس، حسين ، **الحضارة ، دراسة في أصول و عوامل قيامها وتطورها** ، (الكويت : عالم المعرفة ، 1998) ، ط 2.

32) وود، آلان، **برتراند راسل ، بين الشك و العاطفة**، (بيروت : دار الأندلس للطباعة و النشر و التوزيع ، 1983) ، ط 1.

33) وود، آلان، **برتراند رسل، سيرة حياة**، تر رمسيس عوض، (المجلس الأعلى للثقافة ، 1998).

34) يوسف النجار، ابراهيم، **برتراند راسل ، فكره و موقعه في الفلسفة المعاصرة** ، (بيروت : الجامعة الأمريكية في بيروت ، 1997).

iv. المراجع باللغة الأجنبية:

1) A . J . Ayer. **Russell**, (London: The Woburn Press, 1974).

2) Aljandro R. Garcidiego ; **Bertrand Russell and origins of the set theoretic " paradoxes "**, (Boston: library of congress, 1992).

3) André Laland. **Vocabulaire technique et critique de la philosophie** ; volume 02 n_z (France : presses universitaires de France, 1988) , 6ém édition .

4) Grattan Guinness. **The search for Mathematical Roots 1870-1940,** (New Jersy: Princeton University press, 2000)

5) Hubert Furgeson. **A critical Apprectiation of the ethics of Bertrand Russell**. (Boston : Boston university college of liberal arts library, 1931).

6) Nicholas Griffin. **the Cambridge companion of Bertrand Russell**, (Cambridge : Cambridge university press, 2003).

7) Nicholas Griffin. **The Cambridge Companion to Bertrand Russell,** (Cambridge: Cambridge University press, 2003), 1st p.

8) Noam Chomsky. **Problems of knowledge and feedom, the Russell lectures**, (New York : Pantheon books A Devision of Random House, 1971) 1rst p.

9) Paul Arthur Schilppn. **The philosophy of Bertrand Russell,** (New York: the labrary of living philosopher, Inc, 1951) third edition.

10) Ray Monk and Anthony Palmer. **Bertrand Russell And The Origins of Analytical Philosophy,** (England: Thomas press, 1996), 2nd impression.

v. الدوريات و المجلات:

1) جودي علي، **الأبعاد الأخلاقية و الإنسانية في فلسفة برتراند رسل،** الأكاديمية للدراسات الاجتماعية و الإنسانية ، العدد 21 ، جانفي 20019، (الجزائر: ج / قسم العلوم الاجتماعية، جامعة الشلف)

vi. الموسوعات و المعاجم باللغة العربية:

1) ابن منظور ، **لسان العرب** ، (بيروت : دار صادر) ، الكتاب 4

2) أحمد رضا ، **معجم متن اللغة ، موسوعة لغوية حديثة** ، (بيروت : دار مكتبة الحياة ، المجلد 05 ، 1960) .

3) الفيروزابادي، مجد الدين محمد بن يعقوب ، **القاموس المحيط** ، (القاهرة : دار الحديث ، 2008).

4) لا لاند، أندريه ، **الموسوعة الفلسفية،** تر خليل أحمد خليل، (بيروت: منشورات عويدات، 2001)، ط 2.

5) مسعود، جبران ، **الرائد ، معجم لغوي عصري** ، (بيروت : دار العلم للملايين ، 1992) ، ط 7.

2) الموسوعات و المعاجم و القواميس باللغة الأجنبية:

1) André Laland. **Vocabulaire technique et critique de la philosophie,** volume 02 n_z (France : presses universitaires de France, 1988), 6ém édition.

2) Dictionnaire HACHETTE, Edition 2007

3) **Grand Larousse de la langue française,** (paris : labrarie Larousse, 7em volumes, 1989)

4) **Oxford collocations dictionary for students of English,** (New York : Oxford university press, 5th impression, 2003)

5) **Petit Larousse de la philosophi** . Larousse , 2007

الفهارس

فهرس المصطلحات:

1	المصطلح	باللغة الإنجليزية
2	الحضارة	civilization
3	الثقافة	culture
4	التطور	advance
5	التقدم	progress
6	المسايرة	comformisme
7	النسق	system
8		
9	الحضارات الأبجدية	alphabetical civilization
10	الحضارات التصويرية أو الإيديوغرافية	ideographic civilization
11	المفارقة	paradox
12	الدولة الفوق وطنية	Supranational
13	مغالطة المدير أو المسؤول	administrator’s fallacy
14	التعميم المتسرع	Husty generalization
15	سرير بروكرُسْت (البروكرستية)	Procrustean bed Procrusteanism

فهرس الأعلام:

الرقم	الاسم و اللقب	رقم الصفحات
01	أ، هـ، ستورتفانتA. H. Sturievant	.67
02	ابن خلدون، عبد الرحمان	16، 17، 18، 40
03	أرسطو،(Aristotle)	33
04	أرنولد جوزيف توينبي (Arnold J . Toynbee)	22، 23، 24، 44
05	الاسكندر المقدوني	35، 107.
06	أفلاطونPlato	30، 121.
07	أيشتاين (ألبرت)Albert Einstein:	63، 156، 157
08	باخ:	37
09	باكونين، (ميخائيل) (Mikhail Alexandrovitch Bakounin:)	.119
10	بركليسPorkellis	140
11	بن نبي، مالك	18، 42
12	بورالي فورتي (Bourali – Forti)	154
13	بويل (روبرتRobert Boyle)	42
14	بيانو، (غويسب)، (Giuseppe peano)	163
15	بيغدون، (شارلز. ر)، (Charles.R.Pigde)	124
16	تايلور، إدوارد، (Edward Burnet Taylor)	15، 16.
17	تشيخوف (أنطون) (Anton chekhov)	98
18	تولستوي، ليو، (Leo Tolstoy)	195
19	تونغ، ماوتسي (Mao Zedong)	116

20	خروتشوف، (نيكيتا)، (Nikita (Sergeyevich Khrushev	.116 .84
21	دي مورغان، أوغسطسشن (Augustus De Morgan)	153
22	راسل (جون) John Russell	145
23	راسل،(جون) (John Russell)	173
24	ستالين (جوزيف)(Josef Stalin)	177 .54
25	سقراط (Socrates)	30
26	سندرسون، (وليام)، (Frederick William) Sanderson	98
27	سوفوكليس (Sophokles)	25
28	سويفت، (جوناثان) (Jonathan Swift)	121
29	شبنجلر، أسفالد، (Arnold Gottfried (Spengle	09، 24، 37، 44
30	شتينجر، (فكتور جون) (Victor John Stenge)	186
31	شفيتزر،ألبرت، (Albert Schweitzer)	20، 21.
32	شوبنهاور، (أرثر)، Arthur Schopenhauer	.81
33	شي لي Mr. Chi Li .	148
34	فوستر دلاس، (جون) (John Foster Dulles)	116
35	كارليل، (توماس) (Thomas Carlyle)	118
36	كارليل، (توماس)Thomas carlyle	94
37	كانتور، (جورج) Georg Ferdinand	154

	Ludwig Philipp Cantor	
38	كانط، (إيمانويل)Immanuel Kant	127
39	كوتورة، (لويس) (louis Coutura)	163
40	كونفوشيوس	29، 43
41	كينيدي، جون، (John Fitzgerld Kennedy)	84
42	لوثر، مارتن، (Martin Luther) .	191
43	لوكريتوس، كاروس، (Titus Lucretius Carus).	196
44	ليبنتز، غوتفريد Gottfried Wilhelm Leibniz	08، 142، 143
45	لينين، فلاديمير (Vladimir Ilyich Ulyanov Lenin)	177
46	ماركس (كارل):(Karl marx)	27، 109، 175.
47	مالبرانش، (نيكولاس)، (Nicolas Malebranc)	167
48	مالتوس، (توماس روبرت) (Thomas Malthus Robert)	109
49	مل، (جون ستورت)John Stuart Mill	174
50	منتسور، (مارية)، (Maria Montessori)	97
51	مور، (جورج) George Edward Moore.	124
52	ميكيافيلي، (نيقولا)، (Niccolo Machiavelli):	191
53	نيوتن (إسحاق) Isaac Newton	42
54	هتلر، (أدولف)Adolf Hitler	52، 91، 165
55	هوايتهد، (ألفرد نورث) Alfred North Whitehead	51

56	هوبز، (توماس) (Thomas Hobbes):	49، 81. 119.
	هيجل، (جورج فيلهلم فريدريش) Georg Wilhelm Friedrich Hegel	49، 125، 146
	هيراقليطس (Heraclitus of Ephesus)	49.
	هيرودوت(Herodotus)	25