



الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية
وزارة التعليم العالي والبحث العلمي
جامعة الحاج لخضر - باتنة
كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية والعلوم الإسلامية



شعبة الفلسفة

قسم العلوم الإنسانية

رقم التسجيل :

الرقم التسلسلي :

البعد النفسي في فلسفة الحضارة عند غوستاف لوبون

رسالة مقدمة لنيل شهادة الماجستير في فلسفة الحضارة

إشراف الأستاذ الدكتور
إسماعيل زروخي

إعداد الطالب
نبيل مسيعد

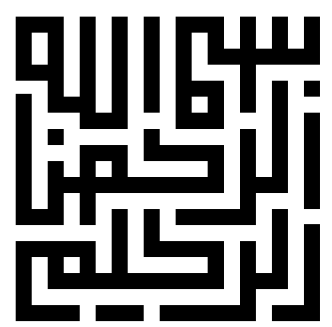
لجنة المناقشة

رئيسا
مشرفا ومقررا
مناقشا
مناقشا

جامعة الحاج لخضر، باتنة
جامعة منتوري، قسنطينة
جامعة الحاج لخضر، باتنة
جامعة منتوري، قسنطينة

أ. د. عبد المجيد عمراني
أ. د. إسماعيل زروخي
أ. د. العربي فرحاتي
د. إسماعيل مهنانة

السنة الجامعية : 2011 . 2012



الإهداء

إلى أمّ تميم

شكر وتقدير

كل الشكر والتقدير للأستاذ الدكتور
إسماعيل زروخي المشرف على هذا العمل
ولكل من ساهم في إخراجه على هذا النحو
من قريب أو بعيد .

مقدمة

ظهور الحضارة وسقوطها، فرض البحث في العوامل المتحكمة فيها، وقد تنوعت المحاولات في هذا الشأن مع تعاقب العصور، حتى أيامنا هذه، فكان البعض منها يرد الحضارة إلى العناية الإلهية عندما تشمل برعايتها أمة من الأمم، أو تسلط غضبها على أمم أخرى، لأسباب لا تخرج عن إطار الطاعة والمعصية، وهو تفسير نجده عادة لدى المفكرين ذوي الخلفيات الدينية، والبعض الآخر لم يجد تفسيراً مقبولا لنتابع الحضارات، إلا القول بنظرية التقدم الدوري، وهناك من ينظر لمسيرة الحضارة نظرتة للكائن الحي الذي يعرف مراحل عمرية، تبدأ بالميلاد وتنتهي حتماً بالموت.

لكن النجاح الذي حققته العلوم التجريبية في العصر الحديث ألقى بظلاله على الدراسات الإنسانية، فحاولت الارتقاء بأبحاثها، وذلك بالتخلص من المناهج القديمة، والاستعانة بالمنهج التجريبي في فهم الظواهر الاجتماعية والنفسية، وامتد هذا الانشغال لفلسفة التاريخ، التي حاولت تجاوز التفسيرات المعهودة للحضارة، مستفيدة من المناخ الفكري والعلمي السائد، وساعية إلى استغلاله، في تفسير ما يطرأ على الأمم من تقدم أو تأخر.

وبذلك ظهر توجه في فلسفة الحضارة، يربط بين نشاط الإنسان وتطور الأمم، دون أن يدخل في الاعتبار العوامل المستقلة عنه، معارضا بهذا كل ما جاءت به النظريات السابقة في هذا المجال، وعرف هذا التوجه بنظرية التقدم، أو نظرية الفعل الإنساني، وقد ظهر تحديداً في عصر الأنوار، وهي الفترة التي شهدت ميلاد النزعة الإنسانية في الفكر الغربي، أين أصبح يُنظر للإنسان على أساس أنه عنصر فاعل ومحوري في حركة التاريخ، وليس مجرد كائن يقوم بتنفيذ برامج مُسطرة من قبل.

لكن الربط بين الإنسان والحضارة عند أصحاب هذه النظرية، وإيمانهم بقدرته على الإبداع، اصطدم بمشكلة تتعلق بطبيعة الإنسان. وأصل المشكلة يأتي من تعدد جوانب هذا الأخير، فهو كائن حي يتألف من جوانب بيولوجية واجتماعية ونفسية. ومن الفلاسفة من يتكلم عن جانب ميتافيزيقي فيه. ولما كانت طبيعته على هذه الدرجة من التعقيد، يصبح التفسير الذي

جاءت به نظرية التقدم في حاجة إلى تفصيل، لأن الجانب الذي يتحكم في سلوك الإنسان لم يستقر بعد على إجابة نهائية.

وموضوع هذه المذكرة سيبحث في الموقف الذي يعترف للإنسان بدوره الفعال في بناء الحضارة، ولكن من خلال التركيز على احد أبعاده، وهو بُعد كان يقع على هامش الدراسات العلمية والفلسفية القديمة، إلا أنه مع حلول القرن التاسع عشر بدأ العلماء يحيطونه بشيء من الاهتمام، بفضل ما توفر لهم من معارف جديدة كشف عنها التطور العلمي والتكنولوجي، واعني به الجانب النفسي.

وقد ساهم الاهتمام بالبعد النفسي عند الإنسان، في تعدد مدارس علم النفس، وكلها تسعى لتفسير ما يصدر عن الإنسان من سلوكيات، وما يلاحظ على هذه الدراسات أنها كانت تهتم في البداية بدراسة السلوك على مستوى الأفراد، ثم تطورت إلى محاولة تفسير سلوك الجماعات، ولم يتوقف طموح علماء النفس عند هذا الحد، بل سنجد منهم من يحاول إيجاد تفسير مناسب لظهور الحضارات واختفائها، ومن هؤلاء نذكر المفكر الفرنسي غوستاف لوبون، والذي سنتخذ منه نموذجا للتعرف على دور العوامل النفسية في الحضارة.

وهنا تكون معالم إشكالية البحث قد تبلورت، فالموضوع يتناول الحضارة، وهذا بالبحث عن عوامل ظهورها وانهارها ذات الطابع النفسي، والتعرف عن المدى الذي يمكن أن تبلغه العوامل النفسية في تشكيل الحضارة من خلال ما كتبه هذا المفكر. ومنه ستكون إشكالية البحث على هذا النحو: **ماهو دور العوامل النفسية في الحضارة عند غوستاف لوبون ؟ والمشكلة هنا** شاملة بحيث نجدها تشير إلى كل المراحل التي تمر بها الحضارة، لذلك سنتفرع إلى أسئلة أخرى، فكانت على هذا النحو: **ماهو دور العامل النفسي في ميلاد الحضارة ؟ وكيف يساهم في ازدهارها ؟ وهل له علاقة بسقوطها ؟ ولما كانت العوامل النفسية لها علاقة بالجانب البيولوجي، فهل يمكن القول أن الصفات النفسية المسؤولة عن الإبداع الحضاري قابلة للانتقال وراثيا مثل انتقال الصفات الجسمية؟ وإذا تبين أن هذه الصفات يمكن انتقالها وراثيا، فماهي الشروط التي**

يجب توفرها حتى يتم تفعيل هذه الصفات؟ وهل توجد علاقة بين التفسير العرقي للحضارة وتفسير لوبون؟ وكيف انعكست الحقائق الجديدة في علم النفس على التفسير النفسي للحضارة؟

هذا بالنسبة لإشكالية الموضوع وما تفرع عنها من أسئلة، أما أهمية البحث فيه، فتعود لحيويته واتصاله الوثيق بواقع الأمم ومستقبلها، لذلك من الطبيعي أن يتصدر اهتمام المؤسسات ومصادر صنع القرار في المجتمع الدولي، وما دفعني أكثر للبحث فيه، هو ما نراه من تخلف يعم الأقطار العربية والإسلامية، رغم ما تتوفر عليه هذه الدول من مقدرات طبيعية، إذ لا يوجد مانع مادي يحيل بين هذه الأمم والحضارة، اللهم إلا إذا كان المانع مندسا داخل الأفراد في ثنايا النفس، ومترسبا في أعماقها. لهذا أردت النبش عن أسباب التخلف وعوامل التقدم الحضاري ذات البعد النفسي، بالاعتماد على ما ورد في مؤلفات لوبون، الذي تعامل بدوره مع الحضارة العربية ودرس أسباب قوتها وعوامل انحطاطها، متجاوزا التقليد الغربي الذي يحط من شأن الأجناس الأخرى، فنجدته يعترف بفضل العرب على الحضارة الغربية، وهذا الاعتراف في حد ذاته يدعونا للتعريف بفلسفته.

وأثناء البحث في هذا الموضوع صادفتني بعض العوائق، لكنها لا تخرج في مجملها عن طبيعة البحث العلمي مثل ندرة مصادر غوستاف لوبون رغم أن الكثير منها مترجم إلى اللغة العربية، كما تبين لي من خلال مراحل البحث، أن الدراسات حول هذه الشخصية قليلة، لكن هذه الصعوبات لم تكن لتقف حاجزا أمام محاولة الإجابة على إشكالية البحث.

وقد اعتمدت في معالجة هذا الموضوع، على المنهج التحليلي، لأنه من المناهج الملائمة التعامل مع مثل هذه المشكلات، مع الاستعانة بالمنهج المقارن. متبعا خطة تتألف من مقدمة عامة، انتقلت بعدها إلى مباحث الفصل الأول الذي عرضت فيه النظرية العرقية وتفسيرها للحضارة، وموقف لوبون منها، ويعد بمثابة تمهيد للفصل الثاني الذي كان مخصص لعرض العرق التاريخي، في مقابل العرق الطبيعي عند النظرية العرقية، وهذا من خلال تتبع مراحل

ظهوره، والكشف عن صفاته النفسية، وعلاقتها بالوراثة واللاشعور والقدرات النفسية الراقية، بغرض تكوين تصور شامل عن الطبع النفسي للعرق، الذي يتحكم في مسيرة الأمة ويوجهها.

وفي الفصل الثالث تناولت التفسير النفسي للحضارة، وهذا بالبحث عن العوامل النفسية التي تؤدي إلى ظهورها وتعمل على استمرارها وازدهارها، ثم تتسبب في سقوطها، وفي نهاية البحث وصلت إلى خاتمة، قمت فيها بحوصلة أهم النتائج، تاركا المجال مفتوحا للبحث والإثراء والنقد. وقد اعتمدت في معالجة هذا الموضوع على أهم مؤلفات لوبون في الحضارة خاصة كتابيه " حضارة العرب" و " حضارات الهند" و كتابه "السنن النفسية لتطور الأمم" .

الفصل الأول

التفسير العرقي للحضارة

ويتضمن ثلاثة مباحث :

المبحث الأول : حياة غوستاف لوبون

المبحث الثاني : الحضارة والأعراق

المبحث الثالث : النظرية العرقية والحضارة

البحث عن أسباب التقدم وعوامل الانحطاط الذي تتعرض له الحضارات، ليس جديدا في تاريخ الفكر، إذ لا يمكن أن تمر الأحداث العظيمة التي عرفت بها بعض الأمم في الأزمنة القديمة أو الحديثة، خاصة ما تعلق منها بظهور الحضارة وازدهارها، وصولا إلى انهيارها، دون أن تترك علامات استفهام كبيرة، تتعلق بمحاولة فهم سير هذه المراحل. وقد تعددت التفسيرات واختلفت النظريات، حول هذا الانشغال القديم، بسبب تباين المنطلقات الفكرية لدى فلاسفة التاريخ والمؤرخين على السواء، وفي هذا الفصل سنركز على إحدى هذه المحاولات، والمتمثلة في التفسير العرقي للحضارة، وذلك لما لها من صلة مباشرة، بالتفسير النفسي للحضارة الذي نحن بصدد البحث عن حقيقته لدى غوستاف لوبون.

لقد ظهر التفسير العرقي للحضارة بشكل واضح، في القرن التاسع عشر بالتزامن مع القفزة النوعية التي عرفت بها العلوم التجريبية، لاسيما في مجال دراسة المادة الحية، التي شهدت تقدما متسارعا لاسيما بعد نجاح العلماء في سبر أغوار الخلية الحية، وإطلاعهم على آلية انتقال الصفات من الآباء إلى الأبناء، بالإضافة إلى التقدم الذي أحرزته الانثروبولوجيا في هذه الفترة. فانعكست هذه المستجدات على تفسير الحضارة عند أصحاب النظرية العرقية.

حيث أصبح هؤلاء ينظرون إلى الحضارة على أنها منتج خاص بعرق معين، يحتكر الفعل الحضاري، بسبب حيازة أفراده على جينات تحتوي على تعليمات مشفرة، تتجسد على أرض الواقع مع مرور الزمن في شكل أعمال إبداعية مختلفة، دون الحاجة إلى العوامل الخارجية.

وهذا هو محور النظرية العرقية التي سنعرضها في هذا الفصل، ونعالجها من خلال الإجابة على هذه الأسئلة: ما هي المنطلقات الفكرية للنظرية ؟ وكيف استفادت من حقائق العلوم البيولوجية ؟ وما هي علاقتها بالانثروبولوجية ؟ وما هي نتائجها ؟ وما هو موقف غوستاف لوبون منها ؟ ولكن قبل ذلك كله علينا التعريف بهذا المفكر.

المبحث الأول : حياة غوستاف لوبون

كان ميلاد المفكر وعالم الاجتماع والانثروبولوجي والفيلسوف الفرنسي، شارل ماري غوستاف لوبون *Charles- Marie- Gustave le bon* يوم 07 ماي 1841م، حسب شهادة ميلاده الموجودة في أرشيف بلدية نوجو لو روترو⁽¹⁾ *Nogent -Le - Rotrou* ، الواقعة إلى الجنوب الغربي من باريس. وتوفي في ديسمبر 1931م، في مارن لاكوات *Marnes-la-Coquette* الواقعة غرب العاصمة الفرنسية⁽²⁾.

تابع دراسته الابتدائية في مسقط رأسه، ثم انتقل إلى ثانوية تور *Tours*⁽³⁾ ، وبعدها واصل دراساته الجامعية كطبيب في باريس، أين تكون كضابط صحة إلى غاية 1866م، وهناك تحصل على الدكتوراه في الطب⁽⁴⁾، وتولى عام 1870م رئاسة الأطباء العاملين في إحدى قطع الجيش الفرنسي بباريس، أثناء حدوث نزاع بين فرنسا وألمانيا ما بين 1870 و 1871م⁽⁵⁾. وكان يتمتع بروح فضولية تهتم بكل شيء، إلا أنه كان يميل إلى الطب أكثر، لاسيما في سنواته الأولى من الدراسة الجامعية، دون أن يمنعه ذلك من الاطلاع على مباحث الفيزياء والانثروبولوجيا.

وكان يكتب في كل مجال يطرقه⁽⁶⁾. وينشر مقالاته في المجلات وأبرزها "المجلة العلمية"، التي نشرت له أكثر من خمس وثلاثين مقالة، شرع فيها سنة 1881م إلى غاية 1907م⁽⁷⁾. وبالإضافة إلى الكتابة والتأليف، كان يعقد اتصالات مع الجمعيات ذات الطابع العلمي، وله مراسلات وتقارير علمية كان يوجهها إلى المؤسسات المهمة بالثقافة والعلوم، مثل أكاديمية

(1) - Benoit Marpeau , *Gustave Le Bon , parcours d'un intellectuel (1841 – 1931)*, Cnrs Éditions, Paris, 2000, p 19.

(2) - *ibid* . p16.

(3) - *ibid* . p23.

(4) - *ibid* . p33.

(5) - *ibid*, p 46 .

(6) - Catherine Rouvier, *les idées politiques de Gustave Le Bon* , Presses Universitaires de France, 1^{er} Édition , 1986 , Paris , pp 264 – 265 .

(7) - *ibid*, pp 266 – 267 .

العلوم *L'Académie des Sciences* في فرنسا، وبلغ مجمل هذه المراسلات التي بدأها سنة 1865م إلى غاية 1920م، ما يربو عن خمس وأربعين مراسلة علمية⁽¹⁾. وله مساهمات في جمعية الانثروبولوجيا *La Société d'anthropologie* التي أسسها بول بروكا *Paul Broca* (1824 - 1880 م)، وقد انظم إليها لوبون عام 1878 م⁽²⁾. ثم انخرط في الجمعية الجغرافية *La Société de géographie* عام 1880 م⁽³⁾.

وما يميزه أيضا أنه كان كثير الترحال، فقام بسلسلة من الرحلات إلى شمال إفريقيا والشرق الأوسط والهند، وجمع هناك تقارير وملاحظات كانت المادة التي شكلت أهم أعماله حول الحضارة فيما بعد. وكان على احتكاك مباشر بمشاهير عصره. هذا النشاط جعله شخصية اجتماعية مرموقة، وأهله للمشاركة في الحياة الثقافية والعلمية في فرنسا، ومن ذلك أنه كان يشرف على تنظيم مأدبة في منزله، تقام شهريا بمشاركة تيودول أرمان ريبو *Théodule Armand ribot* (1839 - 1916 م) حيث يلتقي فيها برجال العلم والسياسة⁽⁴⁾.

ثم حل محلها غداء الأربعاء *déjeuners du mercredi* بداية من سنة 1902م، وكانت هذه اللقاءات تعرف مناقشة مختلف المواضيع، مع ابرز رجال الفكر، أمثال هنري بوانكاري *Henri Poincaré* (1853 - 1912 م) وريمون بوانكاري *Raymond Poincaré* (1860 - 1934 م) وبول فاليري *Paul Valéry* (1871 - 1945 م) وإميل بيكار *Émile Picard* (1856 - 1941 م) وهنري لويس برغسون *Henri Louis Bergson* (1859 - 1941 م)⁽⁵⁾. وعرف مساره الفكري تحولات عديدة، فهو طبيب، وكان له اهتمام بالانثروبولوجيا الطبيعية، ثم تحول منها إلى الانثروبولوجيا الاجتماعية، ومنها انتقل إلى علم النفس الاجتماعي، والذي يعد

(1) - *Op cit*, pp 267 - 269 .

(2) - *Benoit Marpeau , Gustave Le Bon , parcours d'un intellectuel , p 72 .*

(3) - *ibid* , p 74.

(4) - *ibid* , p 131.

(5) - *ibid* , p 131.

حسب كاترين روفيي⁽¹⁾ *Catherine Rouvier* مؤسسه الحقيقي، وذلك من خلال كتابيه "السنن النفسية لتطور الأمم" الصادر سنة 1894م، و"سيكولوجية الجماهير" الصادر سنة 1895م، ثم توالى كتبه في ميدان الدراسات الاجتماعية، والتي شرع فيها بداية سنة 1881م، واستمر في هذا التخصص الذي جمع فيه، بين دراسة الحضارة وعلم النفس والبيولوجيا، إلى غاية وفاته، مخلفا أربعة وعشرين كتابا في مجال العلوم الاجتماعية⁽²⁾.

وبالإضافة إلى التأليف استمر في كتابة المقالات، وكان ينشر أغلبها في المجلة الفلسفية *Revue philosophique*، وبعضها في مجلة السياسة والآداب *Revue politique et littéraire*، وأحيانا ينشر في حوليات الآداب والسياسة *Annales littéraires et politiques*.

فبلغت مقالاته التي خصصها للدراسات الإنسانية في مجملها ثمان وعشرون مقالة⁽³⁾، ولم يتوقف عن الإنتاج الفكري حتى في أصعب سنوات الحرب العالمية الأولى، والتي كانت في نظر بينوا ماربو⁽⁴⁾ *Benoit Marpeau* فترة ذهبية لهذا المفكر، حيث ارتفعت نسخ كتبه المطبوعة إلى أرقام قاربت ما كانت عليه سنة 1902م⁽⁵⁾.

والشكل رقم (1) وهو منقول عن كتاب "غوستاف لوبون، مسيرة مثقف" *Gustave Le Bon, Parcours d'un intellectuel*، لبينوا ماربو، يبين أن هذا الارتفاع الذي حدث بين سنتي 1914 و1917م.

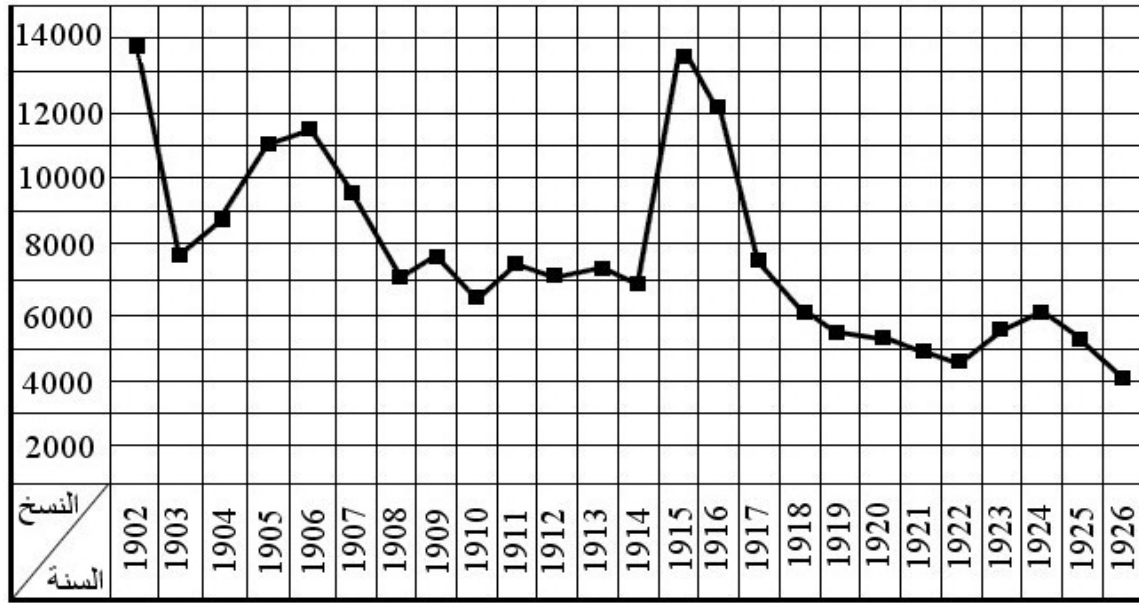
(1) - كاترين روفيي : باحثة فرنسية حاصلة على دكتوراة دولة في القانون العام والعلوم السياسية من جامعة باريس، وأستاذة محاضرة في نفس الجامعة.

(2) - *Catherine Rouvier , les idées politiques de Gustave Le Bon , pp 263 - 264 .*

(3) - *ibid , pp 265 . 266 .*

(4) - بينوا ماربو : باحث فرنسي وأستاذ محاضر في التاريخ المعاصر، في جامعة *caen* بفرنسا .

(5) - *Benoit Marpeau , Gustave Le Bon, Parcours d'un intellectuel , pp 198-199 .*



الشكل (1) : نسخ مؤلفات لوبون

وإذا كان غوستاف لوبون قد صنع لنفسه مكانا مميزا في الفكر الغربي مع نهاية القرن التاسع عشر وبداية القرن العشرين، فإن شهرته في الغرب، بدأت في التراجع عقب وفاته. لكن هناك من أراد أن يوقد جذوته في الشرق، وهذا عن طريق نقل كتبه إلى اللغة العربية، ومن هؤلاء وزير العدل في مصر فتحي باشا زغلول، الذي شرع في ترجمتها، فنقل إلى العربية "سر تطور الأمم" ⁽¹⁾ *les Lois Psychologiques Des l'Évolution des Peuples* ، و"روح الاجتماع" ⁽²⁾ *Psychologie de foules* ، وكان لوبون يرى في هذا المترجم، أفضل قلم نقل كتبه إلى العربية ⁽³⁾، وابتهج عندما علم أن كتابه "حضارة العرب" مقررا على الطلاب في جامع الأزهر ⁽⁴⁾.

(1) - ترجمه عادل زعيتر أيضا تحت عنوان "السنن النفسية لتطور الأمم".
(2) - ترجمه عادل زعيتر أيضا تحت عنوان "روح الجماعات" ، وترجمه هاشم صالح، تحت عنوان "سيكولوجية الجماهير".
(3) - غوستاف لوبون، اختلال التوازن العالمي، ت، صلاح الدين وصفي، مطبعة العرب للبستاني، مصر، د ط ، 1928، ص 53.
(4) - المصدر نفسه، ص 52.

وقد ذكر عادل زعيتر في مقدمة ترجمته لكتاب "روح التربية" *Psychologie de l'éducation* الذي أخرجه لوبون سنة 1902 ، أن طه حسين عرب هذا الكتاب سنة 1923م، فأخذ عادل زعيتر نسخة من الترجمة، وعرضها على لوبون فلم ينشر لها، لأن طه حسين - نقلا عن زعيتر - تصرف فيها وحذف ما كان يعتقد أنه تكرارا، نازعا بذلك روح الكتاب وحيويته⁽¹⁾. وبعد سنوات وبالضبط سنة 1949م، أعاد عادل زعيتر ترجمة الكتاب. وكان يحرص في مقدمة ترجماته العديدة، على الرفع من شأن المؤلف، فهو لا يجادل في كونه أعظم عالم نفس في زمانه⁽²⁾.

وهنا أصبح اسم لوبون، مألوفاً في الفكر العربي المعاصر، ويقفز إلى الذهن كلما دار الحديث عن موقف الغرب من العرب. فوضع شوقي أبو خليل دراسة نقدية عن هذا المفكر ضمن سلسلته "في الميزان" بعنوان "غوستاف لوبون"، وحاكمه في هذه الدراسة من خلال كتاب "حضارة العرب"، واصفا إياه بالعلامة والفيلسوف وعالم الاجتماع، وصنفه إلى جانب المستشرقين المنصفين والمدافعين عن حقوق المسلمين وحضارتهم⁽³⁾.

وذكره مالك بن نبي (1905 - 1973م) في كتابه شروط النهضة في نفس الإطار⁽⁴⁾، وأشار إليه الدكتور إسماعيل زروخي وهو بصدد الإشادة بقيمة الحضارة الإسلامية، في ملتقى الإسلام وحوار الحضارات⁽⁵⁾ ، فأحال على لوبون بوصفه احد المنصفين الذين اثبتوا للمسلمين التقدم والمدنية في العصور الوسطى. إلا أن هذه الإشارات رغم أهميتها لم تكن متكافئة مع قيمة

(1) - غوستاف لوبون، روح التربية، ت، عادل زعيتر، مقدمة المترجم، دار إحياء الكتب العربية ، القاهرة، ط 1، 1949، ص 26.

(2) - غوستاف لوبون، السنن النفسية لتطور الأمم، ت، عادل زعيتر، مقدمة المترجم، دار المعارف، مصر، ط 2، 1957، ص 6.

(3) - شوقي أبو خليل، غوستاف لوبون، في الميزان، دار الفكر، بيروت - دمشق، ط 1، 1990، ص 13.

(4) - مالك بن نبي، شروط النهضة، ت، عمر كامل مسقاوي وعبد الصبور شاهين، دار الفكر، دمشق، ط 4، 1987، ص 152.

(5) - إسماعيل زروخي، الإسلام وروح التسامح الحضاري في فكر العلامة ابن باديس، أعمال ندوة الإسلام وحوار الحضارات ، مكتبة الملك عبد العزيز العامة ، الرياض، 2004، المجلد 3، ص ص 371 - 372.

الرجل العلمية. لقد كان في حياته أشهر من نار على علم، حيث ترجم إلى أهم اللغات. لكن هذه الشهرة انتهت مع وفاته.

وقد حاولت الباحثة الفرنسية كاترين روفي أن تعثر عن الأسباب التي ساهمت في تمزق الهالة التي كانت تحيط بلوبون في كتابها "الأفكار السياسية لغوستاف لوبون" *Les Idées Politiques de Gustave Le Bon*. الصادر عام 1986م. لكنها وجدت صعوبة في جمع المادة العلمية لموضوع بحثها، فحتى مكتبة السوربون - كما تقول - لا تتوفر على معظم أعماله⁽¹⁾، وعندما توجهت إلى المكتبة الوطنية الفرنسية عساها تعثر على مؤلفاته هناك، فلم تظهر منها إلا بالقليل، الأمر الذي دفعها إلى الاستعانة بتجار الكتب القديمة⁽²⁾. وعندما تحولت إلى البحث عن الدراسات التي تناولت هذا المفكر، لم تجد ما يستحق الذكر، ماعدا عمليتين فيهما إشارة إليه، أحدهما يحمل عنوان "رجل الحشود" *l'homme de foule* لكتابه برنار ادلمان *Bernard Edelman*. أما العمل الثاني الذي حصلت عليه، فهو كتاب "عصر الجماهير" *l'age des foules*، لمؤلفه سيرج موسكوفيتشي *Serge Moscovici*، وفيه يخصص صاحب الكتاب، أكثر من مائة وخمسين صفحة لغوستاف لوبون، ولم يتردد في وصفه بالمؤسس والمنظر الأول لعلم نفس الجماهير⁽³⁾، لكن موسكوفيتشي كما يقول هاشم صالح في مقدمة ترجمته لكتاب "سيكولوجية الجماهير" اعترف "بأنه ما كان سيجرؤ على إعادة الاعتبار لغوستاف لبون، لولا أن كبار المفكرين الأجانب قد سبقوه إلى ذلك"⁽⁴⁾. لأن الأحكام المسبقة والشبهات التي تحوم حول هذا المفكر كانت من القوة في فرنسا، بحيث تردع أي باحث من مجرد التحدث عنه أو حتى ذكر اسمه⁽⁵⁾. ويمكن التعرف على درجة التهميش التي فرضت على لوبون، من

(1) - Catherine Rouvier , les idées politiques de Gustave Le Bon , p 20 .

(2) - *ibid*, p 25 .

(3) - *ibid*, p 26

(4) - غوستاف لوبون، سيكولوجية الجماهير، ت، هاشم صالح، مقدمة المترجم، دار الساقى، بيروت، ط 3، 2011، ص 25.

(5) - المصدر نفسه ، مقدمة المترجم هاشم صالح ، ص 25 .

الإحصاء الذي قامت به كاترين روفيفي للكتب والمقالات التي ألفت حوله في حياته وبعد مماته، فبالنسبة للكتب المكرسة لدراسة هذا المفكر لم تجد في فرنسا إلا أربعة كتب، وكانت كلها قد ظهرت في حياته⁽¹⁾، وتعالج غالبا حياة المؤلف وكتبه بشكل عام.

ولم تذكر أي كتاب ظهر في فرنسا بعد ذلك، حتى صدر كتابها "الأفكار السياسية لغوستاف لوبون" سنة 1986، ثم ظهر كتاب آخر سنة 2000م، كتبه بينوا ماريو، بعنوان "غوستاف لوبون مسيرة مثقف" *Gustave le bon parcours d'un intellectuel* ، وهذا يدل عن حجم الإهمال الذي تعرض له هذا المفكر.

وخارج فرنسا، أحصت كتابين في ألمانيا، وكتابين في إنجلترا، وفي أمريكا ظهر كتاب واحد، وما يلاحظ أن هذه الكتب على قلتها، ظهرت بعد وفاة لوبون. فكان الأجانب بذلك يحترمون فكره أكثر من الفرنسيين أنفسهم⁽²⁾.

أما المقالات التي تتناولت أعماله فكانت غزيرة، فما إن يصدر مؤلفا، إلا وتعبه مقالة نقدية، واغلبها كانت تنشر في "المجلة الفلسفية" على منوال هذا العنوان *critique de L' homme et les sociétés* ، بعد صدور كتابه *L'homme et les sociétés, leurs origines et leurs histoire*⁽³⁾، وهو اهتمام يبين مدى شهرة الرجل في حياته، ويعكس سمعته الكبيرة.

لكن مع وفاته أقل نجمه ولم تظهر مقالة مخصصة لهذا المفكر في فرنسا كما تقول هذه الباحثة حتى سنة 1977م، وإلى غاية 1984م ظهرت سبعة مقالات فقط، بمعدل مقالة في كل سنة، وخارج فرنسا أحصت ثلاثة مقالات⁽⁴⁾. وبالاتقال إلى الكتب المتخصصة التي أحالت على هذا المفكر، أحصت خمسة وعشرين كتابا، أولها ظهر سنة 1911م، وآخرها كان سنة 1985م في

(1) - Catherine Rouvier , les idées politiques de Gustave Le Bon , p 269 .

(2) - *ibid*, p 270 .

(3) - *ibid* , pp 270 - 271 .

(4) - *ibid*, p 271.

فرنسا، وثمانية كتب خارجها. وبالنسبة للكتب العامة التي أشارت له، فوجدت أنه ذُكر في خمسة كتب فقط في فرنسا، ما بين 1972م، وسنة 1985م، وذُكر في اثني عشر كتابا خارج فرنسا⁽¹⁾. مع أنه في حياته كان يحيل إليه مفكرون لهم سمعتهم أمثال سيغموند فرويد *Sigmund Freud* (1856 - 1936م) الذي جعل احد فصول كتابه "علم نفس الجماهير" يأخذ العنوان التالي: "نفسية الجماهير بحسب تصور السيد غوستاف لوبون"⁽²⁾ في إشارة واضحة لقيمة الرجل.

إنه شخصية عامة طبقت الأفاق، حتى أن ثيودور روزفلت *Theodore Roosevelt* (1858 - 1919م) الرئيس الأمريكي كما ذكر لوبون نفسه، كان كثيرا ما يعيد على الأسماع، بأن كتاب "السنن النفسية لتطور الأمم" وهو من أهم الكتب التي ألفها لوبون، لم يكن يفارقه أبدا⁽³⁾، لكن هذا لم يشفع له. والتمعن في الإحصائيات التي استغرقت كاترين روفي في جمعها ست سنوات، كشف عن مفارقة غريبة، لقد أصاب لوبون شهرة كبيرة في حياته، وبمجرد وفاته لفه النسيان، وإنها لمفارقة تدعو للبحث عن السبب الذي يكمن وراء هذا الإهمال.

وهنا افترضت كاترين روفي أن سبب الإقصاء قد يكون له صلة بما حدث في بداية القرن العشرين، من ظهور أحزاب سياسية حاملة لأفكار متطرفة، أكسبتها سمعة سيئة في أوروبا، مثل الفاشية والنازية، ومن المحتمل أن يكون أقطاب هذه الأحزاب، قد تأثروا بفكر لوبون، خاصة ما جاء في كتابه "سيكولوجية الجماهير" الذي ظهر سنة 1895م، ونقل إلى اللغة الألمانية سنة 1908م⁽⁴⁾. وإلى مثل هذا ذهب الدكتور هاشم صالح في المقدمة التي كتبها عندما أعاد ترجمة كتاب " *Psychologie de foules* " إلى العربية، فذكر ثلاثة أسباب قد تكون ساهمت في تهमيش غوستاف لوبون، أولها أنه برجوازي وكان ضد الثورة الاشتراكية الصاعدة آنذاك،

(1) - Op cit, pp 272 - 273 .

(2) - سيغموند فرويد، علم نفس الجماهير، ت، جورج طرابيشي، دار الطليعة للطباعة، بيروت، ط 1، 2006، ص 25.

(3) - غوستاف لوبون، اختلال التوازن العالمي، ص 251 .

(4) - Catherine Rouvier , les idées politiques de Gustave Le Bon, p 28 .

والسبب الثاني أن الأحزاب السياسية بمختلف توجهاتها تعتمد على وصايا لوبون، لكنها لا تشير إليه بالاسم حتى لا ينكشف أمرها، والسبب الثالث هو أن بينيتو موسوليني *Benito Mussolini* (1883 - 1945م) وأدولف هتلر *Adolf Hitler* (1889-1945م) من قرائه⁽¹⁾.

ويمكن إضافة إلى هذه الأسباب موقفه من اليهود الذي ظهر في كتابه "الحضارات الأولى" سنة 1889م، وكان أحد فصوله يحمل عنوان "اليهود في تاريخ الحضارات"، وفيه ذكر نصوص حجت اليهود، فمن دون مقدمات بدأ الفصل بقوله: "لم يكن لليهود فنون ولا علوم ولا صناعة ولا أي شيء تقوم به حضارة، واليهود لم يأتوا قط بأي مساعدة - مهما صغرت - في شيد المعارف البشرية"⁽²⁾. وينفي أن يكون لهم تاريخ في فلسطين، وأن أجدادهم لم يتجاوزوا أطوار الحضارة السفلى القريبة من المتوحشين، ولم يقتبسوا من الحضارات المتاخمة لهم إلا أخس ما فيها من عادات⁽³⁾.

هذه النصوص لن ترضى عنها اليهود، خاصة وأنها جاءت مترامنة مع سعي ثيودور هيرتزل *Theodor Herzl* (1860 - 1904م) لتأسيس كيان لليهود في فلسطين، والذي شرع في تجسيده مباشرة بعد صدور وعد بلفور سنة 1917م. وفي هذه الفترة من تاريخهم يخرج عليهم غوستاف لوبون بهذه الكتاب، الذي يمكن تلخيص ما جاء في الفصل المتعلق باليهود في قوله: "إن تأثير اليهود في تاريخ الحضارة صفر"⁽⁴⁾، فماذا يكون رد فعل اللوبي الصهيوني ؟

لذلك لو اكتفى لوبون بمعارضته للاشتراكية والتصدي لها، وتقنيد حجج المدافعين عنها، لخلدته الرأسمالية حيا وميتا، وجعلت منه بطلا أوروبيا وفيلسوبا عالميا، وأقامت له النصب التذكارية في كل مكان، لكن لما كان لوبون يتمتع بروح صعبة الانقياد لما هو مألوف، فإنه أعلن

(1) - غوستاف لوبون، سيكولوجية الجماهير، مقدمة المترجم هاشم صالح، ص ص 23 - 24.

(2) - غوستاف لوبون، اليهود في تاريخ الحضارات، ت، عادل زعيتر، دار العالم العربي، القاهرة، ط 1، 2009، ص 15.

(3) - المصدر نفسه، ص 20.

(4) - المصدر نفسه، ص 23 .

عن هذه المواقف المتشددة ضد اليهود. لهذا وبناءا على ما جاء في كتاب "اليهود في تاريخ الحضارات"، قد يكون للصهيونية يد في ما أصاب لوبون من إهمال، وحتى لو لم يقرأه هتلر أو موسوليني، فإن اللوبي الصهيوني سيجد أي مبرر لتهميشه.

ومهما يكن فإن المفكر يجب أن يحاكم على ما كتب، وعلى تماسك نسقه الفكري من اضطرابه، ومحاكمة منهجه وأدلته التي استند إليها، أما أن يحاكم لأن بعض المتطرفين وقع تحت تأثير ما كتب، فهذا هو التعسف والبعد عن الروح العلمية.

المبحث الثاني : الحضارة والأعراق

بعد هذه الإطلالة على حياة غوستاف لوبون، سنشرع في الكشف عن التصور الذي صاغه حول ظهور الحضارات، وازدهارها وعوامل انحطاطها، ولكن قبل ذلك سنعمل على إزالة اللبس الذي نشأ بسبب توظيفه لمصطلح العرق في كتبه التي لها صلة بالحضارة والتاريخ، بحيث ترك انطباعاً بأنه من أنصار التفسير العرقي للحضارة، وإزالة هذا الغموض يقتضي تحديد المفاهيم التي ستتكرر في هذا المبحث، وفي مقدمتها مصطلحي الحضارة والعرق.

أولاً : مفهوم الحضارة

الحضارة هي ثمرة كل جهد يقوم به الإنسان لتحسين ظروف حياته، سواء كانت نتيجة الجهود مادية أو معنوية⁽¹⁾، هذا المفهوم الذي يحدد الحضارة، قد لا نعثر عليه بهذا المعنى في التراث العربي القديم، فمادة (حضر) في لسان العرب لابن منظور (1232 - 1311 م) تشير إلى معاني عديدة، من بينها الإقامة في الحضر في مقابل الإقامة البدوية⁽²⁾.

واستمر هذا المعنى يتردد في الإنتاج الفكري العربي، فظهر عند ابن خلدون (1332 - 1406م) والذي جاء بعد ابن منظور، فكانت الحضارة عنده مرحلة تتقدمها البداوة يقول: "الحضارة إنما هي تفنن في الترف وإحكام الصنائع المستعملة في وجوهه ومذاهبه من المطابخ والملابس والمباني والفرش والأبنية وسائر عوائد المنزل وأحواله، فلكل واحد منها صنائع في استجادته والتأنق فيه تختص به ويتلو بعضها بعضاً وتتكرر باختلاف ما تنزع إليه النفوس من الشهوات والملاذ والتنعيم بأحوال الترف وما تتلون به من العوائد"⁽³⁾، ولم يعرف هذا المفهوم توسعاً كبيراً، وبقي حبيس المفهوم الذي وضعه ابن منظور، لذلك يذهب نصر محمد

(1) - حسين مؤنس، الحضارة، دراسة في أصول وعوامل قيامها وتطورها، سلسلة عالم المعرفة، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت، د ط، 1978، ص 13.

(2) - ابن منظور، لسان العرب المحيط، دار لسان العرب، بيروت، 1970، المجلد 1، ص 685.

(3) - ابن خلدون، مقدمة ابن خلدون، دار الفكر، بيروت، ط 1، 2003، ص 172.

عارف، إلى حد اعتباره مصطلح أصيل عند صاحب لسان العرب⁽¹⁾. أما المعنى المتداول للحضارة في الفكر العربي المعاصر، فيرى هذا الباحث أن مرجعيته غربية، لهذا يجب تتبع المصطلح في اللغات المنتشرة هناك إذا أريد له أن يفهم على حقيقته، حيث استعمل المصطلح *civilisation* في حدود القرن الثامن عشر، من طرف دي ميرابو *Comte De Mirabeau* (1749 - 1791 م)، وتحديدًا سنة 1757م، وكان يعني به حسب نصر محمد عارف رقة طباع الشعب وعمرانه، ويرى أن الكلمة ظلت خارج المعاجم والقواميس في تلك الفترة⁽²⁾.

ومصطلح *civilisation* في الغرب مشتق من الكلمة اللاتينية *civis* أي المدني أو المواطن في المدينة، وكانت تعبر عن حياة الرقي والتقدم التي يعيشها الأفراد في المجتمعات. واستعملها بهذا المعنى في اللغة الفرنسية عند قسطنطين زريق أقدم منه في اللغة الانجليزية⁽³⁾. وعندما اطلع العرب على هذا المصطلح كان من الضروري تعريبه، والتعريب يقتضي العودة إلى الجذر اللاتيني، ثم البحث عما يقابله في اللغة العربية، فكان اللفظ مدني يقابل *civis* اللاتينية، وهنا ظهرت كلمة المدنية بمثابة تعريب للمصطلح الغربي، ونفس المعنى يؤديه لفظ الحضارة. لكن وجود لفظ الثقافة *culture* بالتوازي مع مصطلح الحضارة خلق نوعًا من الارتباك في أيهما اقدر للتعبير عن وصف وضعية الأمة إزاء التقدم والتخلف. إلا أن ذلك لم يمنع من ظهور محاولات تسعى لتعريف الحضارة، ومن ذلك نذكر ول ديورانت *Will Durant* (1885 - 1981م) بوصفه أحد أهم المفكرين الذين تخصصوا في دراسة الحضارات. لقد نظر إلى الحضارة باعتبارها " نظام اجتماعي يعين الإنسان على الزيادة من إنتاجه الثقافي"⁽⁴⁾. وتتألف الحضارة عنده من أربعة عناصر وهي: الموارد الاقتصادية، والنظم السياسية، والتقاليد

(1) - نصر محمد عارف، الحضارة، الثقافة، المدنية، دراسة لسير المصطلح ودلالة المفهوم، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، فرجينيا، الولايات المتحدة الأمريكية، ط 2، 1994، ص 57.

(2) - المرجع نفسه، ص ص 33 - 34.

(3) - قسطنطين زريق، في معركة الحضارة، دار العلم للملايين، بيروت، ط 4، 1981، ص ص 34 - 35.

(4) - ول ديورانت، قصة الحضارة، ت، زكي نجيب محمود، دار الجيل، بيروت، ط 1، 1988، ج 1، من المجلد 1، ص 4.

الخلقية، ومتابعة العلوم، وتبدأ الحضارة عنده حيث ينتهي الاضطراب والقلق⁽¹⁾. وإذا تم تجاوز الخلاف القائم بين الحضارة والثقافة، وأيهما يطلق على العناصر المادية، وأيهما يخص العناصر المعنوية، فإن الباحث يصطدم مع خلاف آخر حول عناصر الحضارة وأهميتها، والمقاييس التي يجب النظر إليها عند الحكم على الشعوب بالتقدم أو التخلف. وحتى مع تخطي هذه العقبة، فإن الاختلاف ينشأ من جديد عندما يحاول الباحث تقديم تفسير لظهور الحضارة، وأسباب انحطاطها وزوالها، وهي مشكلة تهون معها المشكلات السابقة. وفي خضم هذه التفسيرات التي تختلف في المنطلقات والنتائج، ظهرت فلسفة الحضارة كمبحث جديد يتعامل مع هذا الموضوع بروح فلسفية، مستهدفا كشف القوانين المتحركة في سير الأمم بموضوعية وبمنظرة كلية ما وسعه الجهد.

ثانيا : مفهوم العرق

عندما نقرأ ما دونه ابن منظور في لسان العرب، تحت مادة (عرق) نجد يجمع معاني كثيرة. فرجل عَرَقَّ إي كثير العَرَق، وعَرَقَ الحائط أي أصبح ندي، ولبن عَرَقَّ أي لبن فاسد، والعَرَقُ هو الثواب، لأن العرب تقول: اتخذت عنده يدا بيضاء وأخرى خضراء فما نلت منه عَرَقًا أي ثوابا. ورجل عَرِيق أي كريم، و غلام عَرِيق أي نحيف الجسم خفيف الروح. والعَرَق عند ابن منظور كذلك يشير إلى نبات اصفر يصبغ به، وهو أيضا الأرض المالحة التي لا تثبت⁽²⁾. ثم يدرج معاني أخرى للعرق يمكن على أساسها الحكم بأنه كان يدرك أن له علاقة بالنسب والدم والتوالد. ومن ذلك الشرح الذي قدمه لقول العرب، الفحل فحل مُعَرَق⁽³⁾، فأخذت كلمة معرق عنده، معنى عريق النسب أو الأصيل. وهنا يمكن تلمُّس إشارة لانتقال الصفات الجسمية بين السلف والخلف التي سنجدها عند أصحاب النظرية العرقية.

(1) - المرجع السابق، ص 4.

(2) - ابن منظور، لسان العرب المحيط ، المجلد 2، ص 751.

(3) - المرجع نفسه، ص ص 750 - 753.

أما العرق كمصطلح انثروبولوجي وبعيدا عن الاشتقاق اللغوي، فيأخذ معنى أوسع وأعمق، إنه جماعة من الأفراد تحوز على جملة من الصفات الجسمية والنفسية تميزهم عن غيرهم من الجماعات. وقدم أندري لالاند *André Lalande* (1867 - 1963م) في موسوعته الفلسفية، مجموعة من التصورات لمصطلح العرق *Race*، فهو عنده "بالمعنى الحيوي (البيولوجي) رتبة تأتي مباشرة تحت الجنس مرادفة لـ (تنوع)، (تشكيلة) *variété* مثلا في الجنس البشري: العرق الأبيض، العرق الأصفر"⁽¹⁾. وهو أيضا " بمعنى أضيق: جماعة أفراد، اقل شمولاً من التنوع، تتواصل عندهم بالوراثة، بمعزل عن تأثير البيئة الراهن، مجموعة سمات حيوية، نفسانية أو اجتماعية، تميزهم من أفراد ينتمون إلى جماعات أخرى مجاورة "⁽²⁾، ويأخذ عنده أيضا معنى "جملة السلف والخلف في عائلة واحدة"⁽³⁾.

والمعاني التي ذكرها لالاند نجدها تشتمل على مصطلح العرق والجنس ويمكن إضافة مصطلح النسل والنوع، وقد ورد ذكر هذه المصطلحات في "المعجم الفلسفي" لجميل صليبا، حيث عرف العرق ولكنه عبر عنه بلفظ السلالة فقال: "السلالة في علم الحياة اخص من النوع واعم من الضرب (*variété*) أو مرادفة، له مثال ذلك قولنا: النوع الإنساني ينقسم إلى عدة سلالات كالأبيض والأسود"⁽⁴⁾. وحاول رالف لينتون *Ralph Linton* (1893 - 1953م) التمييز بين هذه المصطلحات، فالنسل عنده هو مجموعة من الأفراد يختلفون بالنسبة إلى معيار معين لكل من خصائصهم الجسمية، وهذا يعني أن النسل يكون محدود العدد، ويقع في إطار جغرافي معين، أما العرق فهو اكبر من وحدة النسل ويتألف من عدد من الانسال⁽⁵⁾. ومع هذا فإن العرق مهما كان اللفظ الذي يعبر عنه، فهو حقيقة واقعية، وأن أجناس الإنسان متباينة على

(1) - أندري لالاند، الموسوعة الفلسفية، ت، خليل احمد خليل، منشورات عويدات، بيروت - باريس، ط 2، 2001، المجلد 3، ص 1157.

(2) - المرجع نفسه، ص 1157.

(3) - المرجع نفسه، ص 1157.

(4) - جميل صليبا، المعجم الفلسفي، دار الكتاب اللبناني، بيروت، ط 2، 1982، ج 1، ص 663.

(5) - رالف لينتون، دراسة الإنسان، ت، عبد المالك الناشف، منشورات المكتبة العصرية، لبنان، ط 2، 1964، ص ص 58 - 60.

الأقل في صفاتها المورفولوجية، لهذا كان من الضروري البحث فيه كمفهوم، بعيدا عن الاستعمال المؤدلج للمصطلح. وقد قام ماريون كروجمان *Wilton Marion Krogman* (1903-1987م) بدراسة نشرها ضمن كتاب "الانثروبولوجيا وأزمة العالم الحديث" الذي اشرف عليه رالف لينتون، تتبع فيها مصطلح العرق *Race* مركزا على الاشتقاق اللغوي، فبحث فيه بشكل مستفيض منذ البدايات .

لقد ظهرت كلمة عرق حسب كروجمان " لأول مرة، في إحدى اللغات المتفرعة عن اللاتينية، التي دخلت فرنسا في القرن السادس عشر. ويرى أن المصطلح ليس مشتقا من الكلمة اللاتينية *radix* التي تعني (جذر)، ولا من كلمة *riza* التي تعني (خط). ومن المحتمل أن لكلمة *race* صلة بالكلمة التشيكية *raz* ، التي تعني شريان أو دم، أو بكلمة *generatio* اللاتينية⁽¹⁾.

ويواصل بحثه عن معنى كلمة *race* فيقول: "يمكن إرجاعها بصورة تكاد تكون مباشرة إلى كلمة *arrace* أو *arraze* التي تعني في لغة الباسك (فحل الخيل)، ونجد في اللغة الاسبانية الجنوبية كلمة *ras* المشتقة من كلمة رأس في اللغة العربية التي تعني رأس الجسم أو الأصل. ومن كلمة *ras* اشتقت *rasa* في اللغة الاسبانية و *raca* في البرتغالية، و *raz* في القشتالية القديمة، وهذه كلها تعني رأس"⁽²⁾. ثم تبين له أن كلمة *razza* بدأت تستخدم في الأدب الإيطالي بداية من القرن الرابع عشر، وفي عام 1684م استعملت عبارة *espèces ou race d'homme* في فرنسا للدلالة على العائلة أو النسب، وفي عام 1716م استعمل ليبنتز *Liebnitz* كلمة *race* كما لو كانت مرادفة لكلمة *générations* ، وفي سنة 1696م استعملت كلمة *rasse* لأول مرة في تاريخ اللغة الألمانية للدلالة على العرق⁽³⁾.

(1) - مجموعة من المؤلفين تحت إشراف رالف لينتون، الانثروبولوجيا وأزمة العالم الحديث، ت ، عبد المالك الناشف، المكتبة العصرية، بيروت، د ط ، 1967، ص 74.

(2) - المرجع نفسه، ص 74 .

(3) - المرجع نفسه، ص 74 .

فكان المصطلح خلال هذه الأزمنة يتضمن معاني بيولوجية يقول كروجمان: "ويبدو أن الدلالة المعنوية لكلمة (race) تضمنت منذ البدء فكرة النوع البيولوجي الذي يمكن أن ينتقل من جيل إلى آخر. وعلى مر الزمن تطورت فكرة الانحدار والتسلسل التي بدأت على أساس فردي، فأصبحت تطبق على الجماعات، وقرنت بخصائص مشتركة معينة يفترض أنه يمكن تقصّيها إلى سلف أصلي مشترك" (1).

لينتهي كروجمان لتعريف العرق على هذا النحو، فقال: العرق هو "جماعة فرعية من الناس، تمتلك مجموعة محددة من الصفات الجسمية التي تعود إلى أصل جيني، وهذه المجموعة من الصفات تساعدنا بدرجات متفاوتة على تمييز الجماعة الفرعية عن غيرها من الجماعات الفرعية الأخرى. وهي تنتقل من جيل إلى آخر بالوراثة، شريطة أن تظل جميع العوامل التي أدت في الأصل إلى ظهورها ثابتة نسبياً. ويمكن القول على وجه العموم، أن الجماعة البشرية التي تملك هذه الصفات تسكن - أو سكنت في الماضي - في منطقة جغرافية ذات حدود واضحة المعالم نسبياً" (2).

ثالثاً : تصنيف الأعراق

تصنيف البشر إلى أنواع انشغال قديم عرفته اغلب الثقافات، فكل شعب ينسب إليه الصفات التي يراها تميزه عن غيره، ويرى فيها ما يدعو للافتخار على بني جنسه، وهذه الصفات ترتبط بشكل الجسم ولونه، وتأخذ في الحسبان الصفات النفسية. مثل النشاط والحيوية والقدرة على التحمل والصبر والشجاعة، فيتم التصنيف انطلاقاً من هذه الصفات.

وكان للإغريق ميل لتصنيف البشر، ناتج عن شعور بأنهم أرقى من البرابرة المحيطين بهم. ولم يكن هذا الزعم مقتصرًا عليهم فقط، يقول يسري الجوهري في كتابه "الإنسان

(1) - المرجع السابق، ص 75.

(2) - المرجع نفسه، ص 94.

وسلالاته" أن هيرودوت *Herodotus* (484 - 425 ق م) " أشار في كتابته في القرن الخامس قبل الميلاد، إلى أن الفرس كانوا يعتقدون أنهم متفوقين عن باقي الجنس البشري في كل شيء، وأيضا الرومان نظروا إلى الشعوب التي أخضعوها على أنهم أقل رتبة منهم⁽¹⁾، ويرى يسري الجوهري أن الشعور بفخر الانتماء أمر معروف في التاريخ، مارسه الشعوب البدائية، كما عرفته الشعوب الأكثر تطورا وتعقيدا⁽²⁾. لكن تصنيف الشعوب كان معرض للخطأ، لأنه لا يعتمد على مقاييس متفق عليها، وكلما تقدم الزمن تعقد تصنيف الأعراق أكثر بسبب وجود العوامل المساعدة على التقاء الشعوب واختلاطها، مثل الهجرة والاستعمار وتقدم وسائل المواصلات التي ربطت بين أصقاع الأرض.

ومع هذا استمر علماء الانتروبولوجيا في البحث عن السبل التي تمكنهم من تصنيف البشر إلى أعراق. ولم يعد التصنيف عندهم يقوم على أساس اللون فقط، بل امتد للهيكل العظمي وإلى ما هو أعمق من ذلك. وعندما بحث يسري الجوهري في التصنيف الحديث للأعراق، وجد أن أول المحاولات ذات الطابع العلمي، تعود إلى العالم السويدي ليناوس *Carl linnaeus* (1707 - 1778م)، وذلك سنة 1740م، مبتدءا بتمييز الإنسان عن باقي الرئيسيات، فوضع جميع البشر في نوع واحد، أطلق عليه اسم *Homo sapiens*. ثم قسم هذا النوع إلى أربع مجموعات، وهي كما يلي : الأوربيون ويتصفون بالمرح، والميل إلى الابتكار، والأسوييون يتصفون بالغظة، وهنود أمريكا محافظون، والأفارقة لا يعتنون بأنفسهم⁽³⁾. ثم استمرت محاولة تصنيف الأعراق مستفيدة من التقدم العلمي والتكنولوجي.

وتصنيف الأعراق يُفترض فيه أن يتمتع بشيء من الثبات والاستقرار حتى يكون له معنى، وهذا ما وفرته العلوم البيولوجية، التي قطعت شوطا كبيرا في دراسة الإنسان، فكشفت عن القوانين الأساسية التي تتحكم في صفات الكائنات الحية، وكيفية انتقالها بواسطة الوراثة.

(1) - يسري الجوهري، الإنسان ولسلاته، دار بور سعيد للطباعة، القاهرة، د ط، 1973، ص 142.

(2) - المرجع نفسه، ص 142 .

(3) - المرجع نفسه، ص 201 .

وهنا بدأ التصنيف العرقي يعرف طوراً يختلف عما كان عليه من قبل، وأصبح الثبات فيه مبرراً علمياً، لأن الانثروبولوجيا لا ترى فرقاً كبيراً بين سلوك الإنسان وسلوك الحيوان حسب ما ورد في كتاب " علم الأحياء والايديولوجيا والطبيعة البشرية " فالكل خاضع لقوانين الوراثة⁽¹⁾، وترى أننا مبرمجين بجيناتنا، فنحن وفق هذا المعنى نوع من الروبات الحية تحتوي على جينات تتحكم في الجسد والعقل. وما دامت الظواهر الاجتماعية تصدر عن الأفراد، والأفراد يتصرفون بناءً على تعليمات صادرة من الجينات التي وصلت إليهم من آبائهم عن طريق الوراثة، فليس للأفراد من حيلة إلا الامتثال لأوامرها. فنكون أمام حتمية اجتماعية لا تختلف عن الحتمية البيولوجية. الأمر الذي يجعل التصنيف الصادر عنها غير قابل للتعديل، وهنا تكمن خطورة التصنيف الحديث، فبعد أن كان تصنيف الأعراق ذو أبعاد علمية، رائده الملاحظة والاحتكام لحقائق العلوم التجريبية، نجده يعرف انحرافاً كبيراً دفع به إلى مهاوي الايديولوجيا، فما هو نصيب النظرية العرقية في هذا التحول الذي طرأ على تصنيف الأعراق ؟

(1) - ستيفن روز وآخرين، علم الأحياء والايديولوجيا والطبيعة البشرية، ت، مصطفى إبراهيم فهمي، سلسلة عالم المعرفة، المجلس الوطني للثقافة والآداب، الكويت، د ط، 1990، ص 276.

المبحث الثالث : النظرية العرقية والحضارة

ظهرت قوانين في الولايات المتحدة الأمريكية عام 1907م، بموجبها يتم تعقيم المنحرفين والمنحطين وراثيا، تعقيما إجباريا منعا لتزايد نسلهم، ثم أصبحت هذه القوانين رسمية بعد أن اعتمدتها المحكمة العليا عام 1927م⁽¹⁾. والإقبال على مثل هذه التدابير القانونية لم يأت من فراغ، وإنما كان نتيجة لتطور فكري، ووعي سياسي، بل يمثل قضية أمن قومي عند القائمين عليه، وقد جاءت هذه الإجراءات بوحى من النظرية العرقية⁽²⁾. فما هي مسلمات هذه النظرية ؟

أولا : النظرية العرقية وأصولها

يعتقد أصحاب هذه النظرية أن الأعراق البشرية لا تتحد من أصل واحد⁽³⁾، بل تظهر بشكل منفصل عن بعضها البعض، وكل منها يحتوي على مخزون وراثي خاص به، وهذا الاعتقاد بالنسبة لهم، يقدم تفسيراً مقبولا للتمايز الظاهر بين المجتمعات، سواء في الصفات الجسمية أو الصفات النفسية. وهذا ما يمكن استخلاصه من المفهوم الذي قدمه لالاند للعرق في المبحث السابق، فتكون بعض الأعراق منحلة وبعضها راق، أو ما يعرف بالعرقية *Racisme*، التي يعتقد الداعين إليها أن مصير الإنسانية مرتبط بمصير الأعراق العليا، بفضل ما تملكه من مقومات الإبداع⁽⁴⁾. وهي نظرية ظهرت مع بداية القرن التاسع عشر، بالتزامن مع التطور العلمي الكبير الذي شهدته البيولوجيا، لاسيما في مجال الوراثة، إلا أن إرهاباتها كانت أبعد من ذلك بكثير⁽⁵⁾، وهذا يدفعنا للبحث في المنطلقات الفكرية للنظرية العرقية.

(1) - المرجع السابق، ص 106.

(2) - خالد فؤاد طحطح، في فلسفة التاريخ، منشورات الاختلاف، الجزائر، ط 1، 2009، ص 55.

(3) - هاشم يحي الملاح، المفصل في فلسفة التاريخ، دراسة تحليلية في فلسفة التاريخ التأملية والنقدية، دار الكتب العلمية، بيروت، ط 1، 2007، ص 213.

(4) - لالاند، الموسوعة الفلسفية، المجلد 3، ص 1158.

(5) - المرجع السابق، ص 214.

1 - النظرية العرقية عند القدماء

تم العثور على كتابة تعود إلى القرن الثامن عشر قبل الميلاد. تحذر هذه الوثيقة الزوج من الدخول إلى مصر، وإلا تعرضوا لأقصى العقوبات، وهذا يؤشر على وجود الشعور بالتمييز عند الشعوب القديمة⁽¹⁾، وقد عرفت الحضارة اليونانية، وكانت تمارسه داخليا من خلال انتشار ظاهرة اقتناء العبيد بين المواطنين الأحرار، وتمارسه خارجيا، فكان اليونانيون ينظرون إلى شعوب الأمم الأخرى على أنهم برابرة وأقل شأنا منهم. وفي الفلسفة اليونانية لم يكن أفلاطون *Platon* (427 - 347 ق م) عرقيا بالمعنى التام للكلمة، لكنه كان يرتاب من الأجانب، ولهذا عندما خطط لجمهوريته، اقترح أن تكون بعيدة عن البحر حتى يُجنَّب أهلها التأثير القادم من خارجها. وقد استنتج أفلاطون هذا من خلال ملاحظته على الحيوانات، فأدرك أن تحسين النسل من شأنه أن يضيف قوة للأجيال، فأراد نقل هذا الأسلوب في التزاوج وتطبيقه على البشر، فقال وهو بصدد تصميم الجمهورية: "يجب أن نكثر من تزويج أفضل الرجال بأفضل النساء وأن نقلل تزويج أدنياء الرجال بمثيلاتهم من النساء، وأن يوجه الالتفات إلى تهذيب أولاد الأولين وإهمال أولاد غيرهم إذا كانت تروم الحصول على أرقى دولة"⁽²⁾.

إن هذا النص يكشف عن مدى اهتمامه بالعنصر البشري داخل الدولة، ودرجة اهتمامه بالأفراد حتى قبل ميلادهم، عن طريق حسن اختيار الآباء، وفي هذه الحالة نكون مع تمييز عنصري داخلي، لكنه بنظره ضروري.

ومنه يمكن القول أن بداية مناقشة تحسين النسل عند الإنسان على غرار الحيوانات بدأت مع أفلاطون⁽³⁾، وأن ما جاء في "جمهوريته" يعد تمهيدا للنظرية العرقية، وتأسيسا لعلم تحسين النوع. وبشكل عام يرى برتراند راسل *Bertrand Russel* (1872 - 1970م) أن النظرية

(1) - يسري الجوهري، الإنسان وسلالاته، ص 466 .

(2) - أفلاطون، الجمهورية، ت، حنا خباز، دار القلم للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، د ط، د ت، ص ص 156 - 157.

(3) - ول ديورانت، قصة الفلسفة، ت، فتح الله محمد المشعشع، مكتبة المعارف، بيروت، ط 6، د ت، ص 49.

العرقية لم تكن غريبة عن المجتمع اليوناني، الذي يتكون في أصله من مجتمع طبقي على الرغم من كونه غير استغلالي، وإذا كان العبيد في اليونان لا يعانون من التمييز العرقي، فإن المواطن اليوناني لم يكن ينظر إلى الشعوب الأخرى كما ينظر إلى الأغارقة، وهذا يدخل في صميم النظرية العرقية. فالمدينة اليونانية هي التي تمثل الحياة السياسية في أعلى صورها عند اليونانيين، أما ما يحدث خارجها فهو ضرب من البربرية، لذلك من الطبيعي أن يكون الأجانب عبيدا⁽¹⁾، وإذا وردت أسماء الشعوب مثل المصريين في كتب فلاسفة اليونان، فإنها تأتي في معرض المقارنة الهادفة إلى إبراز قيمة الإغريق عن طريق كشف عيوب الشعوب الأخرى⁽²⁾.

وبالانتقال إلى أرسطو *Aristote* (384 - 322 ق م) نجده بدوره يفضل المواطن الإغريقي، لأن الأغارقة في نظره، وحدهم يجمعون بين حيوية الشعوب الشمالية الأوروبية وذكاء الشعوب الشرقية الآسيوية فقال: "أما الشعب الإغريقي فلما شغل موقعا وسطا من الأقاليم اشترك أيضا في صفات سكانها، إذ انه شعب مقدم متقد الفؤاد"⁽³⁾، وهذا يتفق إلى حد ما مع ما ذهب إليه النظرية العرقية.

2 - النظرية العرقية في العصر الحديث

كلما قطع العلم التجريبي في المادة الحية شوطا، تكون النظرية العرقية قد قطعت نفس المسافة، ولم تعد بعد هذا في حاجة إلى أي سند خارج العلم التجريبي، لقد قدم لها العلم ما كانت تبحث عنه من مبررات، ومن بين الأسماء التي دفعت بهذه النظرية إلى الأمام نجد شوفالييه دو لامارك *Chevalier de Lamarck* (1744 - 1829م) الذي وضع تصورا جديدا في العلوم الطبيعية، ففي سنة 1800م، توصل إلى فكرة تقول أن الحياة الطبيعية بدأت من الحيوانات الدنيا،

(1) - برتراند راسل، حكمة الغرب، ت، فؤاد زكريا، سلسلة عالم المعرفة، المجلس الوطني للثقافة والآداب، الكويت، د ط، 1983، ص 143.

(2) - المرجع نفسه، ص 142.

(3) - أرسطو، السياسيات، ت، الأب اوغسطينس بربارة البولسي، المطبعة البولسية، بيروت، د ط، 1957، ص 371.

ثم تطورت بمساعدة الظروف المناسبة، مع توفر الزمن الكافي، ولاحظ أن الكائنات قابلة للتعديل في أشكالها بفعل تأثير البيئة واستخدام الأعضاء، فيحدث التعديل بما يتماشى مع هذا. وهنا توصل إلى قاعدة تقول: استخدام العضو ينميه وإهماله يعرضه للضمور. ثم نبه إلى عامل آخر يضمن تناقل هذه الصفات من الآباء إلى الأبناء، ويعني به عامل الوراثة، التي تنقل التغيرات الطارئة على الحيوان، سواء كانت حسنة أو سيئة إلى من يأتي من الأبناء⁽¹⁾. وكان يعلم أن الحيوانات لا بقاء لها ولا استمرار إلا إذا نجحت في مواجهة تحديات الطبيعة القاسية، فتتقرض الحيوانات الضعيفة، وتستمر الحيوانات القوية⁽²⁾، وبالتالي تحافظ على تواجد نوعها في الطبيعة.

ويبدو أن لامارك كان مكثفياً بتطبيق المنهج التجريبي على الكائنات الحية بشكل عام، يقول يوسف كرم: "ولكنه لم يتوسع في هذه الفكرة - فكرة التطور- ولم يعرها مثل ما سيعيها داروين من أهمية كبرى"⁽³⁾، وكان يمكنه أن يخطو خطوة واحدة، وذلك بنقل الحديث السابق إلى ميدان العلوم الاجتماعية، ليكتشف أن الأعراق الإنسانية بدورها خاضعة لنفس القانون، فالأعراق القوية تحافظ على وجودها، والأعراق الأدنى سيعيبها ما أصاب الحيوانات الضعيفة، وهذا هو لب النظرية العرقية.

وما أهمله لامارك اهتم به غوتفريد هردر *Johann Gottfried Herder* (1744-1804م) فانتضحت معه معالم النظرية العرقية، حسب كولينجود *Robin George Collingwood* (1889 - 1943م) الذي نقل عن هردر ما يفيد بأنه من المؤسسين الأوائل للنظرية، ومن ذلك قوله "حياة الحيوان اشتقاق آخر من حياة النبات، كما أن حياة الإنسان اشتقاق عند مرحلة أخرى من حياة الحيوان"⁽⁴⁾. وهنا يمكن تبين معالم نظرية التطور، أما علاقته بالنظرية العرقية فيمكن

(1) - يوسف كرم، تاريخ الفلسفة الحديثة، دار المعارف، القاهرة، ط 5، د ت، ص 300.

(2) - المرجع نفسه، ص 301.

(3) - المرجع نفسه، ص 301.

(4) - كولينجود فكرة التاريخ، ت، محمد بكير خليل، مطبعة لجنة التأليف والترجمة، القاهرة، د ط، 1961 ص 170.

الوقوف عليها من خلال قوله: "إن الطبيعة الإنسانية لا تتطوي على تناسق ولكن على اختلاف"⁽¹⁾. وهذا الرأي يعتبر من المسلمات الأساسية عند العرقيين.

لهذا يعتقد كولنجوود أن هرذر هو المفكر الأول الذي اهتم بالفوارق الموجودة بين مختلف أفراد البشر، مؤكداً على أن الطبيعة الإنسانية لا تتضمن انسجاماً بين عناصرها، وأن عمل الإنسان يعود إلى طبيعته البيولوجية وخصائصه السيكلوجية المتوارثة، ويرى هرذر أنه لو استوطنت مجموعة من الناس المختلفين عرقياً بيئة معينة، لكان استغلالهم لمواردها مختلفاً فيما بينهم⁽²⁾، وهذا بسبب تباين مخزونهم الوراثي. كما أن هرذر، ودائماً نقلاً عن كولنجوود، يعتقد بأن تحسين الأعراق يمكن أن يتم بطريقة تحسين النسل المطبقة في عالم الحيوان⁽³⁾.

إلا أن هذه الأفكار لم تجد طريقها إلى الانتشار، إلا بعد أن تبلورت نظرية التطور عند تشارلز روبرت داروين *Charles Robert Darwin* (1809 - 1882م) وقد فسر تطور الأحياء على هذا النحو: يولد من أفراد كل نوع عدد يزيد عما يمكن له أن يكتب له البقاء، ونظراً لوجود الصراع من أجل البقاء، فإن بعض الحيوانات تسعفها قدراتها فتنتصر وتستمر، في حين يزول الباقي، وهذا هو قانون الانتخاب الطبيعي، ثم تقوم الحيوانات الظافرة بتمرير قدراتها إلى خلفها عن طريق الوراثة⁽⁴⁾.

هذا التصور إذا طُبق على الإنسان سنكون مع الانثروبولوجيا الاجتماعية، أو الداروينية الاجتماعية، التي لا تميز بين القوانين التي تسري على عالم الكائنات الحية، والقوانين التي تتحكم في عالم الإنسان. وفي هذا يقول عبد الوهاب المسيري: "ذهب دعاة النظرية الداروينية الاجتماعية إلى أن فرض داروين هو في واقع الأمر نظرية وحقيقة علمية، ثم نقلوا هذا الفرض

(1) - المرجع السابق ص 173 .

(2) - المرجع نفسه، ص 173 .

(3) - المرجع نفسه، ص 175 .

(4) - ناهد البقصي، الهندسة الوراثية والأخلاق، سلسلة عالم المعرفة، المجلس الوطني للثقافة والآداب، الكويت، د ط ، 1993، ص 65.

من عالم الطبيعة إلى عالم الإنسان، وقرروا أن العلاقة بين الكائنات الحية في الطبيعة، لا تختلف عن العلاقات بين الأفراد داخل المجتمعات الإنسانية ولا عن العلاقات بين المجتمعات والدول⁽¹⁾، وبالتالي يمكن تفسير التفاوت الحضاري والثقافي، برده إلى أسس بيولوجية كما تدعي النظرية العرقية، "لأن النوع الذي ينتصر يورث الخصائص التي أدت إلى انتصاره (سر بقائه) إلى بقية أعضاء النوع أي أن التفوق يصبح عنصرا وراثيا"⁽²⁾.

وقد استفادت النازية من النظرية العرقية فوضعت "قوانين الصحة النازية" التي سنت من أجل إبادة الضعفاء وتحسين النسل الألماني. وقد عبر عن هذا التوجه هتلر في كتابه "كفاحي" بقوله: "الطبيعة تفسح المجال للتنازل ولكنها تخضع هذه السلالة إلى امتحان قاس فتختار الأصلح وتحفظ به، وتوكله بمهمة حفظ الأنواع، أما الإنسان فإنه يحد من نسله ويحاول الحفاظ على سلالاته سواء كانت صالحة للحياة أم لا، وبذلك يتمكن من الحد من العدد، ولكن قيمة الفرد تتضاءل كما تتضاءل جودة النوع"⁽³⁾.

ثم تدعمت النظرية الداروينية التي أضفت الشرعية على النظرية العرقية، بأبحاث احد أقرباء داروين وهو فرنسيس جالتون *Francis Galton* (1822 - 1911م) الذي كان له اهتمام بتحسين النسل، فظهر على يده علم اليوجينيا *Eugenics* ، وهي مجموعة الأفكار والأنشطة التي تهدف إلى تحسين نوعية جنس الإنسان عن طريق معالجة وراثته البيولوجية⁽⁴⁾.

وتسعى اليوجينيا إلى تطبيق البيولوجيا في حل المشاكل الاجتماعية. لهذا سارعت المؤسسات العلمية إلى إقامة معاهد لهذا العلم، في النصف الأول من القرن العشرين، منها معمل جالتون لليوجينيا في لندن، ومكتب التسجيل اليوجيني في واشنطن الذي كفله معهد كارنجي، وقد

(1) - عبد الوهاب المسيري، الصهيونية والنازية ونهاية التاريخ ، رؤية حضارية جديدة، دار الشروق، القاهرة ، ط 3، 2001 ، ص 254.

(2) - المرجع نفسه ، ص 245.

(3) - أدولف هتلر، كفاحي، دار الكتب الشعبية، بيروت، ط 2، 1975، ص 15 .

(4) - دانييل كيفلس وليروي هود، الشفرة الوراثية للإنسان، ت، احمد مستجير، سلسلة عالم المعرفة، المجلس الوطني للثقافة والآداب، الكويت، د ط ، 1992، ص 14.

دخلت اليوجينيا إلى ألمانيا بدءاً من عام 1918م، عندما أنشأ معهد القيصر فيلهلم لبحوث الطب العقلي، واستمر الاهتمام بهذا العلم بفتح كرسي لصحة السلالة سنة 1923 في ميونيخ⁽¹⁾.

فلم تعد النظرية العرقية مجرد تصورات نظرية، بل تطبيقات عملية يتم من خلالها صناعة المواطن الصالح على أسس بيولوجية، ففي كتاب "الشفرة الوراثية للإنسان" نجد دانييل كيفلس وليروي هود، يذكران فيه التجارب التي قام بها تشارلز دافينبورت *Charles Benedict Davenport* (1866 - 1944م) وهو عالم بيولوجي أمريكي، حول السلالات سنة 1911 م، حيث لاحظ من خلال هذه التجارب، أن التهجين الذي وقع بين السود والبيض في جمايكا، كان له أثر سيء وضار بيولوجيا واجتماعيا، وهنا عمد إلى إصدار أحكام انثروبولوجية، مثل القول بأن الايطاليين ينزعون إلى جرائم العنف الجسدي، واليهود وسط ما بين قذارة الصرب واليونانيين وبين أناقة السويديين⁽²⁾.

وتوقع دافينبورت نقلا عن كتاب "الشفرة الوراثية للإنسان"، أن هجرة سكان أوروبا الشرقية إلى أمريكا، يسفر في النهاية على ظهور جنس بشري داكن اللون وقصير يميل إلى الجريمة والقتل والاعتصاب، ولن تتجح أي محاولة في تهذيب طباعه⁽³⁾.

وفي الجانب التطبيقي نجد هتلر يقول: "من السخف القول بالإمكان جرمنة الصيني أو الزنجي بمجرد تعليمه اللغة الألمانية، إن هذا النوع من الجرمنة يعطي نتائج عكسية لأنها تقضي باختلاط الألمان الحقيقيين بالأجناس الوضيعة"⁽⁴⁾. وتتأمل الاهتمام باليوجينيا التطبيقية، ووصل الأمر إلى حد إقامة سباق لأفضل العائلات بيولوجيا، وتم ذلك في معرض كانساس الحر سنة 1924م في الولايات المتحدة، وفي ألمانيا النازية حدث أقوى التحام بين البحث اليوجيني

(1) - المرجع السابق، ص ص 15 - 16.

(2) - المرجع نفسه، ص 19.

(3) - المرجع نفسه، ص 19.

(4) - أدولف هتلر، كفاحي، ص ص 63 - 64.

والسياسة العامة للدولة في العهد النازي⁽¹⁾. لقد كان النصف الأول من القرن التاسع عشر يقدم الدعم تلو الآخر لنصرة النظرية العرقية في أوروبا، سواء من جهة البحث التجريبي في مجال البيولوجيا، أو في مستوى التنظير الفلسفي.

وفي المستوى الثاني نجد الفيلسوف الألماني فريدريك فلهلم نيتشه *Friedrick Wilhelm Nitzche* (1844 - 1900م) يقف في مقدمة المناصرين لكل ما هو قوي، فردا كان أو جماعة أو عرق. وتكونت عنده عقيدة راسخة، منذ أن جلب زرادشت إلى ألمانيا، من خلال كتابه "هكذا تكلم زرادشت"، ليعلم الناس سنن الطبيعة، ويبشر بالإنسان الجديد، الذي سيأتي نتيجة للتطور الذي مرت به البشرية، ليقود العالم من دون أن يلتفت لأحكام العقل، فالوعي حسب نيتشه: "هو آخر طور من أطوار نمو الحياة العضوية، وهو بالتالي أقل ما فيها كمالاتها، وأكثرها هشاشة"⁽²⁾، لذلك الإنسان عنده يسير بمقتضى الغريزة، ولولا الغرائز لكانت البشرية قد هلكت بسبب أحكامها العقلية⁽³⁾. ومادام الأمر خاضع للغريزة، فهذا يعني وجود علاقة بين فلسفة نيتشه، والنظرية العرقية، التي ترد الإبداع لعوامل وراثية تقترب من الغرائز في طبيعتها.

ولم يقف نيتشه عند حدود التنظير لسيطرة الأقوياء بوحى من داروين . بل كان ينزع إلى التطبيق مستهجنًا الضعف والضعفاء، وقد عبر عن هذا التوجه في كتابه "هكذا تكلم زرادشت" في قوله: "أريد أن اعلم الناس معنى وجودهم ليدركوا أن الإنسان المتفوق إنما هو البرق الساطع من الغيوم السوداء"⁽⁴⁾، ويعارض كل دعوة للمساواة بين الناس، لأن "المساواة والديمقراطية مناقضة لنظرية الانتخاب الطبيعي وبقاء الأصلح. كما أن هدف التطور هو العباقرة لا جماهير الشعب، والحكم الفصل في جميع الخلافات ومصائر الأمور هو القوة لا العدالة"⁽⁵⁾. ويرى نيتشه أن بناء الحضارة حكر على الأقلية المبدعة، وهذه الأخيرة عليها أن تحافظ على صفاتها لتظل

(1) - دانييل كيفلس وليروي هود ، الشفرة الوراثية للإنسان، ص 19.

(2) - نيتشه ، العلم الجدل، ت، سعاد حرب، دار المنتخب العربي، بيروت، ط 1، 2001، ص 41 .

(3) - المرجع نفسه، ص 41 .

(4) - نيتشه ، هذا تكلم زرادشت، ت، فليكس فارس، مطبعة جريدة البصير، مصر، د ط ، 1938، ص 13

(5) - ول ديورانت، قصة الفلسفة، ص 505 .

نقية، وهذا بعدم تمازجها مع غيرها من الأعراق، حتى لا يتطرق إليها الانحلال⁽¹⁾. لقد استوعب نيتشه فكرة الانتقاء الطبيعي والصراع من أجل البقاء، محولا إياها إلى دعوة للقضاء على الأخلاق المسيحية وأخلاق العبيد، لتحل محلها أخلاق الإنسان الأعلى⁽²⁾. وسنرى أن فكرة التطور والصراع من أجل البقاء والانتخاب الطبيعي، وتجاهل العقل في الإبداع، ورد الاعتبار للغريزة، أفكار تتكرر عند غوستاف لوبون.

إن أنصار التمييز العنصري، كانوا في بحث متواصل عما يسندهم في ما ذهبوا إليه، فكانت النظرية العرقية بأدلتها القادمة من عالم البيولوجيا، خير معين لهؤلاء، وأصبح في إمكانهم ترديد مقولة أن جنس واحد فقط يلد السادة والأبطال هو الجنس الأوروبي⁽³⁾. وهي مقولة تلخص أهم ما في النظرية العرقية. وبهذا نكون قد فرغنا من عرض النظرية العرقية من حيث المصطلح والمنطلقات، فما هو تفسيرها للحضارة؟

ثانيا : التفسير العرقي للحضارة

اتضح أن النظرية العرقية ليست جديدة في الفكر الإنساني، إلا أنها أخذت في العصر الحديث طابعا علميا، جعلها تتسلل تحت غطاء الأبحاث العلمية، وتجد لها مكانا بين النظريات التي حاولت تقديم تفسير للحضارة، سواء من حيث النشأة وعوامل الظهور، أو من حيث استمرار الحضارة وعوامل الضعف والانحيار.

1 - نشأة الحضارة

النظرية العرقية وإن كانت تقترب من الآراء التي تجعل الفعل الحضاري يصدر عن فعالية الإنسان بفضل ما يملكه من مؤهلات تمكنه من صنع الحضارة، مثلما هو الأمر عند فلاسفة عصر الأنوار، لكن ما يميزها عن هؤلاء أن كلمة الإنسان المنتج للحضارة عندها لا تشمل كل

(1) - عبد الرحمن بدوي، نيتشه، وكالة المطبوعات، الكويت، د ط، 1975، ص ص 196 - 197.

(2) - ناهد البقصي، الهندسة الوراثية والأخلاق، ص 68.

(3) - خالد فؤاد طحطح، في فلسفة التاريخ، ص 56.

البشر، بمعنى هناك جنس واحد فقط قادر على ذلك، بما يملكه من مورثات حصل عليها من آبائه وأجداده، وليس في الإمكان أن نعثر عليها لدى الأعراق الأخرى، لأنها لا تُستفاد إلا بالوراثة، لدرجة يمكن القول معها، أن الإبداع شأن يخص علم البيولوجيا. والتقدم والتخلف عند أصحاب هذه النظرية، لا يرتبط بحاضر الأمة، وإنما بماضيها. فإذا لم يساهم السلف في وضع البذور الأولى للحضارة، فلا يمكن للأجيال اللاحقة أن تحقق أي شيء منها، فالحضارة عند أتباع النظرية العرقية، يمكن تشبيهها بالأزهار التي تنفتح إذا بلغت مرحلة معينة من النمو.

الفعل الحضاري إذن ليس متاحا لكل الأعراق، ولا علاقة له بعامل البيئة أيضا، وفي هذا الصدد نستحضر الكونت دي غوبينو *Joseph Arthur de Gobineau* (1816 - 1882م)، وهو من أبرز ممثلي النظرية العرقية، من خلال آرائه التي ظهرت في كتابه " مقال عن عدم المساواة بين الأجناس البشرية" وفيه أكد على تباين الأعراق في صفاتهم المورفولوجية والنفسية، وجعل المدنية تابعة للجنس الأبيض⁽¹⁾ على أساس أن الحضارة مسألة مورثات وقضية تفعيل ما تركه السلف من نشاط مشفر في خلايا الجسم.

فكانت النظرية العرقية في كل آرائها تستند إلى علم الوراثة، وهو علم يفسر الطريقة التي تُنقل بواسطتها الكائنات الحية صفاتها الجسمية وأنماط سلوكها إلى أسلافها⁽²⁾. وقد كانت بدايتها كعلم مع جريجور مندل *Gregor Johann Mendel* (1822 - 1884م)، ثم توطدت أركانها بداية من عام 1900م، وذلك في السنة التي توصل فيها مجموعة من العلماء في نيويورك، بقيادة توماس هنت مورجان *Thomas Hunt Morgan* (1866 - 1945م) لاكتشاف عددا من المبادئ الوراثة المهمة، وبينوا أن المورثات توجد في الصبغيات، وصمموا أول خريطة وراثية توضح انتقال المورثات عبر الصبغيات الجنسية. ثم عرفت الوراثة قفزة كبيرة عندما فصل جيمس واطسون *James Watson* (1928م -) وفرنسيس كريك *Francis Crick* (1916 -

(1) - *Arthur de Gobineau, Essai sur l'inégalité des races humaines, édition électronique*
Site web: <http://Classiques.uqac.ca/>.

(2) - دانييل كيفلس وليروي هود ، الشفرة الوراثية للإنسان، ص 49 .

2004م) عام 1953م التركيب الجزيئي ثلاثي الإبعاد، لمادة الوراثة ADN الحامض الريبي النووي الذي يحتوي على التعليمات الجنسية المتحركة في التطور البيولوجي للكائنات الحية.⁽¹⁾

وعندما تقول النظرية العرقية، إن الحضارة مسألة مورثات، فذلك لأن الحضارة منتوج إنساني والإنسان في أصله نتيجة امتزاج حيوان منوي وبويضة، وتحتوي نواة البويضة على ثلاثة وعشرين كروموزوم، ويحمل كل واحد من هذه الكروموزومات معلومات مختلفة، ويحتوي الحيوان المنوي على ثلاثة وعشرين كروموزوما تحمل معلومات أيضا. وخلال عملية الإخصاب تدخل نواة الحيوان المنوي في البويضة لتسكن بجانب نواتها فتخصب البويضة، وتحتوي عندئذ البويضة المخصبة على مجموعتين من المعلومات الوراثية، إحداها من الأم والأخرى من الأب، لتستعيد العدد الزوجي ستة وأربعين كروموزوما.⁽²⁾ ومن ثم تبدأ عملية الانقسام الخلوي فتظهر مجموعتين متشابهتين، يحتوي كل منها على ستة وأربعين كروموزوم، وتتواصل عملية الانقسام إلى حين اكتمال تشكل الجنين⁽³⁾، وعند ميلاده يكون مبرمج بتعليمات مشفرة، تفرض عليه المظهر الخارجي وتفرض عليه نمط السلوك أيضا.

وبعد أن ربطت النظرية العرقية بين الحضارة والوراثة، نجدها تقوم بعملية اختزالية، للأعراق الإنسانية التي يمكنها أن تنتج الحضارة، لتنتهي إلى وجود عرق واحد فقط له الاستعداد للفعل الحضاري، وهو الجنس الآري، الذي يتوفر أفرادُه على الزاد الوراثي الكافي لإنتاج الحضارة. ويعتقد ارنولد توينبي *Arnold Toynbee* (1889 - 1975 م) أن أول من وضع هذا الجنس في مقدمة البشر هو غوبينو⁽⁴⁾. الذي يرى أن الأجناس البشرية، لا يمكنها الخروج من

(1) - نبالي مليكة، البيولوجيا الجزيئية، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر، د ط، 2008، ص 16.
(2) - محمد الربيعي، الوراثة والإنسان، أساسيات الوراثة البشرية والطبية، سلسلة عالم المعرفة، المجلس الوطني للثقافة والآداب، الكويت، د ط، 1986، ص 18.
(3) - المرجع نفسه، ص 27.
(4) - ارنولد توينبي، مختصر دراسة للتاريخ، ت، محمد شربل، مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر، القاهرة، ط 1، 1961، ج 1، ص 88.

التخلف والتوحش والبربرية، إلا بفضل المساعدة التي يقدمها الجنس الأبيض، وخاصة الجنس النوردي منه⁽¹⁾.

وبهذا تم اختزال عبقرية البشر كلها، في الجنس الآري يقول غوبينو نقلا عن ول ديورانت: "كل شيء عظيم أو نبيل في أعمال الإنسان على ظهر هذا الكون في الفن والحضارة يصدر من نقطة واحدة، وينتج عن تطور جرثومة واحدة ... فالتاريخ يبين أن الحضارة بأسرها مصدرها الجنس الأبيض، وأنه لا يمكن لأية حضارة أن توجد بغير عونه وأن أي مجتمع لا يعظم ولا يتآلف إلا إذا حافظ على دم الجماعة النبيلة التي خلقتة"⁽²⁾.

وإذا كان غوبينو يتكلم عن الجنس الآري فان هوستون تشمبرلين *Stewart Houston Chamberlain* (1855 - 1927م) حصر هذا الجنس في التيوتون *Teotons* وهم جزء من العرق الآري⁽³⁾. ثم استمرت النظرية، وفي كل مرة تنهل من آخر ما وصلت إليه البيولوجيا، مؤكدة دائما على تفوق العرق الأبيض وتخلف الألوان الأخرى، الأمر الذي أدى إلى اتساع الحاجز اللوني بين الشعوب⁽⁴⁾. وقد أحصى ول ديورانت الأجناس الراقية حسب هذه النظرية، فذكر النورديون القادمون من الشمال، أي الاسكندنافيون، وألمان بحر البلطيق، والانجليز، وسكان أمريكا الشمالية من أصول انجلوساكسونية⁽⁵⁾، وتدعي هذه النظرية أن هذه الأجناس أينما حلت فإنها قادرة على تشييد الحضارات.

إن العامل الأساسي في وجود الحضارة عند النظرية العرقية، هو وجود العرق الآري، بصرف النظر عن وجوده بشكل مستقل عن باقي الأعراق البشرية منذ البداية كما هو عند

(1) - Arthur de Gobineau, *Essai sur l'inégalité des races humaines*, édition électronique
Site web: [http:// Classiques.uqac.ca/](http://Classiques.uqac.ca/).

(2) - ول ديورانت، دروس التاريخ، ت، علي شلش، دار الجيل، القاهرة، د ط، 1999، ص 58.

(3) - المرجع نفسه، ص 59 .

(4) - موريس كروزيه، تاريخ الحضارات العام، العهد المعاصر، ت، يوسف اسعد داغر وفريد، م، داغر، منشورات عويدات، بيروت - باريس، ط 2، 1986، المجلد 7 ، ص 222 .

(5) - المرجع السابق، ص ص 60 - 62 .

تشمبرلين، أو أنه عرق ينحدر من أصل تشترك فيه جميع الأعراق البشرية، لكنه استطاع بفضل الظروف المحيطة به أن يكون صفات نفسية وجسمية لم تكن في أسلافه، ثم قامت الوراثة بدورها في تثبيت هذه الصفات ونقلها من جيل إلى جيل. لكن في كلا الحالتين تبقى مسألة استمرار هيمنة هذا العرق تشكل هاجسا بالنسبة لأصحاب النظرية.

2 - استمرار الحضارة وزوالها من منظور عرقي

الحضارة مرتبطة بالعرق الآري لدى أصحاب النظرية العرقية، ولا خوف من منافسة الأعراق الأخرى، مادام أمر التطور يتعلق بالجينات والوراثة، وما تحمله الخلايا من صفات نفسية وجسمية ملائمة للإبداع الحضاري. وبما أن هذه الصفات متوفرة لدى العرق الآري، وتخلو منها باقي الأعراق ، فلا يوجد أي تهديد خارجي أو منافس في الأفق.

لكن مع ذلك امتد القلق إلى أنصار هذه النظرية، ولم يكن مصدر القلق خارجي، وإنما مصدره داخلي يسكن الجينات نفسها، عندما تتحول الوراثة من عامل قوة إلى عامل ضعف. إن العرق المتفوق والأرقى، سيبقى محافظا على مكانته، ولا يمكن أن يتزحزح عنها، بشرط أن لا يتصل بغيره، والاتصال المقصود هنا، هو الاتصال الجنسي بين أفرادها وبين الأعراق الأخرى، وإذا حدث هذا الاتصال، هنا فقط يكون مستقبل العرق الأرقى في خطر. يقول هاشم يحي الملاح: "اعتقد غوبينو بأن من الخطأ السماح للأعراق العليا بأن تختلط بالأعراق الدنيا عن طريق المصاهرة والزواج، لأن ذلك سيقضي على نقاوة الدماء التي تجري في عروقها، مما يؤدي إلى ضعف حضارتها وتدهورها"⁽¹⁾، وفي هذا يقول هتلر محذرا الألمان: "إن عالما تجتاحه سلالة من الزنوج لابد له من الاضمحلال"⁽²⁾. وبهذا يكون سبب تدهور الحضارة عند النظرية العرقية هو السماح بالاتصال الجنسي بين الأعراق المتفاوتة، وقد أخذت بعض الدول الغربية هذا التفسير على محمل الجد، فأصبحت تتوجس خيفة من المهاجرين المنحدرين من

(1) - هاشم يحي الملاح، المفصل في فلسفة التاريخ، ص 215.

(2) - أدولف هتلر، كفاحي، ص 61.

الأعراق المنحطة في نظرهم، الأمر الذي دفعها للبحث عن أفضل السبل التي تجنبهم كارثة الاتصال بهذه الأعراق، ولم يجدوا حلاً أفضل من اللجوء إلى منع الهجرة. فصادق الكونجرس الأمريكي عام 1924م على قانون يحد من هجرة الوافدين إليها من أوروبا الشرقية، خاصة المنحدرين من أصول لاتينية، لأنهم متبلدون وراثياً⁽¹⁾.

والحد من الهجرة قد ينفع في منع المزيد من دخول العناصر غير المرغوب فيها، لكن ما العمل مع العناصر المتواجدة إلى جانب العرق الأبيض مثل السكان الأصليين أو المولدين؟ إنهم ليسوا مهاجرين، لكنهم يمثلون خطراً داخلياً يجب مكافحته. وهنا لجأ أنصار النظرية العرقية إلى التعقيم، للحد من تناسلهم، وهو إجراء كليل بالتخلص منهم بمرور الزمن عندما ينقطع نسلهم، فيضمن العرق الأعلى عدم تكاثر الضعف والضعفاء في محيطه الحيوي. وقد طبقت ألمانيا هذا الإجراء، فقامت بتعقيم غير المرغوب فيهم⁽²⁾.

ولا زالت هذه النظرية العرقية مستمرة في زمننا هذا تحت مسميات أخرى، مثل ما يعرف بـ "الاستثناء الأمريكي"⁽³⁾ الذي ينسب للأمريكيين صفات تضعهم في مقدمة الشعوب، بل أن جيمس واطسون الحاصل على جائزة نوبل في الطب سنة 1962م، أعلن في مقابلة صحفية مع صحيفة الصنداي تايمز البريطانية، نشرت يوم 17 أكتوبر 2007م، أن الزوج اقل ذكاء من الأوروبيين⁽⁴⁾، وهذا بحكم الأصول التي ينحدرون منها. ولا زال المهاجرون يتعرضون لكل أنواع المضايقات في الدول الغربية .

(1) - ستيفن روز وآخرين ، علم الأحياء والايولوجيا الطبيعية البشرية ، ص ص 42.

(2) - المرجع نفسه، ص 43.

(3) - محمد العربي بن عزوز، زمن هنتنغتون ؟ صدام الحضارات ونهاية التاريخ، دار النهضة العربية، القاهرة ، ط 1، 2009، ص 45.

(4) - صفات سلامة ، جيمس واطسون والتصريحات المثيرة ومسؤولية العلماء، صحيفة الشرق الأوسط، العدد، 10564 ، الصادرة يوم، 31 أكتوبر 2007 ، النسخة الإلكترونية، الموقع الرسمي للجريدة

<http://www.aawsat.com/default.asp>

3 - مناقشة التفسير العرقي للحضارة

لقد كانت النظرية العرقية مقبولة طوال القرن التاسع عشر، إلى أن وُظِّفت في خدمة سياسات عنصرية ضد الأجناس الأخرى، متسببة في وقوع مآسي فظيعة. لتكشف عن وجهها الحقيقي المتشح بكل أنواع الاستغلال وامتهان كرامة الإنسان. يقول كولنجوود: "لقد تبينا حتى الوقت الحاضر الكثير من النتائج السيئة لهذه النظرية، مما يدعونا إلى الاحتراس منها. لم تعد لنظرية المدنية التي تستند إلى الجنس أي قيمة علمية. والذي نعلمه اليوم هو أن هذه النظرية تبرير سفسطائي أجوف للاعتزاز بالقومية وإثارة البغضاء بين القوميات"⁽¹⁾، رافضا بذلك الدعوات التي تمجد الجنس الانجليزي والجنس الآري، لانطوائها على أفدح الكوارث السياسية⁽²⁾. ولم يغفل لالاند الإشارة لمساوئ النظرية العرقية، وهذا في قوله : "هناك ريب في وجود واقع حيوي يلبي هذا المفهوم - كما هو عند أنصار النظرية العرقية - فاستمرار السمات المنسوب من قبل (أنصار الأعراق) إلى الوراثة الفيزيولوجية، إنما يربطه علماء اجتماع آخرون بروابط التربية والمحاكاة والبيئة"⁽³⁾.

ومن الذين واجهوا النظرية العرقية بدون هوادة، نجد رالف لينتون، لقد رفض ما ذهب إليه هذه النظرية، على أساس أن جميع الشعوب المتحضرة في الغالب، هي من مركبات هجينة، ومتعددة الأعراق⁽⁴⁾. وفي المقابل لاحظ أن التخلف هو السمة البارزة لدى المجتمعات التي لم تختلط بغيرها من الشعوب، فيكون النقاء العرقي عند لينتون - إن وجد - دليلا على التخلف وليس التقدم، وهذا عكس ما ذهب إليه النظرية العرقية. كما لاحظ أن مصطلح العرق في حد ذاته غير دقيق، إذ يمكن إطلاقه على فئات صغيرة، تتزوج داخليا وتمنع المصاهرة الخارجية،

(1) - كولنجوود، فكرة التاريخ، ص 174.

(2) - المرجع نفسه، ص 174.

(3) - لالاند، الموسوعة الفلسفية ، ص 1158.

(4) - رالف لينتون، دراسة الإنسان، ص 55.

ويمكن أن يطلق العرق على أقسام كبيرة من البشر آخذاً معنى الأمة⁽¹⁾. فلا معنى للقول بتفوق عرق معين في هذه الحالة، وإن كان هناك من تفوق، فإن لينتون ينسبه إلى النسل المنضوي تحت عرق من الأعراق.

وتفوق النسل عنده لا يعني هيمنته على البشر، بل هو متفوق في البيئة التي كيّف نفسه معها، فإن غادر هذه البيئة أصبح ضعيفاً. ويرى وجود الفوارق في ذكاء الانسال، لا يعني بالضرورة وجود فوارق في الذكاء بين الأعراق. أي أن ذكاء النسل عند رالف لينتون، لا ينسحب على كل أنسال العرق الذي ينتمي إليه، فقد يكون متفوق على نسل آخر في عرق معين، ومتخلف عن غيره في عرق آخر⁽²⁾.

واستمرت الأصوات المناهضة للنظرية العرقية في شخص المفكر الفرنسي كلود ليفي شتراوس *Claude Levi-Strauss* (1908 - 2009م)، الذي يرى أن غوبينو نفسه، لم يكن يعني فيما ذهب إليه، أن الاختلاف بين البشر اختلاف ثابت ودائم، فهو يعتقد أن الأعراق الكبرى في بداياتها لم تكن كثيرة التفاوت. والانحطاط والتدهور عند شتراوس قد يصيب كل البشر دون استثناء⁽³⁾. وإذا حدث تمايز في القدرة على الإنتاج الحضاري بين أمة وأخرى فهذا يعود عنده لظروف جغرافية وتاريخية واجتماعية، وليس نتيجة لخصائص متميزة متصلة بالتكوين التشريحي أو الفيزيولوجي لعرق من الأعراق.

وذكر بيتر فارب *Peter Farb* (1929 - 1980م) في كتابه "بنو الإنسان" أنه يوجد جهاز لقياس الفروق بين الأفراد، عن طريق تحليل نسب أنواع البروتينات، وقد بين هذا الجهاز أنه إذا تم قياس بروتينات فردين من جنس واحد، وليكن الجنس أوروبي، فإن الاختلافات بينهما في البروتينات تبلغ مائتي ألف اختلاف. وإذا قارنا أحدهما بإفريقي، فإننا سنكون مع نفس النسبة

(1) - المرجع السابق، ص 60.

(2) - المرجع نفسه، ص 81.

(3) - كلود ليفي شتراوس، العرق والتاريخ، ت، سليم حداد، المؤسسة الجامعية للدراسات للنشر والتوزيع، بيروت، ط 4، 2008، ص 6.

تقريباً، وهذا يعني أن الاختلاف الظاهري بين الناس، والذي تحتكم إليه النظرية العرقية، هو في الحقيقة أقل شأنًا مما يُعتقد، إذا ما تم التعمق في دراسة كيمياء الجسم. إن الاختلاف بين الأجناس كما يقول بيتر فارب لا يتعدى منطقة الجلد، والاختلاف على مستوى الجلد تتسبب فيه العوامل الطبيعية المحيطة بالإنسان⁽¹⁾. فكيف يمكن اتخاذها معياراً للمفاضلة بين بني الإنسان ؟

ثم أن الوراثة البيولوجية ليست مسؤولة عن كل ما يصدر عن الإنسان من سلوك، فهناك الوراثة الاجتماعية، أو ما يعرف بالإرث الاجتماعي، الذي يتيح للكائنات الإنسانية نقل السلوك المتعلم من جيل إلى جيل، خارج آلية الوراثة البيولوجية⁽²⁾. وهذا يسمح بتبادل الصفات الإيجابية بين الأعراق، المتمازجة والسائرة نحو تحطيم العزلة الجنسية⁽³⁾.

كما أن النظرية العرقية لم تنجح في تقسيم الأعراق الإنسانية إلى أصناف متفق عليها حتى داخل النظرية، لقد لاحظ بيتر فارب أن إحدى هذه التصنيفات، قسمت الأعراق إلى تسعة أجناس، ولما اصطدم هذا التقسيم بمشكلة تواجد أنواع لا تتدرج تحت أي من هذه الأصناف، اضطر أصحابها إلى رفع عدد الأصناف، إلى اثنين وثلاثين عرقاً جديداً، مع تجاهل الأعراق الوسيطة. بل ظهرت محاولات تصنيفية، أعلنت عن وجود مائتي عرق في النوع الإنساني، ورفعتها محاولات أخرى إلى حوالي مليون عرق⁽⁴⁾. وتعدد هذه الأقسام كان بسبب اختلاف المعايير المتبعة في التصنيف. وكثيراً ما تبجح أصحاب النظرية العرقية، باختبارات الذكاء التي تركت انطباعاً بأن الذكاء ينتقل عن طريق الوراثة من الآباء إلى الأبناء.

لكن الأبحاث التي قامت بها الجمعية الوراثية الأمريكية لمدة سنتين، في البحث عن إمكانية وجود أسس وراثية لمعامل الذكاء، سنة 1976م، وصلت كما ذكر بيتر فارب لقرار وافق عليه

(1) - بيتر فارب، بنو الإنسان، ت، زهير الكرمي، سلسلة عالم المعرفة، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت، د ط، 1983، ص ص 174 - 175.

(2) - رالف لينتون، دراسة الإنسان، ص 111.

(3) - يسري الجوهري، الإنسان وسلاطاته، ص 457.

(4) - بيتر فارب، بنو الإنسان، ص 176.

أربعة وتسعون في المائة، من أعضاء هذه الجمعية، البالغ عددهم ألفا وأربعمائة وثمانية وثمانين خبيراً في ميدان علم الوراثة، حيث توصل هؤلاء إلى القول بأن العنصر الوراثي الفعال في الاختلافات في درجات اختبارات الذكاء التي يسجلها الأفراد من المجموعة العرقية الواحدة، لا يعني بالضرورة وجود عنصر وراثي ذي اثر في اختلافات الدرجات التي يسجلها أفراد من مجموعات عرقية مختلفة، إذ يمكن أن يتولد الاختلاف من الفروق البيئية. فلا يوجد دليلاً مقنعاً، يثبت أو ينفي وجود اختلاف وراثي ملموس في الذكاء بين الأعراق المختلفة⁽¹⁾.

وفي نفس السياق نجد ول ديورانت يعارض بشدة ما جاء به غوبينو ودعاة النظرية العرقية، وهذا باعتماده على حقائق بينت مكانة الحضارات التي صدرت عن الأجناس الملونة مثل الصينيين والمكسيكيين، فهذه الشعوب على الرغم من كونها ليست شعوباً آرية، إلا أنها استطاعت أن تقيم حضارة ما زالت أثارها قائمة إلى اليوم⁽²⁾.

أما الجنس الزنجي الذي لم يساهم في الحضارة الإنسانية ، فإن ول ديورانت يرد سبب ذلك إلى البيئة القاسية التي ستمنع أي عرق آخر من الفعل الحضاري في ظل ظروفها القاسية⁽³⁾. ومادامت النظرية مرفوضة علمياً وسياسياً، فإن رالف لينتون يتوقع أن تستمر أسباب النزاع بين الأجناس البشرية، إلا إذا تخلص الرجل الأبيض عن ازدرائه للأجناس الأخرى، فالازدراء اشد إيلاماً من الاستغلال الاقتصادي⁽⁴⁾.

ونفس الموقف نجده عند ارنولد توينبي الذي يعتقد أن الحضارة الإنسانية شاركت فيها الأجناس الأخرى بقدر متقارب مع ما حققه الجنس الأبيض الأوروبي، يقول: "إن نصف حضارتنا قائم على مساهمات أكثر من جنس واحد"⁽⁵⁾. لهذا نجده يرفض النظرية العرقية بدوره.

(1) - المرجع السابق، ص 190.

(2) - ول ديورانت، دروس التاريخ، ص ص 64 - 65.

(3) - المرجع نفسه، ص 67.

(4) - رالف لينتون، دراسة للإنسان ، ص 84.

(5) - ارنولد توينبي، مختصر دراسة للتاريخ، ج 1 ، ص 92.

فلا يمكن إذن رد الحضارة إلى عامل الجنس، وإن كان له من دور، فلا يتعدى دور التهيئة، بمعنى أن الفعل الحضاري قد يكون موجودا في العرق كاستعداد، فإذا صادف البيئة الملائمة، سيتحقق الفعل الحضاري.

لقد تعرضت النظرية العرقية إلى ردود عنيفة من مفكرين وفلاسفة ورجال دين وسياسة، وكان الرفض مبني على عدم وجود عرق مؤثر في حضارتنا، متميز بنقائه. كما عرفت تراجعا، بسبب اقترانها بالاستعمار، والأحزاب السياسية المتطرفة. فما هو موقف غوستاف لوبون منها ؟

ثالثا : موقف لوبون من التفسير العرقي للحضارة

تذكر بعض الدراسات المفكر الفرنسي غوستاف لوبون أحيانا إلى جانب غوبينو وهردر ونيتشه، بإعتباره أحد منظري النظرية العرقية، ومن الداعين للتمييز العنصري بين الأجناس، وقد وقفنا على جزء منها، عندما كنا بصدد الحديث عن أسباب إهمال غوستاف لوبون، ونظيف إليها هنا ما جاء في كتاب "تاريخ الحضارات العام"، أين يقول روبير شنيرب *Robert Schnerb* أن غوستاف لوبون: "يرى التصالب أو التهجين يذهب بصفات الجنس المميزة"⁽¹⁾.

والإحالة في قول شنيرب، جاءت في معرض الكلام عن النظرية العرقية، لكنها تركت انطبعا بأنه أحد ممثلي النظرية. وبالفعل إن القراءة المتسريعة أو المبتسرة للوبون، قد تؤدي إلى مثل هذا الفهم، فعندما يقول: "من الصواب أن اجتنبت الأمم التي بلغت درجة رفيعة من الحضارة مخالطة الأجانب، ولولا نظام الطوائف العجيب، لرأى لفيف الآريين الذي استولى على الهند نفسه، غارقا بسرعة في جماعة السود"⁽²⁾، حيث نجد في هذا القول، استحسانا واضحا للنظام القائم على الطبقة في الهند، ويرى أن هذا النظام، هو الذي حافظ به المستعمر الانجليزي على نقاء دمه، وهذا مكّنه من إحكام قبضته على الهنود.

(1) - روبير شنيرب، تاريخ الحضارات العام، القرن 19، إشراف، موريس كروزيه، المجلد 6، ص 565.

(2) - غوستاف لوبون، السنن النفسية لتطور الأمم، ص 66.

ثم نجده لا يخفي تأييده للمستعمرين، بل ويجتهد من أجل العثور على أفضل السبل لاستغلال الشعوب الضعيفة، وقد قدم في هذا المجال ما أطلق عليه اسم القواعد الذهبية للاستعمار⁽¹⁾، وهاهو يتكلم عن الاستعمار الانجليزي من باب الافتخار والمدح، فقال: "من المهم أن يعرف في هذا الزمن الذي يتحدث فيه الناس عن الاستعمار، كيف استطاعت أمة أوروبية، أن تسيطر بألف موظف، وستين ألف جندي على إمبراطورية مؤلفة من 250 مليون شخص"⁽²⁾، وإن تطلب الأمر لا يمانع في إبادة المستضعفين في المستعمرات على طريقة لنش⁽³⁾ "فيعدم بها الزنوج رميا بالرصاص أو شنقا عند أول جرم مزعج يقترفونه"⁽⁴⁾.

هذه النصوص وأمثالها بإمكانها أن تضعه في مرتبة متقدمة ضمن القائلين بالنظرية العرقية، إلا أن القراءة المتأنية لفكره، تسمح بفهمها على نحو آخر، وهذا ما أحاول إثباته في هذه المرحلة من البحث.

بداية نقول أن لوبون يرفض وجود ما يسمى بالعرق النقي في المجتمعات المتقدمة، وإن وجد فهو منحصر في مجتمعات صغيرة منتشرة في أذغال إفريقيا وأمريكا الجنوبية، فبحكم عزلتها وعدم اختلاطها مع غيرها، تكون قد حافظت على نقاء عرقها، لكنها لا تمارس أي تأثير يذكر في حركة التاريخ.

كما رفض فكرة وجود الجنس النقي واعتبر تصور الألمان عن العرق خاطئ، بسبب نقص المعارف الانثروبولوجية، فقال: "والحق أن ما أدت إليه الانثروبولوجية الدقيقة من ملاحظات، يثبت عدم وجود عروق خالصة لدى الأمم المتمدنة"⁽⁵⁾، وإذا علمنا أن مسألة نقاء العرق، ركن أساسي في النظرية العرقية، وكل مساس بهذا الركن يعني رفض النظرية، فهذا يعني أن لوبون

(1) - Catherine Rouvier , les idées politiques de Gustave le bon , p 144 .

(2) - غوستاف لوبون، حضارات الهند، ت، عادل زعيتر، دار العالم العربي، القاهرة ، ط 1، 2010، ص 15

(3) - شارل لنش Lynch Charles (1736 - 1796 م)، قاضي أمريكي .

(4) - غوستاف لوبون، السنن النفسية لتطور الأمم ، ص 129 .

(5) - المصدر نفسه ، ص 11 .

برفضه لوجود العرق النقي، يكون قد ابتعد عن النظرية العرقية، التي يوجد من يريد إقحامه ضمن القائلين بها. ولم يكتف بنفي وجود العرق في ألمانيا فقط، بل ينفي وجوده في كامل أوروبا فقال: "إن أوروبا لا تحتوي سوى ما سميته بالعروق التاريخية، وهذه العروق التاريخية هي وليدة انصهارات مختلفة"⁽¹⁾. وقد كانت لرحلاته خارج أوروبا الدور الكبير فيما وصل إليه من آراء في فلسفة الحضارة، تختلف كثيرا عن ما ذهبت إليه النظرية العرقية .

1 - الرحلات الاستكشافية ونقد النظرية العرقية

كان للرحلات التي قام بها لوبون خارج أوروبا دورا كبيرا في تشكل مفهوم جديد للعرق عند لوبون. وهذا من خلال تعامله المباشر مع الأعراق الأخرى، وإطلاعه على آثار الحضارات التي تركتها الشعوب المختلفة، في مصر وبلاد الرافدين والهند، ووثق ذلك في كتبه التي خصصها للحضارة وهي: "الحضارات الأولى" *les premières civilisations* و "حضارة العرب" *la civilisation des arabes* و "حضارات الهند" *les civilisations de l'Inde*.

وكان يحرص في هذه المؤلفات على التعريف بكنوز هذه الحضارات، ولم يخف إعجابه بها في كتبه الأخرى، ففي كتابه "اختلال التوازن العالمي" *les déséquilibre du monde* قال: "إن الشرق قد اخذ بمجامع قلوب كل الذين زاروه حتى انه خلب لبي أنا أيضا لما زرته في أيام شبابي"⁽²⁾.

إن الحضارة عند لوبون ليست حكرا على جنس معين، وهو حكم ما كان ليصدر منه، لو كان يعتقد بتفوق الإنسان الغربي وتخلف باقي الأجناس، ومن غير المعقول أن يتوفر على كل هذه الحقائق التاريخية، دون أن تتبدد عنده أوهام النظرية العرقية، وقد انعكست هذه القناعة،

(1) - المصدر السابق، ص 11 .

(2) - غوستاف لوبون، اختلال التوازن العلمي، ص 52.

على تفسيره للحرب العالمية الأولى، فجعل من بين أسبابها، اعتزاز الألمان بقوميتهم⁽¹⁾ وبالتالي لا يمكن وضع لوبون ضمن القائلين بالتفسير العرقي للحضارة، خاصة بالمفهوم الذي سبق ذكره.

2 - خلفية التحامل الغربي على الأجناس الملونة عند لوبون

في الوقت الذي كان لوبون يجتهد في الكشف عن مكنونات الحضارات القديمة، كانت أصوات من حوله في أوروبا تنفي وجود أي حضارة لم يساهم فيها الجنس الأبيض، الأمر الذي دفعه للبحث عن الأسباب التي تقف وراء هذه الأحكام الرافضة لأي دور تكون قد ساهمت فيه الشعوب الأخرى، ولم يجد أي مبرر علمي يستند إليه هؤلاء في تحاملهم على الأجناس الأخرى. إلا عن طريق البحث في العوامل النفسية التي تقف وراء هذه الأحكام.

وهنا تأكد له أن الرفض الذي يعلنه الغرب ضد مشاركة الملونين والأعراق غير الأوروبية في الحضارة الإنسانية، مصدره الغرور والاستعلاء، فقال: "مبتسراننا الموروثة ضد الإسلام والمسلمين في قرون كثيرة، وصارت جزءا من مزاجنا وأضحت طبيعة متأصلة فينا تأصل حقد اليهود على النصارى الخفي أحيانا والعميق دائما"⁽²⁾، بمعنى أن مشاعر الازدراء الموجودة عند الغربيين ضد الأجناس الأخرى، مستقرة في أعماق اللاشعور الجمعي.

وهو شعور ظل يتعاضد مع مرور الزمن ليتحول إلى كبرياء، بحيث أصبح الاعتراف بفضل هذه الأجناس بمثابة عار ينبغي أن يتجنبه الغرب، وفي هذا قال غوستاف لوبون: "ويتراى لبعض الفضلاء أن من العار أن أوروبا النصرانية مدينة لأولئك الكافرين في خروجها من دور التوحش، فعار ظاهر كهذا لا يقبل إلا بصعوبة"⁽³⁾. ويزداد الأمر تعقيدا إذا كانت هذه الأحكام لا

(1) - Catherine Rouvier , les idées politiques de Gustave le bon , p 180 .

(2) - غوستاف لوبون، حضارة العرب، ت، عادل زعيتر، دار العالم العربي، القاهرة، ط 1، 2009، ص 578 .

(3) - المصدر نفسه، ص 579 .

شعورية، لأنه في هذه الحالة كما يقول علماء النفس التحليلي، سيسعى العقل لتبريرها وهنا تكمن خطورتها.

وما نخلص إليه كإجابة عن المشكلة التي ذكرتها في مستهل هذا الفصل، هو أن تفسير الحضارة المؤسس على العرق بالمعنى الذي قدمه أصحاب النظرية العرقية، وطبقته بعض الحكومات في أوروبا في النصف الأول من القرن العشرين، لم يصمد أمام النقد العلمي، لاسيما بمفهومه المادي الطبيعي، وقد رأينا كيف تصدى لهذه النظرية الكثير من العلماء والمفكرين، بالنقد والتفنيد، وهذا لما لها من أثر سيء على الإنسانية، إذ تبين أنها تشجع على الكراهية وتعمل على إذكاء الحروب واستمرار النزاع بين الأمم.

لذلك لم يقتصر التصدي لها على المفكرين، بل ساهمت فيه المنظمات الدولية بداية من عصبة الأمم التي ظهرت في بداية القرن العشرين، والأمم المتحدة لاحقاً خاصة في هذه الألفية الثالثة، حيث نجدها تسعى جاهدة لإحلال السلام بنضالها ضد التمييز العنصري في العالم، ونجاحها مرتبط بمدى تراجع الأفكار العنصرية التي تدعوا إليها النظرية العرقية.

ورأينا كيف حاول غوستاف لوبون بدوره أن يكشف عيوب النظرية مركزاً على منطلقاتها العلمية، متكئاً على ما وصلت إليه الأبحاث الانثروبولوجية من حقائق، فضلاً عن أبحاثه الميدانية التي لم تترك له أي شك في عدم صحة القول بوجود عرق واحد محتكراً للفعل الحضاري، إنه قول عار تماماً من الصحة.

ولكن مع هذا نجد لوبون لا يعتقد بأن الحضارة يصنعها أي شعب، في أي مكان وفي أي زمان ومتى شاء، هذا غير ممكن عنده، إن الحضارة صنعة عرق معين يملك صفات نفسية خاصة. ويبدو أن لوبون ما كان ليتخلص من النظرية العرقية حتى وجد نفسه بصدد تشييد نظرية عرقية بمعنى آخر، ستكون هي موضوع الفصل الثاني من هذا البحث .

الفصل الثاني

العرق التاريخي والطبع النفسي

ويتضمن ثلاثة مباحث :

المبحث الأول : العرق عند لوبون

المبحث الثاني : المثال المتوسط وطبقات العرق التاريخي

المبحث الثالث : الطبع النفسي للعرق التاريخي

كنا في الفصل الأول مع النظرية العرقية، وفيه وقفنا على النقد الذي تعرضت له هذه النظرية، واطلعنا على موقف غوستاف لوبون منها، وتبين لنا انه يعارض ما ذهب إلىه، خاصة في الجزئية المتعلقة بوجود عرق نقي يتوقف عليه مصير الإنسانية، ومن ثم رفض التفسير الذي قدمته لظهور الحضارة.

لكن ما يميز معارضة لوبون للنظرية العرقية عن غيره، هو احتفاظه بأهم مصطلح فيها، واعني به العرق، واستخدمه كمصطلح أساسي في معالجته لمشكلة الحضارة في كل كتبه ذات الصلة بالموضوع. وهذا يستدعي البحث في الأسباب التي دفعته إلى الاعتماد على هذا المصطلح، في الوقت الذي يهاجم فيه النظرية التي تستند إليه.

وفي الحقيقة التقاطع بين لوبون والنظرية العرقية، يبرره التكوين العلمي لهذا المفكر، فلا ننسى انه طبيب. لذلك نجده يتفق مع العرقيين في المنهجية والمنطلق الفكري، في دراسته للحضارة، فالكل ينهل من علوم الحياة ونظرية التطور. لكنه خالفهم عندما أضاف إلى أدواته المعرفية، مناهج علم النفس، وما وصل إليه هذا الأخير من حقائق. فانعكس ذلك على تصوره في فلسفة الحضارة.

وسنحاول في هذا الفصل، التعرف على العرق كما فهمه لوبون، والنظر في الطريقة التي تمكن بها من الجمع بين أربعة علوم، وهي البيولوجيا، وعلم النفس، وعلم الاجتماع، والتاريخ، لأجل الوصول لمفهوم جديد للعرق. من خلال الإجابة على هذه الأسئلة: ما هو المقصود بالعرق عند لوبون؟ وكيف يظهر؟ وما هي أقسامه؟ وما هو الفرق بين العرق عنده والعرق الطبيعي؟ وهل يقر بوجود عرق واحد أم يعتقد بتعدد الأعراق؟ وإذا تعددت الأعراق فكيف يمكن المفاضلة بينها؟ وما هو الأساس الذي ندخله في الاعتبار عند المقارنة بين الأعراق؟ وإذا كان للعرق صفات نفسية تتحكم فيه، فما هي هذه الصفات؟ وكيف تتحكم هذه الصفات في مصير الشعوب؟ ومن أين تستمد قوتها؟ وماذا يقصد بالطبع النفسي؟ وهل هو نفسه العرق التاريخي؟

المبحث الأول : العرق عند لوبون

صدرت عن لوبون بعض المواقف التي كانت تشي بميوله الاستعمارية، ومنها ما ورد عند بينوا ماربو، لقد ذكر هذا الأخير، أن لوبون شارك في ملتقى نظمته وزارة التجارة والصناعة بفرنسا في الفترة الممتدة ما بين الثلاثين من جويلية، والثالث من أوت سنة 1889م، تحت عنوان "الملتقى الاستعماري الخارجي" *congrès colonial international* لدراسة الأوضاع في المستعمرات الفرنسية⁽¹⁾، وكانت مشاركته عبارة عن مداخلة بعنوان "اثر التربية والأنظمة الأوروبية على المستعمرات". ونشرت هذه المداخلة في المجلة العلمية *Revue scientifique*، العدد الثامن، في الرابع والعشرين من شهر أوت 1889م. وقد ألحّ فيها على ضرورة الانتباه لطرق التربية والتعليم في الأقاليم المستعمرة⁽²⁾. ثم كرر هذه الأفكار في كتابه "روح التربية" الصادر سنة 1902م، فقال: "أسفر إصدار مناهجنا الجامعية إلى المستعمرات التي نملكها عن نتائج أدعى إلى الرثاء مما في فرنسا، فمن نتائجها الأولى تحويل أبناء هذه المستعمرات الذي تطبق عليه إلى أعداء أشداء لنا"⁽³⁾. ونصح في هذا الصدد بعدم تدريس أبناء الشعوب المستعمرة بعض المواد التعليمية، مثل الفلسفة والأخلاق والحقوق والسياسة، والإبقاء على العلوم العملية، يقول: "وليكن تعليمنا فنيا مهنيا على الخصوص، فبهذا يكون لنا في أبناء مستعمراتنا خير معين"⁽⁴⁾. وقد قوبلت هذه المداخلة كما ذكر بينوا ماربو بكثير من الرفض من طرف بعض المشاركين في الملتقى⁽⁵⁾. وقد تكون هذه الآراء هي سبب اللبس الذي نشأ حول موقف لوبون من الأعراق، ويزداد الغموض عند مقابلتها بنصوص يشيد فيها بالأجناس الأخرى، كما فعل مع العرب.

(1) - Benoit Marpeau , Gustave Le Bon , *parcours d'un intellectuel*, p.82 .

(2) - Gustave Le Bon. *L'influence de l'éducation et des institutions européennes sur les populations indigènes des colonies*, *Civilisation Européenne Aux Colonies*, *Revue scientifique*, *Maison Quantin*, Paris, numéro 8, 26 année, 24 Août 1889, p.225.

(3) - غوستاف لوبون، روح التربية، ص 407 .

(4) - المصدر نفسه ص 411 .

(5) - Benoit Marpeau , Gustave Le Bon , *parcours d'un intellectuel*, p.83 .

إلا أن هذا الغموض يمكن تبديده بالنظر في معنى العرق عند هذا المفكر. فهو يختلف عما نجده في الموسوعات والمعاجم، إنه لا يتعامل مع العرق كمفهوم ثابت، بل يعتقد أنه يمر بمراحل، تبدأ بميلاده وتنتهي باضمحلاله، لأن العرق عنده عرق تاريخي.

أولاً : العرق التاريخي

رأينا في الفصل السابق كيف أن النظرية العرقية رهنت مصير البشرية ومستقبلها بيد عرق واحد، وقد جلب لها هذا الموقف انتقادات عديدة، شارك فيها غوستاف لوبون. بيد أنه في الوقت الذي انتقد فيه هذه النظرية، كان يؤسس لرؤية جديدة في تفسير الحضارة تستند بدورها إلى فكرة العرق، لكن وفق فهم جديد لهذا المصطلح.

إن لوبون لا يستخدم مصطلح العرق بالمعنى المتداول عند أصحاب النظرية العرقية⁽¹⁾. فالعرق عندهم يرادف ما يسميه لوبون العرق الطبيعي، ويشير عنده إلى تجمع بشري ينحدر جميع أفراد من جد مشترك، ويتميز عن غيره بصفات معينة. هذا المعنى غير دقيق بالنسبة للوبون، لأن الأعراق لم تعد تتميز بالصفاء والنقاء كما كانت في فجر التاريخ، فقال: "واليوم لا تجد العروق الطبيعية، إلا عند الهمج، وعند الهمج وحدهم، تستطيع أن تبصر أمما خالصة من كل اختلاط، وأما معظم العروق المتمدنة فعروق تاريخية"⁽²⁾.

ومنه يكون العرق الطبيعي محدودا، وبالأحرى منعزلا، لأنه بالنظر إلى التحولات التي عرفت البشرية، والمراحل التي قطعها الإنسان منتقلا عبر أصقاع الأرض، وفي ظل ازدياد ظاهرة الهجرة وحركة الاستعمار، فإنه يكاد يمتنع وجود العرق الخالص. وبالتالي لا يمكن توظيفه في تفسير الحضارة. لهذا استبدله لوبون بعرق آخر، لا يتطلب الانحدار من الأصل الواحد، وإنما يكفي فيه بوجود حد أدنى من إمكانية التعايش بين جماعات بشرية مختلفة الأعراق على أرض معينة، لفترات زمنية قد تمتد لقرون، وهنا يكون العرق التاريخي في طور

(1) - Catherine Rouvier , les idées politiques de Gustave Le Bon , p 75 .

(2) - غوستاف لوبون، السنن النفسية لتطور الأمم، ص 37 .

التكوين. فما هو المقصود بالعرق التاريخي عند لوبون ؟ والإجابة على هذا السؤال، تتطلب الإشارة إلى مصطلحي التاريخ والتاريخية.

1 - التاريخ

التاريخ لغة فيه شيء من الالتباس، لأنه يشير إلى معنيين، أولهما يشير إلى الماضي البشري وما عرفه من أحداث، والمعنى الثاني يشير إلى المجهود الذي يبذله المختص في محاولة فهم وتفسير ما حدث من وقائع في الماضي⁽¹⁾، وهنا نكون مع التاريخ كأحداث وكعلم بهذه الأحداث. ولهذا نظر عبد الله العروي إلى التاريخ باعتباره مجموع أحوال الكون في زمان غابر، ومجموع معلوماتنا حول تلك الأحوال⁽²⁾.

هذا الالتباس يكون قد شعر به ابن خلدون، لهذا كان مفهومه للتاريخ مزدوج، وبشكل اصح قدمه على مرحلتين، ففي أحد نصوصه التي أراد من خلالها تعريف التاريخ، قال في قسمه الأول إنه: "لا يزيد على إخبار عن الأيام والدول"⁽³⁾، أي يكتفي هنا المؤرخ بعرض الأحداث الماضية بشكل كرونولوجي، وبهذا يحفظ الماضي من النسيان⁽⁴⁾. والمعنى الثاني أشار إليه في بقية النص بقوله: "باطنه نظر وتحقيق، وتعليل للكائنات ومبانيها دقيق، وعلم بكيفيات الوقائع وأسبابها عميق، فهو لذلك أصيل في الحكمة عريق، وجدير بأن يعد في علومها وخليق"⁽⁵⁾. وفي هذه المرحلة يكون الباحث يمارس فلسفة التاريخ، فلم يعد الهدف هو معرفة أحداث الماضي، وإنما معرفة أسباب هذه الأحداث والكشف عن القوانين المتحركة فيها.

(1) - كريستين نصار، الإنسان والتاريخ، اثر التاريخ وتأثره ببيكولوجية الأفراد، دار جروس برس، لبنان، ط 1، 1991، ص 159.

(2) - عبد الله العروي، مفهوم التاريخ، المركز الثقافي العربي، المغرب - لبنان، ط 4، 2005، ص 33.

(3) - ابن خلدون، مقدمة ابن خلدون، ص 15.

(4) - أنور محمود زناتي، علم التاريخ واتجاهات تفسيره، مكتبة الانجلو المصرية، القاهرة، ط 1، 2007، ص 15.

(5) - المرجع السابق، ص 16.

ثم أن التاريخ لم يعد يهتم بالأحداث الإنسانية فقط، إنه يتجاوزها إلى ما هو أبعد، يقول حسين مؤنس في كتابه "الحضارة" عن التاريخ إنه "حركة الكون وحركة الأرض وحركة الأحياء والناس على سطح الأرض، وما تستتبعه هذه الحركة الدائمة من تغير دائم. وحيث أن الحركة والتغير مستمران منذ أن بدأ الله سبحانه الخلق إلى أن يطوي الأرض وما عليها، فإن التاريخ أيضا متصل منذ الأزل إلى الأبد، وهو يشمل الماضي والحاضر والمستقبل جميعا، فكله تاريخ وكله ميدان للمؤرخ"⁽¹⁾. والملاحظ أن هذا الالتباس لا يخص اللغة العربية فقط، فإذا انتقلنا إلى اللغة الفرنسية نجد كلمة *histoire* تعني البحث الذي يتناول الحوادث التي عرفت البشرية قديما وحاضرا، ومن جهة أخرى نفهم منه الإشارة إلى الماضي بغرض فهمه⁽²⁾.

2 - التاريخية

التاريخية *Historisme* مذهب فلسفي ظهر في ألمانيا مع بداية النصف الثاني من القرن التاسع عشر، ومن بين ممثليه جورج سيمل *George Simmel* (1858-1918م) ورودولف أوكن *Rudolf Eucken* (1846-1926م)⁽³⁾. ويرى أتباع هذا المذهب، حسب بوشنسكي *Bochenski* (1902 - 1995م). " أنه لا يمكن إدراك جوهر التاريخ، لا بمناهج العلوم الطبيعية ولا بأية طريقة عقلانية كانت"⁽⁴⁾، لأن الأحداث التاريخية لا تعرف السكون، وأنها في تتابع مستمر، السابق منها يؤثر في اللاحق.

وظهر هذا الفهم عند جميل صليبا فقال: " التاريخية هي القول أن الأمور الحاضرة ناشئة عن تطور تاريخي"⁽⁵⁾. وهكذا اصطبغت الآراء عن الكون والأرض والحياة والإنسان جميعا

(1) - حسين مؤنس، الحضارة، ص 109.

(2) - جوزف هورس، قيمة التاريخ، ت، نسيم نصر، دار عويدات للطباعة والنشر، بيروت، ط 3، 1986، ص 10.

(3) - إ، م، بوشنسكي، الفلسفة المعاصرة في أوروبا، ت، عزت قرني، سلسلة عالم المعرفة، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت، د ط، 1992، ص 167.

(4) - المرجع نفسه، ص 168.

(5) - جميل صليبا، المعجم الفلسفي، ج 1، ص 229.

بالصبغة التاريخية، وأصبح الزمان ذو اتجاه واحد محدد كالسهم، والتقدم لا رجعة فيه⁽¹⁾. وهذا ينسجم مع العرق التاريخي عند لوبون، كما سنرى لاحقاً، فهو بنظره واقعة لها بداية ولها نهاية، بمعنى أنه زمني، ومادام زمني فلا مجال للحديث عن عرق مهيمن إلى الأبد كما هو عند العرقيين.

ومن خلال العرض السابق أصبح في الإمكان القول أن التاريخية تأخذ معنى الزمانية بما فيها من حركية وتطور، وترفض السكون والقوالب الجاهزة الثابتة التي ميزت الفكر اليوناني القديم في تناوله للظاهرة التاريخية، لذلك يرى إميل برييه *Emile Bréhier* (1876 - 1953م)، أن فكرة التاريخية لم يعرفها الفكر الغربي إلا مع مجيء المسيحية، لأن التفكير اليوناني كما قال: " كان يجهل الإنسان من الوجهة التاريخية، فالفكرة الإغريقية المألوفة عن الزمن، هي أنه زمن دائري يتجدد على الدوام وفي هذه الحال لا ينطوي الزمن على قبل أو بعد "⁽²⁾. والآن وبعد التعرف على العرق والتاريخ والتاريخية كمصطلحات، نشرع في تحديد العرق التاريخي لدى لوبون، تمهيدا للتعرف أكثر على فلسفة الحضارة عند هذا المفكر، والوقوف على نقاط الاختلاف بين العرق التاريخي، والعرق الطبيعي لدى أصحاب النظرية العرقية.

3 - مفهوم العرق التاريخي

أدرك لوبون أنه أمام مصطلح جديد، فكان يحرص على توضيحه في مقدمة كتبه الخاصة بالحضارة، فقال في كتابه "حضارة العرب": "يمكن تعريف العرق أو النوع البشري بأنه يدل على جماعات ذات أخلاق⁽³⁾ مشتركة تنتقل بالوراثة انتقالاً منتظماً"⁽⁴⁾. وقال في كتابه "حضارات الهند": "تقسم الجماعات البشرية المنتشرة في مختلف أقطار الأرض إلى عروق، ويجب أن تعد

(1) - كولن ولسون وآخرون، فكرة الزمان عبر التاريخ، ت، فؤاد كامل، سلسلة عالم المعرفة، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت، ص 36.

(2) - إميل برييه، اتجاهات الفلسفة المعاصرة، سلسلة الألف كتاب رقم 10، ت، محمود قاسم، دار الكشف للنشر والطباعة والتوزيع، د ط، 1956، ص 55.

(3) - الأخلاق هنا تقابل في الغالب كلمة *caractère* في كل الترجمات التي قام بها عادل زعيتر.

(4) - غوستاف لوبون، حضارة العرب، ص 59.

كلمة "العرق" بالنسبة إلى الإنسان معادلة لكلمة "الجنس" بالنسبة إلى الحيوان، وتفترق العروق البشرية في أخلاقها، افتراق أنواع الحيوان المتقاربة، ومن خواص هذه الأخلاق الأساسية أنها تنتقل بالوراثة انتقالاً منتظماً ثابتاً⁽¹⁾. ومن هذين التعريفين يكون العرق بصفة عامة عند لوبون، لفظ يعبر عن قسم من البشر، يتميز عن بني جنسه بصفات خاصة. دون أن يتميز بالنقاء.

وسعيًا منه لتقريب معنى العرق التاريخي من الأذهان، نجده يقارن بين أفراد العرق وخلايا الجسم فقال: "يدل علم التشريح الحديث على أن أجسام ذوات الحياة مركبة من ملايين الخلايا التي تتصف كل واحدة منها بحياة مستقلة متجددة بلا انقطاع، وإن مدة هذه الحياة أقل من مدة حياة الجسم الذي يتركب منها، ويمكن أن يعد أمر العرق مثل ذلك، فيقال أنه مؤلف من ألوف أفراد الذين يتجددون، فلكل من هؤلاء الأفراد حياة خاصة كحياة خلية الجسم الواحد، وللعرق المشتمل عليهم حياة جامعة وأخلاق عامة، فإلى تلك الحياة والأخلاق يجب أن ينظر الباحث في التاريخ"⁽²⁾. فوضع الخلايا في مقابل الأفراد، والجسم الذي يحتوي على هذه الخلايا في مقابل العرق، وهو تشبيه سبقه إليه من قبل توماس هوبز *Thomas Hobbes* (1588 - 1679م)، عندما تصور الدولة في شكل تتين أو اللفيathan في قوله: "ذلك اللفيathan الضخم المدعو جمهورية أو دولة *civitas* باللاتينية والذي ليس سوى إنسان اصطناعي، وإن كان يتمتع بقامة وقوة أضخم من تلك التي يتمتع بها الإنسان الطبيعي"⁽³⁾.

وفي المحصلة العرق التاريخي عند غوستاف لوبون، هو كيان ينشأ من خلال تجمع الناس في مكان ما، خلال قرون عديدة، وبسبب الاختلاط الجنسي، والتزاوج الذي يحدث بين هؤلاء الناس، وبعد أن كانوا غير منسجمين في صفاتهم الجسمانية والنفسية، فإن الزمن يقضي على

(1) - غوستاف لوبون، حضارات الهند، ص 92.

(2) - المصدر نفسه، ص 97.

(3) - توماس هوبز، اللفيathan، الأصول الطبيعية والسياسية لسلطة الدولة، ت، ديانا حرب وبشرى صعب، دار الفارابي، بيروت، ط 1، 2011، ص 17.

تلك الاختلافات الموجودة بينهم، ويصهرهم في بوتقة واحدة، وفي النهاية يظهر العرق التاريخي. وفي تصويره هذا كان يشبه إلى حد ما، ما ذهب إليه فلاسفة العقد الاجتماعي حول ظهور الأمة، وقد أدرك غوستاف لوبون هذا التشابه، لذلك نجده يسارع إلى وضع حد فاصل بين الأمة والعرق، في قوله: "يرى الذين لم يدرسوا علم أوصاف الإنسان أن "الأمة" و"العرق" كلمتان مترادفتان تقريبا، مع أن لهما معاني مختلفة تماما، فالأمة هي جماعة من الناس الذين ينتسبون في الغالب، إلى عروق كثيرة جمع بينها نظام حكم واحد ومصالح واحدة، فإذا صح ما ندعوه الآن بالأمة الانكليزية، أو الأمة الألمانية، أو الأمة النمساوية، أو الأمة الفرنسية مثلا، لم يبق ما تصح تسميته بالعرق الانكليزي، أو العرق الألماني، أو العرق النمساوي، أو العرق الفرنسي، فكل امة من هذه الأمم، هي من تباين المحائد والأصول ونقص الإدغام ما لا يجوز معه أن تطلق عليه كلمة العرق" (1).

هذا النص يبين بوضوح أن الأمة غير العرق. ويقول أيضا: "إذا كانت كلمة "العرق" مرادفة لكلمة "الجنس" فإنها لا تعدل كلمة الأمة أبدا" (2)، فالأمة كيان سياسي له شروطه التي لا تهتم كثيرا بضرورة انتماء أفرادها إلى عرق واحد، بل قد تشتمل على أعراق متنافرة لا صلة لبعضها ببعض. لكن من الضروري أن يكون نظامها السياسي واحد، إلى جانب شروط موضوعية أخرى.

4 - عوامل تكون العرق التاريخي

تجمّع الناس في مكان جغرافي معين، تحت نظام سياسي، واشتراكهم في بعض العوامل مثل اللغة والدين والتاريخ، قد يؤدي لظهور أمة، لكن هذه الشروط غير كافية لظهور العرق التاريخي، يقول لوبون: "إنه يمكن للعروق التي تتألف أمة منها بفعل الأحوال السياسية، أن تصهر في عرق واحد مع الزمن، وذكرت أن تلك العروق تنتهي إلى عرق واحد، عندما تؤدي

(1) - غوستاف لوبون، حضارة العرب، ص 59.

(2) - غوستاف لوبون، حضارات الهند، ص 92.

البيئة والتوالد والوراثة في غضون القرون، إلى اكتسابها صفات جثمانية وأخلاقية وعقلية واحدة⁽¹⁾. ونجده في هذا النص قد جمع أهم العناصر التي تساهم في تكوين الأعراق التاريخية، دون الإشارة إلى العوامل التي تكوّن الأمم.

وكان التوالد هو أول هذه العوامل، لأن امتزاج الأعراق عن طريق المصاهرة، يؤدي لظهور أجيال مولدة، تحمل صفات لم تكن في أسلافها، والحديث عن التوالد يحيلنا إلى العامل الثاني لتكوين الأعراق التاريخية، وأعني به الوراثة، فهي التي تتحكم في عملية انتقال الصفات الجسمية والنفسية عبر الأجيال. وهنا نلاحظ أن التكوين العلمي لغوستاف لوبون، قد انعكس على آرائه في فلسفة الحضارة، حيث يرى أن ما نحن عليه الآن من صفات نفسية مستقرة، إنما هو من البقايا التي انتقلت إلينا بالوراثة، من الأجيال السابقة، وعلى أساس هذه الصفات، ينشأ الاختلاف بين الأعراق والأمم⁽²⁾.

وبالتالي للعرق التاريخي، جانب بيولوجي تتحكم فيه قوانين الوراثة، فتعمل هذه القوانين على إيجاد الانسجام بين الأجناس، وذلك بحفظ الصفات السائدة، وإهمال الصفات التي لا تتكرر بين الأفراد، وتستمر العملية على هذه الوتيرة لقرون عديدة، وفي الأخير تتوج هذه المجهودات، بظهور العرق التاريخي، يقول لوبون: "الأمة لكي تنشأ فتدوم، لا بد لها من أن تتكون على مهل، بامتزاج عروق قليلة الاختلاف شيئاً فشيئاً، وبتوالد هذه الأعراق فيما بينها تولدا مستمرا، وبعيشها في ارض واحدة، وتحت بيئات واحدة، ونظم واحدة، ومعتقدات واحدة، وبهذا تتجانس هذه الأعراق في عرق واحد جديد بعد مرور بضعة قرون"⁽³⁾. وكلامه عن القرون يعني أن العرق التاريخي، لا يتكون إلا إذا توفر عنصر ثالث وهو عامل الزمن. إن العرق التاريخي عند لوبون لا يظهر بين ليلة وضحاها، يقول: "هذه العروق التاريخية هي وليدة انصهارات مختلفة، نشأت عن مصادفات الهجرة، والفتوح، وإذا كانت صفات هذه العروق النفسية الموروثة، قد

(1) - المصدر السابق، ص ص 92 - 93.

(2) - غوستاف لوبون، الآراء والمعتقدات، ت، عادل زعير، المطبعة العصرية، القاهرة، ط 2، 1946، ص 39.

(3) - غوستاف لوبون، السنن النفسية لتطور الأمم، ص 69.

غدت كثيرة الثبات، فلأن حواصل مثل تلك الانصهارات قد خضعت في قرون كثيرة لحياة جامعة منطوية على نظم مشتركة وعلى مصالح مشتركة بوجه خاص⁽¹⁾. إن تكوين العرق التاريخي عمل ضخمة، تساهم فيه عشرات الأجيال في مدة زمنية طويلة، ويحدث ذلك على مستوى الخلية، وهذا ما يفسر عدم شعور الأفراد بالتغير الذي يمس كل أركان الأمة وهي في طريق تحولها إلى عرق تاريخي⁽²⁾.

أما البيئة فليس لها من تأثير يذكر عند لوبون خاصة، بالنسبة للعرق التاريخي الذي استقر على صفات معينة، يقول: "إذا نظرنا إلى العروق التي ثبتت منذ زمن طويل بفعل الوراثة، أمكننا أن نقول أن تأثير البيئات فيها يكاد يكون صفراً"⁽³⁾. لكن الأعراق التي تكون في طور التكوين، وفي زمن المراحل الانتقالية، وتشهد انهيار عرق وظهور عرق جديد، في هذه المرحلة، ورغم قصرها، يكون للبيئة دوراً مميزاً، فيتوقف عليها شكل العرق في المستقبل، ذلك لأنه عندما تمتاز الأعراق عن طريق التزاوج، فإنها تصل لدرجة تفقد معها كل صفاتها الأصلية، وتشرع في اكتساب صفات جديدة.

الأمر الذي يفتح المجال أمام البيئة لتساهم في تكوين العرق التاريخي، يقول غوستاف لوبون: "وبين الأمر أن التوالد حين يهدم الأخلاق النفسية الموروثة التي دامت عدة قرون يحدث لوحاً ملساً فيقيم عمل البيئات عليه بناءه في قرون كثيرة ثم يوطد الأخلاق النفسية الجديدة"⁽⁴⁾. لكن سرعان ما يتراجع دور البيئة إذا ما استقر العرق على صفات جسمية ونفسية معينة، لتفسح المجال مرة أخرى للوراثة التي تضمن ثبات واستقرار واستمرار هذه الصفات في الأجيال القادمة، ما لم يحدث تهجين غير مرغوب فيه، يقول لوبون: "ما عزي إلى البيئات من التأثير في تحول العروق هو بالحقيقة ضعيف إلى الغاية، ولم يبد إلا بتراكم القرون، وإن شئت فقل قبل

(1) - المصدر السابق، ص 11.

(2) - المصدر نفسه، ص 144.

(3) - المصدر نفسه، ص 67.

(4) - المصدر نفسه، ص 67.

التاريخ، واليوم بلغ تأثير البيئات من الضعف في تبديل الأخلاق التي ثبت أمرها بالوراثة ما تراه مثلا في بني إسرائيل الذين حافظوا على مثالهم الثابت مع وجود أناس منهم في كل بلد⁽¹⁾. إن البيئة هنا لم تؤثر في أجيال هذا الجنس من البشر رغم توزعهم في مناطق عديدة من العالم.

والتمعن في طريقة ظهور العرق التاريخي عند لوبون، يبين أنه لا يختلف عن ظهور عنصر كيميائي جديد في الطبيعة من خلال اجتماع عنصرين كيميائيين أو أكثر في ظروف مناسبة، فمن المعلوم أن اجتماع عنصري الهيدروجين والأكسجين ينتج عنهما الماء، فكذاك امتزاج الشعوب ببعضها البعض، سيؤدي إلى ظهور أعراق متباينة في صفاتها الجسمية والنفسية، ومتفاوتة في القوة والضعف .

إن اجتماع هذه العناصر: التوالد والوراثة والزمن، سيسفر عن ظهور عرق تاريخي، لكن ماهي درجة الرقي التي يتمتع بها هذا العرق؟ وهل بإمكانه أن يساهم في الحضارة الإنسانية أم يكتفي بمحاكاة غيره من الأعراق؟ هذه الأسئلة دفعت لوبون للبحث عن شروط إضافية، من شأنها توجيه العرق الجديد ودفعه نحو التشكل في صورة عرق مبدع، فقال: "هناك ثلاثة شروط لابد من اجتماعها لامتزاج العروق وتأليفها عرقا جديدا يكون على شيء من التجانس: فالشرط الأول هو ألا يكون تفاوت العروق المتوالدة كبيرا في العدد، والشرط الثاني هو ألا يكون اختلاف هذه العروق في الأخلاق عظيما، والشرط الثالث هو أن تظل هذه العروق خاضعة لبيئات واحدة زمنا طويلا"⁽²⁾.

وهذا لإدراكه أن امتزاج الأعراق سينتهي بظهور عرق جديد حتما، ولكنه قد يكون خال من عوامل الإبداع، فيقول : "وذلك مما لا مراء فيه أن العروق الشديدة الاختلاف كالبيض والسود مثلا تمتزج في نهاية الأمر، غير أن ما يسفر عنه مثل هذا التوالد من المولدين هو ظهور شعب أحط من العروق التي اشتق منها بمراحل، هو ظهور شعب كثير العجز عن ابتداع

(1) - غوستاف لوبون، حضارات الهند، ص 93.

(2) - غوستاف لوبون، السنن النفسية لتطور الأمم، ص 64.

حضارة أو إدامتها⁽¹⁾. أي أن لوبون وضع شروط عامة لظهور العرق التاريخي، وشروط خاصة للتحكم في نوعية هذا العرق .

ثانيا : أنواع الأعراق التاريخية

أراد لوبون أن يتفادى أسلوب النظرية العرقية في تصنيف الأعراق، فكان لا يأخذ في الحسبان شكل الجسم وهيكله وصفاته الخارجية، لأن "الصفات التشريحية غير كافية لتمييز العروق البشرية"⁽²⁾. ويرفض والتقسيم المبني على اللغة والدين فقال: "لا تصلح اللغة والدين، والجماعات السياسية، والصفات التشريحية كشكل الجماجم ولون الجلود والسحنات، لتقسيم العروق وإظهار الفروق الدقيقة بين الأمم المتقاربة"⁽³⁾.

لذلك فكر لوبون في ضرورة البحث عن معايير تكون مستقرة، تمكنه من تصنيف الأعراق البشرية، فاستعان بعلم النفس، وما وصلت إليه البيولوجيا في ميدان الوراثة. لاسيما بعد اكتشاف القوانين التي تتحكم في انتقال واستقرار الصفات التشريحية⁽⁴⁾. فلاحظ وجود تقارب بين الظواهر البيولوجية والظواهر الإنسانية، فقال: "ومن ينعم النظر في تطور إحدى الأمم، يعجب مما يلاحظه من تجلي سجاياها الخلقية على نمط واحد في غضون الأجيال"⁽⁵⁾. وكان يريد من وراء هذا التشبيه، أن يكشف عن قناعة، بأن القوانين التي تتحكم في الظواهر الطبيعية هي نفسها التي تتحكم في الظواهر الإنسانية، لذلك كان يؤكد على وجود صفات نفسية، ثابتة ثبات الصفات التشريحية، في الأعراق البشرية⁽⁶⁾، ومادامت هذه الصفات على ذلك الثبات، فيمكن الاعتماد عليها في تصنيف الأعراق.

(1) - المصدر السابق، ص 64

(2) - غوستاف لوبون، حضارات الهند، ص 96.

(3) - غوستاف لوبون، حضارة العرب، ص 62.

(4) - ستيفن روز وآخرين، علم الإحياء والإيديولوجية والطبيعة البشرية، ص 33.

(5) - المصدر السابق، ص 62.

(6) - المصدر نفسه، ص 62.

ثم لاحظ أن علماء الطبيعة عندما يصنفون الأنواع الحيوانية أو العناصر الكيميائية، يعتمدون على صفات قليلة العدد، لكنها أساسية وثابتة يقول: "العالم الطبيعي لا يبالي بغير الصفات الثابتة غير ناضر إلى الصفات المؤقتة، مع أن الصفات الأساسية تجر سلسلة من الصفات الأخرى وراءها حتما. وقل مثل ذلك عن الصفات النفسية للعروق"⁽¹⁾. فما كان منه إلا البحث عن هذه الصفات النفسية الثابتة، فذكر منها "الثبات والنشاط وقابلية ضبط النفس"⁽²⁾. وكانت قليلة العدد، شأنها شأن الصفات التي تتمايز من خلالها العناصر في الطبيعة. وبعد تحديد هذه الصفات ذات الطابع النفسي، وجد أن الأعراق يمكن تقسيمها إلى أربعة أنواع، وقد ذكرها مجمل في قوله: "وإني حين انظر إلى ما في العروق البشرية من الصفات النفسية العامة فقط، أرى إمكان تقسيم هذه العروق إلى أربعة أقسام وهي: العروق الابتدائية، والعروق الدنيا، والعروق الوسطى، والعروق العليا"⁽³⁾.

فكان لوبون بذلك من الأوائل الذين حاولوا تطبيق المنهج التجريبي، على الظواهر الإنسانية، اعتقاداً منه بعدم وجود حداً فاصلاً بين الصفات الجسمية والصفات النفسية، فكلاهما يخضعان لقوانين بيولوجية. وكان تصنيفه تصاعدياً، انطلق فيه من أدنى الأعراق إلى أعلاها، وهذا دليل آخر على أنه مازال تحت تأثير تخصصه الأول، أي البيولوجيا التي ينطلق فيها العلماء في تصنيفهم للعناصر، من البسيط إلى المركب.

1 - الأعراق الابتدائية : *Races primitives*

الأعراق في هذا المستوى تكون قريبة العهد بالتوحش فهي "التي لا تجد فيها أي أثر للثقافة، وهي التي ظلت في الدور القريب من الحيوانية"⁽⁴⁾، ويعتقد أن هذه الأجناس المتوحشة موجودة بين ظهرانينا إلى اليوم، لذلك عندما عرض لتاريخ الهند قال: "في الهند تستطيع أن تدرس

(1) - غوستاف لوبون، السنن النفسية لتطور الأمم ، ص 45 .

(2) - المصدر نفسه، ص 49 .

(3) - المصدر نفسه، ص 46 .

(4) - المصدر نفسه، ص 46 .

صفحات تطور العالم سائرا من الهمجية الأولى، البادية في بعض مناطق الهند الوسطى الجبلية، إلى طور الحضارة الزاهرة، البادية في المدن الزاهية الراقية القائمة على ضفاف الغنج، فإلى دقائق الزمن الحديث التي ادخلها إليها آخر الفاتحين⁽¹⁾. ويذكر في هذا الصدد من الأعراق البدائية، سكان استراليا الأصليين ، إلى جانب نظرائهم في الهند وإفريقيا وفي كل مكان وزمان.

وبغض النظر عن الشكل المورفولوجي لهذا النوع من الأعراق، فإن أفرادهم يحوزون صفات نفسية، يرى فيها لوبون سببا كافيا لتخلفهم، سواء كان هذا النوع موجودا في إفريقيا أو آسيا أو أمريكا أو أوروبا. وهذه صفات لا تؤهلهم للفعل الحضاري، ولا تجد فيهم حسب لوبون إلا "بصيص حضارة، وبصيص حضارة فقط، وهذه العروق لم تجاوز قط وجود الحضارة الغليظة"⁽²⁾.

2 - الأعراق الدنيا : *Races inférieures*

وبالنظر إلى الصفات النفسية صنف لوبون الزوج ضمن عرق آخر، أطلق عليه اسم العرق الأدنى. على الرغم من التشابه الكبير بين هذا العرق والعرق السابق، حيث تتصف "العروق الابتدائية والدنيا بضعف الانتباه، وضعف التأمل إلى أقصى حد، وبنمو ملكة التقليد، وبعادة استخراج النتائج العامة الفاسدة من الأحوال الخاصة، وبالعجز عن ملاحظة ما يؤدي إليه الترصد من النتائج المفيدة، وبالعجز عن استنباط هذه النتائج، وبتقلب كبير في الأخلاق، وبغفلة عظيمة، ووحى الساعة الحاضرة هو دليل هذه العروق."⁽³⁾ وقد أتى في هذا النص على ذكر أهم الصفات التي يتميز بها هذا النوع من الأعراق، وهي صفات لا تختلف عن مثيلتها لدى النوع السابق إلا في الدرجة، لكن مع هذا يمكن العثور على شيء من الحضارة في هذا المستوى، ولو أنها حضارة فجأة وخشنة. وما يميز هذا العرق أيضا حسب لوبون، أنه قلما تجد تفاوت بين

(1) - غوستاف لوبون، حضارات الهند، ص 100.

(2) - غوستاف لوبون، السنن النفسية لتطور الأمم، ص 46.

(3) - المصدر نفسه، ص 48

أفراده، والمساواة حاضرة فيه حتى بين الجنسين، بصورة يعتقد أنها، ترضي تماما الشيوعيين⁽¹⁾، وهنا نجده يُعرّض بدعاة الاشتراكية.

ويضم هذا النوع من الأعراق الزنوج، يقول لوبون : "وترى فوق العروق الابتدائية العروق الدنيا التي يعد الزنوج عنوانا لها على الخصوص"⁽²⁾، والقول بأن الزنوج لم يساهموا في الحضارة الإنسانية، أشار إليه من قبل ابن خلدون في مقدمته، لكن السبب عنده يعود إلى البيئة، فبعد أن أتى على وصف الإقليم الذي يتواجد فيه الزنوج، قال: "وقد رأينا من خلق السودان على العموم الخفة والطيش وكثرة الطرب، فتجدهم مولعين بالرقص على كل توقيع موصوفين بالحمق في كل قطر"⁽³⁾.

وتكرر هذا الموقف من الزنوج عند ارنولد توينبي في دراسته للتاريخ عندما قال: "أما العناصر السوداء فهي وحدها التي لم تساهم - حتى الآن - مساهمة فعلية ايجابية في أية حضارة"⁽⁴⁾، وإن كان لا يمانع في إمكانية ظهور الحضارة عندهم .

إلا أن لوبون نجده يحذر من الزنوج، فهم يشكلون حسبته تهديدا مباشرا للحضارة سواء إذا انتقلت إليهم هذه الأخيرة عن طريق الغزو والاستعمار، أو في حالة انتقالهم إلى مواقع التمدن في العالم عن طريق الهجرة. وهنا لا يرى حلا يُجنّب الحضارة شر هؤلاء، إلا بمنعهم من الاحتكاك بها، وقد نظر في تاريخ العالم فلم يجد كما قال: "في التاريخ القديم أو الحديث مثالا عن ارتقاء أمة زنجية إلى مستوى الحضارة"⁽⁵⁾. وهو حكم يبدو أنه لا يختلف في شيء عما ذهب إليه أصحاب النظرية العرقية.

(1) - غوستاف لوبون، حضارات الهند، ص 162.

(2) - غوستاف لوبون، السنن النفسية لتطور الأمم، ص 46.

(3) - ابن خلدون، مقدمة ابن خلدون، ص 94.

(4) - ارنولد توينبي، مختصر دراسة للتاريخ، ج 1، ص 92.

(5) - غوستاف لوبون، السنن النفسية لتطور الأمم، ص 10.

3 - الأعراق الوسطى : *Races moyennes*

في هذا المستوى تظهر الحضارة، بفضل ما يملكه أفراد هذا النوع من صفات أفضل بكثير مما هو لدى النوعين السابقين، ويذكر فيه سكان الصين واليابان والمغول والعرب. إن التاريخ يثبت ما وصل إليه هؤلاء من تقدم حضاري في الأزمنة القديمة، وحتى في العصور المتأخرة بالنسبة للأسويين⁽¹⁾. وإذا كانت النظرية العرقية لا تعترف بالإبداع إلا للإنسان الغربي المنحدر من الجنس الآري، فإن لوبون يقر هنا بالفعل الحضاري للكثير من الأمم، وفي مناطق مختلفة من العالم.

لقد اكتشف أن الأعراق الأخرى كان لها إسهاما كبيرا في ما تعرفه الإنسانية من تقدم، وبين ذلك في كتب أهمها كتابه "حضارة العرب"، مبرزاً فيه أهم ما قدمه العرب للإنسانية في مجال العلوم، والفنون والآداب، ومعتزفاً أكثر بفضل الحضارات الهندية، مع فارق أن الجنس الهندي عنده له صلة قرابة بالجنس الآري المتحضر، لذلك سينفرد الهنود بمزايا خاصة. وقد سبقه إلى هذه الفكرة هيجل *Georg Wilhelm Friedrich Hegel* (1770 - 1831م) عندما قال: "إن شعوب آسيا القريبة تنتمي إلى الجنس القوقازي، أعني إلى العرق الأوروبي، وهم يرتبطون بالغرب"⁽²⁾، وهنا نجد تطابق بين تفسير هيجل وتفسير لوبون للحضارة الهندية، إن الحضارة في هذه المنطقة من العالم صادرة عن عرق يتوفر على صفات وراثية، شبيهة بما يتوفر عليها الجنس الآري، مادامت الأصول واحدة، إلا أن الفرع الذي توجه غرباً أنتج حضارة مادية، في حين الفرع الذي توجه شرقاً - أي الهنود - أنتج حضارة معنوية روحية وفنية.

هذا التصنيف لو صدر عن النظرية العرقية، ستضيف إليه حكماً، تؤكد فيه أن هذه الأعراق ستستمر على ما هي عليه إلى الأبد. لكن تصنيف لوبون يتميز بالمرونة، لذلك نجده لا

(1) - غوستاف لوبون، حضارات الهند، ص 11.

(2) - هيجل، العالم الشرقي، المجلد الثاني من محاضرات في فلسفة التاريخ، ت، إمام عبد الفتاح إمام، دار التنوير للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، ط 3، 2007، ص 144.

ينفي إمكانية ارتقاء الأعراق الدنيا إلى المراتب العليا، ولو ببطء شديد يقول: "إن أطول جهد تبذله الأمة، لا يكون في الانتقال إلى أعلى مراحل الحضارة، وتحولها إلى عرق أعلى، بل تستغرق وقت طويل في التخلص من مراحلها الدنيا"⁽¹⁾.

4 - الأعراق العليا : *Races supérieures*

ما يميز الأعراق العليا، أن الأفراد فيها متفاوتون ذهنيًا، ولا يمكن أن ترى الحدود الفاصلة بين طبقات العرق الواحد بكل وضوح إلا داخل هذا النوع من الأعراق ، ففيه ترى البون شاسعا بين طبقاته الدنيا وطبقة النخبة، ولولا عامل الوراثة الذي يفرض العودة إلى النموذج والمعدل المتوسط للعرق، لرأينا الفرق بين أعلى الهرم وأدناه، مثل الفرق بين العرق الأعلى والعرق الأدنى. عكس الأعراق الدنيا التي يميل أفرادها إلى المساواة⁽²⁾، وقد أدركت هذه المرتبة من التقدم الأعراق الهندوأوروبية، سواء الموجودة في أوروبا أو أمريكا الشمالية، بالإضافة إلى الهندوس الذين لهم قرابة مع الأعراق العليا⁽³⁾. ويتميز أفراد الأعراق العليا بقدرتهم على الإفادة من الخبرات، ولهم ملكة النقد وروح الدقة⁽⁴⁾.

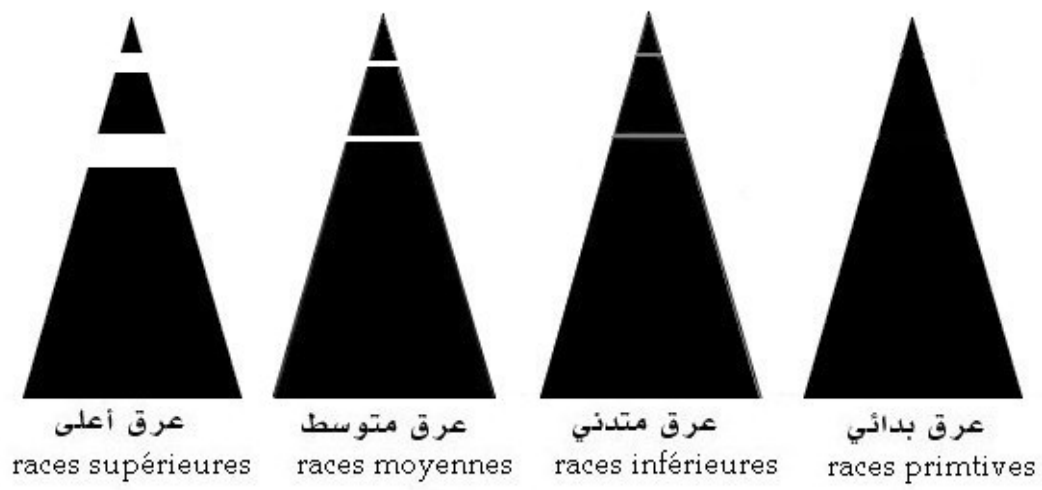
والشكل رقم (2)، في الصفحة الموالية، الذي صممه انطلاقًا من نصوص غوستاف لوبون السابقة، يبين أن الفصل بين طبقات الأعراق يكون غير واضح في الأعراق الابتدائية، أين يبدو العرق ككتلة منسجمة خالية من الطبقات، ثم تبدأ الطبقات في الظهور مع الأعراق الدنيا، لتتضح أكثر في الأعراق الوسطى، وفي الأعراق العليا ترى الحدود الفاصلة بين طبقات العرق واضحة تمامًا.

(1) - غوستاف لوبون، السنن النفسية لتطور الأمم، ص ص 100 - 101.

(2) - Gustave Le Bon : Bases scientifiques d'une Philosophie de l'histoire , Ernest Flammarion Editeur, Paris , 1931 , p 142 .

(3) - ibid , p 142 .

(4) - غوستاف لوبون، السنن النفسية لتطور الأمم، ص 48.



الشكل (2): أنواع الأعراق التاريخية

المبحث الثاني – المثال المتوسط وطبقات العرق التاريخي

صنف لوبون الأعراق إلى أربعة أنواع، من خلال النظر في الصفات النفسية التي يتميز بها الأفراد. إلا أن هؤلاء ليسوا نسخا متطابقة، بل لا يمكن العثور على التطابق التام حتى بين التوائم المتناظرة، التي يمكن اكتشاف فروق فردية بينها. وكان لوبون على علم بذلك، لكنه كان يعلم أيضا بوجود قواسم مشتركة بين أفراد العرق، فأهمل الصفات التي يختلفون فيها، وركز اهتمامه على الصفات التي تتكرر عندهم بدرجات متفاوتة، فكانت هذه القواسم المشتركة هي المعيار أو المثال المتوسط الذي اعتمد عليه في التصنيف .

1 – مفهوم المثال المتوسط

المثال المتوسط *tybe moyen* عند لوبون هو الذي يحدد نوع العرق، ويُمكننا من التعرف على طبيعته من حيث قوته ونشاطه وأهليته للإبداع الحضاري، ومن ثم الحكم على دوره في التاريخ. فيكون بذلك المثال المتوسط هو الذي يمثل العرق، لاشتماله على المعدل المتوسط للصفات النفسية، يقول لوبون: "من اجتماع تلك العناصر النفسية التي تشاهد لدى جميع أفراد العرق، ما نرى من الصواب تسميته بالخلق القومي، ومن مجموع تلك العناصر يتكون المثال المتوسط الذي نتمكن به من تعريف الشعب"⁽¹⁾. ويعتقد لوبون أنه لا يوجد ما يعبر عن العرق، ويقدمه بشكل موجز، ويعرّف بطبيعة أهله لمن هو غريب عنه، أفضل من مثاله المتوسط، فكل صفات أفراد العرق المادية والنفسية تتلخص في هذا المثال، يقول: "نحن إذا زرنا شعبا غريبا، أبصرنا أن الصفات الوحيدة التي يمكن أن تقف نظرننا، هي الصفات المشتركة بين جميع سكان البلد المُطاف فيه لتكرارها باستمرار، ونحن تفوتنا الفروق الفردية فيه لتكرارها القليل"⁽²⁾. فالمنظر العام للعرق، يبين وجود قواسم مشتركة بين أفرادها، مع وجود اختلافات بينهم، لكنها ليست من القوة بحيث تجلب الانتباه إليها. ويقدم لوبون مثال توضيحي يبين فيه الكيفية التي

(1) - غوستاف لوبون، السنن النفسية لتطور الأمم ، ص 31.

(2) - المصدر نفسه، ص ص 31 - 32.

يمكن من خلالها التعرف على المثال المتوسط داخل الأعراق التاريخية، يقول: "إذا أخذنا اتفاقاً ألف فرنسي، أو ألف انجليزي، أو ألف صيني، فإننا نجد بينهم اختلافاً كبيراً، ومع ذلك نراهم حائزين، بما ورثوه عن عرقهم، صفات مشتركة يمكن أن يستعان بها لتكوين مثال فرنسي، أو انجليزي، أو صيني"⁽¹⁾. فمجموع هذه الصفات المشتركة عند الفرنسيين أو الانجليز هي التي ينتج عنها المثال الفرنسي أو النموذج الفرنسي.

وتتضح معالم المثال المتوسط أكثر، كلما قطع العرق زمناً طويلاً في طريق تحقيق الانسجام، وقد لاحظ لوبون أن أوضح مثال متوسط في عالمنا المعاصر هو المثال الانجليزي يقول: "ففي الانجليزي أمحى البريتوني القديم والسكسوني والنورماندي، لتأليف مثال جديد على شيء من التجانس"⁽²⁾. في حين يرى أن بعض الأمم لم تدركه بعد مثل إيطاليا، يقول: "فأنت إذا أبصرت البيمونتية والصقلي والبندقي والروماني في إيطاليا فانك لا تبصر الايطالي"⁽³⁾، بمعنى لا ترى المثال المتوسط أو النموذج الايطالي.

والمثال المتوسط الذي يتكلم عنه لوبون يتجاوز الصفات الجسمية إلى الصفات النفسية كما جاء في التعريف، وإذا كانت الصفات الجسمية يمكن ملاحظتها بالعين المجردة، فإن الصفات النفسية يُستدل عليها، بما يصدر عن الأفراد من ردود الأفعال، إزاء القرارات المصيرية، وهذا مُتاح لمن يتمعن في سلوك الأفراد، ويقارن ردود أفعالهم مع ما هو سائد لدى باقي أفراد العرق، ثم ينتقل بالمقارنة إلى الأعراق الأخرى. يقول لوبون يمكن "للقائد البصير أن يستخلص من الأخلاق الخاصة، الأخلاق العامة الصالحة لتصوير المثال الخيالي المتوسط، الذي هو عنوان الأمة فيقترب جميع أفرادها منه، أو يبتعدون عنه إلى حد ما"⁽⁴⁾.

(1) - المصدر السابق ، ص 31.

(2) - المصدر نفسه، ص 68.

(3) - المصدر نفسه، ص 36.

(4) - غوستاف لوبون، حضارات الهند، ص ص 97 - 98.

2 – المثال المتوسط والانتخاب الطبيعي

يتكفل الانتخاب الطبيعي كما هو عند أنصار نظرية التطور، بحفظ الصفات الايجابية التي تظهر على الكائنات الحية، بما فيها الإنسان، ثم تُنقل هذه الصفات بواسطة الوراثة إلى الأجيال القادمة، يقول داروين: "لقد حاولت الآن أن أوضح أن بعضاً من أكثر الصفات المميزة للإنسان قد تم اكتسابها في جميع الحالات، إما بشكل مباشر، أو الأكثر شيوعاً غير مباشر، من خلال الانتقاء الطبيعي"⁽¹⁾. و يقصد داروين بالانتقاء الطبيعي، تلك الآلية التي تحفظ الصفات التي أثبتت فعاليتها لدى الكائنات الحية، يقول داروين: "يجب أن نضع نصب أعيننا بوجه خاص، أن التعديلات التي تم اكتسابها، وتم استخدامها باستمرار في أثناء العصور الماضية، من أجل أحد الأغراض المفيدة، من المحتمل أن يكون من شأنها، أن تصبح ثابتة بشكل قوي، ومن المحتمل أن يتم توارثها لفترة طويلة"⁽²⁾، وإلى هذا التصور ذهب لوبون فقال: "يفترض نشوء هذا المثال المتوسط سريعاً بفعل الانتخاب الطبيعي، الذي ينتقي به خيار الناس في كل جيل، فتنتقل صفات هؤلاء الخيار إلى ذريتهم"⁽³⁾. لكنه أراد توجيه الاهتمام نحو الصفات النفسية، بدل الصفات الجسمية التي تمحورت حولها نظرية التطور.

3 – توازن المثال المتوسط

الانتخاب الطبيعي إذا استمر في عملية انتقاء الصفات والاحتفاظ بما هو مفيد سينتهي به المطاف إلى ظهور فئة متميزة من الأفراد داخل العرق التاريخي، وهذا لا يتفق مع الانسجام الذي يسعى العرق لبلوغه، بل ويعتبره لوبون خطراً، من شأنه أن يهدد استقرار العرق، بسبب اتساع الهوة بين طبقاته. لكن وجود الوراثة سيجنب العرق هذا المصير، لأنها تعمل على حفظ المثال المتوسط، وذلك من خلال خلق الانسجام بين مكوناته، يقول لوبون: "كلما تقدمت الحضارة

(1) - تشارلز داروين، نشأة الإنسان والانتقاء الجنسي، ت، مجدي محمود المليجي، المجلس الأعلى للثقافة، القاهرة، ط 1، 2005، ج 1، ص 178.

(2) - المرجع نفسه، ص 179.

(3) - غوستاف لوبون، حضارات الهند، ص 98.

زاد التفاوت بين أقصى طبقات الشعب، ويعظم هذا التفاوت بنسبة هندسية في زمن ما، ولو سار الزمن طليقا ولم تعقه عوامل الوراثة، لرُئيت المسافة بين الطبقات العليا، والطبقات الدنيا من الناحية الذهنية، قد عظمت فغدت كالمسافة التي تفصل الأبيض عن الزنجي⁽¹⁾. وكما جاء في هذا النص، فإن التفاوت يكون في الصفات الذهنية مثل الذكاء، دون أن يؤثر في الصفات الأساسية للعرق، خاصة الصفات التي لها علاقة بالطبع، وهو موضوع المبحث الموالي، يقول لوبون: "وبينما يتفاوت أفراد العرق في غضون القرون تفاوتاً ذهنياً تدريجياً على ذلك الوجه، ترى هؤلاء الأفراد في كل وقت يترجحون من الناحية الخلقية، حول مثال ذلك العرق المتوسط، وإلى هذا المثال المتوسط الذي يرتقي إليه ببطء ينتسب معظم أفراد الأمة"⁽²⁾. إن التفاوت بين طبقات العرق، لا يكون في طباعهم النفسية، وإنما يكون على مستوى الذكاء والقدرات الذهنية، لذلك لن يؤثر هذا التفاوت في توازن المثال المتوسط مادام الطبع النفسي للعرق متجانس.

4 - طبقات العرق التاريخي

أن العرق التاريخي يأخذ شكل الهرم، ويتكون من قسمين أساسيين، يقول لوبون: "يمكن عد الأمة من الناحية الذهنية كهرم مدرج، يتألف من اعرض أقسامه، طبقات الشعب الدنيا، ويتألف من درجاته العليا طبقات الشعب الذكية، وتتألف ذروته من صفوة قليلة من العلماء والمخترعين والمتفنيين والكتاب"⁽³⁾. وبناء على ما ورد في هذا القول، قمت بتصميم الشكل (3)، وهو عبارة عن هرم يشير القسم الأكبر منه إلى طبقات الشعب الدنيا *masses profondes de la population*، وتقع على هذه الطبقات مسؤولية القيام بأعباء البناء الحضاري، لما لها من صفات نفسية موروثية، يقول لوبون: "والأهم مدينة في قوتها لمستوى هذه الطبقة المتوسطة على الدوام"⁽⁴⁾. والقسم الثاني من الهرم الاجتماعي، يمثل طبقات الشعب الذكية *couches*

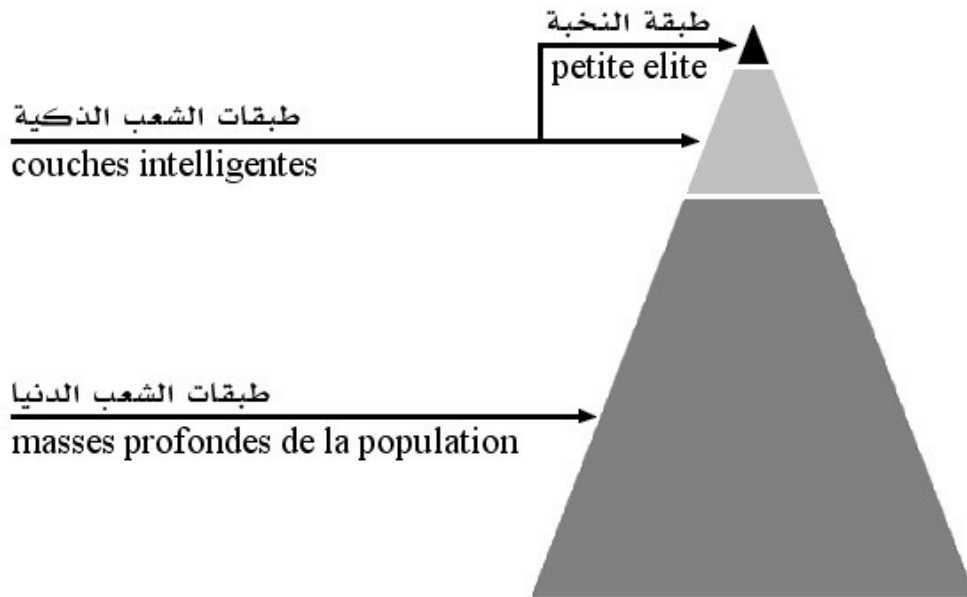
(1) - غوستاف لوبون، السنن النفسية لتطور الأمم، ص ص 57 - 58.

(2) - المصدر نفسه، 59 - 60 .

(3) - المصدر نفسه، ص 57 .

(4) - المصدر نفسه، ص 59 .

intelligentes وهي طبقة لها صفات ذهنية حصلت عليها من بيئتها الثقافية عن طريق التعلم. وعلى قمة هذه الطبقات، وضع لوبون طبقة النخبة *petite elite* ، وأحيانا يبرزها كطبقة رقيقة تحيط بالمثل المتوسط، وهي بنظره متجددة على الدوام، إما بسبب الجموع التي تميل إلى القضاء على الفئات المتميزة بدافع الحقد، يقول لوبون: "وإذ كانت الجموع بادية الحقد على الافضليات الذهنية، فإن كل ارسنقراطية ذهنية مقضي عليها على ما يحتمل، بأن تقوض بعنف في ثورات دورية"⁽¹⁾. وإما بسبب عامل الوراثة، بمعنى إذا فلتت من الجموع، فإن الوراثة لها بالمرصاد، لأن الوراثة عنده لا تسمح باتساع الهوة بين طبقات العرق، يقول لوبون: "هنالك مشاهدات قديمة نص عليها جميع العلماء الذين عالجوا مسألة الوراثة، فنُتبت هذه المشاهدات بالحقيقة، أن أبناء الأسر الرفيعة الذكاء تفسد عاجلا أم أجلا"⁽²⁾. ويتوقف على طبقة النخبة ما يعرفه العرق من تقدم علمي وتقني، لكنها تستمد قوتها من المثل المتوسط للعرق.



الشكل (3): طبقات العرق التاريخي.

(1) - المصدر السابق ، ص 58.

(2) - المصدر نفسه ، ص 58 - 59.

إن النخبة لا تأتي عند لوبون إلا لتعبر عما يجرى في روح العرق ، يقول: "والواقع هو أن ذروة الهرم الاجتماعي الذي تكلمت عنه أنفا لا تدوم إلا بما تستعيره من العناصر التي هي تحتها، ولو حدث أن جُمع الخيار كلهم في جزيرة منفردة، لأسفر توالدهم بسرعة عن ظهور عرق مصاب بضروب الفساد ومحكوم عليها بالأفول من فوره"⁽¹⁾. لأنه فقد قاعدته الأساسية المتمثلة في مثاله المتوسط. وما يجب الإشارة إليه أن طبقات العرق التاريخي عند لوبون، تكون واضحة لدى الأعراق العليا، ويرى أنه كلما ابتعدنا عن الأعراق العليا أصبحت الطبقات متداخلة أكثر.⁽²⁾

(1) - المصدر السابق، ص 59.

(2) - المصدر نفسه، ص 57.

المبحث الثالث : الطبع النفسي للعرق التاريخي

يمكن النظر إلى العرق التاريخي عند لوبون، بوصفه صورة مكبرة، للحياة النفسية لدى الفرد المستقل بشخصيته، عن غيره من أفراد المجتمع الذي ينتمي إليه، لأن العرق التاريخي عندما يتكون، يستقل بشخصية تميزه عن غيره من الأعراق الأخرى.

وإذا كان مصدر سلوك الفرد مازال موضوعا مثيرا للجدل في علم النفس، بين من يرده إلى القدرات التي يتم الحصول عليها من البيئة الاجتماعية، عن طريق التعليم وما توفره العوامل الموضوعية من إمكانيات للرفع من قدراته النفسية والجسمية، وبين من يرده إلى الصفات الوراثية، التي تظهر في صورة طباع قادمة من الآباء والأجداد، فإن لوبون وإن كان يميل إلى الموقف الثاني، لم يكتف بمناقشة هذا الموضوع في مستوى الفرد، بل تناوله في مستوى أعلى، فكانت نظرتة أوسع واشمل. لأنه كان يبحث عن مصدر الأعمال العظيمة التي تقوم بها بعض الأعراق بكل يسر، تاركة بصمتها واضحة في الحضارة الإنسانية، في حين تعاني الأعراق الأخرى مشقة كبيرة لأجل تحقيق جزءا من تلك الانجازات، وقد لا تحقق أي منها. ولم يجد تفسيراً لنجاح بعض الأمم وفشل البعض الآخر، إلا القول بأن الطباع النفسية لهذه الأعراق متباينة في القوة والضعف. فما هو الطبع النفسي عند غوستاف لوبون ؟

أولا : الطبع النفسي

مصطلح الطبع من المصطلحات الأساسية في علم النفس، ويظهر بشكل خاص لدى علماء الطباع، لكنه يتكرر كثيرا في أعمال غوستاف لوبون، سواء ما تعلق منها بعلم النفس الاجتماعي مثل كتابه "سيكولوجية الجماهير" أو مؤلفاته الخاصة بالحضارة. لكن المصطلح عنده يأتي في الغالب مقترنا بالنفس، فيقول الطبع النفسي *caractère psychologique* دون أن يكتفي بلفظ الطبع، فهل هذه الإضافة غيرت من معناه المتداول لدى علماء الطباع ؟

1 - مفهوم الطبع

الطبع في اللغة كما ورد في لسان العرب لابن منظور، هو الطبيعة والخلقة والسجية التي جُبِلَ عليها الإنسان⁽¹⁾. ويعرفه الجرجاني بقوله هو كل: "ما يقع على الإنسان بغير إرادة، وقيل الطبع بالسكون هو الجبلة التي خلق الإنسان عليها"⁽²⁾. ومن هذين التعريفين يتبين أن التمثيل العربي للطبع يحيل إلى الصفات النفسية التي يتميز بها الإنسان، فيأتي إلى الدنيا، وهو محمل بهذه الصفات.

ولما كانت الصفات النفسية مرتبطة بالجسم، اجتهد البعض في إقامة علاقة بين الصفات الجسمانية للإنسان، وصفاته النفسية، ومن ثم محاولة التنبؤ بما يصدر عنه من أفعال في المستقبل، فظهر ما يعرف بالفراسة. وهي من الفنون التي لاقت اهتماما خاصا في الثقافة الإسلامية، ومن ذلك أن محمد بن عمر بن الحسين الرازي (544 - 606 هـ - 1150 - 1210م)، ألف رسالة بعنوان "الفراسة"، عرض فيها الطرق المتبعة في التعرف على طباع الناس، والفراسة عنده "عبارة عن الاستدلال بالأحوال الظاهرة، على الأخلاق الباطنة"⁽³⁾، ويقصد بالأحوال الظاهرة صفات الجسم، يقول: "إن الأحوال الظاهرة في الوجه قوية الدلالة على الأخلاق الباطنة، فإن للخجالة لونا مخصوصا في الوجه، والخوف لونا آخر، والغضب لونا ثالثا، وللفرح لونا رابعا، وهذه الألوان متى حصلت في الوجه فإنه يقوى دلالتها على الأخلاق الباطنة، والأحوال النفسانية"⁽⁴⁾.

وفي الفكر الغربي المعاصر تحول موضوع التعرف على طباع البشر، إلى دراسة علمية، وذلك بالتركيز على الصفات ذات الطابع النفسي، وما يصدر عن الأفراد من سلوك وردود أفعال. مع عدم إهمال الصفات الجسمانية. وكان الهدف من هذه الدراسة، هو محاولة تصنيف

(1) - ابن منظور، لسان العرب المحيط ، المجلد الثاني، ص 567.

(2) - الجرجاني، التعريفات، مؤسسة الحسني ، المغرب ، ط 1 ، 2006 ، ص 126 .

(3) - محمد بن عمر بن الحسين الرازي، كتاب الفراسة، المكتبة الأزهرية للتراث، القاهرة، د ط ، 2006، ص 9 .

(4) - المرجع نفسه ، ص 60 .

الناس، بغرض التعرف على ردود أفعالهم مستقبلا. وتركزت هذه الدراسات حسب سامي الدروبي في كتابه "علم الطباع في فرنسا". ومن بين الأسماء التي ذكرها في هذا الكتاب، نجد ريبو. الذي كان له اهتمام بموضوع الطبع، وأنه كتب مقالا سنة 1892م بعنوان "في مختلف أشكال الطبع"⁽¹⁾. إلا أن موضوع الطباع، انتشر أكثر بفضل أبحاث عالم النفس الفرنسي روني لوسين René Le Senne (1882 - 1954م)، الذي حاول أن يرتفع بهذه الدراسة إلى مرتبة العلم، فألف كتاب "الكذب والطباع" سنة 1930م. أما عمله الأهم في هذا المجال فهو كتابه "علم الطباع" الذي صدر سنة 1945م⁽²⁾، وفيه قدم تعريفا للطبع فقال: "هو مجموعة الاستعدادات الفطرية التي تؤلف الهيكل النفسي للإنسان"⁽³⁾، مؤكدا على الأصول الوراثية للطبع. وكان لوسين يحرص على ألا يقع في الآلية والحتمية، فوضع إلى جانب الطبع، الشخصية والذات، وهذه العناصر الثلاثة هي التي تؤلف الحياة النفسية عنده، دون أن ينفرد أيها منها بالتحكم في سلوك الإنسان، يقول: "في هذه المنظومة المؤلفة من هذه الحدود الثلاثة يمكن أن يشبه الطبع بآلة من الآلات، آلة كاتبة أو آلة عازفة، ويمكن أن تشبه الشخصية بالرسالة المكتوبة أو اللحن المعزوف يخرجان من الآلة، ويمكن أن تشبه الذات عندئذ بالضارب على الآلة الكاتبة أو الآلة العازفة"⁽⁴⁾. ثم قام بتصنيف الناس إلى ثمانية نماذج⁽⁵⁾.

2 - الطبع النفسي عند لوبون

أما الطبع عند غوستاف لوبون فهو مجموعة الصفات النفسية الموروثة، ويتألف من المشاعر والعواطف التي كانت في أصلها أفكار، ثم بدأت هذه الأفكار في التحول إلى مشاعر، خلال أزمنة طويلة، يقول لوبون: "يتألف الخلق *caractère* من امتزاج مختلف العناصر التي

(1) - سامي الدروبي، علم الطباع، المدرسة الفرنسية، دار المعارف، القاهرة، د ط، 1961، ص 307.

(2) - المرجع نفسه، ص 308.

(3) - René Le Senne , *traité de caractérologie* , Presses Universitaires de France , Paris, 7e édition , 1963 , p 16.

(4) - *ibid* , p 17 .

(5) - سامي الدروبي، علم الطباع، المدرسة الفرنسية، ص 308 .

يطلق عليها علماء النفس المعاصرون المشاعر عادة⁽¹⁾. وظهور الطبع عند لوبون، لا يختلف عن ظهور العرق التاريخي، لأن الهدف من تكون العرق التاريخي هو الوصول إلى تكوين الطبع النفسي. وبالتالي في الوقت الذي يتكون فيه العرق التاريخي، تكون معالم طبعه النفسي قد اتضحت.

وما يميز مفهوم لوبون للطبع، انه لا يريد من خلاله تصنيف الأفراد إلى نماذج كما هو عند لوسين، وإنما كان يسعى لتصنيف الأعراق، فكل عرق طبع نفسي يميزه عن غيره. والميزة الثانية أنه يستبعد الصفات الذهنية مثل الذكاء، من الطباع النفسية، ذلك لأن هذه الصفات قابلة للتغير، والتغير ليس من شأن الطباع يقول: "وقد تتغير الصفات الذهنية بالتربية تغيراً قليلاً"⁽²⁾. أما المشاعر والعواطف فميزتها الأساسية هي الثبات. يقول لوبون في هذا: "تتفقت الصفات الخلقية من سلطان التربية تفلتا تاماً تقريباً"⁽³⁾. ويعني بالصفات الخلقية، ما كان له علاقة بالمشاعر والعواطف *les sentiments*. فهي التي تؤثر في نشاط الإنسان. كما يتميز عنهم بوضوح الموقف. فإذا كان لوسين يرى في الطباع مجرد استعداد ذهني، والاستعداد الذهني قد يتحقق وقد لا يتحقق، ثم يمنح الذات بعضاً من الحرية في التصرف بعيداً عن سلطة الطباع. فإن لوبون يقيد الذات، ويمنح الطبع السلطة الكاملة للتحكم في سلوك الأفراد، وسنرى فيما يلي مقدار هذه السلطة. والميزة الثالثة هي إيمانه بأن الطبع ليس مجهوداً فردياً، بل مشروعاً شاركت في تكوينه أجيالاً عديدة، شأنه شأن العرق التاريخي الذي كان موضوع المبحث السابق من هذا الفصل، والميزة الرابعة هي اشتراطه أن تكون المشاعر المكونة للطبع النفسي مستقرة في اللاشعور الجمعي، وهو الموضوع الذي ننهي به هذا المبحث.

إن المشاعر التي يتكون منها الطبع، عند لوبون تحل محل العقل في الفلسفة الحديثة لما يتعلق الأمر بالحديث عن تقدم الأمم وتأخرها، ونظرته للمشاعر ليست كما هي عند علماء

(1) - غوستاف لوبون، السنن النفسية لتطور الأمم، ص 49.

(2) - المصدر نفسه، ص 49.

(3) - المصدر نفسه، ص 49.

النفس، فالمقصود بالعاطفة في علم النفس كما قال عبد الرحمن محمد عيسوي، هي: "الحب والشفقة"⁽¹⁾. وقد يتسع المصطلح ليشمل عواطف أخرى مثل "عاطفة الكره والبغض والحق والحسد، وغير ذلك من العواطف السلبية"⁽²⁾. هذا من حيث طبيعة العواطف، أما من حيث مصدرها، فإن علماء النفس يعتقدون أنها تنشأ بعد ميلاد الطفل، بدافع من اللذة والألم. فتنشأ العواطف الايجابية تجاه من يحسنون معاملته، وتنشأ العواطف السلبية تجاه من لا يجد عنده إلا الأذى⁽³⁾. لكن لوبون يرى أن المشاعر في ظهورها لا علاقة لها بالبيئة الاجتماعية، ولن تنتظر الميلاد حتى تبدأ في التشكل، لأن الطفل يأتي محملاً بها في جيناته، فلا فرق عند لوبون بين الصفات الجسمية والصفات النفسية، فكما يرث عن أبائه شكل الجسم ولونه، يرث عنهم الصفات النفسية.

فالمشاعر عنده لا تختلف عن الغرائز، سواء في مصدرها أو سلطتها. وتحكمها في مصير الإنسان، ففي كتابه "الآراء والمعتقدات" *les opinions et les croyances* يقول: "من يعرف كيف يتصرف في مشاعر الناس، لا يلبث أن يصبح سيدهم"⁽⁴⁾، ومن هنا تأتي أهمية المشاعر في مسيرة الأمم. وقد انتبه إلى هذه الأهمية عبد الستار إبراهيم في كتابه "الإنسان وعلم النفس"، فكان أقرب إلى مذهب لوبون في تقييم المشاعر، فهي عنده تنظم الغرائز وتسيطر على النشاط الإنساني، ويرى أن العواطف هي السبب المباشر في ظهور تلك الأعمال الخالدة التي تركها العظماء للإنسانية، لأنهم كانوا يصدرون أفعالهم عن عواطف راقية أجبت نشاطهم وألهمت خيالهم⁽⁵⁾.

(1) - عبد الرحمن محمد عيسوي، علم النفس الفسيولوجي، دراسة في تفسير السلوك الإنساني، دار المعرفة الجامعية الإسكندرية، مصر، د ط، 1989، ص 137.

(2) - المرجع نفسه، ص 137.

(3) - المرجع نفسه، ص 139.

(4) - غوستاف لوبون، الآراء والمعتقدات، ص 70.

(5) - عبد الستار إبراهيم، الإنسان وعلم النفس، سلسلة عالم المعرفة، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت، د ط، 1985، ص ص 78 - 79.

وقد تدعمت آراء لوبون في الطبع وسلطة المشاعر، بالأبحاث التي قام بها العلماء على مستوى الدماغ البشري. فذكر دانييل جولمان *Daniel Jay Goleman* (1946م) في كتابه "الذكاء العاطفي" أن جوزيف لو دو *Joseph le doux* (1949م) تمكن من التعرف على منطقة في الدماغ، وهي المعروفة باسم "الاميجدالا" *Amygdala*، ويعتقد مكتشفها أنها مسؤولة عن أفعالنا غير الواعية⁽¹⁾. وعندما يتكلم عن الأفعال غير الواعية فهو يقصد الأنشطة التي تحفظ حياة الكائن الحي من دون الحاجة إلى التفكير، يقول جولمان: "ما ولدنا به هو الذي كان الأجدى على مدى الـ 50 ألف جيل الأخيرة...، ذلك أن قوى التطور البطيئة والقصدية التي شكلت انفعالاتنا، قامت بعملها على مدى ملايين السنين"⁽²⁾، وفي نفس الصفحة من كتابه السابق الذكر، يرى أن الإنسان الحالي، سيواجه مشاكل الحداثة بالعواطف والمشاعر التي كان يستعملها الإنسان في عصوره الأولى. وعن هذا الجهاز يتحدث إبراهيم فريد الدر في كتابه "الأسس البيولوجية لسلوك الإنسان" فقال: "عمل هذا الجهاز ضروري لوظائف تكفل البقاء للإنسان والحيوان، لا ينحصر عمله في شؤون الأكل والشرب والنسل، بل هو الذي يمكن الكائنات من مواجهة الطوارئ، وهو الذي يشد من عزم الإنسان للقيام بأمور عظيمة، ومن دونه لا يحسن الإنسان عملاً أو علماً"⁽³⁾. لكن غوستاف لوبون يوسع من مهام المشاعر، فهي تحفظ حياة الإنسان وتبني الحضارة أيضاً، يقول: "دل العلم الحديث على أن الحوادث اللاشعورية تمثل في الحياة، دوراً أهم من الدور الذي تمثله الحوادث العقلية في الغالب"⁽⁴⁾

هذا هو الطبع النفسي عند لوبون، إنه مجموعة المشاعر والعواطف الموروثة، وهي التي تصنع الحضارة أو تدمرها، والعرق التاريخي الذي يصنع الحضارة ينبغي أن يتوفر على طبع نفسي مليء بالمشاعر الملهبة للحماس لدى طبقاته المتوسطة، وليس المطلوب أن يتوفر على

(1) - دانييل جولمان، الذكاء العاطفي، ت، ليلي الجبالي، سلسلة عالم المعرفة، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت، ط 1، 2000، ص 34.

(2) - المرجع نفسه، ص 20.

(3) - إبراهيم فريد الدر، الأسس البيولوجية لسلوك الإنسان، دار الأفاق الجديدة، بيروت، ط 1، 1983، ص 90.

(4) - غوستاف لوبون، الآراء والمعتقدات، ص 24.

أكبر عدد من الأذكياء. لذلك لما بدأ يعدد الصفات النفسية المسؤولة عن تفتق الفعل الحضاري، نجده يقصّي الصفات الذهنية منها، ويستبعد كل الصفات المستفادة بالتعلم، لأن هذه الصفات لا اثر لها في نشاط الإنسان المبدع للحضارة، وان كان لها من دور، فإنه لا يتجاوز دور العامل البسيط المساعد في أفضل الأحوال.

وظل يكرر هذه الفكرة في كتبه، ومن ذلك قوله: "إن قوة الأمم بأخلاقها لا بذكائها، والذكاء يساعد على البحث في أسرار الطبيعة والانتفاع بقواها، والأخلاق تعلم السير ومكافحة ضروب الاعتداء بنجاح"⁽¹⁾ ولفظ الأخلاق هنا يقابل الكلمة الفرنسية *caractère* ويعني بالأخلاق في هذه الحالة، الصفات النفسية المسؤولة عن ردود أفعال الأفراد. ومن هذه الصفات : الثبات والنشاط وقابلية ضبط النفس، والأدب *moralité* الذي يعني عنده احترام القواعد التي تقوم عليها حياة المجتمع.⁽²⁾ بالإضافة إلى العناد والاستعداد للتضحية في سبيل مثال عال. والإرادة القوية والهمة العالية، وقوة المبادرة دون انتظار مساعدة من احد، والاستقلالية، والشعور الديني الشديد، واحترام الواجب، والتفاؤل التام، والاعتداد بالأمة واحتقار الأجانب. ويعلم لوبون أن هذه الصفة الأخيرة مرفوضة اجتماعيا، لكنه يراها ذات فائدة عظيمة في تقدم الأمة. والقدرة على التمييز بين ما هو عملي وإيجابي، وما هو غير ذلك، وتجنب المباحث الوهمية، والابتعاد عن الجدل في الدين. ومنها أيضا احترام العادات احترام ديني، واحتقار الضعف، وأن الرجل يردع نفسه بنفسه، ويتمثل النظام في سلوكه الناتج عن الوازع النفسي، وله ميزة الإتيان⁽³⁾. وهذه الصفات لا تُدرّس حسب لوبون⁽⁴⁾، وحتى لو تم تدريسها فلا قيمة عملية للمجهودات المبذولة لأجل تعلمها، لأن التعليم لا يمكّنها من التغلغل في أعماق النفس، ومن ثم لن تتحول إلى طبع نفسي، لأن هذا الأخير يتطلب الوراثة وعامل الزمن في العملية. ورفضه للتعليم لا يعني أن لوبون يعيد ما ذكره من قبل جون جاك روسو *Jean-Jacques Rousseau* (1712 - 1778م) في كتابه "إميل"،

(1) - غوستاف لوبون، السنن النفسية لتطور الأمم، ص 16.

(2) - المصدر نفسه، ص 49.

(3) - المصدر نفسه، ص 124 - 126.

(4) - غوستاف لوبون، اختلال التوازن العالمي، ص 360.

أين نصح بالعودة إلى الطبيعة عند التعامل مع الأطفال، على أساس أنه " يخرج كل شيء من يد الخالق صالحا، وكل شيء في أيدي البشر يلحقه الاضمحلال" ⁽¹⁾. وإنما اعتراض غوستاف لوبون، كان يخص مناهج التعليم ومحتواها في فرنسا، لقد لاحظ أنها مناهج تخالف أهم مبدأ في التعليم، وهو "تحويل الشعور إلى اللاشعوري" ⁽²⁾، فما علاقة اللاشعور بالطبع النفسي ؟

ثانيا : الطبع النفسي واللاشعور

إن المشاعر السابقة لن يكون لها أية أهمية، إلا إذا استقرت في أعماق النفس، بحيث لا يستطيع الوعي أن يطولها، وفي هذه الحالة فقط يمكنها ممارسة سلطتها على الفرد الذي يحملها، شأنها في ذلك شأن الغرائز، فإذا كانت الغريزة بتعبير كارل غوستاف يونغ *Carl Gustav jung* (1875 - 1961 م) هي: "طريقة في السلوك لا يكون فيها الدافع والغرض معروفين تماما، ويكون فيها الحافز على هذا السلوك ضرورة داخلية غامضة" ⁽³⁾. فإن المشاعر المترسبة في اللاشعور أيضا تتدخل في توجيه سلوك الإنسان بكيفية غامضة، ودون أن يُتَقَطَّن لدورها ⁽⁴⁾. واللاشعور لم يكن معروفا في الدراسات النفسية التقليدية، التي كانت لا تفصل بين ما هو نفسي، وما هو شعوري، لكن مع بداية القرن العشرين، تمكن علماء النفس بما توفر لهم من دلائل، عقلية وتجريبية، من اكتشاف قسم كبير في الحياة النفسية، لم يثير الانتباه من قبل، لأنه يتواجد في منطقة بعيدة عن الوعي ⁽⁵⁾. وكان غوستاف لوبون من العلماء الذين ساهموا في إنارة هذا الجانب المظلم من النفس الإنسانية، من خلال كتابه "السنن النفسية لتطور الأمم" (1894م)، حيث أشار إلي هذا الجانب بكل وضوح، فقال: "إن المبادئ التي تسير الحضارة لا تكون مؤثرة إلا بعد

(1) - جون جاك روسو، إميل، ت، نظمي لوقا، الشركة العربية للطباعة والنش، القاهرة، د ط، 1958، ص 24.

(2) - غوستاف لوبون، روح التربية، ص 306.

(3) - كارل غوستاف يونغ، البنية النفسية عند الإنسان، ت، نهاد خياطة، دار الحوار للنشر والتوزيع، دمشق، د ط، 1994، ص 64.

(4) - *Gustave Le Bon : Enseignements psychologiques de la guerre européenne* , Ernest Flammarion Éditeur , Paris , 1915 , p25

(5) - حلمي المليجي، علم النفس المعرفي، دار النهضة العربية، بيروت، ط 1، 2004، ص 31.

هبوطها من دوائر الشعور إلى دوائر اللاشعور، ولهذا لا تتحول إلا ببطء كبير⁽¹⁾. وفي محاولته لتقريب معنى اللاشعور، نجده يوظف الأمثلة، فشبّه الحياة النفسية بالمحيط الذي يحمل جبل الجليد، فالجزء الأسفل منه وهو الأضخم، يقابل الحياة النفسية اللاشعورية، أما قمة الجبل، فتقابل الحياة النفسية الشعورية، وهي اقل شأنًا من القسم الأول، لأن ما تحتوي عليه من حالات نفسية قليل جدا بالمقارنة مع الحالات النفسية اللاشعورية⁽²⁾. وتأخذ الحياة اللاشعورية عند لوبون شكلين، فهناك اللاشعور العضوي، ويعرف عنده بمنطق الحياة، واللاشعور النفسي. الأول يشمل وظائف الأجهزة العضوية مثل الجهاز الدموي والجهاز التنفسي. واللاشعور النفسي لا يزال عالما مجهولا، إلا انه يمثل السبب الرئيسي في كل تصرفاتنا، وآمل لوبون أن تساعد العلوم التجريبية، في الكشف عن القوانين المتحكمة فيه مستقبلا⁽³⁾.

ولم يخف سيغموند فرويد — الذي اقترن اسمه باللاشعور — اهتمامه بأبحاث هذا المفكر، فكان يقارن النتائج التي يصل إليها، بما ينتهي إليه لوبون من آراء في علم النفس، ومن ذلك ما جاء في قوله: "يوجد بين تصور السيد لوبون، وتصورنا فارق متأت من أن فكرته عن اللاشعور، لا تتفق في كل نقاطها، مع الفكرة التي يعتنقها عنه التحليل النفسي، فاللاشعور عند السيد لوبون يحتوي على أعمق صفات روح العرق"⁽⁴⁾.

إلا أن لوبون كان يركز على الجماعات، وبالتالي كان اللاشعور عنده جمعي. في حين فرويد كان يهتم باللاشعور الفردي، وفكرة اللاشعور الجمعي ظهرت أيضا في أعمال يونغ، خاصة في كتابه "البنية النفسية عند الإنسان" وفيه قال: "لعل ما من مفهوم من مفاهيمي التجريبية لقي من سوء الفهم مثل ما لقيه مفهوم الخافية الجامعة أو العامة (أو اللاشعور

(1) - غوستاف لوبون ، السنن النفسية لتطور الأمم ، ص ص 144-145

(2) - Gustave Le Bon : Bases scientifiques d'une Philosophie de l'histoire, p 44 .

(3) - Gustave Le Bon : Enseignements psychologiques de la guerre européenne , p 25 .

(4) - سيغموند فرويد، علم نفس الجماهير، ص 29.

الجمعي) *unconscious collective*"⁽¹⁾. وقد يكون لكل من لوبون وفرويد ويونغ نصيب في وضع مصطلح اللاشعور، خاصة وأنهم ينتمون إلى عصر واحد وثقافة واحدة. ومهما يكن فاللاشعور عندهم شرط أساسي في فعالية ما يتوفر عليه الإنسان من أفكار وما يصدر عليه من سلوك.

وإذا كان اكتشاف اللاشعور وسيلة لعلاج بعض الأمراض النفسية عند أصحاب التحليل النفسي، فإن لوبون ينظر إليه باعتباره الخزان الحقيقي للمشاعر، التي تدفع الإنسان إلى القيام بأعماله يقول: "تتجرد الجماعات دائما عن الشعور بعملها، وقد يكون هذا هو السر في قوتها، على أننا نشاهد في الطبيعة أن الذوات الخاضعة لمجرد الإلهام تأتي بأعمال دقيقة يحار الإنسان في معرفة جليل صنعها، ذلك أن العقل جديد في الوجود الإنساني، وفيه نقص كبير فلا قدرة لنا به على معرفة قوانين الأفعال اللاشعورية"⁽²⁾. لأنه لاحظ وجود فرق كبير بين قيام الفرد بأعماله عن تروي وتخطيط وتفكير، وإتيانه إياها عن لاوعي، فإذا كانت الأولى تتطلب بدل مجهودا فكريا معقدا، فإن النوع الثاني من الأعمال، يتميز بالسلاسة والسهولة والفعالية، بالإضافة إلى الإتقان، ويرى أن أغلب أفعال الإنسان تنتمي إلى النوع الثاني، يقول: "دل العلم الحديث على أن الحوادث اللاشعورية تمثل في الحياة دورا أهم من الدور الذي تمثله الحوادث العقلية في الغالب"⁽³⁾.

لذلك فإن العرق الذي يحوز على العواطف بشكل لا شعوري، ستنعكس هذه المشاعر بالإيجاب على ما يصدر عنه من أفعال، يقول لوبون: "فلا تلبث ممارسة إحدى الصنائع أن تصبح سهلة، بعد أن يصير اللاشعور مديرا لها"⁽⁴⁾. وهذا يعني أن الإبداع الحضاري عنده، لا علاقة له بحسن التعلم، أو صلاحية الأنظمة السياسية، والاقتصادية. فكل هذا يعتبره لوبون

(1) - كارل غوستاف يونغ، البنية النفسية عند الإنسان، ص 77.

(2) - غوستاف لوبون، روح الاجتماع، ص 6.

(3) - غوستاف لوبون، الآراء والمعتقدات. ص 24.

(4) - المصدر نفسه، ص 25.

نتيجة لما يتوفر عليه أفراد العرق من المشاعر والأفكار المستقرة في اللاشعور وليس سبب. إن العرق الذي يشتمل على هذه الصفات سيقوم بأعماله على أحسن وجه، مثلما هو الوضع في عالم النمل والنحل. فهذه المخلوقات تقوم بأنشطتها بشكل مثالي رغم افتقارها لعنصر الذكاء.

هذا التصور الذي يربط الحضارة بالطبع النفسي الموروث والمستقر في اللاشعور، جعل لوبون يستبعد أن يتحول الزنجي في سلوكه إلى انجليزي متى شاء، لأن الانجليزي في نظره ما كان ليتوفر على هذه الصفات النفسية المبدعة، لولا استناده لقاعدة وراثية تمتد لقرون عديدة، ساهمت في تكوينها الأجيال السابقة التي مر بها عرقه.

أما الزنجي فلن يسعفه حسن التعلم أو التواجد في البلدان المتقدمة، للمساهمة في الحضارة الإنسانية، لأن رصيده الوراثي لا يؤهله للإبداع، وما عليه إذا أراد أن يكون انجليزي الطبع، إلا أن يبدأ المسير ويجتهد، مستهدفا الحصول على هذه المشاعر، ثم يمرر ما حصل عليه من صفات ايجابية لأحفاده، وتتكرر العملية عند هؤلاء مع الحرص على تحسين هذه الصفات، وتهذيبها عبر الأجيال، وبعد قرون قد يأتي جيل من الزوج، يضارع الانجليز الحاليين في طباعهم النفسية⁽¹⁾. وهنا تعفي الوراثة الإنسان من إعادة تجارب أسلافه، وما يترتب عن ذلك من إهدار للوقت دون طائل، وهذا ما ذهب إليه فرويد أيضا في قوله: "لو كانت السيرورات النفسية عند جيل بعينه، لا تنتقل إلى جيل آخر، ولا تتواصل لدى جيل آخر، لكان على كل جيل إن يعاود من جديد تدرجه وتمرنه على الحياة، مما كان سينفي كل تقدم وكل تطور"⁽²⁾. ثم أن القول بوراثية الطباع واستقرارها لاشعوريا في الحياة النفسية عند غوستاف لوبون، يؤيده التوزيع غير المتساوي لمراكز الحضارة والإبداع في العالم، وعليه فإن أسباب النشاط الذي يمارسه الإنسان في نظر هذا المفكر، تقبع دائما في اللاشعور الجمعي، فيقوم بأعماله بطريقة لا تختلف كثيرا عن الأعمال التي تستدعيها غرائزه.

(1) - غوستاف لوبون، السن النفسية لتطور الأمم، ص 53.

(2) - سيغموند فرويد، الطوطم والحرام، ت، جورج طرابيشي، دار الطليعة للطباعة والنشر، بيروت، د ط، د ت، ص 206.

لذلك ينصح رجال السياسة والحكام بضرورة الاهتمام بهذه الدوافع المستترة، لأنها هي التي تقود الأفراد والحشود⁽¹⁾. وبالتالي لا مجال للقول بالنهضة المفاجئة حسب هذا التصور، فكل ما تعرفه الأمة من تقدم أو تأخر يعود لدوافع مسجلة في خلايا أفراد العرق لاشعوريا.

ثالثا: الطبع النفسي وعلاقته بالذكاء والتعليم .

العرق التاريخي لا يبدع الحضارة من فراغ عند لوبون، وإنما بفضل ما يرثه من صفات نفسية تكونت لديه بمرور الوقت، بحيث لا يمكن اكتسابها من محيطه، وهنا سنجده يقف موقفا مختلفا عما هو مألوف لدى علماء النفس، في مسألة عوامل الإبداع، وتحديدًا عاملي الذكاء والتعليم، فما هو موقفه من الذكاء ؟ ومتى يكون التعليم عند لوبون ناجحا ؟

1 - الطبع والذكاء

ذكر جون بياجي في مقدمة كتابه "سيكولوجية الذكاء" أنه بصدد موضوع واسع جدا "قد يغطي نصف حقل السيكلوجيا"⁽²⁾، في إشارة إلى أهمية الذكاء. الذي يحظى باهتمام علماء النفس، لكن الخلاف كان ولا يزال قائما بينهم حول عوامله، إذ بعضهم يرى أنه وراثي، والبعض الآخر يرى أنه مكتسب من البيئة الاجتماعية إذا توفرت شروطه الموضوعية. وهناك من حاول التوفيق بين الوراثة والبيئة فكان الذكاء عندهم " موروث ومكتسب معا، بمعنى هناك علاقة بين الوراثة والبيئة، ومهمة البحوث العلمية تحديد مدى إسهام كل من عوامل البيئة، والوراثة في تشكيل الذكاء"⁽³⁾. وبقدر الاختلاف حول مصدر الذكاء، نجد الاتفاق حول أهميته ودوره في حياة الإنسان هو السائد بين العلماء والمفكرين. لكن غوستاف لوبون له رأي آخر. إن المشاعر والعواطف التي تُكوّن الطبع النفسي للعرق التاريخي، تحل محل الذكاء، في ما كل ما

(1) - Gustave Le Bon , *La Révolution française et la psychologie des révolutions* , Ernest Flammarion Éditeur, Paris , 1916 , p 128 .

(2) - جان بياجي، سيكولوجية الذكاء، ت، يولاند عمانوئيل، عوידات للنشر والطباعة، بيروت، د ط ، 2002 ، ص 5.

(3) - كامل محمد عوض، سيكولوجية العقل البشري، دار الكتب العلمية، بيروت، ط 1، 1996 ، ص 83.

يقوم به بالإنسان من أفعال⁽¹⁾ يقول لوبون إن الأمم : "لم تظفر قط بكبير طائل من أعمال عقلها وقدح زناد فكرها كثيرا"⁽²⁾. وإنما الفضل فيما تعرفه البشرية من تقدم، يعود إلى مشاعرها وطباعها النفسية.

ولم يكن لوبون الوحيد الذي لم يبد اهتماما كبيرا بدور التفكير العقلي في حياة الإنسان، فقد سبقه إلى هذا فلاسفة الحياة، خاصة فلهلم دلتاي *Wilhelem Dilthey* (1833-1911 م)، وبرغسون . فدلّتا يري " أننا نعرف العالم بواسطة مشاعرنا، وعن طريق انطباعاتنا الحسية، وليس عن طريق التفكير"⁽³⁾. معارضا بذلك القول بأن العقل هو الطريقة المناسبة للمعرفة، ويرى أننا نعرف عن طريق مجموع النفس فينا⁽⁴⁾.

أما برغسون فقد عارض أن يكون العقل قادرا على فهم الحياة النفسية للإنسان. لأن الحياة النفسية ديمومة، ولا يمكن للعقل أن يتعامل معها كأجزاء على غرار المادة، في حين بمقدوره تحليل هذه الأخيرة وتفسيرها، لأنه مُشكّل على نموذج المادة. وبالتالي كل محاولة منه لفهم الظواهر الإنسانية، ستؤدي إلى قطع هذه الديمومة، مما يؤدي إلى فشله⁽⁵⁾. ولأجل فهم الحياة النفسية عند برغسون، ينبغي الاعتماد على الحدس أو البصيرة، وفي هذا يقول، نقلا عن ول ديورانت: "البصيرة وحدها هي الأداة الصالحة لذلك النوع من المعرفة المباشرة، لأنها حاسة الحياة التي تنتقل ألينا الوحدة الحيوية التي تربط أجزاء الوجود"⁽⁶⁾. وإذا كان برغسون لا يثق في المعرفة الصادرة عن التفكير العقلي، فإن لوبون لا يعتمد عليه في الإبداع، ويكتفي بالمشاعر والعواطف المستقرة في اللا شعور. لكنه عندما يوظف مصطلحات علم النفس، فهو لا يريد من

(1) - Gustave Le Bon ,Bases scientifiques d'une philosophie de l'histoire, p 150

(2) - غوستاف لوبون، السنن النفسية لتطور الأمم، ص 51.

(3) - محمود سيد احمد، دلتاي وفلسفة الحياة، دار التنوير للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، د ط، 2008، ص 11.

(4) - بوشنسكي، الفلسفة المعاصرة في أوروبا، ص 169.

(5) - هنري برغسون، الطاقة الروحية، ت، علي مقلد، المؤسسة الجامعية للنشر والنشر والتوزيع، بيروت، ط 2، 2006، ص 54.

(6) - ول ديورانت، قصة الفلسفة، ص 561.

ذلك، إلا ما يخدم موضوع الحضارة، وعوامل سيرها النفسية، لهذا لا يمكن إدراجه ضمن فلاسفة الحياة، على أساس انه قلل من دور الذكاء في الإبداع الحضاري. إن لوبون لم يتناول هذه القدرة الذهنية من زاوية ابستمولوجية، لأنه لا يبحث في مصادر المعرفة، وإنما يريد الكشف عن العوامل النفسية المؤثرة في نشاط الإنسان. لذلك نجده لا يعوض الذكاء بالحدس، أو بأي وسيلة أخرى، كما فعل فلاسفة الحياة، وإنما يستعويض عن الذكاء بالمشاعر والعواطف الموروثة. لأنها أكثر فعالية منه في هذا المجال. يقول في كتابه روح التربية: "لا تكاد مواهب الذكاء تكون مؤثرة بجانب خلق طبع المبادرة، والثبات والحزم والنشاط والإرادة، وضبط النفس، وأخلاق كهذه لا تمنحها التربية خاصة إذا كانت لا تنتقل إلا بالوراثة"⁽¹⁾.

فلا تأثير للذكاء والعمليات العقلية فيما يظهر من عناصر الحضارة لدى عرق من الأعراق، إن هذا العرق يصنع الحضارة بما يتوفر عليه من طبع نفسي مدعم بإرث بيولوجي قادم إليه من الأسلاف، يقول لوبون: "لنترك إذن العقل للفلاسفة، ولكن ينبغي ألا نطلب منه ما لا يستطيع : أي أن يتدخل كثيرا في قيادة البشر وحكمهم، وليس بالعقل بل غالبا ضده أبدعت عواطف كعاطفة الشرف والتفاني والإيمان الديني وحب المجد والوطن، ومن المعروف أنها كانت حتى الآن تمثل اكبر البواعث التي تقف خلف تشييد الحضارات"⁽²⁾.

ولهذا كان هتلر يعتقد أن الألمان يبدعون بما يتوفرون عليه من صفات نفسية موروثة، ودون ذلك في كتابه "كفاحي" فقال: "إن الألمان لو سكنوا المناطق الجنوبية ووجدوا العناد البشري الذي تقدمه الأعراق الوضيعة، لتمكنوا بفضل طاقة الإبداع الكامنة فيهم، من إيجاد حضارة تفوق حضارة الإغريق"⁽³⁾.

(1) - غوستاف لوبون، روح التربية، ص 425.

(2) - غوستاف لوبون، سيكولوجية الجماهير، ص 126.

(3) - أدولف هتلر، كفاحي، ص 64.

ففراه يتكلم عن قوة كامنة في العرق الألماني مقتربا من التصور الذي صاغه لوبون عن الطبع النفسي. هذا بالنسبة لموقف لوبون من دور الذكاء في تطور الأمم، وهو لا يختلف كثيرا عن موقفه من التعليم.

2 - الطبع والتعليم

التعليم حسب الدكتور حلمي المليجي هو وظيفة رئيسية لحياة الإنسان، حينما يحدث تغير في سلوك أو أداء الفرد، وهذا التغير يكون في الغالب تغييرا شبه دائم إلى درجة ما عند الافراد⁽¹⁾. ويكتسي التعليم طابعا مميزا وأهمية خاصة، في الدراسات النفسية والتربوية، كما يحظى برعاية الحكومات في العالم. وقد جمع حلمي المليجي أهم النظريات التي تهدف لبلوغ أحسن طريقة لتحقيق أهداف التعليم لدى المتعلمين⁽²⁾. فذكر نظرية الارتباط عند ثورندايك *Thorndike*، ونظرية الاشتراط الكلاسيكي لبافلوف *Pavlov*، ونظرية الاشتراط الإجرائي عند سكينر *Skinner*، ونظرية الاستبصار لدى كوهلر *Kohler*.

وموضوع التعليم، لم يكن حكرا على علماء النفس، بل جلب انتباه الفلاسفة أيضا قديما وحديثا، فكتاب "الجمهورية" لأفلاطون، حسب جون جاك روسو يمكن اعتباره كتاب تربوي في الأساس فقال: "إذا أردت أن تعرف كيف تكون التربية العامة، اقرأ جمهورية أفلاطون، فما هو بكتاب في السياسة كما يتوهمه من يحكمون على الكتب بعناوينها، بل هو أجمل سفر في التربية خرج من يد بشر"⁽³⁾. ثم نجد روسو يضع كتاب "إميل" ليوجه من خلاله انتقادا لطرق التعليم والتربية في عصره، معتبرا إياها مخالفة لسنن الطبيعة يقول: "يكره الإنسان الأرض على إنبات ما تخرجه أرض سواها، ويكره الشجرة على حمل ثمار شجرة غيرها، ويخلط بين الأجواء والعناصر والمواسم، ويخصي كلبه وحصانه وعبد، ويقلب كل شيء ويشوه كل شيء، يحب

(1) - حلمي المليجي، علم النفس المعرفي، ص 143.

(2) - المرجع نفسه، ص 141.

(3) - جون جاك روسو، إميل، ص 30.

المسخ والأمساخ، ولا يريد شيئاً على الوجه الذي برته به الطبيعة، حتى ولو كان ما برته الطبيعة أنساناً مثله، فهو يأبى إلا أن يروض له كأنه جواد ركوب، وإن يصاغ على هواه، كأنه شجرة في بستانه⁽¹⁾. إن التعليم عند روسو وسيلة جيدة للرفع من مستوى المواطنين، بشرط مراعاة السنن الطبيعية.

لكن لوبون لا يرى أي فائدة ترجى من المحاولات التي يهدف أصحابها لزرع الصفات النفسية الحسنة في النشء، عن طريق البرامج التعليمية. ذلك لأن الإبداع مرتبط بالطبع النفسي الموروث، والتعليم يحاول أن يمنح المتعلم قدرات على الإبداع لم تكون معروفة عند إباءه وأجداده. وموقفه هذا لا يعني أنه يرفض التعليم بشكل تام، وإنما نجده يحشر فائدته في زاوية ضيقة، يقول: "بالطبع لا احد يقول بان التعليم الجيد لا يؤدي إلى نتائج مفيدة جداً، وإذا كان لا يرفع مستوى الأخلاقية لدى الشخص، فإنه على الأقل يتيح له تطوير قدراته المهنية"⁽²⁾. فحصر التعليم في الجوانب التقنية واكتساب المهارات، ولكنه لا قيمة له إذا كانت جينات العرق خالية من الطباع النفسية المبدعة.

والإبداع الحضاري الذي يُعتمد فيه على تقليد مناهج التعليم محكوم عليه بالفشل عند لوبون، فلو نقلت مناهج التربية والتعليم المطبقة في ألمانيا مثلاً، إلى أمة متخلفة، فإن هذه المناهج لن تحقق الغاية من وجودها في بيئتها الجديدة، إلا إذا كان طبعها النفسي لا يختلف كثيراً عن نظيره في ألمانيا. يقول لوبون: "التربية لا تكون مؤثرة إلا إذا كانت ملائمة لعادات التلميذ الموروثة"⁽³⁾.

لذلك نصح الأمم المستوردة لمناهج التعليم، أن تبحث عن المناهج التي تلائم طباعها النفسية، وإن حدث العكس، فإن هذا لا يتسبب إلا في إرباك الطبع النفسي لهذه الأمة، ويجرّها

(1) - المرجع السابق، ص 24.

(2) - غوستاف لوبون، سيكولوجية الجماهير، ص 107.

(3) - غوستاف لوبون، روح التربية، ص 410.

في نهاية الأمر إلى مستوى ادني من المستوى الذي كانت قد تصل إليه لو تركت وشأنها⁽¹⁾. وشاهده في ذلك ما لاحظته في الهند، فقال: " لا تجد في التاريخ مثالا أوضح من مثال الهند في إثبات الخطر الذي ينجم عن منح أمة تربية غير ملائمة لمزاجها النفسي، فقد أدى تطبيق التربية الأوروبية على الهندوس إلى تقويض ثقافته السابقة التي تَمَّت له مع الزمن، وإلى إحداث ما لم يعرفه من الاحتياجات، من غير أن تَمُنَّ عليه بوسائل قضائه، وإلى جعله بائسا عدوا لمن طبقوها عليه"⁽²⁾.

فكان يتعامل مع انتحال مناهج التعليم بكل حذر، بل ويعتبره خطرا محدقا بالأمة، إن لم تلتزم فيه الشروط الضرورية، خاصة ما يتعلق بالمخزون الوراثي. فقد ينتقل زنجي حسب لوبون إلى أوروبا، ويتعلم كل فنون المعرفة، ويتحصل على اعلي الدرجات، لكن طبعه النفسي لن يتغير⁽³⁾. إن التعليم قد يكسبه طلاءا خارجيا يبدو معه للناظر أنه اكتسب صفات نفسية جديدة، في حين عمقه مازال محافظا على أصله، فليس من السهل تجاوز ثقل عشرات القرون في سنين معدودة⁽⁴⁾.

ولوبون عندما ذهب إلى هذا الرأي، قد يفهم أنه عنصري، لكنه في حقيقة الأمر، يتحدث عن عرق تاريخي قابل للتطور، فإذا كان الانجليزي متقدم عن الزنجي بألف سنة، فهذا لا يعود إلى وجود اختلاف في طبيعة العرقين، بل السبب يعود إلى كون السباق الحضاري بينهما لم يبدأ في وقت واحد، إن الانجليزي قد انطلق قبل الزنجي بألف سنة، إي انطلق أجداده وأسلافه في ذلك الزمن، ثم انتقلت إليه الصفات النفسية التي كونها هؤلاء. وهذا ممكن بالنسبة للزنجي.

إذن التعليم الناجح عند لوبون، هو الذي يتلاءم مع القاعدة الوراثية لأفراد العرق، ويكون منسجما مع طبعه النفسي، وحتى في هذه الحالة ينبغي أن يستهدف التعليم الناجح تنمية الإرادة

(1) - غوستاف لوبون، السنن النفسية لتطور الأمم، ص ص 85 - 86.

(2) - غوستاف لوبون، حضارات الهند، ص 699 .

(3) - المصدر نفسه ، ص 92 .

(4) - غوستاف لوبون، السنن النفسية لتطور الأمم، ص 53.

وروح المبادرة عند المتعلم، أما إذا كان يستهدف تعزيز القدرة على الحفظ، فخطره عظيم على مستقبل الأمة، وهذا ما لاحظته لوبون على التربية والتعليم في بلده فرنسا، لقد وجد أن العملية التربوية تقوم على خطأ نفسي فادح، حيث يطلب من المتعلمين استذكار الكتب المدرسية بهدف تطوير الذكاء، وهذا لن يتحقق عند لوبون، لأن التلميذ كما قال: "يبتلع مضمون الكتب دون هضمها بتشغيل العقل والرأي الشخصي، فالتعليم بالنسبة له يتمثل في الحفظ"⁽¹⁾، لقد أهمل التعليم في هذه الحالة، الاستثمار في خلق الإرادة القوية، التي يتخطى بها الأفراد، كل ما يعترضهم من عوائق في مختلف ميادين الحياة، وركز جل اهتمامه في تضخيم الذاكرة لدى المتعلمين.

رابعاً : الطبع بين الثبات والتغير

انتهينا إلى أن الطبع النفسي عند لوبون هو مجموعة من الصفات النفسية التي يتوارثها أفراد العرق من الإباء والأجداد، والمستقرة لاشعوريا في أعماقهم، ومن هناك تمارس سلطتها وتؤثر في كل ما يصدر عن هذا العرق من أعمال. وفي هذه الحالة نكون أمام صفات نفسية وراثية ولاشعورية، تميل إلى الثبات، وميلها للثبات حسب لوبون ناتج عن ظهورها البطيء⁽²⁾. لكن إذا كان الطبع ينزع إلى الاستقرار والثبات، فإن العالم من حوله في تطور مستمر، وهنا تبرز مشكلة التكيف مع الأوضاع الجديدة، وقد كان لوبون على وعي بهذه المعضلة التي قد تشكل خطراً على الأمة، فقال: "يمنح ذلك الثبات في الروح القومية للأمة قوة عظيمة، ولكنه قد يصبح شؤماً عليها إذا ما استقر كثيراً، إن الأمم التي لا تتكيف مع مقتضيات العيش الجديد تتحط لعدم المرونة"⁽³⁾. وهنا أصبحت المرونة ضرورة لا يمكن تجاهلها، ولو غابت فإن الطبع يتكلس ويتحجر، ويتوقف عن اكتساب الأفكار الجديدة، وهذا يمنع تجدد المشاعر القديمة التي لم تعد قادرة على تحقيق التكيف المطلوب⁽⁴⁾. وكل محاولة لتفادي هذا المصير المأساوي للعرق

(1) - غوستاف لوبون، سيكولوجية الجماهير، ص 108.

(2) - غوستاف لوبون، حضارة العرب، ص 60.

(3) - غوستاف لوبون، السنن النفسية لتطور الأمم، ص 17.

(4) - المصدر نفسه، ص 17.

ستكون محفوفة بالمخاطر، لأن الصفات النفسية للعرق ليست بنت اللحظة، وإنما تعود لقرون عديدة، مرت بها الأجيال المتعاقبة، فليس من السهل التخلي عنها واستبدالها بصفات أخرى تكون ملائمة، ومنسجمة مع التطور الحضاري في أيام أو بضع سنين.

لهذا يرى لوبون أن التراكمات التي تُكوّن روح أي شعب وتجعلها ثابتة وصلبة، ينبغي ألا تصل إلى درجة من الثبات، تغلق معها أبواب المرونة، وتمنع اكتساب الجديد والمفيد، وإذا كان ثبات الطبع النفسي مطلوباً لأجل استمرار تميّز العرق التاريخي، فإن المرونة ضرورية أيضاً لأنها تحقق التكيف مع التغيرات الناتجة عن التطور الحضاري. والفشل في تحقيق التوازن بين الثوابت والمتغيرات قد يجر العرق إلى الانهيار، وخير شاهد على ذلك عند لوبون، هو انقراض بعض الكائنات الحية، لقد حدث بسبب فشلها في التكيف مع الأوضاع الجديدة، والإنسان عنده لا يشد عن هذه القاعدة⁽¹⁾.

وهنا يكون العرق أمام رهان كبير، واستمراره مرتبط بمدى نجاحه في التوفيق بين الصلابة والمرونة، بحيث يتمكن من المحافظة على الصفات النفسية التي تمنحه هويته، وفي نفس الوقت تكون له القدرة على تجاوز المستجدات الطارئة، التي لم تصطدم بها أجياله السابقة. هذا التحدي يمكن مواجهته وفق الحكمة القائلة لا إفراط ولا تفريط، التي تمنع رجحان الكفة بشكل كبير لأحد طرفي المعادلة، واقصد بذلك الثبات والمرونة.

لكن الحل الذي اهتدى إليه لوبون، كان مبني على التصور الذي كونه حول صفات العرق التاريخي. التي يمكن تقسيمها إلى نوعين: صفات نفسية ضرورية ميزتها الثبات، تعمل على حفظ الميزات الأساسية للعرق، مثل الشجاعة والإرادة القوية. وصفات نفسية ثانوية مصدرها البيئة، وهي صفات قابلة للتجدد بدون انقطاع. ولفهم ذلك يوظف مثال العنف الذي يميز الثوار، الذين تظهر عليهم صفات جديدة، لكنها لن تتسبب في إحداث تغيير عميق في الطبع النفسي العام

⁽¹⁾ - Gustave Le Bon , La Révolution française et la psychologie des révolutions, p 49

للعرق، لأنها لا تمس إلا السطح، بحيث يمكن عودة العرق إلى أصله عندما يستقر الوضع⁽¹⁾. وقد حدث هذا للفرنسيين إبان ثورة 1789م يقول لوبون: "إن كل التشكيلات العقلية أو الذهنية تحتوي على إمكانيات خصائص يمكنها أن تبرز إلى السطح تحت تأثير التغيير المفاجئ للبيئة، وهكذا يمكننا تفسير وجود برجوازيين وديعيين في صفوف الثوار الفرنسيين الهائجين، وكان يمكن لهؤلاء البرجوازيين أن يكونوا في الحالات العادية كتاب عدل مسالمين"⁽²⁾. إنهم انخرطوا في صفوف الثوار، لكنهم عادوا إلى سيرتهم الأولى بمجرد زوال هذا الطارئ. لأن الطبع الذي هو أساس روح العرق كما قال لوبون: "لم يتبدل وإذا تكرر الخلق *caractère* قليلا فإنه لا يلبث أن يظهر كما كان"⁽³⁾. ومن بين الشعوب التي نجحت في التوفيق بين صلابة العرق ومرونته، يذكر لوبون روما في العصور القديمة وانجلترا في عصره⁽⁴⁾.

إن العرق الانجليزي عنده بقي محافظا على طباعه النفسية، رغم ما يبدو عليه من تطور في كل المجالات، وقد شبهه بالنهر الذي نظن انه يتغير عندما نرى حركة المياه فيه، لكنه في الحقيقة ثابت في سيره بثبات صفتيه، ووضفتي العرق عند لوبون هي الصفات النفسية الموروثة، مثل العقائد والعادات والقانون والأخلاق والتربية، وهي الصفات النفسية الأساسية التي قلما يلحقها تغيير⁽⁵⁾.

وإن حدث التغير في الطباع الأساسية للعرق، فإن لوبون يعتقد أن هذا العرق ليس في أحسن أحواله، بل هو في طريقه إلى الزوال. وقد لخص لوبون هذه العملية المعقدة في قوله: "الواقع أن اكبر همين للإنسان منذ أن وجد على سطح الأرض، كان يتمثلان في خلق شبكة من التقاليد أولا، ثم في تدميرها عندما تكون أثارها الايجابية والنافعة قد استنفدت، وبدون تقاليد

(1) - غوستاف لوبون، السنن النفسية لتطور الأمم، ص 183.

(2) - غوستاف لوبون، سيكولوجية الجماهير، ص 55.

(3) - غوستاف لوبون، روح الثورات والثورة الفرنسية، ت ، عادل زعيتر، المطبعة العصرية ، مصر، ط 2 ،

1934 ، ص 174.

(4) - Gustave Le Bon , *La Révolution française et la psychologie des révolutions*, p 49 .

(5) - *ibid*, p 140.

ثابتة، لا يمكن أن توجد حضارة، وبدون الإزالة البطيئة والتدرجية لهذه التقاليد، لا يمكن أن يوجد تقدم. والصعوبة تكمن في إيجاد توازن عادل بين الثبات والتحول وهذه الصعوبة ضخمة جدا⁽¹⁾. ويمكن تلمس صعوبة التوفيق بين الصلابة والمرونة بمقارنتها مع محاولة التوفيق بين الأصالة والمعاصرة التي تعتبر حلا مناسباً لتطور واستمرار الأمم.

كنا مع ثلاثة مباحث، حاولتُ من خلالها الإجابة على الأسئلة التي وردت في بداية هذا الفصل، وقد وصلت إلى نتائج يمكن إجمالها فيما يلي: إن العرق التاريخي عند لوبون يختلف عن العرق لدى النظرية السلافية، لأن هذه النظرية كانت تتميز بصلابتها وسكونها، حيث رسمت تصور مغلق للجنس البشري، ولم تترك أي مجال لتعديل ما وصلت إليه من أفكار، لكن العرق عند لوبون هو أقرب ما يكون للتصور الذي نعرفه عن الأمة أو الدولة، إلا أنه يتطلب شروط إضافية قد تستغني عنها الأمم وهي في طور التكوين، وأهم هذه الشروط التي تمسك بها لوبون، نجد الوراثة وعامل الزمن. والنتيجة الثانية أن العرق التاريخي عند هذا المفكر، يمكن تمييزه عن الأعراق الأخرى، بفضل مثاله المتوسط، ويعني به مجموع الصفات النفسية التي تميز أغلبية أفراد العرق، بحيث يمكن التعرف على أي فرد ينتمي إليه، بمجرد النظر إلى ما يصدر عنه من سلوك، لأنه سلوكه يتكرر لدى السواد الأعظم عند أبناء عرقه. ويمكن تقسيم العرق أيضا إلى طبقات، بالنظر إلى هذا النموذج أو المثال المتوسط، ومدى اقتراب الأفراد منه أو ابتعادهم عنه، فتوصل لوبون عن طريق المثال المتوسط، إلى تقسيم العرق إلى ثلاثة طبقات، وتصنيف الأعراق إلى أربعة أنواع.

والنتيجة الثالثة أنه كما يتميز الأفراد بطباع خاصة، فإن العرق التاريخي أيضا عند لوبون يتمتع بطبع نفسي متميز، تتشكل خلال قرون طويلة، شهد فيها ترسب الصفات، وتهذيبها، وخضوعها لقانون الانتخاب الطبيعي، إلى أن استقرت في أعماق العرق، في صورة حالات نفسية لاشعورية أطلق عليها اسم المشاعر، والتي لا تختلف كثيرا عن الغرائز، سواء في

(1) - غوستاف لوبون، سيكولوجية الجماهير، ص 111.

طبيعتها أو في دورها وأهميتها. لأن الطبع النفسي عندما يستقر في اللاشعور، سيتحكم في كل ما يقوم به أفراد العرق من انجازات .

والنتيجة الرابعة أن لوبون لم يكن ليصل إلى هذه الآراء والمواقف، لولا تكوينه العلمي، الذي مكّنه من شرح عملية انتقال الصفات النفسية من جيل إلى آخر عبر آلية الوراثة، كما استفاد من الأبحاث الجديدة في علم النفس، والتي كشفت عن وجود قسم كبير من الحياة النفسية، يعتقد مكتشفوه أنه يتحكم في سلوك الأفراد بطريقة لا شعورية. فنقل لوبون هذه المسلمات، وطبقها على الجماعات والأعراق، ما دامت هذه الكيانات تتألف من الأفراد. كما وظف معارفه التاريخية التي استقاها من بطون الكتب، ومن أثار الحضارات التي وقف على أثارها خلال رحلاته المتعددة إلى بقاع مختلفة من العالم. كل ذلك ساهم في ظهور مصطلح العرق التاريخي عند لوبون، والذي تقع على كاهله مسؤولية قيام الحضارة، فكيف يتمكن من ذلك ؟ هذا ما يكشف عنه الفصل اللاحق.

الفصل الثالث

التفسير النفسي للحضارة

ويتضمن ثلاثة مباحث :

المبحث الأول : الجانب النفسي في شروط الحضارة عند غوستاف لوبون

المبحث الثاني : موقف غوستاف لوبون من انتقال الحضارة والاستعمار

المبحث الثالث : الحضارة بين التدهور والانحيار الحتمي

التاريخ حافل بأخبار الأمم والحضارات التي كان لها نصيب من التقدم والازدهار، لكنها لم تتمكن فيما يروي التاريخ، من تجنب السقوط، فاستسلمت في النهاية، إلى الانهيار الذي أتى على كل عناصرها، ولم يترك إلا بعض الآثار التي تكفل باطن الأرض بحفظها.

وقد تباينت الآراء حول شروط ظهور الحضارة، وعوامل انهيارها، ويعود سبب تضارب الآراء في مشكلة الحضارة، إلى اختلاف المنطلقات الفكرية لأصحاب هذه المحاولات. وقد رأينا في الفصل الأول من هذا البحث كيف عالجت النظرية العرقية موضوع الحضارة، واطلعنا على موقف لوبون من هذه النظرية.

وفي هذا الفصل سنكون مع البديل الذي قدمه غوستاف لوبون في هذا المجال، لقد وصل به البحث في موضوع الحضارة، إلى التركيز على احد العوامل، الذي كان يظهر إلى جانب العوامل المختلفة للحضارة، في أعمال فلاسفة التاريخ، إلا أنهم كانوا لا يتوقفون عنده كثيرًا، واعني به العامل النفسي. لكن عندما جاء غوستاف لوبون، جعل فلسفة الحضارة تتمحور حول هذا العامل، وقد رأينا في الفصل الثاني، كيف ربط بين مصطلحي العرق التاريخي، والطبع النفسي، لأنه كان بذلك يمهد لاستثمار هذه العلاقة في تفسير الحضارة فيما بعد.

وقد ظهر لوبون في فترة عرفت فيها الدراسات النفسية تقدما متسارعا، ومن ذلك ما وصل إليه علماء الطباع، من القول بأن الأفراد، تتحكم فيهم سلوكياتهم طباعهم الموروثة. فarda لوبون أن ينقل هذه الحقائق، إلى مستوى اكبر، جاعلا للأمة طبع نفسي عام، على غرار ما يتميز به الأفراد من طباع خاصة.

فهل سيتحكم الطبع النفسي العام للأمة، فيما يصدر عنها من أعمال ؟ وستكون الإجابة على هذا السؤال هي مدار البحث في هذا الفصل، الذي نسعى من خلاله، إلى التعرف على دور العامل النفسي في ظهور الحضارة، وازدهارها، ودوره في تلاقح الحضارات، وهل له يد في سقوطها؟ ونختتم الفصل بالبحث في موقف لوبون من الانهيار الحتمي للحضارة.

المبحث الأول : الجانب النفسي في شروط الحضارة عند غوستاف لوبون

الكشف عن ظهور العرق التاريخي والتعرف على طبقاته وأنواعه وعلاقته بالوراثة واللاشعور، لم يكن هدفا في حد ذاته عند لوبون. لأن هذا المفكر كان يبحث عن الشروط التي تتحكم في تطور الأمم، والعوامل التي تقف وراء ظهور الحضارة.

لكن ولأسباب منهجية أراد أن يحيط بالكيان الذي تتوفر فيه هذه الشروط، وهنا كان مع مصطلح العرق التاريخي كبديل لمصطلحي الشعب والأمة، ثم انتقل بعد ذلك إلى البحث في شروط الحضارة، فوجد أنها تتكون من أربعة عناصر أساسية، وهي الإنسان والزمن والأفكار والبيئة، وهي نفسها الشروط التي نجدها لدى أغلب فلاسفة التاريخ، لكنه خالفهم في اهتمامه الكبير بتقصي البعد النفسي في هذه الشروط، وأولها الإنسان.

أولا - الإنسان

بما أن غوستاف لوبون طبيب، فإنه درس الإنسان في بعده البيولوجي، ثم اطلع فيما بعد على بعده النفسي والاجتماعي⁽¹⁾، وما يهمننا الآن، ليس البحث في طبيعة الإنسان عند هذا المفكر، وإنما غرضنا هو التعرف على موقفه من دور الإنسان في الحضارة، وهو موضوع مازال الجدل قائم حوله، بين من ينظر إلى الإنسان، بوصفه شيء خاضع للمشيئة الإلهية⁽²⁾، أو خاضع للحتمية البيولوجية كما هو عند اشبنغلر *Spengler Oswald* (1880-1936م)⁽³⁾ الذي لا يرى فارق بين تاريخ الإنسان أو "تاريخ الحيوان، أو تاريخ شجرة، أو زهرة"⁽⁴⁾. وبين من

(1) - Catherine Rouvier, *les idées politiques de Gustave Le Bon*, pp, 36-37.

(2) - يوسف كرم، تاريخ الفلسفة في العصر الوسيط، دار المعارف، القاهرة، د ط، د ت، ص 42.

(3) - محمود الشرقاوي، التفسير الديني للتاريخ، مؤسسة دار الشعب الصحافة والطباعة والنشر القاهرة، د ط، دت، ص 55.

(4) - اسوالد اشبنغلر، تدهور الحضارة الغربية، ت، أحمد الشيباني، دار مكتبة الحياة للطباعة والنشر، بيروت، د ط، د ت، ج 1، ص 213.

يرفع من قيمة الإنسان، ويرى أن الحضارة متوقفة على ما يصدر عنه من نشاط، كما هو عند فلاسفة الأنوار⁽¹⁾. فإلي أي الموقفين يميل غوستاف لوبون ؟

لم يؤيد لوبون نظرية العناية الإلهية، فذكر ذلك وهو بصدد التأكيد على الدور الذي يقوم به الطبع النفسي، فقال: "قد يعبر عن الطبع بالمصادفة وهي عاجزة، وقد يعبر عنه بالعناية الإلهية الوهمية"⁽²⁾. كما رفض التفسير العرقي للحضارة أيضا، معتبرا إياه شكلا من أشكال التعصب والعنصرية، وقد رأينا ذلك في الفصل السابق. وبذل ذلك نجده يُبقي الباب مفتوحا على الإبداع أمام جميع البشر.

لكنه أشار لوجود ضوابط معينة تخص الإبداع، ينبغي الالتزام بها، ومراعاتها من طرف كل عرق يريد التقدم والازدهار، ويمكن تلخيص هذه الضوابط في وجوب العمل المتواصل من طرف عرق معين، على امتلاك الصفات النفسية الجيدة. مثل التضحية والإرادة والشجاعة وغيرها من الصفات التي يتميز بها الطبع النفسي. ثم العمل على نقلها من جيل إلى آخر عن طريق التوالد البيئي، مادمت الصفات النفسية عند لوبون "كالصفات التشريحية تنتقل بالوراثة انتقالا منتظما مستمرا"⁽³⁾. ثم تترسب هذه الصفات في أعماق العرق، وفي النهاية يستطيع الأفراد القيام بأعمالهم بدافع داخلي، وفي الغالب لا شعوري⁽⁴⁾.

إننا أمام شروط معقدة يقدمها لوبون، سواء في مرحلة تكوين العرق التاريخي، أو عند المحافظة على مكاسبه، ونفس الشيء في مرحلة الإبداع، ويرى أن التهاون في هذه الشروط لا يحقق إي تقدم حضاري⁽⁵⁾. وهنا نلاحظ أنه في الوقت الذي يرفع فيه من قيمة الإنسان، ويرى أنه بإمكانه التحكم في مصيره، نجده في المقابل يضع هذه الضوابط المعقدة، والتي تجري في

(1) - احمد محمود صبحي، في فلسفة التاريخ، دار النهضة العربية، بيروت ، دط ، 1996 ، ص 179.

(2) - غوستاف لوبون، السنن النفسية لتطور الأمم، ص 50.

(3) - المصدر نفسه ، ص 31.

(4) - Gustave Le Bon, Bases scientifiques d'une philosophie de l'histoire, p 43 .

(5) - غوستاف لوبون، حضارة العرب ، ص، 23.

عالم هو أبعد ما يكون عن دائرة نشاط الإنسان، أعني به عالم الخلية والجينات، فكيف يمكن للإنسان التحكم في مصيره مع وجود هذه الشروط البيولوجية ؟ إن الإجابة على هذا السؤال تجعل من الصعب تصنيف غوستاف لوبون ضمن القائلين بفعالية الإنسان، بل هو أقرب ما يكون إلى القائلين بتهميش الإنسان، مادامت الحضارة هدية يتلقاها الأفراد من أسلافهم.

لكن البحث المعمق في مؤلفات لوبون يؤكد أن الحضارة عنده يصنعها الإنسان، ولكن ليس كما هو الحال عند فلاسفة الأنوار، إنه يؤمن بقدرة الإنسان على الفعل الحضاري، في إطار العرق. لأن الصفات النفسية المنتجة للحضارة، يكون العرق التاريخي قد حصل عليها بما ورثه عن أسلافه، ومن هنا يكون الإنسان فعال في الحضارة، ولكن في حدود ما تسمح به الصفات النفسية الموروثة، والتي ساهمت في وجودها أجيال عديدة⁽¹⁾. لذلك يرى أنه لا داعي للتسرع الذي تبديه بعض الأمم، في سعيها للنهوض الحضاري، لأن التحضر يتكفل به الزمن، وما يمكن أن تقدمه هذه الأمم، هو السعي الحثيث من أجل تكوين صفات نفسية مبدعة، وفي الوقت الذي تتشكل فيه هذه الصفات، يكون العرق على موعد مع الحضارة بشكل حتمي⁽²⁾.

إن لوبون يقر بدور الإنسان في تشييد الحضارة، وينفي وجود قوى خارجية تسيطر على ما يصدر عنه من سلوك، لكن عدم وجود هذه القوى الخارجية، لا يعني أن الإنسان عندما يبدع، يكون خاضعا لإرادته الحرة فقط، بعيدا عن كل إكراه. هذا غير ممكن عند لوبون، في ظل وجود قوى داخلية تمارس تأثيرها على سلوك الإنسان، وهي قوى ليست مفارقة، إلا أنها تعمل عمل القوى الخارجية، فتتحكم في مصيرنا. وكان يقصد بتلك القوى، الصفات النفسية التي يرثها الخلف عن السلف، لهذا كان يكرر القول بأن الأموات يتحكمون في الإحياء⁽³⁾. وهنا نتساءل أين فعالية الإنسان إذا كان مُسير بواسطة ما تركه الأسلاف ؟ وما الفرق بين إن يُسَيَّر الإنسان بمقتضى العناية الإلهية أو بما تفرضه الوراثة؟

(1) - Gustave Le Bon, *La Révolution française et la psychologie des révolutions*, p 28

(2) - غوستاف لوبون، سيكولوجية الجماهير، ص 199.

(3) - Gustave Le Bon, *Bases scientifiques d'une Philosophie de l'histoire*, p 141 .

لكن عندما نعلم أن الإنسان هو الذي وضع البذور الأولى لهذه الصفات النفسية منذ أزمنة طويلة، ندرك الفرق بين موقف القائلين بالعناية الإلهية وموقف لوبون. كما أن الإنسان الذي يسير بمقتضى الوراثة له هامش من الحرية يتحرك فيه، يمكنه من إحداث تغيير في سلوكه، ولو أنه تغيير طفيف وبطيء، لكن مع مرور الزمن ستتراكم هذه التغييرات الطفيفة، لتكوّن في النهاية طبع جديد مختلف عما كان عليه السلف⁽¹⁾، وهنا نصل إلى نتيجة ترتبت عن موقف لوبون، وفحواها أن الإنسان كفرد مُسَيَّر في أغلب الأحوال، خاصة المصيرية منها، بما تحتويه خلاياه من صفات وراثية، أما العرق الذي ينتمي إليه، فيمكنه إحداث التغيير المطلوب في صفاته النفسية وطباعه خلال الأجيال المتعاقبة.

ثانياً – الزمن

الإنسان هو أكثر الكائنات وعياً بالزمن، وقد تزايد هذا الوعي مع اختراع الساعة التي مكنته من التعامل مع الوقت بصورة موضوعية⁽²⁾. ويعرف الزمن بكونه " المدة الواقعة بين حادثتين، أولهما سابقة وثانيهما لاحقة"⁽³⁾. وقد عرفت البشرية تصورات متباينة لطبيعة الزمن وحركته، فكان الإغريق يعتقدون أن الزمن يسير في حركة دائرية، وقد نجم هذا التصور عن ملاحظتهم لحركة الكواكب والأفلاك، ومن هنا نشأ عندهم ما يعرف بالعود الأبدي⁽⁴⁾.

وبمجيء الديانات السماوية، أصبح للوقت بداية، وهو في تقدم مستمر نحو النهاية التي أخبرت عنها الكتب السماوية. ونفس التصور عن الزمن نجده في عصر النهضة لدى فلاسفة الأنوار. ثم جاء العلم التجريبي ليكرس فكرة التقدم التي تميز حركة الزمن. حين أكدت التجارب في حقل الديناميكا الحرارية، أن الظواهر الحرارية غير قابلة للارتداد إلى الوراء، وأن الحرارة

(1) - Gustave Le Bon .La Révolution française et la psychologie des révolutions, p 49 .

(2) - كولن ولسون، فكرة الزمان عبر التاريخ، ص 39.

(3) - جميل صليبا، المعجم الفلسفي، ج 1، ص 636 .

(4) - يمينى طريف الخولي، الزمان في الفلسفة والعلم، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، ط 1، 1999، ص

تنتقل دائماً في اتجاه واحد، من الجسم الساخن إلى الجسم الأبرد⁽¹⁾، وبهذا اتضح أن الزمن لا يلتفت إلى الخلف أبداً. وهو التصور نفسه الذي ذهب إليه لوبون. لكن نظرتة للزمن كانت أعمق، لأنه لا ينظر إليه على أساس انه مجرد تتابع لحركات الأشياء، بل هو اكبر من ذلك، يقول في قيمة الزمن: "الشخص الذي يمتلك القوة السحرية للتحكم بالزمن والتلاعب به، سوف يمتلك الجبروت الذي يعزوه المؤمنون لإلهتهم"⁽²⁾. ونفهم من هذا أن الزمن له دخل في كل ما يحدث في العالم، بل القول يشير إلى عملية الخلق، وهذا ما أكدته في قوله: إن الزمن "يمثل المولد الحقيقي، والمدمر الكبير الذي بنى الجبال من حبات الرمال، ورفع إلى مستوى الكرامة البشرية، تلك الخلية الحية الصغيرة عبر الأزمنة الجيولوجية"⁽³⁾.

ولما كنا بصدد البحث عن الشروط النفسية للحضارة عند لوبون، فإن الزمن الذي يظهر أثره في كل شيء، لا يمكن أن يغيب عن الإبداع الحضاري، بل الأمة المبدعة للحضارة في حد ذاتها، ما كانت لتكون لولا عامل الوقت. فكل أمة في حاجة إلى زمن كافي حتى تتشكل، ومن ذلك أن العرق الفرنسي حسب لوبون، اقتضى ظهوره مرور أكثر من عشرة قرون، حتى أصبح على ما هو عليه الآن⁽⁴⁾.

ولن يتوقف دور الزمن عند حدود إيجاد الأمة، بل يعمل على تكوين مختلف الأنظمة والأفكار السائدة فيها، يقول لوبون: "إن الزمن هو الذي يطبخ آراء وعقائد الجماهير على ناره البطيئة، بمعنى أن يهيئ الأرضية التي ستنشأ عليها وتبرعم"⁽⁵⁾. ونظرا لأهمية الزمن نجد المفكر الجزائري مالك بن نبي لم يغفله في مشروعه الحضاري، بل جعل منه احد شروط الحضارة⁽⁶⁾. ويعتقد بن نبي أن الأمم التي تحسن التصرف في الوقت، فإنها لا تلبث أن تحقق

(1) - المرجع السابق، ص 45.

(2) - غوستاف لوبون، سيكولوجية الجماهير، ص 103 .

(3) - المصدر نفسه، ص 103 .

(4) - Gustav Le Bon, Enseignements psychologiques de la guerre européenne, p 17 .

(5) - المصدر السابق، ص 103 .

(6) - مالك بن نبي، شروط النهضة، ص 145.

تقدما سريعا، وكمثال على ذلك، يذكر ألمانيا التي تعرضت لتدمير إبان الحرب العالمية الثانية مس البنى التحتية، وكل مفاصل الاقتصاد، لكن حسن استغلالها لعنصر الزمن، ساهم في تسريع التنمية فيها بصورة قياسية⁽¹⁾.

ثالثا - الأفكار

عندما حلل لوبون الحضارة، تبين له أنها تستند إلى الأفكار، والفكرة عنده هي تصور جديد يظهر في أمة معينة وفي زمن معين، يأتي بها احد الأفراد، ثم ينتشر إلى باقي أفراد عرقه يقول: "إذا ما تناول المبدأ (*l'idée*) عامل العدوى، فأخذ ينتشر دخل الدور المؤدي إلى النجاح بحكم الضرورة، ولسرعان ما يقبله الرأي العام، وهناك يكتسب قوة نفاذة دقيقة ينتشر بها في جميع الأدمغة بالتدرج"⁽²⁾. وقد ظل يكرر في كتبه أن الأفكار هي محرك الحضارات وسبب تطور الشعوب⁽³⁾.

وفي سعيه لتوضيح اثر الفكرة في الحضارة، نجده كذلك متأثرا إلى حد بعيد بمناهج العلوم التجريبية. لقد لاحظ أن الفيزياء تستند إلى فكرة أساسية واحدة وهي عدم فناء الطاقة، والبيولوجيا تقوم على قانون التحول، وبالمثل فإن الحضارة عنده تقوم على أفكار محدودة أيضا. فالغرب في العصور الوسطى كانت تسيره فكرة الإقطاع أو الفكرة الدينية، وفي عصر النهضة كان يسير على هدي المثل الأعلى اليوناني، ثم ظهرت أفكار أخرى في العالم المعاصر ومن بينها فكرة الاشتراكية⁽⁴⁾.

ويعتقد لوبون أن الفكرة ليست بنت اللحظة الراهنة، وهذا ما جعله يرفض تفسير التاريخ الذي يتمحور حول البطل باعتباره صانعا للوقائع التاريخية، وهو التفسير الذي تعلق به كثيرا

(1) - المرجع السابق، ص 148.

(2) - غوستاف لوبون، السنن النفسية لتطور الأمم، ص 148 .

(3) - Catherine Rouvier, *les idées politiques de Gustave le bon*, p 81 .

(4) - المصدر السابق، ص 145 .

توماس كارليل *Thomas Carlyle* (1795-1881م)، فالتاريخ العالمي عنده يمكن اختصاره في ما أنجزه العظماء⁽¹⁾. وهذا غير صحيح عند لوبون، فإذا نُسبت لشخص معين فكرة ما، فهذا لا يؤهله لاحتلال مرتبة الأبطال، لأن الأفكار كما قال: "لا تثبت بالصدفة أو عن طريق المغامرة، وإنما نجد جذورها تضرب عميقا في ماضي طويل، وعندما تزهو يكون الزمن قد هيا المجال لتفتحها، وإذا ما أردنا أن نفهم منشأها، فينبغي دائما أن نرجع في الزمن إلى الوراء فهي بنات الماضي وأم المستقبل وعبد الزمن دائما"⁽²⁾. فبأي وجه حق تُنسب الفكرة لهذا الشخص أو ذاك؟ إن الزمن هو صانع الفكرة، ولا علاقة لها بالأفراد مهما كانت هويتهم، وهذا ما يفسر إهمال لوبون لشخصيات الثورة الفرنسية، اعتقادا منه أنها كانت خاضعة للزمن الذي عمل على تكوينها في النفوس يقول: "الأفكار الفلسفية التي أدت إلى الثورة الفرنسية أخذت وقتا طويلا قبل أن تتغرس في الروح الشعبية"⁽³⁾. ثم جسدها على أرض الواقع روبسبير *Robespierre* (1758 – 1794م) وغيره من مشاهير الثورة الفرنسية.

و تتكون الأفكار بالتزامن مع تشكل العرق التاريخي، لهذا ستستغرق أزمنة طويلة، وعندما تصبح كل الظروف مهيأة يكفي أن يحملها احد أفراد العرق، ليتحقق الغرض من وجودها، بمعنى أن الأبطال والعباقرة لا يظهرون اتفاقا، ولا بمعجزة، وإنما يمثلون في حقيقة الأمر "خلاصة مجهودات العرق"⁽⁴⁾، إنهم تقمصوا المثل الأعلى الذي يؤمن به قومهم فقط، يقول لوبون إن "موسى تمثل رغبة اليهود في الخلاص التي كانت تنطوي عليها جباهم المستعبدة، أيام كانت تمزقها سياط المصريين. ومن ذلك أن بوذا وعيسى عرفا أن يستمعا لما في زمانهم من بؤس لا حد له، وأن يعبرا بالدين، عن ضرورة الإحسان والرحمة التي أخذت تلوح في العالم أيام الألم العام"⁽⁵⁾، ولهذا لا يعتقد لوبون أن نابليون بونابرت هو الذي صنع التاريخ، بل هو

(1) - أحمد محمود صبحي، في فلسفة التاريخ، ص 64 .

(2) - غوستاف لوبون، سيكولوجية الجماهير، ص 103 .

(3) - المصدر نفسه ، ص 84 .

(4) - غوستاف لوبون، السنن النفسية لتطور الأمم ، ص 164.

(5) - المصدر نفسه ، ص 167

صناعة التاريخ، وكان يمكن أن يظهر بدله أي مغامر فرنسي آخر، مادامت الظروف قد تهيأت للثورة، يقول لوبون: "ليس برومير"⁽¹⁾ هو الذي صنع نابليون بل روح العرق الذي أخذ يركع تحت قدمه الحديدية"⁽²⁾.

وإذا ظهرت الفكرة وجاء من يتقمصها ويخرجها إلى السطح، فلن يمضي وقت طويل حتى تجلب الانتباه، وفي البداية ستشهد لغط وأخذ ورد، ثم ينشأ حولها جدل بين المعارضين والمؤيدين، ويستمر الجدل إلى غاية أن يعلن الشباب تعلقهم بها، ويفسر لوبون تعلق هذه الفئة من المجتمع بالأفكار الجديدة بسبب "ولوعها بالاستقلال في كل وقت، وتتصف اتصافا كلياً بمعارضتها دفعة واحدة للمبادئ التي سار الناس عليها"⁽³⁾، وهنا يصبح للفكرة أنصار يدافعون عنها، خاصة مع توفر عنصر التقليد لدى هذه الفئة وغيرها من فئات المجتمع.

ثم تتغلغل الفكرة في منطقة اللاشعور، وكلما استقرت في أعماقه أكثر، كلما زادت سيطرتها على سلوك أفراد العرق، وفي المقابل يتقلص دور العقل، يقول لوبون: "ولا تكون المبادئ ذات عمل حقيقي في روح الأمم إلا إذا هبطت بنضج بطيء جداً من مناطق الفكر المتحولة إلى المنطقة الثابتة اللاتنبهية للمشاعر حيث تتضج عوامل سيرنا، وهنالك تغدو تلك المبادئ عناصر أخلاق فتقدر على التأثير في السير"⁽⁴⁾. وهذا هو سبب الاستقرار النسبي للحضارات عند لوبون. خاصة عندما تتحول الفكرة إلى مثل أعلى وقد يظهر في صورة عبادة الوطن أو حب الاستقلال والمجد، وقد يظهر في شكل عقيدة دينية"⁽⁵⁾.

ولكن الفكرة قبل أن تستقر، ستعرف تعديلاً مستمراً، ويصيبها أثناء نزولها إلى منطقة اللاشعور بعض التحريف إلى أن تستقر نهائياً، يقول لوبون: "لا بد للمبدأ الجديد، لكي يعطي

(1) - الشهر الثاني من السنة الجمهورية في فرنسا قديماً.

(2) - غوستاف لوبون، السنن النفسية لتطور الأمم، ص 42.

(3) - المصدر نفسه، ص 147.

(4) - المصدر نفسه، ص 144.

(5) - Catherine Rouvier, les idées politiques de Gustave le bon, p 221.

جميع نتائجه، من أن ينفذ روح الجماعات ويهبط المبدأ من الدرى الذهنية التي نبت فيها، إلى الطبقة التي تليها، فإلي التي ما بعدها مشوها معدلا بلا انقطاع، إلى أن يكتسب شكلا يلائم الروح الشعبية التي ستتصره، وهناك يبدو المبدأ متجمعا في كلمات قليلة، وفي كلمة واحدة أحيانا، مثيرا صورا قوية مغرية أو هائلة ومن تم مؤثرة على الدوام⁽¹⁾. أي أن الفكرة تتعرض لضرب من الضغط *compression*، فإذا كنا نحتاج إلى مؤلفات عديدة من أجل الإفصاح عنها، فإن الزمن يقوم بضغطها في كلمات، مثل الحرية والمساواة والأخوة. وهذا الضغط، حسب لوبون يتيح للخيال أن يسبح بعيدا، يقول: "الكلمات التالية: ديمقراطية، اشتراكية، مساواة، حرية، الخ فمعانيها من الغموض بحيث نحتاج إلى مجلدات ضخمة لشرحها، ومع ذلك فإن حروفها تمتلك قوة سحرية بالفعل، كما لو أنها تحتوي على حل لكل المشاكل"⁽²⁾، فيكون لكل فرد تصوره الخاص حول هذه الكلمات المضغوطة.

وعندما يستقر أمر الفكرة، فإن عناصر الحضارة، وكل ما ينتجه الإنسان في هذه الأمة التي أمنت بها، سيكون مصبوغا بطابعها، سواء في العلوم أو الفلسفة أو العمران، وقد أشار إلى هذا المعنى محمد عابد الجابري عندما تناول ظهور علم الجبر والمقابلة في العالم الإسلامي فقال: "إننا نكاد نجزم بأن الجبر العربي يدين في وجوده للفقه والفقهاء"⁽³⁾. ونفس الشيء يقال بالنسبة لعلم الفلك في هذه الحضارة، لأن الفكرة الدينية هنا تكون قد أخذت بمجامع المسلمين.

إذن الحضارة عند غوستاف لوبون هي نتيجة لفكرة ما، وهذا ما توصل إليه مالك بن نبي أيضا، وهو بصدد البحث في مشكلة الأفكار في العالم الإسلامي، فقال: "إن حضارة ما هي نتاج فكرة جوهرية، تطبع على مجتمع في مرحلة ما قبل التحضر، الدفعة التي تدخل به التاريخ"⁽⁴⁾.

(1) - غوستاف لوبون، السنن النفسية لتطور الأمم، ص ص 150 - 151 .

(2) - غوستاف لوبون، سيكولوجية الجماهير، ص 116 .

(3) - محمد عابد الجابري، نقد العقل العربي(1)، تكوين العقل العربي، مركز دراسات الوحدة العربية، دار الطليعة، بيروت، ط 10، 2009، ص 99.

(4) - مالك بن نبي، مشكلة الأفكار في العالم الإسلامي، ت، بسام بركة، أحمد شعبو، دار الفكر، بيروت - دمشق، د ط، 2006، ص 41.

هذا بالنسبة لظهور الفكرة عند لوبون. وزوالها أيضا عنده يتطلب مضي زمن طويل، حتى تخبو جذوتها، ويلفها الظلام. يقول "إذا كان يلزم وقت طويل لكي تترسخ الفكرة في نفوس الجماهير، فإنه يلزم وقت لا يقل عنه طولا، لكي تخرج منها"⁽¹⁾، وموت الفكرة لا يكون مفاجئا بل يكون مسبقا بإرهاصات، إذ لابد من وجود عوامل تسبب انحلالها، أهمها التوالد السلبي الذي يتم بين أعراق غير متجانسة، فيعصف بأركان العرق بما فيه من أفكار، وسنعالج هذا لا حقا في مبحث خاص بعوامل تدهور الحضارة .

وقبل أن تزول الفكرة ستعرف تحولات مستمرة في أجيال متعاقبة كفكرة مشوهة، يقول لوبون: "لا مرأ فيه أن المبدأ الجديد يعاني أيضا ما عناه المبدأ الذي حل محله، فيهرم ويميل إلى الزوال، غير أنه لا بد من إن يعاني قبل اندثاره التام أدوارا من المسخ والتحريف في عدة أجيال".⁽²⁾ لهذا لا داعي لاستعجال ظهور الفكرة، أو الرغبة في التخلص منها، ولنترك ذلك لعامل الوقت، ومن أهم الأفكار التي يطبخها الزمن بتعبير لوبون، نجد الدين والعادات والتقاليد.

1 – الدين

الدين ظاهرة عامة موجودة في كل مكان، لدرجة توحى بأن التدين سلوك فطري. لكن الدين عند لوبون شأنه شأن الأفكار، فما ينطبق عليها ينطبق عليه، ولما كانت الأفكار تاريخية فإن الدين تاريخي أي زمني بمعنى له بداية ونهاية، فهو عبارة عن فكرة يضعها الإنسان، ومع مرور الزمن تتحول إلى عقيدة يقول لوبون: "تنضج المعتقدات في عالم اللا شعور ولا سلطان للعقل، ولا للإرادة عليها، وهي نتيجة تلقين كالتى يأتي بها جميع المنومين في الوقت الحاضر"⁽³⁾. وعندما يظهر الدين يبدأ في توجيه سلوك الأفراد، ويترك بصماته في الحضارة، ثم يموت شأنه في ذلك شأن الظواهر الطبيعية، وبالأحرى يغير اسمه، يقول لوبون: "المعتقدات تشبه الحركة

(1) - غوستاف لوبون، سيكولوجية الجماهير، ص 85 .

(2) - غوستاف لوبون، السنن النفسية لتطور الأمم، ص 151 .

(3) - غوستاف لوبون، الآراء والمعتقدات، ص 147 .

التي درست في كتب الفيزياء تتحول أحيانا، ولكن من غير أن تموت أي أن المعتقدات تغير اسمها، وهذا التغيير هو الذي نسميه موتاً⁽¹⁾.

والقول بأن الدين مصدره البشر، ليست فكرة جديدة في الفكر الإنساني، بل ظهرت محاولات سابقة، لخصها فراس السواح في كتابه "دين الإنسان" في نظريتين، الأولى ردت الدين إلى العقل، والثانية نسبته إلى أصول عاطفية، ويرى أن النتيجة التي تستدعيها كلا النظريتين، هي أن الدين لا ينبع إلا عن وهم خلقه خيال البشر أو عواطف الناس عبر التاريخ⁽²⁾. وهو نفسه التصور الذي نجده عند غوستاف لوبون.

لكن إذا كان الخوف والطمع مصدر للدين، وهو تفسير انتشر بقوة في عصر الأنوار⁽³⁾. فإن لوبون يستبعد الخوف، ويُبقى على الطمع تحت مسمى الأمل، لأنه لو كان الخوف سبب وجود الدين، لتوقفت الحاجة إليه متى توفر الأمان، وهذا لم يحدث.

وبالتالي الدين مستمر عند لوبون بسبب استمرار الأمل فيما هو أفضل. وتأتي سلطة الدين عنده، لكونه مستقر في أعماق الأفراد، يقول: "المعتقد هو إيمان ناشئ عن مصدر لا شعوري يُكره الإنسان على تصديق فكر، أو رأي، أو تأويل أو مذهب"⁽⁴⁾، وهذا يجرنا للحديث عن خصائص الدين عند هذا المفكر.

يحدد غوستاف لوبون هذه الخصائص، ويرى أن كل إيمان يتوفر عليها ومهما كان شكله، فإنه يرقى إلى درجة الأديان، حتى ولو كان حزب سياسي. وقد جمعها فيما يلي: أولاً عبادة ذات يعتبرها أتباعها خارقة للعادة، والخوف من القوى التي تعزى إلي هذه الذات، والخضوع الأعمى

(1) - المصدر السابق، ص 152.

(2) - فراس السواح، دين الإنسان، دار علاء الدين للنشر والتوزيع والترجمة، دمشق، ط 4، 2002، ص 313.

(3) - ول ديورانت، قصة الفلسفة، ص 289.

(4) - غوستاف لوبون، الآراء والمعتقدات، ص 7.

لأوامرها، واستحالة أي مناقشة لعقائدها، والرغبة في نشر هذه العقائد، والميل لاعتبار كل من يرفضون تبنيها بمثابة أعداء⁽¹⁾.

هذه الخصائص إذا توفرت لأي شخص أو جماعة، ستكون له سيطرة كبيرة جدا على حياة المؤمنين بها، وأهم هذه الخصائص عند لوبون هي عدم مناقشة العقائد، أي تجنب إعمال العقل وممارسة النقد في قضايا الدين، وأي محاولة من هذا القبيل مآلها الفشل، يقول لوبون: "وما تأثير البرهان فيها إلا كتأثيره في الجوع والعطش، فالمعتقد إذا نضج في منطقة اللاشعور، حيث لا يصل إليها العقل، عاناه المرء غير محاج فيه"⁽²⁾. ونفهم من هذا أن الدين لا ينسجم مع التفكير المنطقي، وقيمه تكمن في فعاليته، وفي ما يتركه من آثار بارزة للعيان عندما تأخذ عناصر الحضارة في هذا العرق طابع الدين المنتشر فيها، سواء في نظمها السياسية والاقتصادية، أو على مستوى الفنون والعمران والعلوم.

لذلك إذا أردنا أن نبحث في الحضارة علينا كما يقول قسطنطين زريق: "سبر غور الدين السائد فيها وإدراك روحه، وعقائده ونظمه"⁽³⁾، لأن الدين ينعكس على حياة المتدين، ويقول لوبون في هذا: "على الفرضيات العلمية يقوم صرح معلوماتنا ومعارفنا، وعلى الفرضيات الدينية شيدت أركان جميع المدنيات"⁽⁴⁾.

هذا هو الدين عند لوبون وهذه طبيعته وكيفية ظهوره ومصدر قوته، وسيبقى يمد العرق الذي يؤمن به بأسباب القوة وعوامل الانتصار والتقدم، شرط الالتزام بعدم الجدل في تعاليمه والحفاظ على مبادئه مهما كانت متناقضة مع المنطق العقلي، في منأى عن كل نقد، وأي إخلال بهذا الشرط يعني أن هذه العقيدة في آخر مراحلها، وأنها في طريقها إلى الزوال، لتحل محلها فكرة دينية أخرى، ودائما مصدرها الإنسان، لكنها تتميز بنفس القوة التي كانت تملكها الفكرة

(1) - غوستاف لوبون، سكولوجية الجماهير، ص 91 .

(2) - غوستاف لوبون، الآراء والمعتقدات، ص 8 .

(3) - قسطنطين زريق، في معركة الحضارة، ص 95.

(4) - غوستاف لوبون، اختلال التوازن العالمي، ص 356.

الدينية السابقة، إذا التزمت الشروط اللازمة، لأنه كما قال لوبون : "ليس للإيمان عدو يخشاه سوى الإيمان"⁽¹⁾.

2 - العادات والتقاليد

العادات والتقاليد عوامل لا يمكن إهمالها في ظهور الحضارات عند غوستاف لوبون، لأنها تلعب دورا مرجحا في حياة المجتمع، وتخلق وحدة التفكير وتشكل وحدة الفعل، ولا توجد حضارة بدونها، وكل شعب فقد عاداته التي تقوده في نشاطه سيتذبذب وتقوده الصدف حسب إرادتها، ثم يسقط في الفوضى، وبدون العادات والتقاليد التي توجه حياة الإنسانية، لن يكون هناك تاريخ⁽²⁾. لكن هذه العادات والتقاليد لن تتمتع بهذه المزايا ما لم تهبط إلى عالم اللاشعور، شأنها شأن الدين والعواطف.

وبالنظر إلى أهمية العادات والتقاليد عندما تستقر في أعماق اللاشعور، يوصي لوبون المشرعين عندما يضعون القوانين التي تنظم حياة الناس، بضرورة الالتفات إلى العادات والتقاليد. لأن هذه الأخيرة، سيكون لها احترام أكبر، لما تبرز في صيغة قانون، كان معهودا عند الأفراد. أما إذا اجتهد المشرع وحاول وضع قوانين تتناقض مع العادات والتقاليد السائدة، فإنها لن تكون فعالة، لذلك إذا أريد للقانون أن يكون فعال، يجب أن يقنن العادات فقط لا أن يتقدمها، لأن القانون عند لوبون وجد ليعزز ويدعم العادة الموجودة وليس لينشأ عادات⁽³⁾، وفي هذا يقول إن: "العادة هي التي تملي علينا كل يوم ما يجب أن نقوله ونفعله ونفكر فيه"⁽⁴⁾، والأهمية التي يوليها لوبون للعادات والتقاليد، لا تعني أنه يجهل خطرها المدمر عندما تتحول إلى عائق يقف أمام التجديد الضروري الذي يضمن استمرار الأمة.

(1) - غوستاف لوبون، السنن النفسية لتطور الأمم ، ص 149 .

(2) - Gustave Le Bon , Bases scientifiques d'une Philosophie de l'histoire , p 46 .

(3) - ibid, p 171 .

(4) - غوستاف لوبون، الآراء والمعتقدات، ص 18.

رابعاً - البيئة

إذا كانت الصفات النفسية هي التي يجب أن ننظر إليها في الإنسان عند الحديث عن عوامل الحضارة، فإن الإنسان ككل جسماً ونفساً في حاجة إلى موقع جغرافي من العالم يتخذ منه موطناً، والمعروف أن أصقاع الأرض متباينة التضاريس والمناخ، ويبدو أن الحضارات تظهر في أماكن، وتندم في أماكن أخرى.

وقد نتج عن هذه الملاحظة ظهور رأي ينسب الحضارة للعوامل التي توفرها البيئة، فتكون الحضارة المصرية علي سبيل المثال هبة النيل كما قال هيرودوت⁽¹⁾. وعلى هذا الأساس يمكن فهم ما قاله أرسطو وهو بصدد المفاضلة بين الأمم، حيث نسب التفوق للأغارقة، لأنهم كما قال: "يشغلون موقعا وسطا من الأقاليم"⁽²⁾. كما أن ابن خلدون أيضا أشار إلى تأثير البيئة في أخلاق الناس إذ كتب في مقدمته تحت عنوان " في المعتدل من الأقاليم والمنحرف وتأثير الهواء في ألوان البشر والكثير من أحوالهم" فقال أن ساكنة الإقليم الرابع والثالث والخامس " من البشر اعدل أجساما وألوانا وأخلاقا وأديانا، حتى النبوات فإنما توجد في الأكثر منها"⁽³⁾.

ويعلل ابن خلدون، الطيش والخفة وكثرة الطرب التي تميز طبع الزنوج، بارتفاع درجة الحرارة في الإقليم الذي يتواجدون فيه، حيث يقول: " ولما كان السودان ساكنين في الإقليم الحار واستولى الحر على أمزجتهم وفي أصل تكوينهم، كان في أرواحهم من الحرارة على نسبة أبدانهم وإقليمهم فتكون أرواحهم بالقياس إلى أرواح أهل الإقليم الرابع اشد حرا فتكون أكثر تفشيا، فتكون أسرع فرحا وسرورا وأكثر انبساطا، ويجئ الطيش على اثر هذه"⁽⁴⁾.

(1) - ول ديورانت، قصة الحضارة، ج 2 من المجلد 1 ، ص 49 .

(2) - أرسطو، السياسيات، ص 371.

(3) - ابن خلدون، مقدمة ابن خلدون، ص 90 .

(4) - المرجع نفسه، ص 94 .

أما مونتيسكيو *Montesquieu* (1689 - 1755م) فقد رد البسالة التي يتمتع بها الجنود في مقدونيا الرومانية إلى جغرافية المنطقة فقال: "مقدونيا بلد محصن تقريبا من كل الجهات بجبال منيعة سكانها أهل بأس وشدة موصوفون بالشجاعة والانضباط والحيوية والصبر، ولابد أن تكون لهذه الخصال صلة بالمناخ إذ أقوى جنود العثمانيين اليوم يأتون من تلك المنطقة بالذات"⁽¹⁾. فكان هذا مؤشر على دور البيئة في ما يقوم به الأفراد من أعمال.

هذه الآراء وإن وردت في مؤلفات هؤلاء وغيرهم، فإن تفسير الحضارة بما تجود به الطبيعة من ظروف مادية، لم يكن مقنعا للكثير من الدارسين، ومن ذلك أن ارنولد توينبي لم يجد مشقة في دحضها، إذ يقول: "لقد شاهدنا تداعي نظرية العنصر عند اختبارها بهذا المعيار، ويتضح لنا الآن أن نظرية البيئة وإن كانت أقل مجافاة للعقل، إلا أن نصيبها من الصحة ليس بأكثر من نصيب نظرية العنصر"⁽²⁾. ثم إذا كانت البيئة مصدرا للحضارة، فلماذا نجد الحضارات لم تظهر بشكل متقارب في البيئات المتشابهة ؟

وهذا ما دفع لوبون إلى القول بأن الحضارة سواء في مصر أو أمريكا هي من صنع الإنسان وبالأحرى العرق التاريخي وليس البيئة، إن لوبون يراهن على ما يحمله الإنسان من طباع موروثية، تؤثر في أعماله ونشاطه أينما حل، مستبعدا دور البيئة، فقال: "إذا نظرنا إلى العروق التي ثبتت منذ زمن طويل بفعل الوراثة أمكننا أن نقول إن تأثير البيئات فيها يكاد يكون صفرا"⁽³⁾.

و دليله على ذلك أن الانجليز لما حلوا في أمريكا الشمالية، تمكنوا من تشييد حضارة قوية هناك، أما اللاتينيون الذين سيطروا على أمريكا الجنوبية، فلم يحققوا ما حققه نظرائهم في

(1) - مونتيسكيو، تأملات في تاريخ الرومان أسباب النهوض والانحطاط، ت ، عبد الله العروي ، المركز الثقافي العربي، المغرب - لبنان ، ط 1 ، 2011 ، ص 56.

(2) - ارنولد توينبي، مختصر دراسة للتاريخ، ج 1، ص 95.

(3) - غوستاف لوبون، السنن النفسية لتطور الأمم ، ص 67 .

الشمال، ولم يستفيدوا مما توفره البيئة هناك، وسبب ذلك أن الطبع اللاتيني غير مؤهل بعد لصنع الحضارة، عكس الطبع الانجليزي الذي سيقوم الحضارة أينما ذهب⁽¹⁾ .

ومع هذا فإن لوبون لا يستبعد البيئة بشكل مطلق، لأن تاريخ الأمة في مرحلة من مراحلها الحرجة، قد يكون واقع تحت رحمتها، خاصة عندما يكون العرق النفسي في طور التكوين⁽²⁾. لكن بمجرد استقرار الصفات النفسية، وظهور طبع يميز هذا العرق، فإن فعالية البيئة تتعطل وتترك المجال للوراثة والزمن.

وكان يعلم مقدار التضارب في الدور الذي تقوم به البيئة في الحضارة، ولم يجد تفسيراً مناسباً لذلك، إلا القول بأن: "البيئات مادية كانت أو أدبية، ذات قوة أو ضعف بحسب الأحوال، وبهذا نفس السبب في تناقض ما دار حول تأثيرها من الآراء"⁽³⁾ فكان دورها عند لوبون مرتبط بالمرحلة التي يمر بها العرق التاريخي. مقترباً بذلك من هيجل الذي لم يعارض القائلين بتأثير البيئة في السلوك، لكنه أبدى تحفظاً إزاءها، فقال هيجل: "لا ينبغي إن نغالي في تأكيد شأن الطبيعة، ولا أن نهون من شأنها، فمن المؤكد أن جو أيونيا المعتدل قد أسهم في إضفاء الصفاء والرقّة على أشعار هوميروس، ولكن هذا الجو وحده لا يخلق لنا شعراء من طراز هوميروس، كما أنه لا يظل يأتي بمثلهم ففي العهد التركي لم يظهر شعراء"⁽⁴⁾.

ولهذا كان هيجل يعتقد أن المناطق المتجمدة والحارة ليست المكان المناسب لظهور الحضارات فقال: "ففي المناطق المتطرفة لا يستطيع الإنسان أن يكون حراً في حركته، فالبرد والحر في تلك المناطق من القوة بحيث لا يسمحان للروح أن تقيم عالماً لذاتها"⁽⁵⁾، وعلى ذلك

(1) - المصدر السابق، ص ص 126 - 127 .

(2) - المصدر نفسه، ص 66 - 67 .

(3) - المصدر نفسه، ص 67 .

(4) - هيجل، العقل في التاريخ - المجلد الأول من محاضرات في فلسفة التاريخ، ت، إمام عبد الفتاح إمام، دار التنوير للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، ط 3، 2007، ص 158.

(5) - المرجع نفسه، ص 158 .

فإن مسرح التاريخ عنده يقع في النصف الشمالي من الكرة الأرضية، وباقي الشعوب تقع خارج التاريخ.

وما يمكن قوله عن دور البيئة في الحضارة عند لوبون، أنه محدود جداً، بحيث لا تمس إلا تلك الصفات الثانوية في العرق، وهي صفات من الضعف بحيث لا تؤثر في مسيرته، أما الصفات النفسية الأساسية، فهي شأن وراثي لا يترك أي مجال لتدخلها، وكان من الممكن أن يتجاهلها لو لم يكن يكتشف دورها المرحلي، الذي يبدأ عادة متزامناً مع ظهور الأعراق الجديدة.

ونخلص إلى القول في نهاية هذا المبحث، أن الحضارة عند لوبون لا تظهر إلا إذا توفرت شروطها الأساسية، وهي الزمن والأفكار، وأهم من ذلك كله الإنسان، ولا بد أن تكون الأمة التي تسعى للمساهمة في الحضارة الإنسانية، قد بلغت مرحلة العرق التاريخي، وتمكنت من حيازة الصفات النفسية الضرورية للإبداع الحضاري، وكانت هذه هي الشروط متفاوتة في أهميتها.

وقد حاولت في هذا المبحث، أن اكشف عن البعد النفسي في هذه الشروط، والتي لا يمكن أن يكون لها أي دور في الحضارة، ما لم تتوفر على هذا البعد في مكوناتها، وقد انتهى بنا التحليل إلى نتيجة ملخصها أن الحضارة مصدرها هو البعد النفسي في الإنسان. لكن التكوين العلمي لغوستاف لوبون فرض علينا الإشارة إلى علاقة هذه الشروط بالبيولوجيا. واتضح أنها لم تكن عوامل نفسية خالصة. لذلك كان تفسيره للحضارة، يختلف عن نظيره لدى سيغموند فرويد، الذي فسرها، على أساس أنها نتيجة للتكيف الثقافي بين غريزة الحب وغريزة الكراهية⁽¹⁾. في حين لوبون كان يمزج في تفسيره، حقائق علم النفس والبيولوجيا والتاريخ، فكان تفسيره، للحضارة، يجمع بين التفسير النفسي والتفسير البيولوجي.

(1) - سيغموند فرويد، الحب والحرب والحضارة والموت، ت، عبد المنعم الحفني، دار الرشاد، القاهرة، ط 1، 1992، ص 19.

المبحث الثاني : موقف غوستاف لوبون من انتحال الحضارة والاستعمار

بعض الأمم لا تتوفر على الصفات النفسية المؤهلة للإبداع، ولكنها تطمح إلى الالتحاق بالركب الحضاري، ولم تجد من وسيلة لتحقيق هذه الغاية، إلا الاعتماد على التقليد، فلجأت إلى انتحال عناصر الحضارة، من الأمم المتقدمة، وقد شمل الانتحال كل مجالات الحياة ، فانتحلت الأنظمة الاقتصادية والسياسية والتربوية، وانتحلت العادات والتقاليد واللغة، وكل ما من شأنه أن يرتقي بها إلى مصاف الأمم المتحضرة في تصور القائمين عليها. إلا أن هذه الإجراءات، غير متاحة لكل الدول، لأن اقتناء عناصر الحضارة، يتطلب تكاليف مادية لا تطيقها إلا الدول التي تتوفر على موارد طبيعية هامة، وفي هذا المبحث سنتعرف على موقف غوستاف لوبون من الانتحال كطريقة لنقل الحضارة، ثم نخرج على موقفه من الاستعمار الذي تدعي بعض الدول الغربية، أنه طريقة مناسبة لنشر المدنية في بلدان العالم الثالث.

أولاً – انتحال الحضارة

السعي لامتلاك الحضارة هاجس الشعوب ولكن أكثرها لا يوفق في مسعاه، حينها تختار بعض الأمم حل الانتحال والتقليد، اعتقاداً منها، أنها بذلك تحقق التقدم المنشود. وقد انتبه إلى هذا الأسلوب في التحضر ابن خلدون، واشبنغلر، وارنولد توينبي. وكانت لهم مواقف إزاء انتحال الحضارة، وسأنتطرق إلى آراء هؤلاء الفلاسفة، بغرض المقارنة مع الموقف الذي سنجده عند غوستاف لوبون، مع الإشارة دائماً إلى البعد النفسي الذي يقف وراء هذه الآراء.

1 – انتحال الحضارة عند ابن خلدون

بحث ابن خلدون في الأسباب والدوافع التي تجعل الانتحال أو الاقتداء مرغوباً فيه لدى بعض الأمم، فلم يجد تفسيراً مقبولاً لهذه الظاهرة، إلا عندما استند إلى العوامل النفسية، فتبين له أن الرغبة في الانتحال تنطلق من داخل الأنفس المهزومة، والمغلوبة على أمرها، وهنا وضع قاعدة عامة تفيد بأن المغلوب يقلد الغالب دائماً، والسبب في ذلك كما يقول هو: "أن النفس أبداً

تعتقد الكمال فيمن غلبها وانقادت إليه، إما لنظره بالكمال بما وقر عندها من تعظيمه، أو لما تغالط به من أن انقيادها ليس لغلب طبيعي، إنما هو لكمال الغالب، فإذا غالطت بذلك حصل اعتقادا فانتحلت جميع مذاهب الغالب وتشبهت به وذلك هو الاقتداء⁽¹⁾، ولم ير في ذلك خروجاً عن المعهود.

لأن الاقتداء والانتحال عنده من صميم الطبيعة البشرية، فالأبناء يقلدون الآباء في كل ما يصدر عنهم من سلوك، ونفهم من هذا الاستدلال، أن التقليد والانتحال طبيعة وجبلة في الإنسان ولا فرق في ذلك أن يكون الانتحال على مستوى الفرد أو الجماعة، فالنقلد سنة طبيعية. وفي هذا يقول ابن خلدون: "ولذلك ترى المغلوب يتشبه أبداً بالغالب في ملبسه ومركبه وسلاحه في اتخاذهما وأشكالها، بل وفي سائر أحواله"⁽²⁾.

إن التقليد عند ابن خلدون كان نتيجة لاعتقاد نشأ عند المنهزم، بأنه ما كان لينهزم، لو كان في منزلة خصمه، في كل شؤون حياته، وهنا يلجأ إلى الاستغناء عن عاداته وتقاليده ونظمه، مستبدلاً إياها بما يجده عند المنتصر، يقول ابن خلدون: "وانظر في كل قطر من الأقطار كيف يغلب على أهله زي الحامية وجند السلطان في الأكثر، لأنهم الغالبون لهم حتى أنه إذا كانت أمة تجاور أخرى، ولها الغلب عليها، فيسري إليهم من هذا التشبه والاقتداء حظ كبير، كما هو في الأندلس لهذا العهد مع أمم الجالقة"⁽³⁾، فانك تجدهم يتشبهون بهم في ملابسهم وشاراتهم والكثير من عوائدهم وأحوالهم"⁽⁴⁾. ومع أن التقليد تبرره الطبيعة البشرية عنده، إلا أنه لا يقر بنفعه، لأن الأمة إذا غلبت أسرع إليها الفناء ولن يفيد الانتحال حينئذ في شيء⁽⁵⁾.

(1) - ابن خلدون، مقدمة ابن خلدون، ص 149.

(2) - المرجع نفسه، ص 149.

(3) - نسبة لبلدة من بلاد الروم المتاخمة للأندلس من جهة الشمال الغربي. انظر معجم البلدان، ج 2، لياقوت الحموي، ص 157.

(4) - المرجع نفسه، ص ص 149 - 150.

(5) - المرجع نفسه، ص 150.

2 - انتحال الحضارة عند اشبنغلر

أما اشبنغلر فعبر عن الانتحال بما يعرف عنده بالتشكل الكاذب للتاريخ، الذي يحدث حسب هذا الفيلسوف، عندما تستقر إحدى الأمم على قالب حضاري أقدم منها، ثم تحاول استثمار الغنائم الحضارية في تسيير شؤونها. ومثال ذلك أن اللومبارديين الذين اجتاحت الحضارة الرومانية، وجدوا فيها قوالب حضارية جاهزة، فالنظم السياسية والاقتصادية وطريقة تسيير الدولة، التي اجتهد الرومان في ابتكارها، يمكن استغلالها ومواصلة العمل بها، بدل البحث عن أنظمة قد يستغرق تكوينها وقتا طويلا. ونفس الشيء بالنسبة للمغول الذين اجتاحتهم الحضارة الإسلامية، لقد عثروا بدورهم على نظم سياسية واقتصادية وإدارية تامة التكوين، لا تتطلب إلا إعادة تشغيلها من جديد.

وما يميز الانتحال عند اشبنغلر عن نظيره لدى ابن خلدون، أن الأمة المنتحلة تكون منتصرة وليست في حاجة إلى استيراد طرق التسيير من الخارج، بل تحل في مكان أم لها تاريخ، عن طريق الاجتياح، متموضعة في قوالب حضارية غريبة عنها، وهذا يشعرها بأنها في مستوى الحضارة السابقة أو أفضل.

لكن كل هذا وهم عند اشبنغلر، إن الحضارات لا يمكن نسخها، والحضارة التي تشكلت في هذه القوالب محكوم عليها بالفشل، لأنها كما يقول اشبنغلر تفشل في "تطوير شعورها الخاص بذاتها تطويرا كاملا. فكل ما يتدفق من الروح الفتية لهذه الحضارة قد جرت صياغته في قوالب قديمة"⁽¹⁾.

وبالتالي سعي هذه الحضارة الجديدة للظهور في صورة الحضارة البائدة، يكون على مستوى المظهر فقط، ويوضح هذه الفكرة بمثال فيقول: "ترقد داخل طبقة إحدى الصخور بلورات معدن، وتحدث في الصخور شقوق وشروخ ينسرب إليها الماء ويجرف تدريجيا

(1) - اسوالد اشبنغلر، تدهور الحضارة الغربية، ج 2، ص 270.

البلورات خارج مراقدها، حيث تخلف في الوقت المناسب وراءها نخاريب داخل الصخرة، ثم تحدث انفجارات بركانية، تفجر الجبل فتندفق الكتل المصهورة داخل الصخرة، وتتصلب وتتبلور بدورها، لكن هذا الكتل ليست حرة في تبلورها بأشكالها الخاصة، إذ يتوجب عليها أن تملأ النخاريب الموجودة داخل الصخرة، وهكذا تنشأ أشكال مشوهة وتتموضع بلورات يتناقض تركيبها الباطني وشكلها الخارجي⁽¹⁾.

وبالقياس إلى هذا المثال تكون الحضارة الجديدة مجرد مسخ مشوه، وطلاء بخس الأثمان يخفي وراءه تخلف رهيب. إذا الانتحال والافتداء أو التقليد ليس الحل المثالي للنهوض بالحضارة، لأن انتقال الحضارة يقتضي عملية معقدة حتى تستطيع الحضارة الجديدة هضم عناصر الحضارة القديمة وتمثلها، لهذا لن تأخذ من غيرها إلا ما يتفق مع طبعها⁽²⁾، الأمر الذي يجعل الانتحال غير مجدي، وسيتكرر هذا الموقف عند غوستاف لوبون.

3 - انتحال الحضارة عند توينبي

و يذهب ارنولد توينبي إلى رأي في موضوع انتحال الحضارة، سنرى أنه لا يختلف كثيرا عما هو عند لوبون، فالمحاكاة عند توينبي ليست حلا لتجاوز التخلف وبلوغ الحضارة، ويكمن ضعف عملية الانتحال "في كونها عملية استجابة لإيعاز من الخارج"⁽³⁾، وكان من المفروض أن تحدث الاستجابة للتحديات الخارجية بدافع داخلي، لكن ما يحدث عند الانتحال، هو أن التحدي خارجي، والاستجابة كانت على ضوء ما ثم انتحاله من الشعوب الأخرى، وفي هذه الحالة لن يوفق الشعب في تجاوز التحدي الذي فرض عليه، ويكون مهددا في وجوده مادام خاضعا للمؤثرات الخارجية وفاقدا لكل إرادة ذاتية.

(1) - المرجع السابق، ج 2 ص 269.

(2) - احمد محمود صبحي، في فلسفة التاريخ، ص 247 .

(3) - ارنولد توينبي، مختصر دراسة للتاريخ، ج 2 ، ص 6 .

لكن مع هذا يرى توينبي أن بعض الأمم المهددة بالانحلال، تلجأ إلى مواجه مصيرها إما بتقليد السلف، إيماناً منها بأنه لا خلاص من التدهور المتواصل إلا بإتباع نفس الخطوات التي سار عليها السلف، فهذه الخطوات تشكل بالنسبة لبعض الأمم حبل النجاة، فيتجه الأفراد بتفكيرهم إلى الماضي ينهلون منه، وعلى النقيض من ذلك قد تظن إحدى الأمم أن ماضيها هو سبب تخلفها، وهنا تتجه إلى تقليد الحضارات المعاصرة ومحاولة انتحال نظمها وطرقها في التسيير.

لكن كلا الاستجابتان قاتلتان عند توينبي، إذ لن تؤدي النظرة إلى الخلف والالتزام بنهج السلف، إلا إلى التفوق الذي يجرها إلى التحجر، أما التوجه إلى المستقبل أو التشكل على مثال الحضارات الأخرى، فلن يؤدي إلى قيام حضارة مبدعة بل حضارة مقلدة⁽¹⁾، فاقدة لهويتها. وهكذا تنهار الحضارات لا بفعل غزو خارجي وإنما بسبب الإخفاق في الاستجابة السليمة للتحديات القائمة. ومع هذا لا يرفض توينبي المحاكاة رفضاً نهائياً، بل يرى فيها عاملاً مساعداً للنهوض الحضاري إذا توفر شرط ذاتية الحركة لدى المقلد، ومثاله على ذلك أن الثورة الفرنسية كانت تحاكي الثورة في أمريكا الشمالية والحراك الذي عرفته إنجلترا آنئذ⁽²⁾.

4 - انتحال الحضارة عند لوبون

رأينا كيف سقط الانتحال والتقليد كخيار استراتيجي للنهوض بالحضارة عند ابن خلدون واشبنغلر وتوينبي، وأن التقليد لا يمكن أن يخرج الأمة من ضعفها، بل قد يكرسه أكثر ويضيف لها ضعفاً لضعف، هذا ما نجده عند لوبون، إلا أنه كان أقرب لفكر اشبنغلر. إن هذا الأخير يرفض ما يسمى بتلاقح الحضارات، فكل حضارة تمثل دائرة مستقلة عن غيرها من الدوائر الحضارية كما يقول اشبنغلر: "ولكل واحدة من هذه الحضارات فكرتها وعواطفها وانفعالاتها الخاصة وإرادتها وشعورها وموتها الخاص بها"⁽³⁾، ونفس الشيء نجده عند لوبون، إنه يرفض

(1) - احمد محمود صبحي ، في فلسفة التاريخ ، ص ص 281 - 282 .

(2) - ارنولد توينبي، مختصر دراسة للتاريخ، ج 2 ، ص 10.

(3) - اسوالد اشبنغلر، تدهور الحضارة الغربية ، ج 1 ، 68 .

التلاحق المبني على التقليد والانتحال. لكن ما يتميز به لوبون، أن التفسير الذي يقدمه، في موضوع الحضارة، يكون دائما يخضع فيه للمنهج الذي تقيد به منذ البداية، فيعرض ما يصل إليه من آراء على حقائق البيولوجيا وعلم النفس، هذه المنهجية قادتته إلى رفض الانتحال كطريق للرفع من مستوى الأمة الحضاري، لأنه يتعارض مع سنن الطبيعة.

والتشكل الكاذب للتاريخ لدى اشبنغلر، يصبح أوضح ما يكون عند الاطلاع على ما كتبه لوبون حول التقليد في الحضارة، وذلك بما يضيفه علي استدلالاته من طابع علمي، ومن دون الاستعانة بالأمثلة التي قد ينظر إليها على أنها مجرد بلاغة لفظية. وإذا كان اشبنغلر قد بين حقيقة التشكل الكاذب للحضارة بمثال البلورات، فإن لوبون يعتقد أنه بالفعل يمكن إن يحل شعب في شعب آخر، والحلول هنا لا يخص المكان، وإنما يحل داخل الشعب ولفظ "الداخل" في هذه الحالة له صلة بالجينات، إن الشعوب تتداخل فيما بينها عن طريق الاختلاط الجنسي، واختلاطها هذا هو الذي يحدد مصير العرق، فإما أن يكون عرق أعلى أو ينتج عرق متدني، وفي كلا الحالتين، تنتفي الحاجة للتقليد، فلا وجود لفرص نجاحه في ظل وجود آلية الوراثة.

انه يرفض الانتحال، يرى أن لكل عرق مزايا وعيوب، ولا مجال لتغييرها عن طريق الانتحال، فالتغيير متوقف على التطور الوراثي المستمر لما تركه السلف⁽¹⁾. وليس من السهل تغيير طباع الشعوب، ونمط حياتهم بمجرد التشبه بغيرهم من الشعوب المتقدمة، وتقليد الأعراق العليا، ومن يروم ذلك، فهو كمن يريد إحداث تغيير في جسمه، يقول: "انه يتعذر على الأمة أن تغير عناصر حضارتها فجأة، كما يتعذر على الشخص إن يغير قامته أو لون عيونه " ⁽²⁾، وفي هذا المقام أيضا، يرى أن من يحاول نقل نظام سياسي من عرق إلى عرق، كمن يحاول إقناع السمك بالعيش في الهواء، على أساس أن التنفس في الهواء هو السائد عند الحيوانات العليا ⁽³⁾.

(1) - Gustave Le Bon, Bases scientifiques d'une Philosophie de l'histoire , p 143 .

(2) - غوستاف لوبون، السنن النفسية لتطور الأمم ، ص 87 .

(3) - المصدر نفسه ، ص 121 .

هذا هو حال من يريد أن يغير من وضع الأمة عن طريق التقليد، والتشبه بالأمم الأخرى المتقدمة، إن الانتحال هنا لا ينفذ إلى الأعماق، والأعماق عند لوبون، تمتد لتصل إلى أعماق الخلية التي تحمل الصفات النفسية المسؤولة عن التقدم الحضاري.

وكل تقليد مهما كان متقنا ومحكما، لا يمكنه إن يتغلغل حتى يصل إلى هذه الأماكن الدقيقة في الخلايا، وكل ما يستطيع الانتحال فعله، هو أن يصبغ الحضارة بلون قد يكون براق، وقد توهي للناظر أن العرق قد تمدن وأصبح يضاهي الأعراق العليا، لكنه في الحقيقة هو مجرد طلاء، ولن يمر وقت طويل حتى يكشف عن حقيقة هذا العرق، وأنه لم يغادر بعد مرحلة التوحش والبدائية في سلوكه وردود أفعاله، لأن تقدم العرق يتطلب أزمنة طويلة⁽¹⁾.

فالتقليد لم ينفذ الإثيوبيون الذي تمكنوا من الاستيلاء على بعض الولايات في جنوب مصر الفرعونية إبان حكم الأسرة الرابعة والعشرين، لقد حاولوا التشبه بالمصريين في نظمهم ونمط معيشتهم، لكن ما تركوه من آثار، يؤكد أنهم سجناء لطباعهم، إنها تخبرنا عن طباع غليظة وجنس غير متحضر⁽²⁾. فلا مبرر للتقليد والانتحال، فالأمة المقلدة لن يطالها من وراء التقليد إلا مظهرها مشوها. أما ما يخبرنا به التاريخ عن وجود بعض الأمم التي استطاعت أن تفرض نفسها كأمة قادرة على الإبداع الحضاري بفضل انتحالها لعناصر حضارية من أمة أخرى أكثر تحضرا، فهو من اختلاق المؤرخين حسب لوبون، الذين درجوا على تأليف القصص الوهمية التي تتناقض والسنن الطبيعية⁽³⁾.

وإذا ثبت بالفعل وجود مثل هذه الحضارات، فينبغي أن نبحت في الأسباب الحقيقية لتطورها بعيدا عن التقليد والانتحال، لأن هذا الأخير لا يمكن أن يكون سببا في تقدم أي حضارة. فتكون العلاقة بين الحضارات في هذه الحالة، مثل العلاقة بين الجزر في المحيطات.

(1) - Gustave Le Bon, Enseignements psychologiques de la guerre européenne, p17.

(2) - غوستاف لوبون، السنن النفسية لتطور الأمم، ص 100.

(3) - المصدر نفسه، ص 86.

وإذا تأكد أن مسألة التمدن قضية عرقية في المقام الأول، فإن المحاولات التي تقوم هنا وهناك أحيانا من طرف بعض الأمم المنبهة بحضارة بعض الأعراق الراقية، ظنا منها أن التمدن لا يتطلب إلا إحداث بعض التغييرات على أنظمة حياتها، أو استبدالها بغيرها إن اقتضى الأمر، والحرص على نقل كل ما يتوصل إليه العرق المبدع من مبتكرات مادية، ومناهج تعليمية وطرق إدارية.

كل ذلك في اعتقاد هذه الأمم يكون كفيلا بنقل هذه الأمة من التخلف إلى التقدم والرفاهية، دون أن تنتبه، إلى خلوها من الطباع النفسية التي تتميز بها الأعراق المبدعة، إنها عند لوبون، لا ترى في الحضارة إلا جانبها الخارجي المائل أمام ناظرها في أشكال مادية، وغاب عنها أن كل تلك الاختراعات، وجميع عناصر الحضارة هناك، هي نتيجة لأسباب خفية ورثها العرق التاريخي عن أسلافه. فخيّل لها أنه بمقدورها مجازاة هذه الأعراق المتقدمة، وأنه في الإمكان تحقيق الوثبة الحضارية في بضع سنوات، دون المرور بالمراحل التي مرت بها تلك الأعراق، ضاربة عرض الحائط بالعوامل الداخلية المستقرة في الجينات، والكامنة في لاشعور أفراد العرق، مكتفية بالتقليد والانتحال.

هذا بالنسبة للأمم التي شعرت من نفسها بضرورة مواكبة الركب الحضاري، فاختارت الانتحال، ولكن بعض الأمم استمرت التخلف معتبرة إياه قدرا محتوما، شأنه شأن لون البشرية وشكل الجمجمة، فلم تعمل على تغييره، رغم أن الطبيعة كانت سخية معها، مغرقة إياها بتنوع مواردها. لكنها لم تفلح في استغلالها، بل كانت مصدر هلاكها. لأن هذه الموارد قد تجلب اهتمام الأمم المتقدمة، فتفكر في الاستفادة منها بأي وسيلة، وهذا هو السبب الحقيقي لكل حركات الاستعمار في التاريخ، لكن بعض المستعمرين أراد أن يضيف الطابع الإنساني على الاجتياح العسكري، عن طريق محاولة إقناع السكان الأصليين، بأنه قادم في مهمة إنسانية، الغرض منها تمدين هذه الشعوب، وإخراجها من حياتها البدائية البائسة، فما هو موقف لوبون من الاستعمار كوسيلة لنقل الحضارة ؟

ثانيا - الاستعمار

لا يرى غوستاف لوبون فرقا بين العلاقات بين الأفراد، والعلاقات بين الأمم، فالكـل يصارع من أجل البقاء، وخاضع لسنة الانتخاب الطبيعي، فإما: "غالب أو مغلوب، وإما صياد أو قنيسة، هذه هي سنة الأزمنة الحديثة، ولا قيمة لكلمة العدل والإنصاف في علاقات الأمم"⁽¹⁾. لذلك لم ينظر إلى الاستعمار من زاوية أخلاقية، وإنما يرى فيه امتدادا لعمل الطبيعة، وتكريسا لمبدأ البقاء للأقوى، الذي جاءت به نظرية التطور في شقها الاجتماعي، فيقول إن: "الإنسان قد دخل دورا من الحديد والنار، لا بد من هلاك كل ضعيف فيه"⁽²⁾، ولهذا نجده لا يلتفت إلى الأصوات التي تنادي بضرورة التعايش السلمي بين الأمم، في قوله: "واليوم يحدثنا الشعراء عن العصر الذهبي، الذي يسود فيه الناس إخاء عام، وإنني أشك في وجود مثل هذا العصر في أي زمن كان، وهو إن وجد تلاشى إلى الأبد"⁽³⁾، ويقصد بالشعراء هنا، دعاة السلام في العالم.

فكانت نظرة لوبون للاستعمار، لا تختلف عن نظريته للظواهر الطبيعية التي تصيب الأفراد والجماعات، فينبغي عنده ألا نبدي إزاء ما يترتب عنها من كوارث أي تدمير، وإنما نسعى للحد من ضررها وتجنبها حسب الاستطاعة.

ونفس الشيء بالنسبة للاستعمار، وما ينشأ بين الدول من صدام، فقال: "إذا ما هجا بعض الكتاب مظالم القوة قائلين إن على القوة ألا تتغلب على الحق، كان ذلك من قبيل ذم الأمور الطبيعية غير المجدي، كشكوانا من السقم والهرم والموت"⁽⁴⁾، ويضيف قائلاً: "حقا إن مبادئ الحقوق النظرية المدونة في الكتب لم تكن دليل أمة في أي زمن، وإن المبادئ التي احترمتها الأمم، هي التي أيدتها قوة السلاح كما أثبتته التاريخ"⁽⁵⁾. ولهذا لم يعارض لوبون السياسة

(1) - غوستاف لوبون، حضارة العرب، ص 599 .

(2) - المصدر نفسه، ص 599 .

(3) - المصدر نفسه، ص 599 .

(4) - المصدر نفسه، ص 332 .

(5) - المصدر نفسه، ص 333 .

الاستعمارية التي انتهجتها بلاده، وكان ينظر إلى الجزائر، على أساس أنها امتداد طبيعي لفرنسا، فقال "الجزائر هي ممتلكتنا الكبيرة"⁽¹⁾.

ولم يتردد في إساءة النصح للمستعمرين، ويجتهد في البحث عن أفضل الطرق والأساليب التي تتكفل بإخضاع المستعمرين، وبلغ في ذلك حدا متطرفا، لقي استنكارا حتى من بعض المنصفين من بني جلدته، وقد ذكرت ذلك في الفصل الأول في المبحث الذي تناول حياته. وانعكست هذه الأفكار التي تمجد الاستعمار، على بعض الشخصيات السياسية في أوروبا، ومن بينهم أدولف هتلر، فقال: "تركت الطبيعة أراضي شاسعة لا تزال بكرًا، وهي لم تحتفظ بها لجنس من الأجناس، بل تركتها للشعب الذي يتمكن من امتلاكها ويضع يده عليها"⁽²⁾. ثم طبق الزعيم النازي هذه الكلام أثناء الحرب العالمية الثانية.

وإذا كان الاستعمار عند لوبون، يبرره الصراع من أجل البقاء، فلا مجال للحديث عن الأهداف الإنسانية والحضارية التي يدعي المستعمر أنه يحملها لغيره من الشعوب المقهورة. وقد تبلور هذا الموقف عنده، كنتيجة للتصور الذي كونه حول العرق. وقد رأينا في الفصل الثاني، أن العرق التاريخي لا يظهر إلا بفعل الوراثة، وخلال أزمنة طويلة، وبالتالي لا يمكن للمستعمر، أن ينجح في إحداث تغيير في الطبع النفسي للعرق التاريخي المستعمر في سنوات، مهما كانت الوسائل التي يستخدمها. وأن من يريد إكراه الأعراق الدنيا عن طريق القوة، على تغيير طباعها النفسية بسرعة، يشبه من يحاول "جعل الطفل كهلا قبل أن يصبح فتى"⁽³⁾. فكان موقفه من الاستعمار، منسجما تماما مع فلسفته العامة.

فلا مجال للتبادل الحضاري بين الأعراق، عند لوبون. ولا يمكن للمستعمر أن يقدم شيء للمستعمرين، حتى لو توفرت النوايا الحسنة، لأننا أمام ظواهر تتحكم فيها سنن الطبيعة التي لا

(1) - غوستاف لوبون، السنن النفسية لتطور الأمم، 89.

(2) - أدولف هتلر، كفاحي، ص 16.

(3) - غوستاف لوبون، حضارة العرب، ص 594.

تتخلف ولن تتغير، وقد لمس هذا عندما انتقل إلى الجزائر، فقال: "من المتعذر أن يسود السلام في قطر واحد بين العرب والفرنسيين الذين ينتسبون إلى عرفين مختلفين، وقد سمعت هذا الرأي الذي يُجتنب تدوينه في الكتب عادة، من جميع أولي البصائر في الجزائر، وأني أوافق عليه موافقة تامة" (1). لكن ما قام به العرب في هذا المجال يمكن اعتباره اختبار حقيقي لنظرية لوبون في الحضارة.

ثالثاً: تفسير غوستاف لوبون لانتشار الحضارة العربية

إن البحث في الحضارة العربية كشف لغوستاف لوبون عن مقدار التأثير الذي مارسه العرب على الشعوب والأمم شرقاً وغرباً، بغض النظر عن شكل ونوع الأعراق التي شملتها الفتوحات الإسلامية، ولم يخف تأثيرها في الحضارة الغربية نفسها، متجاوزاً الدوافع النفسية التي تمنع الغربيين من الاعتراف بعلو كعب هذه الحضارة، فقال: "إذا كانت أمة نقر بأننا مدينون لها بمعرفتنا لعالم الزمن القديم فالعرب هم تلك الأمة" (2)، وقد أتى على ذكر أمثلة كثيرة، بين من خلالها مكانتهم في التاريخ، ودرجة مساهمتهم في الحضارة الإنسانية، لينتهي إلى القول بأن "الشرقيين هم الذين اخرجوا الغرب من التوحش، واعدوا النفوس إلى التقدم بفضل علوم العرب، وآدابهم التي أخذت جامعات أوروبية تعول عليها فانبثق عصر النهضة منها ذات يوم" (3).

لقد نجح العرب فيما فشل فيه الاستعمار الغربي، ونجاحهم لا يتفق مع التصور الذي صاغه لوبون حول فلسفة الحضارة، ولا ينسجم مع مسلماته التي ترفض أي تبادل للتأثير والتأثر بين الأعراق. فكان عليه أن يبحث في الاستثناء العربي، فوصل إلى نتيجة مفادها أن تأثير العرب في الأجناس، لم يكن على نفس المستوى. ففي بعض الأقطار الواقعة في آسيا وشمال إفريقيا، كان تأثيرهم شامل، بحيث تغلغل حتى وصل إلى أعماق العرق الذي اتصلوا به. وأحياناً يقف

(1) - المصدر السابق، ص 84

(2) - المصدر نفسه، ص 568 .

(3) - المصدر نفسه، ص 339 .

تأثيرهم في بعض الأعراق، عند حدود المعارف العلمية والتقنية دون أن يتجاوز ذلك إلى أعماق الطبع النفسي لهذه الأعراق. وتفسير ذلك عند لوبون، أن الأمم التي تأثرت بالحضارة العربية كانت شرقية، أي لها مشاعر متماثلة مع مشاعر العرب، ونمط الحياة متقارب بين هذه الأمم⁽¹⁾. وهو السبب نفسه الذي جعل الأعراق التي انتقلت إلى أمريكا الشمالية، تتبادل التأثير والتأثر⁽²⁾.

أما إذا كانت الأعراق متفاوتة، فإن التأثير إن وجد، سيكون محدودا، وهذا ما حدث عندما اتصل العرب بالأوروبيين. فقال لوبون: "إن أوروبا مدينة للعرب بحضارتها، والحق أن تأثير العرب في الغرب ليس أقل منه في الشرق، ولكن بمعنى آخر"⁽³⁾، و(المعنى الآخر) الذي ذكره لوبون في نهاية هذا القول، يشير إلى درجة ونوعية التأثير الذي تركه العرب في أوروبا.

لقد لا حظ أن مساهمة العرب في الحضارة الغربية، لم يتجاوز العلوم والمعرفة، وهي عناصر حضارية برع فيها العرب ولا ينكرها إلا جاحد. لكن تأثيرهم لم يصل إلى الطبع النفسي الأوروبي، الذي بقي محافظا على صفاته النفسية ومشاعره وعواطفه الموروثة، وهذا بسبب اختلاف الأعراق.

فالعرق الأوروبي حسب تصنيف لوبون يحتل المرتبة الأولى كعرق أعلى. لذلك فشل العرب في إحداث أي تغيير فيه، بل لم ينجح هؤلاء في تغيير الطبع النفسي للهندوس، رغم قربهم منهم، فقال لوبون: "والتحول الذي ثم في جزء من الهند بفعل المسلمين هو دون التحول الذي وقع في مصر"⁽⁴⁾. والسبب دائما هو التباعد بين الأعراق. فالهندوس حسب لوبون، ينحدرون من أصل مشترك مع الأوروبيين، وهو الجنس الآري يقول: "فمن التورانيين"⁽⁵⁾ اخذ

(1) - غوستاف لوبون، حضارة العرب، ص 598.

(2) - غوستاف لوبون، السنن النفسية لتطور الأمم، ص 131.

(3) - المصدر السابق، ص 566.

(4) - غوستاف لوبون، حضارات الهند، ص 417.

(5) - هم شعوب التركستان ومن إليهم، ويطلق على العرق الأصفر بأسره في بعض الأحيان. انظر حضارات الهند لغوستاف لوبون. ص 102.

سكان الهند نسب أجسامهم وتقاطيع وجوههم، وعن الآريين اخذ سكان الهند لغتهم ودينهم وسجيتهم وطبائعهم⁽¹⁾. لذلك لم يؤثر العرب في طبعهم النفسي.

إذن قد يحقق الاستعمار أهدافه عند لوبون، ويغير طباع الشعوب المستعمرة، بما يساهم في ظهور الحضارة عندها، لكن بشرط أن يكون كلا العرقين ينتميان إلى نوع عرقي واحد. أما إذا كانا ينتميان إلى عرقين مختلفين، فإن التأثير والتأثر يتوقف عند حدود تبادل الناتج الحضاري، مثل العلوم، فهي سلعة قابلة للتبادل بين الأعراق. لذلك استفاد الغرب قديما من العرب في هذا المجال، وبالمقابل يمكن للعرب وغيرهم من الأعراق الاستفادة من التكنولوجيا الغربية المعاصرة، لكنه كما لم تغير المعارف والثقافة العربية الطبع النفسي للغرب في القرون الوسطى، فإن الثقافة الغربية المعاصرة بدورها، لن تغير الطباع النفسية للشعوب التي اتصلت بها إذا كانت ليست من نفس العرق. وما يلاحظ على لوبون أنه يضع الفتوحات الإسلامي، إلى جانب الحركات الاستعمارية الغربية، رغم ما بينهما من تفاوت عظيم.

كما أن التفسير النفسي للحضارة عند لوبون جعله يرفض القول بالظهور المفاجئ للحضارة العربية، ولهذا نجده لا يتفق مع الرأي الذي يربط الحضارة عند العرب بظهور الإسلام، فرفض النتيجة التي وصل إليها ارنست رينان، عندما جعل تاريخ العرب السياسي والديني يبدأ من القرن السادس للميلاد، فكان رد لوبون، على هذا النحو: "عندنا هذا الرأي فاسد أول وهلة، ولو لم نعلم شيئا عن ماضي العرب، فإن أمكن ظهور حضارة أمة ولغتها بغتة على مسرح التاريخ، لا يكون إلا نتيجة نضج بطيء، فلا يتم تطور الأشخاص والأمم والنظم إلا بالتدرج، ولا تبلغ درجة التطور العالية التي تبدو للعيان، إلا بعد الصمود في درجات أخرى"⁽²⁾.

فلم يهضم أن يظهر دين جديد في الصحراء، فيتغلب أتباعه على شعوب راسخة في الحضارة كالفرس والروم، إن هذا لا يتفق تماما مع السنن النفسية لتطور الأمم التي فصلها في

(1) - غوستاف لوبون، حضارات الهند، ص 104

(2) - غوستاف لوبون، حضارة العرب، ص 87.

كتبه، لهذا كان يتكلم عن وجود حضارة عربية قديمة، أو على الأقل إرهابات للحضارة التي عرفها المسلمون في القرن السادس للميلاد. إلا أن الأدلة المادية غير متوفرة لديه، ولكن هذا لا يمنع من القول بوجود هذه الحضارة عند لوبون، مع أمل العثور على آثارها في المستقبل، فقال: "ويكفي تطابق تلك الروايات لإثبات، مماثلة مدن اليمن في نظارتها، لمدن مصر وتقدمها الكبير في ميدان الحضارة، ولا تزال بقاياها تنتظر البحاثة الذي يزيله عنها"⁽¹⁾.

أما القول بالظهور المفاجئ للحضارة العربية، فيرى انه مخالف لسنن الطبيعة، فكل الكائنات تتطلب مراحل متتالية حتى توجد، والحضارة عنده ستمر بمراحل لا يمكن القفز عليها، يقول: "ولكننا نرى أن الشعب هو عبارة عن كائن عضوي مخلوق من قبل الماضي، وهو ككل الكائنات العضوية الأخرى، لا يمكنه أن يتغير، إلا بواسطة التراكمات الوراثة البطيئة"⁽²⁾.

وإذا كان لوبون يفتقد إلى الأدلة المادية التي تثبت المستوى الحضاري للعرب قبل الإسلام، فإن طه حسين، وخلافا لما هو سائد، أكد في كتابه "في الشعر الجاهلي" على وجود مستوى معين من التحضر عند العرب قبل الإسلام، معتمدا في ذلك على ما صلنا من شعر تلك الفترة. كما أن أسلوب خطاب القرآن عنده، يكشف عن احترام كبير لعقلية العرب، فقال طه حسين: "افتظن قوما يجادلون في هذه الأشياء جدالا يصفه القرآن بالقوة، ويشهد لأصحابه بالمهارة، افتظن هؤلاء القوم من الجهل، والغباوة، والغلظة، والخشونة، بحيث يمثلهم لنا هذا الشعر، الذي يضاف إلى الجاهليين. كلا، لم يكونوا جهالا، ولا أغبياء ولا غلاظا وإنما، كانوا أصحاب علم وذكاء، وأصحاب عواطف رقيقة وعيش فيه لين ونعمة"⁽³⁾.

فكان هذا الاستنتاج يصب في الاتجاه الذي ذهب إليه لوبون. وبالتالي الفكرة التي سايرت تقدم العرب نحو الحضارة عند لوبون، كانت مستندة لمجهود يرتد إلى قرون عديدة عرفها

(1) - المصدر السابق، ص 95 .

(2) - غوستاف لوبون، سيكولوجية الجماهير، ص 101.

(3) - طه حسين، في الشعر الجاهلي، رؤية للنشر والتوزيع، القاهرة، ط 1، 2007، ص 83.

العرب، وكغيرهم من الأعراق كانوا خلال هذه الأجيال يمهّدون الطريق أمام الحضارة التي تجسدت على أرض الواقع مع مجيء الإسلام، يقول لوبون " وقد تحدثنا عن الحيرة التي مجدها العرب وقلنا إنها كانت تنافس القسطنطينية وعاصمة الفرس، ولم تقل عنها أهمية مملكة غسان"⁽¹⁾. لقد نظر لوبون إلى شروط الحضارة مركزاً على الجانب النفسي فيها، فوضع قواعد استطاع من خلالها أن يخبر عن حضارات لم يعرفها التاريخ، ولم يكتف بتفسير الحضارات القديمة، بل نجده يستبقي الأحداث، ويقدم تصوراً لشكل العالم في المستقبل، وكان في ذلك أشبه ما يكون بعلماء المادة الذين يتنبؤون بمستقبل الظواهر الطبيعية بناءً على المعطيات الحاضرة.

وتعامل مع الانتحال والاستعمار، بنفس المنهجية التي ظهرت في تعامله مع ظهور العرق التاريخي، بحيث يخضع كل شيء لعامل الزمن وآلية الوراثة، وبما أن الانتحال لا يقيم وزناً لعامل الزمن، ويتجاوز المراحل التي قطعتها الأمم العريقة في الحضارة، ويحاول بلوغ مستوى من التقدم في سنوات معدودة، في حين لن تبلغ الأمم المتحضرة هذا المستوى إلا بعد خلال قرون طويلة. فكان الانتحال يسير في اتجاه معاكس لفلسفة الحضارة عند لوبون، لأن الأعراق المختلفة والغير متجانسة، لا يمكنها أن تتبادل إلا عناصر الحضارة مثل العلوم والمخترعات التقنية، ولن يمتد التبادل ليشمل المقومات الأساسية للحضارة والتي يحصرها لوبون في الطبع النفسي، وما يتضمنه من صفات نفسية إيجابية.

فكان اختلاف الأعراق هو سبب فشل الدول الاستعمارية، في تغيير نمط حياة الشعوب المستعمرة، أما نجاح العرب في التأثير على الشعوب التي اتصلوا بها، فإن لوبون يرى أن تأثيرهم نسبي، بحيث حقق العرب نجاحاً كبيراً مع الشعوب الشرقية، التي تتفق معهم في الطبع النفسي، في حين لم يتجاوز نجاحهم في مناطق عديدة في العالم مثل أوروبا حدود المعارف والعلوم، ولم يصل تأثيرهم إلى الطبع النفسي للغرب، وذلك بسبب اختلاف الأعراق. لكن التطور الذي عرفته اليابان والصين لا يؤيد ما ذهب إليه غوستاف لوبون.

(1) - غوستاف لوبون ، حضارة العرب، 96 .

المبحث الثالث : الحضارة بين التدهور والانهييار الحتمي.

سقوط الحضارة عند لوبون ليس له علاقة بالعوامل الخارجية، وإنما سببه هو فقدان الصفات النفسية الموروثة، التي كان يتمتع بها العرق المبدع، فهذه الصفات هي التي تتحكم في ما يصدر عن أفراد العرق من أعمال، وهي الدعامة الحقيقية للأمة. ويعتقد هذا المفكر، أنه لو عرفنا حقيقة هذه الصفات، وتغلبنّا عليها، سنكون بذلك قد حصلنا على "ما كنا نعزوه للآلهة قديماً"⁽¹⁾. فهي المسؤولة عن كل تقدم أو تخلف يمس العرق التاريخي. وقد رأينا في الفصل الثاني كيف تكونت هذه الصفات، والآن نحن بصدد الكشف عن الأسباب التي تجعلها تختفي، حسب لوبون، وباختفائها يزول الطبع النفسي، ومعه العرق التاريخي ككل. ولكن هل التعرف على أسباب التراجع الحضاري، يساهم في إيقاف التدهور والانطلاق من جديد عند غوستاف لوبون، أم أنه يؤمن بالانهيار الحتمي للحضارة ؟

أولا : تدهور الحضارة

يرى لوبون أن الطبع النفسي الذي كان مصدرا لنشاط العرق، يكون في طريق الزوال عندما يصبح الأفراد لا يخفون تدميرهم من أوضاعهم، ويعبرون عن غضبهم بمختلف أنواع الاحتجاج، مطالبين بالحقوق دون القيام بواجباتهم، وتنمو بينهم الأثرة والأنانية، فيتحول الاهتمام الذي كان مركزا حول المصلحة العامة للأمة، إلى الاهتمام بالذات، والتمحور حولها فقط، وهنا تعم اللامبالاة، وتفقد المبادئ القديمة لمعانيها، وتزول روح الإقدام، وتراجع المبادرة الفردية وتخور الإرادة عند أفراد العرق⁽²⁾، وهنا تكون الحضارة متجهة نحو التدهور.

ومن علامات انحلال الطبع النفسي عند لوبون، عدم اكتفاء الأفراد بالحاجيات الأساسية، واهتمامهم بالكماليات. ثم يتسرب الخلل إلى العلاقات الأسرية، فتتراخي الروابط بين أفرادها لتتحل بعد ذلك، وتنطفئ شعلة الإيمان عندهم مهما كانت طبيعته. وتتعدد المشكلة أكثر عندما

(1) - غوستاف لوبون، الآراء والمعتقدات، ص 61.

(2) - غوستاف لوبون، السنن النفسية لتطور الأمم، ص ص 172 - 173.

يتسلل الضعف إلى الشباب وهم رجال المستقبل، فيتملصون من المسؤولية، مقتنعين بالوظائف الحكومية، متجنبين الأعمال التي تتطلب النشاط والتفكير وبدل الجهد. ويرى لوبون أن أفراد العرق في هذه المرحلة يعجزون عن الاستقلال الذاتي، والتجار لا يغامرون، ويزول الانضباط الذي كان يميز أفراد العرق⁽¹⁾.

وإذا عمت هذه الظواهر وشملت اغلب أفراد المجتمع، سينحل الطبع النفسي الذي استغرق تكوينه زمنا طويلا، يقول لوبون: "ومع الاضمحلال التدريجي لمثاله الأعلى، فإن العرق يفقد أكثر فأكثر كل ما كان يصنع تماسكه ووحدته وقوته، ويمكن للفرد عندئذ أن ينمو في شخصيته وذكائه، ولكن يحل في ذات الوقت محل الأنانية الجماعية للعرق نمو زائد جدا للأنانية الفردية مصحوبة بوهن في الطبع والشخصية"⁽²⁾ وهنا يدرك مرحلة الانحلال، يقول لوبون: "وما كان يشكل شعبا ووحدة وكتلة متراسة يصبح في نهاية المطاف عبارة عن ركام من الأفراد الذين لا رابط بينهم"⁽³⁾.

فیدخل العرق هنا، في مرحلة ما يمكن أن يطلق عليه اسم (الإنسان - الجمهور) أو (الشعب - الجمهور)، بتعبير الفيلسوف الاسباني خوسه أورtega إي غاسيت *José Ortega y Gasset* (1883-1955 م) في كتابه "تمرد الجماهير" الصادر سنة 1830 م، وهو مصطلح يشير من خلاله، إلى درجة من الانحطاط ينحدر إليها الأفراد، في مرحلة التدهور الحضاري، كما يعني به الإنسان السوقي الذي ينكر الاعتراف بمرجعيات اعلي منه⁽⁴⁾.

ذلك لأنه فقد الطاقة الإبداعية بتعبير ارنولد توينبي، وهي الطاقة التي كانت تميز أفراد الأمة، وهذا في قوله: "يتأتى إيجاز طبيعة انهيار الحضارات في ثلاث نقط، الأولى قصور

(1) - غوستاف لوبون، السنن النفسية لتطور الأمم، ص ص 176 - 177.

(2) - غوستاف لوبون، سيكولوجية الجماهير، ص 199 .

(3) - المصدر نفسه، ص 199.

(4) - خوسه أورtega إي غاسيت، تمرد الجماهير، ت، علي إبراهيم أشقر، دار التكوين للتأليف والترجمة والنشر، دمشق، ط 1، 2011، ص 141.

الطاقة الإبداعية في الأقلية، والثانية عزوف الأغلبية عن محاكاة الأقلية بعد قصور طاقتها الإبداعية، ثالثا فقدان الوحدة الاجتماعية في المجتمع بصفة عامة نتيجة لما تقدم⁽¹⁾.

لكن توينبي لا يذهب إلى اعتبار هذه الطاقة تنتقل بين أفراد العرق بشكل وراثي، كما هو الحال عند لوبون، كما أنها ليست المسؤولة الوحيدة عن الفعل الحضاري. وقد استدل على ذلك بالايطاليين، الذين كانت لهم الريادة طيلة الأربع قرون قبل الميلاد، ثم فقدوا مكانتهم، ليستعيدوها مرة ثانية بداية من القرن الحادي عشر للميلاد، واستمروا كقوة عظمى إلى غاية القرن السادس عشر⁽²⁾.

ويدرك توينبي أن أصحاب النظرية السلالية، قد يفسرون تراجع الايطاليين في القرون الأولى الميلادية، بسبب نفاذ مخزونهم الوراثي، ويفسرون عودتهم في القرن الحادي عشر للميلاد، بتدعيم هذا المخزون من خلال اختلاطهم باللومبارديين والقوط فتجددت دماؤهم. وهنا يرد توينبي بأنه إذا كان ذلك صحيحا، فلماذا تراجعت إيطاليا في القرن السادس عشر، ثم أعادت الكرة من جديد في القرن التاسع عشر؟⁽³⁾ ، وهو زمن قريب لا يسمح للوراثة أن تقوم بعملها. ومنه تدهور الحضارة عنده لا يتعلق بالصفات الوراثية فقط.

وفكرة فقدان الصفات النفسية المحفزة للإبداع الحضاري نجدها أيضا عند المفكر مالك بني نبي خاصة عندما تحدث عن "الإنسان المستنفذ حضاريا" في العالم الإسلامي، والذي بدأ يظهر عنده في فترة "ما بعد الموحدين".⁽⁴⁾ مشبها إياه بجزيء الماء، الذي يكون يحتوي على "طاقة مذخورة معينة قابلة لتغذية عمل نافع، إذا ما استعملتها أجهزة الخزان، في الري أو في إنتاج الكهرباء، غير أن هذا الجزيء يصبح قاصرا عن تأدية العمل نفسه منذ إن يصبح (بعد) الخزان لأنه يكون قد فقد طاقته المذخورة، وهو ما يعطينا صورة للإنسان المنحل حضاريا أو الإنسان

(1) - ارنولد توينبي، مختصر دراسة للتاريخ، ج 1، ص 413.

(2) - المرجع نفسه، ص 418.

(3) - المرجع نفسه، ص 418.

(4) - مالك بن نبي ، وجهة العالم الإسلامي، ت، عبد الصبور شاهين، دار الفكر، ط 5، 1986، ص 36 .

الذي خرج من دورة الحضارة"⁽¹⁾ ، والخزان في هذا النص يقابل الحضارة. وكما يمكن لهذا الجزيء أن يستعيد طاقته عن طريق إتباع مراحل معينة، فإن الفرد المسلم، يمكنه استعادة طاقته، إذا عاد إلى المنبع الذي نهل منه السلف، يقول بن نبي " إن نهضة مجتمع ما تتم في الظروف العامة نفسها التي تم فيها ميلاده"⁽²⁾. وكثيرا ما كان يستند في تفسيره للحضارة إلى قوله تعالى " إِنَّ اللَّهَ لَا يُغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتَّى يُغَيِّرُوا مَا بِأَنْفُسِهِمْ"⁽³⁾ رابطا التغيير بالنفس. لكن لوبون يرى أنه إذا فقدت الأمة القدرة على الإبداع، فلا سبيل لإعادتها، ولهذا كان يدعو إلى حفظ الطاقة الإبداعية لدى العرق، لأنها إذا زالت فلن تعود أبدا⁽⁴⁾. ويرى أن زوال الصفات النفسية لا يختلف عن زوال الصفات الجسمية، فكان اقرب في تفسيره للحضارة، للتصور الذي قدمه داروين حول تطور الأحياء.

1 - نظرية التطور وانحلال الطبع النفسي

واصل لوبون اعتماده على استثمار نتائج العلوم البيولوجية في تفسيره الحضارة في كل أطوارها، وها هو يعتمد عليها، في عرضه لأسباب انهيارها. لقد توصل أصحاب نظرية التطور إلى آراء جديدة، حول ظهور وانقراض الكائنات الحية، وحقائق تخص كيفية بروز أعضاء هذه الكائنات وأشكالها وأحجامها وكيفية اختفائها، وعلاقة ذلك بالزمن، وفي هذا يقول داروين: "إذا استطاع احد، أن يثبت، أن أي عضو من الأعضاء المهيبة التركيب، والراقية التكوين، قد أمكن أن يستحدث من غير أن يكون لتحول الصفات التدريجي على مدى الأزمان. يد في استحدثه، فان مذهبي لا محالة ينهار من أساسه، ولكن لحسن الحظ، قد أعياني البحث، ولم اعثر على حالة واحدة تثبت ذلك"⁽⁵⁾. وانتهت نظرية التطور إلى وضع قوانين، منها أن العضو الذي لا يعمل

(1) - مالك بن نبي، شروط النهضة، ص 79 .

(2) - مالك بن نبي، ميلاد مجتمع، ت ، عبد الصبور شاهين ، دار الفكر، الجزائر - دمشق ، ط 3 ، 1986 ، ص76

(3) - قرآن كريم، سورة الرعد، الآية 11 .

(4) - Gustave Le Bon ,Bases scientifiques d'une philosophie de l'histoire, p 275 .

(5) - تشارلز داروين، أصل الأنواع، ت، إسماعيل مظهر، المؤسسة الوطنية للفنون المطبعية ، الجزائر، د ط ، 1991 ، ج 1 ، ص 370 .

لفترة من الزمن لدى حيوان ما، سيختفي في أجياله اللاحقة، يقول داروين : " من المعروف جيدا أن الاستخدام يقوي العضلات في الفرد وان عدم الاستخدام الكامل أو التدمير للعصب الخاص بها يؤدي إلى إصابتها بالوهن ⁽¹⁾. هذه الملاحظة جعلته يستنتج أنه، "من المحتمل أن الانتقاء الطبيعي، قد تمت مساعدته بشكل كبير، بواسطة التأثيرات الموروثة الخاصة بالزيادة والنقصان في الاستخدام للأجزاء المختلفة من الجسم" ⁽²⁾، واختفاء العضو لا يتطلب نفس الزمن الذي استغرقه تكونه، والقاعدة تصدق أيضا على اختفاء الأنواع النباتية والحيوانية، يقول داروين: "هناك أسباب تقنعنا، بأن انقراض عشيرة برمتها من الأنواع، عملية اقصر مدى على وجه عام من عملية تولدها" ⁽³⁾.

و هذا ما نجده عند لوبون، انه يستعمل تقريبا نفس الألفاظ التي وردت عند داروين، من ذلك قوله: "إن زوال الأعضاء يتطلب من الزمن، ما هو اقل جدا من الزمن الذي يقتضيه تكوينها، وكل عضو لا يقوم بوظيفته لا يلبث أن يعجز عن القيام بهذه الوظيفة من فوره" ⁽⁴⁾.

وكعاداته ينقل هذه الحقائق من البيولوجيا، ويسقطها على سلوك الإنسان، لأن الأمر عنده سيان، إذ لا فرق بين الكائنات الحية، فكلها تخضع لنفس القوانين، وما كان مزاج الناس النفسي، ليشد عن هذه السنن الفيزيولوجية، وبالتالي هذه الصفات النفسية، إن توقفت عن العمل لفترة معينة، فإنها تختفي، واختفاؤها خسارة، ليس في مقدور أي كان تعويضها إلا الزمن، يقول لوبون: "وقد تزول بسرعة قابليات النفس التي اقتضى تكوينها عدة قرون، ولا تلبث الشجاعة، وقوة المبادرة، والإقدام، وروح المخاطرة، وغيرها من الصفات الخلقية، أن تمحي إذا لم يتح لها أن تمارس، وبذلك تفسر العلة، في وجود انقضاء زمن طويل على الأمة، حتى ترتقي إلى درجة

(1) - تشارلز داروين، نشأة الإنسان والانتقاء الجنسي، ج 1، ص 138.

(2) - المرجع نفسه، ص 143.

(3) - تشارلز داروين، أصل الأنواع، ت، إسماعيل مظهر، ج 2، ص 219.

(4) - غوستاف لوبون، السنن النفسية لتطور الأمم، ص 171.

رفيعة من الثقافة، وفي اقتضاء زمن قصير إلى الغاية، حتى تسقط في هوة الانحطاط.⁽¹⁾ إذا تدهور الحضارة عند لوبون يعود لتفكك الطبع النفسي، وزوال ما يحمله من صفات نفسية مبدعة، ويحدث ذلك عندما يتوقف العرق عن ممارسة نشاطه و يخلد للراحة.

2 - اختلاط الأعراق وانحلال الطبع النفسي

ومن الأسباب التي تؤدي إلى انحلال الطبع النفسي، ومن ثم انهيار الحضارة عند لوبون، يذكر الاختلاط الذي يحدث بين الأعراق غير المتجانسة، عن طريق التزاوج. وفي هذه الحالة يصبح دور الوراثة عكسي، فبعدما كانت الوراثة تقوم بدورها الايجابي في تحسين النسل، يبدأ دورها السلبي، فتعتمد إلى تحطيم العرق من الداخل، لأنه يعتقد بأن "الوراثة وحدها هي التي تقدر على مكافحة الوراثة"⁽²⁾.

لان التدمير الذي تحدثه يصل إلى حاملات الصفات النفسية، وهي الجينات، التي تتعرض للتعديل الوراثي عن طريق التوالد، يقول لوبون: "نحن حين بحثنا في تكوين العروق التاريخية رأينا أن انحلال هذه العروق يتم بالتوالد"⁽³⁾، وانحلال الأعراق سيأخذ معه صفات الطبع النفسية المنتجة للحضارة. والتوالد قد يكون عنصرا جيدا، بشرط أن يتم بين أعراق متجانسة، وفي هذه الحالة يظهر جيل ارقى من سابقه، لكن خطره يشتد إذا وقع بين أعراق غير متجانسة، احدها راقى والآخر متدني، هنا فقط تكون الكارثة قد حلت بالعرق الأعلى⁽⁴⁾.

هذا ما لاحظته لوبون من استقرائه للتاريخ، ومن النظر في أبحاث القائمين على دراسة التهجين في عالم الحيوان. إن الصفات الجسمية والنفسية تتأثر بواسطة الاختلاط الجنسي الذي يقع بين الأنواع، خاصة إذا كانت متباينة في القوة والضعف. لهذا كان يعتقد أن سبب انهيار

(1) - المصدر السابق، ص 172 .

(2) - المصدر نفسه ، ص 185 .

(3) - المصدر نفسه ، ص 133 .

(4) - Gustave Le Bon , Bases scientifiques d'une Philosophie de l'histoire , p 142 .

الحضارة الرومانية، لا يعود لأسباب عسكرية، وإنما يحصره في اختلاط الأجناس، إن روما سقطت عنده لما سمحت باستقبال الأعراق الأخرى بين مواطنيها، يقول: "البحث الدقيق في الوقائع يثبت من جهة أن الغارات التي أوجبت سقوط الإمبراطورية الرومانية كانت سلمية لا حربية. فلم يمض وقت طويل حتى فقد الروماني الخصال التي كان يتمتع بها أسلافه"⁽¹⁾. وهذا بسبب التزاوج الذي حدث بين الوافدين والسكان الأصليين.

ثانيا : الانهيار الحتمي للحضارة

التدهور الذي عرفته الحضارات، دفع المفكرين والفلاسفة على مر التاريخ للبحث عن العوامل التي تتسبب فيه، أملا في العثور عن العوامل التي يمكنها إيقاف التدهور، وإعادة الحضارة إلى سابق عهدها. وقد تنوعت الحلول التي يرى فيها أصحابها، أنها قادرة على حفظ الحضارة من السقوط. لكن البعض من فلاسفة التاريخ، يعتقدون أن الحضارة لا تختلف في مسيرة حياتها عن الكائنات الحية، بحيث سينتهي أمرها مهما بلغت من القوة والعظمة إلى الانهيار التام والفناء، تاركة المجال لغيرها من الحضارات، ولن يحول بينها وبين هذا المصير أية إجراءات أو تدابير. و من بين هؤلاء غوستاف لوبون. فما هي مبررات الانهيار الحتمي للحضارة عنده؟

1 - سنن الطبيعة

مهما كانت درجة الاهتمام بالحضارة، والعمل على حفظها من الانهيار، فإن غوستاف لوبون، يعتقد أنه سيأتي يوم ويصيب الحضارة القائمة، ما أصاب الحضارات السابقة، فتمتد إليها أيادي الفناء الذي لا يميز بين الكائنات⁽²⁾. وهذا يعني أنه يذهب إلى القول بالانهيار الحتمي للحضارة. وحتى في اعتقاده هذا، كان حريصا على أن تكون مبرراته ذات طابع علمي. فلما

(1) - غوستاف لوبون، السنن النفسية لتطور الأمم ، ص 134 .

(2) - غوستاف لوبون، حضارات الهند ، ص 97 .

كانت الوراثة كما رأينا في الفصل الثاني تعمل على منع استمرار التفاوت بين الأعراق إلى مالا نهاية، فإنها ستعمل على الحد من استمرار التفاوت بين الحضارات إلى مالا نهاية أيضا. إن الحضارة أمام قانون بيولوجي، يعمل كجهاز يضبط الأفراد داخل العرق، ويضبط الأعراق البشرية بنفس الطريقة التي يتعامل بها مع عالم الحيوان والنبات، يقول لوبون: "إن النبات عندما يتضخم فلا يلبث أن يموت أو يعود إلى مثاله المتوسط وكذلك الإنسان دائما يميل إلى مثاله المتوسط".⁽¹⁾ لهذا لا يمكن أن تحافظ الحضارة على بقائها إلى الأبد. مع وجود هذه القوانين الطبيعية.

2 - عامل الهجرة

ثم إن الانهيار حتمي من جهة أخرى، إن لوبون يدرك خطر المهاجرين على الحضارة ولطالما حذر منها، لكنه يعلم أنه ليس من السهل منعها، وذلك بالنظر إلى تسارعها الشديد، لقد ذكر إحصائية تعود إلى نهاية القرن التاسع عشر، بلغ فيها عدد المهاجرين إلى الولايات المتحدة ما بين سنتي 1880 و 1890م ستة ملايين، وذكر أن شيكاغو الأمريكية، يسكنها الربع فقط من الأمريكيين، والباقي مهاجرون من أصول مختلفة⁽²⁾، وهذا يكشف مدى استفحال هذه الظاهرة.

ولم يخف لوبون كراهيته للمهاجرين، إنهم بالنسبة له وباء، وخطرهم أشد من الغارات العسكرية، ويرى أن الدمار الذي يحدثونه شامل، لأنه يمس الطبع النفسي للعرق التاريخي يقول: "إن أسوأ المصائب في ميادين القتال أخف هولا من مثل تلك الغارات"⁽³⁾. ويقصد بالغارات نزوح المهاجرين، الذي يؤدي إلى تحطيم الصفات النفسية الوراثة للعرق، بسبب امتزاج الأعراق عن طريق التزاوج .

(1) - غوستاف لوبون، السنن النفسية لتطور الأمم، ص 59 .

(2) - المصدر نفسه، ص 138 .

(3) - المصدر نفسه، ص 139 .

لهذا نجده يحذر انجلترا والولايات المتحدة، من مغبة السماح بتوافد العناصر الأجنبية من آسيا وإفريقيا، وحتى من جنوب أوربا إلى أراضيها، ويعتقد انه إذا استمر زحف النازحين، فإن الأمة المستقبلية، سيصيبها ما أصاب روما قديما، ويرى أن الولايات المتحدة ستشهد حركات انفصالية على المدى القريب إذا استمر قدوم المهاجرين إليها⁽¹⁾، لذلك نصح باستعمال كل الأساليب لوقف زحف هؤلاء، بما فيها التصفية العرقية، ولا يمانع في " ضربهم بالمدافع الرشاشة بلا رحمة"⁽²⁾ إن اقتضى الأمر.

وقد ظهرت هذه الأفكار كممارسات عملية عند الزعيم النازي هتلر الذي قال: "إن عالما تجتاحه سلالة من الزنوج لا بد له من الاضمحلال بعد إن تشوه فيه مفاهيم الحق و الجمال"⁽³⁾، لذلك كان يعمل على منع كل اختلاط بين الأجناس في ألمانيا، وعدم الالتفات للدعوة التي تطالب بإزالة الحواجز الفاصلة بين الأجناس.

ولم تتراجع هذه الأفكار المعادية للمهاجرين، بل تصاعدت أكثر في المجتمعات الغربية، خاصة مع بداية القرن الواحد والعشرين. وهاهي أوروبا وأمريكا الشمالية في عصرنا تجعل مشكلة الهجرة في مقدمة اهتماماتها، وهي في عملية بحث متواصل، عن السبل الكفيلة بمنعها، وانخرط في هذه العملية رجال السياسة والعلم ومن هؤلاء صمويل هنتنجتون الذي يرى في المهاجرين مصدر تهديد للغرب⁽⁴⁾، ويعتقد أن الاختلاف بين الحضارات، والثقافات ليس عنصر ثراء، وإنما هو سبب للمواجهة بين الأمم، ويمثل تهديدا مباشرا للولايات المتحدة والغرب⁽⁵⁾، يقول: "في العالم الناشئ لن تكون العلاقات بين الدول والجماعات التي تنتمي إلى حضارات

(1) - Gustave Le Bon , Bases scientifiques d'une Philosophie de l'histoire , p 143 .

(2) - غوستاف لوبون، السنن النفسية لتطور الأمم ، ص 138 .

(3) - أدولف هتلر، كفاحي، 61 .

(4) - صمويل هنتنجتون، صدام الحضارات، إعادة صنع النظام العالمي، ت، طلعت الشايب، دار سطور للنشر

والتوزيع، القاهرة، ط 2 ، 1999 ، ص 320 .

(5) - محمد العربي بن عزوز، زمن هنتنغتون ؟ صدام الحضارات و نهاية التاريخ، ص 44 .

مختلفة علاقات وثيقة، بل غالبا ما تكون عدائية"⁽¹⁾، لذلك نجده يحذر من الهجرة مثلما فعل لوبون من قبل فقال: "عندما يفشل الاستيعاب أو الاندماج في مثل هذه الحالة ستصبح الولايات المتحدة دولة متشققة أو مصدوعة مع كل ما يتبع ذلك من احتمالات الصراع و التفكك الداخلي"⁽²⁾، معيدا بذلك في نهاية القرن العشرين، ما قاله لوبون في نهاية القرن التاسع عشر.

إذا إمكانية الاختلاط الجنسي لا يمكن مجابتهها، وخطرها أكيد عند لوبون، لهذا نجده يتوقع في كتابه "حضارة العرب" قرب زوال الحضارة الغربية، وتتبأ بأن تظهر شمس الحضارة هذه المرة من الشرق، والسبب أن الغرب استنفد الشروط النفسية للإبداع، في حين مازال هذا النشاط كامنا في أمم الشرق الكبرى، ولن تطول غفوة هذه الأمم الشرقية، فقد دنا وقت يقظتها"⁽³⁾، وهنا نجده يوجه تحذيرا للغرب يقول فيه "أرى على أبنائنا أن يقوموا بعمل جدي إذا أرادوا البقاء قادة للعالم زمنا آخر، وعدم الوقوع بسرعة في الهوة الأزلية التي يجر تطور الأمور الناس والدول إليها"⁽⁴⁾، ومن قوله هذا، يتضح انه لا يطمح في استمرار الحضارة الغربية للأبد، ولكنه يتمنى لو يستطيع الغرب، أن يظفر بفترة أطول قبل الاندثار النهائي، والاستسلام لسنة الطبيعة، فما بعد الحياة إلا الموت.

إن العرق عند غوستاف لوبون، بعد تكونه وممارسته لعمله الخلاق يقول: "إن الزمن يبتدئ بعمله الآخر أي التدمير، هذا التدمير الذي لا تتجو منه لا الآلهة ولا البشر، فبعد أن تصل الحضارة إلى مستوى معين من القوة والتعقيد، فإنها تتوقف عن النمو والكبر، وما أن تتوقف عن الكبر حتى تصبح مدانة بالانحطاط السريع، وعندئذ تدق ساعة الشيخوخة دون إبطاء"⁽⁵⁾. ومنه كل التحذيرات التي أطلقها، وكل التدابير التي نصح بها الأعراق العليا صاحبة الحضارة،

(1) - صمويل هنتنجتون، صدام الحضارات، إعادة صنع النظام العالمي، ص 293 .

(2) - المرجع نفسه، ص 493 .

(3) - غوستاف لوبون، حضارة العرب، ص 707 .

(4) - المصدر نفسه، ص 707 .

(5) - غوستاف لوبون، سيكولوجية الجماهير، ص 198 .

حتى تحافظ على استمرارها، في حقيقة أمرها لا تعدو أن تكون مجرد محاولات يائسة، قد تضيف لهذه الحضارة أو تلك عمرا جديدا، لكن لا يمكن أن تحقق لها الخلود.

ومن خلال كل ما سبق وإجابة على الأسئلة التي طرحت في بداية هذا الفصل، يمكننا القول أن البحث عن البعد النفسي في شروط الحضارة عند غوستاف لوبون، والربط بين هذه الشروط والطبع النفسي للعرق التاريخي، كان من أجل تأكيد الفكرة الأساسية التي يتمحور حولها تفسيره للحضارة، وهي أنه لا يمكن الحديث عن أي تقدم، في غياب الصفات النفسية الموروثة، التي تشكل الطبع النفسي للعرق. وما يتصل به من عناصر بيولوجية ونفسية واجتماعية، وإذا تكلم فلاسفة التاريخ عن شروط أخرى، بعيدا عن الطبع النفسي، فإن لوبون يرى أن هذه الشروط مهما كانت، فإنها تحتوي على جوانب نفسية لا يمكن إهمالها.

وكنتيجة لهذا الفكرة التي ترد الحضارة إلى الطبع النفسي الموروث، نجد لوبون يرفض الانتحال كطريقة للتحضر، ويعارض ما تقوم به الدول الاستعمارية من محاولات لتغيير نمط حياة مستعمراتها، وكان رفضه مبني على أساس أن الأعراق المتباينة في طباعها النفسية، ستقشَل في تبادل الخبرات والانتقال السلس لعناصر الحضارة فيما بينها، لكن إذا كانت هذه الأعراق منسجمة في طباعها النفسية، أو تتحدر من أصل عرقي مشترك ، ففي هذه الحالة يمكن للانتحال أن يؤدي إلى نتائج ايجابية.

وفي تفسيره لسقوط الحضارة كان وفيًا لمنهجه، حيث ربط انهيار الحضارة بتفكك الطبع النفسي الذي صنعها، بسبب تمازج الأعراق عن طريق التزاوج، وفي الأخير قاده منهجه في تطور الأمم، إلى الإيمان بالانهيار الحتمي للحضارة، خاصة في ظل الظروف المحيطة بها، وخضوعها لسنن طبيعية ثابتة.

خاتمة

سمح لنا هذا البحث أن نعيد النظر في العوامل المتحكمة في ظهور الحضارة واختفائها، وذلك من خلال التركيز على الجوانب النفسية كما وردت عند غوستاف لوبون، الذي استطاع بفضل تكوينه العلمي، أن يسلط على هذه الجوانب أكبر قدر ممكن من الضوء. وهذا ما لمسناه عند التعامل مع نصوصه، ومقارنتها بما صدر عن غيره من فلاسفة التاريخ عبر ثلاثة فصول استغرقها البحث، لنصل في نهايته إلى تكوين تصور عن تفسير الحضارة لدى هذا المفكر. ويمكن إجمالها في القول بأن لوبون كان شديد الحرص على إقامة علاقة تلازم بين الحضارة والصفات النفسية الموروثة التي يتوفر عليها أفراد المجتمع. مستفيدا من التطور المتسارع الذي عرفته البيولوجيا، والحقائق الجديدة التي كشف عنها علم النفس مع نهاية القرن التاسع عشر، وبداية القرن العشرين. فوصل بذلك إلى ما يمكن أن يطلق عليه اسم التفسير السيكوبيولوجي للحضارة.

لقد كان غوستاف لوبون يعتقد أن سلوك الأفراد، تحكمه ضوابط نفسية موروثة مستقرة في اللاشعور الفردي شأنها شأن الغرائز، وعندما تحول إلى علم النفس الاجتماعي، لم يتردد في تعميم هذا التصور على سلوك المجتمع، الذي بنظره يخضع في كل ما يأتيه من أعمال، للصفات النفسية الموروثة لدى أفراد، ثم سحب هذه الفكرة على موضوع الإبداع الحضاري. وهذه أهم المحطات التي قادتنا إلى هذه النتيجة.

1 - لا يتفق لوبون مع التفسير العرقي للحضارة، لأنه مؤسس على أفراد عرق بشري معين بقدرات خاصة تضعه في مقدمة الأجناس البشرية، في حين الواقع يؤكد عدم وجود عرق نقي في عالمنا المعاصر.

2 - عدم وجود عرق نقي، لا يعني عند لوبون عدم تباين الأجناس البشرية، بل الأجناس مختلفة، إلا أن الاختلاف بينها لا يخص الصفات الجسمية كما هو عند العرقيين، بل يتجاوزها إلى الصفات النفسية، وهنا وضع مصطلح العرق التاريخي في مقابل العرق الطبيعي، حيث أن الأول يهتم بالصفات النفسية، أما الثاني فيركز أصحابه على الصفات الجسمية. والمصطلح الذي وضعه لوبون هو أقرب ما يكون لمصطلحي الأمة والشعب.

3 - يعتقد لوبون أن العرق التاريخي لا يشترط أن ينحدر أفراد من جد مشترك، وإنما هو جماعات بشرية، استطاعت بمرور الزمن أن تشترك في صفات نفسية، شكل اجتماع هذه الصفات، ما يعرف عنده بالطبع النفسي للعرق التاريخي .

4 - لا يجد لوبون فرقاً كبيراً بين دوافع سلوك الإنسان والحيوان، إذ كلاهما يسير بمقتضى الغرائز والطباع، فنقل هذا التصور إلى مستوى اكبر، بحيث يكون للأمة طبع نفسي عام، يميزها عن طباع الأمم الأخرى، وإذا كان الطبع يتحكم في سلوك الأفراد، فإنه عند لوبون يتحكم في سلوك الأمم، وهو سبب ما يصدر عنها من إبداع حضاري.

5 - ولن يكون الطبع النفسي للعرق التاريخي فعالاً، إلا إذا ترسب في أعماق العرق، بنفس الطريقة التي تترسب فيها المكبوتات في اللاشعور الفردي حسب ما جاء به علماء النفس التحليلي، وفي هذه الحالة فقط يكون للطبع النفسي سلطة كبيرة على كل ما يصدر عن العرق التاريخي من أفعال. لأن هذه الصفات النفسية عندما تصل لمستوى معين من الاستقرار في أعماق العرق، تتحول إلى دوافع لاشعورية أو مشاعر بتعبير لوبون، فتدفع العرق إلى الإبداع ليس تكلفاً أو تصنعاً، ولا حتى اجتهداً، وإنما يبدع العرق كما يتنفس بطريقة لاشعورية.

6 - وبما أن الطبع النفسي يحتاج إلى أزمنة طويلة حتى يتكون، وتتحول الأمة إلى عرق تاريخي، فإنه لا مجال عند لوبون للقول بتلاقح الحضارات، أو ما يسمى بالتبادل الحضاري، وأن أي تبادل متوقع بين الأمم، لن يمس إلا المنتجات الحضارية وخاصة المادية منها، أما العناصر النفسية المسؤولة عن هذه المنتجات الحضارية، فإنها غير قابلة للتبادل، إلا عن طريق التوالد.

7 - التوالد طريقة جيدة لتبادل الصفات النفسية، ولكن لوبون يحذر الأمم المتقدمة، من ممارسة هذه العملية خارج إطار الأعراق العليا، باعتبار أن كل اختلاط مع الأعراق الدنيا، يؤثر سلباً على الصفات النفسية المبدعة للحضارة. فيكون التوالد سلاح ذو حدين.

8 - لا خطر يهدد العرق التاريخي المبدع في نظر لوبون، إلا إذا اختلط مع العناصر الأجنبية التي تنتمي إلى أعراق منحطة، ولهذا كان لا يشجع الهجرة، لأنها تتسبب في تفكك الطبع النفسي، ومن ثم ينحل العرق التاريخي، وهذا يؤدي إلى التراجع الحضاري.

9 - إن التراجع الحضاري عند لوبون يجر الأمة إلى الانهيار التام بالرغم من الإجراءات التي اقترحها لأجل المحافظة على وجود واستمرار الأمة وحضارتها، ذلك لأن الحضارة عنده، كغيرها من الكائنات الطبيعية، التي لم يحظى أيا منها بالخلود.

ومع نهاية هذا البحث لا نملك إلا التنويه بقدرة هذا المفكر على لملمة شتات العلوم، وصهرها في بوتقة واحدة، على غرار ما كان يقوم به داخل المخبر في بداية حياته العلمية، لتسفر العملية عن ظهور فكرة جديدة مركبة من عناصر متباينة، وهذا ما ميز تفسيره للحضارة. لكن ما يلاحظ على لوبون أن التفسير النفسي الذي انتهى إليه، كان يعتمد على تصنيف الأعراق كمرحلة أساسية ينبغي الانطلاق منها. والمعلوم أن كل تصنيف يقتضي تقديم بعض الأعراق وتأخير البعض الآخر، وهذا ما قام به عندما صنف الأعراق إلى أربعة أنواع. والسؤال المطروح ماهو المعيار الذي اعتمد عليه في عملية التصنيف؟

من المستبعد أن يكون لوبون اعتمد على تحاليل مخبرية، أكدت له أن هذا العرق أفضل من غيره، وهذا عرق بدائي والآخر عرق أرقى. وفي هذه الحالة يمكنه الاعتماد على ما ذهب إليه النظرية العرقية من وجود عرق ممتاز منذ بداية الخلق، إلا أن هذا الطرح مرفوض عند لوبون. وهنا لم يبق أمامه إلا النظر في منتجات وآثار الشعوب، فإذا وجد شعب لم يساهم في الحضارة الإنسانية، يحكم عليه بأنه شعب بدائي أو متوسط في أحسن الأحوال، وإذا وجد شعب على درجة من التقدم، يحكم عليه بأنه شعب ينتمي إلى الأعراق العليا، ويستمر في التصنيف حسب هذه المنهجية .

وهذه الطريقة في التصنيف جعلته يصطدم مع حقائق التاريخ على الأقل في مرحلتين، الأولى عندما صنف العرب في مرتبة أقل من الأعراق العليا، متجاهلا دورهم في الحضارة الإنسانية، وقد رأينا في الفصل الثالث كيف حاول البحث عن مخرج يجنبه انهيار نسقه الفكري بسبب الحضارة العربية، التي ظهرت عند عرق لا علاقة له بالجنس الآري. والأمر الثاني عندما اعتبر اليابان عرق غير مؤهل للإبداع، وذكر هذا في كتبه التي صدرت مع نهاية القرن التاسع عشر، لكنه في كتبه المتأخرة نجده يتراجع عن هذا الحكم، ويشيد باليابان وبمعجزتها، مما يؤكد أن معيار الحضارة عنده هو المنتجات الحضارية.

كما أن الاعتماد على المنتجات الحضارية في تصنيف الأعراق، يوقعه في معضلة ليس من السهل تجاوزها، لنتصور أن هذا التصنيف ظهر في القرن التاسع أو العاشر ميلادي، فحسب

هذا المنهج — الذي يأخذ في الاعتبار المنتجات الحضارية — سيكون العرب في مقدمة الأعراق، وفي آخر التصنيف سنعثر عل ما يعرف الآن بالعرق الآري، لأنه في ذلك الوقت كان في أسوأ أحواله.

لكن هذا لا يقلل من قيمة النتائج التي وصل إليها في تفسير الحضارة، خاصة عندما ركز على الجانب النفسي والجانب الوراثي في سلوك الشعوب، وبذلك يكون قد شق طريقاً في فلسفة الحضارة، وقدم تفسيراً قد تنتصر له العلوم التجريبية في المستقبل خاصة في ظل تسارع الأبحاث في ميدان البيولوجيا وعلم النفس .

وقد تكون هذه السنوات الأخيرة هي الوقت المناسب لإعادة بعث فكر هذا الفيلسوف، خاصة في ظل الحركات الجماهيرية التي يشهدها جزء من العالم، فبدأت تظهر مقالات⁽¹⁾ تحلل هذه الثورات من خلال كتابه "سيكولوجية الجماهير"، الذي فصل فيه السنن النفسية التي تتحكم في حركة الحشود. ويبدو أن لوبون سيعود، ومن علامات ذلك ما نراه من طبعات جديدة تقوم بها دور النشر في العالم العربي، وأوروبا في السنتين الماضيتين، بل إن دار فلاماريون Editions Flammarion بالشراكة مع صحيفة لوموند Le Monde في فرنسا، أدرجت كتابه "سيكولوجية الجماهير" سنة 2010 ضمن أهم عشرين كتاب، ساهمت في تغيير العالم في القرن العشرين⁽²⁾.

(1) - مازن معروف، طبعة ثالثة من كتاب " سيكولوجية الجماهير " غوستاف لوبون يقرأ العلاقة بين النظام السوري والجمهور الفلسطيني ، صحيفة القدس العربي ، مؤسسة القدس العربي للنشر والإعلان، لندن، العدد، 6854 ، 26/25 جوان 2011 ، ص 10 .

(2) - le monde.fr, www.lemonde.fr/kiosque/changelemonde/#fra-fr/collection/vol-14.

قائمة المصادر والمراجع

قائمة المصادر والمراجع

المصادر

● - القرآن الكريم

مؤلفات غوستاف لوبون

- 1 - غوستاف لوبون : الآراء والمعتقدات، ت، عادل زعيتر، المطبعة العصرية، القاهرة، ط 2، 1946 .
- 2 - غوستاف لوبون : اليهود في تاريخ الحضارات، ت، عادل زعيتر، دار العالم العربي، القاهرة، ط 1، 2009 .
- 3 - غوستاف لوبون : السنن النفسية لتطور الأمم ، ت، عادل زعيتر، دار المعارف ، مصر، د ط ، 1957.
- 4 - غوستاف لوبون : اختلال التوازن العالمي، ت، صلاح الدين وصفي، مطبعة العرب للبستاني، مصر، د ط ، 1928 .
- 5 - غوستاف لوبون : حضارات الهند، ت، عادل زعيتر، دار العالم العربي، القاهرة، ط 1، 2010.
- 6 - غوستاف لوبون : حضارة العرب، ت ، عادل زعيتر، دار العالم العربي ، القاهرة، ط 1، 2009 .
- 7 - غوستاف لوبون : سيكولوجية الجماهير ، ت ، هاشم صالح ، دار الساقى ، بيروت ، ط 3 ، 2011 .
- 8 - غوستاف لوبون، روح الاجتماع ، ت ، احمد فتحي زغلول باشا ، وزارة الثقافة الجزائرية ، الجزائر، د ط ، 2007 .
- 9 - غوستاف لوبون : روح التربية، ت ، عادل زعيتر، دار إحياء الكتب العربية ، القاهرة ، د ط ، 1949.
- 10- غوستاف لوبون : روح الثورات والثورة الفرنسية ، ت ، عادل زعيتر، المطبعة العصرية، مصر، ط 2 ، 1934.

المصادر باللغة الفرنسية

- 1 - *Gustave Le Bon , Enseignements psychologiques de la guerre européenne , Ernest Flammarion Éditeur , Paris , 1915.*
- 2 - *Gustave Le Bon , Bases scientifiques d'une Philosophie de l'histoire , Ernest Flammarion Editeur, Paris , 1931.*
- 3 - *Gustave Le Bon , La Révolution française et la psychologie des révolutions , Ernest Flammarion Éditeur, Paris , 1916.*

المراجع باللغة العربية

- 1 - أبو خليل شوقي : غوستاف لوبون ، في الميزان ، دار الفكر، بيروت - دمشق ، ط 1 ، 1990 .
- 2 - ابن خلدون : مقدمة ابن خلدون ، دار الفكر ، بيروت ، ط 1 ، 2003 .
- 3 - إبراهيم عبد الستار: الإنسان وعلم النفس ، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت ، د ط ، 1985 .
- 4 - احمد محمود سيد : دلتاي وفلسفة الحياة ، دار التنوير للطباعة والنشر والتوزيع ، بيروت ، د ط ، 2008 .
- 5 - البقصي ناهد : الهندسة الوراثية والأخلاق ، المجلس الوطني للثقافة والآداب، الكويت ، د ط ، 1993 .
- 6- الجابري محمد عابد : نقد العقل العربي (1) ، تكوين العقل العربي ، مركز دراسات الوحدة العربية، دار الطليعة ، بيروت، ط 10 ، 2009 .
- 7 - الجوهري يسري : الإنسان وسلالاته ، دار بور سعيد للطباعة ، القاهرة ، د ط ، 1973 .
- 8 - الدر إبراهيم فريد: الأسس البيولوجية لسلوك الإنسان ، دار الأفاق الجديدة ، بيروت ، ط 1 ، 1983 .
- 9- الدروبي سامي : علم الطباع ، المدرسة الفرنسية ، دار المعارف ، القاهرة ، د ط ، 1961 .
- 10 - الملاح هاشم يحي : المفصل في فلسفة التاريخ ، دراسة تحليلية في فلسفة التاريخ التأملية والنقدية ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، ط 1 ، 2007 .

- 11 - المليجي حلمي : علم النفس المعرفي ، دار النهضة العربية ، بيروت ، ط 1 ، 2004 .
- 12 - المسيري عبد الوهاب : الصهيونية والنازية ونهاية التاريخ ، رؤية حضارية جديدة، دار الشروق، القاهرة ، ط 3، 2001 .
- 13 - السواح فراس : دين الإنسان، دار علاء الدين للنشر والتوزيع والترجمة، دمشق ، ط 4 ، 2002.
- 14 - العروي عبد الله ، مفهوم التاريخ ،المركز الثقافي العربي، المغرب - لبنان، ط 4 ، 2005.
- 15 - الرازي محمد بن عمر بن الحسين: كتاب الفراسة، المكتبة الأزهرية للتراث، القاهرة، د ط ، 2006
- 16 - الربيعي محمد : الوراثة والإنسان ، أساسيات الوراثة البشرية والطبية ، المجلس الوطني للثقافة والآداب ، الكويت ، د ط ، 1986 .
- 17 - الشرقاوي محمود: التفسير الديني للتاريخ ، مؤسسة دار الشعب الصحافة والطباعة والنشر القاهرة، د ط ، د ت.
- 18 - الخولي يمنى طريف: الزمان في الفلسفة والعلم، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، ط 1، 1999 .
- 19 - أفلاطون : الجمهورية ، ت ، حنا خباز ، دار القلم للطباعة والنشر والتوزيع ، بيروت، د ط ، د ت.
- 20 - أرسطو: السياسيات، ت، الأب اوغسطينس بربارة البولسي، المطبعة البولسية، بيروت، د ط ، 1957 .
- 21 - اشبنغلر اسوالد : تدهور الحضارة الغربية، ت ، أحمد الشيباني ، دار مكتبة الحياة للطباعة والنشر ، بيروت، د ط ، د ت ، ج 1. و ج 2 .
- 22 - بدوي عبد الرحمن : نيتشه ، وكالة المطبوعات ، الكويت ، د ط ، 1975 .
- 23 - بوشنسكي، ج ، م : الفلسفة المعاصرة في أوروبا ، ت ، عزت قرني ، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب ، ، د ط ، 1992 .
- 24 - بياجي جان: سيكولوجية الذكاء، ت، يولاند عمانوئيل، عويدات للنشر والطباعة، بيروت، د ط ، 2002 .
- 25- بن نبي مالك : وجهة العالم الإسلامي، ت، عبد الصبور شاهين، دار الفكر، ط 5، 1986.
- 26 - بن نبي مالك : ميلاد مجتمع ، ت ، عبد الصبور شاهين، دار الفكر، الجزائر- دمشق ، ط 3 ، 1986.

- 27 - بن نبي مالك : مشكلة الأفكار في العالم الإسلامي ، ت ، بسام بركة ، أحمد شعيبو ، دار الفكر ، بيروت - دمشق ، د ط ، 2006 .
- 28 - بن نبي مالك : شروط النهضة ، ت ، عمر كامل مسقاوي وعبد الصبور شاهين ، دار الفكر ، دمشق ، ط 4 ، 1987 .
- 29 - بن عزوز محمد العربي : زمن هنتنغتون؟ صدام الحضارات ونهاية التاريخ، دار النهضة العربية، القاهرة ، ط 1 ، 2009 .
- 30 - برييه إميل ، اتجاهات الفلسفة المعاصرة، ت ، محمود قاسم ، سلسلة الألف كتاب ، رقم 10 ، دار الكشف للنشر والطباعة والتوزيع، د ط ، 1956 .
- 31 - برغسون هنري : الطاقة الروحية، ت، علي مقلد ، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، بيروت، ط 2 ، 2006 .
- 32 - جولمان دانييل : الذكاء العاطفي، ت ، ليلى الجبالي ، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب ، الكويت ، د ط ، 2000 .
- 33 - داروين تشارلز: أصل الأنواع ، ت، إسماعيل مظهر، المؤسسة الوطنية للفنون المطبعية، الجزائر، د ط ، 1991 ، ج 1 ، ج 2 .
- 34 - داروين تشارلز: نشأة الإنسان والانتقاء الجنسي، ت، مجدي محمود المليجي، المجلس الأعلى للثقافة، القاهرة، ط 1، 2005 . ج 1.
- 35 - ديورانت ول : دروس التاريخ ، ترجمة ، علي شلش ، دار الجيل ، القاهرة ، د ط ، 1999 .
- 36 - ديورانت ول : قصة الحضارة، ت، زكي نجيب محمود، دار الجيل، بيروت، د ط ، 1988 ، ج 1، المجلد 1.
- 37 - ديورانت ول : قصة الفلسفة ، ت ، فتح الله محمد المشعشع، مكتبة المعارف، بيروت، ط 6 ، د ت.
- 38 - هوبز توماس: اللفيثان، الأصول الطبيعية والسياسية لسلطة الدولة، ت، ديانا حرب وبشرى صعب، دار كلمة ودار الفارابي، أبو ضبي - بيروت، ط 1 ، 2011 .
- 39 - هورس جوزف : قيمة التاريخ، ت، نسيم نصر، دار عويدات للطباعة والنشر، بيروت، ط 3، 1986

- 40 - هيجل فريدريك : العالم الشرقي ، المجلد الثاني من محاضرات في فلسفة التاريخ ، ت ، إمام عبد الفتاح إمام ، دار التنوير للطباعة والنشر والتوزيع ، بيروت ، ط 3 ، 2008.
- 41 - هيجل فريدريك : العقل في التاريخ - المجلد الأول من محاضرات في فلسفة التاريخ ، ت : إمام عبد الفتاح إمام ، دار التنوير للطباعة والنشر والتوزيع ، بيروت ، ط 3 ، 2007 .
- 42 - هنتجتون صمويل : صدام الحضارات، ت ، طلعت الشايب، دار سطور للنشر والتوزيع، القاهرة، ط 2 ، 1999.
- 43 - هتلر أدولف : كفاحي ، دار الكتب الشعبية ، بيروت ، ط 2 ، 1975 .
- 44 - ولسون كولن : وآخرون، فكرة الزمان عبر التاريخ، ت، فؤاد كامل، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت، د ط ، 1992 .
- 45 - زناتي أنور محمود : علم التاريخ واتجاهات تفسيره، مكتبة الانجلو المصرية، القاهرة، ط 1، 2007
- 46 - زريق قسطنطين : في معركة الحضارة ، دار العلم للملايين، بيروت، ط 4 ، 1981 .
- 47 - حسين طه : في الشعر الجاهلي ، رؤية للنشر والتوزيع ، القاهرة ، ط 1 ، 2007 .
- 48 - طحطح خالد فؤاد : في فلسفة التاريخ ، منشورات الاختلاف، الجزائر، ط 1 ، 2009.
- 49 - يونغ كارل غوستاف : البنية النفسية عند الإنسان، ت، نهاد خياطة، دار الحوار للنشر والتوزيع، دمشق ، د ط ، 1994 .
- 50 - كولنجود روبن جورج : فكرة التاريخ، ت، محمد بكير خليل، مطبعة لجنة التأليف والترجمة ، القاهرة ، د ط ، 1961 ،
- 51 - كيفلس دانييل وليروي هود : الشفرة الوراثية للإنسان ، ت ، احمد مستجير، المجلس الوطني للثقافة و الآداب ، الكويت ، د ط ، 1992 .
- 52 - كروزيه موريس : تاريخ الحضارات العام ، القرن التاسع عشر ، ت ، يوسف اسعد داغر، فريد، م، داغر ، منشورات عويدات ، بيروت - باريس ، ط 2 ، 1986 ، المجلد 6 و 7.
- 53 - كرم يوسف : تاريخ الفلسفة الحديثة، دار المعارف، القاهرة ، ط 5 ، د ت.
- 54 - كرم يوسف : تاريخ الفلسفة في العصر الوسيط ، دار المعارف ، القاهرة ، د ط ، د ت .

- 55 - لينتون رالف : الانثروبولوجيا وأزمة العالم الحديث ، ت ، عبد الملك الناشف ، المكتبة العصرية ، بيروت، د ط ، 1967.
- 56 - لينتون رالف : دراسة الإنسان ، ت، عبد المالك الناشف، منشورات المكتبة العصرية، لبنان، د ط ، 1964 .
- 57 - مؤنس حسين : الحضارة ، دراسة في أصول وعوامل قيامها وتطورها ، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب ، الكويت ، د ط ، 1978 .
- 58 - مونتسكيو : تأملات في تاريخ الرومان ، أسباب النهوض والانحطاط ، ت ، عبد الله العروي ، المركز الثقافي العربي ، المغرب ، ط 1 ، 2011 .
- 59 - نبالي مليكة ، البيولوجيا الجزيئية ، ديوان المطبوعات الجامعية ، الجزائر، د ط ، 2008
- 60 - نيتشه فريدريك : العلم الجدل ، ت ، سعاد حرب ، دار المنتخب العربي ، بيروت ، ط 1 ، 2001
- 61 - نيتشه فريدريك : هكذا تكلم زرادشت، ت، فليكس فارس، مطبعة جريدة البصير، مصر، د ط ، 1938.
- 62 - نصار كريستين : الإنسان والتاريخ ، اثر التاريخ وتأثره بسيكولوجية الأفراد ، دار جروس برس ، لبنان، ط 1 ، 1991 .
- 63 - عارف نصر محمد : الحضارة ، الثقافة ، المدنية ، دراسة لسير المصطلح ودلالة المفهوم، المعهد العالمي للفكر الإسلامي ، فرجينيا ، الولايات المتحدة الأمريكية ، ط 2 ، 1994 .
- 64 - عوضه كامل محمد محمد : سيكولوجية العقل البشري ، دار الكتب العلمية ، بيروت، ط 1، 1996
- 65 - عيسوي عبد الرحمن محمد : علم النفس الفسيولوجي ، دراسة في تفسير السلوك الإنساني ، دار المعرفة الجامعية الإسكندرية ، مصر ، د ط ، 1989 .
- 66 - فارب بيتر: بنو الإنسان، ت، زهير الكرمي، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت، د ط ، 1983 .
- 67 - فرويد سيغموند : الحب والحرب والحضارة والموت، ت، عبد المنعم الحفني ، دارالرشاد، القاهرة ، ط 1 ، 1992 .

- 68 - فرويد سيغموند : الطوطم و الحرام ، ت، جورج طرابيشي، دار الطليعة للطباعة والنشر، بيروت، د ط ، د ت.
- 69 - فرويد سيغموند : علم نفس الجماهير، ت، جورج طرابيشي، دار الطليعة للطباعة، بيروت، ط 1، 2006 .
- 70 - صبحي أحمد محمود : في فلسفة التاريخ، دار النهضة العربية، بيروت ، د ط ، 1996 .
- 71 - راسل برتراند : حكمة الغرب ، ت ، فؤاد زكريا، المجلس الوطني للثقافة والآداب، الكويت ، د ط ، 1983. ج 1 و 2.
- 72 - روز ستيفن وآخرين: علم الأحياء والايولوجيا والطبيعة البشرية، ت، مصطفى إبراهيم فهمي، المجلس الوطني للثقافة والآداب، الكويت، د ط ، 1990 .
- 73- روسو جون جاك : إميل ، ت، نظمي لوقا ، الشركة العربية للطباعة والنشر، القاهرة ، د ط ، 1958
- 74- شتراوس كلود ليفي : العرق والتاريخ ، ت، سليم حداد، المؤسسة الجامعية للدراسات للنشر والتوزيع، بيروت، ط 4، 2008 .
- 75 - توينبي ارنولد : مختصر دراسة للتاريخ ، ت ، محمد شربل، مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر، القاهرة، ط 1، 1961، ج 1 و ج 2.
- 76 - غاسيت خوسه أورtega إي : تمرد الجماهير، ت، علي إبراهيم أشقر، دار التكوين للتأليف والترجمة والنشر، دمشق، ط 1، 2011 .

المراجع باللغة الفرنسية

- 1- Benoit Marpeau , Gustave Le Bon , parcours d'un intellectuel(1841 – 1931), Cnrs éditions , Paris , 2000.
- 2- Catherine Rouvier : les idées politiques de Gustave Le Bon , Presses Universitaires de France . 1^{er} édition , Paris ,1986 .
- 3- René Le Senne : traité de caractérologie , Presses Universitaires de France , Paris, 7^e édition , 1963 .

المعاجم والقواميس والموسوعات

- 1 - ابن منظور: لسان العرب المحيط ، دار لسان العرب ، بيروت ، 1970 ، المجلد 1 و 2 .
- 2 - الجرجاني السيد الشريف : التعريفات ، مؤسسة الحسني ، المغرب ، ط 1 ، 2006 .
- 3 - لالاند أندري : الموسوعة الفلسفية ، ت ، خليل احمد خليل ، منشورات عويدات ، بيروت - باريس ، ط 2 ، 2001 ، المجلد 3 .
- 4 - صليبيا جميل : المعجم الفلسفي ، دار الكتاب اللبناني ، لبنان ، د ط ، 1982 ، ج 1 .
- 5 - وضع لجنة علم النفس والتربية بمجمع اللغة العربية ، معجم علم النفس والتربية، الهيئة العامة لشؤون المطابع الأميرية ، القاهرة ، د ط ، 1984 ، ج 1 .

ملتقيات، صحف ومجلات

- 1 - أعمال ندوة، الإسلام وحوار الحضارات، مكتبة الملك عبد العزيز العامة، الرياض، المجلد 3، 2004.
- 2 - صحيفة ، القدس العربي ، مؤسسة القدس العربي للنشر والإعلان ، لندن، العدد، 25، 6854 / 26-06-2011 .
- 3 - *Revue scientifique, Maison Quantin, Paris, numéro 8.26 année 24 Août 1889.*

انترنت

- 1 - صحيفة الشرق الأوسط ، النسخة الالكترونية الصادرة يوم 31 أكتوبر 2007. الموقع الرسمي للجريدة . <http://www.aawsat.com/default.asp> .
- 2 - *Arthur de Gobineau, Essai sur l'inégalité des races humaines, édition électronique, Site web: [http:// Classiques.uqac.ca/](http://Classiques.uqac.ca/).*
- 3 - *le monde , Site web: www.lemonde.fr/kiosque/changelemonde.*

فهرس الأعلام

فهرس الأعلام

أ.

- أبو خليل(شوقي) : (7)
ابن منظور: (13)،(15)،(70)
ابن خلدون : (13)،(48)،(59)،(106)،(110)،(111)،(112)،(114)
إبراهيم (عبد الستار) : (73)
ادلمان (برنار) : (8)
اوكن(رودولف) : (49)
الجابري(محمد عابد) : (101)
الجوهري(يسري) : (18)،(19)
الجرجاني (السيد الشريف) : (70)
الدر(إبراهيم فريد) : (74)
الدروبي(سامي) : (71)
الملاح(هاشم يحي) : (33)
المليجي (حلمي) : (83)
المسيري (عبد الوهاب) : (25)
السواح(فراس) : (103)
العروي(عبد الله) : (48)
الرازي (محمد بن عمر بن الحسين) : (70)
أفلاطون : (22)،(83)
أرسطو: (23)،(106)
اشبنغلر(اسوالد) : (93)،(110)،(112)،(114)،(115)

- ب -

بافلوف (إيفان بتروفيتش) : (83)

بوانكاري(هنري) : (4)

بوانكاري(ريمون) : (4)

بوشنسكي (جوزيف ماري) : (49)

بوذا : (99)

بياجي(جون) : (80)

بيكار(إميل) : (4)

بن نبي(مالك) : (7)،(97)،(101)،(128)

بروكا(بول) : (4)

برييه(اميل): (50)

برغسون(هنري) : (4)،(81)

- ج -

جالتون(فرنسيس) : (26)

جولمان (دانييل) : (74)

- د -

دافينبورت(تشارلز) : (27)

داروين (تشارلز روبرت) : (24)،(25)،(26)،(28)،(128)،(129)

ديورانت(ول) : (14)،(32)،(38)،(81)

دلتاي(فلهم) : (81)

- ه -

هوبز(توماس) : (51)

هود(ليروي) : (27)

هوميروس : (108)

هيجل (فريدريك) : (60)،(108)

هيرودوت : (19)،(106)

هيرتزل (تيودور) : (11)

هنتجتون(صمويل) : (133)

هردر(غوتفريد) : (24)،(25)،(39)

هتلر(ادولف) : (11)،(12)،(26)،(27)،(33)،(82)،(119)،(133)

- و -

واطسون(جيمس) : (30)،(34)

- ز -

زعيتر(عادل) : (7)

زرادشت(مصلح فارسي) : (28)

زروخي (اسماعيل) : (7)

زريق(قسطنطين) : (14)،(104)

زغلول(فتحي باشا) : (6)

- ح -

حسين(طه) : (7)،(123)

- ي -

يونغ (كارل غوستاف) : (76)،(77)،(78)

- ك -

كارليل (توماس) : (99)

كوهلر (فولفجانج) : (83)

كولينجوود (روبين جورج) : (24)، (25)، (35)

كيفلس (دانييل) : (27)

كروجمان (ماريون) : (17)، (18)

كريك (فرنسيس) : (30)

كرم (يوسف) : (24)

- ل -

لاند (اندري) : (16)، (21)، (35)

لامارك (شوفالييه دو) : (23)، (24)

لو دو (جوزيف) : (74)

لوسين (روني) : (71)، (72)

ليبنتز (غوتفريد فلهلم) : (17)

ليناوس (كارل) : (19)

لنش (تشارل) قاضي أمريكي: (40)

لينتون (رالف) : (16)، (17)، (35)، (36)، (38)

- م -

ماربو (بينوا) : (5)، (9)، (46)

مؤنس (حسن) : (49)

مونتيكيو (شارل) : (107)

موسى (النبي عليه السلام) : (99)

موسوليني(بينيتو) : (11)،(12)

موسكوفتشي(سيرج) : (8)

مورجان(توماس هنت) : (30)

ميرابو(الكونت دي) : (14)

مندل(جريجور) : (30)

- ن -

نابليون(بونابرت) : (99)،(100)

نيتشه(فريدريك) : (28)،(29)،(39)

- س -

سيمل(جورج) : (49)

سكينر(بوريس فريدريك) : (83)

- ع -

عارف (نصر محمد) : (14)

عيسى (النبي عليه السلام) : (99)

عيسوي(عبد الرحمن محمد) : (73)

- ف -

فاليري(بول) : (4)

فارب(بيتر) : (36)،(37)

فرويد(سيغموند) : (10)،(77)،(78)،(79)،(109)

- ص -

صالح (هاشم) : (8)،(10)

صليبا(جميل) : (16)،(49)

- ر -

راسل(برتراند) : (22)

روبسبير(ماكميليان) من مشاهير الثورة الفرنسية : (99)

روزفلت(تيودور) رئيس أمريكي : (10)

روسو(جون جاك) : (75)،(83)،(84)

روفيي(كاترين) : (5)،(8)،(9)،(10)

ريبو(تيودول ارمان) : (4)،(71)

رينان(ارنست) : (122)

- ش -

شنيرب(روبير) : (39)

شتر اوس(كلود ليفي) : (36)

- ت -

توينبي(ارنولد) : (31)،(38)،(59)،(107)،(110)،(113)،(114)،(126)،(127)

تشمبرلين(هوستن) : (32)

- ث -

ثورندايك(ادوارد لي) : (83)

- غ -

غاسيت(خوسه أورتغا إي) : (126)

غوبينو(الكونت دي) : (30)،(31)،(32)،(33)،(36)،(38)،(39)

فهرس الموضوعات

فهرس الموضوعات

الموضوع الصفحة

مقدمة أ - د

الفصل الأول التفسير العرقي للحضارة

03	المبحث الأول : حياة غوستاف لوبون
13	المبحث الثاني : الحضارة والأعراق
13	أولا : مفهوم الحضارة
15	ثانيا : مفهوم العرق
18	ثالثا : تصنيف الأعراق
21	المبحث الثالث : النظرية العرقية والحضارة
21	أولا : النظرية العرقية وأصولها
22	1 - النظرية العرقية عند القدماء
23	2 - النظرية العرقية في العصر الحديث
29	ثانيا : التفسير العرقي للحضارة
29	1 - نشأة الحضارة
33	2 - استمرار الحضارة وزوالها من منظور عرقي
35	3 - مناقشة التفسير العرقي للحضارة
39	ثالثا : موقف لوبون من التفسير العرقي للحضارة
41	1 - الرحلات الاستكشافية ونقد النظرية العرقية
42	2 - خلفية التحامل الغربي على الأجناس الملونة عند لوبون

الفصل الثاني العرق التاريخي والطبع النفسي

46	المبحث الأول : العرق عند لوبون
47	أولا : العرق التاريخي
48	1 - التاريخ
49	2 - التاريخية
50	3 - مفهوم العرق التاريخي
52	4 - عوامل تكون العرق التاريخي
56	ثانيا : أنواع الأعراق التاريخية
57	1 - الأعراق الابتدائية

58	2 - الأعراق الدنيا
60	3 - الأعراق الوسطى
61	4 - الأعراق العليا
63	المبحث الثاني : المثال المتوسط وطبقات العرق التاريخي
63	1 - مفهوم المثال المتوسط
65	2 - المثال المتوسط والانتخاب الطبيعي
65	3 - توازن المثال المتوسط
66	4 - طبقات العرق التاريخي
69	المبحث الثالث : الطبع النفسي للعرق التاريخي
69	أولا : الطبع النفسي
70	1 - مفهوم الطبع
71	2 - الطبع النفسي عند لوبون
76	ثانيا : الطبع النفسي واللاشعور
80	ثالثا : الطبع النفسي وعلاقته بالذكاء والتعليم
80	1 - الطبع والذكاء
83	2 - الطبع والتعليم
86	رابعا : الطبع بين الثبات والتغير

الفصل الثالث

التفسير النفسي للحضارة

93	المبحث الأول : الجانب النفسي في شروط الحضارة عند غوستاف لوبون
93	أولا : الإنسان
96	ثانيا : الزمن
98	ثالثا : الأفكار
102	1 - الدين
105	2 - العادات والتقاليد
106	رابعا : البيئة
110	المبحث الثاني : موقف غوستاف لوبون من انتقال الحضارة والاستعمار
110	أولا : انتقال الحضارة
110	1 - انتقال الحضارة عند ابن خلدون
112	2 - انتقال الحضارة عند اشبنغلر
113	3 - انتقال الحضارة عند توينبي
114	4 - انتقال الحضارة عند لوبون
118	ثانيا : الاستعمار
120	ثالثا : تفسير لوبون لانتشار الحضارة العربية

125	المبحث الثالث : الحضارة بين التدهور الانهيار الحتمي
125	أولاً: تدهور الحضارة
128	1 - نظرية التطور وانحلال الطبع النفسي
130	2 - اختلاط الأعراق وانحلال الطبع النفسي
131	ثانياً : الانهيار الحتمي للحضارة
131	1 - سنن الطبيعة
132	2 - عامل الهجرة
137	خاتمة
142	قائمة المصادر والمراجع
151	فهرس الأعلام
158	فهرس الموضوعات

ملخص

تعددت الآراء حول عوامل ظهور الحضارات وأسباب انهيارها، وفي هذا الإطار يندرج موضوع هذا العمل الذي يبحث في شروط الحضارة من زاوية نفسية، من خلال أعمال المفكر الفرنسي غوستاف لوبون، الذي كان يعتقد بأنه لا يمكن لأي أمة أن تعرف طريقها للتقدم، إلا إذا كانت مستندة إلى ميراث قديم، يتألف في الأساس من صفات نفسية مُنتجة للحضارة، ساهمت في تكوينها أجيال متعاقبة طيلة قرون عديدة داخل عرق معين. وتكفلت الوراثة بنقل هذه الصفات من الآباء إلى الأبناء، وأثناء ذلك كانت تشهد تهذيبا متواصلا، إلى غاية استقرارها في شكل طبع نفسي يتميز به أفراد العرق. وبالمقابل لن تنهار الحضارة عند لوبون إلا إذا فقد العرق هذه الصفات النفسية. وقد انعكس هذا التصور على تفسيره للحضارات القديمة والمعاصرة، وسمح له باستشراف مستقبلها، بناء على المعطيات النفسية التي عاينها.

Résumé

Divers points de vue sur les facteurs de l'émergence des civilisations et les raisons de son effondrement, et dans ce cadre s'inscrit l'objet de ce travail qui examine les conditions de la civilisation dans la perspective de la psychologie, à travers les travaux du penseur français Gustave Le bon, qui pensait qu'aucune nation ne peut connaître sa voie vers le progrès, sauf si elle est basée sur un ancien héritage, composé principalement des attributs psychologique productrice d'une civilisation, a contribué à sa composition des générations successives pendant des siècles dans une race humaine, et la génétique a assuré son transfert, jusqu'à ce que la stabilité de ces qualités sous la forme d'un caractère psychologique spécifique à la race. D'autre part la civilisation, ne va pas s'effondré selon Le bon, sauf si cette race perd ses caractères psychologiques. Cette perception a été reflété, sur son interprétation des civilisations anciennes et contemporaines, et lui a permis d'anticiper son avenir, sur la base des données psychologiques observées.