

الغرب الحائر

أعلنت دور النشر فى تسع أمم أوربية وأمريكية عن صدور كتاب واحد مترجم عن الهندية فى وقت متقارب .

هذه الأمم هى إنجلترا وفرنسا وإيطاليا وهولنده وألمانيا والدنمرك وفنلاند والتشك والأرجنتين .

والكتاب المترجم هو تاريخ حياة ناسك من طائفة « اليوجى » المشهورة ، وهى الطائفة التى تحاول بالرياضة الروحية أن تتسلط على الجسد وتملك زمام الطبيعة ، ويزعم المتحدثون عنها أن الناسك الواصل إلى النهاية فى هذه الطريقة يتوحد مع المشيئة الكونية فلا يستعصى عليه شئ ولا تقيدته النواميس بسلسلة الأسباب والنتائج ، لأنه قد انطلق من كل قيد إلى ساحة الحرية والبقاء ، واسم الكتاب هو « سيرة يوجى بقلمه ، تأليف : برمهنا يوجانندا » aurobiogra-phy of a yogi by parmhnsa Yogananda

أول ما يدل عليه هذا الإقبال على « الصوفية الشرقية » أن الغرب حائر يتخبط ، وأنه قد آمن بإفلاس حضارته المادية ، فهو يبحث عن قبلة أخرى يلتمس عندها الإيمان والأمان .

وقد اطلعت على الكتاب فلم أجد فيه جديدًا عن طريقة « اليوفا » ولا عن الخوارق والكرامات التى تنسب إلى أصحابها ، وخرجت منه وعقيدتى الأولى فى خوارق الطبيعة هى لم تتغير ، وخلاصتها أن الأسباب الطبيعية لا تخلق آثارها ولا تصلح لتعليل الأفعال المنسوبة إليها ، فليست الخارقة أصعب فهما من الحوادث اليومية إذا رجعنا إلى الأصول الأولى ، ولا معنى للجزم بتكذيب

الخوارق ونحن لا نفهم سنن الطبيعة على وجه الحصر والتحقيق .
فمن نفى الخوارق فَلْيَنْفِها لأنها لم تحصل أمامه أو لم تحصل في علمه وبقينه
ولا ينفها لأنها غير قابلة للحصول .

وهذا ما انتهت إليه من قراءة الكتاب الهندي الجديد ، فلا استحالة ولكن
لا دليل كذلك ، ولا يزال الباب مفتوحاً كما كان .

إلا أن الكتاب طريف يشتمل على كثير من الطرائف ، وبعضها عظيم
الدلالة على وجهة الحضارة الإنسانية ، وهى على ما نعتقد تنشعب في المسالك
وتتوحد في الوجهة التى تتجه إليها ، أو القبلة التى تستقبلها .

يحدثنا الكتاب عن عالين كبيرين من علماء النبات والطبيعة نبغا في عصر
واحد : أحدهما هندي والآخر أمريكي من الولايات المتحدة ، وكلاهما يقرن
العلم بالتصوف ويحاول أن يتخذ من تربية « روح » النبات نماذج لتربية روح
الإنسان .

العالم الهندي هو جاقاديس شاندرابوز صاحب معمل بوز أو «هيكل بوز»
كما يسميه أدباء الهنود ، لأن تجاربه العملية تتصل بعقائد الهنود الروحية ، ومنها
الإيمان بحياة النبات والجماد ، وقد ابتدع العالم الهندي آلات راصدة تسجل
تجاربه على أعصاب الشجر والحجر ، وتريك رأى العين أنها تنفعل بالمخدرات
كما تنفعل بالصدمات والإساءات ، وأن القوة الحيوية هى التى تعمل في نقل
الغذاء بين أجزاء الشجرة وليست القوة الآلية هى كل شئ في حركات العصير
والغذاء .

وقد عرض العلامة الهندي تجاربه في القاهرة منذ أكثر من عشرين سنة ، فلم
يفهم منها بعض الصحفيين الذين شهدوها إلا أن الرجل « يرقص النبات ! » .
أما العالم الأمريكي فهو « لوثر برنبك » الذى أصبح اسمه علماً على صناعة
التطعيم وتحويل الفصائل ، ولكن الناحية الصوفية هى التى يشير إليها صديقه
الناسك الهندي صاحب الكتاب ، فإن هذا النبات الكبير يقول لصديقه
الناسك : إن « تهذيب النبات » مسألة محبة وإقناع وليست مسألة تجربة علمية

وبراعة صناعية وحسب . ويتحدث عن شجرة الصبار التي نجح في تجريدتها من الشوك فيقول إنه « أقنع » الصبار بأن سلاح الشوك فضول لا حاجة إليه ، وأن الحماية مكفولة له بغير ذلك السلاح !

وقد ألف العالم الأمريكي رسالة في التربية والتهديب يطبق فيها تجاربه النباتية على النفس الإنسانية ، ويبين للآباء والأمهات والأساتذة كيف يتأق اقتلاع الأشواك من النفس كما تأق اقتلاع الأشواك من الأشجار .

وأنت تقرأ هذا فلا تستغرب أو تفتح صفحات الكتاب في موضع آخر على صورة وحش من الوحوش يعلمه نساك الهنود أن يدين بالفلسفة النباتية ، وأن يعاف اللحم والدم لأنه تعود أن يعيش على الأرز واللبن ولا يفتك بذى حياة ! .
حسن كل هذا !

لقد تغلب التصوف والعلم على ضراوة النبات ، وتغلب التصوف والعلم على ضراوة الحيوان ، فعفت الأسود عن اللحوم والدماء .
فماذا بقى بعد هذا وذاك ؟
لم يبق إلا الإنسان .. فمتى يراض الإنسان على الحياة بغير أشواك وبغير أنياب ؟

لا نظن أن هذا التطلع نحو الشرق حركة من حركات الحيرة التي لا معنى لها ، أو أن معناها الوحيد هو الحضارة الغربية تشهد على نفسها بالإفلاس .
إننا نعتقد أن الحضارة - إن كانت حضارة بحق - فهي حضارة إنسانية عامة ، لا غربية ولا شرقية .

هى أطوار تتشعب مسالكها ثم تتلاقى فى وجهتها ، ولعلها اليوم آخذة فى التلاقى والاقتراب .

كان حكماء الهند يؤمنون فى حضارتهم القديمة بوحدة الحياة وسريان الروح على درجات فى أجزاء الوجود .

ولكن العلوم والصناعات التى نشأت فى حضارة الغرب هى التى زودت

الأستاذ الهندي الحديث بآلات الرصد والتجربة التي تمحص هذه العقيدة وتجمع فيها بين علم التصوف وعلم المحسوسات .

وكان حكماء الهند يقولون بوهم الحس في كل شيء ، وأن الحقيقة المحضة من وراء الملموس والمسموع والمنظور .

ولكن العلم الحديث هو الذى كشف عن هذا الوهم بالحس نفسه ، فأصبحت العين قادرة على أن تعرف ضلالها بما تستخدمه من أدوات الرصد والتحليل ، وانكشفت المادة الكثيفة عن ذرات تخفى على النظر ، ثم انكشفت الذرات الدقاق عن أشعة وحركات يدركها الحساب ولا تدركها الأبصار .

وكأنما كانت الحقيقة الكبرى شطرين أو جملة شطور ، وكأنما كان كل شطر منها ناقصا يشعر بالنقص ويتشوف إلى التمام ، ثم يتلاقى الباحثون عنها من الشرق والغرب ومن القديم والحديث ، وكل منهم يحمل ما وجده ويضمه إلى ما وجده الآخرون ، فلا تتم الحضارة الإنسانية من طرف واحد في زمن واحد أو وطن واحد ، بل تتم كما ينبغي أن تتم حضارة الإنسان من حيث وجد الإنسان .



ونخيل إلينا أن الطرفين قد بلغا الغاية من الافتراق ، فهل هو إيذان باللقاء بين الطرفين ، أو لا تزال الفرجة بينها أوسع من أن تتلاقى على وفاق ؟ .
بلغ سلاح العنف غايته في القذيفة الذرية وما شاكلها من القذائف التي يصول بها الغربيون .

وبلغ الطرف الآخر غايته في دعوة « اللاسلاح » و « اللامقاومة » التي جمعها غاندى في كلمة « الأهمسا » ونجح بها أيما نجاح .
هنا أفتك سلاح عرفه البشر ، وهنا سلاح الروح مجرداً من كل سلاح فتاك .

والعجيب أن الحائر الذى يطلب الأمان هو صاحب السلاح الفتاك أو صاحب القذائف الذرية بألوانها .

أما جماعة « الأهمسا » فلا حيرة بهم كهذه الحيرة ، ولا قنوط عندهم كهذا لقنوط .

ولكنهم مع هذا لا يستقرون في ظلال تلك الحيرة ، ولا يحققون الرجاء في ظلام ذلك القنوط .

فليس الغرب ولا الشرق بصاحب الهدف الذى ينتهى عنده المطاف أو يستقر عنده القرار .

ولكن الهدف البعيد مقصود من الطرفين المتقابلين ، ومن الجانبين المتناقضين . فمتى ينتهى التناقض إلى وفاق ؟

إن لم يكن قريباً فلعله فى الطريق .

وإن امرءاً قد سار ستين حجة إلى منهل من ورده لقريب

وقد سارت الإنسانية ستين حقبة لا ستين حجة ، ولا تزال قادرة على المسير .

شعر نصيب

نشرت بمجلة الرسالة ما يأتى لحضرة صاحب التوقيع :

(فى عدد مضى من الأساس كتب .. العقاد مقالاً قيماً عنوانه شعر العبيد جاء فيه ما نصه : « وفى هذا الجيل نبغ نصيب مولى عبد العزيز بن مروان وكان الشعراء الفحول فى عصره يقولون عنه إنه أشعر بنى جلدته لينزلوه فى منزلة دون التى يدعونها لأنفسهم وهى منزلة الشاعر الأول من العرب . فكان يقول لهم نعم . وأشعر الإنس والجن . وهو القائل وقد أجاد :

وركب كأن الريح تطلب عندهم لها ترة من جذيها بالعصائب
سروا يركبون الريح وهى تلفهم إلى شعب الأكوار ذات الحقائق
إذا استوضحوا ناراً يقولون ليها وقد حصرت أيديهم نار غالب

وشعره كله على هذه الطبقة من الجزالة .. إلخ .

(وبهذا نسب الأستاذ العقاد هذه الأبيات الثلاثة إلى نصيب مولى عبد العزيز ابن مروان . غير أن المتصفح للجزء الأول من الشعر والشعراء لابن قتيبة يجد هذا النص : « دخل الفرزدق على سليمان بن عبد الملك ؟ وسليمان ولى العهد ونصيب عنده . فقال سليمان : أنشدنا يا أبا فراس . وأراد أن ينشده بعض ما امتدحه به فأنشده .

وركب كأن الريح تطلب عندهم لها سلباً من جذيها بالعصائب
إلى آخر الأبيات :

فغضب سليمان فأقبل على نصيب فقال : أنشد مولاك يا نصيب فأنشده :

أقول لركب صادرين لقيتهم قفا ذات أوشال ومولاك قارب
قفوا خبروني عن سليمان إننى لمعرفه من أهل ودان طالب
فعاجوا فأننوا بالذى أنت أهله ولو سكتوا أثنت عليك الحقايب
فقال له سليمان : أحسنت . وأمر له بصلة ؛ ولم يصل الفرزدق .

فخرج الفرزدق وهو يقول :

وخير الشعر أكرمه رجالا وشر الشعر ما قال العبيد «
هذا نص ما جاء فى الشعر والشعراء ، وقد ورد كذلك فى الكامل وجاء أيضا
فى اللآلئ والأبيات الثلاثة فوق ذلك كله وردت فى ديوان الفرزدق ضمن قطعة فى
قافية الباء . ومن هذا يتضح لنا أن الأبيات الثلاثة المذكورة التى وردت خلال
مقال الأستاذ العقاد هى من شعر الفرزدق لا من شعر نصيب ..) .

محمد عثمان محمد
بورسعيد

انتهى مقال الأديب فى مجلة الرسالة . والتنبيه إلى نسبة الأبيات صحيح كما
جاء فى مقاله فهى للفرزدق وليست لنصيب وقد حفظتها على روايتها الراجحة
كما قرأتها حيث وجدتها منسوبة إلى صاحبها . فأوردت البيت الأول هكذا :
وركب كأن الريح تطلب عندهم لها ترة من جذبها بالعصائب
ولم أورده على الرواية الأخرى التى جاءت فى كتاب الشعر والشعراء وهى :
وركب كأن الريح تطلب عندهم لها سلباً من جذبها بالعصائب
والرواية الأولى هى الراجحة فى كتب الأدب . وقد حفظتها كما وجدتها فى
أكثرها . ولكنى كتبت المقال ، وأنا بالإسكندرية وليس عندى من الكتب غير
حمل يد واحدة يشتمل على العربى والإفرنجى لترجية ساعات الفراغ ، فالتيسر
الأمر على الذاكرة دون مراجعة . وسهوت عن النسبة ولم أسه عن كلمات
الأبيات .

والسهو على كل حال قصور يحسن اجتنابه . ولكنه قصور ليس أكثر منه في الروايات العربية . ومن المصادفات أنني أراجع شعر نصيب في الأغاني فأرى فيها أبياتاً منسوبة إليه منها :

فإن يك من لوني السواد فإنه لكالمسك لا يروى من المسك ذائقة
وما ضر أثوابي سوادى وتحتها لباس من العلياء بيض بنائقه

وهي من اختلاف يسير في بعض المفردات منسوبة في الأغاني إلى سحيم عبد بنى المحسحاس حيث يقال عنه إنه : كان حلو الشعر رقيق الحواشى وفي سواده يقول :

وما ضر أثوابي سوادى وإننى لكالمسك لا يسلو عن المسك ذائقة
كسيت قميصاً ذا سواد وتحتة قميص من القوهى بيض بنائقه
وقد وقع مثل هذا السهو والاشتباه في روايات لا تحصى لشعر الأقدمين والمحدثين . ويحسن التنبيه إليه حيثما وقع على أى حال .

أما المهم - وهو الحكم على طبقة الشعر ونصيبه من الجزالة - فهو حكم تعززه أبيات كثيرة من شعر نصيب غير هذه الأبيات . ومنها الأبيات البائية التي نسبت إليه في رواية الشعر والشعراء . فإنها من طبقة أبيات الفرزدق لا وراء .

وقد كان الأصمعى يستجيد شعره ويرويه وهو يقول : قاتله الله ما أشعره ! وقلما ترجم له الثقات من جامعى « الأمهات » الأدبية إلا وصفوه بالفحولة والفصاحة والإجادة في المديح والنسيب على التخصيص . ونحسبه من الشعراء القليلين الذين ثبتت لهم الشاعرية بموازين الأدب الحديث كما ثبت لهم بموازين الأدب القديم ، وهو من أولئك الملهمين الذين يستوحون شعرهم من الطبيعة مع وفرة حظه من المعرفة واللباقة .

سأله بعض الظرفاء من ندماء الطائف : يا أبا محجن ! أتطلب القريض أحياناً فيعسر عليك ؟ قال : أى والله . لربما فعلت فأمر براحتى فيشد بها

رحلى . ثم أسير في الشباب الخالية وأقف في الرباع المقوية فيطربني ذلك ويفتح لي الشعر .. » .

ومن لباقته في صناعة الكلام والقدرة على الجواب السريع - مع هذه الملكة المطبوعة - أنه كان يعرف مواقع الكلام في حضرة الأمراء . قال له هشام : سلني ! فقال : يدك بالعطية أبسط من لساني بالمسألة . فقال هشام : هذا والله أحسن من الشعر .

قال عبد الله بن إسحاق البصري : لو وليت العراق لاستكثبت نصيباً لفصاحته وحسن تخلصه . وكان له بصر بالنقد والموازنة بين الشعراء على خلاف المهود من الشعراء الذين ينظمون ولا ينقدون ، وحكمه على شعراء عصره من أصدق الأحكام حيث يقول : « جميل إمامنا وعمر بن أبي ربيعة أوصفنا لربات الحجال . وكثير أبكنا على الدمن وأمدحنا للملوك » .

على أنه في رأينا أشعر من جميل . ولا غرابة في ذلك فقد يكون المؤتم أسبق من الإمام .

والنقاد الأقدمون مجمعون على استجادته في المدح والغزل . واستضعافه في الهجاء . وقد صارحه محمد بن عبد ربه في ذلك فقال له بمسجد الكوفة : إن الناس يزعمون أنك لا تحسن الهجاء .. ! فضحك ثم قال : أفترأهم يقولون إني لا أحسن أن أمدح ؟ فقال محمد بن عبد ربه : لا . إنهم لا يقولون ذلك .. فعاد نصيب يقول : أفما ترأني أحسن أن أجعل مكان عافاك الله أخراك الله ؟ .. إني رأيت الناس رجلين إما رجل لم أسأله شيئاً فما ينبغي أن أهجوه فأظلمه . أو رجل سأله فمضى فنفسى كانت أحق بالهجاء ؛ إذ سولت لي أن أسأله وأن أطلب ما لديه .

وهذا كلام حسن يدل على خلق كريم ولكنه لا يصلح لتعليق القصور في الهجاء . فإن الشاعر الذي يجيد المدح لا يلزم من قدرته عليه أنه قادر على نقيضه . إذ كانت فنون الشعر ترجع إلى دواعيها وبواعثها ولا ترجع إلى مقابلة النقيض بالنقيض . وليس يلزم أن تتوافر في الطبع بواعث السخط والنقمة والزراية كما تتوافر فيها بواعث الشكر والرضا والثناء . وشأن الشاعر في هذا

كشأن المصور والموسيقى وسائر أصحاب الفنون . فقد يولع المصور بتمثيل
العمائر والقصور ولا يأتى بشيء فى تمثيل الطلول والقفار . وقد يحسن الموسيقى
أن يفرح السامعين بأنغامه ولا يحسن أن يحزنهم ويشجيهم . وقد يعرف الشاعر
أساليب التعظيم ولا يعرف أساليب القدح والتشهير . وقد تنطبع سجيته على
أرحية الحمد والمودة ولا تنطبع على خليقة النعمة والتنقيب عن العيوب . فإنها
جميعاً بواعث شعور وأخلاق لا تتقابل كما تتقابل الصفات والآراء فى المنطق
والتفكير . ولو صح رأى نصيب لكان أقدر الشعراء على المديح أقدرهم على
الهجاء وهو غير صحيح .

وليس من الجائز أن نجرد نصيباً من القدرة على الهجاء لأنه تجنبه فى نظمه .
فلعله لو هجا لأجاد كما أجاد فى الغزل والمديح ، ولكن الأغلب على أصحاب
الملكات أنها تغلبهم ولا يغلبونها . فمن استطاع ضرباً من الكلام فهو خليق أن
يجد موضعاً له يستحق أن يضعه فيه . وما خلا الناس قط من مستحق للنعمة فى
بعض حالاته . ولا سيما فى عصر الفرزدق والأخطل وجريير . وكلهم هاج
ومهجو ومتعرض للهجاء .

ويبدو لنا أن النقاد لم يلاحظوا إغراض هذا الشاعر عن الهجاء إلا لأنه ظهر
من أولئك الشعراء الهجائيين فى عصر واحد ثم ضارعههم فى أبواب النظم ولم
يضارعههم فى هذا الباب .

ولكننا إذا رجعنا إلى الشعراء العبيد عامة فى الجاهلية والدولة الإسلامية
وجدناهم على مثال نصيب فى هذه الخصلة . فليس منهم شاعر اشتهر بالهجاء
حتى من كان منهم خبيث اللسان مجاهرًا بالمجانة والفسوق كسحيم وأبى دلامة .
فليس هذا ولا ذاك بالذى يقال فيه إنه شاعر هجاء .

فهل هو محض اتفاق أو هو تشابه بينهم فى الخصلة لتشابه فى العلة ؟
لا ندرى على التحقيق . ولكن من شاء أن يرجع إلى علة واحدة تصدهم
جميعاً عن التعرض للهجاء لم يعسر عليه أن يرد تلك العلة إلى اشتراكهم فى
الرق وإشفاقهم من التعبير به . وهو أسبق شيء إلى لسان من يقصدونه بالهجاء
والمذمة .

فقد كانت الصفات المحمودة عند العرب تلتقى جميعاً في صفة واحدة هي الكرم . ويعنون به النسب الحر حين يصفون الرجل بأنه كريم الأحساب . وكانت الصفات المذمومة عندهم تلتقى جميعاً في صفة واحدة هي اللؤم ويعنون به النسب المدخول أو النسب الوضيع .

فالشاعر الذي يجيد النظم في أبواب الشعر حقيق أن يتجنب الباب الذي لا حاجة به إليه ولن يطرقه إلا عاد منه منهزماً غير منتصر . ولم يكن ما قاله في خصمه إلا دون ما يقوله خصمه فيه . وأخلق بالرجل الذي كان على مثال نصيب في الأدب والسمت وجمال الشارة أن يرضن بكرامته على هذه اللجاجة المعيبة . وقد كان أكرم من أحرار النسب في التعفف عن الشين والتجمل بالوقار .

وقد نعود إلى تحليل هذه الشخصية الأدبية بشيء من الإسهاب .

شخصية نصيب العبد السيد

روى الواقدي أن عمرو بن العاص ، دخل يوماً على معاوية بعدما كبر ودق معه موله وردان ، فأخذا في الحديث وليس معها أحد غير وردان .

قال عمرو : يا أمير المؤمنين . ما بقى مما تستلذه ؟ فقال : أما النساء فلا أرب لى فيهن ، وأما الثياب فقد لبست من لينها وجيدها حتى وهى بها جلدى فما أدرى أيها ألين . وأما الطعام فقد أكلت من لذيذه وطيبه حتى ما أدرى أيها ألذ وأطيب ، وقال مثل ذلك فى الطيب وغيره من مناعم الحياة ، ثم قال : فما شئ ألد عندى من شراب بارد فى يوم صائف ، ومن أن أنظر إلى بنى وبنى بنى يدورون حولى !

وعطف سائلاً : فما بقى منك يا عمرو ؟
قال عمرو : مال أغرسه فأصيب من ثمرته ومن غلته .
فالتفت معاوية إلى وردان فقال : ما بقى منك ياوردان ؟
قال وردان : صنعة كريمة سنية أعلقها فى أعناق قوم ذوى فضل واصطبار لا يكافئوننى بها حتى ألقى الله تعالى ، وتكون لعقبى فى أعقابهم بعدى .
فقال معاوية : تباً لمجلسنا سائر اليوم .. إن هذا العبد غلبنى وغلبك .. !
قصة من قصص الواقدي إن لم تكن صدقاً كلها فهى أشبه شئ بالصدق فى أقوالها والقائلين فيها .

ثلاثة من الصحاب تلازموا أيام الشبيبة وتعاونوا جميعاً كل بما يستطيعه لنفسه ولصاحبيه طمعاً فى السطوة الغالبة والمتعة الباقية ، ثم زال الشباب والتقوا فى

وهن الشبخوخة فلا شيء أخرى بأن يتحدثوا فيه من التساؤل عما بقى لهم من عقبي ذلك الطمع وثمرة ذلك الجهاد : معاوية أمن على الملك فبقى له الاستمتاع بالنظر إلى أعقابه والأمل في دوام هذا الملك لأسرته .

وعمره قنع بما دون الملك فأقبل على جمع الثروة وانتظار الثمرة والغلة . ووردان تطلع إلى ما فوق مرتبة الولاء والعبودية فسما بهمته إلى منازل الأحرار وأحب أن يموت وله في أعناق ذوى الفضل مئة يتوارثها الأعقاب . لقاء معقول ، وسؤال معقول ، وجواب معقول ، ولا فرق في الرواية بين الصدق والوضع على هذا الاعتبار .

والذى نعنيه في مقالنا هذا هو جواب وردان مولى عمرو بن العاص . فإنه نموذج صالح لأدب الموالى الصالحين في صدر الإسلام ، وهو نموذج العبد الذى علمه الدين القويم أن العبودية ليست قضاءً مبرماً على من ابتلى بها ، وأن الفارق بين العبد والسيد ليس بالفارق الخالد الذى لا يعبر ولا يستدرك ، وأن المروءة تسوى بين السيد القرشى والعبد الحبشى ، فمن تطلع من العبيد إلى منزلة السادة فليتقدم إليها فهي في متناول يديه .

سرت هذه النخوة إلى ضمائر الكثيرين من العبيد بعد ظهور الإسلام حتى أوشكت أن تسرى إلى ضمير سحيم عبد بنى الحسحاس الذى اشتهر باللهو واللغو والفسوق ، فهم أن يتوب وينيب وقال فيما أنشده عمر بن الخطاب : عميرة ودع إن تجهزت غاديا كفى الشيب والإسلام للمرء ناهيا ولكن المثل الأكمل لهذا الطراز من « العبيد السادة » إنما هو الشاعر نصيب الذى وعدنا أن نتكلم عنه في هذا المقال . فهو على كونه عبداً وعلى كونه شاعراً وعلى كون الشعر تعلقة لمن شاء اتباع الغاوين - قد كان مثلاً فريداً بين شعراء زمانه . وبين الشعراء في كل زمان ؛ للرجل الكريم الذى سود نفسه بالمروءة والسمت ، ونأى بأدبه عما يشينه ويحول بينه وبين التشبه بذوى الأقدار والأخطار . فجمع على ذلك علانيته ونجواه . وبلغ من ذلك غاية ما فى وسعه أن يبلغه . وليس هو بقليل .

قال عنه صاحب الأغاني : « كان عفيفاً . وكان يقال إنه لم ينسب قط

إلا بامرأته . وكان أهل المدينة يدعونه « النصيب » تفخيماً له .. وكان كبير النفس مقدماً عند الملوك .

وقال هو عن نفسه وشعره يدل على صدق قوله : « ما قلت بيتاً قط تستحي الفتاة الحية منه » .

ومن وصفه لنفسه في شعره قوله :

ولى كرم عن الفحشاء ناء كبعد الأرض من جو السماء
ومنه قوله :

فإن أبكه أعذر وإن أغلب الأسى بصبر فمئلى . عندما اشتد . يصير

وقد عهده الناس على ما وصف من الكرم والصبر والتجميل في جميع الأحوال . وربما بدر من كلامه ما يلقي الشبهة على عفته كما جاء في بعض أبياته حيث يقول :

ومضمر الكشح يطويه الضجيع به طى الحمائل لا جاف ولا فقر
وذى روادف لا يلفى الزراء بها يلوى ولو كان سبعا حين يأتزر

وقد سمع هشام الأبيات فصاح به : من هذه يا نصيب ؟ ..

قال : بنت عم لى نوبية لو رأيتها ما شربت من يدها الماء ..

قال هشام : لو غير هذا قلت لضربت الذى فيه عيناك .

على أنه لم يكن بالمعصوم المعرض عن الملمات . ولم يكن من الفضل له أن ينتهى عن الفتنة لأنه كان لا يشتهيها . وإنما الفضل للنفس البشرية أن تنتهى الفتنة وتنتهى عنها لأنها تغلب شهواتها وكذلك كان نصيب في غوايته وعفته . يشتهى كما يشتهى كل إنسان . ويمنع نفسه بعد المغالبة حيث لا يستطيع كل إنسان أن يمنع النفس وهو قادر على ما يشتهي هواه .

كان يهوى امرأة تسمى أم بكر الخزاعية . وكان ربما قدم من الشام فيطرح في حجرها أربعمائة دينار . ثم نهاه النصحاء - ومنهم عبد الملك بن مروان - فمازال هواه لها حتى كف عنها .

وقد كان يهيمه أن يأخذ الناس بسمته وشارته كما يأخذهم بوقاره وكرم خليفته . فاحتفى بزيه غاية الاحتفاء . وكان مثلاً في التأنق وانتقاء الفاخر النظيف من الكساء .

قال حفص الثقفي : رأيت النصيب بالطائف وعليه قميص قوهي وردء حبرة . وقال سعيد بن بشر الخارجي : جاء رجل فسلم فرددنا عليه السلام . واستدنيناه فإذا هو نصيب في بزة جميلة قد وافي الحج قادماً من الشام . وقال محمد بن عبد ربه : « دخلت مسجد الكوفة فرأيت رجلاً لم أر قط مثله ولا أشد سواداً منه ولا أنقى ثياباً ولا أحسن زياً . فسألت عنه فقبل هذا نصيب » . إن الرجل الذي كان يقول :

ولولا أن يقال صبا نصيب لقلت بنفسى النشأ الصغار
كان يشفق أن يعاب في ظاهره كما كان يشفق أن يعاب في ضميره .
ولو استطاع لخلع جلده الأسود الذي يعيره به من دونه من أدياء الحرية وهم في باطن السريرة عبيد سود القلوب . ولكنه كما قال :

فإن أك حالكا فالمسك أحوى وما لسواد جلدى من دواء
ثم عقب قائلاً لصاحبه التي غيرته لونه الأسود :

ومثلى في رجالكم قليل ومثلك ليس يعدم في النساء
إلا أن شعوره بهذا اللون المخالف لم يكن بالشعور العارض الذي ينحيه عنه بكلمة في بيت من الشعر كما يبدو من ظاهر كلامه ، بل لعله كان هو محور شعوره كله وكان باعته الأول إلى طلب الكرامة والكمال ، وما طرب قط ولا غضب قط إلا برز شعوره هذا من الأعماق إلى طرف اللسان .

غناه بعض الحسان بمقطوعات من شعره فوصف طربه بما سمع منهن فقال :
(والله لقد زهوت بما سمعت زهواً خيل لى أنى من قريش وأن الخلافة لى) .
وهو على حلمه الذى كان يروض عليه نفسه كان ينسى الحلم إذا استتاره المستتير من هذا الجانب ، ولا سيما أن تكون الاستتارة له من بعض منافسيه .

قال له الشاعر كثير : « والله يا أبا محجن إن أثر أهل الشام عليك لجميل .
ولقد رجعت هذه الكرة ظاهر الكبر قليل الحياء » .

فقال له نصيب : « لكن أثر الحجاز عليك أبا صخر غير جميل ، وإنك لزائد
النقص كثير الحماقة » .

فقال كثير - وأنشد أبياتاً - أنا أشعر العرب حين أقول هذا لمولاتك .
فقال نصيب : أنا والله أشعر منك حيث أقول هذا (لابنة عمك) .
فاقتحم له كثير وثبت له نصيب فلما نالته رجلاه رمحه نصيب بساقه رمحة طاح
منها بعيداً عنه ، فمازال راقداً حتى أيقظوه .

وربما جرى حديث جلده وأبناء جلده مع أناس من جلسائه الأوداء
المتلطفين في الحديث فلا يساوره الغضب ولا يسب ولا يضرب ولكنه يعقب
بكلام ينم على الأسى والتسليم على ماضى لما ليس منه بد .

سأله بعضهم : أفرضيت أن قال لك عبد العزيز بن مروان أنت أشعر أهل
جلدتك ؟ فقال : وددت والله يا بن أخى أن أعطاني أكثر من هذا ولكنه لم
يفعل ، ولست بكاذبك ..

وهكذا كان اللون الأسود عقدة تكمن في طويته ومحسبها من الشر
ولا نحسبها نحن إلا من الخير الذى سما بهمه إلى الكرم والمروءة وزين له
التجمل بخلائق النبيل والأنفة ، ولولاه لاستسلم للضعة وأرسل طبعه على
هواه ؛ شأنه فى ذلك شأن العبيد الذين استناموا إلى حالهم أو شأن الأحرار
الذين لا يبالون ما يصنعون .

ولا نخال أنه كسب حب التسامى من خلائق قرابته وعشيرته لأنه كان فى
تلك العشيرة نسيج وحده . وقد حصل يوماً من جوائز عبد العزيز بن مروان
على ألف دينار فلم ينفقها على مطالبه ومآربه ، بل عاد إلى مواله فاشتري منهم
نفسه وأمه وأخته وابن خالة له اسمه سحيم فأعتقه ثم مر به ذلك وهو يزفن
ويزمر مع السودان فأنكر عليه فعله وزجره . فقال له سحيم : إن كنت أعتقتنى
لأكون كما تريد فهذا والله ما لا يكون أبداً ، وإن كنت أعتقتنى لتصل رحى
وتقضى حقى فهذا الذى أفعله هو الذى أريده : أزفن وأزمر وأصنع ما شئت .

فانصرف نصيب وهو يقول متعجباً من أبيات : « أخلقاً شكساً ولوناً حائلاً » ..
فشرية نصيب هي أن اللون الحائل خلق أن يفرى صاحبه بجمال الخلق
وجمال السيرة . فأما الجمع بين اللون الأسود والطبع الأسود فهو الوكس
والخسار ، وهو الحشف وسوء الكيلة ؛ ولكنها شريعة لم تكن لعشيرته جميعاً ،
ومنهم ابن خالته الذي أبى إلا أن ينطلق من العتق كما يريد هو لا كما يريد
نصيب .

فصاحبنا إذن من الأمثلة النادرة التي يسجلها النفسانيون للطبيعة البشرية
دليلاً على استقلال « الشخصية » بنوازع من الخير لا تفسرها الوراثة
ولا مشابهة العشيرة ، بل يفسرها أن الشخصية الإنسانية أفق واسع لا يتكرر
على مثال واحد بين أبناء الأب الواحد والأم الواحدة . وقد تكون كل شخصية
نمطاً له طابعه وبواعثه ودواعيه لاتساع مجال التفاوت بين النفوس ، فيسمو الأنخ
إلى الكمال والرفعة وينحدر أخوه إلى النقص والحضيض .

وصدق هذا « العبد السيد » حين عبّره لثيم فقال : أيها العبد ! مالك
وللشعر ؟ فأجابه مترفعاً : أما قولك (عبد) فما ولدت إلا وأنا حر ؛ ولكن
أهلى ظلموني فباعوني . وأما السواد فأنا الذي أقول :

وإن أك حالكاً لوني فإني بعقل غير ذى سقط وعاء
وما نزلت بي الحاجات إلا وفي عرضي من الطمع الحياء
فهو أهل لأن يحسب له ما صنعه بنفسه ولا يحسب عليه ما صنعه به الآباء
والأمهات ولا يد له فيه .

العظماء المُشرَّدون

كتاب « كارثة القرم الإسلامية » الذى يطالع العالم العربى فى هذه الأيام مرجع من مراجع التاريخ العصرى يحتاج إليه قراء اللغة العربية للوقوف على الحقائق المجهولة من أمر روسيا السوفيتية ورعاياها من مختلف الأقوام والأديان ، ولا سيما الرعايا المسلمين .

وهذا الكتاب المدعوم بأصح الأسانيد والإحصاءات يلم بتاريخ المظالم التى أصابت المسلمين على عهد القيصرية ثم على عهد البلاشفة بعد قيام دولتهم فى البلاد الروسية بأجمعها ، فإذا بمظالم القيصرية فى عصور الجهالة والتعصب رحمة إلى جانب المظالم التى نزلت بالمسلمين على أيدي « الماديين التقدميين » .. لأنهم جمعوا فيها بين محاربتهم للدين ومحاربتهم للوطنية التى تنزع إلى الاستقلال ، وكأنهم ورثوا عداوتهم للأقوام الأخرى من أجدادهم وآبائهم ثم أضافوا إليها العداوة الجديدة التى تلقوها من تعاليم ماركس ولينين .

وقد اطلع القراء فى بعض مقالاتنا هذه على طرف من تاريخ الجامعات الأئمية والسلالات البشرية ودعوى كل سلالة منها أنها هى معدن العظمة والنبوغ دون غيرها من السلالات .

ففى كتاب « كارثة القرم » تمحيص غير مقصود لدعوى الجامعات والسلالات من هذا القبيل ، لأنه يذكر فى بعض فصوله أسماء طائفة من عظماء الروس الذين تحدروا من سلالة الترك المسلمين ، ويروى من ذلك فى صفحة ١١٣ « أنه لم يكن القيصر بوريس غوردونوس من أصل تركى فقط ، بل كانت الأسرات الأرستقراطية الكبرى إلى عهد قريب تركية الأصل ، ونسرد هنا على

سبيل المثال أسماء بعضها» .. ويلي ذلك أسماء نحو عشرين أسرة كبيرة
اشتهرت في المجتمع أو في السياسة .

على أن الأعجب من جميع هذه الأنساب المختلف عليها أن « لينين » زعيم
الشيوعية الكبير ينتمى إلى أصل تركى إسلامى كما جاء في الجزء الرابع من
تحقيقات مجمع التواريخ بأنقرة ، وقد ارتد آباؤه عن الإسلام في عهد القياصرة
الأقدمين هرباً من القتل والاضطهاد .

قلنا إن الكتاب يشتمل على تمحيص غير مقصود لدعوى الجامعات
والسلالات ، وإنما قلنا إنه غير مقصود لأنه لم يأت بأسماء العظماء والمشهورين في
الأمة الروسية ليؤيد بهم مفاخر العنصر الطوراني أو يخدم بهم مطالب الجامعة
الطورانية ، ولكنه أتى بهم ليدل على قدم الاضطهاد في الدول الروسية ،
ويستشهد بالأعلام المشهورين على اضطرار المسلمين منذ أقدم الأزمان إلى
التحول عن دينهم ، إن لم يتحولوا عن وطنهم ، فرارا من مظالم ذلك الاضطهاد .
ويقترن هذا بالحملة المنظمة التي شنّها « القيصريون » في أخريات أيامهم
على دعاة الحرية في بلادهم ليردوهم إلى أصول غير الأصول القومية فيسأل
السائل : ماذا بقى إذن من مفاخر القومية الروسية بعد الذين ارتدوا من العظماء
إلى أصول الترك أو الجرمان أو اليهود ، وبماذا تفخر « البلشيفية » القومية إذا
كان لينين تارة من الترك وتارة من اليهود ، وكان تروتسكى يهودياً بلا خلاف ،
وكان ستالين شركسياً كذلك بلا خلاف ؟

لو كان البلاشفة منطقيين أو متناسقين في جميع دعاواهم لما اکتروا لتجريد
العنصر السلافي من جميع العظماء والمشاهير ، لأن كارل ماركس وأتباعه
يَبْرُؤون - كما هو معلوم - من عصبية الجنس والعنصر واللغة ويعتبرونها بقية
من بقايا مجتمعات رأس المال ، فليس على المذهب حرج في انتهاء عظماء الروس
إلى السلافيين أو إلى الطورانيين أو إلى الساميين أو إلى الجرمان ، إذا التزم
البلاشفة المنطق في كل ادعاء .

ولكن البلاشفة لا يلتزمون المنطق في هذه الدعوى على الخصوص ، فهم
يبدلون من الهمّة في تزكية العنصر السلافي أضعاف ما بذله القيصريون ، ويودون

لو رجعوا بكل فضل ، في كل اختراع ، إلى أصل سلافي قديم أو حديث .. ومن أمثلة ذلك كما كررت صحفهم العلمية والسياسية أن المخترعات الحديثة كلها نشأت في روسيا قبل أن تنشأ في البلاد الغربية وضاعت معالم نشأتها يومئذ لإهمال الحكومة القيصرية وجهلها بالآثار المرجوة لتلك المخترعات ، فلم يكن ماركوني صاحب اختراع الناقلات الأثيرية بل إسكندر بوبوف الذي اهتدى إلى الفكرة في سنة ١٨٩٥ . ولم يكن إديسون صاحب البكرة أو البصيلة الكهربائية ولكنه هو الرائد الروسي لوديجين ، ولم يكن البنسلين من كشوف الإنجليز بل هو من كشوف أطباء الروس الذين وصفوا منافع الطحلب الأخضر في العلاج منذ سنة ١٨٧١ ، ولم يكن لفوازية صاحب القول ببقاء المادة بل هو ميخائيل لومنسوف الذي سبقه إلى هذه التجارب قبل عشرين سنة .. وهكذا يقولون عن مباحث الكيمياء والصناعة والآراء الطبية وفي مقدمتها الآراء الشائعة عن المعقمات ، فإنها جميعا مزاعم ينتحلها الأمريكيون والأوروبيون وأبناء الأمم الأخرى ، وهى على القول الصحيح من عمل الأقطاب الذين نبغوا في روسيا القيصرية وضيعهم القباصرة والنبلاء لنفورهم من الصناعات الحديثة والعلوم التجريبية وإيثارهم لكل قديم على كل حديث .

هذه طريقة الشيوعيين في تركية العنصر السلافي لا يبالون أن يتشبهوا فيها بالمتعصبين الوطنيين ولا يدركون ما فيها من المناقضة لتقريرات علمائهم عن أصول الوراثة ومزايا الأجناس والأسر والطبقات كما يقررها علماء الوراثة والناسلات Genetics .

فلو صح أن جنسا من الأجناس يستأثر بمزايا النبوغ على الرغم من تخلف البيئة في العلم والصناعة لصح أيضا أن مزايا النبوغ وراثة ملازمة للسلالة ، وصح علم الناسلات والسلالات الذى ينكرونه على أقطاب هذا العلم من الغربيين .

ولكن المهم هنا هو الطريقة التى يختارها البلاشفة لتمييز العبقريّة السلافية بين سائر الأجناس والأقوام ، فهى طريقة معرضة للخطر أمام الطريقة الجرمانية وأمام الطريقة التركية أو الطورانية ؛ إذ من الجائز أن يعترف دعاة العنصر

الآرى بسبق لوديحين ولومنسوف وبوبوف وغيرهم إلى جميع المخترعات ولكنهم يعودون فيقولون إن هؤلاء جميعا دخلاء على العنصر السلافي وأنهم آريون مهاجرون من الشرق أو من الغرب أو من الجنوب .. فقد صنعوا مثل ذلك بأنساب دانتى وشكسبير وسرفانتز ، بل صنعوا مثل ذلك بنسب السيد المسيح قبل أن يتسلم النازيون زمام الأنساب ومراجع السلالات .

أما طريقة المجمع التركى للتواريخ فهى الطريقة التى تعول عليها القبائل حتى اليوم فى إثبات أنساب المهاجرين والمقيمين ، فإن كبراءها وحكماءها ليستطيعون أن يذكروا لك أسباء رجال ونساء هجروا مواطنهم قبل قرون وانتقلوا من مكان إلى مكان حتى استقروا فى مكانهم الأخير ، وقد لقينا نحن فى الصحراء الغربية نساين يذكرون أصولاً عربية تفرعت بين دمشق والمغرب وأعلى النيل ، ويردونها إلى زوج أو زوجين معروفين فى نسب هذه القبيلة أو تلك من القادمين فى عهد الفتح أو بعده بحيث يقصر أو يطول .

فماذا لو سجل النسابون من قبائل الترك أصولاً طوارنية تشتمل على البقاع الواسعة وتستغرق النوابع حيث نشئوا فى كل بقعة من تلك البقاع ؟ هنا العقدة أو هنا العثرة ..!

ولو كانت الفاكهة صالحة لحل العقد العلمية أو التاريخية لحلت الفاكهة المصرية عقدة المفاخرة بالعناصر والأنساب وأخرجتها من الجد إلى الهزل الذى هى أقرب إليه فى بعض الأحيان .

فنحن أيضاً قد شهدنا فى مصر أناسا يردون كل اسم وكل علم إلى أصل عربى قديم أو حديث ، فساغ لبعضهم على هذا أن يقول جاداً أو مازحاً إن شكسبير قد استمد البلاغة من وراثته العربية ، وأن اسمه الأصيل « شيخ زبير » ثم صحفت إلى شكسبير !

ولولا أن المسألة لا تتصرف بهذه السهولة لكانت نكتة أو نكتتان من هذا القبيل كافيتين لنقلها إلى عالم السخرية والمجون ، ولكن المزاياء العنصرية على الرغم مما يحيط بها من المضحكات والمفارقات لا تزال حقيقية ماثلة للحس

والعقل معلومة في أطوار الاجتماع وأنباء التاريخ ، وغاية ما يعوزها الآن أن
ينفى عنها الزغل ويثبت الجوهر الأصيل .

وإحدى دواعي التمحيص فيها نرى هذه المنازعة على أنساب العظماء من كل
أمة وكل زمن . فبين الدعاوى المختلفة تظهر النقائص المختلفة ، ومع ظهور
النقائص تثبت الحقيقة وتذهب الأباطيل .

كان أبو العلاء يشفق على الإنسان أن يرجع إلى الطين فيصنع منه إناء يحمله
الراحلون من بلد إلى بلد كما قال :

لعل إناء منه يصنع مرة فيأكل منه من يشاء ويشرب
ويحمل من أرض لأرض وما درى فواها له بعد البلى يتغرب
وقبل ذلك قد قال :

فلا يس فخاراً من الفخر عائداً إلى عنصر الفخار للنفع يضرب
فما شاء أبو العلاء « فليحوقل » من هذا البلاء الذي يلاحق أبناء الفناء إلى
عالم الخلود ، فإنهم إذا سلموا من يد الفخار لم يسلموا من طلاب الفخار ،
ولم يزالوا بين أيديهم ينقلون من ديار إلى ديار ، بل ينقلون وهم في الرمام من
أصلاب وأرحام إلى أصلاب وأرحام .

نهاية .أسطورة

موضوع الخطاب التعقيب على كلامنا في مقال الأسبوع الماضى عن ادعاء بعض الأمم لعطاء الأمم الأخرى .

وكاتب الخطاب يهودى أو شيعى أوهما معاً ، لأنه يقول إن كثرة العطاء المنسوبين إلى إسرائيل دليل على أن إسرائيل « ممتازة بالذكاء والنبوغ » وأن الأمم تبغض اليهود حسداً لهم واعترافاً برجحانهم ؛ وأن اليهود يردون على البغض بمثله فيدخلون في كل عقيدة تؤدي إلى قلب نظام العالم ؛ ومنها (العقيدة الشيعية) إلى آخر ما هنالك من أشباه هذه الدعاوى وهذه المعاذير .

والأسطورة التى نعينها بعنوان هذا المقال هى هذه الأسطورة التى يتقبلها بعض الناس بغير نظر ولا مناقشة . وهى أن الأمة اليهودية ممتازة بالذكاء الخارق وأن نوايغ اليهود أكثر عدداً من نوايغ الأقوام الآخرين .

فهذه أسطورة لا سند لها من الواقع ولا من حساب الأرقام . لأن اليهود في الوقت الحاضر يقاربون ستة عشر مليوناً في أنحاء العالم . ونسبة نوايغهم في العالم بأسره لا تزيد على نسبة النوايغ الحاضرين أو التاريخيين في أية أمة متحضرة يقارب أبنائها ستة عشر مليوناً من النفوس . ويبد صاحب الخطاب القلم والقرطاس وأرقام العشرات والمئات والألوف فليحسب وليقارن ولينظر إلى النتيجة يتحقق من بطلان دعوى النبوغ الخارق في الشعب اليهودى على صفة خاصة بين سائر الشعوب ، بل يتحقق من الفارق الكبير بين الشعب اليهودى وغيره في ثبوت فضلهم على النايغين منهم في العصر الحاضر أو فيما تقدم من عصور التاريخ . فإن فضل النايغ المصرى راجع إلى الأمة المصرية .

وفضل النابغ الإيطالى راجع إلى الأمة الإيطالية. وكذلك فضل النوابغ من الفرنسيين أو الإنجليز أو الروس أو الجرمان ؛ فهم جميعاً يتزودون فضلهم من البيئة القومية التى نشئوا فيها وأخذوا من ثقافتها وحضارتها ونظم التعليم المهيأة لجميع أبنائها . أما اليهودى الذى ينبغ فى ألمانيا أو فرنسا أو أمريكا فهو متزود من ثقافات هذه الأمم مستفيد من ارتقاء طبقة التعليم فيها . فمن الواجب على هذا أن يكون عدد النابغين الإسرائيليين أضعاف عدد النابغين فى سائر الأقوام العاملين على إنشاء تلك الثقافات .

أما إذا نظرنا إلى النجاح فى عالم المال فلا امتياز فيه لليهود على طائفة أخرى تنتفع بالفرصة التى ينتفعون بها . وشاهدنا على ذلك عدد الأثرياء فى مصر بين طوائف الأرمن والإغريق وأمثالهم من أمم البحر المتوسط . فإنهم قد يزيدون على أثرياء اليهود أو يساوونهم فى العدد . وقد يزيدون عليهم كذلك أو يساوونهم فى مقدار الثراء وتنوع مصادر الإثراء فبينما يكسب الإغريقى من التجارة والزراعة والسمسرة يظل اليهودى عاكفاً على السوق المالية لا يتعداها إلى غيرها من أعمال الإنتاج والتشجير . وقلما يرجع نجاح الإغريقى أو الأرمنى إلى تضامن بينه وبين أبناء جلدته فى السوق المصرية أو الأسواق العالمية كما يرجع نجاح اليهود الذين يزاحمونه فى هذه الأسواق ، فإذا وضعنا هذا « التضامن العالمى » فى كفة الميزان ففضل اليهودى دون فضل الأرمنى والإغريقى فى المزايا الشخصية التى حققت له أسباب النجاح .

ولا يخفى أن اليهود منبثون بين أرجاء الكرة الأرضية وأنهم يتعاونون داخلاً وخارجاً على احتكار الأسواق حيثما استطاعوا أن يحتكروها بالحول أو بالحيلة . فإذا نجح أحدهم فلا حاجة به إلى مثل المزايا الشخصية التى يعتمد عليها مزاحمه فى الميدان . وقد يعزى النجاح فى الميادين الأدبية والفكرية إلى هذه الرابطة العالمية التى خلقها تفرق اليهود بين أمم الحضارة باختيارهم أو على الكره منهم . ولولا هذا « التعاون اليهودى العالمى » لما كان إميل لدفيج وأندريه موروا أشهر من زملائهم كتاب الألمان والفرنسيين فى العصر الذى نشئوا فيه .

على أنه من السخف الواضح أن ينسب اضطهاد اليهود إلى حسد الناس لهم على الذكاء والنبوغ . فإن اليهود قد أصابهم الاضطهاد من أقدم العصور وبين جميع الأقوام ، فقد خرجوا قديماً أو أخرجوا من الجزيرة العربية . وخرجوا أو أخرجوا من بلاد بين النهرين . وخرجوا أو أخرجوا من أرض كنعان ثم خرجوا أو أخرجوا من وادي النيل . ثم تفرقوا في الأقطار الأوربية فأصابهم الاضطهاد حيث أقاموا من تلك الأقطار ، لا فارق بين التيتون واللاتين والسلافيين وأهل الشمال وأهل الجنوب . فمن السخف المطبق أن يعزى اضطهادهم إلى عيب في جميع هذه الأمم ولا يعزى إلى عيب فيهم ، ومن اللغو أن يقال إنهم دون غيرهم الأذكاء المحسودون على الذكاء من أقدم العصور وبين جميع الأقوام .

وإنما الصواب أن تبحث عن علة الإجماع على اضطهاد اليهود في أحوال اليهود أنفسهم . فإنهم هم العلة فيما يستثرونه عليهم من البغضاء بغير خلاف .

ما هي هذه العلة ؟

هي « أولاً » عزلتهم بالنسب والعصبية القومية . وهي « ثانياً » معيشتهم من أعمال « السمسرة » وما إليها ، أو بعبارة أخرى معيشتهم من الأعمال التي لا تنتج ولا تثمر ولا تزال في كل مكان عالة على غيرها من الأعمال . هذه هي العلة الواضحة وهي كافية لتعليل الاضطهاد الذي يصيب أية طائفة من الناس . فلا وجه لاستغراب اضطهاد اليهود إذا اجتمعت لهم العصبية القومية والعيش على تعب الآخرين بغير إنتاج .

ولأرجح أن هذه الآفة تمكنت من اليهود لأنهم قد وقف بهم النمو عند حدود القبيلة ولم يتجاوزها إلى الأمة والقومية المتطورة . فإذا تذكرنا أن القول الغالب عن أصل اليهود أنهم قبيلة نزحت من الشواطئ الشرقية الجنوبية في جزيرة العرب ، فربما كانت نشأتهم هناك هي سر العادة التي تعودوها من المعيشة على السمسرة ونقل البضائع والوساطة بين التجار ؛ لأن بلاد بين البحرين هي مركز المواصلات القديم بين الهند والعراق وجزيرة العرب ومصر وبيزنطة . ولا يزال

سكان الشواطئ على المحيط الهندي كله مشهورين بالمهارة في تداول الصفقات ، وإن كانوا لم يلتزموا طور « القبيلة » كما التزمه اليهود . أما أن الرابطة بين اليهود لا تزال حتى اليوم رابطة القبيلة أو رابطة اللحم والدم فذلك ظاهر من احتكارهم لعقيدتهم الدينية كما تحتكر القبيلة أنساب أبنائها . فما من عقيدة دينية إلا وأبنائها يهتمون بنشرها والتبشير بها والدعوة إليها وفرحون بمن يدخل فيها من الغرباء عنها .. إلا اليهودية أو الصهيونية على الخصوص . فإن أهلها لا يعتبرونها هداية ينشرونها على جميع الأمم بل ينظرون إليها كما ينظرون إلى النسب الذي ينفي الغرباء عنه ويأنف من المشاركة فيه .

فلا التاريخ ولا أرقام الحساب إذن بالتى تشهد لليهود بالذكاء الخارق المفرد بين أبناء آدم وحواء . ولا هذا الذكاء المزعوم بالذى يوجب اضطهاد الناس لهم أو يوجب اشتراكهم فى حركات الثورة والانقلاب . ولكنهم قبيلة لم تتطور ولا تزال حتى الساعة تجرى على سنة القبائل فى استباحة الأموال من حولها والتعصب على الغرباء عنها . فلهذا يصيبهم الاضطهاد وتستخفهم دعوات الثورة والانقلاب ، ولا مصير لهم إلا أن يطويهم العالم أو يطووه . والحتم اللزام الذى لا شك فيه أن المصير الأول هو أصدق المصيرين .

بين الأمل والتأمل

يكاد الخيال يطبق عينيه فزعاً من تصور الهول الذى طواه جوف الطائرة المحترقة منذ أيام .

هول يرتد عنه خيال المتخيل فزعاً وهلعاً فلا يود أن يطيل النظر إليه ، لأنه المنظر الذى تعيا به طاقة الإنسان .

ولا نكتب هذا المقال لنصفه أو نصوره ، ولكننا نكتبه لنعوذ بالنفس الإنسانية إلى قوة فيها أقوى من ذلك الفزع ، ومنها تستمد العون على المخاوف والمفزعات ، وليست هى بالقليلة فى حياة هذه المخلوقات الضعاف .

تلك هى قوة الأمل التى تصحب الحياة إلى الرmq الأخير .
إن حريق الطائرة على هوله لم يفاجئ الناس بجديد من أشباه هذه الأحوال ، مع اختلاف المواقع والأحداث .

فمن قديم الزمن خرجت السفن العامرة بركابها من ديارها ولم تعد إليها ، وذهب من فيها طعمة للحوت فى غيابة الموج ، أو للطير على الساحل المهجور .
ومن قديم الزمن خرجت القوافل على البر المطمئن الثابت فأصابها ما يصيب راكب الماء أو راكب الهواء ، وذهبت بين فرائس للسباع أو فرائس لسباع الإنس من قطاع الطريق .

وقديماً قيل فى ألوف من الراحلين ما قيل فى السليك :
راح يبغى نجوة من هلاك فهلك

ولا يزال هذا يقال فى كل رحلة تغدر بالراحلين فتلقاهم بالمخاوف والمفزعات من حيث لوحى لهم بالأمانى والمغانم ، ثم تتجدد الرحلات والمطالب فى كل يوم

وفي كل جهة ، كأن شيئاً من تلك المخاوف لم يكن قط ولا يخشى أن يعود بعد أن كان .

ولسنا نظن أن كارثة من هذه الكوارث عدلت بإنسان عن المخاطرة في وجه من أمثال هذه الوجوه ، لأن الذين يتعللون بالكوارث للعدول عن المخاطر قد كانوا على استعداد للعدول عنها قبل السماع بالكارثة ، والذين يقدمون عليها لا يدعوهم إلى الإقدام أنهم جهلوا بالكارثة ولم يسمعوها ، وإنما تدعوهم تلك القوة التي كمنت فيهم وهي أقوى من الفرع والخوف ؛ وهي الأمل . إن الأمل هو الذي يخيل إلى الإنسان أنه معفى من حكم القضاء وأن الحوادث تصحح معه ما أخطأت به مع الآخرين .

إن الأمل هو الذي يضيف على التكرار سربال الجدة والابتكار ، فيزعم الإنسان لنفسه أنه نسخة فريدة في الكون ، وهو في حقيقته تكرر لطبعة لم تنفد قط ولا يخشى عليها النفاد قبل أن تزول الجبال والبحار .

إن الأمل هو الذي ينسينا كما يشاء ويذكرنا كما يشاء ، فأكبر الأهوال منسى إذا أراد الأمل ، وأصغر الوعود مذكور إذا أراد الأمل ، وليس في الدنيا من معقب عليه إذا أراد .

هذا الأمل أقوى من الخوف والفرع ، ولكنه يراض كما تراض المطية بعنانها في يد الفارس الخبير بوثباتها وعثراتها ، وعنانه هو « التأمل » الذي يسبقه حيناً ويلحق به حيناً ، ولا ينبغي أن يفترق عنه في حين .

لقد كان ركاب الطائرة المنكوبون بحريقها يتزاحمون على كراسيها قبل وصولها .

ولقد حسب الذين ضمنوا كراسيهم أنهم ظفروا بأمل ، وحسب الذين ارتدوا عنها يائسين أن الأمل قد خذلهم وجار عليهم ولم ينصفهم كما أنصف أولئك المجدودين .

فلما وقعت الكارثة إذا باليائس هو المجدود وإذا بالمجدود هو المخدول ، وإذا بالمحرومين يغبطون أنفسهم على حرمانهم ويتمنون لو منى أعزائهم في الطائرة بحرمان كذلك الحرمان .

مصادفة من مصادفات الأقدار .

ولكنها ليست بالمصادفة النادرة في تواريخ الأمم ولا في حياة أحد من الناس .

فما أكثر الأمانى التى بكينا لفواتها ثم مضى الزمن فحمدنا القدر لفواتها ، وكم من الخطط التى رسمناها لأنفسنا قد عدلنا عنها مكرهين ثم رأينا أن الخير كل الخير فى ذلك العدول ، وأن الشر كل الشر فيما رسمناه لأنفسنا وخططناه لعواقب أمرنا ، قبل أن يرتفع عنه حجاب الغيب المجهول .
ومن حوادث كاتب هذه السطور حادثان أثاراه غاية الثورة فى حينها ، ثم بداله أن الذين أثاروه بهما قد استحقوا منه غاية الشكر لو أنهم اطلعوا على ما فى الغيب ، وصنعوا ما صنعوه وهم عامدون يقصدون ما جرى على غير عمد .

كنت موظفًا فى الزقازيق . وكنت أنوى السفر إلى أسوان بإجازة أيام ، وكان لنا رئيس قد ألف كتابًا فى أصول الأعمال الكتابية والحسابية وبيان الأوامر والمنشورات التى يحتاج إليها كتاب الدواوين ، فلما علم بعزمى على السفر طلب إلى أن أنقل خمسين نسخة من هذا الكتاب إلى الموظفين بدواوين أسوان ، ولفها كما تلف الطرود فاعترض عليها عامل الرصيف بالقاهرة عند الانتقال من قطار الشرقية إلى قطار الصعيد ، وقال إنها ليست من الحمولة التى يؤذن بها للركاب !.

وفاتنى القطار فى لجاج هذه المناقشة ، واصطدم القطار بعد ذلك فتهشم فيه من تهشم ومات من مات .

وكنت فى مأدبة بفندق الملك دواد فى بيت المقدس فتأخرنا إلى منتصف الليل وبحثت عن الخادم الذى أسلمته معطفى فإذا هو قد غير نوبته عند الثانية عشرة ، ولولا هذا المعطف وهذا التغيير وهذا التأخير لكنت أول هدف للرصاص الذى تلقانا به بعض المتأمرين عند أسوار « الملك داود » .
وفى تجاربى حوادث غير هذه من التى يعقب عليها المتعقب بالآية الكريمة ﴿ وعسى أن تكرهوا شيئاً وهو خير لكم ﴾ .

وفي تجارب الكثيرين أمثال هذا كثير .
وهنا موقع التأمل الذى يروض الأمل ويكبحه ويمسكه فى عنانه ، فلا نحزن كل الحزن لفواته ولا نفرح كل الفرح بتحصيله وإنجازته ، بل نغطيه كما يمتطى الفارس الخبير صهوة الفرس الجموح ، يطلقه ثم يعرف كيف يرده ويشيه ولا فرق عنده بين انطلاق وانثناء إذا كان الرجوع والارتداد خيراً من الذهاب والاسترسال .

ذلك موقع من مواقع التأمل فى العواقب قد خول المتأملين حق التعقيب على الأمل وحق التعقيب على الخيبة والخوف .
ولكن ! « التأمل » قد ينفعنا فى تهوين المصائب التى وقعت كما ينفعنا فى تهوين المصائب التى تعرضنا لها ولم تقع .
فكل منا يذكر فى حياته ضرورياً من المسرات تعد بالعشرات أو بالمئات ، وكل منا يتمنى أن يستكثر فى الغد من مسراته ولا يستهدف لشيء من آلامه .
فإذا تأمل فى الأمر ملياً فكيف تراه ينظر إلى تلك المسرات والآلام سواء منها ما وقع فعلاً أو ما هو مؤذن بالوقوع ؟

لو نظر إلى آلامه وما استفاده منها ونظر إلى مسراته وما استفاده منها ، وجمع محصول تجاربه وهدايته من هذه وتلك وقيل له « أسقط منها ما تحب أن يسقط واحتفظ منها بما تحب أن تحفظ .. » فهل يهون عليه أن يحذف المسرات وآثارها أو يهون عليه أن يحذف الآلام وآثارها ؟

وعلى سبيل التذكير قبل التعجيل بالجواب نثريث مع المتعجل ليدكر أن الألم ضريبة مفروضة على كل خطوة نامية من خطوات الحياة . فهو مقترن بالولادة ومقترن بالتسنين ومقترن بالمراهقة ومقترن بالتبغات فى رشد الرجولة ومقترن بنمو الروح اقترانه بنمو الجسد على هذا المثال .

فإذا راجع الكائن الحى مسراته وآلامه على هذا النحو من المراجعة فمما لا ريب فيه أنه يستغنى عن كثير من المسرات ويحتفظ بكثير من الآلام مادام محتفظاً بالحياة !

ذلك هو الأمل الذى يتحدى المخاوف والمفزعات ، وهذا هو التأمل الذى يتحدى الأمانى والآمال .

ما العبرة من هذا وذاك ؟

هل العبرة منها أن نسعى إلى المكروه وأن نعمل للضرر وأن يختلط الأمر علينا فلا نفرق بين المرغوب عنه والمرغوب فيه ؟
كلا . ففى هذا سلب للإرادة والتمييز ، ولا فائدة من سلب التمييز ولو كنا نميز مخطئين .

وإنما العبرة من التأمل فى آمالنا أن نواجه الرجاء شجعاناً ونواجه الخيبة صابرين ، فلعلها خيبة فى ظاهر الأمر وفلاح فيما تخفيه العيوب .

أخاف على نفسى وأرجو مفازها

وأستار غيب الله دون العواقب

ألا من يرينى غائى قبل مذهبى

ومن أين ؟ والغايات بعد المذاهب

فلتبق الغايات إذن فى مكانها بعد المذاهب . فما دمنا نلقاها آملين متأملين ، وما دمنا نستقبلها شجعاناً ونستدبرها صابرين ، فذلك قصارانا من مواجهة الغيب المجهول ، إذ لا يحيص من مواجهته لمن كتبت عليه فريضة الحياة .

قائد . حاكم . فيلسوف !

كان من عادة بعض الأذكىاء في القاهرة أن يقول كلما ذكر أحد من رجالنا المشهورين : هذا عالم كبير وأمى .. وهذا طبيب بارع وأمى .. وهذا مهندس قدير وأمى .. وهذا معلم خبير وأمى .. وهؤلاء أعضاء في مجتمع كذا من مجامع العلوم والفنون وأميون !

وهو يريد بذلك أن أصحابنا الذين يتحدث عنهم علماء فيما تخصصوا لعلومه .. ولكنهم فيما عدا ذلك شأنهم وشأن الأميين الجهلاء سواء .

ويلوح على كلام الرجل أنه فكاهة من فكاهات المجالس المضحكة . ولكن الواقع أنه جدير يعبر عن حالة حقيقية تشاهد في الشرق كثيراً كما تشاهد في الغرب على تفاوت درجاته من الحضارة . ولكنها في البلاد الغربية قليلة بالقياس إلى بلادنا الشرقية .

فعدنا وزراء لا يعلمون غير أعمال دواوينهم إن كانوا يعلمونها .. بل عندنا معلمون لا يفرقون بين حافظ الشيرازي وحافظ إبراهيم .. وليس أكثر عندنا من الأطباء والمهندسين الذين يشاركون أجهل الجهلاء في جهلهم بما عدا الطب والهندسة كما درسوها وتخصصوا فيها . فلا مبالغة في وصفهم بالأمية فيما عدا تلك العلوم .

وأمثال هؤلاء موجودون بين الشعوب الأوروبية والغربية على تفاوت درجاتهم من الحضارة . فلا يندر عندهم الوزراء الأميون والعلماء الأميون ، والعباقرة الأميون ، ولكنهم يوازنون هؤلاء بطراز من الرجال الأفذاذ كل منهم بمثابة عدة رجال في تعدد الجوانب وتعدد الكفاءات واتساع آفاق التفكير والعمل . ومن

هؤلاء جان كرستيان سمطس الزعيم البويرى الذى نعاى البرق منذ عشرة أيام .
وقد نيف على الثمانين .

بجمل ما يقال فيه إنه قائد حربى . وزعيم سياسى . وخطيب فى سلك
المحاماة وسلك النيابة البرلمانية . وقطب من أقطاب الفلسفة فى أحدث
مذاهبها . وهو المذهب « الكلى » الذى اشتهر باسم « الهولزم » أو التطور
والانثاق . وله فيه كتابه « الهولزم والتطور » الذى صدر سنة ١٩٢٦ ولا يزال
مرجعاً فى هذا المذهب إلى اليوم .

خلاصة هذا المذهب أن الوجود « كليات » يفهم كل منها جملة واحدة .
ولا يفهم بجمع أجزائه جمعاً حسابياً أو آلياً كما يصنع بعض العلماء التجريبيين .
فنحن لا نفهم الكتاب أو الديوان الشعرى برده إلى الحروف الأبجدية التى
يتألف منها . ولا نفهم الأجسام بردها إلى العناصر الأولية التى تدخل فى
تركيبها . وإن كان صحيحاً أن الأجسام تتألف من تلك العناصر والكتاب يتألف
من تلك الحروف .

إنما نحن نفهم « الكل » أحياناً وإن لم نلق بالآ إلى الأجزاء متفرقات . ولن
نتم معرفة الكتاب بمعرفة الحروف التى تدخل فى كلماته أو الكلمات التى تدخل
فى عباراته أو العبارات التى تدخل فى فصوله . ولكنها تتم بالإحاطة الكلية
بجميع هذه الأجزاء . وكلما ارتقينا فى التركيب ارتقينا فى الوصول إلى جوهر
الكتاب .

وهكذا الكون كله من قديم آباهه إلى غاية أزاله ، إن كانت لأزاله غاية .
هو كل واحد يشتمل على كليات مترتبة متداخلة . وليس التطور الذى
يعرض له شيئاً جديداً لم يكن فيه من قبل . إذ ليس فى الكون القديم جديد يأتى
من العدم . ولكنها التطور كله تركيب بعد تركيب . وكل يفضى إلى كل أعظم
منه وأكمل وأعلى . وهذا الذى يعنونه بتطور الانثاق .

فالحياة مثلاً كانت موجودة منذ القدم . ولكنها تحتاج إلى جسم مركب
كتركيب جسم الإنسان لتظهر فى صورة الحياة الإنسانية ، وقد تجتمع أجزاء هذ

الجسم ولا تظهر الحياة : إذا اختلف التركيب أو اختلفت « الصفة الكلية » لتلك البنية .

فإذا جمعت هذه الأجزاء جمعاً حسائياً آلياً فأنت لا تصل إلى حقيقتها . لأن حقيقتها شيء أكثر من مجموع أجزائها . وهى الحقيقة الكلية المركبة التى يتطور بها التركيب من حال إلى حال .

وقد لخصنا هذا المذهب فى كتابنا عن « الله » وأشرنا إلى الجانب الأخلاقى فيه من كلام سمطس حيث يقول : « إن من طبيعة الكون أن يسعى إلى تحصيل الكلية والكمال والبركة . والهزيمة الحقة للإنسان هى فى تلطيف الألم بالكف عن الجهاد . والكف عن السعى فى سبيل الخير والصلاح ، وأن النزعة التركيبية التى تنبثق من أعماق الكون كالفوارة الحية هى الضمان لنا بأننا لا نواجه الإخفاق والحبوط . وأن آمال الاستقامة والحق والجمال والخير مستكنة فى طبائع الأشياء ولن تنتزع أو تضيع . وقد اتفقت كلمات الكلية والشفاء والقداسة Wholeness, Healing, Holiness فى مصدرها من اللغة وفى مصدرها من الواقع والتجربة .. وهى قائمة فى المرتقى الوعر من الكون تنال حيناً بعد حين . وستنال مع الزمن منالاً أصدق وأوفى » .

وقد أردنا بهذه « الفذلكة » كما يقال فى كتب المناطق أن نشير إلى الجانب الفلسفى من حياة ذلك الرجل المتعدد الجوانب . فليست هى تلخيصاً لمذهبه ومذهب زملائه من أقطاب « الهولزم » أو التطور والانبثاق . وإنما هى أشبه بعنوان للمذهب مفصل بعض التفصيل .

أما الجانب السياسى من حياة سمطس فليس من موضوعات هذه المقالات فضلاً عن اشتهاؤه وقرب العهد بحوادثه وأخباره . إلا أننا نشير إلى موقفه الأخير من المسألة الصهيونية وهى على اتصال وثيق بالنهضة العربية ، وعلى اتصال وثيق من ناحية أخرى بنوازعه النفسائية أو العقلية .

فما الذى يجعل رجلاً كهذا الفيلسوف المفكر نصيراً للحركة الصهيونية على الصورة التى ظهرت بها فى أرض فلسطين ؟
أساء الظن أناس وأحسنه أناس .

فالذين أساءوا الظن ذهبوا بأفكارهم إلى تاريخ الصهيونية ولم ينسوا أن أفريقية الجنوبية كانت فى خطط بعض اليهود بديلاً من إقامة الدولة الصهيونية فى فلسطين .

فكأنما هجس صاحبنا فى نفسه قائلاً : إن لم يكن بد من الصهيونية فى أفريقية الجنوبية أو غيرها فليذهبوا إلى غيرها . وكفانا الله الشر من بعيد .

أما الذين أحسنوا الظن فقد ذكروا أن سمطس خرج من الحرب العالمية وفى ذهنة آثار شتى من اضطهاد هتلر لليهود فى أوربة الوسطى . وأنه اشتهر فى سياسته الأفريقية بالتخفيف عن الأجناس المضطهدة هناك . ومنها الهنود والصينيون وغيرهم من الآسيويين وهو الذى عقد الاتفاق المشهور مع المهاتما غاندى لتحويل الآسيويين بعض الحقوق التى كانت محظورة عليهم . وهو الذى حيا غاندى عند بلوغه السبعين - أشد ما يكون مناضلة للدولة البريطانية - فقال : « إن رجالاً من قبيل غاندى ليكفلون لنا جميعاً الخلاص من الإسفاف والابتذال وعدونتنا بالوحى الذى يهتف بنا ألا نكل ولا ننكص عن عمل الخير » .

ويلغ به التواضع فى هذه التحية أنه قال إن غاندى كان قد أهدى إليه منذ سنين حذاء من صنع يده .. « ولكنه أصغر من أن يقف فى حذاء رجل عظيم على هذا المثال » .

ومن طريف لوازم الفلسفة أن الرجل لم ينس المقاتلة الفلسفية فى تلك التحية . فرجع إلى رأى أرسطو فى مزية « المأساة » وهى تطهير النفس البشرية بالعطف والألم . وقال إن صيام غاندى واحتماله للعذاب هو تفسير آخر لتعريفات أرسطو فى الشعر والفنون .

فالذين أساءوا الظن فى تأويل سياسة الرجل نحو صهيون يقولون إنها « دفع سوء » عن إفريقية الجنوبية .

والذين أحسنوا الظن في تأويلها يحسبونها وهماً من أوهام الدعوة التي صورت
الصهيونية بصورة النجدة الإنسانية لقوم مضطهدين بين شعوب العالم .
ويبدو لنا أن سمطس خليك بالتأويلين معاً لأنه - مع فلسفته - سياسى
أريب من دهاء السياسة العملية ا

ونعود إلى تعدد جوانبه فنرفع الشبهة عن معناها الذى تقصد إليه . فنحن
لا نفهم من تعدد الجوانب أن يشتت الإنسان عقله فيبدده على غير طائل .
ولكننا نفهم من تعدد الجوانب أن يكون الإنسان من كبر العقل كما يكون
المصباح الكبير الذى يلقى أشعته على أوسع نطاق مستطاع . ولا يحصره في
زاوية يحدق بها الظلام . ولعله لو أراد أن يحصر أشعته لما استطاع .

بين التخصص والتعدد

خلاصة السؤال الذى استدعاه مقالنا عن تعدد الجوانب فى الزعيم البويرى سمطس هو : كيف يمكن تعدد الجوانب فى عصر التخصص الذى امتاز به زماننا هذا فى كل فرع من فروع العلم والعمل والصناعة وأصبح معدوداً من مزاياه وحسناته ؟

وخلاصة الجواب عن هذا السؤال أن التخصص لا يمنع تعدد الجوانب العقلية . وأن كثرة الموضوعات التى يشتغل بها الإنسان ليست هى الدليل على راحة عقله ووفرة ملكاته . وإنما الدليل عليها أسلوبه فى تناول الأمور ولو كانت تنطوى تحت عنوان واحد .

ففى زمن من الأزمان كان الرجل يجمع بين الفقه واللغة والأدب والطب ولا يحتاج فى ذلك إلى أكثر من ملكة واحدة ، وهى ملكة الحفظ القوية . لأن هذه الدراسات جميعاً كانت قائمة على حفظ الروايات والأخبار وتعليق الأسماء والأعلام . فلا يحتاج حفظ الأمراض وأدويتها إلى غير الملكة التى تحفظ الأحاديث وأسماء رواتها أو تحفظ القصائد وأسماء ناظميها .

فإذا تحدث الناس عن فقيه لغوى طبيب من هذا القبيل فهم لا يتحدثون عن رجل متعدد الجوانب أو متعدد الملكات . ولكنهم يتحدثون عن ملكة واحدة تستخدم على صورة واحدة مختلفة العناوين .

واليوم يمكن أن يشتغل الإنسان بالطب وحده وهو على أوفى نصيب من تعدد الجوانب والملكات . لأنه قد يشتغل مثلاً بطب العيون وجراحة العين وطب الأعصاب وما يتصل به من الأمراض النفسية وليست الملكة التى تساعد

صاحبها في جراحة العين هي الملكة التي تساعده في معرفة التصورات المريضة ودلائها على الأمراض النفسية وعلاقة كل مرض من هذه الأمراض بالأعصاب خاصة ، والبنية الجسمانية على العموم .

كذلك يمكن أن يشتغل المرء بالأدب دون غيره في عصرنا هذا فلا يقال عنه عند وصفه إلا أنه أديب . ولكنه مع هذا أرجح عقلاً وأوفر جوانب من الرجل الذي كان يقال عنه فيما مضى إنه أديب لغوى فقيه منجم طبيب . لأن عنوان الأدب في زماننا ينطوى على أدب القصة والتراجم والمسرحيات والشعر والنثر البليغ والنقد والمقارنات النفسية وتواريخ الآداب .

وقد يعيننا على توضيح هذه المسألة أن نقابل بين ثروة العلم والفن وثروة التجارة أو الثروة المالية على الإجمال .

فالتاجر قد يبيع خمسة أصناف كالتبغ والفاكهة والنقل والحلوى وطوايع البريد ورأس ماله لا يزيد على عشرة جنيهاً . وقد يزيد رأس ماله على ألف ألف وهو لا يتجر في غير صنف واحد كالقطن أو الجواهر أو النحاس . وقد يكون الرجل الذي يبيع ويشترى في صنف واحد أخير بفنون التجارة من الرجل الذي يتجر في تلك الأصناف الخمسة ، لأن الخبرة بأحوال القطن تستدعي الخبرة بأحوال السياسة في أقطار العالم والخبرة بأسعار العملة وما يؤثر فيها من الأحداث والأزمات إلى جانب الخبرة بمحصولات الزراعة ومقدار الإقبال المنتظر عليها حسب الحاجة العارضة لكل قطر من الأقطار .

فليس المهم في تعدد الجوانب العقلية وحدة الموضوع أو كثرته ولكن المهم هو طريقة التناول وطريقة التصرف ومقدار القوة اللازمة لتناوله وتصريفه . ومن هنا لا يكون تعدد الجوانب مناقضاً للتخصص بل مناقضاً لضيق العقل وانحصار الأفق وعجز الذهن عن الالتفات إلى أكثر من ناحية واحدة على نمط واحد .

ومن هنا أيضاً لا يكون التخصص مناقضاً لسعة العقل وتعدد جوانبه فإن العقل الواسع المتعدد الجوانب غير العقل الضيق المحصور ولو اشتغلا بعلاج مسألة واحدة . ولن يوجد عصر من العصور يوجب على الإنسان أن يكون ضيق

الأفق في تفكيره كائنًا ما كان حكم ذلك العصر في التخصص وتوزيع الأعمال لأن سعة العقل وقدرته على الإحاطة والاستيعاب فضيلة محمودة في جميع الأزمان .

ومتى كان اتساع الأفق مطلوبًا فلا مناص معه من ظهور أناس كثيرين ينقل على أذهانهم أن يغلّقوها في زاوية واحدة من زوايا العلم والعمل ، فنسمع بالقائد الذى يشارك فى الأدب وبالطبيب الذى يشارك فى الموسيقى وبالمهندس الذى يشارك فى التصوير وأشبه ذلك من المشاركات التى تتعدد كما تعددت فى سمطس ملكة القيادة العسكرية وملكة الزعامة الشعبية وملكة الفلسفة والمحاماة .

إن صاحب البصر النافذ الذى يرمى بنظرته إلى بعيد فىرى بها البحر والجبل والسماء لا يقال عنه إنه يبدد نظره فى غير طائل ، بل يقال عنه إنه ينظر ولا يستطيع أن يعمل بصره على غير هذه الطريقة .

ومن كان محرومًا هذه القدرة فليس من فضائله أنه ينظر فلا يرى شيئًا غير ما يحيط به من حوله ولا يتعداه إلى بعيد .

وهكذا بصر العقل الذى لا يدّ له من التطلع إلى جوانب شتى ولا قدرة له على أن يكف نظراته عن آفاق الفكر بعيدها وقريبها ، فهو - مع التخصص - مضطر إلى الإلمام بغير ما تخصص له من الشواغل والمعارف والأعمال . وندر فى تاريخ أمة من أمم الحضارة أن تتلاقى فيها الثقافات ولا يظهر فيها تعدد الجوانب العقلية وتعدد الملكات فى أبواب العلم والمعرفة .

وليس هذا شأن الغرب فى العصر الحاضر بل هو شأن الشرق أو شأن الشرقيين حيث كانوا من بقاع الكرة الأرضية .

ففى المغرب تلاقى ثقافة العرب واليونان والأوربيين فنبغ فى الأندلس نخبة من أصحاب الملكات التى تشغل بكثير من المقاصد المختلفة فى طبائعها ودواعيها .

فابن رشد كان يجمع الفقه إلى الطب إلى الفلسفة ، وابن زهر كان يجمع اللغة إلى الطب إلى السياسة إلى الشعر ، ولم يكن الطب فى عهدها صناعة حفظ

واستذكار بل كان صناعة فهم وملاحظة يتفاوت فيها الأطباء على حسب الذكاء ودقة الملاحظة وحسن التطبيق .

وكان ابن زهر شاعراً يكفيه الشعر وحده لنباهة الذكر في الأدب ، فهو الذى قال فى التشوق إلى طفله الصغير :

ولى واحد مثل فرخ القطا صغير تخلف قلبى لديه
وأفردت عنه فىا وحشتا لذاك الشخيص وذاك الوجيه
تشوقنى وتشوقته فيبكى على وأبكى عليه
وقد تعب الشوق ما بيننا فمنه إلى ومنى إليه
وهو الذى قال وقد شاخ ونظر فى المرأة :

إنى نظرت إلى المرأة قد جليت فأنكرت مقلتاى كل ما رأنا
رأيت فيها شويخاً لست أعرفه وكنت أعهد فيها قبل ذاك فنى

وهو الذى كتب على دستور الأطباء فى زمنه وهو الكتاب المسمى « حيلة البرء » للطبيب اليونانى جالينوس :

حيلة البرء صنف لعليل يترجى الحياة أو لعليلة
فإذا جاءت المنية قالت « حيلة البرء » ليس للبرء حيلة !

ومثل هذا الشعر إنما يصدر من ملكة شاعر لا من ملكة لغوى أو طبيب أو فيلسوف .

فى ذلك الزمن كانت المعرفة على تعدد ضروبها زينة يطلبها من يشتغل بها ، ومن لا يشتغل بها ، وكان أصحاب الأموال ينافسون الأدباء فى اقتناء الكتب وبناء المكتبات ، ومن ذاك ما رواه أحد أدبائهم عن كتاب بحث عنه فى قرطبة حتى وجده قال : « ففرحت به أشد الفرح وجعلت أزيد فى ثمنه فيرجع إلى المنادى بالزيادة على ، إلى أن بلغ فوق حده فقلت له : يا هذا . أرنى من يزيد فى هذا الكتاب حتى بلغه إلى ما لا يساوى ! فأرانى شخصاً عليه لباس رياسة ، فدنوت منه وقلت له : أعز الله سيدنا الفقيه ! إن كان لك غرض فى هذا الكتاب تركته لك ، فقد بلغت به الزيادة بيننا فوق حده . فقال لى : لست بفقيه

ولا أدري ما فيه ، ولكنى أقمت خزانة كتب واحتفلت فيها لأتجمل بها بين أعيان البلد وبقي فيها موضع لهذا الكتاب .

وشبيه بهذا حدث في المشرق حين التقت ثقافة العرب والفرس واليونان فأصبح الرجل في القرن الثاني والثالث للهجرة يستحى أن يخوض العلماء أو الأدباء أمامه في باب من أبواب الثقافة ولا يدخل معهم فيه ، ولعلمهم بهذا يظهر من أبيات ابن الرومي في معرض التهكم :

قولا لبطوط أبي على بصرنا بالشاعر المنجم
المنذر المضحك المغنى الكاتب الحاسب المعلم
الفيلسوف العظيم شأنًا العائف القائف المغرم
الماهن الكاهن المعادى فى نصر إبليس كل مسم

فإن هذه الشواغل دليل على قيمة الجمع بينها فى عصرها ولو كانت مجرد ادعاء ، لأن الناس لا يهتمون بادعاء شئ لا قيمة له ولا لمحصليه .

وما زالت هذه الجوانب المتعددة طلبية العقول النابهة حتى وجدنا المعرى بعد ذلك الجيل يقرأ كتب الفلك وتقويم البلدان وهو حبيس بين أربعة جدران .

وفى الشرق اليوم من يقدرّون على تعديد جوانبهم وتوسيع آفاقهم ولكنهم قليلون ومعرفة الناس بأقدارهم قليلة ، ولو كانوا يحسبون أنفسهم فى صناعاتهم

لأنهم يبلغون الغاية من التخصص فيها لكان لهم بعض العذر فى حجرهم على أنفسهم ، ولكنهم لا يتوسعون ولا يتخصصون ولا يعنيتهم من طلب الثقافة

إلا طلب المظهر أو طلب المنفعة ، وكل ثقافة تراد لمظهرها أو لمنفعتها فهى قشرة على سطح الورق لا تنفذ من قريحة صاحبها إلى ما وراء القشور ،

أو كما قيل فى ألقاب الدولة الأندلسية حين أقل نجمها بعد تغيير كلمة واحدة : ألقاب « معرفة » فى غير موضعها كالمهر يحكى انتفاخا صولة الأسد

وليته هر بقيد الحياة ، فقد يكون وما هو إلا جلد هر محشو لا ينخدع فيه فأر ، ويمجد فى هذه البلاد من ينخدعون فيه ..

من يصنع ما يشاء .. ماذا يصنع ؟

رأيت في المجلات صورة العملاق الضارى الذى قتل فى سجن الإسكندرية لأنه حاول أن يفتح ثغرة فى الحائط يهرب منها فحيل بينه وبين الهرب فهم أن يبطش بأمور السجن وجنوده وأوشك أن يبطش بهم لولا أن عوجل بطلقة نارية فطلقات أخرى قضت عليه .

وكان قد حكم على هذا المجرم بالإعدام فى جريمة واحدة ثبتت عليه ، وهى قتل تاجر أوهمه أنه سبيبه « حشيشا » واستدرجه إلى الصحراء ثم خنقه وسلبه نقوده وملابسه ، ولكنه خنق أناسا غير هذا التاجر من قبل كما ظهر من تحقيق بعض الجنايات التى لم يعرف جناتها فى حينها ، ولم يكن أسهل عليه من خنق إنسان لأقل مطعم ، فيكفى أن يطعم فيها تحتويه جيوبه أو فى ملابسه ليزهق حياته وينصرف إلى مطامعه وملأذه كأنه لم يصنع شيئا يباله .

ملاحظ هذا المجرم تدل على توقف النمو العقلى فى سن مبكرة وتركيب بنيته - حتى فى الصورة - يدل على أنه فلتة من فلتات القوة البدنية ، ومن أعاجيب هذه القوة أنه استطاع أن يعدو بعد أن أصيبت ساقه بالرصاص ، وأنه استطاع أن يحطم الغل الذى فى يديه بعد أن أصابته الطلقات المتتالية فى مقاتله ، وأنه كان يرفع الرجل بيد واحدة ثم يجلد به الأرض فيكسر ضلوعه ، وأن الرصاص الذى أصاب صدره اثنتى من صلابة عظامه ، وأنه كان يأكل فى الوجبة اثنى عشر رغيفا ولا يشبع . وهذا فلتة من فلتات القوة البدنية لا تتكرر فى كل مكان .

ما الذى دفع هذا العملاق الضارى إلى الإجرام والاستخفاف بالحياة البشرية ؟ إنه من سفلة الناس كما يظهر من سيرته ، ولكن السفلة فيهم

كثيرون قد فاتهم ما فاته من التعليم والتربية . فليست السفالة وحدها دافعاً لهذا الإجرام ، وليس كل سافل مجرمًا أو متمنياً للإجرام ، ولكنها هي القوة الخارقة التي جنت عليه وشعوره بسهولة القتل والتخويف هو الذي أغراه بقتل من قتل ؟ وإخافة من أخاف .

عَنْ لى هذا الخاطر فرجعت بى الذاكرة تَوًّا إلى الكتاب الثانى من جمهورية أفلاطون ، وفيه كلام عن أخلاق الإنسان الذى يقوى على فعل كل شىء ، ومؤدى هذا الكلام أن الأخلاق قيود وأنها تقيد من لا يقدر على كسرها ، ولكنها لا تقيد القادرين الذين يصنعون ما يشاءون .

فى ذلك الكتاب الثانى من جمهورية أفلاطون حوار يدور بين سقراط وجلوكون على الفضيلة ومكانها من اختيار الفضلاء .. فسقراط يرى أن الفاضل يعمل الأعمال الفاضلة وهو مالك لاختياره ، وجلوكون يرى أن العادل يعدل لأنه عاجز عن الظلم وهو خلاصة مذهب شاعرنا أبى الطيب حيث يقول :
والظلم من شيم النفوس فإن تجد ذا عِفَّة فلعله لا يظلم
ويقرب منه مذهب حكيمنا أبى العلاء الذى يرى أن الظلم طبيعة فى الضعفاء والأقوياء بلا استثناء :

ظلم الحمامة فى الدنيا وإن حسبت فى الصالحات كظلم الصقر والبارى
إنما يصور جلوكون رأيه فى أسطورة يتبعها بسؤال تنكشف به المغالطة ، وفحوى تلك الأسطورة أن راعياً من رعاة الشاء فاجأته العاصفة وتزلزلت حوله الأرض فانفجرت عن حفرة واسعة هبط فيها فوجد فى زاوية منها تمثال حصان أجوف ونظر إلى جوفه فرأى جسداً ضخماً يخيّل إلى رائيه أنه ليس من أجساد الآدميين . ثم أمعن النظر فرأى فى إحدى يديه خاتماً من الذهب خلعه ووضع فى إحدى أصابعه ومضى ليشهد محفل الرعاة الذى يحضرونه كل عام لتقديم الحساب عن قطعانهم إلى الملك . قال جلوكون : وإن الراعى ليَجِيل الخاتمة فى إصبعه إذا بفصه قد استدار إلى باطن كفه وإذا بزملائه يتفقدونه لأنه اختفى من بينهم فى لمحة عين .. فدهش لغفلتهم عن وجوده وجرب تدوير الفص علواً

وسفلاً فتكرر اختفاؤه في كل مرة وأيقن أنه حصل من ذلك الخاتم على معجزة تصنع المعجزات ، وذهب مع الرعاة إلى قصر الملك وهو يضر في نفسه عزماً أنفذه ، فأغوى الملكة وقتل الملك وجلس على العرش وجعل يفعل كل ما بدا له وهو آمن من جزائه ، لأنه سرعان ما يفعل فعلته ويختفى ، فلا يدرى أحد بمكانه ويظل كل من في المكان على حذر منه وخوف من بطشه .

قال جلوكون بعد أن قص هذه الأسطورة : هبوا الآن أن خاتماً آخر كهذا الخاتم قد وجد فلبس أحدهما رجل عدل ولبس الآخر رجل ظالم ، وعلم الاثنان أنها يصنعان ما يحلو لهما ولا ينالها عقاب . فهل يختلف عمل الرجلين ؟ وهل يقوى الرجل العادل على مقاومة الإغراء كلما رأى شيئاً نفيساً كان يشتهي أن يقتنيه فلا يقدر على اقتنائه ؟ وهل يدعى أحد منا أن خلائقه وقد ملك ذلك الخاتم تماثل خلائقه قبل أن يملكه وقد كان عرضة للمحاسبة على كل ما اجترح من عدوان واغتصاب ؟

أود أن يسأل كل قارئ نفسه سؤال جلوكون فيماذا يجب ؟ أما أنا فأعتقد أن الأعمال تتغير لا محالة ، ولكنني أشك كثيراً في تغير الأخلاق ، ولا سيما الأخلاق التي تؤسس ما عداها من الخصال والعادات ، وتحسب من الأصول إذا حسبت الخصال والعادات الأخرى من الفروع . وكما استعان جلوكون بالأمثال نستعين بمثل محسوس لا يتشعب بنا مع الفروض والنظريات .

رجل يعرض عليه مخزن من الملابس ويقال له إنه حر مطلق الاختيار في أخذ ما يشاء منها ليلبسه فماذا يصنع ؟ إنه لا يختار الملابس الرديء لمجرد اقتداره على أخذه ، ولكنه يختار ما يجب أن يلبسه وما يرتضيه ذوقه ويعتقد أنه زينة له في نظر نفسه ونظر غيره . ونعيد السؤال عن المآكل والمشارب فنسأل : ماذا يصنع الرجل الذي تعرض له المآكل على اختلاف أصنافها والمشارب على اختلاف طعومها ثم يقال له إنه حر مطلق الاختيار في أكل ما يشاء وشرب ما يشاء بغير حساب ؟ .

أترأه يأكل كل ما اتفق له لأنه مرخص له في أكل الطيب والحيث
وما يشتهي وما لا يشتهي ؟

لا نعتقد أن إباحة الملابس تنسى من يلبسها فضل الجميل منها على القبيح
والفاخر على البخس الزهيد ، ولا نعتقد أن إباحة المآكل والمشارب تنسى من
يستبيحها أن منها الطيب السائغ ومنها الكرية الممجوج .
وعلى هذا النحو لا نعتقد أن الرجل الذى يباح له أن يتخلق بالخلق الحسن
وأن يتخلق بالخلق الذميم ينسى الفارق بين الخلقين ولا يتورع عن العمل الذى
يزرى به في نظر نفسه .

ومما لا جدال فيه أن الجمال والقبح صفتان من صفات النفوس والأعمال
وليس هذا أو ذاك صفة مقصورة على الوجوه والمنظورات والمسموعات .
فمن الذى يقبل بمشيئته ورضاه أن يشوه وجهه أو يشوه أعضاء بدنه ؟ ومن
الذى يقبل بمشيئته ورضاه أن يشوه نفسه وسريره وهو عارف بما يكسبها صفة
الجمال ؟

فالأرجح عندنا أن انتشار الخواتم التى اخترعها جلوكون لا يزيد عدد
الأشرار في الدنيا ، ولكن عدد الجرائم الشريرة هو الذى يزداد ، وأن أحدًا من
الناس لا يتحول عما يعلم أنه حسن إلى ما يعلم أنه قبيح لمجرد اقتداره على
الحسن والقبيح ، وأن جلوكون قد أشار في كلامه إلى الإغراء ومقاومة الإغراء ،
فهو قد فرض للرجل العادل قوة حين يأبى أن يستسلم لإغراء الشهوات ،
فلماذا لم يفرض أيضا أن الرجل العادل يحرص على تلك القوة ويرأها خير
عوض عن قوة الخاتم المزعوم ؟

على أننا نحسب أن الانطلاق مع القوة لا يدل على الأخلاق الطبيعية في
النفوس البشرية ، وإنما يدل على هذه الأخلاق أن نختار مائة أو مئتين ممن
يصنعون كل ما يشاءون ثم نرى على أية حال هم من سواء الفطرة واستقامة
الطبيعة ! فإن ظهر عليهم شذوذ في التكوين فالإنسان الذى يعمل كل
ما يستطيعه هو إذن إنسان ممسوخ ، وأخلاقه إذن ليست هي المثل السوى في
الأخلاق ، وإن ظهر أنهم مُبرِّءون من الشذوذ والاختلال فهذا الذى يدل على أن

العدل والعفة والقناعة عجز لا يختاره مقتدر على الظلم والاعتصاب .
والمشاهد بين الجامحين بغير وازع أنهم لا يسلمون من اختلال ، ولا استثناء
في ذلك لمن يحسبهم التاريخ من عظماء الرجال .
ونعود إلى العملاق الضارى الذى استطرد بنا إلى هذا التعقيب فنقول إنه
مثل ناقص يحتاج إلى تكملة من العلم بنشأته وبيئته ودوافعه الأولى إلى الإجرام
والاستخفاف بالأرواح .
لقد قتل ومات قتيلاً ، فهل كان من الحتم أن تسوقه القوة البدنية هذا
المساق ؟

لعل مورد من العيش لم يكن وافياً بكفايته من الطعام ، ولعله لم يتعلم
صناعة تعطيه الرزق الذى يكتفى به من يأكل مثل أكله ويجوع مثل جوعه ،
ولعله جرب الإجرام قبل أن يجرب الوازع عن الإجرام ، ويذكر من يشهدون
الصور المتحركة أن رجلاً مثل هذا العملاق كان يعيش فى إيطاليا وكان يقيم
بـحيث يلقاه المشتغلون بتحضير الصور وتأليف رواياتها ، فجعلوا منه بطلاً عالمياً
يعيش فى سعة مما يدره عليه تمثيل القوة البدنية فى روايات اللوحة البيضاء .
ولعله لو ولد فى أخميم لكان « صديق علام همام » .
ولعل « صديقنا » لو ولد فى إيطاليا لكان هو « ماشيست » المشهور .
لكنه جهل واحتاج فذهب صريع قوة الجهل والحاجة ، فليس هو القوى
الصارع بل هو الضعيف المصروع ، ولو كان إنساناً قوياً حقاً لما احتاج مع قوته
هذه أن يعيش طريداً وأن يعز عليه ما ليس بعزيز على الضعفاء .

المسئولية بين المجرم والمجتمع

« يخيل إلى من كلامكم عن المجرم الأخيمى الذى تعود أن يخلق ضحاياه لفرط قوته أنكم من أنصار النظرية القائلة بأن الجريمة خطيئة اجتماعية وأن المجتمع هو المسئول عن عمل المجرم ، لأنكم قلتم إن مجرم أخيم لو وجد فى إيطاليا لكان من الجائز أن يشتهر بالبطولة فى السينما كما اشتهر ماشيست الإيطالى . فإذا كان الوزر على المجتمع فكيف يعاقب المجرم على وزر لا اختيار له فيه ؟ .. » .

محبوب السيد



يكاد كل سؤال يبدأ « بأيهما » ينتهى بنا إلى حوار كحوار الباحثين عن البيضة والدجاجة أيتها السابقة وأيتها التى تولدت منها الأخرى ، ولا نهاية للدور والتسلسل فى هذه القصة ، إلا إذا تركنا البيضة والدجاجة وبحثنا عن علة سابقة لهما معاً يطول العناء فى البحث عنها .

فأيهما المسئول : المجتمع أو المجرم ؟

إن المجتمع ولاشك قد وجد قبل وجود المجرم ، فلا بد من الرجوع إليه فى تعليل الجريمة .

ولكن المجتمع مع هذا يوجد فيه الصالح والطالح ، ومن المعقول - إن لم نقل من الحق والواجب - أن يكون بينهما فرق فى المعاملة وألا يكون الصالح كالطالح فى المثوبة والجزاء .

وغاية ما يمكن أن يقال في الاعتذار للمجرم إنه غير مختار ، فإذا قيل هذا في الاعتذار له فمن الذى يقول إن المجتمعات مختارة في تكوينها ؟
ألا يوجد بين المجتمعات مجتمع ورث العظمة من آبائه ومجتمع آخر لم يرث عنهم غير الضعف والمذلة ؟

ألا يوجد بينها مجتمع نشأ في أرض وخصبة قاحلة ومجتمع نشأ بين الأنهار في إقليم معتدل الهواء ؟

ألا يوجد بينها مجتمع في طريق الغزاة والفاحين ومجتمع في عزلة قاسية لا يطعم فيها غاز ولا فاتح ؟

ألا يوجد بينها مجتمع يكثر فيه المجرمون ومجتمع يقلون فيه ولا اختيار لهذا في القلة ولا لذلك في الكثرة ؟

فالبحت في اعتقادنا لا يقوم على مسألة الاختيار وحدها ، بل أخرى أن يقوم على سؤال آخر وهو : لماذا حدث العقاب من قديم الزمن ولماذا يحدث اليوم ويحدث في المستقبل ؟

فالواقع الذى لا نكران له أن العقاب وجد مع المجتمعات الإنسانية من نشأتها الأولى ، وأنه موجود الآن ولا نرى من بوادر الأحوال ما ينبئ بانتهائه في زمن قريب .

وشيوع العقاب من قديم الزمن بين جميع الأمم حجة قائمة على ضرورة العقاب أقوى من حجج الفلاسفة ومذاهب المشترعين وأدعى إلى الإقناع من كل ما يقال عن تعليل الجريمة وتعليل العقاب في الكتب والمعامل والدراسات . ولو أنك سألت إنساناً قبل ألف سنة : لماذا يأكل ؟ لما سمعت منه الجواب الذى تسمعه اليوم عن علة التغذية ، ولكن الناس أكلوا وسيأكلون وإن لم يعرفوا ما معنى الحاجة إلى الطعام ، ولم يستطيعوا أن يقولوا من قبل كما نقول اليوم إنه توليد حرارة في الأجسام .

وهكذا نحسبهم عاقبوا ويعاقبون وهم لا يلتفتون إلى علل الفلاسفة ما كان منها صحيحاً وما لم يكن بصحيح ، وليس أكثر من غير الصحيح فيما يتفلسف به المتفلسفون .

فالعقاب له علل تختلف بين الأزمنة باختلاف العرف والمعرفة ، ولم نسمع منها قط علة واحدة يتوقف عليها رأى المجتمعات البشرية في تقرير العقاب ، أو تأتى في هذا الباب بفصل الخطاب .

وربما كان أقربها إلى الفلسفة النظرية في العهد الحديث مذهب « عمانويل كانت » الذى يرى أن العقاب مطلوب لذاته ، وأنه يكفى أن يكون عدلا لكى يجب توقيعه وقيام المجتمع على تنفيذه . فمن أصاب إنساناً بألم فمن العدل أن يصاب بألم مثله ، ومن جنى الضرر على غيره فليس من العدل أن يسلم من الضرر ، ولا بد من جزاء لكل عمل أحسن صاحبه أم أساء .

ولكن ما القول فى الطفل الذى يعتدى أحياناً ولا يعتدى عليه ؟ نعود هنا إلى « المسئولية » من باب آخر ، ويدخل مع الطفل من هذا الباب من هو كالطفل فى ضعف العقل ونقص المسئولية ، يلتقى عمانويل كانت بمن يخالفونه فى نظريات الجزاء والعقاب .

ويعمد الفيلسوف الإنجليزى جون ستيوارت ميل إلى علة أخرى لتقرير حق العقاب ، وهى أن الفرد مدين للمجتمع بكل ما يستفيده من الحياة الاجتماعية التى لا طاقة له بالحياة خارجاً عنها ، فمن حق المجتمع أن يحاسبه على هذا الدين وأن يكفل سلامة غيره من عدوانه كما يكفل له السلامة من عدوان غيره .

وإذا قلت له إن المجتمعات لا تؤدى واجباتها جميعاً فلماذا تطالب الفرد بجميع واجباته ؟ فالجواب أن المجتمع المثالى غير موجود وأن الفرد المثالى كذلك غير موجود ، فإنما يقوم الحساب بين الفرد والمجتمع قبل أن يبلغ هذا أو ذاك مرتبة الكمال التى يتمتع فيها كل حساب وكل عقاب ، وهل من حاجة إلى الحساب والعقاب إلا مع تقدير النقص فى المجتمعات والآحاد ؟

ويلوح على هذا التعليل أنه أقرب إلى شروط الإنصاف التى يجرى عليها التعامل فى الاتفاقات والعقود ، ولكن هل تراه ينتهى بنا إلى شىء أكثر من أن العقاب ضرورة وترجيح لمصلحة كبيرة على مصلحة صغيرة ؟ وهل تراه ينفى أن

المجتمع أقوى من الفرد وأنه من أجل ذلك يكسب في اتفاقاته ما لا يكسبه الأفراد ؟

وهناك تعليل آخر حديث هو أحق عندي بالموافقة أو الإعجاب لأنه أقرب إلى الأمثلة البيولوجية والسيكولوجية ، وهى من صميم الحياة . فأصحاب هذا التعليل يبلغون بالمجرم غاية ما يدعيه من الصلة بالمجتمع والانتفاء إليه ، وغاية ما يدعيه من إلقاء التبعة على المجتمع فى كل ما يصيبه . يبلغون به أن يكون عضواً فى بنية حية ، فماذا تصنع البنية الحية بالعضو الذى يؤلها ويعطل عملها ؟

إنها قد تفصده وقد تحبسه فى الضمادات وقد تحرمه الغذاء الذى يشتهيه وقد تفصله إذا لم يكن بد من فصله ، ومثل هذا يصنعه المجتمع بعضو من أعضائه يحتاج إلى تصحيحه أو يستغنى عنه كل الاستغناء مخافة من شره ، وما من نزاع على حق صاحب البنية الحية أن يعالج أعضاء جسده بالطب الذى يختاره ، فهل ينازع المجتمع فى حقه إذا عالج عضواً مؤلماً أو فاسداً بما يوافقه من ضروب العلاج ؟

يعجبنى هذا التشبيه ولكنى لا أدعى له أنه أكثر تشبيه ، فهو لا يمنع أن يكون العضو مظلوماً مجنياً عليه ، وأن تكون أكلة فاسدة قد اشتهاها الجسد هى التى « أخرجت الخراج » فى العضو الذى يفصد أو يبتتر ، وأن يكون هذا العضو نفسه فى بنية أخرى صالحاً للعمل صالحاً للحياة مستغنياً عن العلاج ، فليس الذنب ذنبه فى جريرة جسده ، بل هو ذنب الجسد كله فيها جناه على أعضائه . مثل هذا يقع كثيراً فى سياسة الأجساد والأعضاء ، ومثله يقع كثيراً فى سياسة المجتمعات والآحاد ، ومثله لا يتقى بالنظريات التشريعية ولا بالتعليلات الفلسفية ، فقد يتفق أن تعليلاً فلسفياً يصطدم بهذه الحقائق الواقعة فيسوق صاحبه إلى الموت كما سبق الحكيم سقراط ، وقد يتفق أن الطبيب الذى ينصح الآكلين والشاربين بالاعتدال وانتقاء الجيد من الطعام يحرم ويطرده ويهان ، ويذهب الأجر الجزيل إلى المشعوذ الذى يجهل الداء ويجهل الدواء ويزيد المريض بلاء على بلاء .

وبعد فأيهما السابق وأيهما الذى تولد منه الآخر : البيضة أو الدجاجة ؟
وأيهما المسئول وأيهما المجنى عليه : المجتمع أو الفرد المجرم الذى ينشأ بين
ظهرانيه ؟

ما من جواب حاسم ، وما من أحد ينتظر الجواب الحاسم ، ولكن العقاب
واقع والبحث عن علله وأسبابه يؤجل من عصر إلى عصر كما تؤجل القضايا
التي خفيت فيها الأدلة والأسانيد .
وفي حماقة النوع الإنسانى ما يسمح أحياناً بتوقيع العقاب ثم بالبحث عن
الأسباب .

ومن لم يعجبه هذا فليبرئه من حماقته مشكوراً .. ولعله يخرج من حماقته هو
غير مشكور !..