

فَيْضُ الْخَاطِرِ

وهو مجموعة مقالات أدبية واجتماعية

بقلم
الأديب أحمد أمين

الجزء الرابع

الناشر

شركة نوازل الفكر

الطبعة الاولى
1431 هـ - 2010
حقوق الطبع محفوظة للناسر
شركة نوابغ الفكر
19 القطامية (القاهرة)

هاتف: 25936402 ، فاكس: 27865553

E-mail: nawabgh_elfekr@hotmail.com

بطاقة الفهرسة
إعداد الهيئة المصرية العامة لدار الكتب والوثائق القومية
إدارة الشئون الفنية

احمد امين ، احمد امين بن ابراهيم الطباخ ، 1954-1878
فيض الخاطر: مجموعة مقالات ادبية واجتماعية / تأليف: احمد امين
ط 1 - القاهرة : شركة نوابغ الفكر ، 2010
4مج ، 24سم
تدمك : 978-977-6305-70-0
- المقالات العربية
- العنوان

ديوى : 814

رقم الابداع : 7888

من صور الحياة

وسط في ثقافته وعقله، وسط في خلقه، ولكن آتاه الله بسطه في المال، وقوة في الجاه، وحظا في مباحج الحياة. له المزارع الواسعة بحيواناتها وآلاتها، تغل عليه خيراتها، وله القصر الفخم على البحر يتخذة مصيفا، وعلى حافة الصحراء يتخذة مشى؛ ما اشتهى شيئا إلا كان لديه حاضرا، فالمال لا يعز عليه شيء. كل الناس مسخرون له، ينفذون إشارته ويمجدون إرادته، سواء منهم من انتفع بغناه ومن لم ينتفع. طلبه نافذ بين رجال الحكومة لجاهه، وفي بلده لماله، وعند من لم يعرفه لمنظره الفخم ورنه صوته التي توحى بالعظمة والسلطان، استطاع المال أن يجعل منه «باشا»، وأن يتخذ منه عضوا في البرلمان، على اختلاف الحكومات في ألوانها ومذاهبها، تخالف قوانين الري لسقي أرضه، وتعطل اللوائح لتحقيق غرضه، ويقف تنفيذ الأحكام عليه خوفا من بطشه.

لم تستطع رغباته الكثيرة، ولا مطالبه الوفيرة، ولا نفقاته الواسعة، أن تنقص شيئا من ماله، بل كل سنة يشتري أرضا جديدة وأسهما في الشركات الجديدة.

ولم يذق يوما طعم الحاجة ولا ألم الدين، ولا تمنى شيئا ثم لم يجد من المال ما يسعفه، بل إن حق له أن يشكو شيئا فهو يأكل في الحياة من مائدة فخمة دائما ليس فيها توابل، وينعم دائما نعمة لم يلونها الشقاء.

ثم تزوج فسعد في زواجه سعادته في ماله، ضم بزواجه مالا إلى مال، وجاها إلى جاه، ونعيا إلى نعيم، ورأى في زوجته ما يتمنى من جمال ومن خلق ومن ذوق.

تكشفت له الدنيا عن صورتها الجميلة، وحجبت عنه كل نواحيها السيئة، فكان يعجب من شكوى الناس ومن ذم الدنيا، ويقيس كل شيء بمقياسه، فيرى أن ليس

في الإمكان أبدع مما كان؛ ويعلل شكوى الناس بسوء طباعهم، وفقرهم بقلّة عقلهم، وألمهم بضيق نظرهم.

لم يرزق من الدنيا إلا ابنا واحدا وضع فيه كل أمله، ومنحه كل عنايته ورعايته، حتى شب كأحسن ما يكون الشباب صحة وثقافة وخلقا.

أخذته الحمى فارتفعت حرارته، وذبل جسمه، واصفر وجهه، وغاب عقله، وبذل الأب كل ما يستطيع لنجاته؛ هؤلاء أشهر الأطباء، وهذا أعز الدواء، وهؤلاء المرضات ينفذن التعاليم في دقة وإحكام، وهذا كل ما يستطيع وما لا يستطيع لإنقاذه.

وينظر الأب إلى مزارعه الفسيحة ودنياه العريضة فيراها أضيق من سم الخياط. يتمنى أن لو جرد من كل ثروته، ومن كل صحته، ومن عينيه يبصر بهما، وأذنيه يسمع بهما، ليبرأ ابنه من المرض، وينجو من الموت. ويرجو أن يكون سائلا يتكفف الناس، معدا لا يجد قوت يومه، ومسكينا لا يملك من الدنيا إلا ثوبه المهلهل يستر جسمه، ثم يشفي ابنه.

ويود أن لو كانت الصحة توهب فيهبها له، والحياة تمنح فيخلعها عليه، ويتشهي أن يفقد كل نعيم الدنيا لينعم - فقط - بابنه صحيحا بجانبه.

كان يؤمن بالطب فدعا الأطباء، وكان يكفر بالرقى والتعاويذ ودعوة الصالحين فأمن بها وتشفع بأهلها، وكان لا يذكر الله في سرائه فذكره في ضرائه، وحشد لشفاء ابنه كل ما يستطيع من قوى مادية وقوى روحانية.

ولكن غلب القدر فمات الولد.

لقد انقلب برنامج حياته رأسا على عقب، شكا الدنيا كما كان يشكو الناس، ولم

يستطعم لذائد الحياة كما كان يستطعمها من قبل. ما قيمة المزارع الواسعة والقصور المشيدة والمال الكثير إذا لم تكن نفس تتذوقها ورغبة تتشربها؟ وما جمال الدنيا إذا لم تكن عين تبصرها؟ وما الموسيقى الرائعة إذا لم تكن أذن تسمعها؟ إن النفس المرحمة التي لم تصب بكارثة تمجتاحها تستطيع أن تخلق من العدم وجوداً، ومن الألم لذة، أما النفس التي براها الحزن فلا تستطيع أن تجد في الجنة متاعاً، والروح التي أظلمتها الكوارث لا تضيئها الشمس.

لقد وجد في الدين عزاءه الوحيد فتدين. أدرك إخفاق المال والجاه في دفع المرض قآمن بسلطان القدر، ورأى عجز الطب والعلم والدواء فلجأ إلى من لا يعجز، وفهم أن الإلحاد يدعو إلى اليأس ويقرر فناء الميت فكفر بذلك كله، ورأى الإيمان يقول بحياة بعد هذه الحياة، وتلاق بعد الفراق، وفناء الجسم وحياة الروح، فطبق ذلك على ابنه وعلى نفسه، فبعث عنده الأمل وأحيا فيه الرجاء، وقرأ أن العمل الصالح يقربه إلى بغيته ويجعل الحياة الأخرى أسعد وأهنأ، فأكثر من الصلاة والزكاة، وشارك في أعمال البر، وكان يقرأ القرآن وقف كثيراً عند آيات الجنة ونعيمها، فيتلهف شوقاً إلى أن يجمعه الله وابنه فيها. كان يناجي ربه: «أن قد مات قلبي بموت ابني فأحيه بك، وقد انطفأت شعلتي فأملها بنورك، إني فقير إليك فألهمني الصبر؛ لقد كنت في حلم فتبدد، وفي سعادة فزالت، وكنت معتمداً على مالي وجاهي فإذا هما هباء، فلا ألبأ الآن إلا إليك، ولا أسألك الآن سعادة فقد مللتها، ولا شيئاً من متع الدنيا فقد زهدتها؛ وإنما أسألك أن ألس قوتك لأستعين بها على حمل عبئي، وأن أمس رحمتك لألطف بها حرارة الحمى في كبدي، وأن أسبح في بحرك الواسع أظهر فيه نفسي من يأسى، وأن تنيلني قبساً من حكمتك أدرك به الدنيا على حقيقتها، فلا أجزع لمصائبها، ولا أخدع بزخارفها».

«أي ربي - اغفر لي جهلي بك، وغروري بهالي، واعتزازي بجاهي؛ فلا عز إلا

بك، ولا أمل إلا فيك، ولا اعتداد إلا عليك».

«أي ربي -أسكن قلبي فقد صار هواء، وأنس وحشتي فقد فزعت من كل شيء حولي، واطو الحياة طيا حتى ألقى وجهك ووجه ابني».

كان يقرأ الجرائد، فاهم ما يلفت نظره أخبار الوفيات، ومصادمة السيارات، وحوادث الحريق، وخروج القطار والترام عن الطريق، ثم يعقد مقارنة دقيقة سريعة بين مصاب الناس ومصيبته، ثم يقرأ أخبار الحرب فيسليه إحصاء القتلى والجرحى وغرق السفن بمن فيها، وشن الغارات، وكثرة ضحايا الطائرات، ويقف عند ذلك طويلا يفكر ويوازن، فإذا وقع نظره على حفلة عرس أو خبر خطبة مر بها سريعا، وعلق عليها بأن السرور ظل زائل، والسعادة حلم نائم.

وأخذ يتذوق الأدب، ولكن لم يعجب فيه بشيء إعجابه بقصائد الرثاء ولزوميات أبي العلاء. سمع الثناء على قصيدتي ابن الرومي في الرثاء فما زال يرددتها حتى حفظهما، وتخير من اللزوميات أنكاها في شكوى الزمان وحقارة الدنيا وفساد العالم.

ولم يعجبه من المجتمعات إلا عزاء في ميت أو حديث وعظ في مسجد، ودلوه على كتاب مخطوط في دار الكتب للسيوطي اسمه «فضل الجلد عند فقد الولد» فذهب ونسخه بيده.

ما الدنيا إذا كانت تذهب في لحظة؟ وما النعيم يضيع في لمحة؟ وما كل شيء في الدنيا بجانب الحياة؟

الحياة عرض، ونعيمها وشقاؤها عرض العرض.

موجة سارت إلى الشاطئ ثم اختفت، ولقافة تحللت إلى دخان، ثم تحلل الدخان في اللانهاية.

كلمة لفظ بها ثم انتهت.

لم يسلم أحد من لكمة القدر لعل لم ندرك أسرارها ولا الغرض منها، والحياة طريق مملوء بالأشواك، لا يسلم مار من أن يشاك بها، ومهما اختلفت المسالك فستنتهي بالنتيجة المحتومة، الموت، إليه ينتهي كل سالك من ملك وصعلوك، وبه تتحلل كل كمية من اللذة والألم إلى صفر.

ثم أن هذا الطريق -طريق الحياة- امتحان شاق للسالكين، فبمنهم من يجتازه في خوف وضعف، كلما مسته شوكة صرخ وتحطمت نفسه وسقط من الإعياء؛ ومنهم من يجتازه في شجاعة وقوة واحتمال، فمهما أصابه فإنه يركن إلى ركن ركين من قوة نفسه وحكمته وروحانيته.

لا شيء يضئ هذا الطريق الشائك المظلم إلا طهارة النفس ونور القلب وسمو الروح؛ إن أضاء القلب بدد ضوءه ضباب الطريق، وإن طهرت النفس انسجمت مع العالم، وإن سمت الروح لم تعد المادة إلا جسم الشمعة لا نورها، وغمد السيف لا نصله، وجذع الشجرة لا ثمرتها ولا زهرتها، فلا يأبه كثيرا بالحوادث، ولا تحطمه الكوارث، إن مسه الخير فليس منوعا، وإن أصابه الشر فليس جزوعا.

(مجلة الثقافة: ١٩٤٢/٦/٣)

مع الطير

من نعم الله على أن غنيت حديقتي الصغيرة هذه الأيام بالطيور، فهذه شجرة - لا أدري السر فيها- جذبت العصافير الكثيرة إليها، فهي في حركة دائمة حولها وفيها؛ وهذا بعض زوايا البيت عشش فيها اليبام يغرد من حين إلى حين بصوته الشجي الجميل. ولوددت أن أتحير من الطيور أجملها وأظرفها وأضعها في أفاص تحت سمعي وبصري، أستمتع بجمال شكلها وجمال صوتها، لولا ما يؤلني من حبسها.

هي أحب الحيوان إلى وأقربه إلى قلبي، وهي تقوم في عالم الحيوان مقام الأديب والفنان في عالم الإنسان؛ جمال في شكلها، جمال في هندامها، جمال في غنائها، مرح في حياتها، ظرافة في بقاء عشها، حنان في حبها لأولادها.

أبرز شيء فيها عواطفها، فهي تغني استجابة لعاطفة، وتمرح لعاطفة وتتجب لجنسها وأولادها لعاطفة. وبحق علمت الإنسان الأول أن يوارى سوءة أخيه بعد موته، فقال: {يا ويلتي أعجزت أن أكون مثل هذا الغراب فأوارى سوءة أخي فأصبح من النادمين}، كما علمته درس الحرية، ولقد كان حراً مثلها، ثم أباح لنفسه أن يغل غلاً بعد غل، فلما استثقل محل الأغلال أخذ يجاهد في فكها قيداً بعد قيد ولما ينجح. وغار من الطير فأخذ يحبس حبس نفسه، ويتحين الفرص لصيده وتكيله، فيما يجد الطائر فرصة للفرار حتى يهرب، ولو كان قفصه من ذهب، وحبه أغلى حب، وشرابه ماء الورد، ضنا بحريته أن تباع بأي ثمن، وأن تسترق بأي جزاء. وحافظ على حريته من مبدئه إلى منتهاه، لا كالإنسان الأبله يرضى بالقيود، ثم يبذل في فكها الجهود، وما كان أحراره ألا يقيد ولا يفك، وقديما حكوا أن رجلاً كان يدعو:

«ربنا أدخلنا بيوت الظالمين وأخرجنا منها سالمين»، فأجابه آخر: «وما أدخلك وما أخرجك؟!».

حلوة الغناء، تغني حبا، وتغني سرورا ومرحا؛ تغني سرورا في موسم الوصال، وتغني أسى وضنى وحزنا يوم الفراق؛ وكم وددت أن يسجل صوت الطيور وأغانيها على أسطوانات أو على شريط الراديو حتى أكررها على سمعي كلما شئت، فهي أفعل في نفسي من كثير من أغاني الإنسان؛ ولكن -لا- لست أريد حبسها ولا حبس أصواتها، فلتكن حرة في كل شيء لها، ولو حرمت الاستمتاع بها وبأصواتها.

إن موسيقاها متنوعة تنوع نغمات البيان؛ علوا وانخفاضا، ورقة وغلظا، وقوة وضعفا، تغني إذا هاجت عواطفها ليلا أو نهارا. وما أحلاها وهي تغني فتقفز من شجرة إلى شجرة، ومن سطح إلى سطح، مندفعة في طيرانها بشكل كله خفة ورشاقة! لقد حرمتنا دقة الملاحظة فحسبنا أن كل أصواتها سواء، وأن غناء كل نوع متشابه؛ ولكن ما أبعد هذا عن الحق، فهي تغني مناغاة للحب، وتغني محذرة من خطر، وتغني سرورا بحياة الربيع، وتغني دعوة إلى الرحيل، وتغني حزنا على فقد حبيب؛ فما أكثر أغانيها وما أغبانا في فهمها! لغاية مغنينا أن يكون «بلبل الشرق»، وغاية أدينا أن يكتب «هدية الكروان»، و«دعاء الكروان».

أمامي الآن يامتان طريفتان حقا، سكنتا بالقرب من غرفة نومي، ما أجمل غناءهما، وخاصة في الفجر إذا شعشع النور، وما أرشق حركتهما، لا عيب فيهما إلا أني آتس بهما ولا تأنسان بي، وأحن إليهما وتفرقان مني. ما ألطفهما وألطف نوعهما وألطف الحمام كله! لقد كان ذوق رسول الله صلى الله عليه وسلم ظريفا حقا؛ إذ روي أنه كان يعجبه النظر إلى الخضرة إلى الأترج وإلى الحمام الأحمر، وشكا إليه «علي» الوحشة، فقال له: «اتخذ زوجا من حمام تؤنسك، وتوقظك للصلاة».

ظريف هذا الحمام كل الظرف! غزله علم الإنسان الغزل، يدعو فتمنع، ثم تجيب وتلوي عنه عنقها، «ثم يتعاشقان ويتطاوعان»، ثم ما شئت منه من رشف وتقبيل، ثم ما شئت منها من تيه ودلال، ثم ما شئت منها من فرح ومرح بالوصال.

ثم هو لطيف في حنانه على ولده، أرأيت كيف يقلب بيضه حتى تنال جوانب كل بيضة حظها من حرارته وحضنه؟ أو أرأيت تعاقبه ذكرا وأنثى على رعاية بيضه وفرخه في الحضن والتغذية؟ أو هل رأيت عنايته بعشه كيف يتخير مكانه، وكيف يتخير عيدانه، ثم ينسجها نسجا متداخلا؟ وكيف يهندس له ليحفظ البيض من التدحرج؟ ثم يتعاون الذكر والأنثى على العش؛ «يسخنانه ويطيانه وينفيان عنه طبعه الأول، ويحدثان له طبيعة أخرى مشتقة من طبائعهما، ومستخرجة من رائحة أبدانها.. لكي تقع البيضة إذا وقعت في موضع أشبه المواضع بأرحام الحمام»^(١)؟

ليت كل أسرة تربي في بيتها حاما وترقب عيشته، فيتعلم منه الآباء كيف تكون العناية وكيف يكون الحنان، ويتعلم منه الأبناء كيف يجازون جهد الآباء وتضحياتهم.

لتمنيت أن تكون الطيور كالأزهار آنس بها وتأنس بي، وأكون بجوارها وتألف جواربي، ولكنها سيئة الظن بالإنسان جدا؛ ولعلها وحدها التي عرفت حقيقة الإنسان فهربت منهن وأبت أن يكون بينها وبينه رابطة، تحوم حوله في حذر، وتمس أرضه في وجل، وتفضل حياتها القليلة -تتعب في البحث عنها- على القرب منه، وإن كان معه شعبها وريها، أنفة منه وكراهية له، وضنا بحريتها وطلاقتها.

هل عرفت بغريزتها طبيعته ففرت منه ابتداء، أو سألته وأنست به، فلما تجربته ورأت أنانيته وسوء سلوكه رسمت خطتها في البعد عنه؟ أقرب ظني أنه الوجه

الثاني، فإنها تأنس ببعض الحيوان الذي لا يؤذيها، ويذكر بعض الرحالين أنهم نزلوا في جزيرة لم يتزلها قبلهم إنسان، فرأوا طيورها تألفهم وتطير عليهم وتأكل من الحب في أيديهم - وهذا حمام الحرم أمن شر الإنسان فاستأمن، وأنس به الإنسان فاستأنس. فلولاً ما رآه قديماً - من مطاردة الإنسان ومحاولاته نصب الشباك له والإيقاع به بكل الأشكال، واستلذاذه قتله، وتعلمه الرماية فيه، وتصويب أسلحته عليه - ما دعر من الإنسان هذا الذعر، ثم هو قد رآه غادراً؛ غفر له أولاً أن كان جائعاً فصاده ليأكله، فكيف يغفر له أن رآه شعبان ثم يصيده لمجرد اللذة في قتله؟! وعجب كيف يكون مجرد القتل لذة، فعد الإنسان - بحق - أعدى أعدائه، ولم يقرب منه للضرورة إلا وترتعد فرائصه؛ وأسر الآباء للأبناء هذا السر الرهيب، فما رأى طائر إنساناً إلا واستحضر هذا السر وأدركه الفرع منه.

من عظمة الطير أن الإنسان سهل عليه أن يدرك مزايا الحيوان فيقلدها ويستفيع بتقليدها. تعلم من الأسد شجاعته، ومن القرد كياسته، ومن الخرباء تلونها، ومن الذئاب خداعها، ومن الثعالب روغانها، ومن النحل مهارتها في صناعتها، ومن النمل جده وادخاره.. الخ، ولكن مرت آلاف السنين، وهو يعجب من الطير كيف يطير، وحاول تقليده، فلم ينجح؛ وأخيراً جداً بعد أن شاب الزمن اهتدي إلى سر طيرانه فطار، وليته لم يطر؛ فقد عاش الطير منذ خلق وهو يطير من ظلم الإنسان، ولا يظلم الإنسان، ويطير جمالا ولا يطير قبحاً، ويطير سروراً إلى عشه، وحيناً إلى إلفه، وطلباً في رزقه، فلما طار الإنسان لون طيرانه بشره فخرب ودمر، وسفك وأهلك، وكره إلينا السماء والقمر، وطأ طأ رءوسنا مما لزمنا من عار وخجل! فيا لله للإنسان!

ومع هذا التقليد من الإنسان لا يزال أمر الطير عجبا أي عجب! فهو يقطع المسافات الشاسعة باحثاً عن غذائه ودفته، فما كان منه في شمالي آسيا يأتي في الربيع إلى

مصر، وما كان في شمالي أوزيا يرحل إلى الجزائر في البحر الأبيض، أو يعبره إلى أفريقيا، ويرحل أكثر ما يكون ليلا يتقي الأخطار، ويهتدي بالرياح وبالشواطئ وسير الأنهار، ويعلو في طيره عن الأرض ميلا إلى ثلاثة أميال، ثم هو يقطع آلاف الأميال عابرا البر والبحر من غير دليل إلا طبيعته، فإذا لم يقتله الإنسان عاد كما جاء إلى عشه مهتديا بذاكرته، فسبحان خالقه.

تحسن الطيور إلى الإنسان كثيرا ويؤذيها الإنسان كثيرا. فهل كان الإنسان يستطيع أن يحصل على قوته وزرعه لو لم يعنه الطير على الفتك بدوده وحشراته؟

فمئاتها طعام كل يوم لكل طير من أكلتها، فكيف لو سلطت على مزارع الإنسان ولم تسعفه الطيور فتقضي عليها؟ إذا لرأيت الأرض غطيت بالدود، واكتسحت الزرع، وأعقبه فناء الإنسان، لقد أحصى ظريف ما تأكله الطيور من الدود في مقاطعة في أمريكا فكان مليونين ونصف كل يوم، فقدّر حالتها لو تركت وتناسلت، ومع هذا كله جهل الإنسان فضل الطير، واتخذة ملهاة لصيده، ومجالا لقماره، وملعبا لرمايته؛ كان المتوحش يصيد طلبا لغذائه، فأصبح المتمدن يصيد ملأ لفراغه.

لقد عجب أوربي أن الطيور في مصر لا تغني كثيرا، فلك الله أيها العاجب؛ فلم تغني وكيف تغني ولن تغني؟ لو رأت ما يسرها لغنت، فالأسى يبعث الأسى، والسرور يبعث السرور، وسعادة الجار تنضح على الجار، ولو ضحك من في الأرض لضحك من في السماء، ولو غنت الطير في مصر كثيرا لغنت حزنا كما غنى الناس حزنا، ولكن تأبى طباعها إذا غنت إلا أن يكون غناؤها مرحا وطيرها فرحا، ففضلت السكون إلا أن تلح بها الحاجة، وهل سمع الناس -يا أخي- غناءها القليل لتفيض عليهم بالكثير؟ إنهم في شغل عن جمال الطبيعة بتزييف الصناعة، وعن غناء السرور بغناء الحزن، وعن النداء العالي بالنداء السافل، وعن التسامي بالتدلي؛ فيوم يتهيج أهل الأرض يتهيج أهل السماء، ويوم يسعد السكان يغني الطير، ويوم

يتسامى الناس تعلق أغراضهم، وتطير نفوسهم، فتحاذي الطير ويحدو لها فيمرح كثيرا، ويغني كثيرا.

ولفخر للطير عظيم أن تخلق الملائكة خلقتة، وتعار أجنحته {الحمد لله فاطر السموات والأرض جاعل الملكة رسلا أولي أجنحة مثنى وثلاث وربع يزيد في الخلق ما يشاء إن الله على كل شيء قدير}.

(مجلة الثقافة: ١٩/٥/١٩٤٢)

حوار في أسرة

كانت أسرة وسطاء، لم يفسدها الفقر ولم يطررها الغني؛ تتمثل فيها الإنسانية بصنوفها، فاب وأم وابن وبنات؛ كان الأبوان من الجيل الماضي بأخلاقه وميوله، وتقاليده وعقائده، يكرهان البهرجة والرياء، ويغاران على سمعتهما كل الغيرة، ويحلمان على أنفسهما اللذائذ ما أحل الله، ويدبران مآلهما على قدر مطالب الحياة، ولا يسمحان لأنفسهما أن يقترضا لأي سبب وفي أي ظرف.

حتى شب الابن وشبت البنت في ظروف غير ظروفهما، وحياة غير حياتهما وجيل غير جيلهما؛ نشأ بين أغاني الراديو ومناظر السينما ومشاهد التمثيل، وفي بحبوحة الحرية وبهرجة السفور والاعتداد بالشخصية، ونظرا إلى أبويهما نظرهما إلى التاريخ القديم وآثار القرون الوسطى، تحترم لقدمها لا لصلاحيتهما، وتبجل لدلاتها على زمنها لا لرقبها. ونظرا الأبوان إليهما نظر الآمل ضاع أمله، والسلطان خرج الأمر من يده، والمربي أخفق في تربيته؛ فهم إن جمعتهم أسرة فأهواؤهم متفرقة وقلوبهم موزعة وآراؤهم متباينة، وإن ضمهم بيت واحد فلضرورة الحياة لا لوحدة المشرب.

كانت ليلة سعيدة تلك التي اجتمعوا فيها على مائدة المنزل يتصالحون بعد خصام، ويتعاطبون بعد نفار، ويتصارحون بعد الكتمان، وحضر وليمة الصلح قريب للأسرة يحترمه الجميع لسعة عقله وصدق نظره وحسن حديثه، قد منحته الطبيعة ما منحت البلسم لمداداة الجروح، وما منحت الدواء لشفاء الداء؛ متقدم في السن، ولكن عقله من عقول المستقبل لا الماضي ولا الحاضر، خبير بالماضي بما قرأ، وبالحاضر بما شاهد، وبالمستقبل بما استنتج، له جاهه في المنصب، وجاهه في المال،

وجاهه في العلم، وجاهه في الخلق، فإذا تكلم أنصت الجميع وأطاع الجميع، رأيه الحق، وقوله الفصل.

قال الأب لابنه: كم تعبت في تربيتك، وعانيت الأمرين في العناية بك، وسهرت الليالي لمرضك، وهجرت راحتي لراحتك، وضيق على نفسي في الإنفاق لأوسع عليك، وحرمت نفسي من اللذائذ لأوفرها لك، فإذا جاء زمن تعليمك في المدرسة فكم بذلت جهدي لتنجح، وأنفقت مالي لتكون رجلاً، وترقيت النتيجة كل عام في وجل من رسوبك؛ وعلى الجملة إن تعد نعمي عليك لا تحصيها، فقد ضحيت كل شيء لي في سبيلك، وأغمضت عيني عن كل شيء وراء هذه الدار لأجلك؛ أفحين شاب رأسي وضعفت قوتي، وحين صرت رجلاً تهدر كل هذه التضحيات، وتكافئ الجميل بالقبيح، والإحسان بالجحود؟

قال الابن: لقد أكثرت يا أبي من ذكر التضحية والإحسان، والجميل والمعروف، فهل فعلت شيئاً أكثر مما يجب عليك وعلى كل أب أن يفعله؟ إنك تفسد ما أدبت من واجب بالمن به، وتذهب جمال التضحية بذكر اسمها، إنك تريدني أن أكون ذلاً لك أتبعك في حركاتك وسكونك وميولك، فهل هذا يتفق والطبيعة؟ إن زمني غير زمنك، وآمالي غير آمالك، ونظرتي إلى الحياة غير نظرتك، إن الثمرة إذا نضجت فارقت شجرتها، إنني شاب أخضع لقوانين الشباب ويمجري في دم الحياة وتملأني الآمال وتستهويني المغامرات، فمحال أن تخضع إرادتي لإرادتك، وليس لك مني إلا احترامك وإجلالك. لا بد لي أن أعيش حسب طبيعتي وشخصيتي وزمني وأملي، حتى أحقق غرضي أنا في الحياة لا غرضك لي، ولأن أشكرك على أن أبحث لي حرية العمل خير من أن أشكرك على أن تعاملني معاملة طفل كبير يحتاج إلى الرعاية دائماً، بل إن تركت لي الحرية فأنا أشكرك، وعملي الحر الطليق يشكرك، ويعترف لك بفضل أنك نزلت عن استبدادك وسلطانك، وسأيرت الزمن في تغييره الطبيعي

وتقدمه المستمر، ثم لا تحش من خطئي إن أخطأت، فسأتعلم من خطئي أكثر مما أتعلم من تحذيرك، وأستفيد من إخفاقي أكثر مما أستفيد من نصائحك، ولأن أكون رجلاً يخطئ خير من أن أكون حجراً لا يخطئ، وليس أضيع من ابن سلبت إرادته، ولو كان السالب لها أباه، ولا أخيب من إنسان أحيط بالرعاية التامة، فمنعته الرعاية من أن يجرب بنفسه الحياة. دعني أتعلم السباحة في بحر الحياة، ولا بأس إن غرقت، فسأغرق حتماً إن لم أتعلم العوم، وسأغرق احتمالاً إن تعلمته.

دهش الأب من هذا الحديث الصريح الجريء، وأطال التفكير.

فانتهزت الأم فرصة هذا السكوت وخاطبت ابنتها:

إن موقفي معك موقف أبيلك من أخيك.. لقد وقفت حياتي على العناية بك، وكم خفق قلبي حزناً لأملك وسروراً لسرورك، وعددتك صورة مني، واتخذتك في الحياة أملي، أنست بك أكثر من أنسي بأخيك؛ لأنك من جنسي، أعرف شعورك كما أعرف شعوري، وتدور برأسك الأفكار التي كانت تدور برأسي، وتتحركين بالعواطف التي كانت تحركني، وقد اختصصتك بأسراري وآمالي وآلامي، وحرمت نفسي من الخير لخيرك، وتحملت الآلام لراحتك ونعيمك، والآن وقد صرت شابة لم أر قلبك يتناغم مع دقات قلبي، ولا عطفك يساير عطفني، وأرى شخصك في البيت وأحلامك وآمالك خارج البيت، أرى حبا مني لا يقابل بحب منك، وحناني لا يجازي بحنانك.

قالت البنت: أصارحك يا أمي أني أحترمك أما، ولكن لا تنتظري أن تكوني معقد أملي ومجال حبي، إنك إن تطلبي ذلك تطلبي محالاً في الطبيعة، إن كان الحب أنواعاً فنوع منه أساسه الاحترام والاعتراف بالجميل، وهذا لك مني، ولكن هناك نوع آخر من الحب أسمى وأرقى وأصفى، وهذا أمنحه لمن يكون زوجي، إن الرابطة

بيني وبينك رابطة الدم، والرابطة بيني وبينه رابطة الروح. إني أُلجأ إليك حتى ينضج هذا الحب، كما تبقي الثمرة على شجرتها حتى تنضج، وأُلجأ إليك - لا قدر الله - إذا أخفق هذا الحب، ففيك العزاء - سأحافظ على شرفي من أجلي وأجلك وأجل أبي، وسأحافظ على الوفاء لك لمعرفة عندي، ولكن ليس من حقك أن تطليبي مني الحب الروحي الخالص الذي لم تعده الطبيعة إلا للأليف. إذا طلبت إجلالا واحتراما فهذا حق لك جزاء تضحياتك، وإذا طلبت حبا ساميا خالصا روحيا فليس ذلك لك ولا تجاين إليه؛ لأنك إذ ذاك لا تتكلمين باسم التضحية ولكن باسم الأنانية.

دهشت الأم كما دهش الأب من قبل، وساد الجميع سكون عميق..

ثم بدأت الزوجة تقول لزوجها: ما دمنا وصلنا إلى هذه الدرجة من الصراحة ومن العتاب فلأصارحك بما في نفسي. لقد أصبحت حياتي معك عناء في عناء، حرمت متاع الدنيا لإدارة البيت ومطالبك ومطالب أولادك، وأصبت بالأمراض، وأنا طول النهار موزعة بين نظافة البيت وإعداد الأكل، إلا ما لا يحصى من مطالب، فلا يجيء وقت النوم إلا وقد دار رأسي، وفتّر جسمي وكل عقلي؛ وقد أصبح البيت سجنًا أبديا مظلمًا، ليس له نافذة إلى العالم؛ ومع هذا كله لا أرى منك اعترافًا بحسن صنيع ولا إقرارًا بجميل، ولا مظهر لحب، ولا تقديرًا لقديم، وأصبحت المعيشة كآلة تدور بلا زيت، وزيت الحياة هو العطف والحب، وقد فقدنا، فلست أسمع إلا أوامر جافة، ونواهي حازمة قاسية، متى يأتي الموت ففيه راحتي؟

قال الزوج هل أنا أقل منك في حمل الأعباء واحتمال الرزايا؟ فلا أزال أسعى وأكد سدادا لمطالبكم، وحرصا على راحتكم، وليس لي نصب مما أجمع إلا أقل من نصيب أحدكم؛ ولو كنت وحدي لكنت سعيدا، أنعم بملذات الحياة ولا أحمل عبء الواجب، وأعيش كالفراشة تنتقل من زهرة إلى زهرة، ثم تتطللين أن أظهر لك

بمظهر الحب كأيامنا الأولى، ونسيت أن الزمن له حكمه، فالحب إن لم ينطفئ هداً،
والنار تشتعل ثم تكون رمادا، وطول العشرة يذهب الكلفة ويذهب بالتصنع، وأنت
تغارين أن أضحك مع الضيوف ولا أضحك معك، وأمزح مع الأصدقاء ولا أمزح
معك، وتحاسيني على أني أتكلم في التليفون برقة لا تبدو في خطابي معك؛ وفاتك أن
التصنع عبء ثقیل يتكلفه المرء مع الغريب، وثوب مصطنع مع الناس؛ فكيف
تكلفيني أن أتصنع دائما وأرائي دائما؟ ألا ترينني أتجمل في ملبسي إذا خرجت
وأبذل إذا رجعت؟ أتريديني مراثيا حتى في البيت، ومتصنعا حتى معك؛ فإن إذا
تكون سعادة المعيشة على الفطرة؟ ثم لا تكثري من ذكر التضحية، فتضحيتك لا
تساوي شيئا بجانب تضحيتي، ومتاعبك تافهة بجانب متاعبي، أين عمل اليد من
عمل العقل، وأين مطالب الأولاد من مطالب الرؤساء، وأين تعب الإنفاق من
تعب الكسب؟

ساد الجميع سكون رهيب، وانتهى الأكل ولم يشعروا أنهم أكلوا، وانتهت
الأصناف، ولو سألتهم ما دروا ماذا طعموا؛ لأن الحديث التهم عقولهم، وأفكارهم،
وتسلط على كل حواسهم، ثم انتقلوا إلى حجرة أخرى وانتظروا كلام الشيخ
الحكيم.

بدأ الشيخ يقول:

- لعل أسرتكم هذه من خير الأسر شعورا بالتبعة وأداء للواجب، وإن
متاعبكم التي سمعت الليلة بعضها ليست شيئا بجانب ما أعلم من أسر تحطمت،
وبيوت خربت، وأمراض فتكت، وكانت أمراضها أشكالا وألوانا: هذه مرضها في
ربها، سكر وقامر حتى خر البيت على رأسه، هذه مرضها في ربته، أسرفت في
ملذاتها وملاهيها حتى انهار البنيان عليها، وهذه مرضها في أبنائها وبناتها، أسرفوا
على أنفسهم وجرفهم تيار المدنية حتى أصبح البيت شعلة من نار، لا يستقر لأهله

قرار.

أما أنتم فمرضكم على هامش الأسرة لا في صميمها، والأعراض قريبة العلاج سهلة الدواء، ويخيل إليّ أنها ترجع إلى سبيين: أولهما - أن الأبوين لم يدخلوا في حسابهم عامل الزمان، فلكل زمن تقاليده ولكل جيل مطالبه؛ ومحال أن تتجاهلوا فعل الزمن وتغير الأحداث وتطور الناشئة، فممنشأ كثير من النزاع تحجر عقول الآباء وقلة مرونتها، ومحاولتها إخضاع الحاضر للماضي، وهو ما تأباه الطبيعة. إن أبناءكم مخلوقون لزمن غير زمانكم، فإذا أن تحسبوا في سلوككم حساب زمانهم، وإما أن يثوروا عليكم، ألا ترون أن أثاث البيت من عشرين عاما لا يصلح أن يكون أثاث بيت اليوم، وأن البدع في ملابس أمس غير البدع في ملابس اليوم، وأن طراز البيوت منذ أعوام غير طرازها الآن، وأن التربية والتعليم ومناهجها ونظامها منذ عهد قريب غيرهما في عهدنا؟ فلماذا تؤمنون بهذا كله ولا تؤمنون بتغير طباع الأولاد وعاداتهم وتقاليدهم، وتودون أن تسلكوا معهم سلوك آبائكم معكم؟ على أن الفرق كبير بينكم وبين آبائكم وبينكم وبين أبنائكم! فقد حدثت في العالم ثورة قلبت الأوضاع وكسرت الحدود، ولا أمل في المسالمة وحسن العلاقة بينكم وبين أبنائكم إلا أن تفهموا الواقع وتسايروا الزمان.

نعم إن الأبناء يجب أن يعذروكم في نظرتكم وقدروا حسن نيتكم، ولكن من العسير أن يفهموا ذلك ولما تنضج عقولهم وتكتمل مشاعرهم.

وثاني الأمرين أني لمست في حديث كل منكم طغيان الشعور بـ «أنا»، وضعف الشعور بـ «نحن». إن «أنا» مبعث الاحتكاك والنزاع والخصام. فمتى برزت «أنا» في الميدان قابلتها «أنوات» أخرى تعاكسها وتحاربها، أما «نحن» فليس لها محارب؛ لأنها تعبير عن الجميع. إذا قلت: أنا ضحيت، قال الآخر: أنا ضحيت. وإذا قلت: أنا فعلت، قال الآخر: أنا فعلت، ولكن إن قلتهم جميعا: «نحن» لم تكونوا في حاجة إلى

«نحن» أخرى تعارضها.

إنكم في أسر تكمل كالهواء في منزلكم، وأشعة الشمس تغمر حجركم، والروحانية ترفرف عليكم. إنها تسعكم جميعاً من غير نزاع، فكونوا كالهواء سعة، وأشعة الشمس امتداداً، والروحانية شمولاً، تضمّر «أنا» فيضمّر النزاع ويضمّر المن بالتضحية، إن «أنا» مظلمة ظلمة السجن، ضيقة ضيق القبر، و«نحن» شاملة شمول الشمس، منعشة إنعاش النسيم، سمحة سماح الكريم.

نزل كلام الشيخ برداً وسلاماً على الجميع، كما استقبلوه بالتبجيل والتعظيم، وعاد كل إلى مأواه يفسر كلام الشيخ بما يهواه، وكل يغني على ليله.

(مجلة الثقافة: ١٩٤٢/٦/٢٣)

سلطان العلماء

١

وهذا لقب لقبه به تلاميذه لما رأوا من سعة علمه، وعظمة خلقهن فسار القلب في الناس، وأصبح في البلاد سلطانان: سلطان الدولة، وسلطان العلماء. وكان السلطانان أحيانا ينسجمان ويتصالحان، وأحيانا يتصارعان ويتصادمان؛ فيكون لصراعهما منظر رهيب كمنظر الجيوش إذا تقاطلت، والسباع إذا تصاولت، والديكة إذا تهاشرت، وأكثر ما يدعو المنظر إلى الإعجاب إذا رأيت المحارب غير المسلح يغلب المحارب المسلح، وسلطان الدنيا بجنوده وبنوده يخضع لسلطان الدين، وليس له جنود ولا بنود، إلا قوة الخلق، وقوة الحق، وقوة اليقين.

عمر «سلطان العلماء» هذا عمرا طويلا عريضا، فقد عاش ثلاثة وثمانين عاما، والأعوام وإن اتحدت في الطول فهي تختلف في العرض، فهناك أعوام طويلة لا عرض لها، وهناك أعوام طويلة عريضة، وهناك أعوام عقيم، وأعوام ولود. وأعوام «عالمنا» هذه خصبة طالما ولدت الأحداث العظام، والخطوب الجلي - فقد شاهدت دولة الأيوبيين في هرمها وآخر أيامها، وشاهدت دولة المماليك البحرية في نشأتها وعزها، وشاهدت بعض الحملات الصليبية على الشرق ومقاومتها لها، وشاهدت حملة التتار على الممالك الإسلامية واكتساحهم لها، ووقوف مصر أمامهم تصد هجماتهم وتكسر شوكتهم، وشاهدت سقوط الخلافة العباسية في بغداد وانتقالها إلى القاهرة.

ذلك كله شاهده حياه «عالمنا» الدمشقي. فقد ولد سنة (٥٧٧هـ)، وتوفي سنة (٦٥٠هـ) لقد نشأ في دمشق فقيرا يعمل بيديه ليكسب عيشه ويحصل قوته، بيت في

مسجد دمشق إذ لم يجد له مأوي. وظل عل هذا حتى صار شابا، ثم حبب إليه إن يتعلم وهو كبير فقير، فمارس العلم وسرعان ما نبغ فيه، ولفت النظر إليه، وجمع إلى العلم التصوف، فiaخذ العلم عن شيوخه، والتصوف عن رجائه، ويكسبه العلم سعة في عقله وصقلا لذهنه، ويفيده التصوف صفاء في قلبه، ونورا في روحه، وقناعة وطمأنينة في نفسه، وزهدا في نعيم الدنيا، وحبا لله وطلبا لرضاه؛ فهو إذا تكلم رأيت علما غزيرا من دراسته، ورأيت إخلاصا من تصوفه، ورأيت هبة وجلالا، ونفوذاً لكلامه إلى قلوب سامعيه من قوة يقينه وصفاء روحه. وإذا بعالمنا «عبد العزيز بن عبد السلام، أو عز الدين بن عبد السلام» -الذي كان يعمل بيديه نهاراً، ويفترش أرض المسجد ليلاً- خطيب الجامع الأموي وإمامه، وقبله الناس ومنازهم، ومعقد رجائهم.

لقد رمى بنظره بعد أن نضج عقله، فرأى حال الدولة تدعو إلى الأسى؛ هذه الأسرة الأيوبية تقسم أبنائها المملكة، ففرع في مصر، وفرع في دمشق، وفرع في حلب، وفرع فيما بين النهرين، وفرع في حماة، وفرع في حمص، وفرع في جزيرة العرب، وبين بعضهم وبعض إحن وعداء، وحزازة ودماء، والصليبيون على الأبواب، والتار يتحفزون للوثوب؛ ولا قبل لهم بذلك كله إلا أن تذهب حزازاتهم، وتتوحد كلمتهم، وتصفو قلوبهم، ويعدوا ما استطاعوا من قوة؛ فاتخذ عالمنا هذا منهجه في الخطب على المنبر، وفي الوعظ، وفي نصيح الأمراء. فها هو يدخل على الملك الأشرف موسى بن العادل بدمشق وهو يتأهب لغزو أخيه السلطان الكامل في مصر، فيقول له: هذا أخوك الكبير ورحمك، وأنت مشهور بالفتوح والنصر على الأعداء، والثر قد خاضوا بلاد المسلمين، فخير لك ألا تقطع رحمك، وأن تتوجه إلى نصر دين الله وإعزاز كلمته، وأن تحول وجهتك في مقاتلة أخيك إلى مقاتلة أعداء الله وأعداء المسلمين، وأن تتقرب إلى الله قبل ذلك بإصلاح داخل مملكتك، فتبطل

المكوس، وترفع المظالم، وتمنع الخمر والفجور، فيصغي السلطان إلى نصيحته ويعمل بها. ويقول له: جزاك الله خيرا عن إرشادك ونصيحتك. ثم أصلح ما في الداخل وحول وجهته إلى الخارج، وقدم السلطان للشيخ ألف دينار يستعين بها على شئون الدنيا، فردها الشيخ في لطف وقال: إن هذه نصيحة الله وللدين، فلا أكردها بشيء من الدنيا. وذاعت نصيحة الشيخ وزهده في المال، فزاد مقامه علواً ومكانته رفعة.

لكن في كل عصر سخافات تستوجب الضحك لولا أنها تحدث في ماتم؛ فهؤلاء ضيقوا العقول من الحنابلة - والدولة كلها معرضة لخطر الغزو من عدوين لدودين قوين: وهما التتار والصليبيون - يعيدون فتنة خلق القرآن والكلام فيها، كما كانت أيام المأمون والمعتصم والواثق؛ فهم يزعمون أن كلام الله القديم هو ما نقرؤه بالسنتنا، ونكتبه بمدادنا، ونخطه في أوراقنا، وترمقه عيوننا. والأشعرية من أهل السنة يرون أن كلام الله الأزلي القديم ليس بحرف ولا صوت، وإنما ألفاظنا وكتابتنا ومصاحفنا دالة عليه، فيجب احترامها لدلالاتها على كلامه كما يجب احترام أسمائه لدلالاتها على ذاته.

وتقوم الثورة في هذا بين الحنابلة والأشعرية، ويتبادلون السب والضرب، فهنا في دمشق مجادلات حارة ومناقشات حامية: هل الحروف والأصوات كلام الله؟ وهناك على مقربة منهم في صفوف الصليبيين دعوة حارة أخرى لتنظيم الآلات، وإعداد المعدات وتوحيد الصفوف؛ هنا كلام وخصام في الكلام؛ ودعوة إلى الانقسام، وهناك عمل وإعداد وسيوف وقنايل ودعوة إلى الوثام. ويشتد النزاع بين الحنابلة والأشعرية: المكتوب والمقروء كلام الله - ليس المكتوب والمقروء كلام الله. كلمات يعلو بها صوت الناس في المساجد والشوارع والبيوت، ويتزعم فريق الأشعرية عالمنا، وأعوان السلطان منقسمون كذلك إلى قسمين، والسلطان يسمع

من هؤلاء اتهاما، ومن هؤلاء اتهاماً: هؤلاء يتهمون الأشعرية بأنهم يستهينون بالمصحف، وهؤلاء يتهمون الحنابلة بأنهم مجسدة، ويعكف العلماء من هؤلاء وهؤلاء على تأليف الوسائل واستنباط الأدلة. وأخيراً يحار السلطان بينهم، فيأمر بقطع الكلام في هذا الموضوع بتاتا، ويأمر الشيخ عز الدين بأمور ثلاثة: ألا يفتي، وألا يجتمع بأحد، وأن يلزم بيته.. فلما جاء الملك الكامل من مصر وسمع ما جرى قال للملك الأشرف: ما فعلت أكثر من أنك سويت بين أهل الحق والباطل، وحرضه على القول برأي الأشعرية ونصرة الشيخ عز الدين، ففعل وشدّد على الحنابلة، فسكنوا، وانتهت المشكلة بعد أن أخذت من قوتهم وأكلت من تفكيرهم، وعاد عز الدين إلى مجده وسلطانه.

أخذ الشيخ يدعو دعوته الأولى إلى أن يتحد سلاطين الأيوبيين وتتحّد كلمة المسلمين، ويخطب في ذلك على منبر دمشق ويختم خطبته -في العادة- بقوله: «اللهم أبرم لهذه الأمة أمرا رشدا، تعز فيه وليك؛ وتذل فيه عدوك، ويعمل فيه بطاعتك، وينهي فيه عن معصيتك» والناس وراءه يبتلهون ابتهاله ويدعون بدعائه حتى ترتفع أصواتهم إلى عنان السماء.

وكان يقول: «كل جندي لا يخاطر بنفسه فليس بجندي» و«المخاطرة بالنفوس مشروعة لإعزاز الدين» و«ينبغي لكل عالم إذا أذل الحق وأهمل الصواب أن يبذل جهده في نصرهما، ومن أثر الله على نفسه أثره الله، ومن طلب رضا الله بما يسخط الناس رضي الله عنه وأرضى عنه الناس، ومن طلب رضا الناس بما يسخط الله سخط الله عليه وأسخط عليه الناس، وفي رضا الله كفاية عن رضا كل أحد».

فليتك تحلو والحياة مريرة وليتك ترضى والأنام غضاب
هذا بعض ما كان يقول الشيخ، ولكن من كان يظن أن هذا القول الصريح

الذي لا مجمعة فيه ولا إبهام يؤول بأنه يريد به نصرة بعض الأيوبيين على بعض؟ ومن كان يظن أن هذه الدعوة التي يبذلها الشيخ إلى الاتحاد تنتكس ولا يستجاب لها، وتنتهي بأن الملك الصالح إسماعيل يصالح الصليبيين على أن يسلم لهم صفداً والشقيف وغير ذلك من حصون المسلمين لينجدوه على الملك الصالح نجم الدين أيوب، ومن كان يظن أن الشيخ لا تسمع دعوته، فيرى المسلمين في دمشق يبيعون السلاح للصليبيين ليقاتلوا به عباد المؤمنين؟

لقد صرخ الشيخ من أعماق قلبه مستنكراً هذه الأحوال، مستغيثاً بالله من هذه المخازي والأهوال؛ فاعتقل وعذب، فما بالى باعتقال ولا بعذاب. وجاءه رسول من قبل الصالح إسماعيل يحتال عليه كما يحتال الشيطان، ويوسوس له ويخوفه ويمنيه؛ وأخيراً يقول له: «ليس بينك وبين أن تعود إلي مناصبك وأكثر منها إلا أن تطأطي رأسك للسلطان وتقبل يده».

هاج الشيخ وغضب واحمر وجهه، وصاح في الرسول: «يا مسكين، والله ما أرضاه أن يقبل يدي فضلاً عن أن أقبل يده. يا قوم أنتم في واد وأنا في واد، والحمد لله الذي عافاني مما ابتلاكُم به».

هؤلاء ملوك المسلمين في الشام يعثون بحقوق المسلمين، ويسلمون الصليبيين الحصون والقلاع، ويسمحون لهم بشراء السلاح من بلادهم اليوم ليحاربوهم به غداً، والشيخ في اعتقاله في خيمته، يحز في قلبه الألم مما صار إليه حال المسلمين فيعكف على القرآن يتلوه وعلى العلم يدرسه، ويمر الملك الصالح إسماعيل الذي فعل تلك الأفاعيل مع ملك الفرنج من الصليبيين على الشيخ في خيمته، فيفتخر الملك ويزهي بعمله ويقول:

«هذا أكبر قسوس المسلمين، اعتقله لأنه أنكر على تسليمي لكم حصون

المسلمين، وعزلته عن الخطابة وعن مناصبه، ثم أخرجته من دمشق، وأبعدته هنا في بيت المقدس، كل هذا لأجلكم وحبا في رضاكم».

قال ملك الفرنج: لو كان هذا قسيسنا لتشفعنا به وتبركنا بهاء ظهوره.

وانتصرت العساكر المصرية، فأطلق سراح الشيخ، فأبي أن يكون في دمشق، حيث رأى ما رأى.

وفي سنة (٦٣٩) رؤيت قافلة فيها شيخ أبيض اللحية مهيب وقور، يتجاوز الستين قليلا، ومعه صديق له يبدو عليه أنه مصري اسمه ابن الحاجب^(١)، وفيها أسرتهما وأمتعتهما وأتباعهما، تجتاز بلاد الشام قاصدة مصر.

٢

دخل عز الدين بن عبد السلام مصر، وقد سبقته شهرته بالعلم الواسع في مذهب الشافعية، وبغيرته الدينية وبعظمته الخلقية، وكان يعرفه بذلك كله ملك مصر «نجم الدين أيوب»، فولاه الخطابة في جامع عمر بن العاص، وقلده القضاء في مصر «الفسطاط» والوجه القبلي «أما القاهرة فأفرد لها قاضيا خاصا» وعهد إليه بعمارة المساجد المهجورة بمصر والقاهرة.

وزاره المحدث الكبير وعالم مصر العظيم «عبد العظيم المنذري» فرأى من عز الدين فقها غزيرا وعلميا كثيرا، ورأى عز الدين من عبد العظيم بحرا في الحديث وعلمه، فامتنع «عبد العظيم» من الفتوى وقال: «لا أفتي وعز الدين بها» وامتنع عز الدين من «الحديث» وقال: «لا أحدث وعبد العظيم بها».

(١) ابن الحاجب: هو العالم الكبير المؤلف المشهور في النحو والصرف والأصول.

وسرعان ما شاهد الناس من «عز الدين» فصاحته في الخطابة، وعلمه بأسرار الفقه، وإخلاصه في عمارة المساجد، ونزاهته في القضاء، وصلابته في الحق، فكانت مكانته في مصر كمكانته في الشام.

ولكن هذه المناصب مع هذه الأخلاق لا بد أن تصطدم بذوي الرغائب وأولي الجاه والسلطان، فالحق مر لا يجلو في ذوقهم، والعدل ثقیل لا تهضمه نفوسهم، فما لقيه في الشام بدأ يلقاه في مصر.

هذا السلطان أيوب تقبل الأرض بين يديه، فيستفزع «عز الدين» هذا العمل أيما استفظاع، ويستنكره في صراحة أمام السلطان وأمام الحاشية وأمام الجمهور، ويخشي أخصاؤه عليه من هذه الجرأة فيقول: «لقد استحضرت هبة الله فرأيت السلطان أمامي قطا». ويطيع السلطان أمره وتنتهي المسألة بسلام.

ولكن كل يوم أحداث تؤلم الشيخ وتثير غضبه.

كان في منصب «أستاذ الدار» فخر الدين عثمان ابن شيخ الشيوخ، وقد كان عظيما في منصبه، فهو القيم على الدواوين؛ والواسطة بين الرعية والسلطان، والمشرف على تحصيل الأموال من الملاك والمزارعين، والمسلط على كثير من شئون الدولة، كما كان عظيما في جاهه؛ فأولاد شيخ الشيوخ الأربعة متقلدون أهم المناصب، مقربون إلى السلطان؛ لأنهم إخوته من الرضاع.

هذا فخر الدين ^(١) -وهو ما قد رأيت- يعمد إلى مسجد من مساجد مصر، فيبني فوقه بناء يتخذه «طبلخاناه» تضرب فيه الطبول، وتنفخ فيه الأبواق، وتزمر المزامير لاستدعاء الجند والأعلام بالتوبة، وكان لكل أمير «طبلخاناه» لجنده، تضرب فيها الصنج من النحاس بإيقاعات خاصة، يدل كل إيقاع على معني، فإذا خرج

(١) ينسب المقرئ في «السلوك» هذه الحادثة لمعين الدين أخي فخر الدين، وينسبها غيره لفخر الدين.

الجند للقتال صحبت كل فرقة «طبلخاناتها» تحمسهم للقتال، وتفهمهم حركات الحرب من تقدم أو تأخر، أو تجمع، أو نحو ذلك؛ ففخر الدين يبني هذه الطبلخاناه لأخيه عماد الدين، فالناس تحت في صلاة، والجنود فوق رؤوسهم يطبلون ويزمرون، ويفسدون عليهم عباداتهم.

هذه قلة ذوق لا ترضى أحداً، أفيلق أن تستخدم بيوت الله بيوتاً للجند؟ وأن يؤذن المؤذن للصلاة والجنود تنفخ في بوقها، وتزمر بمزمارها، وتضرب بكاساتها؟ إن في هذا إفساداً لسكون العابد، وانتهاكاً لحرمة الصلاة. وكان في الأرض ذات الطول والعرض ما يسع الطبل والزمر بعيداً عن بيوت الله، ولكنه الغرور بالجاء الذي لا يعبأ بشيء، وأذان المغرورين لا تسمع لنصح ناصح، ولا عظة واعظ؛ فما هو إلا أن يأخذ «عز الدين» أولاده وتلاميذه وأتباعه ويدهم الفتوس والمعاول. وإذا بحركة هدم عنيفة تقضي على الطبلخاناه في لحظة، وإذا الشيخ عائد إلى منزله بعد أن أبعد عن المسجد الطبل والزمر. ويصبح الصباح فيذهب إلى مكان القضاء، فيحكم على «فخر الدين» بإسقاط عدالته وعدم قبول شهادته، ثم يسجل ذلك ويكتب استقالته، ويرفعها إلى السلطان، فيقبلها، ويجلس في بيته راضياً عن عمله مخلصاً لربه.

وتذيع الحادثة، وتبرد على كل لسان في مصر، ويعجب المصريون بالشيخ وصلابته في الحق وتضحيته بمناصبه حسبة لله، ويستقل الخبر من مصر إلى الشام، ومن الشام إلى بغداد، حتى يصل أذن الخليفة، فيكبر الشيخ ويحمله، وتشاء الأقدار أن يبعث السلطان برسالة إلى الخليفة؛ فيسأل الرسول: هل سمعتها من السلطان مشافهة؟ فيقول الرسول: لا، ولكن سمعتها من أستاذ الدار فخر الدين عثمان. فيقول الخليفة: لا أقبلها؛ لأن عز الدين أسقط فخر الدين؛ فلا تقبل روايته.

استراح الشيخ من عناء المناصب الحكومية، وتفرغ للدرس، والتف حول نوابغ

الطلبة الذين تصدروا للعلم في الجيل التالي: كابن دقيق العيد، وعلاء الدين الباجي، وهبة الله القفطي؛ فهو يدرس فقه الشافعية، وتتحلق حوله الطلبة يناظرون ويتفقهون ويستفتون، والشيخ في بيته يحضر دروسه، وفي المسجد يلقي دروسه، وكلهم معجب بصفاء ذهنه، وصدق نظره في الاستنتاج الفقهي، وسعة اطلاعه، وفي لحظة إعجاب قال تلميذه «ابن دقيق العيد» إنه «سلطان العلماء» فصادت هوى من نفوس السامعين، وشاعت على الألسنة ولبست الشيخ، كما قرر صديقه ابن الحاجب أنه أفقه من الغزالي، وأصبح الشيخ مصدر حركة علمية واسعة في مصر، الفقه والتوحيد والتصوف، وتأتية الأسئلة الدينية من الأقطار الإسلامية فيفتي فيها. ويخطئ مرة في فتواه، فيرسل من ينادي في مجتمعات الناس: إن الشيخ أفتي بكذا، فلا يؤخذ به؛ لأنه قد أخطأ في الفتوى.

ولكن اضطربت البلاد بغزو الصليبيين لمصر، فجمع لويس التاسع «ملك فرنسا» الجنود، وأعد الأسطول وقاد ذلك كله بنفسه، وإذا بسبعمئة سفينة حربية صليبية محملة بالجنود وآلات القتال تظهر أمام دمياط، فيهرع أهلها إلى المنصورة، وتأتي الأخبار إلى مصر بأن الصليبيين أخذوا برج السلسلة «وهو برج عال مبني في وسط النيل، ومن ناحيته سلسلتان عظيمتان، إحداهما تمتد منه إلى دمياط، والأخرى منه إلى البحيرة، تمتع كل سلسلة عبور المراكب من ناحيتها، وكانوا يسمون -بحق- هذا البرج بسلسلة «قفل الديار المصرية»»، ونزل الصليبيون دمياط وتوجهوا إلى المنصورة.

تحول الشيخ عز الدين من عالم مدرس في المسجد إلى خطيب في المجتمعات يحرض على القتال، ويؤلب المسلمين على الصليبيين، ويستحث الأمراء على السرعة في الإعداد، والشعب على الإمداد، ويقوم بما تقوم به الآن الدعاية، مع فارق واحد، وهو تأسيس الدعاية إذ ذاك على العزة الدينية والغيرة الإسلامية.

فيض الخاطر

وما هي الدعوة تستجاب، والعدة تعد، وينضم إلى جيوش الأمراء والمهالك وجنودهم طائفة كبيرة من العربان ومن عامة الشعب المصري. وإذا الشيخ عز الدين -الرجل الأشيب المسن- يسافر مع العسكر إلى المنصورة، وينضم في صفوفهم، ويخطب فيهم، والجنود إذا رأوه ازدادوا حماسة وقوة، وامتثلوا أملا في الله وعقيدة في النصر.

حارب المسلمون في البر والنيل، وانكسر الصليبيون، وأسر لويس التاسع واعتقل في دار ابن لقمان القائمة بالمنصورة إلى اليوم، وبعثت الكتب إلى الأمصار تبشر المسلمين بالظفر بالعدو وتقول في وصفه: «وكان قد استفحل أمره، واستحكم شره، ويثس العباد من البلاد، والأهل والأولاد، فنودوا: لا تيأسوا من روح الله. فانتصرنا عليهم، فتركوا خيامهم وأموالهم وأثقالهم.. وما زال السيف يعمل في أديبارهم عامة الليل، وقد حل بهم الحزي والويل، فلما أصبحنا قتلنا منهم ثلاثين ألفا غير من ألقى نفسه في اللجج، وأما الأسرى فحدث عن البحر ولا حرج، وطلب ملك الفرنسيس «لويس التاسع» الأمان، فأمناه، وأخذناه وأكرمناه، وتسلمنا دمياط بعون الله وقوته وحلاله وعظمته».

ورجع الجيش ظافرا منصورا، وعاد الشيخ عز الدين فرحا مسرورا.

٣

التاريخ يعيد نفسه، فقد نبئت فكرة استعانة الخلفاء بالموالي من الأتراك وغيرهم في العصر العباسي، يجندونهم أيام الحرب، ويتخذونهم زينة لهم وأبهة لملكهم أيام السلم. يخضعون بهم الخارجين عليهم لما عرف من بأسهم، ويتخذونهم علة لهم في أيام شدتهم. وبدأ يفعل ذلك المهدي والرشيد، واستكثر منهم المعتصم، حتى ضاقت

بهم بغداد، فاتخذ لهم مدينة سامراء، وما زالوا يقرون ويستولون على شئون الدولة شيئاً فشيئاً حتى صاروا كل شيء ولم يبق للخلافة شيء.

كذلك فعلت الدولة الأيوبية، فاستكثر منهم صلاح الدين الأيوبي وأخوه العادل، ثم من أتى بعدهم، حتى بالغ الصالح نجم الدين أيوب في ذلك، وحتى كان كل عسكره من هؤلاء الموالي؛ ثم ضاقت بهم القاهرة كما ضاقت بغداد بإخوانهم من قبل، فاتخذ الصالح أيوب لهم مكاناً في الروضة إزاء المقياس، ثم استفحل أمرهم أيضاً، فكان لهم الملك والسلطان، وزالت على أيديهم دولة الأيوبيين.

كان هؤلاء الموالي من ترك وتركيان وأرمن وجركس وغيرهم، وكانوا يصلون إلى أيدي الأيوبيين إما عن طريق الأسر في الحروب، وإما عن طريق تجارة الرقيق، وكانت تجارة رابحة واسعة منظمة، تستخدم في ذلك البر والبحر، ويورد النحاسون من الرقيق أشكالا وألواناً؛ فهؤلاء جنود ضخام شداد يصلحون للقتال في البر والبحر، وهؤلاء غلمان حسان يملكهم الأمراء، ويلازمونهم، وهم يتجملون بالملابس ويتزينون تزين النساء، ويفتنون الناس بجملهم وزينتهم، وهؤلاء جوار كاللآلي، عيون نجل وشعور شقراء، وبياض مشرب بحمرة، وقدود حسان، والبريد كل حين يحمل ما يتمنى الأمير من ممالك وجوار، والمراكب تحمل المئات من هؤلاء وهؤلاء.

وقد كثرت في تلك الأيام هذه التجارة؛ لأن غزو التتار قد هيج البلدان، وأوقع بالترك والجفجاق والروس والأرمن، فشرد السكان، وخرجوا هائمين على وجوههم، فمنهم من قتل ومنهم من سبي، وكثير ممن سبي شحن إلى مصر بلاد الغنى والترف والرخاء، وهي التي تقوم الجندية وتقوم الجمال.

يأتون كلهم إلى مصر ولا يعلمون شيئاً من العربية ولا من الإسلام ولا من

تقاليد الأمة، فأخذ الأيوبيون في تعليمهم كل ذلك؛ فالجند يمرنون على المناضلة بالسهم والمسالحة بالسيوف والرمي في البر والبحر، والغلمان والجواري يمرنون في القصور حتى ترق حاشيتهم وتتهذب طباعهم وتصلق عاداتهم؛ فما هو إلا قليل حتى يملكوا زمام الأمور في الحكومة، وزمام الأسر في البيوت، ويرقى الملوك حتى يكون السلطان أو نائب السلطان، وترقى المرأة حتى تكون شجرة الدر، ثم هؤلاء المماليك ينقسمون أقساما ويتشعبون شعبا، ويختلفون نسبا؛ فهؤلاء العزيزية ممالك العزيز عثمان بن صلاح الدين، وهؤلاء الصالحية نسبة إلى الصالح نجم الدين.. إلخ، وكل فرقة تتعصب لسيدها وتتحزب ضد خصمها.

أصبح الناس في مصر في ذلك العهد -عهد آخر الدولة الأيوبية وعهد المماليك- ينقسمون قسمين متميزين: عنصر المماليك من أتراك وأرمن وما إليها، وفي يدهم أغلب المناصب الحكومية وأمر الجيش، ومنهم أغلب الجنود. وعنصر الشعب المصري، هؤلاء هم الفلاحون والتجار والصناع، وعلى الجملة هم القائمون بالحركة الاقتصادية في البلاد، وأحيانا يجند منهم جنود إذا اشتد الأمر وجد الجدد. وهناك طبقة العلماء، وهؤلاء يكادون يكونون حلقة الاتصال بين الطبقتين الأوليين؛ فطبقة الشعب تحتاجهم في أخذ الدين والعلم عنهم والاستشفاع بهم عند الولاة والأمراء، وإيصال شكاياتهم وتبليغ رغباتهم وما إلى ذلك. وطبقة الأمراء تحتاجهم في بعض المناصب الحكومية كالقضاء والخطابة والإمامة، وتحتاجهم في تنفيذ رغباتها، لأنهم مسموعو الكلمة عند الشعب، فالشعب يطيعهم من قلبه ويطيع الأمراء من خوفه، والأمر إذا جاء من قبل الدين فالناس له أطوع، وقيادهم له أساس: من أجل هذا كانت تلتقي في العلماء رغبات الشعب ورغبات السلاطين والأمراء، فإذا ضج الشعب من شيء وسطوا العلماء، وإذا احتاج الأمراء إلى مال من الشعب وسطوا العلماء. وكان كثير من العلماء يخضعون للولاة والأمراء أكثر مما يخضعون لله، فهم

يتحسسون رغباتهم ليجاروهم في أهوائهم، ويؤولون أوامر الدين ونواهيـه حسب مطالبهم، ويقلبون صفحات كتب المذاهب ليعثروا على قول لأحد الفقهاء يجاري رغبة الأمراء. وقليل منهم قد باع دنياه لآخرته، ورضا الأمراء لرضا ربه، فلا يهمه ماله بقي أم صودر، ولا تهمه حريته أطلق أن سجن، بل لا تهمه نفسه حيي أم قتل.

وكان صاحبنا عبد العزيز بن عبد السلام من هذا القليل الذي فني في الحق وأخلص لدينه، فلا يقدر عاقبة نفسه، وإنما يقدر عاقبة أمته وموقفه بين يدي ربه.

لقد اشتد التار في الغزو واجتاحوا البلاد، ووصلوا إلى «عين جالوت»، ولا بد لمصر أن تقف أمامهم وترد كيدهم؛ ولكن العدو شديد وعدده وفير، والقوة لا تدفع إلا بالقوة، والعدد بالعدد والعدة بالعدة؛ وهذا يتطلب أن تبذل الأمة أقصى ما تستطيع من المال في سبيل المكافحة، والعلماء هم الذين يستطيعون أن يقنعوها بالإنفاق من طريق الدعوة الإسلامية والغيرة الدينية.

فهذا الملك المظفر سيف الدين قطز يجمع العلماء بحضرته، وعلى رأسهم عبد العزيز بن عبد السلام، ليتدبروا في المال، كيف يجمعونه، والعاطفة الدينية كيف يستفزونها، فيقف الشيخ ويقول: «يجب أولا أن تخرجوا ما في بيوتكم من حلي لا حصر لها، وما في بيوت أمرائكم وجنودكم من الثياب المزركشة والمناطق المذهبة والقناطير المقنطرة من الذهب والفضة في أيديكم وأيدي أتباعكم ومماليكم، ثم تذيبوها وتضربوها نقودا وتنفقوا منها على إعداد الجيش وتموينه، فإذا تم ذلك واحتجتم إلى مال بعد فكلنا على استعداد -إذا- أن نطلب من الناس أن ينفقوا، ومن العامة أن يخرجوا عما في أيديهم. أما أن تبقوا على ما في أيديكم من أنواع الترف والسرف، ونطلب من الناس أن يتبرعوا بما في أيديهم من ضرورات الحياة فلا. يجب أن يسوي الأمراء بالرعية فيما يملكون، فإذا تساوا وجب الإنفاق من الجميع»، وإذا قال الشيخ لا فلا، ولا رجعة فيها، والأمة وراءه.

فاضطر الملك أن يتفد ما قال، فخرجت الأكداس المكدسة من الحلي والثياب المزركشة، وانتزع الذهب والفضة من السيوف والأواني؛ وصيغا سكة فكفت وأغنت. ولم يحتج إلى أن يمس الناس في شيء من أموالهم.

ثم كانت الحادثة العجيبة الجريئة التي أقامت الدنيا وأقعدتها؛ هؤلاء جماعة من الممالك دفعت أثاثهم عند الشراء من بيت المال، ثم لم يعتقوا، والشيخ في منصب القضاء، والمشرف على بيت المال، والمبشول عن مال المسلمين وصحة الأحكام الشرعية، وهؤلاء الممالك أصبحوا أمراء بارزين ويدهم الحل والعقد، ومنهم من بلغ أن يكون نائب السلطنة، وجاههم عريض، وأمرهم نافذ؛ ولكن الشيخ لا يأبه بذلك كله، ويحدث أزمة حادة قل أن يكون لها مثيل. أعلن الشيخ أنهم أرقاء لا يصح لهم بيعا ولا زواجا، فتعطلت مصالحهم؛ فهم إن ملكوا لا يسجل لهم ملكا، وإن تزوجوا لا يعقد لهم زواجا، ثم هم أهينوا في أنفسهم وشرفهم وجاههم بدعوى رفهم؛ ولكن الشيخ واقف وقفة الأسد لا يلين ولا يتزحزح.

- ما الحل أيها الشيخ؟

- الحل أن يباعوا في الأسواق ويتزايد الناس في شرائهم، ومن ملكم إن شاء أعتقهم وإن شاء استرقهم، وثمانهم يدخل في بيت مال المسلمين كما خرج منه.

- هذا غير معقول. نائب السلطان يباع؟ ومن هم أسياد البلد يصبحون عبيدا كالسلع يباعون ويشترون؟! هذا ما لا يكون ولا يدخل في عقل!

- الشيخ: هذا حكم الله؛ وكلنا عبيده وعبيد أحكامه، وأنا القيم على تنفيذها.

والمسألة كل يوم تتسع وتخرج، وينقسم الناس حزبين: طبقة الارستقراطية والحكام والسلطان في جانب، والشعب وعلى رأسه الشيخ في جانب، والمجالس تعقد، والأزمة تستحكم، والحلول تعرض، والشيخ يأبى إلا بيع الأمراء.

غضب السلطان واحتد على الشيخ، وأعلن أنه لا يعمل برأيه.

ها هي الحمير تعد، ومتاع الشيخ يزم، والشيخ يعتزم الخروج من مصر كما خرج قبل من الشام. ويطير الخبر، فيعتزم كثير من الأعيان والغلماء والتلاميذ الخروج مع الشيخ والرحيل معه متى رحل، والإقامة معه حيث يقيم؛ وإذا البلد في حركة عجيبة وفوران شديد؛ وإذا طائفة كبيرة من العلماء والصلحاء والتجار بنسائهم وأولادهم وأمتعتهم يستعدون للرحيل، وإذا العزم يصبح تنفيذا، فها هي قافلة كقافلة الحج تخرج من مصر.

وينظر السلطان فيرى أن خير من في البلد راحل من مصر، وأن مصر لا تصلح بعد خروجهم، وأن من بقي بعدهم باق على مضض، فكيف يستقيم ملك مع هذا كله؟ فإما أن يرجع الشيخ وإما أن يضيع الملك.

لا بد مما ليس منه بد؛ هذا السلطان يخرج مسرعا، ويلقي الشيخ في طريقه فيستسمحه ويرجوه في العودة، فيأبى الشيخ إلا أن ينفذ البيع في الأمراء، فيقبل السلطان ويعود الشيخ.

علم نائب السلطنة أنه سيباع فيمن يباع؛ فهاج وغلى الدم في عروقه، واعتزم ألا يتم بأي وسيلة، فركب فرسه وجرّد سيفه، وقصد إلى الشيخ يحتز رأسه، وقرع الباب، وأبلغ الشيخ أن نائب السلطنة حضر وسيفه مسلول يريد قتله؛ فنزل الشيخ في هدوء واطمئنان وثبات، وهو يقول: «أنا أقل من أن أقتل في سبيل الله». فما رآه نائب السلطان حتى تمازجت في نفسه مشاعر مختلفة؛ هية الشيخ ووقاره، والخوف من نقمة الناس وهياجهم عليه حتى لقد يفقد نفسه، والرجمة على شيخ مسن لم يقل ما يقول شهوة لنفسه، ولكن إرضاء لدينه، فيبست يده على سيفه، وتحاذلت عزيمته، وعاد كما أتى.

هذا هو مجلس البيع يعقد، وهؤلاء هم الأمراء ينادي عليهم، وهذا هو الشيخ يقبل ثمننا ويرفض ثمننا، حتى يبلغ ثمن المثل، وهذا هو يقبض المال، وهذا هو يودعه في بيت مال المسلمين، وهذا هو يبلغ ذروته في المجد والعظمة، ويحتل في نفوس الناس مكانا لا يحتله أحد من بعده.

لقد مات الشيخ، فخرجت مصر تشيعه، وتشيع الصلابة في الحق، والعظمة في الدين، والإخلاص للعقيدة.

ويطل الظاهر بيبرس، فيرى مصر وراء جنازة الشيخ وقلبها يتفجع لفقده، فيلتفت إلى بعض خواصه، ويقول: «اليوم فقط طاب ملكي».

(مجلة الثقافة: ٢٦/٥/١٩٤٢)

نظرة في الكون

ما أجمل الطبيعة، وما أجملها، وما أحكمها، وما أغناها!

هذه حبة واحدة أنبتت سبع سنابل، في كل سنبله مائة حبة، {وإن لكم في الأنعم
لعبرة نسقيكم مما في بطونه من بين فرث ودم لبنا خالصا سائغا للشاربين}، وهذه
الأرض يصيها الماء فتخرج من الأزهار ومن بدائع الألوان في الجبال وفي الوديان
وفي الغابات، ما يسحر العين ويأخذ باللب؛ وهذا المحار في البحار ينشق عن نصفين
منسجمين متساوين في النقوش والألوان والتعاريج، يعجز عن تقليدهما أمهر فنان؛
وهذا الفم الذي يأكل ويقضم يخرج الدر من الحكم، والطيب من الكلام؛ وهذه
الشجرة العظيمة الضخمة خرجت من بذرة؛ وهذا الإنسان العجيب نشأ من ماء
مهين!

{هو الذي أنزل من السماء ماء لكم منه شراب ومنه شجر فيه تسمون}* ينبت
لكم به الزرع والزيتون والنخيل والأعناب ومن كل الثمرات إن في ذلك لآية لقوم
يتفكرون}* وسخر لكم الليل والنهار والشمس والقمر والنجوم مسخرات بأمره إن
في ذلك لآيات لقوم يعقلون}* وما ذرأ لكم في الأرض مختلفا ألونه إن في ذلك لآية
لقوم يذكرون}* وهو الذي سخر البحر لتأكلوا منه لحما طريا وتستخرجوا منه حلية
تلبسونها وترى الفلك مواخر فيه ولتبتغوا من فضله ولعلكم تشكرون}* وألقى في
الأرض رواسي أن تمد بكم وأنهرها وسبلا لعلكم تهتدون}.

وهكذا من ملايين وملايين العجائب، قلل عجبتنا منها إلفنا لها وأنسنا بها.
ومن أعجب هذا الباب ما يأتي من باب الغرائز! فهذا ضرب من الأسماك يسافر

آلاف الأميال إلى حيث يجد المكان الملائم لنسله، فإذا ماتت الكبار عادت الصغار إلى مكان آبائها بهاد من غريزتها، وهذه الطيور تحشد في الربيع والخريف جماعات، وتقطع الجبال الشاخمة والبحار الشاسعة لتصل إلى الأقاليم الملائمة؛ ما الذي دلها على الطريق في ذهابها وإيابها، ولا علامات ولا دلالات؟ إنها الغريزة العجيبة التي تدل حمام الزاجل على مأواه، والقط على مسكنه، إنها الغريزة التي تحمل كل حي من نبات وحيوان وإنسان على أن يأتي بمختلف الوسائل والأعاجيب؛ ليحفظ نفسه ويحفظ نوعه.

إن أعمال الطبيعة وأعاجيبها ونظامها ودقتها فوق أفهامنا، وفوق منطقنا وتفكيرنا وتعليلنا. كل صغير مما لا يرى إلا بالمكروسكوب، أو كبير يرى بالتليسكوب، يحيا حياة عجيبة يدق سرها عن الفهم، ويقصر عن إدراكها العقل، الحبة في الأرض، والذرة في الهواء، والسمة في الماء، النجم في السماء.

وصدق الجاحظ إذا يقول: «ولو وقفت على جناح بعوضة وقوف معتبر، وتأملتة تأمل متفكر، بعد أن تكون ثاقب النظر، سليم الآلة، غواصا على المعاني.. لمأت - مما توجد العبرة من غرائب - الطوامير^(١) الطوال، والجلود الواسعة الكبار... ولتبجست عليك كوامن المعاني ودفائنها، وخفيات الحكم وينابيع العلم... وقد قال تعالى: {ولو أنها في الأرض من شجرة أقليم والبحر يمدده من بعده سبعة أبحر ما نفدت كلمات الله}؛ والكلمات في هذا الموضع ليس يريد بها القول والكلام المؤلف من الحروف، وإنما يريد بها النعم والأعاجيب، وما أشبه ذلك، فإن كلا من هذه الفنون لو وقف عليها رجل رقيق اللسان صافي الذهن صحيح الفكر تام الأداة، لما برح أن تحضره المعاني، وتغمره الحكم».

(١) الطوامير: جمع طومار وهي الصحيفة.

ولكن بجانب هذه المعاني اللطاف والعجائب التي لا تنتهي، نرى الطبيعة كذلك تقسو ولا ترحم، لا تعباً بالألم يصيب الأحياء، كأنها آلة عمياء، سلحت القوى ومكنته من الضعيف، والضعيف من الأضعف «هذا الأسد يصيد الذئب فيأكله، والذئب يصيد الثعلب فيأكله، والثعلب يصيد القنفذ فيأكله، والقنفذ يصيد الأفعى فيأكلها، والأفعى تصيد العصفور فتأكله، والعصفور يصيد الجراد فيأكله، والجراد يصيد فراخ الزنابير فيأكلها، والزنابير تصيد النحل فتأكلها، والنحلة تصيد الذبابة فتأكلها، والذبابة تصيد البعوضة فتأكلها». والإنسان سلط على الجميع، وسلط بعضه على بعض.

إنها لا تندم على إيلاء، ولا تحزن لموت، ولا تعباً أن تكون كلها ساحة قتال، تسلح الغالب والمغلوب، والقوي والضعيف، ثم تقف متفرجة على القتال والالتهام، التكنيل والآلام، كأن الأمر لا يعينها في قليل ولا كثير. وضعت الشهوة في كل حي، وأخضعت لها القوة والمكر والحيلة، وأطلقت لكل أولئك العنان في المنافسة والمحاربة، واتخذت ذلك قانونها ودينها في كل شيء، من أصغر حيوان إلى أعظم إنسان؛ ثم نفضت يدها من كل ذلك، ووقفت تسجل ولا تتدخل، بل تمد هؤلاء وهؤلاء، حتى لا يفتر النزاع ويبطل الخصام.

هذه أمة آمنة مطمئنة تلهو وتلعب، وتعمل وتسعد، تثور عليها الطبيعة ببركانها وتجعلها في لحظة حماء؛ وهذه مدينة جميلة بسكانها وما عليها، زلزلت بها الأرض فخشفت وأصبحت كأن لم تغن بالأمس؛ وهذا مركب يعد خير إعداد، ويوسع أكبر سعة، ويجهز أحسن جهاز، فيبتلعه البحر بمن عليه في لمحة؛ وهذه الأمراض تتاب الإنسان، فلا ترحم طفلاً صغيراً ولا شيخاً هرمًا، ولا ترأف بالأم في وحيدها، ولا بالأسرة في عائلها؛ وهذا الموت سلط على كل حي، فذهب بلذته، وطاح بأمله. هذا الإنسان لعبت به غرائزه، فأشعل نيران الحروب، وأقام كل حين مجزرة هائلة مفرقة،

وهكذا حتى أصبحت لذائد الكائن الحي -وسط هذه الأمواج من الآلام- لحظات خاطفة، ولمعات كوميض البرق.

نقرأ الصفحات الأولى من الطبيعة، فنرى الجمال والجلال، والحسن والانسجام، والعظمة ودقة الصنع، وعجائب الغريزة؛ ونقرأ الصفحات الثانية فنرى القسوة والفظاعة والتعذيب والإيلام.

من قديم حار العقل في تفسير هذه الظواهر المتناقضة؛ كيف يكون من الطبيعة بجانب هذه الحكمة هذا السفه؟ وكيف يكون بجوار هذه الرحمة هذه القسوة؟ وكيف يكون مصدر هذه اللذائذ هذه الآلام؟

لقد ذهب بعض علماء الدين إلى أن نقمة الطبيعة من غضب الله على الإنسان إذا خالف أمره وارتكب ما نهاه عنه؛ ولكن -مع الأسف- لم نر هذا مطرداً، فقد ينعم في هذه الدنيا الماكر المخادع، والغادر المنافق، ويألم المؤمن الورع والتقوى الصالح، وكما قال الأول:

قد يقر الحول النقص — يكثر الحمق الأثيم

ومن أجل هذا جرى على السنة المثل المعروف: «المؤمن مصاب». وذهب بعض الطبيعيين المحدثين إلى أن الألم يصيب الإنسان إنما هو تحذير من الأخطار المستقبلية؛ فصداع الرأس علامة مرض تنبه الإنسان إلى وجوب ملاقاته، والمغص كذلك، والرمد كذلك؛ وهذا التعليل أيضاً ليس صادقاً دائماً، وإن صدق في آلام الإنسان، فما تفسير إيلام الطبيعة بأحداثها؟

وأذكر أنني قرأت مرة قولاً طريفاً لبعض المفكرين في هذا الموضوع، خلاصته أن موضع الخطأ في هذا السؤال هو أن الإنسان يريد أن يطبق أخلاقيته على أخلاقية العالم، فهو يسمي بعض الأعمال رحمة وبعضها قسوة، وبعضها نعمة، وبعضها نقمة،

وبعضها لذة وبعضها ألماً؛ ولكن هذه التسمية صحيحة بالنسبة له فقط وبمقياسه هو فقط، ولكن وراء عالمه الإنساني عوالم أخرى في الأرض، ووراء عوالم الأرض عوالم لا عداد لها في غير الأرض، أليس من غرور الإنسان أنه يريد أن يطبق العدل والظلم في العالم حسبما يدرك بنظره القاصر وفكره المحدود، ويريد أن يخضع العوالم الواسعة لعالمه الضيق، ويريد أن يطبق قوانين العالم الكلية على قوانينه هو الجزئية؟

وهو جواب ماهر لم أستطع أن أقف أمامه موقف تأييد أو تفنيد، ومشايعة أو معارضة.

يظهر لي أن موضع الخطأ في فهم هذه المسألة أنهم يعرضون مشكلة الآلام وحدها ويريدون حلها، وهي لا يمكن أن تفهم إلا إذا عرضت الدنيا كلها على أنها وحدة؛ كيف نفهم الأبيض من غير أسود، والحرارة من غير برودة، والطول من غير قصر، والعمى من غير بصر؟

كذلك الآلام لا يمكن أن تفهم إلا على أنها جزء لا يستغني عنه من نظام هذا العالم، ولو انعدمت الآلام لانهار هذا العالم من أساسه، إن الفضيلة لا يمكن أن توجد في هذا العالم إلا إذا وجدت الرذيلة؛ فلا نفهم الإيثار حتى نفهم الأثرة، ولا توجد البطولة حتى توجد النذالة، ولا العدل حتى يوجد الظلم، ولا الشجاعة حتى يكون الجبن، كذلك لا يوجد الحب من غير عذاب، ولا اللذة من غير ألم، ولا التوبة من غير إثم.

ولو انعدمت الآلام والرذائل والآثام ما كانت الفضائل العالية، ولا الأعمال النبيلة، ولا أعمال البطولة التي يتغنى بها الشعراء. ولو انعدم القبح لانعدم الجمال، ولولا الأشقياء ما كان السعداء.

لا معنى لأن أحب من أحب إلا إذا اشتمل ذلك على الألم، فمعنى أني أحبه أني

أشاركه أحزانه، وأخاف عليه الأذى يناله، وأخاف انقطاع الصلة بيني وبينه، وهل هذه كلها إلا آلام إذا ذهبت ذهب الحب؟

إن احتمال الآلام في هذه الدنيا كان لنا منه أكبر الفضائل، من حزم وصبر وثقة بالنفس وتضحية للخير وعذاب للإصلاح، ولولاه ما كانت.

لولا عواطف الألم ما كان شعر ولا فن، ولا تحت ولا موسيقى ولا تصوير، ولا معان إنسانية، ولا وطنية ولا قومية.

فلو كان العالم كما يتطلبه العامة خاليا من الآلام لكان بالطبيعة أيضًا خاليا من اللذائذ، ولو كان خاليا من الرذائل كما يرغبون لخلا أيضًا من الفضائل، إذ لا يمكن أن تتصور لذة بدون ألم، ولا فضيلة بدون رذيلة.

إن علمنا هنا بني على الخير والشر، واللذة والألم، والفضيلة والرذيلة، والسعادة والشقاء، وكل منهما كأحد جانبي الوجه لا يكمل إلا بجانبه الآخر، ولا يفهم إلا بالآخر، فمن أراد عالمًا لا ألم فيه فليطلبه في غير هذا العالم، وعلى غير هذا النظام كله.

وتبارك الله رب العالمين.

(مجلة الثقافة: ٣/٣/١٩٤٢)

أول ثورة على التربية في مصر

قلت للكتبي الذي اعتدت أن أمر عليه حيناً بعد حين:

- هل عندك من جديد؟

- نعم. عندي تاريخ اليمن لعمارة اليمني طبع أوربا، وثمانه مائة وخمسون قرشا.

- وماذا غيره؟

- وعندي رحلة ابن جبير طبع أوربا أيضاً، وثمانها مائة وعشرون قرشا.

- ثم ماذا؟

- وعندي كتاب قيم جداً لم يقع في يدي إلا مرة واحدة منذ احترفت بيع الكتب، وسيعجبك جداً.

- هو مما طبع في أوربا أيضاً؟

- لا. لا، هو أثمن من ذلك، قد طبع في مصر، ولكنه نادراً جداً، وأثمن من كل ما طبع في أوربا.

وما اسمه وما موضوعه؟

- لا أخبرك باسمه وموضوعه حتى تراه، ولا أريكه حتى تنتهي في هذين الكتابين وتشرب القهوة.

وشربت القهوة وشريت الكتابين، واستنجزته وعده، فأحضر الكتاب وهو يضحك، وفتح صفحة من الكتاب، فإذا فيها «ألف وباء» إلى آخر حروف الهجاء بالثلث!

شاركته في الضحك، واستظرفت مزحته، وآليت أن أنقل مزحه جدا، فأجعل من الكتاب موضوعا.

فقلت: ما ثمنه؟

قال: هو أتفه من أن يكون له ثمن.

وأخذت الكتب وانصرفت.

لم يجذبني إلى القراءة تاريخ اليمن ولا رحلة ابن جبير كما استرعى نظري كتاب «ألف باء».

رأيت في الصفحة الأولى منه: «كتاب طريق الهجاء والتمرين على القراءة في اللغة العربية» بالعناية الخديوية الإسماعيلية أعزها الله، وبهمة سعادة علي مبارك باشا مدير المدارس الملكية، والأشغال العمومية، وسكك الحديد المصرية والقناطر الخيرية- للتعليم على مقتضاه في المكاتب الأولية المصرية»، ثم قريبا من الذيل حديث شريف: «أكرموا أولادكم وأحسنوا أدبهم»، وفي آخر الصفحة «الطبعة الأولى بمطبعة وادي النيل في القاهرة سنة ١٢٨٥هـ».

رأيت في أول الكتاب مقدمة بديعة حقاً، مفيدة حقاً، تعد ثورة على طرق التربية القديمة، ورسماً لخطة جديدة، كتب في أولها إنها «مقدمة تشتمل على بعض تعريفات تتعلق بأصول طريقة التعليم التي يقتضي أن يجري عليها العمل»، وإنها «خطاب من إدارة عموم المدارس المصرية الملكية إلى حضرات الخواجات «ولعله يريد الخوجات» والمؤدبين بالمكاتب الأهلية وسائر المندوبين للتربية الأولية»، وكتب في آخرها: «حررها علي مبارك باشا».

هي ثورة تعليمية حدثت من نحو ثمانين عاماً، فقد كتبت كما أسلفت سنة (١٢٨٥هـ/١٨٦٨م).

كانت نظم التعليم قبل ذلك في المكاتب تجرى على أنماط القرون الوسطي، فالطفل يذهب إلى الكتاب، فيسلم له «سيدنا» أو «العريف» لوحا من الصفيح كتب فيه بالحبر: «ا ب ت ث.. إلخ»، ويحفظه: «ا» لا شيء عليها، و «ب» واحدة من تحتها، «ت» اثنان من فوقها، «ث» ثلاثة من فوقها.. إلخ؛ فيكررها الطفل كما يقول «سيدنا» أو «العريف» وهو كاره لذلك كل الكره، غير فاهم لما يقول، فإذا لم يحفظ فالعصا على ظهره، فإذا لم ينجح فرجلاه في «الفلقة»، فإذا انتهى من ذلك بعد عناء، انتقل به «سيدنا» إلى خطوة أخرى، فكتب له في اللوح: «ألف»، ونطقها ألف ألف لام فاء، «باء» با ألف، «بو» با واو... إلخ.

وهي الغاز لم أفهمها إلا وأنا في سن العشرين، وتفسيرها أن كلمة ألف تتركب من ألف ولام وفاء، وكلمة «با» تتكون من باء وألف، و «بو» تتكون من باء وواو.. إلخ. وهو نمط عجيب في التعليم، فإذا انتهى من ذلك كتبت الحروف مشكولة، و «سيدنا» ينطق والطفل ينطق وراءه كالبيغاء.

فإذا تم ذلك كله بعد مشقة وعناء تدوم أشهراً؛ كتب له سيدنا في اللوح سورة الفاتحة فسورة الناس.. إلخ. والطفل يقرأ اللوح ويحفظه ويسمعه؛ وهكذا يسير في حفظ القرآن إلى أن يتم حفظه أو يتقطع. ومن حين إلى حين يعلمه «سيدنا» أن يكتب اللوح بنفسه، ثم لا التفات إلى شيء من العلوم ولا إلى شيء من السلوك، ولا مراعاة لعقلية الطفل.

جاء «علي مبارك» فأراد في هذه المقدمة أن يغير هذا كله، ويقرر مبادئ التربية جديدة يأخذ بها المعلمين، أجملها في خمس عشرة فقرة.

فقرر أن خير مناهج التربية ما أوصل إلى الغاية من أقرب طريق، من غير أن يمل الطفل أو يتعبه مع مراعاة قواه العقلية.

وأن تكون التربية مؤسسة على استخدام الطفل جميع حواسه ما أمكن؛ ولذلك يجب أن تقترن كتابته بقراءته.

ويجب تأخير استعمال الخبر والورق في التعليم، والبدء باستعمال الطباشير والألواح السوداء، فذلك أوفر وأنظف.

وأن تكتب أولاً الحروف المفردة بالخط الثلث الشخين في لوحات سوداء بالطباشير ويكررها المعلم على التلاميذ؛ فمن تقدم منهم في معرفة ذلك جعلوا عرفاء، ثم يوزع المعلم التلاميذ الضعفاء على العرفاء ليعلموهم على اللوحات المختلفة نطق الحروف ثم كتابتها تحت إشراف المعلم، ولا يتقل من درس إلى درس حتى يتصوروا الدرس القديم ويتقنوه ويعرفوا نطقه وكتابته.

وبعد ذلك يعلمهم الحروف متصلة بحروف العلة، فيكتب الباء مع الألف هكذا «با» وينطق بها «با» ممدودة وكفى من غير الفلسفة القديمة في التهجية، ثم يعلمهم الحروف بالعلامات كذلك.

فإذا عرفوا الحروف الهجائية انتقلوا إلى الكلمات الصغيرة من حرفين فثلاثة.. إلخ، ثم الجمل، ولا يعطي المعلم لهم جملة من غير أن يفهمها لهم.

وقد وضع منهجا لمدة الدراسة وهي ثلاث سنوات، ففي السنة الأولى يتعلم القراءة والكتابة باللغة العربية واللغة التركية «هذا عجيب»، ويحفظ بعض نواذر ونصائح وأمثال وحكم وأعداد الحساب.

وفي الثانية والثالثة يتعلمون قواعد النحو والصرف مع الاستمرار على المطالعة في الكتب، وحفظ بعض نواذر تركية، ومواد تاريخية وجغرافية وتكميل العمليات الحسابية، ورسم الأشكال الهندسية، وفهم بعض خواصها وتعريفاتها.

هذا من حيث التعليم. أما من حيث التربية، فوضع لها خططا محكمة، وجه

المعلمين إلى العناية بحسن سلوك التلاميذ، ومراعاة صحتهم، فالمعلمون يجب أن يلاحظوا سلوك التلاميذ ونظافتهم، ويضعوا لذلك «نمرا» كل يوم، تجمع مع «نمر» العلوم، ويرتب التلاميذ بحسبها جميعا، ويوضع على كل فصل لوحة كل ستة شهور بأسماء التلاميذ مرتبة حسب متوسط درجاتهم العلمية والخلقية والنظافة.

ويجب أن يكون المأمور «ناظر المدرسة» أبا رحيمًا مثالا لحسن السلوك والفضائل والشرف، للتلاميذ والمعلمين، وأن يفهم «أنه القائم في وظيفته مقام الحكومة في تأدية ما يلزم من الواجبات، والنائب من طرف الأهالي في الرأفة بأولادهم، ومزاولة أحكامهم، والتحفظ على صحتهم، فهو مسئول عن هؤلاء الأطفال بين يدي الخالق والخلق».

ثم ذكر أن من أهم ما يجب على المعلمين، تربية حواس التلاميذ، فيجب أن يمرنوا حاسة البصر؛ بأن يؤتى بالطفل ويؤمر بالوقوف عند شبك مفتوح وينظر ما أمامه، ثم يؤمر بالتحول، ويكلف وصف ما رأى بالتفصيل ومقدار بعده وارتفاعه.. إلخ، وأن تمرن أذنه، فيعود الطفل -وعيناه مربوطتان- أن يعرف الناس بمجرد سماع أصواتهم ولو غيروها، وعلى معرفة الأشياء بما ينشأ عنها من رنين وحركات؛ وهكذا وضع خطة لتمرين كل حاسة.

ونصح بعدم التضييق على الأطفال لميلهم الطبيعي إلى اللعب والحركة، فينبغي انتهاز فرصة ميلهم الطبيعي، وتوجيهه إلى توسيع دائرة معلوماتهم وتحسين سلوكهم.

هذا مجمل الخطة التي اختطها في تقريره، وسميتها «ثورة» لبعده الفرق بين ما كان وما أراد «علي مبارك» أن يكون.

ثم أراد أن يخرج إلى العمل، فوضع أول كتاب -فيما أعلم- لتعليم القراءة

والكتابة والمطالعة على النمط الحديث؛ فالجزء الأول هو الحروف الهجائية في الخطوط المختلفة، ثلث وفارسي ونسخ وتوقيع ورقعة، ثم الحروف متصلة بحروف العلة، ثم الحروف مضبوطة بالحركات، ثم كلمات مركبة من حرفين وثلاثة.. إلخ. ثم كلمات في جسم الإنسان ومراحل عمره، ثم جمل صغيرة، ثم أمثال ومواعظ ونوادر تاريخية، ثم أشكال الحرف الكوفي، وبذلك تم هذا الجزء.

ولم يشأ أن يجعله حروف مطبوعة لصعوبتها على التلاميذ، فعهد إلى أكبر خطاط في مصر، وهو «مؤنس أفندي» فكتب هذا كله ونوعه بخطه الجميل، وطبعه على مطبعة الحجر، وتدرج بذلك من كلمات مشكولة إلى كلمات مشكولة بعض الشكل إلى كلمات غير مشكولة؛ فإذا جئنا إلى الجزء الثاني رأيناه مجموعاً من الحروف ومطبوعاً كذلك، وقد قسمه إلى جملة مجموعات، سمي كل فصل مسامرة؛ فالمجموعة الأولى تاريخية اجتماعية، والثانية في الكون وأجزائه من إنسان وحيوان ونبات ومعادن وهواء ونور ونار وزلازل وماء وبخار وندى وسحاب ومطر شمس وقمر وكسوف وخسوف. والثالثة في الدين وقواعده وأركانه، والرابعة: في قوانين الصحة، والخامسة: في النصائح والمواعظ والأخلاق الإسلامية، وبذا يتم الكتاب.

ويذكر في أول الجزء الثاني أنه استعان في أداء هذه الخدمة بقلم السيد صالح مجدي أفندي. والكتاب بجزئيه يصور عقلية القائمين بأمر التعليم في هذا العصر، ويصور أسلوب الكتاب ومنهج تعبيرهم وتفكيرهم، والمثل الذي ينشدونه لأبنائهم، ومقدار ذوقهم في تخير ما يعرضونه على أطفالهم، وفيه موضع لدراسة دقيقة وفيه لمدى تقدمنا الآن ومراحل سيرنا، وهل هي تساوي ثمانين عاماً أو لا تساوي، وفيه موضع عبرة، كيف يتوفر وزير المعارف بجلالة قدره - مع ما عهد إليه من إدارة الأشغال والسكك الحديدية والقناطر الخيرية، يعاونه أشهر الكتاب في ذلك العصر السيد صالح مجدي - لوضع كتاب في ألف باء للأطفال، بعداً في النظر وشعوراً

بعض الواجب.

فهل ترى يا صديقي «الكتبي» أن هذا كله لا يساوي شيئاً غير الاستهزاء به
والضحك منه؟!

(مجلة الثقافة: ١٦/٦/١٩٤٢)

في الهواء الطلق

١

كانت جلسة ظريفة على شاطئ النيل، والنسيم عليل، بعد نهار يخنقنا بحره ويلفحنا بسمومه.

في رفقة منسجمة تتسامر وتتجاوز، وكل شيء حولها هادئ؛ نور هادئ، ونسيم هادئ، ونيل هادئ، وحوار هادئ.

وكانوا يختلفون في ثقافتهم ويتحدون في قوة عقلهم وسعة نظرهم ونبل عواطفهم؛ من مؤرخ صرف عمره في تحقيق الأحداث والبحث في تحليلها وأسبابها ونتائجها، واقتصادي يرى كل شيء ورقة مالية، أو نقودا ذهبية وفضية، حتى ما نسميه نحن بواعث روحية، وأديب يتفلسف، أو فيلسوف يتأدب، له نزعة شعرية وطبيعة صوفية.

أخذ الحديث يجري على هواه من غير ضابط، فمرة يسير في اتجاه السلم والحرب، وتارة في الشرق والغرب، وأخيرا تركز في أسباب نهضة الأمم، وكيف يجري الزمان في سهولة ويسر ونظام، وإذا بحادث فجائي أو أحداث فجائية تغير مجرى الأمة تغيرا خطيرا، حتى كأنها بعثت بعثا جديدا، وحتى يخيل للناظر أن ليس من صلة بين قديمها وحديثها، ونومها ويقظتها.

قال صاحبنا المؤرخ: تحليل ذلك عندي ما تلده الأمة من عظماء ونوابغ والزمان شحيح في ولادتهم، فقد يمر العصر الطويل وهو عقيم، ثم يلد عظيما فيغير وجه التاريخ، وكأن في يده عصا سحرية يحول بها الحديد ذهابا، والخمول نشاطا، والضعف قوة؛ والتاريخ نفسه أكبر شاهد على ذلك، فما الأمة العربية لولا «محمد»؟

وما الفتوح الإسلامية وتنظيمها لولا «عمر»؟ وهكذا تقول في سائر عظماء الأمم أمثال الإسكندر ويوليوس قيصر ونابليون وغيرهم. إنهم يأتون فيفرضون قوتهم وروحهم على الأمم فيسيرونها حسبما رسموا، ويملون إرادتهم على أحداث الزمان، فيتشكل التاريخ وفق أغراضهم، وتسير الفتوح أو الثقافة أو أشكال الحكومة تبعاً لإرادتهم، ويتحدد مستقبل أممهم بما نفخوا من روحهم، ونشروا من تعاليمهم، وأوضحوا من غايتهم. وهؤلاء العظماء النوابغ

-عادة- يخلفهم من يؤمن إيماناً تاماً بمبادئهم، فيسيرون على طريقهم، ويكملون ما بدءوا به، وإن كانوا أقل منهم قوة وأضعف أثراً.

هذا هو قانون التاريخ قديماً، وهو قانونه حديثاً، فلو أتاح الله للأمم الشرق اليوم نوابغ أقوياء، لتغير مجرى حياتهم، وارتفع شأنهم، وتلفت العالم إليهم يسبح بحمدهم.

وفجأة كسر هذا الهدوء رجل ضخم الصوت ينادي «العظيمة يا منجيه»، فالتفت الصاحب إليه وأعجبته فأكهته، ونادوا فتى المقهى فغسلها وثلجها، وجري ريق القوم، وأخذوا ينعمون بأكل شهى إلى الحديث الشهي.

قال صاحبنا الاقتصادي وهو يتملظ:

-أظن يا أستاذ أن هذا غير صحيح. أتظن أن هذا العظيم ينزل -على الأمة- بمظلة من السماء، أو يخرج فجأة من الأرض؟ إن لخروج العظماء والنابعين قانوناً طبيعياً لا يتخلف، كقانون الحرارة والبرودة والجاذبية، وإن كان أكثر تركباً وتعقيداً؛ فالنوابغ نتيجة لا سبب، هم تعبير الحياة الاجتماعية. العوامل المختلفة تعمل، والأحداث تتفاعل، والنفوس تنهيا؛ فإذا الأمة تتمخض عن نابغة؛ فالأحوال الاجتماعية أولاً والنوابغ ثانياً، وليس العكس. إن الحالة الاجتماعية إذا تهيأت

واستعدت بحثت عمن يقود الحركة وخلعت عليه الزعامة، فإذا اتجهت إلى «س» فعاقته عوائق عن النبوغ اتجهت إلى «ص»، وعلى كل حال فلا بد من نابغة، فإذا لم تنهياً الظروف فلا نابغة؛ وهذا هو تعليل عدم الانتظام في ظهور النوابغ، فيظهر كثيرون في زمن، ولا يظهر أحد في أزمان.

لست أنكر التأثير الكبير للنابغة، ولكنه لا يكون إلا بعد أن تنهياً الأمة أولاً، ولو فرضنا أن النابغة خلق وجاء لأمة على غير استعداد لتعاليمه لم يفد أية فائدة، وذهب كما جاء، إنما يفيد النابغة يوم يجد عقولا خصبة كانت تنتظر الزعيم فتدخل في دينه وتتجمع حوله، وتكون جنده، يفتح بهم أمته، ثم أمما مع أمته.

وفرغوا من أكل «المانجو» و«الحمته»، وتفرغوا للجو والحديث.

المؤرخ: إن نوابغ الأفراد لا المجتمعات هم الذين يأتون بالأفكار الجديدة الثورية - في الأخلاق، في السياسة، في الفنون، في العلوم - ووظيفة المجتمع أنه يعرقل سيرهم أولاً ويضع العقبات في سبيل تعاليمهم، ويتهممهم بالمروق والزندقة والإفساد، ويصب عليهم العذاب ألوانا، ومع ذلك تبقي آراؤهم، ويزيدها العذاب قوة، ثم تكتسح الأفكار القديمة وتحل محلها، ثم ما كان من الأفكار الجديدة نائرا يصبح قديما محافظا، حتى يأتي النابغة فيعيد السيرة، وهكذا دواليك إلى اليوم، وإلى غد، وبعد غد.

قترى - يا أخي - من هذا أن المجتمع ليس سبب النهوض والتغيير، وإنما هو عامل القرار والثبات؛ فإذا كان لابد للمجتمع من قوتين: قوة الدفع وقوة التعويق، والنوابغ هم الدافعون والمجتمع هو المعوق، النابغة يحمل المشعل والمجتمع يحاول إطفاءه، وكلما كان النابغة أكثر رقيا وأشد إمعانا في النظر، كان أكثر بعدا عن قومه، وكانوا له أكثر اضطهادا، حتى ليرمي بالجنون؛ وبعد اضطراب وعنف وتخريب

وضحايا يستقر رأي النابغة، وكثيرا بما يحدث أن يكون ذلك بعد موته أو قتله، ثم تستقر النتيجة عن أن النابغة هو المقترح، ومشخص المرض، وواصف العلاج، والمجتمع أخيرا جدا هو منفذ العلاج.

وهنا أدار أحدهم عينه في الأفق، فلمح نجما يللمع لمعانا براقا، فقال: انظروا هذا النجم الصافي اللامع المضيء القوي، ما اسمه؟

-والله لا أدري، فأنا أجهل الناس بشيئين: أسماء النجوم، وأسماء النبات، فلست أعرف من النجوم إلا الشمس والقمر، ولا من النبات إلا النخل والذرة، حتى القطن لا أعرفه إلا إذا «لوز».

ضحك من الجميع.

الاقتصادي: إنك لم ترد على شيء مما قلت، غاية الفرق بيني وبينك أنك عمدت إلى النتائج فأوضحتها، وأنا أعمد إلى الأسباب فأشرحها؛ إنك تبين عمل النابغ، وأنا أبين الأسباب التي تحمل على خلق النابغة، وخير إذا شرحنا الأمور أن نتمق إلى جذورها، فإذا عمدنا إلى ذلك رأينا أسباب نهوض الأمم وتغيرها أسبابا اقتصادية بحتة.

كل شيء في هذه الحياة يرجع إلى المادة، فهي التي تعكس صورها وأثرها على العقل، فيجب أن تتغير المادة -أولا- ثم يتبعها العقل في التغيير فيكون الرقي أو الانحطاط، ولو رجعنا إلى التاريخ -كما تقول- لوجدنا كل الآراء وكل النظم ترجع في أساسها إلى البيئة التي نشأت فيها والتغيرات التي وضعت لها. لقد كان الإنسان الأول يعيش على صيد الحيوان في البر والسمك في البحر، فكانت آراؤه وأفكاره ومعيشته مشتقة من بيئته، ثم تغيرت البيئة، فأصبح يعيش على رعي القطعان أو الزراعة، فتغيرت آراؤه وأنواع معيشته وحاجته تبعا لذلك، ثم تغيرت إلى نظام

إقطاعي، ثم إلى نظام رأسمالي، فتغيرت كل نظمه وكل آراؤه حتى الأخلاقية والسياسية؛ ويمكن أن نرجع أدق التفاصيل وأعمق الأفكار إلى هذا النوع من البيئة كما درسنا في الاقتصاد. ولكن بما لا شك فيه كذلك أن أنواع الحياة وتفاصيلها وعواملها أصبحت الآن أكثر تعقداً؛ لأن كل النظم القديمة النابعة من البيئات القديمة لم تفقد أثرها وورثتنا كثيراً من تعاليمها ووحيتها. لم يكن في المجموعة من الناس طبقات يوم كانوا يصيدون ويرعون، ثم لما أصبحت زراعية نمت الملكية الخاصة، فكان غني وفقير، وبدأت الطبقات، ونشأ عن ذلك مالك وأجير، أو مالك وعبد، فوجد نوعان من العلاقة: علاقة الملاك بالبيئة الطبيعية، وعلاقة الملاك بالعبيد، فنشأ عن هذا تغير في الأفكار لا عد لمظاهره، وثورات واضطراب، ومصلحون ونوابغ يحلون هذه المشاكل، وتعقدت هذه العلاقات في النظام الإقطاعي، ثم زادت تعقداً في النظام الرأسمالي، وما نشاهد من عادات ومن رقي ومن اختراع ومن أسواق، ومن نظريات في الاقتصاد، ومن نظم في التجارة، ومن مذاهب اشتراكية وفاشية وشيوعية، ومن نزاع طبقات، ومن حروب أمم؛ كله نتيجة هذه العوامل الاقتصادية، وإن شئت فقل البيئة الطبيعية.

ثم استمر يقول: ولإني أومن بالجبر على هذا المعني، معني أن نوع الحالة الاقتصادية منتج لا محالة نوع المعيشة الاجتماعية التي يعيشها الشعب، واختيار الإنسان وبواعثه وحرية إرادته كلها تلعب في دائرة ضيقة ضمن الدائرة الواسعة وهي دائرة الجبر، كحرية الإنسان في بيت مغلق؛ والنوابغ الذين ينبغون في كل عصر مع الاعتراف بقوة أثرهم إنما هم نتيجة هذه الظروف الاقتصادية؛ وحتى رقي الآداب والعلوم والفنون أو ضعفها ناتج أولاً من الحالة الاقتصادية، فهي التي تخلق نوابغها، ثم هؤلاء النوابغ يسرون حركتها.

وأحداث التاريخ التي أشرت إليها يمكن أن تفسر هذا التفسير الاقتصادي،

فحالة العرب الاقتصادية قبيل البعثة كانت متهتة لنبي؛ ولأمر ما كانت بعثة النبي في مكة، لا في غيرها من بقاع جزيرة العرب، لما كان فيها من الحركة التجارية العظيمة، فهي مورد التجارة من الخارج، وهي مصدر الإصدار لسكان الجزيرة في أيام الحج، بها كانوا يقيمون من أسواق، وما كان من أدب في سوق عكاظ فتابع للسوق التجاري، ولأمر ما كذلك كان أكثر من دخل في الإسلام أول الأمر من رقيق الحال الذين ساهم صناديد قريش «الفقراء والمستضعفين والأذلة»، وأكثر الذين عصوا وعاندوا هم الأثرياء الأغنياء، كأبي لهب، وأبي سفيان من الذين خشوا على مركزهم المالي وما يتبعه من جاه؛ وفي القرآن كثير من النصوص التي عني فيها بالشئون التجارية؛ كمن الله على قريش بتيسير أسباب التجارة {لِيَلْآفَ قُرَيْشٌ * لِيَلْآفِهِمْ رِحْلَةَ الشِّتَاءِ وَالصَّيْفِ}، وتأنيبه الذين {وَإِذَا رَأَوْا تِجَارَةً أَوْ لَهْوًا انفَضُّوا إِلَيْهَا وَتَرَكُوكَ قَامًا}، وتحريم الربا وحل البيع، إلى كثير من ذلك، ثم المطالبة بنزول الأغنياء عن بعض ما لهم للفقراء بالزكاة والصدقة ونحوهما؛ كل هذه أمور اقتصادية هيأت الظروف وأنتجت النتائج. ويمكنك على هذا الأساس -وبهذه النظرية الاقتصادية- أن تفسر أحداث التاريخ الإسلامي والثورات ورقى العصور وانحطاطها.

والآن يمكن تطبيق هذا على الشرق والغرب والمستعمر والمستعمر؛ فالاستعمار ليس إلا ظاهرة اقتصادية، إذ أدى الانقلاب الاقتصادي الذي حدث في أوروبا في القرن الثامن عشر إلى التوسع في الإنتاج الصناعي، فاحتاجت أوروبا إلى امتلاك مستعمرات تحصل منها على المواد الأولية للصناعة ثم لتصرف فيها سلعها؛ فكانت خيرات الشرق للغرب، وأصبح الأول ضعيفا غير ناهض لفقره ولسوء حالته الاقتصادية، والعكس.

فإن شئت رقا فأعنه، وابحث عن الطرق التي تمكنه من استغلال بيئته الطبيعية لنفسه، فإذا غني، وإذا هو عالم، وإذا هو أديب، وإذا هو مخترع، وإذا هو ما شئت.

ساد الجميع سكون لم أتيبته، أهو سكون رضى واقتناع، أم هو سكون تفكير واستعداد للدفاع؟!

والتفت أحدهم إلى الأديب المتفلسف أو الفيلسوف المتأدب، فقال: ما رأيك؟ لقد أطلت السكوت وسمعت وجهتي النظر. وكان طول الجلسة ساهما حالما يسمع بنصف نفسه، ونصفها الآخر في الجو والهواء والنيل والسماء.

فقال: أما أنا فإني أردد قول الله تعالى: {إن الله لا يغير ما بقوم حتى يغيروا ما بأنفسهم}، ورأيي أن كليكما حكى بعض الحقيقة؛ فليس عامل التغير النابغة وحده، ولا الفرد وحده، ولا البيئة وحدها؛ وإنما هو «الإنسان في البيئة» والنابغة في الظروف؛ وكلاهما أهمل جدا جانب الروح، مع أن التاريخ كله ليس تاريخ النوابع ولا تاريخ المال، وإنما هو تاريخ الروح أيضًا. إن الروح الإنسانية تسعى دائما لغايتها المرسومة لها، وغايتها الحرية العاقلة، والظروف الخارجية تضغط عليها، وهي تحاول دائما دفع هذا الضغط وكسر الأغلال حتى تصل إلى غايتها.

وأحداث التاريخ سلسلة من الضغط على اختلاف الأشكال ومحاولة النفس التحرر من الضغط والأغلال غير العاقلة، وهي دائما في خطوات إلى الأمام نحو تحقيق هذه الغاية.

ومن الخطأ في نظري تفسير كل شيء بالمادة وإهمال الروح، والقول بأن الإنسان مسير بجيبه لا بروحه. إن النظر إلى المادة وحدها جعل الغرض المنشود هو القوة المادية بالمال وبالقوة الحرية، فماذا كانت نتيجة ذلك؟ نتيجة صرخ الأَرْض حتى ضجت من صراخها السماء، وتلوين الخرائط ببالك ومستعمر، واستعباد أكثر الإنسانية لأقلها، ولذة الأقلين بألم الأكثرين. إن الأمم ظلت تتسابق في القوة المادية حتى ضاعت حكمة حكيمة، وفلسفة فيلسوفها، وعميت عن الغاية من القوة،

واتخذتها غاية لا وسيلة، حتى ذهب عن الأرض سلمها وجمالها؛ وفي التاريخ ما يرشدنا إلى أن القوة المادية كالقوة العسكرية تنتهي دائما بتحطيم نفسها. كان كذلك اليونان والرومان، والقرطاجينيون، ومن أتى بعدهم إلى اليوم.

إن العالم قوي جسمه وقوي عقله وقوي يده، ويبقى عليه أن يقوي قلبه؛ ولعل الكوارث الحاضرة تنتهي إلى الالتفات إلى القلب كما التفتت إلى إخوته.

وقوة الروح هي التي تغير الأمة وتخلق المادة.

الاقتصادي: أأست ترى أن دعوتك إلى الروحية كدعوة المتصوف إلى الصوفية؟ وما ظنك بصوفي ينازل جنديا مسلحا؟ إن شئت أن تدعو إلى الروح فعمم الدعوة، ولا تدع إلى وضع السلاح حتى يضعه خصمك، وإلا أكلت.

الأديب: إن السلاح سيأكل نفسه.

الاقتصادي: إني أشك.

ونظرا أحدهم إلى الساعة فوثب قائلا: هذا آخر موعد لآخر ترام.

(مجلة الثقافة: ١٨/٨/١٩٤٢)

٢

أما جلستنا هذه المرة فكانت في سفينة شراعية عند روض الفرج، وقد بلغ النيل أوجه في علوه وفخامته وشدة جريانه واحمرار لونه، وبلغ القمر أوجه في جماله ونوره، وامتزج جمال القمر بجمال النيل بجمال الجو الحديث، فكان لنا من ذلك متعة فنية، ومتعة عقلية، أحببت أن أشرك القراء فيها.

كان ثلاثتنا في الليلة السابقة هم بعينهم في هذه الجلسة، وزاد عليهم صديق رابع

عاد من انجلترا بعد أن درس الاجتماع والاقتصاد والسياسة؛ وعاد إلى مصر فتولاه نوع من الكآبة وانقباض الصدر وطول اللسان، والنقمة على كل شيء يراه، فلا يعجبه حياة الأسرة، ولا نظام المجتمعات، ولا نظام الاقتصاد، ولا منظر الناس في الشارع، ولا حجاب المرأة، ولا سفورها، ولا شيء يقع تحت سمعه وبصره؛ وهو بجانب ذلك شديد اللوم لاذع النقد.

ذكرنا ونحن في الطريق المجلات العربية، فأخذ يسنع عليها، ويقذفها بكل نقيصة، ويتهمها بأن أمثلها يتكلم في السماء ولا يتكلم في الأرض، ولا ينير الشعب بما ينبغي أن يعلمه، ولا يفهمه موقفه، ولا يحل له مشاكله، ولا يرسم له خطة سيره، وتمر الأحداث بجانبها وكأنها حدثت في المريخ. فإن اعتذرنا له بالحرب وملابسنا قال: وهل كانت مجلاتكم قبل الحرب خيرا منها الآن، وأحسن تقديرا للظروف، وأصدق معالجة للأمراض الواقعية؟ وهكذا كلما عرضنا لشيء أوسع نقدا، حتى سارت بنا السفينة وحلت شراؤها.

كان هذا المنظر يفتح الشهية للحديث كما فتحه للأكل، ولكن لا أدري السبب في أن جمع الأصدقاء القدماء تفتحت شهيتهم للصمت دون الكلام، إلا صاحبنا الجديد، فقد كان ثرائرا لا يسمح لغيره أن يبدي رأيا أو يتحدث حديثا؛ وبذلك انقلب الوضع من سمر نشترك فيه، إلى محاضرة يلقيها علينا صاحبنا. لا أدري أكان من حسن الحظ أو من سوءه أن أحدنا سأله رأيه في مصير العالم بعد هذه الحرب، فقال: إن هذا سؤال لا تمكن الإجابة عنه بكلمة ولا بنوع من التنبؤ، ولا بالحدس والتخمين؛ إنه لا يمكن شرح الغاية إلا إذا عرفنا الاتجاه، فإذا شئتم حديثكم بشرط ألا تقاطعوني، فأكره ما أكره في مصر أن المتحدث لا يستطيع أن يتم حديثه؛ ففي كل كلمة ينطق بها يقاطع، وقبل أن يتم فكرته يعترض عليه، وقد يكون الآتي شرحا للماضي، ولكن لا يمكن من ذلك؛ وقد يطول الجدل في القشور قبل أن يصل

المتحدث إلى اللباب، والحق أن المصريين يحتاجون إلى من يعلمهم فن الصمت كما يعلمون فن الكلام؛ والحق أن الصمت في له رسوم ومناهج يطول الحديث عنها، فهل أحدثكم في فن الصمت أو تلتزمون الإصغاء فأحدثكم فيما سألتكم؟

وعدناه أن نلتزم الصمت؛ لأنه يوافق مزاجنا في هذه الآونة، ولأننا صائرون إلى هذه النتيجة شئنا أو أبينا؛ فإن تدفقه لا يسمح بالكلام لغيره.

قال: لست أريد أن أرجع بكم في الحديث إلى الماضي البعيد؛ فإن شأنه يطول، ولكنني أحدثكم في الحاضر مشوبا بشيء من الماضي، وأبني عليه المستقبل.

في عصر فكتوريا كان العالم المتمدن يتجه إلى السير على مبدئين هامين: المبدأ الأول: الحرية بأوسع معانيها، ولست أعني الحرية السياسية وحدها، بل أعني أن الحرية أصبحت مزاجا عقليا يحاول تطبيقها على كل شيء؛ حرية في الشؤون السياسية، وأن ينال كل فرد نصيبه في سياسة أمته بطريق التصويت؛ وحرية اقتصادية بالسير على مذهب *Laissez faire* -ولا أدري ماذا تسمونه باللغة العربية- أعني به حرية الفرد أن يشتري من أرخص سوق ويبيع في أغلي سوق، وحرية الضمير، وحرية العقل في أن ينمي كما يشاء، ويغذي به ما يشاء، ويفك قيوده من الخرافات، والمبدأ الثاني: الروح العلمي وعدم تقيده بأي قيد، والبحث الحر الخالص، والإيمان التام بأن العلم هو الذي يجب أن يحكم الحياة ويسيرها.

وفي ظلال هذين المبدئين نمت الفردية، أعني احترام الفرد وحرية الفرد، وكان كل شيء يبنى بأن السير في هذا الطريق سيوصل حتما إلى سعادة الأمم ورفاهيتها، وإلى السلام العام وحسن التفاهم بين الشعوب؛ ولكن -مع الأسف- خاب الأمل، وأنتجت الحرية الاقتصادية غني مفرطا لقليل من الأفراد، وفقرا مدقعا للأغلبية، وحرية واسعة للأغنياء وأصحاب رءوس الأموال، وعطلة ورقا لكثير من العمال،

كما أنتجت صراعا حادا على الأسواق؛ وذلك أنتج الحواجز الجمركية، وآل هذا كله حتما إلى الحروب الطاحنة التي شاهدها في حرب سنة (١٩١٤)، والتي امتدت عواملها وبواعثها إلى الحرب الحاضرة.

وانقسمت الأمم إلى معسكرين؛ معسكر ظل علي مبدأ الحرية الفردية ومظهرها الديمقراطية، مع تعديل ذلك مما يستتجه الظروف، وحامل علمه إنجلترا وأمريكا، ومعسكر كفر بالفردية وآمن بالجماعة ولم يسمح للفرد بالحرية إلا في حدود مصلحة الجماعة، وحامل هذا العلم روسيا الشيوعية وإيطاليا الفاشية وألمانيا النازية.

وهذا المعسكر الثاني قد وضع نظامه الاقتصادي والسياسي على هذا الأساس، أساس الجماعة لا الفرد، وإن اختلفت مناهج أعمه ووسائلهم؛ ففي السياسة أعطيت الهيئة التنفيذية سلطة واسعة جدا، وحدت قوة السلطات الأخرى وضيقت المعارضة.. إلخ، ومن الناحية الاقتصادية حلت النقابات في النظام الفاشيستي محل حرية الأفراد، وتدخلت الحكومات في الأمور الاقتصادية، ورسمت المناهج، ووضعت يدها على كثير من موارد الدولة.. إلخ، وكانت الشيوعية أكثر إمعانا في اضطهاد الفردية ونصرة الجماعة، ووضعت التربية في هذا المعسكر جميعه على أساس استئالة الفرد ليعد نفسه جزءا من جسم المجموع لا شخصية مستقلة، وتبع هذا تضيق حرية الفكر وحرية النقد، بل وأحيانا حرية العلم إذا كانت النتائج العلمية لا تتفق ونظام الدولة.

ومن ناحية أخرى رأينا المعسكر الأول نفسه قد شعر قاداته بأن النظام الديمقراطي أيضا في حاجة إلى تعديل، وخطب عظماءه في وجوب إصلاحه لمواجهة العالم الجديد، فنظام رأس المال يسبب دائما أزمات حادة وعطالة محزنة؛ فتادوا بأنه يجب أن تتدخل الحكومات الديمقراطية ولو بعض الشيء لوضع حد لهذه المآسي، وتقييد الحرية نوعا ما لمصلحة المجموع؛ وقالوا إن النظام البرلماني بطيء في تسيير

الأمر بطناً محتاج إلى علاج، والمطابع التمثيل والسينما والراديو قد تجاوزت حدودها في الحرية، ولا بد من تدخل في وضع حد لها مسترشدين بالمصلحة العامة.

وإلى هنا توسطنا النيل، وهبت ريح فضربت الشراع فمالت السفينة ميلاً شديداً، ففزعنا، وكان أفرعنا صاحبنا المحاضر، فصاح، وسكت عن الكلام المباح.

ثم جاوزنا الوسط، وهدأت الريح، فاعتدلت السفينة، فعادت شهوته للكلام وشهوتنا للاستماع.

وسألناه: فماذا تنتظر بعد؟

لعلكم ترون من هذا كله الصراع العنيف بين الفردية والجماعية، واضطراب العالم بين النزعتين، وشكواه من كبت الحرية العقلية في ظل «الجماعية»، قلقه من البطء والعطالة في ظل الفردية.

إن العالم - فيما أرى - سيتحرر من خضوعه المطلق للعوامل الاقتصادية، وستكون المسائل المالية عاملاً من جملة عوامل، لا العامل الوحيد، وسيتعلم من هذه الكوارث إيمانه بنوع من الأخلاقية الأخوية، وسيبين أن النظرة الاقتصادية وحدها أدت حياة جافة بائسة، وسيعود إلى التعاليم التي أهملت من أن الإنسان أخو الإنسان، وسيتجلى له أن التضيق على الحرية العقلية وإخضاع العلم للسياسة يدهور العقل، وأن دعوي المصلحة العامة لا تغني ما لم يقصد إلى المصلحة العامة في صدق وإخلاص.

أما من ناحية الصراع بين الفردية والجماعية التي حدثتكم عنها، فإني أرجح أن العالم سيهتدي إلى نوع جديد هو «الفردية الجماعية»، وأعني بذلك أن العقول ستبتكر نوعاً من النظام يحفظ فيه للفرد شخصيته في حدود مصلحة الجماعة، وستؤسس التربية والتعاليم والنظم السياسية على تغذية العاطفتين من غير أن

تضاربا وتعارضا، وسيكون هذا علاجا لكل مشاكل الحاضر.

وهذا النظام المرجو لا يتحقق إلا إذا قبله العالم المتمدن كله، ونفذه في صدق وإخلاص وقوة عقيدة، وقامت على رعايته قادة الأمم ورجال السياسة ورجال العلم ورجال الدين، وتلاشت عصبية الأمم، وعصبية الأجناس، وعصبية الأحزاب، وعصبية أصحاب رءوس الأموال، وعصبية الطبقات، وتولي الزعامة رجال واسعو النظر شديدا للإخلاص، محبو الإنسانية، جمعوا بين قوة العقل وقوة الشعور، وتسيرهم العقيدة الحقة المخلصة، لا الرأي العام المحلي المتحيز.

وتعب الصديق من الحديث الطويل ووفاتنا بشرطه، وتركنا إياه يحاضر من غير مقاطعة، وطلب ماء فشرب ثم سكت.

فسأله أحدها: وهل تظن -يا دكتور- أن العالم سيصل إلى هذه الغاية بعد هذه الحرب؟

فقال: إن هذا هو الأمل الوحيد لخلاص العالم، فإن لم يبلغها في هذه الحروب، فسيظل في كوارث تتبعها كوارث، وستزيد الولايات زيادة المتواليات الهندسية تبعا لتقدم العلم وازدياد الحزازات، حتى يمل الإنسان فيؤم بالغاية التي شرحتها. أما أنها الغاية فلا شك في ذلك، وأما أنها الغاية من الحرب الحاضرة فلست أجزم به.

ومرت بجانبنا سفينة ملئت فرحا وسرورا، وبها «جوقة» موسيقية تعزف وتغني، ويأخذ أهلها الطرب فيتصايحون ويتنادرون ويضحكون.

فأخذ صديقنا يلقي محاضرة أخرى في الموسيقى الشرقية وعيوبها، وبدأ يقارن بين الموسيقى الشرقية والغربية، وكاد يتدفق في هذا تدفقه في ذاك.

- قال له أحدنا: على رسلك يا دكتور!! فإن لقدرتنا على الاستماع حدا، والمتحدث ينبغي أن يوائم بين أحاديثه، فأين ما كنت فيه من مصير العالم من الموسيقى العربية والغربية؟ فإن كنت خبيراً بالموسيقى فتجنب «النشاز».

وضحك الجميع، ورسست السفينة، وإلى اللقاء.

(مجلة الثقافة: ٢٠ / ١٠ / ١٩٤٢)

قصتان طريفتان

قرأت هذا الأسبوع كتابين بالإنجليزية، أحدهما في «التصوف» لمؤلف هندي، والثاني في «المنطق العلمي»، أو كما يسميه صاحبه «فن التفكير» لمؤلف إنجليزي.

وتسألني: ما الذي جمع الشامي على المغربي، وألف بين التصوف والمنطق على بعد ما بينهما من منهج، فهذا يعتمد على مقدمات ونتائج وقياس وبراهين، وذلك يعتمد على ذوق وإلهام ورياضة وكشف، هذا لا يؤمن إلا بالعقل، وذلك لا يؤمن إلا بالنفس، وكلاهما يكفر بصاحبه؟

فأقول: إنه قدت جمعت بينهما المصادفة البحتة، فقد كنت أبحث عن كتاب في مكتبتي، فعثرت على هذين الكتابين، فأغراني موضوعهما بقراءتهما، ولم أكره هذا الجمع «فالضد يظهر حسنه الضد»، ولست تتبين في جلاء سواد الأسود إلا إذا نظرت بجانبه إلى بياض الأبيض، وخير ما تذوق حلاوة الحلو إذا تذوقت ملوحة الملح، وكثيرا ما تعمد الغانية الجميلة بجانب الجميلة إلى أن تظهر جهاها بجانب الوصيفة القبيحة.

على أن هذا الاختيار لم يكن عبثا، ولم يكن اعتباطا، وإن كان مظهره كذلك، فالإنسان إذا سئم الأرض طار إلى السماء، وإذا مَجَّ اللذائذ مال إلى الزهد، وإذا سئم من دنيا الناس عاش في عالم المثال، ثم إذا هو عجب من تفكير الناس هرع إلى البحث في أسباب خطئهم، وإذا لم تعجبه عقليتهم نشد المثل الأعلى للعقلية، وإذا رآهم يجنون في التفكير والتصرف لده أن يبحث في نوع جنونهم، ونقطة الانحراف في تفكيرهم.

مالي ولهذا، فقد كاد ينسيني القصتين.

كان من كل كتاب قصة لفتت نظري، واستخرجت إعجابي.

كلا الكتاين قصّ قصته من وجهة نظره، ومن زاوية نفسه، ولعلهما ترميان إلى غرض واحد ونمط في التربية واحد، وإن اختلف العرض.

فأما القصة الصوفية فهي أن «بلاشاه» أحد أولياء «بنجاب» أرسله أبوه - وهو طفل - إلى الكتاب، فكتب له المعلم «ا» و «ب»، وأمره أن يحفظهما ويكتبهما، فوقف «بلاشاه» عند الألف، لا يحسن تعلمها ولا كتابتها، والأطفال الذين دخلوا معه الكتاب ساروا شوطا بعيدا، فأتموا حروف الهجاء إلى «الياء»، وانتقلوا إلى ما بعدها، وصاحبنا واقف عند الألف لا يتعدها، ومرت أسابيع على هذه الحال، والموقف لم يتغير، وأخيرا ضاق به المعلم ذرعا، وأخذه وذهب به إلى أبيه، وقال: «إن ابنك ناقص العقل، غير قابل للتعلم، ولست بمستطيع تعليمه».

فحاول أبوه أن يعالج هذا النقص، وعرضه على معلمين آخرين ليتحرك من الألف إلى الباء فما أمكن، وحز هذا في نفس الطفل، وأحس أنه حمل ثقل على والديه، وأنها يتسا من نجاحه، ففر إلى غابة وأقام فيها وذهنه مشغول بمظهر الألف ونكتبته بها، فأدرك أن الألف تظهر له في الحشيشة النابتة في الغابة، في جذع الشجرة، في كل فرع من فروعها، في كل ورقة من أوراقها، في الجدول الذي يشق الأرض، في جسمه منتصبا، في الجبل الضخم يشرف على الوادي، في جسم الحيوان ممدودا، في كل شيء، فليس إلا الألف، والعالم كله وحدة، هو ألف أو جملة ألفات، هو متشابه التركيب، أو هو واحد التركيب. أليست الألف في أصلها نقطة ثم بنيت عليها نقط فكانت الألف؟ فالعالم كله نقط تكونت منها ألفات، وهو إذا كتبها فإنه عندما يلمس القلم الورقة ترسم نقطة، ثم بامتداد القلم يكرر النقط فتكون ألفا، ثم تتعد

الأشكال، وتختلف الأوضاع والأصل واحد، والجوهر واحد، وقد يطغى الشكل على الأصل فلا تلتفت إليه النفس البلهاء؛ ولكن إذا دقق نظره وطهر فكره عرف وحدة الأصل ووحدة الخالق؛ ثم هذا العالم مكون من ألفات، والألف مجموعة نقط، والنقطة صفر، والصفر لا شيء. وليست الألفات إلا مظاهر تساوي أصفارا، وتخفي وراءها خالقها، كما يخفي وراء الألف كاتبها، فلا شيء إلا الخالق ولا شيء إلا الله.

فرح الطفل بفهم درس الألف، وتذكر فضل المعلم عليه؛ لأنه هو الذي علمه ولم يكن يفهم، فطرده من الكتاب لجهله، فنزل من الغابة إلى المدينة، وذهب إلى المعلم وقبل يده، وقال له: «لقد تعلمت درس الألف وفهمته، فهل تفضل وتعلمني الدرس الذي يليه؟». ضحك المعلم من سخافته، وأراد أن يمتحنه فسأله أن يقرأ الألف ويكتبها، فقرأها وكتبها، وشرح للمعلم ما فهم منها، فدهش المعلم وحار عقله عما سمع، وقال للطفل: «يا بني أولى بك أن تكون أنت معلمي، وقد تعلمت من حرف الألف ما لم أتعلمه أنا من كل دروسي، وقد استفدت من الألف ما لم يستفده كل أطفال الكتاب ومعلميهم من الألف ولا من الباء ولا من كل الحروف متفرقة أو مجموعة».

فأخذ «بلاشاه» يغني:

«أيها المعلم! جنبني علمك، فلست في حاجة إلا إلى الألف. لقد أثقلت عقلك بعلمك، وأثقلت بيتك بكتبك، وضاعت المعرفة الحقة بين كثرة العلم وكثرة الكتب، فجنبني طريقتك.

أي معلمي قد يكون الفرق بين الحق والباطل شعرة، وقد يخفى الحق عن الأنظار نسيج مهلهل، وربما كانت الألف مفتاح الكثر.

قالت لي روجي: إني راغبة في المعرفة الحقبة فعلمنيها إن استطعت.

قلت: ألف.

قالت: ذاك يكفيني، فالإنسان إذا تفتحت نفسه، وصدق نظره كفاه حرف واحد.

هذه هي القصة الصوفية، وأما القصة المنطقية فهي أن شاباً قص على سيدة برنامجاً في يومه، فقال:

«إني إذا استيقظت صباحاً أذاكر «أجروية» اللغة البرتغالية في أثناء حلقي ذقني؛ ثم أقرأ ساعة في اللغة الأسبانية قبل إفطاري، فإذا أفطرت ترددت بين القراءة والكتابة إلى الغداء».

واستمر يقص عليها كيف يقضي نهاره وجزءاً من ليله بين قراءة وكتابة وأكل وحديث وألعاب رياضية إلى أن ينام، وهكذا دواليك.

أنصت السيدة إلى حديث الشاب حتى أتمه، وصمتت برهة ثم قالت: «هذا كله حسن يا صديقي، ولكن قل لي: متى تفكر؟».

وكان صمت، وكانت حيرة في الجواب!

كلتا القصتين ترمي إلى غض واحد، وهو التقليل من قيمة القراءة الكثيرة من غير تفكير، ورفع قيمة التفكير ولو في الدرس القليل.

ما أكثر ما نقرأ، وما أقل ما نفكر! وقد رأينا أن التفكير في الألف أنتج أكثر ألف مرة مما ينتج من حفظ حروف الهجاء كلها ومركباتها من غير تفكير.

لقد حدثونا عن «ديمقريطس» الفيلسوف اليوناني أنه قلع عينيه لئلا يشغله النظر عن التفكير، والقراءة عن التأمل: وحدثونا حديثاً أخف فظاعة من هذا عن

«فيثاغورس» أنه كان يقضي ليله في التفكير العميق في أحداث يومه. ولسنا نتطلب هذا ولا ذاك، ولكننا نتطلب تفكيراً يعادل القراءة، وتأملاً يوازن النظر.

القراءة جمع أزهار، والتفكير تأليف طاقة.

القراءة جمع خرزات، والتفكير نظمها في عقد.

بل القراءة جمع أزهار وحشائش، وضم حجر كريم إلى حجر كريم.

والتفكير اختيار الصالح واختيار المناسب، واستبعاد الفاسد واستبعاد غير المناسب.

القراءة ضم عقيم إلى عقيم، والتفكير قدرة على الاستيلاد حتى من العقيم.

قراءة الكتاب وحفظه زيادة نسخة مطبوعة منه، والتفكير نفخ الروح في الصورة، ورد الحياة إلى الميت.

كثرة القارئ في الأمة زيادة مكتبة جامعة فيها، وعقل مفكر واحد باعث الروح، ونور الظلام، وحافز الهمم، وهادي الطريق.

كما أن الكتاب كاتباً مقلداً وكاتباً خالقاً، كاتباً ناقلاً وكاتباً مبتكراً، كذلك في القراء قارئ ناقل وقارئ ناقد، قارئ مستقبل لا قط، وقارئ مبتكر خالق.

القارئ الخالق هو الذي يقرأ الصفحة أو الجملة فيولدها، ويشعر أنه تفتحت له منها آفاق للتفكير كأنه يطل منها على العالم، يدرك وجوه الشبه بين الأفكار ووجوه الخلاف، يدرك وجوه الفروق الدقيقة بين ما يظنه الناس متشابهاً، ووجوه الشبه الدقيقة فيما يظنه الناس متخالفاً.

القارئ الصادق يأبى أن يجعل عقله مستودعاً للأشياء المتناقضة، ثم يتركها كما هي متناقضة؛ إنما يعمل فكره ليكون مما في عقله وحدة متجانسة، بعد أن يطرد منه ما

لا ينسجم مع هذه الوحدة، يصنف أفكاره في نظام كما يصنف التاجر اللبق سلعته، ويستبعد منها الزيف كما يستبعده التاجر الأمين.

القارئ الناقد هو الذي إذا قرأ فهم، فإذا فهم قوم، فإذا قوم احتفظ بالصحيح واستبعد الزائف، فإذا احتفظ بالصحيح فكر في العلاقة بينه وبين ما سبق له ادخاره في ذهنه، ثم كون من ذلك كله وحدة. متجانسة ينظر من خلالها إلى العالم، ويصدر بها حكمه على الأشياء.

ما أشقه من عمل! ولذلك لم يستطعه في كل أمة إلا الأبطال.

أدرك هذا «بلا شاه»، وأدرك تبعة المعلومات يحصلها، وعظم الواجبات للفكرة تحل في عقله، فلم يرض أن يحمل عبئا غير عبء الألف.

وأدركت هذه السيدة، فارتاعت من كثرة ما يلتهم صديقها من غير هضم، وأرشدته في لطف إلى أن خير ما أكل ما هضم.

ألست معي في أن القصتين طريفتان؟

(مجلة الثقافة: ١١/٨/١٩٤٢)

الربيع

لعن الله السياسة والأعييها، فقد أفسدت علينا كل شيء، حتى الطبيعة وجمالها.
كنا ننتظر القمر ننع بجمالها، ونمرح نفوسنا في ضيائه، فإذا الغارات تنتهزه كما كنا
نتهزه، وترقبه كما كنا ترقبه، فاقرنت هالته بالقتل والدمار، وتلون بياضه بحمرة
الدماء، وأصبح ضياؤه وخير منه الظلام، وبياضه وخير منه السواد، وفقد شعريته
وفضيته وجمالها وبهاءه، إلى حين.

وعدت أيضًا على الربيع الذي لم يمسس جماله أحد، ولم يتقص جلاله أحد؛
فأخرجت لنا «لعبة» شيطانية سمّتها «هجوم الربيع» أفقدته جماله وجلاله، وأحلت
بها الخوف محل الأمن، وكراهة الاستقبال مكان بهجة الاحتفال.

ومع هذا فستتأسى ألعبيها، وإفسادها، ولنخلص للربيع نستقبله ونحييه،
فألعيب السياسة موجات لا تعلو حتى تفني، ولا تخلق حتى تنعدم، ولا تكون
حتى تفسد؛ والزمان باق، والقمر باق، والربيع باق، وقلوب الناس لاستقبال الجمال
والاحتفاء به باقية.

هذا أنت -أيها الربيع- أقبلت فأقبلت معك الحياة بجميع صنوفها وألوانها؛
فالنبات ينبت، والأشجار تورق وتزهو، والهرة تموء، القمري يسجع، والحمام يهدر،
والغنم تثغو، والبقر يخور، وكل أليف يدعو أليفه، و «يا حسنها حين تدعوه
فيتنسب». حتى الأغصان في الأشجار تغار فتهايل وتتعانق، ولا تهدأ حتى تمثل دور
الأحباب. فكل شيء

-بك- يشعر بالحياة، ويمتلئ بالحياة، ويستولد الحياة، ويستجمل الحياة،

وينسى هموم الحياة، ولا يذكر إلا سعادة الحياة؛ فإن كان الزمان جسدا فأنت روحه، وإن كان مظهرا فأنت سره، وإن كان عمرا فأنت شبابه.

هذا أنت تغار على النهار المضيء، وقد اعتدى عليه الليل وظلمته، فسلبه قطعة منه، صبغها بأديمه، وأمدته الشتاء القاسي فأعانه على ظلمه، حتى اعتدلت في منصبك، واستويت على عرشك، فرددت ظلامته في رفق وأناة، بالثانية والدقيقة، حتى اعتدل الليل والنهار؛ ثم أبيت أن يظلم النهار كما ظلم الليل؛ فالجروح قصاص، فكنت في ظلمك عادلا، وفي محاباتك منصفًا، وكان لك المجد إذ وقفت بجانب النور والبياض، على حين وقف غيرك بجانب الظلمة والسواد.

وهذا أنت -بسحرك العجيب- استطعت أن تجعل من الشمس حائكا وشاء نساجا، يحوك أجمل الروض ويوشيه، ويبدع في النقش والألوان والتصوير، فإذا الدنيا كلها جمال ألوان وجمال تصوير، يقلده أكبر فنان فيخفق، ويحاكيه أكبر مصور فيعجز، فأين المادة من الروح؟ وأين التقليد من الإبداع؟ لقد حولت فعل الشمس في السماء إلى الأرض، فجملت الثري بنجوم الثريا، ونسقت فيه ألوانا تزي بقوس قزح، وألفت من أزهاره أشكالا وألوانا وهندسة أين منها نهر المجرة، حتى خلت أن أهل السماء يرحلون منها ليروا ما أبدعت الشمس من الأرض:

أبدي لنا فصل الربيع منظرا	بمثله تفتن الباب البشر
وشيا ولكن حاكه صانعه	لا لا بتذال اللبس لكن للنظر
عائنه طرف السماء فاثنت	عشقا له تبكي بأجفان المطر
فالأرض في زي عروس فوقها	من أدمع القطر نثار من درر

جعلت الدنيا ملء العيون بما أبدعت من ألوان، وما مايلت من أغصان، وما حكمت من وشي، وما صنعت من جمال؛ فأبيض ناصع في أخضر ناضر، وتعاريج

سوداء في زهرة صفراء أو بيضاء، وأشكال مهندسة تستخرج العجب وتأخذ باللب:

من زهرة جميلة المنظور	ضاحكة كالوافد المحبور
باكية كالعاشق المهجور	شذرها الغيث بلا شذور
شقائقة كذاظر المخمور	وأقحوان كثغور الحور
ونرجس كأنجم الديدجور	والطلل مشور على المشور
يرصنع اليقوت بـ	البلور

تذكرنا قدود الأشجار بقدود الحسان، وحمرة الورد بحمرة الخد، وبياض الزهر ببياض الثغر، وتعانق الأغصان بتعانق الخلان! فأنت تعرض الجمال وتوحي بمعاني الجمال:

أرتك يد الغيث آثارها	وأعلنست الأرض أسرارها
فما تقع العين إلا على	رياض تصنف أنوارها
يفتح فيها نسيم الصبا	خباهما ويهتك أستارها
ويدني إلى بعضها بعضها	كضم الأجنة زوارها
كأن تفتحها بالضحى	عذارى تحلل أزوارها
تغض لنرجسها أعينا	وطورا تحديق أبصارها
إذا مزنة سكبت ماءها	على بقعة أشعلت نارها

وعلى الجملة فقد كانت الدنيا - كما قال أبو تمام - بغيره معاشا، فأصبحت به منظرا.

وكما جعلت الدنيا ملء العين جعلتها ملء السمع، فرأت الأطيوار ما وشيته في أرضك، فحرك أشجانتها، وأطلق أصواتها، وجعلت منها موسيقى مختلفة النغمات،

متعددة الأصوات؛ هذا البلبل يغني ضاحكا، وهذا الحمام يغني باكيا .

كانت عجماء فأفصحت في أيامك، وكانت خرساء فأنطقها جمالك، وكانت بكاء فراعها منظر؛ فوقفت على السرو والدوح من خطباتك، فلما غنت حركت أشجان الإنسان، وأوحت إليه بالمعاني الحسان؛ فأفاض الشعراء في وصفها، وبكوا لبكائها، وتغنوا من يغنائها.

ثم هذا أنت ملأت الجو عطرا بأزهارك الطيبة، وثمارك العطرة، فأنعشت النفوس، وبعثت الأمل. فلما خاف الناس من غيبتك، وانقطاع شذاك، أمعنوا الفكر في الاحتفاظ برائحتك، فاستخرجوا الروائح من أزهارك، وتحيلوا للانتفاع بها في غيابك، فاخترعوا الغوالي والندود، وعنوا بالاستقطار والتصعيد، يتعطرون بها ذكرى لعطرك، ويتفننون فيها تقليدا لعبيرك.

ولقد اعتدلت في حرارتك، فلم تغل في بردك غلو الشتاء، ولا في حرك غلو الصيف، فكنت جميلا في جوك، كما كنت جميلا في كل شيء من أثارك.

ليت الزمان كان ربيعا كله، إذا لتذوق الناس الجمال كما ينبغي، فكان كل ما يصدر عنهم جميلا لا قبح فيه، خيرا لا شر فيه. فهل الرذيلة والشر إلا قبح كقبح الشتاء والصيف؟ وهل الفضيلة والحق إلا جمالا كجمال الربيع؟

(مجلة الثقافة: ٢٤/٣/١٩٤٢)

المتنبي وسيف الدولة

١

كان لسيف الدولة ناحية فنية قوية، لا تقل شأنًا عن ناحيته السياسية والحربية، فهو يحب الفن ويولع به، ويتذوق ويساهم فيه. وقد وردت في ذلك أخبار متفرقة تدل عليه.

فهو مولع بالتصوير، رغم النزعة الشائعة إذ ذاك في كراهيته، فيروي صاحب اليتيمة أن سيف الدولة أمر بضرب دنانير للصلات في كل دينار منها عشرة مثاقيل عليه اسمه وصورته، فأمر يوما لأبي الفرج البيغاء بعشرة منها، فقال:

نحن بجود الأمير في حرم	نرتع بين السعود والنعم
أبداع من هذه الدنانير لم	يمر قديما في خاطر الكرم
فقد غدت باسمه وصورته	في دهرنا عوذة من العدم

ولعله استوحى ذلك من صورة دنانير الروم.

وأدل على ذلك ما ذكره المتنبي في صفة خيمة سيف الدولة، تدلنا على ذوقه وحبه للفن حقا، قد ذكر المتنبي أن هذه الخيمة أو القبة التي كانت تضرب على سيف الدولة، كانت قطعة فنية رائعة.

ففيها صورة روضة بديعة لم يحكها السحاب وإنما حاكها النساج، وأغصان الأشجار ترفرف عليها طيور لا تنقص عن الطيور الطبيعية إلا بالغناء.

وفيه صور وحوش يحارب كل جنس عدوه، ولكنها سلبت الروح فتسالمت وإذا ضربتها الريح ماج بعضها في بعض فكان صور الخيل تجول، وكأن صور

الأسود تختل صور الأطباء لتصيدا وتدر كها.

وفي ناحية من الخيمة صورة ملك الروم، وصورة سيف الدولة، وملك الروم يسجد لسيف الدولة، ويخضع له ويتذل، ويقبل بساطه؛ إذ لا يقدر على تقبيل كفه ويده لارتفاع مكانه.

وبين يدي سيف الدولة الملوك متكئين على مقابض سيوفهم من هيئته.

وفي حواشي الخيمة لأبيء من النسيج تكاد لا تختلف عن اللآليء الحقة إلا أنها لم تنظم ولم تثقب. ففي ذلك يقول المتنبي:

عليها رياض لم تحكها سحابة	وأغصان دوح لم تغن حائمه
وفوق حواشي كل ثوب موجه	من الدر سمط لم يثقبه ناظمه
ترى حيوان البر مصطلحاً بها	يحارب ضد ضده ويسالنه
إذا ضربته الريح ماج كأنه	تجول مذاكيه وتداي ضراغمه
وفي صورة الرومي ذي التاج ذلة	لأبلج لا تيجان إلا عائمه
تقبل أفواه الملوك بساطه	ويكبر عنها كفه ويراجمه
قياماً لمن يشفي من الداء كيه	ومن بين أذني كل قرم مواسمه
قبائعها تحت المرافق هيئة	وأنفذ مما في الجفون عزائمه

وهي صورة بديعة، تشهد بحب سيف الدولة للتصوير والفن.

ثم أولع بالموسيقى، فكان في قصوره الجواري المغنيات، ويروون أن الفارابي لما زاره عرض عليه سيف الدولة قيامه فأسمعته، فأسمعه الفارابي من قانونه خيراً مما سمع.

وأنمي من هذا وأظهر، ناحية سيف الدولة الأدبية، ولم يذكر المؤرخون لنا كيف

ثقّف وكيف علم، إلا أنهم ذكروا أنه كان من شيوخه أبو ذر الشاعر، وابن خالويه اللغوي النحوي، وأنه درس دواوين الشعر القديم، وكانت تغذي عواطفه العربية، من تمّده بالشجاعة والكرم، كما كان يعرف أيام قبيلته «تغلب» ومفاخرها.

وتدلّ الدلائل كلها على دقة حسه الأدبي وذوقه الفني. يقول فيه المتنبي:

علّيم بأسرار الديانات واللغى له خطرات تفضح الناس والكتبا

فهل نستدل بهذا على أنه كان يعرف غير اللغة العربية أيضًا؟ أظن ذلك؛ فابن خلكان يروي في ترجمة الفارابي أنه كان لسيف الدولة ممالك، وله معهم لسان خاص يحدثهم به.

ومن مظاهر حبه للأدب وسعة اطلاعه وحسن ذوقه أنه كان كثيرًا ما يتمثل بأبيات قديمة، وتعجبه أبيات يرددها، أو قافية يستملحها، أو معنى يستجده؛ فيطلب من الشعراء أن يميزوها أو يقولوا على قافيتها. فمرة -مثلاً- ورد على خاطره بيتان للعباس بن الأحنف:

أمني تخاف انتشار الحديث وحظي في ستره أوفر؟
ولم أصنه لبقيا عليك نظرت لنفسي كما تنظر

واستحسن المعنى، فأرسل رسولا مستعجلا لأبي الطيب ومعه رقعة فيها البيتان يسأله إجازتهما، فقال المتنبي أبياته المشهورة:

رضاك رضاي الذي أوثر وسرك سري فما أظهر.. الخ

وديوان المتنبي وغيره من الشعراء مملوء بهذه الأمثال.

ثم مجلسه الأدبي الحافل في حلب، والذي قل أن يكون له نظير؛ فالشعراء والأدباء في مجلسه يثيرون الموضوعات المتنوعة، ويساهم فيها سيف الدولة، ويحكم

بينهم فيما اختلفوا فيه، ويجزل العطاء لمن أجاده؛ فأحيانا يستذكرون الشعر القديم،
وأحيانا يسألهم إجازة شعره، وأحيانا مسألة نحوية، وأخرى مسألة لغوية، حسبما
اتفق؛ فمثلا مرة ينشئ سيف الدولة هذا البيت:

لـك جـسمي تـعلـه فـدمي لـم تـحـلـه

ويطلب من أي فراس أن يجيزه، فيقول:

أنا إن كنت مالكا في الأمل كلـه

ومرة يسأل المتنبي أن يعيد إنشاد قصيدته:

على قدر أهل العزم تأتي العزائم وتأتي على قدر الكرام المكارم

وكان سيف الدولة يحب هذه القصيدة ويستعيدها، فلما وصل إلى قوله:

وقفت وما في الموت شك لواقف كأنك في جفن الردي وهو نائم

تمربك الأبطال كلمى هزيمة ووجهك وضاح وثغرك باسم

قال سيف الدولة: قد انتقدنا عليك هذين البيتين؛ لأن الشطرين لا يلتزمان،
وكان خيرا أن تخالف بينهما فتقول:

وقفت وما في الموت شك لواقف ووجهك وضاح وثغرك باسم

تمر بك الأبطال كلمى هزيمة كأنك في جفن الردي وهو نائم

وهو نقد دقيق، وإن كان المتنبي قد رد عليه فقال: «إن الثوب لا يعرفه البزاز
معرفة الحائك».

وسأل سيف الدولة مرة من في مجلسه: هل تعلمون اسما ممدودا وجمعه مقصور؟

فلم يحيروا جوابا إلا ابن خالويه فقال: عذراء وعذاري، صحراء وصحاري. وهكذا كان مجلسه حافلا بالأدب والنقد.

وهو مع ذلك شاعر، غير أنه مقل، فقد رويت له في كتب الأدب أشعار، وإن كان كثير منها قد نسب لغيره في بعض دواوين الشعراء. فلعله كان يتغنى بها فيظن بعض الناس أنها له، ولكن بعضها يكاد يجمع الرواة على أنه سيف الدولة، كقوله في جارية رومية له كان يهواها ويخشى عليها من حظاياه، فأودعها قلعة وقال:

راقبتني العيون فيك فأشفقت	ت ولم أخل قط من إشفاق
ورأيت العذول يحسدني فيـ	ك مجدا يا أنفس الأعلاق
فتمنيت أن تكوني بعيدا	والذي بيننا من الودباق
رب هجر يكون من خوف هجر	وفراق يكون خوف فراق

وقال:

تجني علي الذنب والذنب ذنبه	وعاتبني ظلما وفي شقه العتب
وأعرض لما صار قلبي بكفه	فهلا جفاني حين كان لي القلب
إذا برم المولي بخدمة عبده	تجني له ذنبا وإن لم يكن ذنب

سيف الدولة هذا الفنان الناقد الشاعر الملك، هو الذي اتصل به المتنبي.

كان المتنبي بعد خروجه من سجنه لدعواه النبوة، أو لما قيل من دعواه النبوة، بائسا فقيرا، ناقما على الزمان وأهله، يشعر بعظمته وعلو نفسه؛ ثم لا يجد لهذه العظمة منفذا؛ فهو يتردد على من يسميهم الناس عظماء، فيمدحهم فلا يجد عندهم تقديرا لنفسه ولا لشاعريته، حتى روى أنه مدح بن منصور الحاجب بقصيدته التي مطلعها:

بأبي الشموس الجانحات غواريا اللابسات من الحرير جلابيا

فأعطاه عليها ديناراً واحداً، فسميت القصيدة الدينارية.

وقالوا إن أكثر ما نال على شعره قبل اتصاله بسيف الدولة كان مائة دينار،
منحها له الأمير أبو محمد الحسن بن عبيد الله بن طغج بالرملة.

فكان اتصاله بسيف الدولة صفحة جديدة في أدبه، وصفحة جديدة في رخاء
عيشه.

كان أبو الطيب يتنقل في ربوع الشام مادحاً من يخاله كريماً محسناً، حتى نزل على
أبي العشائر، عم سيف الدولة، وعامل أنطاكية، ومدحه بقصائد كثيرة يقول فيها:

شاعر المجد خدنه شاعر اللف — ظ كلنا رب المعساني الدقاق
لم تنزل تسمع المديح ولكن — من صهيل الجياد غير النهاق

وسار مع أبي العشائر سيرة مصغرة للسيرة التي سارها بعد مع سيف الدولة،
ففي شهر جمادى الآخر من سنة (٣٣٧هـ) زار سيف الدولة أنطاكية، وكان بها أبو
الطيب. وكان سيف الدولة قد سمع به وبشعره، ورأى أن يزين به بلاطه، فقدمه إليه
أبو العشائر، وعرض عليه أن يكون شاعره.

كان غير أبي الطيب من الشعراء لو عرض عليه مثل هذا العرض يطير فرحاً
ويرى أن ذلك أمنية الأمانى وسعادة الدهر، ولكن أبا الطيب تردد طويلاً، وأداه
تردده أن يشترط. لم يشترط ما لا يعطاه، ولا جائزة ينالها، وهو لهذا ضامن. ولكنه
اشترط ألا يعامل معاملة سائر الشعراء؛ لأنه ليس شاعراً فحسب، بل شاعراً
وعظيماً. وقد سمع أن الشعراء يذلون لسيف الدولة ذلة لا يرضاه لنفسه؛ سمع
أنهم يقبلون الأرض بين يديه، وأنهم ينشدون شعرهم وهم وقوف أمامه؛ فاشترط
ألا يكون شيء من ذلك، إنها يكون «ملك الشعراء يمدح ملك الناس» فإذا كان

سيف الدولة راكبا مدحه المتنبى وهو راكب، وإذا كان جالسا مدحه وهو جالس، ثم لا يظهر بمظهر الخضوع من تقبيل الأرض ونحوه.

وعرف سيف الدولة منزلته وشهرته، وأنه سيكون صوتا مدويا في العالم العربي يشيد بذكره فقبل شروطه.

لبث المتنبى مع سيف الدولة نحو عشر سنين من سنة (٣٣٧) إلى سنة (٣٤٦) أغلبها في حلب، وقال فيها نحو ثلث شعره كما، وأجود شعره كيفا.

لم يجد شعر المتنبى في زمن جودته أيام سيف الدولة، لأسباب: أهمها أن المتنبى لم يجد ما يغذي نفسه وعواطفه في نواحيها المختلفة كما وجدها في هذه الأيام؛ فالمتنبى عربي يعتز كل الاعتزاز بعربيته؛ فكان يحتقر كافورا لأعجميته، ويسب ابن خالويه لأعجميته، ويقول في أبياته:

تهاب سيوف الهند وهي حدائد فكيف إذا كانت نزارية عربا
وجرى ذكر ما بين العرب والأكراد من الفضل، فسأل سيف الدولة المتنبى: ما تقول؟ فقال:

إن كنت عن خير الأنام سائلا فخيرهم أكثرهم فضائلا
من كنت منهم ياهمام وائلا الطاعنين في الوغي أوائلا
والعاذلين في الندى العواذلا قد فضلوا بفضلك القبائلا

فكان -لهذا- إذا مدح كافورا وغيره لم يخلص ولو يواته طبعه، وإذا مدح سيف الدولة مدح عربيا لا يرى غضاضة في مدحه، واثالت عليه المعاني العربية انثيالا.

وكان المتنبى وسيف الدولة لدين، شاء الله يولدا في سنة واحدة سنة (٣٠٣)، واصطحبا وسنهما أعز أيام الشباب -فقضيا معا من سن (٢٤ إلى ٤٤)، والعواطف

تتمازج وتتحارب إذا تقاربت في السن واتفقت في الشباب.

وسيف الدولة فارس والمنتبي فارس، كلاهما يعيش الخيل والضرب والطعان، فإذا خرج سيف الدولة فارسا خرج المنتبي فارسا، وقد صحبه في عدة غزوات إلى بلاد الروم، ومنها غزوة قالوا إنه لم ينج منها إلا سيف الدولة وستة نفر من صحبه أحدهم المنتبي. فإذا شعر المنتبي في الغزوات والقتال والشجاعة والحرب فإنما يستمد ذلك من نفسه، ومن شعوره، لا من ألقاظ حشاها في رأسه ينظمها ولا تتصل بقلبه.

ثم ما أغدق عليه سيف الدولة من مال لم يحلم به ولم تره عينه من قبل؛ وكان المنتبي محبا للمال حبا لا يتناسب وطلبه للمجد وعلو همته، وقد علله هو بأن ذلك يرجع إلى أيام صباه يوم كان لا يجد قوت يومه، فعلمه ذلك قيمة المال والشهوة إليه والحرص عليه، ويعبر عما في نفسه من ذلك فيقول:

فلا ينحلل في المجد مالك كله	فينحل مجد كان بالمال عقده
ودبره تدبير الذي المجد كفه	إذا حارب الأعداء والمال زنده
فلا مجد في الدنيا لمن قل ماله	ولا مال في الدنيا لمن قل مجده

فإذاه سيف الدولة من هذه الناحية حتى أتخمه، وكان في سيف الدولة الأريحية العربية والكرم العربي، فتقابلت هذه الصفة مع شره المنتبي وطمعه، فكان يعطيه في كل سنة نحو ثلاثة آلاف دينار، غير الهدايا من أفراس وجوار وسيوف، وأقطعه مرة إقطاعا بناحية معرة النعمان، كان يخرج إليها المنتبي أحيانا، فزاد العطاء في فصاحة المنتبي وحمله على العمق في استخراج المعاني، واللَّهُمَّ تفتح لها.

وفوق هذا وذاك فقد كان كل الوسط الذي حول المنتبي أيام سيف الدولة يتطلب منه الإجابة، فقد كان حوله شعراء عديدون ناهون كأبي فراس والناامي والبيغاء وابن نباته وغيرهم، ونقاد ونحاة لغويون، والملك علي رأسهم يشعر وينقد

ويقدر، ويأتي من أعمال الفروسية والبطولة ما ينطق العبي.

فكيف بعد ذلك كله لا يكون عصر المتنبي مع سيف الدولة خير عصوره وأحسنها إنتاجاً؟! وقد سئل هو نفسه في ذلك: لم تراجع شعره بعد مفارقة آل حمدان؟ فقال: قد تجوزت في قولي، وأعفيت طبعي، واغتنتم الراحة، منذ فارقت آل حمدان. وفيهم من يقول: «تسائلني من أنت وهي عليمه» يعني أبا فراس، وفيهم من يقول:

وقد علمت بما لاقيه منا قبائل يعرب وبنى نزار
لقيناهم بأرماح طوال نبشرهم بأعمار قصار
يعني أبا زهير بن مهلهل الحمداني.
وفيهم من يقول:

أأخا الفوارس لو رأيت موافقي والخيل من تحت الفوارس تنحط
لقرات منها ما تخط يد الوغي والببيض تشكل والأسنة تنقط
يعني أبا العشائر. اهـ.

وهكذا اجتمعت كل هذه الأسباب على إحسان المتنبي في هذه الفترة كل الإحسان، وإن كان ذلك الخوف من الناقدين، والعمق في أعمال الفكر، أخرجه أحيانا ما يسميه النقاد بالخيال الواهم، ويعنون به الإبعاد في الخيال إلى حد الوهم.

(مجلة الثقافة: ٣١/٣/١٩٤٢)

اتصل المتنبي بسيف الدولة وأصبح شاعرا بلاطه الأول، فأخذ يسجل أحداثه

الحرية والمدنية تسجيلاً أدبياً، فإن سجل المؤرخون الحقائق صرفة، فالمتنبى يسجلها ممزوجة بعواطفه ومشاعره.

قد كانت هذه الفترة فترة غزوات متوالية من سيف الدولة للروم وللخارجين عليه من أقاربه وغيرهم، فأخذ المتنبى يقول قصيدة لكل موقعة، فقد ظفر بحصن بروزويه سنة (٣٣٨) فقال المتنبى قصيدته:

وفاؤكما كالربع أشجاه طاسمه بأن تسعدا والدمع أشفاه ساجمه
وحارب سيف الدولة القرامطة هذا العام، واستنقذ منهم عمه أبا وائل، فقال المتنبى قصيدته:

إلام طماعية العاذل ولا رأى في الحـب للعاقل
وخرج هذا العام أيضاً لنصرة أخيه ناصر الدولة على معز الدولة الديلمي، فاضطر معز الدولة إلى الصلح، فقال المتنبى قصيدته:

أعلى الممالك ما يئني على الأسل والطعن عند محبيهـن كالقبل
واستعد لغزو الروم سنة (٣٣٩) وأعد جيشه، فقال المتنبى قصيدته:

لهذا اليوم بعد غد أريج ونسار في العدو لها أجيـج
فلما انهزم سيف الدولة في هذه الواقعة قال قصيدته:

غيري بأكثر هذا الناس ينخدع إن قاتلوا جبنوا أو حدثوا شجعوا
وقال: إن سبب الهزيمة ما لحق بسيف الدولة من الضعفاء والجبناء، وإن كل غزوة بعد هذه الغزوة فلسيف الدولة النصر؛ لأن جنوده قد نقيت من الأندال، ولم يبق فيهم إلا الأبطال.

وبنى سيف الدولة مرعش سنة (٣٤١)، فقال المتنبي قصيدته:

فدينك من ريع وإن زدتنا كربا فإنك كنت الشمس للشرق والغربا
وجاء رسول ملك الروم إلى سيف الدولة يلتمس الفداء سنة (٣٤١)، فقال
المتنبي:

لقيت العفصة بآمالها وتأتي العسداة بآجالها
وبنى سيف الدولة ثغر الحدث سنة (٣٤٣)، فقال فيه المتنبي القصيدة المشهورة:
على قدر أهل العزم تأتي العزائم وتأتي على قدر الكرام المكارم
وهكذا كان كل عمل حربي يأتيه سيف الدولة يسجله المتنبي ويفلسفه ويؤدبه،
ويخرجه قصيدة رائعة.

وكذلك كان يسجل أحداث سيف الدولة المدنية، فموت أم سيف الدولة
فيرثها بقوله:

نعد المشرفية والعوالي وتقتلنا المنون بلا قتال
ويموت ابن سيف الدولة فيرثه بقصيدة:

بنا منك فوق الرمل ما بك في الرمل وهذا الذي يضي كذاك الذي يبلي

ويموت غلام سيف الدولة «بياك» فيرثه بقصيدة:

لا يحزن الله الأمير فإنني لأخذ من حالاته بنصيب

وموت أخت سيف الدولة فيرثها بقصيدة:

إن يكن صبر ذي الرزية فضلا تكن الأفضل الأعز الأجلا

ويمرض سيف الدولة فيقول المتنبى:

إذا اعتل سيف الدولة اعتلت الأرض ومن فوقها والبأس والكرم المحض

ويخرج لسيف الدولة دمل فيقول المتنبى:

أيدي ما أربك من يريب وهل ترقى إلى الفلك الخطوب

ويشفي سيف الدولة فيقول المتنبى:

المجد عوفي إذ عوفيت والكرم وزال عنك إلى أعدائك الألم

ويأتي عيد الفطر فيهته، وعيد الأضحى فيهته.

وبذلك أصبح شعر المتنبى في هذه الفترة سجلا لكل أعمال سيف الدولة

وأحداثه؛ كبيرها وصغيرها، سلمها وحربها، أحزانها وأفراحها، جدها وهزلها.

والمتابع للديوان يرى أن شعر المتنبى في وصف حروب سيف الدولة، وشعره في

الحزن، أرقى من شعره في المديح وشعر السرور؛ وسبب ذلك -على ما يظهر- أن

نوع الشعر الذي يشتد اتصاله بنفس المتنبى، يجود ويغزر. وقد كان المتنبى فارسا

تعجبه الفروسية والبطولة فإذا قال في ذلك يستخرجه من أعماق قلبه؛ وكانت نفسه

حزينة؛ لأنه لم ينل المجد الذي يصبو إليه، فيحزن حزنا عميقا على الميت، وهو في

حقيقة الأمر يحزن على ليلاه، أما السرور وأما المديح في غير البطولة فصياغته لا

تلمس إلا السطح الظاهري من قلبه.

وكما سجل المتنبى أحداث سيف الدولة، سجل نفسه في مشاعرها المختلفة،

وانقباضها وانبساطها، وأمنها واضطرابها. وكان المتنبى حاد الذكاء، حاد المزاج،

صريحا، لا يستطيع أن يخفي ما في نفسه، وقد توالى عليه أوقات شدة ورخاء،

وتتابعت ساعات أمن وساعات قلق، وكان مضطربا بين الرضا والغضب، والبؤس والنعيم. ومما زاد الأمر صعوبة أن سيف الدولة من جنسه، سريع الرضا، سريع الغضب، سمح إلى آخر حدود الساحة، مستقم إلى آخر حدود الانتقام، يتفعل أحيانا لقصيدة واحدة للمتنبى انفعالات متعاكسة، فيعجبه البيت في مدحه فيطرب له أشد الطرب، ويفخر للمتنبى عليه بنفسه فيهيح أشد الهياج، وطبعان علي نمط واحد بهذا الشكل لا يمكن أن يسودهما الصفاء التام ولا الجفاء التام، فإذا ساد الصفاء فسرعان ما يتعكر، وإذا اعتكر فسرعان ما يصفو. وهكذا كان حالهما دائما، فترى سيف الدولة يعطي المتنبى الألوف في لحظة، ويرضى عن قتله في لحظة، وترى المتنبى له عينان، عين في المجد وعين في المال، يأخذ المال فيرضي، وينظر للمجد فيثور، والمجد في نظره أن يسود هو، ولا يكون مسودا لأحد، حتى ولو كان سيف الدولة.

وبجانب ذلك كان بلاط سيف الدولة مسرحا تمثل فيه دسائس كثيرة للمتنبى؛ فقد كان فيه شعراء كثيرون، كانوا شعراء سيف الدولة قبل المتنبى وأيامه، وكانوا ذوي حظوة كبرى عند سيف الدولة، فكسفهم المتنبى وعلاهم بنفسه وبشعره، فكان من الطبيعي أن يحدقوا عليه ويدسوا له، وغير الشعراء من الأدباء والعلماء كذلك، يرون المتنبى يأخذ أكثر مما يأخذون، وينال من القرب من سيف الدولة أكثر مما ينالون، فكيف لا يغضبون؟!

وربما كان من أشد هؤلاء عداوة له أبو العباس النامي الشاعر، وأبو فراس، وابن خالويه النحوي اللغوي.

كان سيف الدولة يميل إلى النامي قبل المتنبى، فلما جاء المتنبى مال عنه، فغاظ ذلك النامي وخلا يوما بسيف الدولة وعاتبه، وقال له: لم تفضل على ابن عبدان السقا؟ «يعني المتنبى؟» فأمسك سيف الدولة عن الجواب. فلما ألح قال سيف الدولة: لأنك لا تحسن أن تقول كقوله:

يعود من كل فتح غير مفتخر وقد أغذ إليه غير محتفل

فنهض مغضبا، واعتزم ألا يمدحه أبدا!

وأبو فراس يقول لسيف الدولة: «إن هذا المشدق كثير الإدلال عليك، وأنت تعطيه كل سنة ثلاثة آلاف دينار على ثلاث قصائد، ويمكن أن تفرق مائتي دينار على عشرين شاعرا يأتون بها هو خير من شعره».

ويأخذ دائما المسالك على المتنبي، فإذا قال بيتا جميلا قال أبو فراس: إنك سرقت من قول بشار، أو من قول دعلج.

ويتجادل المتنبي وابن خالويه في مسألة لغوية، فيغضب ابن خالويه «هو أستاذ سيف الدولة» فيخرج من كفه مفتاحا حديدا ليلكم به المتنبي.

وهكذا كان بلاط سيف الدولة حربا علنية وخفية على المتنبي، ولم يخلص للمتنبي ممن حول سيف الدولة من الشعراء إلا أبو الفرج البغاء. فقد كان المتنبي يأنس به ويبثه شكواه من سيف الدولة وممن حوله، ويأتمنه على سره؛ وقد ساعدت طباع أبي الطيب على نجاح هذه الدسائس، فهو يتعاضم فيغضب الشعراء، بل ويتعاضم فيغضب الأمير، وهو دائم الإعلان عن نفسه والفخر بها، ويجفو سيف الدولة فيجفو المتنبي، ويتكلم سيف الدولة فيجيبه المتنبي، وتأتي المناسبة ليقول الشعراء، ويتنظر سيف الدولة من المتنبي أن يقول فلا يقول، والمتنبي حائرا بين المجد والمال، ويجفو مجدا، فلا يمعن في الجفاء مالا، ويصدر لأنفته ويخضع لطمعه، وهي حال تربك النفس وتعقد الحياة..

هذا كله قد سجله المتنبي أيضًا في شعره في سيف الدولة، فمن السنة الثانية لاتصاله بسيف الدولة يذكر الحسد ويذم الناس ويقول:

فأبلغ حاسدي عليك أني كبا برق يحاول بي لحاقا

وهل تغني الرسائل في عدو إذا ما لم يكن طبي رفاقا
إذا ما الناس جريمهم لبيب فإني قد أكلتهم وذاقا
فلم أر ودهم إلا خدعا ولم أر دينهم إلا نفاقا

ويتمنى لو تعطى الملوك على أقدار الناس، فلم يكن ينال الخسيس شيئا:

ليت الملوك على الأقدار معطية فلم يكن الحديء عندها طمع
ولعل أوضح ما يدل على هذه الحال قصيدته التي مطلعها:

واحر قلباه ممن قلبه شيم ومن بجسمي وحالي عنده سقم
فهي تصور هياج نفسه أشد هياج، فهو لا يعبأ بسيف الدولة إلا مداراة، ولا
يعبأ بمن حوله من الناس ومن الشعراء، ويمدح سيف الدولة ليمدح نفسه،
ويعرض بأبي فراس وغلوه في الثقة في غير من الشعراء:

يا أعدل الناس إلا في معاملتي فيك الخصام وأنت الخصم الحكم
أعيذها نظرات منك صادقة أن تحسب الشحم فيمن شحمه ورم
وما انتفاع أخى الدنيا بناظره إذا استوت عنده الأنوار والظلم
سيعلم الجمع ممن ضم مجلسنا بأنني خير من تسعى به قدم
أنا الذي نظر الأعمى إلى أدبي وأسمنت كلماتي من به صمم
الخيال والليل والبيداء تعرفني والسيف والرمح والقرطاس والقلم
ما كان أخلقنا منكم بتكرمة لو أن أمركم من أمرنا أمم
كم تطلبون لنا عييا فيعجزكم ويكره الله ما تسأتون والكرم
ما أبعد العيب والنقصان من شرفي أنا الثريا وذان الشيب والهزم

ثم يهدد بالرحيل:

إذا ترحلت عن قوم وقد قدروا
ألا تفارقهم فالراحلون هم
شر البلاد مكان لا صديق به
وشر ما يكسب الإنسان ما يصم
ثم يطعن الشعراء حوله فيقول:

بأي لفظ تقول الشعر زعفة
تجوز عندك لا عرب ولا عجم
هذا عتابك إلا أنه مقه
قد ضمن الدر إلا أنه كلم

قصيدة - من غير شك - من أقوى شعر المتنبي. سكب فيها نفسه، ولم يعبأ بمقام
أحد، وكانت كافية لأن يطرده سيف الدولة شر طردة، ولكن - كما قد قلت قبل - إن
سيف الدولة من جنس المتنبي، فإن كانت القصيدة أغضبته أشد الغضب فقد جاء
فيها:

إن كان سركم ما قال حاسدنا
فما لجرح إذا أرضاكم ألم
وهذا أطرب سيف الدولة أيما طرب.

وانتهت المعركة بأن أعطى سيف الدولة المتنبي ألفاً وألفاً، فقال المتنبي:

جاءت دنائيرك مختومة
عاجلة ألفاً علي ألف
أشبهها فعلك في فيلسق
قلبت صفا علي صف

ولكن إن انتهت هذه الحادثة فلا بد أن يعقبها حوادث مثلها ما دام سيف الدولة
والمتنبي علي ما هما والبلاط علي ما هو.

وظل المتنبي يتعاضم في شعره، ويعرض بغيره من الشعراء، ويقول لسيف
الدولة:

إن هذا الشعر في الشعر ملك
سار فهو الشمس والدنيا فلك

عندل الرحمن فيه بيننا فقضي باللفظ لي والحمد لك
فإذا صار بأذني حاسد صار ممن كان حيا فهلك

شاء القدر أن يكون آخر شعر في سيف الدولة من هذا القبيل وعلي هذه النعمة وهو:

لا تطلبن كريما بعد رؤيته إن الكرام بأسخاهم بدا ختموا
ولا تبال بشعر بعد شاعره قد أفسد القول حتى أحمد الصمم

وظلت السعایات تعمل، فابن خالويه وغيره يلح في الإيقاع بالمتنبی، والمتنبی یمعن فی تعالیه، حتی فاض الإناء، فمل سيف الدولة كثرة القول في المتنبی، ومل المتنبی كثرة الغضب والعتاب، فتلاقت رغبة المتنبی في الخروج من حلب برغبة سيف الدولة في الراحة مما ينظر ويسمع، فرحل المتنبی إلى مصر، وأسدل الستار عن فصل رواية المتنبی، وإن كانت الرواية لم تتم فصولا.

وفي الحق أن الزمان أخطأ فوضع المتنبی في غير موضعه؛ أعطاه نفس ملك ولسان شاعر، ووقفه بدف على أبواب الأمراء يمدحهم، وهو إذ يمدحهم يرى منزله -حقا أو باطلا- فوق منزلتهم؛ فكان شأنه شأن كثير من الناس لا تتلاءم نفسيتهم ومنصبهم، نفس رئيس ومنصب مرءوس، أو نفس حرب ونضال ومنصب ذلة وهوان؛ وهذان العنصران إذا اجتمعا سببا شقاء صاحبهما؛ لذلك كانت نفس المتنبی ثائرة دائما. ومن يدري؟ لعل ما منحنا من شعر جزل جميل كان نتيجة هذا العناء، ولو تلاءم منصبه ونفسه لأخلد إلى الراحة؛ فكم كان الشقاء والبؤس والفقر والاضطهاد والعذاب نعمة على الإنسانية بما أخرجت من شعور نبيل وفي جميل.

وبعد، فمع هذا كله لم يجد المتنبی عوضا عن سيف الدولة في علو شأنه وكرمه وعريته وذوقه وفروسيته وخرج ينشد الملك في مصر وغير مصر، فلم ينل ملكا ولم

يجد ممدوحا ينطبقه بالمعاني كما أنطقه سيف الدولة، وعرض في أول أمره بمصر بسيف الدولة، ولكنه أدرك الحقيقة المرة بعد، وأتاب وندم على ما كان، وحن إلى سيف الدولة وحن سيف الدولة إليه، فيقول من قصيدة في غير ديوانه:

عشرت بسيري نحو مصر فلا ولعا	بها ولعا بالسير عنها ولا عبثا
وفارقت خير الناس قاصد شرمهم	وأكرمهم طرا لألامهم طرا
فعاقبني المخصي بالغدر جازيا	لأن رحيلي كان عن حلب غدرا
وما كنت إلا فائل الرأي لم أعن	بحزم ولا استصبحت في وجهتي

لقد كان المتنبى حين فارق سيف الدولة يعتقد أنه غدر به فيقول:

حيبتك قلبي قبل حبك من نأي وقد كان غدارا فكأن أنت وافيا
ولكن مر الزمان، وتكشف الحوادث وخيبة الأمل في غيره جعلته يرى غير رأيه الأول، وأن المتنبى لا سيف الدولة كان هو الغادر؛ إذ يقول: «لأن رحيلي كان عن حلب غدرا».

وحن سيف الدولة إلى المتنبى، فبعث إليه ابنه من حلب إلى الكوفة، بعد أن خرج من مصر، وبعث إليه مع ابنه هدية، فكتب إليه المتنبى قصيدته التي يقول فيها:

ليس إلاك يا علي همام	سيفه دون عرضه مسلول
أنت طول الحياة للروم غاز	فمتى الوعد أن يكون القفول
ما الذي عنده تدار المنايا	كالذي عنده تدار الشمول
من عبيدي إن عشت ألف كافو	رولي من نذاك ريف ونيل
ما أبالي إذا اتقتك الليالي	من دهره حبوها والخبول

ثم بعث إليه سيف الدولة كتابا بخطه يسأله المسير إليه، فاعتذر بالوشايات:

وما عاقني غير خوف الوشاة وإن الوشايات طرق الكذب

كان ذلك في سنة (٣٥٣)، ولم تطل مدة المتنبى بعد، فقد قتل في السنة التي تليها، وهي سنة (٣٥٤)، وكلاهما يحمل نفسه حبيبة إلى صاحبه.

(مجلة الثقافة: ١٩٤٢/٤/٧)

فلسفة القوة في شعر المتنبي

يخطئ من يظن أن أبا الطيب عمد إلى ما أثر من الحكم عن أفلاطون وأرسطو وأبيقور وأمثالهم من فلاسفة اليونان فأخذها ونظمها، ولم يكن له في ذلك إلا أن حول الشر شعرا، كما رأى ذلك من تتبعوا سرقات المتنبي وأفرطوا في اتهمه، فأخذوا في كل حكمة نطق بها ويردونها إلى قائلها من هؤلاء الفلاسفة. فلسنا نرى هذا الرأي، فإن كان قد وصل إلى أبي الطيب قليل من حكم اليونان، فإن أكثر حكمه منبعها نفسه وتجاربه وإلهامه، لا الفلسفة اليونانية وحكمها؛ ذلك لأن الحكم ليست وقفا على الفلاسفة ولا على من تبحروا في العلوم والمعارف، إنما هي قدر مشاع بين الناس يستطيعها العامة كما يستطيعها الخاصة، ونحن نرى فيما بيننا أن بعض العامة ومن لم يأخذوا بحظ من علم قد يستطيعون من ضرب الأمثال والنطق بالحكم الصائبة ما لا يستطيعه الفيلسوف والعالم المتبحر، وهذا الذي بين أيدينا من أمثال إنما هو من نتاج عامة الشعب أكثر مما هو من نتاج الفلاسفة، وكلنا رأى بعض عجائز النساء ممن لم تقرأ في كتاب أو تخط بيمينها حرفا تنطق بالحكمة تلو الحكمة، فيقف أمامها الفيلسوف حائرا دهشا يعجز عن مثلها ويحار تفسيرها. ومرجع ذلك إلى ينبوعين وهما التجربة والإلهام، فإذا اجتمعا في امرئ تفجرت منه الحكمة ولو لم يتعلم ويتفلسف، فكيف إذا اجتمعا لأمرئ كأبي الطيب ملئ قلبه شعورا وملئت حياته تجارب، وكان أمير البيان وملك الفضاحة؟ فنحن إذا التمسنا له مثلاً في حكمه فلسنا نجد في أفلاطون وأرسطو وأبيقور، وإنما نجده في زهير بن أبي سلمى وقد نطق في الجاهلية بالحكم الرائعة مما دلته عليه تجاربه وأوحى إليه إلهامه، كما نجده في شعر أبي العتاهية وقد ملأ عالمه حكماً وأمثالا خالدة على الدهر. وكل ما بين أبي

الطيب وهؤلاء الحكماء من فروق يرجع إلى أشياء: المحيط الذي يحيط بكل شاعر، وقدرة نفس الشاعر على تشرب محيطه، والقدرة البيانية على أداء مشاعره. لقد ألم زهير من الحرب ورأى ويلاتها ف شعر فيها ونطق بالحكم الرائعة يصف شرورها ومصائبها، وأخفق أبو العتاهية في الحياة فزهد وملك الزهد عليه نفسه، فملاً به ديوانه، وكان لأبي الطيب موقف غير هذين فاختلفت حكمه عنهما وإن نبعت من منبعهما.

ودليلنا على ذلك أن أبا الطيب - فيما نعلم - لم يتقف ثقافة فلسفية، إنما تتقف ثقافة عربية خالصة، قرأ بعض دواوين الشعراء ولقي كثيراً من علماء الأدب واللغة كالزجاج وابن السراج والأخفش وابن دريد، وكل هؤلاء لا شأن لهم بالفلسفة ومناحيها.

وما لنا ولهذا كله، فإننا لو رجعنا إلى حكمه لوجدناها منطبقة تمام الانطباق على محيطه ونفسه ليس فيها أثر من تقليد ولا شية من تصنع، فهو ينظم ما يجول في نفسه وما دلت عليه تجاربه لا ما نقل إليه من حكم غيره إلا في القليل النادر.

ونحن إذا أردنا أن نجمل نفسه ومحيطه قلنا: إنه بدأ حياته حياة فتوة وفروسية، تعرفه الخيل والليل والبيداء، ويحب الحرب والنزال، ويشتهي الطعن والقتال. قيل له وهو في المكتب: ما أحسن وفرتك؟ فقال:

لا تحسن الوفرة حتى تسري منشورة الضفرين يوم القتال
على فتى معتقل صعدة يعلها من كل وافي السبال^(١)

(١) الوفرة: الشعر المجتمع على الرأس، وكان من عادة العرب نشر صفائهم يوم الحرب تهويلاً لها، والصعدة: الرمح القصير، واعتقل الرمح: حمله، ويعلها: يسقيها مرة بعد مرة، والسبال: الشوارب أو ما استرسل من مقدم اللحية.

كما نشأ طموحا إلى أقصى حد في الطموح، يعتد بنفسه كل الاعتداد، ولا يرى له في الوجود ندا ولا مثيلا. قال في صباه:

أط عنك تشبيهي بكا وكأنه فما أحد فوقي ولا أحد مثلي
ويقول إن قومه من خير العرب بيتا، ومع هذا يجب أن يعتز قومه به لا أن يعتز هو بقومه وبيته:

لا بقومي شرفت بل شرفوا بي وبنفسي فخرت لا بجودودي
وبهم فخر كل من نطق الضا د وعود الجاني وغوث الطريد
إلى جانب هذا الاعتزاز بالنفس استصغار للناس ونفوسهم وشئونهم:

دهر ناسه ناس صغار وإن كانت لهم جثث ضخام
وما أنا منهم بالعيش فيهم ولكن معدن الذهب الرغام

امتلات نفسه بهذه العقيدة حتى في صباه، فوضع لنفسه هذا المنطق الساذج البسيط: «إذا كنت خير الناس فلم لا أكون نبيهم أو على الأقل ملكهم» فبدأ ينفذ برنامجه في سهولة ويسر، ظانا - وهو فتى غرير - أن الدنيا تحكم بمثل هذا المنطق البسيط، ولم يعلم بعد أن منطق الدنيا أعقد من منطق. نعم إنه سيلاقي في هذا شدادا وصعابا، ولكن لا بأس، فهو مسلح بكل ما يحتاج إليه ذلك من سلاح:

أي عـمـل أرتقـي؟ أي عظم أقيم أتقـي؟
وكل ما خلق الله ومن الم يخلق
محتقـر في همتـي كـشعرة في مفرقـي

ولكن حوادث الدهر علمته شيئا فشيئا أن الزمان أكبر من همته، وأنه لا يكفي أن يكون خير الناس في زعمه ليكون نبي الناس أو ملك الناس. ومن أجل هذا

تدرجت مطامحه وأخذت في التقصان؛ فقد بدأ يطلب النبوة، فلما أخفق فيها بدأ يطلب الملك، فلما أخفق فيه بدأ يطلب ولاية أو إقليمًا في مصر، فأخفق في ذلك أيضًا، فأخذ يعتب على الزمان ويذمه ويلعنه.

بدأ النبوة فقال:

ما مقامي بأرض نخلة إلا كمقام «المسيح» بن اليهود
أنا ترب الندى ورب القوافي وسهام العدى وغيظ الحسود
أنا في أمة تداركها الله غريب «كصالح» في ثمود

ثم صدمه الزمان بالأسر والحبس، فعدل عن النبوة إلى طلب الملك، فأخذ في شعره يحقر ملوك زمانه ويقيسهم بنفسه فلا يرى لهم فضلًا عليه، وله عليهم كل الفضل. ويضع خطة أن العرب يجب أن يحكمها العرب لا العجم فيقول:

إنما الناس بالملوك وما تفلح عرب ملوكها عجم
ويقول:

سادات كل أناس من نفوسهم وسادة المسلمين الأعبد القزم
إذا يجب أن يكون الملوك من العرب، وإذا فليكن هو ملكا، وقد طوف بالبلاد يتلمس السبيل لتحقيق مأربه ونيل مطلبه، ويقول في ذلك تلميحًا لا تصريحًا:

يقولون لي ما أنت في كل بلدة وما تبتغي؟ ما أبتغي جل أن يسمي
إذا قل عزمي عن مدى خوف بعده فأبعد شيء ممكن لم يجد عزمًا
وإني لمن قوم كأن نفوسهم بها أنف أن تسكن اللحم والعظم

وقد حلم أن سيكون له جيش كبير يقوده بنفسه فيجوب البلاد ويفتح الأمصار ويخلع الملوك ويستولي على عروشهم، فيقول:

سيصحب النصل مني مثل مضربه - وينجلي خبري من صمة الصمم^(١)
لقد تصبرت حتى لات مصطبر - فالآن أقحم حتى لات مقتحم
لأتركن وجوه الخيل ساهمة - والحرب أقوم من ساق على قدم
والطعن يحرقها والزجر يقلقها - حتى كأن بها ضربا من اللمم^(٢)
ردي حياض الردي يا نفس واتركي - حياض خوف الردي للشاء والنعم
إن لم أدرك على الأرماع سبائلة - فلا دعيت ابن أم المجد والكرم
أيملك الملك والأسياف ظامئة - والطير جائعة لحم على وضم؟
من لو رأي ماء مات من ظمأ - ولو عرضت له في النوم لم ينم
ميعاد كل رقيق الشفرتين غدا - ومن عصي ملوك العرب والعجم^(٣)
فإن أجابوا فما قصدي بها لهم - وإن تولوا فما أرضى لها بهم^(٤)

ثم رأى أن الزمان لا يسعفه إلى ما طلب، ولا يعنه على ما أمل، فرحل إلى مصر،
وطلب من كافور أن ينيله ولاية، فأغدق عليه ذهباً، فقال:

وما رغبتني في عسجد أستفيده - ولكنها في مفخر أستجده
وقال:

فارم بي ما أردت مني فإني - أسد القلب آدمى الرواء

(١) صمة الصمم: أشجع الشجعان.

(٢) اللمم: الجنون.

(٣) رقيق الشفرتين: السيف حاد الجانبين.

(٤) أي إن أجابوا دعوتي ونزلوا علي حكمي فلست أقصدهم بشيئي، وإنما أقصد من عصائي، وإن
أعرضوا عن طاعتي فلست أقنع بقتلهم وحدهم، بل أقتل كل من رأي رأيهم.

وفؤادي من الملوك وإن كا
ن لسانى يرى من الشعراء
ثم صرح بعد الكتابة فقال:

إذا لم تنط بي ضيعة أو ولاية
فجودك يكسونى وشغلك يملب
حتى ولا هذه استطاع أن ينالها، وصدمة الحقيقة، فاعترف بأنه «يود من الأيام
ما لا توده» وقد كان في صباه يقول:

ولسوبرز الزمان إلى شخصا
لخضب شعر مفرقة حسامي
وما بلغت مشيئتها الليالي
ولا سارت وفي يدها زمامي
إذا امتلأت عيون الخيل مني
فويسل في التيقظ والمنام

عذبة الدنيا فجعلت نفسه نفس ملك، وهمة هم ملك، وشعره ملك الشعر أو
على الأقل فيما يعتقد هو، ثم جعلته فقيرا لا يملك من الدنيا شيئا، ولا يرث من آباءه
مالا ولا ملكا ولا جاها، وكان يأمل في صباه أن تتحقق نبوته، فالنبوة لا تحتاج إلى
مال، فلما يئس طلب الملك، وأللك يحتاج إلى مال، فطلبه بشعره، ولكن لم تذلل نفسه
كما ذلت الشعراء، فكان يرى أنه يعطي لممدوحه أكثر مما يأخذ منهم، فهو يمنحهم
شعرا خالدا وهم يمنحونه عرضا زائلا. وكان يتجلى ذلك في عتابه أو هجائه يوم
يعتب على ممدوحه أو يهجو.

فتبا لهذا الزمان الذي وضعه هذا الوضع؛ منحه طموح الملوك ولم يجعله ملكا،
وحرمه المال ولم يحرمه النفس، فلم يوائم بين نفسه وحاله؛ يرى أن الناس لو عقلوا
لثاروا ولم يرضوا على ما هم فيه من بؤس وللكوا عليهم خيارهم -ولعله يعني
نفسه، ولكنهم خاضعون مستسلمون، يقيمون على الذل ولا يأنفون من عار: .

أما في هذه الدنيا كريم
تزول به عن القلب الهموم
أما في هذه الدنيا مكان
يسر بأهله الجار المقيم

تشابهت البهائم والعبيدي علينباء، والموالي والصميم
وما أدري إذا داء حديث أصساب الناس، أم داء قديم؟

اعتداد بالنفس لا حد له، وطموح ليس بعده طموح، ونقمة على الزمان؛ لأنه لم يسعفه، ونقمة على الناس لأنهم لم يحققوا أمله - هذا كله روح فلسفة المتنبي - وكل ما قاله من حكم وكل ما شرحه من حالة نفسية فهو صدى لهذا الوضع، وترجمة لهذه الأحداث، وتعبير عن شعوره بها.

أوضح ما تنتجه هذه الحال في نفس كنفس المتنبي «فلسفة القوة»، وكذلك كان، فالمتنبي قوي في الحملة على الناس وعلى الزمان. تتجلى القوة في كل أقواله وفي جميع حالاته، وهذه أكثر ما تكون في سنيه الأولى أيام كان يتقل في البلاد ويدبر خطته ليحقق أمله. وقد ظل على هذه الحال إلى أن بلغ الرابعة والثلاثين؛ ثم ضعفت بعض الشيء يوم اتصل بسيف الدولة يتبعه حيثما كان ويمدحه في الحل والترحال. وأثر في نفسه إخفاقه عنده، فرحل إلى مصر وبها كافور، وشتان بين سيف الدولة في عرييته وفروسيته وكافور في عجمته وعبوديته، ولكنه الزمان الغادر رماه بأقسى ما لديه حتى جعله مادحا كافورا، فهو في مدحه يغالب نفسه، ويلعب في كثير من المواقف بالألفاظ ليصوغ مدحا يشبه الدم؛ فإذا تجرر من ذلك وأخذ في هجائه عادت إليه قوته وكأنه استرد حرите. فهو قوي في نفسه لا يهاب الدهر ولا يكثرث لأحداثه:

إن ترمني نكبات الدهر عن كذب ترم امرأ غير رعديد ولا نكس

وهو قوي في احتقاره اللذات الوضيعة وطموحه إلى أعلى غايات المجد:

وإذا كانت النفوس كبارا تعبت في مرادها الأجسام

يأبى بأن يضعف نفسه بالغزل والخمر، فإنها يحولان دون المجد:

تمرست بالآفات حتى تركتها تقول: أمات الموت أم ذعر الذعر؟
 ذر النفس تأخذ وسعها قبل بينها فمفترق جاران دارهما العمر
 ولا تحسبن المجد زقا وقينة فما المجد إلا السيف والفتكة البكر
 وتركك في الدنيا دويّا كأنها تداول سمع المرء أنملنه العشر

وهو قوي في هجائه، فهو إذا رمى أصمى، وإذا مس أدمى، يطوق من يناله
 الدم، ويقلده الخزي ويلزمه عاراً لا تمحوه الأيام.

وهو قوي في دعوته للناس أن يشوروا ويؤسسوا مملكتهم على حد السيف:

أعلى الممالك ما يبنى على الأسل والطعن عند مجيئهم كالقبل
 وما تقر سيوف في ممالكها حتى تقلقل دهرًا قبل في القل^(١)

وهو قوي في احتقار الناس، إذا لم تعل همتهم كهمته، ولم يرتفعوا عن السفاسف
 رفعته:

إذا ما الناس جريهم لبيب فلإني قد أكلتهم وذاقنا
 فلم أر ودهم إلا خداعا ولم أر دينهم إلى نفاقنا

كل شيء في سبيل المجد لذيد محب إليه؛ فالقتل والموت والعذاب وقطع الفيافي
 عذب المذاق.

فموتي في الوغي عيش لأنى رأيت العيش في أرب النفوس
 سبحان خالق نفسي كيف لذتها فيما النفوس تراه غاية الألم
 وهان فما أبالي بالرزايا لأنى ما انتفعت بأن أبالي

(١) تتقلقل: تتحرك، والقلل: الرءوس، مأخوذ من قلة الجبل رأسه.

وأخيرا ترى القوة تشيع في جوانب أساليبه وقوافيه، فإذا اشترك المتنبي وغيره من الشعراء في معني من المعاني رأيت أبيات المتنبي غالبا أرصن أسلوبا وأجزل لفظا وأقوى قافية وأمتن تركيبا؛ لأنه يسبغ عليها من قوته ويزيد في شدتها من شدته وحدثه حتى لقد يقول المألوف والفكر الشائع الذي توارد عليه الشعراء في كل العصور فيخلع عليه بعض نفسه، ولونا من حسه، فكأنها هو جديد وكأنها لم يسبق إليه.

لعل موضع الضعف عنده أنه أنفق حياته في مدح الولاة والأمراء والملوك، يصوغ الثناء لهم، وينظم عقود المدح فيهم، ويجهد عقله وخياله في اختراع معاني الكرم والبأس ونسبتها إليهم، ويرحل من بلد إلى بلد طلبا لعطاياهم، ويقف على أبوابهم انتظارا لمنحهم، ويطربص الفرص للقول فيهم، فإذا أقبل العيد هناهم، وإذا مرضوا عوذهم، وإذا انتصروا في حرب شاد بفعالهم، وإذا انهزموا لطف من هزيمتهم، وإذا مات لهم ميت عزاهم، وإذا ولد لهم مولود بادر بتهنئتهم. وذلك لا يتفق كثيرا ونفسه الكبيرة وهمته العالية التي يتحدث عنها؛ لو أنه ترفع عن هذا كله وقنع بأن يتغنى بشعره في وصف شعوره لواءم بين نفسه وشعره. ولكنه - على ما يظهر - لم يشأ عيشة الزهد، وإنما شاء عيشة الرقعة والشهرة بالملك أو بالولاية، فرأى أن يتصل بالملوك للاستفادة منهم والاستعانة على تحقيق غرضه بهم ويمنحهم ويأيجاد الصلة بينه وبينهم، ولكنه من حين لآخر يشعر بلذعة في أعماق نفسه من هذا الموقف فيفلسف التهتهة ويقول:

إنما التهتهات للأكفاء ولئن يئدني من البعداء
وأنا منك، يئنيء عضو بالمسرات سائر الأعضاء

ثم هو لا يتنزل إلى مدح غير العظماء، وإذا أنشد شعره أنشده في علو وكبرياء، فإذا لم يتحقق غرضه أو أحس بتيه ممدوحه عليه ثار ثورة من جرح عزته ونيل من

كبرياته، وكأنها تجلت له الحقيقة وهي صعوبة الجمع بين نفس تمتلئ عزة وشاعر يقف شعره على المديح - وهكذا كلما جذبته شئون الحياة إلى الضعة والضعف أبت عليه نفسه، وحولته من ضعف إلى قوة ومن ضعة إلى رفعة:

ما كنت أحسبني أحيا إلى زمن يسع بي فيه عبد وهو محمود
ويلمها خطية ولم قابلها مثلها خلق المهرية القود
وعندها لذ طعم الموت شارب إن المنية عند الذل قنديد^(١)

وبذلك فلسف الحياة كلها فلسفة قوة، كما فلسف أبو العتاهية الحياة فلسفة زهد؛ فويل للضعيف، وويل للجبان، وويل لمن يخاف الحوادث، وويل لمن يهاب الموت:

ولا قضى حاجته طالب فؤاده يخفق من رعبه

(مجلة الثقافة: ٧/٤/١٩٤٢)

(١) القنديد: عسل قصب السكر، والخمر.

تحية العيد

إلى صديقي...

وأحب إلى أن أناديك بصديقي من أن أناديك «بأخي» أو «حبيبي»، أو أي لفظ آخر في هذا الباب، فالأخ لا وزن له ما لم يكن أخا صديقا، والنفس بالصديق آنس منها بالعشيق، وقد أنصف العرب إذ اشتقوه من الصدق، فأَي شيء أجمل من الصدق في «الصدقة»؟

كنت أستكثر ما يروى من أن عبد الحميد الكاتب طلب ليقُتل -في الثورة العباسية- وكان صديقا لابن المقفع، ففاجأهما الطلب وهما في بيت واحد؛ فسأل: أيكما عبد الحميد؟ فقال كل منهما: «أنا»؛ خوفا من أن ينال صديقه مكروه؛ وخاف عبد الحميد أن يسرعوا إلى «ابن المقفع»؛ فقال: إن لي علامات أعرف بها ويعرفها من بعثكم في طلبي؛ وما زال يقيم الحجج ليدفع الأذى عن صديقه حتى أخذ وقتل.

وكنت أستبعد ما يروى أن هذила أصابت دما في بعض العرب، فأسر أصحاب الدم رجلين من هذيل متصادقين، فقالوا لهما: أيكما أشرف فنقتله بصاحبنا؟ فقال كل واحد منهما: أنا ابن فلان الحسيب النسيب، فاقتلوني دون صاحبي. فكل بذل نفسه للقتل دون صاحبه، فلما عيوا بأمرهم صفحوا عنهما، وقالوا: «هذا التصافي لا تصافي المحلب»^(١).

فلما صادقتك صدقت القصتين، وآمنت أن فقد النفس أهون من فقد الصديق. إن الحياة فراغ لولا أن تملأها صداقتك، وهي ظلمة حالكة لولا أن تنيرها

(١) صار هذا مثلا معناه: هذه هي الصداقة لا صداقة المنادمة علي الشراب.

مودتك.

لسنا صديقين لمنفعة أرجوها منك أو ترجوها مني، وإنما أصادقك لأنك أنت أنت، وما دمت أنت فأنا صديقك.

إن الصداقة ميزتك عن غيرك من كل ما في العالم، فكلما كنت نفسك كنت أقرب إليك وكنت أقرب إلى قلبي.

لقد بحثت نفسي في النفوس حولها، فلما وجدتك عرفتك وعرفت أنك مرآة لها، صورتك صورتها ومزاجك مزاجها، وطبيعتك طبيعتها؛ فكأنني وإياك روح في جسمين، أو حقيقة في شكلين.

صادقتك فاستصغرت متاعبي، وهزئت بهومي، وظهر خير ما في نفسي، ودبت القوة في إرادتي، وشعرت بالحرارة في همتي؛ فماذا كنت أكون لو لم تكن؟

إن حزب أمر فذكرك يحله، أو ضعف العزم فصورتك تقويه، أو أظلم الجو فصداقتك تنيره، أو خيم البؤس فاستحضارك يكشفه.

قد ساء ظني بالناس، وأنكرت المروءة والإخلاص والوفاء، وظننت أنها ألفاظ وضعت لأوهام، واللغة لم تتحرر من أن تضع أسماء للموجود والمعلوم، والجائز والمستحيل، والشيء واللاشيء؛ فلما عرفتكم آمنت بك وبالناس وبالألفاظ ودلالاتها على معانيها.

ثم كنت غريباً بين أهلي وولدي، فإذا أنا بك حاضر في غربي، مؤتس في وحشتي؛ لأنك في قلبي وقلبي معي، ما أظن أنه يفارقني ولا بالموت.

لم أصادقك إلا بعد أن عرفتكم كما عرفت نفسي؛ فمن عابك سقط من عيني، ومن انتقصك فإنها ينتقص نفسه؛ فأذني صماء إلا عن مدحك، وقلبي لا يفتح إلا

عند الثناء عليك، وصادقتنا كآنية الذهب ليس يمكن كسرهما.

تصادق الناس للمنفعة، فلما زالت المنفعة زالت الصداقة، تصادق الناس لعواطفهم، فكانت الصداقة تشب وتحمد، وتعرض للهجر والعتاب، والقطيعة والوصال؛ ولكننا تصادقنا بعد أن رفعنا المنفعة فيما بيننا، وتصادقنا بقلبنا وعقلنا فسمونا عن الثقلب وعن العتاب، ولم أشعر بحاجتي في صداقتك إلى تكلف أو مرأ أو تقاليد ومواضعات، فكلها إقرار بالضعف، ومحاذرة من الانفصام، وطعن في الوحدة.

قد كنت أنزل قبلك في مسبعة ضريت وحوشها واحتدت أنيابها، يتظاهر أهلها بالود ويضمرون العدا، ويكون مع الراعي ويعشون مع الذئب؛ فاليوم نزلت بك في جنة نعيم، آمنتني صداقتك من خوف، وطمأنتني من روع، وفتحت لي أبوابا من اللذة والسعادة يعجز عنها اللفظ، ولا يحدها وصف -حسبي أن أذكرك فأشعر بشفاء للصدر، ويرد من حرقة، وطرد للهم، وأنس من وحشة، ومبعث للرجاء، وتفتح للأمل.

لقد كرهت الرق في كل شيء، كرهت رق الحيوان وحبسه، وكرهت رق الإنسان للإنسان، والرجل للمرأة، والمرأة للرجل، وكرهت رق الأمم للأمم، وكرهت استرقاق أصحاب رءوس الأموال للعمال، والملاك للمزارعين، واستبعاد المال للإنسان، واستبعاد الشهوات للناس؛ فلما وصلت إلى صداقتك رضيت برقي لك عن رضا واختيار؛ لأن في رقي لك رقي لي، وما أجزله من مغنم.

كم شاهدت قبلك صداقات؛ وفي كل صداقة كنت أشعر بلذة ممزوجة بألم، وأمن مشوب بخوف، كنت أخاف تحولي أو تحول الصديق، وأخاف أن تتدخل المادة في الصداقة فتفسدها، وأخاف من الصديق يرى منفعة في العداوة فيفتح صدره لها،

أو تحملة الغيرة على بيع الصداقة فيبيعها؛ ويزداد شعوري بالخوف والألم كلما رأيت صداقات ما كان يمكن أن تنهار فتنها، وإخاء كنت أظنه يدوم فلا يدوم، ثم صادقتك فلم أشعر بهذا الألم وهذا الخوف، بل شعرت بلذة خالصة وأمن صاف؛ لأنني وجدت فيك نفسي، فإن لم أشك في نفسي لم أشك فيك، وإن وثقت بقلبي وعقلي وثقت بقلبك وعقلك، ويوم يعرض لصداقتنا عارض بسيط أقضي عليه في لمحة بقلبي أو عقلي، أو تقضي عليه سريعا بقلبك أو عقلك، ثم كيف يعرض العارض ولم نتصاقد لمنفعة، ولم نتحاب لشهوة؟ وإنما كنا روحين تعارفا فتألفا فتوحدا. وصدق أرسطو إذ سئل عن الصديق فقال: «هو أنت إلا أنه بالشخص غيرك».

لم أصادقك للأخذ والعطاء، فذاك الكرم لا الصداقة، ولم أصادقك لجلب خير أو دفع ضرر، فتلك النجدة لا الألفة، إنما صادقتك لتسكن نفسي إلى نفسك وتأنس نفسي بنفسك؛ فتلك هي الصداقة لا أي شيء آخر، بل لم أصادقك لتسكن إليك نفسي، وإنما سكنت نفسي لصداقتك، وما دامت نفسك نفسك ونفسي نفسي، فقد تمت كل عناصر الصداقة بيني وبينك، مهما اختلفت الأعراض والأغراض. لقد أعجبني ما قرأت مرة من أن رجلا سئل: من تحب أن يكون صديقك؟ قال: من يطعمني إذا جعت، ويكسوني إذا عريت، ويحملني إذا كللت، ويغفر لي إذا زللت. فقليل له: يرحمك الله، إنما تمنيت وكيلا لا صديقا!

أذكرك فتحل روحك في روحي، وتدب الحياة في نفسي، فأروي من ظمأ، وأهتدي من ضلال. وأجد بك ما لا أجد في الغنى بعد الفقر، والعافية بعد المرض، والأمل بعد اليأس.

لقد أعجبني منك أنك لا تشيد بذكر الصداقة، فاسمح لي أن أشيد بذكرها، وأعجبني منك أن من رأنا لا يشعر بما بيننا، وأعجبني منك أنك على عكس الناس

يقبلون مع النعمة ويدبرون مع النقمة، وأعجبني منك أنك لم تجعل الصداقة في ميزان تزنها كل يوم بما يزيدا أو ينقصها، ولكنك وزنتها مرة واحدة بميزان الذهب، فلما اطمأنت لميزانك وثقت كل الثقة، فلم تعرضها للوزن مرة أخرى؛ وأعجبني منك أن عينيك لا لسانك دليل ما في قلبك، وأعجبني منك أنك ترى الواجب عليك ولا ترى الحق لك، وأنت تعتقد أنك غابن دائما ولا تعتقد أنك مغبون يوما. وأعجب ما أرى فيك أنك تنطق بما أتمنى أن أنطق به، وتريد ما اعتزست أن أريده، ويجول في نفسك ما يجول نفسي، حتى ليخيل إلي إنك تحلم بما أحلم.

ومن أطرف ما فيك كرهك الدعاية لنفسك ولغيرك، فلم يعرف فضلك في خلفك وعلمك إلا خاصتك، تعمل كثيرا ولا تتكلم عما تعمل أبدا، وتقدر الدعاية تقديرا عكسيا، فكلما دعي لشخص أو دعا لنفسه حسبت ذلك في ميزانه «بالناقص». وكثيرا ما سمعتك تتمثل بقوله تعالى: {فأما الزبد فذهب جفاء وأما ما ينفع الناس فيمكث في الأرض}.

وقلت لي مرة: «إن أرفع المتجادلين صوتا أضعفهم حجة، وأشد الناس تبجحا بالشجاعة أشدهم خوفا، وأكثر المدرسين تهديدا لطلبتهم أقلهم كفاية، وأقل الناس شعورا بكفايته ونزاهته أكثرهم دعاية، كل أولئك ليكملوا «مركب النقص» في نفوسهم، ويستروا ضعف باطنهم بقوة ظاهرهم».

أخي بل صديقي:

من أجل هذا ترددت كثيرا في أن أبعث إليك كتابي هذا لأن أكره ما تكره المديح، ولكنني أصدقك أي كتبتة لنفسي لا لك، فقد كانت كتابته فرحة العيد عندي وشعرت بعد كتابته بفرح الحريص لعقد شراء ضيعة كبيرة لم يكن سجل، فإن أملك مديحي فلتسعدك غبطتي.

حفظك الله لي، فأنت غذاء روحي، وسراج حياتي، وأعاد عليك العيد باليمن
والسعادة.

• «حاشية» هل تسمح لي أن أنشر هذا الكتاب بعد حفظ اسمك؟

(مجلة الثقافة: ٢٧ / ١٠ / ١٩٤٢)

رد الصديق

أرسل إلي صديقي ... ردا على «تحية العيد» فقال:

صديقي:

سرتني خطابك، وكان فرحة العيد عندي كما كان فرحة العيد عندك؛ لم أسر
لمدحي؛ فأنا أعلم من عيوب نفسي ما لم تعلم؛ ولكنها الصداقة ترى كل شيء من
الصديق حسنا. إنما سرتني أن كتابك يشع منه الحب، وأنت تعلم أنني لا أقدر شيئا في
الوجود تقديري للحب.

لشد ما يخطئ الناس فيقصون الحب على حب الجنس، ويفوتهم أن وراء هذا
أنواعا من الحب يخطئها العد.

هناك حب العامل عمله وفناؤه فيه، وهو سر نجاحه، وفقدانه سر إخفاقه.
وهناك حب العالم علمه، وقد رأيت ورأيت علماء لا يلد لهم شيء في الحياة إلا بحثهم
وكتبهم، يفضلون ذلك على كل متعة من متع الحياة من ملك ومال وجاه، ويوم
يظفر بنتيجة لبحثه فذلك يعدل عنده الدنيا وما فيها؛ وقد قرأت وقرأت أمثلة لذلك
عديدة من علماء الشرق والغرب.

وهناك حب الفضيلة وكره الرذيلة؛ وكلما ازداد هذا عند الإنسان كان أقرب إلى
الخير وأبعد عن الشر.

وهناك حب المواطن لوطنه وأمته، فيبذل في ذلك ماله وحياته.

وهناك حب الصوفية لله فيفنون فيه ويشع جبههم له في كل شيء من خلقه، حتى
يروا الله في الخلق والخلق في الله.

كل شيء في الحياة بارد ما لم يحمره الحب، وكل شيء مظلم ما لم يضئه الحب، وكل شيء تافه لا لذة فيه ما لم يشع فيه الحب؛ وصدق من قال: «الحياة الحب، والحب الحياة».

ومقياس حياة الإنسان مقدار حبه، فيوم ينتهي حبه تنتهي حياته.

وما الفرق بين الإنسان والآلة إلا الحب؟!

كل الناس يحب، ولكن هناك حب أرستقراطي وحب شعبي؛ الأرستقراطية تسمو بالحب، فلا تحب إلا الرفيع من المعاني والسامي من المثل؛ إنها بطبعها تستصفي ما حولها وما يحدث لها وما تلد من أفكارها وما تعتق من مبادئها فتعشقه، ثم تحب من يشاكلها في حبها، وليست أرستقراطية الحب مولدا ولا مالا ولا جاها؛ ولكنها نزعة يهبها الله لمن يشاء من خلقه، تضيء فتلقى الوحي من الطبيعة فتحبها، وتحاطبها الطهارة فتجيبها، وتنظر إلى كل شيء ولو كان وضعيا، فتولد منه معاني سامية نبيلة تأنس بها، وتقرأ الحقيقة في كل شيء فتحلها.

إن أردت السمو بأحد فخذ بيده ليصل إلى الحب الأرستقراطي، وإن أردت الرقي بأمه فبث هذا الحب فيما بينها وأكثر منه ما استطعت، وهى له من الأسباب ما قدرت، حتى يشمه السائح في جوها، كما يرى خصائص الأمة في مناظرها.

أخشى أن أكون قد قاربت الصوفية في نزعتها وشطحها فمعدرة، وكل ما أريد أن أقول إنني أحبيت كتابك لحبك في كتابك.

أراني هذه الأيام محبا للعزلة، بعد أن كنت -كما تعلم- محبا للاجتماع، ولا أدري السبب، فأنا غارق في ريفي في زرقة السماء وخضرة النبات، شاعر بسعادي في مغازلة الطبيعة وإلهها، وعداني بستاني فشعرت أن نفسي زهرة من زهرات الله، إنها تتفتح وتنفتح إذا أطلقت لها الحرية التامة لتناول حظها من الشمس والهواء؛ وعداني

الأفق اللامحدود فأحببت حبا غير محدود. رأيتني أكره الحزب وأحب الأمة، وأكره الوطنية وأحب الإنسانية، وأحب خلق الله الله؛ وعجبت لنفسي وهي في حدود الحضر كيف كانت تجسم الظل ثم تشقى به، وتخلق لهم من العدم وتألم له، فإن شئت السلامة فتحرر من الحدود والقيود؛ ورأيت سبب همي في الحضر التهاب الشعور وطغيان الحياة الشعورية، فأطيل التفكير في نفسي وفيما حولي؛ أما هنا - في الريف - فأنا أسعد حالا؛ لتبخر كمية كبيرة من شعوري وحلول الحياة اللاشعورية محلها، ولعل ذلك من عدوي ما حولي من بذور ونبات وحيوان وطبيعة، فكان طفلا يسكن في نفسي، في مرحة وأمله وانسجامة مع جوه، وغروره بقدرته ولا شعوره؛ ولهذا لا صبر لي على قراءة إلا قراءة الطبيعة، ولا كلام في السياسة إلا سياسة الكون في سيره، فإن كان ولا بد فشحريمازج شعوري، أو آية من القرآن تغذي قلبي؛ ولست أقرأ كما يقرأ الناس، ولكنني أكتفي ببيتين أو ثلاثة، وآية أو آيتين فيمتلئ جوي بها، وتفتح نفسي لها، فلا أزال أرددها الفينة بعد الفينة طول اليوم، وفي كل مرة أشعر لها بطعم جديد ومعنى جديد. وبالأمس كانت آية. {الله نور السموات والأرض} ملء نفسي وقلبي وترداد لساني؛ واليوم كانت آية. {إن في خلق السموات والأرض واختلاف الليل والنهار} محياي وغذائي، وأحيانا - ولا أدري - تدمع عيني من قراءة الآية أو الشعر فأذكر قول ذي الرمة:

لعل انحذار الدمع يعقب راحة من الوجد أو يشفي شجي البلب

وأخشى أن تعد هذا مني مظهر ضعف أو آية ألم، ولكنني أصدقك أني أقوى بها ما لم أقو بغيرها، وأن الدمعة تغسل عيني فأنظر بها ما لم ينظر الناس، وأشعر أني حي بين موتي، وصاح بين سكاري.

لقد أحسست بعدها أن المدينة بحدودها وقيودها وضغطها كونت عقلي تكويننا فاسدا، وشغلتنني بحساب درهم يأتي ودرهم يصرف، ونظرية تقرر ونظرية تهدم،

وحكومة تتولى وحكومة تتولى، ونظام يوضع ونظام يلعب؛ حتى لقد هزلت نفسي من هذه السفاسف، ومات قلبي من هذه القيود؛ فالآن أريد أن أميت نفسي المقيدة وأخلق نفسي الحرة، وأحطم أبواب سجنني وأطير إلى السماء، وأكنس أفكارى القديمة وأتحرر من موضوعاتها، وأضع أسسا جديدة للتفكير فيها بحق نفسي، وأكسر أصنام الناس لأعبد ما ليس بصنم ولا وثن.

لقد كنت بغير جناح إذ لم يكن جو، فلما كان الجو كان الجناح.

ولا تحسبني بذلك أريد أن أحيا حياة شعرية لا عمل وراءها، أو أن أعيش في حلم خيالي لذيق؛ بل أراني على العكس من ذلك، أريد أن أعمل وفق حبي. لقد أحببت الفكرة لا الشخص، وأحببت المعنى لا المبني، فشعرت أن كل أرض بلدي، وكل إنسان أخى، وكل باطل عدوي، وكل حق صديقي؛ وآمنت أن نفسي ليست لي، إنما هو قوة في العالم لها رسالة، ورسالتها إزهاق الباطل، ونصرة الحق، ومحاربة البؤس، والأخذ بيد المظلوم، وكسر الحدود التي تمنع أن يصل ذو الحق إلى حقه؛ فحبي الشائع دفعني إلى العمل الشائع، تجردي من الشخصية هلمي على أن أؤيد المعنى أو أن أحارب المعنى؛ وشعرت بالكل فوهبت حياتي للكل -وإذ ذاك أحسست أن قلبي كمجرى الماء الغزير لا يقوى أمامه العود ولا يعوقه القذي، وأحسست أني لا أقوم الأشخاص بعلمهم أو مالمهم، ولكني أقومهم بروحهم؛ فالمثل الأعلى عندي ليس أرسطو ولا قارون ولكنه النبي، وأحسست أني أرى في المعاني كالعدل والرحمة والصدق جمالا يجذبني أكثر من جمال الصورة والزهرة، وللظلم والقسوة قبحا ينفرني أكثر من القردة والمرأة الشوهاء.

قد كنت -وأنا في المدينة- مغیظا من مفاسد الأمة، محنقا من جنون العالم؛ واليوم -وأنا في الريف- قد تحول غیطي رحمة، وحتفي شفقة، فأشفق على الأمة لمصائبها، وعلى الإنسانية لرزاياها، وأكثر ما يحملني على الرحمة لها أنها في شقاء وتظنها في

سعادة، وفي محنة وتحسبها في نعمة، ورحمتي لم تسلبني رغبتني في العمل كما لم يسلبني الغيظ، ولكن عملي مع الرحمة إنقاذ، ومع الغيظ تأديب.

ما أظلم علماء التربية؛ يهتمون بتربية العقل والجسم والخلق، ولا يعيرون التفاتا للروح، كأن الإنسان آلة صماء، والخلق الذي يهتمون به هو الخلق التجاري من صدق ونظام واقتصاد، وتربية الروح وراء ذلك؛ فالروح هي الوزن في الشعر، والتناغم في الغناء، والانسجام بين آلات الموسيقى، والعلاقة بين أصابع الفنان وأزرار البيان، وشقاء الإنسان في شخصه وفي أمته وفي عالمه من ضعف روحه، واختلال التوازن بين روحه ومادته، وعدم الانسجام بين أجزاء العالم، وعدم وحدتها، ليس يوحدتها إلا توحد روحها.

إن ضعف الروح جعل من يحب نفسه يكره غيره، ومن يحب أمته يحارب غيرها، ومن يحب جنسه يحقر غير جنسه، ولو قويت الروح لعممت حبها ولأحبت المبدأ والمثل، فكان ثم وفاق لا خلاف، وسلم لا حرب.

بعد غد عيد ميلادي الحادي والخمسون، وهو أول عيد أقضيه في الريف، ولكنني أريد أن أعده عيدي الأول، فقد تشابهت نفسي في الأعوام الماضية، فليست متكررة إلا في حساب العدد. أما نفسي الجديدة فلم تتكرر بعد. شتان بين نفس مقيدة ونفس طليق، بين نفس مستعبدة ونفس مستقلة، بين نفس مقلدة ونفس مجتهدة، ليخيل إلي بعد الرياضة النفسية التي أتريضها أن لا صلة بين نفسي القديمة ونفسي الجديدة؛ ولذلك سأصر على أن أعد عيدي الآتي هو العيد الأول.

قد كنت في الأعياد الماضية أستقبل الناس، وفي هذا العيد سأستقبل نفسي؛ وقد كنت أضاحك إخواني وأسامر صحبي وأتقبل هداياهم وتهانيهم، وفي هذا العيد سأتناغم مع الأزهار، وسأفتح نفسي ليمتزج بدمي ضوء الشمس، وأحتفل بافتتاح

عقلي لتلقي الحقيقة مجردة من خيالات الناس وأوهامهم، وسأشرب نخب الطبيعة وجمالها والحرية ومتعتها، وسأغني للشمس وطلوعها، والشمس وغروبها، والنجوم ولمعانها، والمياه وصفائها، والقراشة وطيранها، والزهرة وتفتحها، والثمرة ونضجها، حتى أملأ الجو مراحا وغناء، وسأدعو آخر الأمر للإنسانية أن يفك الله أغلالها، ويجنبها شقاءها، ويبعث الحب في قلوبها، فيكون هذا أول عيد لي من نوعه.

أخي بل صديقي:

لعلك تعجب أني لم أرد على كلامك في الصداقة برأيي في الصداقة؛ ولكني أعتذر لك، فرأيي غير رأيك.

رأيي أن الكلام المباشر في الصداقة لا يقويها، إنما يقويها العمل على مناهجها الحقة من غير حديث فيها.

ورأي أن خير لذة يستمتع بها الإنسان من شيء أن يتناسى لذته منه ويفني فيه؛ ألا ترى الشطرنج لو ذكرت دائما أنك تلعبه، وأنتك تلذ لعبه لضاعت لذته، وإنما تصل من لذته إلى الغاية إذا أنت نسيت الشطرنج، ونسيت نفسك ونسيت لعبك، وفنيت فيه! وكذلك الأمر في الكتاب تقرأه، والموضوع تبحثه، والسينما تشهده، والتمثيل تراه.

وعلى هذا القياس أفني في صداقتي ولا أذكرها، وأرتشفها ولا أتحدث عنها؛ ولهذا كتبت لك حول الصداقة، لا في الصداقة.

ومع هذا أشكرك على خطابك، فربما دعا إليه داع لم أتبينه، وهو - في رأيي - خطأ خير من صواب. والسلام.

«حاشية» أحلك من نشر كتابك ونشر كتابي إن شئت مع حفظ اسمي كما وعدت.

(مجلة الثقافة: ١٧/١١/١٩٤٢)

فارس كنانة

١

كنانة هذه قبيلة قحطانية كثيرة العدد، كانت تسكن عند مجيء الإسلام أرضاً فسيحة حول مكة، تمتد من تهامة في الجنوب الغربي من مكة، حيث يجاورون قبيلة هذيل، إلى الشمال الشرقي منها حيث يجاورون قبيلة أسد.

وقد دخلوا في الإسلام كما دخل غيرهم، ونبغ منهم نوابغ كثيرون في الحروب وفي الشعر وفي العلم وسائر مناحي الحياة، فمنهم الشداخ بن عوف الذي كان على مجنبه أبي عبيدة بن الجراح يوم «اليرموك»، ومنهم نصر بن سيار أمير خراسان في آخر العهد الأموي، ثم رافع بن الليث الخارج على الرشيد والقائد الكبير للمأمون، ومنهم أبو الأسود الدؤلي الذي ينسب إليه وضع النحو، ومنهم أبو ذر الغفاري الاشتراكي الصادق الثائر على معاوية وعلى الأغنياء، ومنهم ربيعة بن مكدم الملقب فارس العرب، ومنهم قيس بن ذريح أحد عشاق العرب المشهورين وصاحبته لبنى، ومنهم عزة صاحبة كثير التي قال فيها غزله الرائع المشهور، ومنهم ابن داب الراوية المؤرخ، ومنهم كثير من المحدثين يضيئ المقام عن ذكرهم.

وعلى الجملة فقد خلفوا لأعقابهم مفاخر يتداولونها، ومناقب يروونها، ومن بطولة وفروسية وإمارة وعلم وأدب.

تفرقت كنانة في البلدان بعد الإسلام كما فعلت كل القبائل، فجاء قوم مصر في أواخر العهد الفاطمي، ونزل بعضهم أخميم ومما حولها، ونزل بعضهم دمياط وما حولها، ورحل قوم إلى فلسطين، ونزل قوم الشام.

وفي شمالي «حمّة» وعلى بعد خمسة عشر ميلاً منها حصن يقال له حصن «شيزر»

دخله التحريف على توالي الأيام فصار يسمى الآن «سيجر»، يقع على نهر العاصي؛ وهو حصن كبير بني على أكمة مرتفعة تتحكم فيها حولها، حفروا حوله الخنادق ليزيدوا في مناعته وحمايته، وأنشئوا مدينة على النهر تتبع الحصن، وسمي كل ذلك «شيزرا»^(١).

كان هذا الحصن مشهورا بمناعته وبخطورة موقعه، كما كان من قديم مركزا لأعمال البطولة في الدفاع عنه والاستيلاء عليه؛ فالذين يسكنونه لا يعرفون الراحة إلا فترات قصيرة من الزمان، يتتبعون من نومهم على غارة أو صليل سيوف أو رمي بالمنجنيق، ألفوا ذلك كما يألفه الساكنون بجوار بركان ثائر، أو في منطقة زلزال متتابع.

في سنة (٤٧٤هـ) كان قوم من كنانة يسكنون بجوار حصن «شيزر»، وكان الحصن بيد الروم «البيزنطية»، استولوا عليه فيما استولوا من بلاد المسلمين، تحكموا به في المواقع التي حوله، وكان رأس هؤلاء القوم من كنانة رجلا شجاعا مقداما قوي النفس كريما، وأحبه قومه وأمره عليهم إمارة ملك محبوب مطاع، هو أبو الحسن علي بن مقلد بن نصير بن منقذ الكناني، فأعد عدته في هدوء، وملك قومه، وأحكم خططه، وانتهاز الفرصة، حتى إذا أمكنته أخذ الروم علي غرة، وطوق القلعة؛ ورأى الروم أن لا طاقة لهم به ويقومه، فطلبوا الأمان وسلموه الحصن. وسكنه هو وقومه، وزادوا في تحصينه حتى صار أمان من عقاب الجو أيام أن لم تكن طائرات.

تلقب أبو الحسن «بسديد الملك» وعاش عيشة أشبه ما تكون بعيشة «سيف الدولة الحمداني»، شجاع يلذه القتال، وحوله قومه، يربون تربية حربية، وفي كل

(١) انظر كتاب «الاعتبار» ومقدمته القيمة التي وضعها الأستاذ «فيليب حتى» المطبوع في «برنستون» بالولايات المتحدة.

حين قتال، وبين الوقعة والوقعة عيشة بدوية مترفة وحب للشعر وتلذذ لسماعه؛ يقصده الشعراء أمثال ابن الخياط وابن سنان الخفاجي فيغمرهم بما في يده من مال؛ وتحدث له الحوادث الخفيفة فيقول فيها الأشعار الطريفة على نحو ما كان يفعل سيف الدولة. كان يحب مملوكا له فغضب عليه مرة وضربه، ثم قال:

أسطو عليه وقلبي لو تمكن من كفى غلها غيظا إلى عنقي
وأستعير إذا عاقبته حنقا وأين ذل الهوى من عزة الحق؟

كانت قلعة «شيزر» مطمح المحاربين، وما أكثرهم؛ فالعرب من بني كلاب في حلب يريدون الاستيلاء عليها، والإسماعيلية يودون أن يتخذوها مركزا لهم ولدعايتهم، والروم يطمعون في استردادها، والصليبيون يرون أنها باب الشام يريدون أن يمروا منها إليه، كل ذلك والقلعة بحصونها وختادقها وفيها بنو منقذ بقلوبهم وشجاعتهم وفنونهم الحربية، استطاعت أن تصد كل مهاجم وتخيب كل أمل.

كان لابد للقلعة وحولها كل هؤلاء الأعداء - أن يكون برنامج أهلها كله حربيا، وسكانها كلهم جنودا، فالطفل جندي صغير، والشيخ جندي كبير، والبيت مدرسة حربية، والأم إحدى المعلمات، والزوجة محروضة الزوج، والفتاة خاتبة الشجاع، ومواقع السيوف في جسوم الرجال شارة المجد، وويل للجسم السليم، لا تقبله فتاة ولا تعز به زوجة، والحياة رخيصة، يخرج الرجل من بيته وأغلب الظن ألا يعود، ويسير السائر في الطريق وفي أكثر الأحيان يخرج عليه صليبي يقاتله، أو إسماعيلي ينازله، أو كلابي يباغته. وفي ضواحي الحصن كانت أجمات مليئة بالأسود ما أشد ما تفترس، وما أكثر ما تنهش، وفي كل لحظة خبر بقتيل، ونبا بغزو، وإنذار بغارة، وغارة لا إنذار. وحديث القوم في سمرهم رواية الأبطال وكيف قتل رجل من الحصن عشرة، وكيف تغلب رجل على أسدين، وكيف استطاع فلان الصبي أن

ينازل صليبين ويغلبهما ويقتلها ويأخذ سلبها، وكيف أن فلان الشيخ الهرم تقدمت به السن فنصحوه أن يلزم مسجده وينقطع لعبادته، فلبث في ذلك يومين ثم أنفت نفسه هذه الحياة الوادعة، فأخذ سيفه وقوسه، ثم خرج يكمن للصليبين، حتى إذا وقع في يده ثلة منهم خرج عليهم يقاتلهم فيقتل ويأسر، ويعود مباحيا بعمله معتزا بقوته على كبر سنه، عاتبا على من نصحه بالترام مسجده، وهذه فلانة كانت تخرج للقتال وتضرب بالسيف، وفلانة الأخرى لما هاجم العدو الحصن ألبست فتاتها لباس العرس، وأجلستها على حافة المضبة من تحتها الوادي العميق، وقالت إن انتصر الأعداء رميت بابتني فدى عنقها ولا تقع سبية في أيدي الأعداء. و «سيكة» ألم تسمعوا عنه؟ كان نختا بشير يحضر الأعراس ويغني ويرقص، ولكن كان إذا وقع القتال يلبس درعا ويأخذ سيفه وترسه ويقول: «بطل التخثث» ويخرج يضرب بسيفه كما يضرب الناس.

هذا برنامج الحصن، وهذه سمره، وهذه أحداثه، فلم يكن حصنا، بل مدرسة تمرين على الحروب، وتكوين نفوس على القتال الشديد، وحقلا لإنتاج جيل لا يخشى الموت، ويعشق الشهادة، يألف الشجاعة بالممارسة، ويتعلم القتال بالأسوة، ويحذق فنون الحرب في ميادين القتال.

أستغفر الله، فقد نسيت في برنامج هذا الحصن مادة هامة وهي درس الأدب، ولكن كانوا يدرسونه على نمط غريب أيضًا، كانوا يقولون لأبنائهم: إن جدكم ربيعة بن مكدم كان بطلا كبيرا، وكان شاعرا كبيرا، ثم يروون أحداثه وشعره، ويلزمونهم حفظه، ثم يذكرون لهم من اشتهر بالفتك في الجاهلية كثابت بن جابر، والبراض، وتأبط شرا، ومن اشتهر في الإسلام كمالك بن الربيع، وعبد الله بن سبرة، وعبد الله بن حازم، ويروون لهم فعالهم ويحفظونهم أقوالهم، ويعمدون إلى أقوى الشعر وأبعثه على القتال فيلزمونهم حفظه كقول عامر بن الطفيل:

وإني وإن كنت ابن سيد عامر . وفارسها المشهور في كل موكب
 فما سودتني عامر عن كلاله أبى الله أن أسمو بأم ولا أب
 ولكنني أحى هامها وأتقي أذاها وأرمي من رماها بمنكبي
 وقول خالد بن الوليد: «ما ليلة أقر لعيني من ليلة تزف إلي فيها عروس إلا ليلة
 أغدو فيها لقتال عدو».

إلى كثير من أمثال هذا الأدب الحماسي القوي الذي ينسجم وحياتهم، ويخدم
 أغراضهم.

في هذا الحصن العجيب، وهذا الوسط الحني الغريب، ولد بطلنا «فارس كنانة»
 أسامة بن منقذ حفيد فاتح الحصن سديد الملك أبو الحسن.

رباه أبوه وأمه من صغرة تربية الفروسية، ويحبانه ولكن يحبانه شجاعا، ويرعيانه
 ولكن يشفقان عليه من الإشفاق، يدفعانه للمخاطرة دفعا، ويحرضانه على مواجهة
 الصعاب واجتهاده في تذليلها، مهما تكن العاقبة.

اسمعه أيها القارئ- يقص علينا قصة فيقول: «ما رأيت والدي -رحمه الله-
 نهاني عن قتال ولا ركوب خطر مع حبه لي. ولقد حضرت يوما وكان أبي وعمي قد
 خرجا لقتال الأعداء، فلحقتهما، فلحقتهما، فلما رأي أبي قال: اتبعهم بمن معك، وارموا
 أنفسكم عليهم. فخرجت ورميت نفسي واستخلصت ما استخلصت من عدوي».

«ومرة كنت معه وهو واقف في قاعة داره، وإذا بحية عظيمة قد أخرجت رأسها
 من الرواق، فوقف يبصرها، فحملت سلما كان في جانب الدار وصعدت إليها وهو
 يراني فلا ينهاني، وأخرجت سكيننا صغيرا من وسطه ووضعته في رقبة الحية وهي
 نائمة، وجعلت أحزها، فخرجت الحية والتفت على يدي «فما جزع ولا فرع ولا
 تكلم» إلى أن قطعت رأسها وألقيتها في الدار».

ولم تكن أمه أقل من أبيه في تربيته وتدريبه؛ فلديها السلاح تعطيه للمقاتلة، ولا تبخل على ابنها باستعماله.

٢

هذا أسامة صبياء، قد وضع لتربيته منهجان: منهج للفروسية، ومنهج للعلم والدين.

فأما منهج الفروسية، فيتلخص في تعليمه صيد الوحوش ليتعلم منه صيد الأعداء، وكان الصيد ملهى الأسر الأرستقراطية في ذلك العصر، في مصر والشام والعراق، وكان لأسرة أسامة احتفال عظيم له، وعناية كبرى به، وإنفاق للأموال الكثيرة في سبيله، وكان أبوه «مرشد بن علي» وعمه «سلطان» من أشد الناس ولعا بالصيد، وغراما به، وتفننا فيه.

وكان في ضواحي شيزر متصيدان: أحدهما في الجبل جنوبي الحصن يصيدون فيه الحجل والأرنب، والثاني أجمه في الغرب على النهر، يصيدون فيها طير الماء والدراج والأرانب والغزلان. ودعاهم ذلك إلى اقتناء حيوانات الصيد وجوارحه، من كلاب وبزاة وصقور وفهود، رتبت لها أماكنها خدمها الذين يعنون بها، ويقومون بتغذيتها وتدريبها وصلاحها، فكان أبوه يبعث -حتى إلى القسطنطينية- من يشتري له منها بزاة، وإذا سمع شهرة عن جارحة من الجوارح، جد في الحصول عليها أو على نسلها.

كان يخرج صباحا إلى الصيد من حين إلى حين مع أولاده الأربعة، ومنهم «أسامة» معهم مماليكهم وسلاحهم، ومعهم أربعون فارسا من أخبر الناس بالصيد، فإذا وصلوا إلى المتصيد أمرهم والد أسامة بالتفرق كل مع جوارحه وحيوانه

وعلمانه، ثم يرسلون الطيور أو الكلاب، ولا يزالون يومهم في جري وقفز وصيد، يرتبون أمورهم كترتيب الحرب، ثم يعودون في المساء بصيدهم، وكان لذلك الصيد أثر حميد في أسامة، فقد عرفه طبائع الحيوان والطيور، وأكسبه علما واسعا بحيلها وقتالها وشجاعتها وجبنها وطرق معاشها.

حتى إذا مر «أسامة» نازل الأسود والضباع، وكان بالشام إذ ذاك أجماع كثيرة ترتع فيها الأسود، فكان هو وصحبه إذا سمعوا بأجمة منها طاروا إليها، ويقول في حديثه: إن رجلا جاءه يخبره عن أجمة في تل فيها ثلاثة سباع، فخرج إليها هو وأخوه بهاء الدولة وقوم من صحبه، فوجدوا لبؤة خلفها أسدان، فخرجت اللبؤة، فحمل عليها أخوه فطعنها طعنة قتلتها، وتكسر رمحها فيها، ثم خرج أحد الأسدين، فتكاثروا عليه بالرماح حتى قتل، ثم خرج الثاني، وكان أشد وأقسي، وأعظم خلقة، فحملوا عليه، وكلما أصابته طعنة هدر ولوح بذنبه حتى مات.

لقد عرف طبائع الأسود من كثرة منازلها قال: «فوجدت منها الجبان ومنها الشجاع، وعرفت أنه إذا خرج من موضع فلا بد له من الرجوع إليه، ولقد رأيت رأس الأسد يحمل إلى بعض دورنا، فنرى السنانير تهرب من تلك الدار، وترمي نفسها من السطح، وكنا نسلخ الأسد ونرميه من الحصن فلا يقربه الكلاب ولا شيء من الطير. وما أشبه هيبة الأسد على الحيوان بهيبة العقاب على الطير! فإن العقاب يبصره الفروج الذي ما رأى العقاب قط فيصيح وينهزم. هيبة ألقاها الله في قلوب الحيوان لهذين الحيوانين». ثم يقول: «وقد قاتلت السباع في عدة مواقف لا أحصيها، وقتلت عدة منها ما شاركني في قتلها أحد سوى ما شاركني فيه غيري، حتى خبرت منها وعرفت من قتالها ما لم يعرفه غيري؛ فمن ذلك أن الأسد مثل سواه من البهائم يخاف ابن آدم ويهرب منه، وفيه غفلة وبله، ما لم يجرح فحيث هو الأسد، وإذ ذاك يخاف منه».

ثم خرج من هذا الصيد وقد جرح مرارا وكسرت أضلعه مرارا، ولكنه خرج أيضًا فارسا عظيما، وشجاعا نبيلًا.

وكما تعلم أسامة القتال في الصيد تعلمه في الإنسان، كانت غلطة منه، ولكن داعيها شريف نبيل. هذا أسامة الصبي واقفا على باب داره، فرأى غلاما لوالده يلطم صبيًا من خدم الدار، فجرى الصبي وتعلق بثياب أسامة يحتمي به، وكان يكفي في ذلك أن يكف الغلام إحتراما للجوار على عادة العرب، ولكن الغلام الكبير ما أبه لهذه التقاليد، ولا احترم قوانين النجدة، فضرب الصبي وهو محتتم بثياب أسامة، فأخرج أسامة من وسطه سكينًا ضربه بها ضربة كانت القاضية.

وأما المنهج العلمي؛ فوالده يحفظه القرآن، ويأمره بتلاوته حتى في الطريق وهم خارجون للصيد، وعلماء كبار يعلمونه الحديث والنحو والأدب. فأبو الحسن السنبي يعلمه الحديث، وابن المنيرة يعلمه الأدب، وأبو عبد الله الطليطي يعلمه النحو، فحفظ القرآن وسمع الحديث، وتعلم النحو وحفظ آلاف الآيات من الشعر الجاهلي، وأخذ هو يكمل نفسه بما يقرأ من كتب ويأسمع ن العلماء والشعراء رواد مجلس أسرته.

فكان فارسا أديبا وجنديا عالما، واستطاع أن يتفجع بخير المنهجين. كان منهج الفروسية قاسيا وقعه العلم والأدب والشعر والدين، وكان بعض شيوخه العلماء فيهم جبن وخوف، فأخذ علمهم وترك جبنهم، هذا أستاذه ابن المنيرة يطلب منه أن يتقلد رمحا وترسا ويقف في موضع من طريق الأفرنج حتى يروه فلا يجتازه، فيأبى ويقول: والله لو وقفت لاجتازوه كلهم. فيقال له: إنهم يهابونك؛ لأنهم لا يعرفونك. فيقول: أنا أعرف نفسي. ثم يقرر مبدأ خطيرا إذ يقول: «ما يقاتل عاقل». فيغضب أسامة من سماعه هذا المبدأ الجبان ويقول: «إنه كان بالعلم أخبر منه بالحرب؛ فإن العقل هو الذي يحمل على الإقدام على السيوف والرماح أنفة من موقف الجبان».

ولا ين الميرة فصول أخرى من الجبن قصها أسامة وسخر منها، فكان يتتفع بعلمه ويهزأ بجبنه.

ولعل برنامج العلماء من هذا التاريخ كان ينقصه أن يطعم بشيء من الفروسية. اليوم يوم الجمعة خامس جمادى الأولى سنة (٥١٣هـ). كان أسامة في الخامسة والعشرين من عمره، واليوم كان أول قتال قاتله، خرج فيه مع عنه ورجال من قومه، فخرج عليهم جماعة كبيرة من الصليبيين، وكان قتال تشيب منه الأطفال. وأخذ الموت يحصد رجال أسامة، وقد هان عليه الموت، فهو يقاتل وتحت فرس مثل الطير هذا فيأتي عليه، ويدور على آخر فيطعنه من ورائه طعنة تنفذ من قدامه، ويحمي ما استطاع من أصحابه، فإذا عيت فرسه ركب أخرى أعدها مملوكة، حتى انتهت الموقعة ورجع أسامة إلى شيز من بقي سالما.

وفي سكون الليل بعث عم أسامة إليه يطلبه، فإذا عنده فارس من الصليبيين، فقال له عمه: «هذا فارس أعجبه اليوم قتالك فمجاه يهتك بموقفك، ويدي إعجابه من طعناتك وشجاعتك»؛ وهذه عادة الفرسان، يعجب البطل بفعال البطولة ولو صدرت من خصومه؛ وكان هذا هو الوسام الأول لحياته الحربية الطويلة، ومن ذلك اليوم شعر بثقته بنفسه واعتماده على ربه وأنشأ يقول:

سل بي كماء الوغي في كل معترك	يضيق بالنفس فيه مصدر ذي الباس
ينشوك بأني في مضايقها	ثبت إذا الخوف شق الشاهق الراسي
أخوضها كشهاب القذف يصحني	عضب كضوء سري أو ضوء مقباس
إذا ضربت به قرنا أنزل به	أوجاه ^(١) عن عائلة يغشاه أو آس

(١) أوجاه: دفعه ونجاه.

وهكذا كانت حياته بعد، كل يوم غارة منه غيرها، وغارة على قومه يردّها، ويخرج يوما يقاتل العرب ويوما ينازل الفرنج، ويوما يقاتل فيقتل، ويوما ينهزم ويخرج. هذا يوم يخرج هو وصديقه «جمعة النميري» يهزمان ثمانية من فرسان الصليبيين، وهذا يوم يخرجان أيضًا فيهزمهما - على حد تعبيرة - روييل صغير الجسم معه قوسه ونشابه، فيعجبان كيف هزما روييل! حياة كلها مغامرات وكلها فروبسية، ثم يترجم ما يجيش في صدره ويدور بخاطره إلى شعر قوي جميل:

سأنفق مالي في اكتساب مكارم	أعيش بها بعد المات مغلدا
وأسعى إلى الهيجاء لا أهرب الردي	ولا أتخشى عاملا ومهندا
فإن نلت ما أرجو فللمجد ثم لي	وإن مت خلفت الشاء المؤيدا
تجهل في الإقدام رأيي معاشر	أراهم إذا فروا من الموت أجهلا
أيرجو الفتى عند انقضاء حياته	- وإن فر - عن ورد المنية مزحلا
إذا أنا هبت الموت في حومة الوغي	فلا وجدت نفسي من الموت موثلا
وإني إذا نازلت كبش كتيبة	فلمست أبالي أينما مات أولا
لأرمين بنفسي كل مهلكة	خوفية يتحاماها ذوو الباس
حتى أصادف حتفي فهو أجل بي	من الخمول - وأستغنى عن الناس

هذا أسامة عمره ثلاثون.. أربعون.. أربع وأربعون، ومعيشتة في حصن «شيزر» على نمط واحد: غزو وقتال وصيد، وتحمل أعباء يتخللها لمحات من الراحة.

لقد أجاد في حياته حرب الخصوم، وشهد في شبابه أيضًا حرب العواطف، فأحب وتيمه الحب، ونعم بالوصال، وآلم للفراق، وغنى بشعره لحيه، كما غنى به لحرية:

شكا ألم الفراق الناس قبلي وروع بالنوي حي وميت

وأما مثل ما ضمت ضلوعي
أحبابنا! كيف اللقاء ودونكم
أبكيتم عيني دما لفراقكم
وكان قلبي حين يخطر ذكركم
فإني ما سمعت ولا رأيت
حوض المهامه والفيافي الفيح
فكانها إنسانها مجروح
لهب الضرام تعاورته الريح

فلما بلغ الأربعين وعلا رأسه المشيب صبا عن الحب وفرغ للمجد وقال:

قالوا غنته الأربعون عن الصبا
كم حار في ليل الشباب فدلّه
وأذا عدت سني ثم نقصتها
وأخو المشيب يحور ثمة يهتدي
صبح المشيب علي الطريق الأقصد
زمن الهموم فتلك ساعة مولدي

(مجلة الثقافة: ١٤/٧/١٩٤٢)

٣

اشتهر الأمير أسامة ودوى اسمه في الشام ومصر والعراق، عرفه أهل الحصن بالنجدة والشجاعة والكرم، وعرفه الصليبيون فارسا نبلا يسير على أدق تقاليد الفروسية، وعرفه العالم الإسلامي بطلا يدافع عن الإسلام ويفتك بالصليبيين. ولكن...

كان أمير الحصن عمه «سلطان» أيضًا بطلا فارسا، حنا على أسامة وعلمه البطولة والفروسية، وكانت تعجبه نخاييله، وكلما أتى عملا جليلا أو فعلا نبلا اهتز له فرحا، وفي نفسه أن أسامة ولي عهده، وحامي الحصن من بعده، وكل قومه يرشحونه لذلك - كان هذا كله يوم عقيما لم يولد له، فأما وقد رزق ابنه محمدا، وشب ولقب بناصر الدين، فقد تحول هذا الحب إلى غيرة، وأصبح كالمرأة تغار من ضرثها؛ فأعمال أسامة النبيلة تزعجه، وفعاله تقض مضجعه، ويأتي أسامة يوما برأس أسد

قتله، ويظن أن هذا يبهج عمه، ويقول في سداجة: «إني أخطر بنفسي لأتقرب إلى قلب عمي»، فتقول له جدته الخبيرة المجربة: «لا والله، ما يقربك هذا منه، ولكنه يزيدك منك بعدا ووحشة».

ويتقرب قرناء السوء فيعلون من شأن محمد، ويصغرون من شأن أسامة، ويختلقون ما لم يكن، ويشعلون نيران العداوة، فيوسوسون لأسامة بما يزيد غيظه، ويوسوسون «لسلطان» بما يخرج صدره، وتفسر الأقوال والأفعال تفسيراً مزعجاً يزيد النار اشتعالاً، ويتحزب قوم «لسلطان» جهراً، ويتحزب آخرون لأسامة سراً، وتصبح معيشة أسامة في الحصن لا تطاق، فيفكر في الرحيل، ويقول:

ناقت دهرى فوجهي ضاحك جذل	طلق وقلبي منه مكمد باك
وراحة القلب في الشكوى، ولذتها	لو أمكنت - لا تساوي ذلة الشاكي
لئن غص دهرى من جماحي أو ثني	عناني أو زلت بأخصي النعل
تظاهر قوم بالشتم جهالة	وكم إحنة في الصدر أبرزها الجهل
وهل أنا إلا السيف فلل حده	قراع الأعادي ثم أرففه الصقل
وما أشكو تلون أهل ودي	ولو أجدت شكايتهم شكوت
مللت مقالهم ويئست منهم	فما أرجوهم فيمن رجوت
إذا أدمت قوارضهم فؤادي	كظمت على أذاهم وانطويت
ورحت عليهم طلق المحيا	كأنى ما سمعت ولا رأيت
تجنوا لي ذنوباً ما جتتها	يدي ولا أمرت ولا نهيت
ولا والله ما أضمرت غدرا	كما قد أظهره ولا نويت
ويوم الحشر موعدا وتبدو	صحيقة ما جنوه، وما جنيت

إلى أين؟

إلى دمشق، فأمرها يطلبه ويلج عليه في المجيء.

كانت الشام والجزيرة في ذلك العهد مبعثرة، لا تؤلف وحدة، فكل بلد كبير عليه أمير مستقل يجبي أمواله، ويدافع عنه برجاله؛ ففي دمشق أمير، وفي حلب أمير، وفي حمص وحماة أمير، وهكذا. كانت العلاقة بين هؤلاء الأمراء علاقة عداء غالباً، يتخاصمون ويتقاتلون. والصليبيون يجمعون أمرهم، وينسون الإحن بينهم. وتقوم الكنيسة بفض النزاع وتدعو إلى الوثام، وتطلب من أمم الغرب من فرنسيين وألمان وإنجليز أن يتحدوا ويتعاونوا لإنقاذ بيت المقدس من يد المسلمين، وتبذل الجهد للتوفيق بين روما والقسطنطينية، على شدة ما كان بينهما من نزاع وخصام؛ فتنتج الدعوة ويتصادق الخصمان، وتتجمع الجموع هاجمة على الشرق تنتزع من المسلمين بلدة بعد بلدة، والمسلمون يقاتلون بلداناً متفرقة لا كتلة واحدة؛ وقد يشور النزاع بين أمير مسلم وأمير مسلم، فيستنجد هذا بالصليبيين، ويستنجد هذا بهم أيضاً، فينصرون هذا وذاك؛ لأن في إضعاف كل على أي حال تحقيقاً لغرضهم، ونيلاً لمقصدهم، فكانت البلاد الإسلامية تنتظر زعيماً غيوراً قوياً يضم الإمارات تحت سلطانه، ويؤلف منها وحدة متماسكة. وقد وجدته أولاً في عماد الدين زنكي، ثم في ابنه نور الدين محمود بن زنكي، ثم في تلميذ نور الدين صلاح الدين الأيوبي.

كان أمير دمشق وقت أن دخلها أسامة، شهاب الدين محمود بن بوري بن طغذ كين ووزيره معين الدين أنر، وكلاهما يحب أسامة - وخاصة الوزير - ويفرح بإقامته بينهم لفروسيته وتجدته وغنائه في الحروب؛ فكان بطل دمشق كما كان بطل شيزر، يخرج للصيد مع الأمير، ويقاتل أعداءه؛ ويرى الناس فيه أنه خير محارب في جند دمشق، وألمع درة في تاج الأمير؛ وتتوثق الصلة بينه وبين الوزير معين الدين، ويعيش على هذه الحال سبع سنوات؛ ثم ينقلب الناس على معين الدين، وتسوء حاله، ويذهب عزه، ويتأثر مركز أسامة بمركز صديقه، فتتهب داره ويسرق سلاحه، ويقر

الوزير بالعجز عن مساعدته، وينصحه بمغادرة دمشق.

فإذا -إلى مصر، فهي تعرفه كما تعرفه دمشق.

هذه مصر في أواخر العهد الفاطمي، وقد تعفنت فيها أداة الحكم؛ فالخليفة مسلوب الأمر، له الاسم ولوزيره الحكم، والأمراء يتقاتلون على الوزارة، فمن غلب نالها وألبسه الخليفة خلعتها، فإذا غلب عزل وخلع الخليفة خلعته على الغالب؛ والجنود سودانيون منقسمون أحزابا، وعرب متفرقون شيعا، وأتراك ومغاربة تحسبهم جميعا وقلوبهم شتى. والخلفاء -وقد سلبوا الحكم- فرغوا للذات وتدبير المؤامرات، فإذا كرهوا وزيرا دبوا المؤامرات لقتله أو خلعه. والأمراء إذا طمعوا في الوزارة وأعيتهم جنودهم انتصروا بغيرهم! فهذا يكاتب الفرنج يستنصرهم، وهذا يكاتب أمراء الشام يستنصرهم، والخليفة يقتل ابنه؛ لأنه استوزر فاستبد بأبيه، وابن الوزير يحرص على قتل أبيه، ويمني بالوزارة من بعده، والأمر فوضى والناس في كرب.

ما لأسامة وهذه الفتنة وهذه الدسائس هذا الجو السام، وقد خلق لا يستنشق إلا الهواء النقي على ظهر فرسه في صيد أو غزو، وقد تخلق بأخلاق الفروسية من شهامة ونبل، ولكنها الأقدار تحكم على الوردة أن ترمي في مستودع الأقدار؛ على أنه لم يكن بعيدا عن الدسائس كل البعد؛ فقد شاهدها في بلاط عمه «سلطان». وشاهدها في بلاد أمير دمشق ووزيره، ولكنها كلها صورة مصغرة لما سيلقاه في مصر، في البلاط الفاطمي.

دخل «أسامة» مصر سنة (٥٤٩هـ) وقد نيف على الخمسين، في خلافة الحافظ لدين الله الفاطمي، ولم يكن أسامة بالمغمور ولا بالمجهول، فاستقبله الخليفة وأنزله منزلا كريما وأغدق عليه من نعمه المتواصلة، وقد بهرت أسامة فخفخة القصور

وزيتها، وذهبها وفنها وصورها وتمائيلها، وحراسها ورسومها، مما لم ير مثله في دنياه، ولا حلم به في منامه؛ ولكن تبين له بعد أنها صورة جميلة ولا روح، ومظهر أنيق ولا حياة، ومتحف آثار يدل على مجد قديم ورثه نسل ذليل، ونضح على أسامة شيء من ذلك الخوف، فعاش في دار من دور الأفضل ابن أمير الجيوش، وهي دار - كما يقول - في غاية الحسن، وفيها بسطها وفرشها وآلاتها من النحاس، ورفل في الحرير، وتبجح في النعيم.

لقد أراد «الحافظ» أن يتخذ منه فارسا بطلا، يستعين به في أزماته، ويستخدمه في مهماته، ويغدق عليه من خيراته، ويشركه في لذاته، ولكن هل أخلدت نفس أسامة إلى النعيم، ووجدت راحتها في الراحة؟ لا، لا. ولقد مثل نفس الدوز الذي مثله من قبل ميسون بنت بجدل الكلية البدوية لما تزوجها معاوية ونقلها من بادية كلب إلى قصور دمشق، وقد أفرعها النعيم فصرخت:

لييت تحفلق الأرواح فيه	أحب إلى من قصر مينف
ولبس عباءة وتقر عيني	أحب إلى من لبس الشفوف
وأصوات الرياح بكل فج	أحب إلى من نقر الدفوف
خشونة عيشتي في البدو أشهي	إلى نفسي من العيش الطريف

كذلك صرخ أسامة فقال:

انظر إلى صرف دهري كيف عودني	بعد المشيب سوى عاداتي الأول
قد كنت مسعر حرب كلما خمدت	أذكيته باقتداخ البيض في القل
همي منازل الأقران أحسبهم	فرائسي، فهم مني علي وجل
أمضى علي الهول من ليل، وأهجم من	سيل، وأقدم في الهيجاء من أجل
فصرت كالغادة المكسال مضجعها	على الحشايا، وراء السجف والكلل

قد كدت أعفن من طول الشتاء كما . يصدي المهند طول اللبث في الخلل
أروح بعد روع الحرب في حلل من الديقي، فبؤسالي وللحلل
وما الرفاهية من رامي ولا أربي ولا التنعيم من شاني ولا شغلي
ولست أرضى بلوغ المجد في رفيه ولا العلي دون حطم البيض والأسل
ولكنه أقام على مضض، يشقى في النعيم؛ إذ كان من طبعه أن ينعم في الجحيم.

فها هو مقرب إلى الخليفة الحافظ، تفتح له أبواب القصر إذا حضر، ويتفقد إذا غاب، ويركب الفرس بسرج من ذهب، وما كان لأحد أن يركب أيام الحافظ بسرج من ذهب غيره.

ومع هذا لا ينسى فروسيته، فقد كان للحافظ جوارح كثيرة من البزاة والصقور والشواهين البحرية، وكان عليها رجال يخرجون بها للصيد في كل أسبوع مرتين، فكان أسامة يخرج معهم فيصيدون طيور الماء وطيور البر ونوعا من البقر وحشيا كان يسمى بقر بني إسرائيل - أصغر من البقر وأشد منه عدوا - وقرس البحر، وكان في النيل كثيرا «ويحدثنا أنها مثل البقر الصغيرة، وعيناها صغيرتان، لها أنياب طوال في فكها الأسفل، صياحها مثل صياح الخنازير».

مات الحافظ وخلفه ابنه الظافر وعمره سبع عشرة سنة، فزاد الأمر سوءا، وتنازع الأمراء على الوزارة، وكثرت الدسائس، واضطر أسامة أن يدخل في المعترك ويغمس يده في المفاسد.

٤

هذا الخليفة الفاطمي «الحافظ» يموت وله ابنان كبيران، يعبدل عنهما، ويعهد بالخلافة لأصغر أولاده سنا، وهو في السابعة عشرة من عمره، ويوصي بالوزارة

لأمير مغربي اسمه ابن مصال، ويلقب الخليفة الجديد الصغير بالظافر .

وهذا الظافر فتى ربي تربية ناعمة، لا يعرف غير اللهو واللعب، والسكنى إلى الجواري، وسماع الأغاني، فأما تدبير الأمور فللوزير ابن مصال.

الخليفة يحب ابن مصال، ويجب بقاءه، وولاية الأقاليم كلهم طامع في الوزارة، فيأبى ابن السلار الكردي الأصل ووالي الإسكندرية والبحيرة، فيجمع جنده وسلاحه، ويهجم على القاهرة، ويقتل ابن مصال، وترفع في دست الوزارة، والخليفة مضطر إلى إقراره وهو له كاره.

وفي جند ابن السلار ابن زوجته عباس، رجل مغربي عربي الأصل من تميم، وله ولد جميل اسمه نصر، من خلان الخليفة الظافر وندمائه، فيوعز الخليفة إلى نصر وعباس بقتل ابن السلار ليكون عباس في الوزارة مكانه، ويتم ذلك ويقتل ابن السلار، ويستوزر عباس؛ ثم بعد مدة يسأم الخليفة وزيره الجديد عباساً، فيوعز إلى ابنه نصر أن يقتل أباه ليحل محله، ويتردد نصر ثم يطلع أباه على ذلك، فيتآمران على قتل الخليفة، فيقتله نصر، ويدخل عباس القصر، فيتهم أخوي الخليفة بقتله، ويقتلها ويولي طفلاً صغيراً هو ابن الظافر ويلقبه بالفاتر، وسنه خمس سنين. وتبيع مصر على عباس وابنه، ويكاتب نساء القصر طلائع ابن رزيك الأرمني الأصل ووالى المنية، ليحضر فينتقم من قاتلي الخليفة، فيحضر ويتنصر، ويهرب عباس وابنه إلى الشام، فيقتل عباس في الطريق، ويقبض على ابنه نصر، فيرسل إلى القصر، فيمثل به ويعلق على باب زويلة.

هذه صورة سينائية للأحداث التي حدثت في مصر أثناء إقامة «أسامة» بها. ما موقفه؟ كيف يتصرف؟ كيف يستخدم فروسيته والفروسية لا تعرف العمل في الخفاء؟ الحق أنه موقف مربك للرجل الصريح.

لقد أصبح «أسامة» وله جنود ومماليك وأعوان، يجلس في مجلس الأمراء للتشاور فيما يعمل، ويقربه الولاة إليهم، ويتمناه كل في صفه لتجديته وغناؤه.

لقد كان من أنصار القصر يوم كان الحافظ يتولى الخلافة؛ لأنه رب نعمته، ولأنه رجل؛ ولكنه انحرف عن القصر لما رأى من هو الظافر ولعبه وتهتكه، وناصر ابن السلار، يحارب في صفه ويقاثل بجانبه، فكرهه القصر لأنه يناصر عدوه - وكان ابن السلار رجلاً مقداماً شجاعاً يحب رجال العلم، ولكنه قاس لا يرحم، يعاقب أكبر عقوبة على أصغر جريمة، فأحبه أسامة لشجاعته، وأغضى عن قسوته، وأمن ابن السلار إليه وأنس إليه، وبعثه بمهمة حربية إلى نور الدين محمود بن زنكي ليتفق معه على تكوين جيش لمحاربة الصليبيين في الشام ليخفف ضغطهم على مصر، وقام أسامة بمهمته وحارب الصليبيين في عسقلان وبيت جبريل، وظل يقاتل حتى أحس ابن السلار بحرج مركزه في مصر، فاستدعاه ليكون بجانبه، ففعل.

فلما قتل ابن السلار واستوزر عباس، وجدنا أسامة بجانبه وبجانب ابنه نصر يستشيرانه في أدق الأمور حتى فيما أوعز به الخليفة إلى نصر أن يقتل أباه، فينهاه عن ذلك، ويحذره غضب الله ووخز الضمير؛ ولا بد أن يكونا قد أطلعا على قتل الخليفة، مقابلة للمؤامرة بمؤامرة، ومن هنا اتهمه كثير من المؤرخين باشتراكه في المؤامرة، وليس ذلك ببعيد عليه؛ وعذره أن الخليفة الغر هو البادئ بتحريض الابن على أبيه، فالجزاء من جنس العمل، ولكن عباساً أسرف فقتل الأبرياء من إخوة الظافر، وهو عمل لا يبرره شيء، فكان علي أسامة أن ينفض يده منه ويقطع صداقته، ولكنه لم يفعل.

لقد دخل طلائع بن رزيك مصر، وكان لأسامة صديقاً أيضاً، وكان أسامة يحبه، وعرض عليه طلائع أن يكون بجانبه وله المشاركة في عزه وجاهه، والدنيا مقبلة عليه؛ ولكن عباساً في أشد أوقاته حرجاً يلجأ إليه ويطلب منه أن يصحبه في الخروج

من مصر حتى لا يغتاله مغتال؛ ويحار أسامة بين صديق تقبل عليه الدنيا وصديق تدبر عنه، والذي تقبل عليه لم يلوث يده بالقتل، وإنما ينصر المظلوم، والذي تدبر عنه قد سفك الدماء البريئة، ولكنه في شدة وقد استنجد به ليحفظ حياته؛ وأخيرا بعد تردد طويل، وشقاء ضمير اعتذر لطلائع الفاتر وخرج من مصر مع عباس البائس.

عشر سنين في مصر هو أسوأ سني حياته. لقد خلق لقتال الصليبيين، ففضاها في مصر في قتال بعض المصريين لبعض المصريين، وخلق للعيشة القاسية، فعاش في مصر عيشة ناعمة، وخلق للصراحة فعاش في المؤامرات، وخلق لا يأبه للمال فأتاه المال في مصر من حيث لا يحتسب؛ ولكن الله عاقبه على أنه لم يعيش كما خلق فكان خروجه سلسلة كوارث؛ يصحب عباسا في الطريق، ويترك أسرته في حماية طلائع بن رزيك، فيكاتب القصر وبعض أهل مصر الفرنج والعربان أن يكمنوا لعباس ومن معه في الطريق، فيخرجون عليهم، ويقتل عباس ويؤسر نصر ويرد إلى مصر مخفورا، وينجو أسامة بأعجوبة بعد أن يصاب في رأسه بضربتين بالسيف يفقد بهما وعيه، وأخيرا جدا يصل إلى دمشق في أسوأ حال، ثم يصاب في أسرته وماله.

لقد استراح قليلا واسترد قوته وقد نيف على الستين، ولا يزال جنديا محاربا له قوة الشباب، فالتصق بجيش نور الدين محمود بن زنكي، وبذلك عاد إلى موقفه الطبيعي؛ وكاتبه طلائع يطلب منه أن يعود إلى مصر، وإذا كان جنديا يحب القتال في الثغور فقد عرض عليه طلائع أن يوليه أسوان، ويفتح بجنده الحبشة، وبذلك لا يناله سوء من استيحاك القصر منه، فاستشار في ذلك نور الدين، فقال له: «أما كفاك ما لقيت من مصر وفتنها؟».

فاعتذر لطلائع وسأله أن يرسل إليه أسرته بحرا، ولكن طريق البحر أيضا في يد الصليبيين، فحل نور الدين الإشكال، بأن يكتب إلى «بلدوين الثالث» ملك أورشليم ليمنحه أمانا لأسرة أسامة، فمنحه الأمان كتابة.

هذه أسرة أسامة في خمسين نسمة بين رجال ونساء؛ ومعهم أموالهم وحليهم وجواهرهم وذهبهم وفضتهم، وسيوف أسامة وسلاحه، وقيمتها كلها ثلاثون ألف دينار، ومعهم أيضًا مكتبة أسامة إلى اقتناها. من خير مخطوطات مصر، وفيها أربعة آلاف مجلد، كل ذلك ينزل في مركب دمياط ومعهم أمان بلدوين، حتى إذا وصلوا إلى عكا أرسل «بلدوين» رجاله بالفتوس يكسرون المراكب ويأخذون ما فيها، ويحتج بعض رجال أسامة بالأمان، فلا يلتفت إليهم، ويأخذ كل ما معهم، ويترك لهم خمسمائة دينار توصلهم إلى بلدهم؛ ويحمد أسامة الله كثيرا على سلامة أهله وولده، ويحز في نفسه قليلا ضياع المال وكثيرا ضياع الكتب، وبذلك يختم فصل من الرواية عنوانه «أسامة في مصر».

ها هو في الرابعة والستين وقد عاد فارسا من فرسان المسلمين يقاتل في جيش نور الدين؛ والأزمات التي عركته في مصر عركت أهله في حصن شيزر، فقد مات عمه سلطان، وولي الحصن ابن عمه الذي كان ينافس أسامة.

السنة سنة (٥٥٢ هجرية)، وقد أزين الحصن لحفل ختان ابن الأمير، واجتمع في الدور الفسيحة آل ابن منقذ كلهم، والراقص يرقص والزامر يزمر والطبال يطبل، والقوم في هرج ومرج، والسرور بالغ بهم غايته، وإذا بالأرض تزلزل زلزالا عنيفا، فيتسابقون إلى باب الدار، فترمح فرس الأمير أولهم فيقع، وينسد الباب وتقع الدار على من فيها ويهلك كل أهل أسامة، ويأتيه الخبر فتنهد قواه، ثم يستردها بإيمانه، ويقول:

لم يترك الدهر لم من بعد فقدهم	قلبا أجشمه صبرا وسلوانا
فلورأوني لقالوا مات أسعدنا	وعاش للهم والأحزان أشقانا
لم يترك الموت منهم من يخبرني	عنهم فيوضح ما قالوه تبياننا

بادوا جميعا وما شادوا فوا عجبا للخطب أهلك عمارا وعمرانا
هذي قصورهم أمست قبورهم كذاك كانوا لها من قبل سكانا

وكذلك خربت أكثر بلاد الشام، حماة والمعرة وحمص وكفر طاب؛ وأخطر ما في الأمر أن الزلزال هدم أسوار البلاد والقلاع، وانكشفت البلاد للصليبيين، فقام نور الدين يعيد الأسوار ويقيم القلاع، ووضع يده على حصن شيزر وعمر أسوارها ودورها وأعادها جديدة.

سبعون - خمس وسبعون.. ثمانون.. هو في حصن كيفا وقد دب إليه الضعف، وارتعشت منه اليد:

مع الثمانين عاث الدهر في جلدي وساءني ضعف رجلي واضطراب يدي
إذا كتبت فخطي جد مضطرب كخط مرتعش الكفين مرتعد
فأعجب لضعف يدي عن حملها قلما من بعد حطم القنا في لبة الأسد
وإن مشيت وفي كفي العصا ثقلت رجلي كأني أخوض الوحل في الجلد
فقل لمن يتمنى طول مدته هذي عواقب طول العمر والمدد
ألوم الردي، كم خضته متعرضا له وهو عني معرض متجنب
وكم أخذت مني السيوف مأخذ الـ حمام، ولكن القضاء مغيب
إلى أن تجاوزت الثمانين وانقضت بلهنية العيش الذي فيه يرغب
فمكروه ما تخشى النفوس من الردي الذو أحلى من حياي وأطيب

هذا صلاح الدين بطل المسلمين يأتي بالأعاجيب من فعال البطولة، ويستزل من الإفرنج الحصن بعد الحصن... آه... لو كنت شابا.

علمت الأحداث «أسامة» أن يؤمن الإيمان كله بالقدر، وأي شيء يدعو إلى الإيمان بالقدر كالحرب والصيد؟ هذا حي تدل كل المظاهر على أنه سيحيا فيموت، وهذا حي تدل كل الدلائل على أنه يموت فيحيا؛ وهو نفسه يقف مواقف يرى فيها الموت محققا ثم ينجو، ويستهن بمواقف لا يرى فيها شيئا من الخطورة فيصاب.

وكان له حس دقيق بهذه الأمور، فهو يراها ويلتفت لها ويعجب منها، ويحمله ذلك كله على الإيمان بالقدر خيره وشره.

رمى مرة - وهو صبي - عصفورا بسهم فلم يصب المرمي، ثم ارتد السهم فأصاب عصفورا آخر كان يطل برأسه من عشه - لم يكن أسامة رآه - فقتله.

وهو وصاحبه مرة يهزمان ثمانية فرسان، ثم يهزمان «رويجل».

ورجل يقتل أسدا ثم تقتله عقرب.

و «ندي القشيري» الفارس يطعنه فارس صليبي فيقطع شريانا في صدره، ويخرج الرمح من جانبه الآخر - وكل الظن ألا يصل إلى بيته حيا، فيسلم ويصلح، وتلتئم جراحه، ويبقى سنة إذا نام على ظهره لا يقدر على الجلوس إلا إذا أسنده اثنان، ثم يزول ما يشكو منه، ويعود مقاتلا كما كان.

و «عتاب» البطل المغوار، الضخم الجسم، الفخم الصوت، الذي يفعل الأفاعيل بالأعداء ويدور اسمه على كل لسان لشجاعته وفروسيته ويدخل بيته فيجلس على أريكة عليها غطاء، ويعتمد في جلوسه على يده، فتدخل فيها إبرة، فوالله لقد كان يشن أنينا يسمعه من بالحصن لعظم خلقة وجهارة صوته، ثم يموت و «ندي» لا يموت.

ومعلم مكتب في قرية يعرض له أمر يحمله على الخروج من المكتب، ويعد مفارقه بقليل تزلزل الأرض ويقع البناء على الأطفال، فيموتون كلهم وينجو المعلم.

وكان «أسامة» يقاتل الإسماعيلية مرة، حتى إذا انتهى القتال سمع رجلا يصيح: «الرجال، الرجال»، فبادر هو وصحبه وسألوه عن صياحه، فأشار إلى إصطبل قديم مظلم، وقال: أسمع هنا صوت رجال، فدخلوا فوجدوا رجلين من الإسماعيلية فقتلوهما، ووجدوا إسماعيليا ورجلا آخر من رجالهم يتقاتلان، فقتلوا الإسماعيلي وحملوا صاحبهم إلى المسجد وبه جراحات عظيمة وهو لا يتحرك ولا يتنفس ويظن كل من رآه أنه قد مات، ثم أخذ نفسه يتردد، فخطوا جراحه في رقبة وجسمه، ثم عاد إلى صحته كما كان.

وأصبح «أسامة» يوما وهو واقف قرب الحصن، فرأى ثلاثة شخوص مقبلة، أما اثنان فكانا للناس، وأما الثالث بينهما فلم يتبينه، حتى إذا قرب رأى رجلا قد ضربه إفرنجي بسيفه في وسط أنفه، فقطع وجهه إلى أذنيه وقد استرخى نصف وجهه حتى تدلى إلى صدره. وبين النصفين من وجهه قريب من شبر، فدخل البلد وخاط الجراح وجهه وداواه، والتحم الجرح وشفى، وسموه ابن غازي «المشطور» من أجل ذلك.

وهو بنفسه عبرة العبر في ذلك، فكم قاتل أسودا ثم كادت تقتله ضبع، وكم أخطأ التقدير فخرج عليه الكمين وهو يظنه في مأمن، وهو يقاتل على فرس يظهر بعد أنه من أردا الأفراس، ولا يظن نفسه تنجو ثم ينجو، ويخرج عليه العرب والفرنج في وادي موسى فيقتلون عباسا ومن معه ويسلم هو، إلى كثير من أمثال ذلك.

كل هذه المناظر وأمثلها أسلمته إلى الإيمان بالقدر إيمانا كإيمان العجائز، والإيمان

بالقدر سلاح ذو حدين، فأحيانا يدعو إلى التواكل والخمول وترك الأمور تجري كما تشاء، وعدم الإيمان بالربط بين الأسباب والمسببات، وهذا أقبح وجهيه، وأثلم حديه، وهو الذي تلجأ إليه النفوس إذا ضعفت والقلوب إذا ماتت، وأحيانا يدعو إلى الشجاعة وركوب الأخطار في غير خوف، والإقدام في غير فزع، فالأعمار مقدرة، والإقدام لا يقصرها، والإحجام لا يمددها؛ وهذا التفسير الأخير هو الذي كان يعتقه المسلمون في الصدر الأول من حياتهم، والذي كان يعتقه أبطال المسلمين في كل عصر.

اسمع «أسامة» يقول: «إن ركوب أخطار الحروب لا ينقص مدة الأجل المكتوب». «ولا يظن ظان أن الموت يقدمه ركوب الخطر، ولا يؤخره شدة الحذر، ففي بقائي أوضح معتبر؛ فكم لقيت الأهوال، وتقحمت المخاوف والأخطار، ولاقيت الفرسان، وقتلت الأسود، وضربت بالسيوف، وطعنت بالرماح، وجرحت بالسهم؛ وأنا من الأجل في الحصن حصين».

انظر إلى الأيام كيف تسوقنا قسرا إلى الإقرار بالأقدار
ما أوقد ابن طليب قط بداره ناراً وكان خرابها بالنار^(١)

إن كان «أسامة» في الثمانين لا يصلح لحمل السيف، فيده تستطيع أن تحمل القلم، وإن كان درس الصيد في صباه علمه الفروسية، فدرس الأدب في صباه وفي فترات راحته طول عمره علمه التأليف في الأدب، فهو يعكف من قبيل الثمانين إلى ما بعد التسعين على المطالعة والدرس والتأليف.

يؤلف في الأدب «لباب الآداب» يقسمه إلى أبواب، ويذكر في كل باب ما ورد

(١) ابن طليب: مصري عرف بالبخل حتى رمي بأنه لا يوقد ناراً في بيته بخلا منه ثم احترقت داره بالنار.

فيه من القرآن، ثم الحديث، ثم الآثار نثرا ونظما، منها ما ورد في كتب الأدب الأخرى ومنها ما لم يرد، ومنها أحداث حدثت له، وأمور حدثت في زمنه ^(١)، ويؤلف في نقد الشعر، وفي الشيب والشباب، وفي تاريخ القلاع والحصون، وفي أخبار النساء، وفيمن شهد بدرا من الفريقين... إلخ.

ويؤلف كتابا هاما أشبه بالمذكرات يكتبها العظماء في أحداثهم، وإن لم تكن مرتبة ولا مبنوية ويسميه «الاعتبار» ^(٢).

وهو - فيما وصلنا من تأليفه - واسع الاطلاع، حسن الالتفات، صحيح التقدير، ظريف الروح، ظريف الاستخدام لما يحيط به من ظروف.

قد صور لنا في كتابه «الاعتبار»، وقليل من «الباب الأدب» صورة دقيقة لنظرة المسلمين إلى الصليبيين في عصره، وأوضح لنا كثيرا من قوانين الفروسية عند المسلمين والأفرنج، وهو لا يستحل ذكرهم من غير أن يعقب عليه بخذلهم الله أو لعنهم الله، ومع هذا لا بأس من أن يتخذ من بعضهم أصدقاء، وهو يكره منهم فكرة الصليبية، ويصادق بعضهم لصفاتهم الشخصية.

يعجب لشجاعتهم ويقول: ليس لهم من فضائل الناس سوى الشجاعة، كما يعجب بنظرهم إلى الفروسية وتقدير أهلها «فليس عندهم منزلة عالية إلا للفرسان، ولا عندهم ناس إلا الفرسان، فهم أصحاب الرأي وهم أصحاب القضاء والحكم». حكى أنه مرة تعدى قوم منهم على قطعان غنم للمسلمين، وكان بينهم وبينهم

(١) نشرت هذا الكتاب مكتبة سركيس بمصر، وعني بنشره وتحقيقه عناية فائقة الأستاذ الفاضل الشيخ أحمد محمد شاكر، وقد استفدت منه كثيرا.

(٢) نشر هذا الكتاب الأستاذ «دربورغ» بليدن سنة (١٨٨٤)، ثم نشره الأستاذ «فيليب حتى» بمطبعة جامعة «برنستون» بأمريكا نشرة أصح وأدق وأوفى.

صلح، فشكا «أسامة» من ذلك لملكهم فلك الخامس Fulk V ملك أورشليم، «فاختار الملك ستة من فرسانهم ليحكموا في هذه القضية، فخرجوا من مجلسه واعتزلوا وتشاوروا حتى اتفق رأيهم كلهم على شيء واحد، وعادوا إلى مجلس الملك فقالوا: قد حكمنا بغرامة ما أتلّف من غنمهم، وهذا الحكم بعد أن تعهده الفرسان ما يقدر أحد -ولو كان من مقدمي الفرنج- أن يغيره ولا ينقضه، فالفارس أمر عظيم عندهم».

وينقد تنكرد Tancred نقداً مرا لإخلاله بأمان تعهد به، ويلدوين الثالث لمهاجته أسرته وسلبها أموالها بعد أن أعطى أماناً كتابياً بالألا يتعرض لهم.

ويقص قصصاً كثيرة من أعمال فرسان من الفرنج وفرسان من المسلمين، كانوا يأتون بالعجائب في حروبهم وبطولتهم وفروسيتهم؛ ويحكى أن فارساً من الفرنج هزم أربعة من فرسان المسلمين فوبخهم أهل الحصن وعابوهم وفضحوهم وازدروهم، «فكان تلك الهزيمة منحتهم قلوباً غير قلوبهم وشجاعة ما كانوا يطمعون فيها، فانتخوا وقاتلوا واشتهروا في الحرب، وصاروا من الفرسان المعدودين بعد تلك الهزيمة»، إلى كثير من قصص المغامرات التي تستخرج الإعجاب بالفرسان من الجانبين.

وينظر إلى الصليبيين نظرة بدوية عربية، فينقدهم في عدم الغيرة على نساءهم فيقول: «وليس عندهم شيء من الغيرة، يكون الرجل يمشي هو وامراته فيلقاه رجل آخر، فيأخذ المرأة ويعتزل بها ويتحدث معها، والزوج واقف ناحية ينتظر فراغها من الحديث، فإذا طولت عليه خلاها مع المتحدث وتركها ومضي» ويروي نوادر أخرى من هذا القبيل.

ويذكر أنهم شديداً العصبية لجنسهم ودينهم، فقد أسرت فتاة جميلة وأدخلت

إلى دار والد أسامة، فأهداها إلى الأمير شهاب الدين صاحب قلعة «جعبر»، فأعجبته، وولدت له ولدا سماه «بدران»، وجعله أبوه ولي عهده، ومات الوالد، وتولى بدران البلد، فغافلت أمه الناس وخرجت إلى «سروج» وهي في يد الفرنج، وتزوجت بإسكاف من بني جنسها؛ فكانت هي زوجة الإسكاف وابنها أمير قلعة «جعبر».

ومنهم من يظهر الإسلام ويصلي ويصوم، ويتزوج مسلمة، ثم إذا أمكنته الفرصة فر هو وأولاده وتنصروا بعد الإسلام والعبادة.

ويصف فرحهم بأعيادهم، ومرحهم في سباقهم.

ويقارن بين الطب عندهم والطب عند المسلمين، فيقول: إن طب الفرنج منه ما هو سخي، فقد رأى فارسا من فرسانهم طلع له دمل في رجله، فأحضر له طبيب مسلم وطبيب منهم، فأما الطبيب المسلم فوصف له ما كان يشفيه، وأما طبيبهم فقال له: أيهما أحب إليك، أن تعيش برجل واحدة، أو تموت برجلين؟ فقال: بل أحيا برجل. فأحضر فارسا وفأسا، وأمره أن يضرب رجله بالفأس ضربة واحدة يقطعها، فضربه، فسال مخ الساق، ومات من ساعته. ومنه ما هو خرافي، كامرأة أصابها الصداع في رأسها فقال طبيبهم: «إنها امرأة في رأسها شيطان قد عشقها»، فأخذ موسي وحلق شعرها، وشق رأسها صليبا، وسلخ وسطه حتى ظهر عظم الرأس وحكه بالملح، فماتت في وقتها. ومع هذا فلهم أطباء مهرة حاذقون؛ فقد شاهد ملكا من ملوكهم رحمه حصان في ساقه، فتلفت رجله، وفتحت في أربعة عشر موضعا وكلما ختم موضع فتح موضع، ولا تنفع فيه المراهم، فجاء طبيب إفرنجي فأزال تلك المراهم، وجعل يغسلها بالخل الحاذق حتى برئت. كما شاهد طبيبا آخر يعالج «عقد الخنازير» في مهارة، ولكن أطباء العرب كانوا أمهر؛ ومن أجل هذا كان كثيرا ما يبعث الفرنج في طلب أطباء من العرب.

وعلى الجملة فلم يعجبه الفرنج من الناحية الأخلاقية والاجتماعية إلا من ناحية شجاعتهم؛ وقد أجمل ملاحظاته في قوله: «وكل من هو قريب العهد بالبلاد الأفرنجية أجفى أخلاقاً من الذين تبلدوا» يعني: توطنوا» وعاشروا المسلمين».

فيا لله للمسلمين! أين كانوا من الفرنج وأين أصبحوا منهم؟ فشد ما يخطئ من يعد الأمر أمر طبيعة ودم وجنس! إنما الأمر أمر «تربية».

وناحية أخرى يستطيعها «أسامة» في مثل سنه، وهي أن يعين المسلمين برأيه ويفيدهم بتجاربه، وهذا لا يقل شأنًا عن شجاعته وكفاحه.

فالرأي قبل شجاعة الشجعان هو أول وهي المحل الثاني

ومع هذا فله ابن هو عضد الدولة أبو الفوارس يشترك في الحرب مع صلاح الدين، ويمحي أسامة حياته الحربية فيه، فهو قطعة منه وقبس من ناره، وليمد هو بالرأي صلاح الدين. فيحدثنا بعض المؤرخين أن صلاح الدين استدعى أسامة من حصن كيفا «وأنزله أرحب منزل، وأودعه أعذب منهل، وملكه ضيعة من أعمال المعرة - وذاكره في الأدب ودارسه، وكان ذا رأي وتجربة، وحنكة مهذبة، فهو يستشير في نوائبه، ويستتير برأيه في غياهبه، وإذا غاب عنه في غزواته، كاتبه وأعلمه بواقعاته، واستخرج رأيه في كشف مهماته وحل مشكلاته».

خمس وثمانون.. تسعون.

«لما توقلت ذروة التسعين، وأبلا في مر الأيام والسنين، صرت كجواد العلاف، لا الجواد المتلاف، ولصقت من الضعف بالأرض، ودخل من الكبر بعضي في بعض، حتى أنكرت نفسي، وتحسرت على أمسي، وقلت في وصف حالي:

لما بلغت من الحياة إلى مدي قد كنت أهواه تمنيت الردي
لم يبق طول العمر مني منة ألقى بها صرف الزمان إذا اعتدي

ضعفت قواي، وخانني الثقتان، من
بصري وسمعي، حين شارفت المدي
فإذا نهضت حسبت أني حامل
جبلا وأمشي أن مشيت مقيدا
وأدب في كفي العصا وعهدتها
في الحرب تحمل أسمرا ومهندا
وأينست في لين المهاد مسهدا
قلقا كأنني افترشت الجلمدا
والمرء ينكس في الحياة وبينما
بلغ الكمال وتم عاد كما بدا

في الحادية والتسعين يؤلف «لباب الآداب»، ويؤلف ويؤلف، ويقول: «ما للعلم غاية يدركها الراغب، ولا نهاية يقف عندها الطالب، هو أكثر من أن يحصر، وأوسع من أن يجمع، ولولا أن النفس إذا غولبت غلبت، وإذا زجرت لجت وأبت، لكان اشتغال من بلغ من السنين إحدى وتسعين بأعمال البر والثواب، أجدى عليه من الاشتغال بتأليف كتاب، بعدما بالغ الزمان في وعظه، بتأثيره في قواه وسمعه وبصره - لا بلفظه، وأنذره تغير حاله، بدنو ارتحاله، فهو مقيم على وفاز، ميت في الحقيقة حي بالمجاز».

.... خمس وتسعون - ست وتسعون.

عجز عن حمل القلم، كما عجز عن حمل السيف.

وفي ليلة من ليالي رمضان سنة (٥٨٤هـ) في دمشق، والجو خريف والسكون رهيب، أسلم «أسامة» روحه لخالقه، وهو يدعو لصلاح الدين بتمام النصر، ويسأل الله لنفسه الغفران.

(مجلة الثقافة: ١٩٤٢/٨/٤)

العصا أم القضاء؟

رأيت وأنا أدرس حياة «أسامة بن منقذ»، أن الأستاذ «فيليب حتى» لما نشر كتاب «الاعتبار» عدد كتبه، وقال إن منها كتاباً اسمه «العصا»، وأن الأستاذ أحمد شاعر عند نشره كتاب «لباب الآداب» عدد أيضاً كتب أسامة، وقال إن منها كتاب «القضا»، وقال إن الأستاذ فيليب حتى سماه كتاب: «العصا» خطأ، وصوابه «القضا».

وحررت إذ ذاك بين الرأيين، هل اسم الكتاب «العصا» أو «القضا»؟، ورجحت أن يكون «العصا»؛ لأنها أنسب لحياة الفارس، وهو بعيد عن حياة القضاء، فبعيد أن يؤلف فيه، وقلت: لعل الأستاذ شاكراً إذ كان قاضياً وله اتصال وثيق بالقضاء وتعود نظره قراءة كلمة القضاء أكثر من تعوده العصا رجح الرأي الأخير، وخطأ الأول، أو لعل له حجة لم يدل بها.

ومرت الأيام، ومررت على وراقي في الأسبوع الماضي أبحث فيما عنده من الكتب، وشربت منه ما شريت. وكان عنده كمية من الورق «الدشت»، -ولا أدري ماذا يسمى ذلك في اللغة الفصحى- فطلبتها، فأعطانيها.

واليوم أخذت أقلب فيها فوجدت أوراقاً شتى من كتب لم أدر ما هي، ورسائل صغيرة بعضها قيم جداً، لعلني أحدث القراء حديثاً آخر عنها. ورأيت كراسة صغيرة كتب عليها «كتاب العصا لأسامة بن منقذ»؛ ومع الأسف استطعمتها الفيران فأكلت أطراف بعض ورقها؛ وهي تقع في ثلاثين صفحة، لعل من الطريف أن أصفها للقراء.

لقد وضع الجاحظ في كتابه «البيان والتبيين» بابا طويلا سماه «كتاب العصا»، وهو يدور على الشعوية الذين عابوا على العرب اعتمادهم في خطاباتهم على القناة والعصا، وقالوا: «ليس بين الكلام والعصا سبب، ولا بينه وبين القوس نسب، وهما إلى أن يشغلا العقل ويصرفا الخواطر ويعترضوا الذهن أشبه... وحمل العصا بأخلاق الأكرة والرعاة أشبه، وهو بجفاة الأعراب وعنجهية أهل البدو أشكل... إلخ»، فرد عليهم الجاحظ في كلام كثير واستطرد طويل قولهم، مينا مزايا العصا ومحاسنها، مستشهدا بعصا موسى، وعصا سليمان، موضحا مزاياها، وفيهم تستخدم، ومم تؤخذ خيارها؛ وأن العصا للخطيب بأهب للخطبة، وتهيؤ للإطناج، فكأنهم قد وصلوا بأيديهم أيديا أخرى، وهي أوقع في نفوس السامعين، وعون للخطيب على الإفاضة، كالرايات في الحروب، والأعلام والقلانس للقضاة، والقناع للرؤساء والعظماء، وآلات الموسيقى للمغني، وكإشارات المتكلم برأسه ويده، وتقطيعه ضروب الحركات على ضروب الألفاظ وضروب المعاني، إلى مثل هذا.

أما رسالة «العصا» لصاحبنا أسامة، فقد بدأها بسبب تسميتها عصا، قال: إنما سميت العصا عصا لصلابتها، مأخوذ من قولهم: عصى الشيء: صلب، وعصى الشيء وعصى إذا صلب - والعصا: الجماعة، يقال شق فلان عصا المسلمين، أي جماعتهم؛ وفي الحديث: «إياك وقتل العصا»، يريد المفارق للجماعة فيقتل... إلخ.

وأول من خطب على العصا وعلى الراحلة قس بن ساعدة الإيادي.

والعرب تقول: هو ممن قرعت له العصا، إذا كان يرجع إلى الصواب، وينقاد إلى الحق، ويستقيم عن زيغه إذا نبه.

وتقول: فلان صلب العصا، إذا كان ذا نجدة وحزامة.

وتقول: إذا تفرقت الخلطاء، واختلفت آراء العشيرة ومرج الأمر: انشقت

العصا.

وتقول للمسافر إذا آب واستقرت به داره: ألقى عصا التسيار.

ثم أخذ يروي مختارات من الشعر والنثر، مما جاء فيها العصا؛ فالحجاج قال:
والله لأعصبنكم عصب السلمة، ولألحونكم لحو العصا، ولأضربنكم ضرب
غرائب الإبل.

والمتملس يقول:

لذي الحلم قبل اليوم تفرع العصا وما علم الإنسان إلا ليعلمها
وقيس بن ذريح يقول:

إلى الله أشكونية شقت العصا هي اليوم شتى وهي أمس جميع
مضى زمن والناس يستشفعون بي فهل لي إلى لبني الغداة شفيع
والعرب تقول: فلان شق العصا، إذا كان لا يدخل تحت حكم ولا طاعة.
ومهيار يقول:

يا، قصرت يد الزمان شدا تطول في ثلمي وفي نقض المرر
عصا شظايا ومشيب عنت ومنزل ناب وأصحاب غدر
وصاحب كالداء إن أبديته عور وهو قاتل إذا أسر

ثم يذكر فصلا في أحداث حدثت تدور حول العصا، كالذي روي أن قتيبة ابن
مسلم «الفتاح العظيم» لما تسنم منبر خراسان سقط القضيب من يده، فتطير
الصديق، تفاعل العدو، فقال قتيبة: ليس الأمر سر العدو وساء الصديق، بل كما قال
الشاعر:

فألقت عصاها واستقرت بها النوي كما قر عينا بالإياب المسافر
وقص قصصا نجته فيها العصا من الموت، وهو في قلعة شيزر، إلى نحو ذلك،
ولعل أظرف فصل في الرسالة هو الفصل الأخير، وهو أطولها وموضوعه «عصا
الكبر» وقد ظهرت على المؤلف عاطفة الحزن والأسف على ما اعتراه في كبر سنه من
ضعف بعد قوة، وحل العصا بعد حل السيف. وقد ألف هذه الرسالة وهو كبير
السن، فأكثر من إيراد الشعر في هذا المعنى إنشاء وإنشادا؛ فمن ذلك ما رواه قال:
أنشدني العميد أبو الحسن بالموصل سنة (٥٢٦):

مازلت أركب شاكلات الربرب	حتى مشيت على العصا كالأحدب
أأزید نالثة وأنقص عن مدي	مشي اثنتين؟ لقد آتيت بمعجب
راليث لو بلغت سنوه مدقي	أو قاربت، أمسي فريسة ثعلب

وأنشدني القاضي أحمد بن الزبير بمصر سنة (٥٣٩):

تقوس - بعد طول العمر - ظهري	وداستني الليالي أي دوس
فأمشي والعصا تمشي أمامي	كأن قوامها وتر لقوسي
ويقول هو نفسه:	

حناني الدهر وأفـ	تتني الليالي والغـير
فصرت كالقوس ومنـ	عصاي للقوس وتر
أهدج في مـشي، وفي	خطوي فتور وقصر
كأنني مقيـد	وإنما القيـد الكـبر
والعمر مثل الماء في	آخره يأتي الكـدر

وقال:

أصبح كفي مالكا للعصا من بعد حمل الأسمر الذابل
 أمشي بضعف وانحناء على عصاي مشي الصائد الخاتل
 كأنني لم أمش يوم الوغي إلى نزال البطل الباسل
 ولم أشق الجيش لا أختشي من الردي كالقدر النازل
 فانظر إلى ما فعل العمر بي من طولمه لم أحظ بالطائل
 يا حسرتا إني غدا ميت على فراشي ميتة الخامل
 هلا أتاني الموت يوم الوغي بين القنا والأسل الناهل
 وقال:

حملت ثقلي في السهل العصا ونبت في حين حاولت الحزونا
 وإذا رجلي خانتني فلا لوم عندي للعصا في أن تخونا

وقال: وأنشدني الأمير السيد شهاب الدين العلوي الحسيني بالموصل سنة (٥١٥) لبعض المغاربة:

ولي عصا في طريق السير أحدها بها أقدم في تأخيرها قدمي
 كأنها وهي في كفي أهش بها على ثمانين عاملا على غنمي
 كأنني قوس رام وهي لي وتر أرمي عليها رماء الشيب والهرم

ولعل في هذا القدر كفاية في إثبات أن الكتاب في «العصا»، لا في «القضا»؛ ولعله يدعو إلى التفكير في إصلاح الكتابة التي تخلط بين العصا والقضا.

(مجلة الثقافة: ١٠/١١/١٩٤٢)

العلم والدين^(١)

بما نلاحظه في تاريخ الإنسان أنه تسوده موجات متعاقبة في عصوره المختلفة وأمه المتعددة؛ فأحيانا تسوده موجة الشعر كالذي كان عند العرب في عصر الجاهلية، واليونان في عصر هوميروس، وأحيانا تسوده موجة الفلسفة كالذي كان عند اليونان في عصر سقراط وأرسطو وأفلاطون، وأحيانا موجة الدين كالذي كان في العالم الإسلامي والعالم الأوربي في القرون الوسطى.

وكان من خصائص القرن التاسع عشر سيادة موجة العلم حتى طغت على كل ما عداها.

وقد كانت هذه الموجات في العصور الماضية موجات محلية لا موجات عالمية، فكنت ترى أمة يسودها الشعر، وأخرى تسودها الفلسفة؛ أما وقد ارتبط العالم الآن برباط محكم، وانكسرت الحدود، وكادت تنعدم المسافات، فقد أصبحت الموجات عالمية؛ لذلك لما علت موجة العلم في القرن الماضي في أوربا وضعفت فيها موجة الدين تأثر العالم كله بهذه الظاهرة، وطغت موجة العلم على الشرق والغرب، وضعف الدين في الشرق والغرب؛ وربما كان ضعفه في الغرب اجتهادا وضعفه في الشرق تقليدا؛ لأن المغلوب مولع أبدا بتقليد الغالب كما يقول ابن خلدون.

وقد ساد العلم وضعف الدين في أوربا إثر حركات عنيفة قام بها العلماء من القرن السابع عشر، فوضعوا لأنفسهم منهجا علميا أساسه ملاحظة الظواهر

(١) كتبت هذه المقالات الأربع الآتية في رمضان سنة (١٣٦١)، في كل أسبوع حديثا، وكنت عنوانها

وتحليلها تحليلاً عقلياً، وربط هذه الظواهر بعضها ببعض، ووضع الفروض في حلها وامتحانها وتجربتها، وإبعاد ما تدل التجربة على خطئه، وإثبات ما تدل التجربة على صحته، حتى إذا تم الاقتناع به أضيف إلى دائرة المعلومات واتخذ أساساً لبناء غيره عليه، وهكذا؛ وتحرروا في منهجهم هذا من كل شيء إلا الملاحظة والتجربة والبرهان، فلم يعبثوا بأقوال القدماء كجالينوس وأرسطو، ولا بما ورد في الكتب الدينية، ولا بما قرره الكنيسة، ولم يسلموا بشيء إلا ما جرب في «المسل»، فأداهم هذا المنهج إلى استكشاف آلاف من المسائل استخدموها في الحياة اليومية وبناء الحضارة الأوروبية، وعرفوا ما لا يحصى من قوانين الطبيعة. ولما كان كل مظاهر الحياة اليومية متأثراً بهذه المستكشافات العلمية زاد الناس احتراماً للعلم وتقديراً له وإعجاباً به، وكان من أثر ذلك شغف الناس بالأرض دون السماء، وبالعالم المادي لا الروحي، وبهذه الحياة لا بما بعدها.

وكان أن هاجم العلماء في بحثهم العلمي مسائل تتصل بالدين من قريب أو من بعيد؛ فأمن الناس بأقوالهم فيها كما آمنوا بأبحاثهم العلمية الأخرى، فكان لذلك أثره في ضعف موجة الدين في أوروبا، ولنقص عليك طرفاً منها:

فمن أهم ما زلزل الناس تعاليم كوبرنيكس في النظام الشمسي، فقد قلب قيمة الأشياء رأساً على عقب، كان الناس يعتقدون أن الأرض مركز العالم، وأن الشمس والكواكب تدور حولها، وأن النجوم خلقت للأرض، والأرض خلقت للإنسان، فكل العالم وسيلة ومتعة للإنسان، فجاءت تعاليم كوبرنيكس فبرهنت على أن الأرض وما عليها ليست إلا هنة حقيرة في العالم، وأنها تدور حول الشمس لا أن الشمس تدور حولها؛ فحطم ذلك من أنانية الإنسان وحطم من عظمتها، وقام رجال الدين ينكرون عليه تعاليمه لمعارضتها للنصوص الدينية.

وتلاه «دارون»، فأكمل القضاء على شعور الإنسان بعظمتها، فدعا إلى تسلسل

المخلوقات بعضها من بعض، وأن ليس الإنسان نوعاً مخلوقاً بذاته، وأن العالم من جهاد ونبات وحيوان وإنسان وحدة مرتبط بعضها ببعض، ومرتقية بعضها من بعض؛ فتغيرت بذلك النظرة إلى العالم، والنظرة إلى الإنسان، وخلعت على العالم نظرة ميكانيكية يرقى بها الحقير إلى ما فوقه بحكم البيئة وتنازع البقاء وبقاء الأصلح، حتى كأن العالم يصنع نفسه، وكان لهذه التعاليم أثرها في اصطدامها بظواهر آيات الكتب المقدسة.

وجاء علماء الجيولوجيا بعد علماء الفلك، ويعد نظرية دارون، فأخذوا يبحثون في بناء الأرض على قاعدة انفصالها من الشمس، وعلى قاعدة تسلسل الأنواع وما يستلزم ذلك من ملايين السنين في تكوينها وصلاحتها للحياة، وتدرج الأنواع. وجاء بعدهم علماء الحياة، فجدوا في البحث عن الحياة وتطورها، وهكذا، فكان لهذا كله أثر في الدين، وعلى الأقل في ظواهر آياته.

وكما تقدم البحث في العلوم الطبيعية على هذا النحو، تقدم البحث في التاريخ، فاستكشفت الآثار القديمة، وعرفت أهم لغاتها، وقرئت نصوصها، ووضع للتاريخ منهج على نمط منهج العلم، وتوجه بعد ذلك علماء التاريخ ينقدون الوثائق القديمة فوصلوا مثلاً إلى أن شعر. هوميروس ليس شعراً لرجل واحد ولا لعصر واحد، وإنما هي أشعار لعصور متعاقبة لشعراء متعاقبين، وبحثوا تاريخ اليونان والرومان والأمم القديمة، فوصلوا إلى أن بعض ما دون عنها أساطير لم تصح وبعضها حقائق تبين صحتها.

وبنفس هذه الوسائل، وبنفس هذا المنهج توجهوا إلى «الكتاب المقدس» من تورا وإنجيل ينيحونه وينقدونه، فبحثوا سفر التكوين وبقية الأسفار، كيف كتبت؟ ومتى كتبت؟ ونشروا على الناس نتائج أبحاثهم، ينكرون بعضاً ويؤمنون ببعض، وينقدون الأسلوب والأحداث، ويستنتجون عصورها إلى آخر ما قاموا به؛ فكان

لذلك رجة عنيفة أيضًا في نفوس الناس، وخاصة المثقفين.

وزاد الأمر إشكالا والناس انحيازًا إلى العلم موقف رجال الكنيسة، فقد تمسكوا بنصوص الكتب الشروح والآثار في باطنها وظاهرها، وجملتها وتفصيلها، وأنكروا على العلماء نظرياتهم، واضطهدوهم أيام كانت السلطة في أيديهم، وحكم الناس العقل في موقف رجال العلم ورجال الكنيسة، فرجحوا جانب العلم، فطغت موجة العلم على موجة الدين، ووقف الكثيرون من الدين موقف الإنكار أو عدم الاكتراث أو أداء بعض شعائره كما تؤدي المواضع الاجتماعية من غير روح ومن غير اعتقاد، فكان هذا طابع القرن التاسع عشر في أوربا، ومنها سارت الموجة إلى الشرق وأنحاء العالم، ظنا منهم أن أوربا تقدمت في الحضارة بتقديس العلم مكان تقديس الدين، فجاروهم في ذلك.

ولكن كان لرجال العلم خطوهم كما كان لرجال الدين خطوهم.

فهم قد أفرطوا في الإيمان بقوانين العلم مع أن هذه القوانين في تغير مستمر وإن كان بطيئا. إن القوانين العلمية مبنية على جملة من القضايا تعد حقائق، ولكن بعض هذه القضايا عرضة لظهور خطئها، فيخطئ بخطئها القانون المبني عليها، فاستكشاف قضايا جديدة أو حقائق جديدة قد يلغي قانونا كان مسلما به أو يعدله أو يرقيه، فالعلم في حركة مستمرة وتغير مستمر. ويجب أن يكون العالم واسع النظر، واسع الصدر لكل ما يستكشف من جديد، وتستعد القبول ما تثبت صحته، مستعدا لتغيير وجهة نظره وتعديل إيمانه بالحقائق، وأحيانا يستكشف ما هو أساسي في العلم، فيكون ثورة على كثير من النظريات والقضايا، وأحيانا تستكشف حقائق جزئية يترتب عليها تغييرات جزئية - هذا هو تاريخ العلم، فالإفراط في الإيمان بقضاياه على أنها حقائق أبدية، غلطة كغلطة رجال الدين في تحجير النصوص.

وأمعن من ذلك في الخطأ أن كثيرا من العلماء اعتقدوا أن المنهج العلمي من ملاحظة وتجربة وبرهان هو المنهج الوحيد لكل شيء، ولا شيء غيره، وأن كل شيء في العالم يحل بالعلم وبمنهج العلم، وفاتهم أنهم بمنهجهم العلمي قد اتجهوا اتجاها صحيحا نحو عجلة العالم، يفحصونها ويجربونها ويمتحنونها، ولكنهم لم يتجهوا نحو محرك العجلة، وقد لا يستطيع العلم بمنهجه أن يبحث المحرك؛ والدقيق النظر الواسع الفكر لا يقف في بحثه عند العجلة ودورانها، بل يبحث ما وراءها، لا يقف عند المادة، ولكن يبحث ما وراء المادة.

إن العلم منهج صحيح للمادة، ولكنه ليس المنهج الصحيح لغير المادة، هو منهج صحيح من جملة مناهج، ولكنه ليس المنهج الوحيد الصحيح. إن جمع المشاهدات وإجراء التجارب عليها والاستقراء والحكم به أحد طرق العقل للوصول إلى الحقيقة، ولكن وراء طرق أخرى للوصول إلى الحقيقة أيضًا.

إن شئت فانظر إلى الفنانين من شعراء وموسيقيين ومصورين، وكيف يدركون من العالم ما لا يدرك العقليون، ثم ينقلون إلينا ذلك الشعر بشعرهم وموسيقاهم وتصويرهم فتهتز عقولنا هزة عميقة لا يبلغها قول علمي، ولا بحث فلسفي، بل أدرك هؤلاء الفنانون من حقائق العالم ما لم يدركه الفلاسفة والعلماء إلا بعد ذلك بأزمان، وقديما قالوا: «إن الفن إرهاب للفسفة».

هذه حقائق واقعة في العالم لا يمكن إنكارها، وليس منهجها هو المنهج العلمي المعروف، فمن الخطأ الإيمان بالمنهج العلمي وحده، إن منهج هذه الفنون الاعتماد على الإلهام وصفاء النفس وتفتح القلب، وهو منهج صحيح أيضًا كالمنهج العلمي، له دائرته وله سبحاته التي لا تنكر، والاقتصار على المنهج العلمي في فهم العالم كذي رجلين يتعارج.

على هذا المنهج أيضًا جرى الذين ملأ قلوبهم الشعور الديني من أنبياء ومتصوفة صادقين؛ فهؤلاء قد أدكوا -بها لهم من إلهام- من حقائق العالم وخالفه ومحركه ما لا يقل شأنًا عما أدركه العلماء بمنهجهم، وأثروا في التاريخ الإنسان بما لا يقل عما أثره العلم، وإن هذا الإلهام وسيلة صحيحة من وسائل الوصول إلى الحق، كما أن التجربة والملاحظة وسيلتان كذلك، ولكل دائرته، ولكل اختصاصه. نعم قد يكون الإلهام في بعض النفوس خداعًا وكذبًا، وقد تصعب التفرقة بين ما هو إلهام وما هو مجرد خيال، ولكن لكل وسيلة من الوسائل، حتى الوسائل الحسية قد تفسد فلا توصل إلى الغرض، وهذا لم يقدح في الوسائل السليمة فكما أن هناك شاعرا مطبوعا وشاعرا مزيفا، وموسيقيًا ملهما وموسيقيًا مصطنعا، كذلك هناك نبي ومتنبي، ومتصوف ومجنون.

إننا إذا أردنا أن نصل إلى حقائق العالم، إلى أقصى ما يمكن الوصول إليه من حقائق العالم، وجب أن نستخدم كل ما نستطيع من ملكاتنا، وليست ملكات الإنسان مقصورة على القوة العقلية، فلديه الشعور ولديه الإرادة، فلم يستخدم القوة العقلية وحدها وهي آلة العلم، ولا يستخدم الشعور أيضًا وهو وسيلة أخرى من وسائل المعرفة، وقد أنصف المتصوفة فسموا نتيجة استخدام المنطق «علمًا»، وسموا نتيجة استخدام الشعور والذوق والكشف «معرفة»، وسموا من يعاني الأول عالما، والثاني عارفا، وقد دلت التجارب على أن الإنسان في هذه الحياة -مهما قوي عقله، ومهما آمن بعلمه- لا يسيره عقله أو علمه فقط، وإنما يسيره كذلك شعوره، وهو يحكم على كل مظاهر الحياة وعلى الأعمال، ويرسم خطته في الحياة، ويحكم على غيره في تصرفاتهم بمقتضى عقله وشعوره لا بعقله وحده، وهو في ذلك ليس مخطئا، وإنما هو مسير في ذلك بحكم طبيعته وفطرته، ومعنى هذا أن الإنسان يدرك حقائق العالم بعقله وشعوره معا، ويستعمل لهذا منهجه، وذلك منهجه، ولا يحيد له عن ذلك.

وأدرك هذا المعنى قوم من صفوة العلماء فسمحوا لعقولهم أن تجول في دائرة العلم إلى أقصى حد ممكن، وسمحوا لمشاعرهم ودينهم كذلك أن تجول في دائرتهم، واستفادوا من قوة عقلهم وعلمهم، فكبحوا من مشاعرهم الجامحة، ولم يسمحوا لدينهم أن يقيد مجال علمهم، كما استفادوا من قوة مشاعرهم فوسعوا ضيق نظر العلم، وكسروا من حدة غروره.

ومهما قال علماء النفس في وحدة القوة النفسية في الشخص، فهناك من شئون الحياة ما يتطلب إعمال الإرادة، ومنها ما يتطلب الشعور، ومنها ما يتطلب العقل، ثم هذه الملكات موزعة على الناس توزيعاً عجيباً، فمنهم قوي الإرادة ضعيف العقل، ومنهم قوي العقل ضعيف الشعور، ومنهم ضعيف العقل قوي الشعور؛ وقديما رمزوا للعقل بالرأس وللشعور بالقلب، فمن قوي رأسه كان أقرب في الحياة للمنهج العلمي، ومن قوي قلبه كان أقرب للمنهج الشعوري والديني والفني، وإذا كان في العالم ما يواجهه كل ملكة من هذه الملكات الثلاث، فليس من العقل أن نتطلب حقائق العالم بقوة العقل وحده ونشل سائر الملكات، وإنما العقل أن نستعمل كل ملكاتنا في إدراك حقائقه، كل في اختصاصه، كما ندرك مظاهره بحواسنا، كل حاسة في اختصاصها.

فرجال العم لهم أن يستكشفوا ما شاءوا من عجلة العالم، ويلاحظوا ويجربوا ويرهنوا ما شاءوا، ولهم تمام الحرية فيما يبحثون. والفنانون لهم أن يستكشفوا من جمال العالم، ويستلهموه ما شاءوا، وينقلوا من صفاته وجماله وإلهامه ما لا يقل شأنًا عن مستكشفات العلماء. والأنبياء والمرسلون والمتصوفة، يبلغون من إدراك محرك العالم وقيم معنوياته ما يفوق مستكشفات العلم وإلهامات الفن.

ولست أرى سببا جوهريا يحمل على هذا العراك العنيف بين العلم والدين إلا تعصب رجال العلم في دعواهم أن علمهم يختص بكل شيء، ويقدر على حل كل

عقدة، وأن ليس وراء العلم مطلب، ولا غير دائرته دائرة، وإلا تعصب رجال الدين في عدم إيمان بعضهم بالعلم في دائرته، وعدم تفرقة بعضهم بين ما هو أساس في الدين وما هو على هامشه، وجود بعضهم على أقوال الأقدمين كأنها وحي منزل.

فإن زال كل هذا من الطريق لم يكن صراع، وإنما كان تعاوناً، فالعلم يكمل الدين، والدين يكمل العلم، وكلاهما يكشف عن قسم من حقائق هذا العالم، وكلاهما غذاء صالح للملكات الإنسان المختلفة المتنوعة، حتى تتعادل ملكاته كلها وتتوازن وتسير إلى غايتها؛ فالعلم الحق والدين الحق كلاهما غاية حب الحقيقة، وإن اختلفت مناهجها ووسائلها، وكلاهما يصل بالإنسان إلى كماله، وإلى فهم ما يحيط به، هذا في مادته، وهذا في روحانيته.

(مجلة الثقافة: ٢٢/٩/١٩٤٢)

الإيمان بالله

يحكى أن رجلا ما زال يمعن في الشك حتى وصل به إلى الإلحاد، فحدث يوما صديقه بما ساوره من شكوك وما كان من نتيجتها من إلحاد.

فقال له صديقه: ما أظنك ملحدا؛ لأنني أرى فيك ملامح إيمان.

فأكد له الرجل إلحاده.

وما زال الصديق ينكر، والرجل يؤكد، حتى استفز الملحد الغضب، فصرخ قائلا: «الله العظيم إني ملحد».

هذه القصة تمثل ما ركز في طبيعة الإنسان من إيمان بإله، مهما انحرف العقل؛ وطغى المطلق؛ ولهذا كثيرا من العلماء قد كفرت عقولهم وآمنت قلوبهم. قد تختلف صور الإله باختلاف عقلية الأمم واختلافها في البداوة والحضارة، والعلم والجهل؛ ولكنها كلها تشترك في النزوع الفطري إلى إله له القوة والسلطان، ويده الأمر.

لقد جاءت الثورة الفرنسية قرأت ما فعله رجال الكنيسة من اضطهاد العقل، وغلول الفكر، والتدخل فيما ليس من شأنهم، وإظلام الحياة حولهم، فثار رجال الثورة عليهم وعلى دينهم، وأعلنوا أنهم يريدون إلغاء الله. ولكن ماذا كان؟ هدأت الثورة، وخمدت النار، ورجع الناس إلى ربهم، ولم يلغ الله؛ ولكن ألغيت تعاليم الثورة في هذا الشأن؛ لأنها ضد طبيعة الإنسان.

وحاول بعض رجال الثورة في تركيا إلغاء الدين وإلغاء عبادة الله، ثم ذهبت دعوتهم مع الريح، وذهبوا هم وبقي الدين، وبقي الناس مع الدين.

وجاءت الثورة الروسية أول أمرها داعية إلى إلغاء الله، وإلغاء الحرية، وإلغاء

فكرة الخلود؛ ثم ما لبث الدين أن عاد، تغير شكله وبقي جوهره، وذهب تركبه وبقيت بساطته. وعلى كل حال فهو الدين، وهو الله.

ولكن ما الذي لفت الإنسان إلى الله؟

لفته أولاً شعوره، والشعور جزء هام من تكوينه، ومصدر صحيح من مصادر معارفه، وعليه يعتمد في كثير من شئون حياته؛ فما الصداقة، وما الأبوة والأمومة، وما الحب والكره، وما الإحسان والإنسانية لولا الشعور؟ ولو انعدم الشعور لكانت حياتنا جافة لا طعم لها، بل لم تكن حياة أصلاً، فالشعور بالله جزء مكون لحياتنا كسائر ما ندرك بالشعور.

ثم اهتدى إليه العقل بعد ما اهتدى إليه الشعور.

لقد كان من أهم ما استكشفه الإنسان إدراكه أن العالم وحدة، وأنه يتبع نظاماً في منتهى الدقة يدركه الإنسان أول وهلة في تعاقب الليل والنهار، والصيف والشتاء وحركات الشمس والقمر، ثم كلما زاد تعمقه في دراسة الطبيعة ازداد إيماناً بهذا النظام ودقته؛ فإذا تبين في شيء ما فوضى أدرك فيما بعد أن ذلك يعود إلى جهله بقوانينه لا حاجته إلى النظام. وأكثر الناس إيماناً بالنظام في فرع من فروع العلم علماء ذلك الفرع؛ فالفلكيون أشد الناس إيماناً بنظام الكواكب، وعلماء الحيوان في الحيوان، وعلماء النبات في النبات، وعلماء وظائف الأعضاء في وظائف الأعضاء، وأطباء العيون في العيون، وهكذا؛ كل يدرك أتم نظام وأدقه في فرعه؛ والفيلسوف يدرك ذلك في العالم كوحدة، بل يدرك أنه لولا نظام ناحية من نواحي العالم ما كان لها علم. فالعلم معناه جملة من القوانين المنظمة تتعلق بجانب من جوانب الحياة؛ كالنبات والحيوان والفلك، حتى الجسم في مقاومته المرض يفعل الأعاجيب في نظامه، ولولا ذلك ما كان طب. ثم كل جزء من أجزاء العالم مرتبط بأجزائه

الأخرى، يخضع هو وهي لنظام عام كعلاقة الخلية في الجسم بالجسم كله؛ فالعالم حروف هجاء ترتبط ألفه بياته ارتباطا قريبا، وألفه بياته ارتباطا بعيدا، وكلها تكون نظاما واحدا، وتخضع لقوانين واحدة، حتى إن العالم الدقيق النظر لو تعمق في دراسة جزء من أجزاء العالم أعانه ذلك على فهم سائر أجزائه؛ لشبه القوانين ووحدة النظام، وبلغ من دقة نظامه أنه لولا نظامه ما وجد.

وبعد.. فإذا رأينا آلة تسير جزمنا أن وراءها محركا حركها، وعقلا دبرها؛ وإذا رأينا إنسانا يعمل ويتحرك ويتصرف جزمنا أن فيه عقلا يدبره ويصرفه، فإذا فارقه العقل فارقه العمل والتحرك والتصرف، فكيف يسير هذا العالم وفق هذا النظام الذي رأينا ولا يكون له عقل يصرفه وروح ينظمه؟!

إن الله عقل العالم وروحه، وهو للعالم كعقلنا فينا، وقد صدق الأثر: «إن الله خلق آدم على صورته».

أعجب ما في العالم عقل الإنسان، ولعل أعجب ما فيه أنه استطاع أن يدرك عجائب العالم، واستطاع أن يتجاوب مع عقل العالم الذي هو وليده وظله.

نحن بين اثنتين: إما أن نكون كجزء من العالم - خلوا من العقل والروح والغرض، والعالم كذلك مادة جامدة لا روح لها ولا مدبر لها، ولا غرض لها، أو أن تكون لنا روح وعقل وغرض، وللعالم روح وعقل وغرض، تتجاوب روحنا مع روحه، وتتحد أغراضنا بأغراضه، والأول الكفر، والثاني الإيمان؛ فإن حكمت بعقلك فقد آمنت بعقلك، وآمنت تبعا لذلك بعقل العالم، وهو الإيمان.

وكما أحكم «عقل العالم» تدبير العالم ونظامه، كذلك أشع عليه من بهاله، فالمعلم مغمور بالجمال في صغيره كبيره ودقيقه وجليله؛ في السماء والأرض، في النجوم بضيائها ولمعانها، في السحاب المسخر بين السماء والأرض، في عظمة البحار،

في جلال الجبال، في شروق الشمس وغروبها، في الطير يطير في السماء، في السمك يغوص في الماء، في الحركة والسكون، في الأشكال والألوان.

الطبيعة جميلة في كل جزء من أجزائها، وأجل من أجزائها جمال كلها، فليس الكل يساوي الأجزاء، فجمال أجزاء الطائرة مفرقة ليس كجمال الطائرة كلها طائرة، ولا جمال أجزاء الإنسان كجمال الإنسان كلا، إن الطبيعة في جمالها ككل تسحر العين، وتأخذ باللب، وتملأ القلب روعة، حتى يشعر في وقت صفائه أن هذا فوق أن يوصف، والألفاظ أعجز من أن تعبر عنه.

وكما كان أكبر قيمة للإنسان عقله الذي استطاع به أن يدرك عقل العالم وتديره ونظامه، كذلك من أكبر قيمته شعوره الجميل الذي استطاع به أن يدرك جمال العالم، ويتجوب معه، ويأنس به؛ قد يكون في بعض أجزاء العالم قبح، ولكنه قبح لطيف لولاه ما استطعنا أن ندرك جمال الجميل.

إن كان تدبير العالم وإحكام نظامه لا بد أن يصدر عن عقل للعالم منظم، فجماله الذي يشيع فيه دقة لا بد كذلك أن يصدر عن خالق منسق.

لقد زعم بعض أصحاب مذهب النشوء والارتقاء أن الجمال نشأ عن قانون الانتخاب الطبيعي وبقاء الأصلح، وأن الجمال في الجنس منحة الطبيعة لإغراء الجنس، كالأنثى تتبرج للرجل حفظاً للنوع، فإن كان هذا صحيحاً، فما تفسير جمال الجهاد وجمال المناظر الطبيعية؟

هذا هو الجانب الإيجابي في الاعتراف بالله، وهناك الجانب السلبي، وهو لا يقل عنه قوة وإقناعاً.

لقد تقدم العلم وتقدم، واعتز بنفسه وملاه الغرور، ومع هذا كله لم يستطع أن يفسر إلا السطح وإلا المظاهر، ما العلة الأولى للخلق؟ من الذي بعث الحياة في

الخلية الأولى للعالم؟ كيف تفسر ملايين الحقائق في عجائب الطبيعة وفي عجائب أنفسنا؟

• إن أقصى ما يصبو إليه العلم أن يعرف نصف الحقائق، وهو الظاهر والإجابة عن «كيف»، أما النصف الآخر - وهو أقوم النصفين - وهو باطن الحقائق، والإجابة عن «ما هي» لا «كيف هي»، فعاجز كل العجز عنه لا يستطيع أن ينبس فيه بحرف.

إن من يؤمن بالعلم وحده وينكر ما وراءه، ومن يؤمن بالقوانين العلمية وينكر ما عداها لا يؤبه بقوله حتى يقول: إني أستطيع أن أفسر العالم من ألفه إلى يائه، فأما أن يفسر الآلة ولا يفسر محركها، ويفسر تطور الحياة وتدرجها ولا يفسر كيف وجدت لأول عهدها بالوجود فضرب من السخف، أو هو على أحسن تفسير كقول الطفل لا أعلم؛ لأنه يريد أن يتعلم.

إنكار العلة الأولى للعالم وعقل العالم الذي يدبره يلقي على عاتقنا عبثا لا نستطيع حمله.

إن العالم في حقيقة أمره يزيد عجائبنا ولا يحلها، هذا الفلكي بعلمه ودقته وحسابه ورصده وآلاته، ماذا صنع؟ أبان بأن ملايين النجوم في السماء بالقوة المركزية بقيت في أماكنها أو أتمت دورتها، كما أن قوة الجاذبية في العالم حفظت توازنها ومنعت تصادمها؛ ثم استطاعوا أن يزونا الشمس والنجوم ويبينوا حجمها وسرعتها ويعدها عن الأرض، فزادوا عجباً. ولكن ما الجاذبية وكيف وجدت وما القوة المركزية وكيف نشأت؟ وهذا النظام الدقيق العجيب كيف وجد؟ أسئلة تخلى عنها الفلكي لما عجز عن حلها. وأبان الجيولوجي لنا من قراءة الصخور كم من ملايين السنين قضتها الأرض حتى بردت، وكم آلاف من السنين مرت عليها في عصرها الجليدي، وكيف غمرت بالماء، وكيف ظهر السطح، وأسباب البراكين والزلازل،

وكذلك. فعل علماء الحياة في حياة الحيوان، وعلماء النفس في نفس الإنسان؛ ولكن هل شرحوا إلا الظاهر، وهل زادونا إلا عجباً؟ سلهم كلهم بعد السؤال العميق الذي يتطلبه العقل دائماً وهو: «من مؤلف هذا الكتاب المملوء بالعجائب التي شرحتم بعضها وعجزتم عن أكثرها؟» أتأليف ولا مؤلف، ونظام ولا منظم، إبداع ولا مبدع؟ من أنشأ في هذا العالم الحياة وجعلها تدب فيه؟ من عقله الذي يدبره؟

إن النشوء والارتقاء لا يصلح تفسيراً للمبدع، وإنما يصلح تفسيراً لوحدة العالم ووحدة المصدر، وكلما تكشفت أسرار العالم وتكشفت وحدته ووحدة تدرجه ووحدة نظامه وتدبيره كان الإنسان أشد عجباً، وأشد إمعاناً في السؤال، وليس يقنعه بعد كشف العلم عن أسرار العالم وعجزه عن شرحها وتعليلها، إلا أن يهتف من أعماق نفسه: «إنه الله رب العالمين».

(مجلة الثقافة: ١٩٤٢/٩/٢٩)

الحياة الأخرى

في الناس قديماً وحديثاً، فيما قبل التاريخ وما بعد التاريخ، في البدو والحضر، في الأصقاع المختلفة حيث لم تك هناك صلة بين الناس، ولا تبادل في الأفكار والمشاعر، في الإنسان الساذج الجاهل، وفي الإنسان المعقد العالم. في كل أولئك شعورٌ خفي يشبه الإلهام بأن وراء هذه الحياة الدنيا حياة أخرى تتحقق فيها العدالة وقد فُقدت في الدنيا، وينال فيها الإنسان جزاء أعماله ونياته، من غير أن تفسد الحكم رشوة قاضي، أو بلاغة محام، أو تحيزٌ لطبقات، أو لشتى الاعتبارات؛ هو نوع من الإلهام يشبه إلهام النبات في امتصاصه ما ينفعه وتجنب ما يضره، وإلهام الطير في رحلاته في الوقت المناسب، وعودته إلى وطنه في الزمن الملائم، وإلهام الطفل حين خروجه إلى هذا العالم أن يلتقم ثدي أمه، وأن يبكي إذا عراه ألم، وأين يتسم بعدد إذا سُر، وأن يتفعل بالرضا والغضب، ونحو ذلك من شتى العواطف والغرائز.

حتى أكثر الذين ينكرونه بالسنتهم ويمنطقهم يشعرون أن الإلهام باليوم الآخر متغلغل في أعماق نفوسهم، كامن في خفايا غرائزهم، لا يلبث أن يظهر إذا اشتدت الشدائد وتخرجت الأمور ووقعت الكوارث، فتراهم ينكرون عقولهم ويؤمنون بغرائزهم، ويمسّون أعمالهم، ويكفّرون عن كفرهم، ويألمون لإنكارهم غرائزهم.

بهذه العقيدة في الحياة الآخرة أصبح عمرُ الإنسان طويلاً لا حدّاً لطوله، وبهذه العقيدة أضاف إلى حياته المادية المحدودة حياةً روحانية غير محدودة، وبهذه العقيدة شعر أنه أرقى من كل الكائنات المادية، ومن كل النباتات والحيوانات القصيرة المدى، وبهذه العقيدة شعر أن نفسه الخالدة أرقى من جسمه الفاني، وبهذه العقيدة تشكّل سلوك الإنسان وعليها أسّس حضارته؛ فحضارة قدماء المصريين

والأشوريين والبابليين ما كانت تكون لولا العقيدة في الآخرة، وعلى هذه الحضارات .
بُنيت الحضارات المتتابعة على اختلاف أشكالها وألوانها.

أفمع هذا كله يمكن أن يكون هذا الإلهام كاذبًا أو خادعًا؟

لقد جاهر بهذا قومٌ من كل صنف وكل ملة، فقديماً قال الشاعر:

حياة ثم موتٌ ثم نشرٌ حديثٌ خرافيٌّ يا أمَّ عمرو

وحكى الله في القرآن عن قوم قالوا: {ما هي إلا حياتنا الدنيا نموت ونحيا وما يهلكنا إلا الدهر}.

وجاء بعض العلاء في العصر الحديث فشايعوهم في أفكارهم، ونادوا بأن لا شيء إلا المادة، ولا حياة إلا هذه الحياة، وأن الفكر والشعور والعواطف نتيجة المادة وحدها وإفرازها، كما تُفَرِّز الكبد الصفراء، وكما تفزر الكلية البول؛ والأفكار والإرادة والعواطف من إفراز المخ، ويتوقف مقدارها ونوعها على مقدار المخ وعمله وتركيبه؛ وكل شيء في الحياة مادة أو مظهر من مظاهرها، ولا شيء يسمى النفس، فلا معنى لخلودها، وإنما هو من نسج الخيال. وجاراهم في ذلك بعض علماء النفس، فأخذوا يحللون الشعور بالحياة الأخرى، ويُرجعونها إلى عناصره الأولية؛ ورأوا على طريقته أن هذا يرجع في الإنسان إلى «مركب النقص»، فلا رأى ضعفه بالنسبة لقوة الطبيعة حوله اخترع ما يكمل نقصه، فادعى بأنه الخالد وهي فانية، الحيّ أبداً وهي مائتة؛ وأوحى إليه بهذا الخيال على رأي بعضهم ما رأى من طير يطير بأجنحته إلى السماء ويغيب عن الأنظار ثم يعود إلى عشه كما بدا. قالوا: وإن هذا العلام مملوء بالسرور والكوارث والظلم، ناقصٌ من كل وجه، والإنسان طموحٌ بطبعه، حاول أن يصلح العلم حسب آماله وطموحه، فأدرك القليل وعجز عن الكثير؛ فلما أعياه إصلاح الواقع لجأ إلى الخيال، فتخيل الفلاسفة مدناً كالمدينة

الفاضلة وما سموه «يوتوبيا»، وتحيل الجمهور عالمًا آخر مثاليًا هو الجنة، وهكذا استمروا في قولهم وتعليلهم.

أما أن العالم مادة فقط فقول لا يستسيغه العقل؛ فكيف تكون الأفكار والإرادة والعواطف نتيجة للمادة الكثيفة الجامدة! وكيف يكون الفكر الذي يشعر بشخصيته نتيجةً لمادة لا تشعر بشخصيتها؟ وكيف تكون المادة التي ينصبُّ عليها الفكر والشعور هي بعينها المفكرة الشاعرة؟ وكيف تكون المادة والعقل والفكر شيئًا واحدًا وصفاتها مختلفة تمام الاختلاف؟ بل كيف تكون المادة المادية علة للفكرة والعقل غير الماديين؟ إن القول بأن المادة كل شيء يعجز عجزًا تامًا عن تفسير ظواهر العالم، فكيف تنشأ الحركة عن المادة؟ وكيف ينشأ الحسُّ عن الحركة؟ وإن وجود علاقة بين شيء وشيء كالعلاقة بين المخ والتفكير لا يستلزم العلّية، وإن المخ هو مكان الفكرة لا علته.

إن كان ذلك كذلك فلا بد أن يكون هناك شيء وراء المادة، ووراء الجسم، وهو الروح.

ثم إن العلم الحديث أثبت أن المادة لا تنعدم، فكل ذرة في هذا العالم لا تفتنى، ولكن تتحول من حبة الرمل وقطرة الماء إلى أعظم مخلوق؛ فالشمعة تحترق وتبدد الظلام وتبدد هي أيضًا، ولكن الكيماوي يستطيع أن يثبت أن عناصرها لم تفتن وإنما تفرقت في الجو، وهي موجودة في الهواء، ولكن في وضع آخر، تغير شكلها ولكن لم يتغير جوهرها، وليست مادة الشمع وحدها لا تفتنى، بل طاقتها وقدرتها على الاحتراق والإضاءة لم تفتن كذلك، بل تغير وضعها وشكلها.

هكذا قرر العلم الحديث، وهكذا أثبت التجارب، وعلى ذلك فموت الأجسام ليس إلا تغييرًا لحالات الجسم، وسيبقى الجسم في هذا العالم في أشكال أخرى؛ فقد

تكون ذرات جسم قيصر كما قال شكسبير طيناً تُسد به ثلمة، أو كما قال عمر الخيام: وعاءٌ تُعتَق فيه الخمر أو نحو ذلك، ولكن لا فناء.

إن كان العالم ليس مادةً فقط، وإن كان العالم مادةً وروحاً، وإن كان العلماء يقررون أن المادة لا تفنى، وأن الطاقة لا تفنى، فكيف تفنى الروح وهي أصلح من المادة للبقاء، وتكوينها وصفاتها أنسب للدوام، وهي أرقى ما تمخض عنه العالم؟

إن الروح هي التي تمس المادة فتدب فيها الحياة، إنها تحل في الجسم فيعقل ويفكر ويتذكر ويشعر وتلعب عواطفه، وتفارقه فيكون مادة جامدة كسائر المواد؛ فإذا جاء الموت تحلل الجسم وذهب يلعب في العالم دوره، فيكون بعضه غذاءً لشجرة، وساداً لزراع، وهواءٌ يُستنشق، وطيناً تُسد به ثلمة، وجرةٌ لخمر، وركناً في بناء، وتراباً يوطأ بالأقدام، ومزهراً يعجب الناظرين، وزهرة يتغزل فيها الأديب، وطعاماً للدود أو حوت، وفسفوراً تشعل به اللقافة، ما شئت من صنوف الخلق مما يَجْمَل ويقبح، ويبعث الإعجاب والاشمئزاز، والحب والكراهة، ويدور مع العالم دورته، ويكون جزءاً في ساقية «جحاح» التي تُملأ من البحر وتصب في البحر؛ وتبقى الروح حية خالدة، تبقى فيما قدّمت من عمل، وتحيا فيما خلّفت من أثر، وتلقى ربها حامدة لخيرها، نادمة على شرها.

ما أتنه الحياة إن لم يكن خلود! وما أضيق الأمل إن لم يكن غير هذه الحياة! وما أضيع العدالة إن فقدت في الدنيا ولم تكن آخرة.

لا. لا. ليس إلهام الإنسان بالحياة الأخرى أكذوبة، ولا شعوره بها خدعة. إنها هو وحى صادق من طبيعته، وشعورٌ حق يتغلغل في غريزته.

(مجلة الثقافة: ١٥/٩/١٩٤٢)

مستقبل الدين

ما أثر هذه الحرب العالمية في الدين؟ ما نوع الموجة التي ستسود العالم بعد الحرب؛ أموجة دين أم موجة إلحاد؟ وهذه المصائب العظمى التي لم يمر على عالمنا مثلها ما أثرها في الشعور الإنساني، أتقرّبه من الله أم تبعده عنه؟

هذه الأسئلة وأمثالها شغلت بعض كبار العقول في أوروبا، من رجال دين ورجال اجتماع وعلماء نفس، وأجابوا عنها إجابات مختلفة، وتنبؤوا بالمستقبل تنبؤات متناقضة. فذهب فريق إلى أن العالم ستُدَيِّنُهُ أهوال الحرب؛ لأن أوروبا قائدة العالم عبت العلم فأضلَّها، وقدَّسته فكانت الويلات نهايتها، قد لا تكون هذه الكوارث آفة العلم؛ لأن العلم آلة ذات حدّين، تُستعمل في الخير والشر على السواء، ولكن كان ينفع العلم لو أن الإنسان نَمَى شعوره كما نَمَى علمه؛ وأحيا قلبه كما أحيا رأسه، أما أ، يُعنى الإنسان بعلمه ويترك قلبه، ويستكشف مجاهل العلم ولا يستكشف مجاهل القلب، ويبني حياته اليومية ويؤسس سياسته العامة على العلم وحده دون القلب، ويتقدم في العلم خطوات واسعة حتى ليكون الفرق بين علم اليوم وعلم الأمس شاسعاً، ثم لا يتقدم في قلبه قيد شعرة بل قد يتأخر، فاختلالاً في التوازن نشأت عنه هذه الكوارث، كمن يُمرِّهُنُ إحدى عينيه ويهمل الأخرى فتعمى، فقد خُلِقَ الإنسان ولا ينتظم حاله إلا بالتوازن، فإذا اختل توازنه شقي.

قالوا: سيدرك الإنسان هذه النتائج كلها وأكثر منها بمحتته في هذه الحروب، وستكشف له عللها وأسبابها، وسيرى أن الدواء في التوازن، فينمي قلبه وشعوره كما نَمَى رأسه وعلمه، وإذا ذاك يلجأ إلى الدين، فهو غذاء القلب، وسيرى أن عبادة العلم والمادة تكشف عن مأسٍ مرعبة، وأن عبادة اللذة أفقدت اللذة، فلا ملجأ إلا

إلى الدين، إلى الله، إلى رحمته، إلى عفوه، إلى أن يسكب الدمع ليغفر له غفلته، ثم يفتح صفحة جديدة لحياة جديدة.

قال بعضهم: ولكن سوف لا تعود أوروبا إلى الدين القديم بكل جملة وتفصيله، فستدخل الحربُ التعديلَ على تفاصيل الدين، كما ستدخله على كل النظم الاجتماعية، مسترشدة بأخطاء الماضي - سيكون الدين منبعًا لعواطف الوطنية، سينزع الغرائز الوحشية الظائمة إلى الدم من قلب الإنسان ليحل محلها السلام العام، والأخوة العامة. سوف ينكر الدين الجديد الشهوة في ملك الجار الضعيف، واغتصاب الأمم غير المسلحة والشعوب الراغبة في السلام. إن الدين في شكله الحاضر قد أخفق في شكله؛ لأنه قوى روح الشر، وأعان الظالمين على ظلمهم، وعلى أقل تقدير أفقد رجال الدين قدرتهم على قمع أتباعه، حتى أصبحت أوروبا كلها مجزرة بشرية، ثم سرت منها العدوى إلى العالم كله بياعث الكره والبغض وحب الدم وحب الانتقام؛ ثم تقام الصلوات من كل جانب لنصرة جانبه لا لنصرة الإنسانية وفكاكها من أسر الوحشية. إن العالم كله أصبح الآن بركانًا هائجًا، والإنسان يُحصد حصداً بالملايين، وكلُّ يشعل النار، وكلُّ يحول ما وصلت إليه رمادًا، وكلُّ يقلب الجمالَ قبحًا، وتعاليمُ الدين الحاضرة عاجزة عن أن تقف عبثهم، وتصد كيدهم.

إن مستقبل الدين لا لهذه التعاليم، ولكن لتعاليم أخرى تتفق وروح الدين الأساسية، تعاليم مؤسسة على الحق، على أخوة الإنسان للإنسان، وإن اختلف في الجنس والدم واللغة والوطن والدين، على انسجام الناس بعضهم وبعض، وتبادل المنافع ودفع المضار، على عدم التحزب لأي جانب مادي، على عدم إضاعة الزمن في بذر الحقوق بين الشعوب لما بينهم من خلاف في الأقاليم، أو في العقيدة، أو في اللغة.

هذا هو الدين الذي سيؤد الناس، وهو الدين الذي ينسجم مع إرادة الله

وفعله، فهو خالق الناس جميعاً، وهو واهبهم نعمه على اختلاف أجناسهم ومللهم وألستهم وألوانهم، مُجَرِّي الهواء يستنشق منه الناس جميعاً، ومُخْرِج النبات في كل ارض يأكل منه الناس جميعاً، ومُحَرِّك الشمس والقمر والنجوم تبعث ضياءها وحرارتها على الناس جميعاً، وواهب العقول والشعور والإرادة للناس جميعاً، فما بال دين الله لا يتبع سنة الله، فينشر بين الناس جميعاً الأخوة والمحبة والعدل والتعاون والتواصي بالحق والتواصي بالصبر؟

وتوقع متنبئون آخرون من الكتاب عكس ذلك تماماً.

قالوا: إن هذا التخريب في العالم الذي لا حد له، والضحايا بالملايين والولايات تصب على لمحاربين وغير المحاربين، والأيتام الذين فرّق الموت بينهم وبين آبائهم، والمصائب التي لا يحصيها عد، ولا تقف عند شكلٍ دون شكل. كل هذه ستسير الشكوك في نفوس الناس فيصرخون من أعماق نفوسهم «أين رحمة الله؟ وأين حبه لخلقه؟ وأين الحكم العادل الذي يحكم به عباده؟».

ستهز هذه الأسئلة وأمثالها نفوس الناس فينكرون عقلاً مدبراً، وتقدماً مستمراً وحاكماً يوجّه العالم لغاية؛ وستبعث في النفوس الشك الذي يُسلم إلى الإلحاد، وسيزيدون إمعاناً في المادية، وسينصرف الجيل الجديد من الشبان. وقد رأوا هذه المناظر وسمعوا هذه الأقوال - عن أن يلتفتوا إلى بيوت العبادة أو إلى شعائر الدين، وسيكون شعارهم: «دعنا نأكل ونشرب، ونلهو ونلعب فغداً يطوينا الموت، ويلقنا الفناء»، وفي مثل ذلك يقول طرفة:

ألا أَيْهَذَا الرَّاجِرِي أَحْضَرَ الْوَعْيِ وَأَنْ أَشْهَدُ اللَّذَاتِ هُنَّ أَنْتَ مُجْلِدِي
فَإِنْ كُنْتَ لَا تَسْتَطِيعُ دَفْعَ مَنِيِّ فَدَعْنِي أَبَادُهَا بِمَا مَلَكَتْ يَدِي

سيقولون: إن الله يحب خلقه، فأين الحب، والوالدان الشيخان العاجزان يفقدان

أولادهما في هذه الحرب؛ والفتاة الناضرة التي تستقبل الحياة تفقد زوجها، والأم تفقد عائلها وحولها طفلها الرضيع وأولادها البائسون والأسرار لم تشترك في القتال تنزل عليها المدمرات فتأتي عليها، فأين الرحمة؟

وإن كان الله قادرًا فلمَ لم يحبس الأرواح الشريرة في قمام؟ ولم لا يحصد أرواح باذري الشر والفساد، ومثيري الفتن والحروب، ويترك من عداها فتستريح الدنيا ويسعد الناس؟

من أجل هذا يتنبئون بكفرٍ صارخ، وإلحاد شامل.

ولكن ما أظن هذه النبوءة صحيحة؛ فالإنسان من قديم يرى هذه الكوارث وتثور فيه هذه الشكوك، وهو بعد لم يفقد إيمانه.

كل ما في الأمر أن الإنسان مع ما ناله من رقيِّ العقل والتفكير والشعور سيعدّل نظره إلى الله، وبدل أن يفقد إيمانه لهذه الاعتراضات، يصحح تصوره لله ويتجلى له خطؤه في تصوره القديم.

إن منشأ الغلط في تصور الله على هذا النحو تشخيصه، وإسباغ صفات عليه تشبه صفاتنا، ونسبة عواطف إليه تشبه عواطفنا من حُب وكُره، وفرح وحزن، ورحمة وانتقام. نعم قد وردت هذه الألفاظ في كتب الأديان ولكن ألجأها إلى ذلك قصور لغة الإنسان وعجزها عجزًا تامًّا عن أن تصف ما لا يشبه الإنسان ومن ليس كمثله شيء، فالله ليس مشخصًا ولا هو إنسان، ولا له عواطف الإنسان، ولا يجب ويكره بالمعاني التي يشعر بها الإنسان، فإذا قلنا إنه يسمع ويرى فلسنا نعني أن له حواس كحواسنا؛ وإذا قلنا يحب ويكره، ويحرم وينقم، فلسنا نريد أنه يعتريه انفعال كأنفعالنا، ولكن هي اللغة العاجزة، واللغة المحدودة بحدود الإنسان.

إن الله يحكم العالم ويدبره بقوانين عامة واسعة، لا بأحكام جزئية ضيقة؛ خلق

الخلق وسيره على قوانين عامة، فمن اعترضها اكتسحت؛ وضع هذه القوانين وهو عالم بماضينا وحاضرنا ومستقبلنا، وعالم بدنيانا ودنيا غيرنا، وعالم بكوكبنا والكواكب الأخرى حولنا، فمن ضيق النظر أن نطالب الله أن ينظر إلى جزئتنا في بيتنا، وإن تعارضت مع القانون الكلي. إن البستاني يقلّم أشجاره، ويقض حشائشه؛ لأنه ينظر إلى البستان كلاً، ولا اعتراض عليه إذ يضحي بالجزئي للكلي؛ والأرض مرتبطة بالشمس، ونمو الشاة متوقف على نمو النبات، وحياة الإنسان مرتبطة بحياة النبات والحيوان، وكل هذه مرتبطة بقوانين عامة، هذا ما أدركناه اليوم، وما لم ندرك أكثر مما أدركناه؛ أفليس يُعَدّ من السخف أن نعترض على حادثة جزئية إذا كانت خاضعة لقانون عام يقرر المصلحة العامة؟ أفليس من السخف أن نعترض على امتداد حديدة معينة بالحرارة، وهذا قانونٌ عام يقضي بتمدد الأجسام كلها بالحرارة، وهذا القانون العام مرتبط بقوانين أخرى عامة مثله أو أعم منه؟ فمن ينظر إلى موت ابنه وحده أو قتل أسرة بعينها أو موت ملايين من الناس في حرب من الحروب كمن يعترض على تمدد حديدة بالحرارة، نظرٌ جزئي ضيق يعترض على نظر على نظرٍ كلي شامل. فما جيلٌ بالنسبة لملايين الناس؟ ما الأرض كلها بالنسبة لسائر العوالم؟ إن الناظر من سطح الأرض غير الناظر من قمة الجبل، غير الناظر من طيارة. إن النبتة تشكو الدودة وهي تمتصها، والدودة تشكو العصفور وهو يلتقمها، والعصفور يشكو الصقر وهو يبتلعها، والصقر يشكو الإنسان وهو يصيده، والإنسان يشكو الموت يصيبه، والله من روائهم محيط؛ لأنه أعلم بقوانينه الواسعة الشاملة.

إن الله ليس من صفاته الرحمة فقط، بل هو أيضاً عادل حكيم منتقم، له كل هذه الصفات وأكثر منها، ولكل صفة مظهرها وتصرفاتها، فمن الخطأ أن تقاس كل المظاهر بالحب وحده، أو الرحمة وحدها.

إن للعالم غاية دبرها عقله؛ فلا بأس بالضحايا مهما كثرت للوصول إلى غايته

نزولاً على القوانين العامة التي تحكم العالم.

ولعل من قوانينه العامة منح الإنسان حريته في الإرادة، والجزء الطبيعي الذي تنتجه أعماله، ومسئولية الإنسان عن أخيه الإنسان، كما تُسأل خلية الجسم عن سائر الخلايا- إذا فلا حق من الشكوى ما دام هذا هو القانون العام الذي يتعامل مع قوانين العالم العامة.

وبعد، فلماذا لا تكون النبوءة أن هذه الحرب بويلاتها تعمم في الإنسان هذه الآراء، فيعدل من نفسه حسب القوانين العامة التي بثها الله في العالم حتى يلائم بينه وبينها، وينسجم معها، ويشعر بالعقوبة الطبيعية فيتجنب إحداث الجرائم، ويغير ما بنفسه من غرور بالقوة واعتماد على المادة، بعد أن تبين الإخفاق في الاعتماد عليها، ويصحح تصوره الله حسبما أشرنا، فيرى أن الموت إن كان يبعث الحياة فهو خير، وأن العقوبة إذا أصلحت الجاني فهي رحمة وهي حب.

نحن إلى هذا أمل، والله بالمستقبل عليم.

وإلى هنا تنتهي أحاديثنا في رمضان «وكل عام والقراء بخير».

(مجلة الثقافة: ٦/١٠/١٩٤٢)

ابن الشبل البغدادي وأبو العلاء المعري

الشهرة حظُّ كحظ المال، غنيٌّ جاهل، وفقير عاقل، ومال ينهال انبهاً لا على من لا يستحق، وقد لا نعرف السبب، ومحروم بائس ولديه كل أسباب الغنى؛ كذلك الشهرة، مشهورٌ لا نعرف لشهرته علة، ومغمور يستحق كل شهرة.

وهذا ينطبق على ابن الشبل البغدادي: أديب كبير، وفيلسوف حكيم، ضن عليه المترجمون فلم يرووا لنا أخباره، وضاع بين الأدب والفلسفة، فلم يشتهر شهرة الأديباء ولا شهرة الفلاسفة، لم أعثر له على ترجمة تشرح حياته إلا نحو خمسة أسطر في «معجم الأديباء» لياقوت الحموي، ومثلها في «طبقات الأطباء» لابن أبي أصيبعة؛ فهما يقصان علينا أنه كان حكيماً فيلسوفاً، وأديباً بارعاً، وشاعراً مجيداً. وأنه وُلد ونشأ ببغداد، وتوفي بها سنة ٤٧٤هـ، ثم روى شيئاً من شعره. وهذا كل ما قالاه وكل ما عثرت عليه بعد البحث، حتى لم يكفِ الناس أن يظلموه بتعفيه آثاره فعمدوا إلى خير قصائده وأشهرها، التي مطلعها «بريك أيها الفلك المدار» فسلبوها منه ونسبوها إلى ابن سينا؛ وكذلك الدنيا «إذا أقبلت على أحد أعارته محاسن غيره، وإذا أدبرت سلبته محاسن نفسه».

كل ما عثرتُ عليه من شعره نحو مائة وخمسين بيتاً؛ ولكن ليس الشعر بالعدد، ولا التقويم بالكمية. فقد يُروى الشاعر بيتٌ واحد يساوي دواوين، ولو أنصف الناس لعدّوه شاعراً كبيراً، وقد يكون لشاعر ديوانٌ في أجزاء وهي كلها لا تساوي بيتاً، ولو أنصف الناس لأهملوه وأهملوا ديوانه.

ابن الشبل البغدادي - كما تدل عليه هذه الأبيات - شاعرٌ ممتاز من جنس الشعراء القليلين الذين جمعوا بين الشعر والفلسفة، أمثال دانتي ومِلتن في الشعر

الغربي، وأبي العلاء وعمر الخيام في الشعر العربي، ولكن الآخرين رُزقا الحظوة في شعرهما، فسار ذكرهما في الناس، وعرفهما الشرق والغرب، وخل ابن الشبل فجُهل في الشرق والغرب.

كان ابن الشبل شاعرًا حائرًا حيرة أبي العلاء، كلاهما يبحث عن الحق بعقله فتضطرب الدلائل وتختلف الأعلام، فيصرخ بالشعر من حيرته، وكانا متعاصرين تقريبًا، تأخرت وفاة ابن الشبل عن وفاة أبي العلاء بخمسة وعشرين عامًا؛ فهذا شاعر حائر في بغداد، وهذا شاعر حائر في معرة النعمان. هل العالم خير أم شر؟ إن في العالم لذائد ومسرّات، فهل نستمتع بها أن نرفضها؟ ما الدين وما تعاليمه؟ ما القدر وكيف يتفق والثواب والعقاب؟ هذه الأسئلة ونحوها أثارها كل منهما، لا إثارة فيلسوفٍ فحسب، ولا شاعرٍ فحسب، بل إثارة شاعرٍ فيلسوفٍ معًا، ينظر كلاهما النظرة الفلسفية العميقة، ثم لا يخضع لنظم الفلسفة وعباراتها وترتيب مقدماتها وتنتاجها وفصولها وأبوابها، ويوقع كلاهما أفكاره على النغمة الموسيقية الشعرية، مازجًا عاطفته بفكرته وخياله بمنطقه. بل عندي أن ابن الشبل أصبح شاعرية وأورق موسيقية، وأجزل أسلوبًا من صاحبه أبي العلاء في اللزوميات. لقد أتعب أبو العلاء نفسه بالتزام ما لا يلزم، ويتظاهره بمعرفته الواسعة بيادة اللغة. أما ابن الشبل فسهل جارٍ مع الطبع، لا يتكلف ولا يلتزم ما لا يلزم ولا يحب الغريب.

حار كلاهما في السماء ونجومها، الأفلاك ودورانها، هل تعقل أو لا تعقل، وهل هي مخيرة أو مسيرة؟ وهل تسير لغاية أو تحبب خط عشواء؟ فأما ابن الشبل فقال:

بريك أيها الفلك المدار	أقصد ذا المسير أم اضطرار؟
مدارك قل لنا في أي شيء	ففي أفهامنا منك أنيهار؟
وفيك نرى القضاء وهل فضاء	سوى هذا القضاء به تدار؟

وعندك تُرْفَعُ الأرواح أم هل
وأما أبو العلاء فقال:

أَسْتَخِي مِنْ شَمْسِ النَّهَارِ وَمِنْ
يَجْرِينَ فِي الْفَلَكَ الْمَدَارِ بِإِذِ
وَهُنَّ بِسَالَتَعْظِيمٍ فِي خَلْدِي
سَبْحَانَ خَالِقِهِنَّ لَسْتُ أَقْوَى
لَا بَلْ أَفَكُرُ هَلْ رُزِقَنْتُ حِجِّي
وقال:

الْعَالَمُ الْعَالِي بِرَأْيِ مَعَاشِرِ
زَعَمْتُ رَجَالٌ أَنْ سَيَّارَاتِهِ
فَهَلِ الْكَوَاكِبُ مِثْلُنَا فِي دِينِهَا
كَالْعَالَمِ الْهَآوِي يُحْسُ وَيَغْلُمُ
تَسْقُ الْعُقُولَ وَأَنْهَا تَتَكَلَّمُ
لَا يَسْتَفْقِنُ فَهَائِدُ أَوْ مُسْلِمُ؟

وكلاهما ناقم على العالم، لم وجد؟ وما الغرض منه؟ وما فائدته وقد امتلأ
بالشور وأفعم بالرزايا؟ فأما ابن الشبل فيقول:

وَدَهْرٌ يَثْرُ الْأَعْمَارَ نَثْرًا
وَدُنْيَا كُلَّمَا وَضَعْتَ جَنِينًا
هِيَ الْعِشْوَاءُ مَا خَطَبْتَ هَشِيمٌ
كَمَا لِلْغَصَنِ بِالْوَرْدِ انْتِشَارُ
غِذَاءَهُ مِنْ نَوَائِبِهَا ظُؤَارٌ^(١)
هِيَ الْعَجَمَاءُ مَا جَرَحْتَ جُبَارُ^(٢)

(١) البهر: تتابع النفس وانقطاعه من الجري.

(٢) جمع ظئر وهي: المرضعة.

(٣) جبار: أي هدر لا مواخذه عليه.

ويقول:

إنما نحن بين ظُفَرٍ وناب
 نتمنى وفي المنى قصرُ العُمـ
 صحة المرء للسقام طريقٌ
 بالذي نغتذي نموت ونحيا
 ما لقينا من غدر دنيا؟ فلا كا
 راجعُ جودها عليها فمهما
 ليت شعري حُلماً تمربنا الأيـ
 من خطوبٍ أُسودهنَّ ضِرَاءُ^(١)
 رٍ فنغدو بها نُسرُّ نساءً
 وطريقُ الفناء هذا البقاء
 أَقْتُلُ الداءَ للنفسِ الدواءُ
 نت ولا كان أجذاها والعطاء
 يَبُ السَّبيعُ يَسْتَرِدُّ المِساءُ
 أم أم ليس تعقل الأشياءُ

ويقول أبو العلاء:

وكانما دنيَاك رؤيا نائمٍ
 سرُّ الفتى من جهله بزمانه
 بالعكس في عقبى الزمان تُعبّرُ
 وهو الأسيرُ ليوم قتلٍ يُضَيّرُ

ويقول:

أصاح هي الدنيا تُشابهُ مَيِّتَةً
 فمن ظلَّ منها آكلًا فهو خاسرٌ
 ونحن حوالها الكلابُ النوايحُ
 ومن عاد منها ساغبًا فهو رابحٌ
 ومن لم تبيته الخطوبُ فإنه
 سيُضَيِّحُهُ من حادث الدهر صابحُ
 وكلاهما يعتب على آدم فعلته، ويجعله نبعة شقائنا في هذا الكون. فأما ابن الشبل
 فيقول:

فلن يكُ آدمُ أشقى بنيهِ
 بذنبٍ ماله منه اعتذارُ

(١) الضراء: الضارية المفترمة.

ولم ينفعه بالأسماءِ علَّم وما نفع السجودُ ولا الجوارُ
لقد بلغ العدوُّ بنا مُناه وحلَّ بآدم وبنَا الصَّغارُ
فيا لك أكلةً ما زال منها علينا نقمةٌ وعليه عارُ
ويقول أبو العلاء:

خيرٌ لآدمَ والخلقِ الذي خرَّجُوا من ظهره أن يكونوا قبلُ ما خلَقُوا
فهل أحسنٌ وبالي جسمه رَمَمٌ بما رآه بنوه من أذى ولَقُوا؟
وكلاهما يحار في علة الوجود وفي التكليف مع الجبر، فيقول ابن السبل:

فماذا الامتنان على وجودٍ لغير الموجدِين به الخِيارُ
وكانت أنعمًا لو أن كونا نُخَيِّرُ قبلَهُ أو نُستَشَارُ
ويقول:

فبِحَاجَةِ اللَّهِ لَذَّةٌ لِأَذَانَا ناهيا الأمهاتُ والأبَاءُ
نحن لولا الوجود لم نألم الفقر لَدَفْإِيحَادُنَا عَلَيْنَا بِلَاءُ
ويقول أبو العلاء:

جئنا على كُرِّهِ ونرحل رُغْمًا ولعلنا ما بين ذلك نُجَبِّرُ
ويقول:

ما باختياري ميلادي ولا هَرَمي ولا حياتي فهل لي بَعْدُ تَخْيِيرُ
وكلاهما يحار في «البعث والنشور» فيقول ابن السبل:

وقليلاً ما تصحبُ المهجةُ الجسد مَ ففيم الأسى وفيم العناء؟
ولقد أيد الإله عقولاً حُجَّةُ الْعَوْدِ عندها الإبداءُ

غَيْرَ دَعْوَى قَوْمٍ عَلَى الْمَيِّتِ شَيْئًا أَنْكَرْتَهُ الْجُلُودُ وَالْأَعْضَاءُ
وَإِذَا كَانَ فِي الْعِيَانِ خِلَافٌ كَيْفَ بِالْغَيْبِ يَسْتَبِينَ الْخَفَاءُ؟

ويقول أبو العلاء:

أروا حُنا معنا وليس لنا بها عِلْمٌ فَكَيْفَ إِذَا حَوَّثَهَا الْأَقْبَرُ؟
ويقول:

دَفَنَاهُمْ فِي الْأَرْضِ دَفْنٌ تَيَقُّنُ وَلَا عِلْمَ بِالْأَرْوَاحِ غَيْرُ ظَنُّونَ
ويقول:

وَقَدْ زَعَمُوا هَذِي النُّفُوسُ بَوَاقِيَا تَشْكُلُ فِي أَجْسَامِهَا وَتَهْذُبُ
وَتُنْقَلُ مِنْهَا فَالْسَّعِيدُ مَكْرَمٌ بِمَا هُوَ لَاقٍ وَالشَّقِيُّ مَشْدُبٌ
وَلَوْ كَانَ يَبْقَى الْحَسُّ فِي شَخْصٍ مَيِّتٍ لَأَلَيْتُ أَنْ الْمَوْتَ فِي الْفَمِ أَعْذُبُ

هذا إلى كثير من وجوه الشبه بينهما في الحيرة والنظرة الفلسفية للحياة، وتصوير ذلك كله تصويراً شعرياً؛ ولكن شيئاً واحداً جوهرياً يخالف بينهما تمام المخالفة، ويجعل نظرتها للحياة متغايرة؛ فأبو العلاء بطبيعة مزاجه وعاهته وإخفاقه قال: إن الحياة باطلة فلا زهد فيها، وابن السبل بحكم ظروفه التي لم ترد لنا قال: إن الحياة باطلة فلا نعلم ما استطعت بها. مقدمتان متساويتان لنتيجتين متضادتين؛ كالكهرباء الواحدة تُستعمل في التبريد وفي التدفئة، تارة تكون مروحة وثلاجة، وتارة تكون مدفأة وناراً.

فأما أبو العلاء فغنى على أوتار حزينته، يلعن الدنيا ويلعن الناس ويلعن نفسه، ويفر من الدنيا فراره من الجرب، ويزهد في كل ملذاتها من نساء وخمر وأكل شهوي، ويفرض على نفسه فروضاً قاسية من عزلة ورهبانية وصيام حتى عن الطيبات من

الرزق، فلا يأكل السمك؛ لأنه أُخرج من البحر ظلمًا، ولا اللحم؛ لأنه عُدِّب حيوانه ذبحًا، ولا يفجع الطير في نفسها وأولادها، ولا عسل النحل الذي جمعه بجده من الأزهار فيقول:

فلا تأخذن ما أخرج الماء ظالمًا ولا تبغ قوتًا من غريضي الذبائح
ولا تَفْجَعَنَّ الطير وهي غوافلٌ بما وضعت فالظلم شر القبائح
ودعْ صَرَبَ النحل الذي بكَرَتْ له كواسب من أزهار نبت فوائح
فما أحرزته كي يكونَ لغيرها ولا جمعته للندى والمنائح
مسحتُ يدي من كل هذا فليتنى أينثُ لشأني قبل شيب المسائح
ويقول:

وأزحمتُ أولادي فهم في نعمة الـ عدم التي فضّلتُ نعيمَ العاجل
ولو أنهم ظهروا لعانوا شدةً ترميهم في تَلَفَاتٍ هواجل^(١)
ويقول:

وزمّدتني في هَضْبَةِ المجدِ خبرتي بأن قرارات الرجالِ وهودُ
كأن كهولَ القومِ أطفالُ أشهرٍ تناغت وأكوار القِلاص مهودُ
إذا حُدِّثُوا لم يفهموا، وإذا دُعُوا أجابوا وفيهم رقدةٌ وسهودُ
ويقول:

أأخرج من تحت هذي السماء فكيف الإبساقي وأين المفر؟
وما جُعِلْتُ لأُسود العرين أظافير إلا ابتغاء الظفر

(١) الهواجل: جمع هوجل وهي: المتارة لا أعلام بها.

لحس الله قومًا إذا جئتهم بصدق الأحاديث قالوا كَفَرُ

وأما ابن السبل، فيرى بطلان الحياة فيضحك منها ولها، ويتغزل غزلًا ظريفًا ويدعو إلى انتهاب اللذات قبل فوات الأوان، فيقول في غزله:

إن تكن تجزعُ من دمي — عي إذا فاض فضته
أو تكن أبصرت يومًا — سيدًا يعفر فكنه
أننا لا أصبر عمَّن — لا يحل الصبر عنه
كل ذنب في الهوى يُغ — فربي ما لم أحنه
ويقول:

قالوا وقد مات محبوبٌ فجعتُ به — وبالصبا وأرادوا عنه سلواني
ثانيه في الحسنِ موجودٌ، قللت لهم: — من أين لي في الهوى الثاني صبا ثاني؟
وله اللفاتُ النفسية اللطيفة كقوله:

لا تُظهِرَنَّ لعاذلٍ أو عاذِر — حاليك في السراء والسراء
فلرحمة المتوجعين مرارة — في القلب مثل شامة الأعداء
والتشبهات المبتكرة كقوله:

يُفني البخیلُ بجمع المال مدته — وللحوادث والوژات ما يدعُ
كدودة القز ما تبنيه يحنقها — وغيرها بالذي تبنيه يتفعُ
ويقول في انتهاب اللذات:

ما أمكنت دولةُ الأفراح مقبلةً — فانعم ولذ فإن العيش تاراتُ
قبل ارتجاع الليالي وهي عارية — وإنما لذة الدنيا إعارات

بروَجُها الزهرُ والجامعات دارات	قم فاجُلْ في فلك البستان شمس
نَقْضي وأنفسنا منها رَوِيَّات	لعله إن دعا داعي الحمام بنا
«لا فارقتُ شاربَ الخمرِ المسرات»	قد وقع الدهر سطرًا في صحيفته
فعلُ اللَّيبِ فللتأخير آفات	خذ ما تعجَّلْ واترك ما وُعدت به
تُعْطي السرورَ وللأحزان أوقات	وللسعادة أوقاتٌ ميسرة

وهكذا كانا لطيفين في موافقاتهما، لطيفين في مفارقاتهما رحمهما الله..

(مجلة الثقافة: ٥/٥/١٩٤٢)

نزعة صوفية ومزاج رمزي

١

كان لي صديق رحمة الله عليه له نزعة صوفية ومزاج رمزي، كان لا يرى الأشياء كما نرى، بل يرى كل شيء رمزاً للمعنى. وكان لا يسمع كما نسمع، بل كانت كل كلمة يسمعا توحى إليه بمعان تنسجم مع نزعته ومزاجه.

كنت أسايره مرة في شارع من شوارع الإسكندرية، فطلع علينا فجأة بائع جرائد يقول: «البصير، البصير». فقال صاحبي: «سبحانه وتعالى».

وأسمعت يوماً أبياتاً لأبي تمام، حتى إذا وصلت إلى قوله:

وأنجدتُم من بعد إتهام داركم فيا دمعُ أنجدني على ساكني نجد

استعادي البيت، ثم رأيته يكرره، وقد دمعت عيناه، وقص عليّ في اليوم التالي أن البيت ظل عالقاً بذهنه حتى شطره وخمسه وسبعه، ولم يذكر لي أي المعنى رمز إليها هذا البيت حتى بعثته على ذلك كله.

وله في ذلك طُرفٌ كثيرة لا أطيل بذكرها.

وسميت ذلك مزاجاً؛ لأن هذا النموذج من الناس أقرب إلى أن يكون خلقاً من أن يكون اكتساباً، وإلى أن يكون استعداداً فطرياً من أن يكون تعلماً ومراتاً. هذا المزاج لا بد من قدر منه للشاعر والموسيقى والفنان والصوفي، وإن اختلفت حظهم منه واختلفت نواحي تلقيهم وأدائهم.

هؤلاء كلهم يرون أن الدنيا كلها جمال مقنع، فلا بد أن تكشف القناع لنرى الجمال، وأن حقائق العالم مستورة، وأن مظاهره ليست إلا أعلاماً يُستدل بها على

خفاياه، وإن قيمة العالم في باطنه، وليس ظاهره إلا رمزاً له، وأن الجمال المكشوف ليس جمالاً، والحقيقة العارية لا تلذ النفوس الكبيرة، وأن البحث عن الحقيقة ألد من الحقيقة نفسها، وأن جمال الجميل في بعده، تنظر إليه وكأنك لا تنظر، وتقرب منه وكأنك لا تقرب، ومعالجته ينبغي أن تكون من جنس طبيعته، تدلُّ عليه وكأنك لا تدل، بالرمز وبالإيحاء، وباللمحة تجعلك تسبح في خيالك، وبالإشارة تستدل بها على الطريق يُجهدك؛ ومن أجل هذا كان الفرق بين تعبير العلم وتعبير الشعر والموسيقى والتصوف؛ فتعبير العلم واضح محدود، يفهمه الناس بوضوح، ويفهمونه على السواء متى تحقق شرط الذكاء. أما الشعر والموسيقى والتصوف فتعبيرٌ في غير استقصاء، ورمزي في غير جلاء، كلٌّ يرمز بما يهوى، وكلٌّ يفهم كما يشاء، حسب مزاجه وظروفه ونفسيته: ومن أجل هذا أيضاً كانت اللغة أداة طليعة للعلم، وأداة مسكنة للفن والتصوف.

يقو في ذلك ابن الفارض في تائيته الكبرى:

وئـم أمـورٌ تـمَّ لي كـشفٌ مـرَّها بصـخو مُفـيقي عـن سـوائـي تـغـطـبـتِ
وعـنـي بـالتـلويح يـفـهـمُ ذائـقٌ غـنـى عـن التـصـريح لـلمـتـعـنـتِ
بـهـالم يـبُّ مـن لـم يُبـحِّ دَمـه وفي الـ... إـشـارة مـعـنـى ما العـبارة حـدـتِ

وهو معنى جميل في أسلوب غير جميل.

لقد مالت بعض الأديان القديمة إلى هذه النزعة الرمزية، كما ترى في ديانة قدماء المصريين بصورهم ورموزهم، وفي ديانة قدماء اليونان بأساطيرهم، وعند قدماء الهنود في قصصهم وعباداتهم.

ولكن يظهر أن الإسلام لم يميل إلى هذه النزعة، وخاصة في أيامه الأولى، كما لم يميل إليها دعاة الإصلاح الديني في النهضة الأوربية؛ ومع هذا لم يخل أهل دين من

الأديان منها حسب مزاج معتنقيه؛ فكان في النصرانية رمزيون ومتصوفون؛ وكان في الإسلام هذا النزاع الحاد بين الفقهاء والصوفية، وبين أهل الشريعة وأهل الحقيقة، وأهل الظاهر وأهل الباطن، وأهل العقل وأهل الذوق؛ وكلها ألفاظ تعبّر عن شيء واحد، وهو أن مزاجًا يميل إلى العقل والاقتصار على التصريح، وأن لا شيء وراء ظاهر القرآن وظاهر الدين، وأن هناك مزاجًا رمزيًا لا يرى الاقتصار على الظاهر، وأن وراء كل ظاهر باطنًا. وأهم من العقل الذوق. ووراء الشهوات خفيات، ووراء التفسير التأويل.

هؤلاء الرمزيون يعتمدون على قلوبهم أكثر مما يعتمدون على عقولهم، وعلى أذواقهم أكثر من منطقهم، وعلى خيالهم وإلهامهم أكثر من تفكيرهم، وعلى عواطفهم أكثر من مقدماتهم ونتائجهم، وعلى حبههم أكثر من بحوثهم.

قلت لصاحبي هذا يومًا: إن الحب يُفسد الحكم ويُعمي ويُصم.

قال: إنك لا تدرك الحق إلا بالحب. ألا ترى أن الأم أعرف الناس بأبنائها؛ لأنها تعرفهم بعاطفتها وذوقها وحبها، على حين أن غيرها يعرفهم بعقله، وأن شئت فقل يجهلهم بعقله، أولًا ترى أن الشاعر يتخير بذوقه بحوره وكلماته وقافيته وصوره، فإذا حُكّم فيها العقل وحده، لم يدرك جمالها ولم يتذوق حسناتها؟ إن ذوقنا الذي نعتمد عليه في إدراك الموسيقى الشعر ونغماته وجماله هو الذي يجب أن نعتمد عليه في إدراك الموسيقى العالم ونبضاته وجماله؛ ألا ترى الأحلام اللذيذة كيف تنبعث في ظلام الليل الخالك فتلعب ألعابًا سارة وتتقدم بصورة جميلة ترمز بها إلى حقيقة تاريخ الإنسان وما جرى له من أحداث وما تعلق به قلب من أمانٍ ومخاوف؟ كذلك الإنسان الصاحي إذا وُهب المقدرة على فهم الرمز يرى الحياة صورًا رمزية جميلة متعاقبة متلونة ترمز إلى حقيقة العالم ومراميه.

قلت له: إن الفهم عن طريق الرمز مسألة شخصية ذوقية لا يمكن ضبطها ولا الاشتراك فيها؛ فكل يفهم من الشيء رمزاً لمعنى قد لا يوافق فيه الآخر؛ فقد يفهم أحدهم البحر رمزاً للعظمة والسلطان، وقد يفهمه آخر على أنه رمز للغضب وثوران الغضب، وقد يفهمه ثالث على أنه رمز للخطر المحدث؛ ذلك أن للشيء صفات متعددة، وكل صفة ترمز لمعنى، فأى المعاني يراد؟ ثم هذا أمرٌ وليد الخيال، والخيال لا حد لها، فقد يمعن حتى يأتي بالأوهام ويكون شأنه شأن المتشائم الموسوس، كالذي يحكي عن ابن الرومي أنه خرج من داره فرأى حانوت خياط قد صنعت درفتها كهيئة لام ألف ورأى تحتها نوى تمر، فقال: إن هذا يرمز إلى أن «لا تمر»، وكان بعض العابثين به يقرع عليه الباب فيقول: مَنْ؟ فيقول: «مُرّة بن حنظلة» فيتشائم من ذلك يومه ولا يخرج من بيته وكالخيالات التي تبعثها الخمر أو الحشيش أو الأفيون، فيخلقون دنيا غير دنيا الناس، ويتخيلون فيها ما يُضحك وما يُبكي، ويعتمدون في كل ذلك على خيالهم الخادع ووهمهم الكاذب؛ فلو أقررنا هذه الرمزية أفسدنا التفاهم. ألا ترى أن من يعتمدون على اللغة وعلى منطق العقل يسهل تفاهمهم؛ لأن لألفاظ اللغة معاني محدودة لا يتسرب إليها الخطأ إلا من طريق الجهل؛ والعقل له منطق محدود وشروط معينة يعرف بها وجه الخطأ والصواب. أما طريقتكم الرمزية والذوقية فلا ضابط لها، ومن أجل هذا صعب فهم كلام الصوفية؛ لأن صاحبه يعبر عن ذوقه هو ومواجيده هو، فلا يفهمه إلا من مُنح ذوقاً كذوقه ومواجيداً كمواجيده، ولا يشاركه في فهم رموزه إلا من كان في حالة مزاجية تشبه حالته. فالمعقول إذا أنتم أردتم التفاهم أن تستعملوا القدر المشترك بين الناس من اللغة والمنطق، وإلا فلا تستعملوا اللغة. إنكم باستعمالكم اللغة أفسدتموها برموزكم، فأخذتم كلمات الخمر والحب والغزل المعروفة المتفاهمة؛ ووضعتموها لأشياء صوفية رمزية لا ضابط لها، فكانت غامضة الدلالة، ومن تصدى لشرحها وقع في نفس

الغموض الذي وقع فيه أصلها؛ ذلك لأنكم استعملتم اللغة في غير ما وُضعت له، وأطلقتكم لخيالكم العنان فحملتم الألفاظ والأساليب ما لا تطيق، فلا أنتم عبرتم عن أنفسكم تعبيراً صحيحاً، ولا أنتم تركتم اللغة من غير إفساد.

تبسم ضاحكاً من هذا القول وصمت قليلاً، ثم قال: إن كلاً من الذوق والعاطفة والخيال له حالة يكون فيها صحيحاً سليماً، وحالة يكون فيها مريضاً؛ فالعقل قد يمرض فيكون جنوناً؛ والذوق قد يمرض فتجد الحلو مرّاً، والعاطفة قد تمرض فتغلي أو تبرد، والخيال قد يمرض فيكون وهمّاً. فاعتمادنا على الذوق كاعتمادكم على العقل، كلانا يعتمد على صاحبه في حال صحته، والذوق إذا صح أرشد إلى خير مما يرشد إليه العقل. وأين التفاهم والاتفاق في عقولكم؟ ها أنتم تخضعون للعقل فانظروا مصيركم، هل يتفاهم عقلاؤكم؟ وهل تتفقون في مجالسكم وأحاديثكم وتصرفاتكم؟ إن لكل إنسان عقله كما أن لكل إنسان ذوقه، وهل تظن أن العقل أداة صالحة لفهم الحقيقة؟ وما هذا العقل الذي تمجده؟ إنه خادم الغرائز والشهوات، إنه ليس منظماً لحياتنا اليومية، إنه ليس قائداً لسلوكنا، إنما هو تابع لأغراضنا، إنه يخدم الحق والباطل، والمحامين في قضية واحدة يجدان منطقاً يخدم مطالبهما المتناقضة. لولا الذوق والعاطفة يُلبفان من حدة العقل في هذه الحياة ما صلحت. ما الوطنية وما القومية وما حب الآباء لأبنائهم؟ إنها سخافات في نظر العقل المجرد، ولكنها تحكم الدنيا وتسير العالم. الفرق بيننا نحن الصوفية وبينكم أنتم العلماء أننا نعتمد على نفوسنا وتعتمدون على حواسكم، نُظهِر أنفسنا ونصفيها فيلمع فيها نور الحق، وتدورون أنتم حول العالم الخارجي تودون معرفة الحق عن طريق حواسكم، وهيهات أن تصل الحواس وما يتبعها من عقل ومنطق إلا إلى الظواهر الخارجية. إذا أردت أن تعرف شيئاً فإما أن تلفت حواليه وإما أن تغلغل في باطنه، فالأولى هي طريقتكم، والمعرفة بها معتمدة على حواسكم، وتقويمها راجع

إلى مشتهياتكم ومحدود بزمانكم ومكانكم وظروفكم. أما طريقتنا نحن فتجلية مرآة نفوسنا حتى تنطبع فيها الحقيقة مجردة عن الزمان والمكان والظروف والتشهي، إنا نعتمد على البصيرة وتعتمدون على البصر، إنكم بحواسكم عددتم الأشياء حسب مظاهره، ونحن وحدنا الأشياء حسب حقيقتها، فالخلاف بينها في العرض فلا في الجوهر، فالحقيقة واحدة والإشكال متعددة، وربما صدكم التعدد عن رؤية الواحد؛ وليس الشرور والردائل إلا مظاهر عارضة للحقيقة الواحدة، وليس هناك في الحقيقة تقسيمٌ لخير وشر.

والى هنا اندفع في قوله، وشطح في تفكيره، فكاد يغيب عن وعيه، ولم أفهم ما يقول، وأبعد في رمزه فلم أتابعه في سيره، وانتهزت أول فرصة أردّه فيها عما لم أفهم إلى ما أفهم.

(مجلة الثقافة: ١٤/٤/١٩٤٢)

٢

أهمُّ ما امتاز به هذا الصديق رحمة الله عليه شيوخ الحب في نفسه، والسعة العظيمة في قلبه، كان يحب الصديق ويفهم العدو فيحبه، ويجب المؤمن ويرحم الكافر فيحبه، ويجب الحيوان والأطفال، ويجب الأمة غير أمته والعبادة غير عبادته، وكثيراً ما ينشد قول ابن العربي:

لقد صار قلبي قابلاً كل صورة	فمرعى لغزلانٍ وديرٍ لرهبانٍ
ويستلأوثان وكعبة طائف	والواح توراة ومصحف قرآن
أدينُ بدين الحب أنى توجهت	ركائبه فالحب ديني وإيماني

وقول ابن المعتز:

قلبي وثَّابٌ إلى ذا وذا ليس يَرى شيئاً فيأباهُ
حليمٌ بالحسن كما ينبغي ويرحم القبيح فيها وهُؤهُ

واسع الصدر لكل رأي، واسع النفس لكل عاطفة، راحمٌ حتى لمن أساء إليه، كان يرى الناس إذا غاض حبيهم وضائق قلوبهم عاشراً في كوخ مذالم، وهو بسعة نفسه وسعة قلبه يعيش في قصر منير، إنهم يلتصقون بالأرض وهو يخلق في السماء، إنهم يشقون بالكراهة وهو يسعد بالحب، إنهم يضجرون لضيق الأفق وهو يرتاح للأنهية.

يرى كل شيء من الله، فهو يحب الله ويحب ما صدر عنه، ويرى كل كراهية منشؤها الجهل، فمن عرف عفا، ومن عرف أحب.

له عين ترى محاسن الأشياء ولا ترى عيوبها، كالسيح مر هو وأصحابه على جيفة، فقالوا: ما أنتن رائحتها! فقال: ما أجل بياض أسنانها!

انعدمت في نظره الفروق، فاجتمعت المتفرقات، واتلفت المتباينات؛ فالدنيا كلها صفات الله تختلف بالاسم وتتحذف في المسمى. وكان يقول: «إذا رأيته لم تر غيره، وإذا رأيته لم تره».

كان يحب أن يكون من عامة الناس لا من خاصتهم، فهو لا يحب أن يتميز أمام الناس بعلم أو بجهل، ولا بغنى ولا فقر، ولا بفصاحة ولا عي، ولا اجتماع ولا عزلة؛ لذلك كان يختار من اللباس ما لا يمتاز بشيء، ولا يحب أن يتمي إلى هيئة ولا جمعية، ولو كانت جمعية صوفية، ولا أن يظهر منه ما يدل على تصوفه. يعرفه الناس تاجراً كسائر التجار، لا يمتاز عنهم إلا بتحري الصدق في القول والسماحة في المعاملة، أما جانبه الصوفي فلا يعرفه إلا اثنان أو ثلاثة من خاصة أصدقائه.

كان يرى الطبيعة كتاب الله المفتوح، فأشجاره صفحة، وإنسانه صفحة، وبحاره صفحة، وكل شيء فيه صفحة؛ ولكن إذا كانت الكتب لا تُفهم إلا بواسطة اللغة، فكتاب الطبيعة المفتوح لا يُفهم إلا بالقلب المفتوح، فإذا انبهم القلب انبهمت الطبيعة؛ فكان إذا رأى النمل تشبع من خلال أوراق الشجر قال: هنا موضع سجدة، وإذا جلس على شاطئ البحر فرأى تلاعب الرياح بالأمواج فزع إلى الصلاة. وكان يقول إن قلبه يخفق في الريف أكثر مما يخفق في المدن، وينبض عند الطبيعة العارية أكثر مما ينبض في المدن الكاسية، وكان يعجبه من الكتب المقدسة أنها كتب تدل على كتاب الطبيعة.

كنت ألاحظ دائما أن تقويمه للناس والأشياء يخالف تقويمنا، وميزانه يخالف موازيننا، أرى الناس يقومون الناس بقوتهم وبجاههم وبهالهم وبمقدار النفع الذي يتلقونه من أيديهم، والضرر الذي يتقونه منهم؛ ثم أراه شاذًا في ذلك شذوذًا غريبًا، فيصطفى من لا يُصطفى، ولا يحتفل بكثير ممن يُحتفل به. له في ذلك فراسة نادرة، فهو يستفتي قلبه ولا يستفتي عقله، ويُحكّم روحانيته ولا يُحكّم ماديته. حدّثته في ذلك فقال: إني لم أصل إلى ذلك إلا بريضة نفسية شاقة علمتني اليقين بأن النفع والضرر بيد الله وحده، والإيمان بأن خير الناس أنفعهم للناس، وألا أدخل في موازيني المظاهر من حسب أو نسب، وغنى أو جاه، وقوة بالمنصب وعظمة بما يفنى. اقرأ إن شئت: {أما من استغنى * فأنت له تصدى * وما عليك ألا يزكى * وأما من جاءك يسعى * وهو يخشى * فأنت عنه تلهي}. وهو مع اختلافه عن الناس في التقدير، لا يُمعن في التحقير، فهو يعجب بالأعلى ويرحم الأدنى، ويكبر العظيم ويخضع على الوضع، فالله يتجلى على كل شيء بما ينسجم وطبيعته، فهو الرافع الخافض، وهو المعز المذل.

أحبّ حتى غمره الحب، لم يتركز حبه في إنسان ولا في أسرة ولا في مال، بل شَعَّ

على كل شيء، وشع من كل شيء على قلبه؛ فكنتَ تقرأ الحب في عينيه وفي بسمته وفي نظرتِه للبائس والمجرم، وفي دمعته تنحدر للكارثة تحدث لمن يعرف ومن لا يعرف. في المال يخرج من جيبه للسائل والمحروم.

وكان يحب السامعَ حبًا عجبًا حتى كأنه غذاؤه الذي يعيش عليه، وأكثر ما يعجبه من النغمات الحزين الباكي، وهو يحب السماع على اختلاف أنواعه من قرآن يتلى بصوت جميل، أو غناءً للذكر أو مؤنث، أو موسيقى أو نشيد ذُكر، وله في ذلك طُرف، فقد سمع مرة بائعًا جوالاً ينادي على سلعة بصوت أعجبه، فتبعه، إذا وقف وقف وإذا سار سار، حتى نسي غرضه وفوّت مقصده، وكان السماع يوحى إليه بالمعاني الغزيرة، فتراه وهو يسمع وقد كاد يغيب عن وعيه لكثرة ما يفكر فيما أوحى إليه سماعه.

أعجبُ ما كان يعجبني منه موقفه أمام الكوارث والمصائب، فقد يصاب في ماله وقد يصاب في ولده، فإذا هو مطمئن ثابت كأنه فيلسوف يرى فقدان الوالد كما يرى القانون الطبيعي في ذبول الوردة وسقوط أوراق الشجر، قد يحزن ولكن لا يلتاع، وقد تدمع عينه ولكن لا ينهاع، بل كان أكبر من الفيلسوف، فقد رأى الدنيا على حقيقتها فلم تخدعه، وتمثلت له كما تتمثل الرواية على الشاشة البيضاء، ففهم ما سيكون، واطمأن إلى ما يحدث، فلم يفجأه الحادث فيفزع، ولا الموت فيجزع، فهو مطمئن عند الأخذ والعطاء، والصحة والمرض، والموت والحياة.

كان يرى أن الدين روح، وإذا كان روحاً فهو خالد خلود الروح، وأن خير أيام الأديان أيامها الأولى؛ لأنها تكون حية حياة الروح، ثم تفقد روحانيتها شيئاً فشيئاً، وتتجسد بأشكالها، فتكو تافهة تفاهة الجسد، مَيِّتة مَيِّتة الجسد، ومن حين إلى حين يبعث الله من يفهم روح الدين ويحييها ويدعو لها، وقليل ما هم.

كان يسمع القرآن فيوَلَّد منه معاني بعيدة، حسب مزاجه الرمزي، لا يزعم أنها تفسير، ولكن يقول إنها إلهام الآية كما تلهم المناظر الجملة قلب الفنان والشاعر.

(مجلة الثقافة: ٢١/٤/١٩٤٢)

٣

لست أنسى رمضانَ من الرمضانات منذ عشرين عامًا كنا نجتمع فيه في بيت صديق لنا تخرَّج من مدرسة الطب حديثًا، وكان بيتٌ كبير أنعم الله على أبيه بالثراء وبنعمة الإيمان وبمحافظة على تقاليد البيوت القديمة، فكان رمضان في بيته منظرًا جميلًا من مناظر المسلمين قبل أن تغزوه المدينة الحديثة، ترى على باب البيت عند الإفطار طائفة كبيرة من الفقراء يوزع عليها الطعام قبيل الغروب، وتسمع إذا المغرب والعشاء من داخل البيت، ويفطر على المائدة كل يوم أشكال وألوان من أصدقاء رب البيت ومعارفه، وتقام صلاة المغرب والعشاء والتراويح في حجرة هُيئت على شكل مسجد، ويتعاقب ثلاثة من أحسن القراء صوتًا بتلاوة أي القرآن إلى السحور.

فكنا نجلس كل ليلة نثير الموضوعات المختلفة حينما اتفق، دينيةً أحيانًا، وسياسيةً أحيانًا وأدبية أحيانًا؛ ويشارك في الجدل كل الحاضرين على اختلاف نزعاتهم.

ولست أنسى ليلةً لا أدري لماذا علقت أحاديثها بذهني أكثر من غيرها، كان سُمَارها هذا الطبيب وصديقنا الصوفي وشيخًا أزهريًا ومدرسًا في دار العلوم وكاتب هذه السطور.

كان بدء الحديث أن سمعنا المقرئ يقرأ قصة آدم وخلقه من طين، ثم أكله من

الشجرة وخروجه من الجنة.

فقال الطبيب:

هذا ما يحيرني، لقد علموني في المدارس أن الأرض التي نعيش عليها كانت كرة ملتهبةً يلفها دخان كثيف ثم أخذت تبرد شيئاً فشيئاً على ملايين السنين واستقرت قشرتها طبقة صخرية ليس عليها حي ولا تصلح لحي؛ ثم أخذ المطر الغزير يتساقط عليها من هذا الدهان الذي يلفها حتى أثر في هذا الصخر الجرانيتي وفتت قشرته، وجرفه الماء طمياً للوديان المخفضة، وجرى الماء فكوّن هذه البحار.

ثم استطاعت الشمس أن تُنقِذ أشعتها من هذا الضباب وهذا الدخان، فطلعت على بر لم يحف وببحر يتدفق.

وبعد هذا كله حصلت معجزة لم يستطع العلم حلها وتفسيرها إلى الآن، وهي وجود الخلية الأولى تدب فيها الحياة طافية على وجه الماء، وتناسلت هذه الخلية وتكاثرت وحملها التيار إلى أمكنة مختلفة وفي بيئات مختلفة فتأقلم كل حسب بيئته، وكان مما حمله التيار بعض خلايا دفعها إلى البر فتكونت حسب بيئتها فكانت نباتات، وبعضها ظل في البحر فتأقلم فكان زواحف، ثم تنوع النبات وتنوع الزواحف ومرت ملايين السنين على هذه المخلوقات تجاهد في الحياة تعدل نفسها وفق محيطها، ويعمل فيها قانون الانتخاب وبقاء الأصلح حتى ارتقت الخلية النباتية فكانت شجرة، وتطورت بعض الحيوانات المائية إلى حيوانات برية بحرية، ثم إلى حيوانات برية صرفة، وتكونت أعضاء تنفّسها وفقاً لتطورها حتى وصلت في رقيها إلى الحيوانات الثديية.

وكان بعض هذه الحيوانات الثديية أرقى من غيره فاستطاع بمحاولات كثيرة ومران طول على الصيد ونحوه أن يتركز على رجله بعد أن كان يتركز على أربع، وأن

يحفظ توازنه، وأن يُخلص يديه للعمل، فنجح أخيرًا في ذلك ووقف على قدميه. وخلصت له اليدان، وما زال يرقى حتى كان إنسانًا بدائيًا ثم إنسانًا بدويًا ثم إنسانًا حضريًا.

وما الإنسان الأول إلى آدم تدرّج في خلقته من سلّم منظم الدرجات تبتدئ من الخلية الساذجة وتنتهي بالإنسان، فكيف يتفق هذا الذي تعلمناه وأقاموا لنا البراهين على صحته مع ما أسمعنا الآن من قصة آدم، أنه خُلِقَ من طين، وأنه خرج من الجنة إلى الأرض... إلخ؟؟

الحق أننا تهيينا لهذا القول ومرت برهة من الزمن نتذوق كلامه ونفكر في الرد عليه.

فانبرى له صديقنا الأزهري وقال: إن هذا القول يشبه ما سمعته عن مذهب «دارون»، وقد قرأت كتابًا قيمًا في الرد عليه للسيد جمال الدين الأفغاني اسمه «الرد على الدهريين»، وقد فتدّ فيه هذا القول، ويبيّن فساد من زعم تسلسل الأنواع وتدرّجها في الخلقة تبعًا لظروفها وأقاليمها، وأذكر من وجوه الرد عليه ما قاله من أن هناك في غابات الهند أشجارًا مختلفة، ونباتات متعددة، كلها تنبت في بيئة واحدة وتسقى بماء واحد. ومع ذلك تختلف اختلافًا كبيرًا في أنواعها وأشكالها وزهرها وطعمها ورائحتها، فما الذي أوجب هذا الاختلاف إن كان الأمر أمر البيئة؟ وأذكر أنه حكى عن دارون أن قومًا كانوا يقطعون أذناب كلابهم، فلما استمروا على عملهم قرونًا ولدت كلابهم من غير أذناب، فرد عليه السيد جمال الدين بعبارة الختان عند اليهود والمسلمين قرونًا طويلة ومع ذلك لا يولد الآن مولود مختنٌ إلا قليلًا. وأيضًا لو صح هذا المذهب لكان بين أيدينا الآن صور لا تحصى من اختلاط الأنواع، مع أننا نرى الأنواع مستقلة تمامًا غير مختلط بعضها بعض، وحتى لنرى أنه إذا ازدوج نوعان مختلفان أصيبا بالعقم - ومع هذا إذا كانت هذه الأقوال والآراء فروضًا كلها

وجب أن نرفضها إذا تعارضت مع النص الذي يذكر أن الإنسان خُلق وهو جنسٌ وحده، وقد خلق من طين وسكن الجنة قبل أن ينزل إلى هذه الأرض.

وتحدث صاحبنا من «دار العلوم» فقال: إني لا أرى تضارباً بين ما حكاه الدكتور وبين آيات القرآن الكريم؛ فقد سمعت الأستاذ الإمام الشيخ محمد عبده يحكي أن ابن عباس وأناساً معه كانوا يرون أن الأرض كانت عامرة قبل آدم، وأن الأرض كانت مسكونة بخلقٍ قبله، ثم خلفهم آدم، وقال: إن الأرض كانت معمورة بأقوام ثم انقرضوا وخلفهم آدم، كما تنقرض أمةٌ وتخلفها أمةٌ، يهلك الله صنفاً وينشئ آخر، والنوع واحد، ولا يزال الهالك يترك أثراً للباقي يُحدث فيه فكرة ويشير في نفسه عبرة، ويكون ذلك سلماً له إلى رقيٍّ مستمر.

وقد قال أبو العلاء المعري:

وما آدمٌ في مذهب العقلِ واحدٌ ولكنّه عند القياسِ أوادمٌ

فلا مانع أن تكون الأوادم التي قبل آدمنا هي سلسلة التطور التي حدثت حتى كان آخرها في الرقيّ آدمنا زوج حواء.

أما الجنة، فإن كان جمهور المفسرين على أنها في السماء، فقد قرأتُ في تفسير النيسابوري أن أبا القاسم البلخي وأبا مسلم الأصفهاني ذكرا أنها كانت في الأرض، وفسّرا الهبوط منها بالانتقال من بقعة إلى بقعة، كما في قوله تعالى: {اهبطوا مصرًا}؛ لأن الجنة التي هي دار الثواب لا يدخلها إبليس ولا هي محلٌ معصية، وهي جنة الخلد، لا يخرج منها من دخل فيها. وخلقته من الطين مفهومة؛ لأن الطين مادة الحياة وعليه اعتماده فيما يأكل من نبات وحيوان. فهذا كله يتفق وما حكى لنا الدكتور، ولا أرى تنافياً بين الدين والعلم.

قال صاحبنا ذو النزعة الصوفية والمزاج الرمزي: أما أنا فكما تعهدون، لا أرى

في هذم القصص إلا رمزاً، إن خلق آدم وجعله في الأرض خليفة، وقول الملائكة إنه سيفسد فيها ويسفك الدماء ليس إلا رمزاً إلى أن عالم الحياة في الأرض قد سار سيرته كما شاء له الله، ثم حان الزمن لخلق نوع من المخلوقات جديد هو الإنسان الذي من طبيعته الإفساد والإصلاح وسفك الدماء وصيانتها وتقلبه في شئون الحياة حسب عواطفه وعقله وقلبه، وإذا كان أرقى أنواع المخلوقات في الأرض فهو المسيطر عليها وخليفة الله فيها: {وعلم آدم الأسماء كلها}، جعل من طبيعته الاستعداد لمعرفة الأشياء خيرها وشرها، ومنافعها ومضارها.

وحواء رمزٌ للنصف الثاني من الجنس البشري وهو الأنوثة. كما أن آدم رمز للذكورة في طبيعته الإنسانية، وقد خلقت من ضلع من أضلاعه أي أنها جزء منه تحمل طبيعته.

والأكل من الشجر وانقلاب عيشها الرغد إلى عيش الشقاء ملازم لطبيعة الإنسان، فقد كانت المخلوقات قبلها لا تعرف خيراً ولا شراً، وليس لها ضميرٌ يحثها على الخير ويؤنبها على الشر، فلما ارتقت حتى وصلت إلى الطبيعة البشرية أدركت خيراً وشرّاً، وتحرك فيها الضمير بحاسب ويشيب ويعاقب، واستلزم هذا الشقاء والخروج من جنة النعيم كما قال المتنبي: «ما أسعد العيش لو أن الفتى حجراً»، لم يكن قبل الإنسان ذنبٌ ولا خطيئة، ثم كانا لما كان العقل وكان الضمير وكان آدم وكان الإنسان، فلما استعدا لارتكاب الذنوب وعرفا الخير والشر خرجا من جنة عدن حيث السعادة الفطرية والحياة من غير تكليف إلى الأرض التي فيها الفساد وسفك الدماء، وإعمال العقل وانتباه الشعور.

رحب صديقنا الدكتور بهذا التأويل؛ لأنه يتفق وعلمه ودراسته، ولكننا أمطرناه وإبلاً من الأسئلة عن إبليس والملائكة والجنة وشجرة التين وما إلى ذلك، فكان يجيب عنها في لباقة تدل على خصب الخيال ومهارة ملكة الرمز عنده وغرابة أطواره

ونفسيته، إلى أن قال: إن هذا القصص في الكتب الدينية من توراة وإنجيل وقرآن مملوء بضروب من البيان، من استعارة وكناية ومجاز لم يفهمها إلا الراسخون في العلم، أما من عداهم فوقفوا عند ظواهرها ولم يفطنوا إلى إشاراتها.

ثم قال: لعلّي أستطيع أن أقرب إلى أذهانكم هذه الصور بحديث الإسراء والمعراج، وما ورد فيه من براق وما إليه، فإني أفهمها على أنها سياحة روحانية، والبراق ونحوه مما ورد في القصة ليست إلا رموزًا لحالات نفسية وحركات روحية. وأفاض في ذلك بما لم أذكره الآن.

سألوني رأيي، فحرث في أمري، وتولاني الإعجاب بهم جميعًا، من منهج علمي عند الطبيب، وإيمان صادق عند الأزهري، ونزعة لطيفة للتوفيق بين العلم والدين عند المدرّس، وخيالٍ بديع عند الصوفي، ووعدتهم أن أفكر فيما قالوا إلى الغد ثم أدلي برأيي.

وختم المقرئون قراءتهم وانصرفنا بعد حديث ممتع وسمر لذيذ وجدل هادئ.

(مجلة الثقافة: ٢٨/٤/١٩٤٢)

ست النساء^(١)

كان على قُطر من أقطار الهند ملك عظيم الشأن، له الجنود والبُنود، والقوة والسلطان، والعز والجاه.

وكان عادلاً في رعيته، يحسن سياستهم وتدبير أمورهم، ويحب العدل، ويمقت الظلم، يعرف مداخل الأمور ومخارجها، ولكنه مظلّم الروح، مادي النزعة، فاسد العقيدة، يعبد الأصنام، ويقدم لها القربان، ولا يؤمن بثواب ولا عقاب، ولا بخلود روح، ولا بمملكة نفس، وإنما الدنيا الحاضر، واللذة المال والجاه، والنعيم صنوف الترف.

وكان له وزيرٌ روحي يهزأ بالأصنام ويحتقرها، ويؤمن بالروح ومبادئها، ويُقر بالجزاء الأوفى، ويعتقد أن السعادة في رضا الضمير، والعمل الصالح، وسمو النفس عن السفاسف، وأن للروح مملكةً فيها النعيم والشقاء، وأن نعيمها خير أنواع النعيم، وشقاءها شر أنواع الشقاء.

ولكنه لا يجرؤ على مكاشفة الملك بذلك لشدة وجبروته، ولأن قلبه مُغلق لا يفتح لمثل هذه المعاني، وكان يرثي لحاله كلما رآه يسجد للصنم، ويسوف في الترف، ويظن أن المجد في التفوذ والجاه، والتغلب على ما جاوره من أقطار، ويتحين الفرصة لنصحها وتفتيح قلبه، ودعوته إلى روحانيته، ولكن هذه الفرصة لا تسنح، والملك يتهادى في تفاخره، وخيالاته وزهوه، وعزته وأنفته ورياسته واستطالته؛ ويؤمن في الخطة التي رسمها له آباؤه، ويخضع لعرف زمانه وإلفه.

(١) أصل هذه القصة في كتاب «إخوان الصفاء» وليس لي فيها إلا صياغتها بأسلوب العصر.

وأخيراً حدثت المعجزة: طلب الملك من الوزير في ليلة أن يخرج متكرين لتفقد أمور الرعية، كيف يعيشون، ويشقون أن يسعدون؛ فطافا ما طافا، ورأيا ما سرهما أحياناً، وساءهما أحياناً، حتى وصلا إلى ظاهر المدينة، فرأيا على بعد بصيصاً من نور، فقصداه، فرأيا عجباً.

لقد تخفيا فلم يشعر بهما أحد، وتخيرا مكاناً يريان منه كل شيء، ولا يراهما أحد. رأيا دمنةً قدرة مُتتة الرائحة، بجانبها مأوى كأنه مغارة، فُرشت فيه ثياب مهلهلة، تنبعث منه أبخرة متعفنة، يضئها سراج من خرقة بالية غمست في زيت كأنه دُردي، وفيه جرة لا يُعرف لونها من قذرها. وسلة من حُوص فيها كِسْر جافة، وعيدان من فُجل وكراث - وفي داخله رجل وامرأة، أما الرجل فمشوه الخَلقة، يلبس ثوباً مرقعاً ويجلس على ثوب مثله، وعلى رأسه شملة ممزقة، وعلى فخذه قصبة شُدَّ عليه عود وهو ينقر عليها نقرًا غير متزن ولا منسجم، ويغني بشيء يشبه الشعر وليس بشعر، يتغزل فيه بصاحبته وجمالها، وقتتها وسحر عيونها، وورد حدودها، ولطف قوامها، وأنها أجمل من رأت عينه، وأنها فتنة الدنيا ونعيم الحياة.

وأما المرأة فشوهاء مقوَّسة، لا ترى عينها من قذاها، ولا تعرف لون ثيابها من ألوان رقعتها، قد أمسكت بيدها غربالاً بالياً، وشدت عليه جلدًا غير مدبوغ، واتخذت من ذلك دُفًا تتابع به نغمات صاحبها، وتناغم عيه نقرات عوده، فإذا انتشيا قاما ورقصا، فإذا أتما دورهما حيَّها بطاقة من فجل، وردت تحيته بطاقة من كراث، وهي في كل ذلك تدعوه بسيد الرجال، وهو يدعوها بست النساء:

هو: والله ما رأيتُ مثل جمالك.

هي: ولا واله ما رأيت مثل حُسنك.

هما: ما أجزلها نعمة، أدامها الله علينا!

وقف الملك والوزير مبهورين من هذا المنظر، متعجبين مما فيه هذان الصعلوكان من فرح وسرور، ولذة وجور.

الملك: في حياتي ما رأيت مثل هذا، وما أظنني في عز سلطاني، ونعيم ملكي، وأيام شبابي، ومجالس لهوي مع وفرة أسبائي، وتمكني من الوصول إلى كل ما اشتهي - قد بلغ من السرور مبلغ هذين الحقيرين، وأظن أنها على تلك الحال كل ليلة، فما الذي يمنعها؟ هل يمنعها ثار في أطراف المملكة، أو شغب الجند وطلبهم الأرزاق وضيق الدخل، أو النظر في المظالم، أو مشاكل الخاصة ومشاكل العامة، أو النظر في شكاوى الناس وتديرها، أو ما يجد كل يوم من مسائل معقدة، داخلية وخارجية، أو يريد يرد أو يريد يصدر؟ لا شيء من ذلك. فقد قطعاً عنهما أسباب الهم، فانقطع عنهما الهم.

لقد غاظني أيها الوزير منهما غرورهما، كيف يُعدّان بؤسهما نعيماً وشقاءهما سعادة، ونقمتها نعمة، وقبحها جمالاً، وغربالهما دُفاً، وخشبتهما عُوداً، وفجلهما وكرائهما زهراً، ثم يسألان من الله أن يديم عليهما نعمته!

لأنتمنّ منهما انتقاماً يسلبهما نعمتهما، وينغص عليهما عيشهما.

الوزير: وماذا تنوي أن تعمل يا مولاي العظيم؟

الملك: أريد أن أشقيهما بالنعيم، وأعاقبهما بالترف، وأبعث فيهما السخط بالرضا، أذيقهما ألم الفقدان بلذة الوجدان، إنهما لم يريا الجمال فسعدا بالقبح، ولم يسمعا الموسيقى فطربا من الغربال، ولم يأكلا المرفق فاستطعا الكسرة.

سأعذبهما غداً بما لم يُعذبه أحد، وسأستخرج منهما غرورهما بالخيال فأشهدهما الحقيقة، وسأنزع منهما الأوهام فأريهما الواقع، وسأقصّ جناحهما الذي يطيران به إلى السماء ليلتصقا بالأرض.

• سأخذ هذين المغرورين فأدخلهما قصري، وألبسهما من ثيابي، وأطعمهما من أكلي، وأشهدهما مجالسي، وأبسط لهما من سطوتي، وأسبغ عليهما جاهًا من جاهي؛ وسأشعرهما بلذة حياة كحياتي، وسأري المرأة كيف يكون جمال الرجال، وأري الرجل كيف يكون جمال النساء؛ وسأقيمهما في ذلك كله أيامًا حتى يتعوداه ويألفاه ويتطبعا، ثم أردهما إلى حالهما، فما يهتآن بعيش، ولا يشعران بنعيم.

الوزير: أخشى يا ملكي العظيم أن نكون في لذاتنا وسرورنا واغتيابنا بجاهنا، واستمتاعنا بصنوف شهواتنا، وفرحنا بما حولنا، مغرورين غرور هذين المسكينين! وأن يكون فيمن حولنا من رأوا لذتنا فاحتقروها، وضحكوا من غرورنا كما ضحكنا من غرورهما، واستصغروا الموائد الفخمة ثمَّ والجواري الجميلات تُخَطِّر، والملابس المترفة تعرض، والموسيقى الراقية تصدح، والجنود والبند والأعلام تحمل شارتنا وتأنر بأمرنا، والذهب والجواهر تسيل سيلًا، والتحف والخيرات تنهال انبهاً، ونظروا إلى ذلك كله نظرنا لماوى الصعلوكين ونعيم المسكينين.

الملك - شامخًا غاضبًا مستكبرًا -: وهل تعلم على وجه الأرض مملكة أعز من مملكتنا، أو سلطانًا أوسع من سلطاننا، أو بلدًا أكثر نعمًا من بلادنا، أو نعيمًا وترفًا أبهى من نعيمنا وترفنا؟

الوزير: لا يا ملكي العظيم ولكن هناك قومٌ ليس لهم مملكة في الأرض، إنما لهم مملكة في السماء، ليسوا في مكان واحد، ولكنهم أفذاذ متفردون في العالم كله؛ عشقوا الحق فاحتقروا الباطل، واعتقدوا وراء هذا العالم الظاهر كما لا مطلقًا تشوق الروح إليه وتسعى للاتحاد به. ودلهم النظر على أن كل إنسان يطلب بطبعه سعادته، ولكنهم رأوا اللذائذ الحسية عرضةً للزوال وهي تفقد قيمتها بتكرارها، وتحمل في طياتها منغصاتها، والإفراط فيها يضعفها، وهي مهما عظمت تصعد وتهبط، وتجيء وتذهب؛ وهي تعتمد على الإحساس، والإحساس قَلْب، وما دامت تعتمد على

الحس فهي تعتمد على الخارج، والخارج مهما كان في يدنا فليس ملكنا، وإنما هو كالريش في مهب الريح - من أجل هذا بحث هؤلاء الحكماء عن سعادتهم في داخل أنفسهم، ورأوا أن الجاه والعز والسلطان لا تساوي شيئاً في جانب أن يجد الإنسان نفسه؛ وأن الأكل الشهي، والملبس الأنيق، وصنوف اللهو والترف، تسقط قيمتها إذا وُزنت برضا النفس، وراحة الضمير، وسمو الفكر، ومعرفة الحق؛ تلك فانية وهذه خالدة، وتلك تجري عليها أحكام السلع من بيع وشراء، وسرقة واغتصاب؛ أما هذه فجلّت عن أن تُمتن في مبادلة، أو أن تنالها يدٌ بسوء، أو يعترها الفناء ولا بالموت.

تعشّقوا الفضيلة وهاموا بها، وكانت لذتهم الأولى، اغتنوا أو افتقروا، ونُعموا أو عُدّبوا؛ فهم في فقرهم يسعدون وفي عذابهم ينعمون!

أهم ما يشغلهم أن يعرفوا نفوسهم، وقد تطلّبت منهم تلك المعرفة أن يعرفوا أبدانهم وعقولهم وروحهم، وعلاقة أنفسهم ببدنهم، وعلاقة العالم بنفسهم. وفي ضوء هذا حدّدوا مطالبهم في الحياة، ووسائل طلبهم، وما يأتون وما يذرون، ووقفهم ذلك المنظر على عالم من المعارف لا تنتهي، ولذائد روحية لا تُعَد.

وكان نهاية بحثهم وتفكيرهم الإيمان بالله فوق المادة هو خالق هذا العالم، وقد استدلوا بوحدة العالم مهما اختلفت مظاهره السطحية على وحدة خالقه، واتصلت نفوسهم به، فاتخذهم أمناء وحيه وسفراء بينه وبين خلقه.

فلما وصلوا إلى ذلك احتقروا الأصنام، ورأوا أن عبادتهم يا ملكي العظيم لا تليق إلا بالسذج ومن لا عقل لهم، فأعرضوا عنها، وعبدوا إلههم الذي دلّتهم عليه نفوسهم، ووجدوا لذتهم الحقّة في تفكيرهم في إلههم وفي أنفسهم، وفي العمل وفق ما اعتقدوا من حق، وما آمنوا من مبادئ.

وهؤلاء القوم إزاء اللذات الحسية وأعراض الحياة الدنيا من عز وجاه وسلطان

صنفان مختلفان تبعاً لاختلاف مزاجهم؛ فأما قومٌ فأعرضوا عن هذه اللذائذ جملة، فلا الأكل يستغويهم، ولا النساء تستهويهم ولا أي شيء من متع الحياة يغريهم، ولا يهتمهم إلا أن يعيشوا في أنفسهم لأنفسهم، وليس هؤلاء خير الطائفتين؛ وأما الآخرون فرأوا أن لا بأس من لذائذ الحياة بقدر، ولا بأس من عزٍّ وجاه وسلطان يُستخدم في تحقيق العدل وحمل الناس على الخير، وهؤلاء نظرهم أصح، والخير على أيديهم أتم، وهم أصلح للحياة، وأصلح للقيادة، وهم أسعد من الأولين إذ يستمتعون بجمال العالم، وبالحيز يجري على يدهم، ويشعورهم أنهم قوة في توجيه العالم وإسعاده.

أولئك يا ملكي العظيم ينظرون إلى اقتصارنا على اللذائذ الحسية نظرنا إلى لذائذ هذين المسكينين، ويرثون لحالنا رثاءنا لحالهما، ويجدون الفرق بيننا وبينهم أبعد من الفرق بيننا وبينهما، ولا يودون يوماً أن ينزلوا إلى درجتنا، وأن يكون حظهم حظنا، ويحمدون الله على ما أوتوا، ويسألونه السمو إلى الدرجات العلا.

الملك: متى عرفت هذا المذهب واعتقدت هذا الرأي؟

الوزير: من زمن طويل.

الملك: فما الذي منعك أن تذكرني به في حينه مع طول صحبتك ومظاهر إخلاصك؟

الوزير: والله ما تركت الحديث عنه ضنً بك، ولا سوء ظنً بمقدرتك وقوة ذهنك؛ ولكنني علمت أن الحديث في هذا الشأن لا يتأتى إلا عند مواتاة الفرصة وانسراح الصدر، وأيقنت أن الأمر خطير، فالنفس مولعة بما ألفت، حريصة على ما ورثت، ولا تعدل عنه إلا بعزم قوي، ونية خالصة، وجهاد طويل، وهمة عالية في تعرف الحق واعتنقه؛ فلما سنحت الفرصة، ورأيت كل شيء حولنا صالحاً

لمحادثتك، ونفسك مستعدة لمذاكرتك، أفضيت بالأمر إليك راجيًا من الله توفيقك.

الملك: ما أعجب كلامك، ولست أذكر أن قد ورد على سمعي مثله، إنه ليفتح آفاقًا للفكر، ومجالًا للنظر. لقد آمنت بمبادئك في جملتها، وكفرت بعبادة الأصنام؛ فلا صنم منذ اليوم، ولكن تفاصيل ذلك تحتاج إلى منهج يُرسم وخطط تُعدّ، ندرسها من غير أن نتأثر باللف، ونبحثها من غير تقيد بتقليد، حتى نصل إلى النهاية، ونبلغ الغاية.

(مجلة الثقافة: ٢٤ / ١١ / ١٩٤٢)

الخوف

الخوف من الأمراض التي تنغص الحياة وتذهب بالسعادة.

هو مرض خطير قل أن يسلم منه إنسان، وهو أشكال وألوان، يشكل أعمال الإنسان ويوجهها طوع وإشارته، وحسب إيجائه، وفي كثير من الأحيان يصدّه عن العمل، ويسبب له اليأس، ويفقده الأمل.

فمن أول أنواعه الخوف من الفقر؛ وهو من أخطر أنواعه؛ لأنه يشل قوة التفكير، ويقتل الثقة بالنفس، ويولّد الشك، ويُضعف اليقين، ويفقد الأمل والطموح.

وقد زاد هذا الخوف في عصرنا عن كل العصور السابقة، للتزاحم المالي الشديد والتقاتل عليه، مما لم يعرف له من قبل مثيل، فقد أعلت المدنية الحديثة شأن المال جدًّا، وتسابق الناس في مقاتلة بعضهم بعضًا لكسبه، نعم إنه داء قديم في الإنسان ولكنه لم يبلغ الخطر الذي بلغه الآن، فالفقير ليست له قيمة سياسية ولا اجتماعية ولا قانونية، ومالكُ المال مهما كانت الوسائل التي اتخذها في جمعه هو الذي يسيطر، وهو الذي يُنتخب فيشارك في السياسة، وهو الذي تخضع له الرقاب.

من أجل هذا كان تصور الفقر مرعبًا وكان الخوف منه شديدًا، ومما زاده سوءًا أن حاجتنا في الحياة أصبحت معقدة مركبة، وما كان يكفي الرجل وأسرته قديمًا لا تكفي أضعافه الآن، وكان رب الأسرة يحتمل العيشة الخشنة والرضا بالكفاف؛ ولكنه الآن يرى أن ضرورات العيش لا عداد لها؛ فهو يخشى الفقر لأنه هو وأسرته لا يستطيعون أن يصبروا على القليل، وهو إن افتقر كان أتعس ممن قبله عندما

افتقروا.

وعما يزيد الإنسان خوفاً من الفقر شعوره الشديد أنه يوم يفقد ماله، ويوم لا يستطيع أن يسد حاجاته وحاجات أسرته يفقد عزته، ويشعر بالذلّة، ويرى نفسه أحقر من إخوانه الذين يملكون المال ولو كان أشرف منه نفساً وأحسن منهم خلقاً، كل ذلك يملأ قلبه رعباً من تصور الفقر وتوقعه.

ونوع آخر من الخوف، الخوف من النقد ومن كلام الناس، وهذا الخوف يسيطر على أعمالنا لدرجة كبيرة.

وهو يتخذ أشكالا لا عداد لها، فالتاس يلبسون «الطربوش» في الصيف لا للحاجة إليه ولكن خوفاً من كلام الناس، ويعملوك كثيرا مما يعملون، ويتجنبون كثيرا مما يتجنبون خوفاً من كلامهم.

واختراع «البذع» (الموضة) كل عام وإقبال الناس عليه مبني على هذه النظرية، فالمصانع تخرج كل سنة بدع الملابس فتلبسه طائفة ممن عرف بالأناقة؛ فتهرع السيدات والآنسات لللبسه خشيةً من كلام الناس، وهكذا مصانع السيارات ونحوها.

وكثير من العقلاء والمفكرين يجارون الناس في آرائهم وأعمالهم وإن اعتقدوا سخافتها خوفاً من كلام الناس.

ولولا حظ الإنسان كل تصرفه اليومية من أيام صغره إلى أيام كبره لرأي أن أكبرها صادر عن الخوف من نقد الناس.

وما مرض الفخفة وحب الظهور، ولا مرض الخجل والمبالغة في الحياء، ولا مرض حب التقليد وعدم الابتكار إلا أعراض من أعراض الخوف من كلام الناس.

ثم الخوف من المرض، وهذا النوع من الخوف، متصل بنوعين آخرين: هما الخوف من الهَرَم والخوف من الموت. والإنسان يخاف من المرض؛ لأنه يستحضر في ذهنه احتمال الموت منه، كما قد يستحضر صورة العجز عن كسب العيش.

وقد استغل هذا الخوف من المرض تجار الأدوية فصنعوا منها ما أغرق الأسبواق، وكثيرٌ منها ليس علاجًا حقيقيًا، وإنما هو علاج وهمي لأمراض وهمية ناشئة من مرض الخوف من المرض.

وهذا الخوف قد ينتهي عند بعض الناس إلى مرض حقيقي؛ لأن الإيعاز المستمر بالمرض قد يسبب المرض، وكثيرًا ما تحدث صاحبك بسوء صحته أو تغير لونه، فيشعر عقب ذلك مباشرة بالضعف والتخاذل والمرض.

ويكاد هذا المرض يكون عامًّا عند الناس، وكثيرًا ما يبعث عليه الإخفاق في الحياة، أو الإخفاق في الحب، أو اليأس من شيء مرجو، أو التعب الجسمي، فسرعان ما تظهر إذ ذاك أعراضه.

ومن أعراضه كثرة الكلام في المرض، واستفسار الأطباء عن المرض، وقراءة الإعلان عن الأدوية، وكثرة وزن الجسم في الموازين العامة في الطرق، وتوهم المريض عندما يسمع وصفَ مرض أنه مصاب به، وكثرة استعمال المسكنات، وهكذا.

وهناك الخوف من فقد حبٍّ من يُحب وهو خوفٌ يلازم الحب غالبًا، فيخاف المحب أن ينصرف عنه محبوبه إلى غيره، وهذا غالبًا هو علة الألم من الصد والهجران.

وهذا الخوف كان مظهره في الزمن القديم الاستيلاء على المرأة بالقوة وحبسها ومراقبتها مراقبةً شديدة ونحو ذلك، ثم حولته المدنية إلى محاولة كسب قلبها من طريق الإغراء بالتعجب إليها والتظاهر بمظاهر العظمة والجاه ونحو ذلك.

وهذا النوع من الخوف يحدث للمرأة كما يحدث للرجل، بل هو عند المرأة أشد؛ لأن المرأة أقل ثقة بالرجل من الرجل بالمرأة، وخاصة عندما تسمح شرائع البلاد بالطلاق أو تعدد الزوجات.

ومن أعراضه شدة الغيرة غيرة؛ الرجل على المرأة والمرأة على الرجل، حتى يصل بالإنسان إلى درجة الهوس، فيكون الاتهام من غير أن تكون له أسباب معقولة.

كما أن من أعراضه كثرة مؤاخذة المحب حبيبه حتى على الأمور التافهة والأمور الوهمية، وكثرة العتاب، وما إلى ذلك.

ثم الخوف من الهرم أو الشيخوخة، ويرجع سبب هذا الخوف إلى عاملين: الأول: الخوف من أن الشيخوخة قد تُعجز المرء عن الكسب فيكون عالة على غيره، وأكثر ما يكون هذا عند العمال والصناع ومن يعيشون على كسبهم اليومي فهم يعيشون على حساب صحتهم؛ فإذا عجزوا عن العمل حُرموا وسائل العيش، والسبب الثاني: هو أن الشيخوخة نذير الموت؛ والموت بغض مخيف.

وقد يكون من أسبابه أيضًا شعور المرء أنه إذا شاخ وهرم فَقَدْ جَنَّبًا كبيرًا من استمتاعه بنعيم الحياة؛ إذ لا يعود يستطيع أن يجذب المرأة إليه، ولا المرأة أن تؤثر في الرجل؛ وربما كان هذا السبب الأخير عند المرأة أقوى منه عند الرجل؛ لأن جمال المرأة رأسها في الحياة، فهي تخشى الشيخوخة التي تُصنع لها رأس ماله.

وأعراض هذا المرض تختلف اختلافًا متناقضًا، فأحيانًا يظهر في شكل كثرة حديث المسنين عن الشيخوخة، وانتهاز كل مناسبة للتحدث عن شيخوختهم، وأنهم انتهوا من دور الشباب، واعتذارهم من حين لآخر عن كسلهم أو يأسهم أو إخفاقهم بشيخوختهم، وأحيانًا يكون من أعراضه التظاهر بمظهر الشباب كصبغ الشعر، والثأق في الملابس، ومحاربة تجاعيد الوجه، وتكلف اعتدال القامة، والكذب

في السن الحقيقية.

وقل أن يُعزِّيَه عن شيخوخته كبرُ عقله، ونضج تفكيره، وهو في أغلب الأحيان يَألم عند الاحتفال بعيد ميلاده أكثر مما يحمد الله على بلوغه هذه السن.

وأخيراً: ويجب أن يكون أخيراً- الخوف من الموت، وهو عند أكثر الناس أشد أنواع الخوف، وسببه في الأغلب يرجع إلى أمرين: الخوف مما بعد الموت؛ لأنهم يرون أنهم في حياتهم لم يُرضوا الله بكثير من أعمالهم، والله حاكمٌ عادل يثيب المحسن، ويعاقب المسيء، فهم يستحضرون في أذهانهم إساءتهم، ويستحضرون ما للإساءة من عقوبة، فهم لذلك يخشون الموت كما يخشى المجرم المحكمة؛ والسبب الثاني: ما يشعرون به من لذعة إذا تصوروا فراق الأهل والخلائ.

وهذا النوع من الخوف عند الشيوخ أكثر منه عند الشباب، وعند الفارغين من العمل أكثر منه عند العاملين، وعند ضعاف الأعصاب أكثر منه عند أقوياء الأعصاب.

وقد يبالغ فيه بعض الناس، فيظهر ذلك بمظاهر مختلفة؛ فمنهم من يزهد في الحياة وينقطع للعبادة، ومنهم من ينغص عليه الحياة فيصبح مهوَّش الفكر مضطرب العقل، لا يصلح لعمل دنيا، ولا عمل آخر، إلى غير ذلك.

هذه الأنواع من الخوف تملأ الحياة، وتلوِّثها وتصبغها إصباعاً مختلفة؛ حتى لو قلنا إن أكثر أعمال الإنسان هي نتيجة الخوف لم تُبعد، بل هو كذلك أهم سبب للاتجاهات التي يتجهها الإنسان في حياته من فعل وترك، وفعل هذا دون فهل ذاك، والسير في هذه السبيل دون تلك.

والآن وقد فرغنا من وصف المرض وأعراضه ومضاعفاته يحق لنا أن نتساءل:

إذا كان هذا هو المرض فما علاجه؟

لقد أبتأ أن الخوف حالة نفسية تستولي على الفكر فتشلّه، فإذا نحن آمنّا بأن للإنسان قوة على تفكيره كما أراد، كان هذا مفتاح العلاج.

احم نفسك من مؤثرات الخوف سواء في ذلك ما تثيره نفسك، وما يثيره من حولك، وكن شديد الإيمان بأن لإرادتك قوة تستطيع بها أن تزيل هذه المخاوف، وأن تبني حاجزاً يحول بين نفسك وبين مؤثرات الخوف.

اقرأ ما يبعث فيك القوة والشجاعة، ويملأك أملاً وطموحاً، ويقوي إرادتك على نفسك.

آمن بأن توقع الشر شرٌّ من الشر نفسه، فلا معنى أن يجمع الإنسان على نفسه شرَّ الشرِّ وشرُّ توقُّعه.

حلل نفسك وتبين سبب مخاوفها: هل أنت تكره عملك الذي تعمله؟ ولماذا؟ هل أنت خاضع لمؤثرات تستوجب خوفك؟ فكيف الخلاص منها؟ هل فقدت الثقة بنفسك، ولماذا؟ هل أنت فارغ من العمل فتستسلم من أجل ذلك للمخاوف؛ إذا فكيف تملأ وقتك بالعمل؟ هل أنت تضعف أعصابك بالمسكرات أو كثرة التدخين، فتقع تحت تأثير الخوف من أجل ذلك؛ إذا فكيف تتغلب على ذلك؟ أي أنواع الخوف الستة أكثر تأثيراً فيك، ولماذا؟ هل لديك الوسائل الروحية والعقلية التي تستطيع أن تتغلب بها على الخوف، فإذا لم تكن، فكيف تحصل عليها؟ هل أنت واقع تحت تأثير أصحاب يُسببون لك الخوف، فكيف تتخلص منهم؟ هل تصادق من هم أضعف منك عقلاً وقلباً وروحاً؟ إذا فكيف تُغيرهم بمن هم خير منهم!

ما أهم سبب متابعبك؟ كيف تعالجه؟ كيف تقسّم زمنك؟ كم منه للنوم؟ وكم للعمل العقلي أو القراءة؟ وكم لعملك المعتاد؟ وكم للعبك وراحتك؟

فهذه الأسئلة ونحوها إذا أنت أجبت عنها في أمانة وإخلاص تعرّفت نفسك

وتعرّفتَ مخاوفك، وتعرفت كيف تسلط إرادتك على أسباب الخوف فتمحوها.
وأخيراً ردد على نفسك «لا تخف»، وردد قوله تعالى: {قل لن يصيبنا إلا ما كتب
لنا}.

الأدب الاجتماعي

أعني به الأدب الذي يجب أن يتأدب به الفرد من حيث هو عضو في مجتمع، وعضو في أمة، فكل إنسان له شخصيتان: شخصية فردية، وعليه إزاءها واجبات فردية، وشخصية اجتماعية، وعليه إزاءها واجبات اجتماعية.

والإنسان تتوزعه عاطفتان: عاطفة حب ذاته، وعاطفة حب أمته، والشخص البدائي هو الذي ينظر إلى كل الأمور مراعيًا شخصه فقط، والشخص الراقى هو الذي ينظر إلى ذاته وإلى أمته، ويعطي هذه حقوقها وهذه حقوقها، بل هو الذي إذا ارتقى جدًا رأى خيره في خير أمته، وخير أمته في خيره، وتوحد الأمران.

هذا الشعور بالواجبات الاجتماعية لا يُخلق مع الإنسان يوم أن يولد، ولكن المجتمع الذي يعيش فيه هو الذي يكوّنه ويربي عنده شعوره بالأمة بجانب شعوره بذاته، وذلك بواسطة التربية في الأسرة وفي المدرسة وفي الحياة الخارجية في المجتمعات، هنالك روح للمجتمع هي التي تسيطر على الفرد فتعلمه أن يحدّ من أنانيته وألا يقيس الأمور كلها بشخصه، وهي التي تعلمه النظام والترتيب، وهي التي تمده بالقوة ليكبح جماح حبه الشديد لنفسه، وهي التي تمده بالمعاني السامية ليشعر بأمته ويغار عليها ويعمل لخيرها.

فإذا كانت روح الأمة قوية استطاعت أن تطبع الأفراد بطابع قوي لخدمتها والتفكير فيها والعمل لخيرها، وإذا كانت روح الأمة ضعيفة قويت روح الأنانية في الأفراد ولم يفكروا إلا في أشخاصهم.

والحق أننا نقصنا كثير من قوة الروح الاجتماعية من حيث إننا أمة، وهذا من

أهم الفروق بين أمم الشرق وأمم الغرب؛ فلكل من الشرق والغرب مزاياه وعيوبه، ومن أظهر عيوبنا ضعف الشعور الاجتماعي؛ ضعف الشعور «بنحن» وقوة الشعور «بأننا».

من مظاهر ذلك عدم نجاحنا في الأعمال الاجتماعية غالبًا كاللجان والنوادي والجمعيات والأحزاب والنقابات ونحو ذلك؛ وسببه أن هذه مجتمعات لا يمكن أن تنجح إلا إذا توارى إلى حد كبير الشعور «بأننا» وظهر إلى حد كبير الشعور «بنحن».

وأساس إخفاق هذه الجمعيات عدم تربيتنا تربية اجتماعية يتناسى فيها الفرد ذاته وأنانيته؛ ولهذا إذا نجح عمل اجتماعي عندنا فلائنه تحول من عمل اجتماعي وعمل مجتمع إلى عمل فرد قوي الشخصية قوي الإرادة تجمعت فيه كل الشخصيات، أو فرد نشيط كفء يعمل كل العمل، والأفراد الآخرون يتكلمون عليه، وبذلك يخرج عن كونه عمل جمعية في الحقيقة إلى عمل فرد مظهره مظهر جمعية.

فتحن إلى الآن لم نتعلم عمل الجمعيات، حيث تُوزع الواجبات على أفراد الجمعية وتُنظم الأعمال، ويعرف كل عضو ما له وما عليه، ويقوم به، وتلتقي هذه الأعمال كلها في شكل متضامن منظم.

لا علاج لهذا إلا التربية التي تُشعر الفرد بمسئوليته نحو مجتمعه.

يدل على هذا المعنى قصة سمعتها عن المرحوم الشيخ محمد عبده، فقد سافر مرة إلى أوروبا، ومعه صديق له - صعد هذا الطريق مرة إلى ظهر السفينة فوجد الشيخ محمد عبده يبكي، فعجب من ذلك وسأله عما يبكيه؟ فأخفى عنه السبب أولاً، فلما ألح عليه قال: وجدت بتنا صغيرة تجري وتلعب، ثم وقفت عند شجرة من الأشجار الصغيرة الموضوعة في الأصص فقطفت منها زهرة، فجاءت مربيتها الأفرنجية وأتبتها على عملها، وأبانت لها أن هذه الشجرة وزهرتها ليست ملكها، بل هي

لإمتاع من في السفينة جميعًا، وأن كل إنسان في السفينة له الحق في المتعة بها، وأنت بقطفك هذه الزهرة قد تعديت على حقوق كل من في السفينة ومن يركبها بعدد، وحرمتهم لذتهم. ثم أخذت تلقي عليها درسًا في الملكية الخاصة والملكية العامة. قال الشيخ محمد عبده: تذكرت إذ ذاك علماءنا ورجالنا ونساءنا في مصر، وعجزهم عن فهم المعاني وتفهميها لأبنائهم وبناتهم فدمعت عيني.

هذا ضربٌ من أهم ضروب الأدب الاجتماعي، وهو الشعور بحق الغير، ومتفعة الغير، ومراعاة شعور الغير، وهو معنى نحن في أشد الحاجة إليه اليوم.

لونا هذا الشعور لوجدت لدينا آلاف الجمعيات الناجحة للخدمة العامة، هذه تمد البائس الفقير، وهذه تربي الأطفال المشردين، وهذه تساعد المرضى، وهذه تثقف عقول الجاهلين، وهذه تعين الطلبة العاجزين عن المصروفات الدراسية، وهذه لإسعاف المنكوبين. ولونا هذا الشعور لرأيت كل فرد قادر يزكي عن قدرته العلمية أو المالية أو الخلقية بشيء من مقدرته لخدمة الهيئة الاجتماعية، إجابة لشعوره بواجبه لأُمته.

ومن مظاهر ضعف هذا الأدب الاجتماعي فوضى المجتمعات عندنا، سواء كان الاجتماع لمحاضرة علمية أو أدبية، أو حفلة غنائية أو موسيقية، أو مشاهدة سينما أو رواية تمثيلية، يفهم كل فرد أن المحاضرة له وحده، أو السينما أو التمثيل له وحده، ولا يفهم مطلقًا أن هذه المحاضرة أو هذه الحفلة له وللناس، فتراه يتكلم مع جاره بصوت عال ولو تأذى الجمهور، ويضحك ويهوش ولو تضايق من حوله، ولو كان عنده شعور اجتماعي بأن له ما للآخرين وعيه ما عليهم ما أتى بشيء من هذا، ولراعى شعورهم كما يجب أن يراعى شعوره، ولفهم أن الحرية التي يتشدق بها ليست أن يفعل ما يشاء بغير قيد ولا شرط، بل الحرية الممنوحة له مقيدة بقيود، وأنها ألا يؤذى غيره، وأن يكون له منها مثل ما لغيره.

مظاهرُ هذه الفوضى نراها في كل شيء: في هذه المجتمعات التي ذكرناها، وفي الشوارع، فكل سائر يعتقد أن الشارع ملكه وحده، يرمي فيه بالأوراق التي يستغنى عنها كما يشاء، ويسير في أي جانب كما يشاء. وتراه عند شباك «التذاكر» فكل يعتقد أن له الحق وحده أن يأخذ أول تذكرة ولو جاء آخر رجل، وأن الأمر أمر مزاحمة وقوة جسم، ولباقة حركة، ولا عبرة بالسبق، ولا بأي اعتبار آخر.

إن الحرب الحاضرة كشفت لنا عن نقص شنيع في هذا النوع من الأدب الاجتماعي؛ فمشكلة الدقيق، ومشكلة السكر، ومشكلة الأرز، وغيرها من مشاكل التموين، ناتجة عن نقص الأدب الاجتماعي أكثر منها نتيجة لنقص المواد الغذائية؛ فكم من الناس لا ينظرون إلا إلى أنفسهم فيخزنون ما قدروا عليه من غير مراعاة لغيرهم من المحتاجين؟ وكم من التجار الجشعين الذين يتتهزون الفرصة ليربحوا ربحًا غير معقول ولو هلك الجمهور؟ ولو كان في الأمة أدب اجتماعي راقٍ لخفف كل هذه المصائب. ولا يمكن لأية حكومة ولا أية سلطة أن تنجح في حل هذه المشاكل نجاحًا تامًا ما لم يسعفها الأدب الاجتماعي، وما لم يشعر الفرد بحن بجانب شعوره بأننا، وما لم يفهم أن له حظًا من الخير بجانب حظوظ الناس، وأنه يجب أن يتحمل شيئًا من المتاعب كما يتحمل الناس.

حتى الأمور التافهة الصغيرة التي تتصل بالأدب الاجتماعي لا تؤدي كما ينبغي؛ فهذا يرسل إليك خطابًا فلا ترد عليه، وهذا يهدي إليك كتابًا فتهاون في شكره، وهذا يسدي إليك معروفًا فلا ينال منك كلمة ثناء عليه وتقدير لعمله؛ كأن كل الناس مسخرون لخدمتك وحدك، كما يُسخَر العبيد للسيد من غير حاجة إلى كلمة شكر.

وقد مرت الأممُ الأخرى بمثل حالتنا التي نحن عليها الآن، ولكن عاجلتها أمور كثيرة؛ فأولاً: عاجلتها بنظام الجندية، فكل فرد لا بد أن يمر بالجندية زمنًا ما،

وفي هذا الزمن يتعود الرجولة والنظام، ويتعلم درسًا هامًا في الأدب الاجتماعي، وهو أنه لا يعيش وحده، وأنه جزء صغير من جيش كبير، وأن عليه عبثًا يجب أن يحمله هو ولا يحمله سواه، وأن شخصه جزء من فرقته، خيرها خيره، وشرها شره، وأنه يتحرك بحركتها، ويسكن بسكونها، وأن عليه واجبات، وأن له حقوقًا؛ وهكذا يتعلم الروح الاجتماعية التي تلازمه إذا خرج من الجندية، وقد شاهدت هذا المعنى في طلبة من الجامعة جُندوا فتغيرت روحهم وأصبحوا أطوع للنظام، وأكثر تقديرًا للحقوق والواجبات، وأشد شعورًا بمسئوليتهم نحو أمتهم.

ثم إلى جانب الجندية وجَّهوا التربية في الأسر وفي المدارس نحو تفهيم هذا الأدب الاجتماعي، حتى اشعروا كل فرد أنه جزء من كل. ففي الأسرة علَّموا الأبناء أن يعيشوا في البيت عيشة اجتماعية، كل فرد يشعر أن خير الأسرة كلها خيره، وشرها شره، وأن ميزانية البيت ليست لأحد، وإنما هي لكل أحد، لا يتمتع بها واحد أكثر من غيره، وأن الفرد الناجح في الأسرة يصيب نجاخه الأسرة كلها، وإخفاق فرد منها يصيب الأسرة كلها. وفي المدرسة رسموا الخطط المتعددة لتعويد الأطفال أن يعلموا في شكل جماعات: هذه جمعية للعب، وهذه للأشغال، وهذه للكشافة، وهذه للفنون، وهذه للعلوم، هكذا؛ ونظموا هذه الجمعيات تنظيمًا دقيقًا، وقووا الروح التي تسيطر على كل فرد حتى يندمج في جمعية يشعر بشعورها، ويعتز بعزتها، ويهون بهوانها.

فلما خرجوا من البيت على هذا النظام، ومن المدرسة على هذا النظام، ومن الجندية على هذا النظام، خرجوا إلى الحياة العامة وهم متشبعون بهذا الروح؛ فنجحت نقاباتهم، وأنديتهم، وأحزابهم، وجمعياتهم؛ لأنهم نُشئوا عليها من صغرهم، ورُبوا تربية اجتماعية من طفولتهم، وأصبحت «نحن» بجانب «أنا» تمامًا، لا تفارقها ولا تتخلف عنها.

ثم إن معيشتهم في وسط الآلات والمصانع علّمتهم أن كل فرد كجزء من الآلة إذا تعطل ترس تعطلت الآلة كلها، ولا يمكن لآلة أن تنجح إلا إذا أدى كل جزء ما عليه، متعاونًا مع باقي الأجزاء، فأوحى هذا كله إلى نفوسهم العمل الجماعي والأدب الاجتماعي.

أما بعد، فإن أخلاقنا الفردية لها مزاياها وعيوبها ككل أمة أخرى، إنما الآداب الاجتماعية هي أهم ما ينقصنا، وهي وحدها مع الأسف عنوان الأمة ومظهرها أمام من يحكم لها أو عليها؛ فهم لا يحكمون علينا بأخلاقنا الشخصية بمقدار ما يحكمون علينا بمظهرنا في الشارع وفي المجتمعات، إنهم يرون البائس الفقير جدًّا بجانب الغني جدًّا، فيعلمون أن الغني قد فقد الخلق الاجتماعي، وهم يرون نوادينا وجمعياتنا فيحكمون منها على مقدار رقينا، إن الأمر في نظري لا يحتاج إلا إلى تكوين جيل واحد يبذل فيه الزعماء والقادرون كل قوتهم لتكوين هذا الأدب الاجتماعي والخلق الاجتماعي في نفوس الناشئين، وأخذهم بالحزم والقوة حتى يتعودوه، وأنا ضامن أن الأجيال المقبلة تسير بعد على هذا النظام من نفسها.

جمال الدين الأفغاني

يعجبني أحيانا طريقة القدماء في ترجمة العظماء، فيختفي المترجم ويظهر المترجم، ويكتفي بذكر الأحداث التي حدثت للعظيم وتصرفه فيها، والكلمات التي فاه بها، ونحو ذلك؛ ويترك القارئ يفهم منها ما شاء، ويستنتج منها ما شاء، ويقوم ما شاء؛ لا يُملئ شرحه وتفسيره، ولا يفرض على القارئ فهمه، ولا يتحكم هو في رسم الصورة التي يراها؛ وذلك ما فعل الأصفهاني في «الأغاني»، وياقوت في «معجم الأدباء»، وابن خلكان في «وفيات الأعيان»، وغيرهم من مؤرخي العرب.

وقد قرأتُ في هذه الأيام ترجمة للسيد جمال الدين من هذا القبيل، اكتفى فيها المترجم غالباً بنقل آراء الأستاذ وأقواله وأحداثه؛ وجعل ذلك كله يصوره كما يشاء القارئ^(١)؛ وقد استوقف نظري بعض أحداث وأقوال أروها كذلك من غير تعليق:

١- قال له «المخزومي» يوماً: إن بعض الأصدقاء يرغبون في الحصول على ترجمة الأستاذ، فقال له: «قل لهم إن العيان لا يحتاج إلى ترجمان، قل لهم ما قال فلان عني (وفلان هذا عدو من أعدائه): إنه متشرد أو أفقأ، وأي نفع لمن يذكر أنني وُلدتُ سنة ١٢٥٤ وعُمِّرتُ أكثر من نصف قرن، واضطرت لترك بلادي، وأكرهت على مبارحة الهند، وأجبرت على الابتعاد عن مصر؟».

٢- ولما جمع المخزومي هذه الوقائع استشار الأستاذ في اسمها، فقال: سمها «خاطرات»، فقال المخزومي: إن بعض الأصدقاء نبهني إلى أن هذه اللفظة غير

(١) والكتاب هو «خاطرات جمال الدين» لمحمد باشا المخزومي الذي عاشر الشيخ ولازمه مدة إقامته في استنبول.

صحيحة في اللغة، والأقرب للصواب أن نسميها «خطرات» أو «خواطر»؛ فقال: قل «خاطرات»، ولا تبال بمن فسد لسانهم ولا يصلحون إلا للأجوف والمهموز، ولا يُحسنون جملة تنقر حبة القلب أو تُطرب السمع.

وكتب يوماً كلمة بعنوان «سياسة بقرونية في مملكة فرعونية»، فاعترض عليه في كلمة «بقرونية»؛ فقال: كيف صح لهم أن يقولوا «هلكوت»، و«جبروت» ولا يصح لي أن أقول «بقروت»؟. ونظير هذا قوله: لا يصح للسماعي والقياسي أن يمنع أحدهما الآخر، فإذا جاز بالسماعي «أن ينحرف» جاز بالقياسي «أن ينعوج».

٣- ولما جاء مصر أعجبه برنامج الماسونية من دعوة إلى «الحرية والإخاء والمساواة»، فانضم إليها، وعرض عليهم في المحفل يوماً إعانة لأحد الإخوان، فسأل «الأستاذ»: هل الأخ مريض؟ قالوا: لا. قال: هل هو صحيح البنية؟ قالوا: نعم. فقال: «صحة البدن وذل السؤال لا يصح أن يجتمعا لإنسان».

وحضر مرة اجتماعاً فيها، فقال أحد الخطباء: «إن الماسونية لا دخل لها في السياسة». فعجب جمال الدين كل العجب من أن الجمعية التي برنامجها «الحرية والإخاء والمساواة» لا ترفع صوتها لرد الحرية إلى مسلوبها، وانفصل من الجمعية وكوّن محفلاً وحده.

٤- ولما أخرج من مصر ذهب بعضٌ بحيه إلى السويس يحملون له مقداراً من المال، عرضوه عليه وسألوه أن يقبله قرصاً. فقال لهم: «أنتم إلى هذا المال أحوج، والليث لا يعدم فريسته حيثما ذهب».

٥- ولما استدعاه السلطان عبد الحميد إلى الأستانة سنة ١٨٩٢ ووصل إليها، كان في انتظاره الياور السلطاني، فسأله: أين صناديقك يا حضرة السيد؟ فقال: ليس معي غير صناديق الثياب وصناديق الكتب. قال الياور: حسناً! دلّني عليها. فقال

السيد: صناديق الكتب هنا (وأشار إلى صدره)، وصناديق الثياب هنا (وأشار إلى جيبته).

وقد قال: «كنت أول عهدي أستصحب جبة ثانية وسراويل، ولكن لما توالى النفي صرت أستقل الجبة الثانية، فأترك التي عليّ إلى أن تخلق فأستبدلها بغيرها».

٦- وكان يجالس السلطان عبد الحميد كثيرًا، فسئل عن رأيه فيه، فقال: «إن السلطان عبد الحميد لو وُزن مع أربعة من نوابغ رجال العصر لرجحهم: ذكاء ودهاء وسياسة، خصوصًا في تسخير جليسه... ولا عجب إذا رأيناه يذل ما يقام للملكه من الصعاب من دول الغرب، ويخرجُ المناوئ له من حضرته راضيًا عنه وعن سيرة وسيرته، مقتنعًا بحجته، سواء في ذلك الملك والأمير، والوزير والسفير. ولكن يا للأسف، عيبٌ الكبير كبيرٌ، والجبن من أكبر عيوبه».

٧- وعرض عليه السلطان عبد الحميد منصب مشيخة الإسلام، فأبى إلا أن يُعملَ عملٌ أساسي يتغير به النظام الحاضر. قال: «إن وظيفة العالم ليست بمنصب ذي راتب، بل بصحيح الإرشاد والتعليم، ورُتبته ما يُحسن من العلوم مع حسن العمل بالعلم».

٨- وعاش جمال الدين عزبًا لم يقترن في حياته بامرأة، وكان كلما شكاه أحدٌ كثرة العيال وقلة ذات اليد يُعينه على قدر استطاعته، فعرض عليه السلطان يومًا أن يزوجه جارية حسنة من قصر يلدز، فامتنع السيد من ذلك، فسئل: هل تؤيد رأي أبي العلاء «هذا جناه أبي عليّ وما جنيت على أحد»؟

قال: كلا، كيف يصح لعاقل أن يعتبر الزواج جنائيةً وبه بقاء النوع واستكمال حكمة العمران؟! أما أنا فمعرفتي بما تتطلبه الحكمة الزوجية من معاني العدل، وعجزني عن القيام بأمره دفعني أن أتقي عدم العدل ببقائي عزبًا».

فقال له طيب يهودي كان من خاصته: فهل تفاديًا من الخوف من عدم العدل يجوز أن يخالف الإنسان طبيعته؟ فتبسم السيد وقال له: «إن الطبيعة أحكم منك، فهي تدبر نفسها، ومن ترك شيئًا عاش بدونه».

قيل له: إنك تقبل من السلطان عطاءه من المال، فلم لا تقبل عطاءه من الجواري الحسان؟

قال: أما المال الذي يعطينه فإني أجد له على قدر اجتهادي أكفاء يقومون بأداء الواجب نحوه، وأما الزواج بالجارية الحسنة فما أنا بالكفاء لها، ولست بوليها لأتحري لها كفوها.

٩- وكان السيد جمال الدين كثير الإعجاب بذكاء الشيخ محمد عبده وفضله، وكان كلما ذكره يقول: «صديقي الشيخ»، وكان السيد عبد الله نديم في آخر أيامه يكثر من التردد على منزل جمال الدين، فقال له يومًا: قد أكثرت من الشناء على الشيخ محمد عبده كأنه لم يكن لك صديق غيره، وتنعت غيره بقولك صاحبنا، أو «فلان من معارفنا» فتبسم السيد جمال الدين، وقال: «وأنت يا عبد الله صديقي، ولكن الفرق بينك وبين الشيخ أنه كان صديقي على الضراء، وأنت صديقي على السراء» فسكت النديم.

١٠- وكان جمال الدين يهزأ بمبدأ «دارون» الذي يُعَنَوْنَ «بتنازع البقاء»، ويقول: إن المبدأ هو «تنازع الفناء»، ويقول: إن البقاء الذي ينبغي أن يُطلب ولا يعترية فناء ليس فيه تنازع ولا نزاع، والتنازع القائم الآن إنما هو على أشياء تفنى، والمتزع والمتنازع والمتزوع منه سواء في المصير إلى الفناء، فكان أولى أن يقال: «تنازع الفناء».

قيل له: وهل يُجمعُ العالمُ المتمدن كله على مثل هذا الخطأ؟

فقال: وما العالم المتمدن؟ هل رأينا غير مدن كبيرة وأبنية شامخة وقصور مزخرفة يُنسج فيها القطن والحرير بأصباغ كيميائية مختلفة ألوانها، ومعادن ومناجم، واحتكار تجارات أثبت له بثروات، ثم هل غيرُ التفنن في اختراع المدافع المروعة والمدمرات والقذائف وباقي المخربات القاتلات للإنسان، تتبارى فيها تلك الأمم الراقية المتمدنة اليوم؟

لو جمعنا كل تلك المكتسبات العلمية، وما في مدنيات تلك الأمم من خير، وضاعفناه أضعافاً مضاعفة ووضعناه في كفة ميزان، ووضعنا في الأخرى الحروب وويلاتها، وكانت كفة العلوم والمدنية والتمدن هي التي تنحط وتغور، فالرقي والعلم والتمدن على ذلك النحو إن هو إلا جهل محض، وهمجية صرفة، وغاية التوحش؛ فالإنسان في ذلك أخط من الحيوان.

هل سمعت أن ثلاثمائة ألف أفعى وقفت تجاهها مثلها وتقلبت بينها الأنياب وقاتل بعضها بعضاً؟ أو هل وقفت الأسود صفوفاً وتناهشت لحوم بعضها وسالت دماؤها؟ فليس ثمة مدنية ولا علم، ولكن جهل وتوحش.

ثم روى للسيد جمال الدين كلمات حكيمة كان يقولها في مناسباتها.

- كان إذا أقسم قال: «وعزة الحق وسر العدل».

- الحقائق لا تزول بالأوهام.

- من سفه الرأي أن يعتقد الرجل أفضليته على الغير بالعمر والشيب فقط.

- الفخر بالقول المجرد يُبطله المجد بالفعل.

- لا يؤمن بربوبية القوة إلا شبح الضعف.

- الأكفاء في العصر لا يكونون على الغالب أصدقاء.

- تطويلُ المقدمات دليلٌ على سقم النتائج.
 - من رهبَ الملوكَ لغير جريرة فهو الصعلوك.
 - صاحبُ الحاجة إذا لم ينطق بحاجته أولى بالخرس.
 - ألفُ قولٍ لا يساوي في الميزان عملاً واحداً.
 - إسراف الإنسان بصحته أضر من إسرافه بثروته.
 - بالضغط والتضييق تلتحم الأجزاء المبعثرة.
 - القبة الجوفاء لا ترجع إلا الصدى.
 - شر الأزمنة أن يتبجح الجاهل ويسكت العاقل.
 - الأديب في الشوق يموت حياً ويحيا ميتاً.
 - قيدُ الأغلال أهون من قيد المعقول بالأوهام.
 - القويُّ من الشجر لا يعجل بالثمر.
 - (اللغة) العربية وسعها البدو في البراري والقفار، وضيقها الحضّر في المدن والأمصار.
 - العلم قد يكون في الأحداث، ولكن التجارب لا تكون إلا في الشيوخ.
- (مجلة الثقافة: ١٩٤٢/٩/١).

حب الهجرة

من أخلاق الأمم القوية «حب الهجرة»، فالأمة التي تعتز بقوتها وتشعر بعظمتها، يحب أفرادها أن يسيحوا في الأرض؛ إما لنشر دينهم وعقيدتهم، وإما لإعلاء شأن وطنهم، وإما لطلب الرزق إذا ضاق في بلدهم، وإما ليزدادوا علماً بأحوال البلاد الأخرى، فيفيدوا العالم ببحوثهم واستكشافهم، وإما ليستزيدوا من مناظر الطبيعة وجمالها فيغذّوا بذلك ملكاتهم الفنية من شعر وقصص وتصوير وما إلى ذلك من أغراض.

أما الأمم الضعيفة المغلوبة على أمرها فتألف مكانها، ولا تحب أن تفارق عشاها مهما برّح بها الفقر، ومهما ساءت معيشتها، فأهلها يفضلون أن يموتوا في بلادهم أذلة فقراء، على أن يموتوا خارجها أعزة أغنياء.

أمامي الآن صفحة رائعة من صفحات المسلمين أيام نهضتهم، كيف رحلوا، وكيف تنقلوا في البلاد المختلفة ينشرون ديناً أو يطلبون علماً أو يكافحون في التجارة، ويلقّون في ذلك الصعاب من غير ملل ولا ضجر.

وكانت الحكومات الإسلامية تتعاون على تنظيم هذه الرحلات فتنشئ الرّباطات في كثير من المراحل، وفي مختلف الطرق، وفيها يجد المسافر ما يحتاج إليه، والرباط في أصل وضعه نقطة «عسكرية» كبيرة لحفظ الحدود أن يتسرب إليها جند الأعداء أو جواسيسهم، فأضافوا له غرضاً آخر، وهو معونة المسافرين والراجلين، وتزويدهم بما يحتاجون إليه. ولما اشتدت الرغبة في الرحيل قام قوم من علماء الرحالين يؤلفون كتب الدليل، وفيها كل ما يحتاج إليه المسافر من تبين المسافات بين البلاد وأخلاق أهلها وعاداتهم واعتقاداتهم وخير ما عندهم من أنواع السلع،

والتاجر والمصنوعات، والحاصلات الزراعية، والمكايل والمقاييس والأوزان، وما فيها من ثغور بحرية ونهرية، وأسماء المشهورين من الناس في كل قطر، ويين أيدينا الآن كتب كثيرة من هذا القبيل ككتاب «أحسن التقاسيم في معرفة أحوال الأقاليم» للبشاري الشهير بالمقدسي؛ ويقول إنه سافر كثيرًا في البحار فقطع ألفي فرسخ، وإنه سافر إلى الصين وسرّنديب وركب بحر الأندلس، غير ما جابه من البلدان الإسلامية برًا، وكذلك «كتاب المسالك والممالك» للإصطخري، و«المسالك والممالك» للبكري، و«المسالك والممالك» لابن خردادابه، و«كتاب البلدان» لابن بالفقيه، وغيرها وغيرها، وكلها أدلة للمسافرين.

وقد أسس المسلمون في أيام عزهم مراكز تجارية هامة يحضر إليها التجار بسلعهم وأموالهم من مختلف الأقطار، وبها المخازن والفنادق والسماسة والوكلاء، يبيعون ويشترون ويصنّون إلى مختلف الأقطار، وكان هناك صياقة المال ولهم وكلاء يصرفون الصكوك ويحرون الحوالات لوكلائهم في الأقطار الأخرى، وكان من أهم تلك المراكز «جاوه»، وكانت مركزًا هامًا للبضائع الصينية، و«عدن» و«كازرون»، و«العريش».

وقد ذهبوا إلى بلاد روسيا فبلغوا «كوتابه»، وذهبوا إلى أقصى السودان فوصلوا «كوكوا»، وذهبوا إلى التتر لجلب جلود السمور، ووصلوا إلى «خانقوا» وهي التي تسمى الآن «كانتون».

وفي كل هذه البلاد كانوا حيثما نزلوا يتعلمون لغة أهلها وعاداتهم وينشرون فيها لغتهم ودينهم، ويمتزجون بأهلها بالمزوجة، فلا يمر جيل أو جيلان إلا ويندجون في الشعوب التي يرحدون إليها.

وقد حكى لنا المسعودي في تاريخ قصصا كثيرة عن هؤلاء الرحالة كابن وهبان

الذي كان غنيًا كبيرًا وتاجرًا عظيمًا، وكان من أهل البصرة، فرحل إلى سيرا، ثم رحل منها إلى الهند بتجارته، إلى أن انتهى إلى بلاد الصين، ورحل إلى بلد الملك وأعمل الحيلة حتى قابله، وأعظمه ملك الصين، وأمر أن تُعدَّ له دار من دياره ينزل فيها، وأن تقضى له حوائجه، ثم عاد بعدُ إلى البصرة بعد أن نجح في تجارته وحدث أهلها بما رأى وما عرف، وحث قومه على الرحلات وتنظيم التجارات.

وكانت رحلاتهم البحرية لا تقل روعة عن رحلاتهم البرية، فأنشئوا المراكب الكبيرة للملاحة في البحر الأبيض والأحمر والمحيط الهندي، حتى وصف بعضهم سفينة كانت تحمل بضعة آلاف راكب وفيها حوانيت للبيع، مع أنها كانت مراكب شرعية، وكانوا أحيانًا يستحضرون خشب السفن من البندقية وفيها غواصون لسد الثقوب إن حدثت، وبعض السفن كان يحمل حمام الزاجل تُرسل معه الأخبار إلى البلاد، وكانت مراكب المسلمين تقطع البحر الأبيض عرضًا في ستة وثلاثين يومًا.

وقال المسعودي: «وقد ركبُ عدة من البحار؛ كبحر الصين والروم والقلزم واليمن، وأصابني فيها من الأهوال ما لا أحصيه كثرة، فلم أجد أهول من بحر الزنج»، وكانت أقصى ما تصل إليه المراكب في هذا البحر موزنيق.

قام المسلمون بهذه الرحلات، وكانت المراكبُ شرعية تعتمد على الريح، وليس لهم آلات دقيقة لتحديد الجهات، وكانوا يقطعون المسافة من البصرة إلى الصين في شهور طويلة مع احتمال العطب، مع ذلك لا ينقطعون عن السفر، ولا تعوقهم الشدائد طلبًا للزرق أو المجد.

وهناك أمثلة أخرى للهجرة للعلم؛ كالذي ذكره الإدريسي «أنه في القرن الرابع الهجري خرج جماعة من مدينة لشبونة كلهم أبناء عم، وأنشئوا مركبًا وتزودوا فيه، ثم ركبوا بحر الظلمات واقتحموه ليعرفوا ما فيه من الأخبار والعجائب، وليعرفوا

إلى أين انتهأؤه، وهم يسمّون المغرّرين».

ومثل العالم الكبير أبي الريحان البيروني؛ أصله من خوارزم، ولكن أهل بلده كانوا يسمونه الغريب لطول غربته وكثرة أسفاره، كان ذا عقل علمي جبار في الرياضيات والفلك، رحل إلى الهند بعد أن مهر فيها خلفه اليونان من رياضة وهندسة وهيئة، فأكبَّ على ما عند الهند من ذلك ووعاه ونقده، وقارن بين ما للهند وما لليونان، وأبان عيون هؤلاء وهؤلاء، كما درس حالة الهند الاجتماعية، وألف في ذلك الكتب الكثيرة، فألف في الجواهر كتابًا اسمه «الجواهر في الجواهر» وألف كتاب «تاريخ الهند»، وكتاب «ما للهند من مقولة مقبولة في العقل أو مردولة»، وألف في الفلك كتاب «التفهيم في صناعة التنجيم».

وهؤلاء المحدثون، طافوا الممالك الإسلامية من أقصاها إلى أقصاها يتقصون ما ورد من الأحاديث، ويجمعون ما تفرق في البلاد، ويأخذون عن شيوخ الأقاليم، ويتفهمون معاني الأحاديث وفقهها، ويقفرون المقتخر منهم بأنه رحل من مصر إلى الشام إلى الحجاز إلى العراق إلى خراسان في طلب العلم.

هذه أمثلة قليلة جدًا من رحلات المسلمين في أيامهم الأولى، أيام عزهم ومجدهم وقوتهم، سافروا للدين وسافروا للدنيا، وسافروا للعلم.

وفي عصورنا الحديثة من الأمثلة الرائعة حقًا ما فعله السوريون؛ إذ هاجروا إلى الولايات المتحدة فنجحوا في الأعمال الاقتصادية، بل وكونوا لهم أدبًا عربيًا ممتازًا.

أبعد هذا يصح أن نرى هذه الظاهرة العجيبة في كثير من الأمم الشرقية، ظاهرة الخمول والالتصاق بالأرض، وعدم الرغبة في الرحلات والأسفار بعد أن سهلت وسائلها، ومُهدت طرقها، وبعد أن ضاق العيش على كثير من أممها في أرضها؟ أليس من العجيب حقًا أن يكون كل «موظف» خارج القاهرة يملأ الجو بكاءً وعويلًا

لِيُنْقَل إلى القاهرة، ويحتال بكل الوسائل، ويسعى كل السعي، ويستعمل كل أنواع الرجاء ليسكن في القاهرة، كأن الأقاليم الأخرى ليس لها حظ من الموظفين، وليس لها حق في أن تدار شئونها؟ وهؤلاء الفلاحون مكدهسون في بقعة من الأرض راضون بإقامتهم مع البؤس والفقر فإذا عرضت عليهم أن يرحلوا إلى غيرها حيث الأرض واسعة، وميدان العلم متسع، والأمل منفتح وجدت إغراضًا وتفضيلًا للإقامة مع الفقر على الرحيل مع احتمال الغنى، وترى الشباب المتعلم يتخرج من مدرسة أو جامعة، وهو يتطلب وظيفة ويتطلب معها أن يكون في القاهرة وإلا رفض الوظيفة، وتجد الأم تبكي، والأب يبكي، وإذا أرسل ابنه إلى بعثة أو عين في وظيفة بعيدًا عنهما بساعات؛ وتسوء حالة الآباء والأبناء من لوعة الفراق، وتعرض وظيفة في الشام أو العراق بضعف المرتب فيرفضها الكثيرون ويرضاها الأقلون! إن الأمم التي تطلب عزها، وتسعى لرفعة شأنها لا بد أن يتحمل أفرادها الجلد والصبر والشجاعة وركوب الأخطار في الأسفار، ولا أخطار اليوم ولا صعاب كأمس، يوم كان آباؤنا يتقلون على الحمير والبغال والجمال، ويقطعون المسافة القصيرة في الأزمنة الطويلة، والطرق غير مأمونة والسبل غير ممهدة.

بساطة العيش

تعجبنى الحياة البسيطة لا تعقيد فيها ولا تركيب، وأكره ما أكره التكلف والتصنع وتعقيد الحياة وتركيبها.

ويظهر أن المدنية والحضارة تميل دائماً إلى تعقيد الحياة وتركيبها، وكلما قرأت في الحضارات المختلفة - رومانية أو إسلامية أو أوربية حديثة - وجدت جميعاً تشابه في الميل إلى التعقيد والتركيب، والإسراف في البذخ والترف والرفاهية، ففي الحضارة الإسلامية مثلاً قرأت أن الوزير ابن الفرات تنافى في الترف حتى ما كان يأكل إلا ملاعق البلور، وما كان يأكل بالملعقة إلا لقمة واحدة، فكان يوضع له على المائدة أكثر من ثلاثين ملعقة، وذكروا عن المأمون أن مائدته كانت تبلغ في بعض الأحيان ثلاثمائة لون، وكان رابت أبي طاهر وزير عز الدولة من الثلج في كل يوم ألف رطل، ومن الشمع في كل شهر ألف من، وغضب المأمون على جارية له، فأرسلت إليه تفاحة من العنبر مكتوباً عليها بالذهب «يا سيدي تبت»، وكانت أم الخليفة المقتدر تعمل نعالها من ثياب تسمى الثياب الدقيقة، تقطع على قدر النعال، وتطلي بالمسك والعنبر المذاب، ويجعل بين كل طبقتين من الثياب مسك وعنبر مجمدان، وكان لا يمكن النعل في رجلها إلا أياماً ثم ترميه للخدم، وكان النساء المترفات يشتريْنَ جلود الثعالب يحضرها التجار من سبيريا، يطنّ بها ثيابهن في الشتاء، وقد ذكر المسعودي أن إبراهيم بن المهدي استزار الرشيد يوماً، فقدم له على المائدة فيما قدمه له طبقاً فيه قطع من سمك، فقال له الرشيد: لم صغر طبّاخك قطع السمك؟! قال له: يا أمير المؤمنين هذه السنة سمك، فاستحلفه الرشيد أن يخبره عن ثمن هذه الألسنة، فقال له: أكثر من ألف درهم، فرفع الرشيد يده، وأبى أن يأكل منها.

ويشبه هذا ما قرأته مرة أن أحد اللوردات من كبار الأغنياء عمل وليمة لبعض الكبراء، فقدم له طبقاً فيه ألسنة بعض الطيور النادرة.

وقرأت مرة أن أمريكا في سنة ١٨٩٩، كانت اعتزمت أن تقيم في معرض باريس عموداً من الذهب يساوي ما فيه مائتي ألف جنيه إشارة إلى أنها مملكة الذهب.

ومثل ذلك ما جاء في تاريخ الوزراء للصايب أن المعتضد اجتمع في خزائنه تسعة ملايين من الدنانير فأمل أن يتمها عشرة، ويسبكها سبيكة واحدة، ويضعها في مكان بمرأى من الناس ليسير في الآفاق أن للمعتضد عشرة ملايين ديناراً ذهباً هو في غنى عنها، فاخترته المنية قبل أن يحقق غرضه.

وأمثلة ذلك في الحضارات القديمة والحديثة، وهي في الحديثة آتق وأترف وأعقد، وقد شمل التعقيد والتصنع والتكلف كل مناحي الحياة، وشمل كثيراً من الأوساط بعد أن كان في الحضارات القديمة مقصوراً على بعض الملوك والأمراء.

هذا حفل عرس يقام في بيت الأغنياء حتى والأوساط، فتقوم دنياهم وتقعد وترتبك حياتك وترتبك؟ ويمر الشهر والشهران والأسرة لا تعرف الراحة، من خطوبة وجهاز، وإعداد حفلة وتنظيمها، ونحو ذلك من مشاكل لا عداد لها، ولا ينتهي الزواج حتى تكون الأسرة كلها قد تهدمت أعصابها وماليتها من كثرة ما لاقت من العناء، وما تحملت من أعباء، وما سبب ذلك إلا ما اندفع فيه الناس من تعقيد وتكلف وتصنع.

وهذه مظاهر الحياة كلها معقدة، فالمرأة تقضي نصف عمرها أمام المرأة متصنعة متجملة، وهذه مائدة الأكل يُقضى الوقت الطويل في إعدادها وتصنيفها، وهذا الأكل يقضى فيه كل مرة ساعة أو أكثر في وضع صنف، ورفع صنف، وما إلى ذلك.

وهذه الملذات ووسائلها كلها تعقدت وتركبت، فالذهاب إلى التمثيل يكلف كثيراً من العناء في المظهر والملبس والمركب، ويجب كل ذاهب إليه أن يكون هو في نفسه رواية ينظر إليه الناظرون، في ملبسه، ومشيته، ونظراته وما إلى ذلك، وكل ملذة من ملذات الحياة مشروعة أو غير مشروعة لا تُنال على بساطتها وسذاجتها، وإنما تنال على ضروب من التعقيد والتكلف لا نهاية لها.

ومن الغريب أن المتلذذ بهذه الضروب من التكلف لا يلبث أن يعتادها ويألفها على أنها بسيطة ساذجة، فيبحث عن وسائل أخرى لزيادة تعقيدها.

ولو كان تعقيد اللذات يزيد السرور بها لكان الأمر، ولكن الواقع أن تعقيدها يضيع بهجتها، ويقلل الاستمتاع بها، فالعامل البسيط يتلذذ من منظر رواية بسيطة أكثر مما يتلذذ الغني المترف من رواية معقدة، والمرأة الفقيرة تفرح بجلبابها الحديد البسيط أكثر مما تفرح امرأة غنية بفستانها الأنيق الموشي.

هذا فضلاً عما يستوجه هذا التكلف والتعقيد من أسباب التعماسة، فكم بيت شقيّ بسبب امرأة في البيت تتكلف أكثر مما تحتمل ميزانيتها في الملابس وأدوات الزينة، وكم أسرة شقيت لأن رجلاً يحتفل بسكره أو قماره أكثر مما يحتفل بضرورات بيته، وكثير من البيوت بائسة لأن حاجة المعيشة تعقدت وتركبت فأصبحت ميزانياتها لا تكفي لضرورتها، وكثيراً ما تضطر تكاليف الحياة وتعقدها أن يسلك الناس سبلاً غير شريفة في الحصول على المال الذي تتطلبه تعقدات الحياة، ومن استطاع أن يحتفظ بشرفه عاش في قلق وهم من المطالب الكثيرة في التي تحيط به، والتي يستطيع أن يحتملها في نفسه، ولكنه لا يحتملها في أهله وولده.

وضروب المعاملة والسلوك يسودها التصنع والتكلف ومظاهر الرياء، في الوظيفة وفي المصالح الحكومية، وفي المحال التجارية، وفي الحفلات والولائم

والأفراخ والمآتم، لا شيء من البساطة ولا شيء من الرجوع للقطرة.

وحتى الآداب والفنون دخلتها الحضارة فعمّدتها، وملأتها زينةً وصناعةً ومحسناتٍ لفظيةً ومحسناتٍ معنويةً، واستعارةً ومجازاً، وتكلفاً في التعبير لا يجري مع الطبيعة، والروائي لا يكون روائياً حقاً حتى يُغرب، والممثل لا يكون ممثلاً حقاً حتى يتصنع ويتكلف البكاء والضحك، والصياح وإلواء اللسان والتشديق في الأداء.

والناس في مخاطبتهم لا يسلكون أقرب طريق للفهم والإفهام ولا أصدق عبارة وأبسطها للتعبير عما في النفس، حتى ليصعب علينا في كثير من الأحيان معرفة الحق في الموضوع؛ لما تمتزج به الحقيقة من شكوك وغموض وإبهام وتصنع وتزويق، مع أن البساطة في التعبير هي خير وسيلة للإقناع والإفهام، ورُبَّ كلمة صريحة صادقة بسيطة فعلت ما لا تفعل الخطب المزوقة، والأحاديث المنقمة، وخيرُ الأدب ما مال إلى البساطة، وخيرُ التمثيل ما جرى على الطبع، وخير الفن ما عبّر عن النفس في بساطة ويسر.

من كل هذا نرى أن الحضارة صاحبها في كل نواحيها تعقيد وتكلف ورياء وتصنع وبعد عن البساطة، وأن هذا التكلف والتصنع قد جر من الشرور على العالم ما لا يحصى، ولكن هل هذا عَرَضٌ ملازم للحضارة لا يمكن أن تنفك عنه، أو هو كما يقول المناطقة عَرَضٌ مفارق يمكن أن يكون، ويمكن ألا يكون؟

إن الحضارة درجة في الرقي الطبيعية، فلا يمكن ولا من الخير أن يبتدئ الناس بعد أن تحضروا، ولكن ألا يمكن أن نتحضر وأن نتبسط معاً؟

لست أرى أن الحضارة من لوازمها التعقيد، بل إني أتصور حضارة سامية تعني ببساطة العيش مع انتفاعها بما وصل إليه العلم.

وقد قرأنا أخباراً عن قوم نبلاء عاشوا عيشة البساطة وسط الحضارة كما فعل

«تولوستوي» في حياته الأخيرة، وقد قرأت قصة لطيفة في كتاب «أدب النديم»؛ إذ حكى أن عبد الله بن طاهر دعاه غنيًّا إلى وليمة، ثم أخرج الأكل لإعداده إعدادًا يتناسب ومقام ابن طاهر، فطال غيابه ثم أحضر من الألوان والتصنع والتكلف ما لا حد له، فلما هم ابن طاهر بالانصراف سأله الداعي: أيأمر الأمير بشيء؟ قال: أن تذهب إلى فلان وتتعلم منه إتوى؛ فذهب إليه وكان الوقت وقت غداء، فأمر الخادم أن يحضر ما عنده من غير أن يزيد شيئًا، فحضر طعام نظيف بسيط لساعته، ثم قال له: هذه هي الفتوة التي أراد ابن طاهر أن أعلمكها.

على أننا نجد اليوم نزعة ظاهرة في المدنية الحديثة، وهي كراهية التكلف، والسامة من التعقيد في المعيشة، والإمعان في الملذات، والتصنع في الفن والأدب والتشدد في الكلام، وهي نزعة ظهرت في نواح كثيرة نرجو أن تعم وتوسع.

أريد من البساطة الصراحة في القول، والطهارة في التفكير؛ وعدم الإمعان في المظهر، والتصرف في بساطة ويسر، ونظافة الفكر من كراهية الناس والتعالي عليهم، والسير في الحياة كما هي من غير كلفة ولا رياء ولا تظاهر ولا تعقيد، فقد تكون مائدة نظيفة بسيطة أشه عند العاقل من مائدة معقدة مركبة، وقد يكون جمال الفتاة في بساطة حليها وبساطة ملابسها خيرًا من حلي مكدسة وثياب مزركشة.

في بساطة العيش راحة النفس، وحفظ الصحة، وحسن التفاهم، والتخفف من الأعباء المالية، وشعور بأن الحياة المادية ليست كل شيء في الحياة حتى يضيع كل الزمن في تعقيداتها وتركيباتها، فهناك حياة روحية سامية جميلة تستحق أن يُوفر لها جزء من الزمان، ويُخصص لها وقت من التفكير.

في المدرسة

كل شيء في العالم يتقدم ويتغير حسب تطور الأمم ونظمها الاجتماعية وحاجاتها وأغراضها في الحياة، فكما تغيرت مصانع النسيج من مغازل يدوية إلى مصانع ميكانيكية تبعًا لتقدم الأمة في الصناعة، كذلك يجب أن تتغير مصانع الأجسام والعقول والأخلاق تبعًا لتقدم الزمن وحاجات الأمم، وكذلك كان، فالمدرسة القديمة تطورت تطورات مختلفة، وخدمت أغراضًا متنوعة حسب آمال الأمة وظروفها، فالأمة يجب أن تحدد أغراضها التي ترمي إليها، وتصوغ مدارسها على وفقها.

لقد كانت التربية في عهد اليونان الأقدمين ترمي إلى خلق جسم قوي مُعدّ للحروب والدفاع عن البلاد وللفتح، فكانت مدارسهم مصنعة لتأدية هذا الغرض، وتحول غرض التربية في أثينا إلى إيجاد طبقة عقلية تعنى بالفلسفة وفهم الطبيعة وما وراء الطبيعة، فأُنشئت المدارس يُعَلَّم فيها أفلاطون وأرسطو على هذا النمط لتحقيق هذا الغرض. وجاء عهد الرومان فكان أهم غرض رئيسي لهم التعليم الحربي في فنونه ونظمه وترتيباته، والتعليم البلاغي في تحرير الخطب وفصاحة اللسان، فكانت مدارسهم تُعدّ لهذين الغرضين، وفي العصور الوسطى غمرت الناس الموجة الدينية فصبغت المدرسة هذه الصبغة، وكان كل شيء يُعَلَّم لغرض الدين، حتى العلوم اللسانية والعلوم العقلية.

ومن نحو أربعة قرون غمر الناس وخاصة أوروبا موجة عقلية؛ فانطلق العقل يبحث ويفكر، واصطبغت المدرسة هذه الصبغة العقلية تبحث وتفكر وتجرب التجارب في المعامل، وتأبى أن تأخذ شيئًا من العلم قضيةً مسلمةً حتى يقوم البرهان

على صحتها.

وفي هذا القرن وأواخر القرن السابع أخذ علماء التربية يفكرون في أن يضموا إلى تربية العقل تربية اليد، فأخذت المدارس تُعنى بهذه الناحية من رسم وتصوير وأشغال يدوية وما إلى ذلك، وأخيراً جداً تنبهوا إلى وجوب إضافة تربية القلب إلى تربية العقل واليد، بوضع برامج يكون الغرض منها تحسين العلاقة بين أفراد الأمة الواحدة وبين الأمة والأمم الأخرى، لما رأوا من أن شرور العالم ومصائبه ناشئة من سوء هذه العلاقات، إما بين أفراد الأمة الواحدة بعضهم وبعض، وإما من سوء علاقات الأمم بعضها ببعض، وأن الكوارث الطبيعية من فيضان وزلزال وبركان لا تساوي شيئاً بجانب ما يحدث من الإنسان للإنسان من ظلم وإجرام وإفقار، فلما شعروا بذلك بدءوا يُدخلون في المدرسة مبدأ تربية القلب، ولكن مع الأسف عُتوا بتربية حسن العلاقة بين أفراد الأمة الواحدة بما أدخلوا من دراسة التربية الوطنية، ولما يعنوا العناية الكافية بتربية القلب من ناحية الإنسانية، وربما كان من أكبر أسباب ما يصيب العالم الآن من ويلات وعدم توازن عناصر التربية، فقد تقدم جداً العنصر العقلي وما تبعه من مخترعات؛ فالقوات المحركة والكهرباء والراديو والطائرات وآلاف المخترعات هي كلها نتيجة العلم، أو بعبارة أخرى نتيجة عنصر العقل، وكذلك هي كلها نتيجة لعنصر اليد، ولكن تخلف جداً عنصر القلب؛ إذ لم يدخل في برامج التربية إلا حديثاً، وما دخل منه دخل ضيقاً محدوداً بحدود الوطنية.

قصة قرأتها اليوم، وهي أن عالماً كان يفخر أمام فيلسوف هندي بما تقدّمه العالم وما اخترعه من مخترعات؛ فقال ذلك الحكيم: نعم أيها العالم، إنكم استطعتم أن تجولوا في السماء كالطير؛ وأن تنبشوا تحت الماء كالسمك، ولكنكم لم تستطيعوا أن تسيروا على وجه الأرض في أمن وطمأنينة كالحيوان.

فلو قلل من شوط العقل في برامج المدرسة وأخذ شيء من نشاطه الكثير في

تربية القلب لكان العالم أسعد، وهذا ما نشاهده كل يوم، فمتعلم لا قلب له شر على الأمة ألف مرة من جاهل له قلب.

ما وظيفة المدرسة؟ لقد كثرت الإجابات على هذا السؤال، ونخيرها في نظري هو إعداد الأطفال والشباب لينسجموا مع المدنية التي ولدوا فيها.

إن الطفل يولد عاجزاً كل العجز عن أداء أي واجب من واجبات الحياة، ضعيف الجسم، ضعيف العقل، غير مسلح بأي سلاح، مملوءاً بالغرائز الضارة غير المهذبة، ليس فيه من مزية إلا أنه يتكون من مادة خامة صالحة للتربية، فتأتي التربية وتصوغ هذه المادة وتجعل منها إن صلحت إنساناً عاقلاً نافعاً صحيحاً مهذباً منسجماً مع مدنيته لهذا كان لا بد لكل أمة من غرض محدود ومثل أعلى تنشده، مشتقاً هذا الغرض وهذا المثل من ظروفها وأحوالها ومدنيتها، ثم تصوغ الأطفال في المدارس صياغةً تحقق هذا الغرض، وتجعل منهم أعضاء نافعين لجمعياتهم، وتحيطهم بجو من العلم ومن النظام ومن العشائر والتقاليد يساعد على بلوغ الغاية المنشودة؛ لهذا يجب على المدرسة إعداد الناشئين من نواحيهم المختلفة وقواهم المتعددة.

ثم من وظائف المدرسة الإعداد للحياة، فكل أمة لها مركزها الخاص، ولها مرافق متعددة تختلف كثرةً وقلّةً حسب موقفها الاجتماعي من مرافق صناعية وزراعية وتجارية وما إلى ذلك.

فكل أمة عليها أن تدرس حاجاتها ومرافقها المختلفة وتحدد ما يتطلبه كل مرفق من النسبة العددية، وما يتطلبه كل مرفق من الثقافة والإعداد، ثم تُعد الناشئين في مدارسها لمواجهة الحياة العملية في مرافقها المختلفة.

يجب أن يكون التعليم في المدارس نافعا، ومعنى نفعه إعداد الشباب للحياة المستقبلية التي سيواجهها في حياته العملية، ويجب أن يوجه التعليم النظري إلى هذا

الغرض النفعي العملي.

قد كان تعليم المهنة قديمًا في المدرسة العملية، فكان ابن النجار يتعلم التجارة من دكان أبيه، وابن الحداد والفلاح والتاجر كذلك، فكان التعليم متجهًا إلى غرض مرسوم، ولكن ضاع هذا، وما كان يمكن أن يستمر في مدينتنا، وكان ينقصه الثقافة العقلية والخلقية من حيث إن المتعلم إنسان، وحلت محل ذلك كله المدارس، ولكنها تغالت في الناحية النظرية، وأهملت الشيء الأساسي، وهو الإعداد للمهنة وللحياة العملية.

إن المدرسة الحقة والتربية الصحيحة هي التي تنظر إلى شيئين لا بد منهما، أولهما: حاجات الأمة إلى أنواع المهن والحرف ونسبها العددية وما تحتاجه كل مهنة وحرفة من ثقافة خاصة، وثانيهما: نوع استعداد الناشئين، هذا نبوغه في يده، وهذا نبوغه في إرادته، وهذا نبوغه في الأعمال المالية، وهذا نبوغه في عقله؛ ثم يتجه التعليم على هذين الأساسين: أساس الغرض، وأساس الاستعداد، ويتجه التوزيع كذلك، ويوجه الناشئون كذلك، فإذا كل يعمل حسب ما خلق له، وإذا كل يعمل حسب حاجات الأمة، وإذا الناشئ يتضح له مستقبله ويعلم إلى أي طريق هو مَسْرُق.

وهي مهمة عسيرة جدًا، شعر بصعوبتها أكثر رجال التربية، وبذلوا الجهد في حلها، وأدركت الأمم الحية هذه الغاية السامية فبدأت توجه المدرسة وجهتها الصحيحة.

إن كان هذا النظر صحيحًا فما أغرب ما نسير عليه الآن وقبل الآن! إننا نُعلِّم التعليم الأولي ورياض الأطفال يُسَلِّم كل ذلك إلى التعليم الابتدائي، والتعليم الابتدائي كله بألوفه المؤلفة يُسلم للتعليم الثانوي إلا القليل النادر، والتعليم الثانوي بألوفه المؤلفة كذلك يُسلم إلى التعليم الجامعي، إلا في القليل النادر. كأن التعليم كله

يُقصد به الجامعة، فأين الزراعة العملية، والصناعة العملية، والتجارة العملية، ومرافق الحياة كلها العملية؟

إن التعليم الجامعي في الأمم ليس إلا للخلاصة من الأمة؛ للقادة، للباحثين، للنظرين، فكيف يتجه التعليم كله إليه ويحضر له، ويصبغ الناشئون كلهم أو أغلبهم بصبغته؟!!

هذا قلب للوضع وخطأ في التفكير. إن الذين يتعلمون في الجامعة لا يصلون إلا إلى نحو ١٠٪ من مجموعة المتعلمين، فكيف نضحي تسعين لأجل عشرة؟

لا بد إذًا أن يُقتصر الإعداد للتعليم الجامعي على عدد خاص يقاس بحاجة الأمة، ويقاس باستعداد الناشئ، وفيما عدا ذلك يجب أن ينظر إلى كل نوع من أنواع التعليم على أنه غرض لا وسيلة، ومُعَد للحياة لا معد للجامعة، ونتيجة هذا تنوع التعليم وتنوعي البرامج وتنوع الغرض وتنوع الإعداد حسب مطالب الحياة المصرية.

لقد وضعنا الظروف وضعًا شاذًا فكان التعليم كلها للوظائف الحكومية، ثم تحوّل تحولًا آخر بعض الشيء فأصبح التعليم للجامعة، وكلاهما خطأ؛ فيجب أن يكون لا للوظيفة الحكومية ولا للجامعة، ولكن لمرافق الحياة ومطالب الأمة واستعداد الناشئ.

كل ناشئ يجب أن يُسلح لنوع ما تحتاجه الأمة على اختلاف حاجاتها لا أن يكون غرض الجميع «شهادة» يجب أن يكون غرض كثير من الطوائف أن يكونوا صناعًا مهرة أو تجارًا مهرة أو زراعًا مهرة أو ما شئت من مختلف المهن والحرف، ثم يجب أن تتعدد المدارس وتنوع حسب هذه الأغراض.

من توابع هذا الخطأ تقاليدنا في توزيع الشرف، وشعورنا أن أكبر شرف يمنحه

الجمهور لموظف الحكومة أو لخريج الجامعة، فيجب أن تهدم هذه القيم ويوزع الشرف توزيعاً جديداً، ويوجد شعورٌ عام بأن شرف المهنة الحرة كشرف الوظيفة الحكومية أو أكبر منه.

يجب أن نفعل في التعليم ما نفعل في المستشفى؛ كل مريض له علاجه الخاص ودواؤه الخاص، وليس هناك مجنون يعالج المرضى المختلفين علاجاً واحداً، فما بالناس نصبُ الناشئين في قالب واحد مع التباين في استعدادهم وملكاتهم ومع حاجات الأمة المختلفة ومطالبها المتعددة!!؟

إن التعليم في المدارس يجب أن يكون تفتيحاً للحياة وإعداداً للعمل، لا تضيحية للناشئين لشرف موهوم وغرض مجهول، ويجب أن تُوزع الجداول في المزرعة حسب حاجة الأرض إلى الماء لا حسبها اتفاق.

في الهواء الطلق

٣

كانت رحلتنا هذه المرة رحلة شتاء، في الصحراء، وللصحراء جلالها الساحر، سكون عميق يهدئ الأعصاب، وصفاء جو ينعش النفس، وأنس بالطبيعة كما خلقت، فليس يقع النظر فيها على عمل من أعمال الإنسان، فلا زرع ولا بناء، ولا جند ولا حكومة، كل شيء فيها من علم الله وحده من غير تدخل أحد؛ جوٌ فسيح طليق تتجاوب فيه الرياح، فلا يحبسها بناء، وشمسٌ تسطع فلا يقيدتها قيد، وللحواء والشمس طعمٌ ولونٌ ورائحةٌ غير ما لهما في الحضر. يشعر الإنسان فيها بقربه من الطبيعة وقربه من ربه، ويشعر بلذعة من عيشته الحضرية في جوٍ مصطنع كل ما فيه وليد التكلف والرياء والتفاق.

وأمعنا في طريق السويس حتى وصلنا إلى منتصف الطريق، فخرجنا يسرة، وبعدنا عن مسير الناس في غدوهم ورواحهم، ثم تخيرنا مكاناً نستطيع فيه أن نستدفع بالشمس إذا شئنا، وننعم بالظل إن أردنا.

وكنْتُ في رفقة من العقليين المتفلسفين، يحلو لهم التفلسف في كل شيء، فهم قادرون على أن يخلقوا من الحبة قبة، ويؤلفوا من الهنة كتاباً؛ وهم بطبيعتهم وثقاتهم يفلسفون كل ما يقع تحت سمعهم وبصرهم، ويستخرجون منه ما لا عين رأت ولا أذن سمعت؛ ولذلك أعددت نفسي لرؤية منظر «جامعة في الصحراء» أو إعادة ذكرى مذهب المشائين، ولكنني ما استطعت أن أحزّر وجهة الحديث ولا موضوعه، وإن كنت توقعت أن يكون بطلا الحديث رجلين، أحدهما: تفلسف في مصر، ثم أتم فلسفته في فرنسا، وقرأ كثيراً حتى كاد يلتهم الكتب، ولا يأتي حديثاً عن كتاب إلا

وصفه لك في إفاضة، وشرح نوع فلسفته وقول تَقَدَّته، وهو كما يقول العرب فيه علمه أكبر من عقله، ولنسمِّه على عادة النحويين بزید؛ والآخر: متفلسف في مصر فقط، لم يقرأ كما قرأ الأول، ولكنه فكر طويلاً في قراءته القليلة، فكان عقله أكبر من علمه، ولنسمِّه بعمرؤ. وهما في حديثهما دائماً كالضَّرتين، لا يقول أحدهما رأياً إلا نقضه الآخر، ولا يذهب أحدهما ناحية إلا يذهب الآخر الأخرى؛ يُدُلُّ زيد بعلمه الواسع، ويُدُلُّ عمرو بنقده اللاذع، ويفخر الأول بغذائه الشامل، ويفخر الآخر بهضمه الكامل. ولكن رجوت أن صحو الجو والقصد إلى الراحة يجعلان من خلافهما وفاقاً، ومن فلسفتها شعراً، ولكن خاب ظني، فما بالطبع لا يتخلف، ويموت الزامر وإصبعه تلعب.

بدأتُ الحديث بالتغزل في الصحراء وجمالها، والجو وصفائه، ونسيت فعمقت، فقارنت بين جمال الريف وجمال الصحراء، وجمال الزرع وجمال الرمل، وجمال البساطة وجمال التركُّب، وجمال الخَلقة وجمال الصنعة، ففتحت من حيث لا أدري باباً من الجدل لا ينتهي، وكان هذا كل نصيبي من الحديث، ثم استطار الشر بينهما.

زيد: أظن يا أستاذ أن هناك في الخارج شيئاً اسمه جمال؟ إننا نحن بأنفسنا نخلق الجمال، إن الأمر في الجمال ليس كالأمر في «الترمومتر» الحائطي يريك درجة حرارة الحجرة من غير أن يكون لنا دخل فيها، بل هو كـ«الترمومتر» نقيس به حرارتنا، فهو لا يبين شيئاً ما لم نضعه تحت لساننا؟ إنه ليس كحاصل الجمع وحاصل الضرب، هما كذلك في الخارج أخطأنا أم أصبنا، بل هو كالشيء توقيه فتستحليه، ويذوقه الآخر فيستمرّه، والأكل تستطعمه أنت وتستقبّحه غيرك، وكلا الحكمين صحيح. إن الصورة الفنية المعروضة لا قيمة لها في ذاتها، وإنما ذوقنا هو الذي ينشئ جمالها؛ ولذلك إذا لم يكن ذوقٌ يستجملها لم تكن جميلة. والجمال مقصور على من له ذوق يذوق جمال الصورة، وإن شعر امرئ أَلْقِيس وأبي نواس والمتنبي وشوقي ليس له

قيمة ذاتية، إنما جماله لمن مرن ذوقه على نحوٍ خاص حتى صار يتذوق جماله، فإذا لم يكن الذوق لم يكن الجمال، فليس جمال الشيء صفة خارجية كوزنه مثلاً، وإنما هو ذوقٌ فينا، ولذلك لا يختلف الناس في زنة الشيء، ولكنهم يختلفون جد الاختلاف في جماله.

إن العلم الآن لا يؤمن إلا بالمنظور والمسموع، لا كما كان العهد في القرون الوسطى يؤمن بالمتخيل والموهوم. وعلم النفس الحديث أبان أن الحكم على الأشياء ومنها الحكم بالجمال والقبح ناتج من عوامل كثيرة لا شعورية؛ فالذوق قد يستهجن قطعة موسيقية ويكره دائماً أن يسمعها، فإذا حللت ذلك تحليلاً دقيقاً رأيت أنها لا ترجع إلى القطعة نفسها، ولكنها سُمعت لأول مرة في ظروف سيئة للشخص أوج إلى عقله الباطن كراهيتها، فظل يكرهها دائماً، والقطعة الموسيقية نفسها لا دخل لها في ذلك. وكذلك ترى من الناس من يكره اللون الأصفر أو الأزرق لأسباب خاصة حدثت له، وقد ينساها ويبقى أثرها في نفسه؛ أما اللون نفسه فلا شأن له بالكراهية أو الاستحسان.

كل هذا وأكثر منه كشفه العلم، فأصبح من يقول بالقيمة الذاتية للجمال طراراً قديماً.

هنا احمَرَّ وجه صاحبتنا «عمرو» من لفحة الهواء والشمس أولاً ومن كلام زيد ثانياً، وقال: هذا قول هراء يحملكم عليه إيمانكم دائماً بما الكتب وهيامكم دائماً بالجديد، وإن لم يُبَيَّنْ على أساس صحيح.

لوضح قولكم لم يكن لصورة فضلٌ على صورة، ولا لشعرٍ فضلٌ على شعر، ولا لجمال امرأة فضلٌ على جمال أخرى، وكان كل ذلك يرجع إلى الذوق الشخصي فقط، ولكان شعر أبي نواس والمتنبي وشوقي كشعر أحقر شاعر. كل ما هنالك من فرق أن

هذا يستحسنه ذوق، وذاك يستحسنه آخر؛ ولما كان هناك معنى لقولنا شعر عظيم وشعر حقير، وصورة رائعة وصورة قبيحة، وإلا أن يكون تعبيراً فقط عن شعور القائل، ولو كان هذا كافياً لحكمنا على الصورة الجميلة أو الشعر الجميلة بعدد الأصوات، بقطع النظر عن ذوق راق وذوق غير راق، وذوق الفنين وغير الفنين، وهذا ما لا يُسلم به عاقل. أما على رأيي فالأمر واضح، وهو أن هناك ذوقاً راقياً وذوقاً غير راق، ومعنى الذوق الراقى أن صاحبه يدرك في الشيء المرئي أو المسموع صفات ذاتية فيه لا يدركها الذوق غير الراقى. على أننا لم نقل إن جمال الشيء وقبحه كوزن الشيء محل وفاق، ولكنه محل خلاف؛ وسبب الخلاف بين الناس الاختلاف في الذوق، ومعنى الاختلاف في الذوق أن بعض الأذواق قادر على إدراك صفات الجمال والقبح في الشيء وبعضها غير قادر. إني أومن بأن الذوق يختلف باختلاف زمان الشخص ومكانه، وبمقدار المدنية التي يعيش فيها وبمقدار ثقافته، وبمقدار مزاجه وسنه، وبنوع وراثته، ولكن ليس معنى هذا أن حكمي بالجمال والقبح يقتصر على حالتي النفسية والعقلية وأن ليس هناك صفات خارجية في الشيء المحكوم عليه.

وما الذي دعاك يا أخي إلى أن تخرج معنا إلى الصحراء تتحسس جمالها إن لم يكن هناك إلا الذوق؟ لقد كان يكفيك ذوقك في بيتك، وفي أي منظر يقع عليه حسك ولماذا قصر ذوقنا على إدراك الجمال في أشياء خاصة كالموسيقى والشعر والتصوير والطبيعة، ولم يتعداها إلى غيرها؟ أليس ذلك لأن فيها صفات خاصة إذا توافرت في الشيء كان جميلاً، وإن لم تتوفر كان قبيحاً؟

ومدّت مائدة الصحراء ففرشت صحف الجرائد، وأثقلت بالصحاف ومن دجاج ولحم وبطاطس، ثم موز وبرتقال.

وأخذ صاحبنا «عمرو» يلذع صاحبنا «زياداً» بنوادره، فيقول: «ما أشهى اللحم،

ولكنه يا أخني ليس شهياً في ذاته، فإذا حوّرت ذوقك وجدت الفول النابت أشهى، والجبن بالفجل ألد، وليس في حمرة البرتقالة واستدارتها جمال، إنما هو ذوقك، ولو أن ذوقك استجمل حجراً مبدوراً وفضّله على البرتقالة في جمالها لم يكن ثمة محل للجدل، ويُتبع كل لذعة منه بضحكة تستخرج ضحكنا.

وانتهينا من الأكل، ورجوت أن ينتهي الحديث، وحاولت ذلك فعلاً ولكنني أخفقت؛ فصاحبنا عمرو عنيد، يلج في الخصومة حتى يريد أن يدخل مُناظرَه في حُجْر، فاثار مسألة أعقد وأدق، إذ سأل: «هل رأيك في الأخلاق والحق كرايك في الجمال، شيء نسبي ليس إلا، أو لهما وجود ذاتي خارجي؟ وهل العلم الذي لا يؤمن إلا بالمنظور والمسموع يؤمن بشيء خارجي اسمه العدل والظلم أو الحق والباطل؟ وما رأيك في أقوال القرون الوسطى في ذلك؟».

زيد اهزأ بي ما شئت وهَرَج ما أردت، فليس يزيدني ذلك إلا تمسكاً برأي، والشأن في الفضيلة والرذيلة والحق والباطل عندي كالشأن في الجمال والقبح. إن الإنسان أول ما واجه الأعمال الصادرة من أمثاله، رأى أن بعض الأعمال التي تصدر عن الناس تُسرّه وتُدخل عليه اللذة فرضيها وسماها فضيلةً أو ما يرادف ذلك، ورأى بعض الأعمال تؤلمه فسماها رذيلةً أو ما يرادفها، ثم أتت الأجيال بعد ذلك فنظرت إليها كأنها أشياء خارجية لها قيم ذاتية، فقدّستها أو احتقرتها.

فكل فضيلة أو رذيلة ترجع إلى إحساسنا باللذة والألم، فالصدق والكذب والعدل والظلم، والشجاعة والجبن، كل هذه رضيناها لأنها سببت لنا لذة أو ألماً، ثم نظرت إليها كأنها أشياء مجردة تُطلَب لذاته، أو تُتجنب لذاتها، كشأن البخيل طلب المال أولاً لأنه وجدده محققاً لأغراضه، موفياً للذاته، ثم بمرور الزمن والأعتياد والإلف طلب المال لذاته، ولما ارتقى الإنسان واتسع أفقه أصبح يقيس اللذة والألم بمقياس الأمة والمجموع، لا بمقياس شخصه. إنما هي على كل حال ترجع إلى

شعورنا وشعور الناس باللذة والألم، وهذا الشعور فينا وليس خارجاً عنا، وعواطفنا ومنافعنا هي التي تملي علينا الحكم بالخير والشر، فالسعادة هي الغاية الأخيرة لا الفضيلة، وإنما الفضيلة وسيلة للسعادة. وحكمنا على الناس كذلك، فنحن نحكم على الإنسان أنه طيب لأنه يسعدنا ويسعد مجتمعا، والعكس. وهذا أيضاً هو ما توجه إليه النظريات الحديثة في الأخلاق وعلم النفس والاجتماع، وهذا هو العلة في تغير تقويم الأخلاق باختلاف العصور والأوضاع وتغير تربيها في الأهمية، وذلك باختلاف الناس لا باختلاف الأشياء؛ والعمل الواحد قد يكون خيراً في موقف، وهو نفسه قد يكون شراً في موقف آخر، تبعاً لأثره في نفوس الناس ومشاعرهم باللذة والألم، ولو كان هناك شيء خارجي اسمه الحق أو الفضيلة لم يتغير الحكم عليه!

عمرو كلامي معك في الحق والخلق ككلامي معك في الجمال، وردي عليك ردي عليك. إن الحق والباطل والخير والشر معانٍ مجردة لها وجود ذاتي، بقطع النظر عن نتائجها، ويجب أن يُطلب الحق لذاته بقطع النظر عما ينتج من لذة، ويُتجنب الباطل لذاته لا لألمه؛ شأن الخير شأن الحق، شأن الصدق، شأن حكاية الواقع، فإذا قلت: إن قنبلة سقطت في مكان كذا ولم تتفجر، فهذه حقيقة حدثت في الوجود بقطع النظر عن نتائجها، عِلِمَ الناس بها أو لم يعلموا، شعروا بها أو لم يشعروا؛ وشعورنا وعدم شعورنا لا دخل له في الموضوع، وهذا إن وافق الواقع فهو صدق، وإذا أخبرت به فضيلة كائنا ما كان أثر الخير في نفوسنا؛ قد يؤلم بعض الناس الصدق، وقد يلذ بعض الناس، ولكن هذه أعراض لا شأن لها بالموضوع في حد ذاته؛ ومثلك إذ تلذذت أو ألمت كمثل «الترمومتر» الحائطي الذي ذكرته، قد تدل على درجة حرارة عشرين، ولكن قد تكون قد شربت معرقاً أو جرّيت شوطاً، فتشعر أن درجة الحرارة في الحجرة لا تقل عن أربعين، وقد تأخذك رعدة، فترى أن درجة الحرارة

يجب أن تكون صفراً، وشعورك هذا أو ذاك لا يغير الواقع، وهو أن درجة الحرارة عشرون.

ولو كان الأمر يرجع إلى الشعور بأثر العمل فقط ولم يكن هناك حق في ذاته ما احتقر الباطل ولا فضل الفاضل، وكان الأمر في الحق والخير أمر الذي يذوق الشيء فيستطعمه أو يستهجنه وفي ذلك خراب العالم، وضياح الإنسانية، بل على رأيك لم يكن فرق بين محق ومبطل، وفاضل وسافل، فكل يحكم على الشيء حسب شعوره ومقياسه، وهل هذا هو ما يقوله علمكم النفسي؟

الحق يا أخي أن هذا ضرب من السفسطة في أسلوب حديث، ويجب أن يحارب هذا الاتجاه، كما حارب سقراط وأفلاطون وأرسطو السوفسطائية القديمة.

إن نظركم هذا جعل الحق والفضيلة سلعة تجارية يُحسب ثمنها باللذة والألم فتشترى وتُباع حسب السوق، ولعل هذا أكبر نقطة سوداء في مدنيّتك الحديثة، ولاصلاحها يجب أن تكون هناك مثل عليا من حقائق وفضائل لها قيم ذاتية.

إن مثل رأيي ورأيك كمثال العامل في معمله، والتاجر في تجارته، إن العالم الحق يبحث عن الحقيقة في ذاتها كائنة ما كانت، وسواء عنه الشيء الصغير والشيء الكبير، وسواء عنده في بحثه الذهب والرصاص، فيأتي التاجر بعد فيستغل نتيجة بحث العالم لاستعمال الآلات والسلع وفق ما وصل إليه العلم، ويقبله إلى تجارة فيها كل الأخلاق التجارية.

فكذلك نحن وأنتم. نحن نبحث عن الحق حيث كان، وفي أي حال كان، ثم تفسدون علينا حقنا باتخاذنا متجراً بالبهلوانات السياسية، والشعوذة الأخلاقية، وحساب الخلق باللذة والألم كما يحسب التاجر بضاعته بالدينار والدرهم. إن الحق لا يتعدد ولا يتغير بالاعتبارات الشخصية كالمادة أمام العالم، إنما تتغير السلع في

الأسواق في نظر التاجر.

في نظري أن الصحراء هذه لها قيمة ذاتية، وجمالها له قيمة ذاتية، سواء كان مزاجك مما يلذه هذا الجمال أو لا يلذه، ويقومه أولاً يقومه، فإن قومه فمزاجك صحيح وجمال الصحراء حق، وإن لم يقومه فمزاجك غير صحيح وجمال الصحراء حق، أليس هذا هو الحق يا أيها السيد «زيد»؟!

وآذنت الشمس بالغروب، وبدأ الجو يبرد، وحرارة الشمس تضعف، وأخذنا نستعد للعودة، ورأسي يكاد يتصدع، وقد أضاع عليّ الصديقان لذة الصحراء وجمالها، فأليت من يومئذ ألا أخرج إلى الصحراء مع فلاسفة، بل شعراء. وإلى اللقاء.

(مجلة الثقافة: ١٥/١٢/١٩٤٢)

أدب الابتهاال

هذا نوع من الأدب راق جداً في الأدب العربي، ولكن لم يلتفت إليه مؤرخو الأدب، أحببت عرض نماذج منه لتبين قوته وروحانيته وبلاغته.

والابتهاال في اللغة التضرع، والاجتهاد في الدعاء، والإخلاص لله فيه، ومن ثم استمد روحانيته وقوته من موقف المبتهل حيث يتحرر من شئون الحياة الدنيا وأعراضها ومشاكلها ومشاغلهها، ويتفرغ إلى ربه، ويناجيه ويسمو عن المادة وحقارتها، فكان بذلك أدب روح لا أدب مادة.

وقد صدر هذا الأدب في العصور المختلفة من عصر النبي صلى الله عليه وسلم إلى اليوم، كلما شعر الإنسان بعجزه لجأ إلى ربه، وهو موضع دراسات طريفة في تطوره ونواحيه.

فمن ابتهاالات النبي صلى الله عليه وسلم: «اللهم أنت ربي، لا إله إلا أنت، خلقتني وأنا عبدك، وأن على عهدك ووعدك ما استطعت، أعوذ بك من شر ما صنعت، أبوء لك بنعمتك عليّ، وأبوء بذنبي فاغفر لي، فإنها لا يغفر الذنوب إلا أنت».

ومنها: «اللهم اهدي لأحسن الأعمال وأحسن الأخلاق، لا يهدي لأحسنها إلا أنت، وقني سيئ الأعمال وسيئ الأخلاق، لا يقي سيئها إلا أنت».

ومنها: «اللهم إني أسألك رحمة من عندك تهدي بها قلبي، وتجمع بها أمري، تلُم بها شعبي^(١) وتركي بها عملي، وتلهمني بها رُشدي، وتردُّ بها ألفتي، وتعصمني بها

(١) تلُم بها شعبي: تجمع بها متفرق أمري.

من كل سوء».

ومنها: «اللهم أقسم لنا من خشيتك ما تحول به بيننا وبين معاصيك، ومن طاعتك ما تبلغنا به جنتك، ومن اليقين ما تهون به علينا مصائب الدنيا».

ومنها: «اللهم إني أعوذ بك من قلب لا يخشع، ومن دعاء لا يسمع، من نفس لا تشبع، ومن علم لا ينفع».

ومن ابتهالات علي بن أبي طالب:

«اللهم إنك آنس الأنسين لأوليائك، وأحضرهم بالكفاية للمتوكلين عليك^(١) تشاهدهم في سرائرهم، وتطلع عليهم في ضمايرهم، وتعلم مبلغ بصائرهم، فأسرارهم لك مكشوفة، وقلوبهم إليك ملهوفة، إن أوحشتهم الغربة أنسهم ذكرك، وإن صُبت عليهم المصائب لجئوا إلى الاستجارة بك، علماً بأن أزمة الأمور بيدك، ومصادرها عن قضائك. اللهم إن فهمت عن مسألتي أو عمهت عن طلبتي فدلني على مصالحها وخذ بقلبي إلى مراشدي، فليس ذلك بنكر من هداياتك، ولا بدع من كفاياتك، اللهم احلني على عفوك، ولا تحملني على عدلك».

ووقفت لأبي حيان التوحيدي على جملة ابتهالات في الغاية من الجودة والحسن والقوة أقتطف منها ما يمثلها:

فمنها: «اللهم إني أبرأ من الثقة إلا بك، ومن الأمل إلا فيك، ومن التسليم إلا لك، ومن التفويض إلا إليك، ومن التوكل إلا عليك، ومن الطلب إلا منك، ومن الرضا إلا عنك، ومن الذل إلا في طاعتك، ومن الصبر إلا على بلائك، وأسألك أن تجعل الإخلاص قرين عقيدتي، والشكر على نعمتك شعاري ودثاري، والنظر إلى

(١) أي أشد النصاراء حضوراً بما يكفي المعتمدين عليه.

ملكوته دأبي وديدي، والانقياد لك شأني، وشغلي، والخوف منك وأمني وإيماني، واللياذ بذكرك بهجتي وسروري».

ومنها: «اللهم إليك أرفع عُجْرِي وَيُجْرِي^(١)، وبك أستعين في عُسْرِي ويسْرِي، وإياك أدعو رغباً ورهباً، فإنك العالم بتسويل النفس، وفتنة الشيطان، وزينة الهوى، وصرف الدهر، تلون الصديق، ويائقة الثقة، وقنوط القلب، وضعف المنة، وسوء الجزع، فقني اللهم ذلك كله، واجمع من أمري شمله، وانظم من شأني شتيته، واحرسني عند الغنى من البطر، وعند الفقر من الضجر، وعند الكفاية من الغفلة، وعند الحاجة من الحسرة، وعند الراحة من الفسولة^(٢) وعند الطلب من الخيبة، وعند المنزلة من الطغيان. وأسألك أن تجعل صدري خزانة توحيدك، ولساني مفتاح تمجيدك، وجوارحي خدام طاعتك، فإنه لا عز إلا في الذل لك، ولا غنى إلا في الفقر إليك، ولا راحة إلا في الرضا بقُسمك، ولا عيش إلا في جوار المقربين عندك».

ومنها: «اللهم إليك نشكو قسوة قلوبنا؛ وغل صدورنا، وفتنة أنفسنا، وطموح أبصارنا، وزَفَت ألسنتنا، وسخف أحلامنا، وسوء أعمالنا، وفحش لحاجتنا وقبح دعوانا، وتلُزق ظاهرننا، وتمزُّ باطننا- اللهم فارحنا وارأف بنا، واقبل الميسور منها، فإننا أهل عقوبة وأنت أهل مغفرة، وأنت بما وصفت به نفسك أحقُّ منا بنا وسمنا به أنفسنا- ومن قبل ذلك ويَعْدُه؛ فأطِبْ عيشنا بنعمتك، وأرح أرواحنا من كد الأمل في خلقك، وخذ بأزمتنا إلى بابك، وأذقنا حلاوة قربك، واكشف عن سرائرنا سواتر حُجُبِك، ووكل بنا الحفظة، وارزقنا اليقظة، حتى لا نقترف سيئة، ولا نفارق حسنة، إنك قائم على كل نفس بما كسبت، وأنت بما نُخْفِي وما نعلن خير بصير».

(١) العُجْر والبجر: العيوب والأحزان وما أبدي وما أخفي.

(٢) الفسولة: ضعف المروءة.

ومنها: «اللهم أنت الظاهر الذي لا يَخْدُ جاحدٌ إلا زایلته الطمأنينة، وأسلمه اليأس، وأوحشه القنوط، وتردد بين رجاءٍ قد نأى عنه التوفيق، وأملٍ قد خُفِت به الخيبة، وسرٍّ قد أطاف به الشقاء، وعلانيةٍ قد أناف عليها البلاء؛ عقله عقلٌ طائر ولُبُّه لبٌّ حائر، وحكمه حكمٌ جائر، ولا يروم قرارًا إلا أزعج عنه، لا يستفتح بابًا إلا أرتج دونه ولا يقتبس ضرامًا إلا أوجع عليه؛ عثرته موصلة بالعثرة، وحسرتة مقرونة إلى حسرة؛ إن سمع زيف، وإن قال حَرَف، وإن قضى جَزَف، وإن احتجَّ زخرف، ولو فاء إلى الحق لوجده ظلًّا ظليلاً، وأصاب تحته مَثْوًى ومقيلاً.. وأنت الذي فعلك يدل عليك الأسعَاع والأبصار، وحكمتك تُعجِّب منك الأبواب والأسرار، لك السلطان والمملكة، وبيدك النجاة والهلكة، فإليك المفر ومعدك المقر، ومنك صنوف الإحسان والبر - وأسألك بأصريح سرٍّ، وأكرم لفظ، وأفصح لغة، وأتم إخلاص، وأشرف همة، وأفضل نية، وأظهر عقيدة، وأثبت يقين، أن تُصَدِّد عني كل ما يصدُّ عنك، وتصلني بكل ما يصل بك، وتحبب إلي كل ما يحبب إليك، فإنك الأول والثاني، والمشار إليه في جميع المعاني، لا إله إلا أنت».

ومنها: «اللهم إني أسألك جدًّا مقرونًا بالتوفيق، وعلمًا بريئًا من الجهل، وعملاً عريًّا من الرياء، وقولًا موشحًا بالصواب، وحالًا دائرة مع الحق، وفطنة عقلٍ مضروبة في سلامة صدر، وراحة جسم راجعة إلى روح بال، وسكون نفس موصلًا بثبات يقين، وصحة حجة بعيدة عن مرض شُبْهَةٍ؛ حتى تكون غاييتي في هذه الدنيا موصولةً بالأمثل فالأمثل، وعاقبتني عندك محمودةً بالأفضل فالأفضل. حياة طيبة أنت الواعد بها، ونعيم دائم أنت المبلغ إليه. اللهم لا تخيب رجاءً هو منوط بك، ولا تُصِفِرْ كَفًّا هي ممدودة إليك، ولا تعذب عينًا فتحتها بنعمتك، ولا تذلل نفسًا هي عزيزة بمعرفتك، ولا تسلب عقلًا هو مستضيء بنور هدايتك، ولا تُحَرِّس لسانًا عودته الشاء عليك؛ فكما كنت أولًا بالفضل فكن آخرًا بالإحسان، الناصية بيدك،

والوجه عان لك، والخير متوقع منك، والمصير على كل حال إليك؛ ألبسني في هذه الحياة البائدة ثوب العصمة، وحلّني في تلك الدار الباقية بزينة الأمن، إنك على ذلك قدير.

ومنها: «اللهم أعذنا من جشع الفقر، وريبة المنافق، وتجليح^(١) المعاند، وطيشة التحول، وفرة الكسلان، وحيلة المستبد، وفور العقل، وحيرة المخرج، وحسرة المحوج، وفلة الدهول، وحُرقة التَّكول، ورِقبة الخائف، وطمأنينة المغرور، وغفلة الغرور، واكفنا مؤنة أخ يرصد مسكونًا إليه، ويمكّر موثوقًا به ويخيّس^(٢) معتمدًا عليه وغلب إيماننا بالغيب على يقيننا بالعيان، واحرسنا من أنفسنا فإنها يتابع الشهوة ومفاتيح البلوى، وأرنا من قدرتك ما يحفظ علينا هيبتك، وأوضح لنا من حكمتك ما يُقلِّبنا في ملكوتك، وأشع في صدورنا من نورك ما يتجلى به حقائق توحيدك وآلف بيننا وبين الحق، وقربنا من معادن الصدق، واعصمنا من بوائق الخلق، اللهم إنك بدأت الصنع وأنت أهله، فعد بالتوفيق فإنك أهله».

ومنها: «اللهم إياك أسأل لسانًا سمحًا بالصدق، وصدرًا قد ملئ من الحق، اللهم أشكو إليك تلهفي على ما يفوتني من الدنيا وأنني في طاعة الهوى جاهلًا بحقك، ساهيًا عن واجبك، اللهم إليك المفر من دار منهومها لا يشع، وحائمها لا ينقع^(٣) وطالبها لا يربيع^(٤)، وواجدتها لا يقنع اللهم انقلنا عن مواطن العجز، مرتقيًا بنا إلى شُرفات العز، فقد استحوذ الشيطان، وخَبِثَت النفس، وساءت العادة، وكثر الصادفون عنك، وقلَّ الداعون إليك، وكل المراعون لأمرك، وفقد الواقفون

(١) التجليح: المكابرة.

(٢) يخيس: يكذب.

(٣) حائمها لا يتقع: شاربها لا يروى.

(٤) لا يربيع: لا يقف ولا يتنظر.

عند حدودك وخلّت ديار الحق من سُكّانها، وبيع دينك بيع الخلق^(١) واستهزئ بناشر مجدك، وأقصي المتوسل بك؛ اللهم فأعد نصارة دينك، وأفض بين خلقك بركات إحسانك، واقمع ذوي الاعتراض عليك، واهتك أستار الهاتكين لستر دينك اللهم إني أسألك أن تخصني بإلهام أقتبس الحق منه، وتوفيق يصحبني وأصحبه، ولطف لا يغيب عني ولا أغيب عنه، حتى أقول لوجهك، وأسكت إذا سكّت بإذنك، وأبين إذا أبنت بحجّتك، وأعبدُ إذا عبدت مخلصاً لك. وإذا متُ أموت منتقلاً إليك، اللهم فلا تكلني إلى غيرك، ولا تؤسني من فضك.

ومنها: «اللهم قيّض لنا فرجاً من عندك، وأتح لنا مخلصاً إليك؛ فإن قد تعبنا بخلقك، وعجزنا عن تقويمهم لك، ونحن إلى مقاربتهم في مخالفتك أقرب منا إلى منابذتهم في موافقتك؛ لأنه لا طاقة لنا بدهمائهم، ولا حيلة لنا في شفائهم. اللهم تولّنا فيما وليتنا حتى لا نتولى عنك، وآمناً مما خوفتنا حتى نقر معك، وأوسعنا رحمتك حتى نطمئن إلى ما وعدتنا، وفرق بيننا وبين الغلّ حتى لا نعامل به خلقك، وأغننا بك حتى لا نفتقر إلى عبادك، فإنك إذا يسّرت أمراً تيسّر، ومهما بلوتنا فلا تبّلنا بهجرك، ولا تُجّرّعنا مرارة سخطك، قد اعترفنا بربوبيتك عبودية لك، فعرفنا حقيقتها بالعفو عنا، والإقبال علينا، والرفق بنا يا رحيم.

هذا قليل من كثير مما في الأدب العربي من هذا الباب، وهي كما ترى تتدفق قوة وتفيض روحانية وتسمو معنّى، إلى رصانة بلاغية، وموسيقى دينية. فلو عُني بها مؤرخو الأدب كما عُنيوا بالأدب المادي من الغزل، والمديح، والفخر، والهجاء، لظهر الأدب العربي بصورته الكاملة من مادة وعقل، وشهوة وروح! ولعلي أعود بعدُ إلى هذا الموضوع.

محمد ربُّ بيت

فكرة باطلة سادت أفكار بعض الناس في معنى «الرسالة»، فخلع بعضهم عليها أحياناً بعض أوصاف الألوهية، وأحياناً بعض أوصاف الرهبانية، من مبدأ البعثة إلى اليوم، وكان النبي صلى الله عليه وسلم يحارب هذه الفكرة كما يحارب الإلحاد، ويعلن ويكرر في كل مناسبة أنه «بشرٌ رسول» لا «مَلَكٌ رسول».

من مبدأ البعثة اجتمعت صناديد قريش بمكة فقالوا لمحمد: «لقد علمت أنه ليس أحدٌ من الناس أضيق بلاداً ولا أقل مَالاً ولا أشد عيشاً منا، فسل ربك الذي بعثك بما بعثك به فليسير عنا هذه الجبال التي قد ضيقت علينا، ويبسط لنا بلادنا، وليفجر فيها أنهاراً كأنهار الشام والعراق، وليبعث لنا من مضى من آبائنا، فنسألهم عما تقول أجقٌ هو أم باطل، فإن لم تفعل فسل ربك أن يبعث مَلَكًا يصدقك بما تقول ويراجعنا عنك، ولتسأله فيجعل لك جنائناً وكنوزاً وقصوراً من ذهب وفضة، ويغنيك عما تراك تبتغي؛ فإنك تقوم بالأسواق، وتلتمس المعاش كما نلتمسه، حتى نعرف فضل منزلتك من ربك إن كنت رسولاً، فإن لم تفعل فاتخذ إلى السماء سُلماً ترقى فيه، وتأتي معك بنسخة منشورة ومعك أربعة من الملائكة يشهدون لك أنك كما تقول».

فقال محمد: سبحان ربي هل كنت إلا بشراً رسولاً!!

لقد أخطئوا؛ إذ نسوا أنه بشر لا يقدر على الإتيان بهذه الأشياء، ولا يستطيع اقتراحها لما فيها من التعنت والتحكم، وليس للرسول أن يتحكم على الله فيطلب منه خرقَ قوانينه التي أدار عليها ملكه.

وخطأ آخر مثله وقع فيه بعض المسلمين، إذ خلعوا عليه بعض أوصاف الرهبانية، فقد رُوي في الحديث أن بعضهم كان يسأل عائشة: ماذا كان يفعل رسول الله في بيته؟ ظانين بتبته، فكانت تجيبهم أنه يفعل في بيته ما يفعله الرجل الكريم بأهله. وسألها رجل: «ما كان رسول الله يصنع في أهله؟ قالت: كان في مهنة أهله، فإذا حضرت الصلاة خرج إلى الصلاة».

وجاء ثلاثة نفر إلى بيوت أزواج النبي، فقال أحدهم: إني أصلي الليل أبداً، وقال آخر: أنا أصوم الدهر ولا أفطر، وقال ثالث: أنا أعتزل النساء فلا أتزوج أبداً، فقال عليه الصلاة والسلام: «أما والله إني لأخشاكم لله وأتقاكم له، لكني أصوم وأفطر، وأصلي وأرقد، وأتزوج النساء، فمن رغب عن سنتي فليس مني».

لقد كان محمد إنساناً يأكل ويشرب ويمشي في الأسواق ويتاجر ويتزوج، وكان رسولاً عرف الله ودعا إليه، اختارته العناية الإلهية ليكون سفيراً بين الله وخلقه، فله جانبه الإنساني فهو يضرب في الأرض ويسعى ويكد، وتتوارد عليه العواطف الإنسانية، وله جانب روحاني يتصل فيه بربه، ويتلقى رسالته ويبلغها خلقه، يحيا كما يحيا الناس ويمضي عليه حكم الموت كما يمضي على الناس، ويتصل بالله كما يتصل الرسل، ويؤدي رسالته كما يؤدي الرسل، فمن زعم أنه فوق قوانين البشر فقد أخطأ، ومن جحد رسالته فقد أخطأ.

وهو في أداء رسالته أمين معصوم، وهو في إنسانيته يفعل ما يفعل الرجل الكامل، يتطلب معالي الأمور، ويرفع عن سفاسفها وينشد المثل الأعلى، ويتجمل بالمروءة، ويشعر بعظم التبعة، وتطهر نفسه فلا يتصنع، ويفعل في السر ما يفعله في العلانية، ويملؤه الشعور بأن الله خالقه وأن الله يراه، وأن الله يأمره وينهاه، فيأتي ما يأتي من الخير، ويذر ما يذر من الشر، لا رغبة ولا رهبة، ولكن حباً في الله، ومن أحب أطاع فكان المثل الأعلى للناس في جانبه الإنساني، وجانبه الروحاني، وفي

معاملته وفي بيته، وفي دعوته، وفي عبادته، وفي تضحيته، وفي إخلاصه.

لقد كان لمحمد صلى الله عليه وسلم بيتٌ في مكة قبل الهجرة، وبيتٌ في المدينة بعد الهجرة، والبيتان مختلفان في مظاهرها.

ففي مكة ظل من غير زواج إلى الخامسة والعشرين، وهي سنٌ متأخرة بالنسبة لحالة العرب الاجتماعية إذ ذاك، ولكن دعا إلى هذا التأخير فقره، وما الفقرُ بغيب، فلما أُتيح له الزواج تزوج، وكان الزواج مؤسسًا على أساس صحيح، من معرفة الزوج للزوجة في خُلُقها وخلقها ونسبها، وكانت الزوجة تعرف زوجها كذلك، فأحرى أن يكون هذا الزواج موفقًا، لقد عرفت خديجة محمدًا في تجارتها، وكانت تبعث بالرجال يتاجرون لها بالمال في الشام كما يفعل أغنياء قريش، فبعثت محمدًا في ذلك، فعرفها وعرفته بعد أن سمعت به وسمع بها، وخبر كلَّ حال الآخر عن قرب، ثم كان أن عرضت عليه أن يتزوجها بعد أن خطبها كثير من رجال قريش فأبت عليهم، ولعلها قرأت فيهم الطمع في مالها، ورأت فيه التعفف عن مالها، كما كانت من أولئك النساء القلائل اللاتي يقرأن المعاني في الرجل أكثر مما يقرأن المادة والمظاهر، فأرسلت إليه «نفيسة بنت أمية» دسيسًا إليه، فقالت له: ما يمنعك أن تتزوج؟ قال: ما في يدي شيء. قالت: فإن كُفيت ودُعيت إلى المال والجمال والكفاءة؟ قال: فمن؟ قالت: خديجة، فأجاب.

كانت خديجة امرأة مكتملة في الأربعين من عمرها، من قريش أمًا وأبًا، تزوجت في شبابها رجلًا من خيار بني تميم اسمه أبو هالة فولدت منه ابنتين هما هند وهالة، ثم مات عنها فتزوجها قرشي اسمه عتيق بن عابد فولدت بنتًا اسمها هند ثم مات عنها كذلك، وقد عاش الثلاثة، ولعل ما لها جاءها من قبل زوجها فكانت ذات مال وذات تجارة في حياة أبيها.

ثم تزوجت محمدًا هو في الخامسة والعشرين من عمره.

في بيت، في حي التجار بمكة، كانت تسكن هذه الأسرة خديجة وأولادها الثلاثة ومحمد، وصبي صغير كانت اشتدت الأزمة بأبيه، فسأله أهله أن يأخذوا عنه بعض أولاده يعينونه في تربيتهم، فأخذ محمد أحدهم، وكان هذا الصبي علي بن أبي طالب، كما كان يسكنه مولى لهم هو زيد بن حارثة، فتعادل البيت بصبيانها وصبيه، وتعادل الكسب بيالها وعمله، وظل هذا البيت سعيدًا خمسة وعشرين عامًا يتبادل فيه الزوجان الحب والألفة والتعاون، فلم نسمع مرة بخلاف ولا مشادة ولا غضب، رُزقت منه بأولاد لم يعيش منهم إلا بنات أربع، رُيّن في هذا الوسط الوداع السعيد، وقد اعتاد العرب في هذا الزمن أن يُعقدوا زوجاتهم، وخاصة في سني شبابهم، ولم يُعَدُّوه عيبًا، ولا تعده النساء كذلك، ولكن محمدًا لم يفعل هذا حبًا في خديجة وحرصًا على رضاها، بل لأنه يشعر أنه مهينًا لأمر عظيم يتطلب التقليل من مشاغل الدنيا.

كان يشغله التفكير في أمر قومه، وضلالهم في عبادتهم، وفساد نظامهم، وكان مقتنعًا كل الاقتناع بأن ما عليه قومه ضلال لا شك فيه، وما يعبدونه باطل لا محالة، ولكن ما هو الحق؟

وكانت تبدو عليه نزعة دينية حائرة تتلمس الحق وتصبو إليه، وكان ييئس خديجة كل ذلك فتفهمه وتشجعه وتعينه، ولقد شوهدا معهما علي في الكعبة يعبدون الله على نحو خاص غير ما تفعله قريش، كان هذا يملك عليه نفسه، فكانت خديجة له أكبر عون، فلما حُببت إليه العزلة، ورأى أن يُمضي في عزله الليلي في غار حراء كانت هي التي تُعد له زاده، وتفهم نفسه وتعينه على غرضه، ولما جاءه الوحي لأول مرة ورجع إلى خديجة يرجف فؤاده، كانت هي التي دثرته وأذهبت روعه وأخذته إلى ابن عمها ورقة بن نوفل، وكان رجلًا متصيرًا عالمًا بالآديان فطمأنه أنه الوحي،

فكانت أول إنسان آمن برسالته وصدقه في قوله؛ لأنها رأت منه مال لم يره أحد، رآته في بيته على فطرته وسجيته، فلم تقع منه على كذبة، ولم تقف منه على رياء، ولا يعرف أحدًا كما يعرفه أهل بيته، فهناك المظهر الحقيقي والإنسان على سجيته، ورأت مقدمات الوحي خطة خطوة فسهل إيمانها بالنتيجة ولا تسل عن عظمة هذا الموقف يوم يتجلى للعظيم الحق فيجد في الوجود إنسانًا بجانبه يؤيده ويثبت.

ثم لما أعلن الدعوة لقومه ولقي منهم شر أنواع العنف كانت هي التي تخفف بحديثها وأسلوبها كربه وتؤنس وحشته، قال ابن إسحق: «كان صلى الله عليه وسلم لا يسمع شيئًا يكرهه من ردٍّ عليه وتكذيب له فيحزنه ذلك إلا فرج الله عنه بخديجة، إذا رجع تثبته وتخفف عنه وتصدقته وتهون عليه أمر الناس»، وكان من فضل الله أن كانت بجانبه السنين العشر الأولى من الدعوة وهي أشق السنوات عناءً وجهادًا وكفاحًا.

لذلك لم يُكنَّ محمدٌ صلى الله عليه وسلم من الحب والوفاء والتقدير والإعظام لأحد ما أكنَّه لزوجته خديجة، فلما قالت له عائشة: «قد رزقك الله خيرًا منها». قال: لا والله ما رزقني الله خيرًا منها، آمنتُ بي حين كفر بي الناس، وصدقتني حين كذبتني الناس، وأعطتني ماها حين حرمني الناس.

ولما توفيت في الخامسة والستين من عمرها في العام الذي توفي فيه عمه أبو طالب سَمِّي العام «عام الحزن» وكان شديد الحنين إليها والذكرى لها، فكان من حين إلى حين يبعث بعض الهدايا إلى صديقاتها، إحياءً لذكرها، ودخلت عليه مرة وهو بالمدينة أختها هالة، وكان رسول الله نائمًا، فلما سمع صوتها انتبه من نومه لفوره، وقال: هالة هالة هالة! ترحيًّا بها، وهيامًا بذكر أختها، وإعظامًا لأحب الناس إليه.

أما في المدينة فقد كان لبيت محمد صلى الله عليه وسلم شأن آخر، لقد دعاه موقفه في الدعوة، وتأيدها بالمصاهرة والنسب، وطبيعة الحالة الاجتماعية في عصره، وظروف كثيرة ليس هذا موضع ذكرها إلى أن يعدد زوجاته؛ هذه عائشة بنت صاحبه أبي بكر، وهذه حفصة بنت صاحبه عمر، وهذه أم حبيبة بنت أبي سفيان زعيم قريش، وهذه صفية بنت حُيي بن أخطب سيدة قومها من يهود بني النضير، وهذه زينب بنت جحش مطلقة مولاه ومتبناه زيد بن حارثة؛ وعلى الجملة فكنَّ خمس قرشيات وأربع عربيات من غير قريش، بين هلالية وخزامية وأسدية وواحدة من بني إسرائيل، فكان سبب الزواج أحياناً تأليف قوم، أو توثيق رابطة، أو تشريعاً جديداً يخالف ما كان عليه العرب، أو عطفاً على أئيم مات عنها زوجها في جهاد في الإسلام.

وكان النساء في المدينة غير النساء في مكة، فهن في مكة مضغوط عليهن مستسلطات لأزواجهن، من العار أن يَرُدُّذنَ لهم قولاً، بحكم بأس رجال قريش وشدتهم وسطوتهم، وعلى العكس من ذلك نساء المدينة فلهن قسطٌ وافر من الحرية، يراجعن أزواجهن، ولهن رأي يُسمع، ومطالب تُجاب، واستتبع هذا شيئاً آخر وهو غلبة الجد الدائم على رجال قريش ونسائهم، وحب الفرح والمرح في نساء المدينة ورجالها، ففي الحديث أن عمر بن الخطاب قال: «كنا معشر قريش قومًا نغلب النساء، فلما قدمنا المدينة وجدنا قومًا تغلبهم نساؤهم، فطفق نساؤنا يتعلمن من نسائهم»، وفيه: أن عائشة زفَّت امرأة إلى رجل من الأنصار فقال النبي: أما كان معكم لهو؟ فإن الأنصار يعجبهم اللهو، وتعليل ذلك من الوجهة الاجتماعية يطول. أفرد رسول الله لكل زوجة بيتاً، ومع هذا فالعواطف الطبيعية للنساء لا يمكن محوها، ولا من الخير زوالها، والإنسان إنسانٌ مهما كان، كلٌّ منهم كانت تحرص أن يكون لها من رسول الله أكبر نصيب في حبه، وكلٌّ تغار إن شعرت بعطف أكبر على

ضراتها، وكلُّ تحاسب على النظرة والابتسامة، ولكلُّ نوعٌ من المزايا تُدُلُّ بها، وأخيراً .
انقسمن إلى حزينين: حزب فيه عائشة بنت أبي بكر وحفصة بنت عمر وصفية .
وسودة، وحزبٌ فيه أم سلمة وزينب وميمونة وأم حبيبة بنت أبي سفيان وجويرية .

ثم مشكلة أخرى طبيعية؛ فعائشة أحب زوجة إلى رسول الله لمزاياها، وفاطمة
بنته من خديجة، وطبيعي ما يكون بين البنت ماتت أمها وتزوج أبوها غيرها وبين
زوجة أبيها، ويزيد ذلك في نفس الزوجة الجديدة أنها لم تلد، والبنت تزوجت
وولدت، والرسول يحب زوجةً ويجب بنته ويُحِبُّ أولاد بنته .

هذه كلها مشاكل مستعصية، ما كان يمك التغلب عليها والمعيشة الهائلة معها
لولا حكمة من الرسول فوق كل حكمة، وكان من نعم الله حدوث هذه المشاكل
وظهورها، فقد استوجبت من التشريع الإسلامي قدرًا كبيرًا . وكان هؤلاء
الزوجات وخاصة عائشة مدارس يتلقى فيها الصحابة والتابعون علمهم عنهن
{واذكرن ما يتلى في بيوتكن من آيات الله والحكمة} فيروين الأحاديث في مختلف
الموضوعات من علمهن، ويحيكن لهم ما شاهدن وما سمعن، وما تصرف فيه
الرسول من مشاكل وأحداث أمام أعينهن، وأدبه فيما بينهن، حتى قيل إن ربع
الأحكام الشرعية مأخوذة عن عائشة، ورُوي لها في كتب الصحاح ألفان ومائتا
حديث، قال لها عروة يومًا: يا أمّاه! لا أعجب من فقهك؛ أقول زوجة رسول الله،
ولا أعجب من علمك بالشعر وأيام الناس؛ أقول ابنة أبي بكر، - وكان من أعلم
الناس بذلك - ولكن أعجب من علمك بالطب كيف هو وأين هو؟ قالت: أي
عُرّة! إن رسول الله كثرت أسقامه عند آخر عمره، فكانت تقدم عليه وفود العرب
من كل وجه فتتعت له الأنعام، فكنت أعالجها، فمن ثم .

عدَل بينهن في المعاملة على أدق وجه، واعتذر من عدم العدل بينهن في الحب
فإنه لا يملكه وقال: «اللهم هذا قَسَمي فيما أملك فلا تلمني ما تملك ولا أملك»

وكان إذا صلى العصر زار نساءه جميعًا وتحدث لكل منهن ثم بات في بيت من لها الليلة، وأحيانًا يجتمعن في بيتها، وإذا خرج إلى سفر أقرع بينهن فأيتهن خرج سهمها خرج بها.

إلى أسلوب في المعاملة ظريف ونمط في المعاشرة لطيف، يلعب الأحابيش فتحب عائشة أن ترى لعبهم، فتستند على منكب النبي فلا يسأم حتى تسأم، ويسابقها فتسبقه حتى إذا سمعت سابقها فسبقها، فقال: «هذه بتلك»، ويقول: «إن أكمل المؤمنين إيمانًا أحسنهم خلقًا وألطفهم بأهله». وكان اليوم يوم عيد فدخل أبو بكر على عائشة فوجد عندها جارتين تضربان بالدف، فانتهرهما أبو بكر فقال رسول الله: «دعهن يا أبا بكر فإنها أيام عيد».

ويحب الأطفال ويُقبلهن ويلاعبهم ويُجلسهم في حجره، ويأتي أعرابي بدوي فيقول يا رسول الله: أتقبل الصبيان؟! والله ما نقبلهم، فيقول رسول الله: «ما أملك أن الله نزع من قلبك الرحمة».

أزمة كانت تستيقظ من حين لآخر، فوضع لها حدًا حاسمًا. كان رسول الله وكان مثلاً للناس، وفهم رسالته حق الفهم، أتى ليبليغ عن الله رسالته ويأمر بالمعروف وينهى عن المنكر، ويدعو إلى الخير ويحذر من الشر، وليست رسالته أن يجمع ثروة أو يؤسس لنفسه ملكًا، ولا يتأني أن يؤدي رسالته على أكمل وجه حتى يزهد في المال وعرض الحياة. ولو التفت إلى المال لم يطلع هذه الطاعة ولا أجيب هذه الإجابة ولا التفت الأتباع إلى المال، ولم يأبهوا للدعوة، ولفات على الناس درس التضحية، ولذلت نفوس الفقراء واضطغنوها في أنفسهم، وما أكثرهم، ولغز الأغنياء في الدين بغناهم لا بتقواهم، إذا فليتخل عن كل مظاهر الدنيا والترف في العيش، وليعيش عيشة أبسط رجل، وكذلك كان؛ فلم يمتلئ جوفه شبعًا، وببيت بعض الليالي طاويا، ويمر الشهر ما يستوقد أهله نارا، يعيشون على التمر والماء، ولا يرون الرغبة المرقق

ولا الشاة السميطة، ويموت ودرعه مرهونة عند يهودي في ثلاثين صاعاً من شعير، ويأتيه مالٌ مرة من الغزو فيقسمه ألف بعير على أربعة أنفس، ويسوق مائة بدنة فينحرها ويُطعمها المساكين ولم يدخر لأهله شيئاً، فكان فقره إيثاراً لا عوزاً.

لو كان الشأن شأن نفسه فقط لكان الأمر، عظيمٌ يضحي لربه ولدعوته فيجد من سعادة التضحية أضعاف ما يجد الشحيح بباله وترفه، ولكن ما شأن زوجاته ولم يبلغن في السمو سموه، ولا يفهمن المثل فهمه، ولا يشعرن بالتبعة شعوره. ها هن أولاء يطلبن شيئاً من السعة في العيش وشيئاً من النعيم الذي ينعم به حتى صغار المسلمين، وهو يدرهن رداً جميلاً، فلما كثر الطلب واشتد الإلحاح كان الموقف الحاسم: {يأياها النبي قل لأزواجك إن كنتن تردن الحياة الدنيا وزينتها فتعالين أمتعن وأسرحكن سراحاً جميلاً} * وإن كنتن تردن الله ورسوله والدار الآخرة فإن الله أعد للمحسنات منكن أجراً عظيماً^(١)، فبدأ يخير النساء بين الطلاق والعيشة التي تتفق ودعوته، وبدأ بعائشة فاخترت ربه ورسوله، وكذلك فعل سائر نسائه، وحُسم الأمر ووطئ أنفسهن على الصبر، وكان هن في رسول الله أسوة.

وتوفي رسول الله وظل نساؤه أمهات المؤمنين، يرجعون إليهن في المشاكل، ويستفتونهن فيما دق من مسائل، يأخذ عنهن مؤرخو السير تاريخهم، والمحدثون حديثهم، والفقهاء فقهم؛ هذه عائشة يروي عنها عمر بن الخطاب وابنه عبد الله وأبو هريرة وأبو موسى وابن عباس؛ ومن التابعين سعيد بن المسيب، وعلقمة بن قيس، وآخرون كثيرون، وقد عمّرت حتى بلغت السادسة والستين، وتوفيت في عهد معاوية بعد أن كانت مرجع الناس في الفتيا، وخاصة في أدق المسائل الزوجية بما استفادت من رسول الله، وكذلك كانت حفصة بنت عمر، رُويت عنها الأحاديث

(١) أمتعن: أعطيكن متعة الطلاق.

الكثيرة وإن لم تبلغ مبلغ عائشة، وكان يروي عنها أهل بيتها كأخيها عبد الله وابنه حمزة وزوجته صفية، وعمّرت إلى أن بلغت الستين، وماتت كذلك في خلافة معاوية، وعمّرت أم سلمة إلى أن بلغت الرابعة والثمانين؛ وكانت آخر أمهات المؤمنين موتًا، وهكذا، فكان حول كل منهن تلاميذ من أهلها وأقاربها وغيرهم يروون عنهن، ويأخذون عنه آراءهن فيما حدث من الفتن العظام بعد مقتل عثمان، ولم ينسبن أبدًا درس الزهد وبساطة العيش وبذل المال كما علمهن رسول الله، فقد فرض لهن الفرض العظيم بعد الفتوح فكن يتصدقن به لا يدخرن منه؛ هذه عائشة أتاها مائة ألف درهم ففرقتها في يومها وكانت صائمة ولم تذكر أن تشتري لحماً بدراهم تفطر عليه؛ وهذه زينب بنت جحش كانت مع ما يأتيها من عطائها صنّاع اليدين تصنع بيدها وتخط، وتتصدق بكل ذلك في سبيل الله، ووصفتها عائشة ضرّتها فقالت: «لم تكن امرأة خيرًا منها في الدين، وأتقى الله، وأصدق حديثًا، وأوصل للرحم، وأعظم صدقةً، وأشدّ ابتذالًا لنفسها في العمل الذي تتصدق به ويقربها إلى الله».

صلوات الله عليه وعليهن أجمعين.

(مجلة الثقافة: ١٢/١/١٩٤٣)

عكاظ والمزبد

من أبعد الأماكن أثرا في الحياة العربية عكاظ والمزبد، وقد كان أثرهما كبيرا من نواح متعددة، من الناحية الاقتصادية ومن الناحية الاجتماعية ومن الناحية الأدبية، ودراستهما تضيء لنا أشياء كثيرة في تاريخ العرب.

ولكن يظهر لي أنه لم يعن بها العناية اللائقة، فلا نرى فيما بين أيدينا إلا كلمات قليلة مشورة في الكتب يصعب على الباحث أن يصور منها صورة تامة أو شبهها، ومع هذا فسنبدا في هذه الكلمة بشيء من المحاولة في توضيح أثرهما وخاصة من الناحية الأدبية.

عكاظ

في الجنوب الشرقي في مكة، وعلى بعد نحو عشرة أميال من الطائف، ونحو ثلاثين ميلا من مكة، مكان منبسط في واد فسيح به نخل وبه ماء وبه صخور، ويسمي هذا المكان «عكاظ»، وكانت تقام به سوق سنوية تسمى «سوق عكاظ».

وقد اختلف اللغويون في اشتقاق الكلمة، فقال بعضهم: اشتقت من «تعكظ القوم» إذا تحيسوا لينظروا في أمورهم. وقال غيرهم: سميت عكاظا؛ لأن العرب كانت تجتمع فيها فيعكظ بعضهم بعضا بالمفاخرة؛ أي يعركه ويقهره. كما اختلفت القبائل في صرفها وعدم صرفها؛ فالحجازيون يصرفونها، وتميم لا تصرفها، وعلي اللغتين ورد الشعر:

قال دريد بن الصمة:

تغييت عن يومي عكاظ كليهما

وقال أبو ذؤيب:

إذا بنى القباب علي عكاظ وقام البيع واجتمع الألف
وكان للعرب أسواق كثيرة محلية كسوق صنعاء، وسوق حضرموت، وسوق
صحار، وسوق الشحر، لا يجتمع فيها - غالباً - إلا أهلها وأقرب الناس إليها.
وبجانب هذا الأسواق الخاصة أسواق عامة لقبائل العرب جميعاً، أهمها: سوق
عكاظ، وسبب عمومها وأهميتها علي ما يظهر:

١- أن موعد انعقادها كان قبيل الحج، وهي قرية من مكة وبها الكعبة، فمن
أراد الحج من جميع قبائل العرب سهل عليه أن يجمع بين الغرض التجاري
والاجتماعي بغشيانه عكاظ قبل الحج، وبين الغرض الديني بالحج.

٢- أن موسم السوق كان في شهر من الأشهر الحرم - علي قول أكثر المؤرخين
(١)، «والعرب كانت «في الشهر الحرام» لا تفرع الأسنة، فيلقي الرجل قاتل أبيه أو
أخيه فيه فلا يهجيه تعظيماً له، وتسمي مصر الشهر الحرام الأصم؛ لسكون أصوات
السلح وقعقعتة فيه» (٢)، وفي انعقاد السوق في الشهر الحرام مزية واضحة، وهي أن
يأمن التجار فيه علي أرواحهم، وإن كانوا أحياناً قد انتهكوا حرمة الشهر الحرام
فاقتلوا، كالذي روي في الأخبار عن حروب الفجار كما سيجيء، ولكن - علي

(١) الأشهر الحرم هي: رجب وذو القعدة وذو الحجة والمحرم.

(٢) تفسير الطبري (٢/٢٠١)، ولشدة تعظيمها له قيل له رجب مضر، ولم يكن يستحله إلا حيان: خثعم

وطي - الأزمعة والأمكنة (١/٩٠).

العموم - كان القتل في هذا الشهر مستهجنًا، قال ابن هشام: «أُتي آت قريشا فقال: إن البراض قد قتل عروة وهم في الشهر الحرام بعكاظ» الخ^(١). وقد قال ذلك استعظاما لقتله.

«فكان يأتي عكاظ قريش وهوازن وغطفان والأحابيش وطوائف من أفناء العرب»^(٢). وكانت كل قبيلة تنزل في مكان خاص من السوق، ففي الخبر أن رسول الله ذهب مع عمه العباس إلى عكاظ ليريه العباس منازل الأحياء فيها^(٣) ويروي كذلك أن رسول الله جاء كندة في منازلهم بعكاظ^(٤).

بل كان يشترك في سوق عكاظ اليمينيون والخيرون، يقول المرزوقي: «كان في عكاظ أشياء ليست في أسواق العرب؛ كان الملك من ملوك اليمن يبعث بالسيف الجيد والحلة الحسنة والمركوب الفارة فيقف بها وينادي عليه ليأخذه أعز العرب، يراد بذلك معرفة الشريف والسيد، فيأمره بالوفادة عليه ويحسن صلته وجائزته»^(٥)، ويروي ابن الأثير عن أبي عبيدة «أن النعمان بن المنذر لما ملكه كسري أبرويز علي الخيرة كان النعمان يجهز كل عام لطيمة - وهي التجارة - لتباع بعكاظ».

فتري من هذا أن بلاد العرب من أقصاها إلى أقصاها كانت تشترك في سوق عكاظ.

واختلفت الأقوال في موعد انعقادها، وأكثرها علي أنه في ذي القعدة من أوله إلى

(١) سيرة ابن هشام طبع أوربا (١١٨).

(٢) الأزمته والأمكنة للمرزوقي طبع الهند (١٦٥/٢).

(٣) دلائل النبوة لأبي نعيم، طبع الهند ص ١٠٥.

(٤) دلائل النبوة ص ١٠١، ١٠٢.

(٥) الأزمته والأمكنة (١٦٥/٣).

عشرين منه، أو نصفه إلى آخره، قال الأروقي في «تاريخ مكة»: «إذا كان الحج خرج الناس إلى مواسمهم، فيصبحون بعكاظ يوم هلال ذي القعدة، فيقيمون به عشرين ليلة، تقوم فيها أسواقهم بعكاظ والناس على مداعيهم وراياتهم، منحازين في المنازل، تضبط كل قبيلة أشرافها وقادتها، ويدخل بعضهم في بعض للبيع والشراء، ويجتمعون في بطن السوق، فإذا مضت العشرون انصرفوا إلى مجنة فأقاموا بها عشرة، أسواقهم قائمة، فإذا رأوا هلال ذي الحجة انصرفوا إلى ذي المجاز، ثم إلى عرفة. وكانت قريش وغيرها من العرب تقول: «لا تحضروا سوق عكاظ والمجنة وذو المجاز إلا محرمين بالحج»، وكانوا يعظمون أن يأتوا شيئاً من المحارم أو يعدوا بعضهم على بعض في الأشهر الحرم وفي الحرم^(١).

وظيفته: كان سوق عكاظ يقوم بوظائف شتى، فهو -أول كل شيء- متجر تعرض فيه السلع على اختلاف أنواعها، يعرض فيه الأدم والحرير والوكاء والحذاء والبرود من العصب والوشى والمسير والعدني^(٢)، ويبيع به الرقيق^(٣)، ويعرض فيه كل سلعة عزيزة وغير عزيزة، فما يهديه الملوك يبيع بسوق عكاظ^(٤). ويتقاتل ابن الخمس مع الحارث بن ظالم، فيقتله ابن الخمس ويأخذ سيف الحارث يعرضه للبيع في عكاظ^(٥)، وعبله بنت عبيد بن خالد يبعثها زوجها بأنحاء سمن تبعها له بعكاظ^(٦).

(١) أخبار مكة للأزرقي ص ١٣٢.

(٢) الأغاني (١٩/٧٣-٨٢).

(٣) تاريخ الطبري (٣/٢٢٩٨).

(٤) الأغاني (٩/١٠).

(٥) الأغاني (١٠/٢٩).

(٦) الأغاني (١/٨٤).

ونسبوا إلى عكاظ فقالوا: أديم عكاظي، أي مما يباع في عكاظ^(١).

ولم تكن العروض التي تعرض في سوق عكاظ مقصورة على منتجات جزيرة العرب؛ فالنعمان يبعث إلى سوق عكاظ بمنتجات الحيرة وفارس لتباع به ويشترى بثمانها حاصلات أخرى^(٢)، بل كان يباع في عكاظ سلع من مصر والشام والعراق؛ فيروي المرزوقي أنه قبل المبعث بخمس سنين حضر السوق من نزار واليمن ما لم يروا أنه حضر مثله في سائر السنين، فباع الناس ما كان معهم من إبل وبقر ونقد، وابتاعوا أمتعة مصر والشام والعراق^(٣).

كان السوق يقوم بأعمال مختلفة اجتماعية إلى جانب أعماله التجارية، فمن كانت له خصومة عظيمة انتظر موسم عكاظ «كانوا إذا غدر الرجل أو جني جناية عظيمة انطلق أحدهم حتى يرفع له راية غدر بعكاظ، فيقوم رجل فيخطب بذلك الغدر فيقول: ألا أن فلان ابن فلان غدر، فاعرفوا وجهه ولا تصاهروه ولا تجالسوه ولا تسمعوا منه قولا، فإن أعتب، وإلا جعل له مثل مثاله في رمح، فنصب بعكاظ فلعن ورجم، وهو قول الشياخ:

ذُمرت به القطا ونفيت عنه مقام الذئب كالرجل اللعين

ومن كان له دينٌ على آخر أنظره إلى عكاظ^(٤).

ومن كان له حاجة استصرخ القبائل بعكاظ، كالذي حكى الأصفهاني أن رجلاً من هوازن أسر فاستغاث أخوه بقوم فلم يغيثوه، فركب إلى موسم عكاظ وأتى

(١) ما يعول عليه في المضاف والمضاف إليه، نسخة خطية بدار الكتب المصرية رقم (٧٨) أدب.

(٢) الأغاني (١٩/٧٣-٨٣).

(٣) الأزمدة والأمكنة (٢/١٦٨).

(٤) الكامل لابن الأثير (١/٢٤٦).

منازل مذحج يستصرخهم^(١).

وكثيرا ما يُتخذ السوق وسيلة للخطبة والزواج، فيروي الأغاني أنه اجتمع يزيد بن عبد المدان، وعامز بن الطفيل بموسم عكاظ، وقدم أمية بن الأسكر الكناني وتبعه ابنة له من أجل أهل زمانها، فخطبها يزيد وعامر، فتردد أبوها بينهما، ففخر كل منهما بقومه، وعدّد فعالهم في قصائد ذكرها^(٢). فزوَّجها أبوها ليزيد.

ومن كان صعلوكًا فاجرًا خلعت قبيلته إن شاءت بسوق عكاظ وتبرأت منه ومن أفعاله، كالذي فعلت خُزاعة، خلعت قيس بن منقذ بسوق عكاظ، وأشهدت على نفسها بخلعها إياه، وأنها لا تحتل له جريرة، ولا تطالب بجريرة يجرها أحد عليه^(٣).

وقد يتفاخر الرجلان من قبيلتين فيفخر كلٌ بقبيلته ومكارمها، فيتحاكما إلى حَكَم عكاظ؛ كما فعل رجلٌ من قضاة نافر رجلًا من اليمن فتحاكما إلى حكم عكاظ^(٤).

ومن كان داعيًا إلى إصلاح اجتماعي أو ديني كان يرى أن خير فرصة له سوق عكاظ، والقبائل من أنحاء الجزيرة مجتمعة، فمن قبل الدعوة كان من السهل أن يكون داعيًا في قومه إذا عاد إليهم. فنرى قُس بن ساعدة يقف بسوق عكاظ يدعو دعوته، ويخطب فيها خطبته المشهورة على جملٍ له أوزق فيرغب ويرهب، ويحذر وينذر.

(١) الأغاني (١٠/١٤٨) وما بعدها.

(٢) انظر: الحكاية بطولها في الأغاني (١٠/١٤٥).

(٣) الأغاني (٢/١٣) وما بعدها.

(٤) أمثال الصبي ص ١٨.

ولما بُعث رسول الله صلى الله عليه وسلم اتجه إلى دعوة الناس بعكاظ لأنها مجمع القبائل، روى الواقدي أن رسول الله أقام ثلاث سنين من نبوته مستخفياً، ثم أعلن في الرابعة، فدعا عشر سنين، يوافي الموسم، يتبع الحاج في منازلهم بعكاظ والمجنة وذوي المجاز يدعوه إلى أن يمنعوهم حتى يُبلغ رسالة ربه ولهم الجنة، فلا يجد أحدا ينصره، حتى إنه يسأل عن القبائل ومنازلهم قبيلة قبيلة، حتى انتهى إلى بني عامر بن صعصعة فلم يلق من أحد من الأذى ما لقي منهم^(١). وفي خبر آخر أنه أتى كِنْدَةَ منازلهم بعكاظ فلم يأت حياً من العرب كان ألين منهم^(٢). وعن علي بن أبي طالب أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يخرج من الموسم فيدعو القبائل، فما أحد من الناس يستجيب له ويقبل منه دعاءه، فقد كان يأتي القبائل بِمَجَنَّةٍ، وعكاظ ومنى، حتى يستقبل القبائل، يعود إليهم سنة بعد سنة، حتى إن القبائل منهم من قال: «ما أن لك أن تياس منا؟!» من طول ما يعرض نفسه عليهم، حتى استجاب هذا الحي من الأنصار^(٣).

وروى اليعقوبي أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قام بسوق عكاظ عليه جبة حمراء فقال: «يا أيها الناس قولوا لا إله إلا الله تفلحوا وتنجحوا، ويتبعه رجلٌ يكذبه، وهو أبو لهب بن عبد المطلب»^(٤).

كذلك كان لعكاظ أثر كبير لغوي وأدبي، فقد رأينا قبائل العرب على اختلافها من قحطانيين وعدنانيين تنزل بها، وملك الحيرة يبعث تجارتها إليها، ويأتي التجار من

(١) دلائل النبوة ص ١٠١، ١٠٢.

(٢) ص ١٠٣.

(٣) دلائل النبوة ص ١٠٥.

(٤) اليعقوبي (١/٢٣، ٢٤).

مصر والشام والعراق^(١)، فكان ذلك وسيلة من وسائل تفاهم القبائل وتقارب اللهجات واختيار القبائل بعضها من بعض ما ترى انه أليق بها وأنسب لها، كما أن التجار من البلدان المتمدنة كالشام ومصر والعراق كانوا يُطلعون العرب على شيء مما رأوا من أحوال تلك الأمم الاجتماعية. وفوق هذا كانت عكاظ معرضًا للبلاغة ومدرسة بدوية يُلقى فيها الشعر والخطب ويُنقد ذلك كله ويُهذب، قال أبو المنذر: «كانت بعكاظ منابر في الجاهلية يقوم عليها الخطيب بخطبته وفعاله وعدّ مآثره وأيام قومه، من عام إلى عام، فيما أخذت العرب أيامها وفخرها، وكانت المنابر قديمة، يقول فيها حسان:

أولاء بنو ماء السماء توارثوا دمشق بملك كابرًا عن كسابر
يؤمّون ملك الشام حتى تمكنوا ملوكًا بأرض الشام فوق المنابر^(٢)

فيقف أشراف العرب يفخرون بمناقبهم ومناقب قومهم... فبدر بن معشر الغفاري كان رجلًا منيعًا مستطيلًا بمنعته على من ورد عكاظ، فاتخذ مجلسًا بسوق عكاظ وقعد فيه وجعل يبرح على الناس ويقول:

نحن بنو مدرّكة بن خندف من يطعنوا في عينه لا يطرّف
ومن يكونوا قومه يُغَطّرِف كأنهم جئة بحر مُسَدِف
فيقوم رجل من هوازن فيقول:

أنا ابن همدان ذو التَّغَطّرِف بحرُ بُحُورٍ زاخِرٍ لم يُنْزَفِ

(١) يروون أن عبد الله بن جدعان أتى مصر فباع ما معه وعاد إلى سوق عكاظ. انظر الإكليل للهمداني

(١٨٤/٨) وما بعدها.

(٢) الأزيمة والأمكنة (١٧٠/٢).

نحن ضربنا ركة المخذف إذ مدها في أشهر المعرف^(١)

وعمرو بن كلثوم يقوم خطيباً بسوق عكاظ وينشد قصيدته المشهورة:

ألا هُبِّي بصحنك فاضِحينا^(٢)

والأعشى يوافي سوق عكاظ كل سنة، ويأتي مرة فإذا هو بسرحة قد اجتمع الناس عليها فينشدهم الأعشى في مدح المخلّق^(٣)، والنابغة الذبياني تُضرب له قبة آدم بسوق عكاظ يجتمع إليه فيها الشعراء فيدخل إليه حسان بن ثابت وعنده الأعشى والخنساء فينشدونه جميعاً ويفاضل بينهم وينقد قول حسان:

لنا الجفنانك الغبُّ يلمعن في الضحى

فيقول لحسان: قللت العدد ولو قلت الجفان لكان أكثر. وقلت: يلمعن بالضحى، ولو قلت يبرقن بالدجى لكان أبلغ في المديح؛ لأن الضيف بالليل أكثر طروقاً^(٤).

ودريد بن الصَّمّة يمدح عبد الله بن جُدعان بعد أن لاحاه فيقول:

إليك ابن جُدعان أعملتها مُحَقَّقَةً لِلشَّرَى والنَّصَبِ^(٥)

... إلخ

وقس بن ساعدة يخطب الناس فيذكرهم بالله والموت خطبته المشهورة ورسولُ

(١) الأغاني (١٩/٧٤).

(٢) الأغاني (٩/١٨٢).

(٣) الأغاني (٨/٧٩، ٨٠).

(٤) الأغاني (٨/١٩٤، ١٩٥).

(٥) الأغاني (٩/١٠).

الله. يسمع له ^(١)، والخنساء تسوم هودجها براية، وتشهد الموسم بعكاظ، وتُعَظِّم العرب بمصبيتها في أبيها عمرو بن الشريد وأخويها صخر ومعاوية، وتنشد في ذلك القصائد، فلما وقعت وقعة بدر وقتل فيها عتبة بن ربيعة وشيبة بن ربيعة، والوليد بن عتبة أقبلت هند بنت عتبة إلى عكاظ، وفعلت كما فعلت الخنساء، وقالت: أقربوا جملي بجمل الخنساء، ففعلوا، فعازمت هند الخنساء في مصبيتها وتناشدتا الأشعار، تقول إحداهما قصيدة في عظم مصبيتها وترد الأخرى عليها ^(٢). وعلى الجملة فكانوا في عكاظ يتبايعون ويتعاطفون ويتفاخرون ويتحاجون، وينشد الشعراء ما تجدد لهم، وفي ذلك يقول حسان:

سأنشر ما حييتُ لهم كلامًا يُنشر في المجامع من عكاظ
فمن هذا كله نرى كيف كانت عكاظ مركزًا لحركة أدبية ولغوية واسعة النطاق، كما كانت مركزًا لحركة اجتماعية واقتصادية.

نظام سوق عكاظ:

كانت القبائل كما أسلفنا تنزل كل قبيلة منها في مكان خاص بها، ثم تتلاقى أفراد القبائل عند البيع والشراء أو في الحلقات المختلفة. كالذي حكينا أن الأعشى رأى الناس يجتمعون على سرحة، أو حول الخطيب يخطب على منبر، أو في قباب من آدم تقام هنا وهناك، ويختلط الرجال بالنساء في المجامع، وقد يكون ذلك سببًا في خطية أو زواج أو تنادر ^(٣)، وكان يحضر الأسواق وخاصة سوق عكاظ أشراف القبائل، وكان أشراف القبائل يتوافدون بتلك الأسواق مع التجار، من أجل أن الملوك

(١) أغاني (١٤/٤١، ٤٢).

(٢) صفة جزيرة العرب ص ٢٦.

(٣) انظر: الأغاني (١٠/١٤٥) وما بعدها و(١٣/١٤٠) وما بعدها.

كانت ترضخ للأشراف، لكل شريف بسهم من الارباح، فكان شريف كل بلد يحضر سوق بلده، إلا عكاظ فإنهم كانوا يتوافدون بها من كل أوب^(١).

والظاهر ان المراد بالملوك هم الأمراء ورؤساء القبائل الذين يرسلون بضائعهم لبيعها في أسواق العرب، كملك الحيرة والغساسنة وأمراء اليمن ونحوهم. وكانت القبائل تؤتي لرؤسائها إتاوة في نظير إقامتهم بالسوق، فقد ذكر اليعقوبي في تاريخه أخبار أسواق كثيرة كان يُعشّرها أشرافها أي يأخذون العُشر^(٢)، وفي عكاظ كانت القبائل تدفع لأشرافها هذه الإتاوة، «فهوازن كانت تؤتي زهير بن جذيمة الإتاوة كل سنة بعكاظ، وهو يسومها الخسف وفي أنفسها منه غيظ وحقد»^(٣)، وكانت الإتاوة سمناً وأقطاً وغنماً^(٤)، «وكان عبد الله بن جعدة سيداً مطاعاً وكانت له إتاوة بعكاظ يؤتى بها، ويأتي بها هذا الحي من الأزد وغيرهم، ومن هذه الإتاوة ثياب»^(٥).

وكانت الأشراف تمشي في هذه الأسواق ملثمة، ولا يوافقها (عكاظ) شريف إلا وعلى وجهه برقع، مخافة أن يؤسر يوماً فيكبر فداؤه، فكان أول من كشف طريف العنبري، لما رآهم يطلعون في وجهه ويتفرسون في شمالكه، قال: قبح من وطن نفسه إلا على شرفه، وحسر عن وجهه وقال:

أَوْكَلْنَا وَرَدَتْ عُكَازَ قِيلَةً بعثوا إليّ عَرِيفَهُمْ يَتَوَسَّمُ

(١) اللازمة والأمكنة (١٦٦/٢).

(٢) اليعقوبي (٣١٣/٢) وما بعدها.

(٣) الكامل لابن الأثير (٢٢٩/١).

(٤) أغاني (١٢/١٠).

(٥) أغاني (١٣٦/٤) وما بعدها.

فتوسّموني إنني أنا ذلكم شاكى السلاح وفي الحوادث مُعلم^(١)

وكان على سوق عكاظ كلها رئيس، إليه أمر الموسم إليه والقضاء بين المتخاصمين، قال أبو المنذر: «وتزعم مضر أن أمر الموسم وقضاء عكاظ كان في بني تميم...». وكان ممن اجتمع له ذلك منهم بعد عامر بن الظرب العدواني سعد بن زيد مناة من تميم، وقد فخر المخيل بذلك في شعره:

ليالي سعد في عكاظ يسوقها له كل شرق من عكاظ ومنغرب

حتى جاء الإسلام، فكان يقضي بعكاظ محمد بن سفيان بن مجاشع^(٢).

تاريخ عكاظ:

من العسير جدًا أن نحدد بدء عكاظ، فلم نجد في ذلك خبري يصح التعويل عليه، يقول الألوسي في بلوغ الأرب: «إنها اتخذت سوقًا بعد الفيل بخمس عشرة سنة»، ولكن إذا بحثنا في الأحداث التي رويت في عكاظ وجدنا ذلك غير صحيح، فهم يروون كما قدمنا أن عمرو بن كلثوم أنشد قصيدته في عكاظ وعمرو بن كلثوم كان على وجه التقريب حول سنة ٥٠٠ م.

كذلك إذا عدنا إلى ما رواه المرزوقي في الأزمنة والأمكنة عن رؤساء عكاظ وجدنا أنه عدّهم قبل الإسلام عشرة أولهم عامر بن الظرب العدواني. وهذا من غير شك يجعل تاريخ عكاظ أبعد ما يحكي الألوسي بزمان طويل، كذلك يروي الأغاني أن عبلة زوجة عبد شمس بن عبد مناف باعت أنحاء سمن بعكاظ^(٣).

(١) الأزمنة والأمكنة (١٦٦/٣).

(٢) انظر: تعداد من ولي عكاظ في الأزمنة والأمكنة (١٦٧/٢).

(٣) الأغاني (٨٤/١).

وظل سوق عكاظ يقوم كل سنة. وكانت فيه قبيل الإسلام حروب الفجار، وهي حروب أربع، وكان سبب الأولى على ما يُروى: المفاخرة في سوق عكاظ، وسبب الثانية تعرض فتية من قريش لامرأة من بني عامر بن صعصعة بسوق عكاظ، وسبب الثالثة مقاضاة دائن لمدينه مع إذلاله في سوق عكاظ، وسبب الأخيرة أن عروبة الرّحال ضمن أن تصل تجارة النعمان بن المنذر إلى سوق عكاظ آمنة فقتله البرّاض في الطريق^(١).

فكلها تدور حول بسوق عكاظ؛ وهذه الحروب كانت قبل مبعث النبي صلى الله عليه وسلم بست وعشرين سنة، وشهدها النبي وهو ابن أربع عشرة سنة مع أعمامه، وقال: كنت يوم الفجار أنبل على عمومي^(٢).

واستمرت هذه الحروب نحو أربع سنوات، وقد كانت هناك نزعتان عند أشراف العرب، نزعة قوم يقصدون إلى السلب والنهب وسفك الدماء، لا يصدّهم صاد، ولا يرعون حتى ولا الأشهر الحرم، ويتحرشون بالناس، فيمد أحدهم رجله في سوق عكاظ ويتحدى الاشراف مثله أن يضربوها فتثور من ذلك الثائرة^(٣).

وفريق يميل إلى السلم ودرء أسباب الحروب ونجاح التجارة والاسواق، بتأمين السالكين وعدم التعرض لهم بأذى، جاء في تاريخ يعقوبي «أنه كان في العرب قوم يستحلون المظالم إذا حضروا هذه الأسواق فسُموا المُحلّين»، وكان فيهم من ينكر ذلك وينصب نفسه لنصرة المظلوم والمنعم من سفك الدماء وارتكاب المنكر، فيسمون الذادة «المُحرّمين»؛ فأما المحلون فكانوا قبائل من أسد، وطيء، وبني بكر

(١) انظر: العقد الفريد (٣/١٠٨) والأغانى.

(٢) النهاية لابن الأثير مادة فجر.

(٣) الأغانى (٤/١٣٦).

بن عبد مناة، وقوم من بني عامر بن صعصعة؛ واما اللذادة المحرمون فكانوا من بني عمرو بن تميم وبني حنظلة بن زيد مناة وقوم من هذيل وقوم من بني شيان... فكان هؤلاء يلبسون السلاح لدفعهم عن الناس^(١).

وكان من أشهر الداعين للمسلم عبد الله بن جدعان، فقد كان إذا اجتمعت العرب في سوق عكاظ دفعت أسلحتها إلى ابن جدعان، ثم يردّها عليهم إذا ظعنوا، وكان سيدًا حكيمًا مثريًا^(٢).

يظهر أن أصحاب هذه النزعة الثانية وهم الذادة هم الذين سموا هذه الحروب حرب الفجار؛ لما ارتكب فيها من الفجور وسفك الدماء، وهم الذين تغلبوا فيها بعد ونجحوا في وقف هذه الحروب «ودعوا الناس أن يعدّوا القتلى فيدّوا من فضل وأن يتعاقدوا على الصلح فلا يعوض بعضهم لبعض»، وربما كان من أثر ذلك حلف الفضول، وعقد في بيت عبد الله بن جدعان هذا.

واستمرت عكاظ في الإسلام، وكان يعيّن فيها من يقضي بين الناس، فعين محمد بن سفيان بن مجاشع قاضيًا لعكاظ، وكان أبوه يقضي بينهم في الجاهلية وصار ذلك ميراثًا لهم^(٣).

ولكن يظهر أن هذه الأسواق ضعف شأنها بعد الفتوح، فأصبحت البلاد المفتوحة أسواقًا للعرب خيرًا من سوق عكاظ، وصار العرب يغشون المدن الكبيرة لقضاء أغراضهم فضعفت أسواق العرب ومنها عكاظ. ومع ذلك ظلت قائمة وكان آخر العهد بها قبل سقوط الدولة الاموية. قال الكلبي: «وكانت هذه الأسواق

(١) (اليقوي (٢/٣١٣) وما بعدها.

(٢) (انظر: الأغاني (١٩/٧٣) وما بعدها.

(٣) (الأزمنة والأمكنة (٢/١٦٧) وما بعدها.

بعكاظ، ومجَنَّة، وذو المجاز قائمة في الإسلام حتى كان حديثاً من الدهر، فأما عكاظ فإنما تركت عام خرجت الحرورية بمكة مع أبي حمزة المختار ابن عوف الأزدي الإباضي في سنة تسع وعشرين ومائة (١٢٩هـ)، خاف الناس أن ينهبوا وخافوا الفتنة فتركت حتى الآن، ثم تركت مجنة وذو المجاز بعد ذلك واستغنوا بالأسواق بمكة وبمنى وبعرفة... وآخر سوق خربت سوق حُباشة خربت ١٩٧هـ، أشار فقهاء أهل مكة على داود بن عيسى بتخريبها فخرَّبها وتركت إلى اليوم^(١).

فعكاظ عاصرت العصر الجاهلي الذي كان فيه ما وصل إلينا من شعر وأدب، وجرت فيها أحداث تتصل بحياة النبي صلى الله عليه وسلم قبيل مبعثه، ومهدت السبيل قبيل الإسلام لتوحيد اللغة والأدب، وعملت على إزالة الفوارق بين عقليات القبائل، وقصدها النبي صلى الله عليه وسلم يث فيها دعوته، وعاصرت الإسلام في عهد الخلفاء الراشدين والعهد الأموي، ولكن كانت حياتها في الإسلام أضعف من حياتها قبله، وبدأ ضعفها من وقت الهجرة لما كان من غزوات وحروب بين مكة والمدينة وبين المؤمنين والمشركين، فلما فُتحت الفتوح رأى العرب في أسواق المدمن المتحضرة في فارس والشام والعراق ومصر عوضاً عنها، ثم كانت ثورة أبي حمزة الخارجي بمكة، فلم يأمن الناس على أموالهم، فخربت السوق، وخُتِمت صحيفة الحياة حافلة ذات أثر سياسي واجتماعي وأدبي كبير.

(مجلة الرسالة: ١٩٣٣/٧/١)

(١) أخبار مكة للأزرقي ص ١٣١، ١٣٢.

المربد

أما المربد فضاحيةٌ من ضواحي البصرة، في الجهة الغربية منها مما يلي البادية، بينه وبين البصرة نحو ثلاثة أميال. كان سوقاً للإبل. قال الأصمعي: «المربد كلُّ شيء حُبِسَتْ به الإبل والغنم... وبه سُميت مربد البصرة، وإنما كان موضع سوق الإبل»^(١). وهو واقع على طريق من ورد البصرة من البادية ومن خرج من البصرة إليها. ويظهر أنه نشأ سوقاً للإبل، أنشأه العرب على طرف البادية، يقضون فيه شئونهم قبل أن يدخلوا الحضر أو يخرجوا منه.

وقد كان العرب يتزلون في بادية العراق قبل الفتح الإسلامي، ونزلت فيه قبائل من بكر وربيعة، وكوّنوا فيه إمارة المناذرة في الحيرة، فكان هذا الإقليم معروفاً لهم قبل الإسلام، وكانت الرحلات من البادية إلى العراق ومن العراق إلى البادية في حركة مستمرة. ومعلوم أن البصرة إنما حُطّطت في الإسلام في عهد عمر بن الخطاب ونزل بها العرب على منازلهم من يمنية ومُضَرِيَّة؛ ولكن يظهر أن المربد كان قبل أن تُحطّط البصرة وكان قبل الإسلام، وربما فهم ذلك من قول الطبري: «بعث عمر بن الخطاب عتبة بن غزوان، فقال له: انطلق أنت ومن معك حتى إذا كتتم في أقصى أرض العرب وأدنى أرض العجم فأقيموا. فأقبلوا حتى إذا كانوا بالمربد وجدوا هذا الكذان»^(٢)، قالوا: ما هذه البصرة»^(٣).

وقال في اللسان: في مادة (ب ص ر): «وقال ابن شميل: البصرة أرض كأنها

(١) لسان العرب في (رب د)، ومعجم ياقوت في مربد.

(٢) الكذان: حجارة رخوة.

(٣) تاريخ الطبري (١/١١٦٦).

جبل من جص، وهي التي بنيت بالمربد، وإنما سميت البصرة بـ«بصرة بها».

ولكن أخباره في الجاهلية منقطعة أو معدومة، مما يدل على قلة أهميتها إذ ذاك، إنما كانت له الأهمية بعد أن فتح العرب العراق وسكنوه وخططوا البصرة، فقد أنشئت فيه المساكن بعد أن كان مربدًا للإبل فقط، واتصلت العمارة بينه وبين البصرة^(١)، حتى قالوا فيه: «العراق عين الدنيا، والبصرة عين العراق، والمربد عين البصرة، ودارين عين المربد»^(٢).

وقد كان المربد في الإسلام صورة معدلة لعكاظ؛ كان سوقًا للتجارة، وكان سوقًا للدعوات السياسية، وكان سوقًا للأدب - جاء في كتاب «ما يعول عليه» المربد كل موضع حُبست فيه الإبل... أنه سُمي مربد البصرة لاجتماع الناس وحبسهم النعم فيه - كان مجتمع العرب من الأقطار، يتناشدون فيه الأشعار، ويبيعون ويشترون وهو «كسوق عكاظ». وقال العيني: «مربد البصرة... محلة عظيمة فيها - في البصرة - عن جهة البرية، كان يجتمع فيها العرب من الاقطار، ويتناشدون الأشعار، ويبيعون ويشترون»^(٣).

وليس يهمننا هنا أثره التجاري، وإنما يهمننا شئونه السياسية والأدبية، وهما مرتبطتان ببعضهما ببعض أشد الارتباط، فلا داعي للتفريق بينهما؛ فقد كانت الأحزاب السياسية تنتج أدبًا من خطب وشعر، وكانت الخطب والشعر تقول بها الأحزاب السياسية تساعد في تكوينها والحروب بينها.

المربد في عصر الخلفاء الراشدين:

(١) معجم ياقوت في مادة مربد.

(٢) عيون الأخبار (٢/٢٢٢).

(٣) عقد الجمان مخطوط بدار الكتب (٩٣/٤).

كانت أهم أخبار المريد في ذلك العصر ما كان بعد مقتل عثمان بن عفان من سير عائشة أم المؤمنين إلى البصرة، فإنها نزلت بفناء البصرة ورأت أن تبقى خارجها حتى ترسل إلى أهلها تدعوهم بدعواتها، وهي المطالبة بدم عثمان، وبعبارة أخرى الخروج على علي، وكان معها طلحة والزبير، ثم سارت إلى المريد معها، وخرج إليها من قبل دعوتها؛ وخرج إلى المريد كذلك عامل عليّ على البصرة، وهو عثمان بن حنيف ومن يؤيده، وأصبح المريد وهو يموج بمن أتى من الحجاز ومن خرج من البصرة حتى ضاق المريد بمن فيه. ورأينا المريد مجالاً للخطباء ممن يؤيد عائشة ومن معها، ومن يؤيد علياً وعامله. أصحاب عائشة في ميمنة المريد، وأصحاب عليّ في ميسرته، ويخطب في المريد طلحة ويمدح عثمان بن عفان، ويُعظم الجناية عليه، ويدعو إلى الطلب بدمه، ويخطب الزبير كذلك، وتخطب عائشة أم المؤمنين بصوتها الجمهوري، ويؤيدهم من في ميمنة المريد، ويقولون صدقوا ويثروا وقالوا الحق وأمروا بالحق، ويؤثر قول عائشة في أهل الميسرة، فينحاز بعضهم إليها ويبقى الآخرون على رأيهم وعلى راسهم عثمان بن حنيف، ويخطبون كذلك يُبينون خطأ هذه الدعوة وأن طلحة والزبير بايعا علياً فلا حق لهما في الخروج عليه، ويؤيدهم أبو الأسود الدؤلي وأمثاله (١)

وهكذا ينتقل المريد إلى مجمع حافل فيه الدعوات السياسية مؤيدة بالحجج والبراهين، وفيه معرض البلاغة من خطب طويلة وجمل قصيرة متينة، وفيه الجدل والمناظرة، ويبحث أهم الأحداث في ذلك العصر، وهو مقتل عثمان بن عفان، وتحديد المسؤولية في قتله؛ ولم تغد هذه الحروب اللسانية، فانتقلت إلى حرب بالسلاح وأصبح المريد ساحة للقتال.

(١) انظر القصة بطولها في الطبري (٢٥٣١/١) طبع أوربا، وفيه بعض ما قيل من الخطب في المريد في ذلك اليوم.

المربد في عهد بني أمية:

كان العصر الأموي أزهى عصور المربد؛ ذلك لأن العرب كانوا قد هددوا من الفتح واستقرت الممالك في أيديهم، وأصبح العراق مقصد العرب يؤمه من أراد الغنى وخاصة البصرة، جاء في الطبري: «أن عمر بن الخطاب سأل أنس بن حجة وكان رسولاً إلى عمر من العراق فقال له عمر: كيف رأيتَ المسلمين؟ فقال: انثالت عليهم الدنيا فهم يُبيلون الذهب والفضة. فرغب الناس في البصرة فاتوها».

وكان المربد باب البصرة يمر به من أرادها من البادية، ويمر به من خرج من البصرة إلى البادية، ويقطنه قومٌ من العرب كرهوا معيشة المدن، ويقصده سكان البصرة يستنشقون منه هواء البادية، فكان ملتقى العرب، وكانوا يجيئون فيه حياة تشبه حياة الجاهلية من مفاخرة بالأنساب وتعظيم بالكرم والشجاعة، وذكر لما كان بين القبائل من إحن، فالفرزدق يقف في المربد يُنهب أمواله فعل كرماء الجاهلية. حُكي في النقائص «أن زياد بن أبي سفيان كان ينهي أن ينهب أحدٌ مال نفسه، وإن الفرزدق أنهبَ أمواله بالمربد، وذلك أن أباه بعث معه إبلًا لبيعها فباعها وأخذ ثمنها فعقد عليه مطرف خز كان عليه، فقال قال: لشد ما عقدت على دراهلك هذه! أما والله لو كان غالب ما فعل هذا الفعل. فحلها ثم أنهبها وقال: من أخذ شيئاً فهو له. وبلغ ذلك زياداً، فبالغ في طلبه، فهرب فلم يزل في هربه يطوف في القبائل والبلاد حتى مات زياد»^(١).

وكان الأمويون على وجه العموم يعيشون عيشة عربية ويحتفظون بعريتهم، إن أخذوا شيئاً من الحضارة صبغوه بصبغتهم وحولوه إلى ذوقهم، وكذلك فعل عرب البصرة؛ أرادوا أن يكون لهم من مربد البصرة ما كان لهم من سوق عكاظ في الحجاز،

فبلغوا غايتهم، وأحيوا العصبية الجاهلية، وساعد الخلفاء الأمويون أنفسهم على إحيائها لما كانوا يستفيدون منها سياسيًا، فرأينا ظل ذلك في الأدب والشعر، ورأينا المريد في العصر الأموي يزخر بالشعراء يتهاجون ويتفاخرون، ويُعلي كل شاعر من شأن قبيلته ومذهبه السياسي، ويضع من شأن غيره من الشعراء ومذاهبهم السياسية.

ومن أجل هذا خلّف لنا المريدُ أجلَّ شعر أموي من هذا النوع؛ فكثير من نقائض جرير والفرزدق والأخطل كانت أثرًا من آثار المريد، قيلت فيه وصدرت عما كان بينهم من منافرة وخصومة. ويروي الأغاني أن جريرًا والفرزدق اجتمعا في المريد فتنافروا وتهاجيا وحضرهما العجاج والأخطل وكعب بن جُعيل في خبر طويل (١)

كان كل من جرير والفرزدق يلبس لباسًا خاصًا ويخرج إلى المريد ويقول قصائده في الفخر والهاء، والرواة يحملون إلى كلٍّ ما قاله الآخر فيردُّ عليه. قال أبو عبيدة: «وقف جرير بالمريد وقد لبس درعًا وسلاحًا تامةً وركب فرسًا أعاره إياه أبو جهضم عباد بن حصين، فبلغ ذلك الفرزدق، فلبس ثياب وشي وسوارًا وقام في مقبرة بني حصن ينشد بجرير، والناس يسعون فيما بينهما بأشعارهما، فلما بلغ الفرزدق لباس جرير السلاح والدرع قال:

عجبتُ لراعي الضأنِ في حُطْمِيَّةٍ وفي الذرعِ عبدٌ قد أُصيبتْ مقاتلُهُ

ولما بلغ جريرًا أن الفرزدق في ثياب وشي قال:

لبستُ سلاحي والفرزدق لُعبَةً عليه وشاحا كُسرَجٍ وجلَّ جِلَّةُ (٢)

(١) الأغاني (٤/١٣٢).

(٢) النقائض ٦٢٤.

وما زالا كذلك يتهاجيان ويقولان القصائد الطويلة الكثيرة حتى ضج والى البصرة، فهدم منازلها بالمريد، فقال جرير:

فما في كتاب الله تهديمٌ دارنا بتهديمٍ ماخورٍ خبيثٍ مَدَاخِلُهُ ^(١)

وكان لكل شاعر من شعراء المريد حلقة ينشد فيها شعره وحوله الناس يسمعون منه، وجاء في الأغاني «وكان لراعي الإبل والفرزدق وجلسائهما حلقة بأعلى المريد بالبصرة» ^(٢).

وكان الناس يخرجون كل يوم إلى المريد، يعرف كل فريق مكانه فيجلس فيه فينتظر شاعره. فقد روى الأغاني أيضًا أن جريرًا بات يشرب باطيةً من نبيذ ويهمهم بالشعر في هجاء الفرزدق والراعي، فما زال كذلك حتى كان السحر، وقد قالها ثمانين بيتًا في بني ثَمِير، فلما ختمها بقوله:

فغُضَّ الطرف إنك من ثَمِير فلا كعبًا بلغت ولا كلابًا

كَبُرَ، ثم أصبح حتى إذا عرف أن الناس قد جلسوا في مجالسهم بالمريد، وكان يعرف مجلسه ومجلس الفرزدق، دعا فادهن ولف رأسه، ودعا غلامه فأسرج له جصانًا، وقصد مجلسهم وأنشدها، فنكس الفرزدق وراعي الإبل ^(٣).

ونرى بجانب هؤلاء الفحول، أعني جريرًا والفرزدق والأخطل طائفة أخرى من كبار الرُّجَاز يقصدون المريد وينشدون رجزهم، فالعجاج الراجز يخرج إلى المريد عليه جبة خز وعمامة خز على ناقة له قد أجاد رحلها، ويقف بالمريد على الناس

(١) النفاض ٦٨٣.

(٢) الأغاني (٧/٤٩).

(٣) الأغاني (٧/٥٠).

مجتمعين، ويقول رجزه المشهور:

قَد جَبَرَ الدِّينَ إِلَهَ فَجَبَرُ

ويهبجو ربيعةً، فيأتي رجل من بكر بن وائل إلى أبي النجم ويستحثه على الرد عليه، فيخرج أبو النجم إلى المريد ويقول رجزه:

تَذَكَّرَ الْقَلْبُ وَجْهًا مَا ذَكَرُ

ورؤية الرّجّاز ينشد رجزه:

وَقَاتِمِ الْأَعْمَاقِ خَاوِيِ الْمُخْتَرِقِ

ويجتمع حوله فتيان من تميم، فيردُّ عليه أبو النجم في رجزه:

إِذَا اصْطَبَحْتَ أَرْبَعًا عَرَفْتَنِي^(١)

كذلك نرى ذا الرمة يقف بالمريد وعليه جماعة مجتمعة وهو قائم وعليه بُرد قيمته مائتا دينار، وينشد ودموعه تجري على لحيته:

مَا بِأَلْ عَيْنِكَ مِنْهَا الْمَاءُ يَنْسَكِبُ^(٢)

وينشد كذلك بعض قصائده، فيقف خياط فينقد شعره نقدًا شديدًا، ويسخف بعض تشبيهاته، فيمتنع ذو الرمة عن الذهاب إلى المريد حتى يموت الخياط^(٣).

والأمراء والولاة قد يتدخلون فيُسكتون بعض الشعراء، وقد يهبجون بعضهم على بعض خدمةً لأغراض حزبية أو سياسية، فعبد الملك بن مروان يأمر أبا النجم

(١) انظر: الأغاني (٧٨/٩) وما بعدها.

(٢) الأغاني (١٢٣/١٦).

(٣) الأغاني (١١٣/١٦).

بالمفاخرة مع الفرزدق، وعباد بن حصين وكان على أحداث البصرة يُعين جريرًا على الفرزدق ويعير جريرًا الدرع والفرس والسلاح^(١).

وهكذا كان المربد في العهد الأموي معهدًا كبيرًا أنتج أدبًا غزيرًا من جنس خاص، وكاد هذا الشعر يكون امتدادًا للشعر الجاهلي؛ لاتحاد الأسباب والبواعث. فأما الشعر الغزلي كشعر عمر بن لُبي ربيعة وأمثاله فليس له كبير اثر في المربد؛ لأنه فوق التزال والمهاجاة والمفاخرة، فليس مجاله حياة المربد التي وصفناها.

المربد في العصر العباسي:

بق المربد في العصر العباسي، ولكنه كان يؤدي غرضًا آخر غير الذي كان يؤديه في العهد الأموي، ذلك أن العصبية القبلية ضعفت في العصر العباسي بمهاجمة الفرس للعرب، وأحس العرب ما هم فيه جميعًا من خطر من حيث هم أمة لا فرق بين عدنائهم وقحطانهم، فقوي نفوذ الفرس وغلبوا العرب على أمرهم، وبدأ الناس في المدن كالבصرة يحيون حياة اجتماعية، هي أقرب إلى حياة الفرس من حياة العرب، وانصرف الخلفاء والأمراء عن مثل النزاع الذي كان يتنازعه جرير والفرزدق والأخطل، وظهرت العلوم تزاحم الأدب والشعر، وفشا اللحن بين الموالي الذين دخلوا في الإسلام، وأفسدوا حتى على العرب الخالصة لغتهم، فتحول المربد يؤدي غرضًا يتفق وهذه الحياة الجديدة.

أصبح المربد غرضًا يقصده الشعراء لا ليتهاجوا، ولكن ليأخذوا عن أعراب المربد الملكة الشعرية، يحتذونهم ويسيرون على منوالهم، فيخرج إلى المربد بشار وأبو نواس وأمثالهما، ويخرج إلى المربد اللغويون يأخذون اللغة عن أهلها ويدونون ما يسمعون. روي القالي في الأمالي عن الأصمعي قال: «جئت إلى أبي عمر بن العلاء

(١) انظر الكامل للمبرد.

فقال لي: من أين أقبلت يا أصمعي؟ قال جئت من المريد. قال: هات ما معك. فقرأت عليه ما كتبت في الواحي، فمرت به ستة أحرف لم يعرفها، فخرج يعدو في الدرجة وقال: «شَمَّرَت في الغريب» أي غلبتني^(١).

والنحويون يخرجون إلى المريد يسمعون من أهله ما يصحح قواعدهم ويؤيد مذاهبهم، فقد اشتد الخُلف بين مدرسة البصرة ومدرسة الكوفة في النحو، وتعصب كلُّ لمذهبه، وكان أهم مدد لمدرسة البصرة هو المريد، وفي تراجم النحاة تجد كثيرًا منهم من كان يذهب إلى المريد يأخذ عن أهله، ويخرج الأدباء إلى المريد يأخذون الأدب؛ من جمل بلغية وشعر بليغ وأمثال وحكم، مما خلعه عرب البادية وتوارثوه عن آبائهم، كما فعل الجاحظ. يقول ياقوت: «إن الجاحظ أخذ النحو عن الأخفش وأخذ الكلام عن النُّظَّام. وتلقف الفصاحة من العرب شفاهاً بالمريد»^(٢).

وبذلك كان المريد مدرسةً من نوع آخر تغيَّر برنامجها في العصر العباسي عن برنامجها في العهد الأموي، وأدت رسالة في هذا العصر تحالف رسالتها في العصر السابق.

آخر الأخبار عن المريد:

في ثورة الزنج التي ظهرت في فرات البصرة والتي بدأت سنة ٢٥٥ حدث قتال بالمريد بين الزنج وجيش الخليفة، فاحترق المريد. روى الطبري قال: يقول ابن سمعان: فإني يومئذ لفي المسجد الجامع إذ ارتفعت نيران ثلاث من ثلاثة أوجه: زهران، والمريد، وبني جَمَّان في وقت واحد، كأن موقديها كانوا على ميعاد، وجلَّ

(١) الأملاني (٣/١٨٢).

(٢) معجم الأدباء (٦/٥٦).

الخطب وأيقن أهل البصرة بالهلاك^(١).

وتوالت فيه الحرائق وعوتب شاعر البصرة أبو الحصين بن المثنى على أنه لم يقل شيئاً في حرق المريد، مع أن المريد من أجلي شوارعها، وسوقه من أجل أسواقها، فقال ارتجالياً في آخر حريق لها:

أنتكم شهودُ الهوى تشهدُ	فما تستطيعون أن تجحدوا
فما مزيديون ناشدُكم	على أنني منكم مجهدُ
جرى نقبي صاعداً نحوكم	فمن أجله احترق المريدُ
وهاجرت رياحُ حيني لكم	وظلّت به ناؤكم تُوقدُ
ولولا دموعي جرت لم يكن	حريقكم إبداً يُحمدُ ^(٢)

ويذكر ابن الأثير في حوادث سنة ٤٩٩ أن سيف الدولة صدقة بن يزيد تقاتل مع إسماعيل، فنُهبت البصرة وغنم من معه من عرب البر ولم يسلم منهم إلا المحلة المجاورة لقبر طلحة والمريد، فإن العباسيين دخلوا المدرسة النظامية وامتنعوا بها وحملوا المريد وعمت المصيبة بأهل البلد سوى من ذكرنا^(٣).

ويقول ياقوت: «إن المريد كان سوقاً للإبل، ثم صار محلةً عظيمة سكنها الناس، وهو الآن -عاش ياقوت حتى سنة ٦٢٦هـ- بائن عن البصرة، بينهما نحو ثلاثة أميال، وكان ما بين ذلك كله عامراً، وهو الآن خراب، فصار المريد كالبلدة المفردة في وسط البرية».

(١) الطبري (٢٥٧/٣) وما بعدها طبعة أوربا.

(٢) معجم البلدان: (مريد).

(٣) الكامل لابن الأثير (١٥١/١٠) طبع بولاق.

ثم عفا أثر المربد، ولم نعد نجد له ذكرًا ذا قيمة، وأخنى عليه الذي أخنى على عكاظ، ومات بموته معهدان أديبان اتصلت حياة الثاني منهما بحياة الأول، فقاما نحو سبعة قرون، يُخرجان شعرًا وأدبًا ونقدًا كان من تراث العرب.

(مجلة الرسالة: ١/٩/١٩٣٣)

ثقافة الجاحظ

لست أعلم أحدًا في عصر الجاحظ بلغ مبلغه في سعة ثقافته وعمقها؛ فلقد شملت كل معارف زمانه تقريبًا على اختلاف ألوانها وتعدد منابعها؛ حتى ليخيل إليّ أننا لو جمعنا كل كتبه ورسائله، ووزعنا ما فيها، وربناها على الحروف الأبجدية لخرج لنا من ذلك دائرة معارف تمثل أصدق التمثيل معارف العصر العباسي الأول.

دائرة معارف تشمل الرجال، والأدب والبلاغة وعلوم الدين والتاريخ والطبيعة والكيمياء والفلسفة واللاهوت والاجتماع والاقتصاد والصناعة والتجارة والحيوان والنبات والفن والفكاهة، ولعله لا ينقصها إلا الرياضة: الحساب والجبر والهندسة؛ فيظهر لي أنه قصّر فيها تقصي المعلم الأول أرسطو.

وظل يُحصل هذه المعلومات المتنوعة المختلفة وينشرها قرناً كاملاً تقريباً. وقد منحه الله ذكاء نافذاً وصبراً غريباً، وذهناً لاقطاً، وحافظة أمينة، وزمناً مباركاً، فتيسر له من ذلك ما لم يتيسر لأحد غيره في عصره.

ولكن كيف حصل هذه المعارف، وما هي الوسائل التي انتهجها في تحصيلها؟ لقد بدأ بأخذ العلم عن شيوخ عصره:

١- فكان في فجر عهده بالتعليم ثلاثة نجوم لامعة في اللغة والأدب: الأصمعي، وأبو عبيدة، وأبو زيد الأنصاري. وكان لكل منهم ظاهرة.

فأما الأصمعي فكان عالماً واسع العلم باللغة، وواسع العلم بالشعر العربي، يحفظ الكثير من قصائده وأراجيزه، له نغمة لطيفة في إنشاده، وكان فوق ذلك يعرف مُلح العرب ونوادرهم وفكاهاتهم، ينام الخلفاء والأمراء بها فيضحكهم وينال من

عطائهم.

وكان أبو عبيدة لا يصل إلى درجة الأصمعي في اللغة والشعر والنوادر، ولا كان خفيف الروح خفته، ولكن كان واسع العلم بأنساب العرب، يعرف القبائل وتسلسلها ومثالبها ومفاخرها؛ وكان واسع العلم بأيام العرب، وما كان بين قبائلها من حروب، ومن انتصر ومن انهزم؛ وكان يعرف أخبار الأمم وأحداثها التاريخية؛ وكان فوق ذلك رجلاً داهية مكرراً أميل إلى النزعة الشعبية.

وأما أبو زيد الأنصاري فكان رجلاً طيب القلب أولع بغريب اللغة، وكان ثقةً صادقاً، يتحرى في روايته وعلمه أكثر مما يتحرى الأصمعي وأبو عبيدة. ويسميه سيويه: الثقة. فإذا قال حدثني الثقة فأياه يعني، ويصفه الجاحظ في كتاب الحيوان بما يفهم منه أنه ثقة وليس بتاقد، فما يحكيه فهو صادق في حكايته، ولكنه حاطب ليل، يروي ما يسمع ولا يعرضه للامتحان.

هؤلاء الثلاثة هم مثقفو الجاحظ في ناحية من ثقافته، أعني ثقافته اللغوية والإخبارية، والأدبية، وقد تشرب منهم جميعاً، وأخذ ما عندهم، وتأثر بأرواحهم، فلعل روح الأصمعي الفكهة المضحكة المسامرة شغّت على تلميذه الجاحظ فكاهة ودعابة، وقد توسع فيها بما تده طبيعته وطبيعة عصره. وأخذ من أبي عبيدة مكره ودهاء مع سعة علمه؛ فكان واسع الحيلة واسع العلم يستطيع أن يكتسب رضاء الوزيرين المتعادين على التعاقب؛ ابن الزيات وابن أبي دؤاد. ثم يظهر أنه لم يأخذ من أبي يزيد إلا علمه بغريب اللغة، وقد أهمل غفلته فلم يتأثر بها ولم تؤاثر نفسه.

٢- وأخذ الجاحظ النحو على أبي الحسن الأخفش، كان الجاحظ تلميذه وصديقه. والأخفش هذا كان المرجع في كتاب سيويه فعنه روى ومنه أخذ، وكل الطرق التي روي فيها كتاب سيويه ترجع آخرًا إلى الأخفش، وكان الأخفش من

أعلم الناس بطرق الكلام والجدل. يناظر الكسائي فيفحمه، فيُثَقِّيه الكسائي بالمال يئذله له، فأفاد الجاحظ منه نحوه وطرقاً من جدله وأساليبه في الإفحام.

٣- وأتم الجاحظ ثقافته اللغوية والأدبية في «المزبد»، وهو كما رأينا مجمع الشعراء ومصدر اللغة والأدب.

فكان الجاحظ يرحل إليه و«يتلقف منه الفصاحة» كما يقول ياقوت، فتم له بذلك اللغة والأدب بالمشاهدة وبالأخذ عن العلماء.

٤- وله ناحية أخرى دينية، من ذلك أنه تتقف في الحديث، فأخذ عن بعض رجاله وقد حكى في كتاب الحيوان أنه كان يخرج سَحْرًا في طلب الحديث، وحكى أنه وقعت له موقعة مع عدة كلاب ضخام نبخته في السَّحَر.

وكان من أهم شيوخ الجاحظ في الحديث «حجاج بن محمد المصيصي»، وهو محدث كبير من أكبر تلاميذ ابن جريج ومن أكبر شيوخ أحمد بن حنبل. وكان حجاج شيخاً ثقة صدوقاً، مات سنة ٢٠٦هـ ثم اختلط عقله في آخر عمره، فكان يقول: حدثنا شعبة عن عمرو بن مرة عن عيسى ابن مريم عن خيثمة. فنهى المحدثون عن الأخذ عنه. وقد روى الجاحظ عنه بعض الأحاديث. وقصد الجاحظ بعض المحدثين لأخذ الحديث عنه مثل ما روي: «حدثنا عبد الله بن سلمان بن الأشعث قال: دخلت على عمرو بن بحر الجاحظ، فقلت له: حدثني بحديث. فقال: حدثنا حجاج بن محمد حدثنا حماد بن سلمة عن عمرو بن دينار عن عطاء بن يسار عن أبي هريرة قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «إذا أقيمت الصلاة فلا صلاة إلا المكتوبة». كما كان من شيوخ الجاحظ أبو سيف صاحب أبي حنيفة وقاضي الرشيد. فقد روى عنه الجاحظ بعض الأحاديث.

٥- ثم تتقف ثقافة الاعتزال، وكان أهم أستاذ له في ذلك «النَّظَّام». وثقافة

الاعتزال أوسع الثقافات برنامجًا، فقد كان الاعتزال يتطلب من رجاله مطالب عسيرة. يتطلب:

أ- علمًا واسعًا بالديانات الأخرى من يهودية ونصرانية ومجوسية ومانوية وغيرها؛ لأن المعتزلة نصبوا أنفسهم للدعوة إلى الإسلام، ورأوا أنه لا يتيسر لهم ذلك على الوجه الأكمل إلا بمعرفة دقيقة بدينهم وبيدين غيرهم، والاستعداد التام للدخول في الجدل والمناظرة دفاعًا وهجومًا، فعرفوا الأديان الشائعة في عصرهم وعرفوا مواضع المهاجمة فيها، وتسلحوا بأسلحة خصومهم.

ب- واضطروهم ذلك إلى معرفة الفلسفة اليونانية؛ لأن خصومهم من اليهود والنصارى كانوا قد اتخذوها أداة للدعوة إلى دينهم، والنصرة على خصومهم؛ فتسلحوا بالمنطق والميتافيزيقيا والأرسططاليسية.

وكانت فلسفة أرسطو فيها دراسة للحيوان فدرسوه، وفيها طبيعة فدرسوها، وفيها سياسة فنظروا فيها؛ ولكنهم صبغوا ذلك كله بروحهم الديني. فإذا بحث أرسطو في الحيوان بحثًا مجردًا بحثها المعتزلة للدلالة على قدرة الله وعلى إبداعه، واتخذوا منها دليلًا على بطلان الإلحاد وفساد الشرك، فقاتلهم بشر بن المعتز يقول القصائد الطوال في الحيوان وعجائبه، ويختم ذلك بقوله:

سبحان ربِّ الخلق والأمر ومُنشِر الميث من القبر
فاصبر على التفكير فيما ترى ما أقرب الأجر من الوزر

وأرسطو نظر في الطبيعة نظرًا علميًا بحثًا، ونظر فيها المعتزلة نظرًا عباديًا ودينيًا معًا.

لوفكر العاقل في نفسه مدّة هذا الخلق في العمر
لم يسر إلا عجبا شاملا أو حجة تُنقش في الصخر

ج- بل نظروا إلى الفرق الإسلامية الأخرى كما نظروا إلى غير المذاهب الإسلامية، فجادلوههم وخاصموهم واحتجوا عليهم بالقرآن، كما احتجوا على أرباب الأديان بالعقل..

كل هذا دعاهم إلى أن يتشققوا ثقافة في منتهى السعة، ثقافة في الإسلام نفسه، وثقافة في الأديان الأخرى، وثقافة فلسفية في المنطق واللاهوت والطبيعة والكيمياء والحيوان والنبات وغير ذلك.

قالوا بسلطة العقل، وقال قائلهم:

لله دُرُّ العقلِ من رائد وصاحب في العسر واليسر
وحاكم يقضي على غائب قضية الشاهد للأمر
فنازلهم رجال النقل، فاستعدوا لهم.

وقالوا بالإيمان والتوحيد فنازلهم رجال الإلحاد والشرك فاستعدوا لهم. وهذا كثرت خصومهم، فكثرت استعدادهم وكثرت أسلحتهم، فاتسعت ثقافتهم إلى أقصى حد.

وكان الجاحظ من رجالات المعتزلة البارزين، فكان رأساً في المعتزلة، فكان لا بد أن يكون رأساً في الثقافة.

٦- هذا كله نمط واحد من نمط ثقافة الجاحظ، وهو الأخذ عن المشايخ كل في فنه، فاللغة على رجالها، والحديث على رجاله، والاعتزال على أئمته، وكان له منبع آخر من الثقافة وهو اعتماده على الكتب يقرأها بنفسه لنفسه، وكان العلماء إذ ذاك يكرهون من يأخذ العلم عن الكتب، ولا يثقون به ويسمونهم الصحفي، أي أنه يأخذ العلم عن الصحيفة لا عن الأستاذ. ولكنه لا عيب في ذلك بعد النضج وأخذ الأصول عن المشايخ.

وقد عكف الجاحظ على قراءة الكتب وصبر عليها واستفاد منها فوائد لا تحصى. قال أبو هفان: «لم أر قط ولا سمعتُ من أحب الكتب والعلوم أكثر من الجاحظ، فإنه لم يقع بيده كتابٌ قط إلا استوفى قراءته كائنًا ما كان؛ حتى إنه كان يكثر دكاكين الوراقين ويبيت فيها للنظر».

غرامٌ بالعلم غريب يحمله على أن يستأجر المكتبة من صاحبها ثم يسهر عليها لياليه ليستوعب ما فيها.

٧- ومنبعٌ ثالث من منابع ثقافته يستخدمه الجاحظ أحسن استخدام وأدقه وأوسع، ولا أعلم له في ذلك نظيرًا ممن قبله أو عاصره؛ ذلك أنه انغمس في الحياة الواقعية واستفاد منها ما أمكنه وجعل منها موضوعات لأدبه؛ فإن كان سقراط قد استنزل الفلسفة من السماء إلى الأرض، فالجاحظ قد استنزل الأدب من السماء إلى الأرض.

كل شيء يقع تحت حسه موضعٌ لدرسه وموضع لأدبه؛ فالحيوانات والنباتات، والصناع والصنائع والمجتمعات والفكاهات، والرحلات، والكرم، والبخل، والأغبياء والأذكياء؛ وعلى الجملة كل شيء وقعت عليه ملاحظاته، فكانه مُنح من الحواس ما لم يُمنحه الناس.

دقت ملاحظاته في طبائع الأشياء وفي نفوس الناس وفي طبيعة المجتمعات فاستخرج من كل ذلك أدبًا، على حين أننا نقرأ أدباء عصره كابن قتيبة وغيره، فلا نكاد نجدهم يمسون حياتهم الواقعية في شيء.

يجرب بنفسه في كل حقير وجليل، ويؤمن في التجربة، ويصوغ ذلك كله أدبًا جميلًا.

ففي الأمور الطبيعية مثلًا يراقب الديك: هل إذا كان وحده في قرية يصبح أو لا

يصح، ليعلم هل يصيح الديك بالتجاوب أو بطبيعته، ويراقب الدجاج: هل تكثر أفراخها إذا كثر عددها أو قتل أفراخها، ويبحث في الخيري - وهو النبات المعروف عندنا بالمشور - لماذا ينظم ورقه بالليل ويتشر بالنهار.

ويلاحظ قتالاً بين قط وفأر كان عنده في بيت الحطب، وانجلت المعركة عن هرب الفأر بعدما فقأ عين القط.

ويراقب بَرِّيَّةَ زجاج فيها عشرون عقرباً وعشرون فأراً، وما نتيجة لسع العقرب للفأر. وكيف ورم ويريد أن يغرس الأراك في بيته على النمط الذي حكوه له في زراعته لي تجرب قوله بنفسه.

ويذهب إلى أهل الحرف المختلفة يسألهم من معلوماتهم في اختصاصاتهم فيقول: «سألت بعض العطارين من أصحاب المعتزلة عن فآرة المسك، فقال: ليس بالفآرة وهو بالحشَفِ أشبه، ثم قصَّ عليَّ شأن المسك وكيف يُصنع». ويذهب إلى الحوائين ويسألهم عن معلوماتهم في الحيات. ويقرأ في كتاب الحيوان لأرسطو أن ريح السذاب يشتد على الحيات، ويذهب الجاحظ ويحضر أفعى ويلقى عليها السذاب ثم يقول: «فما كان السذاب عندها إلا كسائر البقل»، إلى كثير من أمثال ذلك.

ومن الناحية النفسية مثلاً يبحث في مناغة الطفل للنار ويقول: «إن الطفل لا يناغي شيئاً كما يناغي المصباح. وتلك المناغة نافعة له في تحريك النفس، فتُهيئ الأهمة وتبعث على الخواطر في فتق اللهاة وتشديد اللسان والسرور الذي له في النفس أكرم أثر». ويصف شعوره الدقيق بالجمال فيقول: «إنه إذا رأى الديك والدجاجة أو الذئب أو الكلب تشرب الماء وكان عطشان يذهب عطشه من قبح شرب هذه الحيوانات. وإذا رأى شرب الحمام وكان ريان يشتهي أن يكون في ذلك الماء معه لجمال حسنه» إلى كثير من أمثال ذلك أيضاً.

ويبحث في الغيرة عند الرجل هل هي طبيعة فيه أو هي شيء تصطنعه المدنية، وما الفرق بينها وبين الأنفة والحمية.

وأما الناحية الاجتماعية فقد أبدع فيها كل إبداع؛ يصف نوادي القمار، والخطابات بين النساء والرجال، وحياة الفتيان، وطمع التجار، وطائفة المعلمين والمغنين والشرب والشراب، إلى ما لا يمكن أن يستقصى.

وقد منحه الله عمراً طويلاً ولساناً كذلك طويلاً، فما أكثر ما جرب، وما أجود وصفه لتجاربه.

٨- وقد ساعده على هذه التجارب تنقله في أوساط اجتماعية مختلفة؛ فهو ناشئ فقير يبيع الخبز والسمك في الأسواق ليكسب قوته، ويكسب بجانب ذلك دراسته العملية للأسواق. وهو في حلقة الدروس بين رجال علم وأدب ورجال دين؛ ثم هو كاتب في ديوان الرسائل مختلط بأهل الديوان. يعرف أخبارهم ومناحيهم في الحياة. ثم هو نديم للوزير ابن الزيات يسامره ويؤاكله ويقع تحت نظره كل صنوف الحياة الأرستقراطية. ويتصل بالفتح بن خاقان أقرب المقربين إلى المتوكل، ويشهد العداء الحار بين الوزيرين ابن الزيات وابن أبي دؤاد، ويكتوي بنار الخصومة بينهما، ويُقبض عليه ويوضع في القيد، ثم يُطلق سراحه بدهائه. كل هذا أطلعته على جوانب الحياة من ألفها إلى يائها.

ثم يرحل من البصرة إلى بغداد، ومن بغداد إلى دمشق وحمص، ويدرس البلد الذي يرحل إليه في عمق، حتى براغيث حمص والفرق بينها وبين براغيث العراق، وحتى لا يجد في حمص عقارب، فيتساءل عن سبب ذلك، فيقولون له إن بها طلسماً يمنع من وجود العقارب بها، فلا يرضيه هذا التعليل، ويعلله باحتمال وجود حيوانات بها تهرب منها العقارب، أو عدم صلاحية الجو لها أو نحو ذلك.

كل هذا إذا كان أمام عقل جبار كعقل الجاحظ، وقلم متدفق كقلم الجاحظ، أخرج لنا ثروة ضخمة هائلة كثرة الجاحظ.

٩- تثقف الثقافة العربية أدبيةً ودينية فشرب منها حتى الشألة، وتثقف الثقافة الفارسية الأدبية منها والدينية؛ وعرف لغتها فنقل منها الكلمات والجمل بنصها في كتبه، وأخذ يفسر معانيها، وتثقف الثقافة اليونانية ونقل منها فيما كتب في حيوان وفلسفة وطب وفراصة، حتى حكى عنهم حكاية المرورين منهم، ومزج ذلك كله مزجاً غريباً لا كمزج الماء بالزيت ولكن كذوب السكر في الماء وأخرج من ذلك شراباً حلواً سائغاً للشاربين.

يعرض للموضوع فيحكى فيه قول العربي الجاهلي، ويُتبعه بقول ارسطو الفيلسوف اليوناني، ثم قد يُتبعه بقول المجوسي الفارسي، وقد يقف بعد ذلك يقص تجاربه الشخصية، ويُحكم الواقع والتجارب في كل ما قالوا. وينتهي من ذلك كله إلى نتيجة يحسن السكوت عليها.

في العلماء من استطاع أن يخزن ويملاً مخازنه بالسلع ثم لم يستطع بعد ذلك أن يعرض سلعه على جمهور الناس، فهو وخالي المخازن سواء، كلاهما لا يستفيد منه الجمهور شيئاً. أما الجاحظ فقد وُفِّق في الحالين جميعاً. وُفِّق في التحصيل حتى امتلأت مخازنه، وُفِّق في العرض حتى اجتذب الجماهير. فكان كالتاجر الماهر في الإعلان عن سلعه، الماهر في كيفية عرضها على الأنظار، وُفِّق في القانون الذي وضعه هو، إذ قال: «وينبغي للكاتب أن يكون رقيق حواشي اللسان عذب ينابيع البيان، إذا حاور سدد سهم الصواب إلى غرض المعنى، ما يكلم العامة بكلام الخاصة، ولا الخاصة بكلام العامة؛ ولذلك رُزق الخطوة عند القراء، وبلغت شهرته الآفاق. قال رجل لأبي هفان: لم لا تهجو الجاحظ وقد ندد بك وأخذ بمخنقك؟ فقال: أمثلي يُخدع عن عقله؟ والله لو وضع رسالة في أرنبه أنفي لما أمسَّت إلا بالصين

شهرة، ولو قلت فيه ألف بيت لم طنّ منها بيت في ألف سنة.

فثقافته التي ثقفا قد هضمها وأخرجها للناس خيرًا مما أخذها؛ أخذها متفرقة وأخرجها مجتمعة، أخذها من منابع مختلفة وعرضها في جدول واحد، أخذها مادة لا حياة فيها، وأخرجها مادة حياة بنفسه، حياة بآرائه وفكاهته، حياة باختياره الموضوعات المناسبة للقول، فيثير عواطف السامعين ويزيد انتباههم.

لقد اتجهت تأليف اتجاهات متعددة، ووسعت مواضيع شتى سعة من جنس سعة ثقافته.

فقد عدّ له ياقوت في معجم الأدباء نحوًا من ١٢٧ كتابًا لا أملّ القارئ بتعداد أسمائها، ولكن أعرض في سرعة بعض موضوعاتها:

فهو يؤلف في التاريخ كتابه في «الإمامة»، وكتاب تصويب عليّ في تحكيم الحكمين.. إلخ. بل يؤلف في فلسفة التاريخ، فله كتاب اسمه «كتاب الأخبار وكيف تجمع».

ويؤلف في الرد على المخالفين وفي الفرق، ككتابه في الرد على النصارى والرد على اليهود، وكتابه في الزيدية والرافضة.

ويؤلف في الأخلاق، كرسالته في الحاسد والمحسود، ورسالته في كتمان السر، ورسالته في الكرم.

ويؤلف في الحيوان، ككتابه المشهور، وفي النبات ككتابه المسمى كتاب «الزرع والنخل».

ويؤلف في نظرية المعرفة ككتابه المسمى كتاب المعرفة، وكتابه في الدر على أصحاب الإلهام.

ويؤلف في البلاغة والأدب كـ«البيان والتبيين»، وكتاب «صناعة الكلام».

ويؤلف في الاجتماع بأوسع معانيه؛ ككتابه في المعلمين، وفي الفتیان، وفي اللصوص، وفي الجوّاري، والمحامين (الوكلاء والموكّلين)، والصناعات، وغش الصناعات، وذوي العاهات، والنساء، والسود والبيض، والصرحاء، والهجناء، والعرجان والبرصان.

ويؤلف في الاقتصاد، ومثل كتابه «تحصيل الاموال»، وكتابه في الخراج.

ويؤلف في الجغرافيا كتاب «البلدان»، ولا يفوته الطب، فيؤلف كتابه في نقص الطب.

هذه بعض نواحيه، وهي في منتهى السعة والتعدد.

نعم إنه غلب عليه في معالجة هذه الموضوعات الناحية الأدبية لا الناحية الفنية أو العلمية الصرفة، فهو مؤدب كل شيء تكلم فيه حتى الزرع والنخل، والاسد والثعلب. ولكن شأنه في ذلك شأن علماء العصر الحاضر أرادوا أن يقطّروا العلم للجمهور فأذّبوه وجعلوه في شكل قصة، وفي أسلوب أدبي مشوّق. فقد فعل الجاحظ قبل أحد عشر قرنًا ما نحاول عمله اليوم من مزج العلم بالأدب، وقد كان الأدب قبله في كثير من أنواعه ليس إلا شبقشة لفظية.

ثم نقل حدود الأدب إلى أبعد مدى، فبعد أن كان الأدب مقصورًا على الأقوال اللبقة الجميلة جعله شاملًا لكل موضوعات الحياة.

رحم الله الجاحظ، فقد تتقف فأجاد في ثقافته، وعرض معارف الناس لوقته فأجاد في عرضه.

(السياسة الأسبوعية: ٣/ ٤/ ١٩٣٧)

الفتوة في الإسلام

لكل كلمة تاريخ يشبه تاريخ البلاد، وتاريخ النظم السياسية، وتاريخ الأشخاص، وتاريخ الكلمات قد يكون معقدًا ملتويًا غامضًا، كما يحدث في غيره من أنواع التاريخ.

ويجتهد الباحث في استعراض النصوص الكثيرة في العصور المختلفة؛ ليستخلص منها تقلبات الكلمة في أوضاعها المختلفة.

وهذا ما أحاوله في كلمة الفتى.

الفتوة في الأصل معناها الشياب، قالوا فِتْيَ يَفْتَى أي صار شابًا. وقالوا هو فِتْيُ السن، يَتْنُ الفتاء.

وقد ولد في فتاء سنه أولاد؛ أي في شبابه. وأصل كلمة فتى مصدر فِتْيَ فِتْيَ، كمرح مرحًا. ثم جعلت وصفًا فقالوا: «هو فتى؛ أي شاب» وجمعوا الفتى على فيتان وفتو وفتية.

والاسم من ذلك كله «الفتوة»، ووصفوا بالفتوة الإنسان والحيوان. فقالوا: إن الأفتاء من الدواب، خلاف المسان. وقالوا: للشباب فتى، وللشابة فتاة.

ثم نراهم نقلوا الكلمة نقلة أخرى، فاستعملوها للدلالة على القوة لأن الشباب عنوان القوة. قال ابن قتيبة: «ليس الفتى بمعنى الشاب والحدث، إنما هو بمعنى الكامل المنجز من الرجال.

يدل على ذلك قول الشاعر:

إن الفتى حَال كل ملمة ليس الفتى بمنعم الشبان

...

ويقول آخر:

يا عز هل لك في شيخ فتى أبدا وقد يكون شباب غير نيان

...

فالفِتوة على هذا المعنى معناها القوة؛ لأن الشباب مصدرها عادة ومن هذا المعنى على ما يظهر تسميتهم الليل والنهار باسم الفتیان.

ومن أقوى من الليل والنهار في إذلال كل عزيز وإضعاف كل قوي؟

ومنه قول الشاعر:

لم يلبث انفتيان أن عصفا بهم ولكل ققل يسرا مفتاحا

...

ثم من أحقّ منهما بأن يسميا فتين، وقد سميا قبل بالجدّيين؟

وفتوة الناس مرحلة قصيرة المدى، وفتوة الليل والنهار متجددة أبداً.

ثم رأيناهم نقلوا معنى الفتى نقلة ثالثة، كالذي قال الجوهري: «الفتى السخي الكريم» ولكن فاتة أن يقيد ذلك بالشباب.

ومثل ذلك ما قال الزمخشري: «الفتوة هي الحرية والكرم».

قال عبد الرحمن بن حسان:

إن الفتى لفتى المكارم والعلّا ليس الفتى بمُعَمَّلَج الصبيان

...

وكانهم لما لاحظوا في الفتوة الشباب والقوة، لاحظوا المعاني التي تكسب صاحبها القوة المعنوية من حرية وكرم أكثر مما لاحظوا القوة الجسمية، وهذا -عادة- هو ما يحدث في الأوصاف، كالشجاعة، كانت لا تطلق إلا على القوة البدنية، ثم لما أمعن الناس في الحضارة اخترعوا ما سموه الشجاعة الأدبية يعنون بها الجهر بالحق مع التعرض للأخطار.

وفي هذه النقطة يظهر أن الكلمة أصبحت خاضعة للبيئات المختلفة فتلبسها كل بيئة ما تراه المثل الأعلى للفتى، فطرفة مثلاً يرسم لنا صورة للفتى كما يتصورها هو وبيئته فيقول:

عנית فلم أكسل ولم أتبلد	إذ القوم قالوا من فتى خلت أنني
وقد خبَّ آل الأمعز المتوقد	أحلت عليها بالقطيع فأجذمت
ترى ربهما أذيال سحل مهدد	فذالت كما ذالت وليدة مجلس
ولكن متى يسترفد القوم أرقد	ولستُ بحلال التلاع مخافة
وإن تلمسني في الحوانيت تصطد	فإن تبغني في حلقة القوم تلقني
إلى ذروة البيت الشريف المصمد	وأن يلتق الحي الجميع تلاقني

فهو يقول: إذا ما سأل القوم عن «فتى» يتجدهم في الملمات، لم يجدوا الفتوة متوافرة في أحد توافرها فيه؛ لأنه سرعان ما يهوي إلى ناقته يضربها بالسياط لتسرع في السير للإنجاد. فتبتخر في مشيتها، كما تبتخر جارية ترقص بين يدي سيدها. هذه أولى الصفات.

وثانياً: هو لا يلجأ إلى التلاع مخافة حلول الأضياف، وهو واسع الرحب في قرى الضيوف كما هو سريع النجدة في قتال الأعداء. وهو إلى ذلك في حياته جاد هازل،

يلبى برأيه بين عظماء القوم، عند ما يجد الجدد؛ لأنه شريف النسب، على الحسب.

فإذا فرغ من الجدد ودعا داعي اللهو، فهو في الحانات بشرب، وندماؤه أحرار كرام، تتلأأ ألوانهم، وتشرق وجوههم، وتغنيهم مغنية، لابسه بردًا، أو ثوبًا صُبِغَ بالزعفران.

فالفِتوة في نظره ونظر أمثاله شجاعة وكرم، وإتلاف للمال في الجدد والهزل، وعدم الاعتداد بالحياة في سلم أو حرب.

وقد شرح هذه الخصال بعد في قوله:

ولولا ثلاث هن من عيشة الفتى وحقك لم أحفل متى قادم عودى
أما زهير الحكيم الرزين الوقور فيرى رأيا غير رأى طرفة الشاب الغر اللاهي،
فهو يرى أن الفتى إنما هو من استكمل الفصاحة في لسانه، والقوة في جنانه، وأن
الشيخ لا أمل فيه للإصلاح، وأن الفتى هو موضع الأمل في الإصلاح:

لسان الفتى نصف ونصف فؤاده فم يبق إلا صورة اللحم والدم
وإن سَفَاهَ الشَّيْخَ لَا حِلْمَ بَعْدَهُ وإنَّ الْفَتَى بَعْدَ السَّفَاهَةِ يَحْلُمُ
ومن ذلك نرى أن مسكينًا الدرامي رسم الفتى رسمًا آخر، فجعل من أهم ميزان
الفتى حفظ السر إذ يقول:

وفتيان صدق لست مطلع بعضهم على سر بعض غير أنى جماعها
وقال المرار بن مُنْقِذ
وكأين من فتى سوء تراه يُعَلِّكُ هَجْمَةً هُمْرًا وَجُونًا^(١)

١ التعليك: أن يشد يديه على ماله من بخله؛ فلا يقري منه ضيفًا ولا يعطي سائلًا. والمهجمة: مائة من

وإذا أطلق استعمل في المدح، وأكثر ما يدل على الشباب والشجاعة والكرم.
ولم يكن للفتوة نظام كالذي عرف بعد في الإسلام. وكل ما نراه أنهم يستعملون
مثلاً - «فتيان القبيلة» يعنون بها شبابهم الأبطال، فيقولن فتیان قريش، وفتیان تميم.
قال المرار بن منقذ:

وأنا المذكور من فتیاننا بفعال الخير إن فعلُ ذُكِرْ
أعترفُ الحق فلا أنكره وكلاي أنسُ غيرُ عَقُرْ
لا تَرى كلِّي إلا أنسا إن أتى خابطُ ليلٍ لم يهرْ
قال المزرد:

وقد علمت فتیان ذبیان أنني أنا الفارس الحامي الذمار المقاتل
كذلك لا نعلم لبأسا خاصا للفتانين، ولكن روي لنا أن أبطال العرب في
الحروب كانوا يتخذون لهم شعارا. قال الحصين بن الحمام:

بآية أني قد فُجعتُ بِفَارِسٍ إذا مرَدَّ الأقوامُ أَقْدَمَ مُعَلِّمًا
وفسروا «المعلم» بأنه الذي يجعل لنفسه علما في الحرب يُعرف به، يفعل ذلك
ليعرف فيثبت ولا ينهزم مع من انهزم؛ لخوف العار إذا انهزم بعد أن علم.

وقد روي أن حمزة بن عبد المطلب رضي الله عنه يوم بدر أعلم نفسه بريش
نعامة، فقال بعض المشركين: من المُعَلِّم بريش نعامة؟ فقبل حمزة، فقال: «ذلك الذي
فعل بنا الأفاعيل».

واستعمل القرآن «فتى» وصفا لإبراهيم عليه السلام فيقول «قالوا سمعنا فتى
يذكرهم يقال له إبراهيم» ورأيناه يستعمله وصفا لأهل الكهف فيقول: «إنهم فتية
آمنوا بربهم»، «وإذ أوى الفتية إلى الكهف» وقد فسر في الموضعين بالشباب، وجاء

الإسلام أيضًا باستعمال خاص لكلمة (فتى). ذلك أن الإسلام لم يرض أن يسمى الرقيق المملوك عبدَ فلان وأمة فلان، وكره العبودية تضاف لغير الله. فاختار لها اسمًا محبوبًا وهو الفتى والفتاة، وجاء في الحديث «لا يقولن أحدكم عبدي وأمتي ولكن ليقل فتاي وفتاتي» وعلى هذا المعنى جاء قوله تعالى: ﴿وَإِذ قَالَ مُوسَى لِفَتَاهُ﴾. وقوله ﴿وَلَا تَكْرَهُوا فِتْيَانَكُمْ عَلَى الْبَغَاءِ﴾، ﴿وَقَالَ لِفَتْيَانِهِ﴾.

وأطلقت الكلمة على الرقيق حتى سئل أبو يوسف عن من قال، أنا فتى فلان، قال هو إقرار منه بالرق. فكان الإسلام اختار خير الألفاظ الدالة على الحرية فدل بها على الرق طلبًا لحسن معاملة الرقيق.

ولكن ظلت الكلمة تستعمل في معناها الأول وهو الشجاعة والفروسية فقالوا: «لا سيف إلا ذو الفقار، ولا فتى إلا علي» إذ كان علي كما هو معروف فارسًا شجاعًا، لما مات مغلد بن المهلب وهو ابن سبع وعشرين سنة كان شهما نبيلًا صلى عليه عمر بن عبد العزيز ثم قال: (اليوم مات فتى العرب). وقال يزيد بن المفرغ:

فـالـهـول يركبـه الفتى حـذر السـامة والمخـازي
والعـبد يـقـرع بالعـصا والـحر تـكفـيـسه العـلامـة

...

غير أنا نجد في العهد الأموي أمرًا يستوقف النظر، فقد ذكر الأغاني في ترجمة حنين الحيرى كلمات في الفتوة تستحق النظر. وكان حنين هذا مغنينا نصرانيا من الحيرة، وكان في أيام هشام بن عبد الملك ومن شعره الذي كان يغني به.

أنا حنين ومنزلي النجف وما نديمي إلا الفتى القصف
أقرع بالكأس ثغر باطية مترعة نارية وأغترف
من قهوة باكر التجار بها بيت يهود قرارها الخزف

والعيش غرض ومنزلي خصب لم تغلّني شقوة ولا عنف

...

وقال صاحب الأغاني (كان حنين غلاما يحمل الفاكهة بالحيرة وكان لطيفا في عمل التحيات^(١) فكان إذا حل الرياحين إلى بيوت الفتيان ومياسير أهل الكوفة وأصحاب القيان ورأوا رشاقتة وحسن قده وحلاوته وخفة روحه استحلوه وأقام عندهم وخف لهم فكان يسمع الغناء ويشهيه ويصغي إليه ويستمتع به ويطلب الإصغاء إليه).

وقال في موضع آخر عن حنين (خرجت إلى حمص أتمس الكسب بها وأرتاد من أستفيد منه شيئا فسألت عن الفتيان وأين يجتمعون فقل لي (عليك بالحمات) فجئت إلى أحدها فدخلته فإذا فيه جماعة منهم، فأنست وانبسطت وأخبرتني أنني غريب، ثم خرجوا وخرجت معهم فذهبوا إلى منزل أحدهم فلما قعدنا أوتينا بالطعام وأوتينا بالشراب فشربنا فقلت لهم هل لكم في مغن يغنيكم، قالوا ومن لنا بذلك) إلخ.

هذا النصان يستفاد منهما:

الأول: أن هناك فئة تسمى الفتيان كانوا في الحيرة وكانوا في حمص، وربما كانوا أيضا في غيرها، ولكن لم نعثر على النصوص الدالة على ذلك.

الثاني: أن هؤلاء الفتيان ليسوا كل الشباب، وإنما هم شباب من نوع خاص يظهر من عبارته أنهم من المياسير، ومنهم هم حظ في السماع والشراب.

ثالثا: أنه كانت لهم مجتمعات خاصة يعقون فيها بالبلدة، يسأل عنها الغرباء أمثال حنين الفتى المغني فيقصدهم لقضاء أيام بينهم؛ فهؤلاء الفتيان يضيفون حنينا

(١) التحية، ما يقدم عن التحية من باقات الرياحين ونحوها.

وأمثاله، ويقدمون إلیهم ما يحتاجونه من مأكّل ومشرب ومبيت، ويقضون أقواتهم في حديث وسماع.

ويضاف إلى ذلك أن أنواعاً من الفروسية عنى بها الفتیان في العهد الأموي كالصيد وتربية الحيوانات المعلمة، يطلقونها على الصيد فقد روى الفخري أن يزيد بن معاوية «وكان فتى شاباً» كان أشد الناس كلفاً بالصيد، وكان لا يزال لاهياً به وكان يلبس كلاب الصيد الأساور من الذهب والحلال المنسوجة منها ويهب لكل كلب عبداً يخدمه.

كما أخذوا عن الفرس اللعب بالبندق وهو كرات صغيرة من طين أو حجر أو رصاص يرمي بها عن قوس لصيد الطير أو نحوه. وسموه أيضاً الاسم الفارسي وهو الجلاهق، وليس بعيد أن تتصل ألعاب الفروسية هذه بالفتوة، ولكن على كل حال لا تزال النصوص التي بين أيدينا عن مدلول الفتوة في هذا العصر قاصرة. وإذا انتقلنا بعد ذلك إلى العصر العباسي وجدنا كلمة الفتوة استعملت في أربعة معان.

١- كانت تستعمل للدلالة على المروءة من نبل وكرم وشمم وعدم تكلف: من ذلك ما جاء في كتاب أدب النديم لكشاجم أن رجلاً من أصحاب محمد بن عبد الله بن طاهر دعاه للطعام عنده دعوة احتفل لها. فلما حضر محمد طالبه بالطعام فمطله ليتكامل ويتلاحق ما أحبه من الكثرة حتى تصرم أكثر النهار ومس محمداً الجوع، فتنغص عليه يومه وأراد محمد السفر فشيعة هذا الرجل حتى إذا دنا منه ليودعه، قال له (أيأمر الأمير بشيء؟ قال نعم. تجعل طريقك في عودتك على محمد بن الحارث فاسأله أن يعلمك الفتوة).

فمضى حتى دخل إلى محمد، فقال له (بعثني إليك الأمير لتعلمني الفتوة)

وضحك وقال: (يا غلام هات ما حضر، فأتى بطبق كبير عليه ثلاثة أرغفة من أنظف الخبز وأنقاها، وسكرجات، خل، وملح من أجود ما يتخذ من هذه الأصناف، وأبتدأ يأكل فجاءته فصيلة باردة من مطبخة وتداركها الطباخ وأحدث له بعض فنجان جام حلو، فانتظم له أكل خفيف ظريف في زمان يسير، وبغير احتشام وانتظار).

فهو يستعمل الفتوة في الكرم في ساحة من غير تكلف ومن هذا القيل ما قاله أبو البلهاء في يزيد بن يزيد الشيباني يرثيه.

نعم الفتى فجعت به إخوانه	يوم البقيع حوادث الأيام
سهل النساء إذا حللت بابه	طلق اليدين مؤدب الخدام
وإذا رأيت صديقه وشقيقه	لم تدرك أيها ذوي الأرحام

٢- نرى الصوفية استحسنت كلمة الفتوة وما تدل عليه من معاني النبيل والسماحة وأدخلتها في معجم كلماتها وغذتها من فضائلها. وأول ما نجد في الرسالة القشيرية فقد عقد القشيري باباً سماه الفتوة بجانب باب الحياء والصدق، وقال في تعريفها «أصل الفتوة أن يكون العبد ساعياً أبداً في أمر غيره» ونقل عن الفضيل أنه قال: «الفتوة الصفح عن عثرات الإخوان».

وقال بعضهم: «الفتوة ألا ترى لنفسك فضلاً على غيرك» وجروا على عادتهم في الأدب الرمزي، فقالوا: «إن إبراهيم سمي في القرآن فتى؛ لأنه كسر الصنم وصنم كل إنسان نفسه» فالفتى في الحقيقة من خالف هواه ونفسه وهكذا أحياء الصوفية كلمة فتوة. ونقلوا عن كبارهم كلمات فيها، فالحارث المحاسبي يقول: «الفتوة أن تنصف ولا تنصف» وغيره يقول: «الفتوة إظهار النعمة وإسرار المنة» وسئل أحمد بن حنبل: «ما الفتوة؟ قال: ترك ما ترجو لما تخشى» ولهم في ذلك الحكايات الظريفة في

الفتوة كعادتهم. من ذلك أن صوفيا تزوج امرأة ثم ظهر عليها الجدري قبل الدخول بها، فتعامى الصوفي حتى لا يجرح شعورها فلما ماتت فتح عينيه فقبل له في ذلك فقال: «لم أعم ولكن تعاميت حذرا من أن تحزن» فقبل له: «سبقت الفتیان».

ومن ذلك ما حكوه إن إنسانا يدعى الفتوة خرج من نيسابور على بلدة بخراسان فدنا منه رجل ومعه جماعة من الفتیان فلما فرغوا من أكل الطعام خرجت جارية تصب الماء على أيديهم فأبى الفتى النيسابوري وقال: «ليس من الفتوة أن تصب النساء الماء على أيدي الرجال».

وحكوا أن جماعة من الفتیان زاروا فتى فدعا غلامه ليقدم الأكل لهم فأبطأ الغلام فسأله الرجل لم أبطأت فقال الغلام: «كان عليها نمل فلم يكن من الأدب تقديم السفرة إلى الفتیان مع النمل ولم يكن من الفتوة طرد النمل عن السفرة، فلبثت حتى دب النمل» فقال له صاحب البيت: «قد دقت يا غلام في الفتوة» وتجادل الصوفية بعد ذلك جدالاً ظريفاً في تفسير كلمة الشيخ، هل عاب الغلام أو مدحه، وهل هذا العمل من الفتوة أو لا، وهل الخوف من إيذاء النمل بالطرده يجب أن يراعى، أو لا يراعى الخوف عند إيذاء الضيوف بالانتظار وهكذا.

وعقد الشيخ محيي الدين بن عربي فصلاً طويلاً في الفتوة، في كتابه: «الفتوحات المكية» عنوانه معرفة مقام الفتوة وأسراره، قدمه كعادته بأبيات من الشعر فيها.

إن الفتوة ما ينفك صاحبها	مقدما عند رب الناس والناس
إن الفتى من له الإيثار تحلية	فحيث كان، فمحمول على الراس
ما إن تزلزله الأهوا بقوتها	لكونه ثابتاً كالراس في الراس
لا حزن يحكمه، لا خوف يشغله	عن المكارم حال الحرب والباس
انظر إلى كسره الأصنام منفردا	بلا معين، فذاك اللين القاسي

وقد بناه على قصة إبراهيم وأنه جاد بنفسه للنار، إيثارًا للحق. وعلى الجملة فقد أدخلها الصوفية في مذهبهم، وصبغوها بصبغتهم، وجعلوها مقاما من مقاماتهم، وملئت بها كتبهم، ونقلوها من المعنى الدنيوي على المعنى الديني كالزهد والإيثار وضبط النفس، وحملها على الحق مهما استتبع ذلك من المكاراة.

٣- وجدنا الناس يستعملون الكلمة في نوع من الناس هم الشبان الأشداء الذين يتباهون بقوتهم، ثم يهددون الناس في أموالهم وفي أنفسهم ومن هذا القبيل ما جاء في الرسالة القشيرية، من أن شقيق بن إبراهيم البلخي كان يتغنى ويعاشر الفتيان، وكان علي بن عيسى بن ماهان، أمير بلخ، وكان يحب كلاب الصيد، فقدد كلبا من كلابه، فسمى برجل أنه عنده فطلب الرجل فهرب، فدخل دار شقيق متسجيرا، فمضى شقيق إلى الأمير، وقال: خل سبيله، فإن الكلب عندي أردته إليكم إلى ثلاثة أيام. فلما كان اليوم الثالث كان رجل من أصدقائه غائبا من بلخ رجع إليها، فوجد في الطريق كلبا عليه كلاب فقال أهديه إلى شقيق فإنه يشتغل بالتفتي، فنظر شقيق إليه فإذا هو كلب الأمير، فسر به وحمله إليه، وتخلص من الضمان، فرزق الله الرجل الانتباه، وتاب بما كان فيه، وسلك طريق الزهد.

ومن ذلك ما جاء من أن أحمد بن خضرويه قال لامرأته: أريد أن أتخذ دعوة أدعو فيها عيارا شاطرا كان في بلدهم رأس الفتيان. والعيارون الشطار هم فئة ينطبق عليهم ما ذكرنا من اعتزازهم بالقوة، واستخدامها في التهديد والسلب والنهب.

ثم كان هناك نوع رابع تستعمل في الكلمة، وهو نوع من الفروسية المنظمة، فقد اشتهرت ألعاب الفروسية في العصر العباسي ونظمت، وكثر اللعب بالبندق والخروج به لرمي الصيد. فقد ذكر الأغاني في سبب موت الشاعر أبي العبر أنه خرج إلى الكوفة ليرمي بالبندق مع الرماة من أهلها، فسمعه بعضهم يقول قولاً سيئاً في علي فقتله. كما عنوا بلعب الكرة والصولجان وبالصيد والقنص وقال الفخري: إن

المتصم كان ألهج الناس بالصيد، وبنى في أرض دجيل حائطاً طوله فراسخ كثيرة. وكان إذا ضرب حلقة يضايقونها، ولا يزالون يحدون الصيد حتى يدخلوه وراء ذلك الحائط فيصير بين الحائط وبين دجلة، فلا يكون لليد مجال. فإذا انحصر في ذلك الموضع دخل هو وأقاربه وخواص حاشيته وتأنقوا في القتل، وتفرجوا، فقتلوا ما قتلوا، وأطلقوا الباقي، وكانوا يعدون هذه الأنواع من صيد ورمي ونحوهما من قبيل الفتوة.

على كل حال في العصر العباسي وبعده تمت الفتوة بمعانيها المختلفة وأهمها نوعان:

(١) فتوة يصح أن نسميها فتوة مدنية أو دنيوية

(٢) وفتوة دينية أو صوفية.

ويظهر أن النوعين كانا متميزين في نظمهما وتقاليدهما، وهذا ما سنحاول أن نوضحه.

فالفتوة المدنية على ما يظهر وليدة الفروسية والشجاعة. ومن قديم عرف العرب بها. وقالوا في ذلك الأشعار الكثيرة من أمثال معلقة عمرو بن كلثوم وعنترة بن شداد. وخلفوا لنا أدبا وافرا في كل ما ينطبق على الفروسية والشجاعة. وعنى المؤلفون بعد في جمعها وتصنيفها ككتاب حلبة الفرسان وشعار الشجعان لابن هذيل الأندلسي، وقد ذكر فيه الخيل والمسابقة بها والسيوف الرماح والقسي والنبيل والدروع والترس وما على ذلك وما قيل فيها من أشعار.

ولما جاءت الدولة العباسية تسلط العنصر الفارسي أولا والتركي ثانياً وكان لهم نظم في الفروسية غير النظم العربية البسيطة البدوية، فتسربت منهم إلى المسلمين. ورأينا المؤرخين يذكرون أن الرشيد أول خليفة لعب بالصولجان ورمى بالنشاب في

البرجاس، الكرة والصولجان من ألعاب الفرس، ويقولون في المعتصم: إنه غلب عليه حب الفروسية، والتشبه بملوك الأعاجم. وأنه قسم أصحابه للعب الكرة. ومعلوم أن المعتصم أول من استعان بالأترك في أعماله، وقربهم إليه وجعلهم جندا. واشتهر في عصره بالتفنن في الصيد والقنص. وعدوه من أعلام الفروسية واقتبسوا في ذلك من الفرس والأترك. فعلموا الجوارح من الطير والكواسر من الفهود والكلاب. ووضعوا الكتب في جودتها وصفاتها، وطرق تعليمها، أمراضها وما يصلح كل واحد منها. وسموا العلم الذي يبحث في ذلك «بالبيزرة» وقال في ذلك الشعراء.

وأصبحنا نرى في كثير من دواوين الشعر بابا يسمى بالطرد وهو الصيد. ورويت القصص الكثيرة في أحاديث الفروسية. وقارن الكتاب بين فروسية العرب وفروسية الفرس والترك وغيرهم مما ليس هنا مجاله، ووضعوا القواعد لتعليم الفروسية وقالوا -مثلا:- «إنه يجب أن يبتدىء الصائد بالخفة في الوثوب والتزول، ثم يتدرب على ركب الفرس العربي العريان بلا عدة سوى الرسن، قال المتنبي في وصف أمثالهم.

فكانها خلقت قياما تحمتهم وكانهم ولدوا على صهواتها

...

ثم يتعود الصائد ركوبها على اختلاف أنواع سيرها ثم الصيد عليها وهكذا. وكذلك وضعوا التعاليم للقصي والنشاب والتروس وما إليها.

وكانت الوقائع بين المسلمين والروم في الثغور منشأ لظهور ضروب من الفروسية تستدعي الإعجاب كما كانت الحروب الصليبية مصدرا كبيرا لذلك، ففي كتاب الاعتبار، لأسامة بن منقذ، والروضتين لأبي شامة، وسيرة صلاح الدين لابن شداد، أمثلة كثيرة من الروسية.

كما اشتهر في هذا العصور الإسماعيلية «جاء في كتاب آثار الأول» بعد أن ذكر قصة من فروسية بهرام ومثل هذا في المعنى رجال ببلاد الإسماعيلية ويسمون برجال الدعوة معدون لمثل هذا؛ فإن الرجل منهم أول الرجلين يغني عن حركات الجيوش الكثيرة ويقال لهم في بلاد الإسماعيلية وفي بلاد الإفرنج «الحشيشية» وعند أهل الأقاليم «الفداوية» وهم قوم على دين الإسلام. وقد كان للملوك الإسلامية عناية بهم كبيرة.

وفي زمننا هذا عني بهم الملك الظاهر وسيرهم للأشغال الكبار، فقضوها مع الفرنج، وفي قلاع الإسماعيلية في زمننا هذا ألف بهرام».

ويظهر أن هذه الفروسية بشعائرها كانت سببا في نشأة «الفتوة» بهذا المعنى، وقد وضعت لهم نظم وتقاليد؛ ويدل على ذلك عبارة قيمة وردت في تاريخ ابن الأثير في خلافة الناصر لدين الله العباسي الذي تولى من سنة (٥٧٥) إلى سنة (٦٢٢هـ) وهي: «وجعل الناصر جل همهم في رمي البندق والطيور المناسب وسراويلات الفتوة. فأبطل الفتوة في البلاد جميعها إلا من يلبس منه سراويل يدعى إليه. ولبس كثير من الملوك منه سراويلات الفتوة، وكذلك أيضًا منع الطيور المناسب لغيره إلا ما يؤخذ من طيوره، ومنه الرمي بالبندق إلا من ينتمي إليه، فأجابه الناس بالعراق وغيره إلى ذلك، إلا إنسانا واحدا يقال ابن السقت من بغداد، فإنه هرب من العراق ولحق بالشام. فأرسل إليه الناصر يرغبه في المال الجزيل ليرمي عنه وينسب في الرمي إليه، فلم يفعل، فبلغني أن بعض أصدقائه أنكر عليه الامتناع من أخذ المال، فقال: يكفيني فخرا أن ليس في الدنيا أحد يرمي للخليفة إلا أنا، فكان غرام الخليفة بهذا الأشياء من أعجب الأمور»^(١).

ما سراويل الفتوة؟ وما شكلها؟ وما نظام الفتوة الذي وضعه؟ لا أعرف تفصيل ذلك.

وقد ذكر المقرئ في كتابه السلوك عبارة تشبه هذه في خلافة الناصر، وزاد عليها بأنه كان ضمن هذه الشعائر شرب كأس الفتوة.

وقد ذكروا أن كأس الفتوة هذه ليست نبيذًا ولا خمرًا، وإنما هي ماء وملح. وهن هذا القبيل - أعني الفتوة المدنية - ما يروي أن ابن حيّوش الشاعر المشهور المتوفي سنة (٤٧٣هـ) وكخان متصلًا ببني مرادس بحلب وكان أميرًا - كان يلقب بأمر الفتيان وإن لم أعثر على سبب لتقليبه بهذا اللقب^(١).

•••

أما الفتوة الصوفية فقد نمت كذلك على توالي العصور، وخير المصادر التي بين أيدينا تشرح حالها ومظاهرها رحلة ابن بطوطة، الذي ولد في طنجة سنة (٧٠٣هـ) وساح في مصر وفارس والشام وجزيرة العرب والصين والتتر والهند وأواسط أفريقيا وإسبانيا.

وقد أكثر ابن بطوطة من ذكر نظام الفتيان في سياحته في الأناضول، وشرح هذا النظام في أول كلامه عليه، فقد جاء في الرحلة عنوان «ذكر الأخية الفتيان» فقال: «واحد الأخية أخي على لفظ الأخ إذا أضافه المتكلم إلى نفسه، وخم بجميع البلاد التركمانية الرومية (الأناضول) في كل بلد ومدينة وقرية، ولا يوجد في الدنيا مثلهم أشد احتفالًا بالغرباء من الناس، وأسرع إلى الطعام وقضاء الحوائج والأخذ على أيدي الظلمة، وقتل الشرط ومن لحق بهم من أهل الشر، والأخي عندهم رجل

١ انظر يتيمة الدهر الثعالي، ففيها شعر في وصف فتيان العصر، وانظر كذلك العتيبي رئيس الفتيان

بسمر قند، على هامش ابن الأثير، (ص ٣٩).

يجتمع عليه أهل صناعته وغيرهم من الشبان الأغراب والمتجردين ويقدمونه على أنفسهم، وتلك هي الفتوة أيضا، وبينني زاوية ويجعل فيه الفرش والسرير وما يحتاج إليه من الآلات، ويخدم أصحابه بالنهار في طلب معاشهم، ويأتون إليه بعد العصر بها يجمع لهم فيشترى به الفواكه والطعام، إلى غير ذلك مما ينفق في الزاوية، فإنه ورد في ذلك اليوم مسافر على البلد أنزله عندهم وكان ذلك ضيافته لديهم، ولا يزال عندهم حتى ينصرف، وإن لم يرد وادّ اجتمعوا هم على طعامهم فأكلوا وغنوا ورقصوا وانصرفوا إلى صناعاتهم بالغدو، وأتوا بعد العصر إلى مقدمهم بها اجتمع لهم ويسمون بالفتيان. ولم أر في الدنيا أجمل أفعالا منهم، ويشبههم في أفعالهم أهل شيراز وأصفهان، إلا هؤلاء أحب في الوارد والصادر، وأعظم إكراما له وشفقة عليه.

وقد ذكر ابن بطوطة أيضا أن أحد شيوخ الفتيان الأخية - وهو من الخزازين - دعاه، فاستضعفه، ثم تبين أنه أخي وأصحابه نحو مائتين من أهل الصناعات، وقدموه على أنفسهم وبنوا زاوية للضيافة، وقد ذهب معه ابن بطوطة هو وأصحابه، قول في وصف ما شاهده: فوجدنا الزاوية حسنة مفروشة بالبسط الرومية الحسان؛ وبها الكثير من ثريات الزجاج العراقي..

وقد اصطف في المجلس جماعة من الشبان، ولباسهم الأقبية، وفي أرجلهم الخفاف، وكل واحد متحزم على وسطه بسكين في طول ذراعين، وعلى رءوسهم قلانس بيض من الصوف، بأعلى كل قلنسوة قطعة موصولة بها في طول ذراع وعرض إصبعين، فإذا استقر بهم المجلس نزع كل واحد منهم قلنسوته ووضعها بين يديه، وتبقى على رأسه قلنسوة أخرى من الزردخاني وسواه حسنة المنظر، وفي وسط مجلسهم شبه مرتبة موضوعة للواردين، ولما استقر بنا المجلس عندهم أتوا بالطعام الكثير والفاكهة والحلوى، ثم أخذوا في الغناء والرقص، فراقنا حاله، وطال عجبنا

من سماحهم وكرم أنفسهم؛ وانصرفنا عنهم آخر الليل وتركناهم بزاويتهم»، وهكذا ظل ابن بطوطة يذكر في سياحته في الأناضول أنه كان يسأل حين ينزل كل بلد عن الأخية والفتيان، وأن الفتيان كانوا يتنازعون على ضيافته، وأنهم يحتكمون أحيانا إلى القرعة، وأنهم إذا أضافهم جماعة من الفتيان أدخلوهم الحمام، وإذا خرجوا منه أتوهم بطعام وحلوى وفاكهة؛ وبعد الفراغ من الأكل يقرءون القرآن ثم يأخذون في السماع والرقص. وقد ذكر ذلك عدة مرات في رحلته.

وذكر ابن بطوطة الأخية في موضع آخر فقال: «لما دخلنا الزاوية وجدنا النار موقدة، فتزعت ثيابي ولبست ثيابا سواها، وأتى الأخي بالطعام والفاكهة وأكثر من ذلك. فله درهم من طائفة، ما أكرم نفوسهم وأشد إيثارهم، وأعظم شفقتهم على الغريب، وألطفهم بالوارد وأحبهم فيه، وأجلهم احتفالا بأمره، فليس قدوم الإنسان الغريب عليهم إلا كقدومه على أحب أهل إليه».

يؤخذ من هذا كله أنه في بلاد الأناضول وما حولها كان في كل بلد جماعة من الفتيان، يعيشون عيشة اشتراكية، فكل ما جمعه أحدهم من عمله أو صناعته دفعه لرئيسهم وهو «الأخي» وهو ينفق عليهم، وهم يعيشون في زاوية عيشية دينية مريحة، فيها ذكر وفيها تلاوة قرآن وفيها غناء وفيها رقص، وأن هذا إنما يكون لم يس لهم أسرة، فهم أعزاب أو نحوهم، وليسوا يعيشون فقط لأنفسهم، وإنما يعيشون كذلك للضيوف وللبنائس الفقير.

وكانوا يلبسون كذلك لبسة خاصة شأن الصوفية، فشيوخهم يلبسون لبسة ينسبونها شيخا عن شيخ حتى تصل إلى الإمام علي بن أبي طالب.

وكان من انتشارها أن كثر استعمالها وتحدث الناس بها، وتجادل العلماء في شأنها. يدل على ذلك استفتاء رفع إلى «ابن تيمية» المتوفى سنة (٧٢٨هـ) ويلقي هذا

السؤال ضوءاً على الفتوة ونظامها - فقد سئل عن جماعة يجتمعون في مجلس، ويلبسون الشخص منه (لباس الفتوة)، ويدبرون بينهم في مجلسهم شربة فيها ملح وماء، ويشربونها ويزعمون أنها من الدين.. ويقولون إن رسول الله ألبس علي بن أبي طالب لباس الفتوة، وأمره أن يلبسه من شاء، ويقولون إن هذا اللباس أنزل على النبي صلى الله عليه وسلم في صندوق ويستدلون عليه بقوله تعالى: {يابني آدم قد أنزلنا عليكم لباساً يواري سوأتكم}. فهل هو كما زعموا، أو هو كذب واختلاق؟ ومنهم من ينسب ذلك إلى الخليفة الناصر لدين الله عن عبد الجبار، ويزعم أن ذلك من الدين. فهل لذلك أصل أم لا؟ وهل الأسماء التي يسمي بها بعضهم بعضاً من اسم الفتوة ورءوس الأحزاب والزعماء لها أصل أم لا..؟ ويقوم رئيس القوم إلى الشخص الذي يلبسون فينتزع عنه اللباس الذي يلبسه ويلبسه الذي يزعمون أنه لباس الفتوة. فهل هذا جائز أم لا؟

وهل للفتوة أصل في الشرعية أم لا؟ وهل من أحل أحد من الصحابة أو التابعين أو من بعدهم من أهل العلم هذه الفتوة المذكورة؟..

وقد أجاب ابن تيمية عن هذه الأسئلة فقال:

إن لباس الفتوة إسقاء الملح والماء باطل لا أصل له، ولم يفعل هذا رسول الله ولا أحد من أصحابه، ولا علي بن أبي طالب ولا غيره ولا من التابعين والإسناد الذي يذكرونه من طريق الخليفة الناصر إلى عبد الجبار إلى ثمامة فهو إسناد لا تقوم به حجة وفيه من لا يعرف.. وما ذكر من نزل هذا اللباس في صندوق هو من أظهر الكذب باتفاق العارفين بسسته، واللباس الذي يوراي السوءة هو كل ما ستر العورة من جميع أصناف اللباس المباح، أنزل الله هذه الآية لما كان المشركون يطفون بالبيت عراة، ويقولون: ثياب عصينا الله فيها لا نطوف فيها، فأنزل الله تعالى هذه الآية، وأنزل قوله: {خذوا زينتكم عند كل مسجد} والكذب في هذا أظهر من الكذب فيما

ذكر من لباس الخرقه، وأن النبي صلى الله عليه وسلم تواجد حتى سقطت البردة عن رداءه، وأنه فرق الخرق على أصحابه.. إلخ.

وأما الشروط التي يشترطها شيوخ الفتوة، فما كان مما أمر الله به: كصدق الحديث وأداء الأمانة وأداء الفرائض، واجتناب المحارم ونصر المظلوم وصلة الأرحام والوفاء بالعهد، أو كانت مستحبة: كالعفو عن الظالم واحتمال الأذى وبذل المعروف، وأن يجتمعوا على السنة، ويفارق أحدهما الآخر إذا كان على بدعة ونحو ذلك، فهذه يؤمن بها كل مسلم، سواء شرطها شيوخ الفتوة أو لم يشترطوها - وما كان منها مما نهى الله عنه ورسوله: مثل التحالف الذي يكون من أهل الجاهلية أن يصادق كل صديق الآخر في الحق والباطل، ويعادي عدوه في الحق والباطل، وينصرة على كل من يعاديه، سواء كان الحق معه أو مع خصمه، فهذه شروط تحلل الحرام وتحرم الحلال. وهي شروط ليست فيك كتاب الله، فهو باطل:

ثم قال ابن تيمية: وأما لفظ الفتى فمعناه في اللغة: الحدث، كقوله تعالى: {إنهم فتية آمنوا بربهم}، وقوله تعالى: {قالوا سمعنا فتى يذكرهم يقال له إبراهيم}. لكن لما كانت أخلاق الأحداث اللين، صار كثير من الشيوخ يعبرون بلفظ الفتوة عن مكارم الأخلاق، كقول بعضهم: «الفتوة أن تقرب من يقصيك، وتكرم من يؤذيك، وتحسن إلى من يسئ إليك، ساحة لا كظها، ومودة لا مسaire». وقول بعضهم: «الفتوة ترك ما تهوى لما تحشى»، وأمثال ذلك، فهذه أمور حسنة مطلوبة محبوبة سميت فتوة أم لم تسم.

وأما لفظ: الزعيم، فإنه مثل لفظ الكفيل والقبيل والضمين، قال تعالى: {ولمن جاء به حمل بعير وأنا به زعيم} فمن تكفل بأمر طائفة فإنه يقال هو زعيمهم، فإن كان قد تكفل بخير كان محمودا على ذلك، وإن كان شرا كان مذموما على ذلك. وأما رأس الحزب فإنه رأس الطائفة التي تتحزب أي تصير حزبا، فإن كانوا مجتمعين على

ما أمر الله به ورسوله من غير زيادة ولا نقصان، فهم مؤمنون، لهم ما لهم وعليهم ما عليهم، وإن كانوا قد زادوا في ذلك ونقصوا: مثل التعصب لمن دخل في حزبهم بالحق والباطل، والإعراض عمن لم يدخل في حزبهم سواء أكان على الحق أو الباطل، فهذا من التصرف الذي ذمه الله تعالى ورسوله، فإن الله ورسوله أمرا بالجماعة والائتلاف، ونهيا عن الفرقة والاختلاف، وأمرا بالتعاون على البر والتقوى، وهيا عن التعاون على الإثم والعدوان.

هذه خلاصة الفتوى، وهي ترينا صورة من جماعة الفتوة وتقاليدهم وتعاليمهم وحركة رجال الدين المعارضين لهم.

وهذا النوعان من الفتوة أعني الفتوة الصوفية والفتوة المدنية ظلا يعملان ويتطوران إلى عصرنا هذا؛ فالفتوة الصوفية تحولت في تركيا إلى قوة دينية، كالولاية النقشبندية تسير قوله السلاطين السياسية أحيانا وتناهضها أحيانا، حتى أبطلتها تركيا في ثورتها الحديثة. وتحولت في الشرق إلى خائفة وتكاي، أصبحت فيما بعد مأوى للعجزة ومن يريد أن يعيش عيشة عزلة عن العالم، ففقدت بذلك معناها الأول، وتحولت من قوة إلى ضعف ومن نجدة إلى خمول.

والفتوة المدنية، أعني بها الفروسية وما إليها، ظلت في العصور المختلفة ولا سيما في مصر - طوال هذه العصور حتى عصر الجبرتي، فيحدثنا أن الأمراء والعساكر في مصر كانوا ينقسمون بعد الفتح العثماني إلى فريقين: قوم يتسبون إلى ذي الفقار ويسمون الفقارية، وآخرون إلى قاسم ويسمون القاسمية. وكان أكثر العثمانيين فقارية، وأكثر الشجعان المصريين قاسمية، كما انقسموا من قبل إلى سعد وحرام. واتخذوا لذلك شارات، فالفقارية اتخذت البياض شعارا في الثياب والركاب حتى أواني المأكولات والمشروبات، والقاسمية اتخذت شعارها الحمرة في كل شيء من ذلك. وكان بين الفريقين من الفروسية والألعاب والقتال ما كثر ذكره في الجبرتي

وغيره. ويقول الجبرتي أيضًا إن القرن الثاني عشر استهل وأمراء مصر فقارية وقاسمية^(١)، وإن كنت لم أعر على تسمية هذه الأعمال بالفتوة.

وقد أدركنا لعهدنا في صبانا في كل خط وناحية من أخطاط القاهرة ونواحيها جماعة من الشباب يسمون «الفتوات»، وهم من أرباب الصنائع والمهن الحقيرة عادة، ومن يلبسون الجلابيب الزرقاء ويتعممون على «الطاقية»، قد عرفوا بالقوة الجسمية والشجاعة والفتوة، وعلى رأسهم زعيمهم، وبينهم وبين «فتوات» الخط الآخر نزاع غالبًا. وقد يخرج «فتوات المنشية» لمحاربة «فتوات الحسنية» في جلب المقطم بالطوب والحجارة والعصي، وقد يقع بينهم جرحى وقتلى ويعد ذلك يوما له ما بعده، ويكون بين فتوات الحيين «ثأر»، وقد ينتج من ذلك أن «فتوات الحسنية» مثلا يعملون «بزفة» لأحد فتوات المنشية، فيترىصون لهم، حتى إذا خرجت «الزفة» تعرض لها الأعداء، وأعملوا فيها الضرب والتخريب.

وقد قضت الحكومات النظامية على هذه الأعمال.

وحبذا لو سمي نظام الكشافة باسم «نظام الفتوة» فكنا بذلك قد أعدنا ذكريات العهد القديم وأحيينا اسمًا تاريخيًا حيي في الإسلام قرونا طوال.

[مجلة كلية الآداب: مايو ١٩٤٢]

(١) انظر: تاريخ الجبرتي (ج ١، ص ٢٢) وما بعدها.

فهرس

٣.....	من صور الحياة
٨.....	مع الطير
١٤.....	حوار في أسرة
٢١.....	سلطان العلماء
٣٧.....	نظرة في الكون
٤٣.....	أول ثورة على الترية في مصر
٥٠.....	في افواء الطلق
٦٤.....	قصتان طريفتان
٧٠.....	الربيع
٧٤.....	المتني وسيف الدولة
٩٣.....	فلسفة القوة في شعر المتني
١٠٣.....	نحية العيد
١٠٩.....	رد الصديق
١١٥.....	فارس كنانة
١٤٤.....	المصا أم القضا؟
١٤٩.....	العلم والدين ^٥
١٥٧.....	الإيمان بالله
١٦٣.....	الحياة الأخرى
١٦٧.....	مستقبل الدين
١٧٣.....	ابن الشبل البغدادي وأبو العلاء المعري

١٨٢	نزعة ضوفية ومزاج رمزي
١٩٧	مت النساء ^٥
٢٠٤	الخوف
٢١١	الأدب الاجتماعي
٢١٧	جمال الدين الأفغاني
٢٢٣	حب الهجرة
٢٢٨	بساطة العيش
٢٣٣	في المدرسة
٢٣٩	في الهواء الطلق
٢٤٧	أدب الابتهاال
٢٥٣	محمد ربُّ بيت
٢٦٣	عكاظ والمربد
٢٦٣	عكاظ
٢٧٨	المربد
٢٨٩	ثقافة الجاحظ
٣٠٠	الفتوة في الإسلام
٣٢١	فهرس