

فِيضُ الْخَاطِرِ

وهو مجموعة مقالات أدبية واجتماعية

بقلم
الأديب أحمد أمين

الجزء السابع

الناشر
شركة نوازل الفكر

الطبعة الاولى
1431هـ - 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 / تاليف: احمد امين
ط 1 - القاهرة : شركة نوابغ الفكر ؛ 2010
7 مج ، 24 سم
تدمك : 1-73-6305-977-978
1- المقالات العربية
ا- العنوان

ديوى : 814

رقم الايداع : 7891

في الهواء الطلق

١

على شاطئ البحر جلست اليوم وحدي، واتجهت هذه المرة إلى التفكير فيما في البحر من الأحياء: كم من الملايين يولد في الساعة، وكم من الملايين يموت، وكم مما تعجز عنه الأرقام حيي فيه ثم فنى فيه؟

وانتقل ذهني إلى الإنسان. كأن شأنه في البر شأن الحياة في البحر، فمنذ كان قبل التاريخ وبعد التاريخ وملايين الملايين تحيا ثم تنفى.

وهذه الحرب أرخصت الحياة، فكل يوم تحصد مئات الألوف حصداً في البر وفي البحر، من فعل الطائرات، ومن فعل الغواصات، ومن فعل سائل المدمرات.

ما الأرض بالنسبة لهذا العالم؟ وما حياة الإنسان كله بجانب هذه الحيوانات كلها؟ وما حياتي أنا بجانب الناس كلهم في الماضي والحاضر والمستقبل؟

ومع هذا فحياتي أهم شيء في الوجود في نظري وفي أعماق شعوري، وكذلك حياة كل إنسان أهم ما في الوجود في نظره وفي أعماق شعوره.

على هذه النظرة بُني العالم الإنساني، ولو تغيرت هذه النظرة لتغير الكون، والفضيلة والرذيلة، والإصلاح والإفساد، والنظم الاجتماعية والسياسية على اختلاف أنواعها، والأديان وقضاياها، والاقتصاد ومسائله، كلها تعالج بشتى الأشكال ما رُكب في غرائزي من أي أهم ما في الوجود.

مهما حَقَّر العلم من شأن حياة الفرد فأثبت الفلكي أن الأرض ليست إلا هنة في العالم، وأثبت عالم الحياة أن الإنسان ليس إلا حيواناً حقيراً نشأ وارتقى، والكيميائي

فيض الخاطر

أن جسم الإنسان يجري عليه كل ما يجري على مواد العالم، فسيظل الفرد هو الفرد، يرى ويشعر، ويسير في جميع شؤونه على أنه أهم شيء في الوجود.

هل من مصلحة العالم أن يغير الفرد نظرتة هذه؛ فيرى أنه شيء كسائر الأشياء، وإنسان كسائر الناس، وليس مركزاً للدائرة، ولكنه نقطة على محيطها؟ سؤال سخيف! لأنه سواء كان الجواب إيجاباً أو سلباً فسيظل الإنسان هو الإنسان يرى أنه أهم شيء في الوجود.

قد يعالج الفرد نفسه بعض الوقت، وقد يروض نفسه حيناً على أن يرى نفسه كسائر النفوس وليس أهم من غيره في شيء. ولكن سرعان من ينسى العلاج وينسى ما راض نفسه عليه ويعود سيرته الأولى.

ولكل إنسان دنيا خاصة، لا تساويها دنيا الآخرين؛ فديناه أبوه وأمه وزوجته وأولاده وأقاربه وما يبعثون من ألم وسرور، وعمله الذي يقوم به وما يُسبب من مشاكل، وماله وما يتصل به من دخل وخرج، وأصدقاؤه وأعداؤه ونحو ذلك، هذه هي دنياه الصغرى التي تهمة في المنزلة الأولى، وعليها تقوم مسرّاته وأحزانه. فإذا ارتقى الإنسان بعض الشيء كان له دنيا أخرى تتسع بمقدار رقيه، بما يشغله من أحداث العالم وما يتصل بوطنيته ودينه وثقافته ونحو ذلك؛ وهذه الدنيا الواسعة تتصل اتصالاً وثيقاً بديناه الصغرى، فهو يرى حوادث الدنيا الكبرى من خلال دنياه الصغرى.

إذا حدثت حادثة في الصين فقلما تثير في اهتماماً؛ لأنها لا تتصل بديناي الصغرى، فإذا هي حدثت في شارعي كنت لها أكثر اهتماماً، فإن هي حدثت لصديقي أو عدوي تضاعف اهتمامي، فإن هي حدثت في بيتي كانت في الصميم من نفسي. وأقرأ أعمدة الوفيات في الجرائد والأخبار المحلية وغير المحلية فتوقع كلها

على نفسي نعمات مختلفة، علواً وانخفاصاً وغلظاً ورقة، فكلما كان الخير يمسُّ نفسي الصغرى علت النعمة وعظم الأثر، ولذلك كانت الجريدة الناجحة هي التي تثير انفعال أكبر عدد ممكن؛ لأنها تغذي النفوس المختلفة والدني المختلفة، دنيا التاجر ودنيا السياسي، ودنيا العالم النخ.

وما يؤثر في كثير يؤثر في آخر قليلاً ولا يؤثر في ثالث مطلقاً. وما يؤثر في اليوم كثيراً كان يؤثر في أمس قليلاً، وسوف لا يؤثر في غدا مطلقاً؛ لأنه كان يمس دنياي ثم سوف لا يمسها، كان فيها ثم خرج من حسابها.

وقيمة أعمالي في نظري غير قيمتها في نظرك؛ لأنها منبعثة عن دنياي لا دنياك، ومؤثرة في دنياي أكثر مما هي مؤثرة في دنياك، وما يغضبني غير ما يغضبك، وما يسرني غير ما يسرك، نوعاً وكيفاً؛ لأن رأبي ومشاعري وشخصيتي ودنياي غير ذلك كله عنده، وأنا أعرف الباعث لي على أعمالي أكثر مما تعرف.

وأنا وأنت وهو وهي نختلف في حكمنا على الأشياء ونتفق بمقدار ما بيننا من فروق موافقات، في البواعث والرأي والمشاعر، وبعبارة أخرى بمقدار ما تتشابه دنيانا أو تتخالف، فعند أغلب الناس وجوهٌ شبيهة تنتج اتحاد رأي، ووجوه خلاف تنتج اختلاف رأي، ولا يمكن أن تجد اثنين قد اتحدت دنياهما.

في دنياي وفي دنيا كل إنسان متاعب كثيرة مختلفة الألوان، بعضها حقيقي وأكثرها وهمي - نحب أن تكون دنيانا الصغرى أحسن الدُّنَى، وليس ذلك في الإمكان. فلو كانت دنياي أحسن الدنى لكانت دنياك بالطبيعة أقل منها شأنًا، وهذا لا يرضيك، وتظن أن الله لك وحدك، ترجوه أن يمنحك أحسن الطيبات، ويدفع عنك كل الشرور، مع أن الله للجميع ولأرضك ولسمائك ولكل العوالم، وما أنت وعالمك، والنظرة إلى العوالم قد تستلزم محوك من الوجود؟

نريد أن تكون دنيانا كما نحب أن نصنعها، وهذا علة كثير من المتاعب، ولكن كيف يمكننا أن نصنع دنيانا وليس فينا قدرة الخلق، ودنيانا مرتبطة كل الارتباط بدنيا غيرنا ومتأثرة بها وفاعلة ومنفعلة معها؟

إن كثيرًا من المتاعب ليس سببها المتاعب نفسها، ولكن علتها النفس التي تنظر إلى الأشياء على أنها متاعب، ولا يمكن تغييرها حتى تغير نفسك، ولكن كيف ذلك ونحن المتاعب؟ ولا يمكن تغييرها حتى نفسك، ولكن كيف ذلك ونحن المتاعب، إننا في دنيانا كالعصفور في القفص ندور فيه ونحن نحن والقفص القفص.

كثير منا يظن أنه فوق القدر وهو لا محالة تحت القدر، وما كان ميلادنا ولا دنيانا الصغرى ولا الكبرى باختيارنا، ولكن تفتحت أعيننا فوجدنا كذلك أنفسنا وكذلك دنيانا.

ولعل العلاج الوحيد للتغلب على هذه المتاعب الوهمية معرفة الإنسان نفسه ودنياه، فهو إن عرفها بعيوبها ومزاياها أمكنه تسييرها في الطريق الذي يناسبها، يواجه مواضع الضعف على أنها مواضع ضعف، ومواضع القوة على أنها مواضع قوة، وقد يستطيع أن يسلك بمواضع الضعف مسلكًا يضيّع سوء نتائجها.

لقد اضطرت طائفة إلى النزول في الصحراء براكيبيها الثلاثة في قليل من الطعام وقليل من الماء؛ فأما أحدهم فأخذ يفكر في دنياه من زوجة وأولاد وفيما ينتظره من موت، وكلما قل الزاد والماء تضاعف قلته، وأخيرًا مات. والثاني فكر في نفسه وحرمانها من لذائذها وفي قلة الطعام والشراب وشظف ما هو فيه من عيش، وتزايد الأمر به حتى جُنَّ. وأما الثالث فشغل نفسه بكتابة مذكرات عن حالتهم النفسية، وأخذ يحللها ويشرحها ويسلي نفسه بتدوين خطراته وملاحظاته، فنجّا من الموت والجنون حتى ساق له القدر من أنقذه.

أكثر الناس يعمون عن نقط ضعفهم كما يعمي الطيار عن موضع الضعف في الطائرة، فيطير بها ويسقط، فإن هو عرف عيبها؛ إما ألا يطير، وإما أن يتدارك العيب، وإما أن يطير في حدود عيبه.

فلأواجه مواطن ضعفي وأخطائي كما هي، ولأعترف بها في صراحة بنيني وبين نفسي؛ ثم لأرسم الطريق الذي يناسبها، ولأطمئن إلى ذلك، فلكل إنسان مواطن ضعفه. وليس من الضروري أن تكون مواطن الضعف علامة الرجل الضعيف، بل في كل قوي أيضا مواطن ضعف، فإن أمكنتك معرفة أسبابها وإزالتها فيها ونعمت، وإلا فافرض بما كان واستعمله خير استعمال.

لقد حدثت في حياتك أحداث في عهد الصبا والبلوغ والشباب كان لها أثر كبير في تكوين نفسك كما هي الآن، فإن تعشّر عليك تغييرها فأحسن استخدامها.

ولا تأس على مواطن ضعفك، فالكهرباء قد تكون قوية فتحرق، ولو كانت أضعف لأدت الغرض، وقد تنفع الحصاة حيث لا ينفع الحجر، وقد ينفع الجدول ما لا ينفع البحر.

وهنا رفعت رأسي فرأيت غروب الشمس في البحر ومنظره الجليل الرائع، فتركت ما كنت فيه وفنيت في هذا الجلال الرائع.

٢

عدت فجلست جلستني على البحر ونفسي.

هذا هو البحر لست أرى إلا ظاهره، أمواج يعلب بها الهواء، وألوان تجمعت من صفرة الرمل وزرقة السماء، أما ما في باطنه من مملكة بل ممالك، من أسماك ووحوش ولؤلؤ ومرجان فلست أراها ولكني أعلمها.

وهذا هو الشأن في الرواية التمثيلية التي شهدتها أمس. رأيت الممثلين من رجال ونساء وشبان وكهول، وكلام يقال وأعمال تصدر ولكن هذا هو الظاهر فقط، ووراء هذا كله ما لم نره وهو الأهم، مؤلف يؤلف الرواية، ومخرج يُعدها ويمثلون يحفظون أدوارهم، ومناظر تُعد، وأدوار توزع على اللاتقيين بها، وملقن يستعد أن يلقن من نسين ونحو ذلك من أمور باطنة ليس مظهر الرواية إلا انعكاسًا لها.

وهكذا كل أمور الدنيا، ظواهر تستر البواطن.

فعد إلى نفسك تر أن كل أعمالك التي تظهر أمام الناس من خير وشر ليست إلا ظواهر كمظهر البحر ومظهر التمثيل، تنبعث من عوامل باطنة كذلك التي تجمعت في من يوم كنت حملاً في بطن أمي.

لقد احترقت أختي الشابة من نار هبت فيها وأنا جنين، فغُذِّيتُ بدم حزين، فلعله أثر في أثراً كبيراً إلى اليوم، أميلُ ما أكون إلى الحزن، وتعجبني الأدوار الحزينة في الغناء، والمأساة دون الملهة في التمثيل، وأُمرّ للدمعة تسقط من عيني أكثر من الضحكة تظهر على فمي، وتهتز أعصابي لعوامل الحزن أكثر مما تهتز لعوامل السرور، وليس يبعد أن يكون كل هذا من أجل كوب من دم حزين كَوْن جسمي في بدء التكوين.

ها أنذا خجول أتعثّر في مشيتي إذا شعرتُ أن أحداً ينظر إليّ، وأكره الاجتماعات والحفلات، وأن أمرّ بين قوم جلوس في مأتم أو حفلن وحسب ألف حساب لكل ما يصدر مني من عمل أو تأليف خوف أن يأتي هزيراً يستخفه الناس. ولا أستطيع أن أنظر في وجه من يُحدثني أو أحدثه، وهكذا، ولا شك أن هذه عادة تكونت منذ الصبا أيام كان والدي رحمه الله يكثر من صيغ انتهى «لا تقل هذا» «لا تفعل هذا»

وأيام كان يعاقبني العقاب الشديد على الغلطة اليسيرة، أو حتى ما ليس غلطة من الصغار. كل هذا سلبي حرية العمل وسلسلني بقيود كانت نتیجتها هذا الخجل.

وهكذا لو تتبعت كل ما يصدر مني من عمل، وما أتصف به من صفات، لسهل عليّ الرجوع بها إلى أحداث تجمعت في بطن وتدرج منذ الطفولة، ونمتها أو أضعفتها حوادث الصبا والشباب والكهولة.

فكم في من صور رسمها كتاب سيدنا الأول بجده وشده وكتاب سيدنا الثاني بليته وفوضاه، ومن صور رسمها أبي وأمي وإخوتي، ومن صور رسمتها مدرسة والدة عباس باشا الأول بمدرستها في الرياضة الشديد القاسي ومدرستها في اللغة العربية اللين المرح، وتلاميذها المختلفي الأشكال والألوان. كل هذه الصور وأمثالها اختفت في الوعي الباطن كما يختفي السمك في هذا البحر، ولكن لا تزال تعمل عملها في البواعث لي على العمل أو الترك وتنعكس صورها بأشكال شتى على أعمالي الظاهرة.

بل بعض هذه الصور غرقت في الأعماق، ولست أذكرها مهما أجهدت ذاكرتي في استحضارها، وهي مع ذلك تعمل عملها وتلعب دورها، وهذا يفسر ما يحدث مني ولا أدري كيف أتيت، وما أتجنب ولا أدري كيف تجنبته - وما لم أضع يدي على هذه الصور الغريقة في الأعماق وأخرجها إلى نور الشمس فلا يمكن العلاج ولا الإصلاح.

وإن الصور التي اختزنتها في حياتي لا تماثل أي صور اختزنها أي إنسان غيري، ولذلك كانت مشاعري وعقليتي وبواعثي وأغراضي ونظرتي إلى الدنيا وتقويمي للأشياء وحكمي لها أو عليها لا يشاركني فيها جميعاً أي إنسان آخر في الوجود، وإنما يقرب مني في تفكيري ومشاعري من حاز في حياته صوراً تشبه صوري ومن أجل

هذا يختلف الناس في الحق والباطل وتقدير الجميل والقبيح وما يجب أن يُعمل وما يجب أن يُترك، واختلفت نفوسهم كما اختلفت وجوههم، وكان كل إنسان أمة وحده.

وندر أن يُمنح إنسا ما صحة كاملة في مشاعره وعقله كما ندر أن يُمنح صحة كاملة في جسمه، بل لكل إنسان مواطن ضعيف؛ هذا ضعيف الذاكرة، وهذا بليد الشعور، وهذا حاد العاطفة، وهذا ضعيف الإرادة، وهكذا من آلاف الأشكال والألوان. فإذا أضيف إلى ذلك اختلاف ما يختزنه الأشخاص في حياتهم من صور بسبب ما يعرض لهم من الأحداث كان الاختلاف بينهم أتم وأوضح.

هذا كله يسلمنا إلى نتيجتين:

١ - أن كل إنسان له قانونه، وليس هناك قانون إصلاحي أخلاقي يسري في تفاصيله على الجميع، وأن لكل إنسان متاعبه الخاصة الناشئة من تاريخه الخاص لا يشاركه في كميتها وكيفيتها غيره، وأنه إن أريد معالجتها يجب أن نسير فيها سيرنا في طب الأجسام، فلا يمكن لطبيب أن يصف علاجاً عاماً لمرضى مختلفين، ولا يمكن أن يعالج المريض غيبياً، بل لا بد أن يضع يده على مكان المرض ويعرف أسبابه ثم يصف دواءه.

وأصعب الأمر في علاج النفس أنها في كثير من الأحيان تخدع نفسها وتغشها وتكذب عليها وتجتهد في إخفاء عيوبها عن نفسها لأنها تشعر بالنقيصة في الإقرار بعيبها حتى أمام نفسها، فما أصعب أن نضع أيدينا عليها من وراء حُجبها، فقد يكون في باطن نفوسنا شعوراً بالكره لآبائنا أو أمهاتنا أو زوجاتنا لسبب من الأسباب، وواجبُ الوفاء يقضي بحبهم، فتتعقد المشاعر، وقد نحس أن نعمل أشياء والتقاليد

الاجتماعية تأبى الإتيان بها، أو نحب أن نتجنب أعمالاً والواجبات الاجتماعية ترى وجوب عملها ونحو ذلك، فتكبت في نفوسنا مشاعر قد لا ندركها في وعينا الظاهر.

لذلك كان من أهم النعم أن يرزق الإنسان صديقاً يفضي إليه بمكان من نفسه، ثم يشجعه هذا الصديق أن يقول كل شيء من غير أن يظهر له شيئاً من الاحتقار، وفي كثير من الأحيان يكون المانع من إظهار كوامن النفس ما اعتاده الإنسان من أنه لا يتكلم إلا إذا مر الكلام والفكر على «الرقيب» يحجز منه ما شاء، فتبقى مواضع الداء كامنة لا تُعرف، فإن هو خدر الرقيب حتى لا يحجز شيئاً، ولم يخضع للمنطق، وترك نفسه على سجيتهما تتحدث بما يخطر لها من غير رقيب ولا منطق، أعان ذلك على ظهور الصورة المخزونة على حقيقتها، وأمكنة معرفة كوامن الداء فيها.

وأيما ما كان، فلا تزال كلمة سقراط «اعرف نفسك» من أصعب الأوامر وأعقدها.

والنتيجة الثانية: ما شعرنا به هذه المقدمات من وجوب التسامح والعفو والمغفرة لما يصدر من غيرنا، فلهم فيما يأتون به عذرهم، فهو ليس إلا نتيجة طبيعية لما اختزنوه من صور في أعماق نفوسهم ولو كنا مكانهم لفعلنا فعلهم.

وهان هبت ريح قوية أطارت الأوراق من يدي، فجريت وراءها أجمعها وعاد إليّ وعيي بما حولي وبالبحر.

وأخذنا القطار إلى المعادي، ونزلنا نخترق الصحراء وفي الجو برودة، وفي الشمس دفء، وفي الحديث متاع.

جرى الحديث تبعاً، من ازدحام القطار، إلى ويلات السلم بعد ويلات الحرب، إلى موقف الشرق والغرب، إلى ما كان من آمال في صلاح العالم بعد الحرب قد تبخرت، إلى العالم وتطوره، وهل هو في تقدم مستمر، أو في شفاء مستمر. وأخيراً حَيَّيْ رأس صديقنا فاندفع في الكلام يشرح لنا رأيه في تطور المجتمع البشري قال:

لقد كنتُ بالأمس اقرأ كتاباً أمريكياً يشرح أن المجتمعات تجري في سيرها على قانون طبيعي لا يتخلف، وتمر بأدوار كما يمر الفرد، من طفولة إلى شباب إلى كهولة، وأن معرفة هذه القوانين أصبحت يسيرة بعد أن صارت الجمعيات البشرية على وجه الأرض في متناول البحث والدرس، وبعد أن تقدمت البحوث في المقارنات، فتخصصت طائفة من العلماء لبحث القانون المقارن، واللغة المقارنة، والدين المقارن، والعادات المقارنة، ونظام الأسرة المقارن، ونظام الحكومة المقارن الخ، كل هذا كشف أحوال الناس في شتى نواحيهم، وجعلهم كتاباً مفتوحاً يستطيع منه العالم أن يعرف كيف تطور العالم في شتى نواحيه.

وخلاصة الراي أن المجتمعات البشرية كما دل عليه البحث مرت في ثلاثة أدوار. ففي الدور الأول كانت حياة الناس تسيرها الغرائز والتكوين البيولوجي، ثم أسلمه هذا إلى لدور الثاني، وفيه لا يخضع الإنسان للغريزة وحدها بل حسب الهوى والأوهام، وحيثما اتفق، وكما توحى إليه الظروف الحاضرة، ويخبط في ذلك خبط عشواء، ثم يأتي الدور الثالث وفيه يتقيد سيره بالنظام والمنهج حسب العقل، مستفيداً من تجار الماضي.

أ: هذا كلام غامض.

ب: لا أرى فيه غموضاً، فلأوضحه بالأمثلة، فملاً علاقة الرجل بالمرأة في الدور الأول كانت علاقة لا تخضع لشيء إلا للغريزة الجنسية والتكوين البيولوجي،

وموقف المرأة في هذا موقف الرجل، ولم يكن هناك رباط زوجية محكم، ولا نظام أسرة وثيق؛ ثم خضعت هذه العلاقة في الدور الثاني للهوى، وتغلب الرجل على المرأة، وبعثت الغيرة والهوى على اختصاص المرأة بالرجل، وكان الزواج وتربية الأولاد والأمور المالية والاجتماعية تسير في الأسرة حيثما اتفق، ثم جاء الدور الثالث فخضعت الأسرة لحكم العقل والتجارب، فاقصر الرجل على زواج امرأة واحدة لمصلحة الأسرة، ومُنحت المرأة من الحقوق ما للرجل بحكم إنسانيتهما، وُضع نظام الأسرة على أساس مصلحة الأطفال، ورُبي الأبناء والبنات حسب قوانين العقل والتجارب، وهكذا.

وكذلك الشأن في الأمور الاقتصادية: كان الناس يعيشون جماعات، ويحصلون ما يأكلون وما يلبسون بالغريزة، ويقتسمون ما يحصلون، ولا تجد بينهم غنى وفقيراً؛ لأن الأمر ليس إلا إشباع الغرائز. ثم يأتي الدور الثاني فيتداخل الهوى والشهوة وتحدث المصادفات. وحيث يكون الغنى والفقر والتخمة والحرمان، ويستسلمون لذلك، ويعتقدون أنه من القدر، لا مجال للعقل والتفكير والضبط فيه. ثم يأتي الدور الثالث فيتدخل العقل وتنظم الأمور المالية؛ كفرض الضرائب على الأغنياء لمصلحة الفقراء، وكتوفير الحاجات الضرورية وضمانتها لعامة الشعب، وهكذا مما يقلل الفروق بين الطبقات؛ وعلى الجملة فهم يؤمنون أن الغنى والفقر من صنع الإنسان، وأن التنظيم العقلي قادر على رفع البؤس والحد من الترف.

وكذلك الأمر في الشؤون السياسية.

ج: ألم تشعروا بالتعب؟ فالمشي طال، والدم جرى في عروقنا، والجو ارتفعت حرارته، وشعرنا بالجوع.

أ: إن هذا الحديث أنسانا التعب والجوع.

ج: بل هذا الحديث زادنا تعبًا وجوعًا، ففي كل مرة أعزم على ألا أخرج معكم لثقل حديثكم وقلة ذوقكم، وفي كل مرة أنصحكم أن تنسجموا مع الجو، فتحدثوا حديثًا مرحًا خفيفًا يناسب هذا الصفاء ورقة الهواء، ولكن الشاعر يقول: «وتأبى الطباع على الناقل».

وتلمسنا مكانًا ظليلاً فلم نجده إلا تحت صخرة في هضبة، فجلسنا وأخرجنا لفائفنا وأخرجنا لفائفنا وأخذنا نأكل في نهم.

أ: أكمل حديثك يا سيد ب.

ج: لا حول ولا قوة إلا بالله العلي العظيم.

ب: أقول وكذلك الشأن في السياسة؛ البدائيون لا سياسة عندهم إلا الخضوع للغرائز في مجتمعهم، ثم يأتي دور الهوى والشهوة والتخبط، فيظهر الحاكم المستبد وطبقة الأشراف وذوو الحسب والنسب المستبدون، فيكون الرق والعبودية، وتحكم القوي في الضعيف، والغني في الفقير، والزعامة الطاغية يقابلها الاستسلام الخانع وهكذا، ثم يأتي دور العقل فيتححرر الناس من هذه العبودية، وتتأسس العلاقة بين الحاكم والمحكوم على الحرية والإخاء والحق والواجب، ويكون لكل رأيه وعقيدته، ولكل حريته في حدود المعقول.

ج: اسمحوا لي أن أنام على حديثكم قليلاً.

ب: وحتى الأمر في الأخلاق والحياة العقلية على هذا النمط، فالأخلاق في حياة الأوائل أخلاق الغرائز، ولا يعاب شيء يروي الغرائز، ثم تكون الأخلاق المؤسسة على نظام الطبقات والاستبداد، والعزة في جانب والذل في جانب، والأخلاق التي يتحكم فيها العرف والتقاليد، ثم يأتي دور الأخلاق التي تتحرر من الطبقات ومن العبودية ومن التقاليد، والتي تؤسس على مصالح الكافة حسبما يهدي

إليها العقل في ضوء التجارب، والعلم عند البدائيين لا شيء إلا ما تهدي إليه الغريزة، ثم التقاليد والأوضاع والمأثور والعقائد المتحجرة والأنماط المرعية، وفي آخر هذا الدور يأتي الشك يتبعه العلم المؤسس على التجربة والعقل، والاتفاق على ما قام عليه البرهان، لا على ما تُورث من الآباء.

والمثل الأعلى للأولين حياة تستجاب فيها الغرائز وتطاع فيها تقاليد القبيلة، وعند المتوسطين احترام نظام الطبقات والإيمان بالمأثور من غير برهان، وعند الآخرين خُلِقَ أساسه العلم، وعلم أساسه التجربة والبرهان والعظيم المبجل في الدور الأول القوي الغرائز، وفي الدور الثاني القديس والولي، وفي الدور الثالث العالم والمصلح.

أ: أكل هذا قرأته في الكتاب؟

ب: بل أخذتُ الفكرة واسترسلت في تطبيقها.

أ: ما رأيك في الشرق، وعلى أي درجة من السلم يقف؟

ب: أظنه يرفع رجله اليمنى إلى الدرجة الثالثة ولما تزل رجله اليسرى على الثانية.

وصحاح على القول الأخير فقال: ألا تزالون تهذون؟ مرحى بالدور الثالث دور العلم والتجربة العلمية، الذي تَوَجَّ بالقنبلة الذرية، أما سمعتم قول الشاعر:

جَفَنُوهَ عِلْمَ الْغَزَلِ وَمِنْ الْعِلْمِ مَا قَتَلَ؟

ها، ها، ها

ب: أعذك أن ننظم رحلة في الأسبوع القادم يكون الحديث فيها كله ضحكاً.

وفينا بوعدنا وخرجنا هذا اليوم إلى القناطر الخيرية. هذا هو الربيع، هو موسم الحياة، ومحفل الجمال، ومعرض الألوان، تختال فيه الرياض بما لبست من ثياب ناضرة زاهية، وترنح فيه الأغصان بما طربت من أغاني الطيور الصالحة، يروق العين بأزهاره البديعة وألوانه الجميلة، تُجلى فيه الطبيعة كما تُجلى العروس، فتختال وتبرج، وتتعطر وتتأرجح، وترفل في حللها وحليها بين مخطط وملون، ومدبج ومنمنم، ويروق السمع بأغاريد طيوره، وشجى بلبله، ويروق الشم بجمال عبيره، وعطر نسيمه، وهو فوق ذلك يروق النفس بكل ما فيه، فكل شيء جميل، فهو حقاً شباب الزمان، ونموذج الجنان، وخلاصة العام، وصفوة الأيام، لوددت أن هذا الجمال كله تجمّع في فهم قبلته، أو في كوب فشرته، أو في جسم فاحتضنته، فإن لم يكن، فوددت أن تذوب نفسي فيه فتسري في ماء أزهاره، أو تفتنى في غناء أطيّاره.

ركبنا باخرة نيلية تشق عباب الماء، وعلى الجانبين المزارع المنبسطة، والأشجار الباسقة، والنخيل يفرع الجو إلى السماء، ويتعمم بأغصان يداعبها الهواء، والنسيم عليل يميل إلى البرودة، ننتقل إلى الشمس فتدفاً، ثم إلى الظل فنبرد، ونظل ننعّم بدفء من برد، وبرد من دفء.

ج: هات وعدك أيها السيد (ب)، فقد وعدتنا أن يكون حديثك كله اليوم ضحكاً.

ب: نعم وعدتك هذا، ولكن.

ج: إني أكره «لكن» هذه.

ب: لك الحق ان تكرهها، ولكن.

ج: قلت إني أكره «لكن».

ب: بالأمس ذكرتُ ما وعدتُ وقدَّرتُ تبعتي، فعكفت على مجموعة عندي من نواذر جحا، ثم عكفت على مجموعة من مجلة إنجليزية، وأخرى فرنسية فكاهية، أجمع لك منها نوار مضحكة، ثم وجدتي أغرق في بحث عميق، في الفرق بين الفكاهة الشرقية والفكاهة الغربية، ومقدار استخدام الذكاء في النوعين، ومقدار اللعب بالألفاظ في إحدهما واللعب بالذكاء في الأخرى، والأدب المكشوف في ناحية والمستور في ناحية، وظللتُ ابحث حتى أنساني هذا البحث النواذر نفسها إلا أن تكون شاهداً، ثم رأيتني أمد يدي إلى كتب في علم النفس تبحث في الضحك وأسبابه، فوجدت العلماء يثيرون سؤالين:

لِمَ نضحك؟ وما وظيفة الضحك؟ وخرجت من هذه القراءات بنتائج قيمة.

«فسبنسر» بحث في أسباب الضحك من ناحية فقال: إن الضحك قد ينشأ من لذة حادة كضحك السكران، وقد ينشأ من ألم حاد كضحك المصاب بالهستيريا، وقد ينشأ من منظر فكه. ووظيفة الضحك إفراغ شحنة التعب العقلي بواسطة عضلات الوجه الصدر، وهو يتنفس عن التعب العقلي كما تنفس أعمال القسوة عن الغضب، وما ينفس البكاء عن الحزن.

وجاء «برجسون» فعالج الضحك من جهة أخرى، فبدأ حديثه بقوله: إذا داس رجلٌ قشرة موز فزلقت رجله فلماذا نضحك؟ إنما نضحك لأن الرجل مثل دور الجهاد في خضوعه لقانون الجاذبية، ولم يحتفظ بمركزه من حيث هو إنسان؛ فالضحك عقوبة للسلوك السيء، أو الأعمال الآلية البسيطة، وأخذ برجسون من هذا المثال البسيط يطبق نظريته هذه على كل الأعمال المضحكة، حتى الحركات البهلوانية وإشارات الخطباء السمجين، والملح والنواذر.

أ: نخيل إلى أن برجسون مبالغ في نظريته وتعميمها، وجعل سبب الضحك كله «عقوبة على عمل آليّ سخيف»، فهناك الماجنون والمضحكون لا يرون أن ضحك الجمهور عقوبة لهم، بل هم يُسرون لضحكهم، ويجب أن نقرر أن هناك ضحك عقوبة، وضحك استحسان- ولماذا نضحك ممن زلقت رجله فتمدد على الأرض، ويصينا الرعب لا الضحك إذا انزلت رجله من قمة جبل فتردى؟

ب: لقد أدرك برجسون هذا فاشتراط فيما يثير الضحك ألا يكون ما يثير انفعالاً قوياً كهذه الحالة.

وعلى كل حال فأنا أعرض ما قرأت وقد يكون فيه بعض النقد.

واستمر يقول: وجاء «مكدوجل» فبحث في نظرية الضحك فقال إن للضحك وظيفتين؛ وظيفة نفسية، ووظيفة فسيولوجية، فمن الناحية النفسية هو يقف مجرى الفكر وتسلسله ويرمجه من جهده، ومن الناحية الفسيولوجية يزيد في جريان الدم وسريانه إلى الرأس والمخ بتنشيطه للدورة الدموية، ويتبع ذلك ما نرى من أثر الفرح والسرور. أما ما يسبب ضحكنا فهو الأضرار الخفيفة التي تنزل بغيرنا فتثير عطفنا عليه، عطفاً ممزوجاً بشيء من الألم، فيأتي الضحك ليقطع لتسلسل هذا الفكر الذي بدأ يتألم، فنحن لم نضحك لأننا سُررنا، بل إننا سُررنا لأننا ضحكنا.

أ: لعلّي أستخلص من هذه النظرية أن الضحك أتى لينفّس عن ألم صغير وليبعد استمراره، وهذا صحيح في بعض الحالات حتى في الألم الصغير يلحقنا نحن، ولكنه لا يصحّ أن يكون سبباً عاماً، فبعض الألم الصغير يُضحك وبعضه لا يضحك، فانزلاق الرجل قد يُضحك، ووخزة بإبرة قد لا تضحك. على أن كثيراً مما يُضحك ليس مما يسبب ألماً لا صغيراً ولا كبيراً.

ب: قلت إني أعرض ولست أنقد وجاء باحثون آخرون فعرضوا أيضا لمشكلة الضحك. فالأستاذ «جريجوري» عني ببيان أن الضحك أنواع: فضحك انتصار، وضحك ازدراء، وضحك إعجاب الخ، وكلها تنتج تنفيساً عن النفس ومهما كان فإن الباحثين لم يستطيعوا إلى الآن أن يجدوا قانوناً واحداً لكل أنواع الضحك.

أ: يخيل إليّ أن سبب خطتهم راجع إلى أنهم يريدون أن يرجعوا كل الأسباب إلى سبب واحد. وأنواع الضحك مختلفة جداً، فيصح أن تكون أسبابها مختلفة كذلك؛ فمثله. كمثال من يحاول أن يرجع أسباب المرض المختلفة إلى سبب واحد مع أنه قد يكون سببه القلب وقد يكون سببه الأسنان.

ب: هذا صحيح وبعد أن فرغت من تصفح كتب علم النفس أمضيت ساعات في كتب علم الاجتماع، فرأيت بعضهم أيضا يبحث في الضحك من الوجهة الاجتماعية، وبدءوا حديثهم من نقطة أن الإنسان لا يضحك إن كان وحده غالباً مما كانت النكتة التي استحضرها في ذهنه مثيرة للضحك العميق. إنها يستثار الضحك العميق في جماعة من الأصدقاء أو المعارف؛ ولهذا الضحك وظيفة هي توثيق الروابط بين الجماعات وهناك فرق بين أن نضحك من الشخص وأن نضحك على الشخص، فإذا ضحكنا من ممثل أو ماجن أو متندر فإننا نحاول ضمه إلى المجتمع ونوثق معه روابطنا، وإذا ضحكنا على شخص ضحك ازدراء وتحقير لأخطاء ارتكابها أو لقلّة ذوق منه أو غفلة فإننا نشعر بارتباطنا ضده، ونعلن بضحكنا عليه أن بيننا صلة مشتركة، وهي أننا لا نقع في مثل ما وقع فيه وقد عرف البلغاء ما يوثقه الضحك من الترابط، فجرت عادة الخطيب أن ينثر في ثنايا حديثه ما يضحك ليوثق الصلة بينه وبين سامعيه، فيستغلهم في قبول موضوع خطابته، وكذلك يفعل الكتاب الروائي وغيره. ثم لاحظوا في المجتمع الضاحك أنه لا بد لضحكهم من أن يكون بينهم قدر مشترك من الذوق والعاطفة والثقافة؛ ولها قد يغرق قوم في الضحك من نكتة، على يحن أنها

لا تستخرج من قوم آخرين ولا التبسم، بل قد تدعوا إلى الاشتمزاز والنفور، كما أن الأفراد والجماعات والبلدان يختلفون في «حس الضحك». فمنهم من فقد هذا الحس فلا يضحك مما يُضحك منه، ومنهم من نها عنده هذا الحس حتى ليضحك مما لا يضحك وعلى الجملة فالضحك يخدم المجتمع من نواح كثيرة: من ناحية تفريجه وإدخال السرور عليه، ومن ناحية توثيق الروابط بين جماعاته، ومن ناحية تخويف من يخرج على تقاليده وعاداته وأخلاقه؛ بالضحك عليه ضحك سخرية واستهزاء، وهكذا.

وكنا بهذا قد وصلنا إلى القناطر.

ح: ما شاء الله، ما شاء الله! أهذا كل محصولك من الضحك؟ والله إن نكتة واحدة باردة خير ما قلتَ كله، وليس في كل ما ذكرتَ شيء له قيمة إلا إذا أخذته على أنه نكتة سمجة. ولكن يا أخي صدّقني أن لك موهبة لا تجارى، وهي أنك تستطيع بقدرة قادر أن تقلب كل سرور إلى غم، وفي باطن نفسك «مستودع» من السواد كلم رأيت شيئاً جميلاً أو منظرًا سارًا أخرجت من هذا السواد ولطخت به هذا المنظر فانقلب أسود حالكا، بعد أن كان أبيض ناصعاً أو أحمر زاهياً؛ فيبارك الله لك في موهبتك، وليزدك بركة حتى تملأ عيشتك سواداً. وإلا فقل لي: كيف استطعت أن تحوّل نوادر جحا ونوادر المجلات المضحكة في الإنجليزية والفرنسية إلى هذه السخائم؟! أما أنا فلو أعطيتني كل كتب علم نفسك واجتماعك العابسة لقلبتُها نكتاً مشرقة.

ب: أقرُّ لك بعجزِي في هذا الباب، وسأترك لك الميدان من الآن إلى أن تعود في إضحاكنا بحديثك ومُلاحك، ولكن اسْمَح لي بشيء واحد، وهو أن أطبق على كل ملحة من ملحك نظرية سبنسر ومكدوجل وجريجوري لأتعرف صدقها من كذبها.

ح: أبيضك هذا بشرط واحد، وهو ألا تحدثنا بما يدور في خلدك.

٥

خرجت هذه المرة وصديقي إلى «صحراء الجديدة» ناعم بالبدر في تمامه.

وبدأ الحديث في أوروبا ومتاعبها، والسياسة ومشاكلها، حتى وصلنا إلى مبادئ «ولسن» و«ميثاق الأطلنطي» و«هيئة الأمم المتحدة».

هو: أتصدق كل ذلك؟ إن آدم وحواء قبل التاريخ هما آدم وحواء القرن العشرين والثلاثين والأربعين، لم تتغير طبيعتهما، وإنما تغير فيهما مظاهرها.

لقد وجدت الرغبة الصادقة عند بعض الناس في كل عصر لنشر السلام ومنع الحروب، ولكن غريزة آدم حالت دون ذلك، وستظل هذه الغريزة دائماً مدعاة للحرب مطاردة للسلام. لقد قرأت مرة قصة لطيفة، أن رئيس وزارة في الصين كان يعيش قبل المسيح بنحو ستة قرون جمع رؤساء الدول الصينية الثلاث عشرة كلها في مؤتمر، واقترح عليهم سلماً دائمة، فلا يثيروا حرباً، ولا يعكروا صفاء، وأن يعقدوا حلفاً على ذلك، فأجابوا دعوته، وتحالفوا على السلام بأوثق الأيمان، وهنا رؤساء الدول رئيس الوزارة الداعي إلى السلام على نجاحه، وحسن إخلاصه، وحبه للخير، وتوالت عليه التهاني من كل ناحية، ولكن صديقاً من أخلص أصدقائه لم يشارك الناس في الثناء عليه ورماه بالغفلة والبلاهة، وقال إن مشروعه ليس إلا مجرد أوهام، وإنه لا يستحق أي تكريم، وليحمد الله على أن الناس لم يعاقبوه ولم يرموه؛ لأنه غطى وجه الحقيقة، وكان يجب أن يكون عارياً حتى لا يضلل الناس، فعجب رئيس الوزارة من كلام صديقه ومخالفته الإجماع، ولكن لم يمض على هذا الحلف

عشرة أعوام حتى تُقضى، ونشبت الحرب بين الدول الصينية التي تعاقدت على السلم.

ومثلت هذه الرواية نفسها في عصور متعاقبة، فقد أعلن القديس أغسطين «أن إمبراطور الرومان جاء من عند الله ليمحو الحرب من العالم ويؤلف بين الناس» ثم لم تلبث أن كانت الحرب. وأخيرًا جاء ولسن فدعا مثل هذه الدعوة ومثل مثل هذه الرواية، ثم كانت الحرب أيضًا. وها هي هيئة الأمم المتحدة تمثل الآن هذه الرواية، والممثلون أنفسهم تشهد قلوبهم بما لا تنطق به ألسنتهم. وأذكر أني قرأت رسالة بديعة الزمان الهمدان، ردًا على من كتب له «فسد الزمان» فكان مما جاء فيه: «والشيخ يقول فسد الزمان، أفلا يقول متى كان صالحًا؟ أفي الدولة العباسية وقد رأينا آخرها وسمعنا بأولها، أم في الدولة الأموية، «والرمح يطعن في الكلى- والحُرَّتَانِ وكربلاء» وما زال يتبع فساد الزمان حتى وصل في فسادِهِ إلى آدم، ثم قال «أم قبل ذلك والملائكة تقول -في خلق آدم- أتجعل فيها من يفسد فيها ويسفك الدماء؟! وختمها بهذه الكلمة الجامعة: «والله ما فسد الناس ولكن اطرَدَ القياس».

إن آدمنا وحواءنا هما آدم وحواء العصر الأول، وهما في كل عصر المادة الخام لما يحدث في الأرض من أحداث اجتماعية، وهما تسيرُهما بعض الغرائز البدائية الآن كما كانت من قبل؛ فالإنسان مسيرٌ بالحب وبالكراهة، وبالاتقام وحب السلطة وحب الجاه؛ وحب الغلبة - شأنه في ذلك قديمًا شأنه حديثًا؛ وهذه الأمور أحيانًا تخضع للعقل، وأحيانًا يخضع لها العقل، والخلاف بين العصور ليس إلا اختلافًا في الطلاء - من عهد آدم إلى اليوم، والأنبياء والمصلحون من عهد آدم الأول يقولون لا تقتل ولا تسرق، ولكن آدم القرن العشرين ظل يقتل ويسرق، وسيقتل ويسرق؛ والعالم محكوم بقليل من العقل وكثير من السخافة، وشأن المحكومين في ذلك شأن الحاكمين - يتبوأ الحكم في الناس أكثرهم طموحًا وشيطنةً ولعبًا بعقول الجماهير، لا خيرهم ولا

أعد لهم ولا أكثرهم استقامة، والجمهور يصفق لهم لأنهم أقدر على الضحك على عقله وأكثرهم تملقاً له، حتى الرجل المستقيم قبل الحكم يلتوي إلى حد ما بعد الحكم: فهل تظن أن آدم سيتحول بين عشية وضحاها إلى ملك؟

أنا: يظهر يا صديقي أنك اليوم سوداوي المزاج، ترى كل شيء أسود حتى التاريخ. والحق أنه كم من فرق بين آدم الأول وآدم القرن العشرين، لا في المظهر فقط بل في الجهور أيضاً، إن الإنسان في تطوره تعلّم كبت غرائزه، وما المدنية إلا كبت الغرائز، انظر إلى ما فعلته في أمة متمدنة التربية الدينية، والتربية المدنية في الغرائز، كيف استطاعت أن تعلّم الجمهور الطاعة والخضوع للقانون والنظام في شؤون الحياة، وهذا كله كبت للغرائز، فليس يقتل الرجل عدوه لمجرد الغضب منه ولا للبائع الوقتي عنده، ولا يسلب ماله لمجرد شهوته. وقد سلبت من الأفراد قوة تنفيذهم استجابةً للبواعث الوقتية عندهم، واستخدام قوتهم لتنفيذ رأيهم، وجعل ذلك كله للمحاكم، والقضاة يحكمون بالقانون والعدالة. أليس ذلك كله تهذيباً للغرائز؟ فإن حدث قتل أو سرقة أو غضب فالشذوذ لا القاعدة. وقد كانت القاعدة عند الإنسان الأول أخذ ما يشتهي بالقوة، فإن اعترضه عارض فالقتل، وأصبحت القاعدة اليوم تحكيم القانون والعقل؛ أوليس هذا انقلاباً؟

هذا من ناحية جمهور الشعب، وكذلك الشأن من ناحية الحكم؛ فقد كان شيخ القبيلة أو السلطان أو الملك لا حدّ لسلطانه، يعز من يشاء ويذل من يشاء، ويعطي من يشاء ويسلب ملك من يشاء، ويقتل من يشاء ويحيي من يشاء؛ فلما تقدم الإنسان حدّ من سلطانه، وبعبارة أخرى كُبت غرائزه، وتقيّد بقيود مما للعشب ما حقوق؛ فليس يقتل وليس ينهب وليس يستطيع أن يعطي من مال الأمة ولا أن يصادر، وليس له أن يعتدي على حقوق أي إنسان من شعبه في حياته ولا حريته ولا ملكه،

فإن حدث شيء من هذا فاستثناء لا قاعدة، وقد كان ظلم السلاطين قاعدة لا استثناء، أليس هذا انقلاباً خطيراً حتى في الغرائز؟

وهذا العالم الحديث يريد أن ينظم العلاقات بين الأمم ما نظم العلاقات بين الأفراد، وينشئ محكمة للأمم كمحكمة الأفراد، حاول ذلك في عصبة الأمم ثم فشل، فهو يحاولها في هيئة الأمم وهو في كل فشل يستفيد من التجارب.

لقد بدأت حكومات الدول تشعر بأنه لا بد لسلام العالم من اتفاق وتفاهم بينها. وأنه لا بد من قوة مسلحة تُخيف من لم يُرد التفاهم، وأن هذه القوة المسلحة يجب أن تكون فوق القوة المسلحة لكل أمة، وأن تكون القوة المسلحة الكبرى خاضعة للهيئة الدولية العامة، شأنها في ذلك شأن المحكمة مع الأفراد، وقوة المحكمة بالنسبة لقوة الأفراد.

لست أزعم أن هذا كله سيحصل في عام أو عامين أو عشرة، ولكنه لا بد حادث قريباً، فكل الدلائل تدل على أن العالم سائر في الدرب الموصل إليه، وإن لاقى في ذلك أهوال حرب أو حربين أخريين.

وكان قد رجعنا إلى قواعدنا سالمين، ووقفنا على باب داره.

هو: إن كلامك يحتاج إلى تفكير عميق، وأظن أن سيكون له مني رد طويل عندما نلتقي قريباً.

أنا: كل ما أرجو ألا تقابلني في المرة الأخرى بمنظار أسود.

هو: إذا طلبت مني خلع المنظار الأسود فلم لا أطلب منك خلع المنظار الأبيض؟ وكانت ضحكة، وكان افتراق.

الشرق في محنته

يمتاز الشرق اليوم مرحلة من أدق المراحل وأخطرها، عليها يتوقف مصيره، وتتأثر بها أجياله.

ولئن كان العالم كله يمتاز هذه المرحلة كذلك، فللشرق مشاكله الخاصة به، وله آماله وآلامه التي لا يشاركه فيها غيره.

ومشاكل الشرق آتية من علاقاته الخارجية وعلاقاته الداخلية.

فمن الناحية الخارجية يريد الشرق تبعاً للتطور العالمين ان يستقل ويحكم نفسه بنفسه، ويصرف شؤونه كما يرى، وكما يقدر المصلحة له ولمن حوله، ويأبى كل الإباء أن يتحكم فيه الغرب كما كان يتحكم من قبل، وأن يتصرف فيه تصرفه في السلع التي تباع وتشترى، ويرى الشرق أن خضوعه لغيره إن كان ممكناً فيما مضى وقت عماء وضلاله وغفلته فلم يعد ممكناً الآن، وقد أبصر بعد العمى، واهتدى بعد الضلال، وتنبه بعد الغفلة، وأيقن أن العلاقة بينه وبين الغرب لم تعد علاقة عبدٍ لسيد، ولا خادم بمخدوم ولا فلاح بمالك مزرعة، وإنما يجب أن تكون العلاقة علاقة الند للند، كلٌ يدبر شؤون نفسه بنفسه، وكلٌ يخضع لما يتطلبه الصالح العام للعالم.

هذه وجهة نظر الشرق الآن، وهو يعتمد في تحقيق مطالبه على قوة حجته، وقوة مطالبته، وعرقلة الطريق أمام من يريد أن يتحكم فيه، وجعل حكمه صعباً عسيراً لا يطاق، واستحياء الضمير الإنساني العالمي الذي ينادي من أعماق القلوب بتحقيق العدالة الإنسانية.

والغرب من ناحيته يصعب عليه التجرد من امتيازاته في الشرق التي استمتع بها طويلاً، ويعز عليه النزول عن مكان السيادة إلى منزلة المساواة، ثم هو منقسم على نفسه، يتنافس بعضه على بعض في السيادة والكسب. وكلٌ يخشى أن ينزل عن سيادته للأمة المحكومة فيحل محلّه المنافس الآخر لا الأمة المحكومة نفسها، فيكون قد قوى خصمه من غير أن ينفع الأمة المحكومة بشيء؛ فهو لا يريد أن يتخلى عن جزء من السيادة حتى يستوثق من أنه لا يؤول إلى منافسة ثم إن الأحزاب في الغرب تتحارب في كل أمة بالحق وبالباطل رغبة في الحكم، فإذا أراد الحزب الذي يتولى الحكم أن يخضع للحق، ويسلم بمبادئ العدالة، شنت عليه الأحزاب الأخرى، ورمته بأنه يريد تصفية أملاكها، وضياع عزتها، فيضطرب إلى التراجع ولو بعض الشيء، والجمود على القديم ولو إلى حد - ثم إن الضمير الإنساني لم يستيقظ بعد الاستيقاظ التام، وهو إذا استيقظ أثناء الحروب فنأدى بالعدالة التامة عاد بعد الحروب يختفي شيئاً فشيئاً تحت تأثير المنافسة الدولية، والتسابق إلى السيادة، وتبته الغرائز القديمة، فلا يزال يختفي شيئاً فشيئاً ويحل محله الضمير القومي شيئاً فشيئاً حتى تنشب الحرب من جديد.

من هذا كله ينشأ الصراع بين المستعمر والمستعمر، بين طالب التحرر وطالب السيادة، بين الشرق والغرب، وهذا هو ما يعانيه الشرق الآن: مصر تجاهد في نيل استقلالها، والعراق يناضل في سبيل تعديل معاهدته، وسوريا ولبنان يعانيان في استكمال استقلالهما، وفلسطين المسكينة تن من ظلم العالم، وبلاد المغرب تصرخ من ظلم فرنسا، وهكذا وهكذا. والصراع دائم والمرحلة دقيقة، والغلبة للحق إذا استند على القوة، وليست القوة في السلاح وحده، فالاتحاد قوة، والعناد قوة، والإلحاح في المطالبة قوة، والدعاية قوة، والوسائل الاقتصادية قوة الخ.

ثم مشاكل الرق الداخلية ليست بأقل صعوبة ودقة من المشاكل الخارجية، والله لا يُغَيِّر ما يقوم حتى يغيروا ما بأنفسهم؛ فقد أفسدنا الحكم الأجنبي حتى مزقنا، وأفسدنا الحكومات المتعاقبة حتى فرقنا، ومرت علينا أجيال لا تتولى فيها أمور أنفسنا، فأضعفت شخصيتنا، وتحكمت فينا الطبقات الأرستقراطية حتى أذلتنا، وأصبحت كل طبقة تذلل لمن فوقها وتستعبد من تحتها، فضاعت عزتنا، فلما انتبهنا لهذه الأمور كلها رأينا العبء ثقيلاً والديون باهظة، وكلها تقتضيها جهاداً طويلاً.

إن الشرق يحتاج في جهاده الداخلي إلى تكوين رأي عام شديد الإيمان بالعدالة يقف الظالم عند حده، مستنيراً لا يلعب به الدجالون، قوي يخافه المازلون.

يحتاج في جهاده إلى توضيح من الزعماء. فليست المسألة كلها شهوة في الحكم، فالحكم بمعناه الصحيح مَغْرَم لا مَغْنَم، وليس الحاكم سلطاناً يأمر وينهي كما يشاء، ويتخذ كرسيه أداة لعظم الجاه، ونيل المكسب، والتحكم في رقاب الناس وأموالهم؛ فهذه الأمور كلها هي التي تفتح شهوة الحكم، فإذا زالت ويجب أن تزول أدرك الحاكم أنه خادمٌ للأمة، وأدرك المحكومون أن الحاكم نائب عنهم، عاملٌ لخدمتهم، وأنهم رقباء عليه، إذا عدل بقى، وإذا لم يعدل نُحِّي عن كرسيه؛ فبذلك تزول عظمة الحاكم الكاذبة، وتقل الشهوة في الحكم، ولا يتقدم له إلا كفوؤه.

إن الشرق في جهاده يحتاج إلى علم يدعم به نفسه، فيعرف كيف يستغل موارده، كيف يسيّر أموره الاقتصادية، وكيف يقضي على الفساد الذي سببه الجهل بجميع مرافق الحياة.

إن العالم الآن يقوم الأشياء بالعدل لا بالرحمة، وبالقوة لا بالضعف، فمن لم يثبت عدالته لا يُرحم، ومن لم يحقق قوته لا يقوم.

هل يدرك الغرب أن الشرق لا ينام بعد اليقظة، ولا يستدل بعد أن شعر بنفسه،
ولا يستسلم بعد أن أدرك قوته؟

وهل يدرك الشرق نفسه ما أمامه من مفترق الطرق، وما يجتازه من دقة المرحلة،
وما في عنقه للأجيال القادمة، فيبذل كل جهده، ويضحى بكل شهواته، ولا يهزل
حيث يجدُّ العالم، ولا يتكالب على الصغائر، والمحكمة منعقدة، والعالم شاهداً،
والحكم على لسان القاضي؟

في الحياة الروحية^(١)

١

بيت جميل، تروعك عظمتة وفخامته، قد أسبل عليه القدم جلالاً، يشهد مهندسُه بالمقدرة الفنية، تدخله فيعجبك أثاثه كما أعجبك بناؤه، قد فُرشت كل حجرة منه فرشاً جميلاً متناسقاً، وزُين البيت كله بأنواع الزينة، وحُلي بأنواع الطُرف، وكان حديثُ الناس في الإعجاب به ووصف جماله وجلاله، يفيض المهندس في وصف بنائه، والفنان في الإشادة بفننه، والهاوي بالإعجاب بطرفه، والأديب بوحى مناظره، كلهم متفقون على حسنه.

ولكنهم مختلفون اختلافاً كبيراً في أمر هامٍّ من أموره؛ فقوم يقولون إن في البيت كنزاً مدفوناً لسنا نعلم مقره، ولكننا واثقون من وجوده، وهذا الكنز في الغاية من عِظم القيمة، حتى إن البيت وما فيه لا يساوي شيئاً بجانبه، ومن وصل إليه أو نال شيئاً منه كان ذا حظ عظيم. أما من اكتفى بمنظر البيت ومتاعه فلم يدرك من الأمور إلا ظواهرها.

وقال آخرون: إن هذا الكلام من صنع الخيال، وليس في البيت إلا ما نُحِسُّ وما نرى وما نلمس، فهذا هو الحق، وهو الحق وحده. أما الكنز فلا نؤمن به، إذ لا دليل عليه، وإنما هي أقوال قالها السلف وتوارثها الخلف. ولسنا نؤمن إلا بالحس وما يُستتج من الحس، فإذا شئتم أن نؤمن بالكنز فأرُوناه جهرة.

(١) كتبت في شهر رمضان سنة ١٣٦٤.

ولما خلا المؤمنون بالكثرة إلى أنفسهم اختلفوا فيما بينهم على طريقة استكشافه؛ فقال قوم نطلق البخور ونقرأ التعاويذ حتى يفتح الكثر، وقال آخرون: إن ذلك إنما يكون بالسحر وضرب الرمل، وهزئ آخرون بكل ذلك، وقالوا إن الوسيلة للوصول إليه صفاء النفس ورياضتها وتطهيرها وإرهاق مشاعرها حتى تصبح كالمرآة المجلوة تنعكس عليها صور الأشياء ومنها الكثر.

ها مثل الحياة المادية والحياة الروحية، وهذا مثل الحياة الروحية بما فيها من حق وباطل وتخريف.

وتاريخ الإنسانية نزاع حول هذا البيت؛ هل فيه كثر أو لا؟ فكل العقائد والأديان عمادها أن وراء هذا المنظور شيئاً غير منظور.

وشأن البيت وكثره والخلاف فيه كشأن الإنسان بدنه وروحه - يتدعى ظاهراً من خلايا وعضلات، ثم يدق في خلايا المخ وأعصابه، ويصل العلماء إلى بعض خصائص هذه الخلايا المخية، ثم تغمض حتى يعمى عليهم الأمر، ويكون الشأن شأن كثر البيت، فإذا وصلنا إلى الروح فالأمر أعقد وأغمض، كيف تحيا هذه الخلايا، كيف تؤدي وظائفه العجيبة - ذلك ما لا نعلم، ومع هذا ظل قوم لا يؤمنون إلا بالعلم.

إننا لنشهد في المدنية اليونانية هذا النزاع بين الماديين والروحانيين؛ فمنهم الطبيعيون الذين يؤمنون بالطبيعة ولا يؤمنون بما وراءها، والروحانيون الذين يؤمنون بما وراء المادة، ويغرقون في هذا الإيمان كما يظهر في أعمال معبد «دلفي». وعند المصريين القدماء كانت النزعتان، وكان رجال الدين هم الذين يحفظون أسرار الحياة ويصفون الحياة قبل الميلاد والحياة بعد الموت.

وتأتي على العالم موجات، موجة إلحاد يعقبها موجة إيمان وهكذا.

وفي القرن التاسع عشر وأوائل العشرين سادت النزعة العلمية، وتبعها الإيمان بالمادة وحدها، وسادت العالم العلوم الثلاثة؛ الطبيعة تبحث في ظواهر المادة التي حولنا، والفلك يبحث في حركة الأجسام السماوية ومادتها، والكيمياء تبحث في تركيب المادة، فكلها تبحث عن المادة، عن البيت من غير كنز، وتبع ذلك الاكتشافات العلمية الخطيرة والمخترعات العجيبة، وقسموا المادة إلى عضوية وغير عضوية، فالعضوية تشمل الحيوان والنبات، وقصروا الفروق بين العضوية وغير العضوية على الظواهر الخارجية، من تنفس وغذاء ونحو ذلك، ولكن العلم لم ينجح في تفسير كل ما في البيت - كيف تؤثر الشمس في حركة الأرض وفي إضاءتها وحرارتها، مع أن بينهما خلواً وفراغاً؟ إن قانون الجاذبية قد حل المسألة رياضياً، ولكن لم يحلها عقلياً. وساد العالم الطبيعي نظرية الذبذبة في الكهرباء والمغناطيسية والحرارة والضوء، ولكنها كلها لا تفهم مع وجود الخلو والفراغ، ولا بد من فرض مادة تملأ هذا الخلو وهذا الفراغ، وهي الأثير، والأثير غير مفهوم، وإنما هو فرض يُفرض.

وقال العلم الحديث: إن المادة عضوية أو غير عضوية مكونة من ذرات، وهذه الذرات في حركة مستمرة، تتجاذب وتتدافع، وتتقارب وتتباعدها، وكلها قد تكون في جسم واحد، فكيف تبقى ولا تتصادم فتفنى، ومن ذا الذي يحفظها وينظم حركاتها هذا النظام العجيب؟ ومائة سيارة في ساحة تتجه اتجاهات متعاكسة لا يمكن أن تبقى من غير صدام وفناء، فكيف بالملايين؟

وهكذا آلاف من الأسئلة يقف عندها العلم، والعلماء أنفسهم أقدر على الإقرار بما لم يفهموا، فإذا تجاوزوا ظواهر ما في البيت عجزوا عن تفسيره، وكانت هذه حجة قوية للقائلين بأن في البيت أسراراً وكنوزاً لا بد منها لتكميل تفسير حقيقة ما في البيت. وثمة شيء آخر، وهو أن الذين آمنوا بالكثرة كانوا أسعد حالاً وأهدأ بالاً؛ لأن

الإيمان به جاوب ناحية من نواحي نفوسهم فملأها وغذاها، أما الذين كفروا بهذا الكنز فقد شعروا بفراغ لا يملأه شيء ولا العلم، وشكُّوا في قيمة الحياة وقيمة الأخلاق، وهذا هو ما ساد في المدنية الغربية يوم ساد العلم وحده؛ لقد امتلأت حياة العالم بالبحث عن المادة، والمالي بالبحث عن المال، والصانع بالصناعة، ولكن هذا الفراغ في النفس الذي لا يملؤه إلا الدين كان موضع القلق والحيرة والاضطراب مهما نال الإنسان من مسرات الحياة، فالمسرات الواقعية إذا أصبحت رتيبة فقدت قوتها وزهد صاحبها فيها، وكلما عرض له عارض من تقدم في السن أو مرض أو وقت خلو أحس بهذا الفراغ يؤلمه، وهكذا كل شيء لا يتفق وطبيعة الإنسان.

لقد فشل العلم في نبوءته يوم تنبأ بأنه سيملك ناصية العالم، ويملاً حياة الناس سعادة، ويزيل منهم كل شقاء، ويجعل من الدنيا جنة كما يقول رجال الدين في جنة الآخرة. وظهر هذا الفشل في مظاهر شتى، في هروب بعض ذوي المشاعر الرقيقة من ضوضاء المدينة إلى الطبيعة، ومن سوء الواقع إلى جمال الخيال، بل وبعضهم من مدن الممدنين إلى قرى المتوحشين. وظهر في جشع الكثير من الناس، وتقويم كل شيء بميزان الذهب والفضة، ثم لا سعدوا في أنفسهم ولا أسعدوا غيرهم. وظهر في هذه الأعصاب المهذمة عند أغلب الناس لم يهدئها الدين، ولم يلفظها اليقين. وظهر في الشباب الذي تحرر من كل قيد فإذا هو في قيد المرض والفقر وضيق النفس، والشابات اللاتي تحررن من قيود سلطة الآباء، فوقعن في أسر سلطان الزمان. وظهر في المسجونين في شكل طلقاء، وفي الأموات في شكل أحياء، وأخيرًا في الحروب المتوالية ونكباتها وويلاته. لقد تنبأوا بأن الناس إذا تحرروا من قيود العقيدة ومن قيود رجال الدين، كانت السعادة التامة، فلما تحرروا من كل ذلك لم يكن إلا الشقاء.

إن المدنية الحديثة آلام ضاحكة، وأصوات «جازيند» تخفي وراءها أنينا أليما، ورقص ضاحك يغالب قلبا حزينا. الحياة حرب حضارة أو استعداد لحرب قادمة، أو بكاء من حرب قائمة. ومن المستحيل مع هذا اطمئنان دائم.

سر هذا أن الحياة فقدت انسجامها الذي كان يؤلفه الدين، وأن المصلحين يعالجون المادة ولا يعالجون الروح، وينظرون إلى البيت وأساسه وأثاثه ولا ينظرون أبداً إلى كتزه.

كان المتدينون ينظرون إلى العالم كوحدة يسيطر عليها إله، وإن اختلفوا في التفاصيل فلم يختلفوا في الأساس، وكانوا يضمنون إلى حساب الأرض حساب السماء، وإلى الحياة الدنيا الحياة الأخرى، فكان هذا يوحى بالطمأنينة والانسجام. ولكن في تفاصيل كل دين وفيما عرض له بعد أيامه الأولى ما لا يتفق والعقل إذا رقى، والعواطف إذا تسامت، فبدل أن يعالج ذلك المصلحون ويفرقوا بين أصل صبح وعارض فسد، أنكروا الدين جملة، واتجهوا إلى العلم وحده، وإلى المنطق الجاف وحده، فذبلت الروح من قلة الغذاء، وضعفت الأخلاق إذ لم تؤسس على تقديس، وحل محل تقديس المبادئ ما وضع السياسة وعلماء الاقتصاد والاجتماع، ف شعر الإنسان أنه مضطر لسبح الأوامر لا سامع لصوت الضمير، هو مضطر للخضوع للرأي العام ولقانون الدولة، وللمستبد الجبار أو للبرلمان، لا لأوامر الله الذي يسيطر على العالم وينظمه ويرعى في أوامره خيرته وفي نهيه ضرر. لقد وعدوه بالسعادة عند ما تتحقق حرية العقل وحرية التفكير، ولكن رأى آخر الأمر أنهم قيدوه بآلاف القيود من ضغط الحوادث وكثرة القوانين ودعوى الوطنية.

لقد كانت أوامر الدين ربها آلت وأتعبت. ولكن كان يخفف ألمها ومشقتها وربها يقلبها إلى لذة الاعتقاد بأنها أوامر من بيده ملكوت السموات والأرض ومن يستطيع الجزاء، ومن يعلم خفايا النفوس وبواطن الأمور وخلجات القلوب. أما الآن

فأوامر مؤلمة ومطالب شاقة من قد يخطئ في أوامره وقد يصيب، وليس بيده المقدرة على الجزاء على النيات والضائر، ومن هو مثلنا له شهوات وأغراض.

كل هذا حير الإنسان لما فقد دينه وجعله معلقاً بين السماء والارض؛ فلا المصلحون الدنيويون أرضوه بتعاليمهم، ولا المصلحون الدينيون استبعدوا من الدين ما دخله من فساد.

لقد أصبح الناس بين قائل يقول ليس في البيت كنز، وقائل إن في البيت كنزاً يُفتح بالبخور والتعاويد. وليس هذا ولا ذاك مما يدعو إلى اطمئنانهم. وهم يتظنون من يهديهم إلى الكنز بما يتفق وعقليتهم وعواطفهم.

٢

قال الصوفي: «إن تصوفنا معناه إدراك أو محاولة أدراك القوة الخفية في العالم، إدراك الله والروح عن طريق الوجدان». وقد وُجدت هذه النزعة الصوفية في كل الأزمان، وفي كل الأمم، وفي كل الأديان، ووصل أهلها إلى مبادئ متشابهة واكتشافات متماثلة، وليست من جنس ما يُكتشف بالعقل أو بالمنطق، وإنما هي من جنس إلهام الشاعر والفنان، ولكن من نوع أرقى.

والنزعة إلى التصوف استعدادٌ فطري عند بعض الأفراد ينمو بالمران؛ فكما أن هناك ذكياً وغيباً بالفطرة، وشاعراً أو غير شاعر، كذلك هناك متصوف وغير متصوف بالفطرة. وكما أن العقل وسيلة من وسائل المعرفة عن طريق المنطق، فالتصوف طريقٌ من طرق المعرفة عن طريق الرياضة التي تؤدي إلى الكشف والإلهام.

لا يعبأ المتصوفة كثيراً بمظاهر العالم إلا من ناحية دلالاته على باطنه، إنها يعبتون بالحياة الباطنة التي تتج الظاهر. إن ما نقرأ في التاريخ من قيام دول وسقوط دول وحروب وحالات اجتماعية واقتصادية ليست إلا تاريخ المظهر، أما تاريخ الباطن فهو التصوف، والفرق بينهما كالفرق بين من يرى أن أوراق الشجرة وجذعها هو كل شيء فيها، ولكن الورق يتجدد ويسقط، والشجرة باقية بجذورها الخفية وحياتها الباطنة؛ أو كالفرق بين من يرى أن البحر هو أمواجه، مع أن الموج ليس إلا سطحه.

إن الروحية إنسانية داخل الإنسانية، وعالم داخل العالم، والعلاقة بينهما كالعلاقة بين العقل والبدن.

ولم يُخلِ الله العالم من جماعة يدركون هذا السر ويتناقلونه، ويأخذ منهم خلف عن سلف، وتظهر تعاليمهم أحياناً في مظهر دين جديد، أو مذهب فلسفي جديد، أو نمط في التفكير جديد، وهم يُسمون الثروة التي يصلون إليها «حكمة» تميزاً لها عن العلم والفلسفة. ولهم في الحياة أسلوب ومنزع ومسلك يخالف سائر الناس، كمسلك العبد الصالح مع موسى في سورة الكهف.

وهؤلاء الروحانيون يؤثرون في الأمم وفي المدينيات وإن لم يظهر بعضهم على مسرح الحياة، وإن لم يلفتوا نظر المؤرخين؛ فالأنبياء من آدم إلى محمد، وبوذا وزرادشت، وفيثاغورس وسقراط وأفلاطون، وغيرهم ممن لا نعلمهم، أثروا في بناء المدنية أكثر مما أثر الماديون من القياصرة والملوك والجبابة.

إن الروحية كلها من واد واحد، إن اختلفت مذاهبها ودعاتها فإنها هو اختلاف في فهم من يفهمها ومستواهم، أو في الظروف المحيطة بهم أو نحو ذلك، أما الأساس فواحد، وأما المنبع فواحد؛ حتى ما يحيط بها أحياناً من تحريف إنما سببه أن كثيراً من الناس لا يستطيعون أن يفهموا الحقيقة إلا من طريق التحريف، وهذا لا

يقدر في حقيقة أساسها. إن زعماء الروحانية كانوا يحاربون دائما الوحشية في الإنسان، وتاريخ الإنسانية صراع بين الوحشية والروحانية، وهذه الوحشية ليست مقصورة على الأمم المتوحشة، بل هي في أرقى مظاهر مدنيتنا الحديثة. إن الوحشية في الإنسان الأول كانت ضرباً بالحجر أو بالهراوة، وهي في مدنيتنا الحديثة مدافعة وطائرات وغواصات، وأخيراً قنابل ذرية تهلك الحرث والنسل. إن العنف كله ليس من الروحانية في شيء، سواء جاء باسم الدين أو المذهب الاجتماعي أو المدنية أو ما شئت من أسماء.

إن العبرة في تقويم المدنية لا بالمظاهر ولكن بالدوافع، فإذا كانت المدنية تنشر الفزع والخوف والتناحر والتسابق على الشهوات، فمدنية بربرية مهما زينت بالراديو والتلغراف والتليفون وكل أنواع المخترعات.

وفي الصراع المستمر بين المادية والروحانية لاتزال تغلب المادية، أو بعبارة أخرى الوحشية؛ لأن غرائز الإنسان ترضيها الوحشية، والروحانية تحتاج إلى رياضة شاقة لا يستطيعها الكثير من الناس، ولأن المدنيات التي أسست إلى الآن أسست على تقوية الغرائز الوحشية، وكلما أمعنت في ذلك كانت أرقى، وحتى إذا نشأت مدنية روحانية بعض الوقت كدعوة المسيح في أول أمرها والإسلام في أول عهده، فسرعان ما تنقلب ملكاً عضوياً، ويحتضن الجبايرة الدعوة الدينية الروحية لخدمة مطاعمهم المادية، فتتقلب المدنية إلى مدنية وحشية، وتنقلب الدعوة إلى عدم الطبقات دعوة إلى نظام الطبقات، كما يستخدمون العلم والفن والأدب لخدمة هذه الغرائز الوحشية، فتضعف الدعوة الروحانية شيئاً فشيئاً، ولا تبقى إلا في نفوس الشواذ النواذر. فالعلم أكثر ما يزهر في الحرب دون السلم، والأدب أكثر ما يزهر في إلهاب الغرائز الجنسية ونحو ذلك؛ أما العلم في خدمة السلم وفي خدمة الحقيقة، وأما الأدب في خدمة الروح فضعيف فاتر.

نتاج المدنية الحديثة إحياء الشهوات، ونشر الخوف والفرع في قلوب الخصماء، والمسابقة إلى حيازة القوة، وطلب اللذة من كل وجوها، والجشع في المال؛ والنظر إلى اليوم لا إلى ما وراءه؛ وهذه كلها ليست من الروح في شيء، وكل المخترعات إنما هي لخدمة غرض من هذه الأغراض التي ذكرناها لا لخدمة روح. أما الروحانية فسلامٌ وحب وسمو وعمق في المشاعر وتقويم للحقيقة لا المظهر.

إن العالم كله في نظر الروحانية وحدةٌ واحدة، صُنع في مصنع واحد، أشرف عليه مهندس عظيم واحد، ليست المعامل والمصانع التي تراها في المدنية الحديثة مهما كبرت إلا لعب أطفال بجانب معمل ومصنع خالقنا العظيم. إن كل ما في الكون قد صُنع من مصنع واحد، ولذلك اتحد تكوينه وإن اختلفت درجاته ومظاهره. إن بين الشمس العظيمة والخلية الصغيرة تشابهاً تاماً في البناء، فليست الخلية إلا مجموعة كهارب تدور حول نواة كالشمس، كما تدور المجموعة لشمسية حول الشمس، بذلك قال العلم الحديث، وبذلك قال رجال التصوف من قديم. إن ما في العالم مما نسميه جماداً ونباتاً وحيواناً ليس إلا نتاجاً مختلفاً لمصنع واحد وصانع واحد، كمصنع السكر يُخرج أنواعاً بعضها بدائي كالسكر المحبب الأصفر، وبعضها كامل الصفاء «السكر النبات»، أو كمصنع النسيج يُخرج أشكالاً وألواناً، وكلها على اختلاف قيمتها وأنواعها من خيط واحد أو قطن واحد. وكل ذرة في هذا اللون تدل على المصنع ومهندسه، وكل صغير من نتاجه معبرٌ بشكل ما عن القانون العام لكل العالم، فدقق النظر تر العالم في النملة، وتر نظام الكون في النحلة. وكان أعجب ما أخرجته هذا المصنع هو الإنسان، ففيه كل خصائص الأطوار التي مر بها نتاج المصنع، مكتملاً بزيادة في كمية عقلية وروحانية {صنع الله الذي أتقن كل شيء}، {وإن من شيء إلا يسبح بحمده ولكن لا تفقهون تسبيحه}.

لقد اعتاد الناس أن ينظروا إلى قطعة الصوف ينتجها المصنع مستقلة، كأنها كل شيء. أما نحن معاشر الصوفية فنرى المصنع والمصانع في كل خيط، نرى الشجرة في الثمرة بل في الورقة، ونرى البحر في القطرة، ونرى الكل في الواحد والواحد في الكل، وكل شيء في كل شيء، فنحن نلف العالم في نظرة، وننفذ إلى السر في لفظة، ونقرأ على كل شيء بطاقة المصنع والصانع، ونرى في كل شيء رمزاً.

ومن طول ما ألفنا الرموز كان كل ما نسمع وما نقرأ رمزاً، وخاصة في الكتب الروحانية، في الكتب المقدسة؛ فالعامة يفهمون الآية على ظاهرها، ولكننا نفهمها رمزاً، والعامة إن اشتركوا أو تقاربوا في فهم الظاهر، فالخاصة يختلفون في فهم الرمز حسب قوة استعدادهم لفهم الإشارة، وحسب ما يستولي عليهم من وجدان، وهذا هو ما نسميه «الأحوال» و«المقامات». وإذا نحن سمعنا قصة لم نقف عند ألفاظها ومعانيها اللغوية، إنما ننتقل إلى رمزها ومغزاها.

خذ لذلك مثلاً قصة آدم وحواء، إن خلق آدم وحواء كان مرحلة من مراحل عمل المصنع، لقد ظل المصنع يعمل من قديم ويحسّن ما يصنع، وكان يصنع الخيط الغليظ، ثم تقدّم وتقدّم وصنع الخيط الدقيق، وكل ما يصنع جميل متقن، ولكنه في صنع الإنسان مبدع متفنن، وكل نوع مما يصنع يمثل قانوناً عالمياً ولذلك يبقى مع بقاء الأكمل.

وكان الإنسان أول خريج للمصنع، جرّب فأخطأ فاستفاد من الخطأ، وهو أول من اتصل بصاحب المصنع واتصل بجميع منتجاته، يعرف خصائصها وتسميها بأسمائها؛ إنه أبى أن يعيش عيشة من قبله، وفُضِّل أن يخطئ ويرقى بخطئه على أن يعيش من غير خطأ ومن غير معرفة، فأكل من شجرة المعرفة، فهبط من سعادة العيش بالغريزة إلى شقاء العيش بالعقل، ولكن كان هبوطه وسيلة لسموه، وكذلك نفهم من قصة قابيل وهابيل قتال الأخوة في الإنسانية، ومن قصة نوح فساد الناس

وفناءهم لعدم صلاحيتهم للحياة، ونجاة من يصلح لتأسيس جيل جديد على أسس جديدة، وهكذا. تاريخ الأنبياء وكبار المصلحين الروحانيين رُقيّ متوالٍ بالإنسانية.

وليست الأرض وما فيها من مصنوعات رقيت إلى الإنسان إلا ركنًا صغيرًا من أركان المصنع، اهتممنا به أكثر ما يلزم لأننا أجزاءه، ولأنه متصل بنا ونحن متصلون به. فلو وسّعنا نظرنا وشاهدنا أركان المصنع الأخرى، لأخذتنا العجب كل العجب، ولكن مهما اختلفت منتجات المصنع صغيرًا وكبيرًا، وعظمة وضعة، ففيها سمات الوحدة و{ما ترى في خلق الرحمن من تفاوت}.

والروحانية إدراك سر هذا المصنع، والاتصال بصاحبه والشوق إلى رؤيته، وفي كل إنسان نزعة إلى هذا لأن فيه قبسًا من روح صاحب المصنع، وإنما يطفئها غلبة النزعات الأخرى. والمدنية التي يعيش فيها الإنسان إنما تفسد وتنحط وتفنى لأنها لا تنسجم ونزعاته المختلفة. والمدنية الصالحة التي يُقدر لها البقاء والنمو هي المدنية التي تتعادل فيها مقومات الروح ومقومات المادة معًا حتى تتجاوب.

وإلى هنا انقطع حديث هذا الصوفي، وقد سمعته في شوق، ونقلته في أمانة، وتفرّقنا على ميعاد.

قال الصوفي: «فإن أساس التصوف بل أساس الديانات كلها أن وراء العالم المنظور عالمًا آخر غير المنظور، وأن العالم غير المنظور يختلف في صفاته عن العالم المنظور، فهو لا حجم له ولا زمان ولا مكان، وأقربُ مثل له آراؤنا وأفكارنا، وذكرياتنا، فنستطيع أن نفكر ما لا عدد له من الأفكار من غير أن يكون لها حيز.

وكثير من تعاليم الدين لا يمكن الوصول إليها من طريق العلم ولا الفلسفة، كالحياة بعد الموت، فليست وسائل العلم ولا الفلسفة صالحة للوصول إلى هذه

الحقيقة نفيًا أو إثباتًا؛ لأنها ليست من جنس مادته، ولا من جنس ما يبحث فيه أو يصل إليه.

إن إدراك هذا العالم الروحي لا بد أن يُنظر إليه من زاوية غير زاوية المنظور؛ لأن طبيعته ليست كطبيعة المنظور، وما قيل من وصف الجنة والنار والحياة الآخرة لم يعبر تعبيرًا تامًّا عنها؛ لأن أكثر النفوس لا تستطيع فهم المجردات، ولأن اللغة لم توضع إلا لشؤون الحياة المنظورة، فاضطر المعبرون عنها أن يلجئوا إلى ألفاظ الدنيا وتعابير الدنيا عن طريق المجاز. والحياة الأخرى ليست كهذه الحياة في خضوعها للزمن، ولا شأن لها بطلوع الشمس وغروبها، وهو أهم عامل في الزمان، فإذا جردت الحياة من الزمان كان طابعها مخالفًا كل المخالفة لحياة الدنيا وشؤونها.

إذا فالحياة الروحية لا بد أن تدرك بأساليب أخرى. وأهم وسيلة لها هي الرياضة. والغاية من هذه الرياضة تهيئة الشعور للاتصال بهذا العالم الروحي كما يُعد الشخص للتنويم المغناطيسي، وما الشعائر من صلاة وصيام إلا أنواع من هذه الرياضة، وما كان فعل رسول الله من التعب في غار حراء قبل البعثة إلا من هذا القبيل، وكذلك استحضار الله في القلب ودوام ذكره، ونحو ذلك كلها وسال لإعداد هذا الشعور، وعند بعض الأفراد ذوي الاستعداد تسفر هذه الرياضات عن نتائج غريبة، فيرى الدنيا غير ما تُرى في العادة كأن ينعدم الفرق بين ذاته وغيره؛ فلا ذاتية ولا غيرية، وتنعدم الفروق بين الأشياء؛ فلا شيء مستقبل بنفسه، كالعالم كله خلية متكررة، وهو شيء غريب في الحياة العادية، ولكنه أمر مألوف في الحياة الصوفية. وعلى الجملة فهو يرى العالم من زاوية غير الزاوية التي اعتاد الناس أن ينظروا منها. فإذا هو أمعن في هذه الرياضة استغرق في شبه غيبوبة، وكان في شبه حلم، ورأى كأنه أنغمس في نور واتحد به، ورأى وسمع ما لم يستطع وصفه إلا عن

طريق الرمز، وإنما يفهم رمزه من ذاق مثل ذوقه، وهذا هو ما كان من أمثال ابن العربي وابن الفارض وغيرهما من المتصوفة في كل أمة وكل دين.

والناس معذورون في إنكارهم هذا؛ لأنه شيء لم يعتادوه في الحياة المألوفة، والصوفية معذورون لأنهم يصفون ما يرون.

وفي هذا الباب مهرجون ونصابون ومزيفون، كما هو الشأن في عالم المعقولات في حياتنا العادية؛ ففي حياتنا من يهرج في الخطابة ويبعد عن المنطق الصحيح، ومن يوهمك أنه مخلص وليس بمخلص، ومن يُلبس باطله ثوب الحق، ونحو ذلك، فكذلك في عالم الروحانيات، صادق وكاذب، وحق ومزيف، بل ربما كان التزييف في هذا الباب أكثر لأن الحياة المادية قد تنضبط بالمنطق. أما هذه فمرجعها الذوق والشعور، وهو من الصعب ضبطه. فما ترى من مظاهر أرباب الطرق كالطبل والزمر واللعب بالذكر والمراسيم الصوفية كلها ليست من التصوف الحق في شيء، وإنما هي صوفية مزيفة، والمتصوف الحق قد يباشر أمور الدنيا ويتصرف في الحياة بالتجارة أو الصناعة أو نحوها، وليس يشعر بروحانيته إلا خاصته، ومن هم على نمطه، وحتى إذا ذكروا الله ذكروه بقلوبهم، ولم يُحركوا بذكره لسانهم.

والصوفي الحق رجل يقيظ شعوره فأتسعت آفاقه وتكسرت حدوده يرتفع فوق تفاصيل الحياة الدنيا كما يرتفع الطائر في طائرته، فيضعف شعوره بشخصيته ويذوب في العالم الذي يسبح فيه. ويسبح في هذا الأفق الشاعر والفنان والصوفي والنبي، على اختلاف في منازعهم ومداركهم وإلهامهم ووحيمهم وحقيقة رسالتهم. إنهم جميعاً يدركون العالم وراء حدود مادته وأشكاله. إنهم بعواطفهم المرفهة يرون أن الإدراك الحسي والعقلي لا قيمة له بجانب إدراك الشعور العاطفي. إنهم يقرءون في النجوم والسماء والبحار والأنهار والأشجار ما لا يقرأ الناس، ويدركون في الأشياء كلها

وحدة تعز عن الوصف. إنهم يرون المظاهر أمواجًا فوق سطح البحر، أو أوراقًا تورق وتسقط والشجرة باقية. إنهم يذبيون أنفسهم في مصدرها.

وإذا كان جهرة الناس يدركون الله حاكمًا مسيطرًا على العالم يضرعون إليه في قضاء حوائجهم فالصوفي يراه القوة التي ينبض بها قلب الإنسان وقلب العالم، ويتحول بها غير المنظور إلى منظور، ولذلك يحول الصوفي عينه من الجزئيات والأشخاص والأفراد إلى المنبع الواحد الذي تفرغ إلى مظاهر مختلفة».

وهنا أفاض محدثي في ذكر ما يجده الصوفي من وحدة الوجود والحب الإلهي وما إلى ذلك، وأنه ينتهي به الأمر إلى الهيام بالعالم غير المنظور وحقارة المنظور. قاطعته بقولي: إني أومن بأن الرياضة الصوفية تصل بصاحبها إلى رؤية العالم من زاوية غير الزاوية التي اعتاد الناس الرؤية منها. ولست أشك في صدق كبار الصوفية أمثال ابن العربي وابن الفارض والغزالي وغيرهم وأمثالهم من متصوفة الأديان الأخرى، وأنهم حقيقة يصفون ما يشاهدون، ولكن هل هم يرون الحقيقة، أو أن رياضتهم النفسية وكثرة مجاهدتهم للنفس من جوع وصيام وعزلة ورهبانية تجعل نفوسهم غير طبيعية، فيرون ما لا وجود له؟ هل هم المحققون والإنسان العادي مخطئ، أو هم المخطئون والإنسان العادي مصيب؟ إذا كنت أرى الأشياء بعيني المجردة ويأتي آخر فيلبس منظارًا أزرق أو أصفر فيرى العالم كله من خلال منظاره أزرق أو أصفر ثم يصف ما يرى فهو صادق، ولكن هل لوّن العالم الذي سببه المنظار هو الحق؟ هل الصوفية لبسوا منظارًا فأوقعهم في الخطأ، أو أن عيني المجردة هو المخطئة وأنهم لم يلبسوا منظارًا، وإنما كان على عيني وأعينهم غشاوة فأزالوها هم عن أعينهم؟ هل الزاوية التي ينظر منها الصوفية إلى الأشياء هي الزاوية الصحيحة أو الزاوية المنحرفة؟

تبسم من قولي وسكت برهة ثم قال: إن الصوفي لم يضع على عينيه منظارًا ملونًا يرى به الأشياء ملونة بلونه، إنما هو أمسك مكروسكوبًا يرى به الأشياء على دقتها.

وما قيمة ثقتك بعينك المجردة؟ إنها ترى الشمس في حجم الرغيف، وتريك النجم في حجم الكرة، وتريك الشيء أملس وهو مملوء بالتجاعيد. إن علمكم المادي يهزأ بالحواس ويؤمن بنقصها ويخترع كل يوم ما يكمل هذا النقص. وإن بصيرتنا التي نصل إلى جلائها من طريق الرياضة خير ألف مرة من بصركم في كشف الحق. وآية ذلك أن حواسكم وعلمكم المبني على الحواس لم يستطع أن يفسر العالم الذي نعيش فيه تفسيراً شاملاً، بل عجز عن تفسير الحياة والموت، وعجز عن بيان علاقة المخ بالفكر، وعجز عن تفسير ظواهر لا تجري على المألوف، فلما تصوّفنا استطعنا أن نكشف ببصيرتنا ما عجز عنه العلم. وأمرٌ آخر وهو أن كثيراً من خيار المتصوفة جمعوا بين العلم والتصوف، وبين لذة العقل ولذة الكشف، فلما وازنوا بين التيجتين أثروا الكشف على العلم هم لم يفكروا بالعلم ورأوا لذته وقيمته، ولكن رأوا الكشف وجلاء البصيرة أعلى منه شأنًا؛ ومثلٌ من جرب اللذة الوضعية واللذة الرفيعة ثم أثر الثانية على الأولى، أليس هذا دليلاً على سمو الثانية، وعلى أن حكم مجربي الأمرين خيرٌ من حكم مجربي أمرٍ واحد.

ودليلٌ ثالث وهو أن المتصوفة من جميع الأديان في جميع الأزمان وصلوا عن طريق الرياضة إلى نتائج متماثلة، ولو كنت مجرد خيالات لكان كل إنسان خياله الخاص به.

إن الزاوية التي تذكرها وينظر الناس منها إلى العالم هي زاوية العوام وأشباههم، ولذلك يأنف من النظر منها حتى علماء المادة أنفسهم، ويجتهدون أن يعمّقوا، حتى يروا العالم كله وحدةً من خلايا متشابهة، كما يجتهدون أن يسمّوا حتى يدركوا المادة غير متأثرة بعامل الزمان والمكان، وقد يلتقون في آخر طريقهم بالمتصوف في بعض الطريق.

وأخذ يهجم على فكرة أخرى، ثم سكت فجأة.

فسأله ما باله؟

قال: تلك شفقٌ شقةٌ هدرت ثم قرئت!

وافترقنا على موعد.

٤

وقال الصوفي: «إن الصوفي الحق هو نموذج الإنسانية، أو الإنسانية في أعلى مقامها، نسبتُه إلى سائر الناس كنسبة الإنسان إلى القرد، هو ينمو داخلياً وينمو روحياً، على حين أن المدينة تنمو خارجياً وتنمو مادياً، والعلوم ومنها علوم الاجتماع إنما تبحث في المادة الخارجية والإنسان الخارجي، لا في داخله ولا في روحه، ونظريات النشوء والارتقاء كلها تدور حول نشوء المادة وارتقائها، حتى علم النفس بعيد عن الروح، والإنسان عالم صغير، كل ما في العالم فيه؛ فيه المادة الجامدة، فيه النبات، فيه الحيوان، فيه الإنسان، فيه الله وكلما رقيت نفسه روحياً اتسعت جوانبها فرغب فيما لم تستطعه مادته ولم يستطعه جسمه ولم يستطعه عمره، وودَّ أن يتجاوز حدود الزمان والمكان، وسبح بخياله فيما وراء الحدود، وتعدى بعواطفه ومشاعره حواجز العقل، ويبلغ به الأمر أن يشعر بأن له نفسين، نفساً تعيش عيشة حيوانية فيها المادة وفيها الزمان والمكان، ونفساً تتصل بعالم آخر روحاني ليس فيه زمان ولا مكان ولا مادة، والنفسان تتنازعان الغلبة والسيطرة، فإذا غلبت روحه العليا كان كالزهرة ذابت فيها البذرة، وإذا غلبت نفسه السفلى كان كالبذرة لم تزهر ولا تؤمن بأن غيرها يزهر، ولذلك لم يؤمن أكثر الناس بالصوفية، وهم في الناس أقلية لا يُعرفون، والنزاع بين الفقهاء والصوفية وبين علماء المدة والروحانية من هذا القبيل وكيف يدرك من في الأرض من أبعد في السماء؟!

هو لجلاء نفسه وقوة روحه كأنه قد ثبتت له عينان في قلبه يرى بهما ما لا يراه الناس، ويؤمن بهما بما ينكره الناس وبما كان ينكره هو من قبل، بل هو يدرك معاني جديدة وروابط بين الأشياء جديدة، ويقوم الأشياء والأشخاص والمعاني قيمًا جديدة، فقد يستعظم ما يحتقر الناس، وقد يحتقر ما يستعظم الناس، جاء الدنيا عندها لا شيء، والغلبة والشهوة والسيطرة والمال لا شيء، والحب والإخلاص والصفاء والطهارة كل شيء.

وهو غالبًا لا ينجح أن يكون سياسيًا كبيرًا أو إداريًا خطيرًا؛ لأنه لا يقيس الأمور بمقياس الناس، ولا يلتقي في عقله بعقلية الناس، ولا يخيف الناس ولا يرهبهم، ولا يرتضي أن يقول إن الغاية تبرر الوسيلة، ولذلك نجح «معاوية» حيث لم ينجح «علي».

هو يتجه إلى مشاعره يُنميها ويُرقئها ويُرهفها كما يتجه العالم إلى عقله يرقئه وينمي، ويُسلط نظره إلى نفسه كما يسלט العالم نظره إلى الخارج، فإذا فعل ذلك كله رأى في نفسه مملكة واسعة الأرجاء، انطبع فيها كل العالم كما تنطبع الصورة في المرآة المجلوة.

ورباضته لنفسه تفعل الأعاجيب وتخلق منه شخصًا آخر غير الذي كان عليه من قبل وفي التلمود قصة طريفة هذا مغزاها، خلاصتها أن العالم أخذه العجب لما طلع موسى عليه بسفر الخروج وأعجب به أيما إعجاب، وصار ذكر موسى على كل لسان، حتى وصلت شهرته والإعجاب به إلى ملك العرب وكان ملكًا عاقلًا حكيماً، فاستدعى أحسن رسّام عنده وأمره أن يذهب إلى موسى ويصوره أدق تصوير وأحكمه، فلما فعل وأتى بالصورة جمع أشهر حكمائه وأعقلهم، وأمرهم أن يستخرجوا من هذه الصورة ما تدل عليه من أخلاق وعادات وميول وأن يبينوا له السبب فيما أودعه هذا الرجل من قوة.

فحص هؤلاء الحكماء الصورة وأمعنوا في فحصها، ثم قالوا إن هذه الصورة لإنسان شديد القسوة، متكبر، طموح، طموح، تتملكه الرغبة في السيطرة وحب القوة، فيه كثير من الرذائل والنقائص.

عجب الملك من ذلك وقال: كيف يصدر عملٌ جليل كسفر الخروج من رجل صفاته ما ذكرتم؟ فإما أن يكون المصورُ أخطأ في التصوير، وإما أن يكون الحكماء أخطئوا في الاستنتاج.

قال المصور: والله ما صورتُ إلا ما رأيْتُ في دقة وأمانة، وقال الحكماء: والله ما ذكرنا إلا ما تدل عليه الصورة في حذق وإحكام.

وأراد الملك أن يتحقق ما قام به من خلافٍ بين المصور والحكماء، فسافر إلى حيث يقيم، فلما وقع نظره على موسى رأى أن مصوره أصاب في التصوير ورسمه في دقة فائقة. ولما دخل عليه ملك العرب سلم عليه في إعظام وخشوع، ثم ذكر له ما حدث من المصور والحكماء وما حيره من أمرهم، فإنه كان قد ظن أن المصور أخطأ التصوير لأنه عرف في الحكماء صدق الفراسة وقوة الملاحظة ودقة النظر، والآن وقد شاهد موسى أدرك صدق المصور وخطأ الحكماء.

قال موسى: «كلا، إن كلا من المصور والحكماء مصيب، وإن النقائص التي ذكرها الحكماء كنت في الطبيعة، وربما كانت أوضح وأعنف مما ذكروا، ولكني جاهدت نفسي وهاجت رذائلي بكل ما وسعني حتى أخضعتها وغلبتها، وفي هذا كل قيمتي وسر قوتي».

وهناك العكس، ممن خلُقوا وعندهم استعدادٌ للروحانية، ثم أضاعوه بانغماسهم الشديد في المادية.

والصوفي لا يزال في رياضته وأحواله ومقاماته حتى يكاد ينزل بنفسه عن العالم الخارجي، لأنه يشعر بأنه فوقه، وإنما هو في هيام للاتصال بها هو فوق الأشياء بالله ثم هو يرى الله في كل شيء وفي نفسه، ثم يصل به الأمر إلى الشعور بوحدة كل ذلك؛ وهذا مقام لا يدركه العلم ولا العقل، إنما يُنال بالمشاعر والروح، وهو شيء كالنور يقذف به في النفس فتشعر بها تشعر به من وحدة الكون، ويصحب هذا الشعور شعور بالطمأنينة والرحمة والقوة الحب لكل شيء والحب لله؛ وهنا يقدر العالم تقديرًا أبديًا ويكسبه هذا قوة احتمال وصبرًا على تحمل المشاق وهو يدرك إذ ذاك سر الحياة وغرضها، ويطمئن إلى ذلك، على حين أن العالم لا يزال في حيرة من أمر الحياة، سرها وغرضها.

وهنا تدفق في كلام لم أفهمه، حتى إذا فرغ منه قلت:

- هل ترى من الخير أن يسود التصوف وتسود الروحانية العالم؟ ألا ترى أن انتشار الصوفية في أمة يجعلها بعيدة عن العالم الواقعي ويجعلها متخلفة عن الأمم الأخرى في دنيا الواقع؟ أليس التصوف يجعل الإنسان حَمَلًا في وسط ذئاب؟ إني أفهم أن يكون العالم كله محكومًا بالروحانيات، إذا يسود السلام وتسود الطمأنينة؛ أما أن يكون في العالم زاهد وجشعه، ومجرد من السلاح ومسلح، فإن الزاهد ومن ترك السلاح يكون مأكولًا للجشع المسلح. وهذا ما كان من الشرق والغرب. فإذا أضيف إلى ذلك أن المتصوف الحق الذي وصفت قليل نادر، والكثير الغالب مشعوذ مخرف، وانتشار هذا يجعل الأمة أيضًا مشعوذة مخرفة؛ وإذ ذاك لا تكون في الأمة روحانية ولا مادية، وتكون الأمة لا وصلت إلى الدنيا ولا إلى الآخرة كما هو حال الشرق في عهد قريب، هل بعد هذا كله تنصح بالتصوف وتدعوا إليه؟

قال: إني لم أدع كل الناس إل التصوف، ولو دعوتهم ما استجابوا. فقد خلق الله أصنافًا من الناس كما خلق الجماد والنبات والحيوان والإنسان؛ وكما أن في بعض

الناس استعدادًا للعلم؛ وفي بعضهم استعدادًا للفن، وهكذا، فهناك استعداد خاص للتصوف لا تجده إلا في القليل، وفي وجوههم برهان دائم على فساد المادية وطغيانها وشقائها، ولفتٍ مستمر أن ينجلوا من أنفسهم للماديين ولا يُمَعِنُوا في طغيانهم. وكل أمة يجب أن تكون كالفرقة الموسيقية الكاملة؛ فيها العود، وفيها القانون، وفيها الكمان، وفيها الطبل، أو كنغمات «البيان» فيها العالي والسافل، وأعلى النغمات وأسماها هي الروحانية. فلا بد في الأمة من العالم والفنان والسياسي والإداري والحربي والصوفي. وفساد الشرق لم ينشأ من التصوف، ولكن من دعوى التصوف حينًا ومن عدم استكمال بقية الأدوات حينًا، ومن مادية الغرب أحيانًا.

ما أسعد العالم لو كان كله روحانيا! ولكن ليس ذلك في الإمكان، فيجب أن تتنوع الكفايات، والناسُ معادن، ذهبٌ وفضة وحديد ونحاس، وإنك لا تستطيع أن تجعل من الحديد ذهبًا، ولكنك تستطيع أن تجعله حديدًا نافعًا خاليًا من الصدأ.

وانقطع الحديث، وانتهى رمضان.

العيد المئوي

يروى أن كان في أقاصي بلاد الهند إقليم اعتاد أهله إقامة عيد كبير على رأس كل مائة سنة، فيخرج الناس من شيوخ وشبان ورجال ونساء إلى صحراء خارج البلد، فيها منصة كبيرة عالية، ثم ينادي منادي الملك: لا يصعد على هذه المنصة إلا من حضر العيد السابق، فربما صعد الشيخ الهرم قد ذهبت قوته وعمي بصره، أو العجوز الشوهاء وهي ترتعش من الكبر، وربما لا يصعد أحد ويكون الجبل كله قد فنى؛ فمن صعد هذه المنصة قال كلمة تناسب المقام حسب استطاعته، ثم تبعهم خطيبٌ يستخرج العظة من هذا الموقف.

ففي عيد من هذه الأعياد لم يبق من الجيل إلا رجل وامرأة هما اللذان صعدا على المنصة، أما سار الجيل فقد أكلهم الدهر.

وقف الرجل وقد حنى قوسه الكبير، وتقاصرت خطاه، وتخاذلت قواه، ودق عظمة ورق جلد، وضعف جسمه، وتهدج صوته، ولم تبق منه إلا بقية يرصدها الزمان، قد وقف على ساحل الحياة يرتقب العبور إلى الأخرى وقال:

أدركتُ العيد الماضي وأنا طفل، قريب العهد بالمهد، لا أرى الدنيا إلا زينة، ولا أدرك الأشياء إلا لعبة، لا أفرق بين الدنيا في الأحلام، والدنيا في العيان، ولم أتبين من العيد إلا ناسًا تجتمع وتتفرق، وتتحدث بما لم أفهم، وكل ما علق بذهني جمالٌ ملابسهم ولا سيما الأحمر القاني أو الأصفر الفاقع، أما لم اجتمعوا ويمتدحوا فلم أدركه في قليل ولا كثير.

ثم مرت عليّ الدنيا كما تمر فصول الرواية، من فرح وغم، وسرور وحزن، وليال طلعت سعودها، ورقد الدهر عنها، وقصّر طولها لذتها، أعقبها ليال هي غصّة الصدر، ونقمة الدهر، أطالتها الهموم والغموم، سوداء لم يتخللها نور، وتعاوري الغنى والفقر، والنعيم والبؤس، حيناً يسعفني الدهر، ويحالفني السعد، ويكون ما أتمنى، وأدرك فوق ما أُمِّلُ، وحيناً يغشاني البؤس والضُرُّ، والعيش المر، فأرى النهار أسود، والعيش أنكد، وقد ذهب هذا كله، حلوه ومره، ولم يبق إلا ذكره.

صحبت السلاطين والحكام، وهم أشكال وألوان، من عادل بسط على الرعية عدله فاطمأنت، ونشر الحق فأمّنت، جمع بين الحلم والحزم، يمنع الضلال، ولا ينأى عن الفساد، المفسد خائف من بطشه، والصالح آمن في كنفه، قد أعلى الله كلمته وأسبغ عليه نعمته، الأمة به سعيدة وهو بها سعيد، فلا فتنة ولا فرقة، ولا مكيدة ولا مؤامرة.

قلّده وزرائه وأرباب دولته فساروا سيرته واقتفوا أثره، فإذا العدل في كل مكان، والناس في أمن وأمان.

وظالم تراكت مظالمه، فالحقوق في أيامه مغصوبة، والرعايا مأكولة مشروبة، والحق ضائع والقوي فاجر، والضعيف متخاذل، والدماء مسفوكة، والأعراض منهوكة، والفتن محتدمة، والنار مضطربة، والبلاد فوضى يطمع فيها اليوم من كان يهابها بالأمس.

وهؤلاء وهؤلاء ذهبوا وبقيت سيرتهم، وأفناهم الدهر وظلت آثارهم.

وعاشرتُ الأمة طويلاً فوجد كل شيء فيها يُزهر بعدل حكامها، حتى الزرع والضرع، وكل شيء يخرب بالظلم حتى ما لا تصل إليه يد، وآلني ما آلني أن كان قومي يهللون للعادل، ويستكثنون للظالم، ولو أنصفوا ما سكتوا على ضيم ولا

خضعوا للذل، ولأخافوا الظالم بقوتهم ويطشهم، فإذا العادل يعدل بطبعه، والظالم يعدل من خوفه.

وقد مر عليّ في هذه السنين ضروبٌ من عادات الأمة وأوضاعها وتقاليدها، ورأيت كل شيء يتغير، ولكل زمانٍ حكمه، ولكل شبابٍ حديثه وحماسته، ولا خير في إخضاع الشباب لعادات الشيوخ، ولا فائدة من مقاومة التيار، فإن استطعتم فلا تقفوا في سبيله، ولكن استخدموه فيما ينفع.

أي قومي! لقد جربت اللذات كلها فرأيت أشدها وأحدها آلمها ذكراً، وإنما خيرها العملُ المثمر والجهد النافع، وأدومها على تقدم السن وطول العمر محادثة الحلال والنظر إلى الجميل من كل شيء.

ولم تحتل صحته الاستمرار في الكلام، فسعل وسكت.

وقامت المرأة وكان كل شيء فيها هراً إلا لسانها، فقد كان صبيّاً، وبدأت تثير الشكوك حول سنّها، فقد اعترفت أنها حضرت العيد السابق، ولكنها لم تتجاوز الستين إلا قليلاً، فكيف يكون بين العيدين مائة عام؟ لا بد أن يكون الحاسبون أخطئوا في الحساب، أو أن عدد أيام السنة في نظرهم نصف عددها عند الناس أو... أو... وأفاضت في هذا القول ما شاء لها لسانها، ثم انتقلت إلى ما كان من جهالها أيام شبابها فقالت:

رحم الله شبابي. لقد كنت روضة الحسن وريبع الزمان، قوامي غصن البان، وخدّي التفاح، وصدري الرمان، منبع السحر من طرقي، وملقط الورد من خدي، ومنبت الدر في فمي، كم لعبت بالألباب، وكم كان لي من صرعى الشباب! كنت في غبطة شاملة، ومسرة كاملة، والشباب حولي باله كاف، وقلبه واجف، ولي في الغرام فصول طوال، لو حدثتكم عنه بتفصيلها لحل العيد الثالث ولم أبلغ غايتها، وكنت

مصدر البِدْع، كل عام أخرج على الشواب بملاسي وزينة شعري وجمال حليتي، فتكون الحكم الفصل في الزينة والجمال، تُقَلَّد كل عام، وكانت مائدتى.. وكان بيتنا.. وكان أبى.. وكانت أمى.

وما زالت تبدي وتعيد في هذه الموضوعات حتى أشار إليها الرئيس فسكت.

وقام خطيبُ اليوم فقال: إن الحياة مجموعة من الأعداد محدودة، تنقص كل يوم عددًا ولا بد من النهاية، وخير الأيام أملؤها بالخير، وما من شيء يمر أمام أعيننا إلا وفيه موعظة، وكفى بكبر السن عبرة. الخلود في الدنيا لا يؤمل، والفناء متيقن، والهرم يعيش بالذكرى، ولا أسعد من ذكرى العمل الصالح. لقد ذهب الدهر بكل من ولدته الأمهات من ذكور وإناث منذ مائة عام ولم يبق إلا هذان، وطوى فيما طوى السرور والحزن، والنعيم والبؤس، والظالم والعاقل، والحاكم والمحكوم، ولم يبق من أعمالهم إلا آثارها، فطوبى لمن أحسن، وويل لمن أساء. لو فكر كل الناس في هذا المال ما كان طاغية ولا فاسد ولا داعر ولا معتد أثيم، ولا فخور بالمال والبين، ولعاش الناس أسعد بالآ، وأرغد حالًا.

إن سلامة الخلق مع ضعف الدنيا خير من سلامة الدنيا مع ضعف الخلق، وإن الأيام أربعة: يومٌ مفقود وهو ما فاتك وقد فزطت فيه، ويومٌ معدود وهو ما مضى وقد مُلِئ بعمل الخير، ويومٌ مشهود وهو يومك الحاضر، فاجتهد أن تتزود فيه، ويومٌ مورودٌ وهو غدك الذي لا تدري هل هو من أيامك أم لا.

قد أفلح من ذكر هذا اليوم وخاب من نسيه.

انصرفوا رحمكم الله.

فسالت لهذه الكلمات العبرات، وتدفت الصدقات، وارعوى الضالون، وكثر

المتعظون.

عبء الاستقلال (مهداة إلى سوريا ولبنان)

صدق رسول الله إذ يقول عقب غزوة غزاها: «رجعنا من الجهاد الأصغر إلى الجهاد الأكبر»؛ يعني بالجهاد الأصغر جهاد العدو، وبالجهاد الأكبر جهاد النفس وهوها.

جميل أن تقام الأفراح، والليالي الملاح، لنيل الاستقلال؛ فإنه أملٌ تحقق، وجهاد تَوَجَّ بالنصر، وثمنٌ لدماء عزيزة سُفكت، ونفوس شردت، وأموالٌ صودرت، ودنيا خربت، ومصالح عُطلت، ولكن ماذا بعد؟
أعباءٌ ثقال تنوء بها العصبَةُ أولو القوة.

لقد خَلَّفَ الاحتلال الأجنبي ديونا تثقل الظهر، ومغارم تقضُّ المضاجع، وقيودًا تعوق الحركة، فلا بد من همم جبارة تسدّد الديون، وعناءٍ مضنيّ يمهّد للراحة، وأعمال عبقرية تكسر القيود.

وقف الاحتلال في سبيل تعليمنا الصحيح فجهلنا، وفي مواردنا الاقتصادية فافتقرنا، وفي تكوين أخلاقنا فانهلنا، وفي حسن إدارتنا فتواكلنا، وقرب بعضنا وأبعد بعضنا فاختصمنا، ورمى في سياسته إلى نفع قومه فداشنا، وإلى استغلالنا فاستنزف دماءنا وامتنص أرواحنا.

واليوم نلتفت بعد الاستقلال فنرى عقل الأمة يجب أن يعلم، ومال الأمة يجب أن يخلق، وأخلاق الأمة يجب أن تُبنى، وإدارة الأمة يجب أن تُنقى، وخصومتنا يجب

أن تُقتل من جذورها، وألفتنا يجب أن تؤسس من جديد، وعزتنا يجب أن تُسترجع، ودماءنا يجب أن تجري في عروقنا حارة طاهرة، وليس ذلك كله باليسير.

سوء تعليمنا جعل نوابغنا وأكفأنا قليلي العدد، يحملون أعباء أكبر عدد، وتشويه أخلاقنا جعل هؤلاء النوابغ الأكفاء يتحاربون ولا يتعاونون، فلا يبقى للأمة بعد هذه الحرب إلا قوة ضئيلة لا تكفي لتسيير السفينة، فهل لنا من عصا سحرية تقلب العداء ألفةً، والكره حباً، والخصومة تعاوناً؟

قديمًا قالوا: إن للشرق أدواء زمنة، أو على تعبير الأطباء أدواء مستوطنة، هي داء المحسوبية، وداء الأنانية، وداء تضحية المنفعة العامة للمنفعة الشخصية، وهي حقًا أدواء مفزعة، ولكن هل هي حقيقةً أدواء نبتت من طبيعة الشرق، أو هي أدواء جلبها الغرب وبذرهما في الشرق لينعم هو بشقاق الشرق وغفلة الشرق وسوء سمعة الشرق؟ أليس هو الذي اختار أسوأ الناس وحكمهم في أحسن الناس فكره بعضهم بعضًا؟ أوليس هو الذي جعل قيم الناس مرتبطة بالملق له والتقرب إليه فأفسد الذمم ونشر البغض؟

يقول قومٌ هذا، وقومٌ ذاك، وفي يد قادة الأمم الشرقية المستقلة اليوم ترجيح أحد القولين وتصحيح رأي الرايين.

قد كنا فيما مضى نحتمي بالاحتلال نحمله كل عيوبنا، ونُلصق به كل وجوه نقصنا، فنسند إليه جهلنا وفقرنا وانحلالنا، وكنا نزهد في الإصلاح مدعين أنه مرتطمق آخر الأمر بالاحتلال، وأن الأجنبي أسُّ الفساد وعدو كل إصلاح، فاليوم زال الاحتلال ويعدُّ عن طريق كل ما كنا نقول إنه العقبة الكأداء. فهل تتمشى اليوم مع منطقنا فنبدل كل جهد للإصلاح، ولا ندخر وسعًا لمعالجة الآلام وتضميد الجروح وتقوية الأمة في كل نواحيها؟

لقد تم الفصل الأول من الرواية وبدأ الفصل الثاني، وفي يدنا أن نكتبه جميلاً يعجب الناظرين، أو رديئاً يسوء القارئين والسامعين، ولم تنته الرواية بعد، ففي إمكاننا أن تكون سارة وأن تكون محزنة، فهيا إلى المسرح ومثلوا خير الأدوار.

إنها أول تجربة لأمم عربية شرعية تدير أمور نفسها بعد الاحتلال، والعالم حولنا كله عيون يتطلع إلى أعمالنا، ولنا أصدقاء يضعون أيديهم على قلوبهم خائفين لكن آمليين، ولنا أعداء عز عليهم استقلالنا فهم مترصدون، ولو أتاحت لهم الفرصة يدسون، ولهم أذناب افسدوا ضمايرهم يعلبون، ويدعون الإصلاح وهم المفسدون. وإذ كانت أول تجربة فسيكون الحكم لكم أو عليكم حكماً لأمم الشرق كلها أو عليها، ومن سن سنة فله أجرها وأجر من عمل بها إلى يوم القيامة، ومن سن سنة سيئة فعليه وزرها ووزر من عمل بها إلى يوم القيامة.

غفر الله لحكامنا السابقين، فقد مهدوا للاحتلال بسوء صنيعهم، فحملونا أثقالهم وأثقالاً مع أثقالهم، ولا بد من سواعد قوية ترفع هذه الأثقال، وترميها في البحار لا إلى رجوع.

لقد قطع الغرب شوطاً بعيداً في العلم والاقتصاد والصناعة، وسار أول أمره سير الطفل يدرج فيقع فينهض حتى اكتمل شاباً، وكان خطؤه مقبولاً منه، إذ كان وحده الذي يسير سير الإنسان. أما نحن اليوم فلا يقبل منا السير البطيء ولا السير المتعثر، ولا السير المتخلف، وستقاس أعمالنا بمقياس الإنسان المتحضر على آخر طراز، العالم على أبعد مدة، السياسي الذي امتلأ حنكة، الاقتصادي الذي وزن المادة بميزان الصيرفي، وليس ينفع سير الجمل بجانب السيارة، ولا الجري مع الطيارة، ولا نسيج اليد بجانب نسيج الكهرباء، ولا سير المركب البطيء بشراع الهواء؛ فإما حياة الأحياء وإما الفناء، وما أشقه من مطلب.

إن الحكم الظالم الذي جرى طويلاً علينا قد التهم الحُبَّ من جونا، فلا الحاكم يحب المحكوم، ولا المحكوم يحب الحاكم، ولا الموظفون يحبون أصحاب الحاجات، ولا العكس، ولا الطبقة الرفيعة تحب الطبقة الفقيرة، ولا العكس، ولا المتعلم يعطف على الجاهل، ولا الجاهل يوقر العالم. ثم هذا الحكم الجائر قَسَمْنَا شيعاً، وجعل كل فرد أمة وحده؛ إن عطف فإنها يعطف على أسرته وأقاربه ليس غير؛ فمن لنا بعد الاستقلال بقوم يبدرون بذور الحب حتى تنمو وتتفرع وتملأ الجو، فيحل التعاون محل التنافر، والعطف محل الخطف، والإيثار محل الأثرة، إذ لا تصلح أمة إذا فقدت هذا الحب؟

لقد كنا نهباً مقسماً للأمم الغربية تستعمرنا وتحتلنا وتملأ بلادنا ثكنات وجنوداً وطائرات؛ واليوم وقد زال هذا المنظر البغيض أو كاد سنواجه دواعي الفرقة من جنس جديد، ستقسمنا الدول بمبادئها، شيوعية تحارب ديمقراطية، وديمقراطية تحارب شيوعية، ودعاة يدعون لكل أمة غربية على أنها المثل الذي يجب أن يُتخذى، والقذوة التي يجب أن تقلد، وستكون الحرب عنيفة بين دعاة الرجعية ودعاة التجديد؛ الأولون ينظرون إلى الخلف، ويستغلون مشاعر الشعب باسم الدين والمحافظة على الأخلاق، والآخرين ينظرون إلى الأمام ويستغلون العقل والتفكير ومسايرة العالم، فيقسمون الأمة إلى معسكرين، ولا باس من ذلك إذا اقتضت الحرب على الجدل والإقناع، ولكن الويل لنا إذا خرجت عن هذه الدائرة، وستسبق الأمم في احتلالنا اقتصادياً، والاقتصاد فنٌّ لم نحذقه، وعلمٌ لم نتقنه، وثرواتنا لم ندرسها ولم نحسن استغلالها، وفتحنا عيوننا فوجدنا أهمها في يد غيرنا. فكم يقتضي ذلك من الجهد حتى لا تتوزعنا المبادئ المتناقضة توزعاً حاداً يزيق وحدتنا، وحتى نفهم مصادر ثروتنا كما فهمها غيرنا، ونحتلها لأنفسنا كما احتلها

غيرنا لأنفسهم، ونستخدمها في مصانعنا وأعمالنا فتمحو بها فقر الفقير وذلة البائس والشعور بالنقص؟

أما بعد، فلي كلمة للشعب وكلمة للحكام:

فأما كلمتي للشعب فهي أن يغيروا نظرتهم إلى الحاكم. قد كانوا معذورين أن ينظروا إليه نظرة الطائر للصائد، إذ كان حاكمهم ليس منهم أو أداة في يد غيرهم. أما اليوم فحاكمهم منهم، وليس يستطيع الحكم إلا بهم، والتمتع بثقتهم، كونوا أحراراً ولكن تعلّموا كيف تستخدمون الحرية، وهو درس شاق عسير، وخاصة بعد أن احتملت الأمة من الاستبداد ما احتملت، وذوقت من الضغط والعسف ما ذوقت، وأخطر ما فيه أن الأمة في مثل هذه الظروف تلفتت إلى حقوقها ولا تتذكر واجبها، وتطلب من حاكمها أن يكون نبياً معصوماً، ولا تتطلب من نفسها أن تكون صحابة طائعين.

إن لكم الحق كل الحق أن تطالبوا حكومتكم بالإصلاح في كل مرافق الحياة، ولكن في حدود المعقول والممكن. ولكم الحق كل الحق أن تنقدوا ولكن على أن يكون النقد نقدًا بانيًا لا نقدًا هادمًا. اذكروا دائماً أن الحاكم في أول حلمه للتبعة يخطئ، ولكن تقبلوا خطأه بصدر رحب ونقد مشبع بالعطف، ومكنوه من أن يصلح خطأه، ومهدوا له سبيل الاستقرار حتى يتوطد الحكم وتستقر الأسس، فبعض الخطأ مع الاستقرار خير من نشدان الكمال مع التغير المستمر، وغاروا عليه كما تغارون على مصالحكم، واحرصوا على أن يكون الحكم على أيديكم أحسن من الحكم على يد غيركم، وأن تكونوا أطوع للحاكم من أنفسكم من الحاكم يُفرض عليكم، وقدّروا ما يواجهه من مشاكل أشرنا إلى بعضها، فلا تُثقلوا كاهله بما تُحدثون من مشاكل يمكن تأجيلها.

وأما كلمتي للحكام فهي أن يمثلثوا عقيدةً بأن الحكم تكليفٌ لا تشريف، وأداء واجب لا تحصيل مغنم، وأنهم من الشعب وللشعب وبالشعب، وأنهم قائدوه لا ناهبوه، وهادوه لا مضللوه، وموجّهوه لا تابعوه.

إنكم خدام الشعب لا آلهته، وقد حُكِّمتم لنفعه لا استغلاله، وأقمتم على مصالحه جميعه لا مصالحكم أسركم ولا حزبكم ولا أتباعكم، فكل الأمة حزبكم وأتباعكم، والحكومة الصالحة هي التي تعرف الكفايات حيث كانت، وتستغلها للخير من غير أي اعتبار.

ضعوا قوانين العدالة وقدموها والتزموا السير عليها، فما أسرع الفوضى إلى أمة تتلاعب بقوانينها، وتخضع لشهواتها لا قانونها.

إن الحكم فن دقيق، فاجتهدوا أن تحيدوه، وهم علمٌ وفطنة، فتزودوا منها.

من أهم أسسه حفظ التوازن بين القوى المتنافرة في الأمة، وتوجيهها كلها للمصلحة العامة، ومن أهم أسسه إشعار الأمة بقوة حكومتها وثبات مركزها وشدتها إذا اقتضى الحال، وبثها السريع لا تردها، وإلا سقطت من أعين الشعب وسادت فيه الفوضى. ومن أهم أسسه العناية بآمال الأمة الأدبية كالعناية بمنافعها المادية، ثم الحذر كل الحذر من الزعماء الطامعين في الحكم، الذين يلونون شهوتهم بلون المصلحة العامة، فيقسّمون الأمة ويفرقونها، فتذهب قوتها وتتحول إلى قوى متشادة يذهب بعضها بعضاً، ينصرفون إلى وضع العراقي للحكومة، وتنصرف الحكومة لإبطال دسائسهم، ثم تضيع مصالح الأمة بين هؤلاء وهؤلاء.

إن الأمر جدٌ لا هزل فيه، وحق لا عبث فيه، وليس الاستقلال ورداً بلا شك أو مغناً بلا مغرم.

إنه عبء، إنه واجب، إنه همة، إنه تضحية، إنه مسابقة، إنه عرض على أنظار العالم، إنه أهم قضية تنتظر حكم القاضي، والقاضي متحيز. فسدوا عليه كل منفذ. وفقكم الله.

صفحة من التاريخ

يرفع الستار عن غرناطة في القرن الخامس الهجري وعليها ملك اسمه باديس ابن حبوس بن ماكسين الصنهاجي ويلقب بالمظفر (٤٢٩-٤٦٥هـ).

وصنهاجة قبيلة من قبائل البربر كثيرة العدد منتشرة بالمغرب، لا يكاد قطر من أقطاره يخلو منهم، وهم يتفرعون إلى بطون كثيرة، وكان لهم بالمغرب دولتان كبيرتان: دولة بني زيري بتونس، وقد أخذوا ملكهم من يد الفاطميين بالمغرب، ودولة الملمثين بالمغرب الأقصى وُسِّموا الملمثين لأنهم يتلثمون ولا يكشفون وجوههم، وكثير من الصنهاجيين بدو لا يعرفون حرثًا ولا زرعًا ولا فاكهة، وأموالهم الأنعام، وغذاؤهم اللحم واللبن، ولا يعرفون الخبز إلا أن يمر بهم بعض التجار فيأخذون منهم بعض الحبوب والدقيق، وكانوا وثنيين لم يُسلموا إلا بعد فتح الأندلس، وهم أهل باس وشدة، ودخوا الصحراء وجاهدوا من بها من أهل السودان، وحملوهم على الإسلام.

كان باديس هذا طاغيةً جبارًا بعيد الهمة شرة السيف شجاعًا سفاكًا حازمًا مجرمًا مرهوب الجانب، هجم على غرناطة وملكها وتضخم به عمرانها؛ أمنت رعاياه في عهده من أن يعدوا عليها عادٍ أو يطمع فيها عدو، فكانت مرهوبة الجانب من الخارج وإن كنت مصابةً به وبحكامه في الداخل، وكان له وزير يهودي اسمه صموئيل بن نجدلا، حرّفه العرب إلى إسماعيل بن نغذيلة.

كان صموئيل هذا أو إسماعيل آيةً في الذكاء والدهاء والمكر وحسن التدبير وسعة الثقافة، عرف إلى العبرية-العربية، فقرأ الكتب وحذق اللسان العربي والدين الإسلامي والفلسفة والرياضة والنجوم، وكان جماعًا للكتب، يقرؤها ويدعو إلى

قراءتها ويُرضي ملكه بكل أنواع الرضا، حتى صار يكتب عنه كتبه مستفتحًا بالحمد لله وبالصلاة على رسوله محمد صلى الله عليه وسلم، مزيًا للإسلام ذكرًا فضائله، كما يريد سيده وكما يُحب الناس، وهو في ثنايا ذلك يُمكن لسلطانه وسلطان جنسه ولكن في تحفظ وتؤدة.

وما صموئيل سنة ٤٥٩ هـ فبكاه اليهود بكاءً مرًا وحلوا نعشه وجزعوا لفقده. وكان له ابنٌ اسمه يوسف، كان جميلًا، أعده أبوه ليخلفه، فعلمه وأدبه ومرّنه على أعمال الوزارة حتى حذقها، وجعله في خدمة ولي العهد بلكين بن باديس؛ فلما مات صموئيل خلفه ابنه يوسف وزيرًا لباديس، ولكن لم يكن يوسف كأبيه صموئيل دهاءً، وإن كان مثله علمًا وذكاء. كان أبوه يسخو تمكينًا لسلطانه، ولكن ابنه كان يجمع المال تأييدًا لجاهه، وكان أبوه يمكن لليهود سرًا، فكان ابنه يؤيدهم جهراً، وكان أبوه يؤيدهم في تحفظ، فأيدهم ابنه في غير تحفظ، وكان أبوه متواضعًا تواضع الدهاء، فجاء ابنه يعتز بالكبرياء، وكان أبوه يتظاهر باحترام الإسلام، فتظاهر ابنه بعداء الإسلام.

فتجمع الرأي العام في غرناطة على كراهيته وإن اختلفت أسباب الكراهية؛ هؤلاء يكرهونه لاستخراج الأموال منهم، وهؤلاء لكثرة توليته اليهود على مصالحهم، وهؤلاء لإفراطه في التجسس عليهم، وهؤلاء لقدحه في دينهم.

ثم ظهر على المسرح الشيخ الإلبيري، وهو إبراهيم بن مسعود، كان فقيهاً أديباً ورعاً زاهداً، كان يسكن غرناطة ويتولى بها بعض الأعمال، فسعى به يوسف ابن صموئيل إلى باديس، فغضب عليه وأخرجه من غرناطة، فسكن الألبيرة وانقطع بها إلى العبادة، وأخذ يقول شعراً سهلاً في الزهد والندم والتوبة وذكر الله، فينتقل إلى غرناطة فيتناقله الناس ويلهجون بإنشاده ويترنمون به أمام الجنائز وعلى المآذن وفي

مجالس الوعظ. وحز في نفسه ما فعل اليهودي معه وما كان من سلطة اليهود، فأنشأ قصيدة هزت الرأي العام في غرناطة وتجاوبت معه وعبرت عن مشاعره، فكانت النار في الهشيم، يقول فيها^(١):

ألا قل لصنهاجة أجمعين
مقالّة ذي مقّة مشفق
لقد زلّ سيدكم^(٢) زلّة
تخيّر كاتبه كافرًا
فعرز اليهود به وانتخبوا
ونالوا مئناهم وحازوا المدى
أباديس أنت امرؤ حاذق
فكيف خفى عنك ما يعشون
وكيف ينمّ لك المرتقى
وكيف استنمت إلى فاسق
وقد أنزل الله في وحيه
وكيف انفردت بتقريبهم
على أنك الملك المرتضى
وأن لك السبق بين الورى
وإني حللت بغرناطة
وقد قسّموها وأعمالها

بُدورُ الزمان وأشدُّ العرين
يَعُدُّ النصيحة زُلْفَى ودين
تقرُّ بها أعينُ الشامتين
ولو شاءَ كان من المؤمنين
وتأهوا وكانوا من الأرذلين
وقد كان ذاك وما تشعرون
تُصيب بظنك نفس^(٣) اليقين
وفي الأرض تضرب منّا القرون
إذا كنتَ تبني وهم يهدمون
وقارنته وهو بئس القرين
يُجذّر عن صحبة الفاسقين
وهم في البلاد من المبعدين
سليلُ الملوك من الماجدين
كما أنت من جُلّة السابقين
فكنتَ أراهم بها عابثين
فمنهم بكلّ مكانٍ لعين

(١) هذه القصيدة لم ترد في نفع الطيب ولا في الإحاطة ولا فيما بين أيدينا من كتب الأندلس، وإنما عثر عليها الأستاذ دوزي فنشرها في الجزء الأول من نشرة «البحوث التاريخية والأدبية لأسبانيا في القرون الوسطى» سنة ١٨٤٩.

(٢) يريد باديس.

(٣) في الأصل «منها».

وهم يـخـضـمـون وهم يـقـضـمـون
 وأنتم لأوضـعها لا بـسـون
 وكيف يـكـون أـمـنـا خـئـون
 فيقـضـي ويـذنـون إذ يـأـكـلون
 وأجـرى إلـيـه نـمـير العـيـون
 ونـحـن عـلى بابـه قـائـمـون
 فإنـسا إلى ربـنا راجـعـون
 كـمـإلـك كـنـتُ مـن الصـادـقـين
 ونـحـن خـوّلُ وهـم ظـاهـرون
 كأنا أسـأنا وهـم مـحـسـنون
 فأنت رـهـيـنٌ بـما يـفـعـلون
 فحـزبُ الإلـه هـمُ المـفـلـحـون

وهم يـقـبـضـون جـبايـاتـها
 وهم يلبـسـون رفـيـع الكـسا
 وهم أـمـنـا كـم عـلى سـر كـم
 ويأـكـل غـيـرهم درهـمـا
 ورخـمـم قـرـر دهم داره
 وصارت حوائجنا عـنـده
 ويضـحـك مـنا ومـن ديتـنا
 ولو قلـتُ في مالـه إنـه
 وكيف تـكـون لنا هـمـة
 ونـحـن الأذـلـة مـن بـيـنهم
 فلا تـرض فينا بأفـعـالهم
 وراقـب إلهـك في حـزبـه

عمل القصيدة في البيرة فسافرت إلى غرناطة، فحفظتها القلوب وتداولتها

الألسن، وكان صباح، وكان مساءً، وكان هياج.

ثم أسدل الستار على مأساة من أفجع المآسي في غرناطة.

أدب المستقبل

لكل عصر مزاجه وبيئته التي تؤثر في أدبه، ومن أجل هذا لا يمكن لعصرنا أن يخرج كتابا مثل كتاب الأغاني يعتمد على الرواية والسند، وعلى الأخبار المتفرقة؛ لأن هذا كان نتيجة لمزاج زمانه. فهو يقلد كتب الحديث في اعتمادها على السند وروايتها للجزئيات. ونحن لا يغلب علينا هذا النمط من التأليف. ومحال أن نؤلف على هذا النحو. ومن أجل هذا أيضًا كان أكثر من تعلم اللغة الأجنبية بجانب اللغة العربية، يفضلون أن يقرأوا الكتب الإفرنجية؛ لأنها تتعرض لموضوعات العصر، بأساليب العصر.

ويحق لنا أن نتساءل: ما مستقبل الأدب، وخصوصًا الذي سيسود؟

لقد جاءت الحرب العالمية الأولى ثم الثانية، فأثرتا في الناس وحياتهم الاجتماعية أثرًا بالغًا، فكان لا بد أن يتبع ذلك التغير تغيرًا في الاتجاه الأدبي.

ونحن نلاحظ أن الأب يسير سيرة البندول، أحيانًا إلى اليمين، وأحيانًا إلى اليسار، كالحياة. فقد أعقب الحرب العالمية الأولى نوع من اليأس وخيبة الأمل، وشك في القيم، وامتهان لها، وسخرية عابثة لا تؤمن بشيء.

وأنتج ذلك أدبا فيه حيوية واستهتار بالحياة، كان في نفوس الناس إيمانًا عميقًا بأن الحياة لا تستأهل الحرص عليها، خصوصًا أن الجيلين اللذين اشتركا في الحرب الأولى كانا يؤمنان بالمثل العليا، وأن الحرب ستُسَلِّم في النهاية إلى سلم رائع، يسود فيه الحق والعدالة والخير. فلما رأيا أن شيئًا من ذلك لم يحدث، صدمهما الواقع، وأنتج الأدباء في ذلك العصر، أدبًا نظروا عليه إلى أحداث العالم نظرة سوداء. ولذلك لما

دخلوا الحرب الثانية، دخلوا وهم مرتابون في النتيجة، قياساً على ما رأوا في الحرب الأولى. وكان أكثر الروايات التي أخرجوها في هذه الفترة تدل على الشك والارتباب وشعورهم العميق بالحاجة إلى القيم التي أهملت، وردّ اعتبارها إليها، وتقويمها من جديد. ولذلك كان الشباب الذي تخرّج في الحرب الثانية وما بعدها، أنضج عقلاً، وأكمل رجولة. فكسبوا بذلك قوة على المناذاة بالإصلاح، وكان صوته مسموعاً، ومكانتهم ملحوظة.

وهذه الحركة من الشباب تدل على أنهم سيكونون أصدق نظراً، وأحسن عملاً. ومن المظاهر التي نلاحظها بعد الحرب الثانية، الميل إلى الإيمان. ويظهر أن هذا وطابع الكتب المستقبلية، بدليل ما نلاحظ من أن الكتب الدينية قد زادت انتشاراً، وزال كسادها. وسبب ذلك قسوة الحرب، والحاجة إلى ركن ركين يعتمد عليه الناس. وتبع ذلك تحطيم النفاق والرياء والاحتيال، وتصوير العواطف الواقعية تصويراً جريئاً صادقاً واضحاً لا لبس فيه ولا غموض. ومن المظاهر التي نتوقع أن تسود قلة التفات الأدباء إلى أنفسهم، وكثرة التفاتهم إلى مجتمعهم، والإعراض عن النظرية التي كانت سائدة، وهي أن الفن للفن، وأن الأديب ينبغي أن يكون حراً طليقاً لا يقيد به شيء، وكان يسود الأدباء والفنانون نزعةً بوهيمية يطلقون معها العنان لشهواتهم وغرائزهم؛ وإلا ما كانوا فنانيين. وحلّ محلها نظرية «الأدب في خدمة المجتمع». ومن مظاهر ذلك كثرة الروايات والكتب التي تعالج مشاكل المجتمع. ورأينا أن أدب الفردية والحيرة والاضطراب يسير إلى الزوال، وعظّم إحساس الأديب بمسئوليته. ولا شك أن هذا سيبدو أثره واضحاً في كتب المستقبل. فالأديب سوف لا يُغني لنفسه، وإنما يغني للناس. وسيختفي أيضاً الأدب اللفظي والزينة اللفظية، والعناية بأنواع البديع والزخرف؛ نتيجة لسيادة الديمقراطية الصناعية. وستسود البساطة والرغبة في إفهام الناس من أقرب سبيل. وسيرتبط الأدب بالنظام

الاجتماعي، ليؤدي فيه وظيفته الحقّة، وبذلك سيدخل الأدب فيما نعتقد في عصر من عصوره الزاهية.

لقد كان الأدب والفن في ظلمات بعضها فوق بعض، وكان يغمرهما موج من فوقه موج من فوقه سحاب. أما في المستقبل فسيعودان إلى النور، وسيرتفعان إلى القمة.

لقد كانت القصة في ربع القرن الأخيرة مملوءة باليأس، وبالعوامل التي تحطم القيم الإنسانية إلا في القليل النادر. أما في المستقبل فستردّ إلى الأشياء قيمها، ويسودها الروح الإنساني، ويسودها الحلم اللذيذ.

لقد جرت العادة أن يقسّم الأدب إلى نوعين: نوع يقصد منه التسلية والمتعة فقط، ونوع يهدف إلى توسيع فهمنا للحياة، وتقويتنا على احتمالها. وعندي أن كتب المستقبل سيكون أقلها من النوع الأول وأكثرها من النوع الثاني.

لقد جرينا زمنًا طويلًا على أن نعتد على أدبنا، فإذا اقتبسنا من غيرنا، فاقتبأس قليل. أما في المستقبل وقد كُسرت الحواجز بين الأمم، وكثر الاتصال بينها، فسوف يستفيد كل أدب من غيره، فيستفيد الشرق من أدب الغرب، ويستفيد الغرب من أدب الشرق، مثل التبادل المادي.

والأدب في السنوات القريبة، سيهدف إلى تقويم النفس الإنسانية تقويمًا كبيرًا ويعيد إليها مكانتها. وبذلك ينتهي امتهانُ الأدب لكرامة الإنسان: سواء بالانهماك في الملذات، أو عدم الاعتداد بالنفس البشرية، أو الخنوع لأولي القوة.

لئن كان الأديب في السنين الأخيرة الماضية يائسًا، محطّمًا لقيم الإنسانية، فإن الأديب في المستقبل القريب سيكون أكثر أملًا، وأكثر تقويمًا للإنسانية.

إن الأديب كان يهتم كثيرًا بنفسه، وقلما يهتم بالناس، ولذلك ضعف شعوره بالمسئولية. أما في المستقبل فسيشعر الأديب بأنه مسئول عن الحياة الاجتماعية التي يعيش فيها، ينادي برفع الظلم، ويأسف لسوء الحال، ويجارب الشكاك الذين لا يؤمنون بشيء؛ فلا يؤمنون بالله ولا بالوطن، ولا بأي شيء.

لقد عشنا طويلاً، نحن وإخواننا في الشرق في ذلة وفقر؛ لا نرى ملجأ إلا الملوك والأمراء، نتملقهم، ونأكل من أيديهم. أما السلطة اليوم فللشعوب، والعهد عهد الديمقراطية، لا الأرستقراطية. والمنادون بالإصلاح عادة هم الأدباء؛ يرون أنهم لم يؤدوا رسالتهم إذا عكفوا على شهواتهم، وغنوا لأنفسهم، وقبعوا في كسر بيتهم. فما لم يسايروا الشعب وآماله، يموتون جوعاً؛ وينبذهم المجتمع نبذ النواة.

بل لعل الأديب مسئول عن مجتمعه أكثر من مسئولية الحاكم؛ لأن الأديب أقدر على تحريك مشاعره. وهو يُحسن بمقدار خدمته للشعب، وإحساسه بالمسئولية أمام الشعب.

لو استعرضنا الأدباء العرب الأقدمين لرأينا قليلاً منهم من تحمل المسئولية.

وهل تحملها أبو نواس وهو الغارق في شهوته، أو أبو تمام والبحري، وهما يشعران أكثر ما يكون للملوك والأمراء، أو المتنبي وهو يجري وراء مال أو ضيعة، أو ابن سكرة والحجاج، وهما ماجنان لا تهمهما إلا النكتة، يُضحكان بها الناس، أو الشيخ علي الليثي والسيد علي أبو النصر وهما يسيران في فلك الخديو إسماعيل حيثما سار، أو غيرهم أو غيرهم؟؟

لقد انقضى ذلك العهد، وأصبحنا في عهد يتحمل فيه الأديب مسئولية مجتمعه، أكثر مما يتحملها الحاكم، والموظف والجندي. ذلك لأن قيم الأشياء انقلبت على مر الزمان رأساً على عقب.

كان المجتمع هرماً رأسه الملك، وقاعدته الشعب، والأدباء نقطٌ على محيطه،
تتجه نحو الملك، فتسبح بحمده، وتشيد بحسناته، وتبرر سيئاته.

أما اليوم، فأصبح الشعبُ في القمة. ويجب أن يتجه الأدباء إليه، لا ليمجدوه في
كل ما يقع منه، ولكن ليُصلحوه إذا فسد، ويشجعوه إذا صلح، ومن هنا تأتي
المسئولية. وهم بحكم طبيعتهم وثقافتهم، أرهفُ شعوراً، وأنضجُ عقلاً، والمسئولية
عادةً تكبر عندما يكبر العقل، ويدقُّ الشعور.

سيقدر التاريخ الأدباء تقديراً آخر غير التقدير الماضي. لقد كان التقدير الماضي
مبنياً على فخامة أسلوب، وجمال تعبير، وقدرة على البديع؛ أما في المستقبل فسيكون
تقدير الأديب: ماذا صنع لأمته، وكيف هداها إلى الخير، وإلى أي حدّ رفع صوته ضد
الظلم والفساد، ومؤيداً للعدل والصلاح؟

هذي المكارم لا قعبان من لبنٍ شيا بهاء فعادا بَعْدُ أبوالا

١ - في الأدب العربي:

خريقة في دراسة الأدب

قال ابن الحقيق:

وأنصت السامع للقائل	إننا إذا مالست دواعي الهوى
نقضي بحكم عادل فاصل	واعتلج الناس بأرائهم
نرضى بدون الحق للباطل	لا نجعل الباطل حقاً ولا

وقال آخر - وقد دعاه عبد الملك بن مروان لقتال ابن الزبير فأبى:

على سلطان آخر من قريش	فلست بقاتل رجلاً يصلي
معاذ الله من سفه وطيش	له سلطانة عليّ إثمي

وقال أيمن بن خزيمة:

فرويد الميل منها يعتدل	إن للفتنة هيطاً ^(١) يئس
وإذا كان قتالاً فاعتزل	فإذا كان عطاءً فانتهز
حطب النار فدعها تشتعل	إنما يوقدها فرساننا

هذه أشعار، قيلت الأولى منها في صدر الإسلام، وقيلت الثانية والثالثة في العصر الإسلامي الأول والفتن مشتعلة، والناس تتوزعهم الأحزاب كما هو شأننا اليوم وكل يدعي الحق بجانبه، فإذا عجز اللسان عن الإقناع تكفل السيف به.

وكان الناس ألواناً كما نحن ألوان، وكل قطعة من هذه الأشعار تمثل لوناً من ألوانهم. بعض هذه الألوان زاه جميل، وبعضها قاتم وقور، وبعضها لامع زائف.

(١) الهيط: الضجيج والجلبة.

١- فالقطة الأولى تعرض لأجل الألوان وأروعها وأحقها أن تكون مثلاً أعلى. يدعو هذا الشعر إلى أن الأهواء إذا اختلفت، والآراء إذا اشتبكت وتضاربت، يجب على الإنسان ألا يتجنب المعركة ولا يفر من الميدان، ولكن يتعد عن الأهواء كلها، ويدرس الآراء كلها في دقة وإمعان، حتى يعرف صحيحها من باطلها، ولا يتخدع بزيفها، فإذا تبين له وجه الصواب أعلنه وأعلن التمسك به، ففضى بالرأي الذي يراه صواباً وعدلاً، وقاله قولاً فصلاً لا لبس فيه ولا إبهام ولا غموض ولا التواء.

ثم هو لا يكتفي بالقول، فما القول إذا لم يُدعم بعمل؟ فلا يقر قراره حتى يكون الحقُّ ويحل محل الباطل. ثم لا يكتفي بأنصاف الحلول، فإما الحق كله أو لا شيء غيره، فذلك قوله «ولا نرضى بدون الحق للباطل».

٢- والقطة الثانية وقعت على معنى جميل، وقائلها لا يصطدم مع القائل الأول، ولكن مجاذبه، فهو يريد أن يقول إنه لا يجب أن يقاتل من أجل انتصار شخص على شخص، ولا سيما إذا كان المقاتل مسلماً والمقاتل مسلماً، وهو قولٌ إذا تُرجم إلى أقوالنا المعاصرة قيل إنه لا ينصر حزباً ولا يقاتل حزباً من أجل زعماء هذا وزعماء ذاك، ما دام الزعماء كلهم أبناء أمة واحدة، فالقتال في مثل هذا الموقف ليس قتالاً للحق ولكنه قتال للزعيم. وأنا أرى بنفسى أن أقاتل لزعيم له الغنم وعليّ الإثم، والقتال إن كانت نتيجته غنم شخص أياً كان، وخسارتي أياً كانت النتيجة، سفه وطيش؛ فذلك قوله:

له سلطانة وعليّ إثمى معاذ الله من سفه وطيش

فإذا انضم إلى هذا المعنى السلبي ذلك المعنى الإيجابي في الأبيات الأولى وهو القتال للحق وفي سبيل الحق وفي نصره الحق، لا للزعماء ولا للرؤساء، فقد بلغ الغاية.

٣- أما الأبيات الأخيرة فصاحبها شرُّ الثلاثة. يقول: إذا أوقد الزعماء نار الفتنة. فليوقدوها، ولا بأس بإيقادها، فكل فتنة تنتهي بمغانم، فإذا كان وقت القتال والتضحية فلا تكن بعيداً عن النار، أستمع بمرآها ولكن بحيث لا تمسني لفحتها، وإذا كان وقت توزيع الغنائم والأسلاب ظهرت في الميدان وعلوت فوق هام المقاتلين والمضحجين حتى أنال من المغانم أكبر نصيب.

وقد عبر هذا الشاعر عن نفسية كل النفوس الشريرة في كل العصور، لا تُسيّرهُ إلا شهواتهم، ولا يقدرُون في الدنيا إلا مغانمهم، يريدون المنعم من غير تضحية؛ ويزعمون لأنفسهم الحقوق من غير أداء واجب. لا يراهم الرائي عند العُزْم، ويتصدرون المحافل عند الغنم. الزعيم الحقُّ عندهم هو من يظنون فيه أكبر مغنم لا أحق مطلب. ولا بأس عندهم أن يعلنوا أن خير زعيم اليوم هو من قالوا إنه شر زعيم أم؛ لأن المنعم عنده اليوم ولم يكن عنده أمس، وأحكامهم على المسائل العامة تتقلب وتنعكس بين يومٍ وليلة تبعاً لإشاعات من يتولى الحكم ومن يعتزله، بحسب أمور الأمة كلها حساباً دقيقاً على أساس كم يناله من النفع في هذه الحالة وكم يناله في تلك، ويضع هذا في كفةٍ وذاك في كفة؛ وعلى هذا الأساس يُصدر حكمه في نظم الحكم، وفي الوزارات التي تتولاه، وفي المشاريع التي تُقدمها، فذلك قوله:

فإذا كان عطاءً فانتَهزْ وإذا كان قتالاً فاعتزلْ

فاللهم لا تكثر من أمثال هذا فينا.

٤- وهناك نموذج رابع هو شر الجميع. فإن كان الأول يتحرى الحق وينصره، والثاني لا يقاتل لشخصٍ أو لزعيم، فإن قاتلَ فإنما يقاتل لمبدأ، والثالث رجل نهاز للفرص، يقبع، حتى إذا جاء وقت توزيع الأسلاب ظهر وطالب وغنم. فهذا الرابع ليس كهؤلاء جميعاً، هو من نوعٍ غير هذه كلها، هو لا يرتاح لهدوء الناس

وطمأنيتهم؛ بل هو إذا نامت الفتنة أيقظها، وحرّك العداوة والبغضاء بين الناس بما يخترع من أقاويل ويثير من كوامن، ويقول لهؤلاء ما يغضبهم ويقول لهؤلاء ما يثيرهم، ويحرّف الكلام عن مواضعه ليبذر الشر، ويقول الناس ما لم يقولوا ليخلق الضغينة.

حتى إذا تأججت النار واحتدم الغيظ واشتبك الخصوم في القتال نفّض من ذلك كله يده، وزعم أنه لم يثر شرًا ولم يدبر كيدًا، فكان {كمثل الشيطان إذ قال للإنسان أكفر فلما كفر قال إني بريء منك إني أخاف الله رب العالمين}. يحزن للطمأنينة إذا هي كانت، ويعمل للشغب ويفرح إذا هو كان، وكلما كثرت القتل والصرعى ازداد غبطةً وأمعن في التستر.

ثم هو يهزأ بالذكر الحسن بعد الموت، والثناء على أفعاله إذا هو قُتل، فلا قيمة لشيء من ذلك كله عنده، وإنما القيمة كل القيمة في حياته سالمًا غانمًا.

ذلك هو الفرّار السلمي الذي يقول:

وكتيبةٍ لبستُها بكتيبةٍ	حتى إذا التبتُّ نفضتُ لها يدي
فتركتهم تقصُّ الرماحَ ظهورهم	من بين منعفرٍ وآخر مُسندٍ
ما كان يفعنني مقالُ نسائهم	وقلت دون رجالها لا تبعد ^(١) ؟

هذه أصناف الناس في الفتن في كل زمان ومكان، وفي هؤلاء الشعراء جميعًا مزية الصراحة؛ فكلُّ قد وصف نفسه أصدق وصف، على حين أن في الناس من هو من الصنف الثالث أو الرابع ويزعم نفاقاً أنه من الصنف الأول أو الثاني. وعلى كل حال فليست تصلح أمة حتى يكثر فيها الأولون ويقل فيها الآخرون.

(١) لبستها: خلطتها، وتقص: تكسر، والمنعفر: الملقى في العفر وهو التراب، والمُسند: المصروع أُسند إلى ما يمسكه وبه رمق، ولا تبعد: لا تهلك؛ وهي كلمة يقال ترخاً على الميت.

٢- في الأدب العربي:

ذئبة كبرى

كان عمرو بن سعيد العاص الملقب بالأشديق رجلاً من رجالات الدولة الأموية، عُرف بالقوة والعظمة والفصاحة والسخاء، وولي المدينة ليزيد ابن معاوية.

فلما ضعفت الدولة بعد معاوية بن يزيد بن معاوية وكاد الأمر يخرج من البيت الأموي، كان عمرو الأشديق هذا أجدّ الناس في تولية خاله مروان، وأحسنهم معاونةً ومكاتفَةً له، واجتهادًا في صلاح أمره وإفساد أمر ابن الزبير، قاتل مع مروان يوم مرج راهط. ولما وجّه ابن الزبير أخاه مصعبًا للاستيلاء على فلسطين وجّه مروان عمرًا هذا على رأس جيش فهزم مصعبًا وجيشه وردّه إلى المدينة.

وكان عمرو قويًا بسخائه وبذله الأموال الكثيرة على أعوانه، فأحبه جنده وأطاعوه وعملوا بإشارته حتى كان قوة لا يستهان بها.

فهو عزيز في نسبه، عزيز في جنده، عظيم في نفسه، قوي في رأيه.

شعر مروان بذلك كله فمتّاه بالخلافة من بعده استدعاءً لطاعته واحتياجًا لنصيحته، فلما استمكن الأمر لمروان ودانت له الأقطار ونظر إلى ابنه عبد الملك وعبد العزيز فأعجابه، عز عليه أن يخرج الملك عنهما، فبني عهداً لعمرو، وعهداً بالملك من بعده لعبد الملك ثم من بعده لعبد العزيز.

وترك عمرًا يتجرع الغصص ويتتهز الفرص وهو هو القوي الداهية يصف نفسه فيقول: «والله ما أنا بحلو المذاق، وإني لقمين المضرة، ولقد ضرسني الأمور،

وجرّستني الدهور^(١)، فَرَعًا مرة وأَمَنًا مرة. وإن قريشًا لتعلم أني ساكن الليل داهية النهار، لا أتبع الضلال، ولا أقمص حاجتي، ولا يُستكر شبيهي، ولا أذعَى لغير أبي.

وقيل له مرة: إلى من أوصى بك أبوك؟

قال: إن أبي أوصى إليّ ولم يوصِ بي.

مات مروان ونفذت البيعة، فتولى عبد الملك بن مروان.

وثارت الفتن على عبد الملك؛ فمصعب في العراق، وعبد الله بن الزبير في مكة، وسائر الأقطار في الفتنة، والدولة محتاجة إلى الأنصار أمثال عمرو بن سعيد، فتقدم عمرو إلى عبد الملك وقال: إنك لتعلم ما قدمتُ لأبيك من معونة، وما قمت بشأته وما حاربت معه وما وعدني أن يجعل لي الأمر بعده فرد عليه عبد الملك في جفاء وأنكر عليه مطلبه.

فانتهاز عمرو خروج عبد الملك إلى العراق وخرج إلى دمشق، واستولى عليها وأعلن الخلافة لنفسه، وأجابه أهل دمشق وبايعوه وحصّن المدينة واستعد للقتال، فلما بلغ ذلك عبد الملك أهمه الأمر أكثر ما أهمه مصعب وعبد الله ابنا الزبير، وقفل إلى دمشق فوجدها مغلقة الأبواب مستعدة للقتال، فخاف عبد الملك أن يضيع قوته في قتال عمرو، فراسله ومثّاه، وضمن له أن يوليه بيت المال، ويجعل له ولاية الأمر من بعده مقدّم على أخيه عبد العزيز، فأبى عمرو إلا أن تكون هذه الشروط كلها مكتوبة، فكتب له عهدًا ووثقه ووقعه. فقبل عمرو وفتح له دمشق، فدخلها عبد الملك ونزل دار الخلافة، وكان عمرو يركب إليه، فيكرمه عبد الملك، حتى سكن إليه.

(١) جرّستني واختبرني.

فلما أمكنته الفرصة بعث يوماً لعبرو فخرج إليه في رُكبه، وكان عبد الملك أوصى إذا دخل عمرو أن توصل الأبواب دون من معه، ففعلوا، حتى إذا اطمأن عمرو في جلسته تقدم حارسٌ فأخذ منه سيفه، فقال عمرو: أيؤخذ سيفي؟! فضحك عبد الملك وقال: أتطمع أن تقعد معي بسيفٍ بعد الذي كان منك؟! ثم قال عبد الملك: إني كنت أعطيتُ الله عهداً إن ملأتُ عيني منك مستمكناً أن أجمع يديك إلى عنقك ثم أثقلك حديداً. وأمر بجامعةٍ وقيدُ أعد له فصيرهما في عنقه ورجليه، فلما أحس الشر ناشده الله والرحم، فقال عبد الملك: إني لو علمت أنك تبقى ويصلح لي ملكي لفديتك بدم النواظر، والله ما اجتمع فحلان في هجمة^(١) إلا قتل أحدهما صاحبه. ثم أمر به فقتل ورُمي رأسه إلى جند عمرو، ورُمى معه بيدر الدنانير، فتركوا الرأس واشتغلوا بجمع الدنانير.

وكان أخت عمرو زوجةً للوليد بن عبد الملك، فخرجت حاسرة تقول:

غدرتم بعمرى يا بني خيـطٍ باطلٍ	وكلكم يَبْنِي البيوتَ على غدرٍ
وما كان عمرو عاجزاً غير أنه	أنته المنايا بغنةً وهو لا يدري
كأن بني مروان إذ يقتلونـه	بُغَاثٌ من الطير اجتمعن على صقرٍ
لحي الله تُعَقِّبُ الذلَّ أهلها	ومهنك ما بين القرابة من سترٍ ^(٢)

سُقت هذا الحديث لأدل على درة من درر الأدب العربي؛ ذلك أن عبد الملك استشار أصحابه فيما فعل، فأما المنافقون وهم كثيرون فأطروا عمله، ولكنه سأل رجلاً كان يستشيرَه ويصُدِّرُ عن رأيه إذا ضاق عليه الأمر، فقال له: ما ترى ما كان من فعلي بعمرى بن سعيد؟

(١) الهجمة: جماعة الإبل فوق الأربعين.

(٢) روى المسعودي هذه الأبيات لأخت عمرو. وقال البلاذري إنها ليحيى بن الحكم بن أبي العاص أو بشر بن مروان.

الرجل: أمرٌ قد فات دركُهُ.

عبد الملك: لتقولن.

الرجل: حزمٌ لو قتلته وحيتٌ.

عبد الملك: أولستُ بحَيٍّ؟

الرجل: هيهات. ليس بحَيٍّ من وقف نفسه موقفاً لا يوثق منه بعهدٍ ولا عقد.

عبد الملك: كلامٌ لو تقدم سماعه فعليّ لأمسكتُ.

ليت كلام هذا الناصح الأمين يصل إلى مسامع كبار الساسة ممن يقطعون العهود على الحريات الأربع وميثاق الأطلنطي وضمان مصير الأمم الصغيرة لتحكم نفسها وتدير أمرها، ثم ينسون عهدهم ويخلفون وعدهم.

لقد أصبح عبد الملك بعد هذه الفعلة لا يوثق له بعهد، ولا يُطمأن له في قول، مهما وثّقه وأكدّه بالآمين. وهذا مصير كل ناكث. ورحم الله الناصح إذ يقول: «ليس بحَيٍّ من وقف موقفاً لا يوثق منه بعهدٍ ولا عقدٍ» ورحم الله أخت عمرو إذ تقول:

وكلكم يئسي البيوت على غدرِ	غدرنم بعمر ويا بني خبطِ باطلِ
وتهمك ما بين القرابة من ستر	لحي الله تُعقِبُ الذلّ أهلها

٣- في الأدب العربي:

الشك قبل اليقين

مما عُرف عن خصائص النهضة الحديثة الأوربية أنها طلعت على الناس بأسلوب جديد في البحث هاجمت به الأسلوب القديم، وهو التسليم بالمقدمات تسليماً لا يعلو إليه الشك، والاعتماد كل الاعتماد على القياس المنطقي، فالمقدمات تؤخذ قضايا مسلّمة، والبحث كل البحث في القياس وشكله وشروط الاستنتاج منه، فتار قادة النهضة على هذا النمط وصرخوا يطلبون الشك في المقدمات ويحثها وعدم التسليم بها حتى تُمتحن وتُجرب، وعدم التعصب في كل أشكاله، سواء كان تعصباً لعقيدة اعتقدها أو دم انتسب إليه، أو قول فيلسوف كبير قاله، أو ميل شخصي يتفق مع مزاج الباحث، أو تُظْم ألفتها وتأثر بها أو نحو ذلك. فالباحث يجب أن يشك أولاً ليستيقن أخيراً. والشك أصل من أصول البحث ويجب أن يسبق اليقين.

وكان من أسبق واضعي هذا المنهج والمُلحِّين في النداء بالشك «فرنسيس بيكون»، ومن أقواله اللطيفة في ذلك:

«لم أجد نفسي صالحةً لشيءٍ صلاحيتها لدراسة الحقيقة، ذلك أني مُنحتُ عقلاً له من النشاط والمرونة ما يمكنه من إدراك وجوه الشبه بين الأشياء، وله من الرزانة ما يعينه على تعرف وجوه الخلاف بينها، ولأنني مُنحت رغبة في البحث، وصبراً على الشك، وغراماً بالتفكير، وبطناً في الجزم، واستعداداً للفحص، وعناية بالترتيب، ولأنني خلقت وليس لي ولع بالجديد ولا إعجاب بالقديم، وأكره كل أنواع الخداع. فلي طبيعة تألف الحقيقة، ولها بها اتصالٌ وثيق».

وجاء «ديكارت» فشك وتعمق في الشك وقال: «أنفقتُ ما بقي من عهد الشباب في الارتحال، أزور الملوك في قصورهم، وأنخرط في سلك الجيوش، وأبادل الحديث رجالاً من ذوي المناصب المتفاوتة والطبقات المتباينة، وأجمع من التجربة ألواناً شتى وأغوص بفكري فيما أصادف من تجارب لعلني أستفيد علماً جديداً».

وقال: «إن الحواس بطبيعة تركيبها لا تؤمن على ما تنقله إلينا من علم، فليس لنا بدء من الشك في أحكام العقل وفي الآثار الحسّية معاً، لا نستثني من هذه أو تلك الأشياء، حتى ما يبدو منها بديهاً ولا يحتمل الشك فالعالم مليء بأنواع المادة، ولكن الحواس أنبأتنا بوجود الطبيعة، بكل ما فيها، والحواس غاشة خادعة»^(١).

ثم إننا نعتقد في النوم أموراً، ونتخيل أحوالاً، ونحسب لها ثباتاً واستقراراً، ثم نستيقظ فنعلم أن ما رأيناه أثناء النوم كان حلماً، فما المانع من أن تكون تصوراتنا في اليقظة كلها خيالات لا حاصل لها؟ وليس هناك أمارات يقينية يمكن أن نميز بها اليقظة من النوم بوضوح وجلاء»^(٢).

وقال: «لاحظتُ أنني منذ سنواي الأولى قد تلقيتُ طائفة من الآراء الخاطئة على أنها صحيحة، ومن ذلك حكمتُ أنه يجب أن أخلص نفسي من الآراء التي تلقيتها في الماضي، وأن أعاود البحث من أساسه إذا أردتُ إقامة شيء ثابت راسخ في العلوم»^(٣).

«ولكن مهما شككتُ وأمعنتُ في الشك فستبقى لي حقيقة واحدة تبقى أمام الشك الجارف، وهي أن هناك ذاتاً تشك، فمهما ألححتُ في الشك فلن أشك في أنني أشك».

(١) انظر: قصة الفلسفة الحديثة.

(٢) ديكارت للدكتور عثمان أمين.

(٣) نفس المصدر.

ومن هذه النقطة بدأ تفكيره^(١) وأفاض في الشك على أنه منهج في البحث^(٢).

وفي الأدب العربي صفحات رائعة من هذا القبيل، لعل أروعها صفحة الإمام الغزالي في حيرته العلمية وشكه وتحريه للحق، وسبقه لديكارت في لفتاته، وتسجيل ذلك كله تسجيلًا دقيقًا مفصّلًا في كتابه «المنقذ من الضلال» يقول: «لم أزل في عنقوان شبابي منذ راهقتُ البلوغ قبل بلوغ العشرين إلى الآن وقد أناف السن على الخمسين أفتحم لجة هذا البحر العميق، وأخوض غمرته خوض الجسور، لا خوض الجبان الحذور، وأتوغل في كل مظلمة، وأتقحم كل ورطة، وأنفحص عن عقيدة كل فرقة، وأستكشف أسرار مذهب كل طائفة، لأميز بين محقٍّ ومبطل، ومتسنن ومبتدع، لا أغادر باطنياً إلا وأحب أن أطلع على بطانته، ولا ظاهرياً إلا وأريد أن أعلم حاصل ظهارته، ولا فلسفياً إلا واقصد الوقوف على كنه فلسفته، ولا متكلماً إلا وأجتهد في الاطلاع على غاية كلامه ومجادلته، ولا صوفياً إلا وأحرص على العثور على سر صوفيته، ولا متعبداً إلا وأترصد ما يرجع إليه حاصل عبادته، ولا زنديقاً معطلاً إلا وأتجسس وراءه للتنبه لأسباب جرأته في تعطيله وزندقته.

وقد كان التفتن إلى درك حقائق الأمور دأبي وديدي من أول أمري، وريعان عمري، غريزة وفطرة من الله وُضعتا في جبلتي، لا باختياري وحيلتي، حتى انحلت عني رابطة التقليد، وانكسرت عليّ العقائد الموروثة على قرب عهد سن الصبا، إذ رأيت صبيان النصارى لا يكون لهم نشوء إلا على التنصر، وصبيان اليهود لا نشوء لهم إلا على اليهود، وصبيان المسلمين لا نشوء لهم إلا على الإسلام؛ وسمعت الحديث المروي عن رسول الله حيث يقول: «كل مولود يولد على الفطرة فأبواه يهودانه وينصرانه ويمجسانه» فتحرك باطني إلى معرفة حقيقة الفطرة الأصلية،

(١) قصة الفلسفة الحديثة.

(٢) انظر فصل الشك في كتاب ديكارت للدكتور عثمان أمين ص ١٤٠-١٦١.

وحقيقة العقائد العارضة بتقليد الوالدين والأستاذين، والتمييز بين هذه التقليدات، وأوائلها تلقينات، وفي تمييز الحق منها على الباطل اختلافات، فقلت في نفسي: إنها مطلوب العلم بحقائق الأمور، فلا بد من طلب حقيقة العلم ما هي؟ فظهر لي أن العلم اليقيني هو الذي ينكشف فيه المعلوم انكشافاً لا يبقى معه ريب، ولا يقارنه إمكان الغلط والوهم.

ثم علمت أن كل ما لا أعلمه على هذا الوجه، ولا أتقنه هذا النوع من اليقين، فهو علم لا ثقة به ولا أمان معه، وكل علم لا أمان معه فليس بعلم يقيني.

ثم فتشت عن علمي، فوجدت نفسي عاطلاً من علم موصوف وبهذه الصفة إلا في الحسيات والضروريات، فقلت: الآن بعد حصول اليأس لا مطمع في اقتباس المشكلات إلا من الجليات، وهي الحسيات والضروريات، فلا بد من إحكامها أولاً... فأقبلت بجهدٍ بليغ أتأمل في المحسوسات والضروريات وأنظر هل يمكنني أن أشكك نفسي فيها، فأنتهى بي طول التشكيك إلى أن لم تسمح نفسي بتسليم الأمان في المحسوسات أيضاً، وأخذ يتسع الشك فيها ويقول: من أين الثقة بالمحسوسات وأقواها حاسة البصر، وهي تنظر إلى الظل فتراه واقعاً غير متحرك، وتحكم بنفي الحركة ثم بالتجربة والمشاهدة بعد ساعة تعرف أنه متحرك، وأنه لم يتحرك دفعةً بغتةً، بل على التدريج ذرة ذرة، حتى لم تكن له حالة وقوف، وتنظر إلى الكوكب فتراه صغيراً في مقدار دينار، ثم الأدلة الهندسية تدل على أنه أكبر من الأرض في المقدار؛ هذا وأمثاله من المحسوسات يحكم فيها حاكم الحس بأحكامه، ويكذبه حاكم العقل ويخونه تكذيباً لا سبيل إلى مدافعته.

فقلت: قد بطلت الثقة بالمحسوسات أيضاً. فلعله لا ثقة إلا بالعقلية التي هي من الأوليات كقولنا العشرة أكثر من الثلاثة، والنفي والإثبات لا يجتمعان في الشيء الواحد، والشيء الواحد لا يكون حادثاً قديماً، موجوداً معدوماً، واجباً محالاً.

فقلت المحسوسات: بم تأمن أن تكون ثقتك بالعقليات كثقتك بالمحسوسات؟
وقد كنت واثقاً بي فجاء حاكمُ العقل فكذبني، ولولا حاكمُ العقل لكنت تستمر على
تصديقي؟ فلعل وراء إدراك العقل حاكماً آخر إذا تجلّى كذبُ العقل في حكمه، كما
تجلّى حاكمُ العقل فكذبَ الحس في حكمه، وعدم تجلّي ذلك الإدراك لا يدل على
استحالته! فتوقفت النفس قليلاً وأيدت إشكالاتها بالنام، وقالت: أما تراك تعتقد في
النوم أموراً، وتخيّل أحوالاً، وتعتقد لها ثباتاً واستقراراً، ولا تشك في تلك الحالة
فيها، ثم تستيقظ فتعلم أنه لم يكن بجميع متخيلاتك ومعتقداتك أصلً وطائل، فبم
تأمن أن يكون جميع ما تعتقده في يقظتك بحسٍّ أو عقلٍ هو حقٌّ بالإضافة إلى
حالتك، لكن يمكن أن تطرأ عليك حالة تكون نسبتها إلى يقظتك كنسبة يقظتك إلى
منامك...

«فلما خطرت لي هذه الخواطر وانقدحت في النفس، حاولت لذلك علاجاً فلم
يتيسر، إذ لم يمكن دفعه إلا بدليل، ولم يمكن نصب دليل إلا من تركيب العلوم
الأولية، فإذا لم تكن مسلّمة لم يمكن ترتيب الدليل، فأعضل هذا الدواء ودام قريباً
من شهرين أنا فيهما على مذهب السفسطة، بحكم الحال لا بحكم المنطق والمقال،
حتى شفى الله من ذلك المرض وعادت النفس إلى الصحة والاعتدال، ورجعت
الضروريات العقلية مقبولةً موثوقاً بها على أمني ويقين، ولم يكن ذلك بنظم دليل
وترتيب كلام، بل بنورٍ قذفه الله في الصدر، وذلك النور هو مفتاح أكثر المعارف.
فمن ظن أن الكشف موقوف على الأدلة المحررة فقد ضيق رحمة الله الواسعة».

هذه النبذة القيمة أرجو أن تقرأها مرة واثنتين وثلاثاً قبل أن تسمع تعليقي
عليها.

هذه صفحة رائعة للغزالي في ملاحظة نفسه، وإمعانه في الشك في كل ما تعلّم
وما تلقّن.

لقد رفض بادئ ذي بدء التقليد في العقائد، ورأى أنه ليس أساسًا صالحًا للعلم، فكل ذي دين يقلّد أهل دينه، فإذا زعم أن دينه هو الحق بناءً على هذا التقليد، فأهل الأديان الأخرى يستطيعون أن يقولوا مثل قوله، وإذا جاز أن يكون التقليد شعار العجزة والعامة فلا يصح أن يطمئن إليه الخاصة وأصحاب العقول القوية؛ فإن هؤلاء إنما يجب أن يعتمدوا على العلم اليقيني.

وما العلم اليقيني؟

يعرفه الغزالي بأنه «العلم الذي ينكشف به المعلوم انكشافًا لا يبقى معه ريب ولا يقارنه إمكان الغلط والوهم».

على هذا الأساس استعرض الغزالي ما تعلّمه من صغره وفي شبابه وشيخوخته، فلم يجد فيها ما يصح أن يتصف بهذا الوصف؛ لأن أقصى ما يصح أن تستمد منه معلوماتنا ثبوتها هو المحسوسات والأوليات العقلية، وكلاهما لا يصح أن يُستند عليه؛ فالحواس خداعة من غير شك، والأوليات العقلية يعترها الشك أيضًا، إذ من المحتمل أن تكون الحالة عقلية، كحالة النائم، يعتقد بثبوتها مدة نومه، فإذا استيقظ بددها الانتباه، فما الذي يمنع أن تغشى الإنسان حالةً أخرى ينظر فيها إلى العالم من زاوية جديدة، فيرى فيها أن حالة اليقظة كذلك مزيفة. ونظير هذا ما يحدث للصوفية؛ فإنهم يرون أن حالة اليقظة خداع كخداع الحواس.

فأين الحق إذا؟

في هذا الطور كما يحدثنا عن نفسه أصبح سوفسطائيًا لا يؤمن بشيء، ويشك في كل شيء.

هذا العقل القوي النهم المخلص، أراد أن يتثبت من موقفه، فاستعرض كل المعارف في زمانه لعله يجد فيها ما يطمئنه. فقال:

«ابتدأت بعلم الكلام. فحصلته وعقلته، وطالعت كتب المحققين منهم. وصنفت فيها. ما أردت أن أصنف، فصادفته علماً وافياً بمقصوده غير وافٍ بمقصودي لقد أحسنوا الذب عن السنة، والنضال عن العقيدة المتلقاة بالقبول من النبوة.. ولكنهم اعتمدوا في ذلك على مقدمات تسلموها من خصومهم، واضطروهم إلى تسليمها إما التقليد أو إجماع الأمة، أو مجرد القبول من القرآن والأخبار، وكان أكثر خوضهم في استخراج مناقضات الخصوم ومؤاخذتهم بلوازم مسلماتهم، وهذا قليل النفع في حق من لا يسلم سوى الضروريات شيئاً أصلاً. فلم يكن علم الكلام في حقي كافياً، ولا لدائي الذي كنت أشكوه شافياً»^(١).

وبعد أن فرغ من علم الكلام اتجه إلى الفلسفة لعله يجد فيها طلبته فقال:

«إني بعد الفراغ من علم الكلام أبدأت بعلم الفلسفة، وعلمت يقيناً أنه لا يقف على فساد نوع من العلوم من لا يقف على منتهى ذلك العلم حتى يساوي أعلمهم... ثم يزيد عليه ويجاوز درجته وإذا ذاك يمكن أن يكون ما يدعيه من فساد حَقّاً، ولم أر أحداً من علماء الإسلام صرف عنايته وهمته إلى ذلك... فأطلعني الله على منتهى علومهم في أقل من سنتين، ثم لم أزل أواظب على التفكير فيه بعد فهمه قريباً من سنة، أعاوده وأردده وأنفقد غوائله وأغواره».

وقد استخلص بعد البحث، أن فروع الفلسفة هي:

- ١- رياضيات: وهذه أمورٌ برهانية لا سبيل إلى مجادتها بعد فهمها ومعرفتها.
- ٢- ومنطقيات: وهي النظر في طرق الأدلة والمقاييس، وهذه أيضاً لا تنكر، غاية الأمر أنهم يضعون للبرهان شروطاً يُعلم أنها تورث اليقين، ولكنهم عند تطبيقها على المسائل الدينية لم يفوا بها كل الوفاء، بل تساهلوا غاية التساهل.

(١) المنقذ من الضلال.

٣- وطبيعيات: «وهي البحث عن عالم السماوات وكواكبها وما تحتها من الأجسام المفردة كالهواء والماء والتراب والنار^(١)، والمركبة كالحیوان والنبات، والمعادن وأسباب تغيرها واستحالتها وامتزاجها»، وذلك يضاهي بحث الطب عن جسم الإنسان وأعضائه الرئيسية والخدمة. وكما أنه ليس من شرط الدين إنكار علم الطب، فليس من شرطه أيضًا إنكار ذلك العلم -علم الطبيعيات-، إلا في مسائل معينة ذكرناها في كتاب «تهافت الفلاسفة».

٤- «وأما الإلهيات ففيها أكثر أغاليطهم. فما قدرُوا على الوفاء بالبراهين على ما شرطوا في المنطق، ولذلك كثّر الاختلاف بينهم فيها» ثم استرسل في بيان أغاليطهم ناظرًا فيها نظرة دينية.

٥، ٦- ثم السياسات والأخلاقيات، وهذه لم يُطل البحث فيها؛ لأنها مبنية على التجارب والمصالح، وعنده أن كلام الفلاسفة فيها حتى أرسطو وأمثاله مستمد من أصول الدين الأولى:

والذي نلاحظه على نقده الفلسفة، أنه كما عاب الفلاسفة بعدم تقيدهم الشديد بقوانين المنطق، وقع هو في مثل هذا الخطأ، فلم يتقيد بما وضعه هو من أصول الشك والنقد، بل نظر إليها من خلال الدين. ولعل عذره أنه وضع كتاب «المنتقد من الضلال» بعد مروره في دور الشك واطمئنانه إلى الدين بما شرح الله به صدره.

ثم انتقل إلى تعاليم الباطنية لعله يجد فيها الحق، فلم يطمئن إليها، وخاصة في بناء تعاليمهم على نظرية «الإمام المعصوم»، وتبين له بعد البحث والتحري أن «ليس معهم شيء من الشفاء المنجي من ظلمات الآراء».

وأخيراً وجه همته إلى التصوف، فاطمأن إليه وقال إنه يدرك بالذوق والسلوك ما لم يدركه بالبحث والنظر، وبه أدرك ثلاثة أصول: إيمان يقيني بالله وبالنبوة وباليوم الآخر. ورأى أن قصر الإيمان على منطق العقل تقصير، وأن وراء قضايا المنطق شعوراً ووجداناً هو الذي يصح أن يُطمأن إليه في باب الدين.

هذه هي المراحل التي قطعتها نفسٌ حائرة، وعقلٌ مستنير هائم بالحقيقة، متحرراً للحق، دقيق النظر لخطرات الفكر، مسجّلٌ لذلك في دقة وأمانة. لم يجد الغزالي في المنطق والمعقولات ومسلك المتكلمين والفلاسفة منقذاً من الضلال؛ فالدين لا يمكن أن ينال من هذا الطريق، ووجود الله وصدور الأفعال عنه كما يقول «أمورٌ لا تتسع لها القوى البشرية»، إنما تُدرك بالكشف والذوق والعاطفة وانشراح الصدر وهذا هو ما وصل إليه بعض الفلاسفة أمثال ديكارت وباسكال^(١).

ومما أعجبني في منهج الغزالي في البحث، تأكيد الشديد لوجوب التحرر من الاعتماد على معرفة الحق بالرجال مهما عظموا وطارت شهرتهم، وقد ساءها ليكون «الأوهام المسرحية»، ويعني بها الأوهام التي انحدرت إلينا من مذاهب الأقدمين وعقائدهم وأقوالهم، ومثلٌ لذلك بما إذا قلتَ إن الشمس تدور حول الأرض، مستنداً على ذلك بقول بطليموس.

وقد قال الغزالي قبله قوله اللطيفة في منهجه: «إن عادة ضعفاء العقول أن يعرفوا الحق بالرجال لا الرجال بالحق، وقد قال علي بن أبي طالب: «لا تعرف الحق بالرجال، بل اعرف الحق تعرف أهله». والعارف العاقل يعرف الحق ثم ينظر في نفس القول، فإن كان حقاً قبله سواءً كان قائله مبطلاً أو محقاً، بل ربما يحرص على انتزاع الحق من أقاويل أهل الضلال عالماً بأن معدن الذهب الرغام، ولا باس على

(١) انظر المقدمة التي وضعها الأستاذان جميل صليبا وكامل عياد لطبعة كتاب المنقذ من الضلال التي نشرها مكتب النشر العربي بدمشق.

الصراف إن أدخل يده في كيس القلاب^(١) وانتزع الإبريز الخالص من الزيف والبهرج وإنما يُزَجَر عن معاملة القلاب القرويّ دون الصيرفي البصير، ويُمْنَع من ساحل البحر الآخرقُ دون السباح الحاذق، ويُصَدُّ عن مس الحية الصبي دون المُعزَّم البارع».

وقبل هؤلاء كلهم تنبه المتكلمون وعلى رأسه الجاحظ إلى قيمة منهج الشك، والتفت التفاته لطيفة إلى التفرقة بين الخاصة والعامة؛ فالعامة أسرع إلى تصديق كل ناعق، يغرّم القائل، ويغرّمهم صاحب الخنجرة القوية، ويغرّمهم التهويش. أما الخاصة فيعتمدون على المنطق، فلا يصدقون إلا ببرهان، ويتوقفون بالشك حتى يقوم الدليل؛ وفرق بين موضع يصح فيها الشك، وموضع لا يصح فيها، فعاب من أجرى الشك في كل الأمور، وحكى أن العلماء أجمعوا على أن الشك درجات، واختلفوا في أن اليقين درجات.

وأنا مع رأي من يقول إن اليقين أيضًا درجات. قال الجاحظ:

«اعرف مواضع الشك وحالاته الموجبة له لتعرف بها مواضع اليقين والحالات الموجبة له، وتعلّم الشك في المشكوك فيه تعلّمًا، فلو لم يكن في ذلك إلا تعرّف التوقف ثم التثبت، لقد كان ذلك مما يحتاج إليه».

«ثم أعلم أن الشك طبقات عند جميعهم، ولم يُجمعوا على أن اليقين طبقات في القوة والضعف...».

وقال أبو إسحاق -النظام- «نازعتُ من الملحدّين الشاكَّ والجاحدَ فوجدت الشكّك أبصر بجوهر الكلام من أصحاب الجحود». وقال: «الشاكُّ أقرب إليك من

(١) لعله يريد به «مزيف النقود».

الجاحد، ولم يكن يقينٌ قط حتى كان قبله شك، ولم يتقل أحدٌ عن اعتقادٍ إلى اعتقادٍ غيره حتى يكون بينهما حالٌ شك...

والعوام أقلُّ شكوًا من الخواص؛ لأنهم لا يتوقفون في التصديق والتكذيب، ولا يرتابون بأنفسهم؛ فليس عندهم إلا التصديق أو التكذيب المجرد، وألغوا الحال الثالثة من حال الشك التي تشتمل على طبقات الشك.

«وسمع رجلٌ ممن قد نظر بعض النظر تصويب العلماء لبعض الشك، فأجرى ذلك في جميع الأمور حتى زعم أن الأمور كلها يُعرف حَقُّها وباطلها بالأغلب»^(١).
وبعدُ، فهذه بعض صفحات قيمة من الأدب العربي في منهج البحث.

(١) كتاب الحيوان للجاحظ (٣٥/٦) وما بعدها من طبعة الحلبي التي نشرها الأستاذ عبد السلام هارون.

٤- في الأدب العربي:

كلمة بكتاب وبيت بقصيدة

قيل لابن المبارك: إلى متى تكتب؟ فقال: لعل الكلمة التي تنفعني لم أكتبها بعد.

أَوَاهُ إِن نَظَرْتُ وَإِن هِيَ أَعْرَضَتْ وَقَعُ السَّهَامُ وَنَزَعُهَا أَلِيمُ
مَرَّ المَجْنُونُ عَلَى مَنْزِلِ لَيْلَى بَنَجْدَ، فَأَخَذَ يَقْبَلُ الْأَحْجَارَ، وَيَضَعُ جَبْهَتَهُ عَلَى
الْآثَارِ، فَلَامَوْهُ فِي ذَلِكَ، فَحَلَفَ أَنَّهُ لَا يَقْبَلُ إِلَّا وَجْهَهَا، وَلَا يَنْظُرُ إِلَّا جَاهَهَا. ثُمَّ رَوَى
بَعْدَ ذَلِكَ فِي غَيْرِ نَجْدٍ وَهُوَ يَقْبَلُ الْآثَارَ وَيَسْتَلِمُ الْأَحْجَارَ، فَقِيلَ لَهُ لَيْسَتْ هَذِهِ مِنْ
مَنْزِلِهَا، فَأَنْشَدَ:

لَا تَقُلْ دَارَهَا بِشَرْقِيٍّ نَجْدَ كُلُّ نَجْدٍ لِلْعَامِرِيَّةِ دَارُ
فَلَهَا مَنْزَلٌ عَلَى كُلِّ أَرْضٍ وَعَلَى كُلِّ دِمْنَةٍ آثَارُ
رُبَّ كَلِمَةٍ تَقُولُ لِصَاحِبِهَا: دَعْنِي.

إِذَا سَمَحَ الزَّمَانُ بِمَيِّ ضَنْتَ وَإِن سَمَحْتُ يَضُنُّ بِهَا الزَّمَانُ
قَالَ أَبُو نَوَاسٍ وَقَدْ وَقَعَ مِنْهُ فِي السَّكْرِ مَا يُعْتَذَرُ مِنْهُ:

كَانَ مِنْي عَلَى الْمَدَامَةِ ذَنْبٌ فَاعْفُ عَنِّي فَأَنْتَ لِلْعَفْوِ أَهْلُ
لَا تَوَاخِذْ بِمَا يَقُولُ عَلَى السَّكْرِ فَتَى مَا لَهُ عَلَى الصَّحْوِ عَقْلُ

من دلائل العجز كثرة الإحالة على المقادير.

كان للملك ثلاثة ندماء، فسألهم: ما ألد الفِرَاش؟

قال الأول: الخز المحشو بالريش.

وقال الثاني: الحرير المحشو بالخز.

وقال الثالث: ألد الفراش الأمن.

مجالسة الثقيل حمى الروح.

قال عمر: الغالب بالشر مغلوب.

يا قلب صبرا على الفراق ولو رُوعت ممن تُحِبُّ بالبين

وأنت يا دمع إن أبحت بما أخفاه سرِّي سقطت من عيني

دعت عريية لرجل أحسن إليها فقالت: «أذل الله كل عدو لك إلا نفسك،

وجعل نعمته هبة لك عارية عندك، وأعادك من بطر الغنى وذل الفقر، وفرغك لما

خلقك له، ولا شغلك بهال تكفل به لك».

وجاهلة بالحب لم تدر طعمه وقد تركتني أعلم الناس بالحب

ما رأيت تبذيرا إلا وإلى جانبه حق مضيع.

الدنيا بأسرها لا تسع متباغضين، وشبر في شبر يسع متحابين.

وجه قبيح في التسم كيف يحسن في القطوب!

لا ينظر الناس إلى المبتلى وإنما الناس مع العافية

أقول لقلبي والغرام يقوده وسيف التجني والتمني يقده

إذا لم تدم للجسم والروح صجة فأني حبيب دائم لك ودّه

ونحن فعلنا ما يليق من الوفا فلا تفعلوا ما لا يليق من الغدر

ما كنت أوفي شباي كنه عزته حتى انقضى فإذا الدنيا له تبع

بنفسي من له مَرَّ بَرْدُ بَنَانِهِ
ومن هَابَنِي فِي كُلِّ شَيْءٍ وَهَيْبَتُهُ
أبو فراس:

يَا بَاعَةَ الْخَمْرِ كُفُّوا عَنْ مَفَاخِرِكُمْ
خَلُّوا الْفَخَارَ لِعَلَّامِينَ إِنْ فَخَرُوا .
المتنبي:

مَكَارِمُ لَجَّتْ فِي غُلُوٍّ كَأَنَّمَا
الصفي الحلي:

كُفِّي الْقَتَالَ وَفُكِّي أَسْرَ قَتْلَاكِ
وفي هذا المعنى يقول الشريف الرضي:

مَا كُنْتُ أَحْسَبُ لَوْلَا سِحْرُ مَقْلَتِهِ
فَوَاللَّهِ مَا أَدْرِي أَجَوْلَانُ عِبْرَةً
فَفِي هَمْلَانَ الْعَيْنِ مِنْ غَصَّةِ الْهَوَى
سعة القلب لمحي الدين بن عربي:

لَقَدْ كُنْتُ قَبْلَ الْيَوْمِ أَنْكَرُ صَاحِبِي
وَقَدْ صَارَ قَلْبِي قَابَلًا كُلِّ صُورَةٍ
وَيَبْتَ لَأَوْثَانٍ وَكَعْبَةٍ طَائِفٍ
أَدِينُ بِدِينِ الْحَبِّ أَتَى تَوَجُّهَتْ
إذا لم يكن ديني إلى دينه دانٍ
فمرعى لغزلانٍ ودَيْرٍ لرهبانٍ
وَالْوَحْ نَوْرَةٍ وَمَصْحَفٍ قُرْآنٍ
رَكَائِبُهُ فَالْحَبُّ دِينِي وَإِيمَانِي

عزة العلم لمحي بن عبد العزيز الجرجاني:

ولم أبتذل في خدمة العلم مهجتي لأخدم من لاقيت لكن لأخدا
أشقى به غرساً وأجنيه ذلّة إذا فاتباع الجهل قد كان أحزماً

وحذرتُ من أمرٍ فمرَّ بجاني لم يُمكنني ولقيتُ ما لم أحذر
قيل: قد عدا كلبٌ صيد وراء غزال، فقال الغزال: لن تلحقني، قال الكلب: لم؟
قال: لأنني أعدو لنفسي وأنت تعدو لصاحبك.

٥- في الأدب العربي:

قوانين الوزارة

الإمام أبو الحسن الماوردي من أئمة الدين، وعلم من أعلام الشافعية، درس بالبصرة وبغداد، ثم تولى التدريس ببغداد، وكان مقصد العلماء والمتعلمين، ثم تولى القضاء في عدة بلاد، فاستفاد بجانب علمه خبرة واسعة بأهل زمنه. ثم عاد إلى بغداد وتمكنت الصلة بينه وبين الخليفة القادر، وسفر بينه وبين بني بويه الذين كان بيدهم السلطان الفعلي على العراق، وسفر لبني بويه في مشاكلهم. فلما أراد جلال الدين البويهى سنة ٤٢٩ أن يلقبه الخليفة المقتدى «شاهنشاه» أو ملك الملوك الأعظم استفتى الماوردي في ذلك فأفتى بعدم الجواز، فجلبت له هذه الفتوى عداوة البويهيين.

مكنت له هذه الحياة العلمية والقضائية والسياسية واتصاله بالرؤساء ذوي السلطان الشرعي والفعلي من معرفة بدقائق الأمور وألأعيب أهل السياسة، إلى علمه بالفقه ونظرياته.

وكان لهذا كله أثر كبير في اتجاهه جهة تشريعية قل من علماء الفقه من اتجه إليها، وهي البحث في «القانون الدستوري»، فألف في ذلك كتابًا خالداً هو «الأحكام السلطانية» كان مرجع كل من كتب في نظام الحكم عند المسلمين، تعرّض فيه للخلافة أو الإمامة، والوزارة والإمارة والقضاء وولاية المظالم وأنواع الولاية كولاية النقابة على الأنساب والولاية على إمامة الصلاة وولاية الأموال ووضع الدواوين وترتيبها ونظامها واختصاصها.. إلخ.. إلخ.

والكتابة في هذا الموضوع شائكة. فهي ليست مثل الكتابة في الصلاة والزكاة، ولا كالكتابة في البيوع والإجازات، بل هي في الصميم من الحياة السياسية، تمسُّ أولي الأمر ومن بيدهم زمام الحكم، من الخليفة إلى المحتسب، وتبين ما هو حتى من توليهم الحكم وما هو باطل، وما هو صوابٌ في تصرفهم وما هو خطأ. ولعل هذا هو السبب في قلة تأليف الفقهاء في هذا الباب مع عظم أهميته. ولو وجَّه إليه العلماء عنايتهم فوضعوا في كل هذه الأمور قواعد ثابتة وأحاطت الأمة هذه القواعد بقوتها لم يقع كثير من الأحداث المحزنة في الخلاف على الخلافة ومن يتولى الإمارة ودسائس الوزارة ونحو ذلك مما أضر المسلمين وفرق كلمتهم وأضعف قوتهم.

وربما كان الخرج في هذا الموضوع أيضًا هو السبب في أن الماوردي في كتابه «الأحكام السلطانية» اقتصر على الجانب النظري في الموضوع ولم يتغمس في الجانب العملي، فلم يتعرض لتطبيق نظرياته على أحداث زمانه، مع أن زمانه مملوء بالحوادث العظام كثورة القرامطة وشيوع دعوة الإسماعيلية من مركزها في قلعة ألموت، وغلبة بني بويه على العراق، وتسلط الفاطميين في مصر، وخلافة هشام بن الحكم بن عبد الرحمن الناصر في الأندلس. فكل هذه وأمثالها كانت تكون مددًا صالحًا للتطبيق على ما وضع الماوردي من نظريات. ولكنه لم يفعل شيئًا من ذلك، فلم يتعرض لبيان الخطأ والصواب فيما يفعل الخلفاء العباسيون والملوك البويهيون والأمراء من الفرس والترك. ولو فعل لطار رأسه، ومع هذا ففينا فعل خير كثير، وشجاعة يُحمد عليها.

وفينا كتب أيضًا من الاتجاه النادر كتابٌ في الوزارة وقانونها سماه «قوانين الوزارة»، وهو موضوع حديثنا الآن، وقد نشر في مصر بعنوان «أدب الوزير» وليس يُفهم هذا الكتاب حق الفهم إلا إذا فهمت حالة الوزارة في أيامه، أعني القرن الرابع الهجري وأول الخامس.

فالوزير كان يتلقى سلطته من الخليفة أو الملك وقد جرت عادة الخلفاء العباسيين من أول عهد خلافتهم أن يسندوا أمرهم إلى وزير واحد يتولى شؤون الدولة في جميع مرافقها، من مالية وإدارية وداخلية وخارجية، وهو الذي يُنيب عنه من شاء في دوائر الاختصاص. أما النظام المعروف عندنا اليوم من توزيع أمور الدولة بين وزارات مختلفة فلم يكن يؤخذ به في العهد العباسي، وإنما ساروا عليه في الأندلس. قال ابن خلدون: «وأما دولة بني أمية بالأندلس فقسموا خطته أصنافاً، وأفردوا لكل صنف وزيراً، فجعلوا لحساب المال وزيراً، ولترسيل وزيراً، ولتنظر في حوائج المتظلمين وزيراً، ولتنظر في أحوال أهل الثغور وزيراً، وجعل لهم بيتٌ يجلسون فيه على فرش منضدة لهم، وينفذون أمر السلطان هناك كلٌ فيما جعل له، وأفرد للتردد بينهم وبين الخليفة واحد منهم ارتفع عنهم بمباشرة السلطان في كل وقت، فارتفع مجلسه عن مجالسهم وخصَّوه باسم الحاجب».

أما في المشرق فكان للخليفة وزير واحد يعمل باسمه في كل شيء. ولما اتسعت رقعة الدولة أيام عضد الدولة عيَّن لدولته وزيرين، وزيراً لفارس، ووزيراً للعراق. ولما تسلط الأتراك أولاً وبنو بويه ثانياً، انتزعوا من الوزير العباسي السلطة على الجنود والمسائل الحربية، وأصبح أهم عمل يقوم به الوزير جباية المال وإنفاقه وضبطه.

وفي القرن الرابع كان مرتبُ الوزير خمسة آلاف دينار في الشهر، ثم رُفع إلى سبعة آلاف، غير مرتبات لأولاده، وهو مبلغ ضخم إذا قيس بالوقت الحاضر، وخاصة إذا علمنا أن قوة الدينار الشرائية كانت كبيرة جداً بالنسبة إلى الجنيه في عصرنا. ولكن إذا فهمنا أن واجبات الوزير إذ ذاك كانت تستدعي نفقات هائلة استصغرنا هذا المرتب، فبيته كان مضيقةً عامة لأصحاب الحاجات والعلماء والشعراء، فمثلاً كان في دار الوزير ابن الفرات مطبخان، مطبخ للخاصة ومطبخ

للعمامة، ولا يُحصى ما كان يدخل المطبخين من الحيوان لكثرتهم، ولا ينقطع الخبازون عن الخبز فيه ليلاً ونهاراً، وكانت ألوان الطعام توضع وتُرفع على مائدته أكثر من ساعتين.

هذا عدا ما كان واجباً عليه من إهداء الثياب في المناسبات، وما كان يمنحه من المرتبات الشهرية لكثير من الأسر.

ذلك لأن الحالة الاقتصادية كانت سيئة، فهذا الغنى المفرط في قصور مثل هؤلاء الوزراء يقابله فقر مدقع في بيوت الشعب، والثروة المركزة تستوجب واجبات كثيرة وأعباء ثقيلة على ذويها.

وقد قالوا إن بيت ابن الفرات هذا كان مدينة بذاته، فيها المطابخ والخياطون وصانعو الحلوى والقائمون على الشراب وصانعو الشمع.. إلخ.

وكان هذا الغنى الوفير والجاه العريض «على كف عفريت»، فاليوم في الصدر وغداً في القبر. والحكومة حكومة استبدادية محضة يرجع الأمر فيها إلى إرادة ولي الأمر، وهو في ذلك العصر الملك البويهى؛ رقة الوزير وثروته متوقفة على كلمة من هذا الملك؛ يرضى فتقبل الدنيا على الوزير لا إلى حد، ويغضب فتدبر الدنيا عنه لا إلى حد. ليس للوزير حق في الحياة ولا حق في الملك، بل حياته وماله رهن إشارة الأمير، والأمير قلما يسلم من الغضب، فالوزير قلما يسلم من القتل والمصادرة.

ولهذا كان تاريخ الوزراء في هذا العصر تاريخاً عجيباً؛ فالوزير ابن الفرات نُكب وصودرت أمواله، والوزير ابن مقله الخطاط المشهور قُطعت يده ثم قُطع لسانه بعد ثلاث سنين، وبقي في الحبس حتى مات، والوزير المهلبى ضربه سيده مرة مائة وخمسين مكررة، ولما مات قبض معز الدولة البويهى على عياله وأتباعه وصادر كل

أملاكه، وابن بقية الوزير سُملت عينه ثم طُرح للفيلة وصُلب على شاطئ دجلة، وهو الذي قال فيه الشاعر قصيدته المشهورة «علوُّ في الحياة وفي المات».. إلخ.. إلخ

ولهذا كثر في الأدب العربي في تلك العصور التحذير من هذه المناصب كالوزارة والقضاء، وقيلت الحُكم الكثيرة في النصيح بالابتعاد عنها؛ لأن تحقيقهم للعدالة في مثل هذه الظروف غير ممكن، وطمأنيتهم على أنفسهم وأموالهم مفقودة.

وكان الظن والوزارة على هذه الحال وقلَّ منهم من سلّم برأسه أن يفر الناس منها فرار الخروف من السكين. ولكنهم مع العجب كانوا يتنافسون عليها ويدبّرون المؤامرات والدسائس لمن يتولاها حتى يُجْلَع ويُقتل ويُصادر فيحلُّوا محله، ويتسابقون إلى الرشا لينالوا الوزارة، حتى حكوا «أن أحدهم وَعَدَ بثمانية ملايين من الدراهم إذا ولي الوزارة، فتعهد الوزير الذي في المنصب أن يدفع ستة ملايين ويبقى في الوزارة»، وهكذا كان كرسي الوزارة كرسياً مسحوراً من جلس عليه فقد وعيه، ومن بُعد عنه جذبه ببريقه ولو كان فيه حتفه. والله في خلقه شؤون.

في هذا المحيط الذي وصفنا أَلَفَ الماوردي كتابه «قوانين الوزارة».

ومن عادة العقل الغربي الميل إلى التحليل، فلو كتب في موضوع حلله حتى يستقصيه؛ يظهر ذلك جلياً في تأليفه وأدبه في المقالات والروايات ونحوها، ومن عادة العقل الشرقي الميل إلى التركيب وخاصة في العصور الوسطى قبل أن يُنهج المنهج الغربي في العصور الحديثة، فهو أميل إلى الكلمات، وأميل في الأدب إلى الأمثال والحكم.

فلو كتب كاتب غربي في قوانين الوزارة لذكر المبادئ العامة وحللها وأبان تفاصيلها وطبّقها على المعروف منها في زمانه.

أما الماوردي فقد ذكر بعض هذه المبادئ، ولكنه لم يلبث أن لجأ إلى الحكم والأمثال والشواهد الأدبية من غير أن يتعرض لتفاصيل الموضوع والاستشهاد بأحداث الأزمان.

ومع هذا ففي الكتاب لفتات قيمة، ونظرات دقيقة صائبة، وقد وضع كتاب لوزير معين لم يُسمَّه، وجَّه إليه الخطاب، ولم أهتم أنا إلى تعيينه.

من هذه اللفتات تحديده لمركز الوزير بين الرعية والملك؛ إذ يقول «وأنت أيها الوزير أمدك الله بتوفيقه في منصب مختلف الأطراف، تدبّر غيرك من الرعايا، وتدبر غيرك من الملوك، فأنت سائس مسوس، تقوم بسياسة رعيتك، وتنقاد لطاعة سلطانك، فتجمع بين سطوة مطاع وانقياد مطيع، فشطرُ فكرك جاذب لمن تسوسه، وشطره مجذوب لمن تطيعه، وهو أثقل الأقسام الثلاثة محملاً، وأصعبها مركباً؛ لأن الناس ما بين سائس ومسوس وجامع بينهما».

وعنده أن الوزير عليه جمالة مسئوليات:

١ - تنفيذ أوامر السلطان: وقد تعرض عند ذلك لنقطة شائكة، وهي ما إذا أبدى السلطان رأياً لم يرضه الوزير؛ وخلاصة رأيه «أن الوزير يرده عن الخطأ باللطف ويقوي عزمه على الصواب بالحمد». وكذلك إذا كان الرأي من قبل الوزير فعارضه السلطان، فعند ذلك يستوضح السلطان أسباب معارضته بلطف، فإن اقتنع برأي السلطان عدل عن رأيه هو ونفذ رأي السلطان مع شكره، وإن كان الصواب مع الوزير فإن اقتنع السلطان بنفذه، وإن لم يستطع إقناعه توقف عن تنفيذ رأيه، وكان الذي يتحمل مسئولية التوقف هو السلطان، ولا أدري لماذا لم يَدُر في خلد الماوردي استقالة الوزير.

ومن أطف ما روى في هذا الباب، أن للسلطان على الوزير حقوقاً، وللوزير على السلطان حقوقاً؛ فحقوق السلطان على الوزير قيام الوزير بمصالح ملكه، بعمارة بلاده وتقويم أجناده، وتثمين مواده، وحياطة رعيته، ثم القيام بمصالح نفس السلطان من إدراك كفايته، وتحمل عوارضه وتهذيب حاشيته، ثم القيام بمقاومة أعدائه من تحصين الثغور، واستكمال العُدَّة، وترتيب العساكر. وأما حقوق الوزير على السلطان، فتقوية يده، وتنفيذ رأيه، وإطلاق كفايته، وألا يجعل لغيره عليه أمراً، ثم ألا يؤاخذه من غير ذنب، ولا يقدم عليه من دونه، ولا يمكن منه عدواً، ثم ألا يرتاب السلطان في باطن الوزير متى كان ظاهره سليماً، وألا يستبدل به غيره متى استقام نظره وعمله، ثم ألا يُحمَّله ما ليس في قدرته، ولا يكلفه فوق ما في طاقته.

٢- علاقة الوزير بمن تحت يده من الموظفين: والوزير في هذا يجب أن يُطلق يدهم في التصرف متى وثق بهم. وأما المسائل الهامة التي يرجع فيها الموظفون إلى رأيه، فعليه أن يتحرى المسائل قبل إبداء الرأي، ويعرف وجه الخطأ والصواب فيها.

٣- علاقة الوزير بالشعب: وخلاصة رأيه فيها أن لكل صنف من أصناف الشعب كالزراعة والصناع والتجار تقاليد يجب مراعاتها، ثم معاملتهم كلهم بالإنصاف. ثم عدم تدخله هو ولا السلطان في مكاسبهم حتى ولا من طريق التجارة «لأن هذا وهنٌ في السياسة وهم إن زاحموا العامة في مكاسبهم أوهنوا الرعية، وعاد وهنُها عليهم، وقد قال رسول الله: إذا اتَّجَرَ الراعي أهملت الرعية».

ثم أوهم واجبات الوزير في نظر الماوردي:

الدفاع: دفاع الوزير عن الملك من كل ما يمسسه، فيقود الرعية إلى طاعته بالرغبة، ويكفهم عن معصيته بالرهبة، وقد بلغ المأمون أن الجند شغبوا بخراسان ونهبوا، فكتب إلى عامله بها: «لو عدلت لم يشغبوا، ولو قويت لم ينهبوا». ودفاع الوزير عن

المملكة من أعدائها بإعداد العدة، ومعاملة كل عدو بما يناسبه، من المقاتلة والمسالمة، أو الملاطفة والملاينة، أو السطوة والمخاشنة ودفاع الوزير عن نفسه من خصومه، وهؤلاء يُدفعون بالملاينة إن نجحت؛ وأهم من ذلك ألا يمكنهم من نفسه بأخطائه وظلمه، فإن لم ينجح الحلم فالشرُّ بالشر ثم الدفاع عن الرعية من الخوف والاختلال، وذلك بإعانتهم على صلاح معاشهم، ووفور مكاسبهم، وعدم مغالة الحكومة في طلب ما تظنه من حقوقها، وإحاطتهم بكف الأذى عنهم، ومنع الأيدي الغالبة منهم.

واهتم كثيرًا بالتنبيه على أن يكون الوزير متصفًا بالإقدام، والإقدام في نظره يجمع بين صفة الحزم والعزم؛ فالحزم تدبير الأمور بموجب الرأي، والعزم تنفيذها في أوقاتها المقدرة لها والإقدام نوعان: نوعٌ في اجتلاب المنافع للدولة كالتوسع في الملك، ولأن يُنال ذلك بطريق الاحتيال، خيرٌ من أن يُنال بطريق القتال. وكجلب الرفاهية للرعية في داخليتها، كتعمير الأرض وحماية الزراعة والتجارة وتنشيطها؛ وعاد ذلك كله العدل. وأما دفع المضار فبعلاج كل داء بدوائه، فإذا اختلفت الأمور بالإهمال عولجت باليقظة، وإذا كان من الجور عولجت بالعدل. وإذا كان الوزير المتولي هو المستول عن الخلل كان مؤاخذًا على حصوله ومطالبًا بجبره، وإن كان صادرًا عن غيره كانت جريرة الإساءة على ذلك الغير، وواجب العلاج على الوزير المتولي.

وذكر أن من أهم صفات الوزير الحذر؛ واهتمامه بهذه الصفة كل الاهتمام راجع إلى ظروف زمانه التي أشرنا إليها قبل، وقد قسّمه إلى: حذر من الله، وهذا يحمله على إطاعته في تدبير شؤون الرعية بالعدل، ويمنعه عن الظلم والجور. وحذر من السلطان، وهذا يحمله على ملايته ومجاملته، ونصح الوزير الذي كتب له هذا الكتاب بقوله: «اقبض نفسك إذا قدّمك، وتواضع له إذا عظّمك، واحتشم إذا

آنسك، ولن له إذا خاشنك، واصبر على تجنّبه إذا غالظك». وعرض لما إذا حدث بينهما خلاف في الرأي، وقد رويّا خطته في ذلك من قبل وحذر من الزمان وتقلبه، وهذا يحمله على الاستعداد لنوائبه، بفعل الجميل وغرس الصنائع، لتكون ذخراً له عند الشدائد وأخيراً الحذر من أهل الزمان؛ فالوزير محسود بها فيه من النعمة، وهو محاط بكثير من الأعداء.

ثم استعرض أصناف الناس وكيف يعامل كلّ صنف.

ثم عقد فصلاً للموظفين، وما للوزير من سلطة في التولية والعزل، والقواعد التي يراها في ذلك.

وفصلاً في بيان أن الوزارة نوعان: الأول وزارة التفويض، وهي الوزارة المعروفة عندنا في إدارة شئون الحكم، من عقدٍ وحلٍّ وتولية وعزل، ووزارة أخرى تسمى وزارة التنفيذ، وهي التي يعهد فيها للملك لشخصٍ بمهمة خاصة يُنفذها حسبما رأى الملك.

وأخيراً عرض لنصائح عامة هامة للوزير مثل: «اختبر أحوال من استكفيته لتعلم عجزه من كفايته، وإحسانه من إساءته، فتعمل بما علمت من إقرار الكافي وصرف العاجز وحيد المحسن وذمّ المسيء». اقتصر من الأعوان بحسب حاجتك إليهم - ولا تستكثر منهم لتكثر بهم، فلن يخلوا الاستكثار من تنافر يقع به الخلل، أو اتفاق يتشاكل به العمل - لا تعوّل على التهم والظنون، واطرح الشك باليقين - تثبّت فيما لا تقدر على استدراكه - احذر قبول المدح من المتملقين؛ فإن النفاق مركوز في طباعهم - أعتد بنظرك لإحماد سلطانك وشكر رعيتك - وسّع قلبك؛ فالقلب الضيق لا تحسّن به الرياسة - اجعل يومك أسعد من أمسك، وصلاح الناس عندك بصلاح

نفسك، ومل إلى اجتذاب القلوب بالاستعطاف، وإلى استمالة النفوس بالإنصاف،
تجدهم كنوزًا في شذائلك، وحرزًا في نوائبك.. الخ».

وقد ختم الكتاب بقوله: «وقد أوجزتُ له أيها الوزير ما إن كان علمك به محيطًا
ذكرك، وإن كنت غافلًا عنه أنذكرك. والله يمدك بتوفيقه، ويعينك على طاعته».

وهذا كما ترى بدءٌ لطيف، واتجاه طريف، اتجهه مؤلفه من نحو ألف عام إذ لم
يكن يحسن الأوربيون الإتيان بمثله، ولكن مصيبتنا أن كثيرين من نوابغنا ابتكروا في
التفكير، وقالوا الكلمة الأولى في الموضوع، ثم لم يأت بعدهم من يقول الكلمة
الثانية. فوقفنا عند الكلمة الأولى، وظننا أنها كل شيء، وقلدنا ولم نبتكر، وغُنيّا
بالرواية دون الدراية، وبالتقليد دون الاجتهاد وكان هذا موقفنا في كل فرع من
فروع العلم؛ كان هذا موقفنا في كتاب «الحيوان» للجاحظ وقد بنى كثيرًا مما قال على
التجربة والملاحظة، وكان هذا موقفنا في كتاب «الأحكام السلطانية» وما أبداه
الماوردي من آراء في القانون الدستوري، وكان هذا موقفنا في «مقدمة ابن خلدون»
وما ابتكره من علم الاجتماع وظلنا وقوفًا حتى أتتنا التكملات من الخارج لا مِنّا.
ولو سرنا السير الطبيعي في بناء الخلف على أعمال السلف لكان نمونا كنمو الشجرة
من داخلها لا بتضخيمها تضخيمًا صناعيًا من خارجها، وكنمو الطفل إلى رجل لا
تضخم الطفل بكثرة ملابسه.

فما أحوجنّا إلى البناء لنعوض به ما فقدنا بالخمول والخمود!

٦- في الأدب العربي:

إمامان عاشقان

كلاهما نشأ في بيت علم، وكلاهما أُعد ليكون عالماً دينياً كبيراً، وكلاهما شاءت المصادفة أن يكون ممن يتزعمون مذهب أهل الظاهر، وهو مذهب يرى التمسك بظواهر القرآن والحديث، وتقديمها في التشريع على اعتبار المصالح والمعاني المعقولة، ولذلك ينكر القياس.

وأحدهما كان في بغداد والآخر في قرطبة.

وقد كانت حياة أمثالهما تتطلب تجاهل الحب، وعدم الوقوع في حبائله، وغض النظر وكبت النفس، وترك ذلك لأهل الخلاعة والأدب.

ولكن ما ذنبها وليس مردُّ العشق إلى الرأي فيُمَلِّك، ولا إلى العقل فيدرك؛ إنما هو كما قال الشاعر:

ليس أمرُ الهوى يُدبَّرُ بالرأى ي ولا بالقياس والتفكير
إنما الأمرُ في الهوى خطراتٌ محدثاتُ الأمور بعد الأمور

لا تدرك الأبصار مداخله، ولا تعي القلوب مسالكه، وهو كما قال أبو وائل إن لم يكن طرفاً من الجنون فهو عصارة من السحر، فسواء كان صاحبه فقيهاً أو ديناً أو ورعاً أو داعراً فاجراً، فهو إذا مس قلباً صرعه وأذله:

لقد كنتُ ذا بأسٍ شديدٍ وهميةٍ إذا شئتُ لمساً للثريا مستها
أنتني سهامٌ من لحاظٍ فأرشتُ بقلبي ولو أستطيع ردّاً رددتها

هما محمد بن داود الظاهري وعلي بن حزم، وكلاهما لم يكتم الحب ولم يُخفه، بل أظهره واعترف به وألّف فيه.

فأما محمد بن داود فنشأ في بيت زهد وفقر، كان أبوه داود الظاهري ملء الدنيا علماً وفضلاً، وإليه انتهت رئاسة العلم ببغداد، ولكنه أبى أن يتكسب شيئاً بعلمه، فهو يعيش أحياناً على النخالة وورق الهندباء، ويأبى كل الإباء أن يمد يده لمعونة أحد، ويرد بأنفةٍ وشممٍ ألف درهم يقدمها إليه جازاً له موبر.

وهكذا نشأ الفتى «محمد» في هذا البيت الفقير النبيل، وكان له هذا النوع من المزاج الرقيق الحاشية، اللطيف الحس، المشبوب العاطفة، الذي يرى الجمال فيهم به قلبه، ويذهب فيه لبه، ولا حول له في ذلك ولا حيلة، إنما هي فطرة فطر عليها تلمحها في رقة جسمه، وتقاسيم وجهه، وقرب دمعته، ومظاهر رحمته، يحسبه الخلي خوراً في الطبيعة في النفس، ولكن المحب لا يرضى عن ضعفه بقوة، ولا عن حبه بسلوة.

قال الخليّ الهوى مُحال	فقلتُ لـو ذقتُهُ عرفته
فقال هل غير شغلٍ قلبٍ	إن أنت لم ترضه صرفته؟
وهل سوى زفرةٍ ودمع	إن لم تُردّ جريته كفتته؟
فقلت من بعد كل وصفٍ	لم تعرف الحب إذ وصفته

وعلى هذا كان العذريون وكان المجنون وأمثال المجنون.

أدرك هذا المزاج محمد بن داود وهو في صباه، فعشق وهو في الكتاب، ثم شب فشب معه الحب، ولم يمنعه حبه أن يبرع في علمه؛ ومن أجل هذا لما مات أبوه وعمرُ هذا الشاب خمس وعشرون سنة رآه العلماء جديراً أن يخلف أباه في كرسيه لعلمه وفضله وإمامته.

ومن عجائب القدر وأشد المحن أن يقع عشقه على فتى بغدادى من أجل أهل
 زمنه، كان يبيع العطر، اسمه محمد بن جامع الصيدلاني، وكتما الحب حيناً، ثم اشتهر
 فلم ينكره، واتضح فلم يخفيه، وكان إماماً في الدين وإماماً في العاشقين؛ فكان
 عشقاً عفيفاً لم يأخذ الناس عليه هفوة، ولا اطلعوا منه على زلة، وهو نفسه يصف
 عشقه فيقول:

أنزّه في روض المحاسن مقلتي وأمنع نفسي أن تنال المحرّما
 وأهمل من ثقل الهوى ما لو أنه على جامد الصخر الأصم تهتما
 ويظهر سري عن مترجم خاطري فلولاً اختلاس الطرف عنه تكليما

هو نوع من العشق غريب، هو صداقةٌ بولغ فيها فكانت عشقاً، صداقة تأسست
 على الجمال فكانت غراماً، وصادفت مزاجاً رقيقاً فصارت هياماً، وخضعت لكل
 مظاهر العشق من وصلٍ وهجرٍ، وأرقٍ وصنّى وعذابٍ ودلالٍ.

فواعجباً للدهر لم يُخلِ مهجّةً من الحب حتى الماء يعشقه الخمرُ
 هو في أشد الحيرة بين حب يأمر، ودين ينهى، وقبله تشهى، وورع يحول، له كل
 عذاب الهجر وقليل من لذة الوصل.

وكان محبوبه «محمد بن جامع» يقدر حبه وإخلاصه فيواسيه بزيارته وبإله
 وبالحديث إليه، ومع هذا كله فابن داود هائم في حبه، معذب في غرامه، أنطقه الحب
 بالشعر فكان شاعراً رقيقاً وإن لم يخل شعره من أثر الفقه، فمن قوله:

يا يوسف الحسن تشبيهاً وتمثيلاً يا طلعة ليس إلا البدر يحكيها
 من شك في الحور فليُنظر إليك فما صيغت معانيك إلا من معانيها

أشكو عليل فؤادٍ أنت متلفه شكوى عليل إلى ألفٍ يعلّله

سُقمي تزيد مع الأيام كثرتُهُ وأنت في عَظْم ما ألقى ثقلُهُ
الله حَرَّمَ قتلي في الهوى سفهاً وأنت يا قاتلي ظلماً تحلُّهُ

حملتُ جبال الحب فيك وإنسي لأعجز عن حمل القميص وأضعفُ
وما الحب من حُسن ولا من سباحة ولكنه شيء به النفس تكلفُ
الخ... الخ

وأكسبه العشق رقةً ولطفًا، فكان فقيهاً رقيقاً لطيفاً. اعتاد أن يدخل جامع بغداد من باب اسمه «باب الوراقين»، ثم هجر الدخول منه، فسُئل في ذلك فقال: كنت داخلاً يوماً فرأيت متحابين يتحادثان فتفرقا إذ رأياني، فالكيتُ ألا أسير في مكان فرقتُ فيه بين محبين. وكان في مجلس فقهه فدعت إليه رُقعةً ظنها أصحابه مسألة فقهية، فأخذها وكتب الرد في ظهرها، فإذا السائل ابن الرومي وقد كتب فيها:

يا ابن داود يا فقيه العراق أفتنا في قوائل الأحقاد
هل عليهن في الجروح قصاصُ أم مباحٌ لها دمُ العُشاق؟
وإذا ردَّ ابن داود عليها:

كيف يفتيكم قتيلاً صريعُ بسهام الفراق والإشتياق
وقتيلاً التلاقِ أحسنُ حالاً عند داود من قتيلى الفراقِ

لقد وقفته الظروف الاجتماعية موقفاً حرجاً، فطبيعته طبيعة غزلة، ولو طاوَعها وجرى على هواها لكان فناً أديباً، يهيم بالحسن كما ينبغي، ويقول في الجمال ما يشتهي، ولكان كالعباس بن الأحنف أو أبي نواس أو أبي تمام أو البحتري، اعتاد الناس في أمثالهم أن يطلقوا لهم حريتهم في الفعل والقول، فهم يهيمون في كل واد، ويسبحون في كل خيال، ويذهبون في كل فن، والناس يُعجبون بما يجيدون ولو

خالف أوامر الدين وأوامر الخلق؛ يقابلون بالاستحسان خمریات أبي نواس وغلما نیاته، وغلما نیات المطیع بن ییاس والبحتری وأبی تمام، ولا یرون فی ذلك حرَجًا فی باب الفن وإن تخرج منه رجال الخلق والدين.

ولكن ابن داود وقع بین شقیّی الرحی، له طبیعة الغزلین وحیة رجال الدين، هو مخلص لـحبه، مخلص لدينه، والحب يدعوہ لخلق العذار، والدين يدعوہ للتمت والوقار، فما أخرجہ من موقف وما أشدها من حيرة! وليته عشق العشق الطبیعی؛ حب الجوارى الحسان والخور العین، ولكنه وقع فی حب غلام، وهو أبعد عن الدين وأقبح فی سيرة المتقین، فكان فی ذلك شأنه شأن معاكسة الظروف للطبیعة، فتجعل من الأديب طیبًا ومن الطیب أديبًا، ومن الفيلسوف نجارًا ومن الشاعر محاربًا.

ولما تيمّم الحب تسلى بأن يؤلف كتابًا فی العشق، فكان من أوائل ما ألف فی هذا الباب، وقد سماه «الزهرة». ومن حسن حظنا أن قد وصل إلینا جزء منه نحو نصفه.

لقد كان همہ فی هذا الكتاب أن يختار مما قيل فی العشق من شعراء العصر الجاهلي إلى معاصريه من أمثال البحتری وابن الرومي. ثم قسّمه قسمين؛ قسم وهو الذي وصل إلینا وزعه على خمسين حالة من أحوال العشق، عنون كل حالة بحكمة مسجوعة، مثل «من كثرت لحظاته دامت حسراته»، «من طال سروره كثرت شهوره»، «من كان ظریفًا فليكن عفيفًا»، «ما خلق الفراق إلا لتعذيب المشتاق»، «من وفی له الحبيب هان عليه الرقيب»، وتحت كل عنوان من هذه العناوين یورد ما یناسبه من الشعر، وقد يقدم له بمقدمة نثرية فی فلسفة الموضوع لم یکن أسلوبه فیها مشرقًا إشراقه فی الشعر، وفي كثير من الأحيان یذكر لنفسه شعرًا فی الباب، ولكنه لا یصرح بأن الشعر له، بل یقول: «قال بعض أهل هذا العصر، وقال بعض أهل هذا الزمان» وإذا كان محدثًا تأثر بالمحدثین فی تبويب الأبواب وجعل الأحاديث المتصلة بموضوع واحد تحت عنوان واحد، ولكنه عبر عنها تعبير أديب لا تعبير محدث وهو

متأثر أيضًا بالمحدثين في تنبيهه على اختلاف مذاهب الشعراء في الحب كاختلاف الفقهاء في الرأي؛ فمثلاً يعقد باباً فيقول: «أشعار هذا الباب مضادة للأشعار التي قبلها؛ لأن في أشعار الباب الماضي تحريضاً للمحب على إظهار محبوه على ما له في نفسه، ولو ما لمن كتم عن صاحبه ما يجده به وما يلقاه بسببه، وأشعار هذا الباب إنما هي تحريض على الكتمان وتحذير من الإعلان، والعلة في هذا... الخ».

وهو إلى اطلاعه الواسع على شعر الشعراء مطلع على ما نُقل عن فلاسفة اليونان في العشق كبطليموس وجالينوس وأفلاطون حسباً تُرجم منه في عصره.

ثم هو في اختياره رقيق الذوق، جيد التقدير، ليس يقتصر على الإنشاد، بل يتبعه بالإنشاء، وشعره الذي ينشئه في الأبواب المختلفة رقيق لطيف وإن لم يخل من لمحات فقهية كقوله:

أريتني النجم يجري بالنهار فلا	فرقاً أرى بين إصباحي وإمساكي
أخفيت حبك حتى في ضنيت به	فصار يُظهر ما أخفيه إخفائي
وقوله:	

وتزعم للواشين أني فاسدٌ	عليك، وأنى لست ممن عهدتني
وما فسدت لي يشهد الله نيةً	ولكنما استفسدتني فاعممتني
غدرت بعهدي عامداً وأخفتني	فخِفُ ولو آمتني لأتمتني
إلى الله أشكو لا إليك فطالما	شكوتُ الذي ألقى إليك فزدتني

الخ.. الخ

وله شخصية واضحة فيما يختار، وكثيراً ما يُحكّم حبه فيما يعرضه من شعر، فهو يفضل قول القائل:

يقولون صبراً يا يزيد إذا نأت
وبارب لا ترزق على حبا صبرا

على قول المجنون:

فيا ربَّ سؤَّ الحب بيني وبينها
وهو يرى خطأ الذين يقولون إن كثرة العذل تزيد الحب، ويرى أن العذل لا
يزيد المحبة ولا ينقصها، وإنما هو يزيد في الإشفاق على المحبوب، ويتخوف أن يؤثر
فيه العذل فيستمسك بحبه فيظن أنه زاد... الخ.

وكثيراً ما يعلن استحسانه واستهجانه لما يروي، فيقول: وقد لطف أبو تمام إذ
يقول:

وإذا فقدت أحبا ولم تفقد له
دمعاً ولا صبراً فلست بفاقد
وينقد البحري نقداً شديداً في قوله:

لي خليلٌ قد لَجَّ في الصَّرمِ جدًّا
وأعاد الصدود منه وأبدى
إلى أن يقول:

أغتمدي راضياً وقد بتُ غضباً
أتراني مستبدلاً بك ما
حاش الله أنت أفتنُّ الحما
ن وأُمسي مؤلى وأصبح عبدا
عشتُ بديلاً أو واجداً منك ندا
ظناً وأحلى شكلاً وأملح قدًّا

فينقده ابن داود في إعلانه أنه يتغير في هواه، فمرة يرضى ومرة يسخط، وهي
حالٌ خسيصة، والمحِب الصادق إذا غضب فإنما يغضب ظاهره، وقلبه مقيم أبداً على
حبه، كما ينقده في أنه بنى حبه على ما يستحسنه من قلَّة وحسن صورته، وإذا فإذا
تغير حسنه أو وجد من هو أحسن منه تركه، وليس ذلك شأنُ الحب الحق، فإنه يجبه
لأنه هو هو، لا لحسن صورته ولا لأي سبب آخر. وهكذا يتم الكتاب.

ومزاجٌ رقيقٌ مثل هذا، وحبٌّ مضمّنٌ كالذي رأيت، وحيرةٌ شديدةٌ بين حب القلب وتقاليد الحياة، قلما يُسمح لصاحبها بعمر طويل وصحة طيبة. وقد سئل في مرض موته: ماذا تشكو؟ قال: حب من تعلم صيرني إلى ما ترى. فمات شاباً في الثانية والأربعين من عمره سنة ٢٩٧. رحمه الله

أما الإمام ابن حزم فله شأن آخر؛ لئن اتفق هو وابن داود في إمامته وفقهه وعشقه، فقد اختلفت عنه في أشياء كثيرة:

فإن كان ابن داود نشأ في بيت زهد وفقر، فقد نشأ ابن حزم في بيت عز وجاه وغنى وثروة، فكان أبوه أبو عمر أحمد وزيراً خطيراً من وزراء المنصور بن أبي عامر، وناهيك بالمنصور عظمة وقوة، وجبروتاً وأبهةً، وضخامة ملك، فكان وزراءه صورة مصغرة منه.

لقد ولي الخلافة بالأندلس هشام بن الحكم وهو صبي، فاستبد المنصور بالملك، ونكّل بكل رأس قوي، وأخضع كل شيء في الدولة لإرادته، وحذا حذو المشرق في الحجر على الخليفة، وترك الخليفة يلهو ويلعب في قصره، فإذا خرج للتنزه سيره من مسلّك خاص، ونحى الناس من طريقه، حتى لا يراهم ولا يرونه. وأحيط بكل صنوف اللهو وبكل مغرف دجال؛ فعنده ثمانية حمر كلها من نسل حمر العزير، وعنده أخشاب كثيرة من خشب سفينة نوح، وثلاث من نسل غنم شعيب، وحوله المشعوذون من ذي اللحية الحمراء، ومن تسمى بياسين واليسع، ونحو ذلك من غرائب الأسماء. أما الملك والسلطان وإدارة ما قلّ من الشؤون وجلّ ففي يد المنصور بن أبي عامر، وكان المنصور هذا إلى قسوته وجبروته وتنكيله بخصومه عادلاً إلى الرعية، حذراً يقظاً لكل كبيرة وصغيرة، وكريماً، قد حفل مجلسه بالعلماء والأدباء كصاعد بن الحسن البغدادي وابن شهيد وأمثالهما وقد أعاد للدولة هيبتها عند نصارى الأسبان، فأعاد الغزو بنفسه إلى دار الحرب، وغزا ستاً وخمسين غزوة لم

تتكس له فيها راية ولا قُلْ له جيش، ووطئت أرجل جيشه بلاداً وأرضاً لم تطأها
أقدام المسلمين من قبل، وكان طبيعياً أن تكثر السبايا من النساء الأسبانيات، فكانت
توزع على الجيش الظافر، وتُختار الصفايا للمنصور بن أبي عامر، وهو يُهدي منها
وزراءه ورجاله، فيهدي إلى ابن شهيد الأديب الشاعر مرة ثلاث فتيات من أجمل
الفتيات. وقد امتلأت بيوت الأندلسيين بالرقيق من الأسبانيات والبربريات
والصقليات وغيرهن، كما امتلأت بيوت المشرق بالفارسيات والروميات وأماهن،
وكنَّ حِلاً لمن ملكن، ويولَّغ في تعليمهن الغناء والأدب، فكان منهن في بيوت
النبلاء المغنيات المفتتات والأديبات البارعات، كما كان شأن أمثالهن في العراق.

لهذا كان البيت الذي نشأ فيه ابن حزم بيتاً غنياً، فيه الخدم والحشم، والفتيات
الجميلات من السبايا توزع على أفراد الأسرة فيكنَّ ملكاً أيانهم، وكان لأبيه البيوت
الكثيرة للمشتى والمصيف ترخر بضروب الترف والنعيم؛ ومع هذا كله تنقف ابن
حزم من صغره ثقافةً واسعة فصادت استعداداً جيداً، حتى كان منه عالم الأندلس،
وأوسع علمائها معرفةً بالدين وأصوله، ومذاهب الفرق الدينية والحديث والتاريخ
واللغة والأنساب، إلى الأدب والشعر، وهو يؤلف في كل ذلك، ويخلف من تأليفه
نحو أربعمائة مجلد، وهو في تأليفه مجتهد لا مقلد، لا يتحرج من أن ينقد أكبر إمام
ويخالفه ويقيم الحجة عليه وقد شاهد زوال دولة بني عامر، والنكبة التي نكبت بها
هي وأتباعها، وقد رُوِّع هو وأهله بهذه النكبة فأصيبوا في أنفسهم وأموالهم، فصر
على ذلك متجلداً ثابتاً، يرى السلوة عن ذلك كله بما وفقه الله إليه من علم ودين.

ومن ألطف ما خلف لنا كتاب في العشق سماه «طوق الحمامة»، ليس ككتاب
«الزهرة» في منحاها ولا في عرضه لقد كان ابن حزم أعمق معرفةً بالنفس الإنسانية؛
يدل على ذلك خطر اللطيفة في كلماته في «الأخلاق»، وهو كثير التجربة، دقيق
التحليل النفسي، وقع في العشق وجربه من صباه كذلك، ورأى من أصناف الفتيات

والنساء ما لا يُعد، وسمع من أحاديث النساء والرجال في الحب ما لا يُحصى، وقرأ من أخبار الخلفاء الأندلسيين وأتباعهم الشيء الكثير في الحب والعشق، فوعاه كله وسلط عليه تحليله وقال فيه شعره، وحكى ما سمع وما رأى، فكان من ذلك كله «طوق الحمامة» لم يجمع ما قيل من الشعر في الغزل ويختار منها كما فعل ابن داود، فذلك كما يقول متوافر في الكتب؛ ولكنه أراد أن يبتكر فيصف حالات النفس في الحب ويقول في ذلك شعره هو، فباب ماهية الحب و«من أحب من نظرة واحدة» و«من أحب صفة لم يستحسن غيرها ما يخالفها» و«طي السر» و«الإذاعة» و«الوصل» و«الهجر» و«الغدر» و«الضنى» و«السلو» الخ. وهو يدعم نظريته في كل باب بالأحداث التي حدثت له ولغيره، فيُطلعنا من ذلك كله على أشياء قيِّمة في وصف الحياة الاجتماعية في عصره في الأندلس، وهو فيما يذكر عن نفسه وغيره صريح ولا يمجج، وإذا رأى تسمية الأشخاص ضارة بهم لا يذكر أسماءهم ويكتفي بذكر ما جرى لهم.

يحدثنا عن نفسه كثيراً، فهو في مزاجه مثند رزين، فإن كان بعض الناس يحب من نظرة واحدة فهو يقول: «لا أحب إلا مع الزمن الطويل وبعد ملازمة الشخص لي دهراً، وأخذي معه في كل جد وهزل»، وهو كذلك مثند في سلوه وتوقه «فما نسيت ودًا قط، وإن حنيني إلى كل عهدٍ تقدم ليغصني بالماء ويُشرقني بالطعام»، وهو مع انتقاده «عميق» «فما فارقتني الإطراق مذقت طعم فراق الأحبة، وإنه لشجى يعتادني وولوعٌ وهمٌّ ما ينفكُّ يطرقتني.. وإنى لقتيل الهموم في عداد الأحياء، ودفين الأسى بين أهل الدنيا..».

وللناس أذواق في حُبهم وعشقهم ليست خاضعة لشروط الجمال، وربما كان ذلك راجعاً لأول عهدهم بالحب فيلازمهم «فإنى أعرف من كان أول علاقته بجارية مائلة إلى القصر، فما أحبَّ طويلةً بعد هذا، وأعرف أيضًا من هوى جارية في فمها

قُوَّة لطيف، فكان يتقدر كل فم صغير ويذمه، ويكرهه الكراهية الصحيحة، وعني أخبرك أني أحببت في صباي جارية لي شقراء الشعر، فما استحسنت من ذلك الوقت سوداء الشعر ولو أنه على الشمس أو على صورة الحُسن نفسه، وإني لأجد ذلك في أصل تركيب من ذلك الوقت... وهذا العارض عرض لأبي، وعلى ذلك جرى إلى أن وافاه أجله، وأما جماعة خلفاء بني مروان ولا سيما ولد الناصر منهم فكلهم مجبولون على تفضيل الشقرة لا يختلف في ذلك منهم مختلف، وقد رأيناهم ورأينا من رآهم... فما منهم إلا أشقر نزاعاً إلى أمهاتهم^(١).

ويصف هية المحبوب فيقول: «ولقد وطئت بساط الخلفاء، وشاهدت محاضر الملوك، فما رأيت هية تعدل هية محبٍّ لمحبوبه، ورأيت تمكّن المتغلبين على الرؤساء، وتحكم الوزراء، وانبساط مدبري الدول، فما رأيت أعظم سروراً بما هو فيه من محبٍّ أيقن أن قلب محبوبه عنده، ووثق بميله إليه، وصحت مودته له؛ وحضرت مقام المعتذرين بين أيدي السلاطين، ومواقف المتهمين بعظيم الذنوب مع المتمردين الطاغين، فما رأيت أذل من موقف محبٍّ هيان، بين يدي محبوب غضبان، قد غلبه السخط وغلبه عليه الجفاء، وكنت في الحالة الأولى أشد من الحديد وأنفذ من السيف، لا أجيب إلى الدنية، ولا أساعد على الخضوع، وفي الثانية أذل من الرداء، وألين من القطن، أبادر إلى أقصى غايات التذلل لو نفع، وأغتتم فرصة الخضوع لو نجع، وأتحلل بلساني، وأغوص على دقائق المعاني بياني، وأفتن القول فنوناً، وأتصدى لكل ما يوجب الترضي».

ويحكي فعل البين والفراق به، وعمق أثرهما في نفسه فيقول: «كنت أشد الناس كلفاً وأعظمهم حباً بجارية لي كانت فيما خلا اسمها «نُغم» وكانت أمنية المتمني، وغاية الحسن، حُلُقاً وخلقاً وموافقة لي... وكنا قد تكافأنا المودة ففجعتني بها

(١) انظر الكتاب القيم «ابن حزم» للأستاذ سعيد الأفغاني.

الأقدار، واختارمتها الليالي ومُرَّ النهار. وسِنَى حين وفاتها دون العشرين سنة، وكانت هي دوني في السن. فلقد أقمت بعدها سبعة أشهر لا أتجرد عن ثيابي ولا تفتري لي دمة، علت جمود عيني وقلة إسعادها وعلى ذلك فوالله ما سلوتها حتى الآن، ولو قُبِلَ فداءٌ لفديتها بكل ما أملك من تالد وطارف، وبيع بعض أعضاء جسمي العزيز عليّ مسارعاً طائعاً، وما طاب لي عيشٌ بعدها ولا نسيْتُ ذكرها ولا أنسْتُ بسواها».

وقصَّ علينا مأساةً له ولأسرته ولمن أحبَّ فقال: إنه أحبَّ جاريةً نشأت في داره، وكان إذ ذاك في سن الصبا، وكانت سنها ستة عشر عاماً، وهي غاية في حسن وجهها وعقلها وعفافها، تزدان بالمنع والبخل، ما لا يزدان غيرها بالمساحة والبذل، وكانت تحسن الضرب على العود إحساناً جيداً، فأحبها حباً مفرطاً، وسعى عامين في أن تحببه بكلمة فلم ينجح. وحدث في أيام عزه وجاه أبيه أن كان في بيتهم حفلةٌ كبيرة من مثل التي تقام في دور الرؤساء، وتجمعت فيها الأقارب من رجال ونساء، وكان الزائرون يتقبلون من غرفة مشرفة على بستان الدار وعلى جميع قرطبة إلى أخرى، وابن حزم يتبعها في الغرفة التي تنتقل إليها فتهرب منه، ثم نزل النساء إلى البستان، وأخذت الفتاة تضرب على العود، وتغني بأبيات للعباس بن الأحنف:

إني طربتُ إلى شمسٍ إذا غربت كانت مغاربها جوف المقاصير
فكان ضربُ عودها يتناغم مع ضربات قلبه.

ثم نُكبت أسرة ابن حزم بذهاب دولة المنصور بن أبي عامر، وامتنحن أهله بالاعتقال والمراقبة والتغريم الفادح بالمال، ثم توفي والده وأجلي أهله عن منازلهم، وخرج ابن حزم عن قرطبة وتغيَّب ستة أعوام ثم عاد إليها سنة ٤٠٩ و نزل عند بعض أقاربه، فوجد هذه الجارية وقد تغيرت محاسنها حتى كاد لا يعرفها، وفنيت بهجتها وغاض ماؤها؛ لحرمانها من النعيم الذي كانت تعيش فيه، وعدم صيانتها

التي كانت أيام جاه أبيه، وتبذُّها في الخروج لقضاء ما لا بد منه، وإنما النساء رياحين متى لم تُتعهد ذبلت، وحُسنهن أقلُّ من حسن الرجال احتمالاً.

ويُحدِّثنا أنه نزل مرة أخرى عند قرية له في قرطبة فوجد عندها من أقاربها فتاة كانت قد تربت معه، فلم تتحجب عنه عند نزوله في الدار على جاري عادتهم، وكانت في غاية الجسْن والملاحة والصباحة، فأقام في الدار ثلاثة أيام وكاد قلبه يصبو ويعاوده منيئُ الغزل، فامتنع من دخول تلك الدار خوفاً على لُبِّه أن يذهب به الاستحسان.

ولقد عجب من نفسه أن يكتب مثل هذا الكتاب في الحب وهو في أوقاته الحرجة، وهذا الموضوع إنما يُحسِّنه خليُّ البال فارغ القلب، فأما هو فكما يقول: «ذهنه مثقَّلٌ، وباله مشغول، وقلبه محطَّم، مما هو فيه من نبو الدار، والبعد عن الأوطان، وتبدل الأيام، وذهاب الوقْر، والخروج عن الطارف والتالد، واقتطاع مكاسب الآباء والأجداد والغربة في البلاد، وذهاب المال والجاه والفكر في صيانة الأهل والولد، ومدافعة الدهر وانتظار الأقدار «لا جعلنا الله من الشاكين إلا إليه، والذي ترك أعظم من الذي أخذ، وكلُّ عارية فراجعةٌ إلى معيرها - جعلنا الله من الصابرين».

شخصيةٌ كبيرة تلك التي تحتل هذا الحب وضئها. وتحتل هذه المحن كلها، ومن مصادرة مالٍ، وتعذيب أهلٍ، وغربة وطن، وذهاب جاه، ثم هو في هذا الجو الغائم القاتم يصفو ذهنه ويُقبل على التأليف حتى في الحب، ويسمو بالعلم فوق السمو بالجاه، فيُحفظ اسم ابن حزم المحب العالم ويموت اسم أبيه الوزير، ويُعوضه الله عن ماله وجاهه الذي فقد عملاً وذكرًا لا يُفقد. ولئن كان ابن داود يذوب حبًّا ويتفانى عشقا، فيكون كالزهرة اللطيفة لا صبر لها على الأعاصير وأحداث الزمان، فابن حزم محبٌّ قوي، يضطرب للحب ولكن يستطيع أن يصبر له ويتغلب عليه كما يستطيع أن يصبر على نوائب الدهر وأحداث الزمان، فإن فقد الحبيب عاش بذكره،

وإن فقد جاه المال خلق جاه العلم، وإن فقد دنيا النعيم خلق لنفسه دنيا الفكر والبحث والتأليف، ووجد فيها أكبر لذة وأفضل نعيم. اجتمع عليه ضنى الحب ولذعة الذكرى واضطهاد الدولة وتألب كثير من علماء وقته عليه لأنه هاجم أئمتهم في جرأة وصرامة، حتى لقد شبهوا لسانه بسيف الحجاج اجتمع عليه كل ذلك فلم يأبه له، ولم يفت في عضده، حتى مات سنة ٤٥٦ هـ عن نحو اثنين وسبعين عاما. وقد ذكر أنه فيه خصلتين غلبتا عليه؛ وفاء لمن صادق أو أحب، وعزة نفس تؤثر الموت على الضيم.

لي خلتان أذاقاني الأسى جُرعا	ونغصا عيشتي واستهلكا جلدي
وفاء صدق فيما فارقك ذامقة	فزال حزني عليه آخر الأبد
وعزة لا يحل الضيم ساحتها	بذالة فيه بالأموال والولد

هذه ناحية من نواحي «طوق الحمامة»، وهي دلالة على نفسية ابن حزم ومغامراته، وللكتاب نواح أخرى قيّمة.

ما العشق؟ وما سببه؟

بسؤال محير، والسؤال «بما» في الماديات عسير، فكيف في المعنويات؟ فماذا أنت سألت: ما الجمال، ما الحرية، ما العدل، ما المثل الأعلى؟ أعيالك الجواب المقنع. ويزيد الأمر صعوبة في العشق أن نظرات الناس إليه مختلفة اختلافا كبيرا، فيسفل بعضهم أحيانا حتى لا يرى في العشق إلا المتعة الوقتية، ويعلو بعضهم فيرى أنه فيض إلهي على القلب، ومن عهد اليونان إلى اليوم وتحديد العشق وسببها محاط بالغموض، فيروون عن أرسطو أنه عرّفه مرة أخرى بأنه «عمى العاشق عن عيوب المعشوق».

ومن هذا الباب قول ابن سينا إنه «وسواس يجلبه المرء إلى نفسه بتسليط فكرته على استحسان بعض الصور». وهذه كلها تعريفات وضيعة. ولما سُئل الجنيد

الصوفي عن العشق قال: «إنه ألفةٌ رحمانية، أوجبها الله على كل ذي روح لتحصل به اللذة العظمى التي لا يُقدر على مثلها إلا بتلك الألفة، وهي موجودة في الأنفس بقدر مراتبها عند أربابها». وسئلت أعرابية عنه فقالت: «جلَّ والله عن أن يُرى، وخفيَ عن أبصار الورى، فهو في الصدور كامن ككمون النار في الحجر، إن قدحته أورى، وإن تركته توارى».

وهكذا من تعاريف لا تُحصى تتجه اتجاهاتٍ مختلفة، وتحاول أن تصف ذاته فتصف أعراضه. وأصدق من هذا كله قول العاشق:

يقول أناسٌ لو نعتَ لنا الهوى والله ما أدري لهم كيف أنعتُ
فليس لشيء منه حدٌّ أحدُه وليس لشيء منه وقتٌ موقتُ

ويرى «ابن حزم» أن النفوس مختلفة في عالمها العلوي، فما تناسب منها اتصل، وما تخالف منها انفصل، وهذا الاتصال هو الحب، وهو متأثر في هذا بالحديث المروي: «الأرواح جنود مجندة، ما تعارف منها ائتلف، وما تناكر منها اختلف».

ولكن ليس بضروريٍّ في رأيه أن يكون التشابه تاماً من جميع الوجوه، بل يكفي التشابه في نوع ما، ولا يتحاب اثنان إلا وبينهما مشاكلةٌ في بعض الصفات، وكلما كثرت وجوه التجانس زادت المحبة وتأكدت المودة؛ وعلى هذا النحو جرى في شرح البغض والاستقبال، وحكى لنا حكايةً عن بقرات أن رجلاً بغضاً أحبه، فارتاع بقرات لذلك، ظناً منه أنه ما أحبه إلا لشبه بينهما في بعض الصفات.

والنفوس في رأي ابن حزم مختلفة في الاستعداد للحب؛ فمنهم من يجب من نظرة واحدة، وهذا النوع في نظره رديء رخيص، وهو ليس إلا حب الشهوة، إنما الحب الحق ما يأتي بطيئاً بعد طول العشرة ودقة الخبرة، ويدوم طويلاً. ومنهم من يجب سريعاً ويملّ سريعاً، وضرب مثلاً لذلك أبا عامر محمد ابن عامر «فقد كان أبو

عامر هذا يرى الجارية فلا يصبر عنها، ويحقيق به من الاغتنام والهم ما يكاد أن يأتي عليه، حتى يملكها ولو حال دون ذلك شوك القتاد. فإذا أيقن بتصيرها إليه عادت المحبة نفاقاً، وذلك الأتس شروداً، والقلق إليها قلقاً منها، فيبيعها بأوكس الأثمان. هذا كان دأبه حتى أئلف فيها ذكرنا من عشرات ألوف الدنانير عددًا عظيمًا، وكان رحمه الله مع هذا من أهل الأدب والحدق والذكاء والنبل والحلاوة والتوقد، مع الشرف العظيم والمنصب الفخم والجاه العريض. وأما حسن وجهه وكمال صورته فشيء تقف الحدود عنه، وتكل الأوهام عن وصف أقله.. وهكذا كان شأنه في عدم صبره على زبيٍّ واحد وعلى صديق معين».

ومن الناس من ليس عنده استعدادٌ للحب مطلقاً لا طويلاً ولا قصيراً «كالذي أخبرني به عن نفسه أبو بكر محمد بن قاسم من ولد الإمام هشام بن عبد الرحمن بن معاوية، أنه لم يُحب أحداً قط، ولا أسفَ على إلفٍ بان منه، ولا تجاوز حد الصحبة والألفة إلى حد الحب والعشق منذ خُلِق».

وابن حزم من سيء الظن بالطبيعة البشرية، وعلاقة الرجل بالمرأة والمرأة بالرجل، لا يكاد يصدق الحب العذري، ولا يؤمن بالعشق الأفلاطوني، ويرى أن الإنسان رُكِب فيه طبيعتان متضادتان: إحداهما لا تشير إلا بالخير، وهي العقل والثانية لا تشري إلا بالشهوة، وهي النفس، «والوقوف عند حد الطاعة معدومٌ إلا مع طول الرياضة وصحة المعرفة»، «وإن لي قولاً لا أحول عنه، وهو أنه ما من رجل عرضت له امرأةٌ جميلة بالحب وطال ذلك، ولم يكن ثم مانعٌ إلا وقع في شرك الشيطان، وكذلك المرأة». وأداه هذا النظر إلى الاعتدال في تعريف الصالح والفاسد، فليس الصالح في نظره من لا يرد الشر بخاطره، ولا من لم يقع فيه، ولكن «الصالحة من النساء هي التي إذا ضُبطت انضبطت، وإذا قُطعت عنها الذرائع استمسكت، والفاسدة هي التي إذا ضُبطت لم تنضبط، وإذا حيل بينها وبين الأسباب التي تسهل

- الشر - تحيَّلت في أن تتوصل إليه بضروب من الحيل، والصالح من الرجال من لا يداخل أهل الفسوق، ولا يتعرض للمناظر الجالبة للأهواء... والفاسق من يعاشر أهل النقص... ويتصدى للمشاهد المؤذية، ويجب الخلوات المهلكات. والصالحان من الرجال والنساء كالنار الكامنة في الرماد، لا تُحرق ما جاورا إلا بأن تُحرَّك، والفاسقان كالنار المشتعلة تحرق كل شيء. ولهذا ما رأيت قط امرأة في مكان تحس أن رجلاً يراها أو يسمع حسنها إلا وأحدثت حركة فاضلة كنت عنها بمعزل، وأتت بكلام زائد كانت عنه في غنية... وأما إظهار الزينة، وترتيب المشي، وإيقاع المزج عند خطور المرأة بالرجل واجتياز الرجل بالمرأة فهذا أشهر من الشمس في كل مكان. وقد أظن في ذكر الأمثلة والوقائع والحكايات التي شاهدها وسمعتها من الرجال والنساء لتأييد رأيه. ولذلك يرى أن العفة تحتاج إلى جهد كبير ورياضة طويلة وصبر شاق عسير؛ ومن هذا كله جاز لنا أن نعدَّ ابن حزم في حبه وتأليفه في الحب من الواقعيين لا المثاليين.

ثم له في هذا الكتاب «طوق الحمامة» تحليلات نفسية لطيفة في مواقف مختلفة؛ فهو يستعرض علامات الحب استعراض المجرب الخبير، يعلِّل مثلاً اللذة بالمراسلة بحلولها بعض الشيء محل الرؤية «ولهذا نرى العاشق يضع الكتاب على عينيه وقلبه ويعانقه، وأعرف من كان يسقي الخبر بالدمع، ويقارضه محبوه فيسقي الخبر بالريق».

ويصف الحالة النفسية عند الوصل فيقول: «والوصل حظ رفيع وسعد طالع، بل هو الحياة المجددة والعيش السني، ولولا أن الدنيا دار محنة وكدر لقلنا إن وصل المحبوب هو الصفاء الذي لا كدر فيه، والفرح الذي لا شائبة معه.. ولد جربت اللذات على تصرفها وأدركت الحظوظ على اختلافها، فما للدنو من السلطان ولا

المال المستفاد، ولا الوجود بعدم العدم، ولا الأوبة بعد طول الغيبة، ولا الأمن بعد الخوف، ما للوصل، لا سيما بعد طول الامتناع وحلول الهجر.

والناس أصناف في الوصل؛ فمنهم من يرى أن دوام الوصل يودي بالحب، وأما هو فيحدث عن نفسه «إني ما رويت قط من ماء الوصل ولا زادني إلا ظمًا» ثم يقول: «إن الهجر أنواع: هجرٌ يوجب التبعيض من الرقيب، فحينئذ ترى الحبيب منحرفاً عن محبه، مقبلاً بالحديث على غيره، معروضاً لمن يحب، فتراه حينئذ منحرفاً كمقبل وساكتاً كناطق، ومحبه أيضاً كذلك، وهذا الهجر أحلى من الوصل. وهجرٌ يوجب التذلل، ولا يكون إلا عن ثقة كلِّ بصاحبه، فيُظهرُ المحبوبُ هجراناً ليرى صبر محبه، وهجرٌ يوجب العتاب للذنوب يقع من الحب، وهذا فيه بعض الشدة، لكن فرحة الرجعة، وسرور الرضا، يعدل ما مضى، ثم هجرٌ يوجب الوشاة، ثم هجرٌ الملل الخ».

وهكذا يسير في تحليله لكل ما يعرض له من الوفاء والغدر والضمنى والسلو والتعفف وعدمه.. الخ

وإذا كان ابن داود يستشهد على كل باب بما ورد فيه من شعر الأقدمين والمحدثين، وأحياناً بشعره هو؛ فقد سار ابن حزم على نهج آخر، وهو أنه ينشئ هو الشعر في كل حالة من حالات النفس التي يشرحها، ولا ينقل عن غيره إلا نادراً، وشعره في الجملة وسط، لا رائع ولا رديء، فيقول:

جَرَى الْحَبُّ مِنِّي بِمَجَرَى النَّفْسِ	وَأَعْطَيْتُ عَيْنِي عَنَانَ الْقَرَسِ
وَلِي سَيْدٌ لَمْ يَزَلْ نَافِرًا	وَرُبُّمَا جَادَلِي فِي الْخَلَسِ
وَكُنْتُ فَوَادِي كُنْتُ هَشِيمَ	يَبْسُ رَمَى فِيهِ رَامَ قَبَسِ

ويقول فيها عرض له من النكبات والتجوال في الآفاق:

وَلِيَّ فَوَلَّى جَمِيلُ الصَّبْرِ يَتْبَعُهُ
جِسْمٌ مَلُولٌ وَقَلْبٌ أَلْفٌ فَإِذَا
لَمْ تَسْتَقِرْ بِهِ دَارٌ وَلَا وَطَنٌ
كَأَنَّمَا صَبِغَ مِنْ رَهْوِ السَّحَابِ فَمَا
أَوْ كَوَكَبٍ قَاطِعٌ فِي الْأَفْقِ مُتَقَلِّ
وَيَقُولُ:

هَلْ لِقَتِيلِ الْحَبِّ مِنْ وَادِي
أَمْ هَلْ لِدَهْرِي عَوْدَةٌ نَحْوَهَا
ظَلَلْتُ فِيهِ سَابِحًا صَادِيًا
ضَنَيْتُ يَا مَوْلَايَ وَجَدًا فَمَا
كَيْفَ اهْتَدَى الْوَجْدُ إِلَى غَائِبِ
مَلَّ مَدَاوَاتِي طَبِيبِي فَقَدْ
الخ.. الخ

وفي كتاب «طوق الحمامة» ناخية أخرى، وهي دلالة على الحالة الاجتماعية الأخلاقية في الأندلس في عصر ابن حزم كما يصورها الكتاب.

فالجواري الرقيقات ملآن البيوت، وكان للمنصور بن أبي عامر اثر كبير في التوسع في هذا لكثرة ما غزا وكثرة ما سبى، فغزواته التي زادت على الخمسين كانت كلها موفقة، وكان من اثر التوفيق كثرة الأسرى من الرجال والنساء، حتى قال بعض الناس فيه يوم مات: «مات الجلاب» يريد جلاب الأسرى والسبايا. والسبايا تُوزع على الأسر من طريق الهبة أو من طريق البيع في الأسواق، وكان هذا النظام متبعًا عند المسلمين والأسبان على السواء.

فنتج من هذا كله امتلاء البيوت وخاصةً بيوت الطبقة الوسطى والعليا بالإماء، وكان بيت ابن حزم مملوءاً بهذا النوع كما يُحدثنا، إذ كان أبوه وزيراً للمنصور بن أبي عامر، وكانت المملوكات توزع على أفراد الأسرة، فكان ابن حزم نفسه يملك بعض الجواري ويعشق غيرهن.

وكان لهذا كله أثر كبير في الحياة الاجتماعية والأدبية، فلعبت عواطف الحب دوراً هاماً، ونطق الشعراء بمشاعرهم، وعبروا عنها بتعبيرات دقيقة، حتى إن ابن حزم نظم شعره في كل حالة يصفها ويشعر بها من نفسه أو من غيره، وابن شهيد يهديه ابن أبي عامر ثلاث فتيات من أجمل الفتيات فيقول فيهن شعره، فكثير القول في الغزل والحب، وماجت الحياة الأدبية بذلك كله، وخُلقت معانٍ جديدة وأفكار ومشاعر لم تكن من قبل، تصاغ صياغةً أدبية يدل عليها شعر «طوق الحمامة»، وتعلم الإعلاء فنون الغناء والأدب كما كان الحال في الشرق؛ فهذه أمة ابن حزم تغني بشعر العباس بن الأحنف، كما أتقن الأسبان استخدامهن جواسيس على المسلمين يُبلغنهم أدق أمورهم، فكان ذلك من أسوأ الوسائل لهزيمة المسلمين.

ووجدت النساء الخبيرات بالعشق وأفانيه، فلما تقدمن في السن كنَّ مرجع ابن حزم وأمثاله في حكاية تجاربهن وقصصهن، ويخبرنا ابن حزم أنه أصغى إليهن وروى عنهن بعض ما كتب.

ثم استتبع هذا كثرة المولّدات من الأجناس المختلفة، وصُهر ذلك كله في بوتقة الطبيعة لتخرج منه جمالاً صافياً يثير الأدباء والفنانين. وكان ابن حزم رقيق الحس ذكي الفؤاد دقيق العقل، يُحسن النظر في الأحوال الاجتماعية ويستنتج منها نتائج قيمة، كما تشهد بذلك كلماته في الأخلاق، فلما استخدم ذلك في العشق صورته وصوّر أهل زمانه وفنونه في الغرام تصويراً دقيقاً؛ نظماً ونثراً.

وكان من نتائج هذا كلها فساد الأسر؛ لكثرة الأحرار والرقيق في البيت الواحد، ووجود الأبناء المختلفي الأمهات؛ فهذا أمه بربرية وهذا أسبانية، وهذا صقلبية، والغيرة شائعة في جميع الأمهات في الأسرة الواحدة، وهن يُرضعن هذه الغيرة لأبنائهن، فيكون ذلك مثاراً لعداوة الأقرباء وكثرة الفتن والثورات وانفصام العرى في البيت وفي البلدة وفي المملكة، وهذا ما كان في عصر ابن حزم وما بعده.

وقد كان الظن أن تكون كثرة الجواري في البيوت والأسواق مانعاً من الفجور والشذوذ، فالنفوس في مثل هذا النظام سهلة الارتواء. ولكن كان الأمر بالعكس في الشرق والغرب، وفي العراق والأندلس.

والنفس كالطفل إن همله شبّ على حبّ الرضاع وإن تطفمه ينفطم فيحدثنا ابن حزم عن الرمادي الشاعر أنه كان مجتازاً باب العطارين بقرطبة فرأى جارية أخذت بمجامع قلبه فجعل يتبعها، وكلما سارت في ناحية سار وراءها، ونهته فلم ينته، فسألها: أحرّة أنت أم مملوكة؟ فقالت: مملوكة. وما زال يضايقها حتى تخلصت منه بأن وعدته وعداً أخلفت فيه. وكذلك تروى القصص المختلفة من هذا القبيل.

بل يحدثنا ابن حزم بما هو أشنع من ذلك وهو تفریط الرجل في عرض زوجته، فيقول: «لقد كنتُ أعرف رجلاً مستوراً إلى أن استهواه الشيطان» فأحب غلاماً واستباح في هذا عرضه، فيقول ابن حزم:

أباح أبو مروان حُرَّ نسائه
ليبلغ ما يهوى من الرشأ الفرد
... الخ

ويذكر أنه كان في مجلسٍ عند بعض المياسير، فرأى بين بعض من حضر ومن كان بالمجلس أمراً أنكره، وغمزاً استبشعه، وخلوات الحين بعد الحين، وصاحبٌ

الييت كالغائب أو النائم، فنبه ابن حزم بالتعريض فلم ينتبه، وحرّكة بالتصريح فلم يتحرك. وقال ابن حزم في ذلك شعراً، وعزم ألا يعود إلى هذا المجلس،... الخ.

ثم صورة أخرى اجتماعية يدل عليها الكتاب، وهي تفكك الدولة بعد ابن أبي عامر، فقد حَجَرَ على الخليفة هشام وأسقط حرمة الخلافة من نفوس الناس، فلما أراد أحد أحفاد ابن أبي عامر تحويل الخلافة إليه ثار الناس واضطرب أمرهم، وكانوا كعقيد انفرط، فلا الخلافة موقرة ولا من حلّوات محلّ الخلفاء يستطيعون ضبط الأمور، وكان ابن أبي عامر قد قتل كل رأس صالح للقيادة، فكان هذا بدء تضعضع الدولة وانحلال البلاد وتغلّب الأسباب عليها بلداً بعد بلد؛ تلمح هذا في شكوى ابن حزم مما أصابه هو وأهل بيته وأصدقائه من اضطهاد ومصادرة أموال وتشريد؛ لأنهم كانوا من أتباع الدولة العامية، فلا أمن في النفوس ولا الأموال. ويحكى أنه ألّف كتابه «طوق الحمامة» والنفس مضطربة، والبلاد هائجة، والناس مشردون، والأيام متبدلة، والأموال مصادرة، والأحوال قلقة... الخ.

ثم هو واسع الاطلاع على دخائل قصور الخلفاء بما شاهد وصادق من الطبقة الراقية، وما سمع من أبيه وأصدقاء أبيه مما كان يجري في القصور من دخائل. وقد أشار إلى ذلك كثيراً. ولكنه كان في روايته لهذه الأحداث مع الأسف متحفظاً سياسةً وديانةً، وأحياناً يقول فيما يروي: «حدّثني الوزير رحمه الله» ويقول: «رأيت هشاماً المؤيد ومحمداً المهدي وعبد الرحمن المرتضى وأولادهم وإخوتهم ودخلت عليهم وجالستُ عبد الملك بن مروان بن عبد الرحمن بن مروان بن أمير المؤمنين الناصر». فهذا كله مكّنه من معرفة واسعة بهذه الطبقة، فيخبرنا عن رحلات لبعض الأمراء كانت بسبب حوادث عشق، وأن بعضهم ذهب عقله بسبب الحب، فإذا وصل من ذلك إلى حادثٍ دقيق كنى وستر ولم يستجز التصريح وقال: «اغتر لي الكناية عن الأسماء، فهي إما عورة لا نستجيز كشفها، وإما أن نرعى في ذلك صديقاً ودوداً أو

رجلاً جليلاً، وبحسبي أن أسبّي من لا ضرر في تسميته، ولا يلحقني والمسمى عيبٌ في ذكره؛ إما لاشتهار لا يُغني عنه الطي، وإما لرضي من المحتقر عنه بظهور خبره وقلة إنكار منه لفعله».

وفي الكتاب نواحٍ أخرى قيمة نكتفي منها بهذا القدر.

أخلاق السادة

من الأخلاق التي لفتت أنظار العرب فأكثروا فيها كلامهم وصاغوا منها أدبهم «خلُقَ السيادة»، وهو معنى غامض، صعب التعريف والتحديد، يختلف كثيراً باختلاف البيئة، وباختلاف الحياة الاجتماعية، وباختلاف الصبغة التي تغلب على الشخص والجماعة من محبٍّ للمجد، وزهيدٍ فيه، ونحو ذلك.

فإذا نحن استعرضنا أركان السيادة في الأدب الجاهلي وجدناها الكرم والشجاعة، فيقول عامر بن الطفيل:

إني وإن كنت ابن سيد عامر	وفارسها المشهور في كل موكبٍ
فما سؤدتني عامر عن وراثة	أبى الله أن أسمو بأم ولا أبٍ
ولكنني أحبي حماها وأتقي	أذاها وأرمني من رماها بمنكبٍ

وخلاصة رأيه في السؤدد أنه يذود عن قبيلته ويحميها من أن ينالها شرٌّ ويبذل نفسه في الدفاع عنها، فليست السيادة في نظره مجرد الشجاعة، ولكنها الشجاعة في سبيل القبيلة.

وقالت ابنة حاتم الطائي تصف أباه: «إن أبي سيد قومه، كان يفك العاني ويحيي الذمار، ويُفَرِّج عن المكروب، ويُطعم الطعام، ولم يطلب إليه أحد حاجةً فردّه» فجعلت سيادته في الشجاعة والكرم.

ونقرأ المفاخرات بين السادة في الجاهلية، فنراها يدور أكثرها حول المباهاة بالكرم والشجاعة.

وظلت هاتان الصفتان هما دعامتا السيادة في الإسلام وإن لونها بعضهم ببعض الألوان الأخرى التكميلية، فيروي عن عمر بن الخطاب أنه قال: «السيد؛ الجواد حين يُسأل، الحلیم حين يُستجھل، البارُّ بمن يعاشر». وقيل لقيس بن عاصم: بم سدت قومك؟ فقال: «ببذل القرى، وترك المراء، ونصرة المولى» فأضيف إلى الكرم والشجاعة ترك المراء، وبعبارة أخرى الترفع عن الصغائر.

وعُدَّ في العصر الأموي من أسود الناس الأحنف بن قيس وسلم بن قتيبة ومحمد بن القاسم؛ فأما الأحنف فأساس سيادته الشجاعة والكرم والحلم، وقد رشحه زياد بن أبيه ليتولى ثغر الهند فلم يرض معاوية بذلك، وحفظ عليه عدم انضمامهم إلى جيش عائشة، ومناصرتة لعلي بن أبي طالب، فقال فيه زياد: «إن الأحنف بلغ من الشرف والسود ما لا تنفعه الولاية ولا يضره العزل».

وعُدَّ من أهم أسباب سيادة سلم بن قتيبة جرأته وشجاعته، فقال بعضهم: «كنا نعرف سود سلم بأنه كان يركب وحده ويرجع في خمسين» أي خمسين أسيراً.

ومحمد بن القاسم فتح السند والهند وقاد الجيوش وهو ابن سبع عشرة سنة فقال فيه الشاعر:

إن السباحة والمسروءة والندي لمحمد بن القاسم بن محمد
قاد الجيوش لسبع عشرة حجة يا قرب ذلك سوداً من مولد!

وأحياناً كانوا يلحظون في «السيد» لين الجانب وسعة صدره للناس في أن يعيونه وينقدوه. قال رجل من العرب: «نحن لا نسود إلا من يُوطننا رَحْلَه - يريد يخدمنا في حوائجنا - ويفرّشنا عرضه - يريد أنه لا يضيق بنقدنا له وعيينا عليه -، ويملكنا ماله»، وكما قال المقنع الكندي:

ولا أحمل الحقد القديم عليهم وليس رئيسُ القوم من يحمل الحقد!

وليسوا إلى نَصْرِي سراعًا وإن هُم
إذا أكلوا الحمي وفترت لحومهم
دَعَوني إلى نصير أتيتهم شبدًا
وإن هدوا مجدي بنيت هُم مجدا
وأحيانًا يلحظون في السيادة بُعدَ النظر وقوة الفكر وسداد الرأي، وهذا ما
لحظوه أيضًا في سيادة الأحنف، فقد كان من أسباب مجده الرأي يصيب والنظر
يصدق، وقال الكميت:

رُفِعَتْ إِلَيْكَ وَمَا تُغِزُ تَ^(١) عِيُونُ مُسْتَمِعٍ وَنَاطِرُ
وَرَأَوْا عَلَيْكَ وَمِنْكَ فِي الْمُهَلَّبِ النَّهْيُ ذَاتَ الْبَصَائِرِ

وقد لاحظوا أيضًا أن السادة لا يسودون جميعًا بخصلة واحدة؛ فقد يسود أحدهم
بصفة ويسود آخر بغيرها، تبعًا للشخص والظروف التي حوله، فقالوا مثلاً «ساد
الأحنف بحلمه، وساد مالك بن مسمع بحب العشيرة له، وساد قتيبة بن مسلم
بدهائه، وساد المهلب بن أبي صفرة بهذه الخلال كلها».

وفي بعض الأوساط عُدَّ أكبر ركنٍ للسيادة اصطناعُ الرجال، وهو ضربٌ من
الكرم، وهو أن يستجلب رضا الناس ببذل العطاء لهم وقضاء حوائجهم، فيكونون
أتباعه، يجتمعون حوله ويصدرون عن رأيه، وفشا هذا في العصر العباسي وخاصة
عند البرامكة، فقد كانت سيادتهم في إسداء البر للناس وتكوين الأشياع والأتباع
«رووا أن يحيى بن خالد البرمكي دعا ابنه إبراهيم يومًا وكان يسمى دينار بن برمك
لجماله وحسنه ودعا بمؤدبه وبمن كان ضمَّ إليه من كتابه وأصحابه فسأهم: ما حالُ
ابني؟ قالوا: قد بلغ من الأدب كذا ونظر كذا وكذا من العلوم. قال: ليس عن هذا
سألت. قالوا: قد اتخذنا له من الضياع كذا وغلَّته كذا. قال: ولا عن هذا سألت، إنما
سألت عن سيادته وبُعْدِ همته، وهل اتخذتم له في أعناق الرجال مِنًا وحببتموه إلى

(١) يقال تُغَرُّ الغلام: إذا سقطت أسنانه الرواضع.

الناس؟ قالوا: لا. قال: فبئس العشراء أنتم والأصحاب؛ هو الله أحوج منه إلى ما قلتم. ثم أمر بحمل خمسمائة ألف درهم إليه، ففرقت على قوم لا يدري من هم.

ونظر المأمون يومًا إلى ابنه العباس وأخيه المعتصم في فرأى ابنه العباس يتخذ المصانع ويبني الضياع، والمعتصم يمتلك الرجال، فقال في المعتصم:

يبنّي الرجالَ وغيرُهُ يبنّي القُرَى	شِتانَ بين قُرَى وبين رجالٍ
قَلْبُ بكَثْرَةِ مَالِهِ وَضِيعَاةِ	حَتَّى يَفْرُقَهُ عَلَى الْأَبْطَالِ

فساد المعتصم وضاع العباس.

ووجد في الإسلام من غلبت عليه النزعة الدنيوية وأمعن في فهم قوله تعالى: {إن أكرمكم عند الله أتقاكم} فربط هذا بالسيادة وجعل السيادة في التقوى. قال ابن الكلبي: قال لي خالد القسري: ما تعدون السؤدد؟ قال: «أما في الجاهلية فالرياسة - يريد الرياسة على القبيلة، وأما في الإسلام فالولاية - يريد الولاية في أمور المسلمين بالخلافة أو ولاية مدينة أو إقليم-، وخير من ذا وذلك التقوى».

من الأقوال المأثورة:

في الأدب الغربي والعربي

من الإنجليزية والأمريكية:

حكومة المحافظين نفاقٌ منظمٌ.

سأل قسيسٌ رجلاً: لماذا ينجح الممثلون أكثر ما ينجح الواعظون؟ فقال: إن الممثلين يتكلمون عن الأشياء الخيالية كأنها حقيقية، والواعظون يتكلمون عن الأشياء الحقيقية كأنها خيالية.

إن قُبلةً من أمي جعلتني فتانا.

إن المعرفة الإنسانية ليست إلا جهلاً ميوّناً.

كلُّ عقلاء الناس على دينٍ واحد.

قد يصحُّ للإنسان أن يغيّر رأيه، ولكن لا يصح له أن يغير مبدأه.

يجب أن يصرف الإنسان بعض زمنه مع الضاحكين.

السفير رجلٌ أمينٌ أرسلته دولته إلى الخارج ليكذب لها.

كل إنسان يستطيع أن يعمل أيَّ عملٍ عمله الآخر.

أراد ابن أن يقرأ لأبيه فقال الأب: اقرأ لي كل شيء إلا التاريخ فإنه باطل.

إنها يُعتذر عما لا يمكن تغييره.

الاغتيال لا يغير تاريخ العالم.

الجامعة يجب أن تكون مكان الضوء ومكان الحرية ومكان العلم.

كن عادلاً وأنت لا تخشى شيئاً.

الكتبُ والكنائسُ والحكوماتُ هي ما نعمل.

قد لا يكون للعرف حكمَةُ القانون ولكنه أحبُّ إلى الناس.

الديمقراطية كالقبر لا تردُّ ما تأخذ.

الخلاف في الدين يُنتج من الخصومة أكثر مما يُنتج الخلافُ في السياسة.

يقول المثل الفرنسي: أجناس الناس ثلاثة: الرجل والمرأة ورجل الدين.

أداء الواجب يحدِّد القَدْر.

لكل إنسانِ ثمنه.

في السياسة ليست هناك كلمة أخيرة.

القوة ليست علاجاً.

كثيراً ما ترتقي الصداقة إلى حب، ولكن الحب لا يهبط أبداً إلى صداقة.

أنا فقيرٌ وفقيرٌ جداً، ولكن ملك إنجلترا ليس له من الثروة ما يستطيع بها أن

يشتريني.

حرיתי أو موتي.

الشكر على نعمة الماضي أمل في نعمة المستقبل.

الأشياء العظيمة لا تُرى إلا على بُعد.

لو خدمتُ الله نصف ما خدمتُ ملكي، لأسبغ علي نعمته في آخر أيامي ولم

يتركني لأعدائي.

ليست السعادة غاية الحياة بل الخلق.

الناس لا يقدرون البساطة حق قدرها مع أنها مفتاح القلب.

إذا تحققت كل رغباتنا ضاعت أكثر لذائذنا.

إذا صوّبت كل سيوف إنجلترا إلى رأسي لم يحرك ذلك من نفسي.

إذا كان لي ابنٌ اجتهدت أن أعلمه الفرنسية والألمانية، أما اللاتينية واليونانية فترف.

إذا أغرقنا كل المادة الطبية في قاع البحر كان ذلك خيرًا على الإنسان وشرًا على البحر.

الجهل لا يحسم نزاعًا.

سأحاول ما عشت أن أخدم إلهي وملكبي ووطني، ولذلك سيسكنني الله مع من أحبوه.

لقد وهبت حياتي للقانون والسياسة، أما القانون فأمرٌ مشكوك فيه، وأما السياسة فلا شك أنها عبثٌ.

قال أمير وهو محتضر: لقد ملكت المال والجاه والقوة، ولكن إذا كان هذا كل ما أملك فتعسّالي.

لقد سمعت أن شيئين سالبين يكونان موجبًا، ولكن لم أسمع أن لا شيء ولا شيء يكونان أي شيء.

لقد تعلمت أخيرًا أن لا شيء يصح أن يؤخذ قضيةً مسلمة.

لقد اقتنعت أن عظمة إنجلترا واستقرار أساس شئونه إنما هو في أمريكا.

ما فائدة التاريخ وأقوال الحكماء وتجارب السلف إذا لم تكن دليلًا هاديًا للخلف؟

لقد تعلمتُ من الحديث مع الناس أكثر مما تعلمتُ من كل ما قرأت.
في الأمة الناجحة يكون التغير دائمًا.

الأفراد قد يكونون جماعات، ولكن النقابات هي التي تكون الأمة.
لم يبلغ إنسانٌ ما من الشر مبلغًا لا يستطيع معه أن يأتي بخير.

ثورة الأفكار تأتي دائمًا قبل ثورة الجيوش.

ما أسفتُ على شيءٍ أسفي على أن لي حياةً واحدةً أهبها لقومي.
الصلحُ الظالمُ خيرٌ من القتال العادل.

أن تنقد أسهل من أن تنشئ.

قد يكن بعض الناس أذكى من بعض الرجال، ولكن هناك مستوى سُمُو لا يصلن إليه أبدًا.

من الصعب قيادة مجلس النواب، وأصعب من ذلك إدارة مجلس الوزراء، ولكن
أصعب من الجميع قيادة جيش.

كل الأشياء سواءٌ في النهاية.

الحب كمرض الحصبة، خطرٌ إن جاء متأخرًا عن زمنه.

الطبيعة تعمل أكثر مما يعمل الطب.

لا تنس ما قاله لك إنسانٌ وقت غضبه.

الكتب أجملُ أثاث ولو لم تفتحها أو تقرأ منها كلمة.

قد لا يستطيع إنسان أن يقدم لأمته خدمة جليلة ما لم يُضحَّ بالفضائل الصغيرة.
لا يستطيع صديق حق أن يهنئ صديقه على توليه رئاسة الحكومة، فإن كل
تصرف يتصرفه يزيد عدد أعدائه.

لا شيء يؤثر في الأطفال كالثناء عليهم.

كان لنيوتن كلب اسمه دياموند، أفسد يوماً أصول تأليف له قيم. فلم يزد على
أن قال: دياموند! دياموند! قلما تعرف مقدار ما أذيتني.

سئل ملتن: هلّا تعلم ابتك لغة أخرى؟ فقال: لسان واحد يكفي المرأة.

إنه وطننا خطأ أم أصاب، أساء أم أحسن.

الحب في الأسرة أساس للحكومة الطيبة.

الكلام في البرلمان، كالعزف على الكمان، يحتاج إلى مران.

الحزب فكرة منظّمة.

الشعر بلاغة الدين وحرارته.

الشعر مهنة الكسالى.

إنما ينجح الشعراء في التخيلات لا في الحقائق.

إن أردت أن ترى المستحيل ممكناً فاقراً الجرائد.

إن مالك الأرض عليه واجب يؤديه، كما أن من حقه أجرًا يقتضيه.

عصيان الظالم طاعة لله.

الثورة لا تتراجع.

السخرية أصبح امتحان للحقيقة.

قيل لهنري كلي Clay: إن القضية التي تدافع عنها تبعدك عن منصب الرئاسة، فقال: إني أحب أن أكون محقاً أكثر مما أحب أن أكون رئيساً.

سِتُّ ساعات نوم كافية للرجل، وسبعٌ للمرأة، وثمانٍ للمغفل.

بعض الناس لهم مالٌ كثير ولا عقل، وبعضهم له عقلٌ كبير ولا مال، ولا شك أن الأولين خلَقُوا للآخرين.

بعض الناس يحمل بين جنبيه كتاباً واحداً، وبعضهم مكتبة.

إذا كان القلب طاهراً فلا يُهمُّ ما في الرأس.

احفظ القرش، والجنه يحفظ نفسه.

كانت آخر كلمة قالها نلسون: الحمد لله، قد أدبْتُ واجبي.

ما يُسمى ثباتاً في العطاء يسمى بلادةً في الحمير.

عملُ اليوم سابقة الغد.

إن معركة «واترلو» كُسبت في ملعب كلية إيتون.

خير ما خلَقْتُ لأولادي حرية القول وإعطاؤهم المثل كيف يستعملونها.

أحسنُ الأطباء هم الدكتور «حِية» والدكتور «راحة البال» والدكتور «سرور».

كلما عظمت الحقيقة عظمَ نقدها.

الشعب لا يتخلى عن حرّيته إلا بضربٍ من الخداع.

أساسُ النجاح المثابرة على السير نحو الغرض.

العالم ملهأة لمن يفكر، مأهبة لمن يشعر.
 العالم ليس إلا سجنًا كبيرًا ينفذ حكم الإعدام كل يوم على بعض من فيه.
 عندما ينتهي القانون يبدأ الاستبداد.
 يبقى الأمل ما بقيت الحياة.
 لماذا نحرص على الحياة وأولها صراخ وآخرها أنين.
 اكسب قلوب الناس تكسب ما لهم.
 للنساء فهم القلب، وهو خير من فهم العقل.
 من الأدب الفرنسي:
 لا شيء يستحيل على القلب الشجاع.
 عند كل امرأة دائمًا شيء تخفيه.
 خير أن تعيش صيادًا فقيرًا من أن تحكم.
 فرق تحكم.
 بين الجليل والهرة خطوة.
 قابل كل شيء بجذ، ولكن لا تقابل شيئًا بحزن.
 الصديق كالقطعة من الأثاث يُغيّر إذا بلى.
 لا جديد إلا ما نُسي.
 بين لا شيء والواحد أكثر مما بين الواحد والألف.

إني أحب أسرتي أكثر مما أحب نفسي، وأحب وطني أكثر مما أحب أسرتي،
ولكنني أحب الإنسانية أكثر مما أحب وطني.

أحمد الله إذ لم يجعلني امرأة ولا قسيسًا.

قال جَسْنَدِي الفيلسوف الفرنسي وهو يحتضر: لقد وُلدت ولا أعرف لماذا،
وعشتُ ولا أعرف كيف، وها أنا ذا أموت ولا أعرف لماذا ولا كيف.

الثقة يجب أن تأتي من أسفل، والقوة يجب أن تأتي من أعلى.

قال ميرابو وهو يموت: دعوني أُمْتُ على صوت الموسيقى.

الصقر يطير من قمة إلى قمة حتى يصل إلى برج «نوتردام».

الحب مَلِكٌ للشباب، وطاغيةٌ للشيخ.

الحب أقوى من الصعاب التي تعترضه.

ليس النبوغ إلا قدرة على الصبر.

المَلِكُ العادلُ عبدٌ لرعيته الحرة.

قال نابليون وهو يجهز حملته على مصر: لا تُصنع الأسماء العظيمة إلا في الشرق.

لا يُنال النصر بالأيدي بل بالأقدام.

ملعقةٌ من عسل تصيد من الذباب ما لا يصيده عشرون دَنًا من خل.

شرطُ السعادة معدةٌ صحيحة وقلب مريض.

من أجل أن تنجح أمة في الحرب يجب توافر ثلاثة شروط: الأول المال والثاني

المال والثالث المال.

احتفل قومٌ بعيد سَمَّوه عيد العقل، فقال دانتون: ما هذه المهزلة! لسنا نريد القضاء على الأوهام لنؤسس الإلحاد.

لا تسأل عن الاصطبل إذا كان البيت يحترق.

قال نابليون لجيشه عندما وضع أقدامه في مصر: اذكروا أن أربعين قرنًا تنظر إليكم من قمة هذه الأهرام.

المرأة غالبًا هوائية لا يثق بها إلا أحمق.

الممالك بلا عدلٍ غاباتٌ ملئت باللصوص.

من خاف من حفيف الشجر لا يدخل الغابة.

من لم يعرف أن يناقش لم يعرف أن يحكم.

قال لويس الحادي عشر: إذا عرفت قبعتي سرِّي أحرقتها.

قالت زوجة لويس الخامس عشر في مرض الموت وطبيبها يبحث عن علاج لمرضها: أرجع لي أبي وأولادي فهذا هو علاجي.

فولتير: إذا لم يكن الله موجودًا وجب أن نخترعه.

إذا ملأْتُ يدي من الحقائق يجب أن أحاذر من فتحها.

إذا كان المال عَصَبَ الحرب فهو أيضًا شحمُ السلم.

الدين مريضٌ أهمله أطباؤه.

عُجْبُكَ بمنصبك دليل على أنك أقل منه.

قال رابليه وهو يحتضر: أرخِ الستار فاللهة Comedy قد انتهت.

حفْلٌ ولا امرأة: ربيعٌ ولا ورد.

كل شيء للوطن ما كان الوطن في خطر.

كل أمة لها حكومتها التي تستحقها = كما تكونوا يؤتى عليكم.

كل شيء إلى زوال إلا الشرف.

قال لويس الرابع عشر: في كل مرة أملأ منصبًا خاليًا اصنع مائة ساخطين
وواحدًا غير شاكر.

نفسى حقيرة جدًا إن نظرتُ إليها وحدها، عظيمة جدًا إن قارنتها بغيرها.

كان ليوناني قيثارة بديعة، انقطع وترٌ من أوتارها، فأبى أن يصنع لها وترًا مثله،
وصنع بدلًا منه وترًا من فضة، ففقدت القيثارة انسجامها.

الثورة لا يمكن أن تهيأ رياضيًا بالحساب الدقيق.

الجندي الذي لا ينام جيدًا يساوي جنديين.

من الأدب الألماني:

فن العمارة موسيقى متجمدة.

عندنا لا تنجح إلا حكومة بلا حزب.

الغريب في نظرينا عليه مسحةٌ أرستقراطية دائمة.

الجيش الألماني هو الشعب الألماني مسلحًا.

من المصائب أن ملوكنا لا يسمعون الحقيقة.

قد يكون الدواء أسوأ من الداء.

يجب أن يأخذ العدل مجراه ولو هلك العالم.

جوليس فردريك: كلمة السلام ليست في معجمي.

بسمارك: إذا كان الألماني من حزب الأحرار لم أعدّه ألمانيًا ولا حرًا.

ليست السياسة علمًا مضبوطًا.

الدعوة إلى الخوف لا تجدها صدى في قلب الألماني.

الحصان الشجاع يموت في الخندق.

سيأتي زمن يحكم الأحرار، وسيأتي زمن يحكم الدكتاتوريون - كل شيء يتغير ولا أبدية في الأمر.

لا بد أن يكون هناك سحر خاص في كلمة «ألماني».

الدفاع عن ألمانيا بكل الوسائل حتى كل ألماني.

في المعاملات المالية ليس للصدقة مكان.

رفض طحان أن يبيع طاحونته، فقيل له إن الملك يستطيع أن يأخذها غضبًا بدون ثمن، فقال: نعم، ذلك إذا لم يكن في برلين قضاة.

تعوّد أن تتألم ولا تشكو.

قال جوته وهو يجود بنفسه: الضوء! الضوء! افتتحوا النوافذ ليزيد الضوء.

نهاية مع رعب خير من رعب بلا نهاية.

في الأدب الألماني: القوة قبل الحق، وفي الفرنسي: القوة فوق الحق، وفي اليوناني، القوة هي الحق، وفي جمهورية أفلاطون على لسان تراسيماكوس: حجة الأقوى أقوى حجة.

بسمارك: السياسة الخارجية لا تجري على النظريات القانونية.

لكل حالة جديدة سياسة جديدة.

السَّكِينَةُ أول واجبات المواطن.

بسمارك: سياستنا أن قدمًا من أرض ألمانيا لا تُفقد، وذرةً من حقوق ألمانيا لا تضحى.

نحن الألمان نخشى الله ولا نخشى غيره.

من الأدب اليوناني:

أول دروس الفلسفة أن تعرف الوقت المناسب لكل شيء.

أشعل ديوجينيس مصباحه في الظهر فسئل: ماذا تصنع؟ قال: أفتش عن إنسان.

دُعي إسبرطي لسمع من يقلد صوت العندليب فقال: لقد سمعتُ الأصل.

خيرٌ أن تموت سريعًا من أن تحيا في انتظار الموت.

معنى أن لنا أذنين ولسانًا واحدًا أن نسمع أكثر مما نتكلم.

نهى أجيسيلوس وهو يحتضر أن يقيموا له تمثالًا، ثم قال:

إن كنتُ فعلتُ خيرًا فسيحسنُ ذكري في الآخرين، وإلا فتهايل العالم كله لا تغني.

قال الإسكندر وقد رأى ديوجينيس الزاهد: إذا لم أكن الإسكندر لتمنيت أن أكون ديوجينيس.

ذكروا أن من اليونان لم تسقط بقوة فيليب بل بذهبه، فقليل في ذلك: سلَّح نفسك بأسلحة من الفضة لا يقف أمامك عدو.

كانو: لأن يسأل الناس: لم لم يقيموا له تمثالاً؟ خير من أن يسألوا: لم أقاموا له تمثالاً؟

وجدتها وجدتها.

كلمة مأثورة عن أرشميدس وقد صاح بها عند اكتشافه نظريته في الوزن النوعي.

أسوأ حاكم من لم يستطع أن يحكم نفسه.

الأصدقاء شركاء في كل شيء.

قيل لأفلاطون: اضرب هذا الغلام لأنه غضوب. فقال: لو لم أكن غضباً لضربته.

وقف الإسكندر على ديوجينيس فسأله الإسكندر: ماذا يطلب ليحققه له؟ قل: أن تتنحي قليلاً فلا تحجب الشمس عني.

سأل رجل سقراط: أأزوج أم لا؟ فقال: أي الأمرين فعلت ندمت عليه.

قيل ليوليوس قيصر: أي نوع من الموت خير؟ قال: الموت المفاجئ.

من عرف أن يتكلم وجب أن يعرف أيضاً متى يتكلم.

إذا لم يكن جلد السبع فجلد الثعلب.

قرأ يوليوس قيصر تاريخ الإسكندر فبكى، فقيل له: ما يبكيك؟ قال: أليس مما يبعث الأسى أن أرى الإسكندري يتغلب على هذه الأمم في شبابه وأنا لم آت بعد بعمل جليل؟

أشار بعض القواد على الإسكندر أن يُغير على الجيش الفارسي ليلاً فقال: أنا لا أسرق نصري.

وضَعَك الصديق موضع الاختبار ليس أقل إثماً من وضع الحكومة قوادها موضع التجربة.

الإسبرطي لا يسأل عن عدد أعدائه، ولكن يسأل أين هم.

سُئِلَ أجيسيلوس: أيهما خير، العدل أم الشجاعة؟ فقال: لسنا نحتاج إلى الشجاعة إذا عمَّ العدل.

إنك لا تستطيع أن تعاند إرادة الله.

لا عجب أن يتحمل النساء مسئولية الحكم إذا خاف الرجال من أن يكونوا أحراراً.

قال سقراط: لستُ ابن أثينا ولا ابن اليونان، ولكني ابن العالم.

قال فيليب المقدوني لابته وقد أجاد الضرب على القيثارة في حفل: ألا تحجل من إجادتك اللعب؟

ومثله قول الآخر: يجب أن يكون هذا إنساناً وضيعاً، وإلا ما أجاد الزمر.

كان ليسندر حاكماً ظالماً قاسياً، فقال قائلهم:

لا يمكن لليونان أن تلد اثنين كليسندر.

قال الإسكندر: كما أن الأرض لا تتحمل شمسين كذلك آسيا لا تتحمل حاكمين.

الحرب لا تتحمل من القائد غلظتين.

وظيفة راعي الغنم الجيد والمملك الجيد سواء.

اضرب كما تشاء ولكن اسمع مني.

قال الملك أجنس وقد قُدم ليُعدم فبكى بعض أصدقائه: استبق دموعك يا صديقي فإنني وأنا أقتل ظلمًا أحسن حالًا من قاتلي.

سمع مينيدموس رجلًا يقول: ما أحسن أن ينال الإنسان ما يشتهي! فقال: أحسن منه ألا يشتهي الإنسان إلا ما كان ضروريًا.

طلب رجلٌ من ليكورجوس أن ينشئ لأسبرطة نظامًا ديمقراطيًا، فقال له: أنشئ الديمقراطية أولًا في بيتك.

حبُّ المال منبع كل شر.

نفسُ المحبِّ تسكن في بدن المحبوب.

عيرٌ شريفٌ رجلًا بأنه ليس ذا نسب عريق، فقال الثاني: إن أسرتي ابتدأت بي وأسرتك انتهت بك.

قال سقراط: الناس يعيشون ليأكلوا وأن أكل لأعيش.

العبيد يُحكمون بسادتهم، وضعاف الناس يُحكمون بأهوائهم.

جيش من وعولٍ عليها أسدُّ أشدُّ إرهابًا من جيش من أسود عليها وعل.

من العسير أن تجعل المعدة تصغي إلى العقل.

قال ثيمستوكليس لزوجته وقد رأى ابنه يستغل ضعفها: أيتها المرأة إن الأثينيين

يحكمون اليونان، وأنا أحكم الأثينيين، وأنتِ تحكمينني، وطفلك يحكمك، فلا

تدعيه يسبيء استخدام قوته، فهو في سداخته أقوى من اليونان مجتمعة.

ونحوه قول كاتو في قوة المرأة: الرجال يحكمون نساءهم، ونحن نحكم كل الرجال، ونسائي يحكممني.

ونحوه القول الفرنسي: فرنسا تحكم العالم، والمرأة تحكم فرنسا.

من الأدب الإيطالي:

«أنا لا أؤمن بالجغرافيا»

قالها البرنس أوتوراتوا كايثاني أثناء رياسته للجمعية الجغرافية الإيطالية، واصلها للدوق ميكلانجلو وقد عرض عليه رجلٌ ثقیلاً كتاباً في الجغرافيا بثمانٍ غالٍ وألح عليه فلقال: إني آسف! فأنا لا أؤمن بالجغرافيا.

الحكومة الملكية توحدنا، والجمهورية تفرقنا.

«علم الحساب ليس رأياً»

قالها وزير مالية في البرلمان بعد أن استقال إثر مشادة، وقد نصح باحترام الآراء المختلفة فقال: إني احترم كل الآراء وإن اختلفت، ولكن الحساب ليس رأياً. يعني أن الأرقام والإحصائيات فوق الآراء التي تعتمد على الجدل.

«وُلدتُ حرّاً وعشتُ حرّاً وسأموت حرّاً»

كلمة كتبت على وسامٍ ضُرب في روما.

«إيطاليا ستشق طريقها»

قالها كارل البرتو (١٧٩٨-١٨٤٩).

«أجيب بأني لا أجيب»

قالها وزير زراعة في البرلمان.

قال رجل لوزير في عهد جريجوري السادس عشر: إن السجون امتلأت بالمجرمين السياسيين!! فقال الوزير: إذا كانت السجون مملوءة فالقبور فارغة.

من الأدب اللاتيني:

«اللعبة انتهت»

قالها فيلسوف وهو يحتضر إشارة إلى أن الحياة لعبة، ومثلها يُنسب إلى أوغسطس (٦٣ قبل الميلاد - ١٤ بعد الميلاد) وقد أل أصدقاءه وهو يجود بنفسه: هل أجدتُ لعب دوري في الحياة؟

قال أرسطو: أفلاطون عزيز عليّ، ولكن الحق أعزُّ عليّ منه ^(١).

ألا تعلم يا بني أن العالم محكوم بقليل من الحكمة.

من عجّل عطاءه فقد ضاعفه.

كان من عادة الرومان القدماء إذا انتصر قائدٌ أن يكرّموه، فيركّبوا مملوكًا خلف عربته يقول له وسط هتاف الجماهير: حاذر أن تسقط.

«لقد خسرت يومًا»

قالها الإمبراطور تيتوس وقد ذكر أنه مر عليه ذلك اليوم لم ينفع فيه أحدًا.

«أنا ملك الرومان وفوق النحو»

قالها الإمبراطور سيجسموند وقد أخطأ في قواعد النحو فنُبّه إلى خطئه.

اعدلّ ولو انطبقت السماء على الأرض.

الرجل الشجاع يهضم الأشياء القاسية.

(١) عُدّت هذه الكلمة لاتينية لأنها رويت في اللاتينية ولم يُعثر على أصلها في اليونانية.

أرّت امرأةً امرأةً أخرى جواهرها الغالية، فقالت الثانية وأشارت إلى أولادها:
هذه هي جواهري.

«تذكر أنك إنسان»

أسرها مملوكٌ لسيدته القائد الظافر والناس يهتفون له.

«لقد قضيت حياتي مشغولاً ولم أعمل شيئاً!»

قالها هو جو جروتبوس وهو يحتضر.

ليس يسعدُ أحدٌ ما دام هناك الموت.

ما من كتابٍ مما قبح إلا وفي بعضه فائدة.

قال بلوتارك في ترجمة أحد رجاله إنه كان يُحدّث عن نفسه أنه قام بأعظم أعماله
في أوقات فراغه.

سُئل ستلبو أحد فلاسفة اليونان وقد تُهبت بلدته: هل فقدت شيئاً؟ فقال: لا.
كل ما أملك معي.

ما أقدرُك أيتها البساطة!

إن الأمير الذي لا يعاقب الدسّاسين يشجعهم.

إذا كنت في روما فافعل ما يفعل الرومان.

من لم يعرف أن يتصنع لم يعرف أن يحكم.

من أوعز بالعمل فعُمل كان مستولاً كما إذا عمل.

السكوت رضا.

إذا عشتَ وفقًا للطبيعة لم تكن فقيرًا أبدًا، وإن عشتَ وفقًا للأوهام لم تكن غنيًا أبدًا.

«دعهم يكونوا كما هم أو لا يكونوا أبدًا»

كلمة قالها رئيس الجزويت -الآباء اليسوعيون- وقد طُلب منه أن يغير في نظامهم.

«هل دائمًا تثور أيها الجزارا!»

كلمة وُجدت مكتوبة للإمبراطور أوغسطس وقد همَّ بالأمر بقتل عدد من رجاله، فلما قرأها كف عن القتل.

لقد تسلمتُ روما طوبًا وخلفتها مرمرًا.

أُتيْتُ فرأيتُ ففتحتُ

كلمة تنسب إلى يوليوس قيصر بعث بها في وصف غزوة انتصر فيها.

من الأدب العربي:

إن من البلية أن يكون الرأي بيد من يملكه، دون من يبصره.

قالها المهلب بن أبي صفرة وقد أمره الحجاج بأمر في الحرب لم يره في المصلحة، وكان المهلب هو القائد، والحجاج هو الأمير.

الحرب أولها شكوى، وأوسطها نجوى، وآخرها بلوى.

تُنسب لعنترة.

الشرُّ حُلُوُّ أوله، مُرُّ آخره.

كثرة الصياح من الفشل.

لأَكْثَمَ بنِ صَيْفِي. ومثله قول عائشة يوم الجمل وقد رأت أصحابها يتنازعون ويتصايحون: المنازعة في الحرب خَوْرٌ، والصياح فيها فشل.

أحْزَصَ على الموت تروهب لك الحياة. قالها أبو بكر لخالد بن الوليد.
بقيةُ السيف أنمى عددًا وأطيبُ ولدًا.

قالها علي بن أبي طالب، ويريد ببقية السيف القومَ دأفَعُوا عن أنفسهم بالسيف، ومات أكثرهم في القتال، وبقيت منهم بقية.

قُبلة الإمام في اليد، وقبل الأب في الرأس، وقبلة الأخ في الخد، وقبلة الأخت في الصدر، وقبلة الزوجة في الفم.

أناةٌ في عواقبها فوتٌ خيرٌ من عجلةٍ في عواقبها دركٌ.

المهلب بن أبي صفرة.

كن كالتاجر الكيس إن وجد ربحًا تجر، ولا تحفظ برأس المال.

قالها عبد الملك بن مروان ينصح أميرًا ولأه حرب الروم.

لو غضب مالكٌ لغضب معه مائة ألف سيف لا يسألونه في أي شيء غضب.

قالها ابن مطاع العنزي وقد استوصفه عبد الملك بن مروان مالك بن مسمع، فلما سمعها عبد الملك قال: هذا والله السؤدد.

إن له خلقًا قلوبهم كقلوب الطير، كلما خفقت الريح خفقت، فأفٌ للجبناء.

قالتها عائشة في وصف الجبناء.

كان الناس يفعلون ولا يقولون، ثم صاروا يقولون ولا يفعلون، ثم صاروا يقولون ولا يفعلون، ثم صاروا لا يقولون ولا يفعلون. عمر بن الحارث

أفضلُ العطاء ما كان من معسرٍ إلى معسرٍ.

الأيام مزارع، فما زرعَتْ فيها حصده.

إن الله عودني أن يتفضل عليّ، وعودته أن أتفضل أتفضل على عباده.

عبد الله بن جعفر.

من أصابه غبارٌ مركبي فقد وجبَ عليّ شكره.

خالد بن عبد الله القسري.

طلبَ جسيماً، وركبَ عظيماً، ومات كريماً.

قالها يزيد بن عبد الملك في وصف يزيد بن المهلب وقد نال منه بعض

الحاضرين، فقال: إنه طلب.. الخ.

إن كانت لا تعرفني فأنا أعرف نفسي.

قالها يزيد بن المهلب وقد أعطى أعرابيةً شعثة ثمانمائة درهم. فقال له ابنه: إنها لا

تعرفك.

التبُّتُ نصفُ العفو.

قالها أبو مجلَزٍ لقتيبة بن مسلم وقد اتهمه ببعض الأمر، فقال أبو مجلَز: أصلحَ الله

الأمر، تبُّت؛ فإن التبُّت.. الخ.

الذنوب تُخرس الألسنة.

حبسَ الرشيد رجلاً، فكتب إليه:

إن كل يوم يمضي من نعيمك يمضي مثله من بؤسي، والأمدُ قريبٌ، والحكمُ لله.

ما رأيت أشرف نفساً من الفرزدق، هجاني ملكاً ومدحني سوقة!

يزيد بن المهلب.

ذلك علمٌ حُلٍ، وهذا علمٌ استعمل.

قالها المهلب وقد سئل: بم أدركت ما أدركت؟ قال: بالعلم. قيل له: فإن غيرك قد علم أكثر مما علمت ولم يدرك ما أدركت! فقال: ذلك.. الخ

لا أوَعظَ من قيرٍ ولا أمتع من كتاب.

كنتُ إذا أخذتُ كتابًا جعلته مِدرعة.

قالها محمد بن عبد الله بن عمر وقد سئل عن سبب تميّزه في العلم.

الكلمة إذا خرجت من القلب وقعت في القلب، وإذا خرجت من اللسان لم تجاوز الأذان.

ارحموا عزيزًا ذل، وارحموا غنيًا افتقر، وارحموا عالمًا ضاع بين جهال.

رأى الشيخ خيرٌ من مشهد الغلام.

لو كان للناس كلهم عقولٌ خربت الدنيا. الحسن البصري

سارق السريرة يقطع سارق العلانية.

قالها عمرو بن عبيد وقد رأى حاكمًا يقطع يد سارق.

إني أجلُّ عن دقيقك وتدقّين عن جليلي.

قالها نوفل بن مساحق وقد نقدته امرأته لأنه لا يكلمها.

ليس له صديقٌ في السر ولا عدوٌّ في العلانية.

قالها شبيب بن شيبه في ذم خالد بن صفوان. يقول: إنه مهيب غير محبوب.

كل واحد ينفق مما عنده.

تنسب إلى المسيح وقد مرقوم من اليهود فقالوا شراً وقال خيرًا، فسُئل في ذلك، فقالها.

ما استبّ اثنان إلا غلبَ الأمهما.

إياك وعزة الغضب فإنها تُصيرك إلى ذل الاعتذار.

أنا ابن نفسي.

قالها رجلٌ وقد تكلم بكلام أعجب عبد الملك بن مروان فسأله عن نسبه.

لو علم أن الماء يُفسد مروءته ما شربه.

قالها عبد الملك بن مروان في وصف خصمه مصعب بن الزبير.

لا مرحبًا بهذه الوجوه التي لا تُرى إلا في كل شر.

قالها عمر بن الخطاب في قوم يتبعون رجلاً أخذ في ريبة.

إني لأبغض شقي الذي يليه إذا جلس إلي.

قالها رجل في وصف ثقيل.

قل لبعض الولاة: كم صديقًا لك؟

قال: لا أدري! الدنيا مقبلة علي والناس كلهم أصدقائي، وإنما أعرف ذلك إذا أدبرت عني.

لا يضيق سُم الخياط متحابين، ولا تسع الدنيا متباغضين. الخليل بن أحمد

تواضعك في شرفك أكبر من شرفك. ابن السماك لعيسى بن موسى

من لم يجلس في الصغر حيث يكره لم يجلس في الكبر حيث يُحب .
 المرء يصنع نفسه، فمتى ما تَبَلُّهُ ينزع إلى العِرْق. قالها حفص بن النعمان.
 لو مُجِّعت قريش من أقطارها ثم رُمي به في وسطها لخرج من أي أعراضها شاء.
 هند تصف مهارة ابنها معاوية
 لن يَفِرْس اللَّيْثُ الطَّلَا وهو رابض. الطلا: الأعناق.
 كُلُّ كريم طروب.
 معاوية وقد حَرَّكَ رِجله من سماع غناء، فُسِّلَ عن تحريك رِجله، فقالها.
 قلة العيال أحد اليسارين.
 أعظمُ المصائب انقطاعُ الرجاء.
 إن أعظمَ ما أخاف الله فيه ما كنتُ أصنع لك. معاوية لابنه يزيد وهو يحتضر.
 ونكتفي بهذا النموذج من الأدب العربي، فهو في هذا الباب مليء.

الشيخ محمد عبده
(١٢٦٦-١٣٢٣ هـ / ١٨٤٩-١٩٠٥ م)

يعتمد نبوغ النابغ على عنصرين أساسيين: استعداد الفطري -أو بعبارة أخرى طبائعه الموروثة- وبيئته التي عاش فيها، كالشجرة الطيبة إنما تنبت نباتاً حسناً إذا حُسِنَت بذرتها، ووجدت من التربة والهواء والماء ما يصلح لها، فإن كانت البذرة سيئة فلا أمل في شجرة ممتازة، وكذلك إن حُسِنَت البذرة، وساء الغذاء.

وقوانين الوراثة في الإنسان في منتهى التعقد: ماذا يرث من أبيه؟ وماذا يرث من أمه؟ وماذا يرث من آبائه الأقربين؟ وماذا يرث من آبائه الأبعدين؟ كل هذا لا يزال غامضاً مع عناية علماء الوراثة بالبحث والتقصي.

على كل حال ورث «محمد عبده» صفات نشأ عليها، وساعدت بيئته على نموها، أهمها: الذكاء، والثقة بالنفس، والاعتداد بها، ويتبع ذلك حب التفوق والعطف.

من أين نَبَعَت هذه الصفات؟ من تركمانية أبيه كما يقال، أو من عربية والدته؛ إذ يقال: إنها من بني عدي؛ ولكن ما هذا ولا ذاك بالسبب الكافي، ففي كل من التركمان والعربي الذكي والغبي، والعزيز والذليل، ولا نستطيع أن ننسب من وضع الوراثة حتى نكون على علم تام بأبائه وأمهاته فرداً فرداً، وأتى لنا هذا؟ فليس لا إذن إلا أن نقول: إنه هكذا خُلق.

ثم كم من الفلاحين الفقراء في الحقول، وصغار الصُّنَّاع في المصانع، من ورث من الصفات ما ورث محمد عبده، بل خيراً مما ورث، ولكن لم تسعفهم البيئة وقضت عليهم، وعاشوا وماتوا لم يشعر بهم أحد.

ولو وجدوا من الظروف ما وجد الشيخ محمد عبده وأمثاله لظهر بنو غهم وعلا اسمهم وآمن الناس بتفوقهم، والناس كالكنوز المدفونة، أحياناً يُقضى عليها بالدفن الأبدي، وأحياناً يعثر عليها فتكون مصدراً ثراء، وفي عصر الشيخ محمد عبده إلى عصرنا لم تسعفنا التربية، وحالة البلاد الاجتماعية؛ لنستكشف الأحجار الكريمة، بل هي في أغلب الأحيان تعمل على دفنها في الرمال.

لا تعجب من هالك كيف بُوَى بل فاعجب من سالم كيف نجا
هذا هو محمد عبده ينشأ في قرية من قرى الريف، كما ينشأ ابن كل فلاح في ذلك العصر، فإذا كان لأبيه بعض اليسر وبعض الوجاهة، وبعض الدين علم ابنه في الكتّاب، ثم بعث به إلى الأزهر أو إلى معهد ديني، وكذلك فعل أبوه فأرسله إلى الجامع الأحمدى بطنطا لقربه من بلده، وليجود القرآن بعد أن حفظه، ثم ليتعلم العلم. فأما تجويد القرآن فأمر ميسور، يسمّع ما تيسر فيأخذه الشيخ بضبط مخارج الحروف ومقاييس المدّ والغنة والإدغام وما إلى ذلك.

وأما العلوم التي يدرسها فطرقها في منتهى العقم على المبتدئ أن يقرأ على شيخ كتاباً في الفقه، وكتاباً في النحو، وأمر الفقه محتمل، فهو يبدأ يعلمه في دقة كيف يتوضأ، وكيف يصلي، وهي أمور مارسها في حياته العملية، فمن السهل التدقيق فيها ما دام الأساس معروفاً. أما النحو فهو الطائفة الكبرى، فهو لا يعلم كيف نعلمه نحن اليوم، فنبدأ بأن الكلمة اسم وفعل وحرف، ونأخذ في مميزات كل منها، إنها كان يعلم كما في كتاب «الكفراوي على الأجرومية»، وأول درس فيه:

«بسم الله الرحمن الرحيم. الباء: حرف جر، واسم: مجرور بالباء وعلامة جره كسرة ظاهرة في آخره، والجار والمجرور متعلق بمحذوف تقديره أوّل، وأوّل فعل مضارع مرفوع لتجرده من الناصب والجازم، والفاعل ضمير مستتر وجوباً

تقديرها أنا. هذا إن جعلت الباء أصلية، وإن جعلتها زائدة فلا تحتاج إلى متعلق به، وتقول في الإعراب حينئذ: الباء حرف جر زائد، واسم: مبتدأ مرفوع بالابتداء وعلامة رفعه ضمة مقدرة على آخره منع من ظهورها اشتغال المحل بحركة حرف الجر الزائد، والخبر محذوف تقديره اسم الله مبدوء به... إلخ.

باسم الله ما شاء الله! هذا أول درس لمن لم يعرف في النحو شيئاً، فلو أن متكلمًا تكلم بالسريانية لكان أهون، وكيف يستسيغ هذا وهو لم يسمع قبلُ إعرابًا، ولا رفعًا، ولا نصبًا، ولا جرًّا ولم يفهم لها معنى؟ ومثْلُ هذا مثْلُ كُنَّا نتضاحك منه، وكان أعجوبة الأعاجيب، وهو أن مدرسًا في مسجد سيدنا الحسين كان يعظ النساء اسم الشيخ يوسف، وكان يجلس ويتحلق حوله عوامُ النساء للتبرك، فيقرأ عليهنَّ حديثًا من الأحاديث النبوية ويأخذ في شرحه، ولكنه ينسى أنه يدرس لنساء أميات جاهلات، أو لا يستطيع ذوقه أن يدرك مقتضى الحال، وما يصح أن يقال وما لا يقال، فيتساءل في أثناء شرحه: «لِمَ حُذِفَ المسند إليه؟» فيكون الكلام كتلاوة اللاتينية في الكنائس لمن لم يعرف كلمة لاتينية، أو خطبة الجمعة بالعربية لأتراك لم يعرفوا شيئاً من العربية!

كذلك كان تعليم النحو في الأزهر والجامع الأحمدي للمبتدئين، فلو لطمت البيداجوجيا لكمة مميتة لم تجد شرًّا من هذه اللكمة. ورحم الله الشيخ الكفراوي؛ فلو علم ماذا يجني على المتعلمين كتابه ما خط منه حرفًا.

كانت سن «محمد عبده» إذ ذاك خمس عشرة سنة، واستمر على هذا عامًا ونصف عام يحاول أن يفهم فلا يفهم، وكيف يفهم الوضع المقلوب على أنه وضع صحيح؟ الجمهرة العظمى من المتعلمين على النحو، يَمَلُّون ويسأمون، وينقطعون عن

الدراسة، وبعضهم كانوا يَخْتَنُونَ^(١) أنفسهم فيزعمون فيما لا يفهمون أنهم يفهمون. وتجلت في صاحبنا سجاياه التي ذكرنا في هذا الموقف، فهو ذكي؛ إذ فَرَّقَ بين ما يفهم وما لا يفهم، وهو معتد بنفسه؛ إذ ثار على الاستمرار على هذه الحال، وأبى أن يرضى بهذا الهوان، واختزن هذا الدرس في نفسه، فتجلى فيما بعد في حمله عبء إصلاح الأزهر والعطف على أهله.

عَوَّلَ أن يتجه إلى الزراعة فيكون فلاحًا كسائر أهله، وصمم على ألا يتعلم، وصمم أبوه على أن يتعلم، فلما أكرهه أبوه هَرَبَ إلى بلدة فيها بعض أقاربه، وشاء القدر أن يلتق بشيخ صوفي، هو الشيخ درويش خضر خال أبيه، فينقلب محمد عبده كأنه شخص آخر، حتى كأن عصا سحرية مَسَّتْه، وهنا يتجلى فعل المصادفات في حياة العظماء، فلولا هربُ محمد عبده إلى هذه البلدة، وملاقاته لهذا الشيخ - لكان محمد عبده المشهور هو محمد عبده المغمور الذي لا يعرفه أحد إلا ببلده، ولكان شأنه شأن أي فلاح في أي بلدة لا يسجَّل اسمه إلا في دفتر المواليد ودفتر الوفيات.

وشخصية الشيخ درويش من الشخصيات اللطيفة التي تظهر في بعض البيئات المصرية على قِلَّة، وقد شاهدت منها في حياتي شخصين، هي شخصية متصوفة تمتاز بنور البصيرة أكثر مما تمتاز بسعة العلم، تعرف الدنيا وشئونها، وتزهد في قيمتها عن علم لا عن غباء، وخير عبادتها ذكر الله بالقلب، لا باللسان، ولا بالأوراد، تعمل في الدنيا كما يعمل أهلها، ولكن في رفق وتسامح، وميل إلى الخير. هي شخصية من أولئك الذين يرون الدنيا جسرًا إلى الآخرة، فلا بد أن يُعَبَّرَ الجسر في أمان، يألمون لغفلة الناس وطغيان المادة عليهم وتورطهم في المفاسد، ويُشَفِّقون عليهم، ويعملون ما أمكنهم لإيقاظهم في هواده، يشعُّ النور في قلوبهم على وجوههم، فيكون منظرهم وتصرفهم وحركاتهم وسكناتهم منظرًا جذابًا يستدعي الحب والإعجاب.

(١) يَخْتَنُونَ: يَخُونُونَ.

اتصل به محمد عبده فكان شخصاً آخر. ولم يكن ذلك عن عصا سحرية ولا معجزة سماوية، وإنما هي ظاهرة طبيعية. كان عند محمد عبده عقدة نفسية كَوْنُها شرح الكفر اوي على الأجرومية، فاعتقد أنه لا يفهم ولن يفهم، فما فائدة الاستمرار؟ وحل الشيخ درويش هذه العقدة بأن أعطاه كتاباً سهلاً في المواعظ والأخلاق، وجعله يقرأ وأخذ الشيخ يشرح، فإذا الطالب يفهم، وإذا العقدة تحل، ويعتقد محمد عبده أن في الإمكان أن يفهم.

ودرس آخر علّمه له الشيخ، وهو درس «القيَم» فقد كان محمد كعامة الناس يرون مظاهر الحياة من مال وجاه، وزينة وتفاخر، وتكاثر في أعلى القائمة، وأن المسلم -بنطقه بالشهادتين- سيد الناس، ولا بأس بما ارتكب، فمصييره الجنة؛ فجاء الشيخ ونحا له هذه القائمة وأثبت غيرها، وجعل القائمة الجديدة مطلعها العمل الصالح بدل المال والجاه، وأن اسم الإسلام لا يصح أن يكون نخباً تُرتكب فيه الجرائم. فالإسلام عقيدة وعمل لا ألفاظ سيّالة تنتهي بمجرد النطق، وأن المسلمين محاسبون على أعمالهم كغيرهم، وأن أكثر من يُسمّون مسلمين لا يصح أن يدخلوا في عداد المسلمين، وأن التعاليم الفاسدة ليست من الإسلام في شيء، وأن أساس الإسلام وأساس العقيدة الصحيحة هو القرآن، والقرآن وحده، وأن خير عبادة هو تفهّم معانيه.

وكان الشيخ درويش متأثراً بتعاليم السنوسية التي تتفق مع الوهابية في الدعوة إلى الرجوع إلى الإسلام الأول في بساطته الأولى وتنقيته من البدع، وذلك على أثر رحلته إلى طرْبُلُس الغرب، واجتماعه بأتباع السنوسي هناك.

في سبعة أيام تغير محمد عبده الذي يريد الزراعة والتفوق على الشبان في ألعاب الفروسية إلى محمد عبده الذي يريد الصفاء الروحي والتعلم؛ ليستطيع فهم القرآن، وإعداد نفسه؛ ليهتدي، ثم يَهْدِي.

فإلى الجامع الأحمدي إرضاءً لو الذي، وإرضاءً لنفسي، فقد اتفقت الإرادتان.

وبدأ يدرس النحو فإذا هو يفهم؛ لأن العقدة النفسية قد زالت؛ ولأنه بدأ يقرأ الكتاب الثاني في النحو وهو شرح الشيخ خالد على الأجرومية، وسوء الوضع جعل الكتاب الثاني أسهل من الأول، ولعله قد رزق بشيخ خير من شيخه السابق استطاع أن يوضح له ما غمض ويبين ما أبهم.

وإذا بالشيخ محمد عبده يلتفت حوله بعض زملائه؛ ليشرح لهم الدرس قبل بدء الأستاذ، فتعود إليه ثقته بنفسه، ويسير على الدرب.

كانت هذه الأيام السبعة أيام حضانة تكون فيها كل ما اتجه إليه بعد من إصلاح، فاهتمامه بعد بتفسير القرآن، وجعله أساساً لدعوته الإصلاحية، وتنقيته للعقيدة الإسلامية مما أصابها من دخيل، وتلون حياته بلون صوفي راقٍ، وزهادته في المال، وغيرته الشديدة على إصلاح المسلمين، كلها غرست في هذه الأيام السبعة، ثم نمت وازدهرت وتعدلت وفقاً للظروف والأحوال.

تحول محمد عبده من الجامع الأحمدي إلى الجامع الأزهر؛ لأن الأزهر هو المثل الأعلى للتعليم في المعاهد الدينية.

والتعليم في الأزهر إذ ذاك -وكما رأيناه إلى عهد قريب- يُلقى عبء الطالب كله على نفسه من غير أن يحمل أحد أي عبء عنه، فما عليه إلا أن يسجل اسمه في دفاتر الأزهر، ثم يفعل ما يشاء، إلى أن يتقدم لامتحان العالمية، فهو الذي يختار مدرسه، ويختار علومه، ويحضر أو لا يحضر، ويجد أو يلعب، ويفهم أو لا يفهم، كل هذا متروك إلى نفسه، وهو أسلوب يفيد الخاصة، ويضر العامة.

يأتي الطالب من بلده فيسكن في حجرة في حي الأزهر، وقد يشركه في الحجرة طالب أو أكثر، وفي الحجرة كل أدواته وأدواتهم: حصير مفروش على الأرض،

وصندوق فيه بعض الملابس وبعض الزاد، و(مرتبة) ولحاف يفرشها ليلاً ويطويها صباحاً، و«حَلَّة» يطبخ فيها بنفسه من حين لآخر في الحجرة نفسها - وقد حدث محمد عبده عن نفسه أنه غضب على كتاب فطبخ به عدساً - ومن حين لآخر يأتيه الزاد من البلد، بعض الخبز وبعض الجبن وشيء من السمن، فإن كان أهله في شيء من الثروة فشيء من الفطير، وشيء من الدجاج المذبوح، وهذه هي دنياه.

والطالب المجد يصحو عند أذان الفجر فيصلي الصبح، ويذهب إلى الأزهر؛ ليحضر درس الفقه، ويستمر الدرس إلى الضحى، والشيخ يقرأ في الكتاب وهو متربع على كرسي حوله الطلبة، فإن كان عدد الطلبة قليلاً استغنى عن الكرسي وجلس على قُرْوة؛ أما الطلبة فيتربعون على الحصير، ومن كان منهم من أبناء الأعيان جلس كذلك على فروة، والشيخ يقرر الجملة ويشرحها، والطلبة يسمعون ويعترضون، والشيخ يجيب، وأحياناً يجتد الشيخ فيضرب أو يلعن، ولا يتنقل الشيخ من جملة إلى جملة إلا بعد أن يقتلها بحثاً، وقد تضيع الساعتان أو الثلاث في سطر إذا اقتضى الحال، فإذا ختم الشيخ درس الفقه بقوله: «والله أعلم» انصرف الطلبة يبحثون عن «فطورهم» فمن كان منهم له «جراية» - وهي رغيان إلى خمسة - تسلمها من رواقه، وخرج إلى محيط الأزهر، حيث دكاكين الفول المدّس والطعمية، فاشترى منها ما شاء، وإن كان طالباً متقدماً بعث طالباً صغيراً يقوم عنه بهذا العمل، وإن كان فقيراً باع رغيقين، أو أكثر من الجراية؛ ليشتري بثمنها إداماً، وإن كان مترفاً استعاض عن الفول بالجبن والزيتون، والحلاوة الطحينية في بعض الأيام، وإذا ذاك ترى الأزهر كله مائدة للطعام، حَلَقَاتٍ حَلَقَاتٍ، وعُدَّ هذا فطوراً وغداءً معاً.

فإذا انتهى الطلبة من هذا جلس المجتدون يطالعون درس النحو القادم، فإذا فرغوا منه كان الظهر قد أذن، فتقام الصلاة ويبدأ درس النحو على نحو درس الفقه، فيمتد ساعات، وقد يصل إلى العصر.

وبعد استراحة الطالب يُعَدُّ درس الفقه القادم، وينتهي بذلك يومه العلمي فيعود إلى بيته، وإن احتاج إلى ضوء فمصباح يشتعل بالجاز بواسطة فتيلة من غير زجاج، ولا بأس بدُّخانته، وإذا اشترك جماعة من حجرة وكانوا فقراء تقاسموا ثمن الجاز، كلُّ عليه ليلة أو أسبوع، وقد حدَّث «الهللأوي» أنه تنازع مع زميله على ثمن الجاز؛ لأنه لم يشأ أن يدفع نصيبه.

ويتدرَّج الطالب في الكتب، كل سنة كتاب في الفقه، وكتاب في النحو، إلَّا إذا طال الكتاب فيقرأ في أكثر من سنة، ولكل كتاب -تقريبًا- متن هو الأصل، وشرح يشرح المتن، وحاشية تشرح الشرح، وقد يكون هناك تقرير يشرح الحاشية، والشيخ يطالع كل هذا استعدادًا لما يطره الطلبة عليه من الأسئلة، فيبدأ الشيخ بقراءة المتن ويشرحه بجميع ما كتب عليه مناقشًا مهاجمًا مدافعًا حتى تنتهي المعركة بانتهاء الدرس.

وإذا انتهت كتب الفقه حل محلها كتب أصول الفقه، وإذا انتهت كتب النحو حل محلها كتب البلاغة.

وعلى هامش هذه الأوقات قد يحضر الطالب المتقدم دروسًا صباحية بعد صلاة الفجر مباشرة، أو دروسًا مساءً، بعد المغرب في علوم أخرى كالتفسير، والحديث، والمنطق.

وليس بالنادر أن نسمع صيحة تقوم في الدرس، أو قبله، أو بعده لاختلاف طالين على مكان في الحلقة، أو نحو ذلك فيتضاربان، ويتعصب أهل الصعيد للصعيد، وأهل البحيرة للبحراوي، فتكون معركة حامية يتدخل فيها جنود الأزهر المسمَّون بالمشدِّين.

فإذا مررت بصحن الأزهر رأيت حُصْرًا مفروشة نُشر عليها خبز مما أرسله أهل المجاورين^(١) إليهم؛ ليتجفف في الشمس خوف العَقَن.

ورأيت ثيابًا منشورة، ومياها مصبوبة... إلخ. وفي الدروس ترى مريضًا بجانب صحيح، وقَدْرًا بجانب نظيف، ولم يفكر أحد في إشراف طبيب.

وقل أن تسمع مدرسًا تعرّض في درسه لمسألة خُلُقِيَّة، أو حثَّ على فضيلة، أو حذر من رذيلة.

كل الكتب التي تُدرس في الأزهر من نتاج العصور المتأخرة، تحدّرت من العصور الزاهية، ولكن عدا الزمان عليها فأفقدتها روحها فصارت شكلاً، النحو كان يراد منه النطق الصحيح، والكتابة الصحيحة، وفهم كتب الأدب فهمًا صحيحًا، فصار مجرد تفهم لألفاظ المؤلفين في النحو. وأصول الفقه كان يقصد منها التمرين على الاجتهاد في التشريع، فأصبحت ولا اجتهد ولا تشريع، والبلاغة كان يُقصد منها كيف يكتب القول البليغ، فصار المؤلفون فيها أعاجم لا يحسنون التعبير كالسعد التفتازاني، حتى أباح لنفسه الشيخ أحمد الرفاعي أن يدرّس أكبر كتاب في البلاغة وهو المطوّل، ثم يعترف أنه لا يُحسن أن يكتب رسالة، ولو غير بليغة؛ لأن هذا من عمل تلاميذ المدارس المدنيّة.

واشتهر من فطاحل العلماء في هذا العصر: الشيخ أحمد الرفاعي هذا، وأساس شهرته أنه يحسن فهم الكتب، ويستطيع تحليل الجمل، وإثارة الشبهات حولها يعقد السهل، ويغمّض الواضح، والشيخ عlish، وهو شيخ من أصل مغربي، وشهرته في تدينه وعصبيته، ورميه الناس بالكفر لأوهى سبب، وضيق أفقه، وشدة غيبرته على

(١) المجاورون: من يسكنون الأماكن المقدمة، ويعتكفون في المساجد، قد غلبت هذه الصفة على طلاب الأزهر في العهود الماضية.

الدين بالمعنى الذي يفهمه، ولكن كان هناك آخرون هياتهم الظروف لأن يتصلوا بالدين، وحركة التعليم المدنية، فاتسع أفقهم، كالشيخ البسيري إمام المعية، وكان ظريفاً في شكله وفي ملبسه وفي تأليفه؛ والشيخ حسن الطويل، وكان ذكياً حكيماً له نظرات في الحياة صائبة، يقرأ الفلسفة فيُزَمَّى بالزندقة.

هذا هو الأزهر الذي رآه محمد عبده، يقوم التعليم فيه على الفلسفة اللفظية، ويعلم طالبه الدقة في الفهم والقدرة على الجدل: وهذه محمودة؛ ولكن مع الأسف لا تستخدم هذه الدقة، ولا الجدل إلا في الألفاظ، وتجعل صاحبها غارقاً في الاحتمالات بما يراه في الحواشي والشروح من التأويلات، فكل شيء يجوز حتى دخول الجمل في البندقة - على حد تعبير الشيخ محمد عبده نفسه - يتم الطالب الدراسة فيه فيخرج فاهماً لبضعة كتب، أما الدنيا وشؤونها فإنه يجهلها كل الجهل، فلا جغرافية ولا تاريخ ولا طبيعة ولا كيمياء ولا رياضة، فكل هذه علوم أهل الدنيا، وما للأخرة والدنيا! ومع هذا فالنزاع على الجراية كثير، وعلى الوظائف الصغيرة أكثر. كل شيء خارج عن المؤلف كُفِّر أو حرام أو مكروه؛ فتحويل «الميضأة» القُدرة إلى حنفيات حرام، وذهاب للبركة! وقراءة كتب في الجغرافية، أو الطبيعة، أو الفلسفة حرام، ولبس «الجزمة» بدعة.

فإن تحركت نفس صالحة للإصلاح خُفِّت دعوتها في مهدها ورُميت بالزندقة، ومثل هذه البيئة تنتج عقولاً جامدة، ونفوساً خامدة، إلا أن يتداركها الله بمدد من الخارج. وقد ذكر الشيخ محمد عبده أنه حاول أن يغسل أثر هذه البيئة، فنجح في بعض، وأخفق في بعض، فإن رأيت نابغة خرج منها فبرغمها، لا بفضلها.

ومن الأسف أن ولادة الأمور من أول الأمر، مع علمهم بنقص الأزهر وحاجته إلى الإصلاح - خوفاً من العلماء، والرأي العام - تركوه وشأنه يأكل بعضه، وأنشؤا

بجانبه المدارس المدنية يشكّلونها كيفما يشاءون. في هذا الجو عاش صاحبنا نحو اثني عشر عامًا، من سنة ١٢٨٢ - ١٢٩٤ هـ، حيث نال شهادة العالمية من الأزهر.

وفي هذا الجو المظلم كانت تلمع ثلاثة نجوم أضواء جوانب نفسه: الشيخ درويش، والشيخ حسن الطويل، والسيد جمال الدين.

فالشيخ درويش كان يلقاه الشيخ محمد عبده في بلده في الإجازة من نصف شعبان إلى نصف شوال كل عام، فيتمم له ما بدأه منذ لقّنه الدرس الأول في التصوف وتنقية العقيدة، ويعرّض عليه الشيخ محمد عبده ما درسه في العام. وما في نفسه من أزمت، فيتلقى ملاحظات الشيخ وإرشاده؛ وقد لقنه درسين جديدين هامين: الأول: نقده الشيخ محمد عبده؛ لعزله، وعدم اتصاله بالناس، وقصر عنايته على تكميل نفسه من غير اتجاه إلى إصلاح من حوله؛ ولم يكتف الشيخ درويش في ذلك بالكلام النظري، بل حمله على أن يغشى المجتمعات في البلد معه، ويتحدث إلى الناس ويعظمهم ويذكرهم، ويدعو محمد عبده للتحدث معهم كحديثه، ونصحهم كنصحه؛ وهو درس انتفع به محمد عبده ونفّذه طول حياته إلى نفسه الأخير؛ فإن زاد السيد جمال الدين شيئاً في هذا الدرس فهو تعليمه كيف يختار موضوعات الكلام في الإصلاح.

والدرس الثاني الذي علّمه له الشيخ درويش هو هدمه للنظرية الأزهرية التي تقول: إن هناك علومًا تعلم وعلومًا لا تعلم، فكسر الشيخ درويش هذه الحدود، وقرر أن كل العلوم يجب أن تعلم، ويجب أن يطلبها الطالب ما أمكن، ولا يستثنى من ذلك شيئاً، إلا ما يتخذ شكل العلم وليس بعلم كالسحر والشعوذة.

أما المنطق والفلسفة والرياضيات، وما إلى ذلك فليست بحرام، بل هي واجبة على طالب العلم. ومن أجل ذلك عاد الشيخ محمد عبده إلى الأزهر يطلبها فوجدها

عند الشيخ حسن الطويل، وهو شخصية غريبة؛ ذكاء حاد، ومعرفة بالرياضيات حتى كان يحل لطلبة دار العلوم ما أشكل عليهم من تمرينات هندسية، واتصال بكتب الفلسفة القديمة، وعلمٌ بمصطلحاتها، ومعرفة بالدنيا وبالسياسة، وشجاعة في الكلام، بما يعتقد ولو حُرِمَ منصبه في دار العلوم، وزُهِد في الدنيا حتى لا يهمه منها شيء، يلبس قفطاناً من «البفته» وجبة من «البفته» أيضاً، ويقال له: إن علي مبارك باشا سيزور دار العلوم غداً، فيعزم أن يلبس كما يلبس كل يوم، فينصح له بأن يتخذ شيئاً من الأناقة، فيقول: إذن أبعث بجبة من الصوف وقفطان من الحرير إلى دار العلوم، أما إن أردتم «حسن الطويل» فهو هو في ملبسه. ويُدعى إلى موائد الأغنياء للإفطار في رمضان فيأكل من طبق الفول، ويزهد فيما عداه، ويطرده من دار العلوم لكلامه في السياسة، فينفق عليه صاحبُ مقهى بلديٍّ، فإذا عاد إلى عمله سلمه الشيخ حسن الطويل مرتبه ليصرف على بيتيهما كما كان يفعل وهو مطرود، ويدرس في الأزهر الفلسفة والمنطق فيحضر دروسه نخبة من الطلبة مثل: محمد عبده، فيرمى هو تلاميذه بالزندقة.

ولكن دروس الشيخ الطويل تفتح شهية الشيخ محمد عبده ولا تغذيه، فيجد الغذاء الكافي عند السيد جمال الدين وقت حضوره إلى مصر، فيتصل به ويلزمه، وتفتح له آفاق كانت مغلقة، ويحس أنه وجد طلبته.

كان السيد جمال الدين الأفغاني شُعلة ذكاء، وقوة هائلة متحركة محرّكة، لا يمسها ماس إلا شُجِنَ من كهربائه على قدر استعدادده؛ دائم التفكير، دائم القول لمن يفهم ومن لا يفهم، دائم النقد، دافع للحركة والثورة والهيجان في المطالبة بالحقوق، حيثما حل رأيت نارا تشتعل، وأفكاراً تهيج، ومطالب تطلب، وحكومة تضطرب؛ قد حدد غرضه في الحياة، ووهب نفسه للوصول إليه، وهو إنهاض الدول الإسلامية

من ضعفها، وتبصرة شعوبها بحقوقها، ورفع نير الأجني عنها، وتحديد مركز الحاكم والمحكوم فيها، وربط هذه الدول كلها برباط واحد مع الخلافة في الآستانة.

ووسيلته في ذلك تنوير عقول الخاصة من أبناء كل دولة؛ حتى يعرفوا مركزهم؛ وإعدادهم لمهاجمة الغاصبين من الأجانب والمستبدين من الحكام، ثم هؤلاء يعملون لتكوين الرأي العام بكتابة المقالات في الجرائد والمجلات والخطب في المحافل، والأحاديث في المجالس؛ وكلما كانت المقالات والخطب أحرَّ نازًا وأجهر بالرأي، وصرَّح في الدعوة إلى العلم كانت أجود وأنسب، هذه خطته في كل بلد يحلُّه.

اتصل به في مصر محمد عبده، وسعد زغلول، وإبراهيم اللقاني، وإبراهيم الهلباوي، كما اتصل به في مجالسه الخاصة محمود سامي البارودي، وإبراهيم المويلحي، وأديب إسحاق، وغيرهم. كان له درس علم في بيته، ودروس سياسة واجتماع في مقهاه الذي يجلس فيه، وحيث يكون زائرًا أو موزرًا.

وكان أقربهم إلى نفسه محمد عبده؛ قرأ فيه «السيد» الذكاء، وحسن الاستعداد، وطيب القلب، والحماسة للإصلاح، وقرأ محمد عبده في أستاذه سعة العقل، وصحة الإرشاد، والسمو في النفس، وثبل الغرض، وشيئًا جديدًا لم يره في الأزهر.

لم تكن الكتب التي قرأها عليه محمد عبده ذات قيمة في نفسها، فهي من جنس ما كان يقرؤه على الشيخ حسن الطويل، ولكن العبرة ليست بالكتاب، وإنما هي بشارح الكتاب، والعالم الماهر يستطيع أن يصب كل تعاليمه أثناء كلامه على نملة أو نحلة، وأي جملة في نظره يستطيع أن ينفذ منها إلى العالم الفسيح.

استفاد محمد عبده من السيد بصرًا بالدنيا التي حجبها الأزهر، وتحولًا من تصوف خيالي إلى تصوف فلسفي علمي، ورغبة صادقة في العمل للأمة، وشوقًا إلى

الإصلاح الديني والخلقي والاجتماعي، وميلًا مُلِحًّا إلى إجادة قلمه حتى يتصل بالرأي العام من طريق الكتابة في الصحف.

وأحسن الشيخان وَحدة الغرض والانسجام فتلازما وتحابًا؛ يحب محمد عبده أستاذه حب إجلال، ويحب الأستاذ تلميذه الكبير حب رعاية وأمل في استخلافه.

ووثق الصلة بينها اشتراكهما في الإباء والسمو والعظمة؛ إذ يترفعان عن الناس في غير كِبَر، ويستصغرانهم في عطف من غير احتقار، يقول محمد عبده: «إن أبي وهبني حياة يشاركني فيها علي ومحروس (وهما أخوان له كانا مزارعين)، والسيد جمال الدين وهبني حياة أشارك فيها محمدًا، وإبراهيم، وموسى، وعيسى، والأولياء، والقديسين».

نال الشيخ محمد عبده شهادة العالمية من الأزهر، فلم يكن كغيره مثل ساقية «جُحا»، تملأ من البحر وتصب في البحر، بل علّم في الأزهر، وعلّم في دار العلوم، ومدرسة الألسن، واتصل بالحياة العامة.

لم يعلم في الأزهر النحو والفقه، كما كان يفعل غيره من المشايخ وخاصةً المبتدئين بالتدريس، فالنحو والفقه - كما يدرسان في الأزهر - من العلوم النقلية، وهو يريد أن يربّي العقل، ويفهم الكون، ويهذب الخلق. كان يقرأ في الأزهر أو ملحقاته درسًا في المنطق والفلسفة والتوحيد، وكان يقرأ في بيته لبعض الطلبة تهذيب الأخلاق لمسكويه، وأعجب له يقرأ لهم أيضًا: «تاريخ المدينة في أوروبا وفرنسا» لمؤلفه الفرنسي «فرانسوا جيزو» الذي عرّبه «حنين نعمة الله خوري»، وسماه «التحفة الأدبية في تاريخ تمدن الممالك الأوربية».

وعُيِّنَ مدرّساً للتاريخ في دار العلوم، فلم يقرأ لهم ملخصاً من ابن الأثير والطبري، وإنما قرأ لهم مقدمة ابن خلدون، وألف لهم كتاباً في «علم الاجتماع والعمران» فقُد، ولم يُعثر عليه.

واتصل بالجرائد - وخاصة الأهرام - يكتب فيها مقالات في الإصلاح الخلقي والاجتماعي.

كانت مصر في آخر عهد إسماعيل هائجة مائجة؛ إذ وقعت في الدّين، فمكّن هذا أوربا من التدخل في الشؤون المصرية، ومراقبة ماليّتها. فأنشئ صندوق الدّين والمراقبة الثنائية سنة ١٨٧٦م / ١٢٩٣هـ، وتغلّغت سلطتها في المصالح الحكومية باسم الدّين.

ومن الناحية الداخلية كان الوعي القومي ضعيفاً، لا يرى الناس لهم رأياً يصح أن يُبدوه، وليس لهم أن ينقدوا عمل الحاكم؛ فما على الحاكم إلا أن يأمر، وما على المحكوم إلا أن يطيع؛ فكانت هذه الأمور كلها مدعاةً لأولي الرأي في الأمة أن ينهضوا بالصحافة ويشيعوها بين الرأي العام ويقووها؛ وتعاون على إنهاضها الخديوي إسماعيل والسيد جمال الدين الأفغاني ورياض باشا، فأما الخديوي إسماعيل فرأى من مصلحته ومصلحة الأمة أن تكون الجرائد حرة في نقد التدخل الأوربي، أما إذا نقد هو شخصياً فالعقوبة الشديدة، كما حدث لصاحب جريدة الأهرام لما أشار إلى مال صُرف من الخزينة، ولم يعلم مصيره، وكما نُفي يعقوب صنوع صاحب جريدة «أبو نضارة» لانتقاده أعماله.

وأما رياض باشا فكان ذا رغبة إصلاحية في تنظيم الشؤون المالية، وتهذيب العقول، وتشجيع الآداب، وكان مدركاً الخطر الذي يهدد البلاد، فلعل في الجرائد

وحريتها ونقدها، وتنبيه الشعور القومي ما يدفع هذا الخطر، ولهذا شجّع السيد جمال الدين وحزبه على الكتابة.

وأما السيد جمال الدين فثائر على سوء الحال في مصر، وجهود الناس، وبرودتهم إزاء ما يكتشفهم، فهو يريد أن يشعلها نارًا، ولا أصلح لذلك من الجرائد، ولعل دروسه في الفلسفة لم تكن إلا ستارًا لبث روح الثورة، وإعداد طائفة من الشبان يتصلون بالصحافة، ويكتبون.

ربى على هذا طائفة من الشباب الذين ذكرنا.

فبعد اتصال محمد عبده بالسيد بدأ يكتب في الأهرام في السنة الأولى من صدورها سنة ١٨٧٦م، وكان مجاورًا، قبل أن ينال شهادة العالمية، فكتب مقالًا في «الكتابة والقلم»، وآخر في «المدبر الإنساني والمدبر العقلي الروحاني»، وثالثًا في «العلوم العقلية والدعوة إلى العلوم العصرية»... إلخ، وهي مقالات تدل على تأثره بالكتب الفلسفية الشرقية التي درسها. وعلى رغبته الحيرة في الإصلاح، وعلى ما يبشر بالخير منه، أكثر مما تدل على أسلوب قوي وبلاغة ممتازة.

ثم اتصل بالصحافة اتصالًا قويًا بعد أن نال شهادة العالمية، وبعد أن نزل الخديوي إسماعيل عن عرشه، وتولى توفيق، ونفي أستاذه جمال الدين، وتولى رئاسة النظار رياض باشا، فجاء في تنظيم شئون الدولة من مالية وأشغال ومعارف، وكان له ميل قوي إلى تشجيع الحركة الأدبية، فشجع بطرس البستاني على إخراج دائرة المعارف، وكان واسطة في أن يمنحه الخديوي إسماعيل منحة مالية وعلمية، وشجع أصحاب مجلة «المقتطف» على نشرها، وشجع شبلي شميل صاحب مجلة «الشفاء»؛ ولما سمع بعزمه على السفر لدراسة الأساليب الحديثة لمرض السل أعانه إعانة مالية على ذلك.

واتجه - فيما اتجه - إلى إصلاح «الوقائع المصرية»، واختار الشيخ محمد عبده لهذا الإصلاح، فضم محمد عبده إليه سعد زغلول، والشيخ عبد الكريم سلمان، وإبراهيم الهلباوي، والشيخ محمد خليل، والسيد وفا. وكان من وسائل إصلاحهم إنشاء قسم في الوقائع غير رسمي بجانب الأخبار الرسمية، تحرر فيه مقالات أدبية اجتماعية إصلاحية، وكان الشيخ محمد عبده هو المحرر الأول.

مكث الشيخ محمد عبده في هذا العمل نحو ثمانية عشر شهرًا، وفي الحق أنه برهن فيها على شخصية قوية، فجعل من هذا العمل العادي رقابة على المصالح الحكومية، ومنبرًا للدعوة إلى الإصلاح، فاستصدر قرارًا بلائحة تجعل جميع إدارات الحكومة ومصالحها الكبرى ملزمة أن تكتب إلى إدارة المطبوعات بجميع ما لديها من الأعمال الهامة التي تنوي عملها، والمحاكم أن ترسل جميع نتائج أحكامها، وتتيح لإدارة المطبوعات حق النقد لأي عمل من الأعمال حتى وزارة الداخلية التي يتولاها رياض باشا، والتي تعد إدارة المطبوعات تابعة لها، وأن تسأل كل مصلحة عن حقيقة ما وجه إليها من نقد في الجرائد العربية والإفريقية.

وعلى الجملة جعلها أداة إشراف على الحكومة، وعلى ما ينشر في الجرائد العربية من حيث لغتها وموضوعها، وعلى الجرائد الأجنبية من حيث نقدها. وقد وافق هذا هوّى في نفس رياض؛ لأنه يمكنه من ضبط الأمور والإشراف على الجرائد، وقد كتب الشيخ في هذا العهد مقالات كثيرة أهمها في نقد نظارة المعارف، وكان من أثر ذلك إنشاء المجلس الأعلى لها، واختياره عضوًا فيه، ونقد لبعض الأخلاق والعادات الاجتماعية والدينية، وتوضيح لنظام الشورى وما يصلح منه في مصر وأحيانًا - تصريحًا أو تلميحًا - في تأييد لوزارة رياض باشا ومدحها.

والواقع أن وزارة رياض باشا قسمت البلاد قسمين:

مؤيد ومعارض، والمعارض معارض بالحق وبالباطل.

كان رياض يريد الخير لمصر، ولكن من طريق التدرج، ويعتقد أن المصريين في حالة تدعو إلى الإشفاق، والأخذ بيدهم في هوادة، وهو في هذا قوي جبار ينفذ ما يريد في عنف، له لازمة وهي «هيه» إذا قالها رعب من حوله، لا يعبأ إذا اقتنع بشيء من إصلاح، أو بشخص من الأشخاص أن ينفذه ويؤيده مهما كانت النتائج، وإلى ذلك يعتقد في الأجانب من إنجليز وفرنسيين القوة ويسألهم، ويرى الطريق الوحيد هو التفاهم معهم.

فتألبت عليه الجموع؛ منهم من كرهه لصلفقه، ومنهم من كرهه لعدله في إبطال السخرة والضرب بالكرباج، ومنهم من كرهه لسيرته مع الأجانب، حتى سموه «رياضستون» على وزن «جلادستون»، ومنهم الطموح الذي كرهه لرجعيته، وشعر الناس بغضب الخديوي توفيق عليه؛ لأنه يعارضه في بعض أغراضه وتصرفاته، فشجعهم هذا على محاربتة، وتخصصت جرائد لتجريحه وسبه، مع أنه كان مؤيدها من قبل أو خالفها.

هنا بُذرت بذرة الثورة العربية، وفي هذه الظروف كان الشيخ محمد عبده على رأس الوقائع وإدارة المطبوعات، فكان يهاجم؛ لأنه من أتباع رياض، وكان هو نفسه يشعر بالحرية التامة في نقد الشئون الاجتماعية والعادات الدينية، لكنه يشعر ببعض القيود فيما يمس المسائل السياسية، إما اعتراضاً بجميل رياض عليه وعلى أستاذه، وإما نزولاً على مقتضيات الوظيفة، وإما اعتقاداً بمذهب رياض في التدرج، وإما كلها مجتمعة.

حتى كانت الثورة العربية.

يكاد يكون في كل جماعة نوعان من القادة: نوع طموح يريد القفز إلى الأمام ولا يرضيه السير البطيء، ولا التفكير الهادئ، ونوع يرى الخير في الهدوء والسير في معالجة الأمور برفق، والإيمان بقانون السبب والمسبب، فإن أردت النتيجة فكوّن مقدماتها؛ وهذا الميل إلى هذا أو ذاك يتبع المزاج الشخصي - أولاً - والتربية والظروف - ثانياً - فمن الناس من خلق هادئ المزاج يصغي إلى حكم العقل، ومنهم من خلق ناري المزاج يُحكّم بعواطفه ويحكمها، وهذان النوعان يسميان أسماء مختلفة باختلاف الأمم والأزمنة: أحرار ومحافظون - اشتراكيون وغير اشتراكيين - أحزاب اليمين وأحزاب اليسار... إلخ. والمعنى واحد، وإن تعددت الأسماء.

وكان في مصر في أول عهد الخديوي توفيق بالطبيعة هذان المزاجان - أو هاتان النزعتان - كلاهما يتفق مع الآخر في وصف سوء الحال: الفلاح بائس وشقي، وجاهل ومظلوم، ومصر كلها شقية بما جر عليها الدين من تدخل الأجنبي - وخاصة الإنجليز والفرنسيين - في شئوننا حتى تفاصيلها، وشقية بأدائها الحكومية من انتشار الرشوة، والمحسوبية، وتفضيل العنصر الشرقي والتركلي على المصري، وشقية بأن سواد الشعب ضعيف الوعي، مستكين للظلم، لا يرفع صوتاً من أي جور يناله، ولا يفهم أن له حقاً يطالب به، كل الأطباء من الفريقين متفقون على تشخيص المرض، فإذا هم أخذوا في وصف العلاج اختلفوا.

فأما فريق المحافظين فيرون برنامج العلاج أولاً: نشر التعليم الصحيح بين أفراد الشعب، على أن يكون من أهم ما يشمله تفهيم الناس الحقوق والواجبات.

ثانياً: استخدام الصحافة استخداماً قوياً في محاربة المفساد، وتنبيه الوعي

القومي.

ثالثًا: الاجتهاد في أن يكون رئيس الحكومة حازمًا عاديًا ينفذ الإصلاح المعتدل المنشود في قوة.

رابعًا: التدرج في الحكم النيابي بالتوسع في سلطة مجالس المديريات -مثلًا- تبعًا للوعي القومي، فإن رقي هذا الوعي بالتربية والتعليم نما لمجلس النيابي تبعًا له حتى يصبح بعد سنوات والوعي القومي قوي، والمجلس النيابي قوي، ولا فائدة من مجلس نيابي يوضع وضعًا قويًا ما لم تسنده الأمة والرأي العام؛ ولا يمكن ذلك الآن والأمة في حالة قل أن نجد فيها معارضة قويًا يجرؤ على نقد الحكومة. وكان من هذا الرأي محمد عبده، وسعد زغلول ومن لف لفهما، وبهذا دَعُوا فيما كانوا يحررون في الوقائع المصرية، وفيما كانوا يقولون ويخطبون، وكانوا يَرَوْنَ في رياض باشا -وهو على رأس الحكومة- المحقق لهذا الغرض، فهو عدل نزيه حازم، ميال للخير، محب للإصلاح، قابل للنصيحة لو جاءت ممن يثق به -على الرغم من عيوبه الأخرى.

أما الطائفة الأخرى فكانت نواتها أفرادًا تعلموا في أوروبا لا من طريق البعثة، وعاشوا فيها زمنًا طويلًا، ورأوا نظمها ولسوا حرية أفرادها، وأعجبوا بحرية سياستها في نقد الحكومة وأعمالها، وعادوا إلى مصر فتقززوا من حالها ونظامها فدعوا في مجالسهم وجرائدهم إلى إصلاح وثاب.

أو أفرادًا تعلموا على الأنماط الأوروبية، وثقفوا ثقافتها، وهؤلاء يريدون حرية شخصية للفرد في أعماله وعقائده، ولا يسمحون للحكومة أن تتدخل فيها ما لم يقع العمل تحت سلطة القانون؛ وحرية سياسية تامة في نقد الحكومة وأعمالها، وأهم ما في هذا الباب إنشاء مجلس نيابي مستقل على النظام الإنجليزي أو الفرنسي، له الإشراف العام على الحكومة، وهي مسئولة أمامه لا أمام الخديوي، وكان هذا الرأي بعض المصريين، وبعض الجالية السورية.

وتجادل الفريقان في هذه المبادئ أيما جدال؛ وهذا ما يفسر كل ما صدر من الشيخ محمد عبده في مقالاته في الوقائع وغيرها، فهو يعنى فيها بأمر التربية والتعليم، ويلح في إصلاحهما، وينال من ذلك بعض غرضه، وينقد العادات السيئة، ويدعو إلى التخلص منها، ويدعو إلى احترام القوانين وإطاعتها، ومن ناحية أخرى يكتب مقالاً عنوانه: «خطأ العقلاء» يهاجم فيه الفريق الآخر، في دعوته إلى الحرية الشخصية، والحرية الاجتماعية؛ ففي الحرية الشخصية يرى أنها ضارة ما لم تدعم بالتربية، وإلا سقط الناس في الخمر والقيمار، وهتك الحُرَّامات، وجأهروا بالإلحاد. بل نراه يفضل «الكبسة» على الحرية الشخصية من غير تربية، والكبسة عادة كانت جارية، وهي أن يهجم رجال الضبط على بعض الأماكن المشبوهة ليلاً؛ ليقبضوا على من يظن فيهم الاجتماع لخم أو فجور؛ فيقول: «الكبسة على ما كان فيها من الخطر على الأنفس والأموال وشناعة الصورة، لو أحسن فيها القصد لكانت أولى وأفضل، إلى زمن تتقدم فيه التربية، فيكون لكل شخص زاجر من نفسه، فترتفع الكبسة بذاتها»، وكذلك رأيه في الحرية السياسية، يرى أن يبدأ بإصلاح المجالس البلدية، وتعويد الأهالي السير عليها قبل مجلس نيابي منقول نظامه عن أوربا، ثم يستمر متمسكاً بهذا الرأي حين يقول: «إنها ينهض بالشرق مستبد عادل» ردّاً على من يرى أنه إنما ينهض بالشرق حكم نيابي شامل، ويرى في هذا المقال أن هذا المستبد العادل يستطيع أن يفعل في خمسة عشر عاماً الأعاجيب، وينقل الأمة خطوة واسعة إلى الأمام.

ويرى الفريق الآخر أن الحرية الشخصية حق طبيعي للإنسان، لا يصح أن يُهدر لأي سبب، ومثل من يقول بالقضاء عليها لسوء استعمالها كمن يريد إبطال السكك الحديدية؛ لأن القطار يقتل بعض أفراد، والعفة التي نحتاج إلى حارس أقل قيمة من أن يحرسها حارس.

وأما الحرية السياسية فلا بد منها لمعالجة ما أصاب إبلاد من الاستبداد، والمستبد العادل إذا ظفرت به أمة أعقبه في الأعم الأغلب مستبدون ظلمة، فلا يصلح إلا أن يكون علاجًا مؤقتًا، والحكم النيابي هو الأمل الوحيد في الإصلاح، فإن كان الناس لم يتعودوه، ولا بأس من مُضي قليل من الوقت؛ حتى يألّفه الناس، ويسيروا عليه.

وكان من السنة هذه الدعوة شاب سوري اسمه أديب إسحاق، كان ذكيًا كاتبًا، شاعرًا خطيبًا، مثقفًا ثقافةً واسعةً، مطلعًا على شئون العالم الأوربي وتاريخه، يجيد العربية والفرنسية والتركية، مطلعًا على آدابها؛ وأسلوبه في الكتابة أقوى من أسلوب الشيخ محمد عبده وصحبه يوم كانوا يحررون الوقائع، تتلمذ أيضًا للسيد جمال الدين في مصر، وتشرب من روحه، وكان متأثرًا تأثرًا كبيرًا بالعقلية الفرنسية، على حين كان الشيخ محمد عبده متأثرًا بالعقلية الأزهرية والشرقية وحتى في سيرته الشخصية كان مُسرفًا على نفسه، على حين كان الشيخ محمد عبده متدينًا ورعًا.

كان لأديب إسحاق هذا جريدتان يحرر فيهما، وهما: «مصر»، و«التجارة»، وكان شعلة ملتهبة يعيش عيشةً عنيفةً على حساب أعصابه، فكان يهاجم الاستبداد، ويطالب بالحكم النيابي في أكمل صورته، يقول: لقد عرف الناس الآن شرور الاستبداد، وترفعت نفوسهم بالعلم عن الرضا به، وصار الأمر شورى عند جميع الدول المتقدمة إلا روسيا، وذلك إن صحت تسمية الدولة المستبدة مطلقًا بدولة متقدمة. إن ثورة فرنسا برزت إلى عالم الفعل عام ١٧٨٩م، وصدمت قوة الاستبداد فزلزلتها، ودفعت سطوة التقليد فضعضعتها، ورفعت عن العيون نقابها، وعن النفوس حجابها، فأنست من جانبها نور الحرية، وخلعت جلايب الرق والعبودية، فتصدى لها أعوان الرق وأنصار العبودية، وما ألوأ^(١) في قتالها جهدًا فلقيتهم، وهي

(١) ما ألوأ، أي: ما قصرُوا.

ترى الموت في الحرية حياة، والحياة في الرق موتًا، فلم يبلغوا منها قصدًا، ورسخت في عالم الوجود قدمها، وأدهشت الدنيا بشدة حولها... إلخ.

ويهاجم رياض باشا وصحبه في مذهبهم، ونعنى عليهم اعتقادهم في ضعف المدارك المصرية، ويقول: «زرت رياض باشا على عهد الوزارة الأجنبية في ديوان الداخلية، فقابلته خارجًا من الغرفة فجلسنا على مقعد الباب، فقال: كيف ترون الحال؟ قلت: رأي الوزير أوسع. قال: وما الذي يبلغكم من أخبار الريف؟ قلت: إن الناس أمَلُّوا كثيرًا ولم ينالوا شيئًا، فأوشكوا أن يعودوا إلى اليأس بعد الرجاء، والوزير يعلم أن النكسة شر من الداء. فقال بازدرأ: فليرجعوا إلى حالة الخسف، ويعانوا عذاب الظلم، قلت: إنهم لا يرومون ذلك، ولكن يرومون نيل الحرية، وتأييد الكلمة الوطنية، فقال متهمًا: ألا يرجون مجلس النواب؟ قلت: لا بدع أن يطلب الشيء من معدنه، فقال: أي معدن في مثل هذا المجلس؟ وكيف يرجى له البقاء، وليس في مصر من يعلم شيئًا عن الأحوال السياسية الدولية؛ ليصلح أن يكون نائبًا؟ قلت: إن صبح هذا الرأي فلا يقضي بحرمان البلاد من نعمة الشورى؛ فإن النواب المصريين يستطيعون النظر في أمورهم الداخلية وأحوالهم الزراعية، وما يترتب عليه نفع البلاد ليستجلبوه، وما ينشأ عنه الضرر ليجتنبوه، وهم بذلك أحق من غيرهم؛ فإن صاحب البيت بالذي فيه أدرى، فهمهم بكلام لا يفهم وانصرف».

وكان يكثر الكلام في الوطن والوطنية، والحقوق والواجبات، والدستور، وغير ذلك من الموضوعات الملونة بالثقافة الفرنسية، مع الاجتهاد في وضع مصطلحات عربية موفقة.

وكان زعيم أديب إسحاق وصحبه هو شريف باشا؛ إذ كان شريف - كما صورته الشيخ محمد عبده - «من أقوى عوامل النهضة التي انقلبت إلى فتنة، كان من القائلين

بأن النفوذ الأجنبي قد بلغ حدًا لم يكن يمكن أن يبلغه لو لم يتساهل رياض باشا بالتسليم للأجانب في كل ما يطلبون، وكان يقنع جلساءه أنه إذا حكم أوقف الأجانب عند حدودهم، وسار بالوطن شوطًا عظيمًا في مجده، وكانت سياسته إنشاء مجلس النواب في صورة قوية «وأخذ الناس يقولون: لا صلاح في الاستبداد بالرأي، وإن خلصت النيات، فرأي واحد عُرضة للخطأ، وإن تحققت نزاهته من الغرض».

وكان هؤلاء ينظرون إلى محمد عبده وصحبه -وعلى رأسهم رياض- على أنهم حزب رجعي؛ ويظهر أنه لم يكن رجعيًا، وإنما كان حزبًا مصلحًا محافظًا، يرى التؤدة ولا يرى الطفرة.

وقد أغلق رياض جريدتي «أديب إسحاق» ونفاه، ولما ألف شريف مجلس النواب استدعاه، وعيّنه رئيسًا لقلم الإنشاء والترجمة بنظارة المعارف، ثم سكرتيرًا في مجلس النواب، ثم مات شابًا في التاسعة والعشرين من عمره.

ومع الأسف لم يكن مصدر الثورة هذا الحزب الذي يطالب بالمجلس النيابي، والحرية الشخصية، ولو كان لا تتخذ الثورة وضعًا آخر، ولتُنظر إليها على أنها ثورة من الأمة لتحقيق العدل. إنها بدأت الثورة من الحزب العسكري -وعلى رأسه عرابي- يطالبون بتحقيق المساواة بين الضباط المصريين والضباط الشركسيين، ولكن اتسعت الثورة رويدًا رويدًا، وزادت مطالب عرابي باشا شيئًا فشيئًا؛ فتزعم -أيضًا- الوطنيين وطُلاب المجلس النيابي، وانضم إليه سلطان باشا أول الأمر -وكان من الناقمين على رياض والمطالبين بالحكومة النيابية- وبانضمامه انضم كثير من الأعيان وعلماء الأزهر، ثم انضم الشعب بأجمعه تهبجه الجرائد الثائرة، وعلى رأسها عبد الله نديم. وامتزجت مطالب الجنود بمطالب الأعيان وبمطالب الأهالي، وطلب العدالة بين الضباط بطلب الحكم النيابي، وبإلغاء الاستبداد، وكل ذلك تنفذه القوة العسكرية.

لو حكمنا منطق الواقع فيما سيحدث لقلنا: إن الشيخ محمد عبده لا ينغمس في هذه الثورة العرابية مطلقاً، لا في أولها ولا في آخرها؛ لأنه لا يؤمن بالحكم النيابي السريع، ولأنه يشايح رياض باشا؛ ولأنه لا يرضى أن تكون الثورة بيد العسكريين؛ ولأنه يكره عرابي باشا، ويعتقد أنه شهم في الكلام ضعيف في الحرب، يحتكم إلى المناومات أكثر مما يحتكم إلى العقل؛ أليق به أن يكون واعظاً للعوام من أن يكون زعيم أمة - وإن كان طيب القلب حسن النية - ولكننا نجد بإقراره مناهضاً للثورة في أولها، مشايحاً لها في آخرها، وليس بصحيح ما يقال من أنه لما تطور أمر الثورة من مطالبة بالمساواة العسكرية إلى مطالبة بالحكم النيابي - انضم إليها، فإنه لم يكن يؤمن بالحكم النيابي العاجل كما قدمنا، إنما الأمر في نظري أن مسائل الحياة لا تجري على المنطق دائماً، وخاصة أيام الثورات. وحوادثنا القريبة من ثوراتنا الحديثة أكبر شاهد على ذلك؛ فكم انتقل رأي الكبراء من ناحية إلى ناحية تحت تأثير تيار الرأي العام. فالشيخ محمد عبده رأى كل الأمة في ناحية الثورة، واشترك فيها المسلمون والأقباط واليهود، ولم يشذ عنها إلا أحد رجلين: رجل لا في العير ولا في النفير^(١)، وهو لا بد أن يكون في العير وفي النفير، ورجل انضم إلى الخديوي توفيق يشايحه، وتوفيق باشا في نظر الشيخ محمد عبده لا يصح أن يكون أحد بجانبه بعد أن استعان بالدول الأجنبية في إخماد الثورة، ومالاً الأجانب على قومه. أضف إلى ذلك أن الأمر آخرًا لم يصبح أمر حزب أمام حزب، بل أمر مصر أمام الإنجليز، فلا بد أن يكون مع قومه، وينشد:

وما أنا إلا من غزيرة إن غوت غوت وإن ترثد غزيرة أرشد

فإذا نحن تساءلنا: ما أثر الشيخ محمد عبده في هذه الفترة؟

(١) العير: القافلة تحمل المئونة، والنفير: القوم يفرون للقتال.

قلنا: إن له أثرًا كبيرًا اعترف به حزبه وخصومه، والذين جققوا معه، وحاكموه؛ فقد نبّه الأفكار إلى الإصلاح فيما كتب في الصحف، وما تحدث في المجالس، وما اتصل بالهيئات المختلفة، فكان مصدرًا كبيرًا لشعور الناس، بسوء الحال، والحاجة إلى الإصلاح مهما اختلف هو وغيره في طريق العلاج؛ وكان يعدّه أصحابه وأعداؤه من أقوى العقليات الموجودة إن لم يكن أقواها، ومن أقوى الشخصيات التي تعتمد للخير حسبما تعتقد من غير أنانية. فمن يوم أن عيّن في تحرير «الوقائع» وهو جم النشاط محرر وراقب، ويتصل بالمصالح الحكومية، ويغشى المجالس: مجلس رياض، وعلي مبارك، وسلطان، وعراي، وطلّبة، والسراي، وفي كل هذه المجالس يقول ويجادل، ويقنع ويقتنع، ويثير الحماسة للعمل، وكان للثورة العرايية أسباب، فكان هو سببًا من أسبابها، ولكنه سبب بعيد، لا كعبد الله نديم سبب قريب، ثم انقلب الشيخ محمد عبده سببًا قريبًا يوم حيت النار؛ فلتن اتهم بأنه من زعماء الثورة وحوكم عليها، لقد كان ذلك حقًا.

هذا هو الشيخ محمد عبده في بيروت بعد أن قبض عليه لاشتراكه في الثورة العرايية، وأودع السجن. ثلاثة أشهر للتحقيق، لاقى فيها الأمرين^(١) من اضطهاد وإهانة، وشماتة أعداء، وتكرار أصدقاء، وتضييق بالأسئلة، وإحراج في الاستجواب، ثم حُكم عليه بالنفي ثلاث سنوات.

يقيم في بيروت نحو عام -سنة ١٨٨٣م- وسنه إذ ذاك نحو أربع وثلاثين.

(١) الأمران: الشر، والأمر العظيم.

ثم لا يلبث أن يدعوهُ أستاذه السيد جمال الدين؛ ليوافيه إلى باريس فيليبي الدعوة، ويشارك في إخراج مجلة «العروة الوثقى»^(١)، للسيد التوجيه والروح، ورسم الخطط، وإبداء الأفكار، وللشيخ التحرير والصياغة وتفصيل المعاني.

إدارة الجريدة في غرفة صغيرة في سطح منزل في باريس، هي مكان التحرير، وملتقى الأتباع ومجمع الأفكار، هذه الغرفة الصغيرة أثارت الأفكار وأخافت الإنجليز والفرنسيين، وأقلقت راحتهم، أكثر مما أخافتهم عمارات ضخمة وإدارات فخمة، بل أكثر مما أخافتهم الجنود والبنود، فالعبرة بالسكان لا بالمكان.

وهذا الشيخ محمد عبد يتأثر بباريس، بما يطلع على شئونها ومعيشة أهلها.

فيطيل شعر رأسه ويلبس الطربوش، ويحفظ بالجنة والقفطان، ولكن لم يكن له من الفراغ ما يتعلم فيه الفرنسية، فمهمته تستغرق كل وقته، فهو وأستاذه وقليل من الأتباع يحملون عبء التفكير والتحرير والتصدير، وتمهيد السبل السرية والعلنية لوصول المجلة إلى أنحاء العالم الإسلامي، وتأسيس فروع مركزية لمساعدتها وانتشارها وتحقيق أغراضها.

والقارئ للمقالات التي كان يحررها الشيخ محمد عبده في الوقائع المصرية، ومقالات «العروة الوثقى» يرى الفرق الكبير بينهما في الاتجاه، والغرض، والأسلوب، والحرارة.

كانت مقالاته في «الوقائع» تقصد إلى الإصلاح الاجتماعي في مصر وحدها بأسلوب هادئ، يغلب عليه العقل والتحفظ والتدرج، ومقالات العروة الوثقى تنظر إلى العالم الإسلامي كله على أنه وحدة، فإن ذكرت مصر، أو الهند فعلى سبيل المثال، وكانت تقصد أول ما تقصد إلى مناهضة الاحتلال الأجنبي بجميع أشكاله، وتهدف

(١). انظر: أغراض المجلة في ترجمة «جمال الدين».

إلى رفع نيره عن العالم الإسلام كله عن طريق ثورة الشعوب، وبث روح العزة القومية بواسطة العقيدة الدينية الصحيحة، وخلق الأمل في النجاح مكان اليأس، وتوثيق الصلات بين الشعوب الإسلامية كلها؛ لتتعاون على دفع أذى الأجنبي عنها، والتخلص من المستبدين الظالمين من أهلها، وتأسيس الحياة الاجتماعية والدينية والسياسية على أسس أصول الإسلام الأولى. ومن إعداد السلاح ومقابلة القوة بالقوة، وطرح العقائد الدخيلة التي تدعو إلى الاستسلام مثل: رمي العبد كله على القضاء والقدر، وإفهام الشعوب أن الإسلام في شكله الصحيح لا يتنافى مع المدنية، ولا يعوق التقدم والوصول إلى ما وصلت إليه الأمم الأخرى.

هذه المعاني القوية أكسبت أسلوب الشيخ محمد عبده قوة لا تجدها في «الوقائع». ثم إننا نلاحظ أن «الشيخ» متى اتصل بالأستاذ فناري من ناره، وناثر من ثورانه، وعاطفي من حرارة وجدانه؛ فإذا انفصل عنه عاد إلى حكم العقل والمنطق وزالت ثورته، وخفت جدته.

وحدث في هذه الأثناء أن سافر الشيخ محمد عبده إلى «لندن»، وكانت الثورة المهدية في السودان، والإنجليز لم يثبتوا أقدامهم في مصر، ووعودهم بالجلاء تتابع، فلعل في رجال الإنجليز من أعضاء البرلمان من يصغي إلى صوت الإنسانية وحق البلاد في الاستقلال، فكان الشيخ محمد عبده -وقد عاد إلى عمامته- في البرلمان الإنجليزي يحدث أعضائه، ويحدث رجال السياسة، ورجال الصحافة -وهو في كل ذلك وطني مصري مخلص- يطلب الجلاء والوفاء بالوعود، ويوضح حقيقة الحال في الثورة العربية ودسائس الأوربيين فيها، وكراهية الشعب للحكم الأجنبي، وأنهم يفضلون استبداد الحكام من أهلها على الأجنبي من غيرها مهما كانت سيرته، ويهدد بأن المصريين سوف لا يدفعون الضرائب، وسيجعلون حكم الأجانب مستحيلاً، سواء أكانوا إنجليزاً أم فرنسيين، ويقرر أن انتشار الأمية في مصر لم يفقد أهلها

الشعور الطبيعي برغبتها أن تحكم نفسها، والإسلام الذي بين جوانحها، لم يحرم عليها الاستسلام لغيرها.

ولكن متى خضعت القوة للحق، وما ضُحِّيت المصلحة القومية للإنسانية، ومتى عفا الأسد عن فريسته؟

لقد عاد الشيخ محمد عبده إلى باريس يائساً، وزاد الأمر سوءاً أن نجحت إنجلترا في اضطهاد «العروة الوثقى»، والتضييق عليها، فاحتجبت بعد ظهور ثمانية عشرة عدداً منها في ثمانية أشهر، وسافر السيد جمال الدين إلى فارس، وعاد الشيخ محمد عبده إلى بيروت فإن كانت «العروة الوثقى» لم تخلق أشجاراً كما كانا يؤملان، فقد نثرت بذوراً تنتظر الجو الطبيعي، والغذاء الصالح؛ لتبدأ في النمو، ولتكون بغد أشجاراً وإن انتفع بها الأعقاب.

سكن الشيخ محمد عبده بيروت فانقطع عنه مدد الثورة والهياج السياسي الذي كان يمدّه به السيد جمال الدين، وعاد إلى طبيعته من ميله إلى الإصلاح العقلي والديني، وتجنب السياسة، وكانت الظروف حوله تدعو إلى ذلك، فقد أخفقت الثورة العربية، وأقفلت جريدة «العروة الوثقى»، ولم تنجح مفاوضاته مع الإنجليز، وهو الآن يقيم في بيروت، حيث الدولة العثمانية في عهد السلطان عبد الحميد الذي يخنق الحرية، ويملاً البلاد بالجواسيس يحصون على الناس أنفاسهم.

لهذا كله كان الشيخ محمد عبده في بيروت عالماً ومعلماً فقط، يملأ زمنه بالتأليف والتعليم، وشرح نهج البلاغة ومقامات بديع الزمان، وأخذ يدرس تفسير القرآن في مسجدين من مساجد بيروت على الطريقة التي اتبعها بعد في مصر، لا يتقيد بكتاب في التفسير خاص، إنما يقرأ الآية من القرآن، ويفسرها من عنده بما يختار من

التفسير، وبها يجتهد، ويستطرد في شرح أحوال المسلمين وتقدهم حسبما تلهمه الآية.

ودُعي للتدريس في المدرسة السلطانية ببيروت، فأصلح برامجها ونقلها إلى درجة أرقى بكثير مما كانت؛ نقلها من شبه مدرسة أولية إلى شبه مدرسة عالية، وشغل نفسه بالتدريس فيها أكثر الوقت، فكان يدرس التوحيد، والمنطق، والبلاغة، والتاريخ الإسلامي، والفقه على مذهب أبي حنيفة، واتخذ بيته ندوة للحديث العلمي والأدبي والسمر المفيد، وكان لبقاً في دروسه وأحاديثه، يشاقق إليها المسلم والنصراني.

وكان من آثار إملائه دروسه في بيروت ما كان أساساً لما نشره بعد في مصر من «رسالة التوحيد»، و«شرح البصائر» النصيرية في المنطق.

وعلى الجملة فقد خلق في بيروت حركة علمية راقية - استفاد منها كثير من أهلها.

ولم ينس الجرائد فكان يكتب في جريدة «ثمرات الفنون» مقالات تشبه تلك التي كان يحررها في الوقائع، مثل مقالته في الدعوة إلى «النقد» والحث عليه، وأنه أداة لتمحيص الآراء، ومعرفة وجه الحق في الأفكار... إلخ.

والتفت إلى المصالح العامة للدول الإسلامية، فوضع لائحتين في إصلاح التعليم الديني في مدارس المملكة العثمانية، بمناسبة صدور إرادة سنية من السلطان عبد الحميد بتشكيل لجنة تحت رئاسة شيخ الإسلام؛ لإصلاح البرامج في المدارس الإسلامية، وقد رفع الشيخ محمد عبده إحداها إلى شيخ الإسلام في الآستانة، يرى فيها أن ضعف المسلمين سببه سوء العقيدة والجهل بأصول الدين، وأن ذلك أضاع أخلاقهم وأفسدها، وأن العلاج الوحيد هو إصلاح التعليم الديني، وقد رسم لذلك خطته.

ورفع لائحة أخرى إلى والي بيروت تتضمن إصلاح سوريا، ووصف سوء حالهم، وتقسّم النزعات السياسية لها بانتشار المدارس الأجنبية فيها، واقترح تعميم المدارس الوطنية، وإصلاح برامج التعليم الديني والعناية به.

ومع انقطاعه للعلم وبعده عن السياسة لم يخل من متاعب؛ بسبب حسد بعض الضعفاء والجبناء، أو بسبب حدة مزاجه، وكان إذا احتد جرح، فاضطر إلى ترك التدريس في المدرسة السلطانية؛ لما شعر بسوء جوها.

كانت مدة نفيه التي حكم عليه بها ثلاث سنوات، ولكنه مكث في المنفى نحو ست سنين؛ لأن الأمر لم يكن حكمًا بالنفي فقط، بل كان أكثر من ذلك، غضب الخديوي توفيق عليه؛ إذ كان ممن اتهم في الثورة العربية بجهره بخلع الخديوي؛ وربما كان هذا هو السبب الحقيقي في محاكمته دون غيره ممن اشتركوا في الثورة العربية مثل اشتراكه، وقد قرر هذا المعنى أثناء حديثه وهو في إنجلترا مع بعض مكاتبي الجرائد، فقد سأله مكاتب «البول ميل جازيت» عن رأيه في الخديوي، فقال الشيخ: «إن توفيق باشا أساء إلينا أكبر إساءة؛ لأنه مهد لدخولكم بلادنا، ورجل مثله -انضم إلى أعدائنا أيام الحرب- لا يمكن أن نشعر نحوه بأدنى احترام، ومع هذا إذا ندم على ما فرط منه، وعمل على الخلاص منكم ربما غفرنا له ذنبه؛ إننا لا نريد خونة، وجوهمهم مصرية وقلوبهم إنجليزية».

لهذا كان من العسير عودته إلى مصر في عهد توفيق، ولكن عادت وزارة رياض باشا إلى الحكم وسعى عند الخديوي جماعة في العفو عنه، ومنهم الأميرة نازلي ولم تكن تعرفه، ولكنها سمعت عنه كثيرًا من رجال متدائها، ومنهم سعد زغلول، وكانت حسنة الصلة، مقبولة الرجاء عند اللورد كرومر، ومنهم الغازي مختار باشا؛ وأفعل شفاعته كانت -بطبيعة الحال- شفاعته اللورد كرومر، وقد قال في كتابه «مصر الحديثة»: «إن العفو صدر عن الشيخ محمد عبده بسبب الضغط البريطاني»، وينسب

بعضهم الفصل الأول في العفو إلى مختار باشا، ولكن المطلع على الأحوال في ذلك الوقت يعرف أنه ما كان الخديوي توفيق يعفو إلا برضا اللورد كرومر، أو ضغطه.

وهنا يصح أن نتساءل: ماذا كان وراء الستار؟ واللورد كرومر لا يقدم على هذا لمجرد رجاء الأميرة نازلي، ورجال ندوتها، وهو يعلم ما كان من الشيخ محمد عبده مع السيد جمال الدين في العروة الوثقى التي هاجمت إنجلترا أشد مهاجمة، وعدتها أكبر خصم للمسلمين.

الذي يظهر لي أن أصدقاء الشيخ محمد عبده في مصر استوثقوا منه أنه إذا عاد لا يشتغل بالسياسة العليا، فقد جرّبها واكتوى بنارها، ولم يفد منها ما يرجو لأمتة والعالم الإسلامي؛ وإنما يعمل على الإصلاح الديني والنظم الدينية، وهذا لا يضر موقف الإنجليز في مصر في شيء. على هذا الأساس قبل اللورد كرومر شفاعة الأصدقاء، وضغط على الخديوي توفيق، فسمح له بالعودة، وسار الشيخ محمد عبده على النحو الذي سنبينه.

ونتساءل أيضًا: هل يلام الشيخ محمد عبده على هذا الموقف؟

ونرى أيضًا أنه لو أعد نفسه ليكون زعيمًا سياسيًا يرمي إلى تحرير وطنه - لكان موضع اللوم في هذه الخطوة، ولعدّ ذلك تراجعًا، ولكن يظهر من تاريخ الشيخ محمد عبده كله أنه لا يجب السياسة، بل يلعنّها، ويلعن مشتقاتها، ولم يشتغل بالسياسة إلا حين دفعه التيار في الثورة العربية، أو حين كان تحت تأثير أستاذه السيد جمال الدين الناري المزاج في «العروة الوثقى» أما هو فيرى في نفسه أنه معلّم منير عقول، مفهم للحقوق والواجبات، مصلح للعقيدة الإسلامية، مدافع عن الإسلام، كان كذلك قبل الثورة، وكان كذلك في بيروت، فلم يتنكر لمبادئه حين أفهم اللورد كرومر موقفه

بواسطة أصدقائه، ولعل هذا هو سبب ما نلاحظه من فتور في العلاقات بين السيد جمال الدين والشيخ محمد عبده من ذلك الحين، «كل ميسر لما خلق له».

ماذا يصنع الشيخ محمد عبده في مصر وقد عاد إليها؟ إن مصر التي يدخلها اليوم غير مصر التي تركها.

لقد أصبح كل شيء في يد الإنجليز، لهم في كل نظارة من يستبد بالأمر فيها دون النظر، حتى الداخلية، وحتى التعليم، وحتى الأزهر والمحاكم الشرعية، النظر قطع شطرنج يلعب بها الإنجليز، والمديرون في البلاد خاضعون للمفتش الإنجليزي، والعميد الإنجليزي مقصد كل ذي حاجة، والمقرب إلى الإنجليز مقبول الشفاعة، مقضي الحاجة واسع الجاه، والمبعد عنهم معطل الخوائج، مضطهد، محارب حتى في أدق الأمور، والخديوي توفيق مسالم يأخذ بنصائح الإنجليز حتى في الجلاء عن السودان، ويقول لمكاتب التيمس: «إن أمامي واحدة من ثلاث خطط في الحكم، إما اتباع نصائح إنجلترا ظاهراً والعمل على محاربتها في الخفاء.

أو إطاعتها إطاعة عمياء، أو أناقض نصائحها بكل صراحة وأبدي آرائي فيها، فإذا قبلت فيها، وإلا فأنا مضطر لقبولها؛ وقد اتبعت في الحكم الطريقة الأخيرة فرميت بالضعف، فهل كان يمكنني أن أقاوم إلى النهاية؟».

إن أهم غرض للشيخ محمد عبده كان إصلاح العقيدة والمؤسسات الإسلامية كالأزهر، والأوقاف، والمحاكم الشرعية. ومثل هذا الإصلاح لا بد من أن يعتمد فيه المصلح على سلطة قوية تحمي ظهره، وإلا كان كأي عالم من علماء الأزهر، لا تُسمع له كلمة، ولا يؤبه له بدعوة، فعلى أي السلطات يعتمد؟

أعلى الخديوي توفيق وهو يكرهه كل الكراهية، ولو ترك له الأمر ما أعاده من منفاه؟ ثم هو ليس له من الأمر شيء، ولكنه على كل حال السلطة الشرعية، والمؤسسات الدينية التي يريد إصلاحها أمسُّ به.

أم على الإنجليز وفي يدهم القوة، ولو عاونوه في الإصلاح لتحقيق بفضل نفوذهم، ولكن أليس من المهانة أن يستعان على ذلك بالأجنبي المحتل للبلاد؟ ولو استعان بهم لظَلَّت دعوته بظلال من وحي الأجنبي، وظن الناس الظنون بكل ما يدعوا إليه؛ ولكن هم الذين لهم الفضل في دخوله مصر، ولولا هم لظل مبعداً؛ ثم هم لا يمانعون في الإصلاح الديني والمؤسسات الدينية؛ إذ هذا الإصلاح لا يؤثر في مركزهم في مصر. فما الضرر من الاستعانة بهم لتحقيق الغرض ولو أتهم وكره؟

أم يعتمد على الأمة وهي ضعيفة منهوكة ممزقة، لم يتكون فيها وعي قومي، ولا شعور بالعزة، وكبرائها أسوأ ما فيها؟! ثم إن إصلاح العقيدة والمؤسسات الدينية يبيحها - كما هو الشأن دائماً - لأنها ألقت الفاسد حتى لم تشعر بفساده، فإذا دُعيت إلى الإصلاح هاجت وماجت، ورمت الداعي بالكفر والزندقة، فكيف يعتمد عليها في الإصلاح؟

أعتقد أن هذا وأمثاله هو ما كان يدور في ذهن الشيخ محمد عبده، ويحيره وهو في طريقه إلى مصر عند عودته.

وأظن أنه وضع قراراً في أعماق نفسه بمسألة الخديوي ما استطاع، والاستعانة بالإنجليز فيما ينوي من إصلاح.

يدل على هذا أنه وضع تقريراً بعد عودته عما يراه في وجوه إصلاح التعليم في مصر، ورفعها إلى اللورد كرومر، لا إلى غيره، تسليماً منه بأنه القوة الفعالة.

ويدل على سيرته الواقعية؛ فقد ظل طول حياته بعد عودته يسالم الإنجليز ويتعاون معهم، وهي سياسة لها منطقها؛ فقد كان يرى أن جلاء الإنجليز لا يأتي إلا من طريق استنارة الشعب، وفهمه لحقوقه وواجباته، وغضبه من الاعتداء على حقوقه، وهمته في أداء واجباته، ومصر لم تكن تبلغ هذا المبلغ، ووسيلة إصلاحها التعليم، ثم يرى أن مسألة مصر لا تُحلّ بمواجهة مصر لإنجلترا، بل بالحالة الدولية العامة، والتفات الدول إلى أن مصلحتها في استقلال مصر. وإلى أن يحدث ذلك يجب على القادة أن يُنبروا الشعب بالتعليم، ولا يجعلوا كلَّ همهم الاشتغال بالسياسة؛ فهو ينقُد جمال الدين؛ لأنه صرف كل جهوده في السياسة دون الإصلاح الداخلي للشعوب، وينقُد الأميرة نازلي في أنها انصرفت إلى المجهود السياسي، ولم تؤسس جمعية للنهضة النسوية - مثلاً - وإذا حضر مجلسها لم يجب أن يتكلم في السياسة، وهي لا تحب إلا أن يتكلم في السياسة.

وكان في مصر رأيان: رأي يقول: إنه لا أمل في الإصلاح الحقيقي إلا بزوال الاحتلال أولاً، ورأي يرى أن الإصلاح الحقيقي الداخلي هو وسيلة الجلاء، وعلى الرأي الثاني كان الشيخ محمد عبده وأصحابه، وعلى الرأي الأول كان مصطفى كامل وأصحابه، وبينهما حرب عوان، يتهم الأولون الآخرين بالرجونة، ويتهم الآخرون الأولين بالرجعية والضعف.

وطبيعي أن يكون الزعماء السياسيون من الرأي الأول، والمصلحون الدينيون والاجتماعيون من الرأي الثاني. وفي الحق أن السيد جمال الدين كان زعيماً للناحيتين، أو على الأقل اعتقد أن رسالته إصلاح العقيدة الدينية والإصلاح السياسي بمهاجمة الاحتلال الأجنبي، ولكنهما لم يجتمعا إلا في يده؛ ثم من بعده دعا دعاء إلى هذا، ودعاء إلى ذلك، فخلّفه في مصر في إصلاح العقيدة الشيخ محمد عبده، وتخلّى عن

السياسية. وحلّفه في السياسة فقط عبد الله نديم، ثم مصطفى كامل، ثم سعد زغلول.

ومن الإنصاف -إذا قوّمنا الشيخ محمد عبده في هذه الناحية- أن نراعي كل ظروفه، وكل الأحوال في زمنه، فلم يكن الشيخ محمد عبده بدعاً في هذا الاتجاه، فمثله في ذلك كان السيد أحمد خان المصلح العظيم في الهند، فقد رسم خطته أن يصلح الشؤون الاجتماعية والدينية لمسلمي الهند مع مسألة الإنجليز؛ حتى لا يحاربوه في إصلاحه.

ولما اقتنع بهذه النظرية سار عليها قولاً وعملاً، وقد استُفتي مرة في الاستعانة بالأجانب، فكان من فتواه: «قد قامت الأدلة من الكتاب والسنة، وعمل السلف -على جواز الاستعانة بغير المؤمنين، وغير الصالحين على ما فيه خير ومنفعة للمسلمين، وأن الذين يعمدون إلى هذه الاستعانة لجمع كلمة المسلمين، وتربية أيتامهم، وما فيه خير لهم -لم يفعلوا إلا ما اقتضته الأسوة الحسنة بالنبي صلى الله عليه وسلم وأصحابه، وأن من كفرهم، أو فسقهم فهو بين الأمرين: إما كافر أو فاسق؛ فعلى دُعاة الخير أن يجدّوا في دعوتهم، وأن يمتصوا على طريقتهم، ولا يُخزّنهم شتم الشائمين، ولا يغيظهم لوم اللائمين؛ فالله كفيل لهم بالنصر إذا اعتصموا بالحق والصبر».

فهو في هذه الفتوى يعبر عن مذهبه ويبرر موقفه، والقارئ لهذه الفتوى يشعُر بما يشعر الأستاذ به من مرارة وغيظ.

على كل حال هذا مفتاح لفهم سياسته، وما لاقى في حياته من عناء، وفي إصلاحه من دسائس، وفي شخصه من ظم، وفي طريقه من عوائق.

عاد الشيخ محمد عبده وهو يأمل أن يكون ناظرًا لدار العلوم، أو أستاذًا فيها، فيعيد فيها ما بدأ، وينير أذهان المعلمين؛ لينيروا أذهان الطلبة، ولكن لم يرض الخديوي توفيق بذلك؛ لأنه إذا فعل أوصل التيار الكهربائي إلى الأسلاك، وهو تيار بغض إليه؛ ولعل الإنجليز أيضًا لم يرضوا، ولو شاءوا لضغطوا، فعُيِّن قاضيًا أهليًا في محكمة بنها، ثم الزقازيق، ثم عابدين، ثم عُيِّن مستشارًا في محكمة الاستئناف، ولم يكن هذا غريبًا، فقد كان يعيّن في القضاء أي مثقف ممن تمرن على المحاماة، ولم تكن معه شهادة، أو ممن تخرّج في دار العلوم، أو نحو ذلك.

ورأى نفسه -وهو قاضي- في بيئة من القضاة يدّلون بمعرفتهم للقوانين الفرنسية وشروحها، فأبت نفسه الطّمّوح أن يكون أقلّ شأنًا منهم، فبدأ يتعلم اللغة الفرنسية وهو قاضي في عابدين، وسنه إذ ذاك نحو الأربعين، وجدّ فيها حتى بلغ شأواً^(١) لا بأس به، وقد أطلعه تعلمها على ميدان فسيح استفاد منه كثيرًا مما قرأ في اللغة الفرنسية، وقد ترجم كتاب التربية لسبنسر بعد أن نُقِلَ من الإنجليزية إلى الفرنسية، وكان يكمل تعلمه الفرنسية برحلاته إلى سويسرا وفرنسا، ويستمع إلى بعض المحاضرات ويقابل بعض العظماء، وكما يقول هو: ليجدد نفسه.

وقد امتاز في قضائه بتحرّيه الحق، وتقدير للعدالة أكثر مما يقدر نصوص القانون، ويرجع هذا إلى سعة أفقه، ودراسته للشريعة الإسلامية، وعدم تشكّله تمامًا بالقلب القانوني، ولذلك شكّا بعض زملائه من أنه يتحرر من النصوص القانونية، ولما سئل في هذا اعترف به، ودافع عن وجهة نظره.

مات الخديوي توفيق، وتولى الخديوي عباس سنة ١٨٩٢م، وقد عاد من فيينا ممتلئًا حماسة وغيره وتصميمًا على مناهضة الاحتلال، وأخذ خطة جديدة غير خطة

أبيه المستسلمة، والتفَّ حوله بعض شباب مصر المتحمسين، وبقياء رجال الثورة العرابية الذين تألموا من هذه الهزيمة، ولم يأسوا من تغير الحال، ووراءهم تركيا وفرنسا تشجعانهم على حركتهم، وقد ضاع نفوذهما على يد توفيق، فأَمَلَا عودته على يد عباس.

وبدأ الخديوي عباس بتغيير رجال الحاشية، وإحاطة نفسه بها يتفق وسياسته، وبدأ يتعرَّف أحوال مصر بنفسه، ويتصل بالموظفين والأعيان، وأحيانًا يرأس مجلس النظار، وبدأت إنجلترا تشعر بما سيصادفها من متاعب على يد هذا الشاب، وتتنهز الفرصة لإحراجة.

رأى الشيخ محمد عبده أن آمال عباس في الإصلاح يجب أن تستغل، ووضع خطة أن يتقرب إليه ويوثق الصلة به، ويحسن إليه برنامجًا في الإصلاح، ثم مع حسن علاقته أيضًا بالإنجليز فيكسب السلطتين، ويعتمد عليهما في تحقيق أغراضه الإصلاحية، ويتم له ما يريد، ولكن ستبين الحوادث أن هذا خيال، وأن الجمع بين صداقة السلطتين كالجمع بين الماء والنار، وأن إرضاء إحداهما إغضاب للأخرى لا محالة^(١).

على كل حال تقرب محمد عبده من عباس بواسطة محمد ماهر باشا، ورحب الخديوي بذلك؛ إذ يسره أن يجمع حوله أقوىاء الرجال، وتقابلًا مرارًا سرًا وجهراً، وحسن إليه الشيخ محمد عبده أن يتجه إلى إصلاح الشعب الثلاث المتصلة بالدين، والتي لا شأن للإنجليز بها، والتي في صلاحها صلاح للأمة، وتقوية لمركز الخديوي؛ إذ في ذلك برهان قوي على أنه إذا وكل إليه الأمر أحسن خيرًا مما يحسن الإنجليز في إدارتهم، وهي: الأزهر، والأوقاف، والمحاكم الشرعية، وليكن البدء بالأزهر، فاقتنع

(١) لا محالة: لا حيلة.

الحديوي بذلك، كلفه تقديم تقرير، ففعل واعتمد، وصدر القرار بتشكيل مجلس إدارة للأزهر، برئاسة الشيخ حسونة، وفيه الشيخ محمد عبده، والشيخ عبد الكريم سلمان، مندوبين عن الحكومة، واعتمده مجلس النظار سنة ١٨٩٥م، وصدق عليه الحديوي، وأتيحت الفرصة للشيخ محمد عبده لإصلاح الأزهر الذي تمناه من يوم أن كان مجاوراً ساخطاً على سوء حاله.

يا لله وإصلاح الأزهر! ما حاوله أحد من قبل ونجح، ولا الشيخ محمد عبده؛ لأن كل المحاولات كانت تتجه إلى هامش الموضوع لا أساس الموضوع، وكانت عن سبيل استرضاء أهله والخوف من أي قلق واضطراب، والأزهريون كان يتزعمهم طائفة ألفت القديم حتى عدته ديناً، وكرهت الجديد حتى عدته كفراً، وعاشت في المغارات فلم تر ضوءاً، وأفتت عمرها في فهم لفظ، وتخريج جملة، وتأويل خطأ، فلم تر حقائق الدنيا، فإذا أتى مصلح سمم أهله الجلو حوله، واختموا بالدين يخيفون به الحكومة، ويكسبون به عامة الشعب، وخنقوا الطائفة القليلة من شبابه النازعين إلى التجديد، وخرصوا على مراكزهم أن يكتسحها الإصلاح، وجاههم أن ينتقل إلى يد المصلحين، ويجانبهم طائفة أخرى تؤمن بالقديم عن صدق وإخلاص، ولكن عن ضيق أفق، وغفلة عن الحق؛ هم من جنس ما قال أهل الحديث عن بعضهم: «تطلب دعوتهم، ولا تقبل شهادتهم» فتتجمع كل هذه العوامل، فيضطّر المصلح - أخيراً - إلى الانسحاب إن غضب، أو المداراة، والمسألة، والرضا بالموجود إن لم يغضب، وتضطّر الحكومة أن تتخلى عن إصلاح الأزهر حباً في السلامة، وتركه يأكل بعضه بعضاً، وتنشئ بجانبه المعاهد لمعلمي اللغة العربية والقضاء الشرعي؛ لتستطيع تنظيمها والإشراف عليها؛ إذ أعجزها الإشراف على الأزهر، ومع هذا لا يخلو الجلو من شغب يقلق بال الحكومة الحين بعد الحين، بين الأصل والفعل، وما

يحتضنه الأزهر من طلاب وعلماء، وبما تحتضنه الحكومة، وتترك ذلك للزمن، والزمن لا يحل المشكل؛ لأن المشكل لا يحل إلا بالعلاج الحاسم.

أخذ الشيخ محمد عبده يحرك مجلس الإدارة للإصلاح، وبدأ بالمسائل الشكلية من زيادة رواتب المدرسين وتنظيمها، ووضع لائحة لكسايوي التشریف، وتنظيم الجراية، ومساكن الطلبة، والإشراف الصحي عليهم، والامتحان، فلما تعرض لشيء من الأساس، وهو ماذا يدرس في الأزهر، واختيار الكتب، وطرق التدريس، وبرامج الدراسة -زادت العقبات في سبيله، واضطر أخيراً إلى الانسحاب، فكانت معالجته سطحية لا علاجاً لأصل الداء، وفي الحق أنه لم يكن يمكنه في مثل ظروفه غير ذلك.

ظلَّ الشيخ محمد عبده يعمل في القضاء، ويحرك مجلس إدارة الأزهر للإصلاح حتى سنة ١٨٩٩م، وحدث أن كثرت الشكوى من المحاكم الشرعية وقضاتها، ففكر مستشار الحقانية الإنجليزي في إلغائها، وضمها إلى المحاكم الأهلية، ولكن حسبوا حساباً لـهياج الرأي العام، فأرادوا أن يفعلوا ذلك تدريجاً، وذلك بتعيين مستشارين من محكمة الاستئناف عضوين في المحكمة الشرعية العليا، فلم يرض بذلك جمال الدين أفندي قاضي مصر التركي، ولا الشيخ حسونة النواوي شيخ الأزهر ومفتي الديار المصرية، وعرض المشروع على مجلس شورى القوانين فرفضه، ووقف الشيخ حسونة موقفاً شديداً صلباً انتهى بتركه المنصبين، ووقف المشروع.

وكان الشيخ محمد عبده يطمح في أن يعيّن مكان الشيخ حسونة في المنصبين، فيقبض على ناصية الأزهر، ويتمكن مما ينوي من إصلاح، ولكن أسرع الخديوي فعين الشيخ عبد الرحمن القطب النواوي للمشيخة، والشيخ محمد عبده للإفتاء، فأثر ذلك في نفس الشيخ محمد عبده، وآمن بأن الخديوي لا يطمئن إليه في باطن نفسه، ولم يمض نحو شهر حتى مات الشيخ القطب، وعيّن مكانه الشيخ سليم البشري،

فاعتقد الشيخ محمد عبده أن إصلاح الأزهر قد تعقّد بهذا الوضع، فلم يكن يطمئن إلى الشيخ البشري اطمئنانه إلى الشيخ حسونة، ويراها لا يؤمن بإصلاح، ويداري ولا يصارح، ويعمل بإشارة السلطة لا بوحى من نفسه؛ ومع هذا فمنصب الإفتاء خلع على الشيخ محمد عبده وجاهة دينية ممتازة، وهو نفسه قد خلع على المنصب بشخصيته إجلالاً واحتراماً، زاد في ذلك تعيينه في السنة نفسها عضواً دائماً في مجلس شورى القوانين.

وظلت العلاقة بينه وبين الخديوي عباس حسنة في ظاهر الأمر، فالخديوي يستشيرُه إذا تعقدت الأمور بينه وبين الإنجليز، كاستشارته له عندما أرادوا تعيين قاضي مصري بدل القاضي التركي، وكان الخديوي لا يرى هذا الرأي؛ لأنه يضعف صلة مصر بتركيا، ويمكن من سلطة الإنجليز؛ وكاستشارته له في مسألة «ليون فهمي» الأرمني، وكان قد قبض عليه الخديوي وحبسه في قصر رأس التين لاتهامه بتزوير أختام باسم رئيس كتاب «يلدز»، وأراد اللورد كرومر أن يفتش عنه في القصر، ورأى الخديوي أن هذا منتهى الإهانة، وقد أشار الشيخ محمد عبده على الخديوي بما أنقذه من المؤلفين.

كان الشيخ محمد عبده إلى هذا الحين يتفق ورأي الإنجليز في أن الخديوي ليس له أن يستبد بتصرف الأمور، أو أن يكون حكومة داخل حكومة، وأن ليس من مصلحته ولا مصلحة مصر أن يحارب جماعة تركيا الفتاة خدمةً لتركيا، وفيهم قوم أحرار لم يرضهم ظلم عبد الحميد ولا عسفه ولا استبداده، وأن من الخير للخديوي أن يوجّه أنظاره إلى ترقية الشئون المصرية كالتهليم، وإصلاح المحاكم الشرعية، وإصلاح الأزهر، فهو بذلك يخدم بلاده.

والشيخ محمد عبده يصُدّر في هذا عن مزاجه وطريقته في التفكير والإصلاح، ويتكلم في ذلك في مجالسه الخاصة، فيبلغ الخديوي فيسرّها له.

ولكن حدث أن خلا مكان لكسوة التّشريف في الأزهر، فأراد الخديوي أن يشغله الشيخ محمد راشد مفتي المعية، ولم يكن تنطبق عليه اللائحة الموضوعة، فأوعز الشيخ محمد عبده بعدم تنفيذ ذلك الأمر وإعطاء الكسوة للمستحق، زاد الطين بلة أن العلماء لما اجتمعوا عند الخديوي في التّشريفات كلم الخديوي شيخ الجامع في غضب وتوبيخ، فردّ الشيخ محمد عبده في حِدّة: «إذا شاء أفندينا أن تكون كساوي التّشريف بمقتضى إرادته الشخصية - فليُصَدَّرْ بذلك قانوناً آخر ينسخ هذا القانون».

فلم سمع الخديوي هذا الرد احمراً وجهه، ووقف، إيذاناً للحاضرين بالانصراف.

والى^(١) على نفسه أن يخرج المفتي، ويكيد له حتى يخرج من منصبه، ويتنقم من فعلته.

ثم أعقب ذلك وقوف الشيخ محمد عبده، وحسن باشا عاصم في أرض يريد الخديوي استبدالها من الأوقاف، ورأيا أن هذا العرض ليس في مصلحة الوقف، وحمل مجلس الأوقاف الأعلى على رفض هذا الاستبدال إلا إذا دُفع للوقف عشرون ألفاً فرقاً بين الصفقتين.

انكشف الغطاء وظهر العداء، ودُبرّت المؤامرات، ودُسّت الدسائس، وكلما أمعن الخديوي في ذلك اضطرّ الشيخ محمد عبده إلى كثرة الاتصال بالإنجليز، وكلما اتصل زاد غضب الخديوي، حتى لقد همّ الخديوي بعزله عن الإفتاء، فصرح اللورد كرومر: «إنه لا يوافق على عزله من منصب الإفتاء، مهما كانت الأحوال، ما دام موجوداً».

والشيخ محمد عبده جاد. في إصلاح الأزهر والنهوض بالجمعية الخيرية الإسلامية لنشر التعليم وإعانة المنكوبين؛ وهو رسول السلام بين مجلس الشورى والحكومة، وداعي المصالحة فيما تعقد من الأمور؛ يكسب من الإنجليز بقدر ما يستطيع، وهو موضع ثقة المجلس وثقة الحكومة وثقة الإنجليز، يستشيرونه في كثير من الأمور فيشير بما يعتقد الحق؛ ثم هو ينير الخاصة بما ينشر من أفكاره في الدين، والإصلاح الاجتماعي، والأخلاقي، والسياسي على مذهبه.

وهو يجازب أشد محاربة وأعنفها من جهات متعددة. الخديوي يتخذ السيد توفيق البكري وغيره وسيلة للإفساد بينه وبين رجال الأزهر وتحريض أعضاء مجلس الإدارة بالأزهر على الاستقالة؛ حتى يُحل محلهم من يكرهون الشيخ محمد عبده ويقفون في سبيله، وكثير من شيوخ الأزهر يخاصمونهم؛ لأنه يهدم قديمهم والفهم، ويطلع عليهم بجديد لم يألفوه، ويشيعون بين العامة كفره وزندقته.

والحزب الوطني -وعلى رأسه مصطفى كامل- يحاربه ويرميه بالمروق من الوطنية؛ لأنه يشايح الإنجليز ويتخذهم أعوانه؛ وتكتب التقارير السرية ضده للاستانة، فإذا سافر إليها استقبل استقبالاً سيئاً، وعُملت التدابير لإهانتته لولا لطف الله.

والجرائد الهزلية تشهر به أشنع تشهير، إما بإيعاز من خصومه وقبض الثمن منهم، وإما مجارة للعوام وأشباههم باسترضائهم لترويج جرائدهم.

في كل يوم حادثة، وفي كل ميدان موقعة، وفي كل جريدة ذكر، وفي كل مجلس مناظرة بين الاتهام والدفاع، واسم الشيخ محمد عبده على كل لسان، وعيشته عذاب في عذاب، وهو لا تفتر قوته، ولا تحبو عزيمته، وإن كان كل ذلك يهد في أعصابه، ويهدم من كيانه.

لقد تلقى المفتي سؤالين من بعض مسلمي الترنسفال، وهما:

١- بقر يضرب على رأسه بالبلطة حتى تضعف مقاومته، ثم يذبح قبل أن يموت بدون تسمية الله عليه، فهل يجوز أكل لحمه؟

فأفتى الشيخ بحلّها، فقامت عليه قيامة العلماء يقولون: إنها محرمة؛ لأنها هي الموقوذة التي حرّم الله أكلها، والشيخ يقول: إن الموقوذة هي ما ضربت بشيء غير محدد كالحجارة والخشب حتى ماتت، وهذه ذبحت قبل موتها.

والسؤال الثاني: يوجد أفراد في هذه البلاد (الترنسفال) يلبسون البرانيط لقضاء مصالحهم وعوّد الفوائد عليهم، فهل يجوز ذلك أو لا؟

فأفتى أيضًا بالجواز، وقال: «أما لبس البرنيطة إذا لم يقصد فاعله الخروج من الإسلام والدخول في دين غيره - فلا يعدّ مكفّرًا، وإذا كان اللبس لحاجة من حجب الشمس، أو دفع مضرة، أو دفع مكروه، أو تيسير مصلحة لم يُكره كذلك».

فَهَيَّجَتْ عليه الجرائد كجريدة «الظاهر»، وجريدة «اللواء».

وزاد خصومه وقاحة، فلفقوا صورة شمسية له مع بعض نساء الإفرنج وحملوها للورد كرومر، وأفهموه أن هذا في عُرْفِ المسلمين لا يجوز صدوره ممن يتولى منصب الإفتاء، فلم يأبه لقولهم، وصورته الجرائد الهزلية بصور شنيعة، وحكّم على أصحابها بالحبس.

وهكذا لم يتورع خصومه أن يحاربوه بأسفل الوسائل، وكان بعض هذا يكفي لعدوله عن جهاده، وكان بعض أصدقائه كسعد زغلول، وقاسم أمين يعيرون عليه إلحاحه في إصلاح الأزهر، مع أنه غير ممكن بهذا الوضع، وهو - مع كل هذا - مُصِرٌّ على المضي في عمله تَشَحُّدُهُ الخصومة ويأرق بعض الليالي مفكرًا في وسائل الإصلاح، ويقول: إن وجداني الديني لا يرضى بالصمت عن المفاسد.

وآخرون من خلصائه كانوا يعيرون عليه عداؤه للخديوي على هذا الوجه، ويرون أن الأجدر به أن يغضّ النظر عن هفواته، ويقولون: ماذا عليه لو أعطى كسوة التشريف لغير مستحقها، أو تساهل في استبدال الوقف، ثم كان ثمن ذلك أن تطلق يده في الإصلاح كما يريد، وحيث يجد من الخديوي كل عون؟! ولكن فاتهم أن الطبيعة تأبى أن تخلّق من علي معاوية، أو أن تجعل من عمر عمرًا.

وعابوه أنه نظر إلى الخديوي عباس من جانبه الأسود، وهو جشعة المادي ووسائله في ذلك، ولم ينظر إلى جانبه الأبيض وهو إباؤه الاستسلام للمحتلين، وتشجيعه الحركة الوطنية وتغذيتها وتنميتها. بل إن الشيخ محمد عبده كان يناهض أيضًا دُعاة الحركة الوطنية، ويرميهم بالتّهوّر، ويقنع في آماله الوطنية بالقليل، كما يدل عليه كتاباه اللذان نشرّا بعد موته، وكان قد أرسلهما إلى صديقه مستر «بلنت» يشرح فيهما مذهبه في الإصلاح السياسي، وفيهما قناعة في السياسة لا ترضي الوطنيين، وقد أثارا نفوس الخديوي والوطنيين، وحتى بعض المعتدلين.

ولكن -مهما كان الأمر- فإن العظيم يجب أن يقدر من جميع جوانبه، لا من جانب واحد، وكان الشيخ محمد عبده مصلحًا دينيًا، ومصلحًا اجتماعيًا، ومصلحًا للغة والأدب، وشخصية بارزة في التفكير، وأخيرًا سياسيًا، فإن هو لم يوفق في سياسته فهذا لا يقلل من نواحيه القيّمة الأخرى. نعم يُسقط الرجل في السياسة أن يُشترى بالمال، أو يبيع ذمته لمنصب، ولكننا نجزم أن الشيخ محمد عبده كان وفياً لأمته، مخلصًا نزيهاً، يسلك هذا المسلك السياسي عن عقيدة وتقدير المصلحة، ويجتهد أحيانًا، فيخطئ، تحمله الظروف القاسية أحيانًا على ما يكره.

والحق أن كثيرًا من شيوخ الأمة كانوا في ذلك الوقت على مثل رؤية السياسي، كسعد باشا زغلول، وفتحي باشا زغلول، وحسن باشا عاصم، ومحمود باشا سليمان، وغيرهم من رجال حزب الأمة، ولكنه هوجم من هذه الناحية أكثر مما

هوجوا؛ لأن الخديوي عباس كان يؤلب عليه أكثر مما يؤلب عليهم، ولأن الناس اعتادوا أن يروا رجال الدين بعيدين عن السياسة، وخاصة مع المحتلين.

في سنة ١٩٠٥م كان الأزهر هادئاً وعلى رأسه السيد علي البيلاوي، وكان رجلاً يرتاح إلى الشيخ محمد عبده، ويرتاح محمد عبده إليه؛ والأمور سائرة سيراً طبيعياً، فظهرت فجأة حركة تدعو إلى الشغب، وتشكو من شيخ الأزهر ومن مجلس الإدارة، وكان القائمون بها من المتصلين بالخديوي، على أثر رفض الشيخ محمد عبده، وحسن عاصم استبدال الوقف الذي أشرنا إليه، وعلى أثر هذا الشغب استقال السيد علي البيلاوي، وعيّن الخديوي عباس الشيخ عبد الرحمن الشربيني، وهو ممن لا يستطيع الشيخ محمد عبده العمل معهم لرجعيته وجهوده، وخطب الخديوي في حفلة الإنعام بالخلعة على الشيخ الشربيني خطبة تدل على الغيظ الشديد من الشيخ محمد عبده وصحبه، قال فيها: «إن الأزهر أُسس وشُيّد على أن يكون مدرسة دينية إسلامية، تنشر علوم الدين في مصر وجميع الأقطار العربية، ولقد كنت أودّ أن يكون هذا شأن الأزهر والأزهريين دائماً، ولكن مع الأسف رأيت فيه من يخلطون الشغب بالعلم، ومسائل الشخصيات بالدين، ويكثرون من أسباب القلاقل... وأول شيء أطلبه أنا وحكومتني أن يكون الهدوء سائداً في الأزهر، والشغب بعيداً عنه، فلا يشتغل علماءه وطلبته إلا بتلقي العلوم الدينية النافعة البعيدة عن زيف العقائد وشغب الأفكار؛ لأنه مدرسة دينية قبل كل شيء؛ وقد استقال السيد علي البيلاوي رعاية لصحته، وقد جريت منذ اثنتي عشرة سنة على أن أقبل استقالة كل من يستقيلني من وظيفته، فقبلت استقالته، ومن يستقيلني وظيفته سواء فأنا مستعد أن أقبل منه، جرياً على العادة التي اتبعتها، ومن يحاول بث الشغب بالوساوس والأوهام، أو الإيهام بالأقوال، أو بواسطة الجرائد والأخذ والرد -فليكن بعيداً عن الأزهر، ومن كان أجنبياً من هؤلاء (يريد السيد محمد رشيد صاحب «المنار») فأؤلى أن يرجع إلى بلاده،

ويث فيها ما يريد من الأقوال والآراء المغايرة للدين، ولمصلحة الأزهر والأزهريين».

فلم ير الشيخ محمد عبده بُدًا من الاستقالة، وقد آمن بعجزه عجزًا تامًا عن إصلاح الأزهر الذي يريده.

لم يلبث بعد هذه الحادثة أن أحسَّ وطأة المرض، فعزم على السفر إلى أوروبا للاستشفاء، ولكن لم يمنعه ذلك من العمل في مجلس الشورى، ومجلس الأوقاف والجمعية الخيرية الإسلامية، وامتحان دار العلوم، وإعداد مشروع مدرسة القضاء؛ ثم ألحَّ عليه المرض واختلف الأطباء في تشخيص: هل هو المعدة أو الكبد؟ ثم تبين أنه سمع الأسف - السرطان، فأشاروا عليه بعدم السفر، وفي يوم ١١ يولييه سنة ١٩٠٥م فاضت رُوحه إلى ربها عن نحو ستة وخمسين عامًا، وكان برمل الإسكندرية في منزل صديقه محمد بك راسم، وقرر مجلس النظار أن تحتفل الحكومة رسميًا بتشييع جنازته في الإسكندرية ومصر، وكان مشهدًا مهيبًا رائعًا، ثم دُفن بقرافة المجاورين.

وكان الخديوي متغييًا عن مصر، فأنب من احتفل به، أو احتفى بجنازته من رجاله.

وبعد، فما إصلاحه؟ وما مبادئه في الإصلاح؟ ما أثرها في الأمة؟

صوّره السيد جمال الدين مرة تصويرًا لطيفًا؛ إذ رأى منه عزة نفس وإباء ضميم، وترفع عن سفساف الأمور، وطموحًا إلى معاليها، فقال له: «أي ملك في جلدك؟».

وكان مع هذه العزة والإباء حيي الضمير، حساس النفس، عطوفًا على البائسين المنكوبين؛ فماله أقله له، وأكثره للإعانة والإغاثة والنجدة؛ يصف شعوره في حريق ميت غمر، فيقول: «لما قرأت وصف الحادثة كان لهب الحريق يأكل قلبي أكله لجسوم

أولئك المساكين، ويصهر من فؤادي ما يصهره من لحومهم، أرقّت تلك الليلة، ولم تغمض عيناى إلا قليلاً، وكيف ينام من بيت يتقلب في نعم الله، وله هذا العدد الجم من إخوة وأخوات يتقلبون في الشدة والبأساء؟ أردت أن أبادر بما أستطيع من المعونة، وما أستطيع قليل لا يُغني عن الحاجة، ولا يكشف البلاء، ثم رأيت أن أدعو جمعاً من أعيان العاصمة؛ ليشاركوني في أفضل أعمال البر في أقرب وقت. وكذلك فعل في كثير مما أصاب البلاد من بلاء.

وصوره السيد جمال الدين مرة أخرى فقال له: «إن بين برديك قرذاً يخرج رأسه في بعض الأحيان» يشير إلى ما يعتريه من الحدة أحياناً، كالذي كان منه مع الخديوي عباس مما روينا قبل، وفي الدرس إذا سئل سؤالاً سخيلاً، وفي بعض تصرفاته؛ ولكن هذه الحدة كانت أيضاً مصدر قوة له، فكان يغضب لما يعتقده الحق، وينفعل لما يصيب الناس من أذى، والمنكوبين من مكروه، ثم هذه الحدة أضفت عليه من المهابة والتوقير الشيء الكثير.

وهو - مع هيئته وحدته - طيب القلب، سليم الصدر، وفي لأصدقائه، لطيف الحديث، سمح النفس، ينصف الناس في الحق حتى من نفسه، أُميرٌ شيء فيه شجاعته الأدبية، لا يداري ولا يماري، ويقول ما يعتقد أمام أي عظيم، ويعتمد في شجاعته على ربه وإيمانه. وكم سببت له شجاعته وصراحته من متاعب احتملها في صبر وثبات، علماً منه بأن المقدمة لا بد أن تتبعها النتيجة.

وكان أهم خصائصه غيرته الشديدة على الإسلام والمسلمين، هي محور أعماله، ومصدر آلامه وآماله، حدثني صديق قال: «كنت أسير مع الأستاذ في جنيف» مع أعمال سويسرة، وكنا نتقل معاً بعض المحاضرات الصيفية في جامعها، فجاء ذكر الإسلام والمسلمين، فقال الشيخ: إني وهبت حياتي لإصلاح العقيدة الإسلامية وتنقيتها مما علّق بها من الخرافات والأوهام. فقلت: وهل الدين عند العوام إلا

الخرافات والأوهام؟ وماذا يبقى عندهم لو زالت؟ فرأيتُه وقد احمرَّ وجهه وغضب غضباً ما رأيتُه غضبَ مثلها، فتأولتُ ما قلت حتى هدأت ثورته».

كم لاقى من عناءٍ في سبيل إصلاحه، وكم اتهم، وكم سبَّ، وكم دُسَّ له، وكم نصح له أصدقاؤه أن يستريح من هذا العناء، ويعود إلى القضاء، فما طاوعته غيرته أن يسمع لقولهم.

لقد ذكر الشيخ محمد عبده ما يصح أن يكون مجمع إصلاحه، ومجمل رسالته، فقال: «ارتفع صوتي بالدعوة إلى أمرين عظيمين: الأول تحرير الفكر من قيد التقليد؛ وفهم الدين على طريقة سلف الأمة قبل ظهور الخلاف، والرجوع في كسب معارفه إلى ينابيعها الأولى، واعتباره من ضمن موازين العقل البشري التي وضعها الله لترد من شططه، وتقلل من خلطه وحَبْطه... وأنه على هذا الوجه يُعد صديقاً للعلم، باعناً على البحث في أسرار الكون، داعياً إلى احترام الحقائق الثابتة، مطالباً بالتعويل عليها في أدب النفس وإصلاح العمل...»

والأمر الثاني إصلاح أساليب اللغة العربية في التحرير سواء كان في المخاطبات الرسمية، أو في المراسلات بين الناس، وكانت أساليب الكتابة في مصر تنحصر في نوعين كلاهما يُمنجُّه الذوق، وتنكره لغة العرب: الأول: ما كان مستعملاً في مصالح الحكومة وما يشبهها، وهو ضرب من ضروب التأليف بين الكلمات رث خبيث غير مفهوم، ولا يمكن رده إلى لغة من لغات العالم، لا في صورته ولا في مادته، والنوع الثاني ما كان يستعمله الأدباء، والمتخرِّجون من الجامع الأزهر، وهو ما كان يراعى فيه السجع وإن كان باردًا، وتلاحظ فيه الفواصل وأنواع الجناس، وإن كان رديئًا في الذوق بعيدًا عن الفهم، ثقيلًا على السمع، غير مؤدِّ للمعنى المقصود».

«وهناك أمر آخر كنت من دُعائه والناس جميعًا في عَمَى عنه، ولكنه الركن الذي تقوم عليه حياتهم الاجتماعية، وما أصابهم الوهن والضعف، والذلّ إلّا بخلو مجتمعهم منه، وذلك هو التمييز بين ما للحكومة من حق الطاعة على الشعب، وما للشعب من حق العدالة على الحكومة، نعم كنت فيمن دعا الأمة المصرية إلى معرفة حقها على حاكمها، وهي لم يخطر لها هذا الخاطر على البال من مدة تزيد على عشرين قرنًا؛ دعوناها إلى الاعتقاد بأن الحاكم - وإن وجبت طاعته - هو من البشر الذين يخطئون، وتغلبهم شهواتهم، وأنه لا يردّه عن خطئه، ولا يقف طغيان شهوته، إلّا نُصَحُّ الأمة له بالقول والفعل، جَهْرًا بهذا القول والاستبداد في عُنفوانه، والظلم قابض على صَوْلَجَانِه (١)، ويد الظالم من حديد، والناس كلهم عبيده له أي عبيد.

ولم أكن في كل ذلك الإمام المتبع، ولا الرئيس المطاع غير أني كنت روح الدعوة وهي لا تزال بي في كثير مما ذكرت قائمة، ولا أبرحُ أدعو إلى عقيدتي في الدين، وأطالب بإتمام الإصلاح في اللغة، وقد قارب. أما أمر الحكومة والمحكوم فتركه للقدر يقدره، وليد الله يعد ذلك تدبره؛ لأنني قد عرفت أنه ثمرة تجنيها الأمة من غراس تغرسه، وتقوم على تنميته السنون الطوال، فهذا الغراس هو الذي ينبغي أن يُعْنَى به الآن، والله المستعان».

في هذا القول الموجز كل حياة الشيخ محمد عبده الإصلاحية، وكل رسالته، وكل نجاحه وإخفاقه، ثلاثة أمور اتجه إليها: إصلاح الدين، وإصلاح اللغة والأدب، وإصلاح السياسة، فلنذكر كلمة في عمله في كل منها.

فأما إصلاحه الديني فاتجه فيه إلى إصلاح الأزهر، وكان رأيه أنه إذا أُصلِحَ خَدَمُ العالم الإسلامي أكبر خدمة؛ لأنه سيخرج قومًا غُيِّرًا على الدين، متورين يبنثون في

(١) الصولجان: عصا معوجة الرأس.

جميع أنحاء العالم الإسلام، فيحملون مثل رسالته، ويقومون بمثل دعوته؛ وقد استعان على ذلك بالخطب والبرامج والبرامج، ثم كان من أمره ما ذكرنا؛ ولهذا وأمثاله وصفه اللورد كرومر بأنه «كان رجلاً مستنير الرأي، بعيد النظر، خيالياً، حالمًا بعض الشيء، ولكنه كان وطنياً صادقاً».

ومع أنه لم يصل في الأزهر إلى ما يريد، ولا إلى بعض ما يريد، فقد خلف فيه طبقة مستنيرة، وإن كانت قليلة، اعتنقت مبادئه وتشعبت بأرائه؛ وإن لم تكن لها حماسه وغيرته.

واتخذ أهم وسيلة لإصلاح العقيدة تفسير القرآن الكريم، جعله ديدنه يدرسه في بيروت في مسجدين، ويدرسه في أحد مساجد القاهرة وهو قاضي، ويدرسه في الأزهر وهو في القضاء والافتاء، ويتخذ موضوع محاضراته في الجزائر تفسير سورة العصر، ويفسر جزء عم لتلاميذ مدارس الجمعية الخيرية الإسلامية، وينشر دروسه في التفسير في مجلة «المنار» ليقرأ في العالم الإسلامي.

كان يقرأ الآية، فإذا اتصلت بالعقيدة شرحها شرحاً وافياً، عارضاً ما ورد في القرآن في موضوعها، مبيناً ما دخل على المسلمين في هذه العقيدة من فساد ودخيل، وإذا اتصلت الآية بالأخلاق أبان أثر هذا الخلق في صلاح الأمم، وضياعه في فسادها، وإذا اتصلت بحالة اجتماعية أوضح أثر هذه الحالة الاجتماعية في حياة الأمم، مسترشداً بالواقع، مستشهداً بما يجري في العالم، في بيان متدفق، ولسان ذكي، وصوت جميل أخاذ؛ فهو تفسير عملي، يشرح الواقع ويبين سببه، وهو أخلاقي، يدعو للعمل على مبادئ الإسلام، ويبين أنها منبع السعادة في كل العصور؛ وهو روحاني يدعو إلى السمو بالنفس إلى العالم العلوي، وينزه الله عما دخل على العقيدة من فساد بالإشراك مع الله الأولياء، وعبادة الأضرحة، والتشفع بأهل القبور، وإقامة الموالد ونذر النذور؛ وهو في كثير من مبادئه يشبه تعاليم الوهابية في الرجوع إلى

الأصول الأولى للإسلام، وتنقيته من البدع والخرافات والأوهام؛ ولكنه يتقبل ما صالح من مبادئ المدنية الحديثة، ويدعو إلى الأخذ بها ما اتفقت والإسلام.

الإسلام دين توحيد لا شرك فيه، تنزيه لا تجسيم فيه، وهو دين يعتمد على العقل ويستنهضه لإدراك أن العالم له صانع واحد عالم قادر، والعقل ضروري للدين، فهو المرشد إليه، والدين ضروري للعقل؛ لأنه يكمله ويقوّمه.

والإسلام يفسّح صدره للعلم ويدعو إليه؛ لأن العلم يكشف أسرار الكون، وذلك يفضي إلى معرفة الله وإجلاله.

وهو في تفسيره يحاول التوفيق بين الإسلام ونظريات المدنية الحديثة، ويتبع طرقاً من التأويل للتوفيق بين الدين، ونظريات العلم.

أكبر قيمة له في تفسيره أنه كان يجي العواطف، ويحرك المشاعر، أكثر مما يستقصي بحث المسائل العلمية؛ فهو يتجه إلى القلب أكثر مما يتجه إلى العلم والعقل، متأثر في ذلك بطبيعة الدين نفسه؛ أفادته سعة اطلاعه على الفلسفة الإسلامية، ثم اتصاله بالثقافة الغربية، وقراءته بعض أصولها، ورحلاته إلى أوروبا، وملابسته لحياتها، ومقابلته لبعض فلاسفتها، وسماعه بعض محاضراتها، أن ينظر إلى حال المسلمين نظرة إشفاق في عقيدتهم وأعمالهم، فيبحث كل ما يرى من إصلاح حول تفسير آيات القرآن.

واستمر يدرس هذا الدرس في الأزهر نحو ست سنين، كان يحضّره كثير من عليّة القوم، وكبار القضاة والموظفين، وشباب الأزهر والمدارس العالية، وكان درسه ذا أثر كبير فيهم.

كان يرى أن إصلاح المسلمين من طريق دينهم أيسر وأصح من إصلاحهم من طريق الإصلاح المعتمد على مجرد العقل، ومقياس المنفعة، والتقليد الأوربي، وأن

هذا الطريق هو الذي سلكه جميع المصلحين المسلمين. يقول: «إن الغرض الذي يرمي إليه جميعهم إنما تصحيح الاعتقاد، وإزالة ما طرأ عليه من الخطأ في فهم نصوص الدين، حتى إذا سَلِمَت العقائد من البدع، تبعها سلامة الأعمال من الخلل والاضطراب، واستقامة أحوال الأفراد، واستضاءت بصائرهم بالعلوم الحقيقية، دينية ودنيوية، وتهذبت أخلاقهم بالملكات السليمة، وسرى الصلاح منهم إلى الأمة.. وإذا كان الدين كافلاً وتهذيب الأخلاق، وصلاح الأعمال، وحل النفوس على طلب السعادة من أبوابها، ولأهله من الثقة بها ما يَبْنَاهُ، وهو حاضر لديهم، والعناء في إرجاعهم إليه أخف من إحداث ما لا إمام لهم به، فَلِمَ العدول عنه إلى غيره؟».

وعلى هذا الأساس في التفكير كان يريد أن يسيطر على برامج التعليم في المدارس؛ حتى يصلح النفوس من هذا الطريق، بالتوسع في التاريخ الإسلامي، وبحث مبادئ الدين الصحيح، ولهذا كان ينتهز كل فرصة لتقديم تقرير عن التعليم؛ فعل ذلك لما كان في الوقائع قبل الثورة العرابية، حتى شكل مجلس التعليم الأعلى بناء على سعيه، وكان هو فيه عُضْوًا بارزًا، وفعل ذلك عندما كان في بيروت، فكتب تقريرًا في إصلاح التعليم رفعه إلى شيخ الإسلام في الآستانة، حتى لم يتحرَّج أن يرفع تقريرًا بذلك إلى اللورد كرومر بعد عودته، فلما لم تتحقق مطالبه رجا أن يكون على رأس دار العلوم بيت روحه في طلبتها، فيثون روحهم في طلبتهم، فلما يئس من ذلك أيضًا وجه همته إلى الجمعية الإسلامية يضع لتلاميذها مناهج دراستهم، يؤلف لهم تفسير جزء عمّ. وهكذا دائمًا يريد أن يسيطر على التعليم؛ ليوجهه الوجهة التي يريد.

وكما جدَّ في نشر تعاليمه وآرائه في الإسلام جد في الدفاع عنه، وكانت تأخذه الغيرة الشديدة إذا مسَّه أحد بسوء، يتجلى ذلك في موقفين شهيرين:

١- رده على هانوتو- ففي أوائل سنة ١٩٠٠م نشر هانوتو مقالاً عن الإسلام بمناسبة سياسة فرنسا في المستعمرات الإسلامية، ثم تعرض للمقارنة بين المدنية النصرانية والإسلامية، ووازن بينهما في مسألتين: ذات الله والقضاء والقدر.

فقال: إن اعتقاد النصارى في التثليث، وتصورهم للإله الإنسان جعلهم يرفعون مرتبة الإنسان ويحولونه حق القرب من الذات الإلهية؛ على حين أن العقيدة الإسلامية بدعوتها إلى التوحيد، وتنزيه الله عن البشرية -حلت الإنسان على الضعف والوهن. والعقيدة المسيحية القائلة بحرية الإنسان وإرادته -دفعته إلى العمل والجد؛ أما عقيدة المسلمين في القضاء والقدر فحملته على الجمود والركود.

وُشرت ترجمة هذا المقال في المؤيد، فلم يتم الشيخ محمد عبده ليلته حتى كتب الرد عليها، وظهرت أول مقالة له في ثاني يوم، ثم تابعت مقالاته، بيّن فيها فضل الإسلام، وأن عقيدة التوحيد أسمى فكرة، وأن الإسلام لم يدعُ إلى الجبرية بالمعنى الذي يفهمه هانوتو، وأن في القرآن أربعاً وستين آية تثبت حرية الإرادة... إلخ. وكان من نتائج هذا كتابه المشهور «الإسلام والنصرانية».

٢- وأما الموقف الثاني فقد نشر فرح أنطون في مجلة «الجامعة» مقالاً عن ابن رشد قرر فيه أن المسيحية كانت أوسع صدراً، وأكثر تسامحاً للعلم والفلسفة من الإسلام، فرد عليه الشيخ محمد عبده في سلسلة مقالات، يثبت فيها سعة صدر المسلمين للفلسفة، وأهل العلم والأديان الأخرى، مما لم يكن له نظير في أي دين آخر.

وهكذا كانت حياته في خدمة دينه.

أما إصلاحه اللغوي والأدبي فقد بدأه بإصلاح أسلوبه نفسه، أخذ يكتب في جريدة الأهرام بأسلوب متأثر بالكتب الأزهرية، وخاصة بما ألف في الفلسفة

الإسلامية، وبما هو شائع في ذلك العصر من السَّجْع والازدواج، وبمقدمات طويلة قبل الدخول في الموضوع. ثم أخذ يَقْوَى أسلوبه ويصح ويزداد حركة وقوة من روح أستاذه جمال الدين، كما يتجلى في مقالات العروة الوثقى، ثم مرّب قلمه وتدفق من طول ما كتب وعالج، حتى بلغ غايته في مقالاته في الردّ على هانوتو؛ حيث تجمل بجمال البساطة وتدفق المعاني في سلاسة وقوة.

ونظر إلى أساليب الكُتّاب فحاول إصلاحها ما استطاع؛ فكان يقدم نماذج للكتابة أيام كان مشرفاً على الوقائع المصرية بما يكتبه هو وأصحابه فيها، وكان يَلْفِتُ نظر الجرائد إلى سوء أسلوبها، ويُلْزِم أصحابها أن يختاروا من يرفع مستوى الكتابة فيها.

ولما كان في بيروت كان يعلم في «المدرسة السلطانية» الإنشاء، ونشر مقامات بديع الزمان الهمداني بعد أن ضبطها وشرحها، و«نهج البلاغة» بعد أن ضبطه وشرحه، يرمي بذلك إلى تغذية الناشئين بأدبها واتخاذها نموذجاً من نماذج الأساليب الجيدة.

ولما عاد إلى مصر كان من دروسه درس في البلاغة لا على نمط البلاغة التي أفسدتها الفلسفة، بل على النمط الذي يربي الذوق، ويرقي الأسلوب؛ فقرأ كتابي «دلائل الإعجاز»، و«أسرار البلاغة» لعبد القاهر الجرجاني، وكان هو السبب في نشرهما، فقدم بهما معنى للبلاغة لم يكن مفهومًا للناس من قبل.

وفي سنة ١٣١٨ أسس في مصر جمعية برياسته سُمِّيَتْ «جمعية إحياء الكتب العربية» كانت فاتحة أعمالها نشر كتاب «المخصص» في اللغة، وقد عُهِدَ في تصحيحه للعالم اللغوي الشيخ محمد محمود الشنقيطي، وشرعت الجمعيةُ بعد المخصص في

إعداد مَدُونَة الإمام مالك للطبع، بعد أن استحضر لها الشيخ محمد عبده أصولاً من تونس وفاس.

وهو الذي أخذ بيد الشنقيطي، ولولاها ما بقي في مصر، فكان الشنقيطي علماً من أعلام اللغة يعلمها للناس، ويصحح ما تعقّد من الكتب، وينشر البحوث اللغوية الدالة على اطلاع واسع، وتدقيق عميق.

وهو الذي عهد إلى الأستاذ سيد المرصفي في تدريس كتب الأدب بالأزهر، أمثال كتاب «الكامل» للمبرد، وديوان الحماسة لأبي تمام، ولم يكن ذلك معروفاً من قبل، فكان عمله هذا سبباً نهضة لغوية أدبية واضحة، تأثر بها كثير من الأدباء البارزين وتلاميذهم، فإن قلنا: إنه حوّل الكتابة من كتابة مسجوعة سخيفة إلى كتابة مرسلة جميلة، ومن كتابه فارغة المعاني إلى كتابة يُعنى فيها بالمعاني لم نبعده.

أما إصلاحه السياسي فكان في مجلس الشورى مذ عيّن عضواً به، فكان قوة فعالة فيه. قال صديقه حسن عاصم - وكان زميلاً له في المجلس: «لقد عيّن الشيخ محمد عبده سنة ١٨٩٩م، وكان بين أهل الحل والعقد في الحكومة، وبين رجال مجلس الشورى شيء أشبه بالخلاف في الرأي، أدّى إلى أن الحكومة نفذت كثيراً من المشروعات التي كان المجلس يرى الخير للأمة في عدم العمل بها، وصرفت النظر عن كل أوجه التعديل في المشروعات التي كان يرى أن الصلاح والنفع للأمة في تعديلها. فلما جاء الأستاذ إلى المجلس ونظر في الأمر نظرة الحكيم البصير، وعرف أن ليس هناك ما يدعو إلى هذا الانفراج، وإنما هو سوء التفاهم باعد ما بين المشارب على تقاربها، سعى رحمه الله في أن يزيل أسباب هذا الخلاف، ويبتغي الخير لها، وأن ليس له غرض في مصادمة آراء الحكومة ومطالبها ما دامت تتفق مع مقصده، وعلم المجلس أيضاً أن الحكومة لا تقصد إلى شيء وراء ما يقصده لمصلحة البلاد، وبذلك

اتفقت الكلمة في الغالب، ولم يُعَدَّ بين الهيئة الحاكمة والهيئة النيابية من الخلاف ما يتعسر حله».

وكان ما ترسله الحكومة من المشروعات يؤلف المجلس لجنة لدرسه، وكثيراً ما تكون برياسة الأستاذ، سواء أكانت المسألة قانونية، أم اجتماعية، أم شرعية، حتى قد التهم المجلس وقته وهو لا يعبأ بالجهد يبذل فيه؛ لأنه كان يرى أن عمله مع الأعضاء درس يعلم الجد والاهتمام بالأمور العامة للبلاد، وأنه وسيلة لتربية الرأي العام.

هذه ناحيته السياسية الرسمية. أما غير الرسمية -وأعني بها: عمله في موقف الأمة من الحكام- فقد لخص موقفه منها في قوله: «إنه يريد تنبيه الرأي العام؛ حتى يميز ما للحكومة من حق الطاعة على الشعب وما للشعب من حق العدالة على الحكومة، وأن الحاكم من البشر يخطئ ويصيب، ولا يصده عن الخطأ إلا تيقظ الرأي العام، ووقفه الحاكم -إذا تجاوز حدّه- بالقول، أو الفعل.

ووسيلة تنبيه الرأي العام التعليم، وخاصة التعليم الاجتماعي، والصحافة النزيهة، وتربية القادة في مجلس الشورى وأمثاله، فيدرسون المسائل درساً وافياً، ويبدون الرأي في إخلاص وأمانة فيكون هذا كله درساً يقلد عند طبقات الشعب».

هذا النحو من السياسة -وهو الاعتماد في النضج السياسي على التعليم والتربية- برنامج عقلي لا برنامج شعوري، وهو قلما ينجح في الدغوة السياسية؛ إنما ينجح فيها من يعتمد على الشعور، وإلهاب العواطف، ولذلك نجح عبد الله نديم، ومصطفى كامل سياسياً أكثر مما نجح محمد عبده.

ولعله هو قد أدرك ذلك فقال في أمر الحكومة والمحكوم: «إني تركته للقدر يقدره، وليد الله بعد ذلك تدبره». وفي هذا القول نغمة يأس، وشعور بالإخفاق.

سببت له دعوته الإصلاحية الدينية ومذهبه السياسي خصومات ذوات ألوان؛ فدعوته الدينية حركت عدااء الجامدين من رجال الدين الذين حياتهم الدينية مملوءة بالأولياء، والأضرحة، والنذور، والموالد، والشفاعة، كما حركت عدااء قوم يرون مصدر الأحكام والفتوى ليس إلا أقوال المتأخرين من الفقهاء، وليس لأحد كائناً من كان أن يجتهد ويقدر الظروف والأحوال، أو أن يرجع إلى الدين في أصوله الأولى يستمد منها أحكامه، آخرون دفعهم الحسد إلى خصومته، إذ أخل شأنهم، وأبان ضعفهم، وأظهر نقصهم، فحاربوه باسم الدين، وآخرون غير هؤلاء وهؤلاء تألبوا عليه، كالخديوي عباس: كرهه سياسياً، ولكنه حاربه دينياً، فحرّض عليه بعض رجال الدين؛ ليسقطه في ميدان السياسة.

وهناك خصوم شرفاء أكثرهم ممن تعلم في أوربا، يرون أن الشيخ طيب القلب، محب للخير، ولكنه يسلك طريقاً مسدودة، فيحاول إصلاح الأزهر وليس يصلح، ويحاول الإصلاح الاجتماعي من طريق الدين، وهم يرون الإصلاح الاجتماعي إنما يكون عن طريق العقل وحده، والتقليد لأوربا فيها وصلت إليه من شرائعها ونظمها الاجتماعية والسياسية والاقتصادية؛ وهكذا كل هؤلاء تجمعوا عليه في خصومته في الإصلاح الديني. ومع هذا فهذه الخصومات زادت الحركة قوة والحياة نشاطاً، واستخرجت من الشيخ محمد عبده أقصى قواه وملكاته. واستخرجت من خصومه أقصى قواهم وملكاتهم.

وحاربه في السياسة الحزب الوطني؛ لأنه لا يرى رأي الأستاذ في إصلاح التعليم أولاً، بل بالجللاء أولاً، ولا يرى رأيه في الاعتماد في السياسة على العقل، بل بالاعتماد على الشعور، ولا يرى رأيه في مسألة الإنجليز، بل بمخاصمتهم العنيفة.

واشترك خصومه الدينيون والسياسيون في تهيج الرأي العام عليه، ومحاولتهم إسقاطه من أعين الناس: هؤلاء يرمونه بالكفر الديني، وهؤلاء بالكفر السياسي.

ثم ذهب هذا كله، ومات الشيخ محمد عبده، وزالت الأحقاد وذهب الزُّبْدُ جُفَاءً^(١) وبقي ما ينفع الناس.

لقد أيقظ الشيخ محمد عبده الشعور الديني، وأشعر المسلمين أنهم يجب أن يهبوا من رقدتهم لإصلاح نفوسهم، وتكميل نقصهم، وألا يعتمدوا على الفخر بماضيهم، بل ينووا من جديد لحاضرهم ومستقبلهم، ودعا إلى أن العقل يجب أن يحكم كما يحكم الدين؛ فالدين عُرف بالعقل، ولا بد من اجتهاد يعتمد على الدين والعقل معاً؛ حتى نستطيع أن نواجه المسائل الجديدة في المدنية الجديدة، ونقتبس منها ما يفيدنا؛ لأن المسلمين لا يستطيعون أن يعيشوا في عزلة، ولا بد أن يتسلحوا بما تسليح به غيرهم، وأكبر سلاح في الدنيا هو العلم، وأكبر عمدة في الأخلاق هو الدين، ومن حُسن حظ المسلمين أن دينهم يشرح صدره للعلم، ويحضُّ عليه، وللعقل ويدعو إليه، وللأخلاق الفاضلة التي تدعو إليه المدنية الحاضرة.

لقد خلف في هذه الآراء كلها مدرسة تأخذ بتعاليمه، وتعتمد على آرائه؛ منهم من أخذها عنه شَفَاهًا، ومنهم - في الأقطار الإسلامية المختلفة - من أخذها عنه بما نشره في كتبه ومقالاته، وكانت مدرسته هذه مدرسة قوية الأثر واضحة المعالم، وحسبنا دليلاً على هذا أن أكثر من تصدَّوا للإصلاح الديني، أو الاجتماعي، أو السياسي بعده كانوا من تلاميذه، أو من أصدقائه المتأثرين به.

وزاده قوة أثر أنه لم يكن يدعو إلى الإصلاح نظرياً عن طريق التأليف، أو الخطب والمقالات فقط كما يفعل بعض المصلحين؛ بل كان يحاول دائماً أن يحول إصلاحه إلى عمل، وينغمس في الحياة الواقعية؛ ليتمكن من تنفيذ برامج الإصلاحية.

(١) جفاء: باطلاً.

فإن مات وفي نفسه غُصَّة من أنه لم ينل ما يريد - فعزاؤه أن الصالح من أفكاره لم يمت، وظل يعمل في موته كما كان يعمل في حياته. رحمه الله.

الفكاهة في الأدب العربي

-١-

الفكاهة عنصر هام من عناصر الأدب؛ لأن الضحك جزء من حياتنا يؤدي وظيفة روحية وفسيولوجية، فيجب أن يكون له في سائر الفنون ما يغذيه ويبعث عليه؛ ولأن الفكاهة تؤدي وظيفة اجتماعية كبيرة في تسلية النفوس وتقويم الأخلاق والعمل بتقاليد المجتمعات ومواضعاتها، فأنا أعتدل في مشيبي وأنظم حركاتي وأنظم في هندامي وأتخير ألفاظي وأطلب الكمال في كل شيء حذر أن يسخر الناس مني ويتخذوني موضوع فكاهتهم ودعابتهم وسخريتهم.

والأديب الماهر لا بد أن يكون لديه القدرة على الفكاهة، سواء كان شاعرا أو خطيبا أو كاتباً أو قصاصاً أو روائياً، فهو بهذه الملكة يستطيع أن يصل إلى نفوس سامعيه، ويفتحها لآرائه، ويدرس في ثنايا فكاهته ما يريد من المبادئ والنظريات، فيتقبلها القارئ أو السامع في لذة ومتعة ويكون ذلك أفعلى في نفسه، ولهذا ينجح الأديب الفكاهي أكثر مما ينجح الأديب العابس.

وقد أدرك هذا مؤلفو العرب من قديم فكانوا يعبدون إلى خلط الهزل بالجد والفكاهة بالعلم، وقد قال ابن قتيبة في كتابه «عيون الأخبار»: «ولم أخل هذا الكتاب من نادرة طريفة وفطنة لطيفة، وكلمة معجبة، وأخرى مضحكة، لأروح بذلك عن القارئ من كد الجهد، وإتاعاب الحق، فإن الأذن بحاجة، وللنفس حمضة، والمزح إذا كان حقاً أو مقارباً ليس من القبيح ولا من المنكر».

وكذلك نوه الجاحظ بهذا وجرى على هذا المبدأ في تأليفه، خالطاً الجد بالفكاهة، وجرى على أثرهما المؤلفون.

وكما أن الأمم تختلف في تقويمها للضحك والفكاهة وقدرتها على تذوق النكتة والضحك منها، كذلك الآداب تختلف كثرة وقلة في الفكاهة وأنواعها وألوانها، والأمم العربية من أكثر الأمم تقديرا للفكاهة، وأدبها من أغنى الآداب في هذا الباب.

وقد ورد في اللغة العربية ألفاظ كثيرة تدل على ألوان مختلفة من الفكاهة، كالمزاح والهزل والتندر والنكتة واللذع والتهكم والسخرية إلى غير ذلك.

وإن الباحثين في الضحك وأسبابه من علماء النفس ذكروا أن موضوع الضحك قد يكون الأشكال المضحكة - وهي غير الأشكال الدميمة - كمن يتلاعب بحركات وجهه، ومن هذا القبيل كل الصور الهزلية، وقد يكون التقليد، كتقليد البدوي للحضري والحضري للبدوي والطفل الصغير لأعمال الرجل الكبير، والمجنون للعاقل، والعاقل للمجنون، أو رجل يحاكي القرد، أو قرد يحاكي الرجل، وهكذا. وقد يكون سبب الضحك التلاعب بالألفاظ والجمل؛ كالجمع بين جمل لا تربطها رابطة وإنما هي مفارقات، أو إجابة تكحون عكس ما ينتظر في مثل هذا الموقف، أو نقل لفظ من معناه إلى معنى آخر، أو الانتقال من المعنويات إلى الماديات، كقولنا إن فلانا ذكي عالم رزين وشعره أسود، إلى نحو ذلك من ألفاظ وجمل تثير صورا ذهنية مضحكة - وقد يكون سبب الضحك الأخلاق التي تثير فينا السخرية من صاحبها؛ كضحكنا من المزهو بنفسه على غير أساس، والرجل الشديد الأنانية، والطماع الشديد الطمع ونحو ذلك.

وقد تناول الأدب العربي الفكاهة من هذه النواحي كلها وأمثالها، فكان من أوسع أبواب الشعر العربي باب الهجاء، وليس إلا تصوير الهاجي للمهجو صورة هزلية تثير السخرية والضحك، وقد حفل العرب به أشد احتفال لأنه مرتبط بنوع حياتهم الاجتماعية؛ إذ هم يحرصون على المروءة التي هي الشجاعة والكرم،

ويحرصون على حسن السمعة، وفي الوقت عينه يقدرّون الشاعر تقديراً كبيراً لأن قوله يشيع في الناس شيوع أقوال الجرائد اليوم، ولأن القبائل تجتهد في حماية شرفها وتتخاصم بالنيل من شرف غيرها، فكانت هناك معارك شعرية بجانب معارك السيف، المتحاربون فيها هم الشعراء يمثلون قبائلهم في هجاء غيرهم وتصويرهم بالصور التي تثير الضحك والسخرية، ولعل خير الأمثلة في ذلك ما كان بين جرير والفرزدق والأخطل من الأهاجي التي ملأت جوارح العرب ضحكا وسخرية وغضباً وتحمساً؛ كقول جرير في الفرزدق يسخر منه بحقارة بيته وبصناعة أهله وهي الحداذة:

أعددت للشعراء سُماً ناقعاً	فسقيتُ آخرهم بكأس الأول
لما وضعت على الفرزدق ميسمي	وضعا البعيتُ جدعتُ أنفَ الأخطلِ
أخزى الذي سمك السماء مجاشعاً	ورني بناءك في الخضيض الأسفلِ
بيناً يحمّم قينكم بفنائمه	دنساً مقاعده خبيث المدخلِ
ولقد بنيت أخس بيت يُتسى	فهدمت بيسكم بمثل يَنبُلِ
إني بنيت لي في المكّارم أولي	ونفخت كيرك في الزمان الأولِ

إلى كثير من أمثال هذا.

وقد وصلف إلى القمة في هذا الباب ابن الرومي فيما بعد، فتفنن في رسم الصور المضحكة لأعدائه وخصومه أينما تفنن، كقوله في وصف بارد ثقيّل:

يا أبا القاسم الذي ليس يُدرى	أرصاص كيانه أم حديد
أنت عندي كماء بترك في الصيف	ثقيّلٌ يعلوه برْدٌ شديدٌ

وقوله:

وجهك يا عمرو فيه طول	وفي وجوه الكلاب طول
مقايح الكلب فيك طُوراً	يزول عنها ولا تزول

وفيه أشياء صالحة
 فالكلب واقٍ وفيك غدرٌ
 وقد يحامي عن المواشي
 وأنت من بين أهل سوءٍ
 وجوههم للورى عظامٌ
 مستعلن فاعلن فعولٌ
 بيت كمعناك ليس فيه
 وهجا رجلا بطول أنفه فقال:

حملت أنفأ يراه الناس كلهم
 لو شئت كسبا به صادفت مكتسبا
 وهجا بخيلا اسمه عيسى:

يقر عيسى على نفسه
 فلو يستطيع لتقتيره
 وليس يياق ولا خالدا
 نتفس من منحخر واحد

وديوانه مملوء بمثل هذه الصور الساخرة.

وإذا عيب هذا الضرب من السخرية بشيء، فهو أنه في كثير من الأحيان صريح
 مكشوف، وكان يكون أرقى لو أنه خفي ملفوف.

وهناك لون آخر فشا في الأدب العربي وهو السخرية بالضعف الخلقي عن
 طريق القصص القصير، ومن أقدم ما روي لنا في هذا الباب ما روي لنا من
 الفكاهات الحلوة عن أشعب الطماع، وقد كان مولى يسكن المدينة، وأحيانا يسكن
 مكة أو الطائف، ثم طلبه الوليد بن يزيد ليكون من ندمائه، وقد امتلأ الأدب العربي
 بنوادره القصيرة في طمعه، الذي روى أن صديقه قالت له: هب لي خاتمك أذكرك

به، قال لها: اذكريني بالمنع. وسئل مرة عن مبلغ طمعه فقال: (ما رأيت اثنان يتساران إلا ظننت أنها يأمران لي بشيء). وقال مرة للأطفال - ليعبدوا عنه -: إن سالم بن عبد الله يفرق تمرا، فذهبوا، فلما أبطئوا ظن أن الأمر صحيح فذهب إليهم، وهكذا. وكان رجال الحجاز يجتمعون فيتسامرون ويدعونهم يحدثهم بنوادره المضحكة، وخلفه ابنه بعده في هذا الباب، وتزيد الناس عليه، فكانت كل حكاية طمع ظريفة تنسب إلى أشعب.

فلما جاء دور التأليف في العصر العباسي رأينا هذا الباب يزيد ويتسع ويكون موضوعا للتأليف، فيؤلف فيه الجاحظ نوادر المعلمين ونوادر البخلاء، وابن الجوزي نوادر الحمقى والمغفلين. وبلغ القمة في هذا الباب (جحا)، فكان شخصية عجيبة ونسبت إليه كل قصة مضحكة فيها نقد لاذع وغفلة مضحكة وحكمة مستترة، فكانت شخصيته بأصلها وما زيد عليها إحدى روائع الأدب العربي في هذا الباب.

-٢-

وهناك ألوان أخرى في الأدب العربي من الفكاهة: منها ما اعتاده الملوك والوزراء والأمراء من اختيار ندماء في مجالسهم للتسلية والسمر والتفكهة، وقد قلد العرب في ذلك الفرس، فكاد يكون لكل خليفة ووزير نديم يراعى في اختياره خفة الروح وسعة الإطلاع وحسن الحديث والقدرة على الترفيه، بما يروي من أحاديث ونوادر طريفة، فإذا كان الخليفة أو الوزير مثقفا ثقافة واسعة فالنديم يأتي بالطرف الثقافية، وإن كان من ذوي الميل إلى رغبة من الرغبات فحديث النديم يدور حولف هذا؛ ففي العصر الأموي مثلاً اشتهر أشعب هذا، وقد اتخذ الوليد بن يزيد نديماً له ومضحكاً. وفي العصر العباسي اشتهر أبو دلامة نديم السفاح والمنصور والمهدي،

وقد كان شاعرا، فاستخدم شعره في السخرية والمجون والفكاهات اللاذعة يوجهها إلى كل من اتصل به حتى نفسه، ووضع قصيدة في بغلته فعابها بكل نقيصة، ومن هذا النوع كان الأصمعي للرشيد، فقد كان يشيع السرور عنده بما يرويه من نواذر الأعراب ومثلحهم مما ملئت بها كتب الأدب، كما اشتهر أبو العيناء تلميذ الأصمعي، وقد امتاز بنوع من الفكاهة وهي سرعة بديته وإجابته المفحمة، وقد كف بصره وهو في سن الأربعين، وكانت نواذره وملحه وإجاباته مثار الضحك والفكاهة والتنادر الظريف، وكان نديا للبرامكة وفيما لهم بعد نكبتهم. وقال المتوكل: لولا أنه ضرير لنادمناه، فقال أبو العيناء: إن أعفاني المتوكل من رؤية الأهلّة وقراءة نقش الفصوص فأنا أصلح للمنادمة. وقيل له: إلى متى تمدح الناس وتهجوهم؟ فقال: ما دام. المحسن يحسن والمسيء يسيء، وأعوذ بالله أن أكون كالعقرب بلدغ النبي والكافر.

واستمرت عادة الخلفاء في اتخاذ الندماء طوال العصور، حتى كان قريبا من عصرنا الشاعران الشهيران السيد علي أبو النصر والسيد علي الليثي نديا الخديو إسماعيل، تروى عنهما الملح الطريفة والنواذر الظريفة.

وهؤلاء الندماء أغنوا الأدب العربي بالفكاهات حتى لو جمع ما أثر عنهم لبلغ المجلدات.

وأولع العرب بنوع من الفكاهة طريف وهو الأجوبة المسكتة المفحمة، وخصصوا له الفصول في كتب الأدب كما فعل ابن عبد ربه في العقد الفريد، وقد ظهر هذا النوع بكثرة أيام الانقسام بين شيعة علي بن أبي طالب وشيعة معاوية، فاتخذوا هذا الموضوع ماثرا للأسئلة والأجوبة الممتعة، وتفوق شيعة علي في هذا

الباب تفوقا بديعا، ولا سيما بعد أن انهزم حزبهم حريبا، فكان من باب «التعويض» أن يجدوا لما في نفوسهم منقذا للقول.

وقد أبدع في هذا الباب ونحوه طائفة من المرورين وعقلاء المجانين، وهم طائفة من الناس خفيفو الروح والعقل، أو متصوفة مدلهون، أ، فلاسفة شاردون تعترهم لوثة من شذوذ، فيعبث بهم الناس في أوقات لوثتهم، فتصدر عنهم الأجوبة المسكتة أو الأقوال الظريفة. وقد عني مؤلفو الأدب بهذا النوع من الناس عناية فائقة، فوضعوا فصولا من كلامهم في كتب الأدب تحت عنوان «أخبار المرورين والمجانين» أو ترجموا لمشهورهم أمثال أبي العبر وبهلول، بل ألف بعضهم كتباً خاصة فيهم كما فعل النيسابوري صاحب التفسير، إذا ألف كتابا سماه «عقلاء المجانين» ترجم فيه لمشهورهم وذكر ملحمهم. وعلى الجملة فكانوا كذلك مصدرا من مصادر الفكاهة في الأدب العربي.

ولما نضج الشر في العصر العباسي وبعده، استخدم في الهجاء، كما كان يستخدم الشعر في العصر الجاهلي وصدر الإسلام، فابتدع الجاحظ تصوير بعض الشخصيات تصويرا ساخرا في رسالة من رسائله وهي رسالة «التربيع والتدوير» سخر بها من كاتب بغدادى اسمه أحمد بن عبد الوهاب، فقد كان هذا الرجل قصيرا ويزعم أنه طويل، وجاهلا وزعن أنه عالم، فأخذ الجاحظ يعبث ببذنه ويعبث بعلمه وسيخر بغروره، وبهذا الضرب ملأ كل رسالته، وتبعه الأدباء على هذا النمط، فوضع ابن زيدون في الأندلس - مثلا - رسالته الهزلية، وموضوعها أن ابن زيدون كان يحب ولادة بنت المستكفي ويستهويا، فنازعه في حبها أبو عامر بن عبدوس فكان يرأسلها ويتحجب إليها، فكتب ابن زيدون هذه الرسالة على لسان ولادة يهجو فيها أشد هجو وأقساه، ويضمنها كثيرا من المعارف التاريخية - وكما فعل ابن ممتي المصري في

رسالته المسماة بـ «الفاشوش في حكم قراقوش» وضعها في هجائه وبيان مظالمه ونسب إليه أحداثا كثيرة يشهر فيها بسوء تصرفه.

ويتصل بهذا ضرب قريب منه وهو الهجاء والنقد، ولكن لا لشخص بعينه، بل لشخصية تصور الطمع والغرور أو البخل أو نخو ذلك. ونجد هذا النوع في بعض مقامات لبديع الزمان والحريري؛ كالمقامة المَضيّرية للبدیع، إذ تصور شخصية تكاد توجد في كل زمان، شخصية الرجل الذي يعتز بكل ما يملكه، فالثوب الذي يلبسه خير الأثواب، والساعة التي يحملها قد صنعها المصنع وحدها، ولم يصنع مثله، والبيت الذي يملكه ويسكنه لا نظير له، وحديقته قد نقل إليها الأشجار من أطراف الدنيا، وكل شيء فيه من بدع الدنيا لا يوجد مثله عند الملوك ولا المتاحف، وهكذا.

وفي بعض هذه المقامات ما يصور الأديب المحتال للكسب بأدبه ونحو ذلك من شخصيات غير معينة بالاسم ولكنها معينة بالوصف.

ولون آخر من الفكاهة شاع في الآداب المختلفة وكذلك في الأدب العربي، وهو أن يعمد الأدباء إلى قصيدة مشهورة جدية فيقلبوها هزلية، أو شيء موقر محترم فيعبثوا به، مثال ذلك ما فعلوا في قصيدة «ابن دريد» المقصورة المشهورة التي مطلعها:

يا طيبة أشبه شيء بالهـا ترعى الخزامى بين أشجار النقا
فحولوها إلى قصيدة هزلية.

وتبعهم في ذلك المحدثون، فهزئوا بلامية العرب وبعض قصائد امرئ القيس ودالية النابغة الذبياني وقلدوها تقليدا مضحكا.

ومن هذا القبيل ما فعلوا في ألفية ابن مالك في النحو؛ إذ اختاروا منها أبياتا كثيرة وحولوها إلى مهزلة في الأكل والشرب ونحو ذلك.

وابتدع الشيخ حسن الشرييني المتوفى في القرن الحادي عشر الهجري أسلوبا في السخرية بالنحو والصرف والاشتقاق في كتابه المسمى «هز القحوف في شرح قصيدة أبي شادوف» فقلده من أتى بعده إلى عصرنا هذا، وبهذا الكتاب ظاهره الهزل والسخرية والسخف، وباطنه نقد حياة الفلاحين في عصره وبؤسهم، وظلم الحكام لهم، وأنواع المظالم التي يلقاها الفلاحون على أيديهم.

هذه بعض أنواع الفكاهات في الأدب العربي. وهناك ألوان أخرى أعرض لها في مناسبة أخرى إن شاء الله.

الاتجاهات الحديثة في دراسة اللغة^(١)

شيئان أحدثا أكبر ثورة على وجه الأرض، واستلا الإنسان من بين فصائل الحيوان، وأجلساه على عرش هذا العالم الذي نعيش فيه، وهما يده ولسانه. فلما أطلقت يده من الارتكاز عليها في المشي استطاع أن يأتي بالأعاجيب من أعمال الفن والصناعة. ولما أطلق لسانه من العجمة استطاع أن يعبر عن نفسه ويتفاهم مع غيره، ويتعاون في التفكير، حتى وصل إلى ما وصل إليه في علمه وعقله وأدبه. فكل ما نرى اليوم من مظاهر الحضارة في العلم والعمل إنما هو مدين لهذين العاملين الأساسيين.

لقد كان اكتشاف اللغة والتفاهم بها أعجوبة أعجب من اكتشاف القنبلة الذرية، ولولا أننا ألفناها من صغرنا قبل أن بنمو فينا شعور العجب. وعليها أكبر الاعتماد في الرقي العقلي الذي نراه، كما أ، لها أكبر الأثر فيما يكون بين الفرد والجماعة من تفاهم نتجت عنه هذه النظم التي نعيش فيها.

من أجل هذا عني الناس من قديم باللغة والبحث فيها، سواء في ذلك الغرب والشرق، والعرب وغيرهم، ولكن تجلت قيمة اللغة في العصور الحديثة بأكثر مما تجلت في القديم، وألقى التقدم العلمي في فروع العلم المختلفة أضواء جديدة على اللغة. فجد الغربيون في القرن الثامن عشر والتاسع عشر والعشرين في البحث فيها من نواح مختلفة، نواح قديمة كانت تبحث من قبل فزادوها بحثاً، ونواح جديدة دعا إليها التقدم العلمي الحديث، وهذا ما أحببت أن أعرضه عرضاً بسيطاً سريعاً يناسب المقام.

ولعل أهم الاتجاهات التي اتجه إليها الباحثون المحدثون هي:

(١) محاضرة ألقيت في ١٤ يناير في افتتاح مؤتمر المجمع اللغوي.

(١) الاتجاه اللفظي.

(٢) والاتجاه النفسي والمنطقي والفلسفي.

(٣) والاتجاه الاجتماعي.

(٤) والاتجاه البيداغوجي أو التربوي.

الاتجاه اللفظي:

ربما كان هذا الاتجاه أقدم الاتجاهات، وكان هذا العلم يسمى فيلولوجيا كما يسمى الآن، وهو يقابل عندنا تقريبا فقه اللغة، وكان قي القديم وفي العصور الوسطى يعنى ببحث النصوص وشرحها والكلمات ومعانيها، ولكن بتقدم العلم حصر نفسه - منذ القرن الثامن عشر - في تاريخ اللغة وكلماتها واشتقاقها وتطور استعمالها، وتغير أشكالها، وأصولها التي أخذت عنها، ومقارنة اللغة الخاصة باللغات الأخرى في ألفاظها وأشكالها، وخاصة إذا كانت تلك اللغات من أسرة واحدة. وقد استطاع تقدم هذا العلم في العصور الحديثة كشف كثير من الأخطاء التي وقع فيها الأقدمون وعلماء القرون الوسطى، نظرا لما أدى إليه اتصال أجزاء العالم واشتباكها من إمكان الوقوف على معرفة لغاتها واكتشاف ما لم يكن يعلم منها - كان همُّ الباحثين في العصور الوسطى منصرفا إلى ثلاث لغات، وهي: اليونانية واللاتينية والعبرية، فاتسع الأفق في العصور الحديثة وشمل لغات أخرى مثيرة، وكان ذلك - وخاصة اكتشاف اللغة الهندية الجرمانية أو الآرية - سببا في تعديل كثير من النظريات، وإصلاح كثير من الأخطاء، ووضع علم فقه اللغة على أسس جديدة. وفي آخر القرن الثامن عشر اكتشفت لغة قدماء الهند وقرئت بها «الفيدا»، كما اكتشفت اللغة السنسكريتية - لغة الهند المستحدثة - وغيرهما من لغا الشرق، فأثارت السبل أمام الباحثين. واستخدمت نتائج هذه الأبحاث في وضع النظريات

الحديثة لعلاقات اللغات بعضها ببعض، وفي المعاجم المطولة التي تبين أصول الكلمات واستمدادها، ووضعت المقارنة بين الكلمات في اللغات المختلفة، وكيف طرأ التغيير على الأصل، وهكذا.

كما استنتجوا بعض نتائج تاريخية من دراسة هذه اللغات؛ كأن يستنتجوا أن اللغة الهندوجرمانية نشأت في وسط القارة لأنه ليس فيها كلم تدل على البحر، وهكذا. وقد كانت هذه الاستنتاجات مجالا لمناظرات طويلة في صحة الاعتماد عليها مما ليس هذا محله.

وبحثوا أيضا في معاني الكلمات؛ فكثيرا ما تتطور الكلمات في معانيها، وتقطع رحلات كرحلة ابن جبير وابن بكوة؛ فالحبة تطورت من حبة القمح والشعير إلى حبة القلب تشبيها بالحبة في الهيئة، ثم قالوا أحب أي أصاب حبة قلبه، وأخيرا كان الحب. فكم بين حبة القمح والحب من مراحل! وكذلك التعبير، قد يوضع مرتبطا بعادات الأمة ثم نتقدم في المدنية وتتغير العادات ويبقى التعبير. مثال ذلك: ألقى حبله على غاربه، ورماه الله بثلاثة الأثافي، فقد كان ذلك مرتبطا بعادات العرب في ركوب الجمال واتخاذهم الكانون من ثلاثة أركان أحدها الجبل، فتغيرت العادات وبقيت التعبيرات.

ورأوا أن التعبير أو الكلمة في ألو أمرها لها مدلول مادي، ثم قد ينتقل إلى المدلول المعنوي، وكذلك الشأن في الانتقال من الحقيقة إلى المجاز، فأخذوا - بتتبعهم معاني هذه الألفاظ والتعبيرات وتطورها - يستنتجون النتائج القيمة في بيان عادات الأمم وتقاليدها، كما يستنتجون الرقي الخفي الدقيق للعقل الإنساني.

وليس هذا فقط؛ فإن لهجة الأمة والبلاد ونطقها في تغير بطيء مستمر غير محسوس، فنطق أهل القاهرة اليوم غير نطقهم ولهجتهم منذ قرون. وكذلك كل أمة.

فما العوامل الداخلية والخارجية؟ أو بعبارة أخرى: ما العوامل النفسية والطبيعية التي تسبب هذا التغير؟ سؤال صعب حاولوا أن يجيبوا عنه إجابات مختلفة ولا تزال موضع البحث . وقد وسع مجال البحث في هذا الموضوع مقارنتهم بين اللغات وأن الكلمة في لغة وفي أمة لما انتقلت إلى أمة أخرى تغير - بعض الشيء - نطقها وشكلها، ورأوا أطرادا أحيانا في تغيير حرف بحرف، وعدم أطراد أحيانا، وأطرادا أحيانا في السير من بداوة إلى حضارة، وهكذا. فكان ذلك كله موضوعا لبحوث لذيذة مقيدة، ووضعوا في ذلك ما سموه «قوانين الصوت» قياسا على «قوانين الطبيعة».

كما بحثوا في أن الشعب الذي يتكلم لغة واحدة إذا تبلور وارتقى في المدنية حتى أصبح يسمى أمة، توثقت الصلة بين عاصمة بلاده وسائر البلدان. وإذا كانت العاصمة هي المركز الرئيسي للحكومة وزعماء السياسة وزعماء الدين وزعماء العلم، وأرقى بقعة للأمة في مدنيتهما، كان لها أثر كبير في اللغة من حيث خلق بعض ألفاظها وتعبيراتها ومصطلحاتها وصقل لهجتها، وشع منها ذلك على سائر البلدان، فدرسوا هذه الوجهة في تفصيل وإمعان، ووصلوا من هذه الدراسة إلى نتائج قيمة.

هذا في الأمة الواحدة. ومن ناحية أخرى، فالأمم المختلفة إذا اشتبكت علاقاتها تأثرت لغتها وأدبها بعضها ببعض، سواء كان ذلك من علم الأفراد كالسائحين والتجار والمبشرين الدينيين ونحو ذلك، أو من عمل الأمم كتغلب أمة على أمة بالفتح والاستعمار وكثرة التزاوج. وقد استنبطت من دراسة هذه الناحية بعض قوانين، مثل أن الأمة الممتزجة بأخرى إذا كانت ثقافتها أرقى كان اقتباسها أقل، وإذا كانت أضعف كان اقتباسها أكثر، ونحو ذلك؛ كما لا حظوا من هذه الناحية أن بعض الكلمات التي تقتبس قد تحتفظ بشكلها في لغتها الأصلية وإن غاير اللغة

المنقول إليها، ولذلك يوجد في اللغات أشياء شاذة في مثل تصريف الأفعال أو صيغ الجموع أو نحو ذلك.

وكان من أبحاثهم الطويلة بحثهم عن أصل اللغة وكيف تكونت، وما العوامل في تكوينها؛ فاللغة ليست قاطرة أو عربة قطار، أو آلة من الآلات تجهز كاملة، إنما هي شيء يتكون على الزمان وفي بطاء، وقد يكون من غير شعور. وقد كان للنوع الإنساني - مهما كان بدائيا - لغته، وزادت ونمت بزيادة الاتصال والاجتماع. وزاد نموها ما يعرض للإنسان من مواد جديدة ومعان جديدة وعواطف جديدة تحتاج إلى التعبير ونحو ذلك. وقامت بين العلماء جرب حول نظريات في هذا الموضوع كنظرية أن الأصل في اللغة تقليد الأصوات الطبيعية. أو أن أصل اللغة يرجع إلى التناسق بين الأصوات الخارجية والمشاعر النفسية. أو أن الإنسان له موهبة طبيعي غامضة قادرة على خلق لفظ مناسب للشيء الخارجي والشعور به الداخلي. وهذه الملكة في الإنسان البدائي أقوى منها في الإنسان المتمدن؛ لقلّة الحاجة إليها بعد تمدنه، أو أن أصل اللغة يرجع إلى مجهود عصبي قوي عضلي أو عقلي و عاطفي يضغط على النفس فيحاول التنفيس عنها بخلق الكلمة المناسبة. وجاء آخرون من العلماء المحدثين يرون من الخطأ إسناد أصل اللغة إلى هذه التعليلات العقلية والمصادر العقلية؛ فقد تنشأ الألفاظ في جو شعري من عواطف بين الجنسين أو أثناء لعب أو مجلس أنس، إلى آخر ما هنالك من نظريات سببت جدلا كبيرا وعرضا شائقا.

ثم أدت سعة علمهم بلغات كثيرة من لغات العالم قديمها وحديثها إلى البحث في تقسيم اللغات إلى فصائل، كل فصيلة لها خصائصها وفروقاتها وموافقاتها، وخلاف بين العلماء كذلك طویل في الأساس الذي يجب أن يبنى عليه التقسيم مما لا يتسع له المقام.

وقد استغلوا هذه البحوث والتائج ف معاجهم، فكان لكل أمة عظيمة معجم بل معاجم واسعة تبين أصل كل كلمة، ومن أي لغة أخذت، والمعاني الأصلية للكلمة، والمعاني الفرعية التي تطورت إليها، وتاريخ هذا المعنى الجديد في أي سنة كان، ومن ألو من استعمله، وما الجملة التي قالها مستعملا فيها هذه الكلمة في المعنى الجديد... إلخ.

فإذا نحن نظرنا - في ضوء هذا - إلى اللغة العربية وجدنا أن علماء اللغة في العصر العباسي بذلوا جهدا مشكورا في نواحي اللغة العربية المختلفة؛ فمنهم من جمع ألفاظ اللغة بمشاهدة العرب كالأصمعي وأبي زيد الأنصاري، ومنهم من جمعها في معجم كالخليل بن أحمد وابن دريد، ومنهم من بحث في لمعرب من الألفاظ التي دخلت العربية من الهندية والفارسية والسريانية والرومية كأبي منصور الجواليقي، ومنهم من بحث الأبحاث القيمة في اختلاف اللغات العربية وأياها أفصح، وهل اللغة تثبت بالقياس أو لا، والاشتقاق والعلاقة بين اللفظ والمعاني، وتقارب الألفاظ لتقارب المعاني إلخ، كما فعل أبو علي الفارسي وبن جني؛ ومنهم من بحث في الأصوات ومخارج الحروف بحثا دقيقا كما فعل سيبويه، وهكذا. وكانوا - حقيقة - جديرين بكل تقدير. وكذلك استغلت بحوثهم في المعاجم التي وضعت بعدهم، كالصاحح للجوهري، ولسان العرب، والقاموس المحيط، ولكن من الأسف أن هذه البحوث وقفت عند نتاج العصر العباسي ككل فروع العلم المختلفة، ومر نحو سبعة قرون أو أكثر لم تتقدم أي خطوة، ولا تزال معاجنا مظهرا لهاذ التأخر. حتى نشط الغرب أخيرا لدراسة لغات الشرق من مصرية قديمة وفارسية وهندية وحبشية وآرامية وحيرية إلخ. ووصلوا فيها إلى نتائج باهرة، وبدأ بعض شبان المشرق

يأخذون عنهم ويدرسون عيهم، والرجاء فيهم أن يستمروا في دراستهم حتى ينهضوا بلغاتهم.

إن معاجم لغتنا العربية تنتظر من يضعها وضعاً جديداً ويبين كل كلمة ما أصلها، والكلمات المعربة من أين أتت، وما مدلولها في اللغة القديمة وفي اللغة العربية، ومعاني الكلمات كيف تطورت بتطور الأمم في المدنية، وماذا كان معنى الكلمة في القديم، وما معناها في الجديد، ومن أول من استعملها في المعنى الجديد؟ وهكذا.

وما وصل إليه علماء المشرقيات يساعد كثيراً على البت في الظنون التي كان يرونها الأقدمون، ففي معاجمنا مثلاً أن الديوان فارسي معرب «وفي سبب تسميته ديواناً وجهان، أحدهما أن كسرى اطلع ذات يوم على كتاب ديوانه فرآهم يحسبون مع أنفسهم، فقال: ديوان! أي مجانين، فسمي موضعهم بهذا الاسم. والثاني أن الديوان اسم بالفارسية للشياطين، فسمي الكتاب باسمهم لحذقهم بالأمر ووقوفهم على الجلي والخفي».

فهذه الظنون يمكن غربلتها والبت فيها الآن بما وصل إليه العلم باللغة الفارسية القديمة والحديثة. ومثل ذلك ما قالوا في الأب، فقال بعضهم: إنه الكلاء وهو العشب رطبه ويابسه. وقال الفراء: الأب ما تأكله الأنعام .. إلخ؛ وإذا علمنا أن اللفظة حبشية الأصل، وقد عرفت الحبشية الآن، أمكننا أن نبت في هذا الخلاف. وهكذا مبات الكلمات في المعاجم فسرت بظنون، وتقدم العلم باللغات يستطيع أن يحل اليقين محل الظن، كما يمكن إصلاح تعاريف ومعلومات غير تقدم العلم كلمته فيها، كتعريف الكسوف والخسوف والبرق والصاعقة وياني الأهرام ونحو ذلك والأمل كبير في نهضة أبناء اللغة أنفسهم للقيام بهذا العمل الشاق المجدي.

-٢-

الاتجاه النفسي والفلسفي والمنطقي:

وتخصّصت طائفة أخرى من علماء الغرب لدراسة اللغة دراسة فلسفية من حيث علاقتها بالنفس ومن حيث علاقتها بالمنطق وغير ذلك؛ فقد رأوا - مثلاً - أن دراسة الكلمة ليست كدراسة أي شيء مادي كالعصا والكرسي والقمل والدواة، فهذه الأشياء ونحوها لا يحتاج في دراستها إلا لتحليل الشيء المادي نفسه ومعرفة عناصره، وما يجري على الشيء الواحد منها يجري على أمثاله. أما الكلمة أو اللفظة فلها روح، لها معنى، فإذا قلت: «محمد يقرأ» فلا بد لفهمها من ثلاثة أشياء: عقل القائل، وعقل السامع، والفكرة التي انتقلت من عقل القائل إلى السامع - وكذلك لا بد من لفظة هي التي نطق بها القائل وسمعتها السامع. ومن ناحية ثالثة لا بد من الحقائق نفسها وهي حقيقة محمد، وحقيقة القراءة، والعلاقة بين محمد والقراءة. وبالإجمال لا بد من ثلاثة أنواع: الفكرة، واللفظة، والشيء ذاته المتحدث عنه. وعلى هذه الفكرة الأساسية البسيطة قاموا بأبحاث قيمة عميقة: هل كانت اللغة حادثاً فجائياً عارضاً في تاريخ الإنسان أو نشأت عن قصد وتعمد؟ هل يمكن التفكير من غير ألفاظ؟ هل يمكن أن تكون لغة من غير ألفاظ؟ ما العلاقة بين اللفظ والمعنى؟ ما معنى المعنى؟ ما الذي يجعل لغة أرقى من لغة؟ إن اللغات القديمة كاللاتينية واليونانية تركيبيّة أكثر منها تحليلية، واللغات الحديثة تحليلية أثر منها تركيبيّة؛ فهل الانتقال من التركيبية إلى التحليلية رقي أو تدهور؟ هل يمكن وضع لغة عالمية أو لا، وإذا أمكن فهل هو في صالح الجنس البشري أو لا؟. وهكذا من أبحاث لا عداد لها، وبعضها بل أكثرها لم يجد الإجابة الحاسمة عنها إلى الآن، وإنّي أدخل في باب عريض لو عرضت لحضراتكم ملخصاً للنظريات التي أثّرت حول كل موضوع.

واتجهت طائفة أخرى إلى العلاقة بين اللغة والمنطق. فاللغة ليست وظيفتها - فقط - نقل المعنى من ذهن إلى ذهن، ولكن لها وظيفتان أساسيتان: فهي إما إخبارية تنقل المعنى من ذهن إلى ذهن ككلامنا العادي وكصحيفة الحوادث الداخلية والخارجية في الجرائد، وككتب العلوم مثل الرياضة والطبيعة والفلك وما إلى ذلك، وإما «ديناميكية» أي قوة محرّكة للعواطف. والناحية الأولى عقلية، والناحية الثانية شعورية للتحديث عن العواطف أو تهيجها، فإذا قلت إن الإنسان حيوان ناطق فهو من الضرب الأول، وإذا قلت إنه حشره أو قلت إن النساء ملائكة أو شياطين فهو من الضرب الثاني.

وكان هذا أساساً لبحوث كثيرة واسعة للتفريق بين القضايا الإخبارية والقضايا العاطفية وما تؤديه كل منها، وهل قضايا الأخلاق من النوع الأول أو الثاني - وبيان أن لغة الشعر من الضرب الثاني وما يتطلب ذلك من ألفاظ خاصة وأسلوب خاص، وبيان الخطأ في استعمال اللغة الإخبارية محل العاطفية والعكس؛ كما أداهم هذا البحث الواسع في معاني الألفاظ على هذا الأساس وأثر القضايا المختلفة في العقل وفي الشاعر - وكيفية بناء اللغة وتركيبها، وكيفية بناء الحقائق وتركيبها، وكيف يتلاقى بناء اللغة مع بناء الحقائق، ولماذا تتبع اللغة قواعد خاصة في بنائها دون غيرها، وهل لذلك سبب نفسي .. إلخ.

وناحية أخرى توجه إليها بعض الباحثين، وهي أن أهم بحث في الفلسفة «نظرية المعرفة» أي كيف نعرف الحقائق، ولهذا اتصال وثيق باللغة، فما لم يعثر على الحقيقة لا يمكن أن يقال إنها حق أو باطل؛ وقد ذهب بعض الفلاسفة المعاصرين إلى أن أكثر مشاكلنا الاقتصادية والسياسية والاجتماعية يرجع إلى استبداد الألفاظ بنا وتحجرها وضياع الحقائق وراءها، وفلسفة اللغة كفيلة بإظهار هذا. ثم بحثت هذه الطائفة أيضاً في الرمزية وفي نظرية أن كل لغة ليست إلا رمزا للحقائق والأشياء

والمعاني، وإن كانت تختلف الموضوعات في مقدار الرمزية فيها؛ فלغة الشعر ولبغة الدين ولبغة ما وراء الطبيعة أكثر رمزا؛ ويبحثوا - خاصة - في لغة ما وراء الطبيعة ورمزيتها، إذ بدون شرح الرمزية فيما وراء الطبيعة يصبح الكلام فيها ضربا من الخيال وسبحا في الأوهام لا يدل على حقائق ثابتة معينة، وهكذا.

الاتجاه الاجتماعي:

هناك اتجاه ثالث وهو الاتجاه الاجتماعي، وذلك من حيث إن اللغة نظام اجتماعي كالأسرة والدين والحكومة إلخ، لها أثر كبير في حياة كل جماعة وكل أمة، فهي واسطة الاتصال بين كل شخصين ولك جماعة، وهي التي تمد الإنسان بالمعلومات والمعارف التي وصلت إليها الأجيال السابقة والحاضرة، وهي التي ترعى الإنسان وتتعهد به بالرقى من حين طفولته إلى حين وفاته - ومن عوامل رقي الأمم وانحطاطها لغتها، فأدب كل أمة - قويا كان أو ضعيفا يطبع - الناس بطابعه؛ ولو نزل غريب ببلد وكان يغرف لغتها واطلع على جرائدها ومجلاتها وكتبها المؤلفة في عصرها الحاضر وأساليب أحاديثها لاستطاع أن يحكم لها أو عليها حكما صادقا بدرجة رقيها أو انحطاطها، فاللغة هي التي تصور رغبات الأمة وعواطفها ودينها وعقليتها وشهواتها وكل شيء فيها، وتنقل ذلك من الفرد إلى المجموع ومن المجموع إلى الفرد، فيتفاعلون كما تتفاعل عناصر الكيمياء. وبدون اللغة (وأعني باللغة كل وسائل التفاهم من إشارة وإيماء وكلام) يكون الإنسان بجانب الإنسان كالحجر بجانب الحجر. إنما يربط بينهما اللغة، وهي التي توحد بين الجماعة في المشاعر والأفكار؛ ولذلك تحتهد كل أمة حية قوية أن تنشر لغتها في أوسع مدى ممكن، علما منها بأن ذلك من وسائل التفاهم وسهولة التعامل وعظم التقدير وخاصة من الضعيف للقوي.

هذه الناحية التي عرضتها عرضا بسيطا كانت مجالا لطائفة من العلماء بحثوا فيها كثيرا من المسائل اللغوية الاجتماعية بحثا مستفيضا: ما الذي تقوم به اللغة في مجال الرقي العقلي؟ إن اللغة نتيجة طبيعية من نتائج الحياة الإنسانية، فكيف تستمر الحياة في تغذية اللغة من بدو إلى حضارة ومن حضارة أولية إلى حضارة راقية حتى تسير الإنسان في نموه ورفيحه؟ - لقد راقبوا اللغة مراقبة دقيقة في نشوئها ورفيحتها، وعرقوا كيف نمت بنمو الحياة وكيف تدرجت من تعبير عن العواطف إلى لغة عمل وأمر ونهي، إلى لغة علم وأدب، وهكذا، وسجلوا في ذلك نتائج قيمة في هذا التطور. واللغة مع أنها نتاج الحياة وخاضعة لها، فيها صفة المحافظة والتخلف والميل إلى الوقوف، لا تندفع مع الحياة وتسيرها إلا بدفعة من أبنائها الأقوياء. ثم اللغة تختلف معاني كلماتها باختلاف الأفراد والطبقات مهما جهدت واحدة، وإنما هي في الحقيقة لغات، وقد يكون للكلمة معنى عند بعض الجماعات في مستوى عقلي خاص، فإذا انتقلت الكلمة إلى جماعة أرقى عقليا تطول معناها، وبالغ بعضهم فقال: إن لكل إنسان لغته كم له وجهه. وعلماء اللغة ميالون إلى مراعاة وجوه الاتفاق أكثر من مراعاة وجوه الخلاف، ومراعاة التعميم أكثر من مراعاة التخصيص.

إن كل جمعية حية تعمل للارتفاع بلغتها وتسييرها في خدمتها وتبذل جهدا كبيرا لتكميلها من النقص وجعلها صالحة للحياة المتجددة.

وكذلك بحثوا بحثا مستفيضا في علاقة اللغة بالمدينة: أكلما رقيت المدينة رقيت اللغة؟ وأداهم ذلك إلى الوقوف عند المدينة: ما معناها، واللغة ما معنى تقدمها؟ إلى كثير من أمثال ذلك.

فإذا نحن نظرنا إلى اللغة العربية فقي ضوء ما عرضنا تولانا الجزع من تخلف لغتنا عن مسيرة حياتنا. فالمعاجم التي هي سجل للكلمات المستعملة الصحيح لا نفي بحاجتنا ولا نصفها، ووقفت عند العصر العباسي، بل إن واضعي المعاجم في

تلك العصور أبوا أن يدخلوا فيها كلمات مثرة وردت في كتب الأدب والعلوم مما كان يستعمله العلماء والأدباء العباسيون، وأغمضوا عيونهم عن الأشياء المادية والمعنوية التي خلقتها الحضارة العباسية، ولم يعترفوا إلا بالألفاظ البدوية وما استعمل قبل الاختلاط بالأعاجم، وغفلوا عن أن اللغة تابعة للحياة يجب أن تنمو بنموها، وأن الأمة إذا تقدمت لا يصح أن تكون أسيرة للقدماء قبل أن يتقدموا، أن ما يملكه البدائي في خلق اللغة يجتنب أن يملكه وأكثر منه المتحضر العالم. ولعل ما أداهم إلى هذا الوقف إيمانهم بالنظيرة الساذجة، وهي أن اللغة توقيف لا وضع، وأنها خلقت دفعة واحدة وانتهت، وقد كان عمل الأقدمين قي قصر ما يأخذون على القبائل التي لم تختلط بغيرها عملا جليلا من ناحية فهم اللغة العربية في أصلها وفهم الكتاب والسنة والشعر القديم؛ ولكن قصر مؤلفي المعاجم أنفسهم على هذا خلط بين غرضين؛ فالغرض الأول معرفة اللغة في أصل استعمالها، والغرض الثاني تسجيل ما يصح أن يتكلم الناس به، وفي الغرض الثاني تكون لغة الحضر أوفى وأنفع في الاستعمال من لغة الريف؛ فبحثنا اللغوي الاجتماعي البسيط سيؤدي بنا حتما إلى المناداة بدفع اللغة أن تقفز من العصر العباسي إلى يومنا، وأن تفسح صدرها لحاجتنا، وأن تتطور لتكون في خدمتنا، وأن يقر أهلها بأن رجال لغتها لهم الحق أن يقربوا كلمات وأن يخلقوا كلمات، وأن يشتقوا كلمات حتى يواجهوا موقفهم الحاضر، فلا تتخلف عقليتهم كما تخلفت لغتهم، كما سيتضح من أول بحث لغوي اجتماعي أن تقدم الأمة تقدا حقيقيا مستحيل ما لم تتقدم اللغة وتستخدم في مصلحتها وتملأ كل فراغ موجود الآن من أسماء الماديات والمعنويات وما ولدته القرون الأخيرة من أفكار ومخترعات، كما سيتضح أن الأمة لا ترقى إلى كانت لغتها لا تصلح إلا لخاصتها دون عامتها؛ فالعصر الذي نعيش فيه ديمقراطي، لكل فرد الحق فيه أن يتعلم وأن يشتق، وواجب الحكومات فيه أن تعلمه وثقفه؛ ولا يمكن تثقيف

الشعوب وتعليمها إلا بمرونة اللغة وتبسيطها وجعلها صالحة للشيوع والذيع وحمل المعاني والأفكار والعلوم حملاً قريب المثل.

ثم آخرون من اللغويين الاجتماعيين اتجهوا في بحثهم إلى الناحية الاجتماعية الروحية:

فللكلمات والجمل روحٌ فعالة في النفوس غير معانيها التي في المعاجم؛ والفرق بين المعنى المعجمي والمعنى الروحي كالفرق بين النحوي في نظريته إلى تركيب الجمل وعوامل الرفع والنصب والجر والجزم وبين الفنان الذي يتذوق جمال الكلمات وجمال الأسلوب؛ وهذه الناحية الروحية للغة هي التي استخدمها ومهر فيها المتصوفة في أساليبهم، ورجال الدين في وعظهم وإرشادهم وأمرهم ونهيهم وترغيبهم وترهيبهم، ورجال الشعر في خيالهم ورجال الخطابة في خطاباتهم. وكما كان في كل ناحية من النواحي مهرجون ومزيفون كان مزيفو هذه الناحية المشعوذين بالرقى والتعاويذ وأسماء الجن التي لا معنى لها، وهي مع ذلك تؤثر بروحها الضالة في النفوس الضعيفة.

عكف هؤلاء الذين اتجهوا هذا الاتجاه الاجتماعي الروحي على البحث في الدور الذي تقوم به اللغة في الأديان وفي الشعر وفي العلم، وما للغة من ناحية باطنية تخلقا عواطف الفرد والأمة، وناحية ظاهرية يتفاهمون بها في معاملاتهم ومحادثاتهم، وأن هناك صراعاً دائماً بين الناحيتين؛ وهذا قادهم إلى البحث في لغة الأمة وأثرها في عواطفها وعقليتهم. وعلى الجملة فقد كان من مباحثهم أيضاً اللغة الشفوية في المحادثة واللغة المكتوبة والفرق بينهما من حيث التأثير النفسي واللغة والبيئة الطبيعية والاجتماعية التي نشأت فيها، واللغة والدين، والناحية العملية والناحية الميتافيزيقية

للغة، واللغة والشعور القومي، واللغة والشعر الخ. وإذا كان هذا البحث حديثاً، فقد وصلوا فيه إلى نظريات لا تزال مجالا للأخذ والرد، ولم تستقر بعد.

الاتجاه التربوي:

حدد علماء التربية غرضهم الذي ينشدونه من تعليم اللغة؛ وهو أن يمكّنوا المتعلم في أقصر زمن ممكن وبأقل جهد ممكن أن يفهم فهماً صحيحاً ما يسمع وما يقرأ، وأن يعبر عن نفسه تعبيراً دقيقاً فيما يلفظ وفيما يكتب.

وهذا الغرض المحدود شَعَبَ البحث في أركانه وهي اللغة وطبيعتها، والمتعلم وطبيعته، والمعلم وطبيعته، ومناهج تعليم اللغة - فالبحث في اللغة ومزاياها وعيوبها وما فيها من وجوه قوة وضعف يساعد كثيراً على وضع منهج التعليم، والمتعلمون يختلفون في المقدرة على تعلم اللغة، والمعلمون يختلفون في المقدرة على تعليمها؛ فما هي ملكات اللغة، وكيف تُدرس وتوضع لها المناهج المختلفة؟ وما هو المثل الأعلى للبرنامج، وكيف نضعه؟

قد وصلوا من هذا إلى بحوثٍ طويلة عريضة، وقد استغل الباحثون استغلالاً بديعاً البحوث والنتائج التي وصل إليها علماء النفس والاجتماع، وهذا بابٌ من أنفع الأبواب. فالإصابة في تعليم اللغة القومية يكوّن الأمة في تفكيرها ويعودها الدقة والنظام فيما تقول وتكتب وتفعل، وإذا فشلت في أمة الفوضى في التفكير، والكلام السائح غير المنضبط، والإقبال على الأدب الرخيص دون ما يتطلب الجهد، كان من أهم أسباب ذلك فسادُ تعليم اللغة القومية. كيف نبدأ في تعليم اللغة، وكيف نترج مع المتعلم منذ الطفولة إلى أن ينتهي من مراحل التعليم، وكيف أكوّن للمتعليم معجمه، وكيف أضبط فهمه وأضبط لسانه وأضبط كتابته في أقرب زمن وبأقل

جهد؟ هذا ما يحاول هذا الاتجاه الإجابة عنه بشتى البحوث وشتى التجارب التي تشبه تجارب الطبيعة والكيمياء.

وأكتفي من هذه الناحية بهذه اللوحة.

لعل في هذا العرض السينمائي عبرة؛ فلغتنا العربية العزيزة علينا، والتي تكوننا ونكونها، والتي يبلغ عدد المتكلمين بها نحو سبعين مليوناً تتطلب من أبنائها البررة مجهوداً جبّاراً في مثل هذه النواحي التي ذكرت.

تتطلب معجماً واسعاً تُستغل فيه كل الدراسات التي عُمِلت في اللغات المختلفة وخاصة اللغات السامية والفارسية لمعرفة أصل الكلمة ومم أخذت وكيف تطورت على مر الزمان معجماً لا يقف عند كلمات العرب الأقدمين ولا كلمات واستعمالات العباسيين، بل نجذبه من حيث وقف على بعد ثمانية قرون إلى حيث نحن وحيث نحيا وحيث نستعمل وحيث نفكر.

وتتطلب اللغة العربية دراسةً نفسيةً وفلسفيةً واجتماعية على النحو الذي ذكرت.

وتتطلب من رجال التربية أن يقولوا بعد البحث والتجارب كيف نعلّم لغتنا على خير وجه، وكيف نتغلب على صعوبتها.

إن اللغة العربية تتطلب منا كل ذلك، وليس إصلاح اللغة العربية من هذه الجهات يُنتج تقويماً للقلم واللسان فقط، بل هو أيضاً إصلاحاً للأمة في تفكيرها وفي خلقها وفي عقليتها وفي مشاعرها.

إن تعليم عدد قليل من الأمة لغاتٍ أوروبية يقرءون فيها ويستنيرون بها قليل الأثر في حياة الأمم، إنما الأثر الأكبر للغة القومية التي يفكر بها الشعب بأجمعه

وترفعه أو تضعه، وتحيي عقله وشعوره أو تميتها، وليست الأمة تصلح بنقل بعض أفرادها إل حيث النور، ولكن بنقل النور إلى حيث الأمة كلها حتى يتبدد الظلام.

والله ولي التوفيق.

موقف حرج

نحن هنا في «المدينة».

وفي السنة الخامسة من الهجرة.

وفي المدينة عناصر ثلاثة:

مؤمنون: من مهاجرين وأنصار يلتفون حول محمد رسول الله ويأتمرون بأمره ويستنهون عن نهيه، ويزيدون على الشدائد قوة في إيمانهم وعدتهم وعددهم.

ومنافقون: نهازو فرص، وطلاب منفعة، اتخذوا دينهم هواً ولعباً، مع الكافرين ومع المؤمنين حسبما يلوح لهم من أعراض الدنيا، لهم ظاهرٌ وباطن، {وإذا قيل لهم لا تفسدوا في الأرض قالوا إنما نحن مصلحون}، {إذا لقوا الذين آمنوا قالوا آمنا وإذا خلوا إلى شياطينهم قالوا إنا معكم إنما نحن مستهزون}، {وإذا رأيتهم تعجبك أجسامهم وإن يقولوا تسمع لقولهم كأنهم خشب مسندة} لا عقل ولا روح.

ويهود: وهم عدد عديد في المدينة وضواحيها، كانت لهم أطام وحصون يسكنونها ويتحصنون بها عند الخصومة أو الحروب، لكل بطنٍ من بطونهم أطم أو حصن كبير فيه مخازن غلالهم وثأرهم، وفيه معبدهم ومدارسهم، وفيه كنوز أموالهم وسلاحه، وفيه تشاورهم وتآمرهم - وكان هؤلاء اليهود أهل قتال في الحروب، وفيهم أهل زرع وتجارة، يتاجر بعضهم مع الحجاز واليمن وبعضهم مع الشام، وييده الحركة الاقتصادية؛ لكثرة أموالهم والغلو في استغلال من حولهم، يتعاملون بالربا الفاحش، وهم مقصد ذوي الحاجات فيما يُرهَن بربح، اشتهروا بصياغة الحلي والاتجار بها، يتكلمون العربية كسائر العرب ولهم أدبٌ وشعر كما لغيرهم أدب

وشعر. وهم كيهود العالم شديدو الاحتفاظ بدمهم وجنسيتهم وعاداتهم وتقاليدهم، لا يسمحون بالاندماج في غيرهم ولا باندماج غيرهم فيهم، يهوديتهم أولاً وقبل كل شيء وبعد كل شيء، وما عداها من وطن ولغة وغيرهما تبعيٌّ وقليل القيمة.

كانت علاقة هؤلاء اليهود بمحمد وأصحابه أول مجيئه المدينة علاقة مسالمة حتى ينظروا ما يفعل هو وصحبه؛ لعله يفشل في دعوته، ولعل أصحابه أن يقتلوا فيما بينهم، ولعل قريباً تقضي عليه في حروبها معه فيكفون شره من غير جهد منهم ولا مشقة ولا تدخل. ولكن لم تسر الأمور كما يهون، فهو وصحبه يزدادون قوة، وهذه القوة تهددهم، ثم هو لم يكتف بدعوة الوثنيين إلى الإسلام بل أخذ يدعوهم هم أيضاً، وهم الذين يعتقدون في أنفسهم أنهم أبناء الله وأحباؤه، وهم لا يؤمنون بني إلا أن يكون يهودياً، وفي كتبهم أن الرسالة والنبوة قد خُتمت، ثم في تعاليم الإسلام ما يزعجهم، فهو يحارب العصبية الجنسية والقبلية، ويحارب الربا وكنز الذهب والفضة، ويجعل ميزان الإنسان التقوى، ولا الحسب ولا النسب ولا الجنس ولا العنصر ولا أي شيء آخر؛ فبدأت الخصومة بين اليهود والمسلمين تتجلى شيئاً فشيئاً وتحتد شيئاً فشيئاً، بمحولة اليهود إيقاع الخصومة بين الأوس والخزرج وبين المهاجرين والأنصار، وبمجادلتهم الرسول. والصحابة في المسائل الدينية بسؤاله عن الروح وعن ذي القرنين وما إلى ذلك. ولما اشتبك المسلمون في القتال مع قريش في غزوة بدر نفّض اليهود أيديهم من المسلمين، بل وطمحوا أن يهزموا، بل ودبروا مؤامرة للفتك بمحمد صلى الله عليه وسلم. وأخيراً تطور هذا العداء إلى خصومة مكشوفة، وأخرج الرسول بني قينقاع وهم من يهود المدينة كانوا يسكنون في حيٍّ واحد من أحيائها الداخلية، ليأمن شرهم وليوحد المدينة سياسياً ودينياً معاً، إذ كان أغلب من

عداهم من اليهود يسكنون خارج المدينة بخيبر وأم القرى - ثم سلك هذا المسلك مع بني النضير أيضًا لإخلائهم بعهودهم.

في يوم من أيام السنة الخامسة للهجرة عقد جماعة من كبار اليهود ودهاتهم مؤتمرًا سرّيًا ينظرون فيه في وضع خطة للقضاء على محمد وصحب، وإعادة سلطة اليهود في المدينة كما كانت وأكثر مما كانت، وكان من كبار المؤتمرين حُيَيّ بن أخطب وسلام بن الحقيق وكنانة بن الربيع، وهؤلاء كلهم من يهود بني النضير، ومعهم هوذة بن قيس من يهود وائل، وغيرهم ماذا يصنعون؟

وأخيرًا استقر الرأي على أن السبب في فشل القضاء عليه هو محاربته الجزئية لا الإجماعية، فيومًا تحارب قريش، ويومًا يحارب اليهود، فالخطة المثلى هو تأليف العرب كلهم عليه، وتحديد زمن لتحرك القبائل كلها، وعسكرتهم حول المدينة، وانضموا اليهود إليهم في ذلك، فإذا أحكمت هذه الخطة، واجتمع العرب من جميع الأطراف بقضّهم وقضيضهم، وانضم إليهم اليهود، فهلاك محمد وصحبه أمر لا شك فيه، ثم قالوا: لنرسل منا من اليهود إلى كل قبيلة من هو صديق لها وتربطه بها رابطة مالية أو تجارية أو نحو ذلك، ولنبدأ بقريش فإذا قبلت الفكرة ذهبنا إلى القبائل الأخرى نشجعها بإخبارها أن قريشًا قد قبلتها فتقبلها وتعاقدوا على التنفيذ.

هذا وفد يهودي من سلام بن مشكم وحُيَيّ وابن أبي الحقيق وهوذة يدخلون مكة ويفاوضون أبا سفيان وصحبه في الخطة التي وُضعت، فيتحرك ضمير بعض رجال قريش، ويرى أن الحرب بينهم وبين محمد حرب دينية من بعض نواحيها، فإذا كان دين محمد خيرًا من دين قريش وقضينا عليه وعلى دينه لم نجن خيرًا، لهذا سألوا اليهود: «إنكم أهل الكتاب الأول، والعلم بما أصبحنا نختلف فيه نحن ومحمد، أفديننا خير أم دينه؟» قالوا: «بل دينكم خير من دينه وأنتم أولى بالحق منه».

وهكذا لم يتورع اليهود أن يقرروا أن دين الأوثان خيرٌ من دين التوحيد؛ لأن المسألة في نظرهم ليست مسألة حقٍّ يضحى في سبيله بشيء من الصدق، ولكن مسألة مغنم يُضحى في سبيله بكل حق.

فلما اتفقوا مع قريش وتواعدوا على وقت الهجوم سهل عليهم الاتفاق مع غيرهم، فذهبوا إلى غطفان وأخبروهم بالاتفاق مع قريش، فأجابوهم إلى الدخول في الحلف؛ وهكذا ألّبوا جزيرة العرب على المسلمين في المدينة ووضعوا تفاصيل الخطط وحددوا الزمن.

كل الدلائل تجل على نكبة عظمى واستئصال شنيع، ولو استُفتي المنطق لأفتى بأن المسلمين سيقضى عليهم قضاءً مبرماً. فماذا يفعل ألفٌ أو ألفان أو نحو ذلك من المسلمين ومعهم ستة وثلاثون فرساً، أمام هذه الجيوش من الألوف المؤلفة، وجيش قريش وحدها بأحاييشها يبلغ عشرة آلاف، وحالة «المدينة» نفسها قلقة مضطربة؛ فبنو قريظة من اليهود بجوار المسلمين يستعدون للوثبة إذا رأوا الفرصة، والمنافقون يندسون بين المسلمين يُثبطون الهمم، ويُضعفون العزائم ويتنادرون عليهم: «هذا الذي وعدكم كنوز كسرى ومُلْك قيصر» فعدوُّ أي عدوٍّ في الخارج، وعدوُّ أي عدوٍّ في الداخل، والموقف حرج والحياة كرب، وهذا ما يصف القرآن: {إذ جاءوكم من فوقكم ومن أسفل منكم وإذ زاغت الأبصار وبلغت القلوب الحناجر وتظنن بالله الظنون} هنالك ابتلي المؤمنون وزلزلوا زلزالاً شديداً * وإذ يقول المنافقون والذين في قلوبهم مرض ما وعدنا الله ورسوله إلا غروراً}. ولكن رسول الله والخلاصة من صحبه ما وهنوا ولا استكانوا ولا تطرَّق الشك إلى نفوسهم، بل زادت نفوسهم صفاءً عند الشدائد {ولما رأى المؤمنون الأحزاب قالوا هذا ما وعدنا الله ورسوله وصدق الله ورسوله وما زادهم إلا إيماناً وتسليماً}.

والله لا يهب نصره للضعفاء، إنما يهبه عند بذل الجهد، وإحكام العمل وتوضيحية النفس والمال للعقيدة، أما غير ذلك فإيمانٌ أجوف.

لقد سمع رسول الله وهو اليقظ لكل ما يجري بما بيت له جزيرة العرب، وعلم أن مقابلة القوة بأضعافها قد لا تجدي، فتشاور هو وأصحابه في الموقف، فاستقروا على حفر خندق حول المدينة يمنعون به الأعداء من دخولها، وكان هذا الخندق أول ما عُرف في جزيرة العرب.

فها هم المسلمون يهبون بكل قواهم لحفر خندق، لا يتخلف أحدٌ، ورسول الله في طليعتهم، يحفر كما يحفرون «حتى وارى الغبارُ جلدة بطنه» ويبث فيهم القوة والاحتمال بالغناء بالأراجيز كأرجوزة ابن رواحة:

والله لو لا أنت ما اهتدينا	ولا تصدقنا ولا صلينا
فأنزلن سكيناً علينا	وثبت الأقدام إن لاقينا
إن الألى قد رغبوا علينا	إذا أرادوا فتنة أبينا

حتى إذا جاءت الأحزاب إلى المدينة رأوا الخندق قد أُعد والحيلة قد تمت، فلم يستطيعوا أن يدخلوا المدينة وإن تجمعوا في أسفلها وأعلاها، وحاول قومٌ أن يقفروا بخيلهم من أضيق موضع في الخندق فتصدى لهم المسلمون وقتلوا بعضهم، فكَرَّ بعضهم راجعاً.

وكان الفصل شتاءً، والبرد قارساً والرياح عاصفة، وليس بينهم إلا الترامي بالنبل والحجارة، واستمروا على ذلك بضعةً وعشرين يوماً من أشد الأيام على المؤمنين، ثم دب الفشل واليأس في نفوس الأحزاب، واندس بعض الذين أسلموا ولم يُعلنوا إسلامهم بيت الواقعة بين اليهود وقريش واليهود وغطفان، وزاد الأمر سوءاً بين الأحزاب عدم توحد القيادة، وفقدان الثقة بين بعضهم وبعض، وسوء

الحالة الجوية ويأسهم من وصولهم إلى نتيجة حاسمة في أمد قريب، فرجعوا خائين {ورد الله الذين كفروا بغيظهم لم ينالوا خيرا وكفى الله المؤمنين القتال وكان الله قويا عزيزا}.

ثم هاجم المسلمون بني قريظة لنقضهم العهد وموالاتهم الأعداء من الأحزاب وشدة خطرهم على المسلمين لقربهم منهم في المدينة، فقتلوا بعضا وأسروا بعضا {وأورثكم أرضهم وديارهم وأموالهم وأرضا لم تطئوها وكان الله على كل شيء قديرا}.

أما بعد.. فالرواية واحدة تُثَلُّ في أمكنة مختلفة وأزمنة مختلفة وبأشخاص مختلفين.

لقد كان المسرح المدينة قصار فلسطين، وكانت الرواية تُثَلُّ في القرن السابع، ثم ها هي يعاد تمثيلها في القرن العشرين، وكان يظهر على المسرح حُيَّي بن أخطب وأمثاله، والآن يظهر ويزمان وأمثاله.

وكان القوم يؤلبون جزيرة العرب، واليوم يؤلبون إنجلترا وأمريكا، وكانوا يحملون حلما جميلا رائعا، واليوم يحملون حلما جميلا رائعا، وكان إذ ذاك منافقون، واليوم منافقون، وكانوا يجذون ولا يتورعون، واليوم يجذون ولا يتورعون.

ولكن... هل تكون نتيجة اليوم كنتيجة الأمس؟

أما إذا اتحدت المقدمات فلا بد من اتحاد النتائج، وإن اختلفت اختلفت.

قد كان مقدمات الأمس إيمانا وبقظة قوية ووحدة كلمة وعملا متواصلًا من الزعيم إلى الأتباع، وصبرا على احتمال الأذى لسمو الغاية، وسد الآذان عن قول الدسائس والمنافقين، وابتكار الأساليب لإفساد الخطط، وبعُد النظر في العواقب-

وقد علمنا المنطق أن المقدمات المتشابهة تُنتج نتائج متشابهة، وأن المقدمات تُخلق خلقًا والنتائج تأتي لزامًا.

فهل تحدث المقدمات في القرن العشرين كما حدثت في القرن السابع، فتمثل الرواية اليوم كاملةً كما مثلت من قبل كاملة؟

{وعد الله الذين آمنوا منكم وعملوا الصالحات ليستخلفنهم في الأرض كما استخلف الذين من قبلهم وليمكنن لهم دينهم الذي ارتضى لهم وليبدلنهم من بعد خوفهم أمنا يعبدونني لا يشركون بي شيئا ومن كفر بعد ذلك فأولئك هم الفاسقون} ^(١).

(١) ليس العمل الصالح مجرد صلاة وصوم وزكاة وحج. بل هو إلى ذلك مساهمة العلم إلى أقصى حدوده، ومراعاة نظم العدالة إلى أقصى حدودها، وإعداد ما أمكن من القوة لإرهاب الخصوم، وتحصين الدولة من الداخل والخارج على آخر نمط عُرف، إلى نحو ذلك، وهذا هو المعنى بقوله تعالى: {ولقد كتبنا في الزبور من بعد الذكر أن الأرض يرثها عبادي الصالحون}.

مشاكلنا اللغوية والأدبية

يواجه العالم العربي اليوم مشاكل خطيرة في اللغة والأدب تتطلب حلولاً حاسمة سريعة.

والسبب الأكبر في هذه المشاكل أننا نواجه عالماً جديداً، قد قطع في المدينة والحضارة شوطاً بعيداً، وقد تطور العالم في القرن التاسع عشر ونصف العشرين ما لم يتطوره في قرون مضت.

واللغة والأدب ما داموا حين لا بد أن يتطورا مع المدنية ويسيرا بجانبها ويتفاعلا معها؛ إذ هما عنصران من عناصرها ومقوماتها.

وقد يكون هناك بعض الشبه بين الموقف الآن وموقف اللغة العربية والأدب العربي في العصر الإسلامي الأول يوم خرجا من الجزيرة العربية وواجهتا مدينة العراق والفرس والروم، وإن كان هناك بعض الفروق بين الموقفين، منها أن العرب قابلوا هذه اللغات واللغة العربية يومئذ لسانهم وهي ملكهم يتصرفون فيها تصرف المالك، ونحن نواجه المدنية الحديثة واللغة العربية لنا بالتعلم لا بالسليقة، وقد سبب هذا ضعفاً في الشعور بملكيتنا لها أقعدنا بعض الشيء عن العمل، وحملنا على الجحود. ومنها: أنهم واجهوا المدنية إذ ذاك وهم غزاة فاتحون، ونحن واجهنا ونحن مغزوون مفتوحون، والشعور الأول يدعو إلى العزة، والعزة تدعو إلى الجرأة، والشعور الثاني يدعو إلى الضعف، والضعف يدعو إلى التردد. ومنها أن المدنية الحاضرة أكثر تركباً وأشد تعقداً، والحضارة الحديثة مقبلة، والحضارات القديمة كانت مدبرة، والحضارة المعقدة المركبة المقبلة أكثر إنتاجاً وأصعب حلاً وأكبر عبئاً عند الاحتياج إلى مسايرتها.

على كل حال أمامنا الآن مشاكل لغوية كثيرة أهمها:

أولاً: هذا السيل الجارف من آلاف الكلمات تضعها المدنية الحديثة لكل ما يجد من آلات وأدوات وتراكيب طبية ومواد كيميائية، هذا إلى ما تضعه من آلاف الكلمات في مصطلحات العلوم المختلفة من اقتصادية وسياسية واجتماعية ونفسية.. الخ، ولا بد للغتنا أن تسير هذه اللغات الغربية كما تسير حضارتنا حضارتهم؛ إذ اللغة ليست إلا ثياباً يجب أن تتسع كلما اتسع الجسم وإلا لم تكن ثياباً صالحة.

وكما توسعت اللغات الأوربية في مواجهة كل جديد بوضع كلمات له، توسعت أو عدّلت في معاني الكلمات القديمة، فعددت معانيها وحددتها بحسب تقدم العلم وتطور الأشياء؛ فمثلاً تعريف الذرة اليوم غير تعريفها منذ عشر سنين بسبب تقدم العلم، وتعريف الشعور والعاطفة والإرادة والعقل ونحو ذلك متطور بتطور علم النفس وتقدمه، وتعريف المؤتمر والحرية والمجلة والمطبعة ونحوها يختلف باختلاف تطور هذه الأشياء ومدلولاتها، فكانت معاجم اللغة عندهم متغيرة كل حين بتغير هذين العاملين: أعني المخترعات الجديدة ووضع ألفاظ جديدة لها، وتعديل المعاني وتحديثها بتغير مدلولها.

واجهت لغتنا العربية هذه المشاكل الكبرى من نحو مائة عام أو قبل ذلك، من حين الحملة الفرنسية، ومن حين رأى الجبرتي المخترعات الفرنسية الحديثة فحار في تسميتها، وكلما مر يومٌ تعقدت هذه المشكلة وصعب حلها، ومعاجنا لم تُصلح إلى اليوم، والألفاظ الجديدة لم توضع إلى اليوم وكل ما فعلنا أن بدأ بعض الأفراد يضعون كلمات لما يقابلهم في طريقهم من غير خطة مرسومة، وبدأت المجامع تتكون في مصر والشام وتواجه هذه المشكلة، وكان طبيعياً أن تتوزع الآراء بين محافظين يرون أن القواعد التي وضعها الأقدمون من اللغويين يجب مراعاتها والسير الدقيق عليها وعدم الخروج عنها، وأحرار يرون أن هذه القواعد لا تكفي لمواجهة الحالة

الجديدة، ويجب أن يكون لنا الحق في الاجتهاد ولو خالف الأقدمين، وأن نأخذ من قواعدهم ما صلح ونزيد عليها ما يصلح لمواجهة حالتنا، وإن اللغة ملكٌ لنا ولسنا ملكًا للغة، وكل ما يجب علينا هو أن نراعي المحافظة على العناصر الأساسية والمقومات الشخصية لكل لغة، فلا نسمح للطرانة والعجمة أن تكتسحها، وأمامنا التعريب والنحت والاشتقاق وزيادة بعض الحروف على بنية الأصول، وهي الطريق التي استعملها القدماء، فلنستعملها الآن، ولنعرِّب كما عرَّبوا وننحت كما نحتوا ونشتق كما اشتقوا، بل ولنضع ألفاظًا جديدة نخلقها خلقًا إذا اقتضى الحال كما فعل العرب أنفسهم إذ كانوا يلحظون في الشيء بعض صفاتٍ فيطلقون عليه لفظًا مناسبًا، فسموا نباتًا «الظُّفْرَةَ» لأنه يُشبه الظفر عند طلوعه، وسموا نباتًا «العَطْفَ» لأنه يعطف على الشجر ويلتوي عليه كاللبلاب، وسموا الثور ثورًا لأنه يثير الأرض، وهكذا. وهذا بابٌ واسع إذا فتحناه لأنفسنا أغنانا عن كثير من التعريب. ولنتوسع في مدلول الكلمات عند الضرورة، ولنعرِّف الكلمات في معاجنا تعريفًا جديدًا كالذي دل عليه العلمُ وكل ما في الأمر ألا نتوسع في هذا الباب توسعًا يطغى على كيان اللغة، وألا يكون الأمر في يد كل فرد يقول ما يشاء، بل لا بد أن يكون في يد أهل الاجتهاد الذين تكوَّن لهم ذوق لغوي ممتاز يستطيعون به أن يلحظوا إيحاء اللفظ ودلالته ومناسبته وجماله.

وربما كانت هاتان النزعتان نزعة المحافظين والأحرار باقيتين إلى اليوم من غير تلاق.

وننظر بعد ذلك كله، فنرى المشكلة لا تزال قائمة، بل تعقدت وتركبت، فالكلمات التي أقرها الأفراد والجماعات بالتعريب والنحت والاشتقاق والتوسع أقلُّ بكثير مما خلقتها أوروبا من الأشياء والفاظها ومعانيها وأسمائها.

وأحسب أن عدم حل هذه المشكلة يرجع إلى أن الأمور في هذه المسألة سارت في العالم العربي سيرًا مهوَّشًا من غير ضابط، فليس هناك اتصالٌ وثيق بين المجامع ولا بين الهيئات ولا بين الأفراد، واللغة ملكٌ للعالم العربي كله، والكلمة تصطلح عليها أمةٌ يجب أن تصطلح عليها جميع الأمم العربية لما بينهم من ضرورة التفاهم. والمأمول وقد تكونت جامعة الأمم العربية أن ترسم خطة محكمة لتعاون المجامع والهيئات على تذليل هذه الصعوبات.

وسببٌ آخر وهو أن هذه المجامع والهيئات اعتقدت أن مهمتها وضع الكلمات الاصطلاحية في العلوم المختلفة، وهي مهمةٌ تنوء المجامع بحملها وليس في طبيعة تكوينها ما يمكنها من ذلك، وإنما الطريقة المثلى أن يضع الكيميائيون ألفاظهم الكيميائية، ويتعاون الكيميائيون في العالم العربي على ذلك بشتى الوسائل، وكذلك يفعل الطبيعون والجيولوجيون وعلماء الحيوان والنبات، ثم يُعرض ما وضعوه على المجامع لإقراره أو تعديله أو تهذيبه حسبما يرشددهم إليه ذوقهم اللغوي، فإذا تم ذلك كان إقرارهم قانونًا- بهذا يسهل العمل ويسرع، وبهذا يكون العمل في يد الإخصائيين أولًا وهم أدرى بالمعاني والمصطلحات المناسبة. أما أن نكلف لغويًا وضع مصطلح كيميائي وطبيعي وجيولوجي ف ضربٌ من العبث والبطء الذي لا نهاية له، ولا بأس أن يكون للمجامع الإرشادُ العالم لا وضع الجزئيات ابتداءً، فصاحبُ كل بيت أدرى بما فيه.

ثم على كل هيئة كيميائية وطبيعية وجيولوجية أن تضع معجمها الخاص بها- ثم تأخذ المجامع الألفاظ الكثيرة الشيع الدائرة على السنة الناس والكتاب فتدخلها في المعاجم العامة بتعاريفها التي عرفها علماءها مضافًا إلى مجهود المجامع في تحديد معاني الألفاظ تحديدًا يتفق وتقدم العلم وتطور المعاني والأشياء. فنحن إلى الآن لا نزال في حاجةٍ قصوى إلى معاجم تجاري الزمن فتحدد الحيوان والنبات

والأشياء وفقاً لما وصل إليه العلم الحديث، ووفقاً لما تطورت إليه مدلولات الألفاظ في المدنية الحديثة، فقد أصبح مثلاً للجامعة والكلية والمطبعة والحكومة والمحكمة والاشتراكية والشيوعية والحوالة والصك والمبرعة والقنبلة ونحوها من مئات الكلمات معانٍ جديدة لم يكن يعرفها العرب ولا صاحب القاموس ولسان العرب، وإنما نعرفها نحن، ومعاجنا يجب أن تُصنع لنا ولأبنائها وتشرح شرحاً دقيقاً ما تدل عليه كلماتنا، وقد آن الأوان لمواجهة هذه المشكلة وحلها حلاً سريعاً.

المشكلة الثانية الخطيرة التي نواجهها في اللغة مسألة البرزخ الذي بين اللغة العامية واللغة الفصحى، وهي مشكلة قد تبدو صغيرة ولكنها في نظري من أخطر المسائل وأهمها، وذلك لما لها من أثر كبير في حياتنا العقلية والأدبية، وسواء في الخاصة أو العامة، وهي مشكلة قديمة نشأت في العصور الإسلامية الأولى منذ وجدت اللغة العامية بجانب الفصحى وصعب على الأعاجم الإعراب، فابتدعوا الوقف أي تسكين أواخر الكلمات، كما ابتدعوا أشياء أخرى مختلفة باختلاف البيئات تبعاً لاختلاف هؤلاء الأعاجم الذين خالطوا العرب، ولكن لم يشعر الأقدمون بهذه المشكلة كما نشعر بها نحن الآن؛ لأن العلم كان حظ عدد قليل من الناس، ولأن الحياة الاجتماعية منذ العهد الأموي كانت حياةً أرستقراطية، حياة طبقات، في المال وفي المناصب، وفي الثقافة وفي العلم والفن والأدب، وكان يُقبل هذا على أنه وضعٌ طبيعي حدده القدر.

فلما سادت العالم موجة الديمقراطية وصلت للشرق أيضاً، وكان من تعاليمها حق الشعب في التعلم كحقه في الحياة، وليس يصح أن يكون في الأمة أمي وغير أمي، وهناك حدٌ أدنى في الثقافة يجب أن يصل إليه أفراد الشعب مهما كان مستواهم الاجتماعي إذ ذاك أدركنا خطورة جود لغتين: عامية وفصحى، وأن هذا أحد العوائق التي تعوق التقدم الثقافي وذيوعه.

إن ثنائية اللغة بهذا الوضع مشكلة لا يواجهها الغرب كما نواجهها؛ للقرب الشديد بين لغة كلامه ولغة قراءته، فما على الغرب إلا أن «يفك الخط» حتى يفهم ما يقرأ إذا كان مستوى ما يقرأ مناسباً لعقليته، ولكن عامّينا إذا قرأ صاف الإعراب الصعب وصادف كلمات فصحي لم يسمع بها، وصادف أسلوباً لم يعتده، وهذا من غير شك يجعل انتشار الثقافة العربي لا مستحيلاً ولكن صعباً، حتى إذا قرأ قارئٌ للعالمي كتاباً أو صحيفةً أو استمع للإذاعة لم يستطع أن يستوعب ما يُقال استيعاباً كاملاً ولو كان ما يقال في مستواه العقلي.

وضرر آخر ينال اللغة العربية الفصحى نفسها، ذلك أن استعمال اللغة في الحياة الواقعية، في البيوت والشوارع والمجتمعات يُكسب اللغة حيويةً قوية ومرونةً وتقدماً أكثر ما تُكسبها حياة الكتب، ونحن نلاحظ ذلك في لغتنا العامية، فاستعمالنا لها في حياتنا الواقعية جعلها تتجدد وترتقي كل يوم؛ لأنَّ للفظ هالةً غير المعاني الجامدة التي تنص عليها المعاجم، وهذه الهالات تتغير بما يحدث للفظ من تندر ومن أخذ ورد ومن أحداث اجتماعية وسياسية، وهكذا، فإذا انحصرت الكلمات في الكتب لم تتجدد حياتها هذا التجدد.

واللغة العامية لما كانت لغة واقعية جاءت المخترعات الحديثة والآلات الحديثة فلم تقف كما وقف رجال الفصحى وقالوا: تَلْفُون وسينما وراديو، وسمى النجار آلاته، والحداد أدواته، وصقلوها بألستهم ولم ينتظروا رجال العلم والأدب.

أضر هذا الوضع باللغة الفصحى فلم تتجدد معاني ألفاظها التجدد الكافي؛ لأنها لم تنغمس في الحياة، وإنما انغمست في الكتب والصحف، وأضر بها من ناحية أن الأديب وقد عجز عن استعمال ألفاظ فصحي هرب من الواقع إلى الخيال ومن الجزئيات للكليات، فلما عجز عن أن يقول إنه يلبس طربوشاً قال إنه يلبس قلنسوة،

ولما عجز عن أن يقول إنه يلبس جزمة قال إنه يلبس نعلًا، وفر من وصف أثاث حجرة أو ملبس شخص لأن أسماءها أجنبية، فقال ألفاظًا عامة ليست دقيقة.

إن شئت فانظر إلى نوع من أنواع الأدب اللطيف وهو الفكاهة والنوادر كيف نما في اللغة العربية بأكثر مما نما في اللغة الفصحى؛ لأنها لغة التخاطب في المجتمعات والحياة العامة.

ولم أسق هذا لأقول بتفضيل العامية على الفصحى، فهذا لا يخطر لعاقل على بال، ولكن لأدلل على ما أصاب العامة والخاصة من وجود لغتين في العالم العربي هذا الوضع.

هذا هو الداء فما الدواء؟

سؤال في غاية الصعوبة والخطورة معًا، فقد يرى قوم أن الأمور سائرة بطبيعتها سيرًا حسنًا لحل هذه المشاكل، فاللغة العامية تنهذب بانتشار الثقافة وسماع الراديو والسينما والتسجيل وقراءة الصحف وما إلى ذلك، واللغة الفصحى تسهل بالصحف والمجلات، وحاجة الكتاب إلى أن يفهمهم أكبر عدد ممكن، وهذا حتمًا يؤدي إلى تقارب اللغتين أو اتحادهما على مر الزمن.

وإني لا أنكر عمل الزمان في التقريب بين اللغتين، ولكنني من جهة أخرى أرى أن هذا التقارب إنما هو بين عدد محدود من سكان المدن كالعالم والصناع ومن في حكمهم، أما السواد الأعظم من الأمة وهم الفلاحون فهم بعيدون عن هذا التقارب. ومن جهة أخرى فلست أؤمن مطلقًا أن لغة العامة مهما ارتقت ستكون يومًا من الأيام لغة معربة كاللغة الفصحى، ونشر الثقافة العامة بين الشعب جميعًا يعوقه الإعراب، فنحن نعلم الطلبة نحو ثلاثة عشر عامًا تعليمًا مجهدًا، ومع ذلك قد

يكون واحدٌ منهم في الألف هو الذي يجيد الإعراب والكتابة الصحيحة والقراءة الصحيحة، فكيف نتطلب ذلك في الثقافة العامة التي تُعلَّم في زمن محدود.

قد كنت رأيت في بعض الأوقات أن نصطنع لغةً وسطاً بين العامية والفصحى تُنقى فيها اللغة العامية من خرافيشها كـ «مفيش» و «معليهش» ونحو ذلك، وتُطعم بالكلمات السهلة من اللغة الفصحى، وتُستعمل فيها الكلمات العامية التي حُرِفَت قليلاً عن اللغة الفصحى فيُرد إليها اعتبارها، وفي الوقت عينه تكون خالية من الإعراب، تُسكن فيها أواخر الكلمات ثم تستعمل هذه اللغة في التثقيف العام للجمهور، وتُنشأ بها مجلات وجرائد وكتب لتثقيف الشعب، وبذل الجهد في أن تُنشر ويتكلم بها الخاصة والعامة في حياتهم العامة، وتبقى اللغة الفصحى لتعليم الخاصة ومن يودون استكمال التعليم في الجامعات ونحوها حفظاً لتراثنا المجيد القديم وربطاً بين ماضينا وحاضرنا.

ولكن عيب هذه الفكرة صعوبة اصطناع اللغة وبثها ونشرها بين الجماهير الذين رضعوا لغتهم العامية مع اللبن، وبين أدينا مثلٌ على ذلك، وهو أن لغة الاسبرانتو قد اصطنعت اصطناعاً وسُهلَت وسائلها ويُذَل في نشرها جهود جبارة، ومع هذا لم تنجح النجاح المرجو لها، وإن كانت هناك فروق بين الاسبرانتو والرأي الذي شرحتة.

على كل حال فقد أثرتْ هذه المشكلة وعرضت بعض حلولها لأبين خطرها وقيمة بحثها، ولعله لو اجتمع مؤتمر من رجال العالم العربي وعلمائه وأدبائه وقصروا بحثهم على هذه المشكلة وخطرها، وعرضوا للحلول الممكنة وتجردوا في بحثهم من سيطرة القديم وإلفه ووصلوا إلى حل يرضونه، لأدى للعالم العربي أجل خدمة.

وأنتقل بعد ذلك إلى المسألة الثانية وهي مشاكلنا في الأدب العربي الحاضر، وأحب أن أنبه إلى أني أستعمل الأدب بمعناه الواسع كالذي نستعمله عندما نقول «كلية الآداب» فيشمل التاريخ والجغرافيا والفلسفة والأدب الصرف وما إلى ذلك.

ومشكلتنا فيه كمشكلتنا في اللغة، من حيث إن الحضارة الحديثة أنتجت فيه إنتاجاً ضخماً في جميع فروعِهِ ونواحيهِ، وسائر أهلها فيه مقتضيات الأحوال والأزمان، وكما تقدموا في مادته وموضوعاته تقدموا في طريقة عرضه وإخراجه، ثم اعتبروا إنتاج كل أمة ملكاً مشاعاً للأمم الأخرى، فلا يظهر كتابٌ جديد كبير القيمة في أمة حتى تنقله الأمة الأخرى إلى لغتها، حتى وضعت كل أمة حية يدها على كل ثروة العالم العلمية والأدبية ومكنت أبناءها من السباق في الإنتاج.

وهذا ما يجب أن تفعله كل أمة تريد الحياة، فكل علم وكل أدب لا يحيا إلا بالتطعيم، وإلا بالوقوف على العلوم والآداب الأخرى حتى يُستفاد منها ويُبنى عليها، وحتى في الأدب الصرف، أمام الإنجليزي وبلغته خيرُ نتاج الفرنسي والألماني والأمريكي والسويدي والروسي بل والشرقي، وهكذا في كل أمة.

في ضوء هذا ننظر ماذا فعل العالم العربي إزاء هذه الثروة الضخمة؟ أنه من غير شك في نهضته الحديثة قد قام بمجهود مشكور في ترجمة كثير من الكتب القيِّمة في شتى فروع الأدب وفي الاقتباس منها واستغلالها بمختلف الأشكال، ولكن هذا المجهود معيب من نواح:

الأولى: أنه مجهودٌ غير كاف، فالثروة ضخمة جداً والترجمة ضئيلة بالنسبة إليها، ولعل العذر أن الإنتاج القيم نتج في أوروبا من عهد نهضتها في القرن السادس عشر، وتأخرت نهضتنا فلم تبدأ إلا في نحو أوائل القرن التاسع عشر، فلم نلحق هذا التلاحق في الإنتاج الأوروبي.

ثم إن القادرين منا على الترجمة الصحيحة نسبةً ضئيلةً بالقياس إلى عددنا الذي يبلغ نحو سبعين مليوناً؛ بسبب ضعف الثقافة وقلة عمقها وقلة عدد الذين يستفيدون منها.

والثانية: إن هذا المجهود مع قلته غير منظم؛ فالمجهودات مجهودات فردية مبعثرة، والكتاب الواحد قد يُبذل في ترجمته مجهودان لا يعرف أحدهما ما يفعل الآخر.

والطريقة المثلى التي يجب أن نسلکها هي أولاً حصرُ أمهات الكتب التي يجب أن تترجم إلى اللغة العربية من اللغات المختلفة، ووضعُ سجل لها يزيد كلما زاد الإنتاج الأوربي وينقص بما ترجم منه، ويشترك في وضعه جهابذة الأدباء والعلماء في العالم العربي. وثانياً تعاون الدولة العربية والهيئات العلمية والأدبية على الإنتاج المنظم، وسخاء الدول في الإنفاق على هذا الباب، فليس إصلاح العقل وغذاؤه بأقل قيمة من إصلاح الأرض.

وإذا كان أدبنا العربي الحاضر يستمد وجوده من الأب الغربي بالترجمة والاقْتباس، فهو كذلك يستمد من التراث القديم، وهي ثروة واسعة لم تستغل استغلالاً صحيحاً كافياً أيضاً، وما قلناه هناك من القلة والفوضى ينطبق على الأمر هنا انطباقاً تاماً، ولعل في الجامعة العربية أيضاً الأمل في القيام بهذا العبء وتنظيم التعاون ووضعه على أسس ثابتة.

إذا تم هذا أمكن للأدب العربي أن يسير في موكب الأدب العالمي ويأتي بلون جديد بما يستغل من منابع الشرق الأصيلة.

ومسألة أخرى في أدبنا الحاضر وهنا أتكلّم عن الأدب البحث من شعر ونثر فني وقصص فأراه مقصراً في وصف حياتنا الاجتماعية وعرضها ونقدها وتوجيهها،

وهذا جزء هام من رسالته، بل أرى أنه في الأيام الحاضرة أقل رعاية لهذا الأمر من الأيام القريبة الماضية، فقد كان شعر شوقي وحافظ أملًا بأحداثنا ومعالجتها من شعر اليوم، فكان كلما عرض حادثٌ للأمة سياسيًا واجتماعيًا شعرا فيه، كما يدل على ذلك ديواناهما وليس هذا شأن الشعر اليوم.

لقد وجّه كثيرٌ من الشعراء والأدباء وجهتهم نحو أدب الغرب يقتبسونه ويقلّدونه في موضوعاته وأساليبه، ولكن فاتهم أن هذا الأدب لا يكون أصيلًا، إنما الأصالة أن يتشققوا بالأدب الغربي ما شاءوا، ثم يهضموه ويستغلّوه، ثم يوجهوا وجهتهم نحو قومهم وحياتهم الاجتماعية وأحداثهم الهامة، ويصوغون من ذلك كله قصصهم، وينشئون فيه شعرهم، ويوجهون أهمهم إلى مثل أعلى يرسمونه، وإصلاح ينشدونه، أما السبّح في الخيال فقط، والتقليد فقط، فإذا قال شاعر غربي «في وادي القمر» قلنا «في وادي القمر»، وإذا قال «في بحر الدموع» قلنا «في بحر الدموع» فضربٌ من الفقر الفني.

إن قال قائل: إن الفن للفن، قلنا: هل ثم مانعٌ من أن يكون هذا شأن بعض الفن وأن يكون بعضه الآخر فنًا لخدمة المجتمع؟ لى شبع الأدب العربي من الأدب الغنائي لتصوير العواطف وبكاء الحب والإفراط في المديح والرثاء وما إلى ذلك، فلماذا لا يكمل نقصه بالأدب في تصوير المجتمع وبؤسه وسوء موقفه الاجتماعي والسياسي وتحلّفه عن غيره وبث الشعور بالنقص ويحث الأمل في مستقبل خير من الحاضر، فالباحثون العلميون يبحثون المشاكل الاجتماعية علميًا وعقليًا، والأدباء يمدونهم بتهييج المشاعر والعواطف نحو الإصلاح.

على هذا سار الأدب الغربي نفسه الذي نقلده؛ ففيه الأدب الغنائي، وفيه الأدب الاجتماعي، فيه شرح عاطفة الحب، وفيه قصة تمثل بؤس الكوخ وشقاء العامل،

وفيه «اليوتوبيا» التي تصور مجتمعاً أسعد من مجتمعنا الحاضر، فلم نقلده في الأول، وإذا قلدناه في الثاني صوّرنا غير بيئتنا ولم نصدر عن مجتمعنا؟

وأخيراً مشكلة الثالثة في الأدب، وهي التي أشرت إليها في مشاكلنا اللغوية وهي أن أدبنا كله أدب الخاصة، وليس في شيءٍ للعامة، ومعنى ذلك أننا نغذي بالأدب عشرين في المائة من الشعب أو أقل من ذلك ونترك الثمانين في المائة من غير غذاء، وهذه حالة في منتهى الخطورة، فالغذاء الأدبي ضرورة من ضرورات الحياة لكل إنسان، لا يصح أن يستغني عنه إلا الحيوان، وضعف الغذاء الأدبي يُضعف الرأي العام ويجعله ضحية للمهوّشين من السياسيين والدجالين والمخرفين، ثم هو أيضاً يدعو إلى سوء تقويم الأشياء قيمة صحيحة؛ فالشيء التافه يقوم بأكثر مما يقوم الشيء الخطير، كما إذا مرض المريض فلا يُعنى بعلاجه واستدعاء الطبيب له، ولكن إذا مات أقيم له المأتم وصُرف عليه أضعاف أجرة الطبيب وُثمن الدواء؛ ومثل هذا كثير، كما أنه هو السبب في عدم انضباط العواطف وتهيجها لأنفها الأسباب وسكونها عند أقوى الأسباب، فهو قد يقتل للتعدي على نوبته في الماء، ثم لا يتحرك إذا أهدرت كل حرите، وهكذا.

جمهور الشعب لا يصل إليه الأدب إلا أدباً سخيلاً عن طريق الغناء السخيف أو نحو ذلك. أما أدبٌ يثقفه ويُعلي مستواه ويُرقي ذوقه ويهذب عواطفه فلا، وليس عندنا أديبٌ للعامة وإنما كلُّ أدبائنا للخاصة.

والسبب في ذلك هو ما ذكرتُ قبل من وجود لغتين: لغة عامية ولغة فصحي، وأتينا إلى الآن لم ننجح في التوفيق بينهما، ولم ننجح في محو الأمية ولا قربنا من محوها، والبرامج البراقة توضع على الورق ثم تنام نوما عميقاً عند التنفيذ.

ثم نحن لا نعترف بالواقع فنقرر أن السواد الأعظم أمي، ويجب أن يتغذى بالأدب، فنعمم الراديو مثلاً في القرى ونحدثه بلغته العامية ونثقفه بها ونقص عليه قصصاً أدبياً بها، فنحن نترفّع عن ذلك حرصاً على اللغة الفصحى من الفساد، واستمساكاً بالأرستقراطية الفكرية واللغوية، وفي الوقت عينه لا نغزو الجهل والعامية فنعمم التعليم باللغة الفصحى!

لا هذا فعلنا ولا ذاك، وتركنا الأمور تجري مجراها، وقنعنا بالأدب يقدم للعدد القليل المحدود، وتركنا السواد الأعظم من غير غذاء.

ولا أمل في إصلاح هذا إلا بحل مشكلة البرزخ بين اللغتين أولاً ومواجهة الواقع ثانياً.

وقد حلت الأمم هذا الشكل من ناحيتين: من ناحية توحيد لغة الكلام ولغة الكتابة تقريباً. ومن ناحية محو الأمية، فكان لكل إنسان أدبه بمقدار ثقافته وعقليته، وكلاهما أمر لا بد لنا منه.

الذوق الأدبي

لكل عصر ذوقه، وهذا الذوق يتحكم في أدب الأدباء، من شعراء وكتابٍ إلى حد بعيد، فذوق العرب في الجاهلية غير ذوقهم في العصر الأموي والعباسي، وغير ذوقهم اليوم، ولذلك كان أدبهم مختلفاً. جاء عصرٌ كان الذوق العام لا يستنكر التعبير عن العلاقات الجنسية بأصريح لفظ حتى في مجالس الخاصة والخلفاء. وذوقنا اليوم يستهجن هذا كل الاستهجان، ويتطلب في التعبير عن هذا الإشارة البعيدة والإيحاء الخفية. وكان الذوق في العصر الأموي يستنكر من العربي أن يكون صانعاً أو يتصل بالصناع، ولذلك كان ركنٌ كبير من أركان هجاء جرير للفرزدق أنه قين - حداد - وابن قين، ولم يكن آباء الفرزدق حدادين، ولكن كان لأبائه أرقاء يعملون في الحدادة. ونرى اليوم بأذواقنا أن هذا لضرب لا يصح أن يكون أساساً للهجاء، بل نرى الوزراء من العمال يفخرون بصناعتهم في نشأتهم وشبابهم لأن الذوق اختلف.

ونحن في قراءتنا للآداب المختلفة لا نقدِّرها كما يقدرها أهلها، فنحن لا نقدّر روايات شكسبير كما يقدرها الإنجليز ولو فهمناها، ولا نقدّر روايات جوته كما يقدرها الألمان ولو فهمناها؛ لأن التقدير يعتمد على الذوق، والكاتب يراعي هذا الذوق فيما يتج، والذوق يختلف، فالتقدير يختلف.

إن ما نقرأ من الآثار الأدبية لكل عصر هو ظلُّ لذوق هذا العصر وأثر من آثاره، ونتيجةٌ لتقدير ذوقه للأشياء. حتى مظاهر الأسلوب من ميل إلى السجع أو الترسل والإفراط في أنواع البديع أو التخفيف منها والاستطراد وعدمه، كل هذا متأثر إلى حد كبير بذوق العصر.

ويأتي عصرٌ يُغمَر فيه الناس بموجة دينية فيكون الذوق متأثراً بذلك فيتأثر به الفن والأدب، ويتلوه عصرٌ يميل فيه الذوق إلى التحرر من الدين والاستمتاع بمباهج الحياة إلى أقصى حد، فيتأثر بذلك الأدب؛ وعلى هذا يمكننا أن نفهم الأدب من روح العصر الذي نشأ فيه، ونفهم روح العصر من أدبه، وعلى هذا أيضاً يكون تاريخ أدب كل أمة تاريخ ذوقها، أو بعبارة أخرى تاريخ روح عصورها. انظر إلى أدب أي عصر وتعمق في النظر إليه تعرف قيم الأشياء في نظر أهله، وإذا عرفت القيم عرفت الذوق، وكذلك العكس.

وكان الذوق الذي يقوم الأدب ويغدق على أهله هو ذوق القصور، فانطبع الأدب بهذا الطابع وغلب عليه المديح وما إليه، ثم قويت الشعوب وحلَّت المطابع والناشرون محل القصور، فهي التي تعطي وتكافئ الأديب، فتحوّل الأدب إلى ما يوافق ذوق الجمهور؛ ولهذا لما كان الأدب العربي أدق «قصور» كان محلياً بكل أنواع الزينة من جناس وبديع كالطُرف تهدي إلى الملوك، فلما أصبح أدب شعب تحرر من الزينة؛ لأن الشعب يقوم الحاجيات أكثر مما يقوم الكماليات.

إننا لنستطيع أن نحكم على ذوق الأمة بنظرنا في مجموعة من صحافتها وكتبها الأدبية الرائجة؛ لأن جبهة الأدباء يتبعون ذوق جمهورهم أكثر مما يرقى القراء إلى ذوق أدبائهم لو ارتفعوا عنهم.

إذا رأيت المهاترات الصحفية تنزل إلى الحضيض في السباب والشتائم والفضائح ورأيت إقبال الجمهور عليها كثيراً وأنها تقابل بالترحيب فاحكم على ذوق الأمة الأدبي بالضعف، كما تحكم على الأسرة التي يتساب أطفالها بكل ألفاظ الهجر على مسمع من آبائهم بالانحطاط؛ لأن الذوق الراقي لا يحب الهجاء الصريح ولا الهجاء العنيف، إنما أقصى ما يسمح به اللمحة الدالة والإشارة المفهومة. ولا أدل على ذلك من النظر إلى حالتنا من ثلاثين سنة أو نحو ذلك، فكانت جريدة

«كالصاعقة» أو «المسامير» أو «حمارة منيتي» تلقى رواجًا كبيرًا بين عامة الشعب، وكلما كانت الجريدة ممعنة في السباب المقذع كانت أكثر رواجًا. وهي لو بعثت اليوم من قبورها أو قُلدت في منحائها لم تجد رواجًا؛ لأن ذوق الجمهور ارتقى.

وكذلك لو قارنت الآن بين مجموع الصحف الشرقية والصحف الغربية لم تجد في هذه المهاترات الشخصية والسباب المقذع ما تجده في بعض الصحف الشرقية؛ لأن ذوق الجمهور أرق، والصحيفة التي تقع في مثل هذا تجد من اشمئزاز الذوق ما يميته، كما تجد أن ظروف الأمم الحاضرة يجب أن تشغلها مصلحتها العامة ومستقبلها الخطير أكثر مما يشغلها أمور شخصية؛ فإن كانت هذه الأمور الشخصية تمسُّ صالح الجمهور عولجت أمام القضاء في حزم وسرعة، لا أن تكون شغل الأمة الشاغل أزمانًا طويلة.

كذلك إن رأيت مجلات الجمهور إنها تُعنى بالمسائل الجنسية أكثر مما تُعنى بالناحية الثقافية، وبالصور الخليعة أكثر مما تعنى بالصور الرفيعة، دل هذا على انحطاط الذوق الأدبي للجمهور؛ لأن في الحياة أمورًا أكثر من نظرة الرجل إلى المرأة والمرأة إلى الرجل. قد يصح أن يكون هذا شيئًا من الأشياء، أما أن يكون كل شيء أو أهم شيء فدلّيل على فساد الذوق الأدبي.

تسألني: وبم يرقى الذوق الأدبي في الأمة؟

أما في الخاصة فعماد ترقية الذوق الأدبي هما «الجامعة» و«البرلمان» فهما المثل الذي يُحتذى، فإن رقي ذوقها بحسن تقويمها للأشياء، وما يقال وما لا يقال وكيف يقال، ما يُفعل وما لا يُفعل وكيف يُفعل، قُلدت سيرتهما في الجماهير؛ فالجامعة نموذج الناشئين، والبرلمان نموذج الصحفيين والسياسيين...

إن هؤلاء الجامعيين والبرلمانيين مظنة الثقافة الواسعة والقراءة العميقة والاطلاع الواسع، والاتصال بذوي الثقافة الراقية والذوق المهذب في العالم المتمدن، فأحرى بهم أن يقودوا الذوق الأدبي في الأمة.

وأما في الجماهير فويل لنا من الفقر والأمية، فهما الحجران اللذان يصطدم بهما كل إصلاح. وإن فسد الذوق أكثر ما ينشأ من الفقر والجهل. إن الطفل الذي رُبي في بيتٍ قذر ووسطٍ قذر لا يأنف من قذارة الشوارع، ولا من قذارة ملابسه، ولا من قذارة وسطه. فكيف إذا كبر نتطلب منه أن يأنف من النكتة القبيحة، والحكاية القذرة، والسباب القذر؟ وإن الأمي الذي لم يقرأ كتاباً، وكلُّ غذائه الأدبي أغاني وضيعة وحكايات ونوادير وضيعة لا يمكن أن يرقى ذوقه فيأنف من المهجر.

عماد الذوق الفني إدراك الجمال في كل صوره، من جمال منظر، وجمال أزهار، وجمال طبيعة، وجمال نظافة، وجمال نظام، فإذا شاع هذا الإدراك ورُبي في البيت والمدرسة والمجتمعات، أمكننا بخطوة يسيرة أن ندرك بذوقنا جمال المعاني، فلا نضحك إلا من النادرة المؤدبة، وننفر من السياسي المهرج، ومن الصحف السبابة، ومن كل شيء قبح مادة أو معنى. وإذا رقي ذوق الجمهور رقيت السياسة ورقى الفن والأدب.

الزعامة والزعماء

عَوَّدَتْنَا الطَّبِيعَةُ أَنْ تَرِينَا فِي كُلِّ مَجْمُوعَةٍ مِنَ الْمَجْمُوعَاتِ مَنْ يَحْتَلُ مَكَانَ الصَّدَارَةِ مِنْهَا، وَيَتَمَيَّزُ بِصِفَاتٍ خَاصَّةٍ عَنْ سَائِرِ أَفْرَادِهَا.

حَتَّى فِي النَّبَاتِ، نَجِدُ فِي كُلِّ مَجْمُوعَةٍ نَبْتَةً رَاقِعَةً تَلْفَتُ الْأَنْظَارَ إِلَيْهَا بِسَمَوٍّ فِي نَمْوِهَا، أَوْ بِلِزْهَارِهَا زَهْرَةً تَمَيَّزَتْ بِالْجَمَالِ، وَفِي الْبَسْتَانِ سُرْعَانٌ مَا نَرَى شَجَرَةً فَاقَتْ أَقْرَانَهَا بِجَمَالِ اسْتَوَائِهَا، أَوْ عُلُوِّهَا وَتَفَوْقِهَا، أَوْ بِكَثْرَةِ أَثْمَارِهَا، أَوْ حَلَاوَةِ ثَمَرَتِهَا، وَالْكَلِّ يُزْرَعُ فِي أَرْضٍ وَاحِدَةٍ وَيُسْقَى بِهَاءٍ وَاحِدَةٍ.

وَهَذَا فِي عَالَمِ الْحَيَوَانِ أَظْهَرَ، فَكُلُّ خَلِيَّةٍ نَحْلٍ لَهَا مَلِكَةٌ تَأْمُرُ فَتَطَاعُ، وَتَدْعُو فَتَجَابُ:

مَمْلَكَةٌ مُدَبَّرَةٌ	بِامْرَأَةٍ مُؤَمَّرَةٍ
تَحْمِلُ فِي الْعَمَالِ وَالْـ	صَنَاعَ عِبَاءِ السَّيْطَرَةِ
فَاعْجَبْ لِعَمَالِ يُولِـ	وَنَ عَلَيْهِمْ قِيَصَرَهُ

وَفِي كُلِّ قَطِيعِ شَاةٍ مَتَمَيِّزَةٌ، وَفِي كُلِّ عَشٍ دَجَاجٌ دِيكٌ مُتَفَوِّقٌ.

فَإِذَا أَتَيْتَ إِلَى الْإِنْسَانِ فَالْأَمْرُ فِيهِ أَبْيَنُ؛ فِي كُلِّ مَجْتَمَعٍ رَئِيسٌ، بَدَوًا كَانُوا أَوْ حَضَرًا، أَطْفَالًا أَوْ كِبَارًا، رِجَالًا أَوْ نِسَاءً، تَجْمَعُ الطَّلَبَةُ فِي الْفَصْلِ فَيَكُونُ لَهُمْ فِي الذِّكَاةِ أَوَّلٌ، وَتَجْمَعُهُمْ فِي الْأَلْعَابِ الرِّيَاضِيَةِ فَيَكُونُ بَيْنَهُمْ فِي أَلْعَابِهِمْ مَاهِرٌ، وَتُجْرِي بَيْنَهُمْ سَبَاقًا فِي أَيِّ ضَرْبٍ فَيَكُونُ مِنْهُمْ الْفَائِزُ، وَفِي الْبَدْوِ شَيْخُ الْقَبِيلَةِ، وَفِي الْحَضَرِ الْأَمِيرُ، وَفِي الدِّيَانَةِ الشَّيْخُ وَالْقَسِيسُ، وَفِي الْحُكْمِ الْمُدِيرُ وَالْوَزِيرُ، وَفِي شُؤْنِ الْجَمَاعَةِ الْمَصْلِحُ، وَفِي السِّيَاسَةِ رَئِيسُ الْحِزْبِ.

وإذا كان هناك تفوق ورياسة فذلك يستلزم سلطةً وسيطرة من جانب،
وخضوعًا وطاعة من جانب.

قف وقفةً في حظيرة الدجاج تر السيادة والخضوع بين الديكة بعضها وبعض
والدجاج بعضها وبعض، والديكة والدجاج معًا، عند التقاط الحب، وحسو الماء
واختيار المكان الصالح للنوم، وهكذا.

وانظر إلى الأسرة يسودها الرجل، واستعرض ضروب السيطرة وضروب
الخضوع، وانظرها تسودها المرأة، واسمع للأمر والنهي والذلة والاستسلام،
وهكذا. فمتى كانت سيطرة هنا كان خضوع هناك وقد تتعاور السلطة والذلة على
الشخص الواحد، فقد يكون الرجل مسيطرًا بهالة وشبابه، ثم ينقلب خاضعًا لفقره
وشيخوخته، وقد تسيطر المرأة لجمالها، ثم تزول السيطرة بزواله.

ومخايل السيطرة والسيادة كثيرًا ما تظهر في الأطفال منذ نشأتهم، كالذي روي
أن رجلًا نظر إلى معاوية وهو غلام صغير فقال: إني أرى هذا الغلام سيسود قومه.
فقالت أمه هند: ثكلته إن كان لا يسود إلا قومه.

وقد تكون هذه عن وراثته يرثها، كالبذرة الطيبة تختار لتثمر ثمرة طيبة، وتأتي
البيئية فتتربي هذه الوراثة وتغذيها، وقد تسوء فتضعفها أو تفتنيها؛ فمنزلة الطفل في
الأسرة لها أثر كبير في تقوية خلق السيادة أو إضعافه، فقد يكون الطفل أول ولد
لأبويه ثم يُرزقان بطفل آخر فيحولان عطفهما وتدليلهما إليه، فيثور الأول ويجهد أن
يلفت النظر إليه بعنفه وقوته وسطوته، فينشأ عنده حب السيطرة، ثم تساعد
الظروف الأخرى خارج البيت كمهارته في اللعب أو أوليته في فصله، أو نحو ذلك،
فيُعده كل ذلك إلى السيطرة في الحياة، وقد يقسو الأب أو المعلم على الناشئ، فيدفعه
ذلك إلى مقابلة القسوة بالقسوة، فيتولد عنده حب السيطرة، وقد تزيد قسوة الأب

أو المعلم فتميت نفس الناشئ وتذله، وهكذا، مئات ومئات مما يجري في الحياة - من كتاب يقرؤه ودين يتدين به وأصدقاء يعاشرهم وعمل يتولاه، وروايات يقرؤها، وشعر يحفظه الخ - كلها تؤثر في مصيره من السيطرة أو الخضوع.

والزعيم يتفاعل مع بيئته فتكوّنه ويكوّنها، وتغذيه ويغذيها، وبعض الناس قد مُنح من القوة ما يمكنه من الزعامة حيثما حلّ وأين رميت به، كالذي يصفه المتنبي:

إن حلّ في فُرسٍ ربّها^(١) كسرى تذلّ له الرقاب وتخضع
أو حلّ في روم ففيها قيصر أو حلّ في عُرب ففيها تبع

وليست كل سيطرة زعامة، فهناك سيطرة بحكم المنصب كالمأمور في مركزه أو المدير في مديريته أو الوزير في وزارته أو القائد في جيشه، فهذه كلها لا تخوّل لصاحبها أن يسمى زعيماً.

وهناك سيطرة بسبب الملكية، كسيطرة مالك الأرض على فلاحيه، أو صاحب المصنع على عماله.

وهناك سيطرة بسبب نظام الطبقات؛ كسيطرة ذوي البيوتات الكبيرة على ذوي البيوت الصغيرة، وسيطرة الباشا على من هم أهل منه مرتبة أو الموظف في الدرجة الأولى على من في الدرجة الثامنة، أو نحو ذلك؛ فهذه كلها ليست زعامة، إنما ركن الزعامة هو خضوع الجم الغفير من الناس بإرادتهم واختيارهم لمزايا خاصة يرونها في الزعيم.

والصفات التي تستوجب الزعامة تختلف باختلاف نوع الزعامة؛ فهناك زعامة سياسية وزعامة علمية وزعامة دينية وزعامة حربية الخ، كما أنها تختلف باختلاف

(١) أي فهو فيها ربها، وكسرى بدل من ربها، وكذلك قوله ففيها قيصر وفيها تبع: أي فهو فيها قيصر وتبع.

الجماعات وتصورهم للمثل الأعلى للحياة. فلما كان عند العرب مثلاً المثل الأعلى عماده الشجاعة والكرم كانت الزعامة عمادها هاتان الخصلتان، وقد قال عمر: «السيد هو الجواد حين يُسأل، الحليم حين يُستجهل، البارئ بمن يعاشر» فجعل السيادة في الكرم والحلم والعطف، وعدّوا سلم بن قتية سيّداً «لأنه كان يركب وحده ويرجع في خمسين» فجعلوا السيادة في الشجاعة، كما جعلوا من شروط السيادة صفاتٌ سلبية كالترفع عن الصغائر فقالوا: «لا سودّد مع انتقام» الخ. واليوم يُعد من أهم صفات الزعيم الذكاء وسعة العقل والثقة بالنفس والرحمة بالناس والعطف عليهم والقدرة على ابتكار الخطط وحب العدل والفصاحة في القول مع القدرة على الدعاية، هذا إلى الصبر على الشدائد واحتمال المكروه، فلا زعامة من غير عناء كما يقول الشاعر:

أترجو أن تسود ولا تُعنى وكيف يسود ذو دعةٍ بخيل؟!

ويختلف الزعماء في تفوقهم في هذه الصفات أو بعضها، ونسبة تفوقهم فيها، وقد يفقدون بعضها ويعتاضون عنها بتميزهم في بعضها الآخر.

ثم إن هذه الصفات قد يتصف بها الزعيم حقاً ويتخلق بها صدقاً، وقد يتصنعها رياءً، فلا تنطلي إلا على رأي عام لم ينضج، وشعب لم يكتمل.

كذلك الزعماء أشكال وألوان: فهناك الزعيم الضاغط المتحكم الذي يضطر الجمهور أن يؤمن به وأن يتوجه كما يوجهه، ويسدّ عليه منافذ تفكيره ومنافس مشاعره، ثم يدفعه دفعا إلى ما يريد هو، مثل هتلر وموسوليني وبعض مؤسسي المذاهب الدينية - وهناك الزعيم الذي يمثل عواطف الجماعة ومشاعرها، فيكون للجماعة آمال ومشاعر فيها شيء من الغموض وشيء من الميوعة، فيأتي هو ويوضحها ويمثلها ويبلورها، ويكون لسانها القوي في التعبير عنها وقلبها الحار

الذي ينبض بأمانها، ويكون هذا سر زعامته، يستطيع أن ينطق بما يشعرون ولا ينطقون، ويحدد الأغراض التي لا يحددون، ويقودهم إلى تحقيق ما يؤمل ويؤمنون.

ومن ناحية أخرى هناك الزعيم الثائر والزعيم المعتدل؛ فالزعيم الثائر لا يراعى التقاليد والأوضاع ويدعو إلى الوصول لهدفه بعنف وقوة، لا ينظر إلى الماضي ولا إلى الحاضر، ولكن يُسَحَر بالصورة التي يرسمها للمستقبل - والزعيم المعتدل يراعى الأوضاع والتقاليد ويدعو إلى التقدم البطيء، ويربط الماضي بالحاضر والحاضر بالمستقبل، ويرى أن الطفرة محال، وخير الإصلاح ما استطاعه الشعب، وخير السير ما كان إلى الأمام في أناة - ولذلك يرمي الثاني الأول بالتهور، ويرمي الأول الثاني بضعف العزيمة والجمود.

ومن ناحية الموضوع نرى أن هناك زعيمًا دينيًا وزعيمًا سياسيًا وزعيمًا اقتصاديًا وزعيمًا علميًا، وهكذا.

وهم على اختلاف أنواعهم وألوانهم تحتاج إليهم الأمة حاجة الجيوش إلى قوادها، والسفينة إلى ربانها، والزعامة من كل نوع ليست لعب أطفال ولا اعتيادًا على ثرثرة كلام، ولا على ضخامة مال - إنها قيادة أمة، تعتمد على فلسفة وعلم وفن واستعداد خاص ومران طويل.

٢

تتطلب الزعامة قيادة الجماهير، وهو عمل من أشق الأمور وأصعبها؛ لأن الجماهير عادةً تخضع للعواطف والانفعالات الوقتية أكثر من خضوعها للعقل والتفكير الهادئ المتزن، ولذلك قد تتحول من عاطفة الرحمة إلى القسوة العنيفة في

لحظة، وهذا هو السر في أن الزعيم الناصر الهائج المشبوب العاطفة أنجح في قيادتهم من الزعيم الهادئ المفكر.

ومن ثم كانت العلاقة بين الزعيم وأتباعه من أدق العلاقات وأكثرها تعرضاً للخطر. فالزعيم دائماً في الميزان، كل كلمة منه وكل فعل يصدر عنه، وكل كلمة أو فعل من مؤيديه أو معارضيهِ تؤثر في ميزانه بالرجحان أو عدمه.

ولشخصية الزعيم أثر كبير في هذه العلاقة؛ فلكل زعيم صورة تنعكس في خيال أتباعه وتؤثر فيهم، وكثيراً ما يضيف الأتباع إلى هذه الصورة خيالات وأوهاماً من عندهم يخلعونها على الزعيم وقد يعتقدونها هو أيضاً في نفسه، ومن ثم كان التفاعل بين الزعيم وأتباعه تفاعلاً قوياً.

والنظر إلى الزعيم يختلف باختلاف حالة الأتباع العقلية والخلقية والاجتماعية، والجماعة الضعيفة العقلية قد تُزعم المهرج الثرثار، وقد تزعم الهائج الشديد الانفعال، أو كثير الملق لهم من غير اعتبار جدّي آخر. وقد تخطئ الجماعات حتى الراقية منها فتمنح من نال ثققتها في ناحية من النواحي ثققتها في النواحي الأخرى، فقد ينبغ الزعيم في السياسة فيمنح الثقة في الاقتصاد أو العكس، وقد ينبغ في الإصلاح الديني فيمنح الثقة في السياسة، وهكذا. وقد تكون الأمة في حالة ثوران واضطراب فتكون العلاقة بين الزعيم والأتباع علاقة مضطربة كذلك، كما في زعماء الثورة الفرنسية، كانوا يرفعونهم فوق الأعناق ثم ينفضون أيديهم منهم فيسقطون ثم يدوسونهم بالأقدام.

والمثل الأعلى للزعيم السياسي يختلف باختلاف العصور والبيئات، وهو في هذا العصر في الأمم الديمقراطية يتكون من عناصر أربعة لا بد من توافرها جميعاً ليكون الزعيم زعيماً حقاً، وهي: الأمانة والشجاعة والذكاء والتعاطف مع الناس.

فأما الأمانة فلسنا نعني بها ألا يسرق ولا يخون ولا يرتشي، فهذه أمور تُطلب من كل فرد في الأمة مهما حقر شأنه، تُطلب من الموظف الصغير والتاجر الصغير وكناس الشارع والفلاح الفقير. وإنما تُطلب من الزعيم الأمانة بمعنى أدق وأرقى، وهو أن يكون جادًا صادقًا مخلصًا في فكره وقوله وعمله، فهو ليس أمينًا إذا أخفى الحقائق عن أمته أو راءى وتظاهر بها ليس فيه، كما أنه ليس أمينًا إذا أغمض عيه عن خيانة يرتكبها المقربون إليه، أو راعى أسرته أو حزبه على حساب أمته، الأمانة في الزعيم السياسي ألا يسمح لعقله أن تسكن فيه فكرة إلا إذا اعتقد أنها حق، ولا يجري على لسانه قول إلا الحق، ولا يصدر عنه عمل إلا إذا آمن بنفسه، فإن لم يتوافر فيه هذا العنصر فهو زعيمٌ مزيف غير أمين.

أما الشجاعة فلا بد له منها في كثير من المواقف، فقد يضلل الشعب بشتى الأضاليل، فيحتاج الزعيم أن يجاهر بما يعتقد ولو أغضب أتباعه، ولو أغضب الرأي العام؛ لأنه ليس تابعًا للرأي العام، وبلى هو قائده ومرشده، يخاصمه أحيانًا إذا رأى الخطأ في اتجاهه، وقد يخاصم الحكومة في تشريعها الضار أو تصرفها السيء، فيحتاج إلى الشجاعة ليهاجمها ويثور عليها. ليس الزعيم الحق هو الذي يعيش على التملق للجماهير وكسب إعجابهم بالحق أو الباطل، والكلام بما يسرهم ويرضيهم. إنما الزعيم الحق من له من الشجاعة الأدبية ما يمكنه من أن يُسمعهم الكلام المر إذا اقتضى الحال، ويخالفهم إن رأهم على ضلال، ويقومهم إن اعوجوا، ويدعوهم إلى الصراط المستقيم إن انحرفوا، ولو عرّه ذلك لفقد زعامته وتشويه سمعته.

ثم لا بد للزعيم من ذكاءٍ ممتاز يدرك به الحقائق ولو بُعد إدراكها، وهو في عصرنا هذا عنصرٌ أساسي أكثر مما كان قبل؛ لأن الحياة الاجتماعية تعقدت وظروف الأمة تعمل فيها عوامل مختلفة خفية وظاهرة، والمنافع والمضار على أشد ما يكون من الاشتباك، وليست أية أمة بمعزل عن العالم، فهي نقطة من محيطه تتأثر بها يجري فيه،

وليست العوامل الداخلية بأقل تعقّدًا من العوامل الخارجية كل هذا يتطلب ممن تصدر للزعامة أن يكون له من الذكاء ما يدرك به هذه الشئون المعقدة إدراكًا صحيحًا لينبئ عليه حسن تصرفه.

ثم إن علماء النفس اليوم يقسمون الذكاء أقسامًا وينوعونه أنواعًا؛ فهناك الذكاء في فهم النظريات والمسائل المجردة كذكاء الفلاسفة والجامعيين، وهناك الذكاء العملي، والزعيم السياسي أحوج إلى هذا النوع الأخير، وهو إدراك العلاقات الواقعية للمسائل والأشخاص، وهو ذكاء مكتسب من التجارب أكثر مما يستفاد من دراسة النظريات وعمق التفكير؛ هو ذكاء كالذي يكسبه المهندس من كثرة ممارسته، والطبيب بعد دراسته من طول مزاولته. فالزعيم السياسي في حاجة قصوى إلى ذكاء عملي يفهم به عقلية الناس الذين يعاملهم ويتزعمهم ويعمل لهم وكيف يُساسون، ووسائل إقناعهم وتوجيههم، ومواطن القوة والضعف فيهم، فإن لم يدرك ذلك واكتفى بالنظريات وفهمها فشل فشل المحامي الذي يقتصر على دروس المدرسة، أو الاقتصادي الذي فهم النظريات ولم ينزل السوق.

وأخيرًا لا بد من عنصر «العطف» أو بعبارة أخرى شعور الزعيم بأواصر الأخوة بينه وبين من يتزعمهم، ولا يكون ذلك مجرد قولٍ يقوله أو يتملق الجمهور به. إنما هو شعور صادق يتغلغل في نفسه ويفيض على أقواله وأعماله، يشعر بعذاب الناس وآلامهم وآمالهم كما يشعرون بل أكثر مما يشعرون، ثم يحمله صدق هذا الشعور على أن يسير بهم إلى الغرض الذي ينشد وينشدون، لا أن يستخدمهم في تحقيق مصالحه الشخصية، وأغراضه الذاتية بهذا العطف يستحلي العذاب في خدمة الأمة، ويهزأ بالمتاعب في سبيل تحقيق الغرض، وبدونه يكون أنانيًا جافًا، إن خدع الناس حينًا فلا بد أن ينكشف عاجلاً أو آجلاً.

إذا ملأ الزعيم هذا الشعور استساغ التضحية واستعذ بها، وإلا كان شرها في كسب الخير لنفسه من وجوه المختلفة.

ما أحوجنا في الشرق اليوم إلى زعماء من هذا القليل، تجمعت فيهم هذه العناصر، فيأخذون بيده في نهضته، وينترون السبيل أمامه، ويهدونه إلى الحق وإلى صراط مستقيم.

أحاديث رمضان:

في الحياة الروحية^(١)

١

في بعض كتب الهند حكاية لطيفة وهي:

أن رجلاً سرياً كان له ابنٌ عزيز عليه، فلما بلغ الثانية عشرة أرسله ليتلقى العلم على خير الأساتذة، وما زال يجِدُّ حتى استنفد جميع علمهم وقد بلغ الرابعة والعشرين، فعاد إلى أبيه مزهواً بعلمه، فخوراً بمعارفه، عائباً على من حوله جهلهم وقلة علمهم.

قال له أبوه يوماً:

يا بني أراك مغروراً بنفسك، معجباً بعلمك، هلا طلبت من العلم ما يجعلك تسمع ما لا تدركه الأسماع، وتبصر ما لا تدركه الأبصار، وتعلم ما لا يُعلم.

الابن: أي علم هذا يا أبي؟ فإني لم أسمع به.

الأب: إنه يا بني علمٌ أشبه بالعلم بالطينة التي تُصنع منها أشياء كثيرة مختلفة الأشكال؛ فإنك متى عرفت الطينة وتكوينها عرفت كل ما يُصنع منها، ولم يكن الاختلاف إلا اختلافاً في الأسماء، أما الحقيقة فواحدة، كذلك هذا العلم لو علمته لعلمت كل شيء.

الابن: لا شك أن هذا علمٌ لم يعرفه أساتذتي الكبار الذين أخذت عنهم، إذ لو علموه لعلموني، فهل لك يا أبي أن تشرحه لي؟

الأب: وهو كذلك. اثنتي بثمرة من شجرة النيجرودا - شجرة هندية-.

الابن: ها هي.

الأب: اكسرها.

الابن: ها قد فعلتُ.

الأب: ماذا ترى في داخلها؟

الابن: بذورًا صغيرة.

الأب: اكسر بذرةً منها.

الابن: ها قد فعلتُ.

الأب: ماذا ترى؟

الابن: لا شيء مطلقًا.

الأب: يا بني إن هذا الجوهر الذي لم تره هو الروح الذي لم تدركه، وهو الذي كَوّن الشجرة الكبيرة. إن هذا الجوهر وهذا الروح هو الذي يقوم به كل موجود؛ إنه الحق، إنه النفس، إنه أنا وأنت.

الابن: زدني يا أبي علمًا.

الأب: خذ هذا الملح وضعه في قدح ماء واثنتي به في الصباح.

فعل الابن ما أمر به وحضر في الصباح.

الأب: اثنتي بالملح الذي وضعت في القدح.

الابن: لا أستطيع، إذ كان قد ذاب في الماء.

الأب: ذق الماء من السطح وأخبرني.

الابن: إنه ملح.

الأب: ذقه من الوسط.

الابن: إنه ملح.

الأب: ذقه من القاع.

الابن: إنه ملح.

الأب: اطرح الماء على الأرض واتني صباحًا.

عاد الابن في الصباح فوجد الأرض تشربت الماء وبقي الملح.

الأب: هكذا بدنتك أيها الابن. إنك لا تدرك الحق فيه. ولكنه موجود.

إنه الروح، إنه النفس، إنه أنا وأنت.

ترمي هذه القصة إلى أن هناك جوهرًا وروحًا منبثًا في هذا العالم كله على اختلاف أنواعه وأشكاله، هو سير وجوده، ولا فرق بينها إلا في السماء، كالفرق بين خشب يُصنع شبّاكًا أو بابًا أو دولابًا، فجوهر الخشب واحد، وإنما تتعدد الأسماء.

إن العلم الذي حصّله «الابن» على العلماء قد كشف النقاب عن كثير من الألغاز، ولكنه لم يكشف شيئًا من سر الحياة، وهذا هو الذي أراد الأب أن يكشفه.

كم تقدم الطب والجراحة فعالج أمراضًا كانت مستعصية، ووقى من أمراض كانت فاشية، ومد من أعمار كانت قصيرة.

وكم تقدمت علوم الآلات، فاخترت المخترعات العجيبة، والآلات الدقيقة الغريبة، ولكن إذا وُضع لكل هؤلاء العلماء هذا السؤال: ما الحياة، وكيف أنت،

وكيف تنتهي؟ عجزوا جميعاً عجز «الابن» ومعلميه. لقد قالوا إن جميع النبات والحيوان مرَّكَّبٌ من خلايا، وكل خلية مركبة كيميائياً من «كربون» و«هيدروجين» و«أكسجين» و«نيتروجين» فإذا تكونت هذه العناصر بنسب معينة كانت الخلية؛ ولكن كَوْن هذه الخلية بهذه النسب كما تشاء، فلن تستطيع ولن يستطيع العلماء مجتمعين أن يمنحوا الخلية «الحياة». {إن الذين تدعون من دون الله لن يخلقوا ذباباً ولو اجتمعوا له وإن يسلبهم الذباب شيئاً لا يستنقذوه منه ضعف الطالب والمطلوب} * ما قدروا الله حق قدره إن الله لقوي عزيز}.

إن الخلية من أحقر نبات إلى أعظم إنسان تتكون من هذه العناصر التي يعرفها العلماء، ولكن ينقصها عنصرٌ يجهله العلماء، هو الحياة، هذا العنصر لا يمكن العلم إيجاده، وبين العناصر المادية وعنصر الحياة برزخ لا يمكن أن يتخطاه العلم، وقد حار كل الحيرة في وسيلة الاتصال بينهما.

وهذا ما عناه بعضهم من قوله: «إن الدين يبدأ حيث ينتهي العلم». لقد انتهى العلم عند ذكر العناصر الأربعة، وبدأ الدين من هذه النهاية فقال:

{والله خلقكم ثم يتوفاكم ومنكم من يرد إلى أرذل العمر لكي لا يعلم بعد علم شيئاً إن الله عليم قدير}.

{خلق السموات والأرض بالحق تعالى عما يشركون} * خلق الإنسان من نطفة فإذا هو خصيم مبين}.

{أفمن يخلق كمن لا يخلق أفلا تذكرون}.

ثم هذا التغير المستمر في هذا العالم الفسيح. فالبرُّ والبحر في تغير دائم، حتى جال الهملايا لم تكن ثم كانت، وهي في كل يوم غيرها بالأمس، وفي علم الجيولوجيا البرهان الكافي على هذا التغير. فكم مرَّ على الأرض من أطوار حتى أصبحت صالحة

لسكناتنا، وهذه الظواهر التي يلعبها الماء بالأمطار والأنهار والبحار، وهذه الحركات العنيفة المدمرة التي تقوم بها الزلازل والبراكين، وهذه القوى التي تسمى الجاذبية والكهرباء، كل أولئك يقف عندها العلماء في التفسير، فكلُّ علة تفسَّر بعلة، وكل ظاهرة تفسَّر بظاهرة، ولكن سِرُّ في البحث وراء كل علة وكل ظاهرة فستقف آخرًا عند سؤال لا جواب له:

- لم يلعب هذا البحرُ الذي أمامي الآن؟ للهواء. ولم يلعب الهواء؟ للحرارة. ومن أين أتت الحرارة؟ من الشمس. ومن الذي أودع الحرارة الشمس؟

هنا نقف ويقف العلم، وكذلك في كل ظاهرة: ما حقيقة الجاذبية؟ وما هي حقيقة الكهرباء؟ ومن الذي وضع هذه القوانين الكثيرة التي يسير عليها العالم ويكتشفها العلم؟ كل هذا أيضًا لا مجال للعلم فيه، وهنا أيضًا يبدأ الدين حيث ينتهي العلم.

{إن الله يمسك السموات والأرض أن تزولا ولئن زالتا إن أمسكهما من أحد من بعده إنه كان حليماً غفوراً}.

{الله الذي خلق السموات والأرض وأنزل من السماء ماء فاخرج به من الثمرات رزقاً لكم وسخر لكم الفلك لتجري في البحر بأمره وسخر لكم الأنهار * وسخر لكم الشمس والقمر دائيين وسخر لكم الليل والنهار * وآتاكم من كل ما سألتموه وإن تعدوا نعمت الله لا تحصوها إن الإنسان لظلوم كفار}.

وسلك الناس في معرفة الله طريقين: طريقاً داخلياً وطريقاً خارجياً، فالداخلي أن يستغرق الإنسان في نفسه بتصفيتها وتنقيتها وتهذيبها بالرياضة حتى تنكشف له نفسه فتتكشف الحقيقة فينكشف الله.

وأساس هذه الطريقة أن النفس الإنسانية قيسة من الله أودع فيها العلم بالحقائق، وإنما يحجبها العكوف على الشهوات والاقتصار على الاشتغال بالمادة.

وكان يرى هذا الرأي سقراط وبعض أتباعه وأفلوطين وابن سينا في قصيدته المشهورة «هبطت إليك من المحل الأرفع...».

والطريق الخارجي يعتمد على النظر في العالم وتتبع مظاهره وقوانينه كما يفعل العلم، ويبحث في أصلها ووحدة قوانينها ونظمها حتى يدرك الله من ورائها.

وكثيراً من يشبه المتصوفة الطريقين بحفرة، قد تمتلئ بالماء من جدول يصب فيها، وقد تمتلئ بالماء من نبع ينبع منها.

والطريقة الأولى طريقة المتصوفة، يتلقون المعارف بالتأمل في نفوسهم ورياضتها، والطريقة الثانية طريقة المؤمنين من العلماء والفلاسفة، وقل من يجمع بينهما.

الطريقة الأولى تعتمد على العاطفة ونوع خاص من المزاج، ولذلك لا تنجح في يد كل أحد، ولا تحتاج إلى ثقافة، ومن أجل هذا قد ينجح في التصوف الأمي ومن لم يقرأ علماً. ويأتي بالعجائب في دقة الذوق والوقوع على معاني غاية السمو.

وأما الطريقة الثانية فتعتمد على العقل، ولذلك كان لا بد لها من ثقافة علمية منظمة، ولا ينجح فيها إلا قوي العقل دقيق الفهم واسع النظر.

أسلوب الطريقة الأولى رياضة النفس واستحضار الله في كل خاطرة وكل تصرف وفي كل ما يُسمع ويُرى. أسلوب الثانية المنطق ودراسة المقدمات وفحصها وامتحان النتائج وصدقها.

ومن لم يذق إلا طريقة واحدة عاب الأخرى؛ فالصوفي لا يعبأ بطريقة العقل في الوصول إلى الله، والعالم يرى طريقة التصوف إمعاناً في الخيال.

ومن ذاق الطريقتين كالغزالي فضّل الطريقة الأولى في مجال الدين واحترم الثانية في مجال العلم.

وكلٌّ ميسّر لما خلق له.

٢

إن كنت ذا مزاج علمي فانظر الله في هذا النظام العجيب الدقيق في العالم، من أصغر ذرة إلى أرقى جسم، من الحصة إلى الجبل، من البذرة إلى الشجرة، من الحشرة إلى الإنسان، من السديم إلى الشمس، من الأرض إلى السماء، تجدها كلها مكوّنة تكويناً واحداً في ذرتها، خاضعة لقوانين واحدة في سيرها، فلم يخبط منها شيء خبط عشواء، ولم يسر منها شيء حيثما اتفق. إنما هو النظام الدقيق والقانون المحكم والعقل الكلي المسيطر على الجميع، ولو كان العالم وليد الاتفاق البحث والمضادفات المفاجئة لاختلّ نظامه وما بقي لحظة.

وكلما تقدمنا في العلم تقدمنا في اكتشاف القوانين، وما لم ندرك قوانينه فجهل بها لا خلو منها، ولولا هذه القوانين المنظمة الشاملة المبثوثة في العالم والتي يخضع لها خضوعاً دقيقاً لم يكن شيء أسمه العالم، ولكان العلم مستحيلاً، فليس العلم إلا طائفة من القوانين لجزء من أجزاء العالم، ولكانت الفلسفة مستحيلة، فليست الفلسفة إلا اكتشاف القوانين الكلية للعالم؛ ولا شك أن العالم محكومٌ بقوانين معقولة يتجاوب معها عقلنا، وإلا كان الفهم أيضاً مستحيلاً.

وأعجب ما في هذا النظام قوة ارتباط أجزاء العالم ارتباطاً يجعله وحدة؛ فإن رأيت طفلاً بلا أسنان فثمّ لبن، وإن نبتت أسنانه فثمّ ما يمضغ، وإن رأيت معدة فثمّ أسنان، وكلّ مجموعة من خلايا الإنسان تقوم بوظيفة لا يقوم بها غيرها، ولا بد منها لنفسها ولغيرها، وإن صاحبت ألفٌ صحيحةً فلا بد أن يكون لها تجاوبٌ في ياء.

فأنت إن قلت نظام شامل وقوانين شاملة ووحدة كاملة وعقل مبثوث في جميع الأجزاء، فقد قلت «الله»، وإذا قلت «الله» فقد قلت كل شيء.

قال أبو سعيد بن أبي الخير الصوفي:

«أخذني شيخي من يدي وأجلسني في إيوان ومدّ يده فأخرج كتاباً وأخذ يقرأ، فتطلعتُ إلى معرفة هذا الكتاب، فلمح الشيخ هذه الحركة فقال لي: يا أبا سعيد إن مائة وأربعة وعشرين ألف نبي بُعثوا ليعلموا الناس كلمة واحدة وهي «الله» فمن سمعها بأذنه فقط لم تلبث أن تخرج من الأذن الأخرى، أما من سمعها بروحه وطبعها في نفسه وتذوقها حتى نفذت إلى أعماق قلبه وباطن نفسه وفهم معناها الروحي فقد انكشف له كل شيء». إن الذين يكتفون بذكر اسم الله من غير عقل ولا قلب ومن غير تفكير وتذوق كمريضٍ يعالج مرضه بترديد اسم الدواء من غير أن يشرب نفس الدواء.

وإن كنت ذا مزاج فنتي فانظر الله في جمال العالم، وفكر في القوة التي نشرت هذا الجمال في كل شيء في اتساق وانسجام. انظر في جلال البحر وعظمة الجبال، وفي جمال الشمس تطلع، وفي جمالها تغرب، وفي جمال الأشكال والألوان، في هندسة المحار، في شرشرة أوراق الأشجار، في هذه الطبيعة الفسيحة كلها التي تعمل كالآلة الضخمة، وهي من عملها العجيب تبدو نائمة كالصورة الجميلة، حالة كالعاشق اللمّ به طيف الخيال. وكما كان العالم كله معقولاً يجاوب عقل الإنسان ففيه من الجمال

الأتخاذ ما يجاوب شعور الفنان، وكما كانت قوانينه وحدة تدل على وحدة واضعها؛ فجهاله وحدة تدل على وحدة فناها.

إذا رق شعورك اهتز قلبك للصباح المبكر وجماله وجوه وأرضه وهوائه، وتشربته في لذة كما تلذ الماء البارد على ظمأ، وخفق للبحر وأمواجه وحركاته كأنه يجري في عروقك، وراعتك السماء ونجومها حتى كأنك تسكر من ترداد النظر إليها، وغمرك زهو بهذا العالم كأنك وارثه ومالكه، وطربت من نغمات العالم، فاهتز قلبك يناغمها، وأحببت العالم وما فيه ومن فيه لأنه مصدر هذا الجمال الذي يبهرك، وأحببت نفسك لأنك تحب هذا الجمال. وأخيراً انبعثت من أعماق نفسك كلمة «الله» تغذي بها هذا الشعور الفياض التموّج ناشر هذا الجمال، ولم تجد خيراً من أن تقرأ قوله تعالى: {فَسُبْحَانَ اللَّهِ حِينَ تُمْسُونَ وَحِينَ تُصْبِحُونَ} * وَلَهُ الْحَمْدُ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَعَشِيًّا وَحِينَ تُظْهِرُونَ. * يُخْرِجُ الْحَيَّ مِنَ الْمَيِّتِ وَيُخْرِجُ الْمَيِّتَ مِنَ الْحَيِّ وَيُخْبِئُ الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا وَكَذَلِكَ تُخْرَجُونَ * وَمِنْ آيَاتِهِ أَنْ خَلَقَكُمْ مِنْ تُرَابٍ ثُمَّ إِذَا أَنْتُمْ بَشَرٌ تَنْتَشِرُونَ * وَمِنْ آيَاتِهِ أَنْ خَلَقَ لَكُمْ مِنْ أَنْفُسِكُمْ أَزْوَاجًا لِتَسْكُنُوا إِلَيْهَا وَجَعَلَ بَيْنَكُمْ مَوَدَّةً وَرَحْمَةً إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ * وَمِنْ آيَاتِهِ خَلْقُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَاخْتِلَافُ أَلْسِنَتِكُمْ وَأَلْوَانِكُمْ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِلْعَالَمِينَ * وَمِنْ آيَاتِهِ مَنَامُكُمْ بِاللَّيْلِ وَالنَّهَارِ وَابْتِغَاؤُكُمْ مِنْ فَضْلِهِ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِقَوْمٍ يَسْمَعُونَ * وَمِنْ آيَاتِهِ يُرِيكُمُ الْبَرْقَ خَوْفًا وَطَمَعًا وَيُنَزِّلُ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَيُخْرِجُ بِهِ الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِقَوْمٍ يَعْقِلُونَ * وَمِنْ آيَاتِهِ أَنْ تَقُومَ السَّمَاءُ وَالْأَرْضُ بِأَمْرِهِ ثُمَّ إِذَا دَعَاكُمْ دَعْوَةً مِنَ الْأَرْضِ إِذَا أَنْتُمْ تَخْرُجُونَ * وَلَهُ مَنْ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ كُلُّ لَه قَانِتُونَ * وَهُوَ الَّذِي يَبْدَأُ الْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُ وَهُوَ أَهْوَنُ عَلَيْهِ وَلَهُ الْمَثَلُ الْأَعْلَى فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَهُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ}.

الحق أن العالم بستان رائع لا ينقصه إلا العين التي تبصره.

هذا العالم بروحانيته العقلية وروحانيته الفنية كتابٌ مفتوح للناس جميعاً، لا فرق بين متعلم وغيره، بل قد يستفيد منه الأُمِّي حيث لا يستفيد المتعلم، والأمر يتوقف على الاستعداد وحسن التذوق وحسن التوجيه، وقد يستفيد إنسانٌ من نظرة في حجر أو زهرة أو شجرة أو ثمرة ما لا يستفيد من معلّم أو كتاب.

وكثير من الناس عندنا يخشون الآن كلمة الروحية، وخاصة المتعلمين ودعاة الإصلاح، وقد يرون أنها ضربٌ من الرجعية ومن آثار القرون الوسطى؛ والذي دعاهم إلى هذا أنه إذا ذكرت الحياة الروحية ذهب خيالهم إلى الأديرة وسكانها، والتكايا والمنقطعين إليها، ورجال الذكر والموالد والمشعوذين من رجال التصوف، والدجالين من المنجمين وأمثالهم ممن هم عالة على الناس؛ فهذه هي الروحية المزيفة. إنما نعني بالحياة الروحية حياةً تؤمن بأن هذا العالم ليس مادة فحسب، وأن سيّره لا يمكن أن يفسّر بقوانين «داروين» وحدها، من الانتخاب الطبيعي، وتنازع البقاء، وبقاء الأصلح؛ فإن هذا إن صلح تفسيراً للتطور فلن يصلح تفسيراً لحياة الخلية وحياة العالم، ففينا بجانب المادة روحٌ، وفي الأحياء روحٌ، وفي العالم روحٌ، والله من ورائهم محيط.

وهذا الروح الأعلى هو الذي أودع في العالم قوانينه، ونشر فيه جماله، واتصال الإنسان بهذا الروح يسمو به، ويُعلي من شأنه، ويرفع من ذوقه.

وليس هذا مما يستدعي الكفّ عن العمل والانقطاع إلى التبتل، بل إنه يدعو إلى الجِد في العمل والإخلاص له والصدق فيه، ولأن تكون تاجراً أو عالماً أو موظفاً أو زارعاً وفيك هذا الجانب الروحي خيرٌ من أن تكون متبتلاً، أو أن تكون مادياً بحثاً مظلاً حتى من ناحية عملك وناحية إنسانيتك.

والداعي الأول إلى الإسلام صلى الله عليه وسلم كان يحيا الحياة الروحية على أتمها، وكان يحيا الحياة العملية على أتمها، فلم يترهب ولم يعيش عالة، وجاهد في الحياة، حتى أنه أعد لخصومه ما استطاع من قوة. وقد أكسب روحانية الإسلام أصحابه قوة في الحياة العملية لم تكن لهم من قبل، فلم يذلُّوا ولم يترهبوا، وأبوا إلا أن يسودوا.

٣

أسمى ما قرره الإسلام ودعا إليه «الوحدانية»، ولذلك كان شعاره دائما: «لا إله إلا الله».

فالله خالق كل شيء من سماء وأرض، وجبال وبحار وأشجار، وحيوان وإنسان. هو رب العالمين لا رب غيره، وهو القادر على كل شيء، مدبر الكون وواضع قوانينه، ومؤلف نظمه، وهو العالم بكل شيء {وما تسقط من ورقة إلا يعلمها ولا حبة في ظلمات الأرض ولا رطب ولا يابس إلا في كتاب مبين}، كل شيء في الوجود يستمد منه وجوده وحياته، لا خلق إلا خلقه، ولا قوة إلا قوته - هو الحق وهو العدل، وهو الميثب على الخير والمعاقب على الشر {فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره} ومن يعمل مثقال ذرة شرا يره.

هذه العقيدة بالوحدانية تُكسب معتنقيها قوة وعزة؛ فالله وحده هو القوي وهو العزيز، ليس الناس كلهم إلا خلقه، متساوين في الخضوع لقوته، والانقياد لإرادته، وهو وحده المعبود، وهو وحده المستعان: {إياك نعبد وإياك نستعين}.

معتنق الوحدانية ليس عبداً لأحد إلا الله، فهو في العالم مستقل حر؛ لأن العالم ليس له إلا سيد واحد وهو الله، وأما باقي الناس فإخوة متساوون، فعقيدة

الوحدانية كما تتضمن سيادة الله وحده تتضمن أيضًا أخوة الإنسان للإنسان؛ فلا سيادة طبقات، ولا سيادة أجناس، ولا استعباد ملوك، ولا استبداد طغاة، ولا اعتزاز بنسب أو مال أو جاه أو قوة، ولا خضوع لمن يريد أن يتصف بصفات الله زورًا، من بسط سلطان وفرض حماية ومحاولة استعباد - إن حاول أحد ذلك قال المؤمن: «لا إله إلا الله» مدرّكًا معناها، رافضًا ما عداها.

عقيدة الوحدانية تُشعر الإنسان بالنبيل والسمو؛ فخضوعه لله وحده يشعره بالتححرر من سيادة أي أحد عليه، سواء في ذلك سيادة الناس أو سيادة قوى الطبيعة، فليس النيل معبودًا تُقدّم إليه الضحايا، ولا العواصف والنجوم والشمس والقمر مما يُخشى بأسها، ويُتقرب إليها بالقرايين؛ لأنها مخلوقة لله مثله، بل كل قوى العالم يصح أن يستخدمها الإنسان لخير؛ لأن الله منحه عقلًا يستطيع أن يفهم به قوانينها فيسخرها لمنفعته.

وكذلك لا تستعبده قوة الناس؛ لأن الناس ليسوا إلا عبيدًا مثله الله؛ فليس لأمة مهما كانت أن تستعبده أو تستعبد أمته، وهو لا يخضع لسيادتها لأنه لا يخضع إلا لسيادة الله، ولا يستعبده حاكم ولا سلطان ولا أي مخلوق في العالم؛ لأنه يعتقد أن «لا إله إلا الله» كل ما يجب عليه نحو حاكمه أو سلطان، أن يطيع قوانين العدل؛ لأن الله أمر بالعدل ويطاعة العدل، ولا يخضع للظلم؛ لأن الله نهى عن الظلم أيًا كان، وهو لا يخضع لجبروت من أي صنف لأنه ليس لأحد حق الجبروت، ولكن له حق الأخوة.

إن الذي يريد أن يستعبدنا يريد أن يكون إلهًا، و«لا إله إلا الله»، والذي يريد أن يكون سيدًا طاعيًا يريد أن يكون إلهًا، و«لا إله إلا الله». إننا لا نقبل من إنسان أيًا كان ولسنا من أمة أيًا كانت إلا أن يكون أخًا أو يكونوا إخوة. فأما السيادة والاستعباد فلا؛ لأنه لا إله إلا الله. إننا لا نقبل أن نشرك مع الله أحدًا غيره مهما كانت منزلته ولو

كان نبياً مرسلًا، فلا نتقرب بالتذور إلى الأولياء، ولا نمحهم شيئاً من القداسة، ولا نُعظم الحاكم تعظيم عبادة، س ولا نخضع لهم خضوع ذلة، إنما نطيع فيهم العدل والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر؛ لأن هذا وحده هو الذي يتفق ولا إله إلا الله. ليس يستعبدنا المال ولا الجاه ولا القوة؛ لأنها أعراض زائلة وليست من الألوهية في شيء، ولا إله إلا الله.

إن شئت فاستعرض تاريخ المسلمين تجد عزهم جميعاً أو عزة أمة من أمهم مقرونة بالتمكن من عقيدة الوجدانية فيهم، وما توحى من نبل شعور، فإذا زالت عقيدة الروحانية زالت معها عقيدة الأخوة الإنسانية، وجاء الطغيان من ناحية والعبودية من ناحية، فزالت العزة، وفشا الذل والمسكنة، وأصبحت «لا إله إلا الله» ليست عقيدة تُعتقد، ولكن لفظاً يؤدي، وغناء يُغنى، وقولاً يسير مع الريح. إن الديمقراطية والاشتراكية والعدالة الاجتماعية بمعانيها الصحيحة لها البقاء والتقدم؛ لأنها داعية إلى الأخوة الإنسانية وهي من مستلزمات «لا إله إلا الله».

والوجدانية الخالصة مع بساطتها ومعقوليتها من أصعب الأمور على النفوس، تحتاج في اعتناقها إلى نوع من السمو، كما تحتاج إلى حياة تامة حتى لا تشوبها شائبة من وثنية؛ لأن الناس سرعان ما ينزلقون إلى الشرك.

اليونانيون آلهوا قوى العالم، والفرس اختصروا الآلهة إلى اثنين: إله الخير وإله الشر، وجعلوها يتنازعا، والعرب ملثوا الكعبة أصناماً، فلما أتى الإسلام حطمها ودعا إلى الوجدانية الخالصة وجعل لا إله إلا الله شعاره في كل مناسبة: في الأذان، وفي الصلاة، في كل عارض، ولكن لم تلبث بعض النفوس أن تسربت إليها الوثنية في أشكال خفية؛ بدأ بعض المسلمين يُعظمون شجرة بيعة الرضوان، فقطعها عمر، وبدأ بعضهم يعظم أهل بيت الرسول تعظيماً يقرب من العبادة، فنهاهم علي، ثم سال سيل الوثنية على مر الأيام، وامتلاً العالم الإسلامي بأقطاب يتصرفون في الكون

تصرف الله، وأقيمت الأضرحة تقدم إليها الذور ويُستشفع بها ويُتقرب إليها كأنها آلهة. وانقلبت الخلافة إلى ملك عضوض؛ فالحكام كانوا يأمرّون ولا رادّ لأمرهم، ويتصرفون ولا مُعقب لحكمهم، وذهب معنى أخوة الحاكم للمحكوم، وحل محله نوعٌ من الإلوهية، واستُعبد الناس من ناحية الدين، واستُعبدوا من ناحية الدنيا، وذهب معنى «لا إله إلا الله» إلا من قلوب الخاصة.

{مَا كَانَ لِيَسْـَٔرَ أَنْ يُبَيِّنَ اللَّهُ الْكِتَابَ وَالْحُكْمَ وَالنُّبُوَّةَ ثُمَّ يَقُولَ لِلنَّاسِ كُونُوا عِبَادًا لِي مِنْ دُونِ اللَّهِ وَلَكِنْ كُونُوا رَبَّانِيِّينَ بِمَا كُنْتُمْ تُعَلِّمُونَ الْكِتَابَ وَبِمَا كُنْتُمْ تَدْرُسُونَ} وَلَا يَأْمُرُكُمْ أَنْ تَتَّخِذُوا الْمَلَائِكَةَ وَالنَّبِيِّينَ أَرْبَابًا أَيَأْمُرُكُمْ بِالْكُفْرِ بَعْدَ إِذْ أَنْتُمْ مُسْلِمُونَ}.

لكل زمنٍ وثنية، ولكل حضارة أصنامها، حتى هؤلاء المثقفون المتعلمون العاقلون الذين يهزءون بعبد الأبحار وعبد النجوم، قد يُجبون هم أنفسهم عن الوحداية بضروبٍ دقيقة من ضروب الوثنية.

إن المعبود الأول اليوم في المدنية الحديث هي الآلات الصناعية، لها تتجه الأنظار، وإليها تُرفع أكفُ الدعاء، وإياها يُعبد أربابُ رؤوس الأموال، ولها يُستعبد العمال، ومنها تُشتقُ المبادئ الأساسية والتعاليم الأخلاقية، ويقوتها تُستعبد الأمم، وتثار الحروب، وتُظعن في الصميم الأخوة الإنسانية.

إن المذاهب السياسية من ديمقراطية وفاشية واشتراكية وشيوعية مؤسَّسة عليها وناظرة إليها، والنظريات الاقتصادية مشتقة منها ومتفرعة عنها.

والإنسان يُشقى بهذه الآلات لتأليها؛ وكانت تكون نعمة عظيمة ومصدر سعادة كبرى لو نظر إليها في ضوء وحدانية الله بشقّي معنيها من تأليه الله وحده وما تستلزم من أخوة إنسانية.

وبعد، فما أكثر من يقول: «لا إله إلا الله» وما أقل من يعتنقها.

الناس يختلفون في أرواحهم اختلافهم في ألسنتهم وألوانهم وأجسامهم، وهم لهذا الاختلاف في الأرواح معرض لا مثيل لها بين المعارض، منه يستمد المصوّر لوحته، والشاعر في الوصف قصيدته، والأديب المصوّر صورته، والقصاص قصته.

فمنهم من بردت روحه فكانت ثلجًا، وضمرت حتى كانت ذرّة، يقضي وقته بين مالٍ يجمعه، ومالٍ ينفقه، ومالٍ يدخره، وموازنة بين وجوه الاستغلال أيها أكسب، ومحاسبة دقيقة لكل من يتولى له عملاً، ذهنه مستغرق بذلك من حين يصحو إلى حين ينام، حتى إن حلم فإنما يحلم في سلعة ربحت أو خسرت، وتجارة راجت أو بارت؛ فإن كانت له لذة في الحياة وراء ذلك فلذة عابرة من مأكّل ومشرب يستمتع بهما طرف من ذهنه، وسائرُه مشغول بهاله وتديره.

أو موظف ينفق حياته في مذكرة يكتبها، أو مسألة يُحضرها، أو ورق يمضيه، أو رئيس يرضيه، ولا تفكير له وراء ذلك إلا في أمور الحياة العادية ومطالب المعيشة اليومية.

أو فقير همه كله في تحصيل رزقه وتدبير العيش له ولأسرته، يكدح في ذلك نهاره وجزءاً من ليله، لا يفكر إلا في إعداد قوت لمعدّاتٍ تنتظره وأفواه تلتهمه.

كل أولئك حُرّموا الروحانية، غنيتهم وفقيرهم، عالمهم وجاهلهم، تنظر إليهم بعين البصيرة، ترى ظلاماً موحشاً، وجفافاً مرعباً، قد فقدوا نفوسهم وإن كسبوا أي شيء آخر، وهم آله من جنس الآلات الحاسبة تجمع وتطرح وتضرب وتقسم، ولا شيء غير ذلك. قد ينجح بعضهم في الحياة فيكون من ذوي الثراء الواسع والمناظر الأنيقة والألقاب الفخمة والمظاهر الضخمة، ولكن هل ها نجاح؟ فأين إذا نفسه، وأين روحه؟

بل من هذا القبيل عالمٌ ينفق كل وقته في مسألةٍ يحققها أو نظريةٍ يجربها، وحياته كلها محدودة بالأفق الضيق الذي يقتصر على نظرياته وتجاربه وأقوال العلماء فيها وترجيح بعض الأقوال وتوهين بعضها وما إلى ذلك.

هذا نموذج من الناس تشترك أنواعه في أنها كلها تحيا حياة لا روح فيها.

وهناك نموذجٌ آخر يحيا حياةً ليس لها صلة بالناس إلا أن يُطعموه أو يسقوه، حياته كلها متصلة بالسماء ولا شأن له بالأرض، يعيش عالمةً على الناس ولروحه فقط؛ كلُّ حظ الناس منه أن يعبد ويتأمل، يعتزل الناس في دير أو تكية، أو يجعل من بيته ديرًا أو تكية، ليس من شأنه سَعِدَ الناسُ أو شقوا ما دام يسعد هو بلذته الروحية؛ إنه أناني كالملهي الشره، إنه خُلِقَ في الدنيا ويأبى إلا أن يستعجل الآخرة؛ إنه أكل مال الناس ولم يدفع ثمنه، إنه في غذاء جسمه قد استدان ولم يَفِّ بدينه.

أما من تاجروا بالروحانية فهم أسوأ حالًا ممن أمعنوا في تجارة السلع وقضوا فيها كل حياتهم؛ لأنهم تاجروا في غير متجر؛ وزيفوا على الناس فباعوا ما لا يباع. إنهم حواة يضللون الناس بالأعيبهم؛ ويضحكون على أذقانهم؛ هؤلاء ليسوا من الروحانية في شيء. إنهم باعة أسهم لا يملكونها. إنهم يبيعون الزجاج باسم الماس، والنحاس المموه باسم الذهب، وأصناف هؤلاء كثيرون.

ليس يعجبني هؤلاء ولا هؤلاء. إنما يعجبني من مزج مادة بروح ومدَّ بسببٍ إلى الأرض وبسببٍ إلى السماء. وإذا كان الإنسان جسمًا وروحًا فلم لا يغذيها جميعًا، ويعيش بهما جميعًا؟ إن لم يعجبني ذو الوجهين فإنه يعجبني ذو الجانبين؛ جانب الروح وجانب المادة. قد يكون هذا رجل أعمالٍ دقيقًا في عمله منظمًا لإدارته يسير في عمله على آخر طراز وصلت إليه المدنية؛ من دفاتر منظمة ومواعيد محددة؛ وهو مع ذلك له نزعة روحية لطيفة؛ وله مثل أعلى في الحياة؛ عنده الشعور بالله وعظمته؛ وأن

الدنيا ليست كل شيء؛ وأن خير الناس أنفعهم للناس؛ هذه الروحانية تُلطف من حدة ماديته؛ فهو لا يعيش لنفسه فقط أو لأسرته فقط ولكن يعيش أيضًا للناس كما أمر الله؛ روحانية هذا الرجل بجانب ماديته تسبغ على قلبه الرحمة للناس وحب المعونة لهم، وإيصال الخير إليهم؛ ومثل هؤلاء الناس قليلون في المجتمع، تعرفهم بسيماهم، قد خلعت عليهم الروحانية نوعًا لطيفًا من الرقة والوضاعة والدعة مع الجد في أعمال الحياة الدنيوية؛ ولو كثر مثل هؤلاء لتغير وجه العالم ولساده السلام.

الفرق بين نابغة له روحٌ ونابغة لا روح له كالفرق بين عمر بن الخطاب وتيمورلنك.

ليست الحياة أن تأكل وتشرب وتزوج، بل إن للحياة غرضًا أسمى. الحياة رسالة، وليست الحياة عملاً ماديًا متواصلًا، تصبح فتعمل وتعود إلى بيتك فتأكل، ثم تعود فتعمل، ثم تعود إلى بيتك فتأكل ثم تنام؛ فهذا شأن الآلة لا شأن الإنسان. إنها تدور وتغذى وتمهدأ، وهذا في الآلة طبيعي، ولكنه في الإنسان ليس طبيعيًا؛ لأنه مُنح ملكات وراء هذا العمل الآلي.

بل ليست الحياة أيضًا عملاً عقليًا بحثًا، وجهدًا فكريًا فقط؛ فالعقل وحده لا يفسر الحياة ولا يحل مشاكلها، والعقل وحده يجعل الحياة جافةً مخيفةً، والاعتماد على العقل وحده كثيرًا ما أدى إلى الشك، والشك عذاب وفراغ - وكثيرًا ما يصل العقل إلى درجة النبوغ الفائق مع انحلال في الخلق وضعي، كما كان الشأن في نابليون وبيكون وبيرون وأمثالهم؛ وحتى مع اجتماع العقل والخلق المؤسس على العقل؛ فإن العقل والخلق إذ ذاك يكونان كالتمثال الجميل ينقصه الروح. إن الاعتقاد بأن للعالم إلهًا يسيطر على العالم وينظمه، وأن لكل إنسان بهذا الإله العظيم صلة، وإنه سائله عن عمله، وأنه سيزن أعماله بميزان دقيق، وأنه يمد الروح التي تتصل به بروح منه

كل هذا حق، وكل هذا يبعث القوة في الإنسان، وهو خيرُ دعامةٍ للنفس تستند عليها في الحياة.

ما أسعد الإنسان يشعر بأن يد الله العظيم تعمل في الكون أبداً، وتمده بالحياة ما عاش، وتعينه على الخير إن أراد، وأن الله العظيم متصلٌ بقلبه، وحاضرٌ عنده، ومطلعٌ على أدق ما في نفسه، وأنه بصفاته العظيمة جدير بالحب والتقدير والحمد.

هذه العقيدة الروحانية تُحيي الدنيا وتُحيي الآخرة، وتبعث على العمل لا على الخمول، وتصنع العمل في الدنيا صبغة جميلة رحيمة خيرة؛ هي التي تحوّل الجفاف إلى رحمة، وتحوّل القبح إلى جمال. إن المادي ينظر إلى الوردة فيقدرها بثمنها القليل في السوق، والروحي ينظر إليها فيرى جمالها لا يقدر بثمن. إن المادي بارد العواطف، يقدر الناس بقدر ما ينال منهم، وهم ليسوا إلا ضيعة تستغل، وكلما كان الشخص مليئاً بالمال يُمتص، وبالدُم يُستنزف، كان أحب إليه لماله لا لشخصه، والروحاني يرى في كل إنسان أخاً يُعان ما أمكن، ويؤخذ بيده إذا عثر، ويُرحم إذا كبا، ويُمدد بالسعادة إذا شقي.

لو مست الروحانية قرداً لأحالته إنساناً. ولو مست شيطاناً رجيماً لجعلته ملكاً كريماً. ولو مست جباراً عنيداً لجعلته منه أباً رحيماً. ولو مست قلوب الساسة لعم السلام وبطلت الحروب، ولم يكن مستعمرٌ ومستعمرٌ، ومستغلٌ ومستغلٌ، وعزيز وذليل، ولكن إخوة متعاونون شركاء فيما لديهم، رحاء فيما بينهم.

ليس العالم الآن محتاجاً إلى تنظيم أسواق التجارة، ولا إلى تنظيم وسائل الدفاع والهجوم، ولا إلى ضبط السلطة على القنابل الذرية والمخترعات الحديثة المييدة، ولا إلى تنظيم توزيع الأسلاب ووضع شروط الصلح على أساس الغنم والغرم؛ فكل هذا هو منطق الساسة القدماء، وهو المنطق الذي ساد عقب الحرب العالمية الأولى،

فكان نتيجته الحرب العالمية الثانية؛ فإن استمر هذا المنطق بعينه سائداً فستكون النتيجة حرباً ثالثة لا محالة، ضرورة أن المقدمات الواحدة تنتج نتائج واحدة. وإنما العالم يحتاج إلى روحانية وليهزأ بذلك من يهزأ بروحانية تبيد الطمع بين الأفراد والأمم، وتقضي على شح الأنفس وحب السيطرة والانتقام ونزعات الجنس والوطنية والطبقات، روحانية تُنشر بين الشعوب فتري أن زعماءها السياسيين الماديين غير صالحين للحكم، فتنتحيهم، وتُنصب مكانهم من جمعوا بين المادة والروح، قد اضطبغت نفوسهم بحب الخير للإنسانية وحب العدل في العالم في العالم وحب الإخاء بين الأمم.

العالم محتاج إلى ريح عاصف تحتاج الأساليب القديمة في حب السيطرة والغلبة والسيادة القومية والنصرة الوطنية، ووضع الساسة أمتهم في موضع الله، ومن عداهم في موضع العبيد، وتحتاج النزعات إلى الإفراط في اللذائذ الحادة غير المشروعة وعدّها مطلب الحياة.

العالم لا يحتاج اليوم إلا إصلاح المادة، ولكن إلا إصلاح الروح.

قد يرى قوم أن هذا حلم. ولكنه حلم لا بد منه، وإلا فالعلم في شقاء دائم.



ينتاب العالم موجات بين إلحاد وإيمان، وقد كانت موجة الإلحاد طاغية عاتية في أوروبا في القرن التاسع عشر، ففسا بين طبقة المثقفين عدم الاكتراث بالدين، وإهماله في أبحاثهم وأعمالهم، أو مهاجمته بالقول والعمل، وبسط ألسنتهم في الكنائس وأعمالها وشعائرها، وآخرون وقفوا موقف الشك فلا إيمان ولا إلحاد. ومنهم من يؤدي شعائر الدين لا عن روح واعتقاد، ولكنها جزء من برامج الحياة، فكما أن

هناك زمنًا يَقْضَى في لعب الكرة ومشاهدة السينما ونحو ذلك، فهناك زمنٌ عابر يقضى في الكنيسة، وهذا هو كل الدين.

وكان كل يوم يمر تزيد موجة الإلحاد والشك قوةً واتساعاً، وأُسست الأخلاق والتربية على قواعد العقل لا على أساس الدين.

وعمل على طغيان هذه الموجة وقوتها واتساعها عواملٌ كثيرة أهمها: انتشار نظرية دارون في تسلسل الأنواع ونشوتها وارتقائها من خلية نباتية صغيرة إلى شجرة كبيرة، ومن حشرة حقيرة التكوين إلى أن وصلت إلى الإنسان بالبيئة والانتخاب الطبيعي وبقاء الأصح وما إلى ذلك، فأولع الناس بهذه النظرية واعتنقوها، وبنوا عليها تفكيرهم، وأنشئوا عليها علومهم، ورأوا أن هذا الرأي المؤيد بالبرهان لا يتفق مع حرفية الكتاب المقدس فيما حكى من خلق آدم وحواء.

فزلزل هذا من إيمانهم، وبدلاً من رؤية الله في الخلق وتطوره، قصروا النظر على الخلق ونشوته وارتقائه. وبدأ رجال الدين يدافعون عن موقفهم بأن قصة آدم وحواء الواردة في الكتاب المقدس لا يصح أن تؤخذ على حرفيتها، وإنما هي رمزٌ لنضج النوع الإنساني، ثم اختلفوا في دلالة هذا الرمز.

وعاصر حركة دارون ومدرسته حركةٌ علمية أخرى اتجهت إلى وضع الكتاب المقدس موضع النقد، وتسلط أدوات البحث العلمي عليه، كما سُلطت على كل الوثائق التاريخية، فكما بحثوا في الإلياذة ووصلوا في بحثهم إلى أنها ليست من عمل هوميروس وحده، وإنما هي من عمل أناس مختلفين في عصور مختلفة، كذلك بحثوا في الكتاب المقدس، وأداهم البحث إلى أنه وُضع في عصور متوالية في بيئات مختلفة، ونقدوا ما جاء فيه من تحديد السنين التاريخية، وساقهم البحث إلى أن بعض ما نُسب

لموسى ليس لموسى، وبعض ما نسب لداود ليس لداود، فزاد ذلك الناس زلزلةً وشكاً.

ثم كان نشوء علم مقارنة الأديان، فبحثوا في أديان العالم ووازنوا بين تعاليمها، ووضعوا أسساً لما يعدونه منها راقياً وما ليس راقياً، وعرضوا المسائل خطيرة مثل: من أين جاءت فكرة التثليث، ومن أين أتت سلطة الكنيسة، فكانت نتائج هذا البحث سبباً آخر من أسباب زلزلة العقيدة.

ثم جاء علم النفس يحلل الشعور الإنساني، ومنه الشعور الديني، ويشّرحه كما يشرح الأطباء الأجسام، ويبحثون في منشأ فكرة الله، ويقولون إنها فكرة خلقها الخوف، فزادوا في الطنبور نغمة.

وكان الدين يُعلي من شأن الإنسان لصلته بربه ولما له من روحانية ليست لغيره، فجاء علماء النشوء والارتقاء وعلماء الإنسان وعلماء الفلك ونحوهم يُحقرون من شأن الإنسان ويجعلونه دودة كبيرة، فسلبوا الإنسان عظمتَه واعتزازه بروحانيته.

وقارن هذا دعوة الدعاة إلى تفاهة الحياة، واختطاف ما أمكن من اللذائذ، والتحرر من القيود القديمة، وسواء كانت قيوداً ضارة أو نافعة، وما دام هناك شك في الآخرة فليكن الهناء في الدنيا بقدر المستطاع، وقالوا حديثاً ما قال طرفة قديماً: «فدعني أبادرها بما ملكت يدي».

هذه هي أهم الأسباب في موجة الشك والإلحاد في الغرب، وقد قال قومٌ من المثقفين في الشرق: إذا كان الغرب قد تقدم بالإلحاد أو على الأقل تقدم مع الإلحاد، فلنلحد لتتقدم، أو نلحد ونتقدم، وإذا كانوا ملحدين وهم الحاكمون فلنقلدهم لعلنا نساويهم ونتخلص من حكمهم. وصافرت الأفكار والآراء والكتب من الغرب إلى الشرق، فعملت عملها، وبذرت بذرتها، وتركت آثارها، ورأى بعضهم أن يأخذ

المدنية الحديثة بحذايرها ومنها الإشادة بالبحث العلمي، وإضعاف الشعور الديني، وعملت الدعوة إلى انتهاب اللذائذ عملها أيضًا في الشرق، فكانت لها سطوتها.

وكان من ذلك كله أن عمت الموجة الغرب والشرق، وخاصةً بين طبقات المثقفين وأنصاف المثقفين.

ولكن يظهر أن هذه الموجة بدأت تنكسر في الغرب فتتكسر في الشرق، وسبب ميلها إلى الانكسار أن الناس نظروا فأروا أن المادة لما بلغت أوجها لم تنتج للعالم سعادةً بل شقاءً وخرابًا، وأن الضمير العقلي لم يستطع أن يحلَّ في إراحة النفس وطمأنيتها محل الضمير الديني، وأن هذا النقد المر إذا وُجَّه إلى تفاصيل الدين وسلطة رجال الدين، فإنه لم يمس جوهر الدين، وإن مسه فلم يستطعه، إنما كان يستطيعه لو أنه أمكنه بعلمه أن يفسر جميع ظواهر الكون تفسيرًا محكمًا؛ أما وهو لم يستطع أن يفسر إلا الظواهر فإذا وصل إلى الصميم عجز كالحياة وهبتها وتصرفها، ومنشأ وحدة العالم وقوانينه ونظامه وجماله، فليس إذا له الحق في الإلحاد والغرور بالحديث من الأفكار؛ فالدين من ناحية عزاء للنفس الإنسانية وسند، وفوق ذلك هو حقيقة لا بد منها لإمكان تفسير العالم.

حتى العلم نفسه بدأ يتراجع في بعض نظرياته أو يؤمن بقصورها؛ فنظرية النشوء والارتقاء قد فسر التطور، ولكن لا تفسر الحياة في الخلية الأولى، حتى قال قائلهم إن العالم على اختلاف نباته وحيوانه وتدرجه يدل على أن كل نوع منه يؤدي عملًا ويحمل رسالة، وأنها كلها تتساند وترابط، وتهدف إلى غرض، حتى لا يستطيع عقلك مهما تشبع من العلم إلا أن يؤمن بأن العالم مؤلفًا واحدًا قويًا حكميًا عليًا.

وهذه الدعوى بأن أساس الأديان الخوف قد أخذ بعض علماء النفس يشك فيها؛ فالخوف قد يحرم على الإنسان بعض الأعمال، وقد يدفع إلى الاضطهاد

والانتقام، وقد يحمل على الكره والحرب؛ ولكن هل هذا باعث الدين؟ إن باعث الدين الراقي يدعو إلى إجلال إله خلق العالم ودبره، إله قوي نستمد منه القوة، عظيم نستمد منه العظمة، روجي نستمد منه الروح، فيه كل صفات الكمال، هو للعالم كإرادتنا فينا.

إن الدين الراقي يدعو إلى التسامح لا التعصب، والعفو لا الانتقام، والحب لا الكره؛ وقد يصل بعض الناس في الدين إلى حب الله كحبهم أنفسهم أو أشد حباً. ويعجبني في ذلك قول الرسول صلى الله عليه وسلم في وصف ضُهيّب: «نِعَمَ الْعَبْدُ ضُهيّب لو لم يخفِ الله لم يعصه». فهل يمكن تفسير كل هذه الظواهر النفسية بدافع الخوف كم يقول بعض علماء النفس؟

ثم إن الدين دائماً كان من أهم البواعث على الفنون الجميلة؛ فالقرآن أعجزَ بفنه، والدين كان مبعث الفنون الجميلة في فن عمارة المعابد وفي الموسيقى والتصوير، فهل يتفق هذا ودعوى أن الدين خلقه الخوف، والخوف لا ينتج فناً؟

إن الدين الحق يوسع النظر فلا يحذّيه بقبيلة ولا طائفة ولا جنس ولا أمة؛ لأنه يدعو إلى الله رب العالمين، وهو ووحده الحاكم والمحكومون متساوون أمامه، كما يدعو إلى سعة العواطف؛ فلا عصبية ولا انتقام، ولكن أخوة وتعاون ورحمة.

الدين الحقُّ يُحيي الضمير، ويدعو للعدل بين الجميع، بين من تحب ومن تكره، ومن هو من جنسك ولونك ومن ليس من جنسك ولونك، ويهدم الأنانية الفردية والأنانية القومية ليُجَلَّ محلها عاطفة الأخوة العالمية. إن أهم وظيفة للدين الحقُّ أنه يحوّل العاطفة من أنانية شخصية إلى عاطفة إلهية تتجه إلى تحقيق الخير العام. إذا أراد المصلحون بث الشعور بوحدة الجمعية البشرية وتعاونها وقطع دابر أسباب الخصومة والانتقام فلن يجدوا أساساً خيراً من الدين الحق الذي يوحد العلاقة بين

الإنسان والله الواحد، ويوحد العلاقة بين الإنسان وأخيه الإنسان الذي هو من خلق إلهه.

إن هذا الغرض يدعو إلى تغيير برامج التربية في العالم من أساسها ووضعها على أساس آخر هو حب الله خالق الناس أجمعين، وحب الإنسان للإنسان من غير تفريق بين جنس وجنس، وأمة وأمة، ولغة ولغة، ودين ودين، وهذا وحده هو الذي ينقص العالم اليوم.

إن العالم محتاجٌ إلى مصالحة بين العلم والدين، فللعلم أن يبحث في المادة كما يشاء، ويستكشف من قوانينها كما استطاع، ولكنه لا يتجاوز دائرته فينكر ما وراء مادته، وللدين أن يؤمن بالروحانية، وعالم الغيب وما إليه، فهذه لا تتنافى مع العقل بل تكمله. ولكن ليركّ للعلماء بحوثهم في مادتهم؛ فما جاء الدين لشرح نظريات العلم، وليستفد منها بنظراته الروحية إليها، فهذه القوانين التي يستكشفها العلماء هي القوانين التي بثها الله في كونه، وما جاء العلم ليبحث فيما لا يستطيع من كشف ما وراء المادة، إن العالم محتاجٌ إلى تدين العقل وتعقيل الدين.

إن تم هذا ساد العالم عقلٌ سليم يرقيه العلم، وعاطفةٌ نبيلة يرقوها الدين. إن تم هذا فلا حرب؛ لأن العاطفة النبيلة تمنعها، والأخوة الإنسانية تحرمها، والعقل لا يستسيغها.

وإن تم هذا فلا خرافات حول الدين؛ لأنها لا يرتضيها العقل الصحيح ولا الدين الصحيح.

وإن تم هذا فلا عاطفة وطنية، ولكن عاطفة إنسانية.

وإن تم هذا فلا صهيونية؛ لأنها مبعث فكر ضيق وعاطفة ضيقة وتحريك عقرب الساعة إلى الوراء، ولا حروب صليبية ولا غير صليبية؛ لأن مبعثها ضيقٌ عقلي في تصور الدين، وحماسةٌ جاهلة في خدمة الدين.

وعلى الجملة، فلو تم هذا لزال كل العوائق التي تعوق الإنسانية، ولتقدّم العالم في عام ما لم يتقدمه في قرون.

فهل يتمخض القرن العشرون عن هذه الموجة العالية يكتسح بها الموجة المنحطة التي خلقها أخوه القرن التاسع عشر، أو لا يزال ذلك أملاً بعيداً؟
علمٌ ذلك عند الله.

الإنسانية في الإسلام

كان من أكبر النكبات التي مُني بها العالم نزعة «القومية» أو «الوطنية»، بمعنى أن كل أمة تعمل لخيرها دون النظر إلى سائر الأمم، فغايتها المنشودة أن تتبوأ السيادة في العالم، وأن تسعى أن تملك من الأرض أكثر ما تستطيع، وتخطف من الأمم الضعيفة ما تقدر، وإن تكون تجارتها أكثر رواجًا، وشعبها أغنى شعب، وقوتها الحربية أعظم قوة، فأمنيتها العظمى إعلاء شأن قومها من غير أي اعتبار آخر؛ وعلى هذا الأساس تبني سياستها، وإليه يقصد قادتها، فأعظم سياسي من كسب لها من الأمم الأخرى أكبر مكسب، وأعظم قائد حربي من نكّل بالأمم الأخرى وضم إلى مستعمراتها مستعمرة، واعتدى على أمة آمنة مطمئنة فأذلها وضمها إلى أملاك قومه، وعلى هذا الأساس أيضًا وضعت برامج التعليم، من تربية وطنية ودروس تاريخية تمجّد الوطن وتعنى بإظهار تاريخ الأمة بمظهر العظمة ولو داس الحقيقة؛ ونشأ عن هذه النظرة الضيقة للوطنية أن الأمم الأوربية تسابقت في هذا المعنى، فكل أمة تريد أن تسمو، وكل أمة تريد أن تلتهم الضعيف، وكل أمة تريد السيادة والغلبة، وهي لذلك لا بد أن تتسلح وتسبق غيرها في التسلح، ما تتسابق في التربية الوطنية ومسح التاريخ، وإشاعة أن جنسها خير جنس، ودمها خير دم، وإلهها خير إله، وأنه معها ينصرها في الحرب ويساعدها في السلم. فكانت نتيجة هذه الوطنية بهذا المعنى سلسلة الحروب التي كانت والتي ستكون، والخراب الذي حدث والذي سيحدث. ومن حين لآخر يأتي قوم من بعيد يدركون خطر الوطنية، وينادون بالإنسانية، كما فعل تولستوي وولسن وغيرهما، ولكن سرعان ما تخمد دعوتهم، وتتغلب الوطنية من جديد، وإذا اكتووا بنار الحرب راحوا يُبشرون بمبادئ العدل

والمساواة كما فعلوا بمبادئ ويلسن وميثاق الأطلنطي، ثم لا يلبثون بعد الحروب أن يعودوا سيرتهم الأولى؛ فروسيا لا تنظر إلا إلى القومية، وإنجلترا وأمريكا وفرنسا وغيرها كلا تنظر إلى السيادة الوطنية، ويكفي أن تتمسك أمةً بوطنيتها لتسابق كل الأمم في الوطنية، وتتحرك الشهوات القديمة، ويعود العالم إلى معسكرات.

ولا علاج من هذه الأمراض كلها إلا غلبة النزعة الإنسانية، واختفاء النزعة الوطنية، أو قصرها على حدود لا تتناقى مع الإنسانية. ومعنى الإنسانية أن يُنظر إلى العالم كوحدة وكأسرة تخضع كلها لنظام عام شامل، وتؤمن كلها بقوانين العدل والحق، وتتقيد كل أمة بالصالح العام، ويعمل القويُّ لخير الضعيف ويأخذ بيده حتى يقوى، ومن سبق في محمدة اجتهد في تعميمها، ومن أخطأ قُومَ خطؤه ومن نُكب بجهلٍ أو فقر انتشل من نكبته، ونحو ذلك مما يفعله كل فرد في الأسرة الواحدة نحو أسرته، كبيرٌ يرشد صغيراً، ومتعلمٌ يُعلِّم جاهلاً، وصغيرٌ يوقر كبيراً، وأب وأم يعملان لخير الجميع، إذ يشعر كل أنه لنفسه ولأسرته.

لعل أكبر محمدة في الإسلام، وأعظم دعوة سبق بها غيره منذ قرون، دعوته إلى الإنسانية والأخوة العامة، فهو قد سُمي الإسلام، والإسلام والسلام من مادة واحدة. وأسلم الرجل: استسلم لله وأخلص له، أي كان في سلام مع الله، ومن كان في الإسلام مع الله أحب أن يكون في سلام مع خلقه، ولذلك قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «المسلم من سلمَ المسلمون من لسانه ويده»، وسُمِّيَ معتنق هذا الدين مسلماً، وجُعِلَت تحية المسلمين فيما بينهم «السلام عليكم».

ثم أهم تعاليم الإسلام وحدة الخلق ووحدة الخالق، فوحدة الخلق تظهر في تقريره أن الناس كلهم من آدم وحواء، فهم سواء، وإنما النظم المصطنعة السيئة هي التي سببت الفروق من سيد وعبد، وذو جاه وعديم الجاه، وغنيٌّ وفقير، والله لا يعبا بذلك كله، والإسلام ينكر ذلك كله، ولا يجعل هناك فرقاً بين إنسانٍ وإنسانٍ إلا

العمل الصالح. لقد جاء في كلام رسول الله في خطبة حجة الوداع وفيها خلاصة تعاليم الإسلام: «إن الله قد أذهب عنكم نخوة الجاهلية وتعظمها بالآباء، الناس من آدم، وآدم من تراب». ثم تلا قوله تعالى: {يأيها الناس إنا خلقناكم من ذكر وأنثى وجعلناكم شعوباً وقبائل لتعارفوا إن أكرمكم عند الله أتقاكم}.

وجاء في حديث آخر: «كلكم بنو آدم طَفُّ الصاع لم تملئوه»^(١). «إن الله لا يسألكم عن أحسابكم وأنسابكم يوم القيامة. إن أكرمكم عند الله أتقاكم».

وأكد في هذه الخطبة أيضاً حرمة الأنفس والأموال والأعراض فقال: «إن دماءكم وأموالكم وأعراضكم حرام عليكم» كحرمة يومكم هذا في شهركم هذا في بلدكم هذا».

ويقرر الإسلام وحدة الناس، فقد كانوا أمةً واحدة، ثم فرق بينهم الباطل، وفي إمكانهم أن يعودوا أمة واحدة إذا اتبعوا الحق: {وما كان الناس إلا أمةً واحدةً فاختلفوا}.

ثم اعترف بالأديان السابقة وبالأنبياء السابقين لا فرق بينهم، كلٌّ من آمن بالله وعمل صالحاً فله جزاؤه {إن الذين آمنوا والذين هادوا والذين نصارى والصابئين من آمن الله واليوم الآخر وعمل صالحاً فلهم أجرهم عند ربهم ولا خوف عليهم ولا هم يحزنون}.

{إنا أوحينا إليك كما أوحينا إلى نوح والأنبياء من بعده} فإبراهيم وموسى وعيسى وغيرهم أتوا لهداية الناس ودعوتهم إلى الحق. {وما محمد إلا رسول قد

(١) يقال «هذا طف المكيال» إذا قارب أن يمتلئ ولمَّا يمتلأ. قال ابن الأثير: المعنى: كلكم في الانتساب إلى أب واحد بمتزلة واحدة في النقص والتناصر عن غاية التمام، شبههم في نقصانهم بالكيل الذي لم يبلغ أن يمتلأ المكيال.

خلت من قبله الرسل؛ فنظام العالم نظام عام شامل، والناس أمة واحدة، والله يرسل رسله لهدايتهم، فإن اختلفوا وتفرقوا فبسوء صنيعهم لا بما يطلب الله منهم، والله جعلهم شعوباً ليتعارفوا، فتناكروا وتحاربوا.

وليست الإنسانية وحدها في نظر الإسلام وحدة، بل العالم كله وحدة؛ فالذرة في الأرض تتكون على نمط تكوّن الشمس في السماء. والكون يخضع لقوانين واحدة ونظم واحدة، وإلا ما أمكن أن يكون العلم وقوانينه، والقرآن يقول: {وما ترى في خلق الرحم من تفاوت}، {تسبح له السموات السبع والأرض ومن فيهن وإن من شيء إلا يسبح بحمده ولكن لا تفقهون تسبيحهم} وتسبيح العالم خضوعه لقوانين الله، ودلالته على قدرته، والسير على مشيئته.

هذه هي وحدة الخلق، وهذا الخلق الواحد له خالق واحد، ف{الله الذي رفع السموات بغير عمد ترونها}، {وهو الذي مد الأرض فجعل فيها رواسي وأنهارا}، {وهو الذي خلق السماوات والأرض بالحق}، {خلق السموات والأرض بالحق وصوركم فأحسن صوركم}.

{واللهكم إله واحد لا إله إلا هو الرحمن الرحيم}، {ذلكم الله ربكم لا إله إلا هو خالق كل شيء فاعبدوه وهو على كل شيء وكيل} لا تدركه الأبصار وهو يدرك الأبصار وهو اللطيف الخبير}... الخ... الخ.

على هذا الأساس من وحدة الإنسانية بل وحدة الخلق عامة، ووحدة الخالق بُني الإسلام، وجعل شعاره لا إله إلا الله، وكانت أولى آياته {الحمد لله رب العالمين}.

وعلى هذا الأساس أيضًا وُجّهت الدعوة؛ فالناس كلهم يجب أن يُدعوا إلى وحدة الخالق ووحدة الخلق، ومحمد رسول الله أرسل إلى الناس كافة لتبليغ هذه الدعوة، ذلك لأن الإنسانية ستُعذب إذا أشركت فعددت الآلهة، أو عددت

اختصاص الآلهة في الخلق، ولأن نشر العدل بين الناس كافةً واعتناق الحق لا يتحقق تمام التحقق إلا بالاعتقاد بهذه الوحدة؛ وحدة العالم ووحدة الله، التي يدل عليها «لا إله إلا الله رب العالمين»، فإذا فشلت عقيدة أن لكل شعب إلهًا كانت الحرب والخصام والفساد، وإذا فشلت عقيدة أن هناك شعوبًا ممتازة وشعوبًا غير ممتازة، وتميزًا في الدم أو الجنس أو نحو ذلك، فالحرب والخصام، وإذا عُبدت الملوك والحكام من دون الله كان الظلم، وإذا قدّس شيءٌ دون الله تعددت الآلهة فانتشر الفساد.

لذلك جاء الإسلام يحارب استبداد الملوك والحكومات بالشعوب، كما ترى في الكتب التي أرسلها الرسول إلى ملوك فارس والروم في آخر حياته، ويحارب عصبية القبائل وعصبية التعاضم بالأنساب، ويجعل أساس التقويم والتفاضل العمل الصالح، ويقرب الرسول بلالًا الحبشي، وصهيبًا الرومي، وسلمان الفارسي، ويقدمهم على صناديد قريش، ولا يعتدّ باللون والدم في قليل ولا كثير.

ومهمة الرسول ليست إلا أن يُبلغ هذه الدعوة وأن يُوصلها إلى كل أذنٍ ما استطاع {ما على الرسول إلا البلاغ}، وبعد ذلك {فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر}، ومحمد بشر كسائر الناس، ليس له ميزة إلا أنه أوحى إليه بهذه المبادئ يبلغها {قل إنما أنا بشر مثلكم يوحى إليّ إنما إلهكم إله واحد فمن كان يرجو لقاء ربه فليعمل عملاً صالحاً ولا يشرك بعبادة ربه أحداً}، {وما أرسلناك إلا كافة للناس بشيراً ونذيراً}. وهو إنما يدعو بهذه العبارة بالحسنى {ادع إلى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة وجادلهم بالتي هي أحسن إن ربك هو أعلم بمن ضل عن سبيله وهو أعلم بالمهتدين}.

إن على الرسول أن يبين آيات الله في خلقه، ويُفتِّح عيون الناس على آثاره في الكون، ويبين لهم كيف يسعد الناس بحسن العقيدة، وتحري الحق والعدل، وكيف يشقون بسوء العقيدة والظلم، وهم أحرار بعد ذلك أن يقبلوا أو أن يرفضوا. ولكن

يجب أن يسمعوا، ويجب أن يُمكن من أن يسمع الناس ما يدعو إليه، وأن يترك الملوك والحكام الناس أحرارًا يسمعون دعوته، ولهم الخيار بعد أن يؤمنوا أو لا يؤمنوا.

ولو سمعوا لهذا المبدأ ما حمل رسول الله ولا صاحبه سيفًا ولا أقاموا حربًا ولا أراقوا دمًا، ولانتشر الإسلام بالدعوة وحدها يُزينها الحق ويبعث على اعتناقها العقل، وحب الحرية والبساطة، والاعتراف بحقوق الناس كافة، ونصرة المظلوم وتقوية الضعيف، وإنقاذ الفقير وتحرير الرقيق.

ولكن حمله على تقلد السيف أمران لا ثالث لهما: إن يهاجم، فيرد الحرب بالحرب والقوة بالقوة ليحمي دعوته، أو أن يمنعه الملوك والحكام والرؤساء من نشر دعوته حفظًا على سلطانهم وعزهم وجاههم؛ وهو لا بد مُبلغ رسالته إنقاذًا للناس من الظلم وسوء العقيدة، ورغبة في توحيد الناس على العقيدة الصالحة والسياسة الحسنة.

على هذا الأساس وحده كان الغزو وكان الجهاد، ولم يذُر بخلد الإسلام أن يجر مغنمًا، فقد مات رسوله فقيرًا لم يملك من الدنيا شيئًا، ولم يفتح ما فتح حبًا في الفتح والاستعمار، فقد أتى ليرد الناس حريتهم لا ليفقدهم حريتهم، ولذلك كان أسرع الناس لقبول الإسلام الأرقاء والمستضعفون والمظلومون.

ولو حقق الإسلام غايته كلها لكان الناس كلهم أمة واحدة تعتقد بآله واحد وتؤمن بالحق والعدالة وتتعاون على البر والتقوى، ولا تتعاون على الإثم والعدوان، فإن اختلفوا شعوبًا وألوانًا وأجناسًا كما هي طبيعة الدنيا فللتعارف وللتعاون وللاستغفار بمزايا كل، لا للتناكر والتحارب والاستعلاء.

هذا هو الإسلام في جوهره وصميمه.

فإن كان فيه عيبٌ فعليه أنه بعد عصره الأول لم يجد له حَمَلَةً، والدينُ الصالح
يفسَد بحَمَلته، والدينُ الفاسد يصلُح بحملته.

مأساة

شعبٌ يقدر بالملايين يُحرّم القوتَ ليموت جوعاً، وأسباب الحياة ليفقد الحياة، والقوتُ متوافر كثير، وأسباب الحياة سهلة الوصول، ولكن تقام في وجهها السدود والحواجز والحصون حتى لا يتسرب منها شيء إلى الجائعين.

ذلك هو الشعب المغربي المسكين الذي يسكن تونس والجزائر ومراكش، يُمنع عنه الغذاء العقلي فلا تدخله جريدة تنيره، ولا مجلة تفيده، ولا كتاب يهديه.

إنما يُسمح له بدلائل الخيرات وأمثاله، وبالكتب المدرسية الجافة، بشرط ألا تُحبي عاطفة ولا تنير عقلاً. فأما كتاب يرشد العقل وينير الذهن، وأما كتاب يغذي العاطفة ويحييها ويقويها، وأما كتاب فيه ذكرٌ للعرب ومجدهم، وأما كتاب فيه الميثاق الأطلنطي وحق الأمم في تقرير المصير، وحق الشعوب في الحرية، فحرام أي حرام، تُرصد له العيون، وتحشد له الرقباء، وتغلق في وجهه الأبواب، وتشيد له الحصون، حتى إذا مر من حصنٍ حُجز في آخر، فلا يمكن أن يصل إلى داخل البلاد مهما عُمِل من حيلة وبذل من جهد.

لو كان هذا حشيشاً أو أفيوناً أو خمرًا أو أي نوع من أنواع السموم القاتلة لفتحت له الأبواب ولم تقف في وجهه الأرصدة. أما الكتاب والمجلة والجريدة فأمرٌ بغض بشع يثير الرعب والفرع، ويُحتاط له كل الحيلة، ويُمنع كل المنع؛ لأن الحشيش والأفيون مخدرٌ ومرحباً بالمخدرات، والكتاب يغذي ويحيي ويلهم، ولا مرحباً بالمغذيات المحييات الملهمات.

لو عذب هؤلاء الأقوام في أقواتهم ومآكلهم ومشاربهم وملابسهم لكان أقل إجرأماً من أن يُعذبوا في عقولهم وأرواحهم وعواطفهم؛ لأنه إهدارٌ للإنسانية وإعدامٌ للأدمية.

ثم إذا طالب هذا الشعبُ بحقه في أن يقرأ وأن يتعلم وأن يتحرر وأن يتوحد وأن يكون أمره بيده، سُلط عليه العذاب في أبشع صورته، واستُخدم آخر ما وصل إليه العلم والاختراع في التنكيل به؛ فطائراتٌ ترميه بقنابلها حتى تمحو قراه محوًا، وأساطيل تسلط عليه مقذوفاتها حتى تخرب البلاد تخريبًا، إلى سجنٍ ونفيٍ ومصادرةٍ وما لا يعلمه إلا الله.

لو حدث هذا في القرن العشرين قبل الميلاد لكان أعجوبة الأعاجيب وموضع الغرابة والاستنكار، فكيف يحدث هذا في القرن العشرين تحت سمع العالم وبصره، وهيئة الأمم المتحدة تُعقد بدعوى تحقيق العدل وإنقاذ الإنسانية، وأجواء العالم تتجاوب بالديمقراطية وحق المصير ومؤازرة الحرية! ما فظائع الحروب الصليبية بجانب هذه الفظائع، وما جرائم محاكم التفتيش بجانب هذه الجرائم؟ ومن يفعل هذا كله؟

فرنسا نصيرة العلم، وناشرة الثقافة، والسابقة بالثورة لتقرير حقوق الإنسان. فرنسا التي كتب كتابها أنصع صفحات الحرية، وأبلغ آيات الحقوق الإنسانية، وأخلد كتب الدعوة إلى الأرستقراطية العقلية.

فرنسا هذه هي التي تحرم الآن شعبًا من أن يطلع على كتاب أو مجلة أو صحيفة يفهم منها ما يجري في العالم أو يستجلي منها حقيقةً أو يغذي بها قلبًا.

فرنسا نصيرة الثقافة تحارب الثقافة، وناشرة العلم تضع أنواع القيود الثقيلة على العلم، وزعيمة الحرية تقتل الحرية. أكل هذه المبادئ بهرجة لا حقيقة وراءها؟ أم هي

حلالاً لأوروبا وأمريكا حراماً على الشرق؟ أم هي حقٌّ للمسيحيين وليست حقاً للمسلمين؟ أم هي من حقوق بعض الأجناس دون بعض، فلم يستنكروا إذا دعوة الشعوب الجرمانية؟ وإلا فكيف يفسر مبلوك فرنسا مع هذه البلاد المغربية، من غير فرق بين أحزاب اليمين وأحزاب اليسار، ومعتنقي المبادئ المحافظة والمبادئ المتطرفة.

ومن عجيب الأمر أن يسود الصمت عن هذه المخازي، ولا يرتفع الصوت في وجه هذا الظلم الصارخ.

أين هيئة الأمم المتحدة؟ وأين أرباب الصحف والمجلات الإنجليزية والأمريكية الذين يعلمون من أمر بلاد المغرب وما يجري فيها أكثر مما نعلم؟ لو حدث عُشر ما يجري في المغرب في بلاد أخرى وفي شعوب تمت إليهم بصلة الدين أو النسب أو الدم ما كفتهم صفحات جرائدهم!

أين العرب المثقفون في فرنسا والذين يشيدون بذكرها ويسبحون بحمدها، ويرتلون آيات الثناء على ثقافتها وحريتها ومبادئها؟

ألم يبلغهم هذا كله أو شيء منه؟ ألم يبلغهم أن شعباً يقدر بالملايين يراد منه أن يعيش على دلائل الخيرات؟

ألم يبلغهم أن آثار أقلامهم مما يكتبون من كتب وما ينشرون في مجلات محرمة على الشعب المغربي، ومحرمها هو الحكومة الفرنسية العزيزة عليهم؟

اتقوا الله وارفعوا أصواتكم، واصرخوا في وجه الظالم أيما كان.

(١) المجمع اللغوي

إنَّ كلمة المجمع تعريب لكلمة Academy الأفرنجية، وهذا التعريب ينطوي على جملة معانٍ: إننا نريد مجمعا على غرار مجامعهم يعمل مثل عملهم، ووضعنا كلمة عربية للكلمة الأفرنجية إشعارًا بأن من أهم أغراضنا التعريب واستخدام اللفظة العربية للكلمات الأفرنجية إذا احتجنا إلى ذلك.

وقد أعجبني تعريف كاتب إنجليزي للمجمع إذ يقول: «المجمعُ هو جمعية أو هيئة متعاونة منسجمة، غرضها تهذيب الأدب والعلم والفن وترقيتها، مجتمعة أو مقسمة إلى شعب، يدعوها إلى عملها العشق الخالص لغرضها من غير أن يشوبه شائبة من ربح مادي».

وأحسنُ ما أعجبني في هذا التعريف «عشق الغرض» فهو حقيقة روح المجمع، بل روح كل جمعية. إن وُجد العشق تحقق الغرض، وهو يتحقق بمقدار ما فيها من عشق، فإن لم يكن فشكل جمعية لا حقيقة جمعية.

ولم يكن هذا العشق بعيدًا عنا نحن الشرقيين؛ فقد قامت منا أفرادٌ بما تقوم به المجامع، ونجحوا لتوافر هذا العشق عندهم؛ فالأزهري اللغوي صاحب التهذيب الذي ضرب في الصحراء يأخذ اللغة من أهلها ويقع في الأسر ويتحمل صنوف العذاب من أجل غرضه لا شك عاشق، وابن منظور الذي عكف على كتابة عشرين مجلدًا بعد تحرير مادة وكل كلمة من غير أي نظرة إلى ربح هو كذلك عاشق، وأمثالهما

(١) قلت هذه الكلمة في المجمع بمناسبة اختيار عشرة أعضاء جدد له.

كثير، وكنت أقرأ أخيرًا للكِندي فصلًا في شروط الفيلسوف، فجعل من أهم شروطه؛ عشق الحقيقة.

ويذكر المؤرخون أن أول مجمع بهذا المعنى إنما كان في مصر، شهدته الإسكندرية في أول القرن الثالث قبل الميلاد على يد بطليموس الأول، والتقى فيه جهابذة العلم من اليونان والشرقيين يزقون ما وصل إليه العلم في أيامهم، وكان ذلك نواةً لمدرسة الإسكندرية ومكتبة الإسكندرية. ولو أننا ورثنا هذا المجمع من هذا التاريخ وطورها مع الزمن لكن لنا الآن خير مجمع وخير لغة وخير علم، ولكن أعاصير السياسة قطعت جبل ما بيننا وبينه، فورثته أوربا أولاً، ثم أخيرًا جدًّا نقلناه من أوربا إلينا.

وليس من غرضي أن أعرض هنا صورة لتاريخ هذه المجامع الأوربية وتطوراتها، ولكني أريد أن أعرض عرضًا سريعًا لبعض ما قامت به بعض المجامع من أعمال، وأقتصر على الناحية اللغوية والأدبية تاركًا ما عملته المجامع العلمية والفنية لأربابها.

فمثلا كان المجمع الفرنسي في أيامه الأولى يجري على سُنَّة اجتماعه يومًا كل أسبوع، وفي كل اجتماع له يقرأ أحد أعضائه موضوعًا لغويًا أو أدبيًّا أعدّه. فإذا أتم قراءته نقده الحاضرون وأبدوا رأيهم فيه، فاكن هذا نواة لأعمال المجمع، وتطور هذا إلى إعداد بحوث لغوية وأدبية دورية يلقيها كل عضو مرة ثم تبع هذا أن كانوا ينقدون التأليف الأدبية العظيمة التي نالت حظوة عند الجمهور، كما فعلوا في تأليف كورني. ولكن كان من تقاليدهم ألا ينقدوا إلا إذا طلب منهم المؤلف ذلك، ثم تَوَجَّت أعمال المجمع بعمل معجم واسع كبير للغة الفرنسية.

فلما أعيد تكوينه من جديد في آخر القرن الثامن عشر كان مما دخل عليه من تحسين نمو مالهته بما قدّم إليه من هبات يصرفها في تشجيع الإنتاج الأدبي.

ومهما وُجِّه إليه من نقد في اختيار أعضائه، أو في جموده ورجعيته، أو قلة إنتاجه، أو نحو ذلك، فإنه يُعَدُّ المحكمة العليا للأدب، الحارس للغة من التبذل.

وحددت ألمانيا وإيطاليا الغرض من مجامعها بتنقية اللغة وتصفيتها وترقيتها، وكذلك حددت أسبانيا غرضها، وعمل مجمعها على اختيار الألفاظ والأساليب المهذبة التي يستعملها خاصة الأدباء، واستبعاد الألفاظ والأساليب الخوشية، وتدوين ذلك في معجم.

كان عمل مجمعنا المصري أشق وأصعب وأعقد من المجامع الأوربية؛ لأنه تأخر في التاريخ كثيراً، ولم ينشأ إلا حديثاً. على حين أن المجامع الأخرى لها ثلاثة قرون أو أكثر، ولأن الصلة بيننا وبين آخر مجهود في اللغة عمل الفيرزوابادي وابن منظور قد انقطعت ولم تتقدم أي خطوة، وفتحنا أعيننا فوجدنا أنفسنا أمام مدينة حديثة تزخر بالآلات والمخترعات والمصطلحات في كل علم وفن، وكل لغة حية يجب أن تتكامل بها كلها، ولأقينا في ذلك أكثر مما لاقى العرب في العصر العباسي حين واجهوا المدنية الفارسية والرومانية؛ فالمدنية الحديثة أغنى وأوسع، وأجدادنا قابلوا المدينتين الفارسية والرومانية وهم فاتحون يشعرون بالعزة، والعزة تدعو إلى الجرأة، ونحن نقابل المدنية الحديثة بشيء من مركب النقص، وهو يدعو إلى الانكماش والخوف؛ وأجدادنا كانوا يشعرون أن اللغة ملكهم، ونحن نشعر إنا ملك للغة، فيبطؤ سيرنا ويقل إنتاجنا. ثم إن اللغة العربية بطبيعتها صعبة شاقة في قواعدها، في إعرابها، في كثرة مترادفات، في سعتها سعة تامة فيما تتطلبه معيشة الجزيرة العربية، وفيما لحقها من المدنية العباسية، ضيقة أمام المدنية الحديثة ومصطلح.

فمجمعنا لا بد أن يواجه هذه المشاكل كلها ويجد لها حلولاً، فمجمعنا له غايات عظمى ومطالب خطيرة، أمامه أن يضع معجماً وافياً بحاجات العصر ومطالب العصر على أسلوب يستسيغه العصر. وأمامه عمل معجم تاريخي مطول، وأمامه أن

يكون محكمةً عليا للإنتاج الأدبي في العالم العربي، يقف على كل ما يصدر في كل عام من شعر ونثر وبحوث أدبية، ويقول فيه كلمته. وأمامه أن يكون حارسًا على اللغة ليشرف على ما يُكتب في الجرائد، وما يستعمل من ألفاظ وأساليب، ويميز ما يرى إجازته ويرفض ما يرى رفضه. وأمامه أن يرحم الطلبة في المدارس فيفسر لهم سبيل تعلم اللغة العربية وآدابها، وينقد البرامج ويضع وسائل الإصلاح. وأمامه أن يستحث الحكومة والأغنياء على التبرع بالمال لتشجيع الأدباء على الإنتاج أمامه كل ذلك وتسألونني كيف يحقق المجمع ذلك! فأقول بكلمة واحدة خفيفة على اللسان ثقيلة في الميزان: هي العشق.

إن عمر مجمعنا هذا الآن نحو أربعة عشر عامًا، فقد صدر المرسوم بإنشائه في ١٣ ديسمبر سنة ١٩٣٢، وعُين أعضاؤه لأول مرة في ٦ أكتوبر سنة ١٩٣٣، وحُدِّد الغرض منه في المرسوم بالمحافظة على سلامة اللغة العربية وجعلها وافية بمطالب العلوم والفنون في تقدمها، ملائمة على العموم لحاجات الحياة في العصر الحاضر، وذلك بأن يحدد في معاجم أو تفاسير خاصة أو بغير ذلك من الطرق ما ينبغي استعماله أو تجنبه من الألفاظ والتراكيب، وأن يقوم بوضع معجم تاريخي للغة العربية، وأن ينشر أبحاثًا دقيقة في تاريخ بعض الكلمات وتغير مدلولاتها، وأن ينظم دراسة علمية اللهجات العربية الحديثة بمصر وغيرها من البلاد العربية، وأن يبحث كل ما له شأن في تقدم اللغة العربية.

ومن ذلك الحين بدأ يعمل المجمع، فكان أعضاؤه يتداولون البحوث التي تمس إليها الحاجة، فيبحث عضوٌ في الاشتقاق ومداه ومتى يكون قياسيًا ومتى يكون سماعيًا، ويبحث آخر في تعريب الأساليب، وثالث في تعريب الألفاظ وطرقه، والألفاظ المولدة وموقف المجمع منها، وهكذا... ويتناقش الأعضاء ويتخذون في ذلك قرارًا.

وقد بدءوا في تقسيم الأعضاء إلى لجان، فلجنة للرياضيات، ولجنة للعلوم الطبيعية الكيمياء، ولجنة للعلوم الاجتماعية والفلسفية الخ. وكانت كل لجنة تجتمع وتناقش في المصطلحات الخاصة وتعرض ما تقره على المجمع ليرى رأيه فيه، وبذلك أقر المجمع ألوف الكلمات في المصطلحات العلمية المختلفة وفي بعض دورات المجمع بحث في تيسير قواعد النحو وتيسير الكتابة العربية. وعُني المجمع بإنشاء مجلة سنوية ينشر فيها بحوثه وقراراته وسائر أعماله، كما كان ينشر مجموعةً بمحاضر جلساته، ولكنها مع الأسف وقفت في سني الحرب، ثم أخذ المجمع يعمل على إصدارها من جديد.

والمجمع الآن يرجو أن يبدأ قريباً في الشروع في أهم أعماله، وهو وضع معجم تاريخي مطول تذكر فيه الكلمة ومن أي لغة أخذت وفي أي معنى استعملت في العصر الجاهلي، ثم ما دخل على هذا المعنى من تطور إلى عصرنا الحاضر؛ وهذا ولا شك عملٌ ضخم، ولكن أدواته متوافرة عندنا بأكثر مما كانت متوافرة أيام الفيروزآبادي وابن منظور، بفضل تقدم العلم باللغات الشرقية القديمة من سريانية وعبرية وهيروغليزية وفهلوية وحبشية وسبئية الخ. فما كان يحده الأقدمون من اللغويين حدساً أصبح اليوم علماً. ثم إن الأصول العربية من كتب لغة وأدب وتاريخ وما إلى ذلك مما يمكن الرجوع إليه في وضع هذا المعجم أصبحت أقرب منالاً؛ لتقدم الطبع وسهولة الاتصال. ومع هذا وذاك فالعمل شاقٌّ صعبٌ لا يمكن التغلب عليه إلا بالجهد الطويل والدواء الذي وصفته من قبل وهو العشق. وما علينا إلا البدء والاستمرار، وعلى خلفنا أن يكمل بدءنا.

ثم هو يطمح أيضاً أن يحقق مثله في أن يكون محكمةً عليا للغة والأدب، فتشرف لجانها على النتاج الأدبي في العالم العربي من نظم ونثر وتأليف، فيتَّوَّج منها ما يستحق التتويج، ويعلن تقدير ما يستحق التقدير، ويكافئ بالمال ما يرى المكافأة عليه،

ويُشرف على المجلات والجرائد والكتب، ويعلن قراراته فيما يستجدُّ من ألفاظ وأساليب، فيقرّ الصواب ويصحح الخطأ، فيشعر لأسأ الجمهور بإشرافه.

لقد وُجّهت إلى المجمع نقودٌ كثيرةٌ مثل أن نتاجه قليل، أو أنه يختار ألفاظاً لم يستسغها الجمهور وقد أضاف الناقدون إلى الحقائق الواقعة خيالاتٍ مختلفة للتشنيع ونحو ذلك. ولم يكن مجمعنا المصري وحده هو الذي وُجّه إليه هذا النقد وأمثاله، بل قلّما خلا مجمع في العالم من مثل هذا؛ وسبب ذلك على الأغلب أن طبيعة المجمع دائمة طبيعة محافظة لا ترضي نزعة المجددين والثائرين، ولأن طبيعة العلماء دائمة تميل إلى التدقيق والبطء، وتفضّل النتاج الصحيح القليل على النتاج الكثير في غير نضج. والجمهور عادة يرى النتائج ولا يرى المقدمات، ويقدر ما يظهر على المسرح فقط ولا يقدر ما عمل وراء الستار، ولا يرى من الساعة إلا عقاربها. ثم إن مجمعنا لم يتصل بالجمهور الاتصال الكاف الذي يقنعه بضرورة وجوده، مع أن نتاجه ليس بالقليل. وأخيراً من مشاكلنا أن ليس لنا استقلال مالي يشعّرنا بالحرية في العمل، فإذا أردنا طبع مجلّتنا فلسنا أحراراً، وإذا أردنا مكافأةً على عمل نراه في صالح المجمع فلسنا أحراراً، وهذه عُقدة العقد في كل عمل حكومي. وقد بُني النظام من قديم على فقدان الثقة وتركيز الإذن بالتصرف، فعاق هذا كل تقدم. وعندي أننا لو خسرنا مليوناً من الجنيهات كل عام وكسبنا ثقة بعضنا ببعض وحرية تصرفنا لكان ما خسرناه قليلاً وما ربحناه كثيراً.

الشيخ مصطفى عبد الرازق

رحم الله صديقنا وزميلنا مصطفى عبد الرازق رحمة واسعة، فقد ترك في نفس كل من عرفه فراغاً لا يملأ، ولوعةً يعز عليها الصبر.

كان رحمه الله متميزاً في خلقه، متميزاً في أدبه، متميزاً في علمه.

نفسٌ كريمة سمحة، وقلبٌ عطوف رحيم، وصدر واسع رحب، لا يحمل حقداً ولا ينطوي على ضغينة، وحلمٌ رائع لا يستفزه نزق، ولا يستخفه غضب.

لست أنسى يوماً منذ أربعين عاماً سمعتُ باسمه وأنا طالبٌ بمدرسة القضاء، وهو أستاذ بها، وحول اسمه هالةٌ من حسي ونسب، وغنى وجاه، فارتسمت في نفسي صورة من أبناء الذوات، يشمخون بأنوفهم، ويتكلمون من أطراف ألسنتهم، وينظرون إلى الناس في الأرض من أعلى السماء، فما رأيت حتى انمحت هذه الصورة الكاذبة، وحلت محلها صورةٌ تخالفها كل المخالفة. قد أخذ من الأرستقراطية أجمل ما فيها، ومن الديمقراطية أجمل ما فيها. أناقة في اللبس من غير بهرجة، ورشاقة في الحركة من غير تصنع، وأدب في الحديث من غير ترفع، ودعة في النفس من غير تكلف.

فامتلاّت منه نفسي، وأحببته وصادقته في جلسة، وتأكدت الصداقة بيننا على مر الأيام، وأشهد أني لم أر منه مرةً ما يخدش الصداقة أو يعكر صفو الود، وهكذا كان شأنه رحمه الله مع كل صديق.

كان من أجمل ما فيه رحمه الله ذوقه المرهف الرقيق الدقيق، يتحكم في حياته المادية من ملبسٍ ومأكَلٍ ومشربٍ، ويتحكم في حياته الأدبية والروحية من حديث

لذيذ ممتع مؤدب، يوزعه ويوزع نظراته على المستمعين ومن أجل هذا كان ناديه في بيته من خير الأندية وأمتعتها وأحفلهاء، يجمع بين الأزهري الصميم، والمتقف ثقافة مدنية عصرية، وقد يكون فيه الأوربي والأوربية فإذا هو رحمه الله بلطفه وظرفه ورقته يؤلف بين قلوب الجميع، ويمكن بلباقته من استفادة كل من كل، وتتلاقى عنده آراء الأحرار والمحافظين.

ولهذا الذوق الجميل كان أحب شاعر إليها البهاء بن زهير ذو الذوق الجميل، والشعر الجميل؛ أعجبه فيه ظرفه وذوقه ومصريته وعزة نفسه، فذكر أنه كان يتعشقه ويتعشق شعره منذ صباه، ولا زال يحن إليه حتى ألف فيه في كهولته.

نفعه ذوقه فاستفاد منه في كل مرحلة من مراحل حياته؛ إذ كان يتذوق من كل شيء أحسنه؛ تربي في الأزهر فاستقى منه أحسن ما فيه. وكان بيت أبيه مزار كبراء البلد وعظماؤها وعقلائها، يتحدثون فيه في شئون الأمة السياسية والاجتماعية والأخلاقية، فيصغي لأحاديثهم ويتخير منها أحسنها.

وعن هذا الطريق تعرّف بالأستاذ الشيخ محمد عبده صديق أبيه، فتعشقه وتتلמד له، واتصل به في دروسه وغير دروسه، واتخذة أباً روحياً، يحضر مجالسه، ويزوره حاضراً، ويكتب إليها مسافراً، وينظم الشعر في استقباله عائداً، ويستفيد منه أجلاً فائدة، وفي له بعد مماته، فيحاضر فيه، ويترجم له رسالة التوحيد إلى الفرنسية، ويكون مرجع كل باحث عن الشيخ محمد عبده.

ثم سافر إلى فرنسا فأفاده ذوقه هذا كثيراً، فكم من شبان يرحلون إلى أوروبا فيخسرون كثيراً ويكسبون قليلاً، أما هو فقد كسب كثيراً، ولم يخسر قوميته، ولا شرفيته، ولم يتخل عن الجميل من قديمه.

وهكذا كان ذوقه في حياته دليلاً وهادياً ومرشده. وقد كتب إليه أستاذه الشيخ محمد عبده يقول: «ما سررت بشيء سروري أنك شعرت في حدائقك بما لم يشعر به الكبار من قومك، فله أنت والله أبوك، ولو أذن لوالد أن يقابل جده ولده بالمدح لسقت إليك من الثناء ما يملأ عليك الفضاء، ولكنني اكتفي بالإخلاص في الدعاء أن يمتعني الله في نهايتك بما تفرسته في بدايتك، وأن يُخلص للحق شرك، ويقدرك على الهداية إليه، وينشط بنفسك لجمع قُوتك عليه، والسلام».

سمَّح كريم النفس، يبذل العطاء للبائس والمحتاج، فكم بكته أسرَّ كان يعولها في الخفاء، وكم له من يدٍ على اليتامى والفقراء، وكم أنفق في تعليم محتاج، وكم سعى في توظيف عاطل، أو دفع الظلم عن مظلوم، أو إيصال الخير لمستحقٍّ وأسعفه على ذلك ماله الخاص، فأنفق منه الكثير، ومركزه في الجمعية الخيرية الإسلامية ووزارة الأوقاف، فتعاون ماله الخاص والمال العام على إفاضة المعروف على البائسين والمحتاجين والمنكوبين، فكان نفاخ اليدين وغيث المعروف.

وكان من طيب نفسه لا يحقد على مجرم أو مسيء أو مذنّب، على حين يتهلل للمحسن والخير والنبيل، فكان خلاصة فلسفته في ذلك الجبرُّ في الإساءة والاختيار في الإحسان، فهو لا يكره خصومه، ولا يبغض من أساءه، ولكنه يحب من أحسن، ويجب كل الحب أصدقاءه.

إن أعجبه الجديدُ في فرنسا، فلا يكره القديمَ في الأزهر، وإن أعجبه الحضارة العصرية الأوروبية، فإنه تعجبه الحضارة الإسلامية، وإن تذوق الأدب الفرنسي الحديث، فإنه يتذوق الأدب العربي القديم، وإن شغف بفلسفة كآنت وديكارت، فإنه مشغوفٌ بفلسفة ابن سينا وابن رشد، وإن تكلم الفرنسية مع الفرنسيين، فإنه يتكلم العامية الصعيدية مع الفلاحين، فكان قلبه يتسع لكل شيء، ويتعشق كل جميل.

هذا خُلُقُه.

أما أدبه فكان كذلك مظهرًا لذوقه، مُقِلُّ مُجِيد، يتأنق فيه تأنقه في ملبسه وحركاته وسلوكه، يذهب مذهب من يرى الجمال في البساطة، لا يعجبه المهلهل من الأسلوب، ولا المفرط في الخلية، ذواق يتحسس اللفظ الجميل ليضعه في موضعه اللائق به، وقد يستعرض المترادفات ليرى أنسبها في مكانه، ويتحرى المعنى الرشيق والأسلوب الرشيق يُجَلِّي بهما ما يكتب، وخاصة في الاستهلال والختام، ويردد الجملة في نفسه ليستسيغها، كما يتذوق الشارب الشراب اللذيذ والطعام اللذيذ.

خبرته في ذلك يوم كان محرر مقالاته الأدبية في «الجريدة» تحت عنوان «يوميات إبراهيم الفزاري» وأيام اشتراكنا في تحرير مجلة «السفور» بعد عودته من فرنسا، ثم فيما كان يخطب ويكتب في الحفلات والمناسبات، ولو واثته الظروف وفرغ للأدب لكان منه الأديب الكبير الذي يتزعم مدرسة.

ثم كان أستاذًا للفلسفة الإسلامية في كلية الآداب بالجامعة المصرية، فكان في مكانه الذي يتفق وهودؤه وسكيتته وعقليته ومزاجه، سرعان ما امتدت أسباب الود بينه وبين طلبته فأنسوا به وأنس بهم، وأحبوه وأحبهم، وكان مقصدهم العلمي والخلقي في الكلية وفي البيت وحيث يكون، يعرضون عليه مشاكلهم العلمية ومشاكلهم النفسية ومشاكلهم العائلية، فكان لهم أبا رحيماً وكانوا له أبناء بررة، فإذا تخرج متخرجهم كان للأستاذ أخًا صغيرًا وصديقًا وافيًا، وهو من ناحيته لا يكل في السعي لهم حتى يطمئنوا في حياتهم، ثم يوعز إليهم بأساليبه الظريفة أن يستمروا في البحث والدرس والإنتاج، ويشرك الكثير منهم في تحضير دروسه معه، وحل ما يعرض له من المشاكل الفلسفية، فربى رجالاً كما ربى عقولاً، ومكَّنه الاتصال بطلبته أن يتعرف خواص كل منهم وموضع قوته وضعفه، فعالج وشجع ووجَّه، حتى

رأينا قسم الفلسفة في الكلية ينشط في البحث والإنتاج، وينشر الفلسفة بين الناس، ومحبيها إليهم بفضلهم.

ثم هو في دروسه يسوي في التقدير بين فلاسفة الشرق وفلاسفة الغرب، ويناقش رينان كما يناقش الشهرستاني، وينقل عن هؤلاء وهؤلاء، ويمعن في فهم النصوص والوصول إلى باطنها مستفيداً كل الفائدة من الطريقة الأزهرية.

وكان في بعض دروسه كما قال «يتوخى الرجوع إلى النظر العقلي الإسلامي في سداخته الأولى، ويتبع مدارجه في ثنايا عصوره وأسرار تطوره».

ولئن حاول كثير من المستشرقين أن يغلو في رد أصول الفلسفة الإسلامية إلى العناصر اليونانية، فقد رأى الأستاذ أن يضم إلى الفلسفة الإسلامية علم الكلام وأصول الفقه؛ ليدلل على ما للمسلمين من ابتكار في الفلسفة بأوسع معانيها.

وهو مؤدب جداً في النقد، فإذا لم يوافق على رأي عالم، فكل ما يفعل أن يذكر الرأي، ويقول إنه لا يراه ويرى غيره أولى، ويورد الحجج على ذلك في أدب جم من غير تجريح، ومن غير أن يمس شعور المنقود أي مساس، فكان المخالف صديقه الحميم الذي يرمى كل الرعاية عواطفه.

وكم كنت أتمنى أن تظهر شخصيته في التأليف أكثر مما ظهرت، وأن يتحرر من كثرة النقول أكثر مما تحرر؛ فقد كان رحمه الله يحاول ما أمكن ألا يظهر كما تظهر النصوص والنقول، ولعل حرصه التام على الأمانة في النقل وإعطاء كل ذي حق حقه من الفضل، حمله على أن يضحى بنفسه للإشادة بفضل غيره، ولكل مؤلف مزاجه، ولكل شيخ طريقته.

كان رحمه الله يدون محاضراته قبل إلقتها قصداً إلى الدقة، ولكنه احتفظ بها ولم ينشرها. طول مدة دراسته في الجامعة، فلما غادرها مأسوفاً عليه ألح عليه طلبته في أن

يأذن لهم بنشرها، فأجاب وكتب: «قد كنت أيام اشتغالي بتدريس الفلسفة الإسلامية وتاريخها في الجامعة المصرية معنيًا بدرس هذه الموضوعات واستكمال بحثها، ودوّنت فيها صحفًا طويتها على غرها منذ تركت الجامعة في صدر سنة ١٩٣٩ وصرفتني الشواغل عنها.

واليوم أعود إلى هذه الصحف لأنشرها كما هي، بصورتها يوم كُتبت، من غير تنقيح ولا تعديل، وفي صياغتها التعليمية التي تراعي حاجة الطلاب إلى مراجعة النصوص الكثيرة، وحسن التدبر والفهم للأساليب المتفاوتة، وإن لم يخف ذلك على ذوق المطالعين جميعًا.

وأرجو أن يكون في هذه الصفحات عونٌ لباحث أو فائدةٌ لقارئ».

وعلى هذا نشر كتابه «تمهيد لتاريخ الفلسفة الإسلامية» وكتابه عن «الكندي» والفارابي المسمى «فيلسوف العرب والمعلم الثاني»، كما نشر كتابه «الإمام الشافعي واضع أصول الفقه» الخ.

ومن سنة ١٩٣٩ إلى حين وفاته رحمه الله تنقل بين وزارة الأوقاف ومشيخة الأزهر، ولو ترك لسجيته وطبيعته ومزاجه ما قبلهما، ولظل أستاذ الفلسفة في الجامعة المصرية، ولكنه رحمه الله كان حيًّا خجولًا، يحمله حيأؤه وخجله على أن يرعى الظروف ويراعي المجاملات، ويخضع لأدب اللياقة، قبلهما حائرًا بين طبيعته ومزاجه وبين خجله ولباقته. إن وافقته وزارة الأوقاف في أنها ميدان الإحسان ووسيلة لتخفيف الكرب عن الضعفاء والبائسين والمنكوبين، فلم يوافقها ما تقتضيه الوزارة من أفانين السياسة، وشيخه الإمام قد لعن السياسة وكل ما اشتق من السياسة. وإن ناسبته مشيخة الأزهر؛ لأنها تغذي حنينه لأول معهد قضى فيه صباه وشبابه، فلم تناسبه لأنها مبعث قلق واضطراب وتضارب نزعات واختلاف

تيارات، وقد لقي في مثل حاله شيخه الإمام الأمرين حتى خرج منه على مضض، وفارقه على ندم.

وقد شعر رحمه الله بالقلق والاضطراب والحيرة من كل ذلك، فعبر عن حالته أجمل تعبير في آخر ما كتب، إذ نشر تلميذ له كتاباً قديماً اسمه: «صون المنطق والكلام عن فن المنطق والكلام» لجلال الدين السيوطي وعرضه على أستاذه ليقدمه، فكان مما قاله رحمه الله في المقدمة:

«كنت عثرت في دار الكتب الأزهرية على مجموعة رسائل السيوطي في ضمنها كتاب «صون المنطق والكلام عن فن المنطق والكلام» وكتاب «جهد القريحة في تجريد النصيحة» الذي لخصه السيوطي من كتاب «نصيحة أهل الإيمان في الرد على منطق اليونان» لابن تيمية، فوجدت في الكتاتين نفعا محققا فيما أحاوله، فشرعت يومئذ في تدارسهما مع بعض الطلاب، غير أن ذلك لم يطل، فقد صرفتني الأقدار عن حياة المنطق إلى حياة ليست بمنطقية». وقد كتب هذا في ١٨ يناير سنة ١٩٤٧ قبل وفاته.

فهو يصف حياته في السنين الأخيرة بهذا الوصف الرائع الحزين. إن حياته ليست منطقية؛ إذ الحياة المنطقية هي مطابقة الحياة للمزاج، والسير في الشئون الخارجية على وفق طبيعة النفس الداخلية، أما جوُّ قلقٍ لنفسٍ هادئة، ومعمعة حروبٍ لطبيعةٍ مسالمة، فليس هذا من المنطق في قليل ولا كثير.

لقد فقدنا بفقدته صديقاً كريماً، وإماماً عظيماً، وشخصية لا تعوض. رحمه الله وطيب ثراه، وأجزل له من الفضل كفاء ما قدم لأمته، وألهم الصبر أسرته وأبناءه وأصدقائه، ووفقنا لاقتفاء أثره وتخليد ذكره.

الجدل العقيم

في الناس قومٌ لا ينفع فيهم الجدل والمناقشة، فمن الحمق أن نضيع وقتنا وجهدنا في جدلهم ومناقشتهم.

إن الجدل الناجح، والمناقشة التي تؤدي إلى نتيجة معناها أن هناك شيئاً من الأساس متفقٌ عليه، ومن المبادئ مسلّمٌ به، فإذا لم يكن ثم أساس ولا مبادئ، فالجدل ضرب من العبث.

إذا كان خصمك يريد الغلبة بالحق وبالباطل، وأداته في ذلك طول اللسان وقوة الحجارة، فما معنى مناقشته؟! إنك في مناقشته تحتكم إلى المنطق، وهو لا يؤمن بالمنطق، وتحتكم إلى وقائع، وهو يكذبها، وإن صدّقها فسرّها تفسيراً يخدم غرضه ويوفي بغايته، وإن سلكت مسلكاً سلك غيره عناداً، فكيف تناقشه، ولم تناقشه؟ كيف تلتقيان إذا كان يريد الغلبة وتريد الحق، ويسلك مسلك التهويش، وتسلك طريق المنطق، وتلتزم أنت صحة الوقائع، ولا يلتزم هو شيئاً، فقيم الجدل؟!.

وإذا كان خصمك قد وضع نصب عينيه في جدله أن يصل إلى منفعة الشخصية، ووضعت نصب عينيك أن تصل إلى الحق حيث كان، فكيف تلتقيان؟! ثم هناك من يتحجر عقله على عقائد اعتقدها أو مبادئ اعتنقها، فكيف تُلينه بعد هذا التحجر؟ أو تُكسبه المرونة بعد هذا التصلب؟ إنما ينفع الجدلُ قومًا يبرهنون فيعتقدون، لا قومًا يعتقدون ثم يبرهنون.

لقد كره الإسلام الإمعان في الجدل، وذم قومًا فقال: {بل هم قوم خصم} وقال رسول الله: «ما ضل قوم قط إلا أوتوا الجدل»، فلم هذا الإسراف في المخاصمة والإمعان في المجادلة؟

إن شئت فانظر إلى ما يُكتب في الجرائد والمجلات، كيف يتجادلون ويُمعنون في الجدل! حتى ليصدق عليهم أنهم {قوم خصمون}، لا يقفون عند منطق، ولا يقنعون ببرهان، وكل ما فعل خصمهم السياسي فهو ضلال، وهو باطل، وهو أسود، وكل ما فعل حزبهم فهو حق، وهو صواب، وهو أبيض، حتى لو فعل خصمهم ما طلبوا منه أن يفعل لجرّحوه في فعله، ورمّوه بسوء القصد من عمله.

وفرّق كبير بين النقد يخضع للمنطق وللبرهان، وبين اللجاجة في الجدل بالتهويز والسباب والتشهير والإمعان في الخصومة.

ذلك أن الأمر ليس أمر مسألة تدرس، وبرهان يقام، ووجهة نظر تُعرض أو تُنقد، ولو كان هذا لسهّل التفاهم، إنما الأمر أمر حزب يسقط، وحزب يحكم. وكل هذا الجدل الظاهر ليس إلا حربًا يخدم الغرض الباطن، فكيف يكون التفاهم؟

إن الجدل للوصول إلى الحق لا يُخرج الإخوان عن الصفاء، ولا يمس صداقة الأصدقاء، بل يكون الجدلُ أفعَل في توكيد الصداقة، وتثبيت العلاقة؛ لأن كلاً عاون الآخر. أما الجدل للغرض، فيُفسد العلاقة، ويقلب الصداقة عداوة؛ لأنه ليس إلا وسيلةً للانتقام وشفاء الغليل.

ثم استعرض الجدل في المجالس كيف تشعب الآراء ويطول الجدل، ويكثر الاستطراد، وكثيرًا ما ينتهي ذلك كله إلى غير نتيجة. حتى المجالس الخاصة التي قصد منها إلى الاسترواح، ولذة الاستماع للحديث، وعرض كل أحسن ما رأى وما

قرأ وما سمع، سرعان ما تنقلب إلى معركة حامية تفقد بهجتها ولذتها وتنقلب إلى جدل بغيض.

ما السر في هذه الفوضى كلها، وهذا الجدل الطويل كله؟ سرّه في قلة العقل؛ فأقل الناس عقلاً أكثرهم كلاماً، ومن لم يحاسب نفسه على ما يقول قال ما يشتهي.

وسرّه في عدم ضبط النفس، فالنفس إذا لم يكن لها ضابطٌ من عقل وحكمة شردت وذهبت كل مذهب.

وسرّه في الرأي العام الذي لا يحترم الجدل الخصم، بل هو يُطري طول لسانه وكثرة لجأته وشدة إمعانه.

وسرّه في عدم تقويم الزمان؛ فلا بأس عند الناس أن تضيع الساعات في كلام فارغ، وجدل تافه، فم يتفكهون بهذا كما يتفكهون بلعب النرد والشطرنج.

وسرّه في تشتت العقلية؛ فالتفاهم إنما يكون حين تتقارب العقلية، ولكنك تنظر فترى أميين بجانب متعلمين، وهؤلاء المتعلمون لا وحدة بينهم؛ تعليمٌ أزهري ومدني وأجنبي، ومن تتقف ثقافة فرنسية، وأخرى إنجليزية، وثالثة ألمانية، من غير أن يكون لهذا كله دعامة متحدة من ثقافة قومية، ثم الفروق التي تتبجها معيشة الطبقات في العقلية؛ فعقلية الطبقة الأرستقراطية غير طبيعة الطبقة الديمقراطية؛ وهكذا تمزقت عقلية الأمة كل ممزق، فلم يعد لها وحدة في العقلية، ولا وحدة في المزاج.

فإن كنت عاقلاً فوفر على نفسك الجدل فيما لا طائل تحته، واقتصد من وقتك وثوران نفسك؛ فإن من أهم أسباب في خلق الأرض واسعةً والسماء فسيحة أن نهرب حيث نشاء من الجدل العقيم.

اختلاف القيم

أهم فرق بين إنسان وإنسان هو نظرتة إلى الأشياء وتقويمها، هذا هو الفرق بين العالم والجاهل، والراقي والوضيع، والحكيم والأحمق. وسلوك الإنسان في الحياة دليلٌ على قائمة القيم المنقوشة في أعماق نفسه. فإن رأيتة يسعى إلى تحصيل المال حيث كان، ومن أي طريق كان، ولا يعبأ بالنزاهة والشرف والكرامة دل ذلك على أنه يضع تحصيل المال في أعلى قائمة القيم، والشرف والكرامة في أسفلها، وإن رأيتة يُعنى بالنظافة أو لا يُعنى بها، وبالمطالعة في الكتب أو عدمها، وبالمنظر الجميلة أو إهمالها، فمعنى ذلك من غير شك تحديد موضعها في قائمة القيم.

وفائدة التربية بوسائلها المختلفة، والتعليم بأساليبه المتعددة، إنما هو هذا التقويم؛ فالذي رُبِّي تربيةً صالحة، وعُلِّمَ تعليمًا صحيحًا لا يمتاز عن رُبِّي تربيةً فاسدة، وعُلِّمَ تعليمًا سيئًا إلا أن الأول قد ركزت في ذهنه قائمة لقيم الأشياء مرتبةً ترتيبًا يتفق والمثل الأعلى، والثاني قد غرس في نفسه قائمة تتفق والمثل الأسفل.

وهذه المثل التي تُشتق منها القيم تختلف باختلاف العصور والجماعات وروح الزمن؛ ففي الجماعات المتدينة تُشتق القيم من الدين، وترتَّب قيم الأشياء حسب أوامره ونواهيه؛ فطاعةُ الله في أول القائمة، والأخلاق تُقوَّم حسبها ورد في الدين من طلبٍ مشددٍ أو مخففٍ وهكذا؛ وفي الجماعات التي تفلسف حياتها حسب النجاح في الدنيا فقط تُرتَّب قائمة القيم ترتيبًا آخر عماه التجارب الدنيوية، وما يوصل منها إلى النجاح وما لا يوصل، فتجعل في أعلى القائمة الحرية، والمحافظة على الشخصية، وتدبير الثروة، وطرق تحصيلها وإنفاقها، والسعادة في الحياة، والتسامح وما إلى ذلك.

بل أرى أن النزاعات والحروب وانقسام العالم إلى معسكرات، إنما منشؤه اختلاف في فلسفة الحياة، نتج عنه اختلاف في تقويم الأشياء والنظر إليها؛ فهناك فلسفة اشتراكية تقوم أكبر تقويم المساواة بين الناس، والعدالة الاجتماعية وفرض النظام الاجتماعي الذي يحقق هذه المساواة وهذه العدالة، ويقوم الأشياء الجزئية حسب هذا المبدأ الأساسي الكلي، وهناك فلسفة أخرى تنشأ ثروة الشعب، وعظمة الجنس، وحب الاستعمار والفتح، وقوة الجيش في الجو والبر والبحر، وما يتبع ذلك من الإشادة بفضيلة النظام والطاعة، وعلى هذا الأساس تقوم الأشياء، وهكذا اختلفت الفلسفات، فاختلقت مقاييس التقويم، واختلفت نظم التربية التي تحقق هذه الأغراض، وترمي إلى صوغ الشعوب حسب هذه المبادئ؛ فكان الخصام، وكانت الحرب، فحرب المدافع والقنابل والدبابات والطائرات نتيجة حتمية لحرب الفلسفات وحرب التريبات.

إن الأمة المتناسكة هي التي تخضع لنظام واحد، يث في أفرادها قائمة للقيم واحدة، تكون أمام نظرهم جميعاً، وتؤلف بينهم جميعاً، والأمة المنحلة هي التي تسمح لقوى مختلفة ونظم مختلفة أن تضع قوائم للقيم مختلفة تفرق بين أبنائها. فمثلاً عندنا الأزهر وتوابعه، يُعلّم أبناءه تعليماً يرسم للقيم خريطة للحياة خاصة، وبجانبه المدارس الأجنبية تضع لطلبتها خريطة أخرى مخالفة للأزهر تمام المخالفة، ثم مدارس حكومية تلون خريطتها بلون ثالث مخالف للأولين، فينشأ عن ذلك حتماً اختلاف الأنظار في قيم الأشياء، واختلاف السلوك تبعاً للتقويم، وسوء التفاهم بين الجميع لاختلاف المثل العليا لهم. وهكذا الشأن في الخلاف الواسع بين النظم الاجتماعية لسكان الريف وسكان المدن، والأغنياء والفقراء، والمتعلمين والجهلاء، مما ليس له نظير في الأمم المتناسكة؛ فإن كان عندها فروقٌ ففروقٌ ضيقة ليست

بالسعة التي عندنا؛ وبعبارة أخرى إن الاختلاف في التقويم عندهم ليس بمقدار الاختلاف في التقويم عندنا.

وننتج عن ذلك ضعفُ الرأي العام؛ فإن قوته تنشأ من الثقافة الواسعة الموحدة، كما ننتج عدم التفاهم في المسائل العامة؛ فالخلافات الكثيرة في مجالسنا وآرائنا ووجوه حياتنا منشؤها في الأعم الأغلب الاختلاف الواسع في التقويم، والاختلاف الواسع في التقويم منشؤه الاختلاف الواسع في التكوين.

على نمط أوسع من هذا كان الاختلاف العالمي؛ فهناك خلافات واسعة في التربية ونظمها؛ هناك من يربى على أساس النزعة القومية وقوة الأمة وسيطرتها، وهناك من يريد أن يربى على أساس النزعة الإنسانية والأخوة العامة، ثم هناك من يريد أن يربى على أساس النزعة العقلية المادية البحتة، غير عابئ بالأديان والتقاليد والحياة الروحية، ومنهم من يريد أن يربى على أساس العقل والروح معاً، والتقاليد والتجديد معاً، وهكذا، ولكلٍّ منهجٌ يحارب الآخر.

ومن الناحية الاقتصادية هناك من يؤيد الملكية الخاصة، وهناك من يريد أن يهدرها تماماً، وهناك من يريد أن يتوسط، ثم هناك من يريد حرية التجارة وحرية الأسواق، والنظر إلى ذلك كله نظرة عالمية، وهناك من يريد إخضاع التجارة والأسواق للنزعة القومية، فيتدخل في التجارة وفي الأسواق وهكذا.

ومن الناحية الاجتماعية هناك فلسفةٌ ترى أن الحرية يجب أن تُمنح كاملة لأفراد الأمة، وألا تقف أمامها السلطات، فلا تُحدُّها ولا تتدخل فيها إلا بقدر، وسينشأ عن ذلك النظام، بحكم طبيعة الشعب. وترى فلسفة أخرى أن النظام واستعمال السلطة في تعويد الشعب إياه يجب أن يسبق الحرية، ولا تنشأ الحرية الصحيحة إلا من فرض النظام وسهر السلطات عليها حتى تتربى الأمة.

ثم إن المدنية الصناعية الحديثة والمخترعات الجديدة تغلبت في حياة الناس، وغيرت من تقويم الأشياء. ولم يتأثر بها الناس على السواء، بل كان منهم محافظون إلى حد ما على القيم القديمة، وأحرارٌ غيروا تغييراً كبيراً، وأسرفوا في تقويم الجديد، مما كان مثار خلافٍ أيضاً بين اتجاهات العالم.

كل هذه وكثيرٌ أمثالها خالفت بين الجماعات في التقويم، ثم تبلورت فقسمت العالم إلى معسكرات تستعد اليوم للحرب كما كانت تستعد من قبل، ثم تكتلت هذه المعسكرات إلى معسكرين اثنين.

إذا كان أكبرُ سبب في هذه المنازعات هو اختلاف النظر الناشئ عن اختلاف التقويم، فهل هناك أمل في العلاج؟

إن ما أحدثته المخترعات الحديثة من تقريب المسافات بين الأمم، وكثرة الامتزاج والاختلاط بينها، وشدة الاتصال في معرفة كل أخبار الآخر، وكثرة المؤتمرات وما إلى ذلك، عاملٌ كبير من غير شك في تقريب وجهات النظر، وتقريب تقويم الأشياء والآراء.

وإذا ثبت أن أهم سبب في الخصومات هو الاختلاف في التقويم، كان أهم واجب على المصلحين أن ينادوا بالعلاج النفسي والاجتماعي؛ فليس هناك كبير فائدة في التكبير في نزع السلاح وإنشاء هيئة الأمم ونحو ذلك؛ ما لم تُدعم بالعلاج النفسي من إزالة سبب خوف كل معسكر من الآخر بعد دراسته نفسياً، وما لم تُدعم أيضاً بالعلاج الاجتماعي من بحث وسائل تقريب النظر وتقريب التقويم.

الوصايا العشر

قرأت أن أمريكياً من رجال الأعمال وضع لنفسه وصايا عشرًا، وعنونها «عهد وثيق» وكتبها على بطاقة، وآلى أن يقرأها كل يوم صباحًا عند الإفطار، وأن يبدل كل جهده للعمل بها، وهي:

١- سأكرم نفسي لأنني أستطيع أن أعترال كل أحد إلا نفسي، أعيش معها كل وقتي، أكلّ معها، وأنا معها، وأقيم معها، وأرحل معها، فعليّ عهدٌ ألا آتي بعملٍ ينجلها.

٢- سأكون طموحًا لا أقنع بما أنا فيه، بل أجعل نُصب عيني أن أكون خيرًا مما أنا عليه، ومن أجل هذا لا أكره أن تظهر نقائصي، فذلك أقرب إلى معالجتها وإصلاحها، وهذا يُجنيبي الزهو بنفسي، ويحملني على أن أعمل دائمًا في بنائها.

٣- سأراقب ما يدخل في ذهني من أفكار؛ لأنها ذات أثر فعال، فهي إما أن تبني أو تهدمني، ولذلك سأغلق باب ذهني عن كل أفكار الفشل، وأفكار الرعب والخوف وأفكار اليأس، وسأحرّم دخولها إلى ذهني كما أحرّم دخول الأكل السام إلى معدتي.

٤- سأكون أمينًا مع نفسي ومع غيري، سأكون أمينًا في السر والعلانية، أمينًا وحدي وأمينًا مع الناس، أشعر إذا قربتُ من الخيانة أنها كالنار ترعى في جسمي.

٥- سأعنى بجسمي، فمنه أستمد القوة والصبر على العمل، وهو فوق ذلك وسيلة من وسائل الأخلاق الطيبة، لا أتلفه بالإفراط، ولا أحمله ما لا يطيق، لا

أسرف في الكسل، سآكل وأشرب بحكمة، لا أعلف جسمي كما تُعلف الدواب، ولكن أنهج معه نهجًا يحفظ عليه صلاحيته.

٦- سأعمل على ترقية عقلي، فأغذّيه كل يوم كما أغذي جسمي، وأدرس دراسةً دقيقة منظمة لنوع من المعارف أأخذها هوايتي.

٧- سأحتفظ بحماسي وحرارة عواطفني باعتدال وابتهاج، فلا أشكو ولا أتبرم، ولا أتشاءم ولا أصادق المتشائمين اليائسين، وأتحمس للخير والجد والعمل في فرح النشاط.

٨- سأكون أميل إلى مدح الناس وتقريظهم من ذمهم وتعييرهم وتعييبهم، وسأقول الخير وأبذل الثناء للناس في وجوههم ومن ورائهم وأما ما أكرهه منهم وأعييه عليهم وأحتقره من فعالمهم فسأحتفظ بإفرازه إلى أعود إلى بيتي.

٩- سأحتفظ بمجهودي وطاقتي، فلا أسرف في إنفاقها في غير فائدة، فلا أجادل من لا فائدة في جدله، ولا أغضب؛ إذ لا فائدة في الغضب، ولا أحقد؛ فالحياة أقصر من أن تضيع في حقد.

١٠- سأنجح في الحياة، وسأنجح مهما صادفني من عقبات، وإذا وُضع في طريقي أحجار أزلتها، وسأضع كل قلبي في عملي، وأواجه كل الصعاب من غير خوف، وأعتقد أن الحظ الحسن يتبع الجد والشجاعة.

الإمضاء

«نفسى»

هذا عهد أمريكيّ. وقد أذكرني بعهدٍ عربيٍّ قديم وضعه لنفسه ابن مسكويه من نحو ألف عام، نقتطف منه ما يأتي:

«هذا ما عاهد عليه أحمد بن محمد، وهو يومئذ آمنٌ في سربه، معافى في جسمه،
عنده قوتٌ يومه، لا تدعوه إلى هذه المعاهدة ضرورةٌ نفسٍ ولا بدن، ولا يريد بها
مראה مخلوق، ولا استجلاب منفعة، ولا دفع مضرة.

عاهده على أن يجاهد نفسه، ويتفقد أمره فيعفّ ويشجع ويحكم وعلامة عقته أن
يقتصد في مأرب بدنه حتى لا يحمل الشرة على ما يضر جسمه، أو يهتك مروءته.
وعلمة شجاعته أن يحارب دواعي نفسه الذميمة حتى لا تقهره شهوةٌ قبيحة،
ولا غضبٌ في غير موضعه.

وعلمة حكمته أن يستبصر في اعتقاده حتى لا يفوته بقدر طاقته شيءٌ من
العلوم والمعارف ليُصلح نفسه ويهذبها.

وعاهده على إثارة الحق على الباطل في الاعتقادات، والصدق على الكذب في
الأقوال، والخير على الشر في الأفعال، والتمسك بالشرعية ولزوم وظائفها، وحفظ
المواعيد حتى ينجزها.

ومحبة الجميل لأنه جميل لا لغير ذلك.

والصمت في أوقات حركات النفس للكلام حتى يُستشار فيه العقل.

والإقدام على كل ما كان صواباً، والإشفاق على الزمان الذي هو العمر،
فيُستعمل في المهم دون غيره.

وترك الاكتراث لأقوال أهل الشر والحسد؛ حتى لا يُشغل بهم.

وذكرُ المرض وقت الصحة، والهَمُّ وقت السرور، والرضا عند الغضب؛ ليقَلَّ
الطغي والبغي.

وقوةُ الأمل، وحسن الرجاء، والثقة بالله عز وجل.

ومحال القول ذو سعة في الموازنة بين العهدين، ومقارنة أثر العصرين، ونتاج الحضارتين، وفي كل خير.

أبو سليمان المنطقي كما يصوره أبو حيان التوحيدي

محمد بن طاهر بن بهرام السجستاني؛ فارسي الأصل، عربي المربي.

كان أنبغ فيلسوف في بغداد في النصف الثاني من القرن الرابع الهجري.

لم يكن أقل شأناً من ابن سينا وابن رشد، وربما فاقهما في بعض النواحي، ولكن الواجهة والشهرة حظ لم يُرزقهما أبو سليمان، فقل من يعرفه أو يترجم له أو يوفيه حقه، ولولا ما وقع في أيدينا من نبيذ هنا وهناك من كلام أبي حيان التوحيدي ما عرفناه.

لقد كان في بغداد في عصره نخبة من الفلاسفة والحكماء من مسلم ونصراني ويهودي أمثال ابن زرعة وابن الخمار وابن السمع والقومسي ومسكويه ونظيف ويحيى بن عدي وعيسى بن علي وأبي حيان التوحيدي وغيرهم.

ولكن كان أبو سليمان واسطة عقدهم وجامع شملهم ومقصدهم في حل المشكلات، وقائل الكلمة الأخيرة فيما يجري بينهم من مناظرات، وكان كما يصفه أبو حيان: «أدقهم نظراً، وأقهرهم غوصاً، وأصنافهم فكراً، وأظفرهم بالدرر، وأوقفهم على الغرر، مع تقطع في العبارة، ولكنة ناشئة من المعجمة، وقلة نظر في الكتب، وفرط استبداد بالخاطر، وحسن استنباط للعويص، وجرأة على تفسير الرمز، ويُخل بها عنده من هذا الكثر».

وهذا تحليل دقيق من أبي حيان لشخصية أبي سليمان. فهو قوي الفكر لكن العبارة، وهو يعتمد على قوة عقله أكثر مما يعتمد على النقل من المؤلفات، وهو واثق

بصدق رأيه أكثر مما يثق بما يقول غيره، وهو قويُّ الشخصية يجعل رأيه حكماً في كل ما يعرض عليه، وهو بخيل بعلمه لا يذكر بعضه إلا للخاصة إذا دعت الدواعي.

ولعل في هذا بعض ما يفسر خوله، فضنُّه بعلمه جعله لا يُخرج من المؤلفات ما ينشر ذكره ويُعلي شأنه ويخلد اسمه، يضاف إلى هذا أن الله الذي وهبه بسطةً في العلم والعقل حرّمه الجمل، فهو أعور العين، مصاب بالبرص، مشوّه الخلق، يقول فيه الشاعر:

أبو سليمان عالمٌ قَطِرُنْ ما هو في علمه بمنستقْص
لكن تطيّرتُ عند رؤيته من عَوْرٍ موحشٍ ومن بَرَصٍ
وبابنه مثُلُ ما بوالده وهذه قصةٌ من القصص

منعه هذا العور وهذا البرص من أن يغشى مجالس العظماء والأمراء والحكام وفي ذلك العصر كان هذا الاتصال سبب الرزق للعلماء، ولم يكن الأمر كما هو في عهد ديمقراطية اليوم حيث يستطيع العالم أن يجد رزقه من الشعب بوسائل مختلفة، بل كان العالم إن لم يتصل بخليفة أو أمير يمنحه أو يصله بوظيفة يستدرُّ منها رزقه في وقفٍ من الأوقاف ساءت حياته وأصابه الضنك إن لم يكن له مألٌ موروث.

والفلسفة على الخصوص محتاجة إلى عون الأمراء، وبِل وحايّتهم؛ لأنها ليست مستساغة للعامة وأشباههم، بل هي مكروهة منهم.

فكان أبو سليمان فقيراً معترلاً بالإكراه، لا يجد قوته ولا أجرَ مسكنه إلا بمشقة.

كان عضد الدولة يمنحه المنحة الفينة بعد الفينة، فلما مات عضد الدولة شق عليه موته، فمنحه الوزير ابن سعدان مائة دينار مرة، فتهلل لها، ووعدته بأن يواصل منحه، ولكن الوزير قُتل؛ فهذه المعيشة المنعزلة الفقيرة كان لها أثر كبير في خوله. كان بيته مع فقره مجمع فلاسفة بغداد، ومجلسه مملوءاً بالبحث وتبادل الآراء في المشاكل

التي تثار مع اختلاف ألوانها وموضوعاتها، وكُتِبَ أبي حيان كالإمتاع والمؤانسة، والمقابسات والصدّاقة والصديق، تشغل جزءًا كبيرًا منها محاضرٌ لهذه الجلسات وتدوينٌ مختلف وجهات النظر وما كان لأبي سليمان المنطقي فيها من قولٍ فصل.

ونحن نستعرض بعض آرائه الدالة على عمق نظره وسعة أفقه:

١- لقد كان من أهم ما يثار في تلك الأيام مسألة لا تزال تثار إلى اليوم، وهي موقف الناس من الوحي ومن العقل، فأساس الأديان أن الله تعالى شاء أن يتصل بخلقه عن طريق رسله، فأوحى إليهم بتعاليم الدين علمًا منه بقصور العقل الإنساني وضيق مجاله، فإن استطاع العقل إدراك المادة وقوانينها، فلن يستطيع إدراك ما وراء ذلك من عالم الغيب، وهذا هو ما بيّنه الأنبياء بما يوحى إليهم؛ وعلى هذا الأساس شرعت العبادات وُشرح عالم الغيب، فهي قد جاءت لا عن طريق إعمال العقل وترتيب المقدمات والنتائج كما يفعل العقل في بحثه العلمي، ولكن عن طريق أن الرسول أوحى إليه من الله بهذه التعاليم فأمن بها وبلغها للناس، فهل تُعرض هذه التعاليم الدينية على العقل لبحثها بطريقته الفلسفية والمنطقية؟

هذا سؤال عاجله قديما الفلاسفة كما يعالجه اليوم الفلاسفة ورجال الدين.

وكان في أيام أبي سليمان هذا أربع نزعات في هذا الموضوع؛ منهم من حكّم العقل في الدين فعرض كل مسأل الدين على العقل، فما قبله العقل من الدين قبله وما لم يقبله رفضه. وكان من أكبر دعاة هذا المذهب زيد بن رقاعة المقدسي، وقد كان آية في الذكاء وحسن البيان وسعة الاطلاع، فكان يقول: الشريعة طب المرضى، والفلسفة طب الأصحاء، والأنبياء يطبّون للمرضى حتى لا يتزايد مرضهم، وحتى يزول المرض بالعافية فقط، فأما الفلاسفة فإنهم يحفظون الصحة على أصحابها حتى

لا يعترهم مرضٌ أصلاً، ويرى أن الشريعة للعامة، والفلسفة للخاصة، وأن أدلة الدين ظنية، وأدلة الفلسفة يقينية، إلى آخر ما قال.

ونزعة أخرى عكسُ هذه تماماً، وهي تحكيم الدين في العقل أو الفلسفة، وعرض نظريات الفلسفة على الدين، فما وافق منها الدين قبل، وإلا رُفض، ويمثل هذه النزعة المحدثون والفقهاء.

ونزعةٌ ثالثة آمنت بالفلسفة وأرادت أن تؤمن بالدين، ففسرت الدين تفسيراً فلسفياً، وبعبارة أخرى حوّلت الدين إلى عقل، وما لم يمكن تفسيره من الدين بالفلسفة أولته، أي أنها جعلت الدين والفلسفة وحدة خاضعة لتفسير العقل؛ وهذا ما كان يحاوله الفلاسفة الإسلاميون أمثال الكندي والفارابي، وأخيراً في هذا العصر الذي نتحدث عنه «إخوان الصفاء»، فمزجوا الوحي بالتشيع بالفلسفة اليونانية، وحاولوا أن يكونوا منهما وحدة، فإذا صادفتهم صعوبة من أنواع من الوحي لا يمكن تفسيرها بالعقل كبعض أشكال العبادات سبحوا في الخيال وأمعنوا في الرمز حتى يلائموا بينها وبين الفلسفة.

طلع أبو سليمان المنطقي برأي في هذا جديد، ولم يعجبه ما فعل إخوان الصفاء وقال فيهم: «إنهم تعبوا وما أغنوا، ونصبوا وما أجدوا، وحاموا وما وردوا، وغنوا وما أطربوا، ونسجوا فلهلّوا، ومشطوا فقلقلوا، ظنوا ما لا يمكن ولا يمكن ولا استطاع، ظنوا أنهم يمكنهم أن يدسوا الفلسفة في الشريعة وأن يضموا الشريعة للفلسفة... وقد توفر على هذا قبل هؤلاء قومٌ كانوا أحد أنبياء، وأحضر أسباباً، وأعظم قدرًا، فلم يتم لهم ما أرادوا، ولا بلغوا منه ما أملوا، وحصلوا على لوثات قبيحة ولطخات فاضحة وعواقب مخزية، وأوزار مثقلة».

وقد أبان السبب في هذه الطريقة بأن منهج الدين يخالف تمامًا منهج الفلسفة، فأساس الدين الوحي، وهو الأخذ عن الله بواسطة السفراء بينه وبين خلقه، وبرهانه الآيات وظهور المعجزات، وهو يشتمل على ما يوجه العقل تارة ويجوّزه تارة، وفيه ما لا سبيل إلى إقامة البرهان على ثبوته أو نفيه. وإنما يُقبل بالتسليم من غير لم وكيف ولو وليت، ومعنى هذه التعاليم الورع والتقوى، ووسيلتها العبادة وطلب الزلفى.

أما الفلسفة فأساسها العقل، ووسيلته المنطق ودرس المقدمات وربط المقدمات بالتائج، وعدم قبول شيء إلا أن يقوم البرهان المنطقي عليه، وفي الدين ما لا يمكن قبوله إلا بالتسليم؛ لأنه لا يمكن إقامة البرهان عليه بالنفي أو الإثبات.

فكيف إذاً يسوغ لإخوان الصفاء أن ينصبوا من تلقاء أنفسهم دعوة تجمع حقائق الفلسفة وحقائق الدين في نطاق واحد.

وإذاً فما الحل؟

يكاد أبو سليمان يرى أن للدين مجالاً وحدوداً وللفلسفة مجالاً وحدوداً؛ فالدين لم يأت لشرح النظريات العلمية، وإنما أتى لشرح العلاقات بين العبد وربه، والفلسفة أتت لتفسير الكون وقوانينه الطبيعية، ولم تأت لتفسير الأمور الغيبية، فلتتبع الدين في مجاله وحدوده، ولتتبع الفلسفة في مجالها وحدودها، وهو في حدود الدين لا ينظر إلى الفلسفة، وهو في حدود الفلسفة لا ينظر إلى الدين. يقول: «والعاقل يتحلّى بهما مفترقين في مكانين، على حالين مختلفين، ويكون بالدين متقرباً إلى الله على ما أوضحه له صاحب الشريعة عن الله تعالى، ويكون بالحكمة متصفّحاً لقدرة الله في هذا العالم الجامع للزينة الباهرة لكل عين، المحيرة لكل عقل، ولا يهدم أحدهما بالآخر، أعني لا يحدد ما ألقى إليه صاحب الشريعة مجملًا ومفصّلًا ولا

يغفل عما استخزن الله هذا الخلق العظيم على ما ظهر بقدرته... ولا يعترض على ما يبعد في عقله ورأيه من الشريعة بأحكام الفلسفة؛ فإن الفلسفة مأخوذة من العقل المقصور على الغاية، والديانة مأخوذة من الوحي الوارد من العلم بالقبرة. ولعمري إن هذا صعب، ولكنه جماع الكلام، وأخذ المستطاع، وغاية ما عرض له الإنسان المؤيد باللطائف.

ويقول: «إن الفلسفة حق، لكنها ليست من الشريعة في شيء، والشريعة حق، ولكنها ليست من الفلسفة في شيء، وصاحب الشريعة مبعوث، وصاحب الفلسفة مبعوث إليه، وأحدهما مخصوص بالوحي، والآخر مخصوص بوحيه، والأول مكفي، والثاني كادح».

وهذا في نظري رأي دقيق معتدل يستحق كل تقدير وإعجاب. وقد سقنا هذا مثلاً لعمق تفكيره في أعوص المسائل ودقة نظره واستقلال رأيه.

وعلى هذا الأساس كرة علم الكلام والمتكلمين؛ لأنهم حاولوا أن يبرهنوا على قضايا الدين بالمنطق، فقال: «ولمصلحة عامة نهي عن المراء والجدل في الدين على عادة المتكلمين الذين يزعمون أنهم ينصرون الدين وهم في غاية العداوة للإسلام والمسلمين، وأبعد الناس من الطمأنينة واليقين».

ذلك لأن الدين في نظره كما يقول مبني على القبول والتسليم، فمتى آمن المرء بني سلم بما جاء به من غير «لم وكيف» إلا بقدر ما يؤكد أصله ويشد أزره، وينفي عارض السوء عنه؛ لأن ما زاد على هذا يوهن الأصل بالشك، ويقدح في الفرع بالتهمة.

وحكى حكايات تُسَخِّف المتكلمين وتبين سوء جدلهم، وأن كثيراً منهم حار ووقع في القول بتكافؤ الأدلة، وهو ضرب من الشك.

وكثيراً ما كانت تثار في مجلس أبي سليمان ببغداد المسائل النفسية؛ إما نفسيةً بحتة، أو نفسية تطبيقية على الأفراد، أو نفسية اجتماعية؛ فمن النوع الأول أبحاثه الكثيرة في النفس، وهو يرى أن الإنسان جسمٌ ونفس، وهما عنصران متباينان، فالجسم له أبعادٌ ثلاثة، والنفس لا أبعاد لها، وهي جوهرٌ بسيط لا يتجزأ، ولا يدرك بحاسة من الحواس الخمس، ولا يقبل التغير والاستحالة من شيء إلى شيء، ولا يعتريه فتورٌ ولا ملال، وهي تخالف الجسم في قبولها للصور المختلفة من جنس واحد في وقت واحد؛ فالجسم إذا كان على شكل مثلث استحال أن يكون مربعاً أو مدوراً إلا إذا زال شكل التثليث، وليست كذلك النفس، فهي تقبل الصور المتعددة على التمام والنظام من غير محو وإثبات؛ ولهذا يزداد الإنسان بصيرة كلما نظر ويبحث وارتأى وكشف، وقد صحبت النفس البدن عند مسقط النطفة، وما زالت تربيته وتغذيته، وتُحييه وتُسويه حتى بلغ ما نرى. والإنسان بهما إنسانٌ وليس بأحدهما، ونصيب الإنسان من النفس أكثر من نصيبه من البدن.

والإنسان يريد أن يعرف النفس، وهو لا يعرف النفس إلا بالنفس، وهو محجوب عن نفسه بنفسه، وكل من كانت نفسه أصفى، ونظره أعلى، كان من الشك أنجى وإلى اليقين أقرب والنفس قوةٌ إلهية بسيطة، ولبساطتها كان خلودها؛ لأن الفساد إنما يدب إلى الجسم من تركيبه، والبدن إنما يبلى ويفسد ويبطل ويموت لأن النفس فارقتة، والنفس لا يفارقها شيء ليعترها الموت؛ وهكذا يفيض في هذا. وقد أرسل إليه مرة الوزير ابن سعدان أمثلة أسئلة مع أبي حيان في النفس وطبيعتها ودليل بقائها، وهل تعلم هذا العالم بعد مفارقتها الجسم...؟ إلى آخره. فكتب إليه في الإجابة رسالةً لطيفةً مختصرة. ويقول أبو حيان إن أبا سليمان كان إذا تكلم في النفس أفاض وأتى بالعجب. وفي الحق أن أبا حيان ملأ كتبه بأحاديث أبي سليمان عن النفس.

وهو يطبّق معارفه في النفس على سلوك الأفراد والأمم. أطلعه مرةً أبو حيان على صحيفة في تعريف الأخلاق وتحديداتها، نقلها عن عيسى بن زرعة، فنظر فيها أبو سليمان وقال: «إن تحديد الأخلاق لا يصحُّ إلا بضرب من التجوُّز والتسمُّح، وذلك أنها متلابسةٌ تلابساً، ومتداخلةٌ تداخلاً، والشيء لا يتميز عن غيره إلا بينونة واقعةٍ تظهر للحس اللطيف أو تتضح للعقل الشريف ألا ترى أن التواضع مشوبٌ بالضعفة، وعلو الهمة بالكبر، وعزة النفس بالعُجب، والحلم ببعض الضعف هذا بالقول ربما سهل وانقاد، ولكن بالعقل ربما عز واعتاص، والأخلاق والحلق مختلطة».

ثم قال: «وهذا أيضًا يختلف بحسب المزاج والمزاج، والإنسان والإنسان، وإنك لو رُمت تحويل البخيل من العرب إلى الجود كان أسهل عليك من تحويل البخيل من الروم إلى الجود، والطمع في جبان الترك أن يتحول شجاعاً أقوى من الطمع في جبان الكرد أن يكون بطلاً».

يريد أن مزاج العرب أقرب إلى الجود فسهلت الدعوة إليه، ومزاج الترك أقرب إلى الشجاعة فسهلت الدعوة إليه، وليس كذلك مزاج الروم في الجود.. الخ.

قال: «ومع هذا فوصفُ الأخلاق بالحدود وإن كان على ما بيَّنا نافعٌ جداً».

ثم لأبي سليمان في السياسة العملية نظراتٌ صائبةٌ أحكي منها مثلاً أو مثلين: لقد كان ابن سعدان الوزير البويهّي يتأفف من كلام الناس في السياسة ومحاولتهم تعرف كل صغيرة وكبيرة يفعلها الوزراء والأمراء حتى ليودون أن يعرفوا ما يجري في بيوتهم، وما في دخائل أنفسهم، وقد ضاق الوزير ذرعاً بذلك، وود أن يؤدبهم بالضرب والتنكيل حتى لا يخوضوا في مثل هذا الحديث وأن يتوجهوا فقط إلى معاشهم ووسائل تحصيلهم.

وقد شكّا الوزيرُ ذلك إلى أبي حيان، فنقل له أبو حيان من كلام أبي سليمان في ذلك قولاً رائعاً، ونظراً صائباً وفصلاً لم تبُلْ جدُّته، ولم تغيّرهُ الأيام على اختلاف تقلبِ السياسة، فهو جديدُ اليوم كما كان جديداً في أيامه.

قال أبو سليمان:

«ليس ينبغي لمن كان الله جعلها سائس الناس عامتهم وخاصتهم أن يضجر مما يبلغه عنه أو عن أحدٍ منهم لأسباب كثيرة: منها أن عقله فوق عقولهم، وحلمه أفضل من حلومهم، وصبره أتم من صبرهم ومنها أنهم إنما جعلوا تحت قدرته ونيطوا بتدبيره؛ ليقوم بحق الله فيهم ويكون عماد حاله معهم الرفق بهم والقيام بمصالحهم، ومنها أن العلاقة بين السلطان وبين الرعية قوية، وهى أوشج من الرحم التى تكون بين الوالد والولد، والملك والد كبير، كما أن الوالد ملك صغير، وما يجب على الوالد فى سياسة ولده من الرفق به، والحنو عليه واجتلاب المنفعة له أكثر مما يجب على الولد فى طاعة والده... ومما يزيد هذا المعنى كشفاً أن الملك لا يكون إلا بالرعية، كما أن الرعية لا تكون رعية إلا بالملك... وبسبب هذه العلاقة المحكمة لهجت العامة بتعرف حال سائسها والناظر فى أمورها؛ حتى تكون على بيان من رفاهة عيشها، وطيب حياتها، ودرور مواردها، بالأمن الفاشي بينها، والعدل الفائض عليها وأخيراً جلوب إليها، وهذا أمر جار على نظام الطبيعة، ومندوب إليه فى أحكام الشريعة، ولو قالت الرعية لسلطانها:

لم لا نخوض فى حديثك ولا نبحث عن غيب أمرك، ولم لا نسأل عن دينك ونحلتك وعادتك وسيرتك، ولم لا نقف على حقيقة حالك فى ليلك ونهارك، ومصالحنا متعلقة بك، وخيراتنا متوقعة من جهتك، ورفاهيتنا حاصلة بحسن نظرك وجميل اعتقادك؟! ما كان جواب سلطانها وسائسها؟ أما كان عليه أن الرعية مصيبة فى دعواها؟

«ولو قالت الرعية: لم لا نبحث عن أمرك، وقد ملكت نواصينا وصايرتنا على أموالنا وقاسمتنا موارثنا، وإن طرقتنا مخوفة، وخراجنا مضاعف، ومعاملتنا سيئة، وجندينا متغطرس، وشرطينا متعجرف، ومساجدنا خربة، ووقوفها منتهبة، ومارستاناتنا خاوية، وأعدائنا مستكلبة؟! ماذا يكون الجواب؟».

وعلى هذا يمضي في بيان حقوق الرعية على الراعي في حرية تامة، وجرأة مستفيضة، وقد أعجبني من أبي حيان شجاعته في نقل هذا القول للوزير ابن سعدان، فأصلح رأيه وألجم لسانه.

ومثل آخر من نظراته الصائبة في السياسة: أن أبا سليمان حكى أن كسرى أنوشروان لما تقلد مملكته عكف على الصبوح والغبوق، فكتب إليه وزيره رقعة يقول فيها: إن في إدمان الملك ضرراً على الرعية، والوجه تخفيف ذلك والنظر في أمر المملكة. فوقع كسرى على ظهر الرقعة بالفارسية ما ترجمته: إذا كانت سُبُلنا آمنة وسيرتنا عادلة، والدنيا باستقامتنا عامرة، وعمالنا بالحق عاملة، فلم تُمنع فرحة عاجلة؟!.

وعلى أبو سليمان على هذا فقال: أخطأ كسرى من وجوه: أحدها أن الإدمان إفراط، والإفراط مذموم. والثاني أنه جهل أن أمن السبل وعدل السيرة وعمارة الدنيا والعمل بالحق متى لم يوكل بها الطرف الساهر، ولم تُحط بالعناية التامة ولم تُحفظ بالاهتمام الجالب لدوام النظام، دب إليها النقص، والنقص بابٌ للانتقاض مزعزعٌ للدعامة. والثالث أن الزمان أعز من أن يُبدل في الأكل والشرب والتلذذ والتمتع؛ فإن في تكميل النفس الناطقة باكتساب الرشدها، وابتعاد الغي عنها، ما يستوعب أضعاف العمر، فكيف إذا كان العمر قصيراً، وكان ما يدعو إليه الهوى كبيراً. والرابع أنه ذهب عليه أن الخاصة والعامة إذا وقفت على استهتاره باللذات وانهماكه في طلب الشهوات، ازدردته واستهانت به، وحدثت عنه بأخلاق الخنازير وعادت

الحمير، واستهانةُ الخاصة والعامة بالناظر في أمرها، والقيّم بشأنها، متى تكررت على القلوب تطرّقت إلى اللسان وانتشرت في المحافل، والتفت بها بعضهم إلى بعض، وهذه مكسرة للهية، وقلّة الهية رافعة للحشمة، وارتفاع الحشمة باعث على الوثبة، والوثبة غير مأمونة من الهلكة، وما خلا الملك من طامع راصدٍ قط».

وله في تحليل شخصية عضد الدولة السياسية وأحوال الناس في زمانه واضطراب أمرهم بعده ما يدل على دقة نظر. وهو يرى أن لا بد من الأخذ بقواعد السياسة بجانب الدين، ولا بد من اطلاع السائس على كتب السياسة التي كتبها الحكماء وعرفانها والعمل بها والزيادة عليها حسب مقتضيات الأحوال؛ وقد كتب هو نفسه رسالة لطيفة في السياسة أهداها إلى قابوس ملك جرجان.

وقد حكى أبو حيان عنه أن أبا سليمان كان إذا تكلم في مثل هذه الموضوعات عجبوا منه وعوذوه وسألوه أن يؤلف لهم فيها.

ولأبي سليمان كلمات رائعة في الحكمة على نحو ما رُوي لأفلاطون وبقرات وأمثالها من حكماء اليونان.

وكان دقيق الحُكْم، له الطبع العلمي المنصف الذي لا يهرف بما لا يعرف.

قيل له يومًا: هل هناك بلاغة أحسن من بلاغة العرب؟

فقال: «هذا لا بين لنا إلا بأن نتكلم بجميع اللغات على مهارة وحذق ثم نضع القسطاس على واحدةٍ واحدةٍ منها حتى نأتي على آخرها وأقصاها، ثم نحكم حكمًا بريئًا من الهوى والتقليد والعصبية والميّن، وهذا ما لا يطمع فيه إلا ذو عاهة».

قال له أبو حيان يومًا: كيف أصبحت؟

فقال: «أصبحتُ مالك الظاهر، مملوك الباطن... إن حزنْتُ حزنْتُ طباعاً، وإن فرحتُ فرحت خداعاً، إن أنا خالطتُ ذممتُ الناس، وإن اعتزلتُ اجتلبت الوسواس، إن بحثتُ دهشت، وإن قدرتُ استوحشت، بهذا مسائي وصباحي، وعليه غُدوي ورواحي، واشوقا إلى وطء ذاك البساط! واکرباً من عقد هذا الرباط! يا لها سعادة لو وُجدت بالجد والتشمير، ورُهِدَ من أجلها في النقيير والقطمير!«.

وكان أبو حيان وغيره يأتونه بالصفحة من كلام الصوفية أو من الفلسفة اليونانية فيستحسنونها ثم يُملِي عليهم من عنده خيراً منها.

كان له طبيعةٌ يفلسف بها كل شيء مرَّ على سمعه أو تحت نظره؛ فما يسمع بحادثٍ، أو يعرض عارض، أو ترد خاطرةٌ حتى تفيض فلسفته ويغمر بها سامعيه.

وكان مع هذا له مجالس أنس يروح فيها عن نفسه. كان مشغولاً بسماع الغناء من فتى موصلٍ نابغ، فيطرب من غنائه أشد الطرب وكان يخرج بعض أيام الربيع إلى البساتين ومعهم مغنٍّ، فهل ينسى فلسفته حتى في هذه الأوقات؟ كلا. كان يثير مثل هذه الأسئلة: لم كان المغني إذا تابعه أحد في غنائه وسانده يكون غناؤه ألد وأطيب، وأحلى وأعذب؟ ويغنيه مرةً غلامٌ جميل الصوت تنقصه الصنعة، فيثير مسألة، لم تحتاج الطبيعة هنا إلى الصناعة؟ وهكذا يفلسف كل شيء حتى لو قال له أحدُ «السلام عليكم» لفلسفها كما فلسف سؤال أبي حيان له كيف أصبحت؟

وليست فلسفته بالبساطة التي عرضتها؛ فكثيراً ما يعمق حتى يدق فهمه، ويسمو حتى لا يُدرِّك، ويرمز حتى لا يُبين.

وهذه المسائل التفصيلية كلها ترجع في فلسفته إلى أصولٍ كلية خلصت له، وصحَّت عنده واعتقها، وولَّد منها كل هذه الفروع.

ما هذه الأصول؟ ومن أي مدرسة كان أبو سليمان من مذاهب الفلسفة الإسلامية؟ وهل كان أرسططاليسياً أو أفلاطونياً؟ وإلى أي حد كان مقلداً للفلسفة اليونانية؟ وإلى أي حد كان أصيلاً؟ هذه مسائل تحتاج إلى بحث أدق ونظر أعمق.

أيّا ما كان، فقد كان أبو سليمان شخصيةً ممتازة لم تنل حقها من التقدير، لقد تركت دوياً كبيراً في محيطه وفي زمنه، وكان بيته مقصد العلماء ليلاً ونهاراً؛ هذا أبو حيان يقرأ عليه كتاب النفس لأرسطو، وهذا يعرض ما غمض عليه من أقوال الفلاسفة فيشرحها، وهكذا كان مجلسه متعة النفس وغذاء العقل وأقواله تُنقل إلى الخاصة، ويتجادل فيها العلماء في مجالسهم، ويُتخاصم فيها في سوق الوراقين، وتُحدث حركة علمية جليّة، ولكن لا تلبث أن تخبو، وقُلّ من التفت إليها وحرص على دراستها، كما فعلوا بكتب ابن رشد وابن سينا وأمثالهما، والدنيا حظّ، والوجاهة حظ.

وهو مع الأسف لم يُخلّف لنا كتاباً أو كتباً تعرض كل فلسفته مبيّنة مرتبة، ولكن نُبذ من هنا ومن هناك حكاهما عنه أبو حيان.

ومع هذا، فلعلي بهذه الكلمة القصيرة أكون قد نفضت عنه بعض الغبار الذي عفى عليه، ولعلها تثير من يكشف النقاب عن وجهه.

تعقيل الإصلاح^(١)

في اللغة: عقل الأحقّ أو الجاهل: صيّره عاقلاً. وقد استعملته هنا في معنى قريب من هذا، وهو تأسيس الإصلاح على مقتضى العقل والعلم لا على أي أساس آخر.

وتعقيل الإصلاح بهذا المعنى درجة لا يصل إليها الإنسان إلا بعد مراحل شاقة وبلوغ درجة عالية من الرقي والنضج. سواء في ذلك الإصلاح الشخصي أو الإصلاح الاجتماعي. ففي الأفراد مثلاً كثيراً ما يسيّر المرء هواه وعواطفه لا عقله، وقد يتخذ الهوى والعواطف شكل العقل خداعاً وتضليلاً. هذا رجل مقتّر على نفسه، يأتيه المال الكثير ولا يتفق منه إلا القليل، ويضن به على نفسه وأولاده حتى في الضروريات خشية الفقر، فهذا يسير في حياته على الهوى، ولكن يصبغه صبغة العقل فيخترع حججاً ومنطقاً يبرر بها سلوكه، ويظن أنها العقل وليس بعقل، وإنما هو الهوى.

وهذه امرأة رأت نفسها أسمنَ مما يلزم، فوصف لها نمطٌ من الغذاء خاص تلتزمه، فلما حولت ضعفت إرادتها، فهي تزعم لنفسها أن سمنها ليس فوق المعتاد، وأنها إن نحفت عن ذلك قلّ جمالها، فهي تخرع حججاً عقلية لتبرهن بها على سلوكها، وهي في الواقع تستر فشلها، هي إذا تسير حسب هواها لا حسب عقلها؛ لأن السير حسب العقل عسير.

(١) ملخص محاضرة أقيمت في الجمعية الجغرافية بدعوة من الجامعة الشعبية.

والأمر في الإصلاح الاجتماعي أوضح؛ فالأهم تسير على الإصلاح حسب الهوى، حتى تنضج فتخضع للإصلاح حسب العقل. وأعني بالهوى مجرد الرغبة، سواء أكانت خيرة أو شريرة. فالإصلاح المؤسس على مجرد عاطفة ولو خيرة من غير أن يفحصه العقل هو إصلاح مبني على الهوى ويحتاج إلى تعقيل.

ولنضرب ذلك مثلاً الفقر والإحسان فقد نُظر إلى الفقر قديماً على أنه كارثة يألم لها الإنسان، وعالجها بالإحسان بمعنى التصديق على الفقراء، فهذا إصلاح مبني على العاطفة أو النية الحسنة أو الهوى بمعناه الحسن، ولكنه إصلاح لم يُعقَل. وظل الحال على هذا المنوال حتى جاء العصر الحديث وحدثت النهضة العقلية، فحاولوا تعقيل إصلاح الفقر. فماذا فعلوا؟ درسوا الفقر وأسبابه دراسة عميقة، فتساءلوا: ما الفقر؟ ومن الفقير؟ وأسباب الفقر، وما يرجع منها إلى الفقير، وما يرجع إلى النظام الاقتصادي والاجتماعي في الأمة. ورأوا أن الإحسان بمعنى إعطاء الفقير شيئاً من الصدقة يداً بيد قد يلتقي مع أسباب الفقر في قليل من الأحيان، ولا يلتقي في كثير منها؛ فإذا كان سبب الفقر أو رب الأسرة سكير فماذا تجدي الصدقة؟ فلما عقلوا الإصلاح ودرسوا الفقر وأسبابه نوعوا الإحسان ليتلاقى مع أسباب الفقر؛ فمن كان سبب فقره العطل عن العمل فليوجد له عمل؛ ومن كان سببه الإدمان على كيف من المكيفات فليعالج، وإذا كان السبب سوء الحالة الاقتصادية في البلاد فلتُصلح بالضرائب.

وعلى كل حال فليكن الإحسان في يد جمعيات وهيئات صالحة، تدرس وتعالج بناءً على الدرس، وليُحرّم الإحسان الفردي، وليكن الإحسان لهذه الهيئات الصالحة تنفقه، وليُحرّم التسوّل في الطرقات بناءً على هذا، ولتُنشأ المدارس الصناعية لأولاد الفقراء منعاً للفقر المقبل، وهكذا. ولا يزال الباحثون يعقّلون هذا الإصلاح إلى اليوم. وكان آخر ما قرأنا في ذلك مشروع «بيفردج». وكان لهذا التعقيل على اختلاف

أنواعه نتائج باهرة إن لم تقض على الفقر تمامًا فقد كادت؛ ولولا الحروب وويلاتها لرأينا منها أحسن النتائج.

ولنتظر في ضوء هذا إلى الأموال الكثيرة تُنفق بدعوى معالجة الفقر عندنا، كأموال النذور والأوقاف الخيرية وأموال الجمعيات الخيرية، كيف تُوزع بدعوى معالجة الفقر من غير عقل ولا تعقل!!

كذلك الشأن مثلاً في الإجرام والجريمة. كانت النية الحسنة أو الهوى ينقر من الجريمة ويعاقب عليها في كثير من الأحوال، ولكن لما أريد تعجيلها بُحث عن الجريمة وأسبابها ووُضع العلاج لكل سبب؛ فالجريمة لم تأت عفواً؛ فلا تعالج عفواً، إنما تأتي من عوامل متعددة مختلفة، فما بقيت العوامل بقي الإجرام.

على هذا أصلحت السجون، ووُضعت الأسس للوقاية من الإجرام.

وهكذا كل الأمراض الاجتماعية وما وُضع لها من إصلاح.

قد أتى هذا التعقيل أو هذا النضج في التفكير نتيجةً للإيمان بقانون السببية، وربط المسببات بالأسباب. فالفقر والإجرام والجهل والقذارة وسوء النظام وفساد الحكم كل ذلك ليست قدراً ينزل من السماء لا قبيلَ لنا به ولا دخل لنا فيه، ولكن أسبابٌ حدثت تُنتج مسبباتٍ لا بد منها، وليست ثمرة تثمر عفواً، ولكن تُبذر بذور وتتكون مع الزمن لتكون شجرة ثم تثمر، ولا بد أن تكون الثمرة من جنس البذرة، فإذا بذرت حنظلًا وارتدت تفاحًا فذلك محال، إلا أن تغير البذرة وتتعددها بالنماء حتى تثمر تفاحًا. ومهما كان لك من نية حسنة فبذرة الحنظل حنظل، وبذرة التفاح تفاح.

والناظر في شؤون الأمم والجماعات وتطورها يرى أنها جرت في تطورها على سنن واحد من الخضوع للغريزة إلى الخضوع للهوى، إلى التعقيل.

فالجمعيات الإنسانية الأولى تتحكم فيها الغرائز وحدها، ولا شيء يكتبها إلا القوة والخوف منها، ثم تخضع لحكم الهوى من تقاليد وعرف وظروف طبيعية واجتماعية، ثم أخيراً تتطور إلى الخضوع للعقل وإن لم تبلغ في ذلك إلى الآن الغاية.

هذا هو شأن الإنسان في علاقاته الجنسية؛ فالغرائز أولاً مطلقة، ثم تكون الأسرة خاضعة لأحكام الهوى، ثم تأخذ في الخضوع للعقل، وكذلك الشأن في النظم الاقتصادية تخضع أولاً للغرائز، ثم لحكم الهوى، فيكون نظام الطبقات وما إليها، ثم لحكم العقل. وكذلك في الشؤون السياسية.

ولهذا كان البطل في الجمعية الأولى أقوى من في الجمعية غرائز، كما يتمثل ذلك في شيخ القبيلة، ثم يكون البطل في الطور الثاني الولي أو القديس أو الحاكم المستبد، ثم يكون في طور التعقيل المصلح. وليست الخطوط بين هذه الأطوار واضحة جلية، فكثيراً ما تمر القرون مختلطة بين طورين حتى يتم التطور.

ماذا نعني بتعقيل الإصلاح؟

إذا أردنا أن نبني عمارة على مساحة من الأرض فإن سرنا على الهوى فإننا نأتي بمعماري حيثما اتفق، وهو يسير في بنائها حيثما اتفق، وإذا عن في أثناء البناء ضروب من التعديل والتغيير أدخلها، وإذا فرغ مأل المالك وسط البناء وقف. وإذا تم البناء بدأ يفكر في النجارة، وقد تستلزم النجارة تعديل البناء. وهكذا في كل خطوة تظهر مشاكل تتطلب حلاً، فتُحل المشكلة الحاضرة من غير نظر إلى ما وراءها، حتى إذا تمت إن تمت فبطلوع الروح، وبضروب من النقص الناشئ من الارتجال.

أما إن بُنيت على أساس التعقيل وجب أن يحدد المالك ماذا يريد من البناء: الاستغلال أو سكنى نفسه وأهله، وكم شقة يريد في الدور، وكم دوراً.. الخ.. الخ.

ويأتي بالمهندس فيمسح الأرض، ويدرسها من حيث طبيعتها وما تسمح به القوانين في ارتفاعها، ويتخيل أحسن أشكالها وفقاً لموقعها وما تتطلبه من شمس وهواء وضياء، ويضع ذلك كله على الخريطة؛ الأساس والدور الأول والثاني وهكذا، وكم مترًا ستكون مساحة البناء، وما يتطلبه من مال، والنجارة والسباكة والكهرباء. ويضع ذلك كله على الورق، ويراعي كل الظروف والملابسات، ويصل إلى كل النتائج، إلى تسليم المفتاح، وإذا كان مهندسًا ماهرًا لم يختل شيء من ذلك في قليل ولا كثير.

ثم المالك يعدّ يقيس ذلك بهاليته، ويرى هل ذلك كله حقق غرضه. فإن تم الاتفاق نفذ المشروع، على أن يكون أول حجر يوضع مقدمةً لآخر عملٍ يُعمل، فهذا تعجيل البناء، وكذلك الشأن في تعجيل الإصلاح الاجتماعي.

إن أي مشروع لإصلاح اجتماعي يتطلب لتعجيله خمس خطوات:

١- مسح المشروع كما تُمسح الأرض، وذلك بإلقاء نظرة عامة عليه وعلى ما يحيط به من علاقة بين الحالة الاقتصادية والاجتماعية للأمة.

٢- دراسة المشروع دراسة وافية من جميع جوانبه كما يفعل المهندس الماهر في دراسة العمارة: من وصفٍ دقيق للمشروع، وتحليل عميق، وعلاقة المشروع بالنظم الاجتماعية والاقتصادية في البلاد، والاستعانة بما يحتاج إليه من إحصائيات وما يتكلف من مال، والموارد والمصادر والنتائج، والموازنة بين ما يُنفق عليه والنتائج التي تُحصَل منه، وما قد يعترضه من عوائق، وكيفية التغلب عليها، وهل يُنفذ دفعةً واحدة أو على خطوات، وإن كانت الثانية فما هي هذه الخطوات. وهكذا إلى تسليم المفتاح.

٣- وضع المشروع على الورق، أو رسم الخريطة الكاملة له نتيجةً لدرسه، وعرضه على الخبراء لنقده إن كان لديهم نقد، والإصغاء إلى ملاحظاتهم، وتقديرها في عدلٍ وسباحة، وتعديل المشروع حسبما يصحُّ من وجوه نقدهم.

٤- إعداد الرأي العام لقبول المشروع والعطف عليه والتحمس لإتمامه، ففي هذا فائدةٌ كبرى للمشروع، فإنه إذا لم يحظ بعطف الرأي العام أحيط بالصعوبات والعقبات، وفَتَ ذلك في عضد القائمين به، وتعرَّض في كل خطوة يخطوها. وفي عطف الرأي العام شيءٌ من الضمان في الاستمرار فيه، والدفع إلى إتمامه.

٥- التشريع له وإقراره من السلطة المختصة حتى يبدأ في التنفيذ.

هذه هي الخطوات الخمس لتعجيل أي مشروع، فإن أردنا أن نضيف شيئاً إلى هذه الخطوات الخمس قلنا: يجب أن يكون موقف الأمة الاقتصادي والاجتماعي في حالة ملائمة لقبول هذا المشروع، ولك أن تدخل ذلك في الخطوة الثانية وهي خطوة الفحص والدرس.

وعلى كل حال فإن رأيت فشلاً في مشروع يرجع إلى عدم تحديد ما نريد، فإذا حدّدنا ما أردنا فنقصّ في البحث والدرس، وكثيراً ما نعتمد على الدرس الذي قامت به دولةٌ أو هيئةٌ أوروبية من غير أن نفحص المشروع نفسه في بلادنا وما يحيط به من ملابسات عندنا. مثال ذلك ما حدثني به اقتصادي مصري خبير قال: إن جماعة في إنجلترا أسست مشروعاً لجمع الملابس القديمة وإعادة بالآلات الحديثة إلى قتل تُنسج من جديد، فتكون أثواباً جديدة رخيصة، قد تختلف عن الفتلة الجديدة بأنها أقل متانة وأقل نعومة، ولكنها على كل حال صالحة للاستعمال. ونجح المشروع الإنجليزي، فأراد جماعة من المصريين أن يقلدوهم في مشروعهم بناءً على درس الإنجليزي لا على درسهم هم ففشل المشروع لقلة الدرس؛ إذ فاتهم أن أكثر الملابس

الإنجليزية صوفية، وأكثر ملابسنا قطنية، وأن الإنجليز يستغنون عن ملابسهم قبل أن تُهْلَل، وأن أكثر ملابسنا لا نستغني عنها إلا بعد أن تكون مهلهلة. ولذلك فشل المشروع.

ثم إذا نحن حددنا ما أردنا جيداً، ودرسنا جيداً، فأمامنا ثلاث مصائب كبرى تقضي على أكثر المشروعات؛ النظام المالي عندنا وفساده، وهذا يحتاج وحده إلى محاضرة أو محاضرات ممن هم أعلم مني بذلك، وعدم استقرار الحكومات مع ربط المشروعات برغبات الحكومة، فإذا تغيرت الحكومة تغيرت الرغبة، وأوضح مثل لذلك مهزلة مشروع خزان أسوان، ومشروع تعميم التعليم. والمصيبة الثالثة ضعف خلق الثبات والاستقرار في الأمة، ويتجلى هذا حتى في المشروعات الأهلية؛ لهذا كله قد نرى المشروع جميلاً جداً، وإخراجه إلى الوجود قبيحاً جداً، آلة فخمة ضخمة كاملة، ولكن ينقصها المحرك.

ومع هذا فدورنا دورٌ طبيعي في الأمم، ولا بد حين الانتقال من عصر الهوى إلى عصر التعقيل من عصرٍ مخضرم، ثم ينتهي الأمر إلى التعقيل لا محالة، إن شاء الله.

غفلة مزمنة

قرأت في بعض الصحف أن زعيم الإسماعيلية الهنود وعددهم يزيد على عشرة ملايين سيهدي إليه أتباعه في عيد الماسي وزنه مائتا، ويُقدَّر الماس الذي يعادل وزنه بـ (٦١٥٠٠٠) قيراط وقد بدأ فعلاً جمعها، وقد أُهدي إليه في عيد الذهب وزنه ذهباً فبلغ ٢٥٠٠٠ جنيه ذهباً.

فقلت: أياهم المسلمون في غفلتهم هذه أبداً؟! إن الإسلام في جوهره لا يقدر أحداً، ويحارب عبادة كل حجر وكل وثن وكل صنم وكل حيوان وكل إنسان، وشعاره الدائم «لا إله إلا الله» ومعناها البسيط أنه هو وحده الذي يُعبد والذي يُقدس والذي يُرجى والذي يُخاف.

فما بال المسلمون فقدوا هذا المعنى فقدَّسوا الأشخاص يعبدونهم، ويلجئون إليهم ويقدمون لهم الهدايا كما تقدم القرابين؟!!

ألا يدرون فيما تُصرف هذه الأموال الطائلة التي يجمعونها من البائس الفقير الذي لا يجد ما يسد قوته وما يستر جسمه؟ إنها تُصرف في خيل السباق وفي ترف الزعيم وفي غير ذلك من وجوه السرف؟ أليست نظرة بسيطة تُري أن هذا المال الذي يُجمع من محتاجه يُصرف في هذه الوجوه غفلة عريضة.

ولم هذا التقديس كله؟ ولم هذه الحفاوة كلها؟ لم يكن ذلك من كفاية ممتازة، ولا عبقرية خارقة للعادة، ولا قيام بالإصلاح عظيم، ولكن وراثة دينية ورثها، وسلطة روحية انتقلت من الآباء إلى الأبناء حتى وصلت إليه.

أفيقوا أيها المسلمون.

ليس هذا الأمر مقصوراً على الإسماعيلية دون غيرهم، ولا على الشيعة دون السنيين، فالغفلة عامة، والجهل مخيم، والسخافة فاشية، وعبادة الأشخاص في كل مذهب.

ما صناديق النذور هذه التي يراها الزائر عند كل ضريح كبير كالسيد البدوي والإمام الشافعي والسيدة زينب وميدنا الحسين وغيرها من الأضرحة؟ إن كل صندوق من هذه توضع فيها مئات الجنيهاً بل الآلاف أحياناً كل عام.

أتدرون من الذي يدفعها، ومن الذي ينعم بها؟ يدفعها الفلاح المسكين يحرم نفسه وأولاده من غذائهم الضروري وملبسهم الذي لا بد منه، ويدفعها من ثمن بقرة يبيعها وهو في أشد الحاجة إليها في زراعته ليفي بنذر نذره إن شفي ابنه من مرض أو بُرئ من تهمة أو نحو ذلك مما لا دخل للسيد البدوي وميدنا الحسين فيه.

ويأخذها الأغنياء المترفون من مشايخ هذه المساجد ومن إليهم ممن ليسوا في حاجة إليها، وبعضهم يقتني منها الأملاك والضباع، وكل حين تحدث فضائح حول هذه الصناديق تؤلف وزارة الأوقاف لها لجائناً. وماذا عليها لو ألغتها فسدت بذلك باباً من أبواب الفساد؟!

وما هذه المشيخة الصوفية التي تُتوارث كما ورث زعيم الإسماعيلية مشيخته؟ فهل العلم يُتوارث؟ وهل الروح تتوارث؟ إننا نرى أعلم عالم يلد أجهل جاهل، وصالحاً كبيراً يلد فاسقاً كبيراً، وممعتاً في الفسق يلد ممعتاً في الصلاح. والعلم والذكاء والغباء والصلاح والفساد «تذكرة شخصية» لا يمكن أن تُتوارث، وقد مُنِعَ الأنبياء من أن يُورثوا حتى في أموالهم، وجاء الحديث «نحن معاشر الأنبياء لا نورث؛ ما تركناه صدقة».

فالسيادة الروحية كالسيادة العلمية لا يصح أن يكون كل مصدرها الوراثية، بل لا يصح أن يكون أحدُ مصادرها الوراثية. هل رأيتَ أحدًا اختير أستاذًا في جامعةٍ أو في مدرسةٍ عاليةٍ أو غير عاليةٍ لأن أباه كان يشغل هذا المنصب؟ فكيف بالروح وأمرها أصعب ونيل الدرجة الممتازة فيها أشق و{الله أعلم حيث يجعل رسالته}. وقد يكون شريفُ النسب لا يساوي عند الله شيئًا، وقد يكون وضيعُ النسب وهو عند الله في مكان مكين؛ هذه بديهيّات تطيح بمشايع الطرق وزعماء المذاهب وبكل من نال منصبًا بالوراثية لا بالكفاية.

قد كان الناس إلى عهد قريب ينظرون إلى المناصب نظرة شخصية، فإذا مات موظفٌ جهدوا في أن يحل ابنه مكانه للحرص على أن يظل البيت مفتوحًا ونحو ذلك من الاعتبارات، فلما عقلوا وفهموا أن المنصب عملٌ يؤدي، ولا بد لمن يؤديه أن يكون كفؤًا له زالت النظرة الشخصية وزال توظيف الابن مكان أبيه لمجرد الأبوة والبنوة، وروعت المصلحة العامة لا المصلحة الشخصية. فلماذا تبقى هذه البقية من المناصب تُتوارث من غير نظر إلى الكفاية؟

إن رجل الدين إنما يُقومُ بدينه وبما يقوم به من إصلاح روحي وخلقي، فلو لم يكن فيه هذه الصفات فلا يصلح مطلقًا أن يُؤلَّى هذا المنصب ولو كان أشرف الشرفاء. والله يقول لنوح النبي في ابنه غير المؤمن: {إنه ليس من أهلِكَ إنه عمل غير صالح}. والرسول يقول لعائشة زوجة ولفاطمة ابنته: «إني لا أُغني عنكِ من الله شيئًا» فما بال هؤلاء يعتزون بنسبهم البعيد، ويرون استحقاقهم للمناصب بنسبهم لا عملهم، والناس من غفلتهم يؤيدونهم في أغراضهم وشهواتهم!

هل كان النبي صلى الله عليه وسلم يختار لعمله أقرابه؟ أو كان أبو بكر وعمر وعليٌّ يختارون لعملهم أقارب النبي؟ ألم يُنحَ عليٌّ نفسه قريبه عبد الله بن عباس وينصّب من ليس من أهله مراعاةً للكفاية وحدها؟

جميلة جدًا هذه العاطفة النبيلة أن يحب المسلمون نبيهم فيحبوا كل ما يتصل به من أقاربه ومكانه وأصحابه كما يحب العاشق كل ما اتصل بمحبوبه، ولكن لا يصح أن يتدخل هذا الحب في المصلحة العامة ولا في العدالة الاجتماعية ولا في المبادئ الأساسية للإسلام. هل يُسمح لي في شرعة العدل أن أُوَيِّ قريبًا عملاً لا يصلح له؟ بالبداهة لا، فكذلك هنا لا.

إن من أسس الإسلام التقويم بالعمل لا بالنسب. ووضعت لذلك القاعدة الجميلة {فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره * ومن يعمل مثقال ذرة شرا يره} من غير نظر إلى فاعل الخير وفاعل الشر. فهل يصح أن نهمل كل ذلك من أجل الحب، والحبيب نفسه لا يرضى أن تُهدر مبادئه؟

لقد ذهب زمان الغفلة وأصبح الناس يقدِّرون الرجل بعمله، فيولِّون رئاسة حكوماتهم ابن الصانع وابن العامل، ويُنتُحون عن العمل ابن العظيم وابن الشريف إذا كان لا يصلح للمنصب، والناس يتقدمون للانتخابات بعملهم وبيرائجهم لا بنسبهم، ومتخبوهم ينتخبونهم على هذا الأساس لا على أي أساس آخر.

أفيصحُّ للمسلمين في مثل هذا الزمان أن يُسلموا زمامهم وينفقوا أموالهم ويطأطأوا رءوسهم أعماله إلى من ليس يستحق لمجرد نسبه؟

لست أقصد بهذا النقد مذهبًا معينًا ولا طائفةً خاصة، فهذا الشرُّ واقعٌ فيه كل الطوائف، والغفلة عامة، فهل يفيقون في زمن لا تكفي فيه الإفاقة، بل لا بد من العمل المُجدِّي والسعي المضني للعيش الصالح في هذا العالم.

الجرائم العقلية

بالأمس قرأت في إحدى الصحف أن دجالاً قُدم للمحاكمة بتهمة التغيرير بالعقول، وهُجم على بيته فرثي فيه أنواع من ملابس الشعوذة إشكالا وألوانا، وأُحصيت ثروته فبلغت مائة ألف جنيه، ثم حكمت المحكمة ببراءته لأن القانون لا ينطبق على أعماله.

هذه جريمة عقلية.

ومن حين حدثني المرحوم عبد العزيز باشا فهمي أن رجلا من أسرة مشهورة في الشرقية سهاها لى مات جدهم من زمن وكان لصا فتاكاً، ودفن في مقبرة معروفة، فعمد أحد خدمهم إلى هذه المقبرة وشيدها و جعلها على شكل ضريح، ولون حيطانها بالأوان أضرحة الأولياء، وأشاع في الناس أن ساكن الضريح ولى من أولياء الله له كرامات واضحة، فكم شفى من مرض

وفرّج من كربة، وجعل له خضرة تقام كل أسبوع، ومولداً يقام كل عام. وطلب من الأوقاف أن تعينه شيخاً للضريح، ففعلت، فكان هذا مصدر ربح كبير استطاع به أن يشتري خمسين فداناً من أطيان أسرة صاحب الضريح.

هذه أيضاً جريمة عقلية.

وفي الأضرحة المشهورة كالسيد البدوي والسيدة زينب وسيدنا الحسين صندوق نذور يضع فيه الزوار نذورهم، ويبلغ معدل صندوق السيدة زينب نحو ثمانمائة جنيه كل شهر.

هذه أيضاً جريمة عقلية.

من أين هذا المال؟ وإلى أين؟

من فقير لا يجد قوته وقوت أسرته، ومن سيدة مسكينة اقتصدته من غذاء أبنائها وبناتها وملابسهم، ومن فلاح فقير باع بقرته وفاءً بنذره وظل بعدها بلا بقرة.

هذا «من أين»، وأما «إلى أين» فإلى دجال يستهوي عقول المغفلين بشعوذته وبأثوابه البيض والحمر ويبخوره الجاوي. ثم هو يعيش بعد عيشة الترف والنعيم والبذخ، وإلى جيوب من لا يستحقون من موظفي المساجد الذين يتقاضون المرتبات على ما يعملون.

أعني بالجرائم العقلية كل عمل يُرتكب ضد العقل، وكل سلوك ضد الصدق وضد الحق.

وهذه الجرائم تغمر الحياة العامة، ويتخذ الناس منها ضرورًا وأفانين. ولنسُق بعض الأمثلة عليها:

١- فمن ذلك تغيير العقول وتضليلها، كوضع البرامج الضارة بعقول الناشئين في المدارس، وكبرامج الإذاعة وروايات السينما والتمثيل التي تحيي الشهوة وتميت العقل، وكأعمال الزعماء السياسيين الذين يغترون بالعقول، أو يحجرون على حرية القول والحرية التفكير، ومثل الدجالين بالطب الروحاني والاتصال بالجن والعفاريت يستحضرونهم ويُسَخرونهم.

٢- ومن ذلك أيضًا ما نرى كل حين من أشخاص يقررون أن الشيء حق، ولكن عملهم عمل من يعتقد أنه باطل، أو يقررون أن الشيء باطل، ولكن يعملون عمل من يعتقد أنه حق، كالذي يُعلي من شأن الصدق ويكذب، أو من شأن النزاهة ويرتشى، أو يُشيد بالعدل ويسعى في نيل درجة أو وظيفة من طريق غير شريف.

٣- ومن ذلك جناية الإنسان على نفسه من ناحية عقله بشرب الخمر وبقلة تغذية عقله بالقراءات النافعة، ومثل تكوين الإنسان آراءه على غير أساس، واستسلامه للخرافات والأوهام تغزو عقله، ويبيع عقله لغيره يتصرف فيه تصرف الملاك، وهكذا.

والدنيا حولنا مملوءة بهذه الجرائم العقلية تعبت بالعقول وتسمم الأفكار.

انظر إلى الجرائد والمجلات كيف تتنازعها الدعايات المختلفة في الأخبار الخارجية، وكلُّ أمة تسوق الأخبار حسب هواها ومصالحها لا حسب حقائقها، واعتبر بما يجري هذه الأيام في عرض القضية الواحدة؛ تعرضها روسيا بشكل وإنجلترا بشكل وأمريكا بشكل، فأين الحق؟ لست أدري؛ وهكذا الشأن في مشاكل العالم، وليس يتحرى عارضها حقًا وصدقًا، ولكنه يتحرى أملاً ومصصلحة وفي الأمور الداخلية كل حزب يصور المسائل حسبما يهوى حزبه لا حسب الصدق ولا الحق. وتقرأ الجرائد المختلفة فتصرخ من أعماق نفسك: يا لضيعة الحق!

وانظر إلى ترجمة الحياة في حفلات التكريم والتأيين وفي كتاب التراجم والتاريخ، كيف يضيع الحق بين دعوة الدعاة وملق المتملقين وخصومة المتعادين وتعصب المتحزبين.

وانظر إلى الإعلانات عن السلع وعن الكتب وعن المستحضرات الطبية وعن الروايات التمثيلية كيف يُلعب فيها بالعقل؛ فكلُّ دواء يشفي من كل مرض، وكل كتاب كنزٌ ثمين، وكل رواية فتحٌ جديد، وكل سلعة ليس لها نظير، وهكذا.

من أكبر ما يؤسف له أن الجرائم العقلية لم تقدّر خطورتها القدر اللائق بها؛ فهذا الدجال الذي سرق مائة ألف جنيه من الفقراء والبائسين وفوق ذلك ضلل عقولهم لم يجد القضية نصًّا في القانون يعاقبونه بمقتضاه، ولكنهم يجدون نصًّا

كثيرة لفقير سرق رغيفًا من غني إن القوانين عُنت مع الأسف بالماديات دون المعاني، مع أن جريمة المعاني أشد خطرًا وأنفث سمًا.

والأمم الجاهلية لا تحس خطر الجرائم العقلية بل لا تحسها إطلاقًا، بل هي تمنح المجرمين العقلين كثيرًا من الاحترام. إن شئت فانظر ماذا يلقي هذا الدجال من توقيير واحترام، أو انظر كم من آلاف الناس يهون تقييلًا لأيدي سارق النذور، وكيف يبجل بعض الزعماء السياسيين الذين يضللون العقول أ، يحجرون على التفكير.

ومن أهم الفروق بين أمة منحطة وأمة راقية كثرة الجرائم العقلية في الأولى وقتلتها في الثانية. ومن أهم علامة الأمة الراقية سيرها على مقتضى العقل في تربية أبنائها وفي فلاحتها وصناعتها وكل مرافق الحياة فيها.

وأهم ما يجب أن يعنى به المصلحون خَلْقُ الضمير العقلي في الأمة، وإشاعته وتقوية سلطانه. وأعني بالضمير العقلي تنبيه الشعور باستهجان كل ما يُرتكب ضد العقل، واحتقار فاعله كما يُحتقر السارق والقاتل، والشعور بالاستحسان ممن يأتي بالفضائل العقلية؛ كالدعوة إلى محاربة التخريف والتدجيل ونحوهما.

إن أكثرنا إلى اليوم حتى خاصتنا، يقفون من الجرائم العقلية موقف عدم الاكتراث، وهذا هو في نفسه جريمة عقلية.

لست أدري لماذا نتحمس لحماية عرضنا ولا نتحمس لحماية عقلنا، وكلاهما يجب أن يكون عزيزًا علينا؟!

قادة الرأي

قائد الرأي في الأمة كريان السفينة، لا يمكن أن تسير في أمن إلا به، ولا يمكن أن تصل إلى غايتها إلا به، وإذا كان ريان السفينة لا يصلح لقيادتها إلا إذا ثقفت ثقافة واسعة في البحار والأنواء، وكيفية اجتياز الصعاب إذا عرضت، وتجنب المخاطر إذا أسفرت، والدخول إلى الموانئ والخروج منها وما إلى ذلك، فكذلك القائد لا بد أن يكون على علم تام بشئون الأمة جميعاً في الداخل والخارج، وما يقدمها وما يؤخرها، وما يؤثر فيها ظاهراً وباطناً، وكيف يصل بها إلى بر السلامة إذا هبت العواصف، كيف يسير بها إلى الأمام إذا اعتدلت الريح، وهكذا.

وكما أن قائد السفينة لا يسير على هو الركاب، ولا يخضع لإرادتهم في سرعة السير وببطئه، ولا في الاتجاه الذي يتجهه، ولا في كيفية دخول الميناء والخروج منه وإنما يخضع لعلم البحار وقوانينها ونظمها، وما يراه هو في مصلحة الركاب، لا ما يرون هم، فكذلك قائد الرأي في الأمة لا يخضع لرغباتهم وشهواتهم، ولا يتجه دائماً إلى ما يرضيهم، وإنما يخضع لقوانين الأمة ونظمها، وما يرى هو بعد الاستشارة وتبادل الرأي أنه المصلحة العامة، وأنه يحقق الأمة ونجاحها ورفقها، ولو خالف رغباتها.

ربان السفينة يسره أن يرضي الركاب، وأن يكونوا في سرور ومتعة، ولكن ذلك مشروط باتفاقه والمصلحة العامة، فإذا رأى أن اتباع هواهم في غير مصلحتهم لم يعبأ برضاهم ولا سرورهم، وعمل الواجب عليه ولو أغضبهم، فكذلك قائد الرأي، يرضيه أن يرضى الناس عنه، وأن يحقق لهم ما يسرهم، ولكن في حدود ما يرى المصلحة لهم فليس الذي يسيره هو تصفيق الجماهير، بل هو يعمل الحق، ويؤدي

الواجب، سواء صفق له الجماهير، أو رموه بالأحجار؛ لأنه يعلم حق العلم أنه إن سيره تصفيق الجماهير كان تابعا للجماهير لا قائدا لها، وكان في مؤخرتها لا في مقدمتها.

قد كان ربان السفينة فيما مضى يكفيه العلم بالبحر حسبما شاهد وجرب، واستفاد من سبقوه تجربة ومراثة، ولكن ربان السفينة اليوم أصبح لا بد له من علم بجانب التجربة، لا بد له من أن يعلم علم البحر بعد أن صار علما، وعلم الجو بعد أن صار علما، وميكانيكا السفينة، وهندستها، وما إلى ذلك، فكذلك قائد الأمة، أصبح واجبه أدق، وأعبأه أعظم، وتكاليفه أشق، أصبحت نفسية الجماهير علما يجب أن يعرف، وتاريخ بلاده سجلا يجب أن يُقرأ؛ والسياسة الدولية علما معقدا، بل علوما معقدة يجب أن تدرس وتفهم، وإلا ما صح أن يكون قائدا؛ فمن ظن أنه يقود أمة بثرثرة كلام، أو استرضاء مشاعر، أو تهيج خواطر، كان كمن يريد أن يكون ربان سفينة بالصياح.

لقد كانت السفينة فيما مضى تسير في بحرها وحدها، غير عابئة بغيرها، وكان الربان لا ينظر إلا إلى سفينته وبحره. أما اليوم فالبحار شبكة واحدة والسفن في البحار شبكة تتعاون وتتخاطب وتستنجد وتستنجد بها، فكذلك الأمة والقائد. كانت الأمة تعيش وحدها، فإن توسعت فمع من جاورها، وكان سهلا على القائد أن يقودها. أما اليوم فالعالم شبكة، وسياسة العالم شبكة، ولا يمكن لقائد أمة أن يقودها حتى يعلم تيارات السياسة العالمية ومراميها ومصاعبها، وكيف يجتاز أخطارها، ويصل إلى بر السلامة متجنباً ألغامها، وما أشق ذلك وأصعبه!

ربان السفينة يجب أن يمتاز بثلاث خلال، هي في الصميم من عمله؛ أن يكون أميناً على ما في يده من أرواح من بالسفينة، وهذا يقتضيه أن يفتح عينه لكل ما في السفينة، وما يحيط بها، وما ينتظرها، حتى إذا فاجأها مفاجئ عرف كيف ينجو بها.

ثم أن يكون شجاعاً فلا يضطرب لحادث، ولا ينخلع قلبه لعارض، بل يتصرف عند الخطر في ثباتٍ ورزاق وحكمة، حتى يَسْلَمَ بسفينته من الخطر. ثم التضحية عند الشدائد، فهو آخر من ينزل إلى قوارب النجاة إذا غرقت السفينة، وهو الذي يقف على ترتيب وسائل النجاة إلى آخر لحظة في حياته.

فكذلك يجب أن يكون القائد في الأمة أميناً على أرواح أمته، أميناً على مصالحها، أميناً على السعي في خيرها، ثم هو شجاع، لا يخشى الكوارث تحل به، ولا التهديد يناله من أعدائه، ولا الصعاب تعترض سبيله، ولا الفقر، ولا السجن، ولا النفى، ولا أي مفزع، ثم هو مضمحٌ إلى آخر حدود التضحية، يشعر أن أرواح الناس وحریتهم واستقلالهم وخيرهم في عنقه، يجب أن يحافظ عليها أشد مما يحافظ على نفسه، وإذا اقتضى الأمر أن يُنْجِي أمته ويموت هو فلا بأس، كما يفعل الريان الأمين.

ولكل أمة حية سفنٌ ذات أشكال وألوان؛ فسفنٌ سلمية، وسفنٌ حربية، وسفنٌ كاسحات ألغام، ولكل نوع ربابته العارفون بشئونه، المقدرون له الصالحون لقيادته، وكذلك الشأن في قيادة الأمة. فقائد سلم، وقائد جلاذٍ وخصام، وقائدٌ لكسح الألغام، ولكل قائدٍ مزاياه، ولكل قائدٍ مكانه وزمانه.

وإذا كانت كل أمة محتاجة إلى ربابين يقودون سفنها، فالشرق اليوم أحوج في ذلك من الغرب؛ لأن الشرق يسير الآن في خطوط ملاحية جديدة لم يسبق له السير فيها، هي خطوط تنتهي بالاستقلال، فلا بد لهؤلاء الربابين أن يتبينوا معالم الطرق جيداً، ويحتاطوا للأتواء والعواطف احتياطاً كاملاً، ولأن الغرب مهما ادعى من إنسانية ومبادئ عدالة ومساواة وديمقراطية لا يزال يضع الألغام في الخطوط الملاحية الجديدة للشرق، فلا بد من إعداد السفن من كاسحات الألغام، ولا بد من إعداد ربابين لاكتساحها ولأن الرأي العام في الأمم الشرقية لا يزال ناشئاً يعوزه

النظام وسعة الإطلاع وحسن التقدير، حتى يميز بين الربان الماهر فيسلمه سفيته
وبين الربان المهرج فلا يسلمه قيادته.

ولا يكون ذلك إلا بتوفيق من الله.

عامُ العنز

قالت العنز للفيل يومًا: لم يكن لك عامٌ في التاريخ لا يزال يُذكر على مدى الأيام، فيقال عام الفيل، ولا يكون لي عام يسمى عام العنز؟!

قال الفيل: إني أضخم منك جسمًا، وأعظم منك قوة، وأحد منك نابًا، وإني أصغرُك أن تكوني لي فريسة، وأستضعفك أن أساجلك الحديث.

قالت العنز: إن الضعيف قد يبلغ بحيلته ما لا يبلغ القوي بقوته.

وصممت العنز على ما قالت، فكان لها ما أرادت، وأصبح لها في مصر عام، هو عام العنز، وكان ذلك سنة ١١٧٣ هـ أي من نحو مائتي عام.

ذلك أنه كان في مسجد السيدة نفيسة شيخٌ للخدم اسمه الشيخ عبد اللطيف، وكان شيخًا ماهرًا مأكرا. ضاقت به أسباب الرزق، ففكر في حيلة، وقلَّبها على وجهها حتى استوت ونضجت، واتخذ بطل الرواية عنزا.

قال: إن جماعةً من المسلمين وقعوا في أسر النصارى، فاجتمع الأسرى وتوسلوا بالسيدة نفيسة، وأقاموا حفلة ذكر أعدوا لها عنزا لتذبح وتؤكل، فاطلع على أمرهم النصراني المكلف بحراستهم، فمنعهم من حفلة الذكر، ومن ذبح العنز، فكان من بركة السيدة نفيسة ومن بركة العنز أن رأى النصراني رؤيا أزعجته، ففك أسرهم، وأطلق سراحهم، وأقسموا أن يحتفظوا بالعنز، وأن يُحضروها إلى السيدة نفيسة، ففعلوا وسلموها للشيخ عبد اللطيف.

وأكمل الشيخ روايته فقال: إن العنز تارةً تقف بجانب ضريح السيدة، وتارةً فوق المنارة، وقد سمعها الشيخ بأذنه تكلم السيدة نفيسة والسيدة توصي بها.

وأشاع الشيخ هذا الخبر في سائر الخدم، وأوصاهم بإذاعته، فانتشر في حي السيدة ومنه إلى أحياء القاهرة، ومنها إلى الريف، وصارت العنز حديث الكبار والصغار، والعامة والخاصة، وكل من مرض استشفع بالعنز، وكل من له حاجة نذر للعنز.

وأكمل الشيخ حيلته، فمرن العنز على ألا تأكل برسيمًا ولا فولًا كسائر الغنم، وإنما تأكل فستقًا مقشورًا ولوزًا مقشورًا، ولا تشرب إلا ماء وردٍ مذبًا فيه سكر مكرر، والشيخ يجلس وفي حجره هذه العنز السعيدة المحفوظة تأكل الفستق واللوز، وتشرب ماء الورد، والناس يتلهفون على لمسها وتقيلها.

وتقاطرت على الشيخ قناطير الفستق واللوز والسكر المكرر وقناني ماء الورد، حتى شحت هذه الأصناف في الأسواق.

ثم زادت كرامات العنز وعظمت، فكم شفت من مريض، وكم فرجت من كرب مكروب، وكم قضت من حوائج، حتى غطت كراماتها على كرامات السيدة.

واستقل الناس الفستق واللوز والسكر المكرر وماء الورد، فجد الصاغة في عمل قلائد الذهب وأطواق الذهب للعنز، حتى أصبحت عنز هانم وكادت تكن صاحبة العصمة.

وتسابق الكبراء في الهدايا والنذور للعنز وتنافسوا، فإذا وهب الأمير فلان قنطارًا من الفستق وقلادة من الذهب، عز على الأمير فلان إلا أن يهب قنطارين وقلادين، وصار للعنز من الحلي ما ليس للأميرة الجليلة.

وكان يوم الأحد من كل أسبوع وهو يوم حضرة السيدة نفيسة يومًا مشهودًا، يتدفق فيه الزائرون والزائرات، وتزدحم الشوارع، وتتدافع المناكب. ومرحى للسعيد الذي يرى العنز أو يلمسها، وأسعد منه من يقبلها.

وليس حديث المجالس إلا ما يقصُّون من كرامات العنز، وما شاهدوه من عجائب، وما رأوه من منامات، وما شفت من أمراض، وما أغنت من فقير، وما أولدت من عقيم.

وافتن الناس، وخشي بعض الحكام أن يذهب سلطانهم إلى العنز، فقد أصبحت هي التي تأمر وتنهى وتحكم، ولم تبق إلا خطوة قليلة حتى تضخم العنز فتكون عجل أبيس.

وكان في مصر أميرٌ من كبار الأمراء اسمه عبد الرحمن كتخدا ثري سري، قوي جبار، يرتشي ويحب الخير، يصادر أموال الناس ويصرف منها في أعمال البر، جاد لا يميل إلى الهزل، يُغلق الخمارات ويبطل المنكرات، مغرم بالتعمير، له ذوق جميل في هندسة البناء وفن العمارة، أنشأ وجدد ثمانية عشر مسجدًا، وعددًا كبيرًا من الأسبلة والزوايا والمدارس والمكاتب والقناطر والجسور، وأنشأ جانبًا فخماً في الأزهر، وبنى لنفسه فيه ضريحًا دفن به، وهو الذي يسميه بعض العامة سيدي الأزهر. تراه فترى رجالاً مهيباً مرفوع القامة، أبيض اللون، مسترسل اللحية، تغلب عليه علائم القوة والعزة والاعتداد بالنفس.

سمع الأمير عبد الرحمن بحكاية العنز فهزئ بها وسخر من عقول الناس، وضحك من سخافتهم، وعدّها من المنكرات التي يبطلها كالحتمارات.

فأرسل إلى الشيخ عبد اللطيف يرجوه الحضور إليه بعنزه ليتبرك بها هو وأهل بيته، فطار الشيخ فرحاً، وقال ليس بعد إيمان الأمير كفرٌ، ولا بعد عطائه عطاء، وقد ضمنتُ بذلك الدنيا والجاه والثراء.

وحدد موعداً لانتقال العنز، وأعدت العدد، وأحضرت الطبول والبيارق، وزُينت الطرق، واصطف آلاف الناس على جانبي الطريق، وتحرك موكب العنز من

مسجد السيدة نفيسة إلى عابدين، حيث يسكن الأمير عبد الرحمن كتخدا، وركب الشيخ بغلته والعنز في حجره، والطبول تدق، والرايات تحفق، والناس تتصايح، والدنيا قائمة قاعده، والعنز ضاحكة مستبشرة، تقول في سرها: أين يوم العنز من يوم الفيل! وبعد التي واللتيا، والذي واللذيا، وصل الموكب الشريف إلى بيت الأمير الكبير، ونزل الشيخ عن بغلته، وحمل عنزه ودخل بها على الأمير وحوله الأمراء، فتقبلها الأمير والأمراء قبولا حسنا، وتمسحوا بها يستنزلون البركة منها، ثم أرسلها الأمير إلى الحريم وجلس مع الشيخ يتحدث في البركات والكرامات حتى حضر وقت الغذاء، فحضر الطعام، وأكل الأمراء وأكل الشيخ، ومن حين إلى حين يقدم الأمير للشيخ قطعة من اللحم ويسأله عن رأيه، فيقول إنه لحم طيب لذيد، ثم شربوا القهوة، واستأذن الشيخ في الانصراف، وطلب أن يحضروا له عنزه.

قال الأمير: العنز! لقد أكلتها يا شيخ، واستطعمت لحمها، وفرغنا منها ومن بركاتهما وكراماتهما.

أيها الشيخ ما أضلك وأفجرك، وأقدرك على اللعب بعقول الناس، والله لأجعلنك نكالا لمن بعدك، انتظر قليلا.

ورُعب الشيخ، وشعر بضياح مجده، وذهاب كتزه، ذلك إن سَلِمَتْ له نفسه.

وقضى وقتا وهو يرتجف، ثم نزل من القصر جلدُ العنز المذبوحة، وأقسم الأمير ليعمَّنَّ به الشيخ فوق عتمته، ويعود على هذه الحال في الموكب الذي حضر به.

وكنت ترى في العصر الطبول تدق والرايات تحفق، والموكب يسير من عابدين إلى السيدة نفيسة، والشيخ على بغلته معمما بجلد عنز، وكل شيء كما كان في حفلة الصباح إلا العنز. والناس تقابل هذا الموكب بالرضا والتسليم، كما استقبلته صباحا بالهتاف والتهليل!!

مثل رائع

كان مسلمة ابن الخليفة عبد الملك بن مروان سيد بني أمية، نبلاً وكرماً وشجاعةً وعلو نفس وأصالة الرأي، لما اشتدت العلة بعبد الملك دعا بنيهِ وقال: «أوصيكم بتقوى الله؛ فإنها عصمةٌ باقيةٌ وجُنةٌ واقيةٌ، وقرؤا كبريكم، وارحموا صغيركم، وابذلوا للناس معروفكم، وجنبوهم أذاكم، وأكرموا مسلمة بن عبد الملك؛ فإنه سنُكم الذي به تزينون، ونابكم الذي عنه تفترون، وسيفكم الذي به تصولون، فاقبلوا قوله، وأصدروا عن رأيه، وأسندوا جسيم أمركم إليه، وأكرموا الحجاج بن يوسف؛ فإنه وطاً لكم المنابر، ودوَّخ لكم البلاد».

وتسألني: ومسلمة على هذه الحال، لماذا لم يعهد عبد الملك إليه بالخلافة كما عهد لبنيه؟

فأقول: كانت تقاليد بني أمية الإمعان في العصية للعرب، واستهجان من عداهم، والاعتزاز بالدم العربي إلى أقصى حدود الاعتزاز، والاستخفاف بغيرهم مهما بلغوا من المجد؛ ولهم في ذلك أخبار غريبة، ونوادير عجيبة؛ ولم تكن أم مسلمة عربية، بل كانت رومية.

والعرب في عهد بني أمية يرون ألا يصلح للخلافة إلا العربي القحُّ، فهذا ما نحى مسلمة عن الخلافة رغم كل مميزاته.

ومع أن عبد الملك نفسه لم يؤمن بهذه النظرية، ويرى أن قد يكون في أبناء الإماء نجابةٌ وفضلٌ ونبلٌ وخاصة إذا كرم أصلهن، وعلا حسبهن فإنه لم يستطع الخروج على هذه التقاليد.

أقيمت يوماً حفلة سباق وفروسية حضرها عبد الملك، فكان السابق فيها مسلمة. فنظر عبد الملك إلى مصقلة بن رقة العبدي وقال: إن صاحبكم لقليل المعرفة بأولاد أمهات الأولاد حين يقول:

نهيتمكم أن تحملوا هُجْناءكم ^(١)	على خيلكم يوم الرهان فتُدركوا
وما يستوي السرآن هذا ابن حرّة	وهذا ابنُ أخرى بطنها متشرك
ترعدُ كفاه ويسقط سوطه	وتفترُّ فخذه فلا يتحرك
وتدركه أعراق سوء ذميمة	ألا أن عرق السوء لا بد مدرك

ولكن العرف والتقاليد والرأي العام غلبت على عبد الملك، فخضع لها، وأبعد مسلمة، وجعل الخلافة في سليمان ويزيد والوليد وهشام أبناءه من الحرائر.

فتوجه مسلمة إلى المجد لا عن طريق الخلافة، فكان القائد الكبير، والفاتح العظيم، وطالما اشتاق إلى فتح القسطنطينية، وقد تقدم في الفتوح إلى أن وصل إلى أسوارها.

لم نسق هذا الحديث في فضائل مسلمة، وإنما سقناه لجندي مجهول في جيش مسلمة، تمنى مسلمة أن يكونه، لم يُعرف له اسم، ولا حسب، ولا نسب، ولم يشأ هو أن يُعرف له شيء من ذلك.

هؤلاء هم المسلمون محاصرون حصناً منيعاً بذلوا الجهد في الاستيلاء عليه فلم يوفقوا، وأخيراً نقبوا فيه نقباً لينفذوا منه إلى داخله، ولكن الروم أدركوا خطورة عملهم، فوجهوا إلى النقب قوتهم، فلما أراد أحد من المسلمين أن ينفذ منه قتل وأخيراً جدّاً استطاع جندي أن يأتي بالأعاجيب، فنف ومهد السيل لغيره أن ينفذوا، ثم استولوا على الحصن، وفرح المسلمون بنصر الله والفتح، وعرف مسلمة فضل

(١) الهجين: من كان ابن أمة من عربي.

ذلك الجندي الباسل، فأراد أن يكرمه، فجمع الناس وأمر منادياً ينادي: أين صاحب النقب؟ والتفت الناس، واثربت الأعناق لرؤية هذا الذي يتقدم مزهواً بنفسه معجباً بشجاعته معتزاً بفعاله.

ولكن مرت فترة سكون رهيبة ولم يتقدم أحد.

أمر مسلمة أن ينادي المنادي مرة ثانية، فلعله لم يسمع، فكانت المناداة الثانية والثالثة كالأولى، ولم يلبيها أحد.

وفي المرة الرابعة تقدم رجل ملثم لا يبين وجهه، وقال: أنا أيها الأمير صاحب النقب، ولكن آخذ عليكم عهداً ومواثيق ثلاثة: ألا تسودوا اسمي في صحيفة^(١)، ولا تأمروا لي بشيء، ولا تسألوني من أنا.

قال مسلمة: قد فعلنا لك ذلك.

ثم اندس في غمار الجند لم يعرفه.

قال الراوي: فكان مسلمة يدعو بعد صلاته: اللهم اجعلني مع صاحب النقب.

لو حللنا نفسية هذا الرجل العظيم، والباعث له على سلوكه، لكان أحد أمرين: إما أنه أراد أن يحتسب عمله لربه من غير أن يضعف قيمته بمكافأة أو شهرة أو جاه، عملاً بقوله تعالى: {إن الله اشترى من المؤمنين أنفسهم وأموالهم بأن لهم الجنة يقاتلون في سبيل الله فيقتلون ويقتلون وعدا عليه حقا في التوراة والإنجيل والقرآن ومن أوفى بعهده من الله}. وإما أن تكون قد سمت عنده فكرة الخير، وملكت عليه نفسه، فهو يعمل الواجب للواجب من غير أن يُدِنسه بنظرة إلى ثواب ما، وكلا

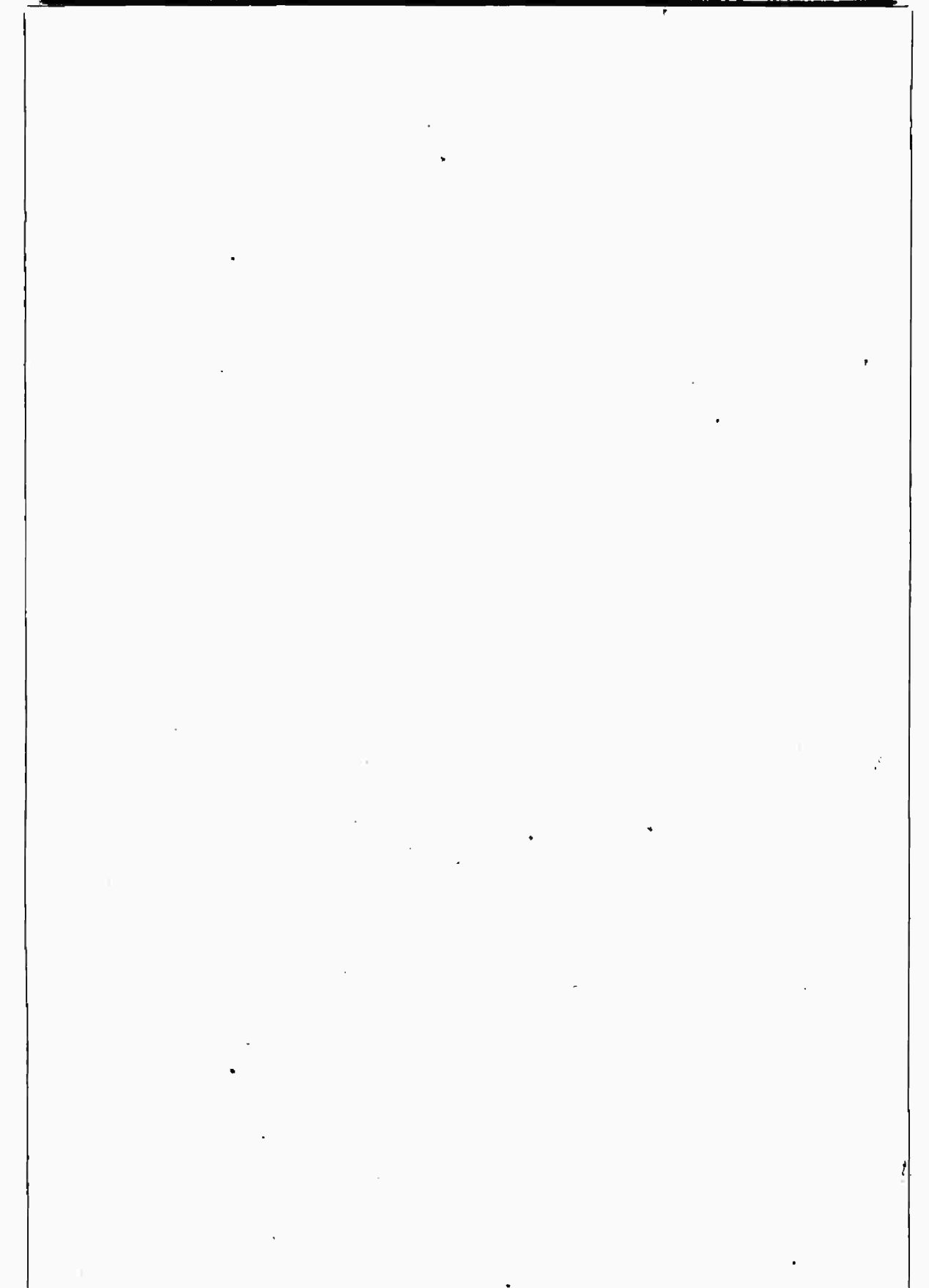
(١) يريد ألا تكتبوا اسمي في دفتر للعطاء، أو للتشريف أو نحو ذلك.

الباعين عظيم تضعف بجانبها كل البواعث الأخرى، حتى باعث مسلمة من فخر ومجد وحسن أحواله، ولذلك أدرك مسلمة سمو هذا الرجل عنه، فكان يدعو الله أن يجعله مع صاحب النقب.

إن هذا الجندي المجهول شعر أن باعته النبيل أرقى من أن يناله التاريخ فيدونه، وأرفع من أن يقوّمه الإنسان فيجازى عليه. لئن دونه التاريخ فيجب أن يدونه معنى في السماء لم يتصل بشخص في الأرض، ولئن أراد الناس أن يقوّموه فيجب أن يقوّموه في نفوسهم ليحتدى، لا لمكافأة صاحبه ليستصغر.

ليت شبابنا وشيوخنا يعون هذا الدرس، فقد أصبحت التضحية مهزلة، فكل من صرخ صرخة فهو كبير المجاهدين، وإن شيك شوكة فهو سيد المضحين، لا يرضيه إلا أن يُطبل له ويُزمر له، ويُهتف باسمه كلما تحرك، ويسبح بحمده كلما ذكر، ويكتب اسمه كل يوم في الصحف بحروف بارزة، إلى آخر هذا الهراء، يريدون غنماً كثيراً من غير غرم، وشهرة طويلة عريضة من غير عمل.

والله لو أطلت علينا روح هذا الجندي المجهول، ورأت هذه المظاهر الكاذبة لأسرعت في التواري مما ترى خجلاً.



فهرس

٣	في الهواء الطلق
٢٥	الشرق في محنته
٢٩	في الحياة الروحية
٤٩	العيد المتوي
٥٣	عبء الاستقلال
٦٠	صفحة من التاريخ
٦٤	أدب المستقبل
٦٩	طريقة في دراسة الأدب
٧٣	ذلة كبرى
٧٧	الشك قبل اليقين
٨٨	كلمة بكتاب وبيت بقصيدة
٩٢	قوانين الوزارة
١٠٢	إمامان عاشقان
١٢٥	أخلاق السادة
١٢٩	في الأدب الغربي والعربي
١٥٣	الشيخ محمد عبده
٢١٣	الفكاهة في الأدب العربي
٢٢٢	الاتجاهات الحديثة في دراسة اللغة
٢٣٨	موقف حرج

٢٤٥	مشاكلنا اللغوية والأدبية
٢٥٨	الذوق الأدبي
٢٦٢	الزعامة والزعماء
٢٧١	في الحياة الروحية
٢٩٦	الإنسانية في الإسلام
٣٠٣	مأساة
٣٠٦	المجمع اللغوي
٣١٩	الجدل العقيم
٣٢٢	اختلاف القيم
٣٢٦	الوصايا العشر
٣٣٠	أبو سليمان المنطقي
٣٣٠	كما يصوره أبو حيان التوحيدي
٣٤٣	تعقيل الإصلاح °
٣٥٠	غفلة مزمنة
٣٥٤	الجرائم العقلية
٣٥٨	قادة الرأي
٣٦٢	عامُ العنز
٣٦٦	مثل رائع
٣٧١	فهرس