فيض الخاطر

وهو

مجموع مقالات أدبية واجتماعية

كتبه

أحمد أمين

الجزء الخامس

الناشر: مكتبة النهضة المصرية
٩ شارع عدلى باشا بالقاهرة

القاهرة
مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر
١٩٤٤

فيض الخاطر

وهو

مجموع مقالات أدبية واجتماعية

كتبه

أحمد أمين

الجزء الخامس

الناشر : مكتبة النهضة المصرية
٩ شارع عدلي باشا بالقاهرة

القاهرة
مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر
١٩٤٤

فهرس الكتاب

	صحيفة
الحياة الروحية	١
عروة بن الورد	٢٧
فى الطريق	٣٤
خطرات فى اللغة	٣٨
فى الهواء الطلق	٤٣
فى الهواء غير الطلق	٥٠
لماذا نعيش	٥٧
التعاون الثقافى الغربى ...	٦٣
الشيخ رفاعة الطهطاوى ...	٦٩
تقدير الجمال	١١٤
(٥ — ٦) فى الهواء الطلق ...	١٢٠
السوبرمان أو الإنسان الكامل	١٣٦
عبرة الموت	١٤٧
الابتكار	١٥١
سياحة فى العالم	١٦٠
أخلاق الطفولة وأخلاق الرجولة	١٦٧
نظرة فى إصلاح متن اللغة العربية	١٧٣
زعماء الإصلاح الإسلامى فى العصر الحديث	١٨٥
محمد بن عبد الوهاب	١٩٤
مدحت باشا	٢١٠
السيد جمال الدين الأفغانى ...	٢٤٣
السيد أحمد خان	٣٠١
سراج على	٣١٨
السيد أمير على	٣٢٤

الحياة الروحية (1)

١

أعجب ما في الإنسان أنه يحيا حياة واحدة هي مزيج من جملة ألوان . فلا تزال فينا طبائع النبات ومظاهره ، نبحث عن غذائنا في الأرض كما يبحث ، ونعيش تحت رحمة الرياح والفصول كما يعيش — وفينا أيضاً طبائع الحيوان من شهوات وغرائز ؛ وفينا العقل الذي يسيطر على هذه الطبائع الحيوانية ، ولكنه يعجز عن السيطرة عليها سيطرة تامة . وكما يكون نوراً إلهيًّا يهدي الطبائع والغرائز ، قد يكون ناراً شيطانية تثيرها فتجعله أفرس من أسد وأمكر من ذئب . ورقي الإنسان إنما هو في استطاعته أن يوازن الموازنة الدقيقة بين ما في باطنه من عناصر نبات ، وعناصر حيوان ، وعناصر إنسان ، وما أشقه من عمل !

وهو — لما في طبيعته من عناصر مختلفة نباتية وحيوانية وإنسانية — قد واجه مشاكل لا تحصى لا يزال طوال الزمان يحاول حلها وترقيتها . هو من ناحيته النباتية يواجه مشكلة البيئة التي تناسبه والتي لا تناسبه ؛ وغلة الأرض وحاجته منها بعد أن وُزِّعت في البقاع والأصقاع حسب طبيعتها ، والأخطار التي يتعرض لها من حشرات وديدان ، وجو وعطش وغرق . وهو من ناحيته الحيوانية قد ورث دَيناً ثقيلا ، من غرائز جامحة ، وميل إلى افتراس بعضه بعضاً ، فكان لا بد له من تحصين للدفاع والهجوم ؛ ودعاه ذلك أحياناً إلى التعاون لصد العدوّ ، وأحياناً إلى التفرق لقتال بعضه بعضاً ، فألَّف القبيلة ، ثم الأمة . وحارب كما يتحارب جنس من الحيوان مع جنس آخر ، وتنازع على الطعام

---

(١) كتبت هذه المقالات الأربع في رمضان سنة ١٣٦٢ .

وعلى الشراب وعلى الحب الجنسي كما يتنازع الحيوان ؛ وساعده ما منح من عقل على تنظيم هذا الاجتماع والافتراق ، والتعاون والتحارب ؛ وعلى العموم استخدم العقل لتنظيم الغرائز الحيوانية .

ثم كان من عنصره الإنسانى شوقه الشديد للعلم والمعرفة ، فأخذ من مبدئه يتعلم ويُعلِّم ، ويورّث ما وصل إليه من يأتى بعده من الأجيال ، ويخترع اللغة لإيصال معلوماته . ثم أخذ ينشئ المعاهد يبث فيها ما وصل إليه العلم منذ الأجيال السابقة ، ويزيد فى توسيع دائرة المعلوم ، وتقليل دائرة المجهول ، ثم يستخدم العلم فى حياته النباتية والحيوانية ، وينشئ الصناعات — وهو كلما تقدم تعقدت مشاكله ، وتركبت نظمه ، فأوجد الوظائف المختلفة فى المجتمعات تنظم شؤونها ، ويقوم كل بقسطه فى ترقيتها . فالأسرة تربى الطفل ؛ ومعاهد التربية تكمل تربيته ؛ ومعاهد الصناعة تخرج ما يحتاجه العالم ؛ والدولة تشرف على هذه الأنواع المختلفة من النظم ، وتوحّد بينها وتوجّهها .

ثم فى الإنسان عنصر روحى بجانب عنصره النباتى والحيوانى والعقلى ، أحسه الإنسان منذ وجد . وكما أن عنصر العقل فيه مظهره العلم ، فعنصر الروح فيه مظهره الدين .

من طبيعة الإنسان الطموح إلى كل ما هو حق وخير وجميل ، وقد وَجد مصداق ذلك كله فى الدين فاعتنقه . ومن طبيعته الشعور بقوّة تسيطر على نفسه وعلى العالم ؛ ومن طبيعته الشعور بأن هناك روحا عُليا ليست روحُه إلا شرارة منها وقبساً من نورها ، وأنها تتجاوب معها ، فكان ذلك هو الدين على اختلاف مناحيه ومذاهبه وأنواعه وأسمائه وشعائره . لقد شعر — منذ نشأته فى بداوته إلى منتهى ما وصل إليه من حضارة — أن فى باطنه شيئاً ليس ماديا وليس من جنس الأرض . ولما تقدم العلم كل هذا التقدم لم يهتد إلى حلّ العلاقة

بين العقل والحياة ، وبين المادة ومظاهرها . ولما فرغ العلماء لعلمهم ، وبحثوا واكتشفوا القوانين ، وآمنوا بالعلم كل الإيمان ، ظلّ كثير منهم يشعرون بفراغ في أنفسهم ، وهذا الفراغ لا يملؤه إلا إيمان بقوة فوق المادة ، وروح تسيطر عليها وتبعث فيها الحياة والروح ، وأنهم بهذا الإيمان يشعرون بقوة عظيمة ، لاتساع نفسهم واندماجها في العالم أجمع ، وأنهم والعالمَ مشمولون بروح عليا تسيِّرهم .

وكما يختلف الناس في مقدار العناصر التي يتكوّنون منها ، فبعض الناس أكبر عناصره العنصر الحيواني ، فهو أقرب شيء إلى أن يعيش بغرائزه كالحيوان ، لا همّ له إلا مأكله ومشربه وملبسه ؛ وبعضهم العنصر العقلي ، كما يتجلّى ذلك في العلماء المتخصصين للبحث والمعرفة ؛ كذلك بعض الناس يغلب عليهم العنصر الروحي ، وهؤلاء يشعرون بنقص في أنفسهم ، ويشعرون أن روحا علياً تشرف عليهم ، فيجهدون أن يتحرروا من نقص نفوسهم ، ويوسعوا ترقيها بالاتصال بالروح العليا ، فتنشرح صدورهم ، ويشعرون أن قبساً من نور أضاء قلوبهم . ويحدث هذا عند نضوج الروح ، فيدركون العالم على نحوٍ غير الذي يدركه العالِم . هم يرون التشابه في الموجودات والوحدة فيها رغم اختلاف الأسماء والأشكال ؛ وهم لا يقفون عند الظواهر ، فيرون الإنسانية في المذكر والمؤنث ، ويرون وحدة الإنسان مع اختلاف الألوان والأجناس ؛ وهكذا تتسع روحهم حتى يروا الوحدة في الوجود ، والله في كل شيء ، فيتجاوب العالم معهم ويتجاوبون مع العالم ، وتتسع نفوسهم لا إلى حد ، ويرون في ذلك سعادة دونها أي سعادة ؛ ويشعرون أن الظلام الذي كان يحيط بنفوسهم أخذ ينجاب شيئاً فشيئاً حتى صار نوراً ساطعاً ، كالذي ينظر إلى خريطة العالم فلا يدرك منها شيئاً حتى يقع نظره على بلدته فيتعرّفها ويتعرّف البلدان الأخرى بالنسبة إليها ، فإذا الخريطة كلها مفهومة وإذا هي ذات معنى . يرون أن المادة خيال ، والشهوات والرغبات أعراض زائلة ،

ولكن امتزاج روحهم بروح العالم هو الحق الذى لا يزول ولا يفنى . ويبلغ من شعورهم بوحدة الأشياء أن يشيع الحب فى نفوسهم لكل شىء ، فألم إنسان ألمهم ، وسعادة إنسان سعادتهم ، ونجاح الإنسان نجاحهم ، وفشله فشلهم ، حتى ليبلغ الأمر ببعضهم أن يأملوا أن تبلغ الإنسانية من الصحة والنضوج مدًى تتمازج فيه أرواحها ، حتى يشعروا بالوحدة وبالسعادة ينالها بعضهم ، وبالألم يصيب بعضهم ، ويعملوا ليبلغوا السعادة جميعاً .

قد كان علماء النفس فى حداثة عهدهم يهزءون بهذه الحالات النفسية ويرونها ضربا من الخيال ، وسبحاً فى الوهم ، فلما نضجوا آمن بها بعضهم ، واعترفوا بها فى كتبهم ، وسجلوها فى تجاربهم .

لقد جنى على الحياة الروحية كثرة ما أحاط بها من تخريف وتمويه ، فكان بجانب الأنبياء المتنبئون الكاذبون ، وبجانب الصوفية الحقة الدجالون الخداعون ، وبجانب الملهمين الحشاشون . وكان ما أصيب به الجانب الروحى أكثر مما أصيب به الجانب العقلى ، لأن معيار العلم يمكّنه فى سهولة أن يعرف زيفه ، وليس بهذه السهولة الجانب الروحى .

والإنسان بتنميته جانبه الروحى يستطيع أن يدرك من الحق ما لا يدركه العلم ، وأن يقوّى نفسه بما لا يقويها العلم . ومن الخطأ الاستناد على العلم وحده دون الروح .

قد يكون مصلحو الشرق معذورين فى دعوتهم القوية إلى البحث العلمى ، ونشر المنهج العلمى ووجوب الاعتماد عليه ، لأننا فى الشرق نعيش على التقليد والتخريف ، حيث يجب أن نعيش على العلم فى الزراعة والصناعة والتجارة ووسائل التربية وما إلى ذلك ؛ ولكن مع التسليم بهذا كله يجب ألا نهمل الروح فى دائرتها . وأهل الشرق إذا اتجه إلى هذا الجانب الروحى بجانب اهتمامه بالجانب

العلمى فاق الغرب فى ذلك ، لأن له تاريخاً قديماً فى الروحانيات ، وهو مُلهِمها الغرب .

إن العلم له دائرته التى يجب أن نعترف له بها ، ونؤسس حياتنا عليه فى حدوده ، ولكن بجانب العلم الروح ، وبجانب العقل القلب ، وبجانب المنطق الإيمان ، ولكلٍّ وجهة هو مولّيها ، وما أحسنهما إذا اجتمعا ، وما أشقاهما إذا افترقا .

تعجبنى قصة طريفة للأديب الكبير « ه . ج . ولز » سماها « مملكة العميان » ، خلاصتها — فيما أذكر — أن جماعة من العميان طوّح بهم القدر حتى أنزلهم وادياً بعيداً منعزلا ، تحيط به من كل الجوانب الجبال الشاهقة الوعرة ، فعاشوا فيه ، ونسلوا عمياناً مثلهم ؛ وقد عوّضتهم الطبيعة عن فقدان أعينهم قوة فى حِدَّة آذانهم ، وبذلك استطاعوا أن يكوّنوا لأنفسهم مدنية توافق حالتهم وطبيعتهم ، ووثقوا كل الثقة بمعارفهم ومداركهم ، وآمنوا كل الإيمان أن العالم كله محدود بحدود أربعة هى سلسلة جبالهم — وشاء القدر أيضاً أن ينزل بواديهم رجل بصير ، فحدّثهم يوما عن السماء الزرقاء فوقهم وجمالها ، والنجوم الساطعة وضيائها ، والثلوج المعمّمة للجبال وبياضها ولمعانها ؛ فلم يشكّوا أنه مجنون ، وجزموا أن ما يحدّثهم به عن قوة عينيه ورؤيتها لهذه الأشياء ليست إلا ضربا من الخداع والوهم . وحاول بكل ما يستطيع من قوة وبيان أن يفهمهم أنهم عميان فاقدو البصر ، وأنه بصير ، فلم يزدهم ذلك إلا عتوّا وضلالا ، وإمعانا فى الضحك منه والسخرية به ؛ وقالوا لو كان فى رأس هذا الرجل عقل لتخلّى عن هذه الأحلام والأوهام ، ووجّه همته إلى الحياة الواقعية ، والأشياء العملية ، وقوّى سمعه حتى يبلغ مبلغنا ، واتبع الطريقة التى سلكنا ، وسار على المنهج الذى عليه أجمعنا . فلما أعياهم أمره قرروا أن سبب مصائبه وفساد عقله يرجع إلى هاتين

النافذتين فى وجهه التى يزعم الإبصار بهما ، وأن لا شفاء له إلا بفقئهما ؛ ولكن كان من حسن حظه أن يجد منفذاً للهرب من هذا الوادى .

لقد رمز « ويلز » بهذا إلى ضيق نظر القادة السياسيين والاقتصاديين والاجتماعيين وجمودهم على الآراء العتيقة البالية ، ووقوفهم على ما ورثوه من تقاليد مَن قبلهم ، وعدم إصغائهم إلى صوت كبار المصلحين الذين يدعون إلى بناء عالَم جديد أساسه التفكير الحر وسعة النظر . ولكن قصته كذلك تصلح مثلا لمن يريد أن يُخضع كل شيء فى هذا العالم المادة وقوانينها وعلومها ، وينكر الروح والله والدين والإيمان ، فهو لا يريد أن يعتقد فى شيء إلا ما يعتقده سكان هذا الوادى ، ولا يؤمن بما يرى هذا الضيف بعينيه — هو يسمع ويرى ، ولكن قلبه لا يرى ، وروحه لا ترى ، ثم هو يزعم أن ما يشعر به المؤمنون ليس إلا ضربا من الخيال والوهم .

إن الناس يتفاوتون فى المعرفة تفاوتا بيِّناً ، فمن الناس من إذا أراد أن يعلم حجرة وما فيها نظر من ثقب الباب فرأى بساطاً هنا وكرسياً هناك ثم زعم أنه عرفها ؛ ومنهم من علا درجة عن هذا ففتح الباب ووقف فى زاوية من زوايا الحجرة فى ضوء قليل وزعم أنه رآها ، وهذان موقفهما موقف العامة وأشباههما ؛ ومنهم من تعمد أن يدخلها فى وضح النهار ، ويقف فى جميع الزوايا ، ويفحص ويمتحن كل ما فيها ، وهذا هو العالِم ؛ ومنهم من يفعل ذلك ثم لا يكتفى به ، بل يحاول أن يعرف شأن الغرفة من المنزل ، وموضع المنزل من الشارع ، ومكان الشارع من المدينة ، ومنزلة المدينة من القطر ، ومكان القطر من العالَم ، وذلك هو الفيلسوف من جانب ، والروحى الحق من جانب .

إن فى الإنسان ملكات عدة ليس العقل وطريقه العلمى إلا إحداها ؛ وخطأ العالم الغربى فى القرن الماضى كان تقوية الناحية العلمية على حساب الملكات

الأخرى . ويعجبني تعبير طريف قرأته لأحد كتاب الغرب إذ يقول : « لقد أسرع العلم في السير حتى جاوز القلب بمراحل ، فواجبنا أن نمنح العلم إجازة حتى يدركه القلب » — لقد نجح العلم نجاحاً عظيماً حتى استطاع أن ينفذ إلى أدق أعماق المادة ، وحتى كاد يجعل العالم المادي شفافاً واضحاً ، وحتى أخضع كثيراً من قوانينه لإرادته ، وهذا حسن وجميل . ولكن بجانب ذلك جعل حياة الإنسان مصطنعة سطحية ، إلهها السرعة والعجلة والآلات والأدوات ، فكسب أذنه وخسر عينه ؛ وما ضره لو كسبهما جميعاً ، إذن لوجد روحه التي فقدها في هذه الضوضاء والسرعة ، وأحس الراحة والهدوء في نفسه ساعةً ينعم فيها بالطبيعة والعالم وربهما .

وكما أن كل إنسان له نوع من الاستعداد والملكات للفن والموسيقى والشعر والعلم ، كذلك عنده استعداد ما للإجابة الروحية ، وهي أرقى من سائر كل الملكات . وكما أن كل إنسان له قدر من الفن ولكن ليس كل إنسان فناناً ، وكل إنسان يغنّي ولكن ليس كل إنسان يجيد الغناء ، كذلك كل إنسان روحيّ إلى حد ما ، ولكن الروحيين حقاً قليل . ويعجبني شاعر هندي في قوله : « الجواهر أحجار ، ولكن لا توجد في كل مكان ؛ والصندل أشجار ، ولكن لا توجد في كل غابة — والفِيَلة كثيرة ، ولكن فيلا واحداً هو فيل الملك ؛ كذلك ما أكثر الناس ولكن قلّ بينهم الإنسان الحق » . والنبوغ في كل ملكة موضع إعجاب ، ولكن أعجب العجب هو النبوغ الروحي . وكما قال القائل : « إن المصلح وليد المدنية ، ولكن النبيّ أبوها » .

٢

عماد الأديان كلها أن وراء هذه المملكة الظاهرة فى الحياة مملكة أخرى باطنة ، وهاتان المملكتان يختلف بعضهما عن بعض تمام الاختلاف ؛ فالمملكة الظاهرة فيها المادة بجميع أشكالها وتطورها ، من حبة الرمل إلى خلية المخ ، وفيها كل مظاهر الحياة مما نرى من جماد ونبات وحيوان ، وفيها كل شؤون الإنسان الظاهرة ، من زرع وتجارة وصناعة ، وتنظيم للحياة الاجتماعية ، واستغلال وجمع وإنفاق ، وتدبير ميزانيات ، وإنشاء دواوين وحكومات تشرف على الأعمال ، وملوك أو برلمانات تشرف على الحكومات ، وهكذا — وكل ما نقرأ من أحداث التاريخ فإنما هو تاريخ هذه المملكة الظاهرة — أما المملكة الباطنة ففيها أنبياء وأولياء وقديسون وملائكة وشياطين ، ويوم آخر ، وبعث ونشور ، وحساب وثواب وعقاب ، وجنة ونار ، وروح ووحى ، وإلهام وإله .

وهذه المملكة الباطنة سميت أسماء مختلفة ، فبعضهم يسميها « دائرة المجهول » ، و « ما لا يمكن علمه » ، وسماها القرآن « بالغيب » ، كما سمى المملكة الظاهرة « الشهادة » ، فقال : « الذين يؤمنون بالغيب » ، « عالم الغيب والشهادة » ، « تلك من أنباء الغيب » . الخ . وترى الأديان أن هذين العالمَين إذا قُوّما فالمملكة الظاهرة قليلة القيمة جداً إذا قيست بمملكة الباطن ، لأن الأولى ذاهبة فانية ، والأخرى باقية خالدة ؛ ولأن الأولى دخلها عنصر الزمان فأضعف قيمتها وأقصر مدتها ، وأما الأخرى فلم يدخلها عنصر الزمان فخلدت . وكما كان فى مملكة الظاهر خدّاعون وكذّابون يكذبون فى العلم والخُلق والتجارة والصناعة ، كان كذلك خداع وتمويه فى عالم الغيب ، كقصص العفاريت ، وأعمال السحرة ، والأساطير المتوارثة فى كل أمة ، والتنجيم والطلاسم ، وهكذا .

وليس الإيمان بعالم الغيب — كما يظن بعضهم — ضرباً من الأوهام ورثناه من آبائنا الأولين أيام كانوا ضعاف العقول ، أقوياء الخيال ، بل هو جزء من طبيعة النفس الإنسانية ملازم لها فى جميع أدوار عقليتها ومدنيتها وثقافتها ، والذين أنكروه أنكروه بمنطقهم ، ولم يستطيعوا التجرد منه فى نفوسهم ومشاعرهم .

يشعر الناس أن هناك دائرة للمعلوم تحيط بها أسوار ، وأن وراء هذه الأسوار دائرة المجهول أو عالم الغيب ، وأنهم يريدون أن ينفذوا من هذه الأسوار للوصول إليها ، فمنهم من يصل ومنهم من ينقطع .

ووسائل إدراك مملكة الظاهر غير وسائل إدراك مملكة الباطن ، فوسائل الأولى هو ما نسميه « العلم » ، وهذا العلم يعتمد — فقط — على الحواس الخمس ، وهى : السمع ، والبصر ، والشم ، واللمس ، والذوق ؛ فكل المناهج العلمية ، وكل الآلات والمخترعات ، وكل البحوث فى الطبيعة والكيمياء ، والفلك ، والنبات والحيوان ، إنما عمادها هذه الحواس الخمس ، مرهفة أو مكبرة ؛ حتى أدق العمليات الرياضية والهندسية ، إنما هى أعمال الحواس الخمس تستخدم فيها المقارنة ، ثم إعمال العقل فى هذه المقارنات بالاستنتاج ؛ وكل النتائج العجيبة التى وصل إليها العلم ليست إلا وليدة الملاحظات الحسية مع الاستنتاج المنطقى ، وهذه هى خطة العلم دائماً .

أما وسائل عالم الغيب ، فليست الحواس ولا المنطق ، وإنما هى الرياضة النفسية ، واختطاط خطة غير الحواس الخمس ، ومحاولة تخطى هذه الأسوار بها ، والنفوذ من خلالها لإدراك عالم المجهول ؛ وهذا ما سلكه دائماً الروحانيون من الأنبياء والمتصلين بهم ، فمحمد ، وعيسى ، وموسى ، وغيرهم ، لم يسلكوا سبيل العلماء فى بحثهم واعتمادهم على الحواس وتجريبهم ومقارنتهم بين المواد والاستنتاج منها ، إنما راضوا نفوسهم على نحوٍ ما لينفذوا إلى عالم المجهول . وغار حراء بالنسبة

لمحمد (ص) فى جهده للوصول إلى المجهول من عالم الغيب ، كالعالم فى معمله وتجاربه فى عالم الشهادة ؛ هذا منهج وهذا منهج ، وشتان ما بينهما . بالمنهج العلمى من ملاحظة وتجربة واستنتاج ومنطق تكتشف قضايا العلم ، وبالمنهج الروحى الذى أشرنا إليه ، يحدث نوع من المعرفة أساسه ما نسميه بالوحى أو الإلهام .

وفى القرآن قصة ترمز إلى الفرق بين نوعى العلمين : العلم المبنى على المنطق ، والعلم المبنى على مكاشفة الروح ، وهى قصة موسى مع العبد الصالح الذى علّمه الله من لدنه علماً ؛ فموسى سلك سبيل المنطق ، وبناء المسببات على الأسباب الظاهرة ؛ وهذا العبد الصالح لم يسلك هذا المسلك ، فخرق سفينة ليس لخرقها من سبب ظاهر ، وقتل نفساً زكية بغير نفس ، وأقام جداراً لأهل قرية أبوا أن يضيّفوهما ، وكل هذا منتقد من جانب المنطق ، ولكن له ما يبرره من جانب الإلهام الروحى كما شُرح فى القصة(١) .

لقد ذهب كثير من علماء النفس إلى أن وسائل العلم والمعرفة تنحصر فى الوسائل المعروفة من ملاحظة وتجربة ، وعدّوا ما يظهر غير ذلك نوعا من المرض النفسى ، أو شروداً فى الخيال ؛ ولكن ظهور حالات كثيرة من المعرفة ، وانكشاف أمور ليس انكشافاً أساسه المنطق ، عدّل أذهان كثير من علماء النفس ، فأقروا بأن هناك إدراكا أساسه المنطق من ملاحظة وتجربة واستنتاج ، وهذا هو العادة والأغلب ؛ ولكن بجانب ذلك أحوال نادرة ، يستطيع فيها الإنسان أن يدرك ويعلم ، ويعرف عن طريق غير المنطق ، وإن كانت نادرة ؛ وأقروا بأن طريقة علمنا ومعارفنا وبحثنا واستنتاجنا هى الطريقة المألوفة العادية ، ولكن ليست هى كل وسائل المعرفة ، فهناك من الوسائل ومن أنواع الإدراك ما لا يخضع للمنطق . ومن ذلك الحين أخذ علماء النفس ينوّعون اتجاههم ،

---

(١) اقرأ القصة فى سورة الكهف : « وإذ قال موسى لفتاه » الآيات .

ويوسعون بحثهم ؛ فبحثوا فى التصوف ونفسيته ، وكيفية إدراكه ومعرفته ، ولا يزالون فى بدء هذا الاتجاه ، وهذا البدء كان بدءاً فقط من الناحية العلمية ، أما الحقائق نفسها فمقررة فى كل دين ، معترف بها فى كل عصر .

على هذا الأساس تكون الإنسانية تسبح فى دائرتين : دائرة خارجية أو ظاهرية ، ودائرة داخلية أو باطنية ؛ مَثَل الأولى كجسم الشجرة ، وجذعها وساقها ، ومَثَل الأخرى كالحياة تدب فيها فتكوّن وظائفها المختلفة ، وتهيئها للإزهار والإثمار ، ومثلها جميعاً كجسم الشمعة وقوتها على الإضاءة .

وكل ما نعنى به الآن من علوم على اختلاف ألوانها ، وما نعنى به من تاريخ أحداث وحروب واجتماع ، وما نعنى به من دعوة إلى الصدق والأمانة ، والجد والعدل ، كل ذلك متعلق بالحياة الخارجية ؛ أما الحياة الروحية فحياة داخل حياة ، وحكومة داخل حكومة ؛ وهذه غذاؤها الدين ، وهو غذاء فاسد إن فسد ، وصالح إن صلح .

ونرى فى غضون التاريخ إشارات إلى هذه الحياة الروحية فى معابد اليونان، وهيا كل المصريين ورموزهم ؛ فالخاصة كانوا يفهمونها على حقيقتها ويرمزون إلى المعانى التى فى صدورهم برموز مجسّمة وقصص رمزية ، يفهمها الخاصة على أنها رموز ، ويفهمها العامة على أنها حقائق ، وهكذا الشأن فى تاريخ سائر الأمم والديانات .

وقد حاول كشف المجهول من الحياة الخارجية والباطنية أربعة أصول ؛ كلٌّ سلك طريقه الذى يناسب طبيعته ومزاجه : العلم ، والفلسفة ، والدين ، والفن ؛ وكثيراً ما تنازعت فى الطريق ، وقامت بينها المشاحنات والخصومات ، ومنازعاتها دليل على أنها لم تدرك وظائفها حق الإدراك ؛ وأن كلا حاول أن يوسع طريقه على حساب غيره ، وأن يتعدى فى اختصاصه على اختصاص غيره ، ولو نظرت كلها إلى طريقها من طيارة لأدركت أن الطريق المرسوم لكل منها طريق

مستقل بنفسه ، واضح بأعلامه ، وأنها كلها تصب فى دائرة وسطها ، هى دائرة الحقيقة . ولو سار كلٌّ فى طريقه الخاص به ، ولم يتعدَّ على غيره لتوصل إلى الحقيقة من جانبه ، وهذه الحقيقة كفيلة بأن تنكشف فى نهاية كل طريق عما يخصه ، وفيها كلها كشف الحياتين الظاهرة والباطنة ، والعالَمين عالَم الغيب والشهادة ؛ ولكن مع الأسف ترى علماً يُغير على دين ، وديناً يغير على علم ، وفلسفة تُغير عليهما ، جهلا بالطريق ، وعمى عن الحقيقة .

إن العلم — كما قلت — أساسه الملاحظة والتجربة ، ولا يكون ذلك إلّا فيما يُلحظ ويجرَّب ، فإن أراد أن يتخطى أسواره إلى عالم الغيب ، فقد أدواته ، وتكلم كلاماً سخيفاً ، وكذلك إذا أصابه الغرور ، فأنكر ما وراء السور .

والدين عماده الوحى والوصول عن طريق الروح إلى عالم الغيب بالرياضة وما إليها ، والاتصال بالشعور الأنبل إلى القوة العليا ، فإذا هو تخطى الدائرة الروحية إلى الدائرة العلمية ، فتعرض لقضايا العلم يشرحها ويدلل عليها ، أو ينكر على العلماء بحثهم ونتائجهم ، فقد تعدى طوره ؛ وكذلك إذا أخذ يدلل على الدين بقضايا المنطق كما فعل علماء اللاهوت وعلماء الكلام فى الإسلام ، فقد أتوا بفلسفة تافهة ليس فيها طعم الفلسفة ولا طعم الدين ؛ وكل هؤلاء وهؤلاء مثلهم مثل من أراد أن يشم بعينه ، ويرى بأذنه ، ويتذوق بأنفه .

والفن من أدب وموسيقى وتصوير أساسه الفهم العاطفى ، والشعور بما خفى وراء المظاهر ، والوصول إلى قلب الأشياء ومزجها بعواطف الفنان ومشاعره ومزاجه ، وإبرازها فى شكل متناغم ، والاستمداد من قوة الخالق ليخلق صوراً وألواناً يلهم بها العواطف النبل والسمو ؛ فإن هو لم يمس الباطن واكتفى بالسطح ، أو اقتصر على استخراج السخرية والهزؤ ، لم يؤد رسالته ، وعدّ من توافه الأشياء ؛ وإن هو اكتفى باستدرار المال من الأمراء والأغنياء ، أو كان وسيلة لإثارة

المشاعر الجنسية ، كان سلعة تجارية وضيعة لا سموًّا روحانياً رفيعاً .

والفلسفة أساسها التأمل والتفكير المنطقي ، وشرح ما نعلم وتمييزه عما لا نعلم ، والوصول إلى جذور شجرة العلم والفن والدين لإدراك أصولها ؛ فإن هي كانت لعباً بالألفاظ ، وعرضاً لآراء الفيلسوف ومشاعره ، وتضارباً مع آراء الفلاسفة الآخرين ومشاعرهم ، لم تؤد رسالتها ، وكانت فلسفة لفظية أو شكلية أو حوارية ، أو ضرباً من التعمية ، أو سخافة مغلّفة بالألفاظ الغريبة الضخمة .

وما المدنية الحقة إلاّ هذه الأصول الأربعة راسمة لكل أصل حدوده وطرقه ، موازنة بينها حتى لا يطغى منها أصل على أصل ، مهذِّبة كل أصل حتى لا يدخله الاستبداد والغرور ، منقحة كل واحد منها حتى لا يدخله زيف أو تحوير أو تضليل .

ونفس كل إنسان فيها هذه العناصر الأربعة ، مع تفاوت بين الناس فى المقدرة والكفاية والفاعلية والقابلية ؛ والنفس الكلية للعالم كذلك فيها هذه العناصر واضحة جلية ، وهى بجملتها وتفصيلها مظهر المدنية .

وفساد مدنيتنا التى نعيش فيها اليوم أتى من اختلال التوازن بين هذه العناصر ، وما دخل على كل عنصر من الفساد .

فالعلم تقدم وتقدم ، ولكن أين له القلب ؟ لقد ملأ الدنيا آلات وأدوات ، ونظريات فى السياسة والاجتماع والاقتصاد ، ولكن أصيب بعيبين : أولهما أن دائرته الطبيعية هى المادة ، فأداه غروره أن يبحث فيما وراء المادة بأدوات المادة ، فلما لم يجده أنكره ؛ وثانيهما أن الروح لم تتقدم تقدمه وتخلفت وتخلفت ، فاستُخدم التقدم العلمى لخدمة الغرائز الوحشية على شكل ممدَّن ، فإذا كان الوحشى يقتل بالحجر أو الهراوة ، فالعلم يقتل بالكهرباء والغواصات والطائرات والغازات الخانقات ؛ والوحشى يأسر خصمه ويستعبده لخدمته ، والمدنى يغزو ويفتتح

ويستغل ويستعبد بأسلوب منظم ، وفى الأمة الواحــدة أنواع وأنواع من الاستعباد ؛ وكذلك الشأن فى بواعث اللهو والسرور ، فقد ترقت فى الرقص والموسيقى واللعب . فالغرائز بين المتوحش والمتمدن واحدة ، والبواعث واحدة ، والعلم نظَّم الشكل وهذّب الأسلوب فقط ، وقامت عظمة المدنية على ما كان عند المتوحش من غريزة حماية الأسرة أو القبيلة بشكل أضخم ، من استعداد حربى عظيم ، وتقوية الروح العسكرى ونحو ذلك ؛ فالعلم — بتقدمه من غير أن يتقدم الباعث القلبى — أبقى القديم ورقّى الشكل ؛ فأصبحت المدنية على هذا الوضع وحشية مغلّفة ، أو همجية مفضضة .

والدين فى المدنية الحديثة مظهر لا مخبر ، وعمل بلا قلب ، وشعائر بلا شعور ، وحركات بلا روح ، ورجاله أتباع السلطة المدنية ، لا قادة الحياة الروحية ، ينظرون بأعينهم إلى الأرض ، ولا ينظرون بقلوبهم إلى السماء .

والفن تحريك للشهوة ، واستجلاب للثروة ، وجدّ فى بقاء الشعوب فى مستواها الهزلى .

فهل هذا الذى نرى — من تدمير بلغ أقصى مداه ، وقلق واضطراب وصل إلى نهايته ، وزلزلة وبلبلة قلبت العالم رأسه على عقبه — إعلان للثورة على المدنية التى لا روح لها ، ليُبنَى على أنقاضها مدنية لها روح ؟

نرجو أن يكون !!

٣

قصتان هنديتان رمزيتان ، قرأتهما هذا الأسبوع ، فأعجبت بهما لطرافتهما ودقتهما ، وإيحائهما إيحاء واسعاً شاملاً .

فأما الأولى فخلاصتها أن الإنسان الأول لما شعر بضعفه ، وبدأ يتعرّف حربه ، سمع صرخة استغاثة ملأت الآفاق ، فحار فى تفسيرها ، ولما أعياه الأمر فى البحث عن سرها أظلمت نفسه ، وقلق باله ، حتى جن عليه الليل ، فرأى فى منامه أن الروح الأعلى تجلَّت له وخاطبته : إن تقبلْ هديتى يزُل قلقك ، وينجلِ لك ما أبهم عليك ، ويضىء ما أظلم من نفسك . إنى خلقت لك ثلاث حمامات بيضاء ناصعاً لونها تسرُّ الناظرين ، تُسمَّى إحداها الإيمان ، والثانية الرجاء ، والثالثة الحب ؛ فإن أنتَ أسكنتها معك فى أرضك ، واستألفتها إليك ، وحافظت على سكناها معك ، ضمنت لك قوّة فى قلبك ، ونوراً فى نفسك يكشف لك الحق ، ويهديك إلى الخير ، ويحقق لك السعادة .

وانتبه من نومه ، فرأى الحمامات الثلاث فى أرضه تساكنه ، وتتحبّب إلى الناس وتتألف لهم وتصادقهم ؛ ولكن ما لبثت أن رأت قليلا من الناس يألفها ويصادقها ، وكثيراً منهم يهزأ بها ، وكثيراً آخر لا يعبأ بها ، وكثيراً ثالثاً يطاردها ويرجمها بالحجارة ، حتى سئمت الحمامات من سوء ما لقيت ، وعادت إلى بارئها وقالت : « سبحانك ربنا ، لقد مللنا من خلقك فى الأرض ، فليس منهم إلا قليل أحسن استقبالنا ، وأكثرهم عبسوا فى وجوهنا ، أو هزئوا بنا ، أو طاردونا — لبئس المكان مكاننا فى الأرض ؛ إنا نضرع إليك أن تعفينا من سكننا هذا ، وتقرِّبنا إليك ، وتسكننا فى مملكتك السماوية ، حتى لا نألم ولا نشقى »

قال خالقها للأولى التى اسمها الإيمان : « ذلك ما ليس فى الإمكان ، فليس

فى ملكوت السماوات مكان لك ، إن أهله قد ذاب إيمانهم فى تمام معرفتهم ، وانكشاف الحق لهم ، وتحوّل غيبهم إلى شهادة ، فعودى إلى الأرض حيث أهلها فى حاجة إليك ، وقد منحتك قدرة أن من تقبّلك قبولاً حسناً سعدت نفسه ، ومن آذاك أو طاردك لم يعرفنى ، فأظلم قلبه وشقى فى حياته » .

« وأما أنتِ أيها الرجاء ، فكذلك لا مكان لكِ عند أهل السماء ، فما محل الرجاء عند من بلغوا كل رجائهم ، ونالوا منتهى أملهم — ارجعى إلى الإنسان وقد منحتك قوّة أن تكونى بلسما لهمومه ، وعوناً له فى محننه ، وألا يخاف من الموت إذا كنت بجانبه » .

« وأما أنت يا حمامة الحب فلك موقف آخر ، حقاً إن لك مكاناً فى ملكوت السماوات ، وأنتِ نعيم الجنة ؛ ولكن ألا تعودين إلى الأرض مع حمامتىْ الإيمان والرجاء ، فليس لهما حياة بدونك ! وإذا كانت الجنة لا تستغنى عنك فسأمنحك القدرة على أن تجولى فى لحظة بين السماء والأرض ، وأن تخطرى فى لمحة بين أهل الفناء وأهل البقاء ؛ وسأجعل جزاء من يتعشّقك ويتذوّقك فى الأرض أن يطمح إلى لقيالك فى السماء » .

فأطاعت ما أمرت به ، ونزلت ثلاثتهن إلى الأرض يحتملن الأذى من أهلها ، وظلت الثالثة تذهب وتجىء . وكان ما وعدها ربها حقاً من طمأنينة مَن تألّف الإيمان ، وشقاء من طارده ، والتئام جراح من احتضن الرجاء ، وعذاب من أطاره ، وسعادة من عانق الحب ، وشقاء من أغلق دونه بابه .

* * *

وفى الحق ما الدين وراء هذه الثلاثة ؟ إيمان بما وراء المحسوس لشعورنا به ، فهما غالَيْنا هذا الشعور بتقويمنا المحسوس أكبر من قيمته ، ومهما غالينا فى تقويم العلم والمنطق ، فنوازعنا الباطنية الطبيعية تنادينا من أعماقنا بالله ،

ونحن شوقاً إلى رؤية الحمامة البيضاء ، حمامة الإيمان . ومن فقدوا الإيمان بالله لجئوا الى تسمية أخرى لِمَا أعجزهم فهمه ، من طبيعة ، أو حظ ، أو قدر ، أو مجهول ، أو مثل أعلى للعالم أو نحو ذلك ! فقد تعددت الأسماء والمسمّى واحد سبحانه وتعالى .

والرجاء — عنصر قوى فى الدين ، مبناه الاعتقاد فى سعة رحمة الله — لقد وُجِدَ فى كل دين لون من الرجاء ولون من الخوف ، ووُجِدَ فى كل عصر من رجاله مَنْ قوَّوْا جانب الرجاء ومَن قووا جانب الخوف ، وأنا أشدُّ حباً لمن كانوا فى جانب الرجاء ، فهو أبعث للعمل ، وأصلح للحياة ، وأدعى إلى الطمأنينة وأفتح للرغبة فى بذل الجهد لصالح الأعمال . ولستُ أحب طريقة الحسن البصرى وأمثاله ، ممن ملأوا القلوب رعباً وتخويفاً وتهديداً ، حتى شلوا القلوب ، وطيّروا الحب من النفوس ، وجعلوا الحياة بائسة حزينة بغيضة . والقرآن فى كل سورة يكرر : بسم الله الرحمن الرحيم ، والرحمة مبعث الرجاء والحب ، لا الخوف والرعب .

ما الحياة وما الدين بلا رجاء ؟ قرأتُ مرّة أن أحد كبار العلماء الملحدين حضرته الوفاة وعنده بعض أصدقائه من أمثاله ، فقال له أحدهم يشجعه على البقاء على إلحاده : « لا تخف ، لقد قربتَ من النهاية ، فتماسك وتقوَّ واحتمل » . فقال المحتضر : « آه ! ولكن لا أجد ما أتقوّى به وأعتمد عليه ، ليس لدىّ رجاء ولا أملٌ فى حياة أخرى سعيدة ، كل ما حولى ظلام » .

وأما الحب فعماد الدين الحق ، إنه فى الدين يصحب الرجاء ولا يصحب الخوف ، قد يبعث الخوفُ اجتنابَ الشرور والإتيان بالشعائر ، ولكنه كالشرّير يجتنب الجريمة اتقاء السلطان ؛ بل الحب فى الدين قد يستغنى عن الرجاء والخوف .

وكانت حمامة الحب أجمل الحمامات شكلا ، وأرشقها حركة ، ففُتن الناس

بجمالها أكثر مما فتنوا بحقيقتها ، فصنعوا لها تماثيل كثيرة وسموها الحب ولا روح لها . وكل يوم يسيء الناس استعمال اسمها ألوف المرات فى أتفه الأشياء ، أو فى لا شىء ، ويحدث ذلك حين تطير إلى السماء ، أو تكون فى مألف القليل ممن يفهم حقيقتها .

* * *

هذه قصة ؛ وأما القصة الثانية فهى أن جنّيّة ظريفة ممن يسكنّ الأماكن السحيقة ، أحبت المرح يوما ، فنزلت أرض الناس ونسلت فيها ؛ وشاء صغارها أن يلعبن ، فصنعن « عروساً » ، وَبنيْنَ لها داراً على قدرها ، وأرادت الأمّ الكبيرة أن تدخل المنزل وترى « العروس » ، فصغر باب المنزل عن حجمها ؛ ففكرت فكرة شيطانية : أن تفرق أجزاءها وترسلها جزءاً جزءاً ، ففكت أصابعها وأدخلتها ، ثم رأسها ، ثم قلبها ، ثم سائر أجزائها ؛ فلما كانت جميع الأجزاء فى المنزل ضاق بها ، واحتك بعضها ببعض ، فتخاصمت الأعضاء وتحاربت ، وتنازعت على الأماكن ، كل يدّعى ملكية مكانه ، وأنه أولى به ، ولا يقبل من أى عضو احتلال مكانه أو القرب منه أو التحكك به . ثم أراد بعض الأعضاء الخروج فوجد الآخر فى طريقه ، وأبى أن يفتح له الطريق خشية أن يحتك ببعض الأعضاء الأخرى ، واحتبس الأعضاء جميعاً فى بيت « العروس » الصغير المظلم ، وتدافعوا من غير جدوى ، واضطرب أمرهم ، وأدركتهم الحيرة ، وَعميَ على الأعضاء أمرهم وعلاقتهم بالجسم كله ؛ وحينئذ نبض القلب ، ووقف بين سائر الأعضاء خطيباً قائلا : « أيها الأعضاء ! إنكم كلكم منى ، وقد ساءت حالكم ، واضطرب أمركم ، وسأقدم لكم النصح لأزيل اضطرابكم ، وسأقدم لكم المعونة لتخرجوا من مأزقكم ، إلى شاعر بحرجكم وضيقكم ، وسأعمل لرفع الحرج عنكم » .

قال بعض الأعضاء : « إنا راضون عن مكاننا ، غير قلقين فى موقفنا » .

قال القلب : « لا بأس ، إنكم اعتدتم الظلام فحمدتموه ، وألفتم الضيق فاطمأننتم إليه ، وستحمدون معى الخروج إلى النور ، والسعة بعد الضيق » :

وما زال بهم حتى ألَّف بينهم وقادهم عضواً عضواً إلى الخارج ، ثم جمع أشتاتهم على أحسن ما كانوا .

قال القلب هذا لأنه وحده الذى شعر أن كل عضو جزء منه ، وأن كل الأعضاء متفرقة منه متجمعة حوله ؛ وهكذا رجعها كلها إليه ، وأعادها متماسكة جسما واحدا كما كانت .

ودعا القلب هذه الدعوة لأنه مسكن الحب ، لأنه وحده الذى يستضىء بنوره ، وينصهر بناره ؛ وهو وحده الذى لما مسّه الحب كان منه الصبر واحتمال المكاره والتسامح والتضحية ، والعمل لخير الجميع .

* * *

أليست دنيانا منزل « العروس » ؟! كنا جسما واحداً أبناء آدم وحواء ، فتفرقنا فى أنحائها ، وتخاصمنا فى ملكيتها ، واحتبسنا فيها ، وفقدنا الشعور بوحدتنا ، وسددنا الطرق على أنفسنا ، وظن كل عضو أنه مستقلٌ بنفسه ، مستغنٍ عن غيره .

إن العالم فى كل أزمة كهذه ينتظر الداعى الذى يجمعه بعد تفرّقه ، ويأسوه بعد جراحه ، ويدعوه إلى جمع شتاته ؛ وما هذا الدّاعى إلا نفوسه الكبيرة التى يجود بها الزمان من آن لآن ، على ندرة كندرة الجوهر فى الأحجار ، والصندل فى الأشجار . إن هذه النفوس تشعر شعور الناس ، وتحمل أعباء الناس ، وتحيا للناس ؛ انها بعملها تنسج المستقبل ، وتلد الأفكار للجيل الجديد ؛ إنها تسمع شكوى الشعوب من ثقل أغلالهم ، واستغاثتهم من سوء قيودهم ، فتقدّم أغلى

شيء لديها انفاك قيودهم ، وتحرير عقولهم ؛ إنها تمثر في أثناء جهادها على حجر الفلاسفة الذي تقلب به معادن الناس إلى ذهب خالص ؛ إنها بأقوالها وأفعالها تحرك العالم وتحوّله من جزْر إلى مد ؛ إنها ترى الغرض الأسمى على ضوء نار الحب فلا تهاب شيئاً ، وتسير إلى غرضها لا تلتفت يَمنة ولا يَسرة ، محطّمة في طريقها الأصنام التي تعوق الناس عن سيرها ، منشدة أناشيد الإنسانية التي تملأ الناس حماسة وأملاً .

٤

سعة النفس :

تختلف النفوس سعة وضيقاً كما تختلف الحُجر والمنازل والأماكن ؛ فمن الناس من تضيق نفسه حتى تكون كسَمّ الخياط ، ومنهم من تتسع نفسه حتى تشمل العالم وما فيه .

تولد النفس ضيِّقة شديدة الضيق ، ثم كل تجربة من الحواس الخمس توسع دائرتها ، وكلما زادت تجاربها زاد اتساعها .

وفائدة التربية توسيع النفس ؛ فكل موضوع نتعلمه يزيد في اتساع نفسنا كما يزيد في اهتمامنا . فإذا قرأنا التاريخ — مثلا — قديمه ووسطه وحديثه زاد شعورنا بالأجيال المختلفة على تعاقبها ، واتصلت نفوسنا بالعالم على توالى العصور ، وارتبطت بعظماء الرجال على نحو ما ، فكان ذلك كله عنصراً هاما لسعة النفس ؛ وكذلك درْس النبات ، يزيد اتصالنا بعالم النبات ويخلق فينا عيناً جديدة نقرأ بها في النبات وأنواعه وتطوره وحياته ما لم نكن نقرأ ، فتتسع نفوسنا من هذه الناحية اتساعا يجعل علم النبات جزءاً منا ؛ وكذلك الشأن في كل علم من جيولوجيا وفلك وطبيعة وكيمياء ، كل علم بشيء يبعث موجات لاسلكية من

الأشياء المعلومة ويجعل من نفسنا جهازاً مستقبلا لها ، وعلى قدر علمنا بالعالم حولنا تكون سعة نفسنا ، وتكون مقدرة استقبالنا الموجات ، ويكون تجاوب نفسنا مع العالم .

وكما تتسع نفس الإنسان بعلمه بالشيء تتسع قدرته ونفوذه ؛ فالمهندس يرى فى الأبنية ما لم نر ، ويقرأ فيها من أحجارها وأخشابها وأوضاعها ما لم نقرأ ، ويستطيع أن يتخيل من الصور والأبنية والأشكال ما لم نتخيل ، ويخرج إلى الوجود من المشروعات والتصميمات ما لم نستطع ؛ وشتان بين موسيقى يدرك أدق شيء فيما يسمع ، ويُصغى إلى نفسه فيستخرج من الألحان ما نُعْجَب به ، وبين من ليس له أذن موسيقية فلا يميز بين صوت وصوت ، فضلا عن خلق ألحان جديدة !

هنالك وسائل كثيرة لتوسيع النفس ، أكثرها شيوعا مزاولة الأعمال المادية مهما اختلفت هذه المادة ؛ فالنجار فى نجارته ، والحداد فى حدادته ، والتاجر فى متجره ، والزارع فى زرعه ، كلٌّ يوسع نفسه ونفوذه فى ناحيته ، فممارسته العمل تنمى خياله فى موضوعه ، فيحلم بأشياء فى ذهنه يستخرجها إلى حيِّز الوجود بعمله ، وكل التحسينات فى الصناعات ناشئة عن هذه السعة فى النفس التى تتبعها قوة الخيال وإصلاح الإنتاج .

وكل ما يباشره الإنسان ويتصل به يكوّن جزءاً من نفسه ؛ فبيتك الذى تسكنه ، وأثاث منزلك ومالك وثروتك ، كل هذا يتحد مع نفسك ويكون جزءاً منها ، من تعدَّى عليه فقد تعدى على نفسك ، ومن عاب بيتك أو أثاثك أو صناعتك فقد عاب نفسك ، ومن مدحها فقد مدح نفسك ، وهكذا .

وهكذا الشأن فى المعنويات ، فمن ضروب توسيع النفس وسعادتها اتصالها بنفس مثلها ، فقد تشعر النفس بضيق وظلام حتى تجد نفساً تألفها ، فتشعر بالسعة

بعد الضيق ، والنور بعد الظلمة ، وتشعر بلذة التجاوب بين النفسين ، والتناغم بين الروحين ، وهذا هو سر السعادة فى الصداقة ، والسعادة فى الحب ؛ فالنفس تشعر بسعتها ، وأن نفساً أخرى انضمت إلى نفسها وتكوّنت منهما وحدة ، تسعد كلٌّ بسعادة الأخرى ، وتتكمّل كلٌّ نفس الأخرى ، وتستمد كل نفس قوة من النفس الأخرى ، وربما استطاعا بامتزاجهما أن ينتجا شيئاً لا تستطيع أن تنتجه كلتاهما ولا هما معاً غير ممتزجين ، كالعنصرين يمتزجان فيكوّنان عنصراً جديداً ليس أحدَهما وليس هما معاً متفرقين منفصلين . وعمل الأنبياء والمصلحين أن يوحّدوا الغرض بين النفوس ، ويعملوا بتعاليمهم على توحيدها ، فإذا الجمعية الأولى الملتفة حول النبى أو المصلح متحدة كأنها نفس واحدة ، واسعة لأن كل نفس تشربت سائر النفوس ، وإذا ما يصدر عنها مجتمعة يستدعى العجب . ومما ينشده كبار المصلحين المتفائلين فى العالم تحقيق نظم اجتماعية وسياسية إنسانية تدرك هذه الحقيقة ، فتُوَسِّع النفوسَ بالتوحيد بين أغراضها ، والتأليف بين قواها ، والقضاء على عناصر التفريق من وطنية وعصبية ودينية وقومية وجنسية ولغوية ، حتى تتسع النفوس إلى أقصى حد ممكن ، وتتجه كلها لخير الإنسانية على السواء ، وإذ ذاك يقفز المجتمع الإنسانى والمدنية قفزة لم يرها التاريخ ؛ لأن التاريخ فى جميع عصوره كان معوَّقاً بالعصبيات القبلية والقومية ، والحدود الجغرافية ، والنزعات الوطنية والجنسية ، والخلافات الدينية ، وكلها مظاهر لضيق النفس .

ومن مزايا الدين توسيع النفس ، وهو ما عبر عنه الإسلام بانشراح الصدر ؛ ولعلك صادفت فى حياتك أناساً ضاق صدرهم ، وتغلب عليهم الشعور بأن القدر يعاكسهم ، والحظ يعبس فى وجوههم ، وأنه كلما سلكوا طريقاً سد أمامهم . إن الدين كفيل بإزالة هذا الشعور ، وشرح الصدر وتوسيع النفس ؛ فالمؤمن يشعر

شعوراً عميقاً بأن قوة تؤيده وتكتسح الصعاب أمامه ، وهو يشعر بانهدام السدود والحدود فى طريقه ، وهو يشعر بانعدام الزمان والمكان بضمه عالم الغيب إلى عالم الشهادة ، واتصال الحياة الأخرى بالحياة الأولى ، فهو واسع الرجاء ، لا يعوق نظره عائق ، ينجذب إلى عالم علوى فيه السعادة وفيه الرضا وفيه الطمأنينة . الدين الحق يغيّر النفسية فينقلها من عالَم ضيّق محدود إلى عالم فسيح غير محدود ، كالذى حدث فى عُبّاد الأصنام فى الجاهلية لما انتقلوا إلى الإسلام ؛ فشتان بين أبى بكر وعمر وعثمان وعلى وأبى عبيدة وخالد بن الوليد الجاهليين ، وبينهم أنفسهم وهم إسلاميون ! ما أضيق نفسهم فى حياتهم الأولى وما أوسعها فى الثانية ! وكما أفادهم الدين سعة نفس أفادهم قوة نفس ؛ فمحال أن كان الجاهليون من العرب يفتحون ما فتحوا وينتصرون ما انتصروا إذا بقوا على دينهم الأول ، ولو تجمعوا حول قائد حربى كبير ؛ فإن انتصارهم يرجع إلى سببين كبيرين : التوفيق فى اختيار قوادهم ، وأهم من ذلك العقيدة بأنهم مؤيَّدون بقوة من عند ربهم . الدين هو الذى فتح أمامهم الأفق ، وملأهم روحا للعمل ؛ بل هو الذى غيَّر موقفهم نحو الحياة ، فجعل من الجبان شجاعا ، ومن البخيل سمحاً ، ومن الشاك مؤمناً ، ومن الجزوع مطمئنا — قد كانت النفوس قبله مكبلة ببعض أوهام من غضب الصنم ورضاه ، ومن عادات وتقاليد تشل العقل وتقيد الروح ، فلما آمنت بإله واحد فوق كل شىء يرضيه الخير ويغضبه الشر ، سمت سمواً كبيراً . وفساد الدين يأتى من التعاليم التى تضيق النفس ، وتحجبها عن عالمها العلوى الفسيح — فالنفس إذا اعتقدت فى الخرافات ضاق حيزها ، وإذا امتلأت رعباً وفزعا من النار وعذابها ارتبك حالها .

ومن أكبر ما أفسد الدين — فى نظرى — تزمّت رجال الدين ومبالغتهم فى وصف الله — تعالى — وصفاً مخيفاً مرعباً ، بدل أن يصفوه — كما وصف

نفسه — رحمانا رحيما يعفو عن كثير . وقادهم هذا النظر إلى التخويف من كل نعيم الحياة ، حتى قالوا إن الضحكة يؤاخذ عليها ، والأكلة الطيبة موضع الحساب ، ونادوا أن لا غناء ولا فرح ، ولا سرور بالحياة — ما هـذا كله ؟ وكل ذلك يفسد النفس ويخلق منها مزاجا سيئاً لا يصلح للحياة ! إن الدين الحق يتفتح للحياة الدنيا كما يتفتح للحياة الأخرى ، ويكون أساسه حب الله الذى يحب الناس ، وأن فى الدنيا جنة وفى الأخرى جنة . إن التزمت فى الدين مغالاة فى الحكمة حتى تعود سخفاً ، وحتى تحطم الحياة . الدين الحق يُدخل السرور على القلب والنشاط على النفس ؛ أما الحزن والخوف فيضيق الصدر ، ويشل النفس ويبعث السأم . أصبحت الصورة التى يرسمها رجال الدين للمتديّن — مع الأسف — صورة رجل منكس الرأس تواضعاً ، مملوء القلب رعباً ، زاهد فى النجاح فى الحياة الدنيا طمعاً فى الحياة الأخرى ، مغمور بالكرب خوفا من الموت وما بعد الموت ، راغب عن متع الحياة ، شديد المحاسبة لنفسه فى كل ما يأتى وما يذر ، عابس فى وجه الحياة خوف أن تضله ، منهمك فى العبادة غير عابئ بحقوق الناس ، يفر من الصوت الجميل ، ومن الملبس الجميل ، والنظافة الجميلة ، والفكاهة الحلوة ، إلى نحو ذلك .

وهذه الصورة التى رسمها بعض رجال الدين وزادوا فيها على اختلاف العصور تنتهى إلى رجل ضيق الأفق حرج الصدر لا يصلح للحياة ، يُستغَل ولا يَستغِل ويُحكَم ولا يَحكُم ، ويذِل ولا يعتز ، وفى ظنى أنه يشقى فى الدنيا ولا يسعد فى الآخرة ؛ فلو أراد الله منا العمل للآخرة وحدها ، لاستغنى عن وجود الدنيا واختصرها — إنما الصورة الصحيحة للرجل الصالح رجل أحب الله أكثر مما خافه ، وأحب الناس من حبه لله ، وتفتحت نفسه للدنيا كما تفتحت للآخرة ، ربط دينه بإسعاد الناس والتخفيف من متاعبهم ، يضحك ويواسى ، ويصلى

ويتقن عمله ، ويحسن علاقته بالله وبالناس ، ويبسم للحياة ولا بأس بالموت إذا الموت نزل ، ويرى الخير فى أن يكون فى الصدر فى الدنيا وفى أعلى عليين فى الآخرة ، ويرفع رأسه فى الدنيا لأن ذلك مقرون برفع الرأس فى الآخرة ، يوسع نفسه حتى تحتضن الإنسانية بأجمعها والكون وما فيه ، يعتقد أن الدين فى القلب لا فى المظهر ، والدين المعاملة لا العبادة وحدها ، وأن خير الناس عند الله أنفعهم للناس — وقد كان هذا هو الدين الأول قبل أن يفسده المخرّفون ، وكانت هذه هى صورة المتدين قبل أن يشوهها المتأخرون . لو كان الدين أتى أوله بمثل ما أتى به آخره ما تحرر أهله ، ولا انتصروا ولا غزوا ، وكانوا طعمة لجيرانهم ، أذلة فى أنفسهم . إن الصورة الأولى التعيسة تملأ النفس شعوراً بالضعة ، وكما يعبر علماء النفس الآن تزيده شعوراً « بمركب النقص » ؛ بينما الصورة الثانية تبعث على التسامى . ومركب النقص يفقد الثقة بالنفس وبالرب ، والتسامى يبعثها . إن للنفوس قوانين طبيعية لا تتخلف : احرم النفس طمأنينتها واملأها رعباً وجردها من متع الحياة تفقد احترامها وقوتها ، وأمدها بالمال الذى يلزمها وأصلح الظروف التى تحيط بها تتفتح وتحس القوة والعظمة . واعتماد النفس على إله مخيف ليس كاعتمادها على إله محب رحيم ، وشتان بين شعور ابن نحو أب يحب ويرحم ، وشعور نحو أب يخيف ويرعب .

إن الدين الصحيح يغذى الشعور بالتسامى والتفوق ، ويعالج الشعور بالنقص ، والدين إذا فسد كان على العكس . الدين الصحيح ينقل النفس من « السوداء » والرعب إلى الطمأنينة والسعادة . إنه يوسع النفس حتى ترى بينها وبين الناس كلها ، وبينها وبين المخلوقات كلها نسبا كنسب الأسرة الواحدة ، ربها الله .

ويحدث فى النفوس العظيمة أن تتصل بعالم غير منظور فيتسع أفقها اتساعا

مضاعفا — وهى ظاهرة من الصعب إنكارها ، وإن عز على العلم شرحها . وما نسميهم بنوابغ العالم وعظمائه هم من هذا القبيل : خلقت نفوسهم ولها الاستعداد والقدرة على هذا الاتصال ، حتى لنرى هذا النوع — من كبار الأدباء والفنانين — يتعرضون لكتابة كتاب أو تصوير فكرة فيرتج عليهم ويصابون بالعقم ، فما هو إلا أن يشعروا أن بابا كان مغلقا ثم انفتح فجأة ، فاتصلت نفوسهم بعالم غير عالمهم ، ورأوا ما لم يكونوا يرون ، وتدفقت عليهم الإلهامات والمعانى والأفكار ، حتى كأن الرواية أو الكتاب أو القصيدة أو الصورة الفنية أو القطعة الموسيقية تكتب نفسها : وهؤلاء يعالجون التعرض لهذا الوحى بأشكال شتى ، ومعالجات نفسية ، يستطيعون معها أن يستقبلوه ، إما بنوع من العزلة والاستغراق ، وإما بالتفكير فى فكرة نبيلة ، أو بقراءة كاتب ملهم مثلهم وتركيز النفس فيما كتب أو نحو ذلك . وليس أحد منا إلا من قرأ أو جالس عظيما فعجب كيف اتسعت نفسه هذه السعة ، وكيف تتدفق منه الأفكار والآراء كأنها وحى مُنزل ، وتفيض منه القوة حتى يُعْدِى بها من قرأه أو سمعه . وعظماء رجال الدين من هذا القبيل تتسع نفوسهم لاتصالها بعالم روحى لا يقاس به عالم المادة . ويكاد يكون عند كل إنسان نوع من الاستعداد لهذا الوحى ، ولكن الفرق بين النفوس كالفرق بين حبة ظلت حبة ، وحبة وجدت جوّها وغذاءها فأخرجت جذورا وجذعا وأغصانا وأزهارا وأثمارا . والتربية الصحيحة وتعاليم الدين الصحيحة هى التى تربى النفوس وتغذيها وتجعلها أقدر على أن تكمل نفسها وتوسع أفقها .

عُرْوَةُ بنُ الوَرْد

فى عصر يوم زرتُ أستاذنا الجليل « أحمد لطفى السيد باشا » فى مصيفه فى « رأس البر » ، وأخذنا نتحدث فنوناً من الحديث ، حتى وصل بنا إلى الأدب ، فقال :

لفت نظرى وأنا أقرأ فى « الأغانى » اليوم ما حكاه من أن معاوية قال : « لو كان لعروة ولد لأحببت أن أتزوج إليهم » . وأن عبد الملك بن مروان قال : « ما يسرنى أن أحداً من العرب ممن لم يلدنى قد ولدنى إلا عروة بن الورد » .

كيف يكون هذا ومعاوية هو ما هو فى نفسه ، وفى ملكه ، وفى عظمته ، وفى قومه ، ثم يتمنى أن لو نال شرف الإصهار إلى عروة ؟ وعبد الملك بن مروان ، وهو ما هو فى كل ذلك ، يتمنى أن يستعيض عن نسبته إلى معاوية وأبى سفيان وبنى أمية — هذه النسبة التى جلبت له الملك الضخم — بنسبته إلى عروة بن الورد ؟

ومَنْ هو عروة ؟ صعلوكٌ من صعاليك العرب . وكُتب اللغة تعرّف الصعلوك بأنه الفقير الذى لا يملك شيئاً ، ولا اعتماد له إلا على الغارة والتلصص .

كيف يستقيم ذلك فى الأذهان ؟ أحد أمرين : إما أن تكون هذه الأقوال المنسوبة إلى معاوية وعبد الملك غير صحيحة ، وإما أن يكون فهمنا الصعاليك غير صحيح !

وجدتُ السؤال صعباً ، والاعتراض وجيهاً ، فلم أحِرْ جواباً .

واليوم عدتُ إلى مكتبى وذكرتُ السؤال ، فرجعتُ إلى ديوان عروة ألتمس الحل . وجدتُ أن عروة — كما يصفونه — كان عَبْسياً ، من قبيلة عنترة ، « وكان فارساً من فرسانها ، وصعلوكاً من صعاليكها المقدَّمين الأجواد ، وكان

يلقب بعروة الصعاليك ، لجمعه إياهم ، وقيامه بأمرهم إذا أخفقوا فى غزواتهم ، ولم يكن لهم معاش ولا مَغزَى » .

ووجدتُ أن كلمة الصعلوك تطلق على معنيين متقابلين أتم التقابل ، أحدهما فى منتهى الخسة والضعة والذلة ، والآخر فى منتهى العزة والسمو والنبل : كلا المعنيين أساسه الفقر ، ولذلك سُمِّىَ كلا الرجلين صعلوكا ، ولكن شتان ما بينهما : فأما أولهما ففقير كسول خامل ، دنىء النفس ، ساقط الهمة ، يلتمس رزقه من السؤال ، ويدور على الموسرين يتحنّنهم ، ويستدرّ قوته الحقير من أيديهم ، هذا صعلوك حقير . وأما الآخر فشهم شجاع ، يتلألأ وجهه عند الشدائد ، ويطلب رزقه من سن رمحه ، فإن نال ما طلب طَعِم منه وأطعم ، وأكل وآكل ، وتزوّد وزوّد ، حتى يأتى على آخره فإذا هو فقير ، وهذا صعلوك نبيل .

ولم آت بشىء من عندى فى هذا التفريق بين الصعلوكين ، فقد عبّر عروة عنه تعبيراً خيراً مما عبّرتُ ، وجلاه خيراً مما جلوتُ ، فقال :

لَحَا اللهُ صُعْلوكاً إذا جَنَّ ليلُه ... مُصَافِى المُشَاشِ آلِفاً كُلَّ مَجْزَرِ (١)

يَعدُّ الغنى من دهره كلَّ ليلةٍ ... أصابَ قِرَاها من صديقٍ مُيَسَّرِ (٢)

ينام عِشَاءً ثم يُصبِحُ طَاوِياً ... يَحُتُّ الحَصَى عن جنبه المتعفِّرِ (٣)

قليلَ التماسِ الزادِ إلا لنفسه ... إذا هو أمسَى كالعَرِيشِ المجَوَّرِ (٤)

---

(١) لحا : لعن ، وجن الليل : أظلم ، والمشاش : رأس العظم اللين الهش ، ومصافى المشاش أى مفضله وملازمه ، وعاقد عقد الألفة بينه وبينه ، والمعنى لعن الله صعلوكا حقير النفس ، إذا أظلم ليله تحسس سقط الطعام ولازم مكانه .

(٢) أى أن هذا الصعلوك إذا أصاب الضيافة من صديق غنى حسب ذلك من نفسه غنى ، أى أنه يرضى من عيشه بقرى ليلة من صديق .

(٣) يحت الحصى : يفركه عن جسمه ، وهذا علامة خموله ودناءة همته ، فهو كثير النوم لا يسعى لرزق .

(٤) أى إذا هو أمسى وشبع بطنه مما أعطاه الناس سقط على الأرض من التخمة ، كالكوخ الذى يتداعى ويسقط ، والمجوّر : الساقط .

يُعِين نساء الحى ما يستعنّه ... فيُضحِى طليحاً كالبعير المحسَّر (١)
ولله صعلوكٌ صحيفةُ وجهـــه ... كضوء شهاب القابس المتنوِّر (٢)
مُطِلاًّ على أعدائه يَزْجُرونه ... بساحتهم زجر المَنِيح المشهَّر (٣)
فإن بَعُدوا لا يأمنون اقترابه ... تَشَوُّفَ أهل الغائب المتنظَّر (٤)
فذلك إن يلق المنيـــةَ يلقها ... حميداً وإن يَسْتَغْنِ يوماً فأجْدِر (٥)

وفى هذا المعنى وتقسيم الصعلوك إلى هذين القسمين أيضاً قال حاتم الطائى :

لحا الله صعلوكاً مُناه وهَمُّه ... من العيش أن يَلْقَى لَبوساً ومَطْعَما
ينام الضحى حتى إذا الليل جَنَّه ... تنبَّه مثلوجَ الفؤاد مُوَرَّمَا (٦)
مقيما مع المُثْرين ليس ببارحٍ ... إذا نال جَدْوَى من طعام ومَجْثِما (٧)
ولكنَّ صُعلوكا يُساوِرُ هَمَّهُ ... ويمضى على الهيجاء ليثاً مُصَمِّما (٨)
إذا ما رأى يوماً مكارمَ أعرَضَتْ ... تيمَّم كُبْراهُنَّ ثُمَّتَ صَمَّما (٩)

---

(١) أى يقضى نهاره فى خدمة النساء فى الأعمال الوضيعة حتى يعيا فيكون كالبعير الكايل .

(٢) القابس : طالب النار ، والمتنور : الذى يطلب النار من بعيد ، أى لله صعلوك فقير آخر متهلل الوجه ، منبسط النفس للجد والعمل لا يتخشع لفقره ، كأن ضوء وجهه ضوء ذى النار المستضئ بنورها .

(٣) مطلا : مشرفاً على أعدائه يغزوهم ، فيزجرونه ويصيحون به — كما يصيحون بقداح الميسر عند اللعب بها — ليبعدوه .

(٤) أى إن بعد أعداؤه عنه لم يَهُلْه بعده أن يغزوهم ، ولا يأمنون ذلك منه ، كما يفعل أهل الغائب الذى ترتقب عودته .

(٥) أى إن يمت يمت حميداً ، وإن بقى فاستغنى ، فما أجـدره بهذا الغنى لأنه ينفقه فى المحامد .

(٦) مثلوج الفؤاد : بارد القلب بليداً ، ومورّما : منتفخاً من النوم .

(٧) الجدوى : العطية ، والمجثم : المكان يقيم فيه .

(٨) يساور همه : يواثبه ويدافعه .

(٩) تيمم : قصد وتعمد .

فذلك إن يَلْقَ الكريهة يَلْقَها حميداً وإن يستغْن يوماً فربّما[1]

* * *

كان عروة صعلوكا بالمعنى الثانى ، يلمع فى وجهه ضياء الأمل والنشاط ، ويترفّع عن المعيشة الدنيئة ، ويهابه أعداؤه ، ويُغير عليهم فيستغنى منهم ، ويفرّق ماله على من حوله ، ويعيش فقيراً نبيلا .

وحول هذه المعانى كلِّها كان شعره كله ، فهو يسعى للمجد وحسن الذكر فإما مات فى سبيله وإما ناله :

ذَرينى ونفسى أمَّ حسانَ إننى بها قبل ألاّ أملك البيع مُشْتَرِى
أحاديثَ تَبْقَى والفتى غير خالدٍ إذا هو أمسى هامةً فوق صَيِّر[2]
ذرينى أُطَوِّفْ فى البلاد لعلنى أُخلّيك أو أغنيك عن سوء مَحْضَر
فإن فاز سهمٌ للمنيـة لم أكن جَزُوعاً وهل عن ذاك من متأخّر ؟
وإن فاز سهمٌ كَفَّكم عن مقاعدٍ لكم خَلْفَ أدْبار البيوت ومنظر

كان عروة اشتراكياً عملياً ، لا اشتراكياً نظرياً فحسب ، يذكرنا بتولستوى على بُعد ما بينهما فى البداوة والحضارة ، والأمية والثقافة ، والزمن بين القرن السادس والتاسع عشر ؛ ولكن الروح النبيلة فيهما واحدة ، فقد حمل « عروة » عبء الفقراء فى قبيلته ، وآلى ألا يستريح حياته أو يجدوا كفايتهم ، وألّف منهم فرقة تعمل معه وتسعى سعيه ، وما نالوا فهو للجميع ، ونفسه لا تهدأ من الشعور بهذا العبء :

ومن يك مثلى ذا عيال ومُقْتِراً من المال يَطْرَح نفسه كل مَطْرَح

---

(١) فربما أى فربما حمد أمره .

(٢) يريد أن الفتى يموت فتخرج منه هامة تعلو كل نشز كعقيدتهم فى الجاهلية . الصير : القبر .

ليبلغَ عذراً أو يُصيبَ رَغيبةً ومُبْلِغُ نفسٍ عُذْرَها مثلُ مُنْجِحِ

وليس عياله هم أولاده كما نفهم نحن اليوم ، ولكن مَنْ يموِّلهم من أهله وفقراء قومه ، كما تدل عليه سيرته .

وقد جمع « عروة » فقراء قومه حوله ، وبنى لهم حظيرة يقيمون فيها ، وهو يغزو بأشدائهم أعداءه وأعداءهم ، فما جمع وجمعوا فرّقه عليهم ، وساوى بين نفسه وبينهم ، وسماهم اسماً إن كان قبيحاً اليوم فلم يكن قبيحاً في عهده ، سماهم « أصحاب الكنيف » ، و « الكنيف » الحظيرة تقام من الشجر فتقي من فيها الريح والتراب والبرد .

وكان له في الهجمات والغزوات رأي لطيف ، وهو تقصِّي حال من ينوي غزوهم ، فإن كانوا كرماء سمحاء تركهم ولم يُغِرْ عليهم ، وإن كانوا أشحّاء بخلاء أدنياء ، تعمد غزوهم ، وسلبهم ما في أيديهم ، وأعطاه لأصحاب الحظيرة .

يحدثنا الرواة عن حادثة طريفة حدثت له ، فقد كان « عروة » حياته في جهد متواصل من الغزو والقتال ، وهذه هي أهم وسيلة من وسائل العيش في ذلك العهد ، وكان إذا أصاب إبلاً أطعم أصحاب الحظيرة منها ، وقسمها عليهم قسمة عادلة ، وأخذ لنفسه نصيباً مثل نصيب أحدهم ؛ فأغار يوما ونال إبلا كثيرة ، وسبى امرأة ، فقسم الإبل بينهم ، وأراد أن يستخلص المرأة لنفسه ؛ فأبوا عليه حتى يطبق الاشتراكية تطبيقاً دقيقا ، وطلبوا إليه أن يقوّم المرأة بالإبل ويجعلها سهماً ، فمن شاء أخذها ومن شاء تركها ، أما أن يستخلصها لنفسه فلا . فغضب « عروة » أشد الغضب ، وفكّر أن يهدم الحظيرة على من فيها ، وينتزع منهم ما أسدى إليهم ، ويقتل مَن أبى عليه منهم ، ولكن رجعت إليه نفسه الخيِّرة فقال : « إن فعلتُ أفسدتُ ما صنعت » ؛ ثم نزل على حكمهم وترك المرأة لهم ، وشكا في شعره الناس ونفسيتهم ، يقول فيه إنهم كسائر الناس ،

ضعاف إذا جاعوا ، لئام إذا شبعوا : وإنى وإياهم كالأم الرءوم على ولدها الصغير ترضعه وتحمله ، وتغذّيه وتلبسه ، وترهن له ماء عينيها ، حتى إذا تم شبابه ، وأدرك خيرُه تزوج ، فغلبت الزوجة الأمّ على ابنها ، وسلبته قلبه عما تطيّب له وتعزين فحارت الأم فى أمرها ، إما أن تخسر ابنها إذا تنكرت له ، أو تصبر على الألم من أن تكون زوجته آثر عنده منها ، فدفعتها الشفقة أن تختار الثانية ، وهذا ما كان منه مع أصحاب الحظيرة ، فذلك قوله :

ألا إن أصحابَ الكَنيفِ وجدتُهم كما الناس لما أخْصَبُوا وتَمَوَّلُوا
وإنى لمدفوع إلىَّ ولاؤهم بماوَانَ إذ نمشى وإذ نتململُ (١)

* * *

فإنى وإياكم كذى الأمِّ أرْهَنَتْ له ماء عينيها تفدّى وتحملُ
فلما ترجَّتْ نفعه وشبَابَه أتت دونها أخرى جديدٌ تكحَّلُ
فباتت لحدِّ المرفقَين كليهما تُوَحْوِحُ مما نابها وتُوَلْوِلُ (٢)
تَخَيَّرُ من أمرَيْن ليسا بغبطةٍ هو الثُّكْلُ إلا أنها قد تجمَّلُ (٣)

* * *

أكبر ميزة لعروة أنه كان رجلا ، وكان يشعر بالناس أكثر مما يشعر بنفسه ، واخترع لذلك المعنى التعبير الفنّىّ الجميل « أقسّم جسمى فى جسوم كثيرة » ، أى أقسم ما يلزم لجسمى من طعام فى أجسام الناس ، ثم هو لا يعبأ بهزاله إذا سمن قومه ، ولا يعبأ بالأعباء يحملها لتخفيفها عن عشيرته ، وقد لخص هذه النظرات فى وصف نفسه بقوله :

---

(١) ماوان : واد فى شرقى المدينة . يقول : أدركتهم وهم هزلى من شدة الجهد ، لا يقدرون على المشى ، فأخرجتهم وقت بأمرهم حتى إذا قووا وأخصبوا وجدتهم كسائر الناس يكفرون النعمة .

(٢) أى باتت الأم لحد المرفقين ، أى متكئة عليهما من الهم والتفكير .

(٣) يقول تفكر فى خسارته أو مجاملته ، وتتخير ما تريد أن تصنع ، ثم تقول هو ولدى ولا غنى لى عنه .

إنى امرؤ عافى انائى شركة   وأنت امرؤ عافى انائك واحد[١]
أتهزأ منى أن سمنت وقد ترى   بجسمى مس الحق والحق جاهد[٢]
أقسم جسمى فى جسوم كثيرة   وأحسو قراح الماء والماء بارد[٣]

لعل هذه المعانى النبيلة وأكثر منها هى التى جعلت معاوية يتمنى أن يصاهره ، وعبد الملك يتمنى عروة أن يكون أباه ؛ وهذا سمو فى تفكير معاوية وعبد الملك عظيم ، وتقدير لمعانى النبل كبير .

(١) عافى إنائى شركة : أى طالب المعروف منى خلق كثير .

(٢) والحق جاهد : أى يجهد الناس . والحق الذى يعنيه صلة الرحم ومساعدة الضعفاء .

(٣) يقول أقسم طعامى على الناس ، وأكتفى بالماء الخالص غير الممزوج باللبن فى الشتاء حيث الجسم أحوج إلى الغذاء .

فى الطريق

مررت أمس فى الشارع فرأيت « عسكرىّ المرور » يرفع يده أو يصفر ، فيقف كل من فى جانب ، ويتحرك كل من فى جانب ، ولا من يجرؤ على مخالفته ، كأن فى يده عصا سحرية ترغم على الطاعة .

الحوذيون يطيعون ، وسائقو السيارات بما يحملون من بكوات وباشاوات وآنسات وسيدات يطيعون ، والمارة على أرجلهم يطيعون ، فما كل هذه العظمة ؟!

ليت هذا السحر فى لسان المعلّم ، يأمر وينهى تلاميذه فيطيعون ، فإنى أرثى لحالهم يأمرون فيُعصَوْن ، وينهَوْن فيعصون ، وهم وتلاميذهم فى نزاع دائم ، وحرب مستمرة ، ويذهب المعلم آخر النهار كأنه ضُرب مائة سوط من كثرة المحاكة والمخاصمة .

وليت هذا السحر كان للمصلحين ، فقد بحّ صوتهم ولم يُسمع نداؤهم ، فطالما قالوا للأغنياء تبرعوا للفقراء فلم يتبرعوا ، وللكسالى جِدُّوا فلم يجدُّوا ، وللحكام اعدلوا فلم يعدلوا ، وذهبت أقوالهم فى الصحف والمجلات والكتب والخطب أدراج الرياح ، ولو منحت أقلامهم وألسنتهم قوة « عسكرىّ المرور » لصلحت الأمور فى لحظة ، وتقدمت الأمة ألف خطوة فى لمحة .

وليت هذا السحر كان للآباء والأمهات فى البيوت ، فإنا نجد الأسرة ناراً متقدة ، ونزاعاً حامياً ، يأمر الأب فيعصى الابن ، وتَنْهَى الأم فتخالف البنت ، فلو كانت لهم سلطة فى البيت كسلطة « عسكرىّ المرور » لشملت البيتَ السعادة ولفّته الطمأنينة والهدوء .

وليت للحكومة هذا السحر تصدر أوامرها فلا يُتلاعب فيها ، وتصدر

التعليمات فى التموين وغير التموين فلا يُتحايل فى العبث بها ، كما لا يستطيع أن يتلاعب المارة بأوامر « عسكرىّ المرور » .

الحق أن هذا السحر حيّرنى فى تعليله !

أالشخصية « عسكرىّ المرور ؟ » كلا ! فمنهم ضعاف الشخصية ويسمع لقولهم كأقوياء الشخصية سواء بسواء ، حتى لو استعضت عن هذا العسكرى بقطعة زجاج ملونة حمراء وخضراء ووراءها مصباح عادى لكان لها هذا السحر .

أم لأن وراء العسكرى قوة القانون ؟ وهذا أيضاً غير صحيح ، فقوة القانون وراء كل الأوامر التى تصدرها الحكومة ، ومع ذلك تخالَف سرا وجهراً ، ويُتحايل على الهرب من أوامرها ونواهيها حيلاً لا تحصى .

قلت ربما كان السبب أن تنفيذه تحت سمع الجمهور وبصره ، فمخالفته مخالفة صريحة وراءها العقوبة الحتمية السريعة وهى ازدراء الجمهور المخالف ؛ ثم وجدت أيضاً أن هذا لا يكفى ، فالجمهور بحمد الله ليس له من القوة ما يخيف ، وليس له من الغَيرة على تنفيذ القوانين ما يُخجل من مخالفتها .

وقلت : لعل السبب تعرض المخالف للخطر ! ولكن رأيت هذا الأمر يطاع حتى فى ساعة قلة الازدحام وعدم احتمال الخطر .

وأخيراً حرت فى بيان السبب فتركته للقراء .

انتقل ذهنى بعد ذلك — بحكم تداعى المعانى — إلى مسألة متصلة بها ، وهى هل الأوامر والنواهى تختلف قوة وضعفاً ؟ ولماذا واللغة واحدة والفعل فعل أمر ، ولا لا الناهية ، والنحويون لم يفرقوا بين أمر وأمر ، ونهى ونهى ، ففعل الأمر مبنى دائما ، وفعل النهى مجزوم أبداً ؟ ومع هذا نرى دنيا الواقع تخالف دنيا النحو .

فهناك أمر عسكرىّ المرور ، وهو فى القمة من الحتم والجزم وقوة التنفيذ .

وهناك أمر الطبيب ونهيه للمريض بأن يأكل كذا ويمتنع عن كذا ، وهى أوامر ونواه قوية ، ولكنها لا تبلغ قوة الأول ، فكثيراً ما يهزأ بها المريض ولا يعيرها اهتماما ، ومع ذلك فلها قوتها على قدر رغبة المريض فى الصحة وإيمانه بالطبيب .

وهناك أوامر الواعظين فى المساجد والمجتمعات العامة ، وما أضيعها !

وهناك أوامر المعلمين لتلاميذهم بأن يلتفتوا إلى الدرس ، ويؤدوا الواجبات فى منازلهم فى حينها ، وهى أوامر حالها كحال أوامر الوعاظ .

وهناك أوامر « العسكرى » حين يجاوز المرور إلى البائعين والبائعات ، وحينئذ يفقد سلطانه ، وتصبح أوامره أضيع من أوامر المعلمين .

وهناك أوامر التسعيرة فى تحديد أثمان السكر والورق ، وما إلى السكر والورق ، ولا أستطيع أن أقول فيها شيئاً .

وإذا كانت الأوامر تختلف هذا الاختلاف ، فواجب علم النحو الحديث أن يقسم فعل الأمر إلى أقسام متعددة ، ففعل أمر بوليسى ، وفعل أمر تعليمى وفعل أمر تموينى الخ ، لأن لكل عصر نحوه وتصريفه .

* * *

وانتقلت بعد ذلك من فعل الأمر فى علم النحو إلى فعل الأمر فى علم النفس ، فعلم يأمر فيطاع ، ومعلم يأمر فيُعصَى ، والأمران متشابهان ، والتلاميذ واحدة حتى قد يكونون فى فصل واحد ؛ وواعظ يأمر فيُبكى ، وآخر يأمر فيُستهزأ به ، وقد يكون كلامهما دائراً على معنى واحد ؛ وأب يأمر فيطاع ، وأب يأمر فيعصى .

وخرجت من ذلك إلى أن فعل الأمر وحده لا يكفى فى التنفيذ ، وإنما يحمل على التنفيذ أمران ممتزجان أتم الامتزاج ، فعل الأمر ونفسية الآمر ، فإذا كانت نفسية الآمر نفسية قوية وَجَدْتَ السامع تتخاذل نفسه أمام

الآمر ، وأحس أنه أمام قوة كهربائية هائلة ؛ فاضطر إلى تنفيذ فعل الأمر رغم أنفه ؛ وإذا كان فعل الأمر صادراً من نفسية ضعيفة ، أوعز هذا الضعف إلى السامع العصيان أو الاستخفاف — ذلك أن النفس الإنسانية مولعة بحب الأمر ، لأنه مظهر السلطة ؛ حتى الأطفال فى ألعابهم يسرهم أن يمثلوا فى بيوتهم مع الخدم أو نحوهم موقف المعلم أو الأب فى أمره ونهيه ؛ والنفس الإنسانية أيضاً مولعة بالعصيان ، لأنه إذا كان الأمر والنهى مظهر السلطة والشخصية ، فالطاعة والامتثال مظهر ضياع الشخصية ؛ لذلك كانت النفس أميل إلى العصيان ما لم تشعر بقوة الآمر وسلطان الناهى . وفعل الأمر والنهى فى ذاته لا قيمة له ، فهو لفظ سيّال ، ينتهى بمجرد النطق ، وإنما الأثر الحقيقى أثر النفس ، فهى التى تضيّق على المأمور الخناق حتى تلزمه التنفيذ .

وشىء آخر ، وهو أن المأمورين والمنهيّين عندهم حاسة عجيبة يدركون بها تمام الإدراك حال الآمر والناهى من صدق أو تهريج ، ومن حرارة قلب أو برودة نفس ، ومن إخلاص أو نفاق ، فإن شعروا بالصدق والحرارة والإخلاص خضعوا ، لأن ذلك كله قوة ملزمة ، وإن شعروا بالتهريج والنفاق تنمّروا ، لأن ذلك ضعف يتستر بالقوة ، فإذا نفذوا وراء الستار أدركوا حقيقة الضعف .

* * *

ثم انتبهت من تفكيرى ، فإذا أنا قد جاوزت عسكرىّ المرور بمراحل ، وضللت قصدى من غير وعى ، فقلت : كم يجنى فعل الأمر !

خطرات فى اللغة

(١) لاحظت أن اللغة تؤدى معانيها فى دقة وإحكام فى مواد العلوم : كالرياضة ، والطبيعة ، والكيمياء ، ومصطلحاتها مضبوطة قلّ أن يعتريها غموض أو إبهام ، وقريب من ذلك التاريخ ، فاللغة قادرة على أداء معانيه وحمل رسالته أداء حسناً ، وإن لم تبلغ فى ذلك مبلغ العلم ؛ فإذا نحن جاوزنا ذلك إلى الفلسفة والأدب رأينا اللغة مسكينة عاجزة عن أداء المعانى فى وضوح وضبط وإحكام ، حتى المصطلحات ، من الصعب تعريفها وضبطها ، فما أصعب أن تعرّف « الوجود » ، و « الحقيقة » ، و « ما وراء الطبيعة » ، وما إلى ذلك ، وما أصعب ما تعرّف « الشعر » « والأدب » و « الخيال » ونحوها ؛ وكذلك فى فروع الفلسفة والأدب ، فمن الصعب تعريف « الجمال والجميل » ، و « الفضيلة والرذيلة » ، و « الزمان والمكان » و « العدل والحرية » ؛ ومن العسير تعريف « القصة والرواية والتمثيل » ؛ وما أكثر ما يقع الناس فى الجدل والحِجاج ، لأن كلاً يتكلم وفى ذهنه معنى للشىء غير ما عند الآخر ، ولو اتفقوا على التحديد لاتفقوا على النتائج ! ولا أنسى حادثة رويت لى ، وهو أنه — منذ سنين — أرادت حكومة العراق التعاقد مع الحكومة المصرية بالمراسلة والخطابات ، فكان الاتفاق مستحيلاً لأن كلتا الحكومتين كان لهما معنى خاص فى مصطلحاتها لا تفهمه الأخرى ، ولم يتم الاتفاق حتى تمت المشافهة والاتفاق على معانى المصطلحات . وسمعت محاضرة لفاضل عراقى فى التربية ، فثار جدل حول الموضوع تبين أن سببه الاختلاف فى المصطلحات ، فهم يطلقون اسم « المدارس الداخلية » على غير ما نطلق ، ويسمون « الفصل » ما نسميه نحن بالسنة ، ويسمون الترفيعات

ما نسميه نحن بالترقيات ، ويسمون « مدارس الحضانة » ما نسميه نحن برياض الأطفال ؛ وهكذا .

(٢) من أسباب وقوع الناس فى الخطأ اللغوى عدم دقتهم فى الاستنتاج ؛ فهناك عقول تستنتج من الجمل أكثر مما يلزم ، وهناك عقول تستنتج منها أقل مما يلزم ، وكلاهما خطأ — إذا قلت : إن « الغول مرعب » فاستنتجتَ منه أنى أقول : إن الغول موجود ، فقد أخطأت ، واستنتجت أكثر مما يلزم ؛ لأن الخيال قد يرعب ، والوهم قد يرعب ، ولو لم يكن الشىء موجوداً . وإذا حدثتك عن فرس بأنه أشهب ، فاستنتجت أنى أقول إنه موجود ، كان استنتاجك صحيحاً . ومن الناس من لا يفرق بين القضيتين — وليس الأمر مقصوراً على الجمل ، بل دلالة الألفاظ على المعانى تختلف جد الاختلاف بين الأشخاص بحسب مدنيتهم وثقافتهم وعقليتهم ، فإذا قلت : « كرسى » لم يكن معناه عند الفلاح القروى كمعناه عند المدنى المتحضّر ، وكذلك الشأن فى كلمة « بيت » ، و « دولاب » ، و « سرير » ؛ وإذا قلت : « علم الحساب » فمفهومها عند الصانع المتعلم تعلما بسيطا ليس كالمعنى الذى يفهمه العالم بالرياضيات ، وهكذا ، وهذا ما يجعل الناس إذا اختلفت مدنياتهم وعقلياتهم وثقافتهم لا يتفاهمون تفاهماً صحيحاً . ومن أسباب ذلك عدم دلالة الألفاظ على معان واحدة فى الرءوس المختلفة ، ولا تصدقْ أن معاجم اللغة تستطيع أن تشرح دلالة الألفاظ شرحاً تاماً صحيحاً ، فلكل كلمة هالة غير معناها الأصلى يعجز المعجم عن شرحها ، فدنيا الأطفال التى تعين على شرح الألفاظ غير دنيا الرجال ، ودنيا الفلاح غير دنيا المتمدن ، ودنيا الجاهل غير دنيا العالم ، وكل يفسر الألفاظ حسب دنياه .

(٣) يتصل بهذا أن كل لفظ من ألفاظ اللغة يوحى بأشياء تختلف باختلاف الأشخاص حسب بيئتهم وتجاربهم فى الحياة وغير ذلك ، فكلمة أبيض توحى

إلى الفلاح باللبن ، وقد توحى إلى الطفل بالسكّر ، وقد توحى إلى سكان البلاد الباردة بالثلج ؛ وكلمة « وزير » توحى إلى الشرقيين بمعان غير ما توحى بها عند الغربيين ؛ وكلمة «العيد» توحى إلى الأطفال بمعنى الثياب الجديدة والأراجيح ، وعند أطفال آخرين بالهدايا تهدى إليهم ، وعند الرجال بالزيارات والتهنئات الخ ؛ وكلمة « البرلمان » و « نظام الحكم » توحى بمعان مختلفة فى الأفراد المختلفة والأمم المختلفة . وهذا سبب آخر من أسباب الاختلاف بين الناس فى الإفهام والفهم ، فوحى الألفاظ عند الناس يختلف اختلافا كبيرا .

بل قد يكون اللفظ يوحى بمعنى عند الناس فى عصر لارتباطه بحادثة أو نادرة ، فإذا نسيت الحادثة انقطع وحى اللفظ ، فمنذ حين كانت كلمة « تعديل الأساس » ، و « ردم البرك » ، و « الحكم الصالح » تستثير منا الضحك لإيحائها بمعان خاصة فى ظروف خاصة ، فلما زال الإيحاء زال التأثير — أعتقد أنا فقدنا كثيراً من كتب الجاحظ وقطع الأدب الاجتماعى ، لأن بعض ألفاظها وجملها كانت توحى بمعان معروفة ، فلما تقادم الزمن جهلت فبطل سحرها — إن شئت فاقرأ رسالة التربيع والتدوير للجاحظ ، وهى تدور حول السخرية من «أحمد ابن عبد الوهاب » تشعر بغموض فى بعض الجمل والإشارات ، وسبب غموضها أنها كانت إشارات إلى أشياء مفهومة فى زمنها ، ثم انقطع وحيها فغمض معناها .

(٤) ما وظيفة اللغة ؟ يخطىء من يظن أن اللغة تؤدى غرضاً واحدا ، وهو نقل المعنى من ذهن ، فلها أغراض أخرى كثيرة قد يصعب حصرها ، وقد يبعد إدراكها ؛ فمن أعجب أغراضها أنها أحياناً تستعمل لتخدير الأعصاب ، كتعزيمات السحرة مثل ألفاظ « شمهورش » ، و « جلجلوت » ، ونحو ذلك ، فهى لا تؤدى معنى ، ولكن تخدر الأعصاب بغرابتها وتأليف حروفها ، ولذلك لا يصح أن نحاول كثيراً فهم سجع الكهان فهماً تاما ، فهى لم يقصد منها

الإفهام التام بقدر ما قصد منها التخدير ، والمعانى المحاولة ؛ وأحيانا يقصد بالألفاظ مجرد ما توحيه من نغمات موسيقية لها أثرها النفسى كأثر الموسيقى — ولذلك لم تكن تخلو الأدعية الدينية — إذا تليت فى المعابد بلغة أجنبية — من أثر قد يكون بالغاً ، لأن الألفاظ توحى بمعان سحرية موسيقية ، وإن لم تفهم معانيها الأصلية ، وهذه لغة الإنسان الأول كانت صيحات متشابهة اللفظ ، ولكنها أحياناً تدل على الخوف ، وأحياناً على الغضب ، وأحياناً على طلب النجدة ، وأحياناً على التحذير من خطر ، وإنما تختلف دلالتها باختلاف موسيقاها ، وكذلك كان الشعر فى أول أمره ، غامض المعنى ، دالا بالموسيقى — فليس نقل المعنى من ذهن إلى ذهن هو الغرض الوحيد ، إلا فى الكتب التعليمية فى العلوم ، والحوادث المحلية فى الجرائد ، وجدول الضرب ، وقانون اللوغاريتم ، ونحو ذلك ، مما ليس فيه اتصال ما بين المؤلف وعواطف القارئ .

(٥) للغة أساليب مختلفة فى أداء المعنى الواحد : فهناك دلالة تصريحية ، وهناك دلالة تضمينية ، فإذا أراد أحد أن يقترض منك ، فقلت له : «لا أقرضك» فهذه دلالة تصريحية ، وإذا قلت له : « ليس عندى نقود » أو « إنى مدين » أو « قد كنت فكرت أن أطلب منك ما تطلب منى » ، فهذه كلها تدل على عدم الإقراض بطريق التضمين — واللغة ترتقى من طريق الدلالة التضمينية أكثر مما ترتقى من طريق الدلالة التصريحية ، وكلما ارتقى ذوق الفرد أو الأمة شعر أن ما يناسبه هو التلميح لا التصريح . والدلالة التضمينية لا الدلالة التصريحية — وهذا من أهم الفروق بين لغة العلم ولغة الأدب ، فلغة العلم أقرب ما تكون إلى الدلالة التصريحية ، ولغة الأدب تسودها الدلالة التضمينية — لغة المعادلات الجبرية وشرح النظريات الهندسية ، وقوانين الطبيعة والكيميا لغة تصريحية ، ولغة الشعر لغة تضمينية ؛ والمجازات

والاستعارات والتشبيهات والكنايات كلها دلالات تضمينية .

وقد دل البحث النفسي ، على أن استمالة النفس من طريق الدلالات التضمينية أقوى وأفعل من الدلالة التصريحية ، ولذلك كانت الدلالة التضمينية لغة الخطباء والأدباء والشعراء والوعاظ ورجال السياسة ورجال الدين : فالقصص ذات المغزى ، والعبرة بأخبار الأولين ، والأساطير الرمزية كأساطير اليونان ، وتحريك الوطنية بالشواهد والأمثال ، وتحميس الأمة للمشروعات الاقتصادية والاجتماعية ، ونداء المصلحين ، كل هذه تعتمد على الدلالة التضمينية أكثر مما تعتمد على الدلالة التصريحية لهذا السبب النفسي ، وهو أن النفس أكثر استمالة من هذا الطريق . والسبب في هذا على ما يظهر أن الأوامر والنواهي الصريحة تشعر المأمور والمنهي بالضعة ، ولذلك كان أقسى أنواع الزجر الأمر الصريح ، « كامش ، واخرج ، واذهب » ، مصحوبة بالنغمة التي تدل على تعالي الآمر ؛ أما في الدلالة التضمينية فقد سمح المتكلم للمخاطب باستعمال عقله في الاستنتاج وفهم الأمر من طريق خفي ، فإذا هو استنتج الأمر فكأنما هو الآمر لنفسه ، وهو إذا أمر نفسه لم تكن هناك غضاضة عليه ، وهذا يوضح لنا ما العلاقة القوية بين اللغة والتفكير والخيال والإرادة .

ونكتفي اليوم بهذا القدر من الخطرات اللغوية ، وسنتبعها بمثلها إن شاء الله .

في الهواء الطلق

(١)

كانت الرحلة هذه المرة إلى رجل كبير قد طوى مراحل الشباب ، وصحب الأيام الخالية ؛ تقوّس ظهره واعوجت قناته من طول ما حمل من أعباء العيش ؛ خبَر الحياة حلوها ومرها ، وعرف حياة الفلاح في حقله ، والموظف في مناصبه المختلفة ؛ ومكنته ظروفه أن يخالط الأعيان ويدرس أحوالهم ، والطبقة الأرستقراطية ويعرف تقاليدهم ، وقوانينهم وترفهم ، ورجال السياسة واتجاهاتهم وأساليب تفكيرهم وتهريجهم ، وشاهد مطامع خلافاتهم ، وانغمس في تيارهم ، ثم نفض يده من كل شؤونهم ؛ وفي طول حياته يجاري الحركة الفكرية والأدبية والفلسفية في الشرق والغرب ، ويتذوقها وينقدها ، ويدلي بآرائه فيها .

زرته في ضاحية من ضواحي القاهرة ضحى ، والجو بارد ، والشمس جميلة تبعث بدفئها فتنعش النفس ، وترد الحياة .

تبادلنا التحية ، وتكلمنا في الجو والبرد ، والسياسة والحرب ؛ ثم قال : هل لك في مشية خفيفة في هذه الشمس اللطيفة ؟ فقلت : أنعم بها وأكرم ، وسحب عصاه .

وبعد قليل كنا في الهواء الطلق ، والجو النقي ، والسماء الصافية ، والشمس الساطعة ؛ وتنقلنا في الحديث إلى أن وصلنا إلى العجب من اختلاف الناس في آرائهم ، وتعدد اتجاهاتهم في تفكيرهم ، وكيف يُلعب بالحق ويخفى وجه الصواب ؛ فحركتُ من الشيخ كامن شجنه ، وعميق فكره ، فقال :

---

(١) تجد سوابق هذه السلسلة في أجزاء فيض الخاطر المتقدمة .

إن الخلاف فى الرأى يرجع — فى نظرى — إلى أسباب كثيرة ؛ وهو موضوع لطيف ، قرأت فيه بعض كتب إفرنجية ، وجربت فيه تجارب شخصية ، ولا يزال يعلق شىء منها بذهنى الذى أدركته الشيخوخة ، ولعلها قوّسته كما قوست ظهرى ، وشيّبته كما شيبت رأسى ، فأصبح يرى الأمور كما يراها الناظر خلال منظاره ، ومع ذلك فمن الذى يستطيع أن ينظر إلى العالم مجرداً من منظار ؟ إن كل إنسان ينظر إليه من خلال منظاره الأحمر أو الأصفر أو الأسود أو الأبيض ؛ وللشباب منظاره ، وللشيخ منظاره ؛ وكل إنسان ينظر إلى العالم من خلاله ، وتحول بينه و بين إدراك الحقيقة شهواته أحياناً ، وكلٌّ يسمِّى مايراه الحق .

وقد استفدت من مطالعاتى فى المنطق أن أحدد موضوعى وأحصر كلامى فى نقطة حتى أستوفيها طاقتى ، سواء فى ذلك إذا أردت أن أفهم أو أردت أن أتحدث ، ورأيت ذلك أجدى وأنفع ؛ وأكره ما أكره تشتت الذهن فى الفهم ، وتشقق الحديث فى القول — ففى موضوع كهذا نرى أن أسباب الخلاف بين الناس كثيرة بعضها يرجع إلى اللغة ، و بعضها يرجع إلى درجة الثقافة ، و بعضها يرجع إلى اختلاف الأغراض والشهوات ، و بعضها يرجع إلى اختلاف الأمزجة ، ونحو ذلك . فأحب إذا تحدثت أن أتحدث فى نقطة حتى أستوفيها ، ثم أعطف على غيرها ، ولا أحب أن أتكلم كلمة من هنا وكلمة من هناك ؛ فاختر ما تحب أن نبدأ به .

قلت : فلنبدأ من آخرها ، فذلك أشهى إلىَّ .

قال : — وهو أيضاً أحب إلىَّ .

وكنت ألاحظ أنه يرقب السماء والشمس . وأخيراً أدركت أنه يخشى أن تحول بينه و بين الشمس سحابة تذهب بدفئها وتعرّضه للبرد والزكام ، فإذا رأى سحابة قدّر البعد بينها و بين الشمس ، وحسب حساب الزمن الذى تقطعها فيه ،

فقلت فى نفسى : يا لله من الكِبَر ! وما أقسى الوقوف على ساحل الحياة !

ثم اطمأن إذ ودع آخر سحابة تسير من الغرب إلى الشرق ، واستمر فى حديثه فقال :

هب أن عقل الناس كلهم وتفكيرهم المنطقى واحد ، فإنهم فى أمزجتهم مختلفون ، والفكر الإنسانى لا يتكوّن ولا يظهر فى الخارج — بالحديث أو الكتابة — إلا ممزوجا بالمزاج ، ويكاد كل إنسان يكون له مزاجه الخاص به . ويتبع ذلك أن يكون لكل إنسان تفكيره الذى يظهر فى قوله أو فعله أو كتابته ، ولكن — لأجل التقريب فقط — قسم الأستاذ « وليم چيمس » المزاج الإنسانى إلى قسمين هامين ، ويكاد كل إنسان يكون من أحد هذين القسمين : « غليظ العقل » و « رقيق العقل » ، كما نقول : غليظ القلب ، ورقيق القلب ؛ ولكل منهما مظاهر ، فغليظ العقل — عادة — واقعى يؤمن بما يعتمد على التجربة والاختبار والحواس فقط ، مادى ، متشائم ، ملحد ، متعصب شَرِه ، شكّاك .

وعلى العكس من ذلك أخوه « رقيق العقل » مثالىّ ، متفائل ، متدين ، حر الفكر ، قانع ، مطمئن إلى عقائده .

وقد يتلون الناس ألواناً مختلفة ، ولكن إذا حللت ألوانهم رأيتها ترجع فى النهاية إلى هذين اللونين .

ولهذا ترى أن الناس — فيما يختارون من المذاهب الدينية والفلسفية ، بل والسياسية ، وما ينظرون إليه فيما يعرض عليهم من المسائل اليومية ، ونظراتهم إلى الله وإلى الحياة ، وعواطفهم وميولهم وأخلاقهم — متأثرون بما نظروا عليه من أحد هذين المزاجين أكثر من تأثرهم بفكرهم المنطقى المجرد .

من أجل هذا كان الوجود كله معروضاً أمام الناس كلهم على السواء ، ولكن

كلٌّ يقرؤه بعينه الخاصة ، ويشعر به بشعوره الخاص ، وكل ينجذب إلى أشياء لا ينجذب إليها الآخر ، ولا سبب لهذا إلا عقله الغليظ أو الرقيق ، ومزاجه الطبيعي المفطور عليه .

هذا الشاعر الذي لا يرى في الحقل إلا جماله ، لا يرى فيه المالكُ إلا غلته ؛ وهذه جماعة تنظر كلها إلى امرأة واحدة ، ينظر أحدهم إلى جمالها الظاهر من جسمها فيهيم بها ، وينظر الآخر إلى سوء حديثها وقبح معانيها فينفر منها ، ويقوّمها الثالث حسب ثروتها وما ينتظر أن تناله من ميراث أبويها فيحبها أو يكرهها ، حسب علمه بمالها ، ولا يقوّمها الرابع إلا بمقدار صلاحيتها لأن تكون ربة بيت ، ومربية نسل ، والمرأة المرأة ، وإنما اختلف النظر ، وإنما اختلف النظر باختلاف المزاج ؛ وقديماً قالوا : « كلٌّ يغنّى على ليلاه » .

أرأيت الأكل أصنافاً وألواناً ، يستورد كل يوم لحديقة الحيوان من حشائش وبقول ولحوم ، ثم يأكل كل صنف من الطيور والحيوان ما يتفق وطبيعته ؟!

أو رأيت الأسواق العامة المأكل والملبس والمشرب ؟ يأتى إليها الناس فيتخيرون ما يشترون ، كل حسب مزاجه ، ويعجب كل كيف اختار غيره غير ما اختاره ؛ كذلك الشأن في الآراء السياسية والدينية والاجتماعية والأخلاقية ، إنما يقع عليها الشخص منجذباً بمزاجه لا بمنطقه ، ثم من غفلته يظن أنه حر الإرادة حر الاختيار .

وهنا تعب الشيخ ، فاقترح العودة ، ثم قال :

هذا سياسي من الصنف الغليظ العقل ، قد اتخذ السياسة مغنما ، يختار المذهب الذي يرى أنه يدر الربح عليه أكثر ، ويتخذ السياسة مصعداً يصعد عليه في ماله وجاهه ونفوذه ، وليست السياسة عنده إلا كسب المال أو انتهاز

كسبه ؟ وهذا سياسى آخر من الصنف الرقيق العقل ، مثالى ، يرى السياسة مغرما ، وهى ليست إلا وسيلة إلى إصلاح قومه قدر جهده ، فهو يضحى لذلك من ماله وزمنه خدمة لمبدئه . وليس الفرق بين الاثنين إلا الفرق بين المزاجين .

ونجد هذين النوعين فى الأمم المختلفة راقيها ومنحطها قد يختلفون فى العَرَض ، ولكنهم يتحدون فى الجوهر .

وكذلك الشأن فى الدين .

وكنا قد وصلنا فى عودتنا إلى حديقة جميلة فى أطراف الضاحية ، فوجدنا مقعداً خشبياً فقعدنا ، فإذا نظرنا عن قرب فالحشائش الخضراء الجميلة ، والنخيل التى تبهر بقوامها اللطيف وغصونها المتهدلة ، فإذا مددنا الطرف فالصحراء وما لا نهاية — وبدأ الشيخ يشكو التعب وكِبَر السن فحرّكته ليتم حديثه ، فسأل : إلى أين وصلنا ؟ فقلت : الدين .

قال : نعم ، إن الدين كذلك تابع المزاج ، فمهما حارب العلم الدين ، ومهما دعا الملاحدة إلى الإلحاد ، ومهما قاوموا العقيدة ، فالناس فى كل عصر قسمان : قسم لا يريد أن يؤمن إلا بالحواس وقواعد المنطق الجافة ؛ وقسم يدعوه قلبه إلى الإيمان . ولهؤلاء حجج ولهؤلاء حجج ، ولا تظن أن العقل هو الذى يعمل وحده فى تأليف الحجج ، بل إن المزاج هو الذى يوحى إلى العقل بها وتكوينها وتشكيلها . والتصوّف والزهد ليس إلا مزاجا ؛ ومهما حاولت أن تجعل من الملحد صوفياً فلن تستطيع ، لأن تغيير المزاج فى حكم المستحيل . فذو المزاج الذى سميناه « رقيقاً » ينظر إلى العالم فيرى فيه أشياء لا تفهم ولا تشرح فيهيم بها ، ولا يستطيع أن ينكرها ، فيوليها احترامه وتقديسه ، على حين أن الغليظ المزاج يتخذ من غموضها وعدم فهمها وسيلة لجحدها ، ويحترم كل الاحترام حواسه ومنطقه ، فينكر ما وراءها ، ويصيح : إن الله ، والخلود ، والحياة الأخرى ،

والوحى ، وما إلى ذلك لا أحسها ولا أهتدى إليها بالمنطق الصرف ، فأنا أنكرها احتراما لحواسى ومنطقى . ويجادله الأول : ما حواسك وما منطقك ؟ إنك كلما وثقت بها زدت عمى ، وهى ليست إلا وسائل لإدراك التافه من الأمور ، وخدمة الشهوات ، ومن الحمق والمنطق الرخيص أن تغمض العين عما لم تدركه حواسك وقواعد منطقك ، وتحل مشاكله بإنكارك السهل ، فيكون مَثَلك مثل من عجز عن حل مسألة حسابية أو تمارين هندسية ، فأنكر وجودها بدل أن يحاول حلها بأساليب جديدة غير التى جربها — وهكذا ، وهكذا ، يطول النزاع والجدل ، والمسألة فى الواقع مسألة مزاج .

وسعل الشيخ سعلة شديدة ، احمرَّ منها وجهه ودمعت عينه ، فرثيت لحاله ؛ ولكن عز علىَّ انقطاع حديثه ، فتكلمت كلاما خفيفاً فى غير الموضوع ، حتى عادت إليه نفسه ، واستراح نفَسه ، ثم حركته من جديد ، فقلت : ولكن إذا كانت مسألة الدين مسألة مزاج ، فكيف تفسر مَن كفر بعد إيمان ، أو آمن بعد كفر ؟ أتغير مزاجه ، وقد فهمت من قولك استحالة تغييره ؟

فسكت قليلا ثم قال :

إن أخذت بالظواهر فاعتراضك صحيح ، ولكن إن دققت النظر فغير صحيح . إنى أعتقد — مثلا — أن الذين لبوا دعوة النبى فى أول الأمر كانوا من ذوى المزاج الرقيق الذى ينزع إلى الدين ، وكانوا يتدينون فى جاهليتهم ، فلما جاء الإسلام سهل عليهم التحول من دين غير صحيح إلى دين صحيح ، والنزعة الدينية واحدة ؛ وهناك بعدُ قوم أسلموا رغبة فى مغنم ، أو خوفا من سيف ، أو نحو ذلك ؛ وأنا لا أنظر فى قولى إلى الأشكال ، وإنما أنظر إلى القلوب ، ويعجبنى الحديث : « الناس معادن ، خيارهم فى الجاهلية خيارهم فى الإسلام » ، والحديث : « إن الله لا ينظر إلى صوركم وأموالكم ، ولكن ينظر إلى قلوبكم » .

إن الذين يؤمنون إيماناً تجارياً خارجون من حسابى ، وكذلك الذين يكفرون كفراً تجارياً .

وقد قرأت عن بعض العلماء المحدَثين أنهم شغلوا بالعلم وتعمقوا فيه واستسلموا له ، وغمرهم تياره فكفروا بالدين ، ولكن مع هذا كله ظل أمر الدين ساكناً فى أعماق قلوبهم ؛ ووصف بعضهم أحدهم — ولا أذكر اسمه الآن — فقال : «إنه كفر عقله وآمن قلبه» ، وذلك لأن مزاجه من النوع الرقيق الذى يؤمن رغم أنفه .

والآن أظنك توافقنى على أن كل إنسان يُخرج من عقله وقلبه وعواطفه ومزاجه خيوطا خاصة به ، يؤلف منها مقدماته ونتائجه ، ثم يعتقد أنها الحق ، وأنها وحدها الحق ، وأنها منطق صرف ، وأنها عقل بحت ؛ وكذلك يفعل الآخر حسب عقله ومزاجه ، فيكون الخلاف ؛ وكلما كانت هذه الخيوط أكثر اختلافاً فى النوع ، كان المتجادلان أشد خلافا فى الرأى .

وإن ما ترى — الآن — حتى من الاختلاف فى النزعات السياسية من نازية وشيوعية وديمقراطية يمكن إرجاعه إلى ما ذكرت من اختلاف فى المزاج ، وأعنى اختلاف القادة والمؤسسين لهذه المذاهب ، لا العامة والأتباع .

لقد هممت أن أمطره وابلاً من الأسئلة : ما قيمة التربية الأخلاقية والدينية والسياسية — إذنْ — على مذهبك ؟ كيف يؤسس الإصلاح إذا صحت نظريتك ؟ كيف تقرب التفاهم بين المفكرين إذا اختلفت خيوط نسيجهم ؟ ونحو ذلك من الأسئلة ، ولكنه بدأ يسعل ثانية ، فأشفقت عليه وسايرته إلى منزله ، وتحدثنا ولكن فى الصحة والمرض ، والأدوية ومنافعها ، لا فى العقل والمزاج .

وودعته بعد أن رجوت له الصحة وتواعدنا أن يتمم لى رأيه فى باقى أسباب الخلاف .

فى الهواء غير الطلق

دق جرس « التليفون » صباحا :

— آلو . . . .

— صباح الخير . . .

— أمدعوّ أنت لحفلة عرس فلان ؟

— نعم .

— وستذهب ؟

— نعم .

— إذن مرّ على فى الساعة الثامنة مساء لنذهب معا .

— مع السرور .

ووضعت السماعة ، وكان الذى يتكلم أستاذنا الفيلسوف الذى حدثتك عنه ، فأحسست شعوراً مزدوجا ، سروراً بألم ، ورضا بغضب .

لقد كنت أؤمل ليلة خفيفة فيها أكل شهى ، ومنظر بهى ، وغناء مطرب وتنادر فكه ، وراحة من كتب ، وفرار من درس ؛ فإذا كل هذا الأمل يخيب من هذا الحديث القصير ، فقد توقعت درساً فى الفلسفة ، ومحاضرة فى الحكمة ، وإن كنت أجهل موضوع الدرس ومدار البحث . فصاحبنا مهما تحدث لا يتحدث إلا فلسفة ، وإذا تلقف موضوعا — مهما كان — فهو يعمق فيه إلى ما تحت الطبيعة ، أو يعلو فيه إلى ما فوق المادة ، وهو قادر على أن يفلسف كل شىء ، حتى أبعد المسائل عن الفلسفة ، ولكنه فى حديثه خفيف الروح ، حلو النفس ، جيد المحاضرة ، حسن التفنن ؛ وهذا ما خفف علىّ بلواى ، ثم له علىّ

حق الأستاذية ، والأبوة العقلية والروحية ، فوطنت نفسى أن أضحى بلذة عينى وسمعى للذة عقلى ، وقدّرت أنى سأنتقل من مكتبة إلى مكتبة ، وسأكون فى فصل من مدرسة ، وإن كان المظهر حفلة عرس ومجال أنس ، وذهبت ...ه وأمرى إلى الله .

* * *

حضارة أمم فى دار ، ليلها نهار ، معرضُ فنّان ، وجمال ألوان ، وغيد حسان ، وروائح الجنان ، وموسيقى تصدح بأعذب الألحان ، ووجوه فرحة ، ونفوس مرحة ، وفى كل ركن وكل حجرة منظرُ خلّاب ، من مرح الشباب .

وإذا أنا وشيخى فى هذا الحفل العجب كأننا نشاز فى نغم ، أو تعويذة فى سلك درر .

قال شيخى : ما أنصفْنا إذ أتينا ، ولو علمت ما جئت ، فأنا إذا وجدتُ هذه المناظر فقدت نفسى ، ومع هـذا فهينا فى رواية تمثل على مسرح نلهو بمنظرها ولا نشترك فى تمثيلها .

وانتحينا ناحية ، واسترحت واستراح الشيخ من المقابلات والتحيات والحفاوات ، وعادت إليه شهوته للكلام ورغبته فى التفلسف ، فقال :

— انظر : كل هذا بعض ما تفعله الغريزة الجنسية . إليها يرجع الفضل فى إعجابنا بالألوان البراقة ، والأشكال الجذابة ، والأصوات الجميلة ، بل إليها يرجع فى نظرى كل فنّ جميل . فالحفر والتصوير والموسيقى والشعر والنثر الفنى وأوزان الشعر وأنواع البديع ما كانت تكون لولا الغريزة الجنسية ، وكل ما فى اللغة والأدب من وصف الجمال والقبح ، والغزل والنسيب ، والهجر والوصال ، ولذة الحب وألمه مردُّه إليها ، بل وإليها يرجع عالم البيت وعلاقاته وشؤونه من زوجية وأبوة وبنوة ، وكل ما يتصل بذلك من ملاذ وآلام ، وما تلعب فيه العواطف

من حب وبغض ، ورضا وغضب ، ورحمة وقسوة ، وما شئت من أشكال وألوان .

— راقب الألاعيب المختلفة أمامك من مرح وضحك ، وحركة وسكون ، وهرْج ومرْج ، وأناقة فى ملبس ، وتأنق فى حديث ، وموسيقى جميلة ، سارة وحزينة ، وحلِّل كل ذلك إلى عوامله الأولية ، تره الغريزة الجنسية

— بل اخرج من عالَمنا هذا الضيق إلى العالم الفسيح ، ومن هوائنا غير الطلق إلى الهواء الطلق ، تر غناء الطير : من هديل الحمام ، إلى سجع القُمْرِىّ ، إلى عَنْـدَلة العندليب ، إلى قطقطة القطا ، إلى زقزقة العصفور ، إلى نقنقة الدجاجة ، إلى نحو ذلك ، إنما تبعث عليه الغريزة الجنسية ؛ وقل مثل هذا فى صهيل الفرس ، وحنين الناقة ، وخوار البقر .

بل خطا أستاذنا « دارون » ومدرسته أكثر من ذلك ، فزعموا أن جمال الطيور والحيوان إنما منشؤه الغريزة الجنسية والانتخاب الطبيعى ، فتحجيل الفرس وبياض غرته ، وزركشة الطاووس ، ونقش الفراشة ، والنُّـكَت البيض والصفر والسود والحمر فى الطائر والحيوان إنما هى تبرُّج للغريزة الجنسية .

قلت : لم يبق إلا أن يقولوا كذلك فى الأزهار وألوانها ، وجمال الورد ، وزرقة البنفسج ، وبياض الياسمين ، وزركشة « البَنْسيه » !

قال : نعم ، كذلك قالوا ، حتى لو عدمت الغريزة الجنسية لم يبق من الجمال فى العالم شىء .

قلت : وجمال الطبيعة ؟

قال : لم نكن ندرك لها جمالا لو فقدنا هذه الغريزة — ولم يصنع الإنسان أكثر من أنه أخذ ما يفعل النبات والحيوان ، فرقّاه فى شعوره بالجمال ، وفى شعوره بالواجب ، وفى الحب الزوجى والأبوى ، وفى الغناء ، وفى الرقص ، وفى الزينة والتزيُّن ؛ وقد فعل فى ترقية كل ذلك ما فعله فى المأكل والمشرب والملبس

من تعقيد وتجميل ، والأساس فى كل ذلك ما عنـده وعند كل حى من الغريزة الجنسية .

قلت فى نفسى : سبحان ربى ، أفى مثل هذا الجو تثار مثل هذه المشاكل ؟ وأُنحَّى من هذه الملاحة والوضاءة ، وأحرم من قراءة نسخة الحسن فى الوجوه ، لأقرأ نسخة من أرسطو ، وأنقَل من سمع الألحان إلى سمع الـكِيَان[1] .

ودُعينا إلى سماط فخم ، فيه كل ما تشتهيه الأنفس وتلذ الأعين .

قلت لشيخى : ما هذا ؟

قال : كأنه كتاب أنيق ، حسن الديباجة ، محكم الوضع ، متناسق التبويب ، متنوّع الأساليب ، قد استوعب الأصول وأحاط بالفروع .

قلت : أرسطو ورب الـكعبة .

وصمت الشيخ فلم يتابع حديثه ، وكأنه ضن بالفلسفة أن يَسمعها غير أهلها ، أو تُقال فى غير محلها ، فحمدت الله إذ استعضت عن الأكلة فى فـكرة بأكلة فى نظرة . وحدّثْ ما شئت عن جمال وظرف ، وأناقة ولباقة ، وفـكاهة حـلوة على لقمة حلوة ، وهمسة خافتة تتبعها ضحكة عالية ، حتى انتهينا من أكلنا هنيئاً مريئاً ، وعدنا إلى مجلسنا فى ركننا ، وبالمتـكلم رغبة فى أن يتـكلم أكثر ممـا للسامع أن يسمع ، ثم قال . إلى أين وصلنا ؟

قلت : إلى أن كل فن فى الإنسـان ، وكل غناء للطيور والحيوان ، وكل برقشة للنبات ، سببها الغريزة الجنسية .

قال : نعم ، وقد فـكرت طويلا فى هذه الغريزة ، وما القصد منها ، فتبين لى أن الطبيعة منَحتْها بقصد « استمرار الحياة » ، وقد كانت الطبيعة سخية ، فمنحت منها أكثر من الحاجة إليها ، فرصدت « للاحتياطى » منها أكثر مما يلزم ، ومنحت الإنسان أكثر مما يقتضيه بقاء النوع واستمرار الحياة . فصرف

(١) سمع الـكيان : اسم كتاب فى الفلسفة اليونانية نقل إلى العربية .

جانباً منه فى هذا الغرض الأساسى ، وفاض ما عنده فصرفه فى اللعب بالعواطف وممارسة الفن ، وأنفق جزءاً منه فى تربية البنين والبنات ليكمل غرضه فى « استمرار الحياة » ، ويجعله استمرار حياة تأخذ فى الرقى والتقدم ؛ ولما كان حبه أكثر من الحيوان كانت تربيته لنوعه أرقى وأنفع ، فاستطاع أن يرقى ملكاته ، ويربى مواهبه على مدى الزمان ، حتى لتشعر بالفرق الكبير بين الإنسان الحاضر والإنسان الماضى ، ولا تشعر بفرق كبير بين القط الحاضر والقط الماضى ، وبذلك امتاز الإنسان بأن ليس الغاية من غريزته الجنسية حفظ نوعه واستمرار حياته فقط ، بل غايته أيضاً ترقية النوع إلى أن يصل إلى درجة الإنسان الكامل — وكل القوانين التى شرعت للزواج والطلاق وحقوق الأسرة ، وعقوبة الزنا وما إليه ، إنما كان الغرض منها حماية هذه الغريزة حتى تؤدى غرضها على الوجه الأكمل ، واختلاف هذه الشرائع رقياً وانحطاطاً اختلاف فى التوفيق فى فهم الغرض الأساسى ووسائله ، أو عدم التوفيق — وقد وجد فى الطبيعة من فسدت منه هذه الغريزة الجنسية كما يوجد من فسدت غرائزه الأخرى ، فهناك المعتدل فى شهوة الأكل ، ولكن بجانبه النهم ومن لا يشتهى الطعام ، كذلك هذا ؛ فمن الناس أبو العلاء ، وأبو نواس ، وصريع الغوانى . والإغراء فى هذا الباب أقوى ، والحيل فيه أوسع ، لهذا التفت التجار إلى أن يستغلوا هذه الغريزة ويستهووها بشتى الوسائل حتى السينما والتمثيل والصحف والمجلات ، والتفت المشرّعون لصد هذا التيار ، ووقف الغريزة عند حدها المشروع ، فكان صراع أين منه الصراع على المأكل والمشرب والملبس .

وبينما هذه الناحية من الغريزة الجنسية تشغل رجال الدين والأخلاق والاجتماع ، إذا بناحية أخرى منها تشغل بعض علماء النفس ، فقد لفت نظرهم تعدد أنواع النساء والرجال ، ولعب الغريزة الجنسية بهم ألعاباً مختلفة . لماذا يحب

هذا الرجل هذه المرأة دون تلك ؟ إن فى مجال هـذه الألعاب مناظر نفسية مختلفة : هذه امرأة تثير فى الرجل خياله ومشاعره وأحلامه ، تجذبه وتضطره أن يتحمل فى سبيلها الآلام ، ويتخطى العقبات ؛ ولها سر مجهول يجعل حبه لا يفنى ولا ينقص مهما تغيرت الظروف .

وهناك امرأة أقل منها شأناً تثير هذا الحب والجاذبية ولكن فى إمكان الرجل أن يتغلب عليه بسلطان عقله ، لأن ما تثيره من حب هادئ غيرُ عنيف .

وهناك امرأة تثير فى الرجل إعجابه لا من طريق شخصيتها ، بل من طريق ملابساتها ، كذكائها وذوقها ، فالرجل ينظر إليها نظرته إلى الصديق الموائم ، والأخ المنسجم .

وهناك امرأة تلهب شعلة كشعلة القش ما تشتعل حتى تخمد ، وإذا خمدت فالكراهية والاستثقال والنفور ، إلى غير ذلك من أشكال وألوان .

وشأن الرجال فى نظر النساء شأن النساء فى نظر الرجال ؛ بل قد تكون امرأة فى نظر رجل من الصنف الأول ، وفى نظر آخر من الصنف الرابع وهكذا ، ولذلك يخرج من عشرة رجال وعشر نساء أشكال عدة وعلاقات مختلفة — هل درست التوافيق والتباديل فى الحساب ؟

قلت : نعم .

قال : هو هـذا . ولبعض علماء النفس فى ذلك بحوث تستخرج العجب ، سأقص عليك طرفا منها فى فرصة أخرى ، وأزيد الآن على ما قلتـه أن كثيراً من أسباب السعادة الزوجية أو الشقاء يرجع إلى هذا السر الخفى . وبدأ الناس فى الانصراف فانصرفنا ، وركبنا عربتنا ، وفى الطريق ظلّ يتدفق :

أرأيت كيف أن الطبيعة وضعت فينا هذه الغريزة ، وسخت فى منحها ، فلعبت بنا هذه الألاعيب فى الفن والغزل ، وفى الحياة ومتاعها ؟ ! لقد أخفت عن الإنسان سرها ، وحجبت عنه فهمها ، وسخرته فى خدمتها ، وهو يظن أنه حر

طليق يلعب ألاعيبه باختياره وإرادته ، مع أنه هو عبد لغريزته ! لقد ضحكت منه الطبيعة وهو — من غفلته — يعتقد أنه هو الذى يضحك منها ! قلت : أما وقد كشفت لعبتها ، فهل ترى رأى أبى العلاء :

تواصل حبلُ النسلِ ما بين آدمٍ … وبينى ولم يُوصَل بلامىَ بَاء

تثاءبَ عمرو إذ تثاءب خالد … بعـــدوَى فما أعدتنىَ الثُؤَباء

قال : لا ، فرأى أبى العلاء قلب للوضع ، وتحريف للجنس ، والإنسان الكامل ليس من يحارب طبيعته ، بل من يرقّى طبيعته . وأرقى أنواع الحب — كحب الوجود ، وحب الله — لم ينشأ إلا مما أفاضته علينا الطبيعة من حب الجنس .

لقد كان أبو العلاء وأمثاله يرون أن الغريزة الجنسية عائق عن تحرر النفس ، وأنها مانع من موانع رقيها وسموها ، وأن كمال الإنسان فى التخلص منها وإماتتها بكبتها ، وأنها فى الإنسان ضرورة محزنة ، وعلى هذا الأساس تأسست نزعة الرهبانية ، ونظم الأديرة ، وخلوات الصوفية ، ولكنى أرى غير هذا الرأى . نعم إن الغريزة الجنسية كم حطَّمت من أفراد ، بل كم حطَّمت من أمم ، وجعلت حياتهم ليست إلا حياة بهيمية مزوَّقة ، وجعلتهم يسخِّرون كل ملكاتهم الأخرى — من ذكاء وعاطفة وقدرة — لخدمة هذه الغريزة ، ولكنى أرى أن من الممكن أن يتسامى الإنسان من طريق وجودها لا من طريق إعدامها ، ومن الممكن تحويلها من مصدر شر للإنسان إلى مصدر خير ، وخيرٌ للإنسان أن يُمنح نعمة الحب فيعدلها ويلطفها ، ويستخدم ما ينبعث عنها من عواطف لخير نفسه وخير إنسانيته ، من أن يحرم الحب ، ولو عاش بعقله .

ومسألة أخرى عظيمة الأهمية فى هذا الموضوع وهى أن الإنسان …

وهنا وقفت العربة أمام بيت الأستاذ ، فودعته وانصرفت ، ونظرت ، فإذا أنا قد عدت من حفلة العرس بخفى حنين ، ومن الفلسفة بملء اليدين ، فخاسر أنا أم رابح ؟

لماذا نعيش؟

فى ركن من أركان « كازينو » رأس البر ، جلستُ وحدى ومعى كتابى ، لعلى أسأم فأقرأ . ورأس البر لم تزدحم بعد بالمصيفين ، فينعم فيها مثلى بعيش هادئ واستجمام مريح . جلست أحملق فى البحر بعد غيبة عنه طويلة ، فإنى لم أره منذ شهور ، مع حبى له وشوقى إليه . وكرهت أن أفتح الكتاب فالبحر نفسه كتاب مفتوح ، وهو كتابٌ حى وما فى يدى كتابٌ ميت ؛ وهو يوحى بأفكار مبتكرة وكتابى يوحى بأفكار تقليدية .

هذا هو البحر الذى لا تفنى عجائبه ولا العجب منه ؛ لم تنل الأيام من جماله ولا جلاله ، كأنما خرج من حكم الزمان وعزَّ على أفاعيله ؛ وقفتْ على شواطئه الأجيال ، ثم طواهم الدهر جيلا بعد جيل ولم يستطع أن يمسه هو بسوء ؛ فى شباب دائم ونشاط دائب ، لم يلحقه يوما عجز المشيب ولا وهن الكبر ؛ راحة المكدود ، ومتعة النفس ، وسلوة العاشق ، وحيرة العالم ، وأنس الفيلسوف ، وبسمة الغوانى ، ودمعة المتصوف .

شيئان أشعر معهما — دائماً — بضَعَة الإنسان وحقارته ، ويملؤنى العجب من قلة عقله فى نزاعه وحيله ومراوغته ، وذله واستعلائه ، وشغله الدائم بما لا طائل تحته : مطالعة السماء ونجومها بالليل ، ومطالعة البحر وأمواجه وعظمته بالنهار .

ما الإنسان الوضيع أمام هذا البحر الجليل ، وما دنياه كلها بما يعتورها من همٍّ وقلق ، وغمٍّ ونكد ، ونزاع وخصام ، وما شئت من أشكال وألوان ، إلا كموجة واحدة من أمواج هذا البحر تجرى لمستقر لها ، فإذا وصلت إلى الشاطئ

تلاشت كأن لم تكن ، وظل البحر فى جماله وجلاله كأن لم ينقصه شىء .

* * *

قطع علىَّ غزَلى فى البحر صوت جدل يقرب منى شيئاً فشيئاً حتى يكون بجانبى .

رجلان كهلان مثقفان كما يظهر من حديثهما ، سلّما وإن لم أعرفهما ، لأن المصيّفين إذا قلّوا عدوا أنفسهم جميعاً أسرة واحدة . وجلسا على مائدة بجوارى على البحر يتممان حوارهما .

لم أفهم بادئ الأمر كلامهما ، لأنى لم أعرف « عالم الحديث » كما يعبر الإفرنج ، ثم بدأت أفهم ، فقد انتقلا إلى موضوع جديد ، إذ سأل أحدهما الآخر :

(١) — أتستطيع أن تخبرنى بحقٍّ لماذا أنت عائش ؟

سؤال بهرنى ، ولو سئلته ما عرفت له جوابا .

(ب) — أصدُقك أنى عائش لأسرتى ، فلهم أسعى وأكدّ ، ومن أجلهم أتحمل عناء الوظيفة وملق الرؤساء ومخالفة الضمير ، وأمل « الدرجة » ؛ أصيِّف تبعاً لهم ، وأشتِّى تبعاً لهم ، وأحب ما يحبون وأكره مايكرهون ؛ وأجتهد أن أرقيهم إلى أقصى ما أستطيع جسما وعقلا وخُلقا ، وبذلك كانت أسرتى محور أغراضى وأساس اتجاهاتى ، وشاغلة ذهنى ، ومالئة فكرى .

(١) — إنك بهذا لم تخرج عن أن تكون «أنانيا» من شكل آخر ، كالذى يعيش لنفسه ويجعل غرضه شخصه ، فأنت تجعل غرضك أسرتك لنفسك ، تُعْنَى بها لأنها ملك لك ، كما تعنى ببيتك الذى تملكه ومزرعتك التى تستغلها ؛ فأنت تربى أطفالك لأنك فى أعماق نفسك ترى أن تربيتك لهم دَين عليهم فى مستقبل حياتهم ، يوم يأخذ الكِبَر منك مأخذه ، فتحتاج إلى معونتهم ماديًّا أو معنويًّا ، ويحملون عبئك بعد ما حملت عبأهم .

(ب) — ما أظن هذا صحيحاً ، فليست هذه أنانية مطلقاً ، فأنا أرقّى الأمة عن طريق ترقيتي أسرتي : أليست الأمة مجموعة من الأسر ، فإذا عُنى كل رب أسرة عنايتي كان لنا من ذلك أمة راقية في أبنائها و بناتها وحياتها الاجتماعية والاقتصادية ؟ ! وأملي في تربيتي أن أجعل أبنائي خيراً مني ، و بناتي خيراً من أمهن ، بل آمل أكثر من هذا أن أجعل من أبنائي قادة في بعض نواحي الحياة الاجتماعية ؛ وماذا تفعل الأمة الراقية أكثر مما أفعل ، فهي ترقّى أسرتها لترقى أمتها ، فإن عددت هذا أنانية فهي أنانية راقية جداً تتحد بالغيرية .

(ا) — إن كان كذلك فلِمَ تعني بأولادك ولا تعني بأولاد غيرك ، وقد يكون فيهم من هم أنجب من أولادك ، وأحسن استعداداً وأقوى خلقاً وأكثر قابلية لأن يكونوا قادة ؟ أليس هذا برهان الأنانية ؟ !

(ب) — غريب هذا أتريد أن تجردني من أنانيتي ، ولو جُرِّدْتُ منها ما كنت « أنا » « أنا » ، وليس هناك مذهب من مذاهب الأخلاق يريد أن يمحو الأنانية بتاتا ، وكل مايدعو إليه أرقاها أن يؤلف بينها و بين الغيرية : فلو عنيت بأبناء غيري وأهملت أبنائي لما كانت هناك حرارة البواعث الغريزية التي تدعونا بطبعها للعناية بأبنائنا ، فلو ربّى غيري أبنائي وربيت أبناء غيري لفسد الجميع .

(ا) — ولكن هب كل هذا صحيحاً ، أيصح أن تكون عنايتك بأسرتك كل غرضك في الحياة ؟ إن تركيز مخك كله في أسرتك يحرمك من الاستمتاع بأفق أوسع ومثل أعلى ، إن هذا التركيز ضار بأسرتك نفسها ، فكثرة العناية بها والإفراط في الشعور بالمسئولية عنها يعوّد الأسرة كلها رمي حملها عليك : فلا الأم تشاركك في حمل العبء ، ولا الأبناء يتعوّدون الشعور بالمسئولية . لأنهم يجدون كل شيء محمولا عليك ، فينشئون مدلّلين غير صالحين لأنفسهم

ولا للحياة — ألا تعرف فلانا وأسرته ؟ كان يوقظ أولاده فى الصباح ويشرف على إفطارهم ، ويرعاهم إذا لبسوا ، ويرسلهم مع الخدم إلى المدارس ، وإذا تأخر فى عمله تحدث فى «التليفون» عن عودتهم وصحتهم ، وإذا ارتفعت حرارة أحدهم ربع درجة دعا له أمهر الأطباء ، ودعته الشفقة أن يجيب لهم كل مطالب ، وإذا وجد أحد أبنائه ضعيفاً فى مادة أتى له بالمدرسين الخصوصيين ، وحمل كل عبء عن كل ولد . وحرم نفسه من كل لذة ليمتعهم بكل لذة ، فماذا كانت النتيجة ؟ خرجوا مائعين لا يصلحون للحياة ، ناعمين لا يتحملون خشونة الحياة ، ففقد بذلك نفسه ، وفقد أولاده ، وفقدتهم الأمة جميعاً — إن تركيز كل همّ الإنسان فى الأسرة ضار بها كضرر التخلى عنها وعدم الشعور بمسئوليتها . إن الأسرة تصلح أن تكون غرضاً من أغراض الحياة لا كل غرض ، وليست — فيما أرى — تصلح لأن تكون إجابة عن سؤالى : لماذا أنت عائش ؟ .

(ب) — جاءنا مرة فى امتحان الشهادة الابتدائية فى اللغة العربية بيت ظريف وهو :

إنّ على سـائلنا أن نسألَهْ والعبء لا تعرفه أو تحمِلَهْ

فقل لى أنت — بدورك — لماذا أنت عائش ؟

(أ) — لقد شغل هـذا السؤال تفكيرى طويلا ، وقلبت الأمر على وجوهه ، وأجبت كل إجابة وناقشتها ؛ فقلت أولا — أعيش لنفسى ، فوجدتنى إذ ذاك كأخس حيوان ، ووجدتنى أعيش فى أضيق أفق ؛ ثم قلت : أعيش لأسرتى ، فكان من الاعتراض عليه ما رأيت ، ثم بحثت أن أعيش لوطنى ولدينى ؛ وأخيراً وطنت نفسى أن أجعل أملى أن أكون مصدراً للخير العام حيث كان ، فأكون كالشمس تلقى أشعتها على كل كائن ، فقير أو غنى ، مؤمن أو كافر ، مواطن أو غير مواطن . رأيت الباعث على العمل إن كان شخصياً — فى أى شكل من

أشكاله — يبعث على التفرق والخصومة ، ورأيت الباعث إن كان عالمياً عاما التهم الخصومة وبعث على السلام — لقد حاولت أن أبعث هذا الباعث فى نفسى ، فنجحت أحياناً وفشلت أحياناً ، ولكنى دائماً أحلل أسباب الفشل وأحاول أن أتقيها ، وقد رأيتنى بذلك أتحرر شيئاً فشيئاً من الحقد والبغض ، والحسد والطمع ، ونحو ذلك ، مما يتعب الناس بلا فائدة ؛ بل رأيتنى عندما كنت أحيا للباعث الشخصى كنت أخاف الموت خوفاً شديداً ، وأتألم أشد الألم للكوارث المالية أو النفسية ، فلما سموت بباعثى خف خوفى من الموت ومن الكوارث ، وأحسست التحرر من هذه الآلام إلى حد بعيد ، وشعرت بجمود العاطفة نحو المسائل الشخصية ، وحرارة العاطفة نحو المسائل العامة — لقد أصبح يهمنى أولاد جارى ، ويهمنى فلاحىّ فى مزرعتى ، لا لأنهم فى مزرعتى ، ولكن لأنهم هم الذين أستطيع نفعهم ؛ بل إنى لآلم من بؤس الفلاحين عامة ، وأود أن أستطيع نفعهم ، ولو كان بيدى ميزانية الدولة لجعلت ثلاثة أرباعها للفلاحين وربعها المدن ؛ ويسرنى نجاة مصر من كوارث الحرب بقدر ما يؤلمنى كوارث الحرب لأى صنف ؛ وأحب أن يكون لى مال لأنفع به الناس ، وجاه لأستغله فى خيرهم ، وشهرة لأستخدمها فى منافعهم ؛ فإذا لم يكن من ذلك شىء فعلت ما أستطيع على قدر ما فى يدى .

(ب) — ولكن ألا ترى معى أن سعة الباعث يضعف من قوته ؟ فذلك — إذاً — مثل من رمى زنبيل سكر فى النيل ، فلا هو احتفظ بسكره ولا هو أحلى النيل ! إنك إذا ركزت همتك فى أسرتك ، وجارك فعل مثل فعلك ، كان لنا من ذلك أسر راقية ؛ ولكن لو كلف عشرة آباء العناية بعشر أسر من غير تخصيص ما وصلت هذه الأسر العشر من الرقى إلى الحالة التى يعنى فيها كل عائل بأسرته وحده .

(ا) — مثالك صحيح ، ولكن علته غير صحيحة ، فالأمر هو كما ذكرت ، ولكن لا لسبب كمية الحب ، وضيق الباعث ؛ إن السبب فى صحة مثالك هو أن حياة الأسر أساسها الخصوصية ، ولهذا كان لابد أن تختص ببيت . وتعيش عيشة فيها معنى الستر ، ومعنى الملكية ، ومعنى الاستقلال ، فإذا انداحت عشر أسر تحت إشراف عشرة أرباب زالت كل هذه المعانى ، ولم تعد الأسرة أسرة . أما الحب وقدرة الإنسان عليه فليس كمية محدودة بحدود الأشياء المادية — هو ليس ككمية من السكر ، ولا كمية من المال ، لا تتسع إلا لشىء محدود — قارن بين أم لها ولدان وأم لها عشرة أولاد ، أتظن أن الأم ذات العشرة تحب ابنها خمس حب ذات الاثنين فقط ؟ هذا ليس بصحيح . إن قلب الإنسان مصدر العجائب ، فهو إذا رُبِّى على الحب الواسع وسع كل شىء ؛ إنه إذا رُوّح عليه اشتعل وأضاء ضوءاً قوياً تزول معه كل ظلمة ، وينكسف له كل ضوء خافت . إنها التربية الضيقة هى التى تحدّ حبنا فى شخصنا أو أسرتنا أو بيئتنا ، فإذا هدمت هذه وحل محلها تربية واسعة الأفق أحببنا حباً لا حدود له . وإنك لتعجب إذ ترى الإنسان مع هذا الحب الواسع لم يفقد شيئاً من حبه الجزئى ، فهو يحب شخصه ، ويحب أسرته ، ويحب أمته ، ويحب دينه ؛ ولكن حبه الواسع يلوّن كل حب جزئى بلون خاص لطيف يتفق وسعة أفقه ، وامتداد نظره ، وفيضان حبه .

* * *

ونظر «ب» فى ساعته ، وشكا الجو ، ولم أدر أكان هذا فراراً من أن يُقلب الحوار ، أم صدقا فى الشعور بالبرودة .

وسلّما وودّعا ، وقد استمتعت منهما — على الجوار — بحديث طريف .

وودعت البحر حامداً له وحيه وضيفه .

التعاون الثقافي العربي

أمام الأمم العربية الآن مشاكل ثقافية معقدة ، قد لا يواجه مثلها غيرهم من الأمم ، فالأمم الغربية تواجه مشاكل ولكن ليست من جنس مشاكلنا ، وإن كانت تتصل بها . لقد حددت مسلكها في التعليم وأوضحت غايتها إلى حد ما ، ولكنها في طريقها المرسوم تجد بعض المشاكل : كالرغبة في تعميم التعليم غير الأولى ، ونشر الثقافة ، وتعديل المناهج وإصلاح بعض الخطط .

أما الأمم العربية فمشاكلها أعقد من ذلك ، لأنها إلى الآن لم ترسم خططها واضحة ، ولم تضع للتربية تعريفا يتفق وأغراضها وآمالها ، ولذلك مزقت أساليب التربية المختلفة وحدتها ، هذا تعليم ديني بحت ، وهذا تعليم مدني بحت ، وهذا تعليم لخدمة فرنسا ، وهذا تعليم لخدمة انجلترا ، وهذا تعليم لخدمة أمريكا ، وهذا تعليم لخدمة التبشير ونحو ذلك . وكل هذا لا يقيد بقيود قومية مما ليس له نظير في أية أمة حية ترعى مصالحها ولا تسمح بتمزيق وحدتها ، ونشأ عن ذلك اختلاف النزعات الأساسية بين الأمة العربية الواحدة ، فكيف بالأمم العربية مجتمعة ؟ ونشأ عن هذا أيضاً اختلاف المنطق واختلاف التفكير ، هذا في منتهى الرجعية ، وهذا في منتهى الحرية ، وهذا في منتهى العصبية الدينية ، وهذا في منتهى العصبية اللادينية ، وهذا في منتهى العصبية لأمة أوربية ، وهذا في منتهى العصبية ضد كل نزعة أوربية ، حتى لكأننا في برج بابل .

قد تجد شيئاً من هذه النزعات المختلفة في الأمم الأوربية ، ولكنك لا تجدها بهذه الحدة وبهذا التناقض كما تجدها في الأمم العربية بل في الأمة الواحدة العربية ؛ ويشبه الخلافُ بيننا وبينهم الخلافَ بيننا في الملابس والخلاف بينهم ،

فكلهم يلبسون على نمط أساسى واحد ، وإن اختلفوا فى قيمة ما يلبسون لا فى شكل ما يلبسون . أما نحن فنختلف فى الأساس وفى الأشكال اختلافا لا حد له .

إذن ، نحن فى أشد الحاجة إلى الإجابة عن هذين السؤالين :

(١) كيف نوحد أسس التعليم ولا نسمح بهذه النزعات المتباينة الضارة ولا نجيز الاختلاف إلا فى العرض لا فى الجوهر ؟

(٢) ما تعريف التربية الذى يجب أن ينشده العرب ، ما الجملة التى تركز فيها كل أغراض الأمم العربية فى التربية والتى يجعلها رجال التربية نُصْب أعينهم لا ينحرفون عنها يَمْنة ، ولا يسرة ؟

هذه إحدى المشاكل التى تواجه العرب .

والمشكلة الثانية — أن العرب يختلفون عن الغرب فى شىء جوهرى ، وهو أن الأمم الأوربية والأمريكية حددت نوع مدنيتها وثقافتها : عمدت إلى الثقافة اليونانية والرومانية وغيرهما فغربلتها ، واتخذت خيرها ، وامتصت عصارتها ، وبنت عليها حضارتها وثقافتها ، وخلصت من ذلك كله ، ورسمت لمدنيتها منهجاً تسير عليه فى كل شأن من شؤون الحياة ومنها الثقافة .

أما العرب فلهم موقف آخر ، هم بين ثروة قديمة من الثقافة العربية ، فيها الخير والشر ، والغث والسمين ، وحبات الدر وحبات الحصا ، وثقافة غربية فيها الضار والنافع كذلك ولا غنى لنا عنها ، تحكمنا بطبيعتها وكيمياها وما تنتج من آلات وصناعات ، فإن كان على الأوربيين عبء واحد ، فعلى الأمم العربية عبئان .

ماذا نأخذ من تراثنا القديم وماذا ندع ؟ ماذا نأخذ من الغرب وماذا ندع ؟ إن لنا ديناً ولنا لغة ولنا أدباً لا بد أن نستمده من وحى آبائنا ؟ وإن للغرب علوما

وفنونا وصناعات لا بد أن نستمد منها لنجارى الزمن .

كيف نوفق بين المدنيتين ونمزج بين الحضارتين ، ونكوّن لنا شخصية ممتازة لا هى كل الشرق القديم ولا هى كل الغرب الحديث ؟ كيف ننقى قديمنا ونأخذ زبدته ونفرغ منه ، وكيف نحدد ما ينفعنا من الجديد ونرسم خريطته ، وننتهى من ذلك ولا يكون علينا إلا ملء الخانات الفارغة منه ؟

ثم مشكلة ثالثة :

قد خلقت لنا المدنية الحديثة علوما لا عهد لنا بها ، وفى هذه العلوم مصطلحات فرعية لا تحصى ، فى الطبيعة والكيمياء والفلك والاجتماع والنفس والعمارة والصيدلة ، وخلقت لنا ألوفاً وألوف الألوف من الأدوات والصناعات والعقاقير ومركباتها ونحو ذلك ، ولا غنى للعرب عن استعمالها ، فكيف نتفق على تعريبها وتوحيد مصطلحاتها والاتفاق على الألفاظ الصالحة لها ، فليس يليق أن تنفرد كل أمة عربية بوضع مصطلحاتها ما دامت اللغة العربية ملكاً لجميع الأمم العربية وقدراً مشتركا للتفاهم بينهم ؟ ما وسائل التعريب ؟ ما قواعد التعريب ؟ كيف ينظم التعريب ؟ كيف يبذل الجهد للفراغ من كل المصطلحات الأوربية حتى نقف مع الأوربيين على قدم المساواة ، وننتهى من الماضى ، ولا نواجه فى الحاضر إلا ما اخترع حديثاً وا كتشف حديثاً .

ثم مشكلة رابعة :

لكل أمة من الأمم الحية دائرة معارفها ، بل دوائر معارفها ، تكتب بلغتها وتساير العلم فى مراحله ، ويعاد طبعها بين حين وآخر ، ويزاد فى الطبعة الجديدة ما وصل إليه العلم الحديث بين الطبعتين ؛ وكل أمة تعنى فى دائرة معارفها بنوعين : القدر المشترك بين جميع الأمم ، والعناية الخاصة بموضوعاتها الخاصة من جغرافيتها وتاريخها وأعلامها : هذا ما عملته انجلترا وفرنسا وألمانيا و إيطاليا وغيرها .

فماذا فعلت الأمم العربية فى هذا السبيل ؟ دائرة معارف للبستانى لم تكمل وأكل عليها الدهر وشرب ، وتقدم العلم عليها حتى أصبحت فى عداد التاريخ . ثم لم تجد من يكملها ويقدمها مع الزمن ، ويطبعها طبعة جديدة تتفق والنهضة العربية يكون فيها خير التراث العربى وخير التراث الغربى ؟

ومشكلة خامسة :

إذا وحدت الأمم العربية تعريف تربيتها ورسمت خطتها فى التعليم ، فلا بد من الفصل بين مسألتين : قدر أساسى مشترك تتساوى فيه الأمم العربية من حيث المناهج والخطط والغرض ؛ وقدر خاص غير مشترك تحافظ فيه كل أمة عربية على شخصيتها ، فتتوسع فى جغرافية بلادها وتاريخ رجالها ، وتسير كل أمة فى المستوى الذى يناسب استعدادها ومقدرتها المالية .

فما هو هذا القدر المشترك ، وما هو هذا القدر الخاص وكيف يحدَّد وكيف يرسم ؟

* * *

هذه فى نظرى أهم المشاكل التى تواجه العرب من الناحية الثقافية ، وهذه هى الأسئلة التى يجب أن تطرح ويجاب عنها .

فكيف يكون ذلك ؟

لهذا جملة وسائل :

(١) أن يكون هناك مكتب للتعاون الثقافى تختار كل حكومة عربية من يمثلها فيه ، وهؤلاء يتبادلون الرأى فى هذه المشاكل وأمثالها ، ويضعون الأسس اللازمة للسير عليها ، وهذا هو ما بدئ به فعلا حسبما أعلم ، ولا ينقصه إلا التعميم واشتراك الأمم العربية كلها فيه ، والنشاط فى عمله .

ولكن هذا وحده — فى نظرى — لا يكفى ؛ فالممثلون الرسميون عادة

يضطرون إلى تقدير اعتبارات سياسية قد تحدُّ من نشاطهم وتلوّن بحوثهم وتفكيرهم .

ومن أجل هذا ينبغي أن تكون بجانب هذه الهيئة الرسمية هيئة أخرى غير رسمية ، فيؤلفون جمعية تعاونية تبحث الموضوعات بحثاً حراً طليقاً مجرداً عن الاعتبارات السياسية ، وهذه — فضلا — عن خدمتها للفكرة تفيد فائدة كبرى الهيئة الرسمية ، وهذه الجمعية يختار أعضاؤها ممن عرفوا بالإخلاص والجد وعدم الاستهواء السياسي والغيرة على مصلحة الأمم العربية الثقافية ، وتتعاون هذه الجمعية في غرضها ، وتعمل في وضح النهار ، ولا يكون لها غرض إلا خدمة الثقافة ومعالجة المشاكل التي أسلفنا الإشارة إليها .

وهذه الجمعية تعقد مؤتمراً كل سنة على مثال المؤتمر الطبي ، كل سنة في قطر من الأقطار العربية ، سنة في القاهرة ، وسنة في دمشق ، وسنة في بغداد ، وسنة في مكة وهكذا .

ويكون للجمعية سكرتيريتها تحدد أغراض الاجتماع وموضوعات البحث ، ويتعاون أولو الخير والبر على إمدادها بالمال اللازم لها : ويكون لهذه الجمعية مجلة بل مجلات : فمجلة لنشر أعمال المؤتمر وأخباره ، واختيار لجانه الفرعية ومبلغ نشاط الأعضاء واللجان في نواحيها الثقافية المختلفة : ومجلة تكون على نمط « المختار من ريدرز ديجست » تعني بخلاصة خير المقالات التي تنشر في الصحف والمجلات العربية بل والإسلامية من غير العربية ، فمثل هذه المجلة تقرب من أفكار الشرق ، وتؤلف بين ثقافته ، وترقى تفكيره ، وفي هذا خدمة للوحدة العربية الثقافية وهكذا .

ثم بجانب هذا وذاك ضروب أخرى من التعاون الثقافي لا بد منها ، مثال ذلك تبادل كبار الأساتذة والعلماء والأدباء في الأقطار العربية المختلفة ، فأساتذة الشام في مصر والعراق ، وأساتذة العراق في مصر والشام ، وأساتذة مصر

فى الشام والعراق ، وهكذا فى الإجازات المدرسية ، وفى المساحات الصيفية ، فهذا يخلق جوا علميا بديعيا وتعاونا ثقافيا جليلا .

ثم انتهاز الفرص العلمية والأدبية لذلك ، فمهرجان لذكرى أبى العلاء فى الشام تلقى فيه البحوث الأدبية من أساتذة الأقطار العربية ، ومهرجان للإمام الشافعى فى مصر تلقى فيه البحوث التشريعية والقانونية ، ومهرجان للخليل بن أحمد فى العراق تبحث فيه البحوث اللغوية ، ولعمر بن الخطاب فى المدينة ، ولأبى الطيب المتنبى فى حلب ، وللإمام الأوزاعى فى بيروت ، وهكذا لا ينفض مهرجان حتى يعد مهرجان آخر ، وفى هذه المهرجانات تتلاقى الأفكار وتتوالد الآراء ، وسيكون من نتيجة ذلك حتما التفكير فى الإصلاح من جميع نواحيه اللغوى والأدبى والنحوى والتشريعى ونحو ذلك .

إذا تم ذلك كله — وهو ما أرجو أن يكون بعد الحرب مباشرة — فنحن أمام نهضة عربية وثابة ، وإصلاح عربى شامل ، ووضع أسس لبناء العرب فى هيكل الثقافة ، وبذلك يساهمون فى بناء صرح الثقافة العالمية مع البانين ، ويشيدون مع المشيدين .

والله ولى التوفيق .

الشيخ رفاعة الطهطاوى

مؤسس النهضة العلمية الحديثة

١

حقا إن « الله أعلم حيث يجعل رسالته » ، هذه ألوف الطلبة فى المدارس ، وهذه ألوف المجاورين فى الأزهر ، من منهم سيكون النابغة العظيم ، والزعيم الكبير ، والمصلح الخطير ؟ لا ندرى ، كلهم يتعلمون وأكثرهم يجدّون ، ولكن الحكم بالنبوغ والقيادة والزعامة عسير على المتنبئين . تقيس بمقاييس الامتحان ثم يظهر خلل حكمك ، فقد يكون أول ناجح فى الامتحان أول خائب فى الحياة ؛ وتقيس بمقاييس الذكاء ، فتحكم بأن هذا أذكى من امتحنت ، ثم يخبو هذا الذكاء شيئاً فشيئاً ، حتى ينعدم أو يكاد ، أو يظل الذكاء حادًّا ومع ذلك فلا نبوغ ؛ وتحكم بالخمول على طالب ، ثم يتطور فيكون قائداً أو زعيما . إنما عملنا أن نؤرخ النابغ بعد أن ينبغ ، ونعلل نبوغه بأسرته أو أساتذته أو بيئته أو نحو ذلك من أسباب ، ولكن كم من أسرة خير من أسرته لم تنجب ؛ وكم من أساتذة خير من أساتذته لم يُخرجوا مثله ؛ وكم بيئة أصلح من بيئته لم تنجح فى إعداد شبيه له ، وكم كلها مجموعة لم تُعدّ للحياة نابغة . فى بيتى شجرتا مانجو ، أما إحداهما فقالوا احفر لها فحفرت ، وأت لها بتربة صالحة فأتيت ، وطعِّمها فطعَّمت ، واختر لها الجهة المناسبة فاخترت ؛ وأخرى رميت بذرتها رمياً ، وتركتها للمصادفة تركا ، ولم أُعن بها أى عناية ، ثم خابت الأولى حيث نجحت الثانية — إنما تنجح القواعد العامة — فى التربية والاقتصاد والزراعة ونحو ذلك — فى جمهرة

الأشياء وعاديّها ، أما النوابغ فشواذ خرجوا عن القواعد ونذّوا عن التعليل .

هذا « رفاعة » من أسرة مثلها كثير ، وهو مجاور فى الأزهر مثله كثير ، وتهيأت له من الظروف ما تهيأ لكثير ، ولكن لم يجر على يد أحد من الخير لأمته فى ناحيته ما جرى على يده ، ما السر فى ذلك ؟ علمه عند الله .

من أسرة فى « طهطا » تعتز بشرف نسبها للرسول ، ويعزّها الناس لذلك ، عُرف كثير من أفرادها بالعلم وتولى القضاء والإفتاء ، وديارهم منازل الحكام ومورد القصّاد ، والحكومة على نظام ذلك العهد تمدّهم بالأراضى يستغلونها ولا يملكونها ، وبالأرادب الكثيرة من القمح كل عام فى نظير فتحهم بيوتهم للضيوف وذوى الحاجة ؛ ولكن هذا العطاء لم يكن — كما نقول اليوم — حقاً مكتسباً ، ولكن منحة عارضة ، تتبع رغبة الوالى وشهوته ، فهو إذا شاء أطلقها ، وإذا شاء منعها — وكان من سوء حظ « رفاعة » أو من حسن حظه ، لا أدرى — أن قبض الوالى يده عما كان يعطى أهله ، فوقعوا فى الفقر واضطر أبوه أن ينزح من البلد ، ومعه رفاعة صبي صغير . ولكن ما لبث والده أن مات فقيراً ، فعاد الصبى إلى طهطا ، ونزل فى أخواله ، وشاء الله أن يكون فى هؤلاء الأخوال من يعلّمه ويعدّه للأزهر ، فحفظ بعض المتون بعد أن حفظ القرآن ودرس شيئاً من الفقه والنحو ، ثم أرسل إلى الأزهر .

درس فى الأزهر كما يدرس كل مجاور ، وعاش فيه كما يعيش المجاور الفقير ، يقنع بالجراية ويأتدم أكثر الأوقات بالفول على اختلاف أنواعه ومشتقاته ، ولكنه مع هذا يعتز ببيئته ونسبه .

شيء واحد ميزه عن كثير من المجاورين هو اتصاله اتصالا وثيقاً بالشيخ حسن العطار ، وكان هذا رجلا ممتازاً واسع النظر ، خبيراً بالدنيا على قلة الخبيرين بها من علماء الأزهر فى ذلك العصر ، ولم يعجبه طريقة الأزهريين فى الاقتصار

على كتب النحو والفقه والتفسير والحديث ، فضم إلى ذلك نظارته فى كتب التاريخ والأدب ، وعُنى عناية كبرى بالأدب الأندلسى يدرسه ويحاكيه ، ويأسف على انحطاط الأدب فى عصره ، ويصف شعراء زمنه بأنهم « اتخذوا الشعر حرفة محترف ، وسلكوا فيه طريق معتسف ، فصرفوا أكثر أشعارهم فى المدح لاستجلاب المِنَح ، حتى مدحوا أرباب الحرف لجمع الدراهم فى الأسفاط ، وكان منهم من يصنع القطعة من الشعر فى مدح شخص ثم يغيرها فى آخر ، وهكذا ، حتى يتمدح بها كثيراً من الناس ، وهو لا يزيد على أن يغير الاسم والقافية ، وما أشبّهه فى ذلك إلا بمن يفرق أوراق الـكُدْية ، بين يدى صفوف المصلين يوم الجمعة فى المساجد ، وهكذا كان حال الشاعر ، فلا يكاد أحد يتخذ وليمة ، أو ختانا ، أو عرساً ، أو يبنى بناء أو يُرزأ بموت محب إلا وبادره بشىء من الشعر ، قانعاً بالشىء النزر » .

أما الشيخ العطار فجريا على رأيه لم يحتفظ بشعره فى المديح والهجاء مما قاله اضطراراً ، وربما ألا يحفظ عنه إلا « ما لطف من النسيب ، وعذب من التشبيب ، مما قد ولعت به أيام الشباب ، حيث غصن الشبيبة غض ، والزمن من الشوائب محض ، ولأعين الملاح سهام بالفؤاد راشقة ، وتثنى قدود تظل لها أعين الأحبة رامقة .

ذاك وقت قضيت فيه غرامى ... من شبابى فى ستره بالظلام
ثم لـمـــا بدا الصباح لعينى ... من مشيبى ودعته بسلام »

وكان الشيخ حسن العطار قد أداه ظرفه ومعرفته بالدنيا أن اتصل بالفرنسيين حين دخولهم مصر ، ودرّس لبعضهم اللغة العربية ، وأداه اختلاطه بهم أن يقف على كثير من معارفهم الواسعة فيبهره ذلك منهم ، ويتعجب مما « وصلت إليه تلك الأمة من المعارف والعلوم وكثرة كتبهم وتحريرها وتقريبها الطرق الاستفادة»

ويقارن بين ذلك وحالة العلم فى الأزهر . ويرثى لحال مصر ويتوقع حصول ثورة علمية فيقول : «لا بد أن تتغير حال بلادنا ويتجدد لها من المعارف ماليس فيها» ويزيد « العطار » سعة فى عقله رحلته إلى الشام وإلى الآستانة ، وقد أقام بها مدة طويلة وسكن فى « اسكودره » وتزوج بها ثم عاد إلى مصر .

هذا هو الشيخ العطار الذى صار فيما بعد شيخ الأزهر ، وهذا هو أستاذ الشيخ رفاعة الذى أثر فيه أثراً غير شائع عند الأزهريين إذ ذاك ، من ميل إلى الأدب واطلاع على الكتب غير المتداولة ، وكان التلميذَ المحبوب عند شيخه العطار فى بيته وفى قراءاته الخاصة وفى دروسه العامة .

وفى الحق أن الأزهر كان فيه نبع صغير متسلسل يُعنى بالتاريخ والأدب ، بجانب ذلك النبع الكبير الذى يعنى بعلوم اللغة والدين فقط ، وكان من هذا النبع الصغير الشيخ الجبرتى المؤرخ الكبير ، وتلميذه العطار ، وتلميذه رفاعة .

ظل رفاعة يتلقى دروسه فى الأزهر حتى أتمها وتصدى للتدريس فيه ، ثم عين فى منصب صغير هو واعظ العسكر ، ثم حدثت الحادثة الكبرى التى غيرت مجرى حياته ورسمت طريق نبوغه ، ومكنته من أن يتولى زعامة النهضة ، وهى بعثته إلى باريس .

تولى مصر محمد على باشا وأراد أن ينهض بمصر فى جيشها حتى يساوى جيش تركيا ويفوقه ، ونهوض الجيش يحتاج إلى تعلم الفنون الحربية وإلى الهندسة وإلى الطب وإلى الصناعة ؛ وأراد أن ينهض بالإدارة فى تنظيم مالية الدولة وإدارتها وضبط دخلها وخرجها ، ونهوض الإدارة يحتاج إلى رؤوس تضع النظام وأيد متعلمة تنفِّذه ؛ ونظر فرأى أن كل ناحية من نواحى الإصلاح تصطدم بالحاجة إلى العلم والعلماء والمتعلمين ، وأن ليس فى البلاد من ذلك إلا الأزهر وملحقاته ،

فلم يكن إلا الكتاتيب فى القرى والبلدان تحفّظ القرآن وتعلّم القراءة والكتابة على نمط عتيق ، وهذه الكتاتيب تُسْلِم إلى الأزهر ، وقد يكون فى بعض المدن كالإسكندرية وطنطا معاهد هى صورة مصغرة من الأزهر ، والأزهر لا يعلّم إلا الدين واللغة العربية على نمط القرون الوسطى ، وليس فى البلاد كلها مدرسة تعلّم الجغرافيا والتاريخ والرياضة والطب والهندسة والزراعة والطبيعة والكيميا . المهندس هو المعمار الذى يتخرج من ممارسته للبناء ؛ والطبيب هو الذى قرأ شيئاً من تذكرة داود ، ومنهاج الدكان ، ومارس الصناعة مع المجربين ؛ والرياضى هو من حفظ « سورة الفدان » ، وتعلم على الصراف أو نحو ذلك ؛ وكل هذه أدوات لا تكفى لبناء نهضة ، فما الحل ؟

هناك حلول ثلاثة : (١) إصلاح الأزهر وهو مركز التعليم والتعلم فى البلاد ، وتوسيع اختصاصه ، فتجعل الدراسة الدينية شعبة ، وبجانبها شعبة للرياضيات والطبيعيات ، وشعبة للطب ، وشعبة للهندسة الخ ، وقد يبدو أن هذا الحل هو الحل الطبيعى ، وفيه بقاء على مركز التعليم وإصلاحه وتوسيعه ، ولكن دون ذلك أهوال ، فالرأى العام الأزهرى لا يرضى عن هذا التغيير ، ويعدّه إفساداً للأزهر ، وإفساداً للدين ، والرأى العام الشعبى يتبعه ويؤيده ، فيحدث ذلك ثورة فى البلاد لا حاجة إليها ، ثم إن هـذا الطريق طويل ، فإذا أعدت العدة لهذا التغيير ، وانتظرت النتيجة ، كان لا بد من مرور سنين ، والإصلاح يتطلب السرعة — آه — ما كان أنفع هذا الوجه لو اتسع صدر الأزهر ؛ وعقل الناس !

(٢) والطريقة الثانية أن نترك الأزهر وشأنه ، وننشئ مدارس مدنية من كتاتيب نظامية ومدارس ابتدائية وتجهيزية وخصوصية كالطب والهندسة ، ونقلد فيها المدارس الأوربية ولا يكون لهذه المدارس أية صلة بالأزهر إلا بالمدرسين الذين يؤخذون منه لتعليم الدين واللغة العربية ، ونستعين بالأوربيين من فرنسيين

وإيطاليين وإنجليز نأتى بهم ونضع فى يدهم قيادة الحركة العلمية والصناعية ، ونجعلهم يمرنون المصريين حتى ينهضوا بالعبء . ولكن عيب هذه الطريقة أن كثيراً ممن نستوردهم من هؤلاء الأوربيين قد لا يخلصون فى عملهم ، وقد ينظرون إلى مصلحة أممهم لا مصلحة من يعلمونهم ، وقد يضيفون إلى تعليمهم قيامهم بوظيفة التجسس لأممهم ؛ ثم المصريون المتعلمون على يدهم محال أن يبلغوا مبلغهم ، فكلما طالت السلسلة بعدت عن الأصل .

(٣) وثالث الوجوه أن ننشئ المدارس التى ذكرنا ونأتى بأوربيين يعلمون ، ولكن نجعل هذا ضرورة نتخلص منها فى أقرب وقت ، فنبعث البعوث لأوربا فى مختلف العلوم والفنون ، فيتلقونها من مصادرها ؛ فإذا عادوا حلوا بالتدريج محل الأوربيين ، وبذلك نكسب السرعة ونكسب الإصلاح ونتقى خطر تغلغل الأجانب .

وعلى هذا الرأى الأخير استقر الرأى ، فأرسلت أول بعثة هامة سنة ١٨٢٦ إلى فرنسا ؛ وهم أربعون طالباً ، بعضهم لدراسة الإدارة المدنية ، وبعضهم لدراسة الإدارة الحربية ، ومنهم لدراسة العلوم السياسية ؛ ومنهم لقوة المياه ، والعلوم الميكانيكية ، والهندسة والمدفعية ، وصب المعادن ، وصنع الأسلحة والكيمياء والطب ، والتاريخ الطبيعى ، والمعادن .

واختير معهم عضو محافظ ، يذكّرهم دائماً بالتقاليد القديمة ويصدهم عن الاندفاع فى تيار المدنية ، فيكون إماماً لهم فى الصلاة ، ومظهرا من مظاهر التقاليد القديمة فكان ذلك هو « الشيخ رفاعة » رشحه لهذا أستاذه العطار .

وهل فكروا حين عيّنوه أن يكون عضواً أصيلا يُعَد لشىء ، أو مجرد إمام تابع للرحلة يسد خانة من خاناتها ؟ الظاهر أنهم أرادوه أولا إماماً للبعثة ، وهذا عمله الأساسى ، فإن تعلم وجاء بشىء فلا بأس وليكن الترجمة ،

ولكن أراد الله أن يكون الإمام فى الصلاة للبعثة إماماً للحركة العلمية فى مصر .

فى عصر يوم الجمعة ٨ من شعبان سنة ١٢٤١ — ١٨ من مارس سنة ١٨٢٦ ،

كان شاب ملتح معمم سنه خمس وعشرون ، ويقدره من رآه بأربعين ، لأن حياته وحياة أمثاله لم تعرف الشباب ، يظهر عليه الخشوع الدينى ، والتواضع وطيبة القلب وخفة الروح ، يسافر مع أعضاء البعثة من مصر إلى الإسكندرية ، ولا تظن أنهم اتخذوا قطار الاكسبريس ، فوصلوها بعد ثلاث ساعات ، ولكنهم أخذوا زوارق صغيرة كل جماعة منهم فى زورق ، وسارت بهم فى النيل أربعة أيام بلياليها حتى وصلوا إلى الإسكندرية ، إذ لم تكن مصر عرفت « الوابور » بعد .

٣

ركب (الشيخ) البحر من الإسكندرية ، وقد خاف من البحر خوفين : خوفا من ركوبه وقد سمع كثيراً عن البحر وأهواله ، وحفظ فى الأزهر :

لا أركب البحر أخشى علىّ منه المعاطب
طين أنا ، وهو ماء والطين فى الماء ذائب

وقرأ فى بعض الكتب قول الشاعر :

فيشتت الأفكارَ ما قاسى الورى من هول هذا البحر عند ركوبه

وسمع قول العامة فى البحر : « داخله مفقود وخارجه مولود » ، ولكنه استبشر خيراً بأن بدء الرحلة كان عصر يوم الجمعة ، وهو يوم مبارك ، وظل يقرأ . « وقال اركبوا فيها بسم الله مجريها ومرساها » ، وقرأ بعد ذلك حزب البحر واعتمد على الله واطمأن ، وذكر قول الشاعر :

لمّا ركبنا ببحر وكاد مَنْ خاف يَتْلَفْ

على الكريم اعتمدنا حاشاه أن يتخلفْ

والخوف الثانى من دُوار البحر ، وقد سمع عنه كثيراً ، ولكن شيخه العطار — وقد ركب البحر مراراً — كان قد أوصاه بفائدة مجربة ، وهى أن يتجرع عند نزوله البحر جرعات كبيرة من مائه الملح ، ففعل .

***

أول ما لفت نظر « الشيخ » هذا المركب الفرنساوى ، وطار خياله ، فقارن بين السفينة التى ركبها من القاهرة إلى الإسكندرية ، وهذه السفينة الفرنساوية ؛ أما الأولى فسفينة قذرة ، ولكنه لم يدرك قذارتها إلا لما ركب الثانية ، كان يجلس فيها على الألواح ، وكان يأكل حيث يجلس ، وينام حيث يأكل ، ومن حين لآخر يشعل « النوتى » حطباً فيملأ الجو دخاناً ، ويوقد ناره يطبخ فيها عدسه ، فى ماعون قد اسودَّ خارجه وداخله ، وإذا تم تحلَّق هو وصحبه حوله وغاصوا بأيديهم فيه ، ثم لعقوا أصابعهم بألسنتهم وحمدوا الله ؛ وكانت موسيقى المركب لا تنقطع ، فصياح لجمع شراع ، وصياح لنشر شراع ، وصياح لتحويل الدفة ، وصياح المرور من « هويس » ، وأوامر ونواه لا تنتهى ، وشتائم وسباب كذلك لا ينتهى ؛ والمركب غنيٌّ غنى مفرطاً بالحشرات والزواحف من كل لون وشكل ، تعين العابد على إمعانه فى سهره ، وطول تهجده ، وكثرة استغاثته بالله .

هذا مركب النيل فى مصر ، وأما مركب البحر فى الإسكندرية فأمره عجب ، يقول « الشيخ » : « إن أهل المركب — من الفرنساوية — كانوا يحافظون على تنظيفها وإذهاب الوسخ ما أمكن ، حتى إنهم يغسلون مقعدها كل يوم من الأيام ، ويكنسونها فى صف النوم كل نحو يومين ، وينفضون الفراش وغيره ، ويشممونها رائحة الهواء ، ويزيلون أوخامها » . و « الشيخ » يعجب من هذا كل العجب ، ويثير مشكلة من أصعب المشاكل ، وهى « أن النظافة

من الإيمان » ، والفرنساوية نصارى ، « ليس عندهم من الإيمان مثقال ذرة » ، و إخوانهم النصارى من قبط مصر أهل وخم ووسخ ، فما بال هؤلاء الفرنساوية النصارى نظفاء ، وما بال المؤمنين المسلمين غير نظفاء ؟ هذه أولى المشاكل .

وقد ظل « الشيخ » متأثراً بهذه النظرة طول رحلته ، يعجب من نظافة الفرنساوية فى مراكبهم وفى بيوتهم وفى ملابسهم وفى شوارعهم ، و يزداد عجباً إذا بلغه أن أهل فرنسا — مع هذا — ليسوا أنظف أهل أوربا ، وأن « أهل الفلمنك (هولنده) أنظف من الفرنساوية إذ تجد غالب حاراتهم مبلطة بالحجر الأبيض المتعهّد بالتنظيف ، و بيوتهم مجمّلة من خارجها أيضاً ، وشبابيكهم القزاز تغسل دائماً ، بل وحيطانهم الخارجية » .

ويحز فى نفسه أن المصريين ليسوا بذاك فى النظافة ، ويزعم « أن أهل مصر فى قديم الزمان كانوا أعظم أهل الدنيا نظافة ، ولكن لم يقلدهم ذراريهم » .

وما أظن ذلك ، فالوساخة فى مصر داء قديم ، وهم — مع الأسف — من أقل الأمم عناية بالنظافة ، فى مآكلهم وملابسهم ومساكنهم وشوارعهم ، ولم تبذل الحكومات المتعاقبة أى مجهود جدّى فى حملهم على النظافة حتى تصبح عادة ، ومحل المقارنة لا يزال الآن كما كان منذ مائة عام فى عهد « الشيخ رفاعة » ولا يغرنا كم مائة بيت من الطبقة الأرستقراطية فى المدن يعيشون فى جو نظيف ، فالحكم إنما يجب أن ينظر فيه لسائر الشعب ؛ وحتى هؤلاء الأرستقراطيون لا يستطيعون أن يعيشوا نظفاء إذا كان مَن حولهم غير نظيف ، فهم مضطرون لمعاملة خدم يخدمونهم ، و باعة يبيعون لهم ، وركوب ترام أو قطارات يسافرون فيها وهكذا . وكما لا يستطيع بيت أن يعيش نظيفاً فى حارة قذرة ، كذلك لا تستطيع طبقة مهما احتاطت أن تعيش عيشة نظيفة نظافة تامة فى جو قذر . إن الفقر المنتشر والبؤس الشائع يدفعان الأمة إلى إهمال النظافة ، ولكن أهم من

ذلك عدم تدخل أولى الأمر فى نظافة الشعب ، وتعويده أن يقوّم النظافة قيمتها الحقة ؛ فمن نعم الله أن تكاليف النظافة رخيصة إذا وجدت نفوساً تأنف القذر

مما يُعجب حقا حساسية « الشيخ رفاعة » بالنظافة ، وتقويمه قيمتها الحقة ، والتفاته الشديد الدائم إلى هذه الناحية — ولو خصصت الأمة نصف ميزانيتها أو أكثر لتأسيس الحياة الاجتماعية فى مصر على أساس النظافة لحقّت .

* * *

هذا « الشيخ رفاعة » فى السفينة الفرنسية « بعمته وجبته وقفطانه » ، يتوضأ ويصلى إماماً ببعض الطلبة المصريين ، ويستظرف الشبان الفرنسيون هذا المنظر ، فيجتمعون لمشاهدته ؛ ويرون «الشيخ رفاعة» قسيساً يصلى بالمسلمين ويؤمهم ، فيحترمونه احترام قسيسهم ، ويمنحونه قدراً من إجلالهم ، ويخصونه بمزيد عنايتهم .

ويزيدهم استظرافا له أنهم يرونه عاكفاً على دراسة اللغة الفرنسية ، بيده أجرومية فرنسية يقرؤها كما يقرأ كتاب الأجرومية فى النحو العربى ، ويحفظ ويمعن فى الحفظ ، وينطق ببعض كلمات تستخرج ضحك الفرنسيين من أعماق صدورهم ، وأصعب شىء على « الشيخ » حرف U الفرنسية فهى ثقيلة النطق على لسانه ، فلا هى بالواو التى يعرفها ، ولا هى بالياء التى يألفها ، ولكنها وسط عجيب بين الواو والياء ، يستصعبها فيتجمع لها قبل النطق بها ، وإذا وقع نظره عليها من بعيد وهو يقرأ أدرك علامة الخطر . ولقد أذكرنى ذلك حكاية ظريفة ، فقد كنت أتبادل مع سيدة إنجليزية جميلة تعلُّم الإنجليزية والعربية ؛ وكان لها عينان تشعان الثقة والإخلاص والأمانة ، وكان يصعب عليها النطق بالعين :

فـكانت تقول : « إن عينكم هذه تقتلنى » ، فأقول فى نفسى : « وعينكم أيضاً تقتلنى » .

* * *

سارت السفينة بالشيخ أربعة أيام ، والبحر هادئ والجو جميل ، وطمع الشيخ أن تكون رحلته كلها من هذا القبيل ، ولكن ما هو إلا أن عصفت الرياح ، واضطربت السفينة ، وأخذتها أمواج كالجبال تعلو إلى أعلى القمة وتهبط فى لجة إلى أسفل القاع ، ولعبت نفوس الراكبين لعب الأمواج ، فثارت ثورتها وهاجت هياجها . قال الشيخ : « فلازم أكثرنا الأرض ، وتوسل جميعنا بالشفيع يوم العرض » .

بعد مرور خمسة عشر يوما ، والبحر يهدأ ويهيج ، والسفينة تسير وتلعب ، والشيخ يصلى ويقرأ الأجرومية الفرنسية ، وقفت السفينة على جزيرة صقلية (سيسليا) ، ففرحوا بمنظر الأرض الباسم بعد منظر البحر العابس ، وتذكر الشيخ قول الشاعر :

أنِلْ قدَمَىّ ظهر الأرض إنى رأيت الأرض أثبتَ منك ظهرا

ولكن أهل صقلية لم ينيلوه ظهر الأرض ، ولم يمكنوه من النزول ، إذ كانوا لا يسمحون بدخول البلد إلا بعد الحجْر الصحى خوف الوباء ، وإنما كانوا يسمحون بالتعامل بالبيع والشراء ، على شرط أن النقود التى يأخذها البائعون تغمس فى إناء مملوء بالخل ، حتى لا تنتقل العدوى .

وظلت السفينة خمسة أيام تتزود حاجتها من ماء وفاكهة وخضر .

لقد كان «الشيخ رفاعة» ظريفاً حقا ، أتدرى ماذا أعجبه من كل ما حوله ؟ صوت النواقيس ورناتها الموسيقية ، وكانت الأيام أيام عيد ، والنواقيس تدق فيدق لها قلب الشيخ . لو غيره سمعها من رجال الدين المتزمتين لاستعاذ بالله

من صوتها وحوقل ، وسمع منها صوتاً من أصوات الكفر يقبض صدره ويغتم نفسه ، ولكن شيخنا رحب الصدر ، يتعشق الجمال حيث كان في عفة ودين .

ففي إحدى هذه الليالي الخمس دعا صديقاً من أصدقائه من أعضاء البعثة ، ممن يعرف فيه الظرف والأدب ، واقترح عليه أن يشتركا في إنشاء مقامة كمقامة البديع والحريري ، ولكن ليس موضوعها التكدي ونصب الحيلة لاقتناص مال ، وإنما موضوعها ثلاثة أشياء ، الأول حوار حول أن « الطبيعة السليمة تميل إلى استحسان الذات الجميلة مع العفاف » ، والثاني « سكر المحب من عيني محبوبه » ، والثالث « تأثر النفوس ، بضرب الناقوس » إذا كان من يضرب به ظريفاً . هكذا صبا الشيخ وظرُف ، وأخذ ينشئ الشعر في مقامته في هذه المعاني ، فقال في المعنى الأول :

أصبو إلى كل ذي جمالٍ	ولستُ من صبوتي أخافُ
وليس بي في الهوى ارتياب	وإنما شيمتي العفـــاف

وقال في المعنى الثاني :

قد قلت لما بدا والكاس في يده	وجوهر الخمر فيها شبه خديه
حسبي نزاهة طرفي في محاسنه	ونشوتي من معاني سحر عينيه

وفي المعنى الثالث يقول :

مذ جاءه يضرب بالناقوس قلت له :	مَنْ علّم الظبي ضرباً بالنواقيس
وقلت للنفس أيّ الضرب يؤلمكِ	ضرب النواقيس أم ضرب النوى قيسي

ثلاثة وثلاثون يوماً قضاها « الشيخ رفاعة » في البحر بين الإسكندرية ومرسيليا ، منها خمسة أيام وقوفاً في صقلية ، ويوم في نابلي ، فكم نجح الإنسان أثناء قرن واحد في السرعة ولما يقنع .

٣

رؤيتك أمةً جديدة تفتح عين لك جديدة ، فالحكم على المسائل الاجتماعية يعتمد أكثر ما يعتمد على المقارنة ، ولا مقارنة إذا اقتصر الإنسان على النظر إلى أمته وشؤونها ، فنشأته فيها واعتياده من صغره رؤية مظاهرها يضعف قوة النقد عنده ، ويعوقه عن إدراك مزاياها وعيوبها ، فإذا هو رأى أمة أو أمماً غير أمته ازداد علماً ، وازداد قوة على النقد ، وكان أقرب إلى صحة الحكم .

ومن أنفع هذا الباب النظرات الأولى للراحل ، فهى تحصر وجوه الخلاف قبل أن يألفها ويعتادها ، وتكون مادة صالحة له إذا هو قيدها وتعمّق دراستها . فكم من الطريف أن نصغى إلى الأوروبى الذى يزور مصر لأول مرة ويحدثنا عن أثرها فى نفسه ، كذلك من الطريف أن نسمع مصريا قُحًّا رأى أوروبا المرة الأولى وتحدّث عما لفت نظره وأثار عواطفه .

فإذا رأينا الشيخ رفاعة الذى نشأ فى صميم الصعيد وشب فى صميم القاهرة ، وتعلم فى صميم الأزهر يتحدث عن الباريسيين والباريسيات كان بلا شك حديثاً عجباً .

ما الذى أعجبه فى فرنسا وما الذى كرهه ، وما الذى ود أن ينقل من ذلك إلى مصر ، وما الذى حمد الله أن لم ينقل ، ما الذى أحسه عند المقارنة بين مصر وفرنسا ووجوه ضعف مصر وقوتها ؟ أصبح ذهنه مشغولا دائما بكلمات خمس : مصر ، العرب ، الإسلام ، فرنسا ، النصرانية ، يستخدمها فى كل نظراته وأحكامه .

أعجبه من الباريسيين ذكاؤهم ودقة فهمهم ، وسعة اطلاعهم وميلهم الشديد لمعرفة ما جهلوا ، وقلة الأميين بينهم ، ورغبتهم فى الابتكار « فكل صاحب

فن يحب أن يبتدع فى فنه شيئاً لم يُسبق إليه ، أو يكمل ما ابتدعه غيره » ثم حب الاستطلاع ، « فهم يحبون الرحلة يستطلعون فيها الناس والبلاد ، ويحبون الغرباء ليستمعوا منهم أحوال بلادهم وعوائد أهلهم » ؛ ثم حب التجديد ، « فهم يكرهون الاستمرار على حال واحد فى الملبس ، وفى الملاهى ، وفى التفكير ، وفى السياسة» . وأعجب ما أعجبه منهم حريتهم فى تفكيرهم والتصريح بآرائهم فى حكومتهم ، والجهر بما يعتقدون فى الدين والعلم والسياسة ، كما أعجبه جدا المنشآت العامة لنفع الفقراء والمرضى من مستشفيات وملاجئ .

وهذه صفات رآها فتمناها لبلاده ، ولكن أين له الحرية التى يتمتع بها أهل باريس لينقد قومه وحكومته ويقول فى صراحة ما يتمنى ؟ إنما هو يلوّح ويلمّح .

وعجبَ جداً من خفتهم وطيشهم ، وشدة انفعالهم ، فسرعان ما ينتقلون من فرح إلى حزن ، ومن حزن إلى فرح ، وقد تربى هو تربية وقار وحشمة ، ورأى شيوخه فى الأزهر جادين دائماً ، يمشون متئدين وعليهم سيما الرزانة ، ويجلسون كأن على رءوسهم الطير ، ويتحركون بحساب ، ويخطون الخطوة بحساب ، فما هذه الخفة فى الحركة عند الباريسيين ، وكيف يجرى هذا الرجل صاحب المقام الرفيع والمركز الاجتماعى الخطير فى الشارع كالأطفال ، ليدرك موعداً أو يلحق عربة ؟ وكيف يفرطون — حتى رجالهم وعجائزهم — فى اللهو واللعب ، ويصرفون أموالهم فى حظوظ نفوسهم ، ويسرفون فى ذلك على أنفسهم غاية السرف ؟ إنهم لخَلْق عجيب ، ولكنهم مع ذلك أهل جِدّ لا يملّون العمل ، وسواء فى ذلك غنيهم وفقيرهم .

لم تعجب الشيخ ماديتهم ، فهم بخلاء يحبون المال حُبًّا جمّا ، فأين هذا من كرم العرب ! وأين هذا من كرم « الصعايدة » ؟ ومن مادية الفرنسيين مواساتهم

بأقوالهم وأفعالهم لا بأموالهم ، وهم لا يهبون ولا يُعيرون إلا إذا وثقوا بالمكافأة ، ثم هم يحكّمون العقل حيث يحكَّم الدين ، فهم أسوأ حالا من المعتزلة فى قولهم بالتحسين والتقبيح العقليين ، وهم لا يؤمنون بالمعجزات ولا خوارق العادات ، و يؤمنون بالسببية والمسببية إلى أقصى حد : فالأمة ترقى بالعدل وتضعف بالظلم ، وللعمارة أسباب تنتجها لا محالة ، وللخراب أسباب تنتجه لا محالة ، و يعتقدون — والعياذ بالله — أن عقول حكمائهم أعظم من عقول أنبيائهم ، وأكثرهم لا يؤمن بقضاء ولا قدر — لا . لا . هذا كله لا يعجبنى .

وشىء آخر لم يعجبه أبداً ، وهو أحوال النساء الباريسيات . . . والرجال عندهم عبيد النساء ، فأين هـذا من الشرق الجميل حيث النساء عبيد الرجال (على أيامه) ، وهؤلاء النساء هفواتهن كثيرة ، وقلة عفافهن واضحة ، وغَيرة الرجال عندهم ضعيفة ، وخاصة فى الطبقات العليا والسفلى ، « وقد جُرب فى بلاد فرنسا أن العفة تستولى على قلوب النساء المنسوبات إلى الرتبة الوسطى من الناس ، دون نساء الأعيان والرعاع ، فنساء هاتين المرتبتين تقع عليهن الشبهة » الخ ، فأين هذا مما عندنا فى الصعيد ، حيث الغيرة عند الرجل تبلغ حد الجنون ، وويل لمن سُمع عنها قالة سوء أو حامت حولها شبهة .

ولـكن — والحق يقال — فى الباريسيين فضيلة ، وهى عـدم تغزلهم فى المذكر ، « فمن محاسن لسانهم وأشعارهم أنهـا تأبى تغزل الجنس فى الجنس ، فلا يحسن فى اللغة الفرنسية قول الرجل عشقت غلاما ، فإن هذا يكون من الـكلام المنبوذ ، ولذلك إذا ترجم أحدهم كتابا من كتبنا يقلب الـكلام إلى وجه آخر ، فيقول فى ترجمة تلك الجملة عشقت غلامة أو ذاتا ليتخلص من ذلك ، فإنهم يرون هذا من فساد الأخلاق ، والحق معهم ، وذلك أن أحد الجنسين له فى غير جنسه خاصة من الخواص يميل بهـا إليه ، كخاصة المغناطيس فى جذب

الحديد — مثلا — وكخاصة الكهرباء فى جذب الأشياء ، ونحو ذلك ، فإذا اتحد الجنس انعدمت الخاصة ، وخرج عن الحالة الطبيعية » .

هذه بعض نظرات « الشيخ » إلى باريس أول ما نظر ، وظلت هذه النظرات ثابتة عنده ، لم تتغير إلا قليلا ، بل كانت الأيام تزيدها قوة ؛ ولقد أراد يوما أن يستوثق من آرائه هذه فيعرضها ويسمع نقدها ، فعرضها على اثنين من أصدقائه الفرنسيين ، فأما أحدهما فنقدها بأن الشيخ نظر إلى بعض المسائل متأثراً بأوهام المسلمين ، ولعله يشير إلى نقد الشيخ رفاعة لعقيدة الفرنسيين فى القضاء والقدر ، وإنكار المعجزات ، كما نقد نظرته إلى النساء الفرنسيات ، وتعميمه الحكم على نساء فرنسا كلها بما شاهده من بعض نساء باريس ، وأما الثانى فكان ظريفاً رقيقاً ، وقال : لا يهمنى ما حكمت ولكن يهمنى ما اعتقدت ، فما دمت تكتب ما تعتقد فلا ضرر ، وإنما الضرر أن تشايع غيرك ، ويحملك الحياء والخجل على أن تكتب أو تقول ما لا تعتقد .

* * *

فكرتان تعارضتا فى ذهن محمد على باشا ورجاله ، ولكل فكرة مزاياها وعيوبها ، أمن الخير أن يسكن هؤلاء الطلبة المبعوثون فى بيت واحد وعليهم مشرفون ، أو يفرقوا فى « البانسيونات » الفرنسية ؟ مزية الفكرة الأولى أنها أحفظ للطلبة من العبث ، وأنها أحرى أن تجعل الطلبة محافظين على عوائدهم المصرية ، فإذا رجعوا إلى بلادهم لم يكونوا قد بعدوا عنها كثيراً فيفيدونها بعلمهم ، ويندمجون فيها بسلوكهم ، وعيبها أن الطلبة المصريين متى اجتمعوا تكلموا بالعربية ، فلم يتقدموا فى الفرنسية ، وضعف علمهم بأحوال الفرنسيين وشؤونهم ، مما قد يكون فيه فائدة لأمتهم ؛ ومزية الفكرة الثانية طلاقة ألسنتهم وكثرة استفادتهم وتجاربهم ، وعيبها تعرضهم لخطر التهتك ، والانغماس فى

الشهوات ، وتطبُّعهم بطابع الفرنسيين ، وبعدهم بذلك عن أهلهم ، وتقليد الفرنسيين فى أحاديث السياسة والطعن فى الحكومات ، مما يسبب مشاكل لمصر فى المستقبل .

حار بين الفكرتين ، فاختار الأولى أولا ، فنزل المبعوثون أول الأمر بيتا سمى « بيت الأفندية » ، لا يخرجون منه ليلا ولا نهاراً إلا يوم الأحد . وإذا خرجوا فبإذن من الضابط البواب ، ويأتى المعلمون الفرنسيون إلى البيت ليعلموا الطلبة ، كل طائفة متماثلة تدرس معاً ، وتنفق عليهم الأموال عن سعة حتى كان يعدهم الفرنسيون من الأغنياء .

ثم لما تجلت عيوب هذه الطريقة وأحسوا عدم تقدم الطلبة فى اللغة والعلم لجئوا إلى الطريقة الثانية ، فوزع الطلبة على « البانسيونات » وفرقوا على المدارس كلٌّ وما يناسبه ، وأطلق لهم شىء من الحرية ولكن فى نظام دقيق ؛ فيخرجون يوم الأحد ، ويوم الخميس بعد الدروس ، وبعض الأيام بعد العشاء ، ولكن لا بد أن يعودوا إلى مساكنهم قبل الساعة التاسعة فى الصيف ، والثامنة فى الشتاء ؛ وفى كل شهر يمتحنون ويكتب تقرير عن كل طالب ، ومقدار ما حصَّله ومدى تقدمه ، ويكافأ من ظهرت نجابته بهدية من الكتب أو بعض الأدوات المدرسية ؛ وهم ممنوعون منعاً باتاً أن يدوروا فى الأزقة — وإذا عصى أحدٌ هذه الأوامر حبس وعذِّب ، وإذا أتى بأفعال غير لائقة أو شهد المعلمون أنه لا يرجى تقدمه أعيد — حالاً — إلى مصر ، والكل فى ذلك سواء لا يستثنى أحد .

ومحمد على باشا بنفسه يطلع على التقارير الواردة ، ويتصرف فيها بما يرى ، ويرسل دائما إلى الطلبة يشجع المجدّ وينذر الكسول ، ويراقب كل صغير وكبير . وفى آخر كل عام تأتى التقارير الوافية عن كل طالب ، ويُمَرَّن كل

طالب أثناء تعلّمه على التأليف أو الترجمة ، ويرسل ذلك لمصر للاطلاع عليه

* * *

وضعت برامج مختلفة لتعليم كل طالب حسب دراسته الأولى ، والفرض الذى من أجله أرسل . وكان البرنامج الذى وضع للشيخ رفاعة شاقا غريباً ، لأنه أعدّ للترجمة من الفرنسية إلى العربية ، وعليه أن يُعَدّ لترجمة الكتب فى العلوم المختلفة ، فى الجغرافيا والتاريخ والطب والهندسة والتعاليم العسكرية ، وهو لا يستطيع الترجمة فى علم من العلوم إلا إذا ثقف فيه ، فيجب أن يثقف هذه الثقافات المختلفة ليستطيع التعريب فيها ، لذلك كان برنامجه الذى ألزم به ما يأتى :

يجب أن يتعلم الفرنسية ، نحوها وصرفها وإملاءها قراءة وكتابة ، وقد استمر فى ذلك ثلاث سنين ، وفى أثناء تلك السنوات يقرأ كتباً معينة فى فلسفة اليونان والتاريخ العام .

وعيّن له كتاب فى الحساب يقرؤه ويعرف مصطلحاته وكذلك فى الهندسة .

واختير له كتاب واسع فى الجغرافيا التاريخية والطبيعية والرياضية والسياسية ، قرأه على أستاذ فرنسى .

ويتمرّن فى كل ذلك على الترجمة من الفرنسية إلى العربية .

ويقرأ كتاباً فى المنطق الفرنسى ، وكتاباً فى المعادن ، وكتباً مختلفة فى الأدب الفرنسى ، فيقرأ لفولتير ، وراسين ، وروسو .

ويقرأ فى السياسة ، والحقوق الطبيعية ، وروح الشرائع لمنتسكيو .

ويقرأ على الأستاذ كتاباً فى علم الطبيعة وكتاباً فى فن العسكرية .

ويقرأ المجلات العلمية والجرائد السياسية اليومية .

وهكذا كُلِّف كثيراً ، وقرأ هو لنفسه كثيراً ، وشغف بالكتب السياسية

والاجتماعية يقرأ منها كثيراً ، إذ رآها تفتح أمامه أبواباً واسعة .

وكان مسيو جومار مدير البعثة يحبه و يعطف عليه ، لما رأى من جده ونبوغه ، فأعانه وشجعه وسهل له مصاعبه .

ثم استفاد فائدة أخرى كان لها أثر كبير فى حياته ، ذلك أنه صادف فى باريس أيام وجوده بها عَلَمين من أعلام الاستشراق ، الأستاذ سلفستر ده ساسى والأستاذ كوزين ده برسيفال ؛ فأما الأول فمدير مدرسة اللغات الشرقيـة ، واسع الاطلاع فى اللغة العربية والفارسية ، نشر كتباً عربية كثيرة ، وألّف شرح مقامات الحريرى المتداول بين أيدينا ، والمطبوع فى مصر مراراً ، وألف فى النحو العربى على طريقة جديدة ، وألف كتاب « الأنيس المفيد ، للطالب المستفيد » المطبوع فى مصر من غير ذكر لمؤلفه الخ ؛ وكذلك الأستاذ كوزين نشر كثيراً ، وترجم من العربية « صقلية تحت حكم المسلمين » الخ . وكلاهما كان بحاثة ، صادقهما الشيخ رفاعة واستفاد منهما منهج المستشرقين فى البحث ، واستفادا منه بعض معارفه فى اللغة العربية ، فلما عاد إلى مصر قلدهما فى بعض شؤونهما كما سيأتى .

كان عليه أن يتم هذا البرنامج كله فى خمس سنوات ، وما كان يستطيع ذلك لولا همته وصدق عزمه واتكاؤه على نفسه ، فقد أفرط فى المطالعة بالليل حتى ضعفت عينه اليسرى ، واحتاج إلى تطبيبها ، ونصحه الطبيب ألا يطالع فأبى ؛ وصرف أكثر مرتبه الخاص فى شراء الكتب التى أغرم بهـا ، وفى الاستعانة بمعلمين فرنسيين غير الذين رتّبتهم له الدولة .

فإذا ملّ القراءة والدرس ، استجم بنوع من الدراسة آخر لا يقل عن القراءة أهمية ، وهو دراسة الحالة الاجتماعية فى فرنسا ، ومدى تقدمها وأسباب نهضتها ، ما قوانينها ، ما عاداتها ، ما تجارتها ، ما وسائل اعتناء أهلها بصحتهم ، كيف

يعطفون على مرضاهم ؟ ما حالاتهم الاقتصادية ؟ ما علومهم وفنونهم ونظام التدريس عندهم ؟ ما هي المؤسسات العلمية غير المدارس ، كالمكتبات والأكاديميات ؟ حتى الملاهي والتمثيل وصالات الرقص بجميع أنواعها — كل هذا درسه بإمعان ، وقيده بالكتابة ، واختزنه في ذهنه ، وأجاله في عقله على أساس ما يمكن أن يصنع من ذلك في مصر .

وهو في كل ذلك محتفظ بدينه ، محتفظ « بعمته وقفطانه » يهرول بهما في شوارع باريس على كثرة ما لقى في ذلك من عناء ، فكلما مشى لفت الأنظار إليه بغرابة شكله وطرافة زيه ؛ ولا ينسى يوما حكاية ظريفة وقعت له فتصرف فيها تصرفا ظريفاً مثلها ، إذ كان يسير ليلة في زقاق في باريس ، فمر بحانة لعبت الخمر بمن فيها من رجال ونساء ، وصادف مرور الشيخ خروجهم وهم يصيحون « الشراب الشراب » ، ولاحت التفاتة من أحدهم فرأى الشيخ يسير في « جبته وقفطانه » فصاح به : يا تركي يا تركي ، وقبض على ثيابه ، فجذبه الشيخ رفاعة بلطف وساقه إلى « بار » كان بالقرب منه ، ودخل به وقال لصاحب البار : « من فضلك أعطني بهذا كأساً » .

صاحب البار : ليس بيع الرجال في بلادنا ، إنما ذلك في بلادكم .

الشيخ رفاعة : وهل هذا رجل ؟ وهل من يفعل بنفسه ذلك آدمي ؟

وضحك الجميع وانصرف الشيخ .

* * *

في آخر السنوات الخمس عقد للشيخ الامتحان النهائي ، حضره جمهرة من الأساتذة الفرنسيين ، ومعهم مسيو جومار ؛ وتقدم لهم الشيخ رفاعة ومعه اثنا عشر كتابا أو رسالة ترجمها من الفرنسية إلى العربية أثناء إقامته ، ففحصها

الممتحنون ؛ ثم قدمت له كتب عربية طلب منه أن يقرأ صفحاتها ويترجمها إلى الفرنسية شفاها وعلى البديهة ؛ وأحضرت كتب مترجمة من العربية إلى الفرنسية فأعطى الفرنسيون الكتب الفرنسية والشيخ رفاعة الكتاب العربى وطلب إليه أن يقرأها فى نفسه وينطق بترجمتها بالفرنسية ، وقد أعجبوا بتفوقه ، ولكن أخذوا عليه أن نطقه الفرنسى لم يصقل الصقل الكافى ، وأنه فى الترجمة أحيانا يعبر عن الجملة الواحدة الفرنسية بجمل كثيرة عربية ، وربما ترجم الكلمة بجملة فراراً من المصطلحات ، وربما غيّر مجازاً فرنسياً بمجاز آخر عربى ، وأنه يراعى روح المعنى أكثر مما يراعى حرفية اللفظ ، ونصحوه أن يراعى ذلك فى المستقبل ، وأعلنوا نجاحه فى اغتباط وفرح ، وكتبوا تقريراً مفصلا لمحمد على باشا يثنون عليه ، ويبيّنون مدى نجاحه فى كل ما عهد إليه ، إلا الرسم ، فقد تصلبت أصابعه ولم يرزق الخفة فى يده ، ويتنبأون له بمستقبل باهر فى خدمة أمته بما يؤلّف ويترجم .

إلى هنا كان الشيخ قد أتم مرحلة الاستعداد ، وفارق باريس إلى مصر ليحمل عبئه ويؤدى رسالته ، وفى صدره هوى حبيبتيه مصر وباريس فيقول :

لئن طلقت باريساً ثلاثا فما هـــذا لغير وصال مصر

فكل منهما عندى عروس ولكن مصر ليست بنت كفر

٤

شتان بين الشيخ راحلا إلى باريس والشيخ عائداً من باريس ، كان معصوب العينين ، فعاد مفتوح العينين ؛ كان يرى أن مصر أم الدنيا . فإذا هو يراها ذيل الدنيا ، ولكن يجب العمل لتكون رأسها ، كانت دنياه هى الأزهر وحى الأزهر ، فإذا دنياه الدنيا كلها فى حاضرها وغابرها ومستقبلها ، بما شاهد وبما قرأ من جغرافيا وتاريخ وسياسة واجتماع ؛ كانت غايته أن يكون عالما ، ومعنى العالم فى نظره أن يتقن النحو والبلاغة والأصول ، فإن تظرّف تحفّظ شيء من الشعر ؛ وكان مثله الأعلى الشيخ الفضالى والشيخ القويسنى ، وأن يجلس على مقعد بجوار عمود من أعمدة الأزهر وحوله الطلبة الكثيرون يشرح لهم أغمض الجمل وأعقد التراكيب ، فإذا انتهى أقبل عليه الطلبة يتخاطفون يده لتقبيلها ، فإذا هو يرى فى فرنسا أن كلمة «العالِم» المطلق لا مدلول لها ، إنما هناك عالم جغرافيا وعالم تاريخ وهكذا ، وأن شيوخ الأزهر لم يعودوا مثله الأعلى ، فإن علم الأزهر نقطة من بحر العلم ، وطريقة تعليمهم نقطة سوداء فى مناهج التعليم ، وليس مثله الأعلى أن يجلس بجوار عمود ، ولكن مثله الأعلى ورسالته الكبرى أن يغزو الجهل والأمية فى مصر كلها ، وأن يخلق فيها حركة تعليم تقلب أوضاعها وتنير أذهانها ، وتبصّرها بالدنيا وتفهمها أين هم لأنفسهم وأين هم من الأمم الأخرى — وكان يرى الشيوخ يتملقون الولاة والأمراء تملقاً رخيصاً ليستدروا منهم كيس نقود أو خلعة سنية ، فصار يرى أنه لا يستطيع أن يكف عن المدح ، وإلا فسد برنامجه ، فليمدح لمشروع جليل ، ولإنشاء مدرسة ، ولعمل خيرى ، ولرسم الطريق للأمراء ليتوجهوا بأعمالهم نحو الخير العام .

وأخيراً كان يحس من نفسه الضعة إذا جالس والياً أو أميراً أو عظيما ، وكان

يحس النقص إذا جلس فى مجلس يُتكلم فيه عن شؤون الدنيا ، فارتفعت نفسه ، فمن فخر بلغة فهو يملك ناصية الفرنسية ، ومن فخر بعلم دنيوى فليس يمكن أن يباريه ، ومن فخر بمعرفة الدنيا وشؤونها فأين هو منه وقد قرأ جغرافية العالم وسياسته ، وجالس أذكى الناس عقلا وأرقاهم مدنية ، وعاش فى أوساط قد لا يبلغها كبير . وهكذا سمت نفسه وشعر بقوّته فى غير كبر ولا غرور ، يرتفع عن بنى قومه ولكن يأخذ بيدهم ، ويحس قوّته فيصرفها فى نفع أمته ، ويحذق فهم التيارات السياسية فى مصر ، وعقلية الشعب وعقلية الولاة ، فيعرف كيف يتجه بسفينته .

خمس سنوات فى فرنسا جعلت منه إنساناً آخر ، ولكن كم من مئات ومن ألوف قضوا أعواماً وأعواماً فى انجلترا وفرنسا وألمانيا وعادوا نكبة على أوطانهم ، ولم يفيدوها حتى بكفِّ شرورهم عنها ، وصدق الأثر : « الناس معادن خيارهم فى الجاهلية خيارهم فى الإسلام » . ولو كان لنا فى كل مجموعة من البعثة مبعوث مثل رفاعة لتغير وجه مصر .

* * *

كان من العادات الظريفة التى اندثرت أن يجتمع الجم الغفير من العلماء والأمراء والأغنياء والتجار فى ليلة من ليالى رمضان فى بيت السادات فى « بِرْكة الفيل » ، ويجلس الشريف الحسيب النسيب شيخ السادات مجلسه الفخم الوقور يمنح الرتب والألقاب لمن شاء من الزوّار ، ولكن ليست رتبة « بك » ولا « باشا » ولا نحو ذلك ، إنما هى ألقاب وكُنًى يستمدها من الوحى الصوفى والإلهام اللدُنّى ، فهذا أبو الأنوار ، وهذا أبو الوفاء ، وهذا أبو البركات ، وهذا أبو الخير ؛ ففى ليلة من هذه الليالى الرمضانية كان من الزوار شيخنا الشيخ رفاعة ، فتفرس فيه شيخ السادات ، ونظر إليه بقلبه ، ثم قال له : « اذهب فأنت أبو العزم » ، وكذلك

كان ، وكانت كُنْية موفّقه ، فأبرز صفات « الشيخ رفاعة » عزمه .

* * *

عاد الشيخ رفاعة إلى مصر سنة ١٢٤٧ ﻫ ، وقد عرفه محمد على باشا بما كتبه عنه مدير البعثة من تقارير ، وعرفه إبراهيم باشا حين قابله فى الإسكندرية ، لأنه سمع به حين زيارته باريس ، ولأنه كان يعرف أسرته فى طهطا ، وقد عرف ما نكبت به من انتزاع ما فى يدها من أطيان ، وقطع ما يصرف لها من غلال ، فأراد أن يكفّر عن ذلك ، فمنحه ٣٦ فداناً فى الخانكة (الخانقاه) ، فكان ذلك مبدأ ثروته ونعمته — أرض لطيفة قريبة من القاهرة يستطيع الشيخ أن يديرها ويرفّه عن نفسه فيها .

عيّنه محمد على باشا مترجماً فى مدرسة الطب ، وكانت بأبى زعبل ، وكان ناظرها كلوت بك ، وكانت محاولة أولية لمدرسة الطب أنشئت بجانب المستشفى هناك ، وكان يؤخذ تلاميذها من المكاتب ومن الأزهر ، لا يعرفون لغة ، ولا يعرفون إلا القراءة والكتابة وقليلا من الحساب الأوّلى ، وكان المدرسون الذين يدرسون الطب إما فرنسيين أو إيطاليين ، فكيف يكون التفاهم بين الطلبة والمدرسين ؟ لا بد من مترجمين يعرفون العربية والفرنسية والإيطالية ، فيلقى الأساتذة الدروس بلغتهم والطلبة سكوت لا يفهمون شيئاً ، فيترجمه المترجمون إلى العربية ، ثم يشرح المترجمون للأساتذة ما ترجموا ليثق الأساتذة من صحة الترجمة ، ثم يمليه المترجمون على الطلبة بالعربية ، ثم يحفظه الطلبة ، ومن أظهر التقدم من الطلبة واستطاع أن يفهم من الأساتذة بعض الشيء جعل مشرفاً على الطلبة الضعاف مساعداً للأستاذ والمترجم .

وهؤلاء المترجمون أيضاً مشكلة أخرى ، فهم طائفة من السوريين أو الأرمن أو نحوهم مثل مسيو رفاييل ومسيو عنحورى ، قد يجيدون اللغة الأجنبية ،

ولا يجيدون العربية ؛ فاقتضى الأمر أن يؤتى ببعض علماء الأزهر لتصحيح ما يترجمه المترجمون ، وسبَّب وجود علماء الأزهر مشكلة ثالثة ، وهي أن التشريح حرام ، وهو يُعمل في السر ، ويخشى أن يطلع عليه علماء الأزهر فيفضحوا المدرسة ويؤلبوا عليها الرأى العام ، وليس لهذه المشكلة من علاج إلا أن يختار من الأزهر الشيوخ المرِنون ، كالشيخ الدسوقى والشيخ الهراوى ، ويُرْجَوْن ألا يفشوا السر .

هذا هو الوضع للمدرسة أيام عين بها « الشيخ رفاعة » مترجماً ، فكان أول مترجم مصرى يجيد العربية والفرنسية وله إلمام بالطب ، وقد عين مرءوساً للمسيو عنحورى ، فلما رأى منه (مسيو عنحورى) هذه المقدرة تخلَّى له عن مكانه .

وعهد إلى الشيخ رفاعة إلى جانب الترجمة أن يعلِّم بعض الطلبة الإعداديين اللغة الفرنسية والجغرافيا ، وصدر الأمر بأن يعطى مرتباً على ذلك ١٢٢٣ قرشاً فى الشهر ، مع إضافات ، كبدل انتقال ونحو ذلك . مرتب ضخم في ذلك العصر ، فاثنا عشر جنيهاً كانت قدرتها الشرائية أكثر من ستين أو سبعين جنيهاً فى عصرنا ، حتى قبل أن يرخص ورق النقد .

ولهذا نرى الشيخ يتزوج بنت خاله الشيخ محمد الأنصارى ، ويتبحبح في المعيشة ، فيكون له بيت فى « المهمشة » بالقرب من شبرا ، وفيه حديقة لطيفة فيها أثر الذوق الفرنسى ، وفى البيت جَوارٍ وعبيدٌ من ملك يمينه — فلم يكن أبطل الرق بعدُ — وفى ذلك أثر للذوق الشرقى .

عمل فى مدرسة الطب ما شاء الله أن يعمل ، وأحس الطلبة روحا جديداً فى المدرسة ، ورقياً فى لغتهم اقتربوا به من أساتذتهم ، وقرَّب إليه بعض خيار الطلبة يشجعهم ويعززهم ويَعُدُّهم للبعثة ، وكان من هؤلاء محمد على باشا البقلى — جراح مصر الشهير — فكان يقبِّل يد الشيخ كلما رآه ، ويعدُّ نفسه صنيعة من

صناعته ، فلولاه ما نبغ ، ولولاه ما كان مبعوثا ؛ بل أخذ الشيخ فى هذه الفترة يضع الرسائل فى الطب يساعد بها الطلبة و يراجع الكتب العربية القديمة من قانون ابن سينا وتذكرة داود لوضع المصطلحات الطبية .

ولكن لم يلبث بهذه المدرسة إلا نحو سنتين ، ثم صدر الأمر بنقله من مدرسة الطب بأبى زعبل إلى مدرسة « الطوبجية » بطره ، وكان ناظرها رجلا أسبانيا اسمه « سا كورا » بك ، واسمه فى الأصل « الدون أنطونيو ده سيجو يرا » عرّبه الشيخ رفاعة إلى « سا كورا » ، وكان فى الأصل ضابطاً برتبة كولونيل فى المدفعية ، عهد إليه تأسيس هذه المدرسة وتنظيمها لتخريج ضباط للجيش وللبحرية ، يؤخذ طلبتها من المكاتب ، و يتعلمون بها الفنون العسكرية والحساب والجبر والهندسة ولغة أجنبية .

فعين الشيخ رفاعة ليترجم الكتب العسكرية والرياضية ، بعد أن كان يترجم الكتب الطبية ، وطلب إليه أن يترجم فن إحداث الجراح ، بدل ما كان يترجم فن تضميد الجراح — فليكن — ها هو الشيخ يعكف على ترجمة كتاب فى الهندسة يدرس فى مدرسة « سانسير » بفرنسا ، وها هو يقلّب أيضاً الكتب القديمة فى الهندسة يستخرج مصطلحاتها ، وها هى مطبعة بولاق تطبعها وتوزعها على طلبة مدرسة الطوبجية .

ولكن الشيخ لم يعجبه مسيو سا كورا بك ، ولم تحسن العلاقة بينهما . وتأتى سنة ١٢٥٠ هـ ، فيحدث فى مصر طاعون شنيع ، ويكثر الموتى وتضطرب الأحوال فى القاهرة ، و يغلو السعر حتى تكون كيلة القمح بتسعة قروش ، فيسافر الشيخ بلا إذن إلى بلده طهطا .

مكث فى بلده ستين يوما ، هل استراح فيها وسكن إلى أهله وأهل بلده بعد غيبة طويلة ؟ هل فكّر فى الطاعون وكثرة الموتى ؟ هل صدّه عن العمل تضايقه

من مسيو سا كورا ؟ لا شيء من ذلك ، ها هو كتاب فى الجغرافيا أعجب بقراءته لما كان فى باريس ، وأعيدت منه طبعة جديدة أدخلت عليه تعديلات جديدة ، وهو كتاب ضخم واسم مؤلفه « ملطبرون » Malte-Brun دنماركى الأصل ، نفى من بلاده فأقام فى باريس ، فعكف على دراسة الجغرافيا طول حياته ، واعتصر منها مؤلفاً فى ستة أجزاء ضخام ، أقام فى تأليفه تسعة عشر عاماً ، وفيه أرقى المعلومات وأوسعها عن العالم (فى عصره) لو ترجم إلى العربية لوسّع من آفاق أهل العربية وفتح عيونهم للعالم .

فى هذه الستين يوما دأب على ترجمة الجزء الأول منه ، وعاد به فى يده ، وقابل محمد على باشا وقدمه إليه وشرح له قيمته ، فشكره ومنحه منحة ، وأنعم عليه بلقب صاغ ، إذ كانت كل الرتب عسكرية ، فأصبح « الصاغ رفاعة » ؛ وشكا له من عمله فى مدرسة الطوبجية ومن مسيو سا كورا ، وقدم إليه مشروعا لمدرسة الألسن وصف فيه برنامجها وما يصح أن تؤديه لمصر من الخدمة إذا أسست على أساس صحيح ، وأنه هو أنفع لهذا العمل والإشراف عليه ، فكان ذلك ، ونقل من مدرسة الطوبجية إلى مدرسة الألسن ، يؤسسها وينظمها ويتولى الإشراف عليها . وهنا أعطى القوس باريها وتجلت عظمته ومواهبه فيها .

ما مدرسة الألسن التى خلقها الشيخ رفاعة ، وما الغرض منها ؟؟

لقد عرف الشيخ رفاعة فى باريس مدرسة اللغات الشرقية ، أسِّست لدراسة لغات الاستشراق ، وكان يسميها فى كتابته مدرسة الألسن ، لِمَا ذاع فى العربية من اللسان العربى واللسان العجمى ، ولما جرى على ألسنة العامة : « يتكلم بالسبعة ألسن » . ولكن موقف مصر فى اللغات غير موقف فرنسا ، فوجب أن تؤسس فى مصر مدرسة للألسن تواجه مطالبها وتناسب موقعها .

لقد نجحت فكرة محمد على باشا فى البعثات ، وعاد أعضاؤها يتكلمون

الفرنسية ، ويجيدون ما تخصصوا له من المسائل الفنية ، ولكنهم لا يكفون للنهضة المصرية الواسعة النطاق ، إن مصر محتاجة لمن ينقل لها خير ما وصل إليه العلم الحديث فى كل فروعه ، فلابد من تكوين طائفة كبيرة من الشبان يحذقون العربية ولغة أخرى حية ، وخاصة الفرنسية ، وإلى ذلك يتقفون ثقافة فنية خاصة ، هذا فى الرياضة ، وهذا فى القانون ، وهذا فى الجغرافيا والتاريخ ؛ حتى إذا عهد إليهم ترجمة كتاب كانوا مثقفين بعلمه ولغته ، وهؤلاء المتخرجون على هذا النحو يستطيعون أن يقوموا بترجمة الكتب فى الفروع المختلفة ، ويصح أن يكونوا معلمين فى المدارس التجهيزية والخصوصية ، ويصح أن يكونوا موظفين فى مصالح الحكومة التى تحتاج إلى من يجيدون لغة إلى لغتهم الأصلية ، فيكونوا نواة لنهضة صحيحة — إننا بالبعثة ننقل المصريين إلى أوروبا ، وبهذه المدرسة ننقل علم أوروبا إلى مصر . الترجمة ، الترجمة ، هى أساس النهضة لمصر ، وهى مبعثها من مرقدها ، والفاتحة لعيونها ، لقد تقدم العلم الإسلامى ، بعد وضع أساس النهضة بالترجمة فى العصر العباسى ، فوجب أن تكون نهضتنا الحديثة مؤسسة على الترجمة الحديثة ، ولهذا لقبوا محمد على بالمأمون الثانى .

ثم فى هذا العمل — إذا نجح — فائدة أخرى ، وهى إيجاد عدد كبير ممن يحذق اللغات الأجنبية ، فنستطيع بهم أن نستغنى عن كثير من الفرنج الذين يحتلون هذه المناصب ، كما نستريح من مشاكلهم .

فلنأخذ الطلبة من النابهين فى المكاتب ، وندرس لهم خمس سنوات أو ستاً اللغات العربية والفرنسية والتركية ، ومبادئ الرياضيات ، والتاريخ والجغرافيا ، ولنختر لهذه الدراسة خير من عندنا من فرنسيين وترك وعلماء أزهر ، ولنخلص النية فى تعليم هؤلاء الطلبة ، فعليهم تتوقف النهضة ، وهم معقد الأمل .

هذا هو مشروع مدرسة الألسن كما تصوره الشيخ رفاعة ، وكما صادق

عليه محمد على باشا ، وصدر الأمر بإنشائها ، وأعدت عدتها ، وفتحت ، وتولى نظارتها « الشيخ رفاعة » .

٥

من يظن أن « خمارة شبت » كما يسميها العوام ، أو « فندق شبرد » كما يسميه المتعلمون اليوم هو الذى كان مدرسة الألسن ، حيث كان الشيخ رفاعة ومساعدوه وتلاميذه يخمّرون الخميرة الأولى للنهضة العلمية والأدبية ؟

ومن يظن وهو يمر الآن على هـــذا النزْل أن له تاريخاً طويلا ، وأن قد تقلبت عليه أوضاع شتى فتداول عليه الجـد والهزل ، واحتلته الأرستقراطية والديمقراطية ، وكان أحياناً حرما آمنـا لا يستطيع أن يقرب به أحد ، ثم كان كبرج بابل يرطن فيه بالفرنسية والإنجليزية والعربية والتركية ، وتدوّى فى أرجائه اللغات دوىّ النحل ، ثم أصبح مثابة لـكل أرستقراطى عابر . لقد كان بيتاً للأمير أحمد بك الدفتردار زوج الأميرة نازلى هانم كريمة محمد على باشا ، ثم مدرسة للألسن ، ثم جعله محمد على فندقاً للإنجليز ، ثم صار فندقاً لمن يشاء ؛ وهكذا الأماكن « تشقى كما تشقى الرجال وتسعد » ، فهذا البهو الفسيح كان يخطِر فيه الشيخ رفاعة وحوله الطلبة يعرضون عليه مشاكلهم اللغوية ، وأحياناً يخطب فيهم فيجلجل صوته ، ثم كان يجلجل فيه صوت الجاز بند ، يرقص على نغماته مهفهفو الشبان ، مع الغيد الحسان .

* * *

سافر الشيخ إلى الأقاليم يفتش فى المـكاتب عن نجباء التلاميذ يختار منهم من يصلح ليكونوا تلاميذ لمدرسة الألسن ، وكانت قد انتشرت هذه المـكاتب فى الأرياف ، وأسست على نظام جديد ، فيه شىء من الثقافة المدنية كالحساب

وما إليه ، وسميت « مكاتب الأرياف الأميرية » وبلغ عدد طلبتها خمسة عشر ألفاً ، اختار « الشيخ » منهم خمسين ، ولكن لوحظ أن أكثر من اختارهم من الصعيد ، فهل كان هذا « محسوبية » من الشيخ وعصبية لأهل بلده وإقليمه ؟ قد يكون ذلك ، فالمحسوبية داء قديم ، وكما يصح أن يفسر هذا التفسير السيء يصح أن يفسر تفسيراً آخر نبيلا ، وهو أن إقبال الناس على تعليم أبنائهم كان ضعيفاً ، وكثير ممن تعلموا فى ذلك العصر تعلموا بالإكراه ، وكان من يؤخذ ليتعلم يودَّع بالصياح والعويل ، كما يودع من قُبِل فى الجندية اليوم ، وقد يقبل الناس أن يتعلم أبناؤهم فى مكاتب بلادهم ، أما أن يسافروا إلى مصر بعيدين عن أنظارهم ولا يعرفون عاقبة أمرهم ، فهذا مالا يقبلون ؛ والشيخ رفاعة صعيدى له فى قومه جاه ، وله فى بلده وما حوله حسن سمعة ، فالناس يطمئنون أن يسلموا أولادهم له ، وليس له من هـذه الوجاهة فى الوجه البحرى ما له فى الوجه القبلى ، فلعل علة كثرة الصعايدة فى الدفعة الأولى من تلاميذ مدرسة الألسن ، حتى إذا اطمأن الناس إلى هـذه المدرسة رأينا التلاميذ من الأقاليم المختلفة لا فرق بين صعيديِّهم وبحريِّهم .

خمسون تلميذا داخلية فى مدرسة الألسن يأكلون ويشربون ويلبسون وينامون ويتعلمون على حساب الدولة ، ومعهم ثلاثة مدرسين فرنسيين ، ومدرسون من علماء الأزهر لتدريس اللغة العربية ، ومدرسون للمواد الأخرى وعلى رأسهم الشيخ رفاعة .

ليس من السهل إنشاء مدرسة كهذه ، فهى تسبب مشاكل لا تنتهى : طلبة من الأرياف « بقَبَلهم » ، لم يروا إلا زرعهم وضرعهم وبيتهم المتواضع الذى تنام فيه الجاموس والبقر بجوارهم ، وفيهم المتزوج وله أولاد ، وفيهم من لم يبلغ الحلم ، يدخلون فجأة هـذا القصر المنيف ، ويراد منهم أن يعيشوا عيشة نظامية

نظيفة ويجلسون أمام مسيو « بتيير » يتعلمون منه الفرنسية ! يا لها من معجزة ! والشيخ على الفرغلى الأنصارى يخلع حذاءه ويشمّر ويتوضأ ، ويخلع جبته ويفرشها على الأرض ويصلى الظهر فى حجرة واحدة مع مسيو « ديزون » .

وأحمد عبيد الطحطاوى الطالب فى المدرسة يبصق على أرض الحجرة المصنوعة من « البـاركيه » — عقليات مختلفة فى الطلبة ، وعقلية متباينة فى الأساتذة ، ويُطلَب من كل هذه العناصر المتناقضة أن تكوّن وحدة .

لا بأس ، فالشيخ رفاعة قادر على كل ذلك ، وقد مر بهذه الأدوار كلها وعرف عقلياتها ، فهو مستطيع مواجهتها ومعالجتها ، هو ملتقى العقليات المختلفة والتقاليد الاجتماعية المتباينة .

غريب أمر الشيخ فى المدرسة — رزقه الله صحة جيدة لا تمل ، ورزقه قلة النوم ، ورزقه الطبع الفرح المرح الذى يستعذب النكتة ويضحك لها من أعماق قلبه ويشارك فى صنعها ، بكل ذلك يملأ جو المدرسة ، هو أب رحيم لكل الطلبة ، وأخ كريم لكل الأساتذة . هو حركة دائمة لا تتقيد بميعاد ولا جرس ، يحلو له أحياناً أن يعقد درساً بعد العشاء أو فى ثلث الليل الأخير فيفعل والطلبة فى إقبال على التحصيل ، والأساتذة فى إقبال على الدرس .

فإذا نال الطلبة قسطا لا بأس به من الفرنسية والعربية مرنهم على الترجمة ، ولكن لا يمرنهم بموضوعات تكتب فى كراساتهم ثم تطرح ، بل فى كتب نافعة يترجمون منها ما استطاعوا ، فإذا وقفوا فى فهم جملة أو لم يستطيعوا ترجمتها رجعوا إلى الشيخ فساعدهم ، ثم عرضوا ما ترجموا على أستاذ اللغة العربية يصحح لغتهم ، وخاصة الشيخ محمد قطة العدوى ، فقد كان ساعده الأيمن فى هذه المدرسة بفضل ما منح من قدرة على التدريس بلغة سهلة ، وعبارة فصيحة وقدرته الفائقة على تصحيح عبارات الطلبة فيما يترجمون . فإذا أتموا الكتاب

أو الكتب روجعت ثم قدمت إلى المطبعة لتطبع ، فتكون أثراً خالداً .

فأنت يا أبا السعود أفندى ترجمْ لنا هذا الكتاب وسَمِّهِ « نظم اللآلى فى السلوك ، فيمن حكم فرنسا من الملوك » ؛ وأنت يا خليفة أفندى محمود ترجم لنا « إتحاف ملوك الزمان فى تاريخ شارلكان » ، فإذا فرغت منه فترجم « المُشرق فى المنطق » ؛ وأنت يا محمد أفندى مصطفى البَيّاع ترجم لنا « مطالع الشموس فى وقائع كرلوس » ملك السويد ؛ وأنت يا أحمد أفندى عبيد ترجم لنا « الروض الأزهر فى تاريخ بطرس الأكبر » وهكذا .

واسمعوا ما يقوله هذا الأخير فى كتابه ، لأنه يدل على منهج العمل : « كنت تحت إرشاد مدير مدرسة الألسن ، المؤيد برعاية الملك المبدى ، السيد رفاعة أفندى ، فأجاد تربيتى كغيرى ، حتى حسن حالى وسيرى ، وتعلمت بإرشاده اللغتين الفرنساوية والعربية ... فبعد أن رأى فى التعليم حسن حالى ، واجتهادى فى نيل المعالى بين أمثالى ، اقتضى رأيه المؤيد ، وحزمه المعضد ، أن أترجم كتاباً من كتب التاريخ ، فاختار ملكا من ملوك الإفرنج تعلو همته على المريخ ، وهو تاريخ بطرس الأكبر ، الذى فضله أشهر من أن يذكر ، لمؤلفه الشهير المسمى ڤولتير ، الذى يعد بين أكابرهم أعظم حجة ، وإن كان عن الأديان بعيد المحجة ، فجاء التعريب بحمد الله على أحسن حال ، وأتم منوال ، وقد شرعت فى نقله من الفرنساوية إلى العربية ، مع إعانته لى فى حل مشكلاته ، وما عسر علىَّ من غوامضه ومعضلاته ... وقد صرفت فى ترجمته على صعوبته الهمة ، وسهرت فى مطالعته وفهمه الليالى المدلهمة ... مع ما يضاف إلى ذلك من كون هذا التاريخ معدوداً من التواريخ السياسية المشحونة بالوقائع والحوادث البوليتيقية ، ومؤلفه من كبار المتفلسفين من الميسوية ، ومن عظماء فصحاء الدولة الفرنساوية ، ولا أقول مع ذلك إنه خلى من الخلل ، أو عَرِىٌّ من الخطل ، فإن ذلك ليس

فى طاقة الإنسان ، الجامع فى اشتقاقه حروف النسيان » .

وبعد سنوات تخرجت هذه الدفعة الأولى ، فشهدت مصر منها نموذجاً لم تشهده من قبل ، شباب متعلم لغة عربية ولغة أجنبية ، ومثقف ثقافة أدبية — جغرافية وتاريخية . وكل ذلك تمّله فى مصر لا فى أوروبا ، ولذلك تلقفتهم المصالح المختلفة التى تحتاج إلى هذا النّمط من الموظفين ، فكنت ترى — فيما بعدُ — هؤلاء المتخرجين فى الدفعة الأولى ، يشغلون مناصب هامة مختلفة ، هذا عبد الله افندى أبو السعود أكبر رجال الترجمة فى مصر ، ومدرس التاريخ العام بدار العلوم ، وهذا محمد افندى عبد الرازق كاتب سر الحضرة الخديوية ، وهذا شحاتة عيسى افندى قد تخصص بعدُ فى العلوم الرياضية والحربية ، وكان ناظر مدرسة أركان حرب ، وهذا أحمد عبيد افندى وكيل مجلس التجار بالمحروسة ، وهذا حسن فهمى افندى وكيل السكك الحديدية بالأقطار الصعيدية ، وهذا السيد عثمان الدوينى القاضى ، وهذا مصطفى رضوان مدرس اللغة الفرنسية بمدرسة الطب ، الخ الخ ، ولو رأيتهم يوم دخلوا المدرسة بجلابيبهم وسذاجتهم ورأيتهم يوم تخرجوا بعد سنوات قلائل ، لأخذ منك العجب كل مأخذ ، وهتفت بحياة « الشيخ رفاعة » .

وقد استفاد هو نفسه من هذه التجربة الأولى ، فأخذ يصلح الأخطاء ويوسّع الاختصاص وينوّع العمل .

فألحقت بمدرسة الألسن مدرسة تجهيزية تعد الطلبة للدخول بها بدل أبناء المكاتب ، وأدخلت اللغة الإنجليزية ضمن اللغات التى تدرس فيها ، وتوسع فى قبول الطلبة حتى بلغ من فيها مائة وخمسين طالباً ، وأنشئت بالمدرسة فروع مختلفة ، مدرسة فقه وشريعة إسلامية يدرس بها القانون الفرنساوى والفقه الإسلامى ، ومدرسة محاسبة ومدرسة إدارة أفرنجية ، وكل هذه المدارس

يسوسها ويديرها الشيخ رفاعة ، ويحل فيها المصريين أساتذة محل الأوربيين .

سبع عشرة سنة يعمل فى هذه المدارس كالنحلة لا يَمَلّ ، فأمور إدارية ، وقيام بترجمة كتب ، وإشراف على ما يترجمه غيره ، وفى كل حين يُضم إليه عمل آخر جديد ، فيعهد إليه الإشراف على جريدة الوقائع المصرية ، والكتبخانة الإفرنجية ، ومخزن عموم المدارس ، ويفتش على المدارس ، ويشرف على الامتحانات العامة فى آخر السنة ، ويحبّر الخطب تخطب فيها ، حتى كوّن جيلا جديداً هو — من غير شك — أثر مجهوده ونتيجة إخلاصه ، وتغير وجه مصر من الناحية العلمية والأدبية ، فجملة ما ألفه وترجمه هو وتلاميذه بين مطبوع وغير مطبوع ، نحو ألفى كتاب ، هى خميرة نهضتنا ، وعماد ثقافتنا . يدين له رجال الأدب بما كوّن لهم من أمثال إبراهيم بك مرزوق الناظم الناثر المشهور ، ومحمد عثمان جلال ، صاحب العيون اليواقظ ومترجم قصص لافونتين ، وقبول وورد جنة الخ ، وصالح مجدى ؛ ويدين له رجال القانون بما أخرج لهم من أمثال قدرى باشا مقنن الشريعة الإسلامية بكتبه الأحوال الشخصية ، وقانون العدل والإنصاف ، ومرشد الحيران ؛ ويدين له الرياضيون بأمثال محمد بك الشيمى وتآليفه فى الحساب والهندسة ، إلى ما لا يحصى من رجال الفكر فى كل فرع من فروع العلم .

* * *

زهت له الدنيا ، فهو ناجح فى عمله ، والولاة مقبلون عليه مقدرون لجهده ، والمنح تتوالى عليه ، فكلما تقدم تلاميذه ومنحوا ألقاباً لم يرض أولو الأمر إلاّ أن يمنحوه ألقاباً أعلى منهم ، حتى تقدم مرة بجزء آخر من ترجمة كتاب ملطبرون إلى محمد على باشا فمنحه رتبة ميرالاى ورفع مرتبه إلى ١٣٠٠٠ قرش صاغ فى الشهر ، ومنحه ٢٥٠ فداناً فى بلده طهطا إحساناً بإحسان .

ولكن الدنيا لا تدوم على حال ، والعيش — أبداً — حلو ومر ، « والدهر

ذو غلظة حيناً وذو لين » ؛ فهذا عباس باشا الأول يأتى فيقف حركة التعليم و يبطل المصانع والمعامل ، رغبة — فيما زعم — فى الاقتصاد ، ولم يُبق للتعليم إلا مدارس قليلة جداً ، وكان فيما ألغى مدرسة الألسن والشيخ رفاعة ؛ و إذ كان الشيخ أكبر منبع للتعليم ، كان أحق الناس بالمقت ، و إذ كان أحب شىء إلى الشيخ العلم والتعليم ، فأبغض الناس إليه من يلغى العلم والتعليم . وجاء رجال السوء الذين يزينون للرؤساء كل ما يهوون ، و يخترعون المنطق لكل ما يرغبون ، فإذا قالوا أسود ، أتوا إليهم بألف دليل على أنه أسود ، و إذا قالوا أبيض ، أتوا إليهم بألف دليل على أنه أبيض ، و إذا قالوا أسود أبيض لم يعدموا ألف دليل آخر على أنه أسود أبيض . كالذى يروى أن طاهياً سأل سيده يوماً :

ماذا نطبخ اليوم ؟

السيد — والله لا أدرى ، أنطبخ باذنجانا ؟

الطاهى — الله — نعم ما ذكرت ، إنه لذيذ الطعم ، مفيد للجسم .

السيد — ولكنه يتعب معدتى :

الطاهى — صدقت ، ما أثقله ، وما أعسر هضمه ، وما أقل فائدته .

السيد — يا رجل ! إنك من لحظة تمدحه وتقر بفائدته ؟

الطاهى — اسمع يا سيدى — أنا خادمك أو خادم الباذنجان ؟

كذلك شم هؤلاء رغبة الوالى فى إقفال المدارس ، فاستطاعوا أن يجدوا ألف دليل على ضرر العلم وضرر التعليم ، وطعنوا فى الشيخ رفاعة بأنه قليل الفائدة ، عقيم الطريقة .

فإذا الأمر يصدر بنفيه إلى الخرطوم تحت ستار إنشاء مدرسة ابتدائية هناك وتعيينه ناظرها ومعه طائفة من المغضوب عليهم ولا الضالين . ولم يكن الأمر أمر اختيار كما هو شأننا اليوم ، نقبل الوظيفة أو نرفضها ، إنما الأمر أمر جزم

يقبل الوظيفة ، أو ينفى إلى أسوأ من الخرطوم بلا وظيفة .

الشيخ فى الخرطوم بعد باريس ، ولم تكن الخرطوم كما نعهد اليوم ، نظافة شوارع ، وجمال مساكن ، ومدنية وأبهة ، إنما كانت مدينة صغيرة لا عناية فيها بالصحة ، ولا وسائل متوفرة للعيش ، وهو ناظر مدرسة ابتدائية فى السودان بعد أن كان ناظر التعليم كله فى مصر ، وكل يوم يتخطف الموت أحد معاونيه ، حتى لم يبق إلا نصفهم أو أقل ، والشيخ يستغيث ولا مغيث ، فيشفى غليله فى قصائد الاستغاثة ، يستغيث أولا بالأمراء ، فإذا فشل استغاث بالأولياء والأنبياء ، ها هو يستغيث — أولا — بحسن باشا كتخدا مصر بقصيدة فى ستة وثمانين بيتاً ، يصف فيها الوشاة فيقول :

مهازيلُ الفضائل خادَعونى وهل فى حربهم يكبو جوادى ؟
وزُخْرُفُ قولِهم إذ موّهوه على تزييفه نادَى المنادى
قياس مدارسى — قالوا — عقيم بمصر ، فما النتيجة من بعادى ؟

ويعجب كيف يقوم لمصر بمثل هذه الأعمال ثم يجازى مثل هذا الجزاء

على عدد التواتر مُعْرَباتى تفى بفنون سِلْمٍ أو جهاد
وملْطبرونُ يشهدُ وهو عدل ومنتسكو يقرُّ بلا تمادى
ومفترفو قَراح فراتِ درسى قد اقترحوا سقاية كل صادى
ولاح لسان باريسٍ كشمس بقاهرة المعز على عمادى

* * *

رحلت بصفقة المغبون عنها وفضلى فى سواها فى المزاد
وما السودان قط مقام مثلى ولا سَلْماى فيه ولا سعادى

ويحز فى نفسه فرقة أولاده :

وقد فارقْتُ أطفالا صغاراً بطهطا دون عَوْدى واعتيادى

أنكّر فيهمو سراً وجهراً ولا سَمَرى يطيب ولا رقادى
أريد وصالهم والدهر يأبى مواصلاتى ويطمع فى عنادى

وكان الشيخ ماكراً حقا ، فقد وضع القصيدة على وزن وقافية :

لقد أسمعتُ لو ناديت حيا ولكن لا حياة لمن تنادى

فلما لم يُجْدِهِ ذلك أخذ يخمّس قصيدة لسيدى عبد الرحيم البرعى فى مدح النبي مطلعها :

خلّ الغرام لصبٍّ دمعُه دمه حيران توجِدُه الذكرى وتُعْدمه

يقول فيها :

« رفاعة » يشتكى من عصبةٍ سَخِرت
لما رأَتْ أبحر العرفان قد زخَرت
فارفع ظُلامة نفس عدلَك ادخرت
وهاك جوهر أبياتٍ بك افتخرت
جاءت إليك بخط الذنب ترقمه

أربع سنوات فى السودان كانت عليه كسِني يوسف ، ومع هذا يترجم فيها قصة « تليماك » ، ويعلّم فى مدرسته بعض أبناء السودان وأبناء الموظفين من المصريين ، وكانت مدرسته نواة لما أنشئ بعد من مدارس ، ولم ينقذه من نكبته إلا موت عباس وتولى سعيد .

٦

يعود الشيخ رفاعة من السودان إلى مصر فى أول عهد سعيد باشا ، ولكن لا تعود مدرسة الألسن — فسعيد لم يُعِد نهضة التعليم كما كانت فى عهد محمد على وإبراهيم ، وإن توسّع بعض الشئ عما كان عليه فى عهد عباس الأول — وإنما يعود ناظراً ثانياً أو بعبارة أخرى وكيلا لمدرسة حربية كانت بالحوض المرصود ، وكان ناظرها سيف باشا أو سليمان باشا الفرنساوى — مؤسس الجيش المصرى ومنظمه ، وقائد الجيوش فى حروب محمد على وإبراهيم ، وصاحب التمثال فى الميدان المسمى باسمه — وكان جباراً عنيداً ، وقف أمام نابليون وهو ضابط فقال له : هل أنت سيف الذى حدثونى عن غطرسته ؟ فأجاب : إذا كان هذا كل ما تريد أن تقوله لى عدت إلى فرقتى ، ثم أعطى ظهره له ورجع إلى مكانه ، فرقّاه نابليون لجرأته ؛ وهو الذى عمل الأعمال الحربية العظيمة فى مصر ، من تمرين المماليك ثم تمرين المصريين حتى حذقوا الحرب وتفوقوا على الجيش العثمانى ؛ هذا هو الناظر الأول الذى عين ناظره الثانى الشيخ رفاعة فاعْجَبْ لهذا الوضع الذى لا مبرر له إلا أن الشيخ رفاعة « ميرالاى » .

ومع هذا فقد وسّع « الشيخ » نفوذه العلمى . فقد وضع مشروع مدرسة بالقلعة تدرس فيها الفنون الحربية والمدنية وأقره عليها سعيد باشا ، فاختار لها المدرسين ، وراعى فى كل ذلك مايشوّق الأهلين للإقبال عليها وإدخال أبنائهم فيها ؛ ثم امتد نفوذه فأعيد قلم الترجمة ، وهوأشبه شيء بمدرسة الألسن ، وجعل مشرفاً عليه ؛ وأحيلت عليه نظارة مدرسة المحاسبة والهندسة الملكية والمعمارجية ؛ وأحبه سعيد باشا وقربه جدا إليه ، واستمد الشيخ منه نفوذه يوجهه فى التعليم ونشره .

وهنا ذكر الشيخ عهده بالمستشرق دوساسى ، والمستشرق كوزن ، وما يقوم به المستشرقون من أعمال قيّمة فى خدمة اللغة العربية بنشرهم أمهات الكتب ، فوضع مشروعا للعناية بتصحيح الكتب القديمة القيمة ، وطبعها بمطبعة بولاق ، وعرضه على سعيد باشا فأجازه ؛ وجرد الشيخ محمد قطة العدوى ، والشيخ إبراهيم الدسوقى ، والشيخ نصر الهورينى وغيرهم ، واشترك معهم فى اختيار الكتب التى تطبع والقيام على تصحيحها وطبعها ؛ فطبع بإرشاده تفسير الفخر الرازى ، ومعاهد التنصيص ، وخزانة الأدب ، ومقامات الحريرى ، وغير ذلك من الكتب الدينية والأدبية والتاريخية ، فكان هذا دعامة أخرى من دعائم النهضة : تأسيس الكتب بعد تأسيس الرجال ؛ وأعانه على ذلك معرفته الواسعة بالكتب العربية وغرامه باقتنائها ، وإنشاؤه لنفسه مكتبة واسعة غنية بالنوادر.

* * *

لم تكن كل الأمور ميسرة كما نراها اليوم ، بل كان الطريق لكل عمل وعراً محفوفاً بالمصاعب ، فإنشاء مدرسة أو إلغاؤها منوطان بالوالى نفسه ، فلا بد من قصائد مديح ودعوات صالحات وملق أنيق ، تُقدَّم للوالى فى لفائف من حرير لينشئ مدرسة ، ولا بد فى أول الكتاب وآخره من ثناء مستطاب ، ودعاء للأنجال ، وتزلّف لمدير المطبعة ونجله ليتم طبع الكتاب ، ولا بد ولا بد فى كل شىء من كل شىء ؛ والشيخ ماهر فى كل ذلك ، يعرف من أين تؤكل الكتف ، ويأتى البيوت من أبوابها ، فيسهّل عسيرها ويحلّ عقدتها.

ومسائل العلم نفسها عسيرة كمسائل الولاة والأمراء ، فالعلم الحديث قد تقدم ، والعلم العربى قد وقف منذ سبعة قرون ، وهو إذا أراد ترجمة كتاب حديث اصطدم بالمصطلحات : ماذا منها عرفه القدماء وماذا منها لم يعرفوه ؟ وماذا يضع

من الكلمات لما لم يُعرف ، هل يضع الكلمات الأجنبية كما هى بعد صقلها صقلاً عربيا ، أو يبحث لها عن لفظ عربى ؟

لقد حيَّره ذلك منذ كان فى باريس وعند ما عُهد إليه ترجمة كتاب فى « الفولكلور » أو عادات الشعوب ، سماه « قلائد المفاخر ، فى غريب عوائد الأوائل والأواخر » ، يتمرن فيه على الترجمة ، فاصطدم بأسماء البلاد الإفرنجية والرجال والأشياء ، وكان هو لم يعرفها فيرجع إلى المعاجم التى تشرحها ، فيم يترجمها ؟

لقد اهتدى إلى فكرة لطيفة ، هى أن يجعل للكتاب ملحقاً يضمّنه كل الأسماء الإفرنجية التى وردت فى الكتاب ويرتبها على حسب حروف المعجم ، ويضع لها اسماً مأخوذاً من اللفظ الإفرنجى ، ويصقله صقلا عربيا : فللبرازيل « إبرزيلة » بسكون الموحّدة وكسر الراء بعدها مثناة تحتية فزاى مكسورة فلام فتاء تأنيث ، ثم يأخذ فى شرحها وتاريخها ؛ وأوميروس أو هوميروس ، ويضبط الكلمة ويعرِّف به ؛ وكذلك البارومتر ، والسبكتاكل ويقال له التياترو اسم للعبة ببلاد الفرنج يلعب فيها تقليد سائر ما يقع ، ويأخذ فى شرحها فى نحو صفحة ، وهكذا .

ويود أن كل مترجم كتاب يجرد هذه المصطلحات ويعربها كما فعل ، ويجمعها فى أول الكتاب أو آخره حتى يكون للغة العربية بعد ذلك معجم جامع لكل المصطلحات الإفرنجية ، وأسماء البلاد والأشخاص والأشياء ؛ وهذا نص كلامه العجيب : « وقد شرحنا الكلمات الغريبة التى توجد فى هذا الكتاب وعرّبناها بأسهل ما يمكن التلفظ به ، حتى يمكن أن تصير على مدى الأيام دخيلة فى لغتنا كغيرها من الألفاظ المعرّبة عن الفارسية واليونانية ؛ ولو صنع نظير ذلك فى كل كتاب ترجم فى دولة أفندينا ولى النعم الأكرم

لا تنتهى الأمر بالتقاط سائر الألفاظ المرتبة على حروف الهجاء ، ونظمها فى قاموس مشتمل على سائر غريب الألفاظ المستحدثة التى ليس لها مرادف أو مقابل فى لغة العرب ، فإن هذا مما يفيد التسهيل على الطلاب ، وبه تحصل الإعانة على فهم كل علم أو كتاب » .

أمنية تمنّاها ، وخطة أملاها منذ ١١٦ سنة ، لو سرنا عليها لحللنا أكثر مشاكل التعريب التى نعانيها اليوم .

وظل يكافح فى هذا الباب كفاح الأبطال ، فقد عُهد إليه منذ عودته بأعمال مختلفة تتصل بعلوم مختلفة ، وأخذ فى كل منها يواجه مشكلة مصطلحاتها ، ويضع ما ندين له ببعضها اليوم — يترجم فى الهندسة ويضع بعض مصطلحاتها ، وكذلك فى الطب ، والجغرافيا ، والتاريخ ؛ ويترجم القانون المدنى الفرنساوى ويضع مصطلحاته ، وهكذا .

* * *

بلغ « الشيخ » أوْجَه فى عهد إسماعيل لما عادت الحركة العلمية قوية نشيطة ؛ بلغ أوجه المالى ، فقد منحه إسماعيل ٢٥٠ فدانا أخرى ، فبلغ مجموع ما مُنحه ٧٣٦ فدانا ، واشترى هو ٩٠٠ فدان أخرى ، فكان ما يملك ١٦٣٦ فدانا ، غير العقارات العديدة فى القاهرة وطهطا ؛ فقد كان فى عهد يكافأ فيه الرجل النافع بما يوسّع رزقه ، ويوفر جهده لعمله ؛ ومع ذلك فهذا الباب أتفه مقوّماته ، فقد ذهب الشيخ رفاعة وأصبحت أطيانه الموقوفة مصدراً لنزاع لا ينتهى ، ولم يخلّده إلا مجهوده العلمى وآثاره الباقية .

ويبلغ أوجه العلمى ، فهو عضو من أعضاء « قومسيون المدارس » ، يضع برامجها ، ويشرف على التعليم والامتحان فيها ، ويقول فيه على باشا مبارك : « كانت مجامع الامتحان لا تزهو إلا به » ، وهو ينشئ أول مجلة مصرية هى

« مجلة روضة المدارس » ، يلتف حوله فى تحريرها أدباء مصر وعلماؤها .

ويرى أن ليست هناك كتب للمدارس تصلح لمواجهة النهضة الجديدة والعقلية الحديثة ؛ فالكتب الأزهرية لا تناسب الطلبة ، والكتب الأدبية القديمة مملوءة بالغث والسمين ، والدنيا كلها تؤسس تعليمها على النعرة الوطنية ، والتعريف بمزايا الوطن وتاريخه ، وتستنهض همم الناشئين لخدمته ، ولا شىء من ذلك فى الكتب العربية .

إذن فليقم هو بكل هذه المهمات .

يؤلف كتاباً فى النحو على نمط جديد ، محتذياً فيه حذو الفرنسويين فى تسهيل أجروميتهم ، ويسميه « التحفة المكتبية » فى القواعد والأحكام والأصول النحوية بطريقة مرضية ، ويضع بعض القواعد فى شكل جداول يسهل حفظها .

ويضع لمطالعة المدارس كتاب « مباهج الألباب المصرية فى مناهج الآداب العصرية » ، وهو أول كتاب عربى ينزع إلى الناحية الوطنية ، فيذكر معنى الوطن ، ومصر ومزاياها ؛ وتشغل ذهنه المنافع العامة فيخصص لها أكثر الكتاب ، فيذكر كيف تؤدى فى البلاد المتمدنة ، ونبذاً مما قام به بعض رجال المسلمين فى سبيل المنفعة العامة ، وواجب الأغنياء ، وكيف يربى الأولاد ، وفصولا فى الاقتصاد المصرى : من منابع الثروة وتقسيم الأعمال إلى منتجة للأموال وغير منتجة ؛ ويعود إلى المنافع العامة ويقسمها ويبين تاريخها فى الأمم وتاريخ مصر إزاءها إلى عهد محمد على ، ويذكر الإصلاحات التى عملها ، ثم يذكر الآمال التى يأملها فى المنافع العامة فى المستقبل .

ثم خاتمة فيما يجب للوطن الشريف على أبنائه من الأمور المستحسنة .

وهو — فى كل ذلك — يجمع بين ثقافته الإسلامية وثقافته الفرنسية .

ويتزع إسماعيل إلى تعليم البنات ، وتنشأ أول مدرسة لهن فى مصر ، ولا يرضى عن ذلك الرأىُ العام المصرى المتديّن ، فيقف الشيخ رفاعة فى كتبه يحبذ تعليم البنات ، ويردّ حُجج المعارضين ، فيقول : « ينبغى صرف الهمة فى تعليم البنات والصبيان معاً لحسن معاشرة الأزواج ، فتتعلم البنات القراءة والكتابة والحساب ونحو ذلك ، فإن هذا مما يزيدهن أدباً وعقلاً ، ويجعلهن بالمعارف أهلاً ، ويصلحن به لمشاركة الرجال فى الكلام والرأى ، فيعظمن فى قلوبهم ... وليمكن المرأة عند اقتضاء الحال أن تتعاطى من الأعمال والأشغال ما يتعاطاه الرجال على قدر قوتها وطاقتها ... وهذا من شأنه أن يشغل النساء عن البطالة ، فإن فراغ أيديهن عن العمل يشغل ألسنتهن بالأباطيل ، وقلوبهن بالأهواء ، وافتعال الأقاويل ؛ فالعمل يصون المرأة عما لا يليق ، ويقربها من الفضيلة ؛ وإذا كانت البطالة مذمومة فى حق الرجال ، فهى مذمة عظيمة فى حق النساء ، فإن المرأة التى لا عمل لها تقضى الزمن خائضة فى حديث جيرانها ، وفيما يأكلون ويشربون ، ويلبسون ويفرشون وفيما عندهم وعندها ، وهكذا . وأما القول بأنه لا ينبغى تعليم النساء الكتابة ، وأنها مكروهة فى حقهن ارتكاناً على بعض الآثار ، فينبغى ألا يكون ذلك على عمومه ؛ ولا نظر إلى من قال إن من طبعهن المكر والدهاء والمداهنة ، فتعليم القراءة والكتابة ربما حملهن على الوسائل الغير المرضية ... فمثل هذه الأقوال لا تفيد أن جميع النساء على هذه الصفات المذمومة ، وكم من نهى وردت به الآثار كمقاربة السلاطين والتحذير من الفتى ، وقد حمل كل ذلك على ما يعقبه شر وضرر محقق ؛ وتعليم البنات لا يتحقق ضرره ، وكيف ذلك وقد كان من أزواجه صلى الله عليه وسلم من يكتب ويقرأ ، كحفصة وعائشة . الخ الخ .

ألست ترى معى أن هذه نظرة صادقة ، ودعوة جريئة كانت قبل « قاسم

أمين» بنيّف وثلاثين عاما ؟! وقد ملأ «الشيخ» هذا الفراغ بتأليف كتاب للمطالعة يصح أن يوضع فى يد الفتى والفتاة سماه «المرشد الأمين للبنات والبنين» .

* * *

وقد يكون « الشيخ » فى شعره ضعيفاً أشبه ما يكون بشعر الفقهاء ، وقد لا يبلغ فى نثره مبلغاً عالياً ، فكثيراً ما يتعثر فى السجع المتصنّع ، ويشد أنواع البديع شدا ؛ وينبو ذوقه أحياناً فى كتابه «المرشد الأمين للبنات والبنين» فى تعرضه لموضوعات لا يصح أن توضع فى يد البنات ، كفصله فى « البكارة والثيوبة » ونحو ذلك ؛ ولكن من العدل إذا قسناه أن نقيسه بزمنه ، وبمن قبله لا بمن بعده — فقد نشأ فى زمن يُعَدُّ فيه « مَن فك الخط » كاتباً ، وعالم الأزهر الذى يقرأ « المطوّل » و « الأطول » فى البلاغة لا يحسن أن يكتب خطاباً لأمّه أو أبيه .

على أن قيمة « الشيخ » الكبرى ليست فى أسلوبه ، أو شاعريته أو نثريته ، إنما هى فى أنه نشر العلم فى أوساط فسيحة ، وأسس نهضة علمية متوثّبة ، وفتح للمتعلمين آفاقاً واسعة لم يكن لهم بها عهد ، وذوّقهم معنى العلم الصحيح ، وشوّقهم للاستزادة منه ، وبصّرهم بعيوبهم ، وأبان المناهج لتكميل نقصهم ؛ وليس ذلك بقليل على رجل .

* * *

أربعة وأربعون عاما تقريباً منذ عاد من باريس وهو فى هذا العمل الدائب والحركة التى لا تنقطع فى التعليم والتأليف والترجمة والنشر ، حتى أوفى على الخامسة والسبعين ، وقد دهمه الدهر الذى لا يرحم ، فلفع بالشيب رأسه ، وأحنى قوسه .

وفى ليلة فاجأه مرض « البروستاتا » أو التهاب المثانة فعولج حتى شفى ، ثم

عاوده واشتد عليه ؛ وفى أول ربيع الثانى سنة ١٢٩٠ ، ٢٩ مايو سنة ١٨٧٣ حصر بوله ، تسمم دمه ، أسلم لخالقه روحه — سرى البرق بنعيه — اهتزت مصر لموته ، احتشد لتشييع جنازته الألوف المؤلفة من رجال المعارف والأمراء والنبلاء وتلاميذ المدارس . وازدحمت الشوارع بالناس يردون بعض جميله : يذكره الأزهريون على أنه ابنهم ، والمتعلمون المدنيون على أنه أبوهم ، والجالية الفرنسية على أنه أخوهم ، والمصريون كلهم على أنه مؤسس نهضتهم ؛ وكلهم يتوجع لفقده ، ويشيد بذكره . وسار المشهد من منزله بالموسكى ، حتى إذا قارب المدينة كان ينتظره شيخ الأزهر وعلماؤه وطلبته ، فاشتركوا فى تشييع الجنازة ، ووضع النعش فى القبلة الجديدة ، ولا يكون ذلك إلا لعظيم ، وأخذ الأفاضل فى رثائه بالقصائد والخطب ، ثم حمل إلى « بستان العلماء » ، حيث طويت صحيفته ، وبقيت آثاره خالدة تعظم وتتزايد وتتوالد — رحمه الله ، فقد صنع لأمته كثيراً .

تقدير الجمال

عجب بعض الناس إذ ذكرت أن الشيخ رفاعة الطهطاوى — الرجل الأزهرى الصالح — تغزّل فى صوت النواقيس حينما رست سفينته على «نابولى»؛ وعجب صديقى الدكتور إسحاق موسى الحسينى إذ سمع منى لأول مرة إعجابى بجمال عيون سيدة كانت تماشى ، ونقدنى بعض إخوانى فى لجنة التأليف أن أذكر مثل هذا فى بيئة أكثر فيها الخلعاء من ذكر الجمال وصور الجمال ، حتى استهتر الشباب وانغمسوا فى اللهو ، وأفرطوا فى التهتك . قالوا — فالواجب يقضى أن نصدّهم عن هذا التيار ، ولا نجاريهم فى هذا الميدان ، ولا يأتى ذكر الجمال على لساننا ، فإنهم إذا اتجهوا للجمال لم يقفوا عند حد ، وجرفهم التيار حتى يغرقهم . وأرى أن هذا سوء تقدير الجمال ، وظلم له ؛ وكأن الفضيلة أن يكون الإنسان حجراً لا يأنس بجمال ، ولا ينفر من قبح ، وكأن من يقدره يرتكب جريمة يجب عليه أن يتستر منها . وفى رأيى أن شرور العالم كلها تنشأ من سوء تقدير الجمال لا من حسن تقديره ، والذين يستهترون ويفرطون فى اللهو إنما أتاهم ذلك من قِصَر نظر إلى الجمال ، لا من سعة نظر فيه ، ومن انحطاط فى فهمه لا من سموّ فى إدراكه — ومن الخطأ أن نعد الجمال من كماليات الحياة ، فإنه من ضرورياتها ، وأن نعده متعة من متع ساعات الكسل والفراغ ، فإنه لا بد أن يملأ حياتنا ؛ ومن قصر النظر أن نقصره على أنواع من الزينة ، وعلى ضروب من الأشكال ، وعلى أنماط من المظاهر ، فمداه أوسع من أن يحده حد . وهو أعمق من أن يكتفى فيه بالسطح ، وهو أقوم من أن يكون ملهى فى لحظات من الحياة .

ما الدنيا إذا فقدت الجمال ، وفقدنا شعورنا بالجمال ؟ ! إنها — إذن — لا تستحق الحياة فيها ساعة ، فما يقوّمها و يجعلها تستحق البقاء إلا أن كل شىء فيها مُزج قصدُ النفع منه بقصد التجميل : « ولكم فيها جمال حين تريحون وحين تسرحون ، وتحمل أثقالكم إلى بلد لم تكونوا بالغيه إلا بشق الأنفس إن ربكم لرءوف رحيم . والخيل والبغال والحمير لتركبوها وزينة ، ويخلق ما لا تعلمون » .

لولا الجمال والشعور به لبقيت الكهوف والمغارات هى مساكن الإنسان الآن كما كانت مساكن الإنسان الأول ، ففيها كل الغناء فى أنها تقى الحر والبرد ، وتسد الحاجة، وما طوّرها هذا التطور البديع إلا القصد إلى التجميل ، وعن هذا نشأ فن المعمار وهندسة البناء والمدن ؛ ولولا الجمال لكانت البيوت حجارة مرصوصة فى غير نظام ولا ترتيب ، ولا فرق بين أعظم المدن وأحقر بيوت الفلاحين إلا الجمال والشعور به والقصد إليه .

ولولا الجمال ما كانت الحدائق والبساتين ، ولا كان حب الأشجار والأزهار ، ولا كان هناك فرق بين رائحة البنزين ورائحة الياسمين ، فما فرّق بينهما إلا الشعور بالجمال ؛ بل ولا كان فرق بين لون الجراد والقنفذ ، ولون الطاووس والفَراش ، ولانعدمت تماماً مملكة الألوان بما فيها من زينة و إبداع .

ولولا الجمال لاختفى كل فن ، فلا أدب ولا تصوير ، ولا نقش ولا موسيقى ، ولاختفى كل أسماء الفنانين ، ولما كان أبو نواس والمتنبى ، والجاحظ والحريرى ، وشكسبير وموليير وجوته ، ولا إسحاق الموصلى و بيتهوفن ، ولا رفائيل ، إلا أسماء ميتة لمدلولات ميتة ، ولكانت أصوات سوق النحاسين كموسيقى أشهر الموسيقيين ، ولكانت أصوات البوم والغربان كأصوات البلبل والكروان ؛ ولا كانت كتب إلا كتباً فى التجارة والحياة العملية ؛ بل وما كان الإنسان

إلا آلة حقيرة ، يعمل وينتج ويستهلك كآلة النسيج أو آلة الطباعة ، على شرط ألا يكون فى نتاجها أثر من آثار الزينة والجمال .

ولولا الشعور بالجمال ما كان فى كل ما حولنا من مناظر طبيعية جمال : فشروق الشمس وغروبها ، وبريق النجوم ولمعانها ، والبحار وأمواجها ، والسماء وزرقتها ، لا قيمة لها فى نظر فاقد الشعور بالجمال ، كما لا قيمة لها فى نظر العميان .

دقق النظر فيما شئت من مأكلك ومشربك وملبسك ومسكنك ، تر أن الاحتفاء فيها بالجمال أضعاف الاحتفاء فيها بالمنفعة ، ولولا ذلك لقنع من مأكله ببرشامة ، ومن ملبسه بما يقيه الحر والبرد من أى صنف ولون ، وعلى أى وضع ، وهكذا .

فإن أنت انتقلت من الحسيات إلى المعنويات ، رأيت جمالاً سامياً ، وحسناً فائقاً ، فللعدل جماله ، وللحق جماله ، وللتضحية جمالها ، وللشجاعة جمالها ؛ ولو أنت قدرت كل ذلك بميزان المنفعة وحدها لضاع منها أكبر قيمتها ، وكنت كمن يقدر الوردة الجميلة بثمنها ، والشجرة الجميلة بغلتها .

إن تقدم الإنسانية فى المدنية والحضارة ، والدين والعلم ، والاختراع والخلق ، يدين للشعور بالجمال أكثر من أى شىء آخر ، فلولاه ما تحرر الإنسان من سيطرة الطبيعة عليه ، ذلك أنه لما استيقظ فى نفسه الشعور بالجمال نظر إلى العالم حوله نظرة عجب وإعجاب ، فكان هذا مفتاح بحثه ، ومفتاح علمه ، ومفتاح فك القيود التى قيدته بها الطبيعة ، بل ومفتاح تحرره من القيود الثقيلة التى قيده بها النظام الاجتماعى من استبداد وظلم واعتساف . لقد تنبه شعور الإنسان بالجمال رويداً رويداً ، فرأى وجه الظلم قبيحاً فنفر منه ، ووجه الرق ذميماً فاشمأز منه ، بقدر ما استجمل العدل والحرية والإخاء والمساواة ، فهانت عليه التضحية

في سبيل جمالها؛ ولولا شعوره بهذا الجمال لكان هو والحيوان سواء . فلئن كانت السلطات المختلفة — دائما — تنسج حبال الأغلال ، فالشعور بالجمال يعمل — دائما — على نقض ما أبرمت ، وفك ما غلّت .

والفرق بين أمة راقية وأمة منحطة هو الشعور بالجمال ، هو ينظفها ، وهو يمدّنها ، وهو ينظم مدنها ، وهو يرقّي عقلها ، وهو الذي يحقق العدل فيها ، وهو الذي يحسن العلاقة بين أفرادها ، وبين أفرادها وحكوماتها ؛ فامنحني الشعور بالجمال تمنحني كل شيء ، واحرمنيه أحرم كل شيء — ولو أنصف رجال التربية لملئوا برامج المدارس بما يرقّي الشعور بالجمال ، كما ملئوه بما يرقّي العقل — في زعمهم — ورحم الله مربّيتي الإنجليزية ، فقد كان أكبر همّها أن تزين حجرتها بالأزهار الجميلة والصور البديعة ، ومن حين لآخر تغير أوضاعها حتى تجدّد ذوقها؛ فإذا دخلتُ الحجرة ولم ألحظ ذلك التغيير ، ولم أبدأ الحديث بتحبيذه أو نقده ، صرخت فيّ قائلة : « يجب أن يكون لك عين فنيّة ، وأذن موسيقية » .

قد يفسد الدين رجال الدين ، فيضطهدون العلماء ، ويعذبون الفلاسفة ، ويقيمون محاكم التفتيش ، ويشعلون نار الحروب الصليبية ، ويتعصبون تعصباً زريّا ، ولا ينقذ الإنسانية من هذا كله إلا الشعور بالجمال ، يستقبح العصبية ، ويستجمل التسامح ، ويسمو بالدين عن السفاسف .

لقد تأسست الأديان — فيما تأسست — على شعور الإنسان بالجمال ، فالكنائس الفخمة البديعة بما فيها من فن ونقش وتصوير وموسيقى ، والكتب السماوية — بما فيها من شعر — كانت عاملاً كبيراً من عوامل الاستجابة للدين . والإسلام — مع بعده عن التصاوير والتماثيل ومحاربته لها — استخدم الشعور بالجمال من واد آخر ، فقد لفت النظر إلى مناظر الطبيعة الجميلة على أنها آية من آيات قدرة الله وعظمته وجلاله وجماله : « أفلم تر إلى الإبل كيف خُلقت ، وإلى السماء

كيف رفعت ، وإلى الجبال كيف نصبت وإلى الأرض كيف سطحت » . « والشمس وضحاها ، والقمر إذا تلاها ، والنهار إذا جلاّها ، والليل إذا يغشاها ، والسماء وما بناها ، والأرض وما طحاها ، ونفس وما سوّاها » . « إنّ فى خلق السموات والأرض واختلاف الليل والنهار والفُلك التى تجرى فى البحر بما ينفع الناس ، وما أنزل الله من السماء من ماء فأحيا به الأرض بعد موتها و بثّ فيها من كل دابة وتصريف الرياح والسحاب المسخّر بين السماء والأرض لآيات لقوم يعقلون » . الخ .

ومعجزة الإسلام الكبرى تتوقف على الشعور بجمال أسلوب القرآن ، وفنّه فى أداء أغراضه وحسن تصويره لمعانيه ، وقصده مع هذا جمال البساطة : وكم للبساطة من جمال !

ولما تقدم المسلمون فى الحضارة غذّوا شعورهم بالجمال من الناحية الدينية أيضاً ، فجمّلوا المساجد ، وأدخلوا الموسيقى فى الأذان وقراءة القرآن .

ثم الصوفية من كل دين جعلوا أسمى أغراضهم الفناء فى الحب ، وهل هناك حب إلاّ الجمال ؟ إذا رقى الشعور بالجمال فى أمة ثارت على كل قبيح فى مادة أو معنى ، ولم تقنع إلا أن يحيط بها الجمال فى نفسها وفى بيتها وفى قوانينها وفى نظام حكومتها ، وفى كل شىء حولها .

و إذا سما الشعور بالجمال فى إنسان أدرك أن الفضيلة فضيلة لجمالها ، لا لأى صفة أخرى . فالجمال انسجام ، والقبح نشاز ؛ جمال الأدب فى انسجام لفظه مع معناه ، وانسجام ذلك كله مع الكاتب والقارئ ؛ وجمال الموسيقى فى انسجام الأصوات ، وانسجام الأصوات مع النفس ، والشعور المرهف بالجمال يرى الفضيلة

إنما كانت فضيلة لجمالها ، وجمالها أتى من انسجامها مع المجتمع ، وسيرها معه في طريق الرقى .

قد تصدر الفضيلة عن عرف وعادة ، فتكون عرضة للخطأ والفساد ، ككل عرف وعادة ؛ وقد تصدر عن عقل فيحسب العقل ما في العمل من خير وشر ، ولذة وألم ، ومنفعة ومضرة ، فيكون شأنها شأن كل أحكام العقل فاترة جامدة ، عرضة لأن يلعب بها المنطق الذى يستطيع أن يبرهن على الشىء ونقيضه ؛ إنما القيمة الحقة للفضيلة فى أنها تصدر عن عشق وهيام ، ولا عشق ولا هيام إلا عن شعور بالجمال — أمثال هؤلاء هم الذين ضحوا بأموالهم وأنفسهم لعقيدتهم وفضيلتهم وحريتهم ، ولولا العشق ما كانت التضحية ، ولولا الجمال ما كان العشق .

أفبعد هذا كله — يا أخى — تنكر على شعورى بالجمال ، وتنصحنى بستره ؟!

فى الهواء الطلق

٥

كانت رحلتنا هذه المرة إلى « الأهرام » فى ليلة اكتمل فيها البدر ، فصبغ العالم بلونه الزاهى الجميل ، وامتلأ الوادى بفيضان النيل ، فكان فى ضوء القمر فضة مذابة ، وَرَق النسيم ورَاقَ الجو ، فكان كل ذلك متعة النفس وجلاء القلب .

وكنا أربعة خامسنا عالمنا ، قد تخصص فى علم النفس ، ودرسه فى مصر وفى أوربا ، وفى المدارس النظرية والمدارس العملية ، وشغف به حتى شغله عن كل شىء ؛ فهو قليل الكلام إلا إذا عرض شىء نفسانى ، فهو يتدفق ويتدفق ؛ وإذا تحدثنا فى شخصية من الشخصيات السياسية أو المالية أو العلمية ، أخذ يحللها نفسياً ، ويرجع مظاهرها إلى عناصرها الأولى ، كما نحلل نحن عدداً حسابياً كبيراً إلى عوامله الأولية . وإذا روينا حادثة اجتماعية حدثت ، أخذ يشرِّحها وينظر فى أعماقها ودقائقها ، كأن هذا العلم وضع على عينيه «مكرسكوباً» دقيقاً .

قال له أحدنا : يا دكتور ، هل لك فى هذا الجو الهادئ الجميل أن تحلِّلنا ، وتشرِّح لنا نفوسنا ، وتسلِّط علينا علمك ومكرسكوبك ، وتقرأ لنا نفوسنا كما يقرأ عالم الكف أكفنا ، فهذا درس عملى لذيذ ، وفرصة سانحة تكشف لنا كثيراً من نفوسنا ، وقد تفيدنا فى أخلاقنا .

الدكتور — لا شك أن هذا عمل لذيذ مفيد ، وحقيقة إنها لفرصة سانحة ، فقد كنتم أصدقائى منذ صباى ، واطَّلعت على نفوسكم وتصرفاتكم فى المواقف المختلفة ، واختزنت منها الشىء الكثير فى ذاكرتى ، مما يسهل لى الحكم عليكم ؛ ولكنى أخشى أن أغضبكم أو أغضب بعضكم ، فكشف النفس أمر لا يستحب

كشف الجسم ، وقد يحسن أن يكون ذلك حديثاً منفرداً مع كل منكم ، حتى لايطلع عليه الآخرون فيألم لذلك ؛ والناس جميعاً فى كل مكان يودون أن يظهروا بمظهر الكمال ، وتعرية نفوسهم كشف لعوراتهم ، والناس فى مصر أشد حساسية فى ذلك ، فهم يكرهون النقد ، ويكرهون الناقد أكثر من غيرهم ، ولذلك ضعف النقد ، وركن الناقد إلى السلامة ، سواء فى ذلك النقد السياسى والأدبى والاجتماعى . ولما عدت إلى مصر من أوربا أدركت هذا المعنى فى وضوح ؛ فقد بدأت أنقد فى مصر كما كنت أنقد فى أوربا ، فصُدمت صدمة قوية عنيفة جعلتنى أتردد فى النقد . ولا أدرى سبب ما رأيت من تأخر النقد ، فقد كان النقّاد فى مصر أقدر وأجرأ منهم اليوم ، ولا يصح تعليل ذلك بالحرب و إعلان الأحكام العرفية ، فإن هذا إذا صدق فى السياسة لم يصدق فى الأدب والفن ، وحتى قُبيل الحرب لم نكن فى هذا الباب خيراً منا الآن .

(أ) — كيف لا تدرى السبب — يا دكتور — وأنت متخصص فى علم النفس الفردى والاجتماعى ، ولا شك أنك صادفت مثل هذه الأعراض وحللتها وشرحتها .

الدكتور — ليس الأمر أمام العالِم بهذه السهولة ، فعالَم النفوس من أعقد العوالم وأدقها ، وفى كثير من الأحيان كانت تُعرَض علينا حالات فردية كنا نحار فى تفسيرها — أنا ومن يعمل معى من أساتذتى وزملائى — ونذهب فيها كل مذهب ، وأخيراً نقرر عجزنا عن حلها . هذا فى حالة نفسية فردية ، فكيف فى حالة اجتماعية ! ولكن — على العموم — يخيل إلىّ أن سبب ضعف النقد فى مصر وغضب المنقودين يرجع إلى أن رقى الثقافة العامة فى أوربا جعلتهم يدركون أن كل فرد له مزاياه وعيوبه ، فإذا كشفت عيوب شخص فلا بأس ، فهذا أمر طبيعى ؛ ثم فشو الروح الرياضى فى الأمم جعلتهم فى ألعابهم يتلقون الضربات

فى سماحة ، ويتلقون النقد فى سماحة مثلها ؛ ثم إن معدل « مركّب النقص » فى مصر أكبر منه فى أوربا ، ولذلك كان النقد يزيد فى المنقود هنا شعوراً بهذا النقص ، فيغضب ويتألم ، ألا ترى أن الرجل الواثق بنفسه لا يؤلمه النقد كما يؤلم من فقد الثقة بنفسه ، وهكذا ؟!

(ا) — لكن هذا يا دكتور يصح أن يكون سبباً فى ضعف النقد فى مصر عنه فى أوربا ، ولكن لا يعلل ضعف النقد فى مصر عنه فى مصر أيضاً منذ سنوات .

الدكتور — هذا صحيح ، وفى ظنى أن هذا يرجع إلى أسباب اجتماعية وتاريخية أكثر منه إلى أسباب نفسية ، وإن كانت هذه الأمور مرتبطة ببعضها ارتباطاً كبيراً ، فغلبة الرجعية ، وعدم استجابة جمهور الأمة لدعاة التجديد ، وغير ذلك من أسباب ليس هنا موضعها ، كانت سبباً فى ذلك .

(ا) — قد خرجنا عن موضوعنا بعض الشىء ، فلنحلل نفوسنا ، ولك علينا عهد ألا نغضب ، وأنت من جانبك لا تتعمق فى مشرطك ، ولا تبالغ فى جرحك ، واستعمل الإيماء أحياناً ، والكناية أحياناً ، ففى ذلك كفاية .

(ح) — أما أنا فأنصحك أن تقول كل شىء عنى فى صراحة من غير تلميح ؛ فإن أنت مدحتنى وهُديت إلى محاسنى ومزاياى كان علمك صحيحاً وكلامك صحيحاً ، وإن ذممتنى ونقدتنى كان علمك سخيفاً وكلامك سخيفاً ؛ وأنا راض فى الحالين ، فالحكم عليك لا علىّ .

(ضحك الجميع) .

الدكتور — وليكن ، ولكن اسمحوا لى أن أتكلم كلاماً عاما بعض الأحيان ، وكل منكم يطبقه — إن شاء — على نفسه . ومن محاسن الصدف أنكم الأربعة تمثلون أصناف الناس ونماذجهم الأصلية ؛ فأولا — « ا و ب » من النموذج الذى يسميه علماء النفس Introversion ، ولا أدرى كيف أسميه بالعربية ،

فمعناه الحرفى « تحويل الظاهر إلى الباطن » ، وهذا الصنف من الناس — عادة — من خصائصه أن يعيش فى نفسه أكثر مما يعيش فى خارجها ، يميل إلى الدرس والبحث ، فإذا غلب عليه هذا المزاج فهو أميل إلى الفلسفة والعكوف على أفلاطون وأرسطو وسبينوزا وأمثالهم ؛ ومن هذا الصنف أيضاً فريق المتصوفة الذين يغرقون فى أنفسهم ويحللونها ويشرحون مقاماتهم وأحوالهم ، هم — عادة — يخجلون فى أوساطهم ، يكرهون المجتمعات والحفلات الصاخبة ، يشعرون شعوراً بالغاً بالألم التافه ، ولا يشعرون شعوراً عظيما بالفرح العظيم ، يفضلون أن يجلسوا فى حجراتهم يحلون مشكلة اجتماعية أو نظرية رياضية على شهود ألعاب رياضية أو حفلة موسيقية .

وأما « ح و ى » فمن الصنف الآخر الذى يسميه علماء النفس أيضاً Extraversion ، ومعناه الحرفى « تحويل الباطن إلى الظاهر » . وهذا الصنف من الناس — عادة — لا يستطيعون الصبر على الخلو إلى أنفسهم مدة طويلة ، ولا يستطيعون أن يصبروا على البحث العميق الطويل ، يحبون الناس واجتماعاتهم ، وقد يشتركون فى عمل الحفلات والولائم والإعداد لها ، ويحبون الاشتراك فى النوادى ، يلفتون الأنظار إليهم فى تصرفاتهم ، ويحبون الظهور ، وأن يكتب اسمهم فى الجرائد دائماً — يكرهون الفلسفة واسمها ، ويكرهون العزلة ؛ ويحبون من الروايات الكوميديا ويكرهون التراجيديا ، ويعجبهم من الموسيقى النغمات المرحة ولا تعجبهم النغمات الحزينة ، وهكذا .

ومنشأ ذلك خلقة وطبيعة وظروف أكثر منها أى شىء آخر .

أتذكر يا فلان (١) أنك كنت ضعيفاً فى صغرك ، لا تشترك مع الأطفال فى لعبك ! أو لا تذكر يوم كنا فى المدرسة الثانوية معاً ، وكان اخواننا فى الفصل يطلقون عليك لقب « مالك الحزين » ، وقد نما هذا الشعور عندك ، فطلقت

الجمعيات ، واحتضنت الكتب ، وشعرت بمركب النقص عندك ، فنجتك الطبيعة « التعويض » ، وكان هذا التعويض أن تخلق من نفسك عالماً غير العالم الخارجي تسبح فيه ، ثم نمت عقليتك على حساب الملكات الأخرى ، وعلى حساب الاشتراك مع الأصحاب فى الألعاب والحفلات ، فتفوقت على زملائك فى العلم والعقل ، وضعفت عنهم فى المواهب الأخرى : فى الألعاب الرياضية ، فى الحفلات السارة ، فى الأعمال الاجتماعية ؛ ولترضى نفسك بهذا التعويض قومت الحياة العقلية أكبر من قيمتها ، كما قومت الأنواع الأخرى من الحياة أقل من قيمتها ، ولم تكتف بذلك ، بل سبحت فى عالم من الخيال الفلسفى ، وجعلت مثلك فى الحياة عزلة عن الحياة العملية إلى حياة فكرية مجردة تسخر فيها بحياة الناس العملية — حتى إنا لما دعوناك إلى هذه الرحلة معنا أتيت بضغط يشبه الإكراه . أليس كذلك ؟

وعلى العكس من ذلك أخونا (ح) ، فقد نشأ — كما أعرف وتعرفون — فى صحة جيدة ووسط مُوَاتٍ ، ولما كان معنا فى المدرسة الثانوية كان رئيس فرقة الكرة ، وكنا إذا فكرنا فى حفلة فهو منظّمها ، وهو المُهَرِّج فيها ، وكان لا يحتبس فى بيته للمذاكرة إلا عند الضرورة القصوى ؛ فلما أتم دراسته كان — كما ترون — رجلاً يعرف الدنيا ، ويلعب بالبيضة والحجر كما يقولون ، لا يعترف بالهزيمة إذا كانت ، يلعب بالحياة كما كان يلعب الكرة فى مدرسته ، إذا غُلِبت فرقته مرة ضحك ، واستعد أن يغلب فى المرة القادمة ؛ وبينما أخونا « ا » يُحَضِّر درساً فى حجرته فى نظرية « الأوساط » عند أرسطو ، إذا بأخينا « ح » يُطَبِّق نظرية « الأوساط » فى حفلة رقص .

(ضحك من الجميع) .

(ا) — إذن فما رأيك فى أخينا « ى » ، وأخينا « ب » ، فقد نسيتهما وصببت كل كلامك على « ا » و « ح » .

الدكتور — الواقع أنى لم أنسهما ، ولكن بدأت بالكلام فى « ا » و « ح » لأنهما نموذجان متقابلان يشرحان فكرتى فى وضوح ، وباقى إخواننا ليسوا إلا صورة مكبرة أو مصغرة منهما ، أو ملوّنة لوناً آخر غير لونهما ، ولكن الأساس واحد .

فأخونا « ى » عكس أخينا « ا » ، أخونا « ا » مصاب بمركّب النقص ، وأخونا « ى » مصاب « بمركب التسامى » ، وكلاهما عيب ، ومركب التسامى فى نظر علماء النفس ليس إلا دخانا كثيفاً يلفّ مركب النقص . فالمصاب بمركب التسامى تظهر عليه أعراض معينة ، فهو يشعر بنقصه ، ولكنه يمنع الناس أن يدركوها كما يدركها هو ، ووسيلة ذلك الظهور بالتسامى والظهور بمظهر العظمة ، ألا ترى أن الكلب الكبير حقاً ، العظيم حقاً ، لا ينبح إلا عند الضرورة ، وأما الكلب الصغير الحقير فينبح و يقفز لأتفه الأشياء يعلن بذلك عن نفسه ، و يغطى شعوره بنقصه ؟! كذلك الرجل العظيم حقاً لا يفخر بعظمته ، لأنه يشعر أن أعماله كافية فى التعبير عنه ؛ والمرأة الواثقة بجمالها لا تبالغ فى حليها وزينتها كما تبالغ من شعرت فى نفسها بشىء من العيب أو القبح ؛ والغنىّ الكبير العريق فى الغنى لا يتظاهر بما يتظاهر به « المُحدَث فى الغنى » ؛ وهكذا كل شاعر بنقص فى ناحية من النواحى يحتاج إلى عمل إشارات كثيرة تجعل الناس يؤمنون به ولا يطلعون على عيبه ، شأنهم فى ذلك شأن الطفل الصغير يشعر بالخوف فيأتى بإشارات وحركات يتظاهر فيها بشجاعته . ألا ترون أن صاحبنا يحاول أن يفرض رأيه علينا فرضاً ، ولا يسمح لأحد أن يقترح رأياً بجانبه ، و يريد أن يشعرنا دائماً بشخصه ، وهو الذى اقترح رحلتنا اليوم ونفذها . لا يحاسب نفسه

كثيراً على تصرفه ولا على من اجتماعهم أثناء سيره ، يضيعنا دائماً لطموحه ، ويشك فى قيمة الناس فيكتسحهم ؟!

(ى) — كاتب فى عينك قليل الأدب ، لم يبق إلا أن تتثنى بالكاتب ، وما الكاتب إلا أنت وعلمك الفارغ ، كلمات تحفظها وتطبقها على ما يصلح لها وما لا يصلح ، وشقشقة ألفاظ من مركب النقص ومركب التسامى لا حقيقة وراءها ؛ إن كنت متكلماً حقاً ، فحلل لنا نفسك وبيّن علاقتها بالكاتب .

الدكتور — آسف كل الأسف ، وهذا ما كنت أخشاه من أول الأمر ، ولكن ما كنت أتوقع أن يبلغ الأمر هذا المبلغ ، فما ذنب طبيب إذا عُرِض عليه مريض فرأى عنده سرطانا ؟ أيكون منصفاً إذا قال إنه ورم بسيط ، ولكنى نسيت أمراً تعلمته ، وهو أن الإنسان لا يسمح لطبيب النفس أن يشرّحه ويعيّن مرضه كما يسمح لطبيب الجسم ، ولهذا سبب ليس محله الآن ، وكل ما أقوله إنى آسف ومعتذر .

(ا) غلطتك يا دكتور ليس فى التشخيص ، ولا فى الشرح ، ولكن فى أنك قد فاتك التعبير الرقيق والتشبيه الفنّى ، فقد كان يمكنك التعبير عن هذا المعنى تعبيراً أرق ؛ وأنت يا « ى » ليس لك الحق فى الغضب ، فقد تعاقدنا أول الأمر على ألا نغضب ، والجو أمامنا فسيح ، وفيضان النيل أمامنا بالغ منتهاه ، فخذ من الدكتور ما يعجبك ، وارم ما لا يعجبك فى النيل أو فى الهواء الطلق .

(الجميع) — وهو كذلك. فأكمل لنا « ب » ، وبذلك ينتهى الحديث فى صفاء .

الدكتور — أما أخونا « ب » ، فهداه الفرق فى نفسه إلى النزعة الدينية ، نشأ مرهف الحس فى وسط كثير التديّن ، ولستُ أنسى والده وصلاحه وكثرة صلاته وصيامه ، وامتلاءه عقيدة بحقارة الدنيا ونعيمها ، وكثرة ذكره للموت ، وتطلعه لحياة أخرى فيها الكمال المطلق ؛ وفى هذا الوسط نشأ أخونا « ب » فما

شعوره القوى بالدين ، وضعف اعتماده على وسائل الدنيا فقوى اعتماده على الله .
يعتقد أنه بَيْدَقٌ في يد القدر . يرى أن النفس دائماً أمَّارة بالسوء ، فهو يتطلع إلى الاستمداد من قوى روحية أخرى تعينه على السلوك المستقيم ، فهو ينال ملاذ الحياة بحذر ، ويخاف من النسيم أن يجره إلى الإثم ، ومن الإثم أن يجره إلى النار ، فحيي ضميره وشعوره من هذه الناحية حتى تسلط على كل أعماله ! فمقياس العمل عنده دائماً الجنة والنار ، أضعف نفسه الخوفُ فهرب من أداء الواجبات الدنيوية ، وركّز نظره إلى الحياة الأخرى يضع فيها آماله . ولا أريد أن أطيل حتى لا يغضب أيضاً .

فلعلكم ترون من هذا هذه الفرصة السعيدة التي جمعتنا ؛ وكان اجتماعنا أشبه باجتماع النماذج البشرية كاملة ، فمنا اثنان محكومان بعقلهما ، أحدهما محكوم بعقل منطقى فلسفى ، والآخر بعقل عملى ، ومنا اثنان محكومان بعواطفهما أحدهما محكوم بعواطف دينية ، والآخر بعواطف دنيوية .

ولكن أرجو أخيراً ألا يكون أخونا « ى » لا يزال غاضباً .

(ى) — لا ! هذه فورة وقتية وزالت .

الدكتور — لعلى أستطيع في فرصة أخرى أن أحدِّثك وحدك عن سيكولوجية الغضب ، والأسباب التى تدعوك إليه .

(ى) — كلا ، لا أريد سيكولوجيتك ولا تحليلك ، فأنا أعرف بنفسي منك .

(ا) — ولكن يا دكتور ، هل هذه العناصر الأربعة أساسية غير قابلة للتحول ، أو يمكن تحويل عنصر إلى عنصر ؟

الدكتور — أرى أنه لا يمكن ذلك ، فلا يمكن تحويل « ا » إلى « ى » ، ولا « ب » إلى « ح » ، ولو استحال النحاس إلى ذهب . وكل ما فى الأمر أن هذه العناصر الأربعة ضرورية فى الحياة ، نافعة للمجتمع ، ولكلٍّ غرض ،

وكل يتخذ لإدراك غرضه أدوات وآلات ووسائل . وما يصبو إليه الأخلاقي والمصلح الاجتماعي ليس أن يحوّل الإنسان من عنصر إلى عنصر ، ولكن أن يُبقى على غرضه وعنصره ، ويحاول أن يجعله يتخذ من الوسائل ما يتفق وصالح المجتمع ؛ فقد يتخذ صاحب الفرض وسائل خسيسة ضارة بمجتمعه لتحقيق غرضه ، فيأتي المصلح ويهيئ الفرص للناس أن يتخذوا لغرضهم وسائل شريفة تفيد المجتمع . فغرض الشهرة — مثلا — والقصد إلى التسامي ليس شراً في ذاته ، ولكن يتفق في هذا العنصر بعض العظماء جداً وبعض المجرمين جداً : الأول اتخذ وسائله في الشهرة الإتيان بأعمال تنفع أمته ، والثاني اتخذ وسائله الإجرام ، وشتان ما بينهما وإن اتحد العنصر . والنبي الذي يُبعث ، والمصلح الذي ينبغ ، من أكبر الرجال الذين يعرفون نفسيات الأتباع ، فيعرفون كيف يرشدون كلاًّ إلى الناحية التي خُلق عليها من غير أن يغيّروا من تكوينهم الأساسي ، وعنصرهم الأولي .

(ا) — ولكن يا دكتور كيف تسنَّى لهذه العناصر المتباينة أن تتصادق؟ فنحن كما حللتنا ماء ونار ، وحرارة وبرودة ، وعذوبة وملوحة ، ومع ذلك نحن أصدقاء متحابون لا يستغني بعضنا عن بعض ، ونشعر كأننا عروة لا تنفصم ، ووحدة لا تتجزأ ؛ إذا غضب أحدنا لا يلبث أن يصفو ، وكان مقتضى الظاهر أن نتخاصم وأن نتعادى ، لا أن نتصافى .

الدكتور — لهذا أيضاً سبب سيكولوجي عميق يرجع إلى أصول أبانها علماء تحليل النفس ، فهل أنتم على استعداد للبقاء هنا إلى الصباح ؟

(ا) — لا ، ولكن على أن تعدني أن نتقابل غداً وحدنا إذا عاق الآخرون عائق فتحدثني عن سر ذلك !

الدكتور — وهو كذلك .

وكانت الساعة قد بلغت الثانية صباحا ، وقد تسلطن القمر في عرشه ، فركبنا سيارتنا وعدنا من حيث أتينا .

ولما عدت إلى بيتي أبيت إلا أن أقيد أهم ما كان ، حتى لايطويه النسيان .

٦

تلاقينا كما تواعدنا ، وكنتُ والدكتور وحدنا ، فلم أشأ أن أشعّب الحديث ، واقتحمت الموضوع اقتحاما ، فقلت : حدِّثني — إذن — كيف تكون الصداقة مع اختلاف الطباع والأمزجة والثقافة ؛ وقديماً قالوا : شبيه الشيء منجذب إليه — وقالوا : حدِّثني مَنْ صديقك أحدِّثْكَ مَنْ أنتَ ! ولذلك حيّرني أمر جمعيتنا بالأمس ؛ فقد رأينا فيها متديِّناً ومَنْ لا يأبه بدين ، ورجلاً نظريًّا ورجلاً عمليًّا ، ورجلاً يُحكِّم بالعقل ، ورجلا يحكِّم بالعاطفة ، وحليماً وغضوباً ، ومتفلسفاً ورجل مال ؛ فكيف اتفق لهؤلاء أن يتصادقوا ، وأن تنعقد بينهم الألفة على اختلاف منازعهم ومشاربهم ؟

الدكتور — لقد علّمتنا التجارب أن الصداقة تفرخ تحت حرارة الإعجاب ، فما لم يكن إعجاب لم تكن صداقة ؛ فأنت تعجب بصديقك من ناحية ما ، أو من جملة نواح ، وهو كذلك . وهذا الإعجاب من شأنه توسيع النفس والشعور باللذة فيما تُعجب به ، فأنت تتغذّى من صديقك بالنواحي التي أُعجبتَ بها ، وتتلذذ هذا الغذاء ، وتشعر أن نفسك اتسعت لتتشرّب نفسه ، وهو يشعر هذا الشعور نحوك ؛ وقد تضحِّي ببعض فوائدك ومسرّاتك من أجله ، ولكن هذه التضحية في الواقع ليست إلاّ تضحية لذة للذة أكبر منها ؛ فأنت تُضحي — مثلا — بشيء من راحتك أو مالك لصديقك لتنعم بلذة أكبر منها ، وهي ما تتلذذه من مواضع الإعجاب ، أو ما تتلذذه من تضحية صديقك لك .

ثم هذا الإعجاب من جانب قد يكون مناقضاً للإعجاب من الجانب الآخر ، فيكون أدعى إلى التصادق ؛ فإذا كنت حسن الحديث ، وكان صديقك حسن الاستماع ، وأعجبت به لحسن استماعه ، وأعجب بك لحسن حديثك ، كان ذلك سبباً من أسباب الصداقة ، إذ تلاقت فيكما الرغبتان ، قد شعرت أنت بمركب النقص عندك فى الرغبة الكلامية ، وأحس هو بمركب النقص فى الرغبة السكوتية ، فأعجب كل منكما بصاحبه لأنه يكمل نقصه . فليس صحيحاً دائماً أن شبيه الشيء منجذب إليه ، بل قد يكون التناقض سبب الانجذاب ، كالكهرباء السالبة والموجبة ؛ ومثل هذا فى الحياة الواقعية كثير ، فكثيراً ما يقع اختيار الزوج على زوجته لأنه غضوب وهى حليمة ، أو هو مسرف وهى مقتصدة ، أوهو رزين وهى مرحة ، أو نحو ذلك أو عكس ذلك ثم يكون الزواج موفقاً ، وسبب التوفيق هذا التناقض ؛ ولو كان الزوجان غضوبين أو مسرفين أو رزينين ، لكانت عيشتهما لا تطاق ، فخير أن ينضم إلى النار ماء ، من أن ينضم إلى النار نار ؛ ومن هذا ترى — يا أخى — أن عجبك من اختلاف الأصدقاء فى الطبع والمزاج يساوى عجبك من تصورك أن الصداقة تتطلب الاتحاد فى الميول دائماً .

فأساس الصداقة — كما ذكرتُ — الإعجاب ، وليس الاتحادَ فى موضوع الإعجاب ؛ ومصداق ذلك أنك ترى بعض الناس تغلب عليهم عقيدة أن الناس كلهم أشرار خائنون لاشرف لهم ، وأن مايصدر عنهم مما يظن فيه الخير والمنفعة العامة ليس إلّا خداعا يسترون به أنانيتهم وحبهم لأنفسهم ، أمثال هؤلاء لا يستطيعون أن يصادقوا لأنهم فقدوا الإعجاب ، ففقدوا بفقده الصداقة .

وقد تتم الصداقة بين شخصين أو أكثر ، وتتأكد الصداقة بتأكد الإعجاب ، فإذا فتر الإعجاب فترت الصداقة .

وليس دائماً أن تكون الصداقة مبنية على الإعجاب بالنبل والفضل والأخلاق

الجهالة : فقد تكون الصداقة صداقة شريرة مبنية على الإجرام ، أو على شرب الخمر ، أو تعاطى كيف من الكيوف ، وقد تكون صداقة نبيلة أساسها البطولة أو النبوغ أو الفضيلة ، وسواء كان هذا أو ذاك فالأساس هو الإعجاب ؛ فالمتصادقان على احتساء الخمر سبب صداقتهما إعجاب كلٍّ بمقدرة الآخر على السكر ، وتلذذه من أن يرى صاحبه عوناً له على بلوغ غايته ، ونحو ذلك .

ومما يساعد على الصداقة ويقويها الإيثار والتضحية ، ومما يضعفها الأثرة والأنانية ؛ فمحب نفسه جدا لا يمكن أن يصادق ، وتعليل ذلك متصل بما سبق ، وهو أن الأنانى جدا قلّ أن يرى خيراً إلا فى شخصه ، بل هو يكره و يمقت مواضع العظمة من غيره لأنها تشعره بنقص نفسه . ولذلك تجد خير أنواع الصداقة عند من تعاونوا على نوع من أنواع الخدمة الاجتماعية ، لأن لهم غرضاً واسعاً خارجا عن أشخاصهم ، وهو تحقيق نوع من الخير لمجتمعهم ؛ فكلما رأوا أن صاحباً لهم مصدر لهذا النفع زاد الإعجاب فتأكدت الصداقة .

وسكت الدكتور قليلا ، فقلت : إذا كان أساس الصداقة الإعجاب فقط ، وجب أن يتحقق كلما وجد ، وهذا ليس بصحيح ، فكثيراً ما أعجب بإنسان ولا تكون صداقة ، فأنا أعجب بعدل عمر بن الخطاب ، و بطولة خالد بن الوليد ، وفصاحة علىٍّ ونحو ذلك ، ثم لا تكون هناك صداقة ؛ بل كثيراً ما يكون الإعجاب بين الأحياء ولا صداقة ، فقد أعجب بعقل كاتب إنجليزى أو فرنسى ، أو أساو به أو بطولته ، وقد أعجب بإجادة ممثل على المسرح ، أو بجمال غانية ، أو بصوت مغنٍّ أو مغنية ثم لا تكون هناك معرفة فضلا عن صداقة . كم من الناس يعجبون بصوت (عبد الوهاب) أو (أم كلثوم) ، أو بكوكب من كواكب السينما ولا معرفة ولا صداقة ؛ وكم من المفكرين يعجبون « ببرناردشو » ، أو « ويلز » أو

« برتراندرسل » أو نحوهم من الأدباء والمفكرين ، وكل ما بينهم هو صلة روحية لا أستطيع أن أسميها صداقة !

بل أستطيع أن أذهب إلى أبعد من ذلك ، فأرى أن الإعجاب قد يكون ومعه الكراهية والنفور لا الصداقة ، فقد أعجب بفصاحة خطيب أو بلاغة أديب ، ولكنى أكرهه لثقل روحه ؛ وأعجب بقدرةِ عظيم لكفايته المالية وأكرهه لأنى أعلم أنه مُرْتشٍ . والخلاصة أن الإعجاب وحده لا يكفى فى تكوين الصداقة .

الدكتور — إن الجزء الأول من اعتراضك ، وهو الإعجاب بالأموات ، والإعجاب بالعظماء الأحياء عن بُعدٍ سهلٌ الرد عليه ، وربما كان سبب اعتراضك عدم التفاتك إلى نقطة هامة فيما ذكرت ، وهو أن يكون الإعجاب متبادلا من الجانبين ، فإنك إذا أعجبت بعمر أو خالد أو علىّ ، أو أعجبت ببرنارد شو أو ويلز ، أو عبد الوهاب أو أم كلثوم ، فليس هناك إعجاب متبادل ، وإنما هو إعجاب من جانب واحد ؛ وبذلك لا تتم الصداقة .

وأما اعتراضك بأنه قد يكون الإعجاب مع الكراهية ، فهو صحيح ؛ ولكنه يؤيد رأيى ، لأن كراهة شخص من بعض النواحى مع الإعجاب به من نواح أخرى تضعف قوة الإعجاب ، فالكراهية والإعجاب متقابلان ، والإعجاب يدعو إلى التصادق ، ثم تلتهم الكراهية هذا الإعجاب فتقف حائلا دون التصادق .

وأريد أن أزيد شيئاً أكمل به وجهة نظرى ، وهو أن الصداقة إذا تأسست على الإعجاب فيجب أن تغذَّى دائما ، وإلّا هَزُلت ثم ماتت ؛ غذاؤها اتصال الأصدقاء ليتجدد الإعجاب ، فإذا لم يتيسر فمبادلة الكتب أو تبادل الأحاديث التليفونية أو نحو ذلك من أنواع الاتصال ، لأنه إذا لم يكن اتصال قدُم الإعجاب وهَزُل حتى يُنسى فتُنسى معه الصداقة — والحديث المأثور : «تهادَوا تحابُّوا» لا يزال

صحيح المعنى ، وليست قيمة الهدية بين الأصدقاء فى ثمنها ، وإنما فيما يحيط بها من معان ؛ فتقديم الهدية معناه أنى لا زلت أذكرك ، وأنى على استعداد للتضحية فى سبيلك ، وأنى أوثرك بما تحب ، إلى غير ذلك من معانٍ نبيلة تؤكد الصداقة وتنميها ، فالصداقة شجرة وَرْدٍ لا بد من ريِّها ، وإلا جفَّت .

وقد قرأت فى هـذا المعنى حكاية لطيفة حدثت ، وهو أن سيدة أوربية متزوجة من غنى كبير اعتاد أن يهديها فى عيد ذكرى زواجها وردة صفراء جميلة ، رمزاً إلى الحب والإعجاب ، فجاء عاماً من أعوامها وأهداها فى ذلك العيد صكا بعشرين ألف جنيه ، فغضبت جداً ، وألمت جداً ، إذ لم يهدها الوردة الصفراء ، لأنها رأت أن الوردة الصفراء — لا العشرين ألفاً — هى التى تغذى روحها ؛ فالمال عند غنيٍّ قد يُمنح صدقة ، وقد يؤجر به على عمل ، وقد يقدم لمائدة ميسر ؛ ولـكن الوردة الصفراء — رمز الحب — لا تعوّض ولا تقدر بمال ، ولا تقدم إلا من محب لمن يُحبُّ ؛ وكيف يوزن الحب بالمال ، وهو إذا وضع فى كفة ووضعت الدنيا كلها فى الأخرى ما تأثرت الـكفة الأولى ؟ !

قلت : لا يزال فى نفسى شىء مما ذكرت ، فقد تتوافر الشروط التى قلتَها من إعجاب متبادل ، وكثرة اتصال ونحو ذلك ، ثم لا تكون صداقة .

الدكتور — أرجو أن تنتظرنى حتى أتم عرض رأيى ، فإذا سكتُّ فإنما أفـكر فى جمع ما يكمل فـكرتى ، وقد يكون جواب اعتراضك فيما سأذكر ، فنستغنى عن الأخذ والرد ، لا سيما والموضوع عريض ، وتحديده والإلمام بكل أطرافه ليس أمراً هيناً ؛ فأشكال الصداقة متعددة ، وطباع الناس وأمزجتهم مختلفة ، وحصرها كلها تحت قاعدة عامة فى منتهى الصعوبة .

وما أريد أن أقوله الآن هو أنه يجب أن يُضاف إلى ما ذكرتُ أن يكون هناك تناغم بين المتصادقين ، وأن يكون هناك غرض واحد مشتركٌ فى شأن من

الشؤون ، ولستُ أريد بالتناغم اتحاد الطبع أو المزاج ، فقد سبق أن بيّنت خطأ ذلك ، وإنما أريد بالتناغم الانسجام ، كالانسجام بين الدف والمزمار والناى فى الجوقة الموسيقية ؛ بل إن هذا التناغم هو الذى ينسج الجو للصداقة أكثر مما يفسح لها الاتحاد ؛ ثم الاشتراك فى الغرض معناه أن يكون للمتصادقين نوع من الغاية المتحدة يسعون لتحقيقها ، وتدعوهم هذه الغاية إلى تعلّم خُلق الأخذ والعطاء ، وهو خلق لا بد منه فى تكوين الصداقة ؛ ويتجلى هذا المعنى — معنى الاشتراك فى الغرض وتبادل الأخذ والعطاء — فى المتصادقين من حزب سياسى واحد ، أو حزب اجتماعى ، أو لجنة من لجان الخدمة العامة .

ثم إذا استعرضنا الصداقات وجدناها أشكالا وألوانا ، فهى كدرجات فى سلّم طويل ، تبتدئ بالمعرفة ، وتنتهى بالعشق والهيام ، وبين هاتين درجات لا عدّ لها ؛ ثم هناك طباع تُصادِق من أول نظرة ، وطباع متحفظة لا تصادق إلاّ ببطء وذلك أدعى أن تحتفظ أيضاً بصداقتها ببطء .

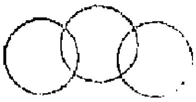
وإلى جانب ذلك كله هناك صديق تعتبره كالغذاء الروحى لا تستغنى عنه أبداً ، وتشعر أنك فى أشد الحاجة إليه دائماً ، ويصعب عليك أن يمر اليوم ولا تراه ؛ وصديق كالفاكهة تحبها فى موسمها ، وتشتاق إليها حيناً بعد حين ؛ فهناك صديق تتلمسه إذا دعا داعى المرح ، وصديق آخر تتلمسه إذا دعا داعى الجد .

قلت : هل انتهيت ؟

الدكتور — تقريباً ، فإن شئت فاسأل .

قلت : كيف تعلل ما نرى من ظاهرة غريبة ، وهو أن صديق الصديق قد يكون صديقاً ، وأحياناً نرى صديقاً واحداً لشخصين متعاديين ؟

الدكتور — هذا صحيح ، وتعليله ليس عسيراً بعد الذى ذكرت ؛ ذلك أن نواحى الأخلاق فى الإنسان متشعبة متنوعة ، فإذا كان صديق الصديق مشتركا

معك فى نواحى الإعجاب المتبادل ، والتناغم والاهتمام بغرضك ، كان صديقاً لك أيضاً — ولكن يحدث أن يكون شخصان متعاديان لعدم الإعجاب وعدم التناغم وعدم اتحاد الغرض ، ومع ذلك هما يلتقيان معك فى نقطة فيها تبادل الإعجاب ، كثلاث دوائر ، لا أدرى اسمها فى الهندسة ولكن أستطيع أن أرسمها لك هكذا  ، فمساوى المساوى مساو ، ولكن ليس شبيه الشبيه شبيهاً دائماً ؛ فقد يخالف رجل رجلا فى البياض والسواد ، والطول والقصر ، والعقلية الفلسفية والعملية ، ولكنهما يلتقيان معك فى شيئين عندك لكل منهما شىء ، يلتقى الأول معك فى حب الفن ، وهو ليس عند الآخر ؛ ويلتقى الآخر معك فى نوع من الخدمة العامة لا يقوم بها الأول .

أواضح ما أقول ؟

قلت : نعم ! ولكن — يادكتور — ألا ترانا قد بعدنا بعض الشىء عن موضوعنا الأصلى ، وهو سؤالنا الأول : كيف تصادق هؤلاء المتخالفون !

الدكتور — بعد هذه القواعد العامة التى ذكرتها ، لم يبق إلا التطبيق على « ا » و « ب » و « ى » و « ح » ، وهذا ليس بالعسير عليك ، فتولَّهُ أنتَ بنفسك ، فقد أحسستُ التعب من طول تفكيرى فى هذا الموضوع ، وعرض نظرياته ، فتعال بعد ذلك نتحدث فيما لا يتعب الفكر .

قلت : أنا أحوج إلى هذا منك ؛ فأنت تتكلم فى موضوعك بعد أن مرنت عليه .

وتحدثنا فيما لا يهم القارئ . ثم افترقنا وذهنى مأخوذ بهذا الحديث المثير للتفكير .

السوبرمان

أو

الإنسان الكامل

من قديم أولع الإنسان أن يتصور إنساناً أعلى ، إنساناً كاملا ، إذ رأى الإنسان الذى يشاهده و يعامله إنسانا ناقصاً ، فصور صوراً مختلفة كمل بها نواحى النقص المختلفة ؛ فآلهة اليونان صور للإنسان الكامل فى بعض نواحيه ، والجن يعملون أعمالا يتشوق الإنسان أن يعملها ولكنه لا يستطيعها فيتصور الجن تعملها ، والسندباد البحرى يقوم برحلات تصعب على الإنسان العادى فيتخيلها سهلة ميسرة لمثل السندباد .

و يأتى الزمان ببطل فى ناحية من نواحى العظمة ، فيفيض عليه الإنسان من خياله ما يكمل نقصه ؛ فعنترة بطل شجاع ولكن البطولة الواقعية لا تشبع شهوة الإنسان ، ولا تحقق رغبته كلها فى إنسان كامل فى الشجاعة ، فيخلع عليه من خياله ما يكمل هذا النقص ، فهو يبيد قبيلة بأسرها و يقف أمام الأعداء مهما كثر عددهم وتعددت أسلحتهم ؛ وكذلك فعل مع الأبطال فى النواحى المختلفة ، فكمل نقص الفكاهة فى «جحا» ، والحكمة عند زرادشت و بوذا ، والكرم عند حاتم ، ولم يقنع بما فعله نابليون فى الواقع فنسب إليه أعمالا من نسج خياله ؛ وإذا قرأ أن بعض الناس عمروا مائة سنة أو مائة وعشرين لم يكفه ذلك وغذى شهوته فى التعمير بنسبة العمر غير المعقول إلى بعض الأشخاص ، فنهم من عُمر ثلاثمائة عام أو أكثر ؛ ولم يرضه طول الإنسان العادى فنسب لآدم وحواء

وعوج بن عنق طولا يبلغ مئات الأقدام حتى كان عوج بن عنق يشوى اللحم فى الشمس من إفراطه فى الطول وهكذا .

وكان شأنهم فى المستقبل شأنهم فى الماضى ، فلم يرضهم الحاضر كيفما كان ، ولم يرضهم الحاكم كيفما كان ، فهو مهما عدل لا بد أن يعتريه النقص الإنسانى فيظلم ولو بعض الظلم ، فتصوروا مدناً يسود فيها العدل التام ، وتخيّلوا لذلك ما يسمى باليوتوبيا أو المدينة الفاضلة ، وليس هذا موضوع كلامنا ، ولكنهم تخيلوا أيضاً إنساناً كاملا يأتى فيحكم الأرض بالعدل الكامل كما يؤملون ، وعلى هذا نشأت فكرة المهدى المنتظر عند بعض المسلمين ، يأتى فيملأ الأرض عدلا كما ملئت جوراً ، وكان لها نظائر فى الأمم الأخرى .

وهكذا وضع — فى كل العصور — صورة لإنسان كامل ، إما من جميع نواحى الإنسان ، و إما من ناحية من نواحيه كالبطولة والحكمة والعدل والعفة .

وقد وُصف السوبَرْمان أوصافاً مختلفة تبعاً لاختلاف الواصفين وتصورهم له .

وكان الشرق من أكثر الناس ذكراً و إيماناً بالسوبَرْمان فى إيمانه بالأنبياء الذين هم صورة للإنسان الكامل ، اختارهم الله من بين خلقه ليكونوا صلة بينه و بينهم تبلغهم أوامره ونواهيه ، وهؤلاء الأنبياء بحكم رقيهم وسموّهم يستطيعون أن يتلقوا عن الله مالا يستطيعه سائر الخلق .

وكان للصوفية مجال كبير فى السوبرمان ، فدار الإنسان الكامل على لسانهم ، وكان أول من استعمله « ابن العربى » ، وألف عبد الكريم الجيلانى كتاباً بهذا العنوان « الإنسان الكامل » نحا فيه منحى الصوفية ؛ وخلاصة نظرهم أن الإنسان الكامل هو من يرقى بنفسه حتى يتصل بالله الذى خلق الإنسان على صورته ، يفنى فيه ويسلك فى حياته الطريق الموصل إلى ذلك ، وهذا الطريق هو الذى سار فيه الأنبياء والأولياء والصالحون ، وهو إذا وصل

إلى هذه الغاية استطاع أن يدرك ما لا يدركه الناس ، ويعرف ما لا يعرفون ، ويتذوق ما لا يتذوقون ، ويتحرر من الحجاب الذى أسبلته عليه الحواس والشهوات ، ولهم فى ذلك كلام طويل .

وكان الأوربيون قد انغمسوا فى دراسة الحياة الواقعة ونسوا الإنسان الكامل ، حتى جاء نيتشه فألف كتابا فى السوبرمان كان له من القوة والأثر ما أحيا الفكرة فى أوربا من جديد ، حتى ظنوا الفكرة جديدة .

وكانت قد ذاعت فى الأفكار الأوربية نظرية النشوء والارتقاء وما يتبعها من الانتخاب الطبيعى وبقاء الأصلح ، فتأثرت النظرة إلى السوبرمان بذلك ، وتأثر نيتشه بها فيما كتب عنه .

لقد استنزل نيتشه « السوبرمان » من السماء إلى الأرض ، وجعله إنسانا يُكوَّن ويربَّى ويرقى إلى أن يصل إلى الغاية .

كان الإنسان الكامل فى نظر « نيتشه » على العكس منه فى نظر الصوفية ، هو فى نظر الصوفية روحانى إلهى سماوى ، وهو فى نظر « نيتشه » أرضى مادى ملحد .

قد اشتق « نيتشه » صورة الإنسان الكامل من القوة ، فالقوة عنده كل شىء ، والإنسان الكامل أكبر فضائله الرجولة والشجاعة والإقدام ، لا التواضع ولا الرحمة ولا تأنيب الضمير ، وأسمى ما فى الإنسان الكامل قوة إرادته وثبات عاطفته ، فهو إذا أراد غاسر وجاهد ولم يرحم ، وإذا نفذ ما أراد لم يندم ؛ إن الإنسانية الكاملة تتجلى فى النشاط والقدرة والقوة فى كل أشكالها ، والإنسان الكامل لا يحتقر الجسم بل لا بد أن ينميه ويقويه ، إذ لا روحا قوية فى جسم ضعيف ، وفلسفة الإنسان فى الحياة نتيجة حالته الجسمية ونتيجة نوع مأكله ومشربه وقوة هضمه .
قوة الجسم وقوة العقل وقوة العاطفة هى مقومات الإنسان الكامل ، ويجب أن يكون بين هذه القوى توازن تام ، فلا تطغى إحداها بل تتوازن وتنسجم ،

ولا يكون ذلك حتى يكون هناك غرض يسعى إليه الإنسان الكامل ، فهذا الغرض هو الذى يشرح مقدار الاعتدال بين القوى الثلاث أو الطغيان .

لهذا وجب فى نظره أن يقضى على كل دعوة دينية أو فلسفية تدعو إلى الرأفة والرحمة والعطف على الفقراء والمجرمين ، فالعاجز والمريض والجبانى والضعيف والذليل والمتواضع كل هؤلاء رقع فى ثوب الأمة يجب أن يعمل على إزالتها لينسجم الثوب .

ويجب أن تكون غاية الأمة العمل على إيجاد هذا الإنسان الكامل ، وأن تجعل نفسها جسراً يخطو عليه ، ولا تهتم بالأوساط والضعفاء بمقدار ماتهتم بالسادة ، فإذا رأينا من تظهر عليه مخايل القوة والإنسانية الكاملة تداخلنا فى زواجه ممن تظهر عليها أيضاً مخايل القوة ، حتى يكون النتاج قويا كما نفعل فى انتخاب الحيوان واستيلاده ، ثم يجب أن تربى هذه الصفوة من الأناسىّ الكاملين فى مدرسة قاسية عنيفة ، يتحملون فيها الأعباء الثقال ، ولا ينعمون فيها بالترف والرفاهية ويتعلمون فيها قوة الإرادة ، وكيف يطيعون إذا أُمروا ، وكيف يطاعون إذا أَمروا ويجب ألا يكون فى المدرسة تنسك ولا زهد ولا احتقار للجسد .

ولا بأس أن يضحَّى العدد من العامة إذا اقتضى الأمر إيجاد هذه الصفوة الممتازة ، فهم الذين سيخلقون الأمة بعد — ولهذا كانت دعوته دعوة أرستقراطية ، ودعوة سيادة طبقة لا دعوة مساواة فى الحقوق والواجبات ، فيجب أن تتعاون الأمة على إيجاد غايتها ، وغايتها هى الإنسان الكامل ، ولذلك مجّد الحرب لأنها وسيلة من وسائل وجود الإنسان الكامل ، وهى خير لأن الخير فى نظره ما يزيد الشعور بالقوة ، والذى يميز الإنسان الكامل حبه للمغامرة والجهاد ، ولا شىء تتجلى فيه هذه المظاهر كالحرب .

لقد كان «نيتشه» وهو يصف الإنسان الكامل يستملى صورته من الإسكندر

الأكبر ونابليون وأمثالها ، ويستكمل ما فيهما من نواحي الضعف ، ولهذا أشاد بذكر نابليون في كتابه « هكذا قال زرادشت » أكثر من مرة فيقول : « ما أروع منظر نابليون وقد وهب الملايين أنفسهم له كي يتخذ منهم وسائل لأغراضه ، فإذا ما سقط منهم جندي تغنى باسم نابليون قبل أن يسلم الروح » ؛ ويقول في موضع آخر : « ولقد أنتجت الثورة الفرنسية « نابليون » على عبثها وفوضاها » .

ولكن هل هذه الصورة هي صورة الإنسان الكامل حقا ؟ لقد يظهر أن تعاليم نيتشه سادت في ألمانيا ، واتخذتها إنجيلا ، وصبغت التربية بصبغتها ، فمجدت الحرب كما مجدها نيتشه ، واتخذت ملايين البشر قنطرة للإنسان الكامل ، وآمنت بالقوة وجعلتها غرضاً ، فكانت هذه كلها مقدمة نتج عنها وعن أمثال هذه النزعات في الأمم الأخرى ما يعانيه العالم اليوم .

فهذا « السوبرمان » كما وصفه نيتشه ومن جرى على أثره لم يحقق أنشودة الإنسانية .

عيب هذه النظرة أنها اشتقت صورة الإنسان الكامل من الواقع ، من نظرية النشوء والارتقاء ، من البحث في علوم الاجتماع ، وبنت حكمها على أن الإنسان قد تم بناؤه على هذا الشكل ، وليس قابلا لتشكل أشكالا أخرى جديدة غير هذه الأشكال المألوفة ، مع أن نظرة إلى ماضي الإنسان وحاضره ترينا الفرق الكبير في تشكله ، وعلى هذا فسيختلف مستقبله اختلافا كبيرا عن حاضره .

وعيب هذه النظرة أيضاً أنها اقتصرت على الجانب المادي والاجتماعي والاقتصادي في الإنسان ، وعالجته كما يعالج العلماء الحجر والنبات والحيوان ، وتجاهلت أن فيه عنصراً آخر روحيا ناميا غير هذه العناصر المادية ؛ وكلما ارتقى

الإنسان أحس أن له جانبين ، جانباً ماديا يشارك فيه الجماد والنبات والحيوان ، وجانباً آخر روحيا يحققه كلما رقى ، وسيتحقق فى مستقبله أكثر من ماضيه ، ولهذا سيكون « الإنسان الكامل » فى نظره غير الذى رسمه نيتشه .

٣

لم يوفق نيتشه فى هذا التصوير ، وإن وفق فى إثارة هذا الموضوع ، وفى ثورته على الأخلاق القديمة ، وتوجيه الأنظار إلى البحث فى صفات الإنسان الكامل ، فإنه لا بد أن يكون للناس مثل أعلى يَصْبُون إليه ، ويطمحون أن تكون نفوسهم قريباً منه ، والأديان كلها عُنيت بتصويره فى أشخاص أنبيائها .

وكل من صوَّر السوبرمان انتزعه من مخيلته ، ومنحه من الصفات ما يحب ، وجرَّده مما يكره ، وكانوا يختلفون فى تصويره بساطة وتركيباً ، ويختلفون كذلك فى تصويره حسب ثقافتهم ورقى عقولهم ، فالناس فى حالتهم الأولى تصوَّروه مارداً عملاقاً طويل العمر ، وهى نظرة ظاهرة البطلان ، وآخرون ، وإن تقدموا بعض الشيء ، منحوه كل صفات المدح الإيجابية ونفوا عنه كل صفات الذم السلبية ، وهذا التصوير أيضاً لا يمكن أن يوافق الواقع ، فقد أثبت علم النفس أن ذلك غير ممكن ، وأن العبقرية إنما تنمو فى بعض الفضائل على حساب فضائل أخرى ، وليس يمكن أن تنمو الفضائل كلها إلى درجة العبقرية فى خطوط متوازية متساوية .

ثم إن صفات الإنسان الكامل يجب أن تنحصر فى صفات الإنسان من حيث هو إنسان ، فالصفات التى يشاركه فيها غيره لا تصلح أن تكون من خصائص الإنسان الكامل ؛ فالطول لا يصح أن يكون ميزته ، فمهما بلغ الإنسان لم يبلغ طول الجبال ؛ ولا طول العمر يصلح ، فهو مهما طال لا يبلغ

طول عمر الأحجار وبعض الأشجار ؛ والقوة الجسمية لا تصلح ، فهى مهما بلغت لا تبلغ قوة الأسد .

فصفات السوبرمان إنما يجب أن يبحث عنها فى حياته النفسية الباطنة : فى ضميره ، فى نحو ذلك مما لا يشاركه فيه غيره .

يرى الأستاذ « أوسبنسكى » أن من أول شروطه أن يكون روحياً لا مادياً ، أن يكون فيه شىء من غموض التصوف ، أن يكون متصلا بنفسه بما وراء المادة ، فذلك يجعله ينظر إلى العالم المادى نظرة غنية خصبة ، فلا يصح أن يكون « السوبرمان » مجرد رجل أعمال كبير ، ولا فاتح عظيم ، ولا سياسى قدير ، ولا عالم متبحر ؛ بل يجب أن تكون فيه نفحة من الأولياء والقديسين ، أن يكون ملهماً ، أن يكون متصلا بدائرة الخفى والغيب والمجهول ، أن يكون فيه ميزات غير مألوفة وغير عادية — أن يكون بعيداً عما يقرره أصحاب نظرية النشوء والارتقاء من نظرهم للإنسان على أنه قرد راق ، ولا على أنه تاريخ متطور .

ويرى أن هذه النظرة الروحية حقة وجميلة ، وشرط أساسى للسوبرمان ، ولكن صد عنها الناس وصدفت عنها المدنية الحديثة والعلم الحديث ، لما شوهت به من عفاريت وخرافات ؛ ولكن هذا ليس عيباً فى الفكرة ، فالشر — دائماً — هو تحويل الشىء العظيم إلى شىء صغير حقير ، وليس هناك شر عظيم ، وليس الشر ولا الرذيلة إلا شيئاً عظيما أفسده الناس بتخيلهم الباطل ، تخيالهم الباطل وتصورهم الفاسد هو الذى أفسد الدين العظيم ، والمدنية العظيمة ، والعلم العظيم ، ونشأ من هذا الخيال الفاسد دين فاسد ، ومدنية فاسدة ، وعلم فاسد .

ويقول : إن هذا الفساد يأتى على وجهين : إما من وضع الفاسد موضع الحق ، كوضع الحجر موضع الرغيف ، والحية موضع السمك ؛ وإما من تزيين

الباطل وزخرفته ، حتى يرى الناس جماله المزيف ويفترون به ، ويغريهم جماله به فيظنونه حقاً .

إن هذا الاتصال بالمجهول صعبٌ تصوُّره وصعبٌ التعبير عنه ، إنما قارب التعبير عنه الفن من شعر وموسيقى وتصوير ، كما قارب التعبير عنه الدين والتصوف . وإذا كان من مقومات السوبرمان هذه النزعة الإلهامية أو التصوفية أو ما شئت فسمها ، كان من الواضح ألا يكفي في تكوينه قوة العقل وقوة المنطق ، بل يجب أن يضاف إلى عقله الواسع الكبير عواطفه الواسعة العظيمة الراقية ، على شكل يصعب تصويره والتعبير عنه — ومن أجل هذا نراه ينزع إلى نوع من الحياة غير العادية وغير المألوفة للإنسان العاديّ ، كما نقرأ في سيرة محمد والمسيح ، وبوذا ، يشغل تفكيرهم وعواطفهم أشياء لا تشغل الناس ، ويقدرون ويسرون ويألمون مما لا يأبه الناس له في العادة .

ومن أجل هذا يساء فهمه ويساء تقديره ، فيرمى تارة بالجنون ، لأن فيه هذه النزعة المجهولة ، وبأنه ساحر أو مسحور ، ولا يستطيع أن يفهمه ولا يؤمن به من قصر نظره على المادة ، ولو كان عالماً مادياً ، أو أخلاقياً مادياً ، أو عالم نفس مادياً ، أو رجل أعمال لا يفهم من الحياة إلا المال والربح والخسارة أو نحو ذلك ؛ ولا يؤمن به إيمانا حقاً إلا من آمن بهذه النزعة الروحية ، وكان لديه استعداد لفهمها أو لديه أثارة منها .

ومن ناحية أخرى ، هذا السوبرمان بهذه النزعة الروحية عرضة لأن يقلَّد تقليداً مزيفاً عن طريق الشعوذة ، كما قص علينا من سحرة فرعون ، وكما روى التاريخ من ادعاء مسيلمة ، ونحوهم في التاريخ كثير في كل الأمم وفي كل الأديان . والتفرقة بين الصحيح والمزيف في هذا الباب من أعقد الأمور ، لأن

المزيفين يستغلون جهـل الناس بالمجهول فيكثرون من ادعائهم ، ويتقنون دعاويهم وتقليدهم .

هذا العنصر من الروحانية ومن الاتصال بالمجهول ، أو كما يسميه المسلمون الاتصال بالغيب ، يجعل فهمنا للسوبرمان من أعقد الأمور وأصعبها ، كما أن ما لحق بالفكرة من التزييف جعلت الفلاسـفة المحدثين من الغربيين يعتبرون هذه الأفكار ضربا من السخف والتخريف ، ولـكن ظهرت بوادر فلسفة تؤمن بها وتدرسها ، وترى ما ورد فى الأديان من المعجزات رموزاً لمعان نفسية .

ثم يجب ألا ننظر إلى السوبرمان على أنه فرد ترقى حتى صار إنسانا كاملا ؛ إنما يجب أن ننظر إليه من حيث هو خلاصة للإنسانية ، ومظهر لوجوهها المختلفة ، هو كثمرة الشجرة ، نتيجة لـكل شىء فيها ، من جذورها وساقها وأغصانها وزهورها .

هو بطبيعة تكوينه وبطبيعة نزعاته ينظر إلى الأشياء على غير ما ينظر الناس ، قد أضيئت له الدنيا حين أظلمت أمام الناس ، كأنما منح عيناً جديدة لها خاصية فى النظر جديدة ، أو كأنما عيناه قد منحتا من الخواص ما لم تمنحه عيون الناس .

قال بعض المفكرين : هب أن السوبرمان كما ذكرت ، وأنه خلاصة حياتنا ، فما قيمته لنا ، وما نفعنا به ، وما علاقتنا بوجوده ؟ إننا على هذا الأساس لسنا إلا أرضاً ينبت فيها زهره ، وطيناً يصاغ منه تمثاله ، وفقراء ننظر إلى قصره البديع ، وفى ظلام ننظر — عن بعد — إلى ضوئه المحيط به ، نصرف حياتنا فى جمع معلومات عن هذا العالم وشؤونه ، ونرقى العلم فى جميع نواحيه بعد الـكد والعناء ، ثم يأتى السوبرمان ويقول : إن علمـكم ليس إلا ضلالاً وتافهاً وقليل القيمة ،

وأنه ينظر إلى العالم فيرى حقيقته بعينه الجديدة وملكاته الخاصة ؛ ثم تأتون وتشايعونه على رأيه !

ولكن مع إقرارنا بصعوبة إدراكنا للسوبرمان وفهم حقيقته ، فليس يعيش منفصلا عنا ، وعلاقتنا به علاقتنا بالشمس تسطع علينا ، وبالنور يضىء ظلامنا بشرط أن يكون لنا عيون تنتفع بضوئه ، وإذا عميت العيون فليس الذنب ذنب الضوء ، وهو ليس يحتقر العلم وصنوف المعارف ، بل يؤمن بها ويشجعها ، ولكنه يرى أن الجانب العلمى وحده — مهما صح واتسع — ليس يكفى لتفسير هذا العالم ، وأن العقل العلمى المنطقى على أحسن حالاته إنما يكفى فى وضع تصميم بيت وبنائه ، فى تحصيل الغذاء ونحوه ، فى معرفة أن اثنين واثنين أربعة ، ونحوها ومركباتها ، فى الأرض وجيولوجيتها وجغرافيتها ونحو ذلك ، فى المعلومات السطحية للظواهر الطبيعية والكيماوية ، فى كل ذلك يكون العقل المنطقى محقاً ومفيداً ، ولكن إذا تخطى هذه الدائرة المحدودة وأراد أن يحل المسائل الكبيرة من مشكلات هذا العالم : هل يسير العالم ويخبط فى سيره خبط عشواء ، أو هو سائر على نظام مرسوم ؟ هل هو وحدة مترابطة متناغمة ، أو هو مجموعة من الأشياء المختلفة غير المتناغمة وإن كانت متلاصقة ؟ ما الحياة ؟ هل هى عارض من عوارض المادة كإفراز المعدة ، أو هى شىء وراء المادة ؟ هل الإنسان حر الفكر مختار أو هو مجبور مقيد بإرادة فوقه ؟ ما حقيقة هذا الكون ، وهل للكون وجود أو هو من نسج حواسنا وعقلنا ؟ هذه الأسئلة ومئات أمثالها حيّرت الإنسان قديماً وحديثاً ، وحاول أن يحلها بشتى الحلول فعجز ، وبالعقل المنطقى وحده ففشل ؛ فكان ذلك دليلا على أن العقل المنطقى وحده لا يكفى فى فهم هذا الكون ، وكان لا بد أن يكون « السوبرمان » مسلحاً أيضاً بأكثر من سلاح المنطق ، ومزوداً بقوى للإدراك غير القوى العادية

المألوفة ، إن الحجرة يمكن رؤيتها من أوضاع مختلفة وأشكال مختلفة يختلف معها مقدار فهمنا لها . فكذلك نظر الناس إلى الحياة ، بعضهم لا ينظر إليها إلا بحواسه ، وبعضهم يضيف إلى الحواس عقله المنطقى ، وبعضهم يضيف إلى ذلك كله ما منحه من قوة مدركة غير الحواس وغير المنطق ، هى قوة الإلهام أو ما شئت فسمها ، وهذا من أهم العناصر فى «السوبرمان» .

وسأتحدث عن بعض مميزات أخرى «للسوبرمان» فى فرصة أخرى إن شاء الله .

عـبرة الموت

[مهداة لروح المرحوم الأستاذ عبد العزيز البشرى عقب وفاته]

من قديم والإنسان أمام الموت مرتاع فَزِع ، ومع أن الموت هو النتيجة الحتمية الطبيعية للحياة لم يتقـدم الإنسان أى خطوة فى سبيل تهوين أمره وتلطيف وقعه ؛ ومع أنا إذا نظرنا إليـه من الناحية الاجتماعية لا من الناحية الفردية وجدناه أمراً لا بد منه لحياة الجيل الحاضر والجيل المستقبل ، إذ الأرض يستحيل البقاء عليها والعيش فيها ، إذا لم يكن الموت — مع كل ذلك — فهذا التفكير المعقول لم يخفف الشعور بهول الموت ، وعدَّه المصيبة الـكبرى .

أمامه تنهار كل القيم : فالمال والجاه والمنصب واللذائذ تتضاءل كلها أمامه ، فيستهونها واجدها، ويستقل شأنها فاقدها .

وفى كل يوم عبر ، فهو لا يرحم شاباً لشبابه ، ولا عظيما لعظمته ، ولا أباً لحنوه ، ولا صحيحاً لصحته — سواء عنده كل شىء ؛ فلو نظرتْ إليه الأرستقراطية لانقلبت شيوعية .

وكلما كان الميت أعظم ، كانت العبرة به أعظم ؛ ومن أجل ذلك وقف الناس وقفة اتعاظ بموت الجبابرة أمثال : الإسكندر ، ودارا ، وتيمورلنك ، ونيرون ، ونابليون ؛ إذ رأوا أن جبروتهم انهار أمام الموت كما ينهار السائل الفقير ، والمسكين الحقير ، فإذا الدنيا كلها ، والجبروت كله ، والعظمة كلها فقاقيع مسها الهواء فزالت ، وكأن الحياة لعبة فى الهواء ، أو كتابة على ماء .

وفى الأدب العربى قصة طريفة ، بعثرت فجمعناها ، ورويت روايات مختلفة فاخترنا خيرها ؛ وهى أن الإسكندر لما مات اجتمع حول جثته جمع من الفلاسفة

من تلاميذ أرسطو ، فقال عظيمهم : ليقل كل منكم قولا يكون للخاصة معزّيا ، وللعامة واعظا .

فقام أحدهم وضرب بيده على التابوت وقال .

أيها المنطيق ما أخرسك ، أيها العزيز ما أذلك ، أيها القانص كيف وقعت موقع الصيد فى الشرك ؟ مَن هذا الذى يقنصك ؟

وقام ثان فقال :

هذا القوى الذى أصبح اليوم ضعيفاً ، والعزيز الذى أصبح اليوم ذليلا .

وقال ثالث :

قد كانت سيوفك لا تجفّ ، ونقمتك لا تُؤْمَن ، ومدائنك لا ترام ، وعطاياك لا تبرح ، وضياؤك لا يخبو ؛ فأصبح ضوؤك قد خمد ، ونقمتك لا تخشى ، وعطاياك لا تُرجى ، وسيوفك لا تُنْتَضَى ، ومدائنك لا تُمنع .

وقال رابع :

هذا الذى كان للملوك قاهراً ، أصبح اليوم للسوقة مقهوراً .

وقال خامس :

قد كان صوتك مرهوباً ، وكان مُلْكك غالباً ، فأصبح الصوت قد انقطع ، والملك قد اتضع .

وقال سادس :

كنتَ كحلم نائم انقضى ، أو كظل غمام انجلى .

وقال سابع :

لئن كنتَ أمس لا يأمنك أحد ، لقد أصبحتَ اليوم وما يخافك أحد .

وقال ثامن :

هذه الدنيا الطويلة العريضة طويت فى ذراعين .

وقال تاسع :

كفى للعامة أسوة بموت الملوك ، وكفى الملوك عظة بموت العامة .

وقال عاشر :

قد حركنا الإسكندر بسكونه ، وأنطقنا بصمته .

وهذه القصة إن شك فيها المؤرخ ، لا يشك فى قيمتها الأديب والمعتبر .

* * *

وفشت هذه القصة وهذه الأقوال فى أوساط الفلاسفة من المسلمين ، فلما مات عضد الدولة البُوَيْهى ، وكان ما كان ، ضخامة ملك وعزة جاه ، وهو الذى لقب بشاهنشاه ؛ ولى المملكة وقد استولى الخراب عليها فعمّرها ، وانبثّ فيها اللصوص والمفسدون فأمّنها ، ونَظَّم المخبرين ، فعنده أخبار العالم الإسلامى فى سرعة البرق ، ورتّب الجواسيس حتى خاف الرجل امرأته والسيد خادمه ، وهو شديد لا يلين ، وقاسٍ لا يرحم ، ما أكثر من قَتَل وشرّد لسبب يستوجب ولغير سبب ، حتى رووا عنه أنه أولع بجارية شغلته بجمالها وحسن حديثها عن بعض شؤون الملك ، فأغرقها حتى لا يعود لمثلها ، وزهت له الدنيا فاغتر بها ، ووصف نفسه فى شعره بأنه — مالك الأملاك غلاّب القَدَر — وقصده المتنبي فرأى ملكا كبيراً ، ونعيما عظيما ، وقدرة قادرة ، وسطوة قاهرة ، فصرخ :

وقد رأيتُ الملوك قاطبـــة وسِرْتُ حتى رأيتُ مولاها
ومَنْ منـــاياهم براحته يأمُرُها فيهـــم وينهاها
أباشجاعٍ بفارسٍ عضد الدولـ ـة فَنّا خُسْرُو شَهَنْشَاها
أساميًا لم تزده معـــرفةً وإنمـا لذةً ذكرناها

إلى أن يقول :

وإن له شرقَها ومغربهـــا ونفسُـــه تستقل دنياها

تجمّعت في فؤاده همم ملء فؤاد الزمان إحداها

وكان في ملكه كرْمان وفارس وعمان والعراق والموصل وديار بكر وحرّان ومنبج ، خضعت له وخافت منه واستكانت له ، وفزع منه الصغير والكبير

ثم ماذا ؟

أصابه المرض وهو في السابعة والأربعين ، فأذل نفسه وأحقر شأنه واستُدعي له مهرة الأطباء فعجزوا عجزه وذلّوا ذله ، فأخذ يقول الشعر ينعى نفسه

قتلتُ صناديد الرجال فلم أدع عدوًّا ولم أُمهلْ على ظِنَّةٍ خَلْقا

وأخليت دُورَ الملك من كل نازل فشرّدتهم غربًا وبدّدتهم شرقا

فلما بلغتُ النجم عزًّا ورفعة وصارت رقاب الخلق أجمعَ لى رقا

رماني الردى سهمًا فأخمد جمرتي فها أنذا في حجرتي عاطلا مُلْقَى

ثم جعل يقول : ما أغنى عني ماليه ، هلك عني سلطانيه ، إلى أن مات .

استرعى هذا المنظر عقول الناس : بناء شامخ سقط في لحظة ، وقوة هائلة تحطمت في لمحة ، واعتداد بالنفس ذهب مع الريح ، ووقف القدر ، يسخر ممن زعم أنه غلّاب القدر .

وإذ ذاك ذكر فلاسفة بغداد القصة التي رويت لهم عن موت الإسكندر ، وما قاله تلاميذ أرسطو في العظة به .

وكان أبو سليمان المنطقي رأس الفلاسفة فيها ، وبيته ندوة كل من تفلسف ، يسألونه فيما أبهم عليهم ، ويستفتونه في أعقد المسائل فيجيب إجابة تدل على علم واسع وعقل ناضج .

فاجتمع عنده طائفة منهم يوم مات عضد الدولة ، واقترح عليهم أن يقولوا فيه كما قال تلاميذ أرسطو في الإسكندر .

وبدأ أبو سليمان فقال :

لقد وزن هذا الشخص الدنيا بغير مثقالها ، وأعطاها فوق قيمتها ؛ وحسبك أنه طلب الربح فيها فخسر روحه .

وقال ثان :

من استيقظ للدنيا فهذا نومه ، ومن حلم بها فهذا انتباهه .

وقال ثالث :

ما رأيت غافلا فى غفلته ، ولا عاقلا فى عقله مثله ؛ لقد كان ينقض جانباً وهو يظن أنه مبرم ، ويغرم وهو يرى أنه غانم .

وقال رابع :

أما إنه لو كان معتبراً فى حياته لما كان عبرة فى مماته .

وقال خامس :

الصاعد فى درجاتها إلى سفال ، والنازل من درجاتها إلى معال .

وقال سادس :

من جد للدنيا هزلت به ، ومن هزل راغباً عنها جدت له . انظر إليه كيف انتهى أمره ، ووضع شأنه ، وإنى لأظن أن فلانا الفقير الزاهد الذى مات بالأمس أعز ظهيراً من هذا الذى ترك الدنيا شاغرة ، ورحل عنها بلا زاد ولا راحلة .

وقال سابع :

إن ماء أطفأ هذه النار لعظيم ، وإن ريحاً زعزعت هذا الركن لعصوف .

وقال ثامن :

كيف غفلتَ عن كيد هذا الأمر حتى نفذ فيك ، وهلا اتخذت دونه جُنة تقيك ؟ ماذا صنعت بأموالك والعبيد ، ورجالك والجنود ... من أين أُتيت وكنت قوياً صارماً ... إن فيك لعبرة المعتبرين ، وآية المستبصرين .

وعلّق ظريف على الموقفين فقال : إن الفرق بين الكلامين كالفرق بين المِسكين .

* * *

إن كان هذا ففيم غرور المغتر ، وطمع الطامع ، وسطوة الظالم ، وطغيان المستبد ، وخيلاء المعجب ؟

ورحم الله الحسن البصرى إذ يقول : ما أكثر المعتبَر وأقل المعتبِر .

الابتكار

أصل « ابتكر » فى اللغة معناها بادر إلى الشىء ، وابتكر الفاكهة أكل باكورتها ونحو ذلك — وهذا كل ما فى كتب اللغة قديمها وحديثها . ثم استعملها المحدثون فى معنى الابتداع والخَلْق فقالوا : بحث « مبتكر » ، وفكرة « مبتكرة » يريدون أنها جديدة مبتدعة لم يسبق إليها .

أما المعاجم الإفرنجية فقديمها لم يذكر هذا المعنى للكلمة الإفرنجية المقابلة لكلمة الابتكار . وأما المعاجم الحديثة التى تجارى الزمان وتساير الإنسان فقد أدخلتها وعرّفتها وقالت فى تعريفها : « هى القدرة على إدراك فكرة جديدة ، وإنتاج آراء أو مخترعات أو أعمال جديدة فى الفن أو الأدب » .

وقفت عند هذا التعريف طويلا بعد أن قلبت المعاجم العربية والإفرنجية ، وتنقل بى الخيال من فكرة إلى فكرة حتى كان من ذلك هذه المقالة .

قلت : إن الفرق بين الشرق والغرب فى كل شىء كالفرق بين معاجمنا فى كلمة « الابتكار » ومعاجمهم ، معاجمنا جامدة واقفة ، ومعاجمهم سائرة متحركة ، معاجمنا مقلِّدة يعرِّف الأخير منها الشىء والكلمة كما عرّفها الأول ، رغم تقدم العلم والإنسان واللغة ، ومعاجمهم تتقدم بتقدم العلم والإنسان واللغة .

شأننا فى العلوم كلها شأننا فى اللغة ، تقليد تام ولا ابتكار . قلِّب قواعد النحو وأمثلته تجدها هى هى عند سيبويه وابن مالك وابن عقيل ، واستعرض قواعد البلاغة وأمثلتها تجدها هى هى فى عبد القاهر والسكاكى وكتب المدارس ، فزيد أسد وزيد كالأسد ، ورأيت أسداً فى الحمام ، وله لبد أظفاره لم تقلَّم ، وزيد كثير الرماد ، وجبان الكلب ، والدنيا قائمة قاعدة ، والمخترعات والحياة الجديدة

مستمدة لأن تمدنا بأمثلة جديدة واستعارات جديدة ، ونحن جامدون على القديم .

والفلسفة كانت عندنا تقليداً للفلسفة اليونانية ، وكان الفيلسوف من يفهمها لا من يبتكرها ، والتأليف العربى الواسع الضخم كان عبارة عن جمع متفرّق لا خلق ما لم يكن .

وكنا نقلد القديم فلما غزتنا المدنية الغربية كان كل ما فعلنا أن حوّلنا وجهتنا من الفلسفة اليونانية إلى الفلسفة الاوربية ، ومن الأدب العربى إلى الأدب الغربى ، وغاية فيلسوفنا أن يفهم ما كتبه الأوربيون ، وغاية أديبنا أن يقلد ما ابتدعه الأوربى من نوع القصة وموضوعها وأسلوبها أو من موضوع الشعر ونمطه ؛ وشأننا فى المعانى والأفكار والآداب والفنون شأننا فى المخترعات وفى الصناعات والأدوات ، ننتظر « الأوتوموبيل » حتى يبتدع فنركبه ، و « الراديو » يخترع فنستخدمه ، والآلات الصناعية تبتكر عند غيرنا فنشحنها إلى بلادنا ونشحن معها من يعلمنا كيف نركّبها ونستخدمها ، وإذا فسدت بحثنا عن أوربى يصلحها — والفرق بين الراقى منا وغير الراقى ليس فرقا فى التقليد ، فكلاهما مقلد ، وإنما الفرق فيمن نقلده — فالفلاح غير الراقى يقلد قدماء المصريين فى أدوات حرثه وزرعه ، والمزارع المتعلم الراقى يقلد الأوروبى فى أدواته وفنّه ، وكلاهما مقلد . والأديب المحافظ يقلد بديع الزمان والحريرى ، والأديب المجدد يقلد شكسبير أو ڤولتير أو نيتشه أو جوته وكلاهما مقلد ، فأين المبتكر ؟

سألنى مستشرق مرة — وكان يزور مصر — هل أجد فى مصر فيلسوفا له فلسفة خاصة من أمثال برجسون وبرتراند رسل يدعو إلى مذهب فى الفلسفة جديد ، نبع من جوّه المصرى وتفكيره المصرى ، فقلت له — مع الأسف — لا . وسألنى سائح أمريكى هل فى مصر مصلح دينى الآن يقوم بدعوة جديدة لها أسسها ونظمها ، فقلت له — مع الأسف — لا . ولو سألنى سائل عن فنّان

له طريقته المبتكرة التي لم يقلد فيها شرقياً قديماً ولا غربياً حديثاً لقلت له — مع الأسف — لا .

راعني هذا التفكير ، وأفزعتني هذه النتيجة ، وتساءلت بعدها هل هذا التقليد وقلة الابتكار من طبيعة عقلنا أو من سوء تربيتنا ؟

لقد وصلت إلى الإجابة سريعاً ، فآمنت أنه ليس من طبيعة عقلنا ، ولا من أصل خلقتنا ، فنحن في إدراك الأمور وفهمها والحكم عليها لسنا أقل من غيرنا إن لم نفقهم ، والطالب الشرقي يتعلم مع الطالب الغربي في مدرسة واحدة وجامعة واحدة فنراه يفهم كما يفهم الآخر وينقد كما ينقد ، ويحكم على الأشياء كما يحكم ، ويساويه أو يفوقه في كل مظاهره العقلية ، وفي هذا ما يكفي للإقناع بأن المسألة ليست مسألة طبيعة العقل ، وإنما المسألة مسألة تاريخ مملوء بالأوزار والأثقال ، وتربية لا تبعث روح الإبداع ، وجو مسمم يخنق القدرة على الابتكار .

في تاريخنا القديم أحداث عظام خطيرة كان لها الأثر الكبير في جمودنا حتى اليوم ، لا أستطيع الآن استقصاءها وإنما أذكر أمثلة منها ؛ فالناظر في تاريخ المسلمين يعجب من الحركة العقلية المبتكرة في القرون الثلاثة الأولى التي اخترعت فيها العلوم العربية والأفكار الحية ، من مثل الخليل بن أحمد ، ذي العقلية الجبارة في اختراع النحو والعروض ووضع المعاجم ، ومن أمثال المعتزلة الذين بحثوا البحوث الجديدة وأثاروها ، وأبدوا رأيهم المستقل فيها ، كالنظّام والجاحظ ، فهذا العصر يعد الابتكار طابعه وخاصته . وأرى أن وقفة الخليفة المتوكل في القضاء على المعتزلة ونصر المحدِّثين ، كان لها أسوأ الأثر في مهاجمة الابتكار ونصرة التقليد ، ذلك أن منهج المعتزلة كان منهج التفكير الحر في حدود أصول الدين ، وبحث المسائل كما يؤدي إليه العقل الطليق إلا من قيد الإيمان بالله ورسوله ، فاستطاعوا بذلك أن يبحثوا كل شيء في العالم من إلهيات وطبيعيات ، ويختلفوا في بحوثهم اختلافاً جريئاً

محبوباً يخالف التلميذ شيخه ويجادله وقد يُفْحمه ، ومنهج المحدّثين غير هذا المنهج تماما هو منهج نقل وأمانة فى النقل ، ووقوف عنده والمحافظة على الجملة ، بل على اللفظة ، بل على الحرف ، فإن انحرف فى كلمة خرج على القداسة ، وهو أسلوب طبيعى معقول مقبول فى حدود الحديث وحده ، ليس فى ذلك غلط ، وإنما الغلط جاء من تعميم هذا المنهج وتطبيقه بشدة وقسوة على سائر العلوم ، فاضطهد الاعتزال ووضعت فى يد المحدّثين السلطة والقوة ، فأثّروا بسلطانهم وقوتهم ومنهجهم على كل العلوم ، فانغمس أهلها فى الرواية ، وعُوِّدوا عادة النقل وتقديس الألفاظ والشيوخ والافتخار بكثرة ما يروى ، وطبعت العلوم كلها بطابع الحديث ، حتى التاريخ وحتى الأدب وحتى الفكاهة وحتى الفقه وحتى الشعر .

هذا المنهج كان معقولا فى الحديث ، وكان يجب أن يقصر على الحديث ، فتعميمه على كل العلوم كان سبباً فى أن العقلية العربيـة والإسلامية وقعت فى فخ التقليد ، وحرمت الابتكار إلا فى القليل النادر ، فنحن لا نعد كثيراً من أمثال ابن خلدون المبتكر ، ولـكن نعد كثيراً من أمثال السيوطى المقلِّد .

ونشأت الأجيال والأجيال على هذا المنهاج ، وأصبح التخلص منه عسيراً يحتاج إلى قوات كبيرة وسنين طويلة . ومن أجل ذلك لما دعا داعاتنا إلى الانتباه وعدم التقليد ، وقعنا فى تقليد آخر هو التقليد الأوربى ، لأن ملـكة التقليد لا تزال ساكنة فى النفوس .

وسبب آخر تاريخى أيضاً ، وهو توالى الاستبداد والظلم على العالم الإسلامى من القرن الرابع الهجرى إلا فى فترات قصيرة ، فالعسف ومصادرة الأموال ، وكسب المـال من طريق الملق والمدح ، وإشباع شهوة الحـكام ، كل هذا هو ملخص تاريخ المسلمين ، وكل هذا يضعف الشخصية ، ويجعلها شخصية ذليلة مقلِّدة لا مبتكرة . والقارئ فى التاريخ الأوربى يرى أن الأوربيين عند مرورهم

فى مثل هذا الطور من الحياة لم يبتدعوا ولم يبتكروا ، وجرى عليهم قانون التقليد كما جرى علينا ، وعظَّموا أرسطو أكثر مما عظمنا ، وقلدوا فى الفلسفة وفى الصناعة وفى الفن كما قلدنا ، إنما ظهر الابتكار يوم تحرروا ، فالحرية السياسية أنتجت الحرية الفكرية والاجتماعية والأدبية والصناعية — وكان ذلك قانوناً طبيعياً يسير عليه العالم دائماً .

هذه هى المسئولية التاريخية فى الموضوع . وبجانب ذلك مسئولية التربية ، فالتربية التى تقيس الطالب بمقدار ما حصله لا ما هضمه ، وبمقدار اطلاعه لا مقدار خَلْقه وابتداعه ، وبمقدار حفظه لا بمقدار نقده ، والتربية التى تقدس الكتاب ولا تقدس التجربة ، والمدرس الذى يحاسب الطالب على ما أملى ويؤاخذه على ما خَلَق ، والامتحان الذى يرتب الممتحنين حسب كثرة استذكارهم لا حسب كفايتهم ، كل هذه الضروب من التربية تنتج التقليد ، وتميت الابتكار ، تخلق قِرَدة مهرة ، ولكن لا تخلق أناسىَّ قادة ، تخرج نسخا مطبوعة من كتب ، ولكن لا تَخلق كتاباً خطياً مبتكراً ، هى آلة تصنع المتشابهات والأمثال لا صنع يد تخرج عديم المثال ؛ إن هذا النوع من التربية ينتج الطير ، ولكنه حبيس فى قفص ، ومهما أتقنَتْ فغايتها طير جميل فى قفص جميل .

إنما التربية الصحيحة هى التى تكوّن المبتكر ، وتكوّن القادة المبتدعين ، وتكوّن الشخصية الواسعة ، الشخصية الناقدة ، الشخصية الخالقة ، هى التى تحوّل « مركّب النقص » فى الناشئ إلى « التسامى » .

كثيراً ما تساءلت ماذا كان يكون أبو بكر وعمر وأبو عبيدة وعلىّ وخالد وأمثالهم من رجال الإسلام لو لم يكن محمد ؟ كانوا يكونون كنظرائهم فى الجاهلية ، إغارة وخمر وميسر وفخر بالنسب وبالكرم ، ثم لا شىء ، وإنما تربية

محمد هم هى التى خلقت شخصياتهم وجعلتهم رجالا خالدين ، يبتكرون و يبتدعون و يواجهون الأحداث العظيمة بقلوب عظيمة وعقول متفتحة ، و يحلون ما يعرض من المشاكل حلولا مبتكرة لا على مثال سابق : وكذلك كان يكون شأننا لو وجدنا المربى الصالح الذى يستطيع خلق الشخصيات ، فالوالدات لا يزلن يلدن ، والطبيعة لا تزال تمنح كل أمة فى كل عصر عقولها الطبيعية الممتازة وفنانيها الممتازين والأيدى الممتازة ، ولكنها بذور صالحة لا تجد تربة ، ومادة خامة لا تجد من يصنعها بل تجد من يتلفها — إن العدة للجيش لا تكفى لنجاحه ونصره ، إنما ينتصر إذا امتلأ عقيدة بقوته ، وأن الله معه ، وأن الملائكة تؤيده ، وأن الواجب يدفعه ، وأن الجنة تنتظره .

وسبب ثالث قد يضاف إلى الأسباب التاريخية و إلى التربية ، وهو المجتمع ، فقد يكون جواً خانقا للابتكار ، وقد يكون جواً مشجعا على الابتكار — يكون جواً خانقا إذا سخر الناس فيه من الفكرة الجديدة وصاحبها ، و إذا صفقوا المتبع واستعاذوا بالله من المبتدع ، و إذا حاربوا كل من أتاهم بما لا تهوى أنفسهم فحكّموا تقاليدهم ولم يحكّموا عقولهم ، و إذا كان مقياس التقدير هو الملق والخداع والنفاق لا الكفاية الممتازة ، فالمال ينهال على النوع الأول انهيالا ، والحرمان والاضطهاد ينصب على الثانى انصبابا ؛ و يكون جواً مشجعاً إذا أعجب بمن يأتى بالفكرة الجديدة ، و إذا وجدت الفكرة عقولا واسعة تتقبلها وتمنحها وتكافئ عليها .

لقد أقمت فى أور با أشهراً فأحسست — مع قصر المدة — بمعنيين واضحين ، الأول أن الناس فى الأمة يحب بعضهم بعضا أكثر مما نحب ، وقد دعانى هذا أن أكتب مرة مقالا «الشرق ينقصه الحب» ، والمعنى الثانى أن الناس يحاولون أن يبحثوا فى كل شخص فى مجتمعهم عن صفته الممتازة أو موهبته الفائقة ليظهروها

ويشجعوها ويصفقوا لها ، ونحن نبحث عنها ولكن لنسكتها ونخمدها بشتى الوسائل .

هذه — فى نظرى — هى الأسباب الهامة فى غلبة التقليد عندنا وقلة الابتكار .

وهذه الأسباب بنت حولنا سداً كسد ذى القرنين ، بعض أحجاره من مخلفات تاريخنا ، وبعضها من مخلفات تربيتنا ، وبعضها من مخلفات بيئتنا ، وما زالت تتراكم وتعلو حتى حصرت الفكر ، وحجبت عنا نور الشمس — وفى تشخيص الداء الدواء ، وقبل الرّماء تُملأ الكنائن .

سياحة فى العالم

قرأت هذه الأيام كتاب الدكتور مشرفة « مطالعات علمية » ، ووقفت طويلا عند مقال له عنوانه « سياحة فى فضاء العالمين » ، وقد أعدَّ لهذه السياحة مركباً من أشعة النور يسير بسرعة الضوء ، فيقطع فى الثانية ١٨٦٠٠٠ ميل ، وسيصرف نحو يوم فى سياحته حول المجموعة الشمسية ، فيصل إلى الشمس فى ثمان دقائق ، ويمر على المشترى والمريخ وزحل الخ ؛ فإذا جاوز المجموعة الشمسية إلى أقرب نجم من مجموعة أخرى قطع المسافة بينهما فى أربع سنين ، وسيرى فى هذا العالم مجموعات من السُّدُم ، كل سديم مؤلف من مئات آلاف الملايين من النجوم ، بينها مسافات تقدر بعشرات السنين الضوئية . وسيرى أن محيط الكون يقدر بنحو سبعة آلاف مليون سنة ضوئية ؛ أى أننا إذا أرسلنا شعاعا من الضوء فإن هذا الشعاع يعود إلينا بعد سبعة آلاف مليون سنة ، بعد أن يكون قد طاف حول الكون كما يطوف السائح حول الأرض ، ويعود إلى حيث ابتدأ .

قرأت هذا فرأيتنى أملك خيراً من هذه المطيّة ، وأسرع من هذا الضوء ، وهو خيالى وفكرى الذى يستطيع أن يرحل إلى هذه العوالم فى لحظة ، ويطوف حول الكون فى لمحة . ومن أين لى بآلاف الملايين من السنين والعمر قصير والمدى طويل ؟ !

لقد ركبت خيالى وطفت هذه العوالم فى رحلة عجيبة حقاً ، وعدت بنتائج بهرتنى : لقد رأيت فى هذه الرحلة أن أرضنا التى ملأتنا صراخا وصياحا لا تساوى فى هذه العوالم قطرة من البحار ، ولا ذرّة من الرمال ؛ وأنى على مسافة قصيرة

من رحلتى لم أتبينها فى خريطة الكون لضعة شأنها وحقارة أمرها ، فهى بما عليها من جبال وبحار وأنهار ونبات وحيوان وإنسان لا تساوى شيئاً ، وصدق الأثر : إن دنيانا عند الله لا تزن جناح بعوضة .

كان من غرور الإنسان أن اعتقد أنه أرقى مخلوق فى العالم ، وأن العالم كله مخلوق له ، وكان ذلك لأنه لم ينظر إلا إلى أرضه ونفسه ، وكان ينظر إلى النجوم كأنها حبات درر لامعة ؛ فلما رحلتُ هذه الرحلة رأيت عوالم وعوالم لا يشعر أهلها بأن هناك شيئاً اسمه الأرض ، ولم يسمعوا بشىء اسمه الإنسان ، لأن الأرض أصغر من أن تُذكر بجانب ضخامة عوالمهم ، والإنسان أحقر من أن تُعرف حياته لضخامة حياتهم ! — لو كان خُلق هـذا العالَمُ كله للإنسان لكان أقل ما يقال فيه إنه تبذير حتى من الناحية الاقتصادية ، كإسراف من يبنى قصراً فخماً لنملة ، بل مدينة عظيمة لبعوضة — لقد ظن الإنسان بعقله القاصر أن العوالم الأخرى فارغة من الحياة ، ولا حياة إلا فى أرضه ، وعلّل ذلك بأن بعض النجوم ملتهبة لا تصلح للحياة ، أو أنها لا تحوى العناصر الضرورية للحياة ، كأن الحياة قاصرة على نوع حياته ، ولا حياة إلا على نمطه — لقد رأيت فى رحلتى أن كل العوالم مائجة بالحياة ، وأن كل عالَم له حياة تناسبه ، ومحيط ينسجم معه ؛ ولكن رأيتها كلها تخضع لسنّة النشوء والارتقاء ، فأنواع الحياة كلها تتدرج إلى العقل والحياة المفكرة ، وإن اختلف منطقها . وقد رأيتها قطعت مرحلة منطقنا وتفكيرنا منذ ملايين من السنين ، لأن الأرض من أحدث المخلوقات ، فتفكيرها من أكثر أنواع التفكير سذاجة ؛ ولذلك لما عرضتُ عليهم نوع تفكيرنا ونظمنا الاجتماعية ، أمعنوا فى الضحك بأكثر مما نضحك من تصرفات حشرة ، وكانوا أكثر إمعاناً فى الضحك حين حدثتهم بأخبار الحرب العالمية ، فقد ضحكوا أولاً من تسميتها العالمية ، وقالوا ما أقبح جهلكم حين تنسبون ذلك

إلى العالم ، وما أسخفكم حين تحاربون لمطمع دنىء ، وما أحمقكم حين لا تستطيعون أن تحلوا مشكلة صغيرة كهذه إلا بالقتل والتدمير والتخريب ، فتعالجون حل مشكلة بخلق مشاكل أعظم منها ! ! حقاً إنكم لبدائيون ، وحين تصلون إلى ما وصلنا إليه نكون نحن قد وصلنا إلى السمو الأعلى ، فالنسبة فى سيرنا لا تزال محفوظة . ومسافة الخلف بيننا ستظل بعيدة .

كانت هذه الرحلة كأنها عصا سحرية غيّرت معالم تفكيرى ، فأرضنا فى هذا العالم كأنها خلية صغيرة من خلايا جسمنا تتصل به وتحيا به ، وتنسجم معه وتتأثر به ، كما تتأثر كل خلية من خلايا جسمنا بباقى الخلايا ، ولو استطعنا يوما أن نتفاهم مع مخلوقات العوالم الأخرى لكان الاتصال أتم ، وسيرنا أسرع .

ولكن هل من وسيلة لأن تتفاهم النملة مع الإنسان ، والبعوضة مع الفيلسوف ؟ إن أرضنا بناسها وحيوانها ونباتها وجبالها ليست إلا موجة صغيرة على شاطئ المحيط ، ونحن محصورون فى حدود ضيّقة من كلمات « أنا » و « نحن » وجميع ضمائر المتكلم ، كما أننا محبوسون فى حدود حواسنا التى لا تدرك من العالم إلا اللذة والألم ؛ وإنما يستطيع التجرد من ذلك كله أحياناً الفلاسفة والمتصوفة والشعراء ، فيخترقون حجب المظاهر ، ويحسون — فى لحظات — السمو عن هذه الجزئيات ، فيلفّون محيط العالم فى لحة ، ويغرقون فى بحر العالم من غير اختناق ، ويفقدون أنانيتهم ليندمجوا فى حياة العالم من حيث هو كلّ ، ويدركون لذة ذلك بنوع من الإدراك لا يدانيه الإدراك بالعواطف ولا الإدراك بالعقل ، ولا أى نوع آخر من الإدراك ، ويشعرون أن العالم كله يتناغم مع نبضات قلوبهم ، وخلجات نفوسهم ، وإذ ذاك يدركون أن الله — فوق ما يستعين به جماهير الناس فى مطالبهم الحقيرة — هو قلب العوالم الذى ينبض بحياتها ، وهو إرادتها المحركة لها ، ويرون أن الموت ليس إلا ذوبانا فى وعاء الأبدية !

لم أصادف فى رحلتى إلا قليلا من أهل الأرض ، ليس منهم الذين قضوا حياتهم بين مزارعهم ومصانعهم لا عمل لهم إلا أن يحسبوا دخلهم وخرجهم ، وليس منهم من اقتصروا على الحاجات الحسية والحياة المادية ؛ وإنما رأيت طائفة من الشعراء ليس منهم أبو نواس ومدرسته الذين غنّوا للخمر واللذات الجسمية ، ولا أبو تمام والبحترى ومدرستهما ممن غنوا الملوك واستجدوا الأغنياء ، فهؤلاء جميعاً التصقوا بالأرض ولم يرفعوا أعينهم إلى السماء ؛ وإنما وجدت أبا العلاء حائراً يبحث عن سر النجوم وينشد :

أمَيِّتة شُهب الدجى أم مُحِسَّة ولا عقل أم فى آلها الحس والعقل

ويقول :

ياليت شعرى وهل ليتٌ بنافعة ماذا وراءكَ أو ما أنت يافلكُ

كم غاض فى إثرك الأقوام واختلفوا قِدْماً — فما أوضحوا حقاً ولا تركوا

شمس تغيب ويقفو إثرها قمرٌ ونور صبح يوافى بعده حَلَكُ

طحنْتَ طحن الرحى من قبلنا أمما شتى ولم يدر خلقٌ أيةً سلكوا

راموا سرائر للرحمن حجَّبها ما نالهن نبيٌّ لا ولا ملك

ورأيت ابن الشِّبْل البغدادى يطوف حول العالم ويقول :

بربِّك أيها الفلك المُدارُ أقصدٌ ذا المسير أم اضطرار

مدارك قل لنا فى أى شيء ففى أفهامنا منك انبهار ؟

ومعهم طائفة من شعراء العرب وغيرهم من الأمم ممن ترفعوا عن ضوضاء الأرض ونزعات التنازع ، وحلَّقوا فوق الخصومات ، ونظروا إلى الإنسانية كوحدة ، بل إلى العالم كوحدة ، وغنّوا للناس ليسموا سموَّهم ، وينشدوا مَثَلهم — وقد سبقهم إلى ذلك درجاتٍ شعراء الصوفية ، وعظماء رجالها الذين أدركوا وحدة الوجود ، وجمال الخلق والخالق ، وأحاطوا بالعوالم علماً ، ووصلوا إلى قلبها

بنبض وروحها تختلج ، ونفذوا من مظاهرها السطحية إلى تياراتها الخفية . وقابلت الأنبياء الذين قطعوا اللاأبدية إلى الأبدية فى خطوة ، وأدركوا الحق وعشقوه وهاموا به ، ورأوا أعراض الحياة لا قيمة لها والخير فى السمو الأبدى ، ويوم يجىء موت الأعراض تبقى الحياة متصلة بالرفيق الأعلى .

وفى طريقى للعودة عرجت على طائفة من الفلكيين والمنجمين كانت ميزتهم أنهم اكتشفوا حقارة الأرض وعظم السماء ، وشُغلوا بالمسافات والأبعاد وتحليل الأشعة ورسم الخرائط الجوية ، ولكنهم وقفوا عند المظاهر ، ولم ينفذوا منها إلى قلبها النابض ، ولذلك لم أرهم إلا حين قاربت الأرض .

عدت بعد رحلة ممتعة كاد ينعدم فيها الزمان والمكان . ولمّا قاربت الأرض كدت أختنق من الهواء ، لأنى اعتدت أن أعيش فى غير هذا الهواء ؛ شعرت شعور من يسكن الكوخ بعد أن سكن القصر ، ومن يعيش فى أرضٍ قاحلة بعد أن أقام فى البساتين الناضرة ؛ وكلما قاربت مس الأرض أحسست ضوضاء وجلبة مختلطة غير منسجمة صدّعت رأسى ، وأصمت أذنى .

وأدركت أنى وإن خلق جسمى من تراب ، وسيعود إلى تراب ، فإن حبى الذى يلتهب فى قلبى ، وفكرى الذى يجول فى رأسى ، ونفسى التى تحل فى جسمى ، تتصل بالخلود ، وتنتقل من خلود إلى خلود ، تسطع عليها العوالم الأخرى ، كما تسطع النجوم على الأرض ، وتستمتع بالاتصال بالأرواح الأخرى ، وتسعد بالعمل على فك الأرواح المقيّدة من أغلالها ، وتبديد الظلام الذى يحيط بها ، والأخذ بيدها لخير الإنسانية حتى تسمو إلى العوالم العليا — ورأيتنى لم أخش الموت لأنى فهمت حقيقته .

* * *

وأعجب ما كان منى يوم عُدت من رحلتى ، أنى برمت بكل ما حولى ،

قرأت الجرائد فاستسخفت كل ما أقرأ : أخبار الحروب تافهة وحقيرة لأن الإنسان الذى يقوم بها حقير ، ومكان الحروب جزء من الأرض الحقيرة ؛ فلما قرأت أخبار الوفيات والحفلات ، والحركات والتنقلات ، والجرائم والسرقات والسياسات ، رأيتها أسخف وأسخف ، فعلى بعد خطوات من رحلتى انقطعت هذه الضوضاء كلها ، وكانت كلها أهون من فقاقيع على سطح الماء . وجلست عصر هذا اليوم إلى الناس أسمع حديثهم فى الغنى والفقر ، وصنوف السعادة والشقاء ، واللذات والآلام ، والجمال والقبح ، فلم يقع ذلك كله من نفسى فى قليل ولا كثير ، لأنى كنت لا أزال مبهوراً بجمال ما رأيت ، وعظم ما شاهدت فى السياحة ، فكان كل هذا الحديث وموضوعاته أقل فى سمعى من طنين ذبابة !

وسمعت قارئاً يقرأ « الحمد لله ربِّ العالمين » ، فكأن هذه الآية لم تدخل سمعى قبل الآن ، فقد فهمت أن العالَمين ، هى هذه العوالم العظيمة التى ليست المجموعة الشمسية إلا عالماً صغيراً منها ، وما قد علمنا من العوالم أقل بكثير مما لم نعلم ، « ويخلق ما لا تعلمون » .

وقلت : ليت الذين يختالون تيهاً ، ويخطرون عُجباً ، ويَزُمُّون حواجبهم ، وينفخون أشداقهم ؛ وليت الذين يتجاوزون قدرهم ، ويعدُون طورهم ، ويفترون عالمهم وجاههم ، ويعتزون بعلمهم أو فنهم أو أدبهم ؛ وليت العتاة والطغاة والمستبدين ، ومن يردِّدون أنا وحدى ، ومن يتحكَّمون فى أممهم اغتراراً بسلطانهم أو قوة جيشهم ؛ ليت كل هؤلاء يرحلون معى هذه الرحلة العالمية ، فيرون منها قيمة الأرض التى يفخرون بزخرفها ووزنها الذَّرِّى الذى يطمحون إلى السيادة على بعض منها ؛ إذن لتصاغرت إليهم نفوسهم ، وأقلعوا عن غرورهم ، وتضاءلت منهم أمانيهم ومطامحهم ، وطارت نُعرة رأسهم ، واعتدل صَعَر خدِّهم .

ورأيت أنى إن بقيت على هذه الحال لم أصلح للحياة ، ولم تنسجم نفسى

مع ما حولى ومَن حولى ، فكلما وقع نظرى على شىء قارنته بالعوالم الأخرى فاستصغرتُه ؛ ورأيتنى كالمجنون وسط عقلاء ، أو العاقل وسط مجانين ، يتصرفون ولا أفهم كيف يتصرفون ، وأتصرف فلا يفهمون ما أعمل ، وأتحمس لأشياء لا يأبهون بها ، ويتحمسون لأشياء لا آبه بها ، وكأن لى عيونًا غير عيونهم ، وآذانا غير آذانهم ؛ ورأيت أن العيش على هذا المنوال محال ، فإما أن أرحل إلى العوالم الأخرى وأعيش فيها أبداً ، وكيف وقد علقت بالنفس ثاء الجسم الثقيل كما يقول ابن سينا ، وإما أن أنسى رحلتى ، وأعود إلى حياة الأرض سيرتى ، وأزور العوالم الأخرى لِمامًا كلما شغلنى أمر ، أو ضغطنى همّ ، ففضّلت الثانية مرغمًا ، فلا رأى لمن لا يطاع ! !

أخلاق الطفولة وأخلاق الرجولة

لاحظ الطفل ، وأمعن النظر في تصرفاته ، وراقب البواعث على حركاته وسكناته ، تخرج بنتيجة حتمية ، وهي أنه أنانيّ مفرط الأنانية ، يرى أن أهمّ ما في الوجود شخصه ، وكل شيء حوله يجب أن يكون له ؛ ما يصدر عنه من أعمال فإنما هي لجسمه ، واللذة يلتذها جسمه ، ليس يهمه أي شيء يتصل بغير شخصه ، لا يعنيه من أمّه إلا أن ثدييها وعاء للبنه ؛ كل ما له من عمل ، وكل ما له من شعور ، وكل ما له من فكر ، وكل ما له من رغبات ، فإنما هي موجهة نحو ذاته ؛ فإذا أحسّ فراغاً من الزمن ليس فيه شيء مما يشتهي ويلتذّ بكى ، لو كُلف أن يرسم خريطة العالَم كما يرى ، واستطاع ذلك ، لرَسَمَ شخصه فقط ، وكان هو العالم وحده وما عداه من شيء فلخدمته .

لاحظه بعد ذلك وهو ينمو ، تجده يتحول من « أنا » قليلا قليلا إلى « نحن » شيئاً فشيئاً ، فهو يبدأ يشعر بأسرته بجانب شخصه ، ثم بتلاميذ مدرسته بجانب نفسه ، ويتعلم دروس الأخذ والإعطاء بعد أن كان درسه الوحيد هو الأخذ ، ويضم إلى العمل لشخصه العمل لغيره ، ويعتاد ألا يعمل فقط ما يحب ، بل يعمل أيضاً ما يجب ، ويعمل ما تقتضيه التقاليد ، ويعمل خوف الاستهجان أو العقوبة أو نحو ذلك — يتعلم ذلك كله في أسرته وفي مدرسته ، وفي ألعابه وفي شارعه ؛ ويتولد فيه شعور وتفكير ورغبات للعمل للغير ، كما تولّدتْ فيه من قبل هذه الأمور للعمل لشخصه .

ويَرقَى فيه الشعور بـ « نحن » إذا اتّسع أُفقُه في الحياة العامة ، وخرج من المدرسة وتولّى عملا ، وعاملَ الناس وتبادل معهم المنافع والمصالح ، فيشعر بأن

هناك أناساً غير أسرته وغير مدرسته وغير معارفه ، وأنه مرتبط ببعضهم فى التعامل ، ويشعر بأن هناك مسئولية ملقاة على عاتقه نحو من يعمل معهم ، وأنه خاضع لقوانين البلاد ، وله روابط بقومه وأهل دينه ونحو ذلك ، كما يشعر أنه يجب عليه العمل ، لا كما يحب كالطفل ، ولا طاعة للتقاليد أو خوفاً من العقوبة كالفتى ، ولكن ليحصل رزقه يقوت به نفسه أو أهله أو من يعمل عنهم ؛ وهكذا نراه يبعد بعض الشيء من « أنا » ويقرب من « نحن » ، ولكن فى حدود ضيقة معينة .

فإذا نحن سمونا لدراسة « الرجال » وعظماء الناس ، رأينا استغراقاً وعمقاً فى « نحن » ، وضموراً فى « أنا » ؛ رأينا الرجل العظيم الناضج يصل إلى منزلة يرى معها أن لا قيمة لحياته إلا إذا ارتبطت بحياة الناس والعمل لإسعادهم ، لا يقتصر على علاقاته الطيبة بمن حوله فى الأعمال العادية ، ولكن يضع نصب عينه العمل لترقية الناس روحيًّا ونفسيًّا وماديًّا ؛ لا يرى أن مسئوليته هى نحو أسرته فقط ، ولا أصدقائه فقط ، ولا قريته أو مدينته فقط ، ولكن لأمته خاصة ، وللإنسانية عامة إن وسعه الجهد والكفاية ؛ هو واسع النظر ، عميق الفهم ، رحب الصدر ، متسامح أمام ما يشل العقل من العصبية الوطنية والدينية والخلافات الحزبية ؛ يختبر حاجات الناس وأسباب شقائهم فى الناحية التى هو مُعَدٌّ لها ، ثم يوجه إرادته لرفع الشقاء عنهم ، وجلب السعادة لهم ما أمكن ، ويحمل مسئولية ذلك فى لذة وسرور وتضحية ، ولا بأس إن كان فقيراً ، ولا بأس إن لم تنبته أسرة أرستقراطية ، ولا بأس إن لم يتسلح بقوة ، فهو يشعر أن نبل غرضه قوة فوق قوة المال ، وفوق الأسرة النبيلة ، وفوق أسلحة الناس .

إذا كانت جماهير الناس يعملون للأجر ، ويقوّمون العمل بالمال ، فإن أعطوا كثيراً عملوا كثيراً ، وإن أعطوا قليلا عملوا قليلا ، ويفاضلون بين عمل

وتحمل بقدر ما يدر من ربح ، فإن هؤلاء العظماء يعملون لأنهم يلذهم العمل ، ويقومون العمل بمقدار ما يحقق من خير لأمتهم وللإنسانية أجمع ؛ يدأبون فى العمل ، ويعرضون حياتهم للخطر فى سبيل مرض يكتشفونه وداء يعالجونه به ، أو فى سبيل تحرير العقول من أغلالها ، أو تحرير العقيدة مما أفسدها ، أو يحاربون الظلمة والطغاة لتحقيق العدل فى الأمة أو العالم ، يحتملون فى ذلك العذاب ألواناً ، لأن عشقهم للحق غلب حبهم للذات ، وهيامهم بـ « نحن » أضعف حبهم لـ « أنا » . فإذا قال الطفل « أنا » ، وقال الإنسان العادى « أسرتى » ، قال الرجل « أمتى » ، أو « عالمى » ؛ وإن تلذذ الناس بالعمل يربح ، تلذذ هو بالفكرة تنجح ؛ وإن تساءلوا عند العمل : ماذا نجنى من دخل ؟ تساءل هو : ماذا يستلزم العمل من جهد ؟

قد منحهم الله قوة من قوته ، وقدرة على الخلق من قدرته : يخلقون النافع فيما حولهم ، ويبتدعون الجمال ينشرونه فى دائرتهم ، فهم — دائماً — مصدر نفع وجمال . حددوا غرضهم فى الحياة ، فعلموا أنهم لا يصلون إليه إلا إذا فهموا حق الفهم دنياهم التى يعيشون فيها ، وطبائع نفوس الناس فى الاستجابة للإصلاح والنفور منه .

يلتذون تحمل التبعات كما يلتذ الجبناء الهرب منها ، يواجهون الصعوبات بابتسام ، ويتقبلون الهزيمة ريثما يستعدون للوثوب ؛ أقوياء فى خصومتهم . صابرون فى هزيمتهم ، كرماء سمحاء فى انتصارهم ؛ آلوا على أنفسهم أن يكونوا قوة محاربة للشر المحيط بهم حتى ينهزم ، وأن يكونوا ضوءاً يدافع الظلام حتى ينجاب ؛ يكرهون من أعماق نفوسهم المرض والجهل والفقر والسخافة والتخريف ، وكل عيوب البشرية ، ومع هذا يمزجون كراهيتهم لهذه الأشياء بالعطف على المنكوبين بها حتى ينقذوهم منها .

كافأتهم الطبيعة على حسن صنيعهم براحة ضميرهم وطمأنينة بالهم ، لأن الطبيعة فرضت أن يكون الإنسان اجتماعياً ، وفرضت أن يتبع سنّة الارتقاء ، فأثابت مَن جرى على سنتها ، وعاقبت مَنْ خالف قوانينها ؛ فإذا رأيت سأماً وضجراً بالحياة ، وميلاً إلى الانتحار ، وجنوناً بعد عقل ، وشقاوة نفس بعد سعادة ، فثمّ — ولا شك — قانون طبيعي خولف ، وطريق مستقيم عُدل عنه .

* * *

ثم الأمر في النفس ليس كالأمر في الجسم . فقد ينضج الجسم ويكتمل ، والنفس لا تزال على حالها نفس طفل ؛ فالشاعر كان محقاً حين قال : «جسم البغال وأحلام العصافير» ، وفي الناس حولنا أشكال وألوان من هذا القبيل ، رجولة جسم وطفولة نفس ، ومقياس ذلك الذي لا يتخلف هو ضمير «أنا» و«نحن» ؛ فإن رأيت لا شيء إلا «أنا» رأيت طفلا مهما كان جسمه وسنه ، وإن رأيت «نحن» كثيراً و«أنا» قليلا رأيت رجلا ، والرجال قليل .

هنالك من ليس أمامه في الدنيا إلا جسمه ، يبحث حياته عن الأكل الطيّب والملبس الطيب والنعيم الطيب ، وذلك كل تفكيره ، وكل سعيه ، وكل غرضه ؛ ركزوا في صحة جسمهم ونعيمه كل شعورهم ، وكل عواطفهم ، وكل ملذاتهم ؛ فإن عملوا عملا خارج هذه الدائرة فلهذه الغاية ، تعرفه بالإفراط في العناية بنوع ما يأكل ، ومقدار ما يأكل ، وبهندامه وبمرآه في المرآة ، وبالحذلقة في حركاته وسكناته ونحو ذلك ، ثم لا شيء ؛ فهذا طفل كبير .

وإن شئت فعُدّ من هذا القبيل ناسكا راهباً لا يفكر في أحد من بني آدم حوله ، ولا يهمه حال قومه سياسياً ولا اجتماعياً ، ولا يعنيه شقوا أم سعدوا ، ولا يحمل تبعة شيء ، ولا يُصادق أحداً ، ولا همّ له في الحياة إلا نفسه وعبادته ؛ أليس هو الآخر طفلا كبيراً شغلته «أنا» عن «نحن» ؟

وهناك من يتخذ العالم بحدود نفسه ، إذا فكر فكر فيها ، وإذا عمل عمل لها ، لا يعنيه من العمل إلا مقدار ربحه منه ، خسر الناس أو كسبوا ، لا يمنعه من الغش فى عمله إلا خوف العقوبة ، فإن أمنها عمل ما شاء ليربح مالاً ، أو يكسب شهرة ، أو يحقق غرضاً من أغراضه لنفسه ، تعلم درس الأخذ ولم يتعلم درس العطاء ، وليست الدنيا كلها وما فيها إلا قنطرة يعبر عليها للوصول إلى غايته ، فهذا كذلك طفل كبير .

وهنالك من يهرب — كالطفل — من كل تبعة ، لا يقتحم الحياة ولكن ينتظر القدر ، ولا يزاحم ولكن ينتظر الحظ ، إن عرض له شىء متعب تنحّى عنه إلى شىء مريح .

وهنالك أسوأ من هذا : من رفع نفسه فوق الناس ، فهم لم يخلقوا إلا له ، ولم تُخلق عيونهم إلا لتقع على مطالبه ، ولا آذانهم إلا لتصغى إلى كلمته ، ولا أيديهم إلا للعمل فى خدمته ، يسير فى الحياة على ما يهوى ، ويجب أن يسير الناس فقط على ما يهوى ، فهذا أيضاً طفل كبير ؛ وكم فى الناس من أطفال كبار ، وهم فى طفولتهم أشكال وألوان .

* * *

ارسم خطا مستقيما رأسياً ، وضع فى أسفله « أنا » وفى أعلاه « نحن » ، وامتحن نفسك : كيف أنت فى عملك ، هل لا تنظر إلا إلى شخصك ، أو تراعى فيه مصلحة قومك ؟ وكيف أنت فى علاقتك بالناس وعلاقة الناس بك ، وهل تؤدى زكاة مالك ، وزكاة علمك ، وزكاة فنك ، وزكاة كفايتك ، أو تشح بكل ذلك ، فلا تنفقه إلا لمال أكثر تحصله ، أو جاه تبتغيه ؟ وكيف أنت فى نيّاتك ومقاصدك ، هل يؤلمك بؤس الناس وشقاؤهم وفقرهم ، فتتعاطف معهم ، وتعمل جهدك لإسعادهم ، أو أنت وبيتك ، ثم على الدنيا العفاء ؟ وحدد بذلك

كله مركزك من الخط المستقيم ، فإذا قربت جداً من « أنا » فهذا دليل الطفولة ولا محالة ، وإن قربت جداً من « نحن » فأنت رجل .

هذا هو التقويم الصحيح للناس ، وهو — مع الأسف — غير ما تواضعوا عليه ، إنهم يقدرون الرجل بماله وبجاهه وبمنصبه ، وبكل شيء إلا قيمته الحقيقية ؛ ولو راعيت هذا المقياس الحق الذى ذكرنا لرفعت من شأن عامل بسيط على صاحب مصنع كبير ، وموظفاً فى الدرجة الثامنة على موظف فى الدرجة الأولى ، وعاملاً أولياً على سرىّ كبير ، وكناساً مخلصاً على طبيب غير مخلص ، وجندياً مجهولاً على قائد مشهور . ولكن أنّى لنا المدنية الحقة التى تهدم نظام القيّم المتعفّن لتضع مكانه نظاما للقيم نظيفاً ؟

نظرة في إصلاح متن اللغة العربية

اللغة العربية لغتنا ، فيجب أن تخضع لحياتنا ، تنمو بنمونا ، وتسير مع زمننا وزمن من يأتي بعدنا ، تسايرنا في تقدمنا وتكون أداة طيِّعة لتطورنا ، لا أن تقسرنا على أن نرجع إلى الوراء ، ونعيش عيشة القرون الوسطى . ولغة كل أمة عنصر من عناصر تكوينها ، ورقيها أو انحطاطها ، لها الأثر الكبير في تكوين النزعات والأخلاق فيها ؛ فإن اللغة متن الأدب ، والأدب غذاء العقول والأرواح ، وهو الطابع الذي يطبع الأمة بطابع السمو أو الضعة ، والعزة أو الذلة .

ونظرة واحدة إلى تاريخ اللغة العربية وموقفنا منها الآن ، يبين لنا مدى الخطر الذي يحيط بنا ؛ وهو يتلخص في أن جماعة من العلماء في صدر الدولة العباسية ساحوا بين قبائل العرب يجمعون منهم مفردات اللغة ، وكان برنامجهم ألا يأخذوا عن حضري قط ، ولا عمن خالط الحضر من أهل التخوم ، وكلما أمعنت القبيلة في البداوة كانت أولى بالنقل عنها ، كقيس وتميم وأسد ثم هذيل وبعض كنانة وبعض الطائيين ، وأودعوا كل ذلك كتبهم التي صارت نواة لمعاجم اللغة ، وهم — من غير شك — يشكرون كل الشكر على ما بذلوا من جهد وكابدوا من عناء . ولكن موضع الخطأ فيهم أنهم ومشايعيهم رأوا أن اللغة العربية ليست إلا هذا الذي جمعوه ، لا يصح أن تزيد ولا تنقص ، وكانت النتيجة الطبيعية لهذه النظرة أنهم يريدون ألا يستعمل الناس أيام الدولة العباسية البالغة مبلغاً عظيما من الحضارة إلا ما كان يستعمله هؤلاء البدو في معيشتهم البدوية ، ومحال ذلك — لهذا رأينا اللغة غنية غنى مفرطاً في أدوات البدو ووسائل معيشتهم ، فقيرة جدا في حاجات المدنية ووسائلها ، ولهذا اضطر غيرهم

ـــ بعد أن ضغطت عليهم المدنية — إلى التعريب بعد أن أعرضوا عنه . نزولا على حكم الطبيعة وتطور العمران ، وخلطوا ما أخذوه عن القبائل بما عربوه من الأمم المدنية ، فأضاعوا بذلك القاعدة الأولى التى رسموها لأنفسهم ، وهى الأخذ عن العرب الخلص فقط ، ولو كانوا أدركوا هذه النتيجة لسمحوا لأنفسهم من أول الأمر بالأخذ عن القبائل التى اختلطت بالعجم أيضاً ، فهم على الأقل أولى من العجم الصرف الذين عربوا عنهم .

على كل حال أدرك الناس أن متن اللغة البدوى لا يكفى للحياة الحضرية إذ ذاك ، فأكملوه بالتعريب وبتوسيع الاشتقاق وبالقياس ، وسايرت حركة الاجتهاد فى اللغة حركة الاجتهاد فى التشريع ؛ ثم أصيب العرب بالضربة الشنيعة فى الأمرين معاً ، وهو إقفال باب الاجتهاد فى التشريع وباب الاجتهاد فى اللغة ، وهو حكم قاس لا يمكن تنفيذه فيهما إلا إذا ماتت الأمة ، وماتت اللغة (لا قدر الله) ، فلما لم تمت الأمة تحايل بعض العلماء على فتح باب الاجتهاد فى التشريع بوسائل ضعيفة وحيل سخيفة . فلما لم تنجح هذه الحيل كانت الضربة المخجلة ، وهى إهمال التشريع الإسلامى والاعتماد على التشريع الأوروبى إلا فى حدود ضيقة كالأحوال الشخصية . وأما فى اللغة فكذلك نمت اللغة العامية على حساب اللغة العربية ، واستعمل الناس فى حرفهم وصناعاتهم وحياتهم اليومية الكلمات التى يرون أنفسهم فى حاجة إليها ، ولو أخذا من اللغات الأجنبية محرفة ، ولم تبق اللغة العربية الفصيحة إلا فى تعليم التلاميذ ريثما يؤدون الامتحان ، أو على أقلام الخاصة الذين يشعرون بضيقها وكثيرا ما يفرون عند كتابتهم من وصف الحياة الواقعية من جزمة وطربوش وجاكتة إلى كلمات عامة : كحذاء وقلنسوة ولباس ونحو ذلك ، مما تكون فيه الحقيقة فى واد والكلام فى واد ، ولو استمررنا على ذلك لكانت نتيجة اللغة نتيجة التشريع .

ولا علاج لهذا الأمر إلا فتح باب الاجتهاد لأن إقفاله كان هو الداء .

وإذا ثبت لنا الاجتهاد بدأنا بذكر بعض مقترحات متواضعة نتبعها بغيرها إن شاء الله :

فأولا — نظرة واحدة إلى اللغة العربية تريناأنها واسعة سعة عظيمة أكثر مما يلزم فى بعض المواضع ، ضيقة ضيقاً شديداً أكثر مما يلزم فى مواضع أخرى ، كالثوب يطول أحد كميه أمتاراً ، ويقصر كمه الآخر فلا يكون إلا شبراً .

والسبب فى ذلك هو ما ذكرت أن اللغة العربيــة كانت لغة قبائل مختلفة بدوية ، فما كان منها يتصل بحياة البدو من الإبل وحياتها وصفاتها ، والأرض وأنواعها ، والخيام وما إليها ، ففنىٌّ غنًى مفرطا يدل على ذكاء العرب ومقدرتهم ودقة ملاحظاتهم ، حتى لم يتركوا شيئاً من ملابسات حياتهم إلا لحظوه ووضعوا له اسماً ، وكانت كل قبيلة تفعل ذلك ؛ فلما جمع العلماء اللغة من قبائل مختلفة تنوعت الأسماء المتعددة للشيء الواحد ، وهذا علة ما نسميه بالمترادفات — وما كان منها يتصل بحياة الحضر كالملابس الحضرية والأطعمة الحضرية فقليل ، وأكثره جاء من التعريب فى العصر العباسى . فإذا أتينا إلى زمننا ورأينا الحضارة الغربية ومنتجاتها رأينــا من الطبيعى قصوراً واضحاً ، فإذا قارنا الناقة وأنواعها وأجزاءها بالطيارة وأنواعها وأجزائها ، والعقاقير البدوية بالعقاقير الحضرية ، والصناعة البدوية بالصناعة الحضرية الخ ، وجدنا الغنى المفرط فى الأولى والفقر المدقع فى الثانية ، وهكذا . وعلاج ذلك فى نظرى أمور :

(أ) التخفف من كثير من مفردات اللغة التى فى المعاجم ، فلا بد من طرح بعض الألفاظ وإماتتها إلا أن تودع فى كتب مؤرِّخة للغة ، وهذا عمل ضرورى لنفسح مجالا للكلمات الجديدة فى المسميات التى نحن فى حاجة إليها ؛ وإلا فإذا نحن أبقينا القديم كما هو وأضفنا إليه الجديد لتضخم متن اللغــة تضخما يعجز عنه

أى متعلم . وأولى الكلمات بالإماتة هى :

(أ) الكلمات الحوشية التى يمجّها الذوق ويكرهها السمع ، والتى عبّر عنها أصدق تعبير الصفى الحلّى إذ يقول :

إنما الحَيْزَبونُ والدردَبيسُ والطَّخَا والنُّقاخُ والعَلْطَبيسْ
لغة تنفرُ المسامعُ منها حين تُرْوَى وتشمئزّ النفوس
وقبيح أن يُذْكَرَ النافرُ الوَحْشيُّ منها ويُتْرَكَ المأنوسُ
أين قولى هذا كثيبٌ قديم ومقالى عَقَنْقَلٌ قُدْمُوسُ
خل للأصمعىّ جوبَ الفيافى فى نِشَافٍ تخف منه الرؤوس
إنما هذه القلوب حديد ولذيذ الألفاظ مغناطيس

فلننزل على حكم الصفى الحلى ونستبعد هذه الألفاظ وأمثالها . وكما يكون عملنا فى المعاجم التفتيش عما يصلح ، يكون من عملنا أيضاً التفتيش عما لا يصلح ، وتقرير استبعاده وعدم إدخاله فى المعاجم الجديدة .

(ب) كذلك استبعاد كثير من المترادفات التى لا حاجة إليها ، فما حاجتنا إلى أن يكون للعسل ثمانون اسماً ، وللسيف نيّف وخمسون ، وللحية نحو مائتين ، وللمصيبة نحو أربعمائة ، فى حين أن أهم من ذلك كله ليس له اسم واحد . لقد مضى الزمن الذى كنا نعد فيه كثرة المترادفات مفخرة للغة ، واضطرتنا كثرة مخلوقات المدنية أن نحمد الله إذا وجدنا لكل مادة فى الحياة اسما واحدا يصطلح الناس عليه ، ويتفاهمون به . نعم إن بعض المترادفات ليس مترادفا لدلالته على وصف أو نحو ذلك ، ولكن الكثير منها لا يدل على شىء غير الذى يدل عليه اللفظ الآخر فلا حاجة إليه — ونعم ، إن كثرة المترادفات ضرورى للشعر العربى الذى تلتزم فيه القصيدة وحدة القافية والروى ، ولكن هذا فى نظرى عيب آخر يضاف إلى عيوب المترادفات ، فوحدة القافية والروى فى القصيدة

الطويلة أضعفت من الشعر إلا على يد المهرة ، وجعلت الشعراء يئدون المعانى شدا ليعثروا على القافية لا أن يأتوا بالقافية التى تلائم المعنى . وما علينا لو تعددت القوافى فى القصيدة الواحدة ، فذلك أروح للسمع ، وأفسح مجالا للشاعر .

(ح) كذلك حذف كلمات الأضداد والقضاء عليها بتاتاً مثل قولهم : « ولى إذا أقبل وولّى إذا أدبر ؛ وشعبتُ الشىء إذا أصلحته ، وشعبته إذا شققته ؛ وأفدت المال إذا أعطيته غيرى ، وأفدته استفدته ؛ وقسط جار ، وقسط عدل ؛ والغريم المطالِب ، والغريم الطالَب ، ونحو ذلك من مئات الكلمات . فهذا أسخف شىء فى اللغات وهو مفسد للقصد منها ، فإن اللغة موضوعة للإبانة عن المعانى ، فلو جاز وضع لفظ واحد للدلالة على الشىء وضده لضاعت قيمة اللغة ، وكان هذا تعمية لا إبانة ، وتغطية لا كشفاً ، واللغة لم توضع لتكون ألغازاً . وعلة وجود الأضداد فى اللغة العربية أن العلماء جمعوا الكلمات من القبائل المختلفة ، فقد تكون الكلمة دالة على معنى فى لغة ، وعلى ضده فى لغة أخرى ، فكانت كل قبيلة حكيمة فى نفسها ؛ فلماذا يريدوننا أن نجمع بين المتناقضات ؟ وكما ولّد اختلاف القبائل هذا التضاد ، ولّد أيضاً كثرة المشترك فى اللغة ، فكم معنى للعين وللخال وغير ذلك مما يجعل الذى يريد أن يفهم نصا من النصوص حائراً بين جملة معان كلها صالح ، ولكن لا يستطيع الجزم بأحدها . ولعل القارىء لشرح ابن الأنبارى المفضليات يرى فى كل قصيدةٍ الاختلاف فى فهم المعانى لكثرة هذا المشترك ، ولكن لا أريد حذفه بتاتاً كما أريد حذف المتضاد ، فالحاجة إليه شديدة ، ولكن أريد التخفف منه قدر الإمكان .

هذه أمثلة من أمثلة تضييق الواسع . وأما الناحية الأخرى ، وهى توسيع الضيق ، فأبوابها التعريب والاشتقاق والقياس ، وكلها اتبعت فى العصر العباسى ، ثم كان الخطأ فى التضييق على أنفسنا فى استعمالها مع شدة حاجتنا إليها .

أما التعريب ، فقد سار مجمعنا اللغوى وبعض العلماء عليه سيراً محموداً ، وقضوا جزءاً كبيراً من وقتهم فى تعريب المصطلحات العلمية والفنية ، وليس عليهم إلا أن يستمروا فى طريقتهم فى تعريب أدوات الصناعة وسائر أدوات الحضارة ، مع توسع فى المنهج الذى يسيرون عليه ، وقد أفرد لذلك بحثاً آخر .
وأما الاشتقاق والقياس فكلاهما يتدخل فى الآخر فى بعض صوره ، فلأجمع بينهما فى الكلام ، وأسق بعض الأمثلة لما أريد منهما .

(١) إنا نعرف صيغ الزوائد ، كأفعل وفعّل وفاعل وانفعل وافتعل واستفعل الخ ، ونعرف المراد منها فى الأعم الأغلب ؛ فيقولون إن فاعَلَ للمشاركة مثلا ، وافتعل لاتخاذ شىء كاختتم اتخذ خاتماً ، واستفعل للطلب كاستغفر الله ، وتفاعَلَ لحصول شىء تدريجاً كتزايد النيل ، وتواردت الإبل ، إلى آخر ما قالوا .

ولكن وجه العيب أنهم قصروا ذلك على ما سُمع ، ولم يبيحوا لعلماء اللغة أن يتوسعوا فى هذا الاستعمال متى احتيج إليه وكان جاريا على أساليب اللغة . ما الذى يمنع من أن أقول خابرته كما قالوا نابأته والمعنى فى الاثنين واحد ؟ ! وما المانع أن أقول استلفتُّ نظره وفيها معنى طلبت إليه أن يوجِّه نظره ؟ ! ونحو ذلك . إن أكثر المتزمتين فى اللغة لا همّ لهم إلا أن يخطِّئوا كل ذلك لأنه لم يرد فى المعاجم ؛ والذى أريد : أن يكون كل هذا قياسيًّا متى انطبق على القواعد الصرفية ودعت الحاجة إليه . وكذلك الشأن فى المصادر ، فقد نصوا على أن الفعل إذا دل على حرفة فقياس مصدره فِعَالة كالخياطة والحياكة ، فلنعمم ذلك إذا شئنا كالبرادة والنقاشة ؛ وفَعَلان يدل على التقلب كالجولان والغليان. فنقيسه فى مثله متى احتجنا إليه ، ولو لم ينصوا عليه ؛ وصيغة فعّال تطلق على صاحب الحيوان ومروِّضه ، فقالوا : فيل وفيّال ، فلم لا نقول إذا احتجنا قِرْد وقرّاد ، وكلب وكلاّب ؛ وهكذا ؟ !

(٢) كذلك من أصعب الأبواب وأكثرها خلطا فى اللغة العربية المذكر والمؤنث ، فيؤنّث المذكر ، فيقال : هو راوية للشعر وعلامة ، ونسابة ، ويذكّر المؤنث فيقال هى كاعب وناهد ؛ وهناك ألفاظ يطلق فيها اللفظ الواحد على الذكر والأنثى من غير تغيير كقولهم : شاب أملود ، وجارية أملود ، و بعير ظهير ، وناقة ظهير ، أى قوى ، وجمل ضامر وناقة ضامر . وهناك الحيرة فى أسماء هل هى مؤنثة أم مذكرة ؟ كالدرع والرمح والرحم ، فلا بد من الإمعان فى الكشف عليها ، وقد لا تجد نصا ؛ وهناك ما يذكر و يؤنث على السواء ، كالسلاح والصاع والسكين والدلو والسوق والعسل والروح — فيجب العمل على تسهيل هذه الصعاب المربكة والجرأة فى تنظيمها ، ووضع قواعد عامة لها ، ولو خالفنا فيها بعض النصوص ، من مثل :

(ا) جواز تأنيث كل مؤنث بإلحاق تاء التأنيث به ، فنقول : هى كاعبة وناهدة ، وشاب أملود وجارية أملودة ، وجمل ضامر وناقة ضامرة .

(ب) كل ما لم يرد فيه نص فالأنثى بالهاء والمذكر من غيرها ، من غير توقف على نص .

(ح) كل ما ليس مؤنثاً حقيقياً كأسماء الجماد إذا لم تكن فيه علامة التأنيث كالدلو والبئر والأرض والسماء والنجم يجوز تذكيره وتأنيثه ، كما روى صاحب المصباح عن ابن السكيت وابن الأنبارى إذ قالا : « إن العرب تجترئ على تذكير المؤنث إذا لم تكن فيه علامة التأنيث » .

وعلى الجملة فالواجب تنظيم هذا الباب بالقواعد التى ذكرت ونحوها ، و إزالة الصعاب التى شوّهت اللغة وجعلت تعلمها عسيراً .

كذلك يجب ألا نفهم أن اللغة العربية التى نملكها هى عمل العرب فى البادية وحدهم ، بل إن اللغة العربية هى عمل هؤلاء مضموماً إليه عمل الأدباء والعلماء الذين عانوها وعالجوها إلى اليوم ؛ و بعبارة أخرى يجب أن نفهم

أن اللغة ليست ما جمعه الخليل وابن دريد والجوهرى ونحوهم من ألسنة العرب وحدهم ، بل اللغة أيضاً ما استعمله ذوو الذوق العربى من أمثال أبى تمام والبحترى والمتنبي وأبى العلاء ومن أتى بعدهم على منوالهم ، فإذا استعمل هؤلاء لفظا أو تعبيراً لم يرد فى المعاجم ، ووجدناه يسد حاجة من حاجاتنا استعملناه وعددناه عربيا ، فالألفاظ التى استعملها أبو الفرج الأصفهانى فى الأغانى — من مثل : ندر الرجل ، وتندر إذا جاء بالنادرة ، وندر بفلان وتنادر عليه إذا جعله موضع نادرته — عربية كالتى نطق بها الأعرابى ؛ و إذا استعمل المقرى « التذكرة » بمعنى الرقعة التى يكتب فيها ليتذكر فهى عربية ؛ والألفاظ الاصطلاحية التى استعملها ابن خلدون ليسد بها حاجته فى علم الاجتماع عربية و يجب أن تدخل فى المعاجم .

وهذا كله يسلمنا إلى القول بغربلة ما سموه الدخيل ، و إدخال ما يصلح منه فى معاجمنا كالأصيل تماماً بلا تفرقة إلا إذا وضعنا معجما تاريخيا ، وقد قام الأستاذ « دوزى » فى ذلك مقاماً حسناً بمعجمه الذى وضعه فى معانى الكلمات المستحدثة التى وردت فى كتب المتأخرين .

هذا رأيى فى التوسيع والتضييق ، وليس ما ذكرت إلا أمثلة قليلة يمكن التوسع فيها إذا قبل المبدأ .

ثانياً : من أشق الأمور على دارس اللغة العربية وزن الفعل الثلاثى ماضيه ومضارعه من أوزان الفعل الستة ، والمتخصص فى دراسة اللغة يشيب ولا يستطيع الجزم بصحة نطقه فى هذا الباب أهو من باب نصر أو ضرب أو ذهب الخ ، ولو ترك هذا الأمر على حاله ما أمكن النطق الصحيح الدائم مهما طال الزمن وكثر الدرس ، بل فى كثير من الأحيان نشك فنرجع إلى المعاجم فى بعض الصيغ فلا تنص أو تختلف أو تجيز ! ومما يزيد الأمر صعوبة أن الفعل الواحد يكون

له وزن أو وزنان إذا كان بمعنى خاص ، وله وزن آخر أو وزنان إذا كان بمعنى آخر ، ويضطرب الباحث بين هذه النصوص ، وإذا لم يضطرب فلا يستطيع إحصاءها واستيعابها والأمن من الزلل فيها .

وقد أدرك هذه الصعوبة بعض العلماء قبلنا فاجتهدوا فيها ، فقد روى القاموس فى مقدمته عن أبى زيد الأنصارى : « إذا جاوزت المشاهير من الأفعال التى يأتى ماضيها على فَعَل فأنت فى المستقبل (أى فى الفعل المضارع) بالخيار إن شئت قلت يفعُل (بضم العين) ، وإن شئت قلت يفعِل (بكسرها) » فتقول : حشر يحشِر ويحشُر ، وعكف يعكِف ويعكُف الخ » .

وهو اجتهاد حسن لا بأس به ، ولكن يجب أن يكون لنا من الحق ما لأبى زيد ، فننظم الأفعال الثلاثية كلها ولا نقتصر على ما كان من باب « فعل » ، ولا نجيز أن يكون مضارع فعل من باب ينصر أو يضرب ، فإن هذه توسعة ضارة لا حاجة إليها ، بل نكتفى بوزن واحد وليكن وزن يضرب . فإذا جاز لأبى زيد أن ينظم بعض التنظيم ، فنحن أحوج ما نكون إلى التنظيم الكامل وأقدر منه .

وهناك أبواب أخرى فى اللغة العربية مسبّبة الخلط والاضطراب ، كباب التعدى واللزوم ، وباب العدد ، والمصادر وكثرتها وبعثرتها ، وجموع التكسير واضطرابها الخ ، وكلها تحتاج إلى ضبط ولو بتضحية .

وأخيراً لا بد من تقرير فتح باب الاجتهاد فى اللغة لتنظيمها وضبط الفوضى فيها ، وهذا لا يكون إلا بالاعتقاد أن اللغة ملكنا لا أنّا ملك لها ، نتصرف فيها كما يتصرف المُلّاك فى أملاكهم ، بالهدم والبناء والتغيير والتبديل ؛ إنما يجب أن يكون التصرف تصرف العقلاء لا السفهاء ، فنربط جديدنا بقديمنا ، ولا نبنى إلا ما نحن فى حاجة إليه ، ونبنيه على خير وجه يحقق الغرض المطلوب ، ونختار فى بنائه خير البناة .

إن الوضع الذى وضعنا فيه أنفسنا إزاء اللغة وضع خطأ ، لقد وضعناها وضع الإلهة المالكة المقدسة ووضعنا أنفسنا منها وضع العبد الذليل الخاضع . والوضع الصحيح أننا نحن السادة وهى العبدة الطيعة ، وليس يصح أن ننتظر رأياً من أبى زيد ، ولا كلمة من الأصمعى ، ولا تخريجاً من الأشمونى ، لنلجأ إليه ونعتصم به فى الإصلاح ، فعقولنا أقدر على فهم حاجتنا ، ونظرنا وتفكيرنا أقدر على تنظيم بيئتنا .

إنى لأعجب من أن كثيراً من المصلحين تنبهوا إلى خطر الجمود فى التشريع ونادوا بالاجتهاد فيه مع الاحتفاظ بالأصول الكلية فى الدين ، ولكن لم أجد داعياً إلى الاجتهاد فى اللغة ، مع أن للجمود فيها خطراً لا يقل عن خطر الجمود فى التشريع ! ومصداق ذلك انصراف أكثر المتعلمين عنها متى نالوا حظا من لغة أجنبية ، وقلة من يجيدها قراءة وكتابة كأنها لغة إضافية لا لغة أصلية .

ثم لا خطر من هذا الاجتهاد مطلقا متى أحكم طريقه ، ومتى حوفظ على مقومات اللغة . وليست مقومات اللغة فى ألفاظ تحذف وألفاظ تزاد ، ولا فى هذه الفوضى فى كثير من الأبواب ، إنما مقومات اللغة فى هيئتها و بناء كلماتها وطريقة الاشتقاق منها ونحو ذلك ، بل إن تنظيمها وتحديد الفوضى فيها يرفع من شأنها ويزيد فى حيويتها ، ويكثر من سواد من يجيدها .

وهنا سؤال يصح أن يوجّه ، وهو لمن يكون هذا الحق فى الاجتهاد ؟

والجواب : أن شأن اللغة شأن غيرها من الفقه وسائر العلوم والفنون ، كل متمكن من فرع دارس له متخصص فيه نضج فيه ذوقه ، له الحق أن يقترح وينادى بنظريته التى يراها حقاً ، والمتخصصون فى هذه المادة ينظرون إلى رأيه ونظرياته ويقررونها أو يرفضونها أو يعدّلونها ، ثم بعد ذلك الهيئات الرسمية فى التشريع تأخذ ما تراه صحيحاً من أقوال هؤلاء العلماء ، وتتخذ منها قانوناً لها ،

والمجامع العلمية المعترف بها من الأمة تقرر صحة النظرية العلمية أو خطأها ، وتدخل في عداد العلم ما ثبتت صحته وهكذا ؛ فكذلك الشأن في اللغة لكل كاتب وشاعر أن يستعمل من الكلمات اللغوية ما يؤدي غرضه و يعرضه على الناس ليجاروه أو يرفضوه ، والمجامع الرسمية كمجمعنا ومجمع دمشق تأخذ من هذا كله وتنما يعرضه عليها أعضاؤه بجدهم و بحثهم ما تراه صالحا ، وتمدّه وتذيعه على الناس ليكون دستوراً . ثم لا بد أن يكون هناك اتصال بين المجمع والحكومة اتصالا تشريعيا ؛ فإذا قرر المجمع مثلا رسم الألف اللينة في الآخر ألفاً مطلقاً ، فلا قيمة لهذا القرار إلا أن تصدر وزارة المعارف بذلك أمراً لاستعماله في مدارسها وكتبها و إلزام المعلمين باتباعه ، وهكذا حتى يكون للإصلاح نتيجة عملية ؛ ولنتبع في ذلك ما اتبعته الأمم الحية في إصلاح لغتها وكتابتها وننتفع من تجاربها ، ونتجنب أخطاءها ، والله الموفق .

زعماء الاصلاح الاسلامى
فى العصر الجديث

مقدمة

طلع القرن التاسع عشر والعالم الإسلامى فى ظلمة حالكة ، ومحنة شاملة : جهل مطبق ، وظلم فادح ، وفقر مدقع .

هذا سائح فرنسى زار مصر فى آخر القرن الثامن عشر وهو مسيو ڤولنى Volney ، وأقام بها وبالشام نحو أربع سنوات يقول : « إن الجهل فى هذه البلاد عام شامل ، وهى فى ذلك مثل سائر البلاد التركية ، يشمل الجهل كل طبقاتها ، ويتجلّى فى كل نواحيها الثقافية من أدب وعلم وفن ؛ والصناعات اليدوية فيها فى أبسط حالاتها ، يندر أن تجد فى القاهرة من يصلح ساعتك إذا فسدت ، فإن عثرت على أحد منهم فهو إفرنجى » .

وهذه الحكومة المصرية تخشى من الرأى العام فى تعليم الرياضة والطبيعة ، فتستفتى شيخ الجامع الأزهر الشيخ محمد الإنبابى « هل يجوز تعليم المسلمين العلوم الرياضية كالهندسة والحساب والهيئة والطبيعيات وتركيب الأجزاء — المعبر عنها بالكيمياء — وغيرها من سائر المعارف ؟ » فيجيب الشيخ فى حذر : « إن ذلك يجوز مع بيان النفع من تعلمها » — كأن هذه العلوم لم يكن للمسلمين عهد بها ، ولم يكونوا من مخترعيها وذوى التفوق فيها .

كان العالم الإسلامى منعزلا ، لا يتصل بأوربا إلا فيما تعانيه تركيا من مشاكلها السياسية ، فليس هناك اتصال بين الشعوب الإسلامية والشعوب الأوربية ؛ لقد أغلقت على العالم الإسلامى الأبواب منذ الحروب الصليبية ، وأخذ يأكل بعضه بعضا — وقفوا فى علمهم فليس إلا ترديد بعض الكتب الدينية واللغوية ، وفى صناعاتهم فلا اختراع ، بل ولا إتقان للقديم ، وفى آلاتهم

وفنونهم العسكرية فهى على نمط الأقدمين ؛ وسكان المدن والريف قد أُبعدوا عن الاشتراك فى الشؤون السياسية والحربية ، فلا تراهم فى جيش ولا فى قيادة جيش ، ولا تعرض عليهم المشاكل السياسية ، ولا رأى لهم فيها ، إنما هم مزرعة الحكام ومستغلّ الولاة والأمراء ، كلما تفتّحت شهواتهم فعلى الرعية أن يجدوا سبيلا لملئها بالمال يجمعونه من عَرَق جبينهم وصُنع أيديهم . مركز الخلافة — وهو الآستانة — مفكك منحل ، والولايات من مصر والشام والعراق والحجاز متدهورة منحدرة ، قد أمات نفسها توالى الاستبداد عليها ، يقودها فى العلم رجال الدين وهم أجهل الناس بالدنيا وشؤونها واتجاهاتها ، كل همّهم كلمة تعرب ، أو جملة فى كتاب تفسَّر ، أو حفظ متن ، أو وضع حاشية على شرح ، وهذا كل عالَمهم ؛ أما الدنيا وكيف تسير ، والشعوب وكيف تظلم ، والعدل وكيف يُطلب ، فموكولة إلى الله تعالى يفعل فيها ما يشاء ؛ يخدمون كل وال ، ويلينون مع كل ظالم ؛ حتى « نابليون » لما دخل مصر لم يجد فيها قنطرة يعبر عليها لحكم مصر إلا مجلس العلماء ، وقال : « إنه استعان بهم ليتقى أكبر العقبات لأن أكثرها دينية — ولأنهم لا يعرفون أن يركبوا حصاناً ولا أن يقوموا بأى عمل حربى ، وقد استفدت منهم كثيراً ، واتخذتهم وسيلة للتفاهم مع الشعب ، وألفت منهم ديوان القضاء » .

يأكل بعضهم بعضاً ويلعن بعضهم بعضا . هذا الشيخ الدواخلى — أحد أكابر العلماء ونقيب الأشراف — يزدحم الناس على بابه ، ويتزاحم العلماء على مائدته ، فإذا غضب محمد على باشا عليه لكلمة بلغته عنه ، وأمر بالقبض عليه ونفيه إلى دسوق ، هرع هؤلاء العلماء الفضلاء يكتبون العرائض يملؤونها ذما فى الدواخلى وتشنيعاً عليه ، يعدّدون عليه ذنوباً أكثرها فى الحقيقة محامد ، ويقيمون الأفراح شماتة به ، ويعملون الولائم ويتضاحكون عليه ، فيصرخ

« الجبرتى » الرزين ، ويعلق على هذا الحادث بقوله : « إنهم قد زالت هيبتهم من النفوس ، وانهمكوا فى الأمور الدنيوية ، والحظوظ النفسانية ، والوساوس الشيطانية ، ومشاركة الجهال فى المآثم ، والمسارعة إلى الولائم ، فى الأفراح والمآتم ، يتكالبون على الأسمطة كالبهائم ، فتراهم فى كل دعوة ذاهبين ، وعلى الخوانات راكعين . . . وعلى ما وجب عليهم من النصح تاركين .

أمورٌ يضحك السفهاء منها ويبكى من عواقبها اللبيبُ »

ويشمت « الجبرتى » بهذا الشيخ الدواخلى لأنه فعل مثل هذا الصنيع مع السيد عمر مكرم .

ويقودها فى السياسة وال تركى يسيطر عليها بطائفة من الجند ، ولا يطيل الملك إلا ريثما يغتنى هو وجنوده من الأمة بالسلب والنهب والرشا ، حتى صبح اسم الحكومة والوالى والجند مرعباً مفزعا ؛ مقروناً فى النفس بمعنى الظلم والعسف واغتصاب المال .

وأعجب من هذا كله إلف الشعوب الإسلامية هذه الحالة السيئة والاستنامة إليها ، وكراهيتهم لكل إصلاح ؛ فإذا أريد إصلاح الجندية ثارت الانكشارية ؛ وإذا أريد إصلاح القانون غضب العلماء ؛ وهى مع ذلك يسودها الغرور ، فهى تشعر أنها خير ما فى الدنيا ، وقوتها فوق كل قوة ، والله ناصرها على كل عدو ، ولا خوف عليها من أى شعب آخر أو ملة أخرى ، أليس الله قد رد أعداءها فى الحروب الصليبية ، ومحا كيد من يكيد لها ويعتدى عليها ؟ ! فالعلم ليس إلا ما فى كتبهم وعند علمائهم ، والقوة الحربية ليست إلا فيهم ، وما على السلطان إلا أن يرفع البيرق النبوى حتى تلتف حوله جنود الأرض وجنود السماء فيمحقون كل قوة ، ويذلون كل جبار . يقول بعض المماليك المصريين عند ما بلغه نزول الحملة الفرنسية : « دعوهم فإذا جاءت جميع الجيوش الإفرنجية فسندوسهم بخيولنا » .

وعلى الجملة فقد كان العالم الإسلامى — إذ ذاك — شيخاً هرماً حطمته

الحوادث ، وأنهكه ما أصابه من كوارث ، من حروب صليبية ، وما تبعها من فساد نظام ، واستبداد حكام ، واستئثارهم بالمغانم ، وفوضى أحكام ، وخمود عام ، واستسلامه للقضاء والقدر ، وترديد قول الشاعر :

دع المقادير تجرى فى أعنّتها ولا تبيتنّ إلا خاليَ البال

فقدَ الدين روحه ، وصار شعائرَ ظاهرية لا تمس القلب ولا تحيي الروح ، وسادت الخرافات وانتشرت الأوهام ، وأصبح التصوف ألعاباً بهلوانية ، ووسيلة النجاح فى الحياة ليس الجد فى العمل ولكن التمسُّح بالقبور والتوسل بالأولياء . فهم الذين يُنجحون فى العمل ، وهم الذين ينصرون فى الحروب ، والشوارع والحارات مملوءة بالدجالين والمشعوذين .

هذا ما كان عليه الحال فى الشرق . أما الغرب فقد حمل معه بذور الإصلاح أيام الحروب الصليبية ، و بدأ يغرسها فى أرضه حتى أنتجت هذه البذور أشجاراً باسقة عصفت بها الريح حيناً ، ودب إليها الفساد حيناً ، ولكنها تحمّلت الشدائد حتى استوى أمرها وكونت لها شخصيتها . رفعت ثوراتُها من شأن الشعوب وجعلتها فوق شأن الحكام ، فبينما كان الحكام فى الشرق كل شيء ولهم كل الثروة وكل العظمة ، وللشعوب كل الفقر وكل الجهل ، كان النداء يدوِّى فى الغرب بأن الأمة كل شيء ، وأن الحاكم إنما له حق البقاء فى مركزه ما خدم شعبه . وسلبوا القيادة العلمية من رجال الدين وسلّموا زمامها لرجال الدنيا ، يطلقون لعقولهم العنان ، و يبحثون ما شاءوا ، وقصروا رجال الدين على قيادتهم فى الأمور الروحانية والمسائل اللاهوتية ، ولكن ليس لهم قيادة فى العلم ولا فى السياسة ؛ فاتجه العلماء إلى الطبيعة يبحثونها فى كل مناحيها ، و يحاولون الوقوف على أسرار الكون ، و يبنون حياتهم العملية على ما اكتشفوا منها فى صناعاتهم وتجارتهم ، و يستخدمون الهندسة والفلك والكيمياء والرياضة والميكانيكا فى بناء السفن

والمدفعية والقوى الحربية ، وسببت عندهم المخترعات والصناعات والآلات ثروة كبيرة لكثير من الأفراد ساعدت على تأسيس شركات تقوم بأضخم الأعمال ؛ وهذا التقدم فى الصناعات رفع من شأن أفراد الشعوب ، وجعل لهم الكلمة العليا فى حكوماتهم ، وحررهم فى الفكر والعمل ، فتضاعف التفكير ، وتضاعف الاستكشاف ، وتضاعف الإنتاج .

* * *

هذا هو الشرق ، مصره لا تعرف أن تصلح ساعة ، وجيوشه تعبأ على طريقة الحروب الصليبية ، وأسلحته هى ما كانت عليه منذ خمسة قرون ، ومشايخه يبحثون فى الكتب ليستخرجوا فتوى بحِلّ تعلّم الحساب أو حرمته ، وشعوبه أكواخ حقيرة فقيرة قذرة لعامة الناس ، وقصور فخمة ضخمة ملئت بالجوارى الحسان وكل أسباب الترف والنعيم لعدد محدود من الولاة والأمراء ، وكل ما فى البلاد من خير فلهؤلاء السادة ، وكل ما فى البلاد من شقاء فعلى رءوس الشعب .

وهذا هو الغرب ، ثورة من شعوبه على الحكام ونظام الطبقات لتسترد حريتها ، وثورة على النظام الاقتصادى لتنظم الضرائب وتحرر التجارة وتحدّ من تدخل الحكومة فى الأعمال الاقتصادية ، وتنشط الزراعة والصناعة بشتى الوسائل ، ثم ثورة صناعية نتج عنها توسع فى استخراج الفحم والحديد وصناعة الآلات .

هذا هو الحال عند ما اصطدم الشرق بالغرب حول أوائل القرن التاسع عشر — لقد كان الغرب يتهيب الشرق لِمَا وقر فى نفسه من عظمته أيام الحروب الصليبية ، ولكن ما لبث التجار والجواسيس والرحالة الغربيون يكشفون لأممهم حال الشرق حتى اقتنعوا بضعفه ؛ وكانت أكبر ناحية تفوّق فيها الغرب على الشرق — عدا ما ذكرنا — هى الناحية البحرية ؛ فإن كانت بعض دول

الشرق قوية فى جنودها ، باسلة فى قتالها ، فليس لها ما تعتمد عليه من أساطيل بحرية قوية كالتى للغرب .

لقد غزا الغرب الشرق مسلحاً بالعلم الواسع فى شتى نواحيه ، فى السياسة والاجتماع والاقتصاد ، و بنفسية الشعوب وجغرافية العالم وتاريخه ، ومسلحاً بالأدوات الحديثة فى الحروب برا و بحراً ، وبالأساليب الحربية على آخر طراز ، ومسلحاً برءوس الأموال تمده بها الحكومات والشركات ، ومسلحاً برجال العلم ينزلون مع الجيش يدرسون و ينقبون عن الزراعة والصناعة والحضارة القديمة والفن وما إلى ذلك .

وحيثما غزا الغرب قطراً مسرعان ما يبث فيه أسباب حضارته من سكك حديدية تمد ، و بريد ينظم ، وزراعة تصلح ، ومالية تضبط ، وهو المشرف على كل ذلك يسخرها كما يشاء حسبما يشاء ؛ ولا يكتفى بنشر حضارته المادية بل ينشر حضارته العلمية والأدبية ، فالمدارس الوطنية تدرس لغته وآدابه وفنونه وعلومه ، وهذه تزاحم الثقافة القديمة للبلاد شيئاً فشيئاً ، والعاداتُ الغربية تكتسح العادات القديمة ، وعلى الإجمال تنبث المدنية الغربية فى البلاد المفتوحة بخيرها وشرها .

كل هذا نبه الشرق مذعوراً من سباته العميق ، والتفت وراءه فرأى ماضياً قريباً يستدعى الخجل : من إهمال مصالح البلاد وفساد مرافقها ، وضعف ثغورها ؛ ورأى حاضراً خائراً لا يقف أمام قوة ، ولا يصدّ تياراً عنيفاً ، وليس يملك شيئاً إلا أن يلعن من أوصله إلى هذا الحال . وما غَناء اللعن باللسان أمام قوة السنان ؟ .

وكانت هذه حال العالم الإسلامى أجمع حول أوائل القرن التاسع عشر ، سواء فى ذلك ما غزى من الأقطار وما ينتظر الغزو القريب ، لأن القوى الغربية تتسابق ، وسقوط الأقطار الشرقية يتلاحق .

وقد كانت أكبر مصيبة أصيب بها الشرق فى هـذه الآونة قلّة رجاله الخبيرين بالدنيا وشؤونها ، والسياسة وألاعيبها ، الماهرين فى معالجة المشاكل ، الحازمين فى تصريف الأمور ، وحتى كان إذا وجد أمثال هؤلاء لم يجدوا تأييداً من الرأى العام الجاهل ، فمن نادى بالمساواة فى العدل بين الرعية من غير نظر إلى جنس أو دين اتهم بمحاربته للمسلمين ، ومن نادى بتنظيم الجيش على الأساليب الحديثة اتهم بالتفرنج والخروج على التقاليد ، ومن نادى بتأسيس مجلس شورى اتهم بمحاربة السلطان ، والحض على الثورة ، والعبث بالنظام ؛ وهكذا .

وكانت هذه الخيبة التى مُنِىَ بها سبباً فى التفكير فى حالته والحزن على ما أصابه ، ونزعـة بعض المفكرين وكبار الرجال فى الإصلاح ، فنبغ رجال قليلون فى سائر الأقطار يعالجون الإصـلاح بوسائل مختلفة ، كل ينظر إليه من زاوية خاصة ؛ ولعل أشهر الزعماء فى العصر الحديث وأكبرهم أثراً كان محمد ابن عبد الوهاب فى الحجاز ، ومدحت باشا فى تركيا ، والسيد احمد خان فى الهند ، والسيد جمال الدين الأفغانى فى مصر ، والسنوسى فى طرابلس ، وخير الدين باشا فى تونس .

وسنذكر كلمة عن كل رجل من هؤلاء وغيرهم نبـين فيها وجهة نظره فى الإصـلاح ، وما قدِّر له من خيبة أو فلاح ، فربمـا جهل كثير من شباب الجيل الحـاضر تاريخهم ، مع قرب العهد بهم ، وتأثرنا فى حاضرنا ومستقبلنا بأعمالهم .

محمد بن عبد الوهاب

١١١٥ — ١٢٠٦ هـ

١٧٠٣ — ١٧٩١ م

هو زعيم الفرقة التى تسمّى الوهابية ، وتعتنق مذهبه الحكومة الحاضرة فى الحجاز .

نشأ فى بلدة تسمى « العيينة » فى نجد ، وتعلم دروسه الأولى بها على رجال الدين من الحنابلة ، وسافر إلى المدينة ليتم تعلمه ؛ ثم طوّف فى كثير من بلاد العالم الإسلامى ، فأقام نحو أربع سنين فى البصرة ، وخمس سنين فى بغداد ، وسنة فى كردستان ، وسنتين فى همذان ؛ ثم رحل إلى أصفهان ودرس هناك فلسفة الإشراق والتصوف ، ثم رحل إلى « قُم » ، ثم عاد إلى بلده واعتكف عن الناس نحو ثمانية أشهر ، ثم خرج عليهم بدعوته الجديدة .

وأهم مسألة شغلت ذهنه فى درسه ورحلاته مسألة التوحيد التى هى عماد الإسلام ، والتى تبلورت فى « لا إله إلّا الله » ، والتى تميَّز الإسلام بها عما عداه ، والتى دعا إليها « محمد » (ص) أصدق دعوة وأحرّها ؛ فلا أصنام ولا أوثان ، ولا عبادة آباء وأجداد ، ولا أحبار ولا نحو ذلك . ومن أجل هذا سَمَّى هو وأتباعه أنفسهم « بالموحدين » ؛ أما اسم الوهابية فهو اسم أطلقه عليه خصومهم ، واستعمله الأوروبيون ، ثم جرى على الألسن .

وقد رأى أثناء إقامته فى الحجاز ورحلاته إلى كثير من بلاد العالم الإسلامى أن هذا التوحيد الذى هو مزية الإسلام الكبرى قد ضاع ، ودخله كثير من الفساد .

فالتوحيد أساسه الاعتقاد بأن الله وحده هو خالق هـذا العالم ، والمسيطر عليه ، وواضع قوانينه التى يسير عليه ، والمشرّع له ، وليس فى الخلق من يشاركه فى خلقه ولا فى حكمه ، ولا من يعينه على تصريف أموره ؛ لأنه تعالى ليس فى حاجة إلى عون أحد مهما كان من المقربين إليه ؛ هو الذى بيده الحكم وحده ، وهو الذى بيده النفع والضر وحده ، لا شريك له ؛ فمعنى لا إله إلا الله : ليس فى الوجود ذو سلطة حقيقية تسيّر العالم وَفقاً لما وضع من قوانين إلا هو ، وليس فى الوجود من يستحق العبادة والتعظيم إلا هو ، وهذا هو محور القرآن : « قل يا أهل الكتاب تعالَوْا إلى كلمة سَـوَاء بيننا و بينكم ألا نعبد إلا الله ولا نشرك به شيئاً ، ولا يتخـذ بعضنا بعضاً أرباباً من دون الله ، فإن تولوا فقولوا اشهدوا بأنّا مسلمون » .

إذن فما بال العالم الإسلامى اليوم يعدل عن هذا التوحيد المطلق الخالص من كل شائبة إلى الإشراك مع الله كثيراً من خلقه ؟ فهذه الأولياء يُحَجُّ إليها، وتقدّم لها النـذور ، ويعتقد فيها أنها قادرة على النفع والضر ؛ وهذه الأضرحة لا عداد لها تعم فى جميع أقطاره ، يشدُّ الناس إليها رِحالهم ، ويتمسحون بها ، ويتذلّلون لها ، و يطلبون منها جلب الخير لهم ودفع الشر عنهم ؛ ففى كل بلدة ولىّ وأولياء ، وفى كل بلدة ضريح وأضرحة تُشْرَك مع الله تعالى فى تصريف الأمور ودفع الأذى وجلب الخير ، كأن الله سلطان من سلاطين الدنيا الغاشمين ، يُتقرَّب إليه بذوى الجاه عنده وأهل الزلفى لديه ، ويُرْجَون فى إفساد القوانين و إبطال العدل ؛ أليس هذا كما كان يقول مشركو العرب : «ما نعبدُهُم إلا ليقرّبونا إلى الله زلفى » وقولهم : « هؤلاء شفعاؤنا عند الله » ؟ !

بل وا أسفاه ! لم يكتف المسلمون بذلك بل أشركوا مع الله حتى النبات والجماد ؛ فهؤلاء أهل بلدة «منفوحة» باليمامة يعتقدون فى نخلة هناك أن لها قدرة

عجيبة مَنْ قصدها من العوانس تزوّجت لعامها؛ وهذا الغار فى الدرعية يحج إليه الناس للتبرك، وفى كل بلدة من البلاد الإسلامية مثل هذا؛ ففى مصر شجرة الحنفى، ونعل الكُلْشنى، وبوابة المتولّى(١)؛ وفى كل قطر حجر وشجر، فكيف يخلص التوحيد مع كل هذه العقائد؟

إنها تصدّ الناس عن الله الواحد، وتشرك معه غيره، وتسىء إلى النفوس، وتجعلها ذليلة وضيعة مخرفة، وتجردها من فكرة التوحيد، وتفقدها التسامى.

وأساس آخر يتصل بهذا التوحيد كان يفكر فيه «محمد بن عبد الوهاب»، وهو أن الله وحده هو مشرِّع العقائد، وهو وحده هو الذى يحلّل ويحرم، فليس كلام أحد حجة فى الدين إلا كلام الله وسيد المرسلين، فالله يقول: «أم لهم شركاء شَرَعُوا لهم من الدين مالم يأذن به الله»؛ فكلام المتكلمين فى العقائد، وكلام الفقهاء فى التحليل والتحريم ليس حجة علينا، إنما إمامنا الكتاب والسنة، وكل مستوفٍ أدواتِ الاجتهاد له الحق أن يجتهد، بل عليه أن يفعل ذلك ويستخرج من الأحكام — حسب فهمه لنصوص الكتاب وما صح من السنة — ما يؤديه إليه اجتهاده. وإقفال باب الاجتهاد كان نكبة على المسلمين، إذ أضاع شخصيتهم وقوّتهم على الفهم والحكم، وجعلهم جامدين مقلّدين يبحثون وراء جملة فى كتاب أو فتوى من مقلِّد مثلهم، حتى انحط شأنهم وتفرقوا أحزاباً يلعن بعضهم بعضاً، ولا منجاة من هذا الشر إلا إبطال هذا كله، والرجوع إلى الدين فى أصوله، والاستقاء من منبعه الأول.

وهكذا شغلت ذهنه فكرة التوحيد فى العقيدة مجردة من كل شريك،

---

(١) شجرة الحنفى: شجرة كانت فى جامع الحنفى يتبرك بها. ونعل الكلشنى: نعل قديمة فى تكية الكلشنى يزعمون أن الماء إذا شرب منها ينفع للتداوى من العشق. وبوابة المتولى مملوءة بالمسامير تعلق بها الشعور والخيطان ليذكر بالخير من علقها. وهكذا.

والتوحيد في التشريع فلا مصدر له إلا الكتاب والسنة .

هذا هو أساس دعوة محمد بن عبد الوهاب ، وعلى هذا الأساس بُنِيَت الجزئيات .

اقتفى في دعوته وتعاليمه عالماً كبيراً ، ظهر في القرن السابع الهجري في عهد السلطان الناصر هو « ابن تيمية » ، وهو — مع أنه حنبلي — كان يقول بالاجتهاد ولو خالف الحنابلة ، وكان حرّ التفكير في حدود الكتاب وصحيح السنة ، ذلق اللسان ، قوي الحجة ، شجاع القلب لا يخشى أحداً إلا الله ، ولا يعبأ بسجن مظلم ، ولا تعذيب مرهق ، فهاجم الفقهاء والمتصوّفة ، ودعا إلى عدم زيارة القبور والأضرحة وهدمها ، وألّف في ذلك الرسائل الكثيرة ، ولم يعبأ إلا بما ورد في الكتاب والسنة ، وخالف إمامه أحمد بن حنبل إذا أداه اجتهاده إلى ذلك .

فيظهر أن « محمد بن عبد الوهاب » عرف ابن تيمية عن طريق دراسته الحنبلية ، فأعجب به ، وعكف على كتبه ورسائله يكتبها ويدرسها . وفي المتحف البريطاني بعض رسائل لابن تيمية مكتوبة بخط ابن عبد الوهاب ، فكان ابن تيمية إمامه ومرشده وباعث تفكيره ، والموحي إليه بالاجتهاد والدعوة إلى الإصلاح .

دعا مثله إلى رد البدع ، والتوجه بالعبادة والدعاء إلى الله وحده لا إلى المشايخ والأولياء والأضرحة ، ولا بوساطة توسّل ولا شفاعة ، وزيارة القبور إن كانت فللعظة والاعتبار ، لا للتوسل والاستشفاع ، فهم لا يملكون شيئاً بجانب الله وقوانينه الثابتة التي لا تتخلّف والتي نظّم الله بها كونه : فالذبح للقبور والنذور لها والاستغاثة بها والسجود عندها شرك لا يرضاه الله ، وهو هدم للتوحيد — الذي جاء به الإسلام — من أساسه ، ومثل ذلك تجصيص القبور وبناية الأضرحة ، وتشييد الأبنية عليها وكسوتها بالحرير المذهّب وما إلى ذلك ، فكل هذه لا يعرفها الإسلام .

فكانت دعوة ابن عبد الوهاب حربا على كل ما ابتدع بعد الإسلام الأول من عادات وتقاليد ، فلا اجتماع لقراءة مولد ، ولا احتفاء بزيارة قبور ، ولا خروج للنساء وراء الجنازة ، ولا إقامة أذكار يغنّى فيها ويرتص ، ولا « محمل » يتبرك ويتمسح ويُحْتفَل به هذا الاحتفال الضخم ، وهو ليس إلا أعواداً خشبية لا تضر ولا تنفع .

كل هذا مخالف للإسلام الصحيح يجب أن يزال ، ويجب أن نعود إلى الإسلام في صفاته الأولى ، وطهارته ونقائه ، ووحدانيته واتصال العبد بربه من غير واسطة ولا شريك ؛ فلا إله إلا الله معناها كل ذلك . والكتب المملوءة بالتوسلات كتب ضارة بالعقائد ، كدلائل الخيرات ، وما في البردة من مثل قوله :

يا أكرم الخلق مالى من ألوذ به   سواك عند حدوث الحادث العَمِم

وقوله :

إن لم تكن فى معادى آخذاً بيدى   فضلا وإلا فقل يازلّة القَدم

وقوله :

فإنَّ من جودك الدنيا وضَرَّتَها   ومن علومك علم اللوح والقلم

ونحو ذلك ، أقوال فاسدة كاذبة ، فلا التجاء إلا إلى الله ، ولا اعتماد فى الدنيا والآخرة إلا عليه .

لقد كان محمد بن عبد الوهاب ومن نحا نحوه يرون أن ضعف المسلمين اليوم وسقوط نفسيتهم ليس له من سبب إلا العقيدة ، فقد كانت العقيدة الإسلامية فى أول عهدها صافية نقية من أى شرك ، وكانت لا إله إلا الله معناها السمو بالنفس عن الأحجار والأوثان وعبادة العظماء وعدم خوف من الموت فى سبيل الحق ، ولا خوف من استنكار المنكر والأمر بالمعروف مهما تبع ذلك من عذاب ، ولا قيمة للحياة إلا إذا بذلت فى رفع لواء الحق ودفع الظلم ، وهذا هو الفرق الوحيد

بين العرب فى الجاهلية والعرب فى الإسلام ، وبهذه العقيدة وحدها غزوا وفتحوا وحكموا . ثم ماذا ؟

ثم لم يتغير شىء إلا العقيدة ، فتدنّوا من سموّ التوحيد إلى حضيض الشرك ، فتعددت آلهتهم من حجر وشجر وأعواد أخشاب وقبور أولياء ، وركنوا إلى ذلك فى حياتهم العامة ؛ فالزرع ينجح لرضا ولى ويخيب لغضبه ، والبقرة تحيا إذا نذرت للسيد البدوى أو مثله ، وتموت إذا لم تنذر ، وهكذا فى الأمراض والعلل والغنى والفقر ، كلها لا ترجع إلى قوانين الله الطبيعية وإنما ترجع إلى غضب الأرواح ورضاها . ومثل هذه النفوس الضعيفة التى تذل للحجر والشجر والأرواح لا تستطيع أن تقف أمام الولاة والحكام الظالمين تأمر بمعروف أو تنهاهم عن منكر ، فذلوا للحكام والأغنياء كما ذلوا للأخشاب والأحجار . وما زال كل قرن يمر تزداد معه الآلهة عددا وتزداد النفوس ذلة ، حتى وصلت الحال بالأمة الإسلامية إلى فقد سيادتها ، وانهيار عزتها . ولا يصلح آخر الإسلام إلا بما صلح به أوله ، فلا بد من العودة إلى الحياة الإسلامية الأولى حيث التوحيد الصحيح والعزة الحقة ، ولا بد من هدم هذه البدع والخرافات باللين إن نجح ، وبالقوة إن لم ينجح ، والله المستعان .

لم ينظر محمد بن عبد الوهاب إلى المدنية الحديثة وموقف المسلمين منها ، ولم يتجه فى إصلاحه إلى الحياة المادية كما فعل معاصره محمد على باشا ، وإنما اتجه إلى العقيدة وحدها والروح وحدها ؟ فعنده أن العقيدة والروح هما الأساس وهما القلب ، إن صلحا صلح كل شىء وإن فسدا فسد كل شىء ، وطبيعى أن يكون هذا هو الفرق بين رئيس الدين فى نجد ورئيس الحكم فى مصر .

* * *

أما بعد ، فإن التوحيد الصحيح المطلق المجرد عن شائبة كل تجسيم ، المنزّه عن كل تشخيص ، الذى يصل العبد بربه من غير وساطة ولا وسيلة ، مطلب عسير لا يستطيعه إلا الخاصة أو خاصة الخاصة ، أما من عداهم فيشعرون بالتوحيد لحظات ثم سرعان ما يتدهورون ويشوب عقيدتهم نوع من التشخيص ، وأسلوب من التجسيم على نحو ما ، ثم يتخذون من الصالحين وسائل وزلفى — كان ذلك فى الجاهلية وكان ذلك فى الإسلام بعيد البعثة إلى الآن .

فالمؤرخون يروون أن أهل الطائف لما أسلموا كان لهم بَنِيَّة على اللات ، فأمر النبى بهدمها فطلبوا منه أن يترك هدمها شهراً لئلا يروّعوا نساءهم وصبيانهم حتى يُدخلوهم الدين ، فأبى ذلك عليهم وأرسل معهم المغيرة بن شعبة وأبا سفيان بن حرب وأمرهما بهدمها .

وفى الحديث أن العرب كانت لهم فى الجاهلية شجرة تسمى « ذات أنواط » كانوا يعلّقون بها سلاحهم ويعكفون حولها ويعظمونها ، فسأل بعض المسلمين رسول الله أن يجعل لهم كذلك « ذات أنواط » فنهاهم عن ذلك .

ولما جاء عمر شعر أن بعض الناس أخذ يحن إلى العادات الجاهلية القديمة ، فرآهم يأتون الشجرة التى بايع رسول الله (ص) تحتها بيعة الرضوان فيصلون عندها فبلغ ذلك عمر فأمر بها فقطعت .

ولما رأى عمر كعب الأحبار يخلع نعله ويلمس برجليه الصخرة عند فتح بيت المقدس ، قال له : « ضاهيت والله اليهودية يا كعب » .

وهكذا ما لبث بعض الناس حتى تراجع عن التوحيد المطلق الذى جاء به الإسلام ، لأن التحرر من المادة بكافة أشكالها ، والإفلات من قيود الحس ، والتسامى إلى الله فوق المادة وفوق الحس وفوق التشخيص يتطلب منزلة رفيعة من السمو العقلى تعجز عنه الجماهير .

وقال النبي (ص) « إن من كان قبلكم كانوا يتخذون القبور مساجد ، ألا فلا تتخذوا القبور مساجد ، فإني أنهاكم عن ذلك » .

ثم سرعان ما اتخذ المسلمون قبور الصالحين وغير الصالحين مساجد ، ولم يكن الصحابة الأولين يشدون الرحال إلى المشاهد ، ثم كان ذلك ، وهكذا كلما مضى زمن كثرت فيه أصناف التعظيم للقبور والأضرحة وكثير من الأشجار والجماد .

وظهر الدعاة والمصلحون على توالى العصور يحاولون أن يردوا الناس عن هذا ويرجعوهم إلى التوحيد وحده ، وكلما دعا داع إلى ذلك عذب وأهين ورمى بالكفر والإلحاد كما فعل بابن تيمية ، فقد ألف الرسائل في هذا الموضوع وانتقد حال المسلمين في استغاثتهم بالقبور ورحيلهم إليها ، وطوافهم بالصخرة في بيت المقدس ، ورحيلهم إلى مشهد الخليل ومشاهد عسقلان ، وتعظيمهم حتى بعض آثار النصرانية ، فعذب وسجن ؛ وأتى بعده بقرون محمد بن عبد الوهاب هذا فدعا مثل هذه الدعوة فرمى بالكفر . وأخيراً جاء الشيخ محمد عبده فدعا إلى العدول عن التوسل والشفاعة والزيارة للقبور ، وملأ دروسه في التفسير وتفسيره لجزء « عم » بمثل هذه الدعوة ، فلقى من أهل زمنه مالم يغب عن أذهاننا بعد .

هذا هو جوهر الدعوة التي دعا بها محمد بن عبد الوهاب فماذا كان شأنها ومصيرها ؟

٣

كانت جزيرة العرب عند ما دعا محمد بن عبد الوهاب دعوته — التي شرحناها في العدد الماضي — أشبه شيء بحالتها في الجاهلية ، كل قبيلة تسكن موضعاً يرأسها أمير منها : هذا أمير في الأحساء ، وهذا أمير في العسير ، وهؤلاء أمراء في نجد الخ ، ولا علاقة بين الأمير والأمير إلا علاقة الخصومة غالباً . ثم تتوزّعها — أيضاً — الخصومة بين البدو والحضر ، فمن قدر من البدو على خطف شيء من الحضر فعل ، ومن قدر من الحضر على التنكيل ببدو فعل ؛ والطرق غير مأمونة ، والسلب والنهب على أشدّهما ، وسلطة الخلافة في الآستانة تكاد تكون سلطة اسمية ، ومظهرها تعيين الأشراف في مكة و إمدادهم ببعض الجنود وكفى .

لقد بدأ « محمد بن عبد الوهاب » يدعو دعوته — التي ذكرناها — في لين ورفق بين قومه . ثم أخذ يرسل الدعوة لأمراء الحجاز والعلماء في الأقطار الأخرى ، حاثا لهم على استنهاض الهمم في مكافحة البِدَع والرجوع إلى الإسلام الصحيح .

كم من المصلحين دَعَوْا مثل هذه الدعوة ، ولكنها مرّت بسلام ، و إن شابها شيء فسجْن الداعي أو التشهير به ، ورميه بالكفر أو الزندقة ، ثم ينتهى الأمر ويعود الناس سيرتهم الأولى ؛ بل نرى من قام بمثل هذه الدعوة — فعلا — في المغرب كالشيخ أبي العباس التيجاني ، فقد أمر بترك البدع ونهى عن زيارة القبور ، وكثرت أتباعه حتى بلغت مئات الألوف ، ولكن لم يلفت الناسَ والحكامَ أمرُه كما لفتهم محمد بن عبد الوهاب ؛ وكذلك الشيخ محمد عبده دعا مثل هذه الدعوة فأجابه بعضهم وأنكر عليه بعضهم ، ثم أسدل الستار . فما السبب في نجاح الدعوة الوهابية دون الأخرى ؟

السبب في هذا ما أحاط بالدعوة الوهابية من ظروف لم تتهيأ لغيرها .

فقد اضطهد فى بلده العيينة ، واضطر أن يخرج منها إلى الدرعية مقر آل سعود ؛ وهناك عرض دعوته على أميرها محمد بن سعود فقبلها ، وتعاهدا على الدفاع عن الدين الصحيح ومحاربة البدع ، ونشر الدعوة فى جميع جزيرة العرب باللسان عند من يقبلها ، وبالسيف عند من لم يقبلها ؛ وإذ ذاك دخلت الدعوة فى دور خطير ، وهو اجتماع السيف واللسان ، وزاد الأمر خطورة نجاح الدعوة شيئاً فشيئاً ، ودخول الناس أفواجا فيهـا ، وإخضاع بعض الأمراء بالقوة لحـكمها ، وكلما دخلوا بلدة أزالوا البدع وأقاموا تعاليمهم ، حتى هددت الحركة كل جزيرة العرب . ولما مات الأمير ومات الشيخ تعاقد أبناء الأمير وأبناء الشيخ على أن يسيروا سيرة آبائهم فى نصرة الدعوة متكاتفين ، وظلّوا يعملون حتى غَلَبُوا على مكة والمدينة .

وشعرت الدولة العثمانية بالخطر يهددها بخروج الحجاز من يدها ، وهو موطن الحرمين الشريفين اللذين يجعلان لها مركزاً إسلاميا ممتازاً ، تفقد الـكثير منه إذا فقدتهما .

فأرسل السلطان محمود إلى محمد على باشا فى مصر بأن يسيِّر جيوشه لمقاتلة الوهابيين ؛ وكما أرسلت الجيوش لمقاتلتهم أرسلت الدعاية من جميع الأقطـار الإسلامية للنيل من هذه الدعوة وتكفير مبتدعيها ، وحَمَل علماء المسلمين عليها حملات منكرة ، وأُلِّفت الـكتب الـكثيرة فى التخويف منها والتشنيع عليها .

وهكذا حدثت الحرب بالسيف والحرب بالـكلام ، كل هذا خدم الدعوة الوهابية بلفت الأنظار إليها ، ودورانها على كل لسان . وزاد فى شأنها أن الوهابيين انتصروا على حملة محمد على باشا الأولى بقيادة الأمير طوسون .

ثم أعد محمد على باشا العُدّة القوية الـكبيرة ، وسار بنفسه وحاربهم بخير سلاحه ، فانتصر عليهم ، وأتمّ النصر ابنه إبراهيم باشا ، وانهزمت قوة الوهابيين ؛

ولكن بقيت الدعوة إلى أن هيئ لها فى العهد الحاضر المملكة السعودية الحاضرة فى تاريخ طويل لا يعنينا هنا ، وإنما يهمنا الدعوة وما تم لها.

إن الدعاية التى أحكمت ضدها ، وتعلق الناس بالدولة العثمانية ، وميلهم الشديد أن تظل بلادها وحدة لا ينفصل عنها جزء ، جعلت عامة المسلمين فى أقطار العالم الإسلامى يفرحون بهزيمة الوهابية ، ولو لم يفهموا جوهر دعوتها . وشىء آخر كان كبير الأثر فى تنفير عامة المسلمين من هذه الحركة ، وهو أنها حيث استولت على بلد نفّذت تعاليمها بالقوة ولم تنتظر حتى يؤمن الناس بدعوتها ؛ فلما دخلوا مكة هدموا كثيراً من القباب الأثرية كقبة السيدة خديجة ؛ وقبة مولد النبى (ص) ، ومولد أبى بكر وعلى ؛ ولما دخلوا المدينة رفعوا بعض الحلى والزينة التى كانت على قبر الرسول ؛ فهذه كلها أثارت غضب كثير من الناس وجرحت عواطفهم ، فمنهم من حزن على ضياع معالم التاريخ ، ومن حزن على الفن الإسلامى ، ومنهم من حزن لأن مقبرة الرسول (ص) وفخامتها مظهر للعاطفة الإسلامية وقوة الدولة ؛ وهكذا اختلفت الأسباب واشتركوا فى الغضب ، والوهابيون لم يعبئوا إلا بإزالة البدع والرجوع بالدين إلى أصله .

قد اهتموا بالناحية الدينية وتقوية العقيدة ، وبالناحية الخلقية كما صوّرها الدين ، ولذلك حيث سادوا قلّت السرقة والفجور وشُرب الخمور وأمن الطريق وما إلى ذلك ؛ ولكنهم لم يمسوا الحياة العقلية ولم يعملوا على ترقيتها إلا فى دائرة التعليم الدينى ، ولم ينظروا مثلا كل المدنية الحاضرة ومطالبها . وكان كثير منهم يرون أن ما عدا قطرهم من الأقطار الإسلامية التى تنتشر فيها البدع ليست ممالك إسلامية ، وأن دارهم دار جهاد ؛ فلما تولّت حكومة ابن سعود الحاضرة كان لا بد أن تواجه الظروف الحاضرة ، وتقف أمام منطق الحوادث ، ورأت نفسها أمام قوّتين قويتين لا معدى لها عن مسايرتهما ، قوة رجال الدين فى نجد المتمسكين

أشد التمسك بتعاليم ابن عبد الوهاب والمتشددين أمام كل جديد فكانوا يرون أن التلغراف السلكي واللاسلكي والسيارات والعجلات من البدع التي لا يرضى عنها الدين ، وقوة التيار المدني الذي يتطلب نظام الحكم فيه كثيراً من وسائل المدنية الحديثة كما يتطلب المصانعة والمداراة ، فاختطت لنفسها طريقاً وسطاً شاقا بين القوتين ، فقد عدلت نظرها إلى الأقطار الإسلامية الأخرى وعدتهم مسلمين ، وبدأت تنشر التعليم المدني بجانب التعليم الديني ، وتنظم الإدارة الحكومية على شيء من النمط الحديث ، وتسمح للسيارات والطيارات واللاسلكي بدخول البلاد والاستعمال وما إلى ذلك ، وما أشقه عملا : التوفيق بين علماء نجد ومقتضيات الزمن ، و بين طبائع البادية ومطالب الحضارة .

* * *

لم تقتصر الدعوة الوهابية على الحجاز والجزيرة العربية ، بل تعدتها إلى غيرها من كثير من الأقطار الإسلامية . وكان موسم الحج ميداناً صالحاً وفرصة سانحة لعرض الدعوة على أكابر الحجاج واستمالتهم إلى قبولها ، فإذا عادوا إلى بلادهم دعوا إليها . فنرى في زنجبار طائفة كبيرة من المسلمين يعتنقون هذا المذهب ، و يدعون إلى ترك البدع ، وعدم التقرب بالأولياء .

وقام في الهند زعيم وهابي اسمه السيد أحمد ، حج سنة ١٨٢٢ م ، وهناك آمن بالمذهب الوهابي وعاد إلى بلاده ، فنشر هذه الدعوة في بنجاب وأنشأ بها شبه دولة وهابية ، وأخذ سلطانه يمتد حتى عمّ شمال الهند ، وأقام حرباً عواناً على البدع والخرافات ، وهاجم الوعاظ ورجال الدين هناك ، وأعلن الجهاد ضد من لم يعتنق مذهبه ويقبل دعوته ، وأن الهند دار حرب ؛ ولقيت الحكومة الإنجليزية متاعب كثيرة شاقة من أتباعه حتى استطاعت إخضاعهم .

وكذلك حضر الإمام السنوسي مكة حاجًّا ، وسمع الدعوة الوهابية واعتنقها ،

وعاد إلى الجزائر يبشر بها ، ويؤسس طريقته الخاصة فى بلاد المغرب كما سيأتى بيانه .

وفى اليمن ظهر أعلم علمائه ، وإمام أئمته وهو الإمام الشوكانى المولود سنة ١١٧٣ هـ ، فسار على نفس هذا النهج ، وإن لم يتلقه عن ابن عبد الوهاب ، وألف كتابه القيم « نيل الأوطار » شارحا فيه كتاب ابن تيمية « منتقى الأخبار » ، عارضاً الأحاديث النبوية ، مجتهداً فى فهمها ، وفى استنباط الأحكام الشرعية منها ولو خالف المذاهب الأربعة كلها ؛ وحارب التقليد ودعا إلى الاجتهاد وثارت من أجل ذلك حرب كلامية شعواء بينه وبين علماء زمنه ، كان أشدها فى صنعاء ، وألف فى ذلك رسالة سماها « القول المفيد فى حكم التقليد » ؛ ودعا فى قوة إلى عدم زيارة القبور والتوسل بها ، فقال فى نيل الأوطار (١) :

« وكم سرى عن تشييد أبنية القبور وتحسينها من مفاسد يبكى لها الإسلام ، (منها) اعتقاد الجهلة لها كاعتقاد الكفار للأصنام ، وعظم ذلك فظنوا أنها قادرة على جلب النفع ودفع الضرر ؛ فجعلوها مقصداً لطلب قضاء الحوائج ، وملجأ لنجح المطالب ، وسألوا منها ما يسأل العباد من ربهم ، وشدوا إليها الرحال ، وتمسحوا بها واستغاثوا ، وبالجملة فإنهم لم يدعوا شيئاً مما كانت الجاهلية تفعله بالأصنام إلا فعلوه ، فإنا لله وإنا إليه راجعون .

« ومع هذا المنكر الشنيع والكفر الفظيع ، لا نجد من يغضب لله ، ويغار حمية للدين الحنيف لا عالماً ولا متعلماً ، ولا أميراً ولا وزيراً ولا ملكا ، وقد توارد إلينا من الأخبار ما لا يشك معه أن كثيراً من هؤلاء القبوريين أو أكثرهم إذا توجهت عليه يمين من قبل خصمه حلف بالله فاجرا ، فإذا قيل له بعد ذلك احلف بشيخك ومعتقدك الولى الفلانى تلعثم وتلكأ ، وأبى واعترف بالحق ؛ وهذا من أبين الأدلة الدالة على أن شركهم قد بلغ فوق شرك من قال

(١) جزء ٣ ص ١٣٤ من الطبعة الأميرية .

إنه تعالى ثانى اثنين وثالث ثلاثة .

« فيا علماء الدين ، ويا ملوك المسلمين ، أىّ رزء للإسلام أشدُّ من الكفر ، وأىّ بلاء لهذا الدين أضر عليه من عبادة غير الله ، وأىّ مصيبة يصاب بها المسلمون تعدل هذه المصيبة ، وأى منكر يجب إنكاره إن لم يكن إنكاره هذا الشرك المبين ؟ » .

وقد مات الإمام الشوكانى سنة ١٢٥٠ بعد أن أبلى فى هذا بلاء عظيما ، وخلّف تلاميذ كثيرين يدينون برأيه .

وفى مصر شبّ الشيخ محمد عبده فرأى تعاليم ابن عبد الوهاب تملأ الجو ، مرجع إلى هذه التعاليم فى أصولها من عهد الرسول إلى عهد ابن تيمية ، إلى عهد ابن عبد الوهاب ؛ وكان أكبر أمله أن يقوم فى حياته للمسلمين بعمل صالح ، فأداه اجتهاده وبحثه إلى نفس الأساسين اللذين بنى عليهما محمد بن الوهاب تعاليمه وهما : (١) محاربة البدع وما دخل على العقيدة الإسلامية من فساد بالإشراك مع الله تعالى الأولياء والقبور والأضرحة ، و (٢) فتح باب الاجتهاد الذى أغلقه ضعاف العقول من المقلدين ؛ وجرّد نفسه لخدمة هذين الغرضين ، ولكنه امتاز بميزة كبرى عمن عداه ، وهى ثقافته الواسعة الدينية والدنيوية ، ومعرفته بشؤون الدنيا وأسسها وتياراتها ، وذلك بتربيته الدينية الأولى المستمرة ، وبانغماسه فى الأمور السياسية واطّلاعه على الثقافة الفرنسية ، ورحلاته إلى أوربا يخالط علماءها وفلاسفتها وساستها . فلما تعرّض لمثل ماتعرض له ابن عبد الوهاب فلسف الدعوة ، وركّزها على أسس نفسية واجتماعية ، كما شارك فى تركيزها على الأسس الدينية ؛ ففى دروسه فى التفسير التى كان يلقيها فى الرواق العباسى بالأزهر ، كان ينتهز كل إشارة لآية ولو من بعيد تندّد بالشرك فيفيض فى الحملة على عبادة الصالحين ، وزيارة القبور والشفاعة والتوسل وما إلى ذلك ، فيُطيل الوقوف — مثلا — عند قوله تعالى : « ومِنَ النّاسِ من يَتَّخِذُ مِنْ دُونِ اللهِ أَنْدَادًا

يُحِبُّونَهُمْ كَحُبِّ اللهِ وَالَّذِينَ آمنوا أَشَدُّ حُبًّا لِلهِ وَلَوْ يَرَى الذين ظَلَمُوا إِذْ يَرَوْنَ الْعَذَابَ أَنَّ الْقُوَّةَ لِلهِ جَمِيعًا ، وأَنَّ اللهَ شَدِيدُ الْعَذَابِ » ، فيقسِّم الشيخ الأنداد إلى قسمين : هؤلاء الشفعاء الذين اتخذهم الناس وسيلة للتقرب من الله يستشفعونهم في الحوائج ، وهؤلاء الذين يقلّدون في الدين ويُتخذ قولهم شرعا من غير حجة ولا برهان . وتظهر فلسفته المذهب في بيان الأضرار النفسية من هذه العقائد ، فهي تورث الذل وتُخضع الناس للحكام الظالمين ، وتحط بالنفوس إلى الدرك الأسفل ، ثم هي تضر اجتماعيا باعتماد الناس على هؤلاء الأولياء بتركهم القوانين الطبيعية التي جعلها الله أسباباً لا بد منها لحصول المسبَّب . فالزراعة إنما تنجح بالحرث والتسميد والبذْرة والسَّقْي ، لا بالاستغاثة بولي ؛ والحرب إنما تكسب باتخاذ سلاح مجهّز على آخر طراز كسلاح العدو ، وإعداد العدة الكاملة كما يفعل العدو ، لا بالاستعانة بأهل القبور ؛ وفضيلة المسلم أن يستعين بعد ذلك كله بالله وحده يطلب منه أن يثبِّت قلبه ، ويلهمه التوفيق . وهكذا كان يفيض في هذين الأساسين ، مفنّداً آراء من يقول بالتوسل والشفاعة والتقليد .

وينتهز فرصة وجود جماعة من العلماء عنده في يوم مولد ، ودعوتهم للعشاء عند أحد المحتفلين ، فيبين لهم أن هذه الموالد كلها منكرات ، ويتمنى لو صرف مايُصرف في الموالد على تعليم الفقراء ، ويناظرهم في ذلك مناظرة تنتهي بانصراف العلماء إلى العشاء في المولد ، وامتناع الشيخ وحده .

ويضع الشيخ تفسيراً لجزء « عم » للناشئة فيلتمس كل وسيلة للحملة على كل مايشوب التوحيد من شرك بعبادة المشايخ والقبور والأضرحة والتخريف ، راجياً أن ينشأ الشباب نشأة دينية صحيحة خيراً مما عليه آباؤهم — وأعانه في هذه السبيل تلميذه وصديقه السيد محمد رشيد رضا في مجلة المنار ، فقد ملأها كذلك بمثل هذه الدعوة ، ومثل هذه الحجج يُسمعها المسلمين في جميع الأقطار الإسلامية .

وفى تركيا قامت الحكومة التركية الكمالية بمحاربة هذه البدع والخرافات فأغلقت التكايا وكانت عش التدجيل ، وطاردت المشايخ ، واضطهدت المهرِّجين ؛ ولكن الفرق بين هذه الحركة وما قبلها أن كل الحركات السابقة كانت مؤسسة على الدين والإصلاح الدينى ، والرجوع إلى الأصول الدينية ، أما هذه الحركة فمؤسسة على العقل المطلق ، وفكرة الإصلاح الاجتماعى من غير أن يكون الوازع عليها الرغبة فى الإصلاح الدينى .

* * *

وأخيراً وقد مضى على هذه الدعوة الإصلاحية من عهد محمد بن عبد الوهاب إلى الآن عشرات السنين ، واشترك فى تنظيم الغزوة عشرات من الأبطال ، فماذا كانت النتيجة ؟

ظل عامة المسلمين فى جميع الأقطار الإسلامية — كما هم — من حيث الالتجاء فى قضاء الحوائج إلى المشايخ والقبور والأضرحة ، وظلّت على عادتها فى الاحتفال بها وإن قلّ بهاؤها ورونقها ، وإنما تأثر بهذه الدعوة الخاصةُ أو خاصة الخاصة ، كما تأثر بها ناشئة الشباب المثقّفين بحكم ثقافتهم ونموّ عقليتهم ، فلم يلجئوا إلى المزارات والمشايخ كما كان يلجأ آباؤهم ؛ ولكن أخشى ألا يكون كثير منهم يلجأ إلى الله أيضاً كما كان يلجأ آباؤهم .

والآن ننتقل إلى نوع آخر من الإصلاح كان مظهره مدحت باشا فى تركيا .

مدحت باشا

١٢٣٨ — ١٣٠١ هـ

١٨٢٢ — ١٨٨٣ م

وهذا مصلح آخر من جنس آخر ؛ محمد بن عبد الوهاب مصلح دينى ، وهذا مصلح اجتماعى ؛ ذاك فى نجد ، وهذا فى استنبول ؛ ذاك لا شأن له بالسياسة ولا بالمدنية الحديثة ، إنما همه إصلاح العقيدة ؛ وهذا منغمس فى السياسة لا مشكلة أمامه غيرها ؛ ذلك برنامج إصلاحه الرجوع إلى عهد الرسول (ص) وصحابته لنعتقد ما يعتقدون ، ونعمل ما يعملون ، ونترك ما يتركون ؛ وهذا يرى الإصلاح فى الرجوع إلى المدنية الحاضرة ومناهجها فى الأمم الحية لنختار منها ما يصلح لنا و يتفق ومواقفنا ، دارسين فى إمعان كيف شق الأور بيون طريقهم إلى الحياة الاجتماعية والسياسية ، وكيف تعثروا وكيف نهضوا ، فنتعلم من خطئهم وصوابهم ، ونقتبس خير ما أنتجته عقولهم .

***

لقد ولد فى عهد السلطان محمود ، ونضج شبابه فى عهد السلطان عبد المجيد ، و بدأت كهولته فى عصر عبد العزيز ، وانتهت فى عهد عبد الحميد .

جاء والدنيا مدبرة عن الدولة العثمانية ، وحركة الجَزْر تلى حركة المد ، والمملكة تنقص من أطرافها ، و يدب الفساد فى داخلها .

يقع الظلم على سكانها المسلمين والنصارى على السواء ، ولكن المسلمين ينادون بالإصلاح فى هدوء و إشفاق ، والنصارى من ورائهم أمم تحميهم ، وتتخذ ظلمهم وسيلة للتدخل فى شؤون الدولة بدعوى حمايتهم ، والعمل على تحريرهم ،

فأصبحت الدولة وكل يوم تقتطع منها ممالك ، وكل يوم تعقد معاهدات تنقص حقوقها تفرض عليها بالتهديد والوعيد .

حكام فى كل ولاية يحكمون البلاد بعقول ضيقة وشهوات واسعة ؛ نفخة فى المظهر ، وسخف فى المخبر ؛ لا يقيدهم قانون ، ولا يردعهم عدل ، ولا يرون للشعوب حقا إلا أن تؤسر فتطيع ، وتُنتهب فتصبر ؛ بل لا يكفيهم الصبر على المصيبة ، وإنما يتطلبون المدح والثناء عليهم فى ظلمهم وطريقة حكمهم ، فمن امتعض من ذلك فهو ثائر ، ومن شكا فهو كافر ، فأورث ذلك الهجرة عند من احتفظ بإبائه ، والذل والهوان عند من لصق بأرضه .

لا عناية بصحة ولا تعليم ؛ فالأمراض فاشية ، والجهل عميم ، والمسلمون فى ذلك أسوأ حالا من المسيحيين ، لأن الجمعيات المسيحية فى الأمم الغربية تعين مسيحيي الشرق بفتح المدارس لهم ، ونشر التعليم بينهم ، والمسلمون حائرون بين إقدام على التعلم فى هذه المدارس مع التعرض لما يمس دينهم ، وبين الاحتفاظ بدينهم ومعه الاحتفاظ بجهلهم .

والفقر ضارب أطنابه بين الشعوب لضعف وجوه الاستغلال ، فلا زراعة صالحة ، ولا صناعة ناجحة ، فهذه كلها تدار بيدٍ أضعفها الفقر ، وعقل أضره الجهل ، وعقيدة أفسدها التخريف ؛ ثم عدم اكتراث الناس لما تنتجه أيديهم وأرضهم إذ ليس يحميه عدل حكامهم .

الجنود فى الدولة لا تزال قوية شجاعة على رغم كل ذلك ، تحتقر الموت وتستعذبه ؛ وحالتها المعنوية عالية رفيعة ، ولكن لا نظام لها على النمط الحديث ، ولا نظام فى التموين بالآلات والعدد والغذاء ؛ فإن انتصروا فى بعض المواقع فبفضل قوة إيمانهم وسمو روحهم ، وعلى الرغم من سوء تغذيتهم ، وضعف عُدَّتهم ؛ وتلك حال لا تبشر بخير دائم . والأمم الحية حولهم كل يوم تعد جديداً من الآلات ،

وتستكمل نقصاً فى النظام ، وتتخذ الأساليب الخفية والظاهرة فى الظفر بالأعداء؛ فكيف ينفع بقاء القديم وسير الأمور فى مجراها العتيق ؟

وهذه الدول من حولها أحست ضعفها ، وشعرت بدنو أجلها ، فهى كل يوم تنصب الشباك حولها ، وتتقن صنعها فى دقة ومهارة ، ولكل دولة أساليبها فى الحبائل ، وطرقها فى الصيد ، وكل دولة تصطنع من الدولة رجالا هم عيونها وعدتها ووسائلها .

والمملكة خليط من عناصر مختلفة يختلف جنسها وتختلف لغتها ، ويختلف دينها ، ولكل عنصر هوى ، ولكل جنس أسباب متصلة بأمم أخرى تستهويها وتستنجدها .

فلا المالية صالحة ، ولا الإدارة صالحة ، ولا الجيش صالح ، ولا الأمة متحدة النوازع والآمال والآلام .

وزاد الأمر سوءاً أن السلطان عبد العزيز جاء ناقماً على الحالة التى وصلت إليها الأمة ، وانتقد أخاه عبد المجيد فى تصرفاته ، وفى إسرافه فى شهواته ، وفى تبذيره للمال ، وعدم نظره إلى شؤون الدولة كما ينظر إلى نفسه ، فأعلن أنه آت لإصلاح المفاسد ، والأخذ بيد الشعب ، والاقتصار على زوجة واحدة ، والاقتصاد فى نفقات الحريم ، ولكن سرعان ما تبددت هذه الوعود ، وخطا فى سبيل البذخ والترف والنعيم والإسراف أضعاف ما كان ينتقده من أخيه ! وارتكب فى عهده غلطتين كبيرتين : استفزازه عواطف رعاياه المسلمين فى أنهم أولى بالتفضيل فى مزايا الدولة فى المعاملة والمناصب ونحو ذلك ، وأن ليس يصح أن يساويهم رعاياه المسيحيون فى ذلك ، فأوقد بذلك شعور البغضاء والحقد وحب الانتقام بين عناصر الأمة الواحدة ، ومهد الطريق للدول الأوربية أن تتدخل فى حماية أهل دينها .

والغلطة الثانية : وقوعه في الدَّين من المصارف الأجنبيــة لقلة دخل الدولة وكثرة إسرافه . نعم ، إن بعض هذا المال أنفق في إصلاح الجند والبحرية ، ولكن كثيراً منه أنفق في بناء قصوره العديدة الفخمة وما تحوى من أسباب الترف والنعيم — مع أنه لما أراد سعيد باشا والى مصر الاستدانة بعث إليه بكتاب طويل مملوء بكل الحجج التي يمكن أن تقال في سوء عاقبة الاستقراض وضرره بالممالك — فكان هذا أيضاً وسيلة من وسائل التدخل الأجنبي ؛ هذا إلى اعتداده بنفسه ، واستبداده برأيه ، وتركيز أعمال الحكومة كلها في شخصه ؛ فهو مرجع كل شيء ، لا يسمع نصيحة ناصح ، ولا رأى مجرب ، ويخشى الذكاء والعلم والثقافة الواسعة ومعرفة بواطن الأمور ، لأنها كلها تؤدى إلى مراقبة أعماله ومحاسبته على إسرافه .

وجاء السلطان عبد الحميد فزاد في الطنبور نغمة بل نغمات ؛ لقد انصب خوفه على شخصه برأسه ، وقد سمع من التاريخ أن كثيراً من أجداده خلعوا أو قتلوا ، وهذا بالأمس القريب عبد العزيز خلع وقيل قُتل ، فليحذر أن يمثّل به هذا الدور ؛ ثم ذكاء نادر ، ومال كثير وسلطان كبير ، كل هذا يوجّــه المحافظة على شخصه أن يمس بسوء ، فلا تُذكر الملة والأمة في الصحف والمجــلات ، بل تذكر « الذات الشاهانية » متوّجة بالألقاب الضــخمة الفخمة ، فهو السلطان الأعظم والخاقان الأفخم ، وسلطان البرّين والبحرين ، وإمام الحرمين الشريفين ، وهو ظل الله في أرضه ، المحفوف بألطافه الصمدانية ، وعنايته الربانية .

ويصادر الكتاب إذا كان فيه « الأئمة من قريش » ، وتمنع « العقائد النسفية » من الطبع لأن فيها فصلا في الإمامة وشروط الخلافة ؛ وكل كتاب يطبع في الشام أو العراق أو الآستانة لا بد له من « رخصــة جليلة » ؛ ويجمع كتاب كان يدرس في «مكتب الحقوق» ويحرق لأنه وردت فيه جملة مضمونها

أنه إذا اختلت دولة من الدول يكون للدولة المجاورة الحق فى طلب إصلاحها .

وخطيب الجمعة يتحرى الحديث الذى يذكره فى الخطبة ، فلا يكون مما ينهى عن ظلم ، ولا مما يشير إلى حق رعية على راع ، ولا نحو ذلك ؛ ولذلك يغلب أن يكون الحديث : « إن الله جميل يحب الجمال » .

والجواسيس لا عداد لها ، والجاسوسية سبيل الارتقاء ، وعشرة آلاف جندى يقفون للمحافظة على حياة السلطان وإظهار أبهته وجلاله إذا خرج للصلاة يوم الجمعة . والقصر مملوء بالمشعوذين والدجالين من المشايخ ، يختلقون رؤيا يزعمون أنهم رأوها ، أو يفسرون حلماً ، أو يوقعون بمن يقف فى سبيل دجلهم ، والأمور تدار والمشاكل السياسية تحل ، بمثل هذه الرؤى ، وآراء هؤلاء الطغام .

* * *

فى هذه الأجواء عاش مدحت باشا وكافح وجاهد حتى مات .

ما أشق الإصلاح على من يعمل فيها ! فأنفاسه معدودة عليه ، وحركاته وسكناته تسجلها الجواسيس ، وهم لا يكتفون بما يعمل ، بل يزيدون عليه مالم يعمل ، ويؤولون ما يصدر عنه تأويلاً يزيد فى ربحهم وقربهم . يخلص فى عمله ، فيقال إنه يرمى إلى أخطر غاية ، ويعزل من عمله فيقال إنه يدبر المكايد ، ويبعد لعمل خارج العاصمة فيقال إنه يسعى للاستقلال بولايته ، ويعمل للدستور فيقال إنه يريدها جمهورية ؛ وهكذا وهكذا ، فى كل خطوة عقبة ، وفى كل فكرة وساوس ، وفى كل حركة دسائس ، وليس يحتمل مثل هذا إلا أولو العزم الذين يدأبون مهما عذبوا ، ويعملون مهما اضطهدوا ، عقيدة تتملكهم أنهم ليسوا ملكا لأنفسهم ولا لأسرتهم ، إنما هم ملك لفكرة استحوذت عليهم ،

ومبدأ غمر مشاعرهم ؛ أما غيرهم فسرعان ما يعودون من منتصف الطريق ، سائلين الله السلامة ، مكتفين بأول عذاب نالهم ليستريح ضميرهم ، ويلقوا التبعة على غيرهم . وكان مدحت من هؤلاء الذين فى خُلُقهم حميَّـة ، وفى طبعهم تحدٍّ للشر ، وثبات على الجهاد ، وجلَد على تحمل الألم حتى يلفظ آخر أنفاسه وعار عليه أن يتأوَّه .

* * *

ولد مدحت فى استانبول ؛ وكان أبوه « الحاج حافظ محمد أشرف » عالما دينيا تولى بعض أيامه القضاء الشرعى فى بعض الولايات ، فأنشأه أبوه تنشـئة دينية ، فحفّظه القرآن وهو فى العاشرة ، ولقب بالحافظ ، وهو لقب لكل من يحفظ القرآن من الأتراك ، فكان اسمـه الحافظ أحمد شفيق ؛ أما مدحت الذى غلب عليه فهو اسم ديوانى . والتحق بالديوان الهمايونى يتعلم الخط الديوانى ، وتنقل مع والده فى الولايات التى تولى فيها القضاء يتعلم فى مكاتبها ؛ حتى إذا عاد والده إلى الآستانة ألحقه بأحد أقلام الحكومة يساعد الكتبة ويتعلم منهم بعض الوقت ، والبعض الآخر يقضيه فى جامع الفاتح ، وكانت فيه حلقات الدروس تشبه حلقات الأزهر ، لكل شيخ حلقته وتلاميـذه . فكان يتعلم هناك اللغة العربية والفارسية والدروس الدينيـة والنحو والمنطق والفقه والبلاغة والفلسفة التى كانت تسمى الحكمة ؛ وظل على هذه الحال إلى أن ناهز العشرين ، تلميذاً فى دواوين الحكومة وتلميذاً فى جامع الفاتح .

وهى ثقافة — كما ترى — ضعيفة ، فلا تاريخ ولا جغرافيا ولا رياضـة ولا لغة أجنبية ، ولكن قد يعلّم الزمن العقل المستعد أكثر مما تعلّمه المدارس النظامية والبرامج الثقافية ، ولذلك نراه يشـعر بنقصه الثقافى إذا كبر فيطالع بنفسه الكتب . ولما جاوز الخامسة والثلاثين رأى الحاجة الثقافية والسياسية

ماســة إلى تعلم لغة أجنبية ، فتعلم اللغة الفرنسية ، فكان يدرسها وهو يشتغل في (وظيفته) .

وشيء آخر أفاده فائدة كبرى في ثقافتــه العملية ، وهو سياحته في أوربا لدرس النظم السياسية والاجتماعية التي أصلحت من شأنها ، وعالجت بها أمثال المفاسد التي تعانيها تركيا ؛ فحصــل على رخصة للسفر سنة ١٢٧٤ وسنه إذ ذاك نحو ست وثلاثين ، فأنفق في سياحته هذه نحو ستة أشهر ، زار فيها باريس ، ولندن ، وڤينا ، وبلجيكا ؛ وكانت زيارته زيارة درس واستطلاع ، كيف تنظم الدول ماليتها ، وكيف تسوس أمورها ، وما نظام الحــكم وما علاقة شعوبها بملوكها ، وما أهم وسائل العمران عندهم ، إلى غير ذلك من الأســئلة التي ملأت ذهنه ، وأراد أن يتطلب الإجابة عنها من كل مملــكة زارها — وفي الوقت عينه أراد من سياحته أن يتقن اللغة الفرنسية التي تعلمها على كبر ، فتم له ما أراد لعقله المتفتح وهمته العالية ، واستقامته التي أخذها عن دينه .

ولذلك كان مزيجاً غريباً ، محافظة على الصلاة وسبحة ، ومعرفة بشؤون الدنيا ، واطلاع واسع على تيارات العالم وأسس المدنية الحديثة ، ودروشة ويقظة .

أول ما لفت الأنظار إليــه في تركيا أنه شب صريحاً لا يتقن فن المجاملة ، حاداً لا يكظم غيظه ، حاراً في تنفيذ ما رأى في وسط بارد بطيء ، مخلص لفــكرته ، على حين أن كثيراً ممن حوله إنما يخلص لشخصه ؛ تربى في مدرسة كبرلي باشا ورشيد باشا وعالي باشا ، وتعــلم منهم القوة والتصميم ، والقدرة على التنفيذ ؛ فلما خلفهم من لا يملأ كراسيهم اصطدم بهم . تولى محمد باشا القبرصلي «صــدرا أعظم» ، وكان بينه وبين مدحت إحن وأحقاد ، واندلع لهيب الثورة إذ ذاك في البلقان ، واحتاجت إلى رجل شديد ، فرماها القبرصلي باشا بمدحت ، لعله يفشل أو يقتل فيستريح منه ، وإن نجح فلا بأس ، فأقل ما فيها أنه أبعده

عن وجهه . فسافر مدحت ومعه قوة عسكرية ، وقضى ستة أشهر فى قمم الجبال ومغاورها يقبض على أشقيائها ، وأثبت إدانة أربعة منهم وأعدمهم ، وحبس ثمانين أرسلهم إلى الآستانة ، وهدأت الفتنة ووضع مشروع الإصلاح ، فكان ذلك مما لفت الأنظار إلى قوته وحزمه .

كما لفت الأنظار إلى حسن إدارته عند ما عين والياً فى الصرب وبلغاريا ، وقضى فيها أربع سنوات كان فيها مجدداً حقا ، يختلف عن سائر الولاة العثمانيين : بث المدارس فى أنحاء الولاية ، وأنشأ المستشفيات ، وأصلح من الطرق نحو ألفى ميل ، وبنى نحو ١٤٠٠ جسر ، فإذا أعوزه المال الرسمى حض الأهالى على التبرع فأجابوه ، بعد ما لمسوا قيمة الإصلاح فى تحسين حالهم ؛ وأهم ما تمتاز به إدارته — مما كان جديداً فى نظر العثمانيين — عدم تفرقته فى سياسته وإدارته وعدله بين مسلم ومسيحى ، ثم شدته المتناهية على العصاة ومثيرى الدسائس ، ومعاقبته لهم بما يؤمّن البرىء ، ويردع المسىء ؛ فأصبحت بفضله هذه المقاطعة على فقرها وكثرة فتنها مضرب المثل فى الغنى والأمن أيام حكمه من غير أن يكلّف الدولة مالاً .

كل هذا كان إرهاصاً بما سيكون إذا أسندت إليه شؤون الدولة .

٣

إن ضعف الدولة العثمانية الذى ذكرنا ، وعدم كفاية السلاطين المتأخرين ، صحبه مشاكل فى منتهى التعقيد ، فعناصر الدولة متعددة ، ويكفى البلقان وحده — بما يشمل من البوسنه والهرسك وسربيا وألبانيا واليونان وبلغاريا ورومانيا — وما يقطن فيه من أمم عديدة أن يقض مضجع أية دولة مهما بلغت من القوة ، وخاصة بعد ما جاءت عدوى القومية فأثارت نوازع كل عنصر من هذه العناصر نحو الاستقلال ، فكيف بالدولة العثمانية ، وكيف ذلك مع ألاعيب الدول المختلفة وإثارتها لهذه العناصر ؟ هذا إلى تعدد المذاهب الدينية النصرانية وما بين كنائسها من خلافات لا تنتهى . ونشأ عن هذا كله ما سمى « المسألة الشرقية » ويعنون بها « النزاع بين عناصر الأمم التركية من جهة ، ودخول الدول العظمى فى هذا النزاع لتحقيق آمالها المتناقضة من جهة أخرى » .

وسوء الحالة الداخلية والحالة الخارجية يتمخض — عادة — عن عدد من المفكرين فى هذه المشاكل ، ويقترحون ما يرون من ضروب الإصلاح ؛ ومن هذا نشأت أنواع من الإصلاح متسلسلة تسمى فى عرف الأتراك « التنظيمات الخيرية » ، ويريدون بها الإصلاحات التى يراد بها إنقاذ الدولة العثمانية من ضعفها ، وعلاج مشاكلها فى الداخل والخارج ، من عهد السلطان محمود . وكان من أشهر هذه الإصلاحات أو التنظيمات القانون المعروف بخط « كلخانه » الذى صدر سنة ١٨٣٩ فى عهد السلطان عبد المجيد ، والذى سعى إليه محمد أمين عالى باشا ، وكان أهم ما يتضمن هذا « الخط » حماية النفس والملكية ، من غير تفرقة بين جنس أو دين ، وإلغاء نظام الالتزام ، ومساواة الرعايا مهما اختلف دينهم أمام القانون ، وأن جميع المجرمين يجب أن يحاكموا محاكمة علنية ، والمساواة فى الفرص أمام

الجميع لتولى الأعمال الحكومية ، وتجنيد غير المسلمين ، و إصلاح الإدارة والبوليس والضرائب والطرق ، و إنشاء البنوك الخ .

ولكن هذه الإصلاحات كان يعترض تنفيذها صعوبات جمة أهمها السلطان — وأكثر السلاطين كان يرى أن هذه الإصلاحات تحدُّ من إرادته — ورجال الدين لغضبهم على التشريع المدنى ، و بعض الرعايا الأجانب لأن هذه المساواة تحرمهم من امتيازاتهم القديمة ، و بعض الدول الأجنبية لأنها لا يسرها أن تصلُح الدولة . فكانت كل «التنظيمات» التى توضع لا تلبث أن تصبح حبراً على ورق .

وفى هذا الوسط الشائك جدا حاول مدحت باشا أن يضع إصلاحه ، فرأى أن الإصلاح الذى يجب أن يسود المملكة العثمانية هو الحكم الديمقراطى على نمط ما رأى فى إنجترا وفرنسا ، ومظهر هذا الحكم هو الدستور ، و إنشاء المجالس النيابية ، وتمثيل كل عنصر من عناصر الدولة وكل قطر من أقطارها فى هذه المجالس ؛ و بعبارة أخرى أن تحكم الأمة نفسها بنفسها لا أن يحكمها السلطان بإرادته ونوازعه والمقربين إليه الذين يخدمون أغراضه .

كان يرى أن كل الأمم الأوروبية مرت بهذا الدور الذى تمر به الدولة العثمانية ، ولم ينقذها إلا الحرية ، فهى التى تربى الأمم ، وتحيي النفوس ، وترد المرء حقوقه وتشعره بشخصيته ، وتضمن له العدل ؛ والحرية هى التى تولد الدستور الذى يبث الطمأنينة بين أفراد الأمة ، و يسوى بين الأفراد على اختلاف دينها وعناصرها ، فيؤلِّف بين قلوبها ، وهو الذى يفسح الفرص لكل كفء قادر ، و يسد الطريق أمام كل دساس ماكر .

لقد عانت إنجلترا وفرنسا ما نعانى ، ووقع على أفرادها الظلم كما يقع علينا ، ولكنها نجت من ذلك كله بتحرير شعوبها ، ووضع دساتيرها ، والحزم فى السير عليها ؛ ذلك حال إنجلترا قبل دستورها و بعده ، وحال فرنسا قبل ثورتها

و بعدها ، هدموا الاستبداد ، وأحلوا محله حياة الحرية الصحيحة ، فلو فعلنا ذلك وأعلن السلطان الدستور ، وسرنا عليه فى حزم لانتظمت إدارتنا وماليتنا ، وشعرت عناصر الدولة المختلفة بالتساوى بينها ومشاركتها فى الحكم وتحقيق العدل فاطمأنت ، ولو فعلنا ذلك لم تجد الدول المختلفة وسيلة للتدخل فى شؤوننا فكفت يدها ، و إذا تدخلت ظهر تعنتها فلم تجد رأياً عاما يسندها — بهذا الدستور يصبح الحكام فى كل ولاية مسئولين أمام البرلمان ، و بعبارة أخرى أمام الأمة ؛ فيفتح الحاكم عينه و يحد من شهوته ، و يتحرى العدل و إلا طار من منصبه .

الدستور عِلْم ينشر بين الشعب ، وغنى يسبب طمأنينة الشعب ، وعدل بين أفراد الشعب ، و يقظة للرأى العام ، وتفتح للملكات ، ونشاط للقُدَر التى كبتها الاستبداد .

فلا حياة للدولة العثمانية إلا بدراسة النظم الديمقراطية فى الأمم الأوروبية ، واختيار أنسبها مما يتفق وحالة الدولة وظروفها ومركزها ، ثم سن تشريع لها ، ثم إحاطته بسياج من القوة حتى لا تتلاعب به أيدى العابثين المفسدين .

إلى هذا انتهى مدحت بعد طول درسه وتفكيره وتقليبه وجوه الإصلاح المختلفة .

لم يكن مدحت باشا وحده هو الذى يفكر هذا التفكير ، بل كان حوله شباب أحس إحساسه وشعر شعوره ، وأنكر الاستبداد ، وحاول الخلاص منه ، وعكف على قراءة التاريخ والسياسة ، والنظم الأوربية ، ووجدت جمعية فى باريس على رأسها مصطفى باشا فاضل تنقد الدولة العثمانية ، ونظام الحكم فيها ، وتجاهد بطلب الإصلاح . ومصطفى فاضل هو صاحب الخطاب المفتوح المشهور الذى ترجمه فتحى زغلول باشا « من أمير إلى سلطان » والأمير هو مصطفى فاضل هذا ، والسلطان هو السلطان عبد العزيز ، والخطاب هو أول خطاب من نوعه

يوجهه أمير عثماني إلى السلطان في مثل هذه الصراحة والقوة .

كان رأس هذه الحركة وعقلها المفكر وحكيمها الرزين هو مدحت باشا . وجاء دور التنفيذ ، يريد مدحت باشا ورجاله وشبابه الحكم الديمقراطي والدستور والحرية ويصطدمون بالسلطان عبد العزيز وحاشيته وأعوانه ، فهم لا يريدون ذلك — يرى مدحت أن لا أمل للحياة إلا بالشورى ، ويرى عبد العزيز أن الشورى تسلبه سلطانه ؛ يرى مدحت أن الدستور لا بد منه ، فهو يعيد إلى الأمة حقها في الإشراف على الحكم ، ويضمن العدل والمساواة ، ويبعث الإخاء ، ويحمى الأمة من شهوات الأمراء والسلاطين ، ويوحد بين عناصر الأمة المختلفة ؛ ويرى عبد العزيز وحاشيته وكثير من رجال الدين وبعض رجال السياسة أن الحكم النيابي لا يصلح للدولة العثمانية لاختلاف العناصر وعدم التجانس ، وميل كثير من الطوائف المسيحية إلى ترويج مصالح الأمم التي ترتبط بها ، وعدم بلوغ الأمة حدا من العلم يهيئها لهذا الحكم وتفضيل مصلحة الوطن على المصلحة الشخصية الخ .

إذ ذاك ظهر الصراع بأجلى مظاهره ، وانجلى الغبار عن معسكرين متميزين بأعلامهما وجنودهما : هذا معسكر مدحت باشا على رأس حزب كبير من الكبراء والوزراء والأمراء وطائفة كبيرة من الشباب ، وهذا معسكر على رأسه السلطان عبد العزيز ، وحوله الحاشية ومحمود باشا نديم رئيس الوزارة ، وهو يمد السلطان بكل ما يحتاج إليه من أموال الدولة ، ينفق منه أقله في المصلحة العامة ، وأكثره في شهواته ، ثم يؤيده كثير من المعممين من رجال الدين قد اشتريت ذممهم بما أغدق عليهم من أموال الأمة ، فهم يسمون كل حركة تدعو إلى الإصلاح فتنة ، ويقولون : سلطان غشوم خير من فتنة تدوم .

وكان لكل معسكر أيضاً أدباؤه وكُتّابه وشعراؤه ، فمع مدحت باشا كتّاب

من الطبقة الأولى يحررون فى الصحف الفرنسية والتركية والعربية . وأبدع نامق كمال أدباً تركياً يتغنى بالحرية فى أسلوب جديد ، جميل فى بساطة ، واضح فى قوة ؛ وأدب آخر رجعى يشيد بذكر السلطان ويهجو دعاة الحرية والإصلاح ، ومنهم كتاب جريدة « الجوائب » .

والدول الأوروبية نفسها تدخل فى هذا المعترك ؛ فإنجلترا تعطف على مدحت لأنها بحكم نظامها تميل إلى الديمقراطية وإلى الدستور ، ولأن فى صلاح تركيا وهدوئها ما يعوق مطامع روسيا ؛ وروسيا تؤيد السلطان ومحمود نديم ، وسفيرها فى تركيا « ايغناتيف » يثير الفتن والثورات حتى يحقق مطامع روسيا إذ ذاك .

ويركز مدحت برنامجه فى كلمات فيقول : « إن التبذير فى الدولة قد بلغ درجة لا تطاق ، فالمالية ترسل الأموال إلى المابين ، فيصرفها السلطان فى ملذاته ، والنظار يبيعون الوظائف بيع السلع ؛ فالوالى يشترى وظيفة من الصدر الأعظم ويذهب إلى الولاية فيستغل أهلها بأنواع الظلم حتى خربت الولايات ، ووقعت الدولة فى أزمة شديدة ، ولا سبيل إلى الخلاص منها إلا بتبديل الإدارة الحالية ، وتبديلها يكون بإنشاء مجلس نيابى ، وجعل النظار مسئولين أمامه ، وأن يكون هذا المجلس قومياً ، فلا يفرق فى انتخابه بين المذاهب والعناصر — وأن يوضع الولاة فى الولايات تحت المراقبة الشديدة فلا يعبثون بمصالح الرعية » .

كل هذه المعانى تركزت فى كلمة واحدة اسمها « الدستور » .

ها هى الدعوة تنتشر والنفوس تغلى ، وأخطاء السلطان عبد العزيز المتتابعة تزيدها غليانا .

تحت ضغط الحوادث أبعد الصدر الأعظم محمود باشا نديم حبيب السلطان عبد العزيز لأنه يمده بما شاء من أموال الدولة ، وحبيب الحاشية كذلك ، وحبيب سفير روسيا فى الآستانة ، وحبيب ذوى المناصب من رجال الدين ،

وعُين مدحت باشا صدراً أعظم ، وهو المكروه من كل هؤلاء ، والمحبوب من الطائفة التي تغلى لطلب الإصلاح .

فما استقر على كرسيه حتى أعاد المنفيين الذين نفوا لاتهامهم بمشايعة حركة الإصلاح ، وأعاد تأسيس ميزانية الدولة على أساس ثابت لا أساس صوري كما فعل محمود نديم ، وضيق على السلطان عبد العزيز وحاشيته فلم يمدهم بالمال الذي يشتهون ، وبت في المشاكل الخارجية بما أصلحها ، وتوجه إلى الإصلاحات الداخلية فاهتم بربط البلاد البعيدة بالدولة ، فوضع مشروع خط حديدي يربط العراق بالدولة بإنشاء خط بين بغداد وطرابلس الشام . واختار مهندساً فرنسيا لذلك كلفه وضع المشروع ورسمه وتخطيطه واكتشاف أقرب طريق إلى ذلك ، ووضع الخرائط له في نظير مائتي ألف ليرة ، ودبر المال لذلك المشروع بالاتفاق مع انجلترا على دفع ثلاثة ملايين من الليرات في نظير نقل بريد الهند على هذا الخط ، كما وضع مشروع إنشاء الخطوط التلغرافية في بلاد الحجاز ، وإنشاء طريق حديدي بين دمشق وبغداد ، وامتداد الأسلاك التلغرافية بين دمشق والحجاز واليمن ، وفعلا أحضرت الأخشاب والأدوات لإنشاء خط بين القدس وجدة ؛ ورأى أن ذلك لا يكلف الدولة كثيرا ، فتلغرافات الحجاج تعوض النفقات في سنين قلائل .

ووضع المكاييل والموازين على أساس عشري ، ووحدها بين أجزاء الدولة ، وعارض أشد المعارضة في منح الخديوي إسماعيل باشا فرمانا يبيح له عقد قروض من الدول الأجنبية وقال : « إنه إذا أبيح له ذلك تدخل الأجانب في شؤون القطر المصري ، وضاع استقلاله الإداري والسياسي معاً ، وتدخَّل الأجانب يوماً ما في شؤون تلك البلاد بحجة حفظ أموالهم » ، فعل هـذا مع أن السلطان كان قد وعد إسماعيل باشا بإصدار هذا الفرمان .

نمط جديدة في الوزارة لم يألفه عبد العزيز ، فقد ألِفَ أن طاعته غُنْم وإشارته

حكم . ولذلك لم يلبث مدحت فى الوزارة إلا خمسة وسبعين يوما اعتزل العمل بعدها وضاعت كل مشروعاته ، وخسرت الحكومة مائتى ألف ليرة للمهندس الفرنسى واضع مشروع خط بغداد من غير أن تستفيد شيئا .

ثم رأيناه وزيراً للعدل فى وزارة أسعد باشا ، ثم فى وزارة شروانى زاده محمد رشدى باشا ، فمكنته هذه الوزارة الأخيرة أن يعكف على وضع النظم واللوائح لإصلاح الدولة .

وكتب مدحت إلى عبد العزيز كتاباً ليناً فى مظهره شديداً فى جوهره ، قال فيه : « لقد صرحتم جلالتكم فى خطاب العرش بأنكم تلتزمون خطة الإصلاح المنشود ، ومع هذا فقد ساء الحال ، وأنتجت كثرة تغيير موظفى الدولة القلقلة والاضطراب ، وضل أكثرهم الطريق ، ولم يسيروا وفق مقصدكم ، بل خرجوا عن جادة الاستقامة وأفسدوا ما أحدثه الإصلاح ، واختلت مالية البلاد ، وحدا ذلك بالناس إلى نشر الأراجيف فى داخل البلاد وخارجها ، وخاف الناس أن ينتج هذا انقراض الدولة ...

« وقد اضطرتنا وطنيتنا إلى عدم السكوت والوقوع فيما لا تحمد عقباه ، فلجأنا إلى أعتابكم الشاهانية ... ولا يخفى على حكمة جلالتكم أن الدواء الشافى لهذه العلة هو اجتثاث أسبابها التى نعرفها حق المعرفة ، فإذا أزيلت الأسباب زال المرض ... فإذا أصدرتم خطا همايونيا جديداً حتمتم به اتباع القوانين والنظم والمساواة بين الغنى والفقير والكبير والصغير فى نظر القانون ، وأرجعتم المنشآت الخيرية إلى أصلها (وكان السلطان استولى عليها) ، وصرفتم الأموال فى سبيل ما خصصها له الواقفون ، وأعدتم مرجع أمور الدولة إلى الباب العالى (الوزراء) فيقرر قراراته ويعرضها على جلالتكم ، ولم تستأثروا جلالتكم بشىء من حقوق الدولة المالية والملكية ولم تصرف المالية قرشاً واحداً إلا برأى الباب العالى ،

وحددت وظائف كبار الموظفين وأصاغرهم ، وجعل الوزراء مسئولين عن نتائج أعمالهم ، وحتمتم ذلك على خواصكم ورجال حاشيتكم — إذا تم ذلك كله حصلت النتيجة المطلوبة بعون الله تعالى ، ووصلت الدولة إلى الطريق الذى ترجوه جلالتكم .

هذه الأقوال هى نتيجة أفكارنا ، وربما أخطأنا . . . ونحن نطلب من جلالتكم تخليص الأمة — التى قد أصبحت مصالحها بين يديكم — من أزمتها الحاضرة وعلى كل حال فالرأى لكم » .

فى هذا الكتاب مجمل أفكار مدحت باشا ونظرته إلى الإصلاح .

أعد مدحت باشا هذا التقرير ، وهو وزير العدل . وعرضه على الوزارة فاتفقت كلمتهم عليه ، واتفقوا على أن يرفعه الرئيس إلى السلطان عبد العزيز ، فقابله ولم يستطع أن يفاجئه ، فحدَّث السلطانَ أحاديث مختلفة ثم تدرج إلى ذكر هذا الكتاب ، فلما سمع كلمة الإصلاح والشورى والدستور هاج هائجه وأصدر أمره فى الحال بعزل مدحت باشا من الوزارة ، وإبعاده بتعيينه والياً لسلانيك ؛ وبعد أيام عزل شروانى وعينه والياً لحلب ، وبذلك أَبْعَدَ الاثنين اللذين يذكران الإصلاح . ولم يمكث مدحت طويلا فى سلانيك فعزل بعد ثلاثة أشهر ، وأخذ يصلح فى مزرعته ، ويفكر فى أمته .

٣

هذا مدحت باشا — فى مزرعته — يفكر ، كل محاولاتــه فى الإصلاح ضاعت سدى ، لصلابة السلطان عبد العزيز الذى يأبى أن يسمع كلمات « الشورى ، والدستور ، والعدل ، والحرية ، والأمة » ؛ وكل من نطق بهذه الـكلمات كان عرضة للنفى والتشريد والقتل والعزل كما حدث له .

« إن السبب الوحيد لتذمر المسيحيين فى الدولة هو فقدانهم الحرية ، فمتى مُنحوها عطفوا على الدولة وشعروا أنهم جزء منها .

وسَبَب ضعف المسلمين هو فقدان الحرية ، فمتى شعروا بحريتهم أقدموا على عملهم ونشطوا ، وكسبوا ، وتعلموا ، واستخدموا ذكاءهم ومواهبهم لإسعاد أنفسهم وأسرتهم وهيئتهم الاجتماعية .

وفقدان الجميع الحرية يملؤهم خوفا ، ويفقدهم رجولتهم ويخلقهم بأخلاق العبيد : من ذلة وضعة ، وعدم الالتفات إلا إلى المأكل والملبس ينالونه من أخس الطرق . وليس الذى وقعنا فيه من طبيعة الإسلام فى شىء ، فالإسلام يسوِّى بين الغنى والفقير فى الحقوق والواجبات ، وبين الوزير وراعى الغنم ، ويجعل أمرهم بينهم شورى ؛ وهذا السلطان يكره كلمة الشورى كما يكره الموت . والإسلام جعل من أهم قواعده الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر ؛ وهذا السلطان لا يسمح لأحد أن يأمر بمعروف ولا أن ينهى عن منكر .

إن الشورى الإسلامية نظمت فى العصر الحديث بما يسميه الأوروبيون البرلمان ، والأمر بالمعروف والنهى عن المنكر تشكل فى المدنية الحديثة بحرية الصحف فى النقد ، وحرية الأفراد والجماعات فى التأليف وإبداء الآراء فى صراحة ، يستحسنون ما يرون ، ويستنكرون ما يرون ، ويخطبون كما يشاءون . فلا أحد

معصوم ، ولا الحكومة معصومة ، ولا الولى معصوم ؛ وإنما الذى يقوّمهم ويخيفهم ويلزمهم الجادة يقظة الرأى العام وحريته فى النقد ، وهذا هو ما سمى فى القرآن : بالتواصى بالحق ، والتواصى بالصبر . كل هذا واضح وجلى ولا بد منه ، ولكن إرادة السلطان عبد العزيز هى الصخرة التى تتكسر عندها كل هذه الآراء .

أرض الدولة العثمانية أخصب أرض فى العالم ، وهى مع ذلك أفقر أرض ، لهجرة كثير من أهلها بالظلم ، وإثقال كاهل من بقى بالضرائب . ولا شركات ، ولا مصانع ؛ فالقطن كثير فى البلاد ومع هذا فالأقمشة القطنية تجلب من أوروبا ، حتى الطرابيش التى نضعها على رءوسنا ، وعلب الكبريت التى نشعل بها نيراننا نجلبها من الخارج ؛ وكل المواد الأساسية متوفرة عندنا ، ولكن لا عدل ، ولا أمن على المال ، فلا شركات ولا صناعات . ولا يتأتى العدل إلا بالقوانين العادلة ، والمحاكم العادلة ، وهذه لا تكون إلا بالحرية ، أى الدستور . كل من جاهر بالإصلاح أبعد ؛ ففؤاد باشا مات محتقراً مهيناً ، وعالى باشا دُسّت له الدسائس حتى عزل من منصبه ، وهما ما هما فى الكفاية والاستقامة ؛ وإنما يقرّب أمثال محمود نديم الشره الجاهل الذى يقدّم مال الدولة للسلطان ، ثم ينتهب لنفسه ما نالته يده .

رحم الله فؤاد باشا وعالى باشا ، فقد رأيا أن السلطان لا يسمع لقولهما فى الإصلاح ، ففكرا فى حيلة لطيفة : أن يشوّقا السلطان عبد العزيز لزيارة أوروبا ، وينتهزا فرصة زيارته للعواصم الأوروبية فيبيّنا له ما وصلت إليه من النظام والتقدم ، ويشعراه من طرف خفى بأن سبب هذا كله حسن الإدارة وصلاحية الحكم ، لعله إذا عاد تحفزت نفسه لحسن التقليد ، فأصغى إلى المصلحين وشجعهم على الإصلاح ، وسار فى أموره غير سيرته ، والتفت إلى رعيته ؛ ولكن خاب فألهما

فقد عاد أشد إسرافا ، وأكثر تبذيراً فى ملذاته . عاد ووعد ثم أخلف ما وعد ؛ وكل ما فعل أن حقد عليهما لأنهما أشارا عليه بانتخاب مجالس فى كل ولاية يجدّد كل سنة لمشاركة الوالى فى أعماله ، وبذل النصح له ، فرأى أنها فكرة شيطانية يراد منها التدرج إلى البرلمان أو الدستور ، ذلك الشبح المخيف . وكل ما جنته البلاد من هذه الرحلة إنشاؤه مصانع ومتاجر باسم خزانته الخاصة لا باسم الشعب . ثم هذا السلطان يستدين ويستدين ؛ فقد كانت ديون الدولة فى آخر أيام السلطان عبد المجيد ٢٥ مليون ليرة ، فبلغت بعد ١٢ سنة — بفضل عبد العزيز — ٢٥٠ مليون ليرة ، فما مصير الدولة إذا استمر الحال على هذا المنوال ؟ ! يظهر أن لا أمل فى الإصلاح مع وجود «عبد العزيز» ، بل لا أمل حتى ولو أصدر لوائح الإصلاح ، وأوامر إنشاء القوانين للمحاكم والنظم للمدارس ، فقد جربناه فرأيناه يطأطئ للعاصفة حتى تمر ، فإذا مرت عاد سيرته الأولى ، وحل ما عقد ، ونقض ما أبرم .

لم يبق إلا أمر واحد ، وهو تهيئة النفوس لعزله ، ووضع الخطط المحكمة لإنزاله عن عرشه ؛ ومع الأسف لا يمكن أن يتم ذلك إلا بالجيش ، وفى هذا خطورته ، ولكن قد تعلمتُ فى جامع الفاتح أن الضرورات تبيح المحظورات . فإذا تمت الأمور وعزل عبد العزيز ، وأقيم مكانه سلطان جديد أقامته الأمة بقوتها ، وأعلن — يوم توليته — الدستور ، شعر بأن الأمر بيد الأمة فأطاعها ، وأنه مدين لعرشه بالدستور فاحترمه ، وسارت الأمور سيراً حسناً : دستور نافذ ، وسلطان مطيع ؛ وبدأنا حياة جديدة كلها خير على الأمة ، وسرنا فى الطريق الذى سارت فيه الأمم الحية ، نأخذ محاسنهم ، ونتجنب أخطاءهم ، فإذا الحياة سعيدة ، والعدل شامل ، والدستور حام ، فلنسر على بركة الله .

هكذا فكّر مدحت ، وهو يشرف على الإصلاح فى مزرعته ، والفؤوس

تضرب فى الأرض ، والنواعير تبكى بدموع غزار .

سارت الأمور أول الأمر كما فكر تماماً ، فهاهو يدبر الحركة ويتصل بالشبان والشيوخ الذين سئموا هذه الحال ، ويتفق معه فى الرأى حسين عونى باشا (سر عسكر الدولة) ، وهما يتصلان بناظر البحرية وشيخ الإسلام ، ويتفق الجميع على خلع عبدالعزيز فى يوم معين . حتى إذا جاء اليوم أتى الأسطول فرسا أمام سراى طولمه بغجه ، واجتمعت العساكر فأحاطت بالقصر ، ودخل على السلطان من أبلغه خبر العزل ، فاستخف بهذا الخبر ، فأشهدوه العساكر والأساطيل والجموع المحتشدة فاستسلم ، وأنزلوه من السراى ، ووضعوه فى قصر نخم ومعه والدته وثلثمائة أنثى ، بين زوجات وجوار مملوكات ووصيفات وخادمات ؛ واختصروا حاشيته فاستغنوا عن ١٢٠٠ سائس و ١٠٠٠ طبلكار (حامل طبليّات الطعام) و ٦٠٠ قواربى وأمثالهم من الخدم ، وقطعت مرتباتهم للضائقة المالية التى حلت بالدولة . وبعد بضعة أيام وُجد السلطان مقتولا ، فقيل إنه قتل ، ويرى الأكثرون ، ويقرر الأطباء العديدون ، ويؤكد ذلك مدحت ، أن السلطان أخذته العزة فقطع شرياناً من ذراعه بمقراض فمات من ذلك .

ومهما كان فقد بويع السلطان مراد ، فلم تمض عليه أيام حتى ظهر جنونه واختلط عقله ؛ فوُلّىَ السلطان عبد الحميد بعد ثلاثة أشهر ، وحمل « مدحت » عبء هذه الأحداث العظيمة والربكة الشنيعة ؛ وهو فى أثناء مرض السلطان مراد يجتمع بأعوانه ويدرس قوانين أوروبا ونظمها ويختار أنسبها .

وكان فى ذلك يضع إحدى عينيه على النظم الأوروبية والأخرى على حالة الدولة ، فما كل ما يصلح لأوروبا يصلح لها ؛ وفى ذلك يقول : « إن أخذ القانون من أوروبا ووضعه لنا لأنه أفادهم يشبه أخذ آلة من الآلات عندهم للنسيج وجلبها إلى بلادنا وليس عندنا فرد يقدر على إدارتها والاستفادة من سرعتها .

« وفضلا عن ذلك فكثير من القوانين لا يوافق كل الولايات فى دولتنا ؛ فالقانون الذى يوافق ولايات حلب وسوريا وبغداد لا يوافق ولايات بروسه وأزمير وأدرنه ؛ وقد يكون القانون فى بعض الولايات عدلا ، وفى بعضها ظلماً ، فيجب النظر إلى هذه المسألة عند تغيير القوانين .

«وإن مسألة استقلال المحاكم ، وأصول جباية الأموال ، وقوانين الإدارة وغيرها من القوانين والنظامات ، قد استعملها الإفرنج فأفادتهم بسبب رقى الأهالى ومدنيتهم ؛ فقانون الأراضى مثلا يقضى علينا بتعيين المهندسين ، ومعرفة مقادير أراضى بلادنا وأصحابها ووضع الضرائب اللازمة ، وهذا لا يتم بواسطة كاتب واحد يتقاضى ١٥٠ قرشا فى الشهر ، فالإفرنج يعينون لكل قرية جابيا ومهندسين يمسحون الأراضى ويقدرون الضرائب ، ونحن لا نعرف لليوم عدد سكان بلادنا ولا مقدار أراضينا .

« فيجب تدريب الرجال وإلقاء أزمّة الأمور إليهم بالتدريج ... كما يجب تخصيص الأعمال لكل طائفة ؛ ففى أوروبا للمالية اختصاصها ، وللحربية اختصاصها ، وكذلك للداخلية والعدل أما عندنا فالأمور كلها منوطة بالوالى » .

وهكذا عكف هو وأعوانه على هذا الإصلاح الذى يتلخص فى اختيار خير النظم الأوروبية واختيار أوفقها لحالة الدولة الاجتماعية ، والأخذ بيدها تدريجا ، كلما أَلِفتْ خطوة انتقل بها إلى ما بعدها .

وبعد القانون الأساسى للدولة ورتب نظام مجلس المبعوثان ، فما وُلِّى السلطان عبدالحميد حتى كان ذلك كله معدًّا ، وتولى مدحت باشا الصدارة . وبعد أربعة أيام من صدارته بادر السلطان إلى إقرار القوانين ، وأعلن الدستور المؤسس على الشورى ، والمؤسس على اشتراك جميع الرعايا فى شؤون تحسين الدولة من غير تفرقة بين عنصر ودين ؛ ونُظِّم للدولة مجلسان : مجلس ينتخب من الأهالى ويسمى بمجلس المبعوثان ، ومجلس

تعين الدولة أعضاءه ويسمى مجلس الأعيان . وتُلى هذا الدستور المشتمل على ١١٩ مادة بالآستانة فى محفل عام (١٤ من ذى الحجة سنة ١٢٩٣ هـ) ، وأمر بأن يكون العمل بمقتضاه فى جميع أنحاء المملكة العثمانية ، وأطلقت المدافع من القلاع البرية والبحرية ، واستبشر الناس خيرا ، وأقيمت الأفراح والليالى الملاح . وكان يتضمن هذا الدستور حقوق الدولة وواجبات الوزراء ورجال الإدارة ، واختصاص كل مجلس من المجلسين ، وتنظيم المحاكم والديوان العالى والمالية الخ ، وكل الدلائل تبشر بالخير . هذا مدحت أبو الدستور رئيس الوزارة ، وهذا السلطان عبد الحميد أتى بإرادة الأمة وهو مدين لها بجلوسه على العرش ، مدحت يؤيده ، وهو يؤيد مدحت ، والكل يخضع للنظام والحكم الديمقراطى ، فماذا ينتظر بعد ذلك إلا الخير !!

هكذا قال الناس ، وهكذا قال مدحت .

لعله أخطأ إذ بالغ فى التفاؤل أكثر مما يلزم ، وكذلك أكثر عظماء الرجال تسحرهم الفكرة ، ويلعب بلبهم المبدأ فلا يرون منه إلا النواحى البراقة ، كالفنان يرى فى شجرة الوردة أزهارها ولا يرى أشواكها . استخف بقوة الرجعيين ، ولم يعرف لطهارته أساليب دسائسهم ، واقتنع بالبسمة على وجوههم ، ولم ينفذ منها إلى الغل فى أعماق صدورهم ، ولم يقدر قوة العدد العديد الذى كان يغتنى من الظلم وسيفتقر بالعدل ؛ والذى كان يثرى من كلمة ملق أو تسويد سطر بوشاية ، فأصبح خائفا من العدل أن يجرده من ثرائه وينزله من جاهه ؛ والذين يبشرون أنفسهم بالحظ لأنهم فقدوا أن ينالوا شيئا ببذل الجهد .

وشىء آخر هام فاته ، وهو أن من عاش طويلا فى ظل العبودية لا يتعلم سريعا مزايا الحرية ، وأن الأمم السابقة إلى النظم الديمقراطية لاقت الأهوال قبل أن تعتدل ، وتأرجحت كثيراً قبل أن تتوسط ، والذى نفعها أنها لم يكن يطمع فيها طامع ، فقضت مدة التجربة وهى آمنة مطمئنة ؛ أما هذه الدولة فلا

ينتظر مدة تجربتها أحد ، فإذا بدأت تجرب قالوا لا تصلح ، وإذا أخطأت لم يقولوا إنه عَرَض مفارق بل قالوا طبع ملازم .

فهذا مجلس المبعوثان يجتمع فيشتط بعض أعضائه فى القول من غير حساب حتى يثير بأقواله مشاكل ومخاوف ما كان أغناهم عنها ، وكل ولاية تظن أن مبعوثيها نائبون عنها لا غير وليسوا نائبين عن الأمة ، وأن عليهم أن ينفذوا جميع رغائبها ولو كانت غير عادلة ، ولو كانت لا تتفق ومصلحة الدولة من حيث هى كل ؛ ويحمل البريد إلى كل مبعوث ما ينوء بفتحه بله قراءته : هذا يطلب عزل خصمه وتوليته بدله ، وهذا يلتمس رتبة ونيشانا ، وهذا راغب فى وظيفة ، وهذا راغب فى ترقية ، حتى بلغ الحال أن مكاريا سرقت دابته فبعث إلى مبعوث ولايته أن يأمر بإعادتها إليه .

وربما كان هذا طبيعيا والنظام جديد ، والجهل عتيد ، ولا بد من فترة تمر يفهم فيها أن المصلحة العامة مقدمة على المصلحة الخاصة ، وأن مبعوث الولاية نائب الأمة أولا وولايته ثانيا ، وأنه كلما خفف ناخبوه مطالبهم زادوه مقدرة على نفع أمتهم ؛ ولكن أنّى لهم بمن يصبر على سخافتهم ، ويفسح الصدر لمرانهم ، والأعداء كثيرون فى الداخل والخارج وهم لهم بالمرصاد ؟!

وزاد الأمر سوءا أن الروسيا إذ ذاك لم يرضها هـذا الحال ، فاحتجت على ذلك وتأخرت فى الاعتراف بالنظام الجديد ، ولعبت بالبلقان فحرّكته ، وثارت الثورات فى أنحائه ، فثورة فى الصرب ، وثورة فى الجبل الأسود والبوسنة والهرسك ، والحروب قائمة ، وانتصارات الدولة لا تفيدها عند الدول ، وانتصارات عدوها يفيده ؛ والدولة فقيرة فى المال بما أسرف عبد العزيز ، وفقيرة فى رؤساء القواد ، فقد قتل حسين عونى باشا وغيره معه بيد أثيمة ، وروسيا تريد فصل البلغار عن الدولة ، ولكل دولة مطامع ؛ ومدحت يتحمل كل هذه الأعباء الداخلية والخارجية فى صبر

عجيب ، فنهاره في تنظيم الشؤون الداخلية ، وليله في المشاكل الخارجية ، وفي ذلك يقول : «تحملت من المتاعب من يوم جلوس السلطان مراد ما يفوق القدرة البشرية ، وكنت أقول ليست هـذه الحياة لي بل للأمة ، وقد وقع الوطن في مصائب داخلية وخارجية ، فواجب أن أسعى في تخليصه من مخالبها» .

وفيما هو كذلك سلّم إليه أحد رجال المابين خطابا ففتحه وقرأه ، فإذا فيه عزله وإبعاده إلى خارج الدولة فورا من غير أن يعرّج على أهله ، وذلك بعد شهرين من صدارته . فألح مدحت على رجل المابين أن يراجع السلطان في بيان السبب ؛ فعاد وقال : إن السلطان يقول إن المادة ١١٣ من الدستور تخول السلطان حق إبعاد الذين ترى نظارة الضابطة سوء حالهم ، وقد قدم ناظر الضابطة إلى جلالة السلطان تقريرين وقّع عليهما وهما هذان . ففتح مدحت أحدهما فإذا فيه : «أن جاسوساً سمع ضابطا يقول لصاحبه في إحدى المقاهي إن مدحت سيكون رئيس جمهورية» فاكتفى مدحت بهذا ولم يفتح الثاني ، وقال : «إن بلادي التعيسة كمريض حضره نُطُسُ الأطباء ، وعالجوه حتى كاد يبِلُّ من مرضه ، فاندس عدوّ له فسقاه سما قضى على حياته» . وصدع بالأمر وركب الباخرة «عز الدين» لتوّه من غير أن يرى أهله .

وخاف السلطان من الرأي العام ، فطلعت الجرائد ومن ضمنها «الجوائب» ترمي مدحت بأفظع التهم ، هذه تقول إنه ضبطت أوراق تدل على خيانته ، وهذه تقول إنه أراد أن يجعلها جمهورية ، وهذه تقول إنه قد أوقع الدولة في مشاكل خطيرة ؛ وأدى الشعر رسالته ، وأنشئت فيه قصائد هجاء بليغة ، وأظهر كثير من المعمّمين ابتهاجهم ، وقالوا إنه يريد فصل السلطة الدنيوية عن السلطة الدينية — والذي يقارن بين الجرائد منذ أربعة أيام وبينها اليوم يعجب لهذا الانقلاب الغريب من مديح رنان إلى هجاء رنان . وسكت الناس بين الدهشة والعجب ، والشك واليقين ؛ وشُرِّد

رجال مدحت ممن أخلصوا له ولمبادئه . ووسط هذه البلبلة الفكرية صدر الأمر الشاهانى بتعطيل الدستور تعطيلا مؤقتاً ، ولكن ألا تعرف — أيها القارئ الكريم — مدة هذا التعطيل المؤقت ؟ ثلاثون سنة !!

لم يكن الرأى العام حذِراً فخُدِّر ، ولا عاقلا فخُدع ، ولا قوياً فامتهن .

*

هذه الباخرة « عز الدين » تمخر البحر لتقذف به فى ثغر من ثغور أوروبا ، وقد ضاعت كل آماله ؛ فكل ما حرز من تقدير الثورة ونتائجها ، والدستور وثباته ، والسلطان عبد الحميد وخضوعه لإرادة الأمة ، قُضى عليه فى لحظة ، وزال من الوجود فى لمحة ، وعادت الدولة إلى ما كانت عليه قبل جهاده المتواصل ، وكدحه المتتابع ؛ وكل ما فى يده الآن غضب السلطان عليه وعلى أتباعه ، وبعده عن أهله وتجرّده من ماله .

لو أن أى إنسان عادى آخر مكانه للعن الإصلاح والمصلحين ، وترك الدولة تجنى جزاء ظلم سلاطينها ، وانتظر حتى يتشفى بمنظر الفساد يهدّ أركانها ، ويفتخر بأنه نصح فلم ينتصحوا ، وأنذر فلم يصغوا ، فارتاحت نفسه بصدق ما تنبأ ، وحدوث ما أنذر .

ولكن لم يكن مدحت فى شىء من هذا ، فما مرت هذه الخواطر بنفسه حتى طاردها ، وأخذ يفكر من جديد فى وسائل إصلاح ما كان ، وعجب من نفسه فوصفها بقوله : « إن حب الإصلاح قد اختلط بدمى فكان كالمرض المزمن لا يُبرأ منه » .

فكر سريعاً ، ووصل إلى النتيجة سريعاً ، فرأى أن روسيا تحارب بلاده وتجمع لها جيوشها الجرّارة ، ويذهب القيصر بنفسه إلى ميدان القتال لتحميس

الجند ، والدول كلها تتنبأ بنصرتها ، فواجبه — إذن — أن يؤلّب الدول على روسيا ما استطاع ، ويبين لكل منها الأضرار التى تنالها من هزيمة الدولة العثمانية ، وتعديل خريطتها . فهو فى أسبانيا يتصل بساسة إنجلترا وفرنسا ، ويحاول إقناعهم بآرائه ، ثم يذهب إلى إنجلترا لهذا الغرض ، ويُبرق إلى المابين يقول : « قد سعيت مدة إقامتى فى عاصمة بلاد الإنجليز بما يعود على دولتنا بالنفع ويرفع شأن حكومتنا ، وحاولت إقناعهم بعقد صلح يحفظ الدولة وعظمتها ، وأفتخر أنى وفّقت إلى ذلك بعض التوفيق » ؛ ثم يذهب إلى ڤيينا لهذا الغرض ويبرق فيقول : « أنا اليوم فى (ڤيينا) أبذل الجهد لترويج نفس المساعى . . . وآمل إخبارى بما يوافق مصلحة الأمة لأستعين به على أمنيتى الوحيدة ، وقد وقفت حياتى لتخليص الدولة من ورطتها ، وأنا قادر على القيام بأعباء ما يطلب منى ، ومصلحة الوطن تضطرنى إلى ذلك » .

وكانت تعترضه صعوبة أن بعض الدول تردّ عليه بأنه ليس مفوّضا ، ولا له صفة رسميـة يتكلم بها ، وأنه ليس إلا رجلا منفيا ، فطلب من الدولة تصحيح موقفه لإتمام مساعيه فلم يجد سميعاً !

وأغرب ما فى الأمر بعد ذلك أن يزفّ إليه « ناظر التشريفات » بشرى أن السلطان ذكره بحضره ، وسأل عنه كيف يعيش ؟ فقال « ناظر التشريفات » : إنه فى حالة بؤس ينتقل من بلد إلى بلد ، ويعيش بالقرض ، فظهرت رقة قلب السلطان وبكى ، وقال أرسلوا له ألف ليرة ؛ ثم يختم الخطاب بأنه يطلب منه شكر السلطان ، وتضرعه إليه بالعفو عنه .

ظن المسكين « ناظر التشريفات » أن كل النفوس ذليلة كذلته ، مَلِقَة كملقه ؛ ولكن هذا الخطاب وقع من نفس مدحت الأبيّة موقع السهم المسموم فى الفؤاد الجريح ، فهاج وثار ، ورد عليه فقال :

« لقد عبرتم للسلطان عن حالي بأنها حال بؤس ينتقل من بلد إلى بلد ، تستدرون بذلك شفقته ، وهذا وصف لا يوصف به إلا فاقد الشعور أفّاق ، لا رجل مثلي عمل ما عمل ، وتولى الصدارة بجدارة .

وأنا كما وصفتم من أسباب عيشي وفقري ، فقد اقترضت عشرة آلاف فرنك من خرستاكي في نابولي فنفدت ، وأنا اليوم أسعى في قرض جديد أسد به رمقي ورمق أسرتي في الآستانة ، ولكني فخور بذلك ، فقد ولدت عاري الجسد ، وسأموت عاري الجسد ، وأنا ابن الحاج أشرف أفندي ونعم النسب ، ومع هذا فلا أنتسب إلا إلى الله ، وذخيرتي أني عاهدته ألا أقول إلا الحق ، ولو أوصلني إلى مثل ما ألاقيه الآن من الشدائد .

وما الذي فعلت من إجرام حتى أطلب العفو ؟! لقد سعيت في تولية السلطان مراد بعد عبد العزيز ، فلما مرض سعيت أن يجلس مكانه السلطان عبد الحميد ، وكان جلوسه مقروناً بإعلان الدستور ووضع خطط الإصلاح .

ومنذ خروجي من الآستانة وأنا أفكر في الدولة وسبيل إنقاذها من المهالك ، ولا أفكر في نفسي ، فماذا في هذا مما يعتذر منه ؟ .

لقد بلغت السادسة والخمسين ، ولا أمل لي في الحياة ! فلم يتجاوز أسلافي الستين ، فأيامي معدودة ، وكل رجائي أن أعيش منفرداً ، وأدعو لولي النعم الأعظم » .

هذه خلاصة كتاب أقل ما يوصف به أنه يعبر أصدق تعبير عن قوة مدحت وعظمته ورجولته وسمو نفسه .

لقد وصف « ناظر التشريفات » هذا الخطاب لما قرأه بأنه كالعروس عطلت من حليها ، وعريت من ثيابها ، ولكن أين يكون الجمال إذا لم يكن هذا جميلا ؟ وفي الحق أن هناك عيوناً لا ترى الجمال الحق في الإباء والشمم ، وإنما ترى الجمال المتصنع في النفاق والملق .

كان يوما يصطاف فى الريف عند صديق له من ذوقات الإنجليز، وإذا بسفير الدولة العثمانية فى إنجلترا يقابله، ويبلغه أن السلطان سمح له أن يقيم مع أسرته فى جزيرة «كريد». فذهب إليها وعاش فيها مع أسرته نحو شهرين. ثم عين والياً لسوريا، ثم لأزمير، ثم كانت مأساته التى ختمت بها حياته كما سنبينه بعد.

***

هذا هو العمود الفقْرى فى حياة مدحت، وله بجانب هذا أعمال فرعية فى الولايات التى تولاها، وهى أعمال خالدة لا تزال تذكر من أهل البلاد التى عمل فيها بالحمد والثناء.

لقد وَلِىَ العراق، وولى سلانيك، وولى الشام، وولى أزمير، وكان له فى كل أولئك خطة واحدة، يعمد — أولا — إلى الأشقياء الذين يعبثون بالأمن فيضربهم ضربة تنخلع منها قلوبهم وقلوب أمثالهم، فإذا الأمن شامل والهدوء عام. ثم ينشر العدل بين الناس فيطمئنون على أنفسهم وأموالهم؛ ويعمل بالشورى فيحيط نفسه بمجلس من خيرة الولاية يستشيرهم فى أمورها، ويجرئهم على قول الحق فى صراحة، ويعلمهم كيف يعالجون المشاكل؛ ثم يصلح الطرق ويربط الولاية بشبكة محكمة، لأن ذلك يعين على الإسراع فى ضبط أمورها؛ ثم يضع الخطط لاستغلال منابع الثروة فى البلاد على خير وجه، كل ولاية بما يناسبها، حتى يزيد نتاجها على نفقاتها، ويأخذ من المال الناتج لإنشاء المدارس ونشر التعليم، وهو بعمله هذا يضع نواة العلم فى بلاد فشا فيها الجهل وكادت تعم الأمية.

تولى العراق سنة ١٢٨٥هـ — سنة ١٨٧٠م فى عهد السلطان عبد العزيز فأخضع رؤساء العشائر بعد عنادها، ودوّخ العصاة وطاردهم فى أوكارهم، ثم أصلح

أداة الحكومة ، فأقبل الزراع على زراعتهم ، والعمال والصناع على عملهم وصناعتهم ، وأنشأ أول مطبعة فى بغداد ، وشجع على إنشاء جريدة سماها « الزوراء » ؛ وحث الشركات على العمل : فشركة تسيير البواخر بين بغداد والبصرة ، وشركة تسير الترام بين بغداد والكاظمية ؛ وقرّب المسافة بين بغداد والبصرة بتحويل مجرى دجلة ، و بث المهندسين الزراعيين يدرسون حالة البلاد الزراعية ، وأنشأ منتزهاً عاما فى بغداد سماه « بستان الأمة » « مِلّتْ باغجه سى » .

ومن طريف آرائه أنه عرف أن « بالنجف » كنوزاً مدفونة ، فيها كثير من الأحجار الكريمة ، كانت تزين بها الأضرحة والمشاهد ، قد أخفيت أيام هجوم الوهابيين وهدمهم للقبور ، فأخرجها مدحت ، وقوّمها الخبراء بما يزيد على ثلثمائة ألف ليرة ؛ فاقترح مدحت بيعها و إنشاء خط حديدى بثمنها بين النجف و إيران (لأنه كان قد اشترك فى التبرع بها كثير من الفرس) ، فلم يوافقه العلماء على ذلك فبطل المشروع . كذلك من طرائفه أنه ألّف مجلساً للشورى فى بغداد يرجع إليه فى أمور الولاية ، ولم تكن الناس تألف الجهر بالرأى والشجاعة فى القول ، ولا تعدّ لهم بجانب الوالى شخصية ، فجمعهم يوما وقال لهم : إنى أرى الحاجة ماسة إلى استئذان الباب العالى فى زيادة الضرائب لتنفيذ ما نرى من وجوه الإصلاح فماذا ترون ؟ قالوا جميعاً موافقون ، هذا هو الرأى ، وهى الحكمة ؛ فكتب بذلك محضراً وختمه جميعهم ؛ ثم جمعهم فى اليوم الثانى وقال : لقد فكرت فى أمر زيادة الضرائب فتراءى لى أنها ظلم فادح لا يستطيعه الناس ، ولكن محضر أمس أرسل ، فإذا رأيتم هذا الرأى صواباً كتبنا آخر ألحقناه به ، وبيّنا الأسباب الموجبة لنقضه ، فقالوا نِعْمَ الرأى ما رأيت ؛ ووقّعوا على الثانى كما وقعوا على الأول . فأمسك بالمحضرين هذا بيد وهذا بيد ، وقال : والله ما أرسلته ولكن أردت أن أختبركم ، فما قيمة المجلس إذا رجعتم دائما إلى رأيى

وحده !؟ ثم ألقى عليهم درساً قاسياً فى الحرية وفوائدها ، والشخصية وتكوينها ، والاستقلال فى الرأى ومزاياه .

وكانت ولايته للشام أصعب ، فقد تولاها فى العهد الحميدى بعد حوادثه مع عبد العزيز واتهامه بالجمهورية ، وعداء السلطان والمابين والوزراء له ، كلهم يتربص به الدوائر . ثم مشاكل الشام أعقد من مشاكل العراق ، فهذه مشاكلها بدو وعشائر ، وعلاقته بإيران ونحو ذلك ؛ أما مشاكل الشام فأخطر : أمور لبنان تتصل بفرنسا ، وأمور الدروز تتصل بإنجلترا ؛ ولكل دولة مصالح ومدارس وكنائس ، وغير ذلك . فكان أول ما لفت نظره ما ذَكَر من « أن مسلميها قد فشا بينهم الجهل ... ومدارس الإفرنج تتقدم كل يوم تقدما ملموسا ، وليس للحكومة سوى بعض مدارس ابتدائية يقرأ فيها الأحداث القرآن ، فكنت أفكر فى أمر تعليم أبناء المسلمين وإصلاح مدارسنا » .

فشكل الجمعيات ، وجمع الإعانات ، وفتح المدارس ، وأصلح المساجد وجعلها مدارس ، ووضع عقوبة لولىّ أمر الطفل إذا بلغ ابنه السادسة ولم يرسله إلى المدرسة ، واستعان بأموال الأوقاف فى أمور التعليم ، وتأسست فى عهده « جمعية المقاصد الخيرية » وانتشرت شعبها فى البلاد .

ولما حاول الإصلاح الاقتصادى والإدارى اصطدم بالدول ، فكانت فرنسا صاحبة امتياز لبنان ، وكانت الحكومة العثمانية خصصت لها خمسة وعشرين ألف ليرة من إيراد جمارك الشام ، فكتب إلى رئيس الوزارة بقطع هذا المبلغ فغضبت فرنسا ؛ وهكذا وهكذا من مشاكل ، والدسائس تحاك حوله ، وتشاع الإشاعات بأنه يريد الاستقلال بسوريا ، ويستدل على ذلك بأن هاتفاً هتف « فليحى مدحت باشا » ، وأن كاتباً كتب « الخديوى مدحت » . ولذلك لم يتمكن من الإصلاح فى الشام كما تمكن منه فى العراق ، مما لاقى من العناء فى

الداخل والخارج . فيالله للمصلحين .

وأخيراً نقل إلى أزمير ، فلم يطل بها مقامه حتى كانت المأساة .

فبعد خمس سنين من وفاة السلطان عبد العزيز تحركت مسألة وفاته من جديد ، وأشيعت الإشاعات أنه لم ينتحر وإنما قتل بإيعاز مدحت وأصحابه . وبلغ مدحت وهو فى أزمير أنه يراد القبض عليه والتحقيق معه ، وكتب إليه صديق له « فاخرج إنى لك من الناصحين » . وعرض عليه بعض أصدقائه من الأوروبيين ركوب باخرة معدة وسفره إلى الخارج فرفض وقال : « كيف أرتكب الفرار لجريمة لا نصيب لها من الصحة » .

وبينا هو نائم فى داره إذا بالجنود تحيط به ، ويقبض عليه ويرسل إلى الآستانة لمحاكمته بتهمة الاشتراك فى قتل عبد العزيز .

من عهد أن تولى السلطان عبد الحميد ، وهو لا يأمن جانب مدحت ، ومن لف لفَّه ، ويخشى جد الخشية أن يعيدوا معه تمثيل دور عبد العزيز ؛ وبلغت به الخشية حد الهوس ، فكل قوى المملكة من مال ورجال وسمع وبصر مسخرة للمحافظة على شخصه ، ومراقبة مدحت وأمثاله ، لأن من قدر على البدء كان أقدر على الإعادة — وأخيراً اهتدى هو وأعوانه — للقضاء على مدحت وأصحابه ، إلى هذه التهمة ، فدبِّرت محاكمتهم ، ورتبت شهودهم ، ورسمت خطة الإيقاع بهم . وبعد محاكمة صورية حكم عليهم بالإعدام ، فتوسط الإنجليز وبعض سفراء الدول فاستبدل بالإعدام النفى ، ووضعوا فى باخرة سارت بهم إلى جدة ومنها إلى الطائف(١) . وأهينوا من يوم خروجهم من الآستانة بالتضييق عليهم فى مأكلهم وملبسهم ومنامهم ؛ وسجنوا فى قلعة الطائف ثلاث سنين ، وأجرى عليهم العذاب ألواناً ؛ وكلما مر عليهم زمن وهم أحياء زادوهم تضييقاً حتى يموتوا ؛ ومن اشتد من الضباط عليهم رقى ، ومن أخذته الشفقة عليهم أبعد . ومدحت يرسل الكتب

---

(١) انظر مذكرات مدحت ومحاكمته ليوسف كمال حتاته بك .

إلى أهله يطلب منهم مالا يقتات به ، ويبذل كثيراً من الحيل فى إيصالها إليهم ، فإذا أرسلوه لم يصل إليه . وثمانية من سادة القوم منهم مدحت يعيشون على صحن من « شوربة » مصنوعة من الماء وورق الفجل فى الصباح ومثله فى المساء ، يريدون بذلك أن يميتوهم جوعا فلا يموتون . وأخيراً ضاق ولاة الأمور بهم ذرعا فقرروا أن يَسُمّوهم ، ولكن مدحت وصحبه يكتشفون المؤامرة .

فلما أعيتهم الحيل أوعزوا بخنقه فخنق . وكان آخر ما كتب إلى أهله كتاباً جاء فيه : « سيكون هذا المكتوب آخر ما أكتب فيما أظن .

فقد أخذوا منا الأقلام والمداد والورق ، وضيّقوا علينا الخناق ، وقصدوا تسميمنا واحداً بعد واحد ، ولكن ظهرت نيتهم .

ولا بد أن يصلوا يوماً ما إلى غرضهم . فإذا جاءكم خبر وفاتى قبل كتابى فلا تحزنوا . وأنا أرجو من الله المغفرة فقد مت فداء الوطن ، وأستودعكم الخالق الباقى »

* * *

قضى مدحت حياته كلها فى الإصلاح الاجتماعى ، يختار من المدنية الحديثة أحسن ما وصلت إليه من تنظيم الحكم على أساس الشورى التى تتفق وتعاليم الإسلام ، ويأخذ خير أساليبها فى نشر العلم وتنظيم الحياة الاقتصادية للبلاد ، ويراعى فى ذلك كله مستوى الأمة ومقدرتها على الامتصاص ، فيعجل ما أمكن ، ويؤجل ما لم يمكن إلى أن يمكن ، ويحوّر ما يأخذه حتى يتفق وعقلية شعبه ، ويلتذ من العذاب يصيبه فى هذه السبيل لأنه ربطه بعقيدته الدينية ؛ فالدين فى نظره ليس صلاة وصوما فقط ، ولكنه مع ذلك عمل الخير لشعبه ، ولا خير أرقى من الأخذ بيد الأمة لتفهم حقوقها وواجباتها وتثور على من يقف عقبة فى سبيل تقدمها — ومن أجل هذا كان هادئاً مطمئنا مستبشراً ، وهو فى منفاه يرتقب الموت من ساعة إلى ساعة ، يقول لأهله فى بعض كتبه : إنى أقرأ القرآن

وأستعيد حفظه ، وأستعذب تكرار آية «ما أصاب من مصيبة إلا بإذن الله ومن يؤمن بالله يهد قلبه» وأعدها أكبر عزاء لى ، وأهزأ بما أسمع من هجاء وافتراء ، فقد سلمت كل أمورى لربى . إن الحياة محدودة وهى كالموبة ، ومحنتنا يكافئنا عليها ربنا ، ولنا أسوة فى الأنبياء والأولياء الذين قتلوا أو سجنوا فصبروا على ما أصابهم .

فإذا فرغ من عباداته ، دوّن بعض مذكراته .

* * *

وقد خدمَتْ أفكارَه شناعةُ وفاته أكثر مما خدمها جهاده فى حياته ، فقد ألمت النفوس الخيرة مما أصابه ألماً ممضاً ، وتأججت النار فى أفئدتهم وأفئدة من يتصل بهم ، وكانت أحداث الظلم المتوالية تغذيها بالوقود ، فلما التهبت النيران التهمت عبد الحميد كما التهمت من قبلُ عبد العزيز ؛ بل لعلها أيضاً هى التى التهمت فكرة الخلافة من أساسها فيما بعد .

* * *

والآن ننتقل بأجهزتنا إلى مصلح آخر من صنف آخر ، هو السيد جمال الدين الأفغانى .

السيد جمال الدين الأفغاني

١٢٥٤ — ١٣١٤ هـ

١٨٣٩ — ١٨٩٧ م

لئن كان محمد بن عبد الوهاب يرمى إلى إصلاح العقيدة ، ومدحت باشا يرمى إلى إصلاح الحكومة والإدارة ، فالسيد جمال الدين يرمى إلى إصلاح العقول والنفوس — أولا — ثم إصلاح الحكومة ، وربط ذلك بالدين . « مدحت » يرى إصلاح الشعب عن طريق إصلاح الحكومة ؛ وجمال الدين يرى إصلاح الحكومة عن طريق إصلاح الشعب . مدحت يقول : إن الحكومة راع وإذا صلح الراعى صلحت الرعية ، والغاية « الدستور » فإذا وضع ونفذ فالخير كل الخير للأمة ؛ ويقول جمال الدين : « إن القوة النيابية لأى أمة لا يكون لها قيمة حقيقية إلا إذا نبعت من نفس الأمة ، وأى مجلس نيابى يأمر بتشكيله ملك أو مير ، أو قوة أجنبية محركة له ، فهو مجلس موهوم موقوف على إرادة من أحدثه » ، فالعقول والنفوس — أولا — والحكومة ثانيا والغاية هما معا .

ماذا تنفع الحكومة الصالحة إذا كان الشعب غير صالح ؟ لقد علمنا التاريخ ، أن الحكومة لا تستقيم إلا إذا كان فى الأمة رأى عام يخيفها ، ويلزمها أداء واجباتها ، والوقوف عند حدها ، فإذا لم يكن ذلك فالطبيعة البشرية تملى على الحكام أن يستأثروا بالمنافع ، وغاية ما يتوقع من الحكومة الصالحة غير المؤسسة على قوة الأمة ويقظتها أن تكون موقوته بوقتها ، فإذا زالت حل محلها من لا يصلح ؛ إذ لا شأن للأمة فى اختيارها ، ولا رقابة لها على أعمالها .

يقول حول سنة ١٢٩٦ هـ : « هبوا أن مجلسا نيابيا أنشئ فستجدون أن

حزب الشمال لا أثر له ، وسيفر الأعضاء كلهم إلى حزب اليمين ، وسيكونون كلهم آلة صماء ... وسيرى كل عضو أن الدفاع عن الوطن ومناقشة الحاكم الحساب قلة أدب ، وسوء تدبير ، وقلة حنكة ، وتهور » . لا ! لا ! العقول والنفوس هى المقدمة ، والحكومة الصالحة النتيجة .

* * *

أفغانى الأصل ، شريف النسب ، ينتمى إلى الحسن بن على (والشرف النسب فى هذه البلاد حرمة و إجلال تفوق ما فى غيرها من الأقطار) . جمع إلى شرف النسب عزة السيادة ؛ فقد كان أهل بيته سادة على عمالة من أعمال أفغان . ولكن ما لنا ولهذا كله ، فقد تنبت النبتة الطيبة فى الأرض السبخة ، والنبتة الفاسدة فى الأرض الصالحة ، فإذا نبتت النبتة الصالحة فى الأرض الصالحة اكتفينا بالتسجيل . فأسرة جمال الدين لم تنبت إلا جمال الدين ، وأسرة محمد عبده لم تنبت إلا محمد عبده ، وما أكثر الأسر التى تشبه أسرتيهما أو تفوقهما ومع هذا لم تنبت شيئاً . فذلك فضل الله يؤتيه من يشاء .

تعلم — كما يتعلم شباب زمانه فى بلاده — الفارسية والعربية على طريقة تشبه الطريقة الأزهرية ، ولا تمتاز عنها إلا بدراسته الواسعة فى الفلسفة الإسلامية والتصوف كما هى عادة الفرس إلى اليوم ، فكان ذلك نواة ثقافته ؛ ودرس فى الهند الرياضة على الطريقة العصرية ، وساح سياحة طويلة فى الأقطار الإسلامية إلى مكة ، فأكسبه ذلك تجارب عملية واسعة ، وخبرة بحياة الشرق . ووقعت بلاده فى منازعات سياسية على من يتولى الملك ، فانغمس فيها وتشيع لجانب منها وقام منه مقام الوزير وانتصر وانهزم ، ولمس تدخل الدول ، فعلمه ذلك كله السياسة وخصومتها ودهاءها وألاعيبها .

وتعلم الفرنسية وهو كبير ؛ أتى بمن يعلمه الحروف الهجائية ثم انفرد بتعليم

نفسه نحو ثلاثة أشهر يحفظ من مفرداتها حتى استطاع أن يقرأ من كتبها ويترجم منها ، ثم توسع فى ذلك أثناء إقامته بباريس ومع هذا فلم يحذقها كل الحذق .

كم من الناس علموا أكثر مما علم ، وقرأوا أكثر مما قرأ ، ورطنوا أكثر مما رطن ، ولكن لم يكن لأحد منهم شخصية كشخصيته . ذكاء متوقد ، وبصيرة نافذة ، وتوليد للأفكار والمعانى من كل ما يقع تحت سمعه و بصره ، واستقصاء للفكرة حتى لا يدع فيها قولا لقائل . «له سلطة على دقائق المعانى وتحديدها و إبرازها فى صورها اللائقة بها ، كأن كل معنى قد خلق له . وله قوة فى حل ما يعضل منها كأنه سلطان شديد البطش ، فنظرة منه تفكك عقدها . كل موضوع يلقى إليه يدخل للبحث فيه كأنه صنع يديه فيأتى على أطرافه ، ويحيط بجميع أكنافه ، ويكشف ستر الغموض عنه ، فيظهر المستور منه . وإذا تكلم فى الفنون حكم فيها حكم الواضعين لها ؛ ثم له باب فى الشعريات قدرة على الاختراع ، كأن ذهنه عالم الصنع والإبداع ، وله لسن فى الجدل ، وحذق فى صناعة الحجة لا يلحقه فيها أحد إلا أن يكون فى الناس من لا نعرفه ...

أما أخلاقه فسلامة القلب سائدة فى صفاته ، وله حلم عظيم يسع ما شاء الله أن يسع ، إلى أن يدنو منه أحد ليمس شرفه أو دينه ، فينقلب الحلم إلى غضب ، تنقض منه الشهب ، فبينما هو حليم أوّاب ، إذا هو أسد وثاب ، وهو كريم يبذل ما بيده ، قوى الاعتماد على الله ، لا يبالى ما تأتى به صروف الدهر .

أما خَلْقه فهو يمثل لناظره عربيا محضا من أهالى الحرمين ، فكأنما قد حفظت له صورة آبائه الأولين من سكنة الحجاز . ربعة فى طوله ، وسط فى بنيته ، قمحى فى لونه ، عصبى دموى فى مزاجه ، عظيم الرأس فى اعتدال ، عريض الجبهة فى تناسب ، واسع العينين عظيم الأحداق ، ضخم الوجنات ، رحب الصدر ،

جليل فى النظر ، هش بش عند اللقاء ، قد وقاه الله من كمال خلقه ما ينطبق على كمال خُلُقه[1] » .

فهم رسالته وما تتطلب من جهاد ، وما تقتضيه من أعباء ، فلم يرتبط بأسرة ولم يستعبده مال ، وعاش لأفكاره ومبادئه ، تكفيه أكلة واحدة فى اليوم كله ، وإن أفرط فى الشاى والتدخين . أعد نفسه للنفى فى كل لحظة ؛ فنافيه لا يتعبه إلا شخصه . ملابسه على جسمه ، وكتبه فى صدره ، وما يشغله فى رأسه ، وآلامه فى قلبه .

ولقد طوف فى فارس والهند والحجاز والآستانة ، وأقام فيها ، ولكن لعل أخصب زمنه ، وأنفع أيامه ، وأصلح غرسه ، ما كان فى مصر مدة إقامته بها من أول محرم سنة ١٢٨٨ إلى سنة ١٢٩٦ ﻫ (مارس سنة ١٨٧١ — أغسطس سنة ١٨٧٩) . ثمان سنين كانت من خير السنين بركة على مصر ، وعلى العالم الشرق ، لا بجمال مظاهرها وحسن رونقها ، وسعادة أهلها ، ولكن لأنه فيها كان يدفن فى الأرض بذوراً تتهيأ فى الخفاء للنماء ، وتستعد للظهور ثم الإزهار ، فما أتى بعدها من تعشق للحرية وجهاد فى سبيلها فهذا أصلها ، وإن وجدت بجانبها عوامل أخرى ساعدت عليها وزادت فى نموها .

لقد جرّب « السيد » أن يبذر بذورا فى فارس والآستانة فلم تنبت ، ثم جربها فى مصر فأنبتت .

كان من حسنات رياض باشا أن أعجب « بالسيد » ورأى فيه عالما لا من جنس العلماء ، يعرف الدين ويعرف الدنيا ويجيد الفهم ويجيد القول ؛ فمكّن له من البقاء فى مصر وسعى عند الحكومة فقررت له عشرة جنيهات شهرياً .

---

(١) من وصف الشيخ محمد عبده له .

كانت هذه السنون الثمان من أشق السنين على مصر ، إذ كان حالها حال أسرة يأتيها رزقها رغدا من كل مكان ، ولكن ربها أسرف فيما ينفق ، ولم يكتف بدخله الكثير فأنفق أضعاف ما كسب مما كان يستدين ، حتى إذا بلغ الغاية فى الدين أخذ الدائنون يحجرون عليه ، ويتدخلون فى شؤونه ، ويشرفون على مصادره وموارده ، ولا يتركون له شيئا من حرية التصرف ؛ فإذا الأسرة بائسة بعد نعيم ، وشقية بعد سعادة ، وإذا هى مغلولة الأيدى والأرجل والأعناق تحاول الخلاص فلا تجده ، وتتلمس طريق الحرية فلا تهتدى إليه .

فقد توالت القروض التى عقدها إسماعيل باشا ، فى المدة الواقعة بين سنة ١٨٦٤ وسنة ١٨٧٥ بلغت الديون نحو خمسة وتسعين مليوناً من الجنيهات ، فجاءت بعثة كيف Cave سنة ١٨٧٥ لفحص مالية مصر ، واقترحت لضرورة إصلاحها إنشاء مصلحة للرقابة على ماليتها ، وأن يخضع الخديوى لمشورتها ، ولا يعقد قرضا إلا بموافقتها .

وأنشئ صندوق الدين سنة ١٨٧٦ يتسلم المبالغ المخصصة للديون من المصالح المحلية ، فكانت حكومة أجنبية داخل الحكومة المصرية . وأنشئ نظام الرقابة الثنائية فى هذه السنة أيضا ، وكان من مقتضاه أن يتولى الرقابة على المالية المصرية مراقبان : أحدهما إنجليزى لمراقبة الإيرادات العامة للحكومة ، والآخر فرنسى لمراقبة المصروفات ؛ وأنشئت لجنة مختلطة لإدارة السكك الحديدية وميناء الإسكندرية . وجاءت لجنة تحقيق عليا أوروبية سنة ١٨٧٨ لمراعاة مصالح الدائنين الأجانب ، وتدبير المال اللازم لوفاء الأقساط المطلوبة لهم .

وتطورت الرقابة الثنائية إلى تأليف وزارة مختلطة برئاسة نوبار باشا يدخلها وزيران أوروبيان أحدهما إنجليزى لوزارة المالية ، والآخر فرنسى لوزارة الأشغال (١)

(١) انظر تفصيل ذلك فى كتاب عصر إسماعيل لعبد الرحمن بك الرافعى جزء ٢ .

ولا شك أن المال عصب الحياة ، فالمشرف عليه مشرف على كل شيء . فتوفير المال لسداد الديون يتطلب الإشراف على جميع الإدارات التي تغل المال ، وهذه الإدارات تحصّل المال من الفلاح ، فلا بد أن يكون آمناً على ماله ، مهيأة له وسائل إصلاح زراعته ، يُعَامَلُ بالعدل في تحصيل الضرائب منه ، فلا بد من الإشراف على هذه الشؤون كلها من أجل المال . وهكذا من أشرف على المال أشرف على كل شيء .

كل هذا حدث مدة إقامة « جمال الدين » في مصر ، وكان من طبعه الانغماس في السياسة ، ونمّى هذا الطبع نشأته في بيت حكم ، وانغماسه فيها أيام تنازع الأسرة المالكة في الأفغان ، فكانت هذه الأحداث المصرية حافزة له على أن يعيد ما بدأ به من الاشتغال بالسياسة ، وحافزة للناس في مصر على أن يجاوبوا حركته .

* * *

كان نشاطه التعليمي ذا شعبتين : دروس علمية منظمة يلقيها في بيته في « خان الخليلي » ، ودروس عملية يلقيها بين زوّاره في بيته وفي بيوت العظماء حين يردُّ زيارتهم ، وفي « قهوة البوستة » بالقرب من « العتبة الخضراء » ، وحيثما تيسر له في المجتمعات .

فأما دروسه في بيته ، فكان يلقيها على طائفة من مجاوري الأزهر وبعض علمائه ، أمثال الشيخ محمد عبده ، والشيخ عبد الكريم سَلْمان ، والشيخ إبراهيم اللَّقاني ، والشيخ سعد زغلول ، والشيخ إبراهيم الهلباوي .

كان أكثر الكتب التي قرأها على هؤلاء وأمثالهم كتب منطق وفلسفة وتصوف وهيئة ، مثل كتاب الزوراء للدواني في التصوف ، وشرح القطب على الشمسية في المنطق ، والهداية ، والإشارات ، وحكمة العين ، وحكمة الإشراق في

الفلسفة ، وتذكرة الطوسى فى علم الهيئة القديمة ، وكتابا آخر فى علم الهيئة الجديدة .

هى كلها كتب فلسفة على نحو ما يتصور الفلاسفة القدماء وفى العصور الوسطى ؛ فكانوا يعدون المنطق مقدمة الفلسفة أو مدخلها ، ومن فروعها الألهيات والطبيعة والفلك والطب وما إلى ذلك .

ويظهر لى أن هذه الكتب لم تكن لها قيمة فى ذاتها ؛ فقد كان الشيخ حسن الطويل مثلا يقرأ بعض هذه الكتب فى الأزهر ، وإنما كانت قيمتها فى أن كل فصل من فصولها ، أو جملة من جملها ، كان تكأة يستند عليها الشيخ فى شرح أفكاره وآرائه ، والتبسط فى مناحى الفكر ، والتطبيق على الحياة الواقعة ، ونظرته إلى العالم كوحدة ، مازجا التصوف بالفلسفة بالهيئة بغير ذلك . وهذا هو ما أقنع الشيخ محمد عبده من الشيخ وطأمن نفسه إذ قال : إنه « بعد حضوره فى الأزهر سنين مل الدروس المعتادة ، وصارت نفسه تطلب شيئاً جديداً ، وتميل إلى العلوم العقلية ، وكان الشيخ حسن الطويل ممتازاً فى الأزهر بعلم المنطق فحضره عليه ولكن لم يكن يشفى مافى نفسه ، بل كانت تتشوف دائما إلى علم غير موجود ... وقرأ الشيخ حسن الطويل شيئاً من الفلسفة ، ولكن لم يكن يجزم بأن المعنى كذا ، بل كان درسه احتمالات ، حتى جاء السيد جمال الدين فوجد عنده طلبته وأقصى أمنيته » .

فهذه الكتب التى قرأها إنما قيمتها فى نفس جمال الدين ، والدنيا تتلون بلون منظار الرائى ، والطبيعة كلها مفتوحة أمام أعين الناس كلهم ، ولكن لا يفهم منها إلى القليل .

ما هذا الشىء الجديد الذى وجده « محمد عبده » عند « جمال الدين » فاطمأن إليه واهتدت نفسه ؟ هو ما عند جمال الدين من أصول كلية هى عماد الفلسفة ، يرجع إليها كل ما يقرأ من صفحات الكتب ، وهى الحَكَمُ فى صحة

ما يصح ، و بطلان ما يبطل ، ثم شخصية قوية تجزم فى الحكم ولا تتردد تردد الشيخ حسن الطويل ، ثم ربط جزئيات الحياة العلمية والعملية كلها برباط واحد ، يفتح النوافذ كلها بعضها على بعض حتى تتألف منها وحدة ، فالتصوف ، والفلسفة ، والدنيا العامة ، ودنيا الشخص ، هذه كلها لا يصح أن يكون كل منها حجرة مغلقة على نفسها ، بل لا بد أن تتقابل وتتناغم ، وتؤلف دورا موسيقيا واحدا ، فإذا تم هذا صح نظر الإنسان وزال عنه كثير من الشك المؤلم والحيرة المضنية ، و بت فيما ينفع وما يضر ، وما يحمل وما يدع ، ووضحت أمامه الأعلام ، واستنارت السبل ، أما جملة تصح وجملة لا تصح ، ومؤلف أخطأ ومؤلف أصاب ، ومنطق فى الكتاب ولا منطق فى العمل ، ونظرية فى التصوف ينقضها نظرية فى الحكمة ، وأقوال فى الزهد يسلم بها فى حينها ، وأقوال فى الحث على الانغماس فى الحياة يسلم بها فى حينها أيضاً ، فهذه كلها نظرة البدائيين الذين لا يستطيعون أن ينظروا إلا إلى السطح دون الأعماق ، والأعراض دون الجوهر ، والأشكال دون الحقيقة .

وفوق هذا كله كان يأخذ بيد تلاميذه فيرفعهم إلى مستوى يسيطرون فيه على الكتاب ولا يستعبدهم الكتاب ، و يسمُون عن قيود الألفاظ والجمل إلى معرفة الحقيقة فى ذاتها ولو خالفت الألفاظ والجمل .

وكانت طريقته فى التدريس عكس طريقة الشيخ محمد عبده . كان جمال الدين يحدد موضوع الدرس فقط من الكتاب ، ثم يفيض فى شرح الموضوع من عنده حتى يحيط به من جميع أطرافه ، و بعد ذلك يقرأ نص الكتاب فإذا هو واضح ظاهر ، بيّنٌ فيه موضع الخطأ والصواب . أما الشيخ محمد عبده فكان يقرأ النص أولا ويتفهمه ويفهّمه ، ثم يفيض فى التعليق عليه وفى بسط الموضوع من عنده .

هذه هى مدرسته النظامية فى بيته .

٣

أما مدرسته الثانية غير النظامية فكانت أكبر أثراً وأعم نفعاً ، وهى التى كان يتلق عليه فيها زواره فى بيته ، وعظماء الرجال عند زيارته لهم فى بيوتهم ، وخاصة المفكرين والمثقفين عند تحلقهم حوله فى « قهوة البوسطة » ، وجمهور الناس عند اجتماعهم به فى المناسبات .

فى هذه المدرسة تلقى دروسه أمثالُ : محمود سامى البارودى ، وعبد السلام المويلحى ، وأخيه إبراهيم المويلحى ، ومن الشباب أمثال : محمد عبده وإبراهيم اللقانى ، وسعد زغلول ، وعلى مظهر ، وسليم نقاش ، وأديب إسحاق ؛ وغيرهم .

وفى هذه المدرسة حوّل مجرى الأدب ونقله من حال إلى حال . كان الأدب عبد الأرستقراطية ، لا همّ له إلا مدح الملوك والأمراء ، والتغنى بأفعالهم وصفاتهم مهما كانوا ظلمة جبارا ؛ فكل حاكم سيد الوجود فى زمانه ، آت بالمعجزات فى أعماله ، معصوم من الخطأ فيما يأتى به ، يبتز مال الناس غصباً فلا يلام على ما غصب ولكن يُمدح على ما أنفق ، ويقتل من شاء فلا يُسأل عن قتل ولكن يشاد بفضله إذا عفا . الفن والأدب والشعر والنثر موسيقى لطربه ، وبهلوان لتسليته ، وعبيد مسخرة لنهش أعدائه ، ومدح أوليائه . الأديب الصغير مداح للغنى الصغير ، والأديب الكبير مداح للأمير الكبير — فأتى جمال الدين فسخر الأدب فى خدمة الشعب ؛ يطالب بحقوقه ويدافع عن ظلمه ، ويهاجم من اعتدى عليه كائناً من كان ، يبين للناس سوء حالهم ومواضع بؤسهم ، ويبصّرهم بمن كان سبب فقرهم ، ويحرضهم أن يخرجوا من الظلمات إلى النور ، وألا يخشوا بأس الحاكم ، فليست قوته إلا بهم ، ولا غناه إلا منهم ، وأن يلحوا

فى طلب حقوقهم المغصوبة ، وسعادتهم المسلوبة . فخرج على الناس بأدب جديد ينظر للشعب أكثر مما ينظر إلى الحاكم ، وينشد الحرية ، ويخلع العبودية ، ويفيض فى حقوق الناس وواجبات الحاكم ، ويجعل من الأديب مشرفاً على الأمراء ، لا سائلا يمد يده للأغنياء ، وهذه نغمة جديدة لم يعرفها المسلمون منذ عهد الاستبداد .

قال الشيخ محمد عبده فى وصف حال مصر قبل مجىء « جمال الدين » :

« إن أهالى مصر قبل سنة ١٢٩٣ هـ كانوا يرون شؤونهم العامة بل والخاصة ملكا لحاكمهم الأعلى ومن يستنيبه عنه فى تدبير أمورهم ، يتصرف فيها حسب إرادته ، ويعتقدون أن سعادتهم وشقاءهم موكولان إلى أمانته وعدله ، أو خيانته وظلمه ، ولا يرى أحد منهم لنفسه رأياً يحق له أن يبديه فى إدارة بلاده ، أو إرادة يتقدم بها إلى عمل من الأعمال يرى فيه صلاحا لأمته ، ولا يعلمون من علاقة بينهم وبين الحكومة سوى أنهم مصرّفون فيما تكلفهم الحكومة به وتضربه عليهم . وكانوا فى غاية البعد عن معرفة ما عليه الأمم الأخرى سواء كانت إسلامية أو أوروبية — ومع كثرة من ذهب منهم إلى أوروبا وتعلم فيها من عهد محمد على باشا الكبير إلى ذلك التاريخ ، وذهاب العدد الكثير منهم إلى ماجاورهم من البلاد الإسلامية أيام محمد على باشا الكبير وإبراهيم باشا ، لم يشعر الأهالى بشىء من ثمرات تلك الأسفار ، ولا فوائد تلك المعارف . ومع أن إسماعيل أبدع مجلس الشورى فى مصر سنة ١٢٨٣ ، وكان من حقه أن يعلّم الأهالى أن لهم شأناً فى مصالح بلادهم ، وأن لهم رأيا يرجع إليه فيها ، لم يحس أحد منهم ولا من أعضاء المجلس أنفسهم بأن له ذلك الحق الذى يقتضيه تشكيل هذه الهيئة الشورية ، لأن مبدع المجلس قيده فى النظام وفى العمل ، ولو حدّث إنساناً فكرُه السليم بأن هناك وجهة خير غير التى يوجهها إليها الحاكم لما أمكنه ذلك ؛ فإن بجانب كل لفظ نفياً عن الوطن ، أو إزهاقاً للروح ، أو تجريداً من المال » .

كان الأدب ظلا لهذا الموقف ، وصورة صادقة لهذا المنظر ، فأدباء مصر أمثال السيد على أبو النصر ، والشيخ على الليثى ، وعبد الله باشا فكرى تتصفح آثارهم فماذا ترى ؟ غزلا فى حبيب ، أو رسالة إلى صديق ، أو مدحا لأمير ، أو استعطافاً له ، أو اعتذاراً إليه ، أو وصف سفينة ، أو شكراً على هدية . أما مصر وحالة شعبه ، و بؤس قومه ، وظلم حكامه ، وحقوق الناس ، وواجبات حكومته ، فلا تعثر منها على شىء .

فلما جاء جمال الدين قلب هذا الوضع وفتح للناس منافذ للقول ، وسلك فى ذلك مسالك مختلفة :

١ — كوّن جماعة من الكهول والشبان حبب إليهم الكتابة ورسم لهم خطتها ، وأوحى إليهم بالمعانى الجديدة التى يكتبونها ، وشجعهم على إنشاء الجرائد ، يكتب فيها و يستكتب لهم من توسم فيه المقدرة . مثال ذلك أنه شجع « أديب إسحاق » — بعد أن اتصل به اتصالا وثيقاً وتتلمذ له طويلا — على أن ينشىء جريدة اسمها « مصر » ، وكان جمال الدين يرسم له خطه السير فيها و يكتب بنفسه بعض مقالاتها باسم مستعار هو « مظهر بن وضاح » ، ثم أوعز إليه بالانتقال إلى الإسكندرية ، وأنشأ بها صحيفة يومية اسمها « التجارة » ، وكان جمال الدين يستكتب لهاتين الصحيفتين الشيخ محمد عبده ، وإبراهيم اللقانى ، وأمثالهما ، هذا إلى ما يكتبه جمال الدين بنفسه . وكان مما كتبه مقالان أحدهما فى الحكومات الشرقية وأنواعها ، والثانى سماه « روح البيان فى الإنجليز والأفغان » كان لهما صدى بعيد . ولقيت الصحيفتان رواجا كبيراً ، ولفتت إليهما الأنظار بروحهما الجديد ، ثم أغلقهما « رياض باشا » .

وكذلك فعل فى توجيه الكتاب إلى الكتابة فى الوقائع المصرية وأمثالها ،

فربى بذلك طائفة من الكتاب تحسن — الكتابة — وتحسن اختيار الموضوعات التى تمس حياة الأمة فى صميمها ؛ فيكتب « أديب إسحاق » — مثلا — تحت عنوان « أوروبا والشرق » : « قضى على الشرق أن يهبط بعد الارتفاع ، ويذل بعد الامتناع ، ويكون هدفا لسهام المطامع والمطالب ، تعبث به أيدى الأجانب من كل جانب ... » الخ .

ويقول الشيخ محمد عبده : « إن الحاكم — وإن وجبت طاعته — هو من البشر الذين يخطئون وتغلبهم شهواتهم ؛ ولا يرده عن خطئه ، ولا يقف طغيان شهوته ، إلا نصح الأمة له بالقول والفعل » .

ويتصل به الكاتب الإسرائيلى الفكه « يعقوب صنوع » فينشئ مجلة هزلية اسمها « أبو نضارة » ينتقد فيها سياسة إسماعيل باشا .

كل هذا كان النواة الأولى فى الشرق للصحافة الشرقية والكتّاب الذين يعالجون شؤون الوطن وحالة الشعوب .

وفى الحق أن الظروف التى أحاطت بجمال الدين كانت مساعدة على ذلك : فالحال فى مصر هى كما وصفنا من قبل ، والنفوس جازعة من المراقبة الثنائية ونحوها ، وإسماعيل نفسه يشجع نقد التدخل الأجنبى وإن لم يشجع نقد شخصيته ، فكان يسره مقالات أمثال « الوقائع المصرية » و « مصر » و « التجارة » ، ولا يسره أمثال « أبو نضارة » ، فكان الأمر أن البلاد أصبحت مستودع « بنزين » ، وجمال الدين « عود ثقابها » ، فلما أشعله اشتعلت ، ولولا هذه الظروف لخابت دعوته فى مصر كما خابت فى فارس والآستانة .

٣ — ومسلك آخر سلكه جمال الدين فى مدرسته الشعبية ، وهو أحاديثه التى كان ينثرها هنا وهناك فى المقهى ، وفى المحافل ، وفى بيوت الزيارة . وكان رحمه الله قليل الاحتفال بالأكل ، قليل النوم ، كثير السهر ، قوى الشهوة للكلام ،

تواتيه المعانى ويطاوعه اللسان ، فكان يجد مادة للكلام فى كل شيء : فى السجارة يشعلها ، وفى أى منظر يراه ، وفى الطفل يسأله فيجيب أو لا يجيب ، وفى حادثة زواج أو حادثة طلاق . وهكذا يستطيع أن يخلق أمتع الحديث من الشيء المظلم والشيء التافه ومن لا شيء . وكانت مصر — بحمد الله — مليئة بالأحداث فى هذا الزمان ، فكانت تغنيه أحداثها العظام عن خلق الأحاديث المرتجلة ، وكان له القدرة على أن يلهب مستمعه ، فلا يزال يروّح على الفحم حتى يلهبه ، فإذا جليسه يرى بعد الجلسة راحته فى السير لا فى الركوب . وفى العمل لا فى السكون ، كأنه يريد أن يجاوب جسمُه قلبه ، ويناغم عمله نفسه .

وكان له مذهب فى الكلام يتفق مع شهوته ؛ وهو أن يحدث من يفهم ومن لا يفهم ، ومن يستعد ومن لا يستعد ، كالسحاب ينزل الغيث فتنتفع به الأرض الصالحة وتسوء به الأرض الفاسدة ، ولا عيب على السحاب . يقول الشيخ محمد عبده فى هذا : « كان السيد جمال الدين يلقى الحكمة لمريدها وغير مريدها ، ومن خواصه أنه يجذب مخاطبه إلى ما يريد ، وإن لم يكن من أهله ، وكنت أحسده على ذلك ، لأننى تؤثر فىّ حالة المجلس والوقت ، فلاتتوجه نفسى للكلام إلا إذا رأيت له محلا قابلا واستعداداً ظاهراً » .

وهذا هو السر فى وجود مدرسة فى مصر عجيبة تحسن السمر والحديث ، وتشقيق الكلام وحسن الاستطراد ، وتأخذ على السامع لبه ، من أمثال محمد عبده ، وسعد زغلول ، والهلباوى ، ولطفى السيد ، وكلهم من تلاميذه فى هذا الباب .

قال سليم بك العنحورى : « كان من ديدن « جمال الدين » أن يقطع بياض نهاره فى داره ، حتى إذا جن الظلام خرج متوكئاً على عصاه إلى مقهى قرب الأزبكية ، وجلس فى صدر فئة تتألف حوله على هيئة نصف دائرة ، ينتظم فى سمطها اللغوى والشاعر والمنطقى والطبيب والكيماوى والتاريخى والجغرافى

والمهندس والطبيعى ، فيتسابقون إلى إلقاء أدق المسائل عليه ، و بسط أعوص الأحاجي لديه ، فيحل عُقد إشكالها فردا فردا ، ويفتح إغلاق طلاسمها ورموزها واحداً واحدا ، بلسان عربى مبين لا يتلعثم ولا يتردد ، بل يتدفق كالسيل من قريحة لاتعرف الكلال ، فيدهش السامعين ، ويفحم السائلين ، و يبكم المعترضين ، ولا يبرح هذا شأنه حتى يشتعل رأس الليل شيباً . . . فينقلب إلى داره بعد أن ينقد صاحب المقهى كل مايترتب له فى ذمة الداخلين فى عداد ذلك الجمع الأنيق » .

ويقول فى موضع آخر : إنه فى خلال سنة ١٨٧٨ . زاد مركزه خطراً لأنه تدخل فى السياسة ، وأخذ يقرب منه العوام ، ويقول لهم فى أثناء كلامه ما معناه : « إنكم معاشر المصريين قد نشأتم فى الاستعباد ، وربيتم فى حجر الاستبداد ، وتوالت عليكم قرون منذ زمن الملوك الرعاة حتى اليوم ، وأنتم تحملون عبء نير الفاتحين ، وتعنون لوطأة الغزاة الظالمين ، تسومكم حكوماتكم الحيف والجور ، وتنزل بكم الخسف والذل ، وأنتم صابرون بل راضون ، وتستنزف قوام حياتكم — التى تجمعت بما يتحلب من عرق جباهكم — بالعصا والمقرعة والسوط ، وأنتم صامتون . فلو كان فى عروقكم دم فيه كريات حيوية ، وفى رءوسكم أعصاب تتأثر فتثير النخوة والحمية ، لما رضيتم بهذا الذل وهذه المسكنة ... تناوبتكم أيدى الرعاة ثم اليونان والرومان والفرس ، ثم العرب والأكراد والمماليك الخ ؛ وكلهم يشق جلودكم بمبضع نهمه ، وأنتم كالصخرة الملقاة فى الفلاة لا حس لكم ولا صوت .

انظروا أهرام مصر ، وهيا كل منفيس ، وآثار طيبة ، ومشاهد سيوه ، وحصون دمياط ، فهى شاهدة بمَنَعة آبائكم وعزة أجدادكم .

هُبّوا من غفلتكم ! اصحوا من سكرتكم .. ! عيشوا كباقى الأمم أحراراً سعداء .

ومنذ ذلك الحين طارت شرارة الثورة العرابية » .

بهذا انقلب « الشيخ » من معـلم فى حجرة إلى معلم أمة : يخاطب العامة والخاصة ، ورجل الشارع والمتربع فى دست الوزارة .

ومن تمام برنامجه فى هذا الباب أن انضم إلى المحفل الماسونى الاسكتلندى لأنه يضم كثيراً من علية القوم ، لعله بذلك يتمكن من إيصال أفكاره إليهم ، و يضم طائفة من المصريين والأجانب ، فلعل حرية القول فيه تكون أتم ، ولـكن ما دخل « السيد » فيه حتى ثارت ثائرته ، وأخذ يهاجمه فى تصرفه ، و ينقده بخطبه المتوالية ، غاظه من المحفل أنه وجد أعضاءه لا يحبون أن يتكلموا فى السياسة فقال : « أول ما شوقنى للعمل فى « بناية الأحرار » عنوان كبير خطير : — حرية — مساواة — إخاء ، وأن غرضها « منفعة الإنسان — سعى وراء دك صروح الظلم — تشييد معالم العدل المطلق » ، ولـكن كنت أنتظر أن أسمع وأرى فى مصر كل غريبة وعجيبة ، ولـكن ما كنت لأتخيل أن الجبن يمكنه أن يدخل من بين اسطوانتى المحافل الماسونية !

إذا لم تتدخل الماسونية فى سياسة الـكون — وفيها كل بنّاء حر ، و إذا كانت آلات البناء التى بيدها لا تستعمل لهدم القديم وتشييد معالم حرية صحيحة و إخاء ومساواة ، و إذا كانت لا تدك صروح الظلم والعتو والجور ، فلا حملت يد الأحرار مطرقة ؛ ولا قامت لبنايتهم زاوية قائمة » .

وهكذا نقدها فى عدم تدخلها فى السياسة ، وتنازع أعضائها على الرياسة ، ورغبتهم فى إغماض عينهم على ما يقع على الأمة من ظلم .

وأخيراً استقال من هـذا المحفل ، وأنشأ محفلا آخر تابعاً للشرق الفرنسى ؛ وسرعان ما بلغ أعضاؤه أكثر من ثلثمائة عضو من نخبة المفـكرين والناهضين المصريين ؛ وكان فى هذا المحفل مطلق الحرية ، نظّم شُعَبه للأعمال المختلفة : فشعبة للحقانية ، وأخرى للمالية ، وثالثة للأشغال ، ورابعـة للجهادية وهكذا

لكل وزارة ومصلحة شعبة ، تدرس كل شعبة شؤون وزارتها أو مصلحتها ، وتعرف ما يقع من الظلم ووجوه الإصلاح فيها ، ثم كل شعبة تتصل بالوزير المختص وتبلغه رغباتها فى أسلوب حازم صريح ، فكان لذلك هزة فى الأندية والمجتمعات (١) .

وهكذا اتسعت دائرة نفوذه وأعماله ، فقد بدأ يدرّس فى حجرة ، ثم أخذ يسيطر على عقول مستمعيه فى «قهوة» ، ثم هاهو يريد أن يسيطر على الوزارات ومصالح الحكومة بمحفله . وكان يدرّس فى بيته كتب الفلسفة والحكمة ، فإذا به فى مجتمعاته ومنتدياته يشرح حالة الأمة الاجتماعية ، ويبين حقوقها وواجباتها ، ثم إذا به آخر الأمر يضع يده فى صميم الحياة السياسية .

خلقة فيه ظهرت منذ كان شابا يلعب دوره فى نصرة أمير على أمير فى ولاية الأفغان ، لا يقنع حتى يتزعم ، ولا يهدأ حتى يضع يده على الأزرار التى تصرّف الأمور ، ولكنها أزرار مشحونة بالكهرباء مثيرة للاضطراب ، هو لا يعبأ بها ولكنها على رغمه تنال منه .

ماذا كان يريد السيد جمال الدين فى مصر ؟

يريد فى درسه النظامى توسيع عقول الطلبة ، وتفتيح آفاق جديدة فى فهم العالم ، وتعليم الحرية فى البحث ، وإيجاد شخصيات من الطلبة تبحث وتنقد وتحكم ؛ خالفت النص أو وافقته ، خالفت المعروف المألوف أو وافقته .

ويريد فى درسه العام أن يتحرر الشعب من العبودية للحكام ، ويفهموا موقفهم من الحاكم ، وموقف الحاكم منهم : كل يعرف حدوده ويؤدى واجبه ، فإذا تعدى الحاكم هذه الحدود قال له الشعب : «لا» بملء فيه — يريد تكوين رأى عام واسع الثقافة قوى حازم ، يفهم الأمور الداخلية والخارجية ، ويكوّن لكل ما يعرض من الحوادث العظام رأيا يقنعه ثم يفرضه على أولى الأمر حتى

(١) خاطرات جمال الدين لمحمد باشا المخزومى .

لا يتلاعبون به ، يفهم أن من حقه أن يعيش عيشة صالحة ينعم بدخله وله غلة جهده ، فإذا أخذت الحكومة منه الضرائب فعلى قدر ما تستدعيه المصالح العامة لا الشهوات الشخصية ، ولذلك كان من حقه الإشراف على وجوه الدخل والخرج .

ويريد فى السياسة أن يتمتع الشعب بحقه فى الحكم ؛ فإذا فهم ذلك — وهذا ما عمله جمال الدين وصحبه — طالب بالمجلس النيابى ، فيعطاه بناء على فهمه وطلبه وقدرته لا على أنه منحة تمنح له ، فإذا أعطيه بجهده كان أجدر بالمحافظة عليه ، وحرص عليه حرصه على دمه ، فاستقر وثبت ، ولم تستطع سلطة ما أن تلغيه أو تهمله :

استدعاه الخديوى توفيق باشا إلى سراى عابدين وقال له : « إنى أحب كل خير للمصريين ، ويسرنى أن أرى بلادى وأبناءها فى أعلى درجات الرقى والفلاح ؛ ولكن مع الأسف إن أكثر الشعب خامل جاهل ، لا يصلح أن يلقى عليه ما تلقونه من الدروس والأقوال المهيجة ، فيلقون أنفسهم والبلاد فى تهلكة » .

فأجاب جمال الدين : « ليسمح لى سمو أمير البلاد أن أقول بحرية وإخلاص : إن الشعب المصرى كسائر الشعوب لا يخلو من وجود الخامل والجاهل بين أفراده ، ولكنه غير محروم من وجود العالم والعاقل ، فبالنظر الذى تنظرون به إلى الشعب المصرى ينظر إليكم ، وإن قبلتم نصح هذا المخلص ، وأسرعتم فى إشراك الأمّة فى حكم البلاد عن طريق الشورى ، فتأمرون بأجراء انتخابات نواب عن الأمّة تسن القوانين وتنفذها باسمكم وإرادتكم يكون ذلك أثبت لعرشكم وأدوم لسلطانكم »(١) ثم خرج من عنده يخطب فى هذا الموضوع ويستحث تلاميذه وأعوانه على الكتابة فيه فى حماسة وقوة .

لقد رأيناه أول عهده فى مصر يرى أن مجلس النواب لا قيمة له ما دام المصريون على ما هم عليه من قلة التنبه ، وضعف اليقظة ، وقلة الشجاعة . ثم

---

(١) خاطرات جمال الدين .

رأيناه آخر عهده يلح فى طلب الحكم النيابى و يحرّض عليه . فلعله رأى من الأحداث واستبداد الحكام ، ونضج الأمة فى السنين الثمان ما غير رأيه وعدّل خطته .

لقد كان الأمير توفيق فى آخر أيام إسماعيل باشا يقدره و يدين بمبادئه . وكان السيد يلتقى به فى المحفل الماسونى ، و يتوسم فيه الخير إذ ولى بعد إسماعيل ، ولكن الخديوى توفيق لما تولى الحكم سعى إليه الساعون ، وأوعز إليه الموعزون ، فاجتمع مجلس الوزراء وقرر نفى السيد جمال الدين « لأنه رئيس جمعية سرية من الشبان ذوى الطيش مجتمعة على فساد الدين والدنيا » ، فمُثلت لنا من جديد رواية سقراط ، وقبض عليه وعلى خادمه الأمين الفيلسوف الأمى أبى تراب فى ٦ رمضان سنة ١٢٩٦ ، ٢٤ أغسطس سنة ١٨٧١ ، وأودعا فى باخرة سارت بهما إلى بمباى . وكان هذا آخر العهد بالأستاذ فى مصر ، وإن لم يكن آخر عهدها بآرائه ومبادئه .

٣

أقام السيد فى حيدرأباد فى الهند منفيا لا يسمح له بمفارقتها ، ولا يستطيع أن يشترك فى عمل إلا حديثاً مع زائر ، أو قراءة فى كتاب ، أو رداً على سؤال .

وفى هذه المدة ألّف كتابه المشهور فى « الرد على الدهريين » وعنوانه « رسالة فى إبطال مذهب الدهريين ، و بيان مفاسدهم ، و إثبات أن الدين أساس المدنية ، والكفر فساد العمران » . وقد كتبها بالفارسية ثم ترجمت إلى الأردية ، ثم ترجمها الشيخ محمد عبده بمعاونة عارف بالفارسية وهو تابع السيد جمال الدين ، عارف أبو تراب .

ردّ فى هـذه الرسالة على « داروين » ومذهبه فى النشوء والارتقاء ، وعلى أمثاله ممن ذهبوا مذهبه .

وقد يعجب القارئ من تعرضه لمثل هذا البحث وهو يتطلب كما — فعل « داروين » — تخصصاً فى العلوم الطبيعية من جيولوجيا ، وفسيولوجيا ، وبيولوجيا ، وأمبريولوجيا (علم تكوين الأجنة) وغير ذلك .

ولكن عذر السيد أن مذهب « داروين » قد أثار موجة من الإلحاد قوية — وإن لم يكن داروين نفسه ملحدا — وطغا فى عصره مذهب المادية القائل بأن العالم له أساس واحد هو المادة ، ولا شىء وراءها ، وكل شىء فى الحياة مظهر من مظاهرها حتى الفكر والعاطفة ؛ والمادة لا تحد ولا تفنى ، وقوانينها أبدية لا تتغير ، وهى قديمة أزلية أبدية ، وليس فى هذا العالم شىء يعتريه الفناء ، وإنما تتغير الأشكال ؛ وبناء على ذلك فلا نفس ولا روح ، ولا دين ، ولا إله .

وهذا المذهب قديم تراه فى البوذية ، وعند قدماء المصريين ، وعند بعض فلاسفة اليونان ، وظهر فى العصور الحديثة فى الثورة الفرنسية ؛ ودعا إليه كثير من الفلاسفة فى إنجلترا ، وفرنسا ، وألمانيا ؛ وعرفه العرب قديماً وسموا أصحابه «الدهريين» وحكى مذهبهم الجاحظ والشهرستانى وغيرهما من مؤرخى المذاهب .

وبانتقال الآراء الغربية إلى الشرق انتقل فيما انتقل مذهب النشوء والارتقاء ومذهب الماديين ؛ فترجم فى مصر « شبلى شميل » مذهب بخنر سنة ١٨٨٤ ، وأثار حركة كبيرة حوله . وفى الهند ظهرت طائفة تعتنق هذا المذهب وتسمى طائفة « النيتشرية » نسبة إلى نيتشر nature (وهى كلمة إنجليزية معناها الطبيعة) وترددت هذه الكلمة وقرعت أسماع الكثيرين ، كما قرعت سمع جمال الدين أيام إقامته فى حيدر أباد ، وسأله الأستاذ محمد واصل مدرس الفنون الرياضية بمدرسة الأعزة بحيدر آباد فى خطاب يقول فيه : « يقرع سمعنا فى هذه الأيام صوت « نيشر » ، « نيشر » ، ويصل إلينا من جميع الأقطار الهندية ، ولا تخلو بلدة من جماعة يلقبون بهذا اللقب « نيشرى » فما حقيقة النيشرية وما مذهبهم ،

وفى أى وقت ظهروا ؟ » . فكان من ذلك تأليف هذه الرسالة .

ولكن ليس أقوم ما فيها الرد على داروين ، وإنما أقوم ما فيها إثبات قيمة الدين ، وضرورته للإنسان ، وأثره فى رقيه ، وأثر الإلحاد فى انحطاطه . وهذا هو ما يبلغ فيه جمال الدين الذروة .

وخلاصة رأيه فى هذا الموضوع أن الدين — على العموم — أكسب عقول البشر ثلاث عقائد ، وأودع نفوسهم ثلاث خصال ، كل منها ركن لوجود الأمم ، وعماد لبناء الهيئة الاجتماعية .

العقيدة الأولى التصديق بأن الإنسان ملك أرضى ، وأنه أشرف المخلوقات ؛ والعقيدة الثانية يقين كل ذى دين أن أمته أشرف الأمم ، وكل مخالف له فعلى ضلال وباطل ؛ والثالثة جزمه بأن الإنسان ورد هذه الدنيا لتحصيل كمال يهيئه للعروج إلى عالم أرفع وأوسع من هذا العالم الدنيوى ، والانتقال من دار ضيقة الساحات ، كثيرة المكروهات ، جديرة بأن تسمى « بيت الأحزان » إلى دار فسيحة الساحات ، خالية من المؤلمات ، لا تنقضى سعادتها ، ولا تنتهى مدتها .

أما الخصال الثلاث فهى : الحياء ، والأمانة ، والصدق .

ويشرح أن هذه الأسس التى أتت بها الأديان هى علة العمران ، وعليها تتوقف سعادة الإنسان ، وأن الماديين أو الدهريين أو النيشريين تؤدى تعاليمهم إلى إنكار هذه الأسس فتنزل الإنسان منزلة الحيوان ، وتفقده الوازع على الخير ، وتمده بحياة جامدة ضيقة جافة لا قلب لها ، ولا سمو فيها ، وفى هذا انتكاس لخلقه ، وهدم لكيانه ، وحرمان مما أعده الله له .

وفى الإسلام مزايا على سائر الأديان « أولها صقل العقول بصقال التوحيد ، وتطهرها من لوث الأوهام . فمن أهم أصوله الاعتقاد بأن الله منفرد بتصريف الأكوان متوحد فى خلق الأفعال ، وأن من الواجب طرح كل ظن فى إنسان

أو جماد — علويا كان أو سفليا — يكون له فى الكون أثر من نفع أو ضر ، أو إعطاء أو منع ، أو إعزاز أو إذلال ، . . . ؛ أو نحو ذلك من خرافات كل واحدة منها كافية فى إعماء العقول وطمس أنوارها .

وثانيها : أن الإسلام فتح أبواب الشرف للأنفس كلها ، وأثبت لكل نفس صريح الحق فى السمو . . . ومحق امتياز الأجناس ، وتفاضل الأصناف ، وقوّم الناس بالكمال العقلى والنفسى ؛ فالناس إنما يتفاضلون بالعقل والفضيلة لا بأى شىء آخر . وقد لا نجد من الأديان الأخرى ما يجمع أطراف هذه القاعدة .

وثالثها : أن الإسلام يكاد يكون منفرداً بين الأديان بتقريع المعتقدين بلا دليل ، وتوبيخ المتبعين للظنون . . . فهو كما خاطب خاطب العقل ، وكما احتكم احتكم إلى العقل ، تنطق نصوصه بأن السعادة من نتائج العقل والبصيرة . وأن الشقاء والضلالة من لواحق الغفلة وإهمال العقل ، وانطفاء نور البصيرة .

ورابعها : أن الإسلام أوجب تعليم سائر الأمة وتنوير عقولها بالمعارف والعلوم ، وفرض نَصْب المعلم ليؤدى عمل التعليم ، وإقامة المؤدب الآمر بالمعروف الناهى عن المنكر فقال : « ولتكن منكم أمّة يدعون إلى الخير ويأمرون بالمعروف وينهَوْن عن المنكر » ، وقال : « فلولا نَفَرَ من كل فرقة منهم طائفة ليتفقهوا فى الدين ولينذروا قومهم إذا رجعوا إليهم لعلهم يحذرون » .

وعلى هذه الأركان الأربعة بُنِيَ الإسلام ، وكل ركن منها له الأثر البالغ فى تقويم المدنية وتشييد بناء النظام ، وتدعيم السعادة الإنسانية ، وقد دارت حالة المسلمين رقياً وانحطاطا حسب تمسكهم بهذه العناصر وتخليهم عنها .

هذا ما عمله « جمال الدين » فى حيدر أباد .

فلما حدثت فى مصر « الثورة العرابية » نقلته حكومة الهند من حيدر أباد إلى كلكتا ، وألزمته الإقامة فيها مخفورا مراقبا حتى انتهت الثورة بدخول

انجلترا مصر ، فأبيح له الذهاب حيث شاء (فى غير الشرق) ، فيذكر مستر « بلنت » Blunt أنه ذهب إلى أمريكا ليتجنس بالجنسية الأمريكية ، وأقام بها أشهرا ولم ينفذ ما اعتزمه — ولم يذكر ذلك غير بلنت من مترجميه ولا الشيخ محمد عبده (١) .

ثم رأيناه فى لندن سنة ١٨٨٣ ولم يطل الإقامة بها ، ثم سافر منها إلى باريس ، وكان قد كتب إلى تلميذه وصديقه الشيخ محمد عبده ، ليوافيه بها من منفاه فى بيروت ففعل .

ما برنامجه ؟ ماذا ينوى من العمل بعد ما جرب ، و بعد ما نال من الأحداث ونالت منه ؟

ها هو والشيخ محمد عبده يتشاوران فيما يصنعانه من الإصلاح .

فأما الشيخ محمد عبده فكاد يدب إليه اليأس من الجيل الحاضر ، بعد أن خبر الناس فى حوادث عرابى وغدرهم ، وقلة وفائهم ، وتكالبهم على مصالحهم الشخصية ، فأشار على السيد جمال الدين أن يذهبا إلى مكان بعيد غير خاضع لسلطان دولة تعرقل سيرهما ، ثم ينشئان فيه مدرسة للزعماء يختاران لها التلاميذ من نجباء الناشئين من الأقطار الإسلامية ، ومن يتوسمان فيهم الخير ، ثم يربيانهم على منهج قويم يختارانه ، ويعدانهم للزعامة والإصلاح ، قال : « فلا تمضى عشر سنين حتى يكون عندنا كذا وكذا من التلاميذ الذين يتبعوننا فى ترك أوطانهم ، والسير فى الأرض لنشر الإصلاح المطلوب فينتشر أحسن انتشار » .

---

(١) وأنا أستبعد رواية مستر « بلنت » لأن السيد لما خرج من الهند سافر بحرا عن طريق البحر الأحمر فلما كان فى بورسعيد كتب إلى الشيخ محمد عبده كتابا لا تزال محفوظة صورته الفوتوغرافية يقول فيه : « أنا الآن فى « برط السعيد » أذهب إلى لندرة . . . إن أخبار العالم كانت قد انقطعت عنى مدة سبعة أشهر ولذا لا أدرى مستقر العارف (وهو تابعه) أخبره بسفرى .

لم يعجب « السيد » هذا الرأى ، ورأى فيه خورا فى العزيمة ، وجنوحا إلى السلامة ، ومبالغة فى التشاؤم من الحاضر ، وقال للشيخ محمد عبده : « إنما أنت مثبط »[1] ووضع « السيد » خطته ، وهى إنشاء جريدة عربية فى باريس ، تنشر منها فى العالم الإسلامى ، تفهمه حقوقه وواجباته وتشعل وطنيته ؛ فكان ذلك .

وكان من هذا جريدة « العروة الوثقى » يكون « للسيد » فيها الأفكار والمعانى ، وللشيخ محمد عبده التحرير والصياغة ، وميرزا محمد باقر يعرب لها عن الصحف الأجنبية كل ما يهم العالم الشرقى ، وكان وراء هذه المجلة جمعية سرية منبثة فى جميع الأقطار الإسلامية ، اختير أعضاؤها من بين المسلمين المثقفين المتحمسين لدينهم . ووضع لها يمين يقسمه من يدخل فيها ويتعهد فيه « بأن يبذل ما فى وسعه لإحياء الأخوة الإسلامية ، وإنزالها منزلة البنوة والأبوة الصحيحتين ؛ وألا يقدّم إلا ما قدمه الدين ، وألا يؤخر إلا ما أخره الدين ، ولا يسعى قدما واحدة يتوهم فيها ضررا يعود على الدين جزئيا كان أو كليا ، وأن يطلب الوسائل لتقوية الإسلام عقلا وقدرة ، وأن يوسع معرفته بالعالم الإسلامى من كل نواحيه بقدر ما يستطيع » الخ . وأنشئت للجمعية فروع فى البلدان المختلفة ، وكل فرع يجتمع للمذاكرة ، وفى آخر كل اجتماع يتبرع الأعضاء بشىء من المال فى صندوق صغير له ثقب ضيق يضع فيه كلٌّ ما تيسر خفية ، حتى لا يعلم من أدى أقل ومن أدى أكثر — ولعل هذا الباب هو ما كان ينفق منه على الجريدة والقائمين بها ، فقد كانت ترسل أكثر أعدادها مجاناً .

أصدرا من الجريدة ثمانية عشر عدداً فى ثمانية أشهر ، ظهر العدد الأول فى ١٥ جمادى الأولى سنة ١٣٠١ = ١٣ مارس سنة ١٨٨٤ ، وظهر العدد الأخير

(١) ولعل هذه الفكرة هى التى أوحت للسيد محمد رشيد فيما بعد بإنشاء مدرسة الدعوة والإرشاد فى مصر .

في ٢٦ ذي الحجة سنة ١٣٠١ = ١٧ أكتوبر سنة ١٨٨٤ .

ماذا كان الغرض من هذه الجريدة ؟

لخصت الجريدة أهم أغراضها في أول عدد من أعدادها فيما يأتي :

(١) بيان الواجبات على الشرقيين التي كان التفريط فيها موجباً للسقوط والضعف ، وتوضيح الطرق التي يجب سلوكها لتدارك ما فات .

ويستتبع ذلك بيان أصول الأسباب ومناشئ العلل التي أفسدت حالهم وعمت عليهم طريقهم . وإزاحة الغطاء عن الأوهام التي حلت بهم .

(٢) إشراب النفوس عقيدة الأمل في النجاح ، وإزالة ما حل بها من اليأس .

(٣) دعوتهم إلى التمسك بالأصول التي كان عليها آباؤهم وأسلافهم ، وهي ما تمسكت به الدول الأجنبية العزيزة الجانب .

(٤) الدفاع عما يرمى به الشرقيون عموما والمسلمون خصوصاً من التهم ، وإبطال زعم الزاعمين أن المسلمين لا يتقدمون في المدنية ما داموا متمسكين بأصول دينهم .

(٥) إخبار الشرقيين بما يهمهم من حوادث السياسة العامة والخاصة .

(٦) تقوية الصلات بين الأمم الإسلامية ، وتمكين الألفة بين أفرادها ، وتأمين المنافع المشتركة بينها ، ومناصرة السياسة الخارجية التي لا تميل إلى الحيف والإجحاف بحقوق الشرقيين .

أراد السيد أن يدعو إلى إصلاح المسلمين دينيا واجتماعيا وسياسيا . وإذ كان الإسلام تمتزج فيه العقائد بالنظم الاجتماعية بالنظم السياسية كانت دعوته شاملة لهذه المناحي الثلاثة .

كان المثل الأعلى له حالة المسلمين في عهد الخلفاء الراشدين ، من حيث العقيدة والصفات الخلقية والنظام السياسي .

فيرى أنهم كانوا موحدين حقا ، معتزين بدينهم ، لا تفرقهم المذاهب والنحل ، مترابطين برباط الأخوة ، فيهم خلق الإباء والشمم ، يبذلون أعز شيء في سبيل عقيدتهم وعزتهم ، ينشرون بينهم العلم ما استطاعوا ، ويأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر في غير هوادة .

ثم دخل الفساد على توالي الزمن من خمسة أبواب : من عقيدة الجبر ؛ والخطأ في فهم القضاء والقدر حتى صرفت النفوس عن الجد في الأعمال ؛ ومما أدخله الزنادقة على تعاليم الإسلام في القرنين الثالث والرابع ، فجعلوا المسلمين شيعاً وأحزاباً ، وأضعفوا قوة الدين بما أدخلوا من تعاليم فاسدة ؛ ومما أحدثه السوفسطائية من أفكار ، وعدهم الحقائق خيالات تبدو للنظر ؛ ومما عمله كذبة المحدثين من وضع أحاديث ينسبونها إلى رسول الله وفيها السم القاتل لروح العمل والإباء ، وفيها ما يستوجب ضعفاً في الهمم ، وفتوراً في العزائم ؛ ومن ضعف التربية والتقصير في إرشاد الجمهور إلى أصول دينهم ، ونشر العلم بينهم . وزاد في بعض المقالات أسبابا أخرى أهمها تفكك الروابط بين أجزاء الأمة ، فلا ترابط بين العلماء بعضهم وبعض ، ولا بين العلماء والأمراء ؛ ومنها أن الدين الإسلامي جعل أمته أمة مجاهدة قوية محاربة ، يأمرها الله بقوله : « وأعدُّوا لهم ما استطعتم من قوة » ، فلما استهانت بهذا الأمر ؛ ولم تمِدّ لكل موقف عدته ذلت بعد عزة وضعفت بعد قوة .

وكان يختار بعض هذه الأسباب ويوسعها تفصيلا ، أو يفردها في مقال . كما فعل في مقال القضاء والقدر . وكان من عادته أن يلهب النفوس بأسواط التقريع ، ثم يدخل الأمل عليها بأن هذه عوارض يمكن أن تزول ما سلم الأصل ، مذكرا دائما بحالة المسلمين في العهد الأول ، وعزتهم الأولى .

وكان مثله الأعلى كذلك حكومة إسلامية واحدة تأتم بالإسلام وتعاليمه ،

ولما رأى أن ليس فى الإمكان خضوعها لأمير واحد اكتفى بالدعوة إلى أن ترتبط أجزاؤها بروابط محكمة ، ويكون لها مقصد واحد ، وتحكم الأقطار كلها بحكومات إمامها القرآن ، وأساسها العدل والشورى ، واختيار خير الناس لتولى الأمور . يقول فى ذلك بعد أن دعا إلى اتفاق الأمم الإسلامية : « لا ألتمس بقولى هذا أن يكون مالك الأمر فى الجميع شخصاً واحداً ، فإن هذا ربما يكون عسيرا ، ولكنى أرجو أن يكون سلطان جميعهم القرآن ، ووجهة وحدتهم الدين ، وكل ذى ملك على ملكه يسعى بجهده لحفظ الآخرين ما استطاع ، فإن حياته بحياته وبقاءه ببقائه » .

وكثيرا ما كان يضرب المثل بالإمارات الجرمانية فى توحدها بعد تشتتها ، ويدعو إلى حلف بين الدول الإسلامية يتزعمه أكبرها وأقواها[١] .

وخشى أن هذا النظام الذى يدعو إليه يثير الشقاق بين المسلمين وغيرهم من أهل الديانات الأخرى فى الأقطار الإسلامية ، فقال : « لا يظن أحد من الناس أن جريدتنا هذه بتخصيصها المسلمين بالذكر أحيانا ومدافعتنا عن حقوقهم نقصد الشقاق بينهم وبين من يجاورهم فى أوطانهم ، ويتفق معهم فى مصالح بلادهم ، ويشاركهم فى المنافع من أجيال طويلة ، فليس هذ من شأننا ، ولا مما ندعو إليه ، ولا مما يبيحه ديننا ، ولا تسمح به شريعتنا الخ » .

وقاده هذا التفكير فى نوع الحكومة التى يأملها ، والأخلاق التى يرجوها من العزة والشمم والقوة ، أن يناهض — فى الجريدة — الاحتلال الأجنبى فى الأقطار الإسلامية — وخاصة فى مصر — بكل قوته ، ويؤلب عليه فى غير هوادة . وقد شغل هذا أكبر جزء من الجريدة من كتابة مقالات ورواية أخبار وتعاليق عليها ، واستعمل لهذا الغرض أشد أنواع التعبير ، وأعنف أساليب التهييج ،

---

(١) انظر الجزء الأول من تاريخ الشيخ محمد عبده للسيد رشيد ففيه كثير من تفاصيل ذلك .

واستغل حوادث المهدى فى السودان لإثارة الشعور و إهاجة النفوس .

واستعمل إلى جانب الجريدة رسلا متخفين يذهبون إلى الأقطار المختلفة مزودين بالتعاليم التى لا يستطيع نشرها فى الجريدة ، فرسول إلى موسكو ، ورسول إلى الحجاز ، حتى أرسل الشيخ محمد عبده مرة — وهو محكوم عليه بالنفى — إلى مصر وتونس .

كان من نتيجة ذلك أن أحس من بيده السلطة على الحكومات الهندية والمصرية الخطر من الجريدة ، فأمر بمنعها من الدخول ، وأصدرت وزارة نوبار قراراً بالتشدد فى منعها .

ولما أحست الجريدة شدة المراقبة ، واستحالة وصول الأعداد إلى أصحابها إلا فى القليل النادر ، وفى كثير من التحايل احتجبت .

احتجبت والأسى يحز فى نفس القائمين عليها ؛ فلا من دعوهم لبّوا الدعوة فثاروا يطلبون أن يكون أمرهم بيدهم ، ولا الجريدة استطاعت أن تستمر فى دعوتها حتى تؤدى رسالتها .

وبهذا انتهت مرحلة أخرى من حياة « السيد » مدتها ثلاث سنين قضاها فى باريس كلها عناء ، وكلها جهاد ، انتهت بما أحزنه وخيب أمله ، وإن كانت المعانى لا تنعدم كما أن المادة لا تنعدم .

٤

حادثان هامان حدثا فى السنين الثلاث التى كان فيها «السيد» فى باريس ؛ أحدهما اتصاله بالفيلسوف الشهير «رينان» و إعجاب كل منهما بالآخر ودخولهما معاً فى معركة — وإن لم تكن حامية — حول الإسلام والعرب ؛ وقد فتحت صدرها لهذه المعركة جريدة « الديبا » الفرنسية الشهيرة .

فقد ألقى الأستاذ « رينان » فى السربون محاضرة دارت حول نقط ثلاث : (١) خطأ المؤرخين فى قولهم علوم العرب ، وفنون العرب ، وتمدن العرب ، وفلسفة العرب ، مع أن هذه الأشياء نتاج الأمم غير العربية أكثر منه نتاجاً للأمة العربية ؛ فالتمدن أكثره من نتاج الفرس ، والفلسفة أكثرها من نتاج النصارى النسطوريين والوثنيين الحرّانيين . والفلاسفة الذين ظهروا فى دولة الإسلام كالكندى والفارابى وابن سينا وابن رشد لم يكن منهم من العرب إلا الكندى ، فنسبة الحضارة والمدنية والعلم والفلسفة إلى العرب خطأ ، وعدم دقة فى التعبير . (٢) أن الإسلام لا يشجع على العلم والفلسفة والبحث الحر ، بل هو عائق لها ، بما فيه من اعتقاد فى الغيبيات وخوارق العادات والإيمان التام بالقضاء والقدر . ومن اشتغل بالفلسفة من المسلمين اضطهد أو أحرقت كتبه أو كان فى حماية خليفة أو أمير مؤمن فى الظاهر غير متدين فى الباطن ، ومع ذلك فما وصل إليه هؤلاء فى الفلسفة ليس له قيمة كبيرة ، فهو ليس إلا فلسفة اليونان مشوهة ، والفلسفة التى أخذناها عن المسلمين فى أسبانيا كانت فلسفة رديئة الترجمة ، مشوهة الأصل ، لم نستفد منها الفائدة الحقة إلا بعد ترجمتها ترجمة جديدة من منابعها الأصلية . ومع هذا يقول «رينان» : «إن فى دين الإسلام تعاليم ومبادئ عالية القيمة رفيعة المقام ، وما دخلت فى حياتى مسجداً من مساجد المسلمين إلا شعرت بجاذبية نحو الإسلام ، بل وتأسفت ألا أكون مسلماً ...»

ولكنه حجب العقل عن التأمل فى حقائق الأشياء . . . وعقول أهل البلاد الإسلامية قاصرة ، وما يتميز به المسلم هو بغضه العلوم واعتقاده أن البحث كفر ، وقلة عقل لا فائدة فيه . (٣) أن العنصر العربى بطبيعته أبعد العقول عن الفلسفة والنظر فيها ؛ فالزمن الذى كان يسود فيه العنصر العربى — وهو عهد الخلفاء الراشدين — لم تكن فيه فلسفة ، ولم يظهر البحث العلمى ولا الفلسفة إلا حين انتصرت الفرس ونصروا العباسيين على الأمويين وسلموهم زمام الملك ، ونقلوا الخلافة إلى العراق ، مهد التمدن الفارسى القديم .

وختم محاضرته بالإشادة بقيمة العلم ودعوة الأمم كلها شرقية وغربية إلى الهجوم عليه ، « فالعلم روح كل هيئة اجتماعية ، وبه تتقدم الأمم ، وبه يتحقق العدل ، وبه يستخدم العقل القوة . . . وهو لا يساعد إلا على التقدم المؤسس على حرمة الإنسان وحريته » .

نشرت هذه المحاضرة فى جريدة « الديبا » فأثارت خواطر المسلمين والمستشرقين والباحثين فى شؤون المسلمين .

فكان ممن رد عليه الأستاذ « مسمر » رئيس البعثة المصرية بفرنسا إذ ذاك ، وفى رده كاد يسلم بالمسألة الأولى ، وهى أن المدنية العربية ليست مدنية العرب وحدهم بل مدنية الأمم المختلفة التى دخلت فى الإسلام ، وفى المسألة الثانية قال إنه ليس فى دين الإسلام وتعاليمه ما يمنع المسلمين من التقدم العلمى ، وقد تقدم المسلمون فى عصور مختلفة ولم يمنعهم دينهم من أن يتفوقوا على المسيحيين فى بعض تاريخهم ، وكل سائح الآن يسيح فى البلاد الإسلامية يشعر بنهضة الشرق وأخذه بأساليب التقدم والإصلاح ، من غير أن يصدهم دينهم عن ذلك . ثم قال : « ومن الغريب أنه قبل أن يلقى المسيو رينان خطبته بيومين ألقى بعض العلماء العظام أمام المحفل نفسه محاضرة اشتملت على مكتشفات العرب فى علم الحياة — وقد نشرت هذه

المحاضرة فى المجلة العلمية — ... وهى محاضرة ترشدنا إلى حقيقة التمدن الإسلامى فى القرون المتوسطة ، فلو اطلع المسيو رينان عليها وعلى ما كتبه «سديو» و « دوزى » فى مؤلفاتهما عن العلوم والآداب والفنون والصنائع المنسوبة إلى العرب ، وعرف ماعملته هذه الأمة فى العلم ، مما لا يحصى عدده ، بينما كانت أوروبا منغمسة فى التوحش والجهالة ما نسب إلى العرب ما نسب ، وهذا العلم تقدم بمعونة الدين لا رغما عن الدين . فإذا كان الإسلام سمح للنساطرة والمجوس واليهود فى دولته بهذا التقدم العلمى الذى ذكره مسيو رينان فلماذا لا يكون سبباً فى حمل ملايين المسلمين الآن على الأخذ بأسباب العلم — وأما المسألة الثالثة فلم يعرها مسيو مسمر كبير اهتمام فى الرد .

وقد تحمس الشباب المسلم فى باريز لمقال رينان ورد مسمر فاجتمعوا وكلّفوا أحدهم حسن عاصم « حسن باشا عاصم فيما بعد » تعريب المحاضرة والرد عليها فعربهما ، وقال فى أول ذلك : « لما كان الذب عن الدين فرضاً على الإنسان ، وحب الوطن من الإيمان ، اجتمع جم غفير من طلبة العلم المصريين المقيمين بفرنسا وكلفوا أخاهم العبد الفقير « حسن عاصم » بتعريب الخطبة التى ألقاها رينان ... طعناً فى دين الإسلام والأمة العربية ، وبتعريب ما كتبه الفيلسوف الكبير صاحب الفكر الصائب المسيو مسمر . . . والغرض أن نقف على الطعن والرد كلّ من كان على دين الإسلام أو من الأمة العربية ، ويمكنهم تفنيد كلام المسيو رينان فيفعلون إظهاراً للحق » ؛ كما عرب محمد مختار أحد طلبة العلوم الطبية بباريس المحاضرة التى أشار إليها مسيو مسمر .

بعد بضعة أسابيع من نشر محاضرة رينان رد الأستاذ جمال الدين عليه فى « الديبا » أيضاً ، ولكن كان رده هادئاً فى بعض نقطه ، فلعله لذلك لم يعجب حسن عاصم ولا إخوانه ، ولذلك لم يهتموا بترجمته إلى العربيـة أو نشره ، فقد

مدح رينانَ على بحثه وإنصافه وقال إنه استفاد من محاضرته استفادة كبيرة ؛ ثم قال : « إن المحاضرة تشتمل على نقطتين أساسيتين : (١) أن الديانة الإسلامية كانت — بما لها من نشأة خاصة — تناهض العلم ؛ (٢) أن الأمة العربية غير صالحة بطبيعتها لا لعلوم ما وراء الطبيعة ولا للفلسفة .

« فأما عن النقطة الأولى ، فإن المرء ليتساءل ، بعد أن يقرأ المحاضرة عن آخرها ، أصَدَر هـذا الشر عن الديانة الإسلامية نفسها أم كان منشؤه الصورة التى انتشرت بها الديانة الإسلامية فى العالم ، أم أن أخلاق الشعوب التى اعتنقت الاسلام أو حُملت على اعتناقه بالقوة ، وعاداتها وملكاتها الطبيعية هى جميعًا مصدر ذلك ؟ لا ريب أن قِصَر الوقت المخصص للمسيو رينان قد حال دون إجلائه هذه النقطة .

ثم أخذ يبين أن ما وقع للمسلمين وقع مثله فى الأديان الأخرى ، « فرؤساء الكنيسة الكاثوليكية المبجلون لم يلقوا أسلحتهم بعد كما أعلم ، وهم عاكفون على محاربة ما يسمونه بالتدليس والضلال (يعنى العلم والفلسفة) »(١) .

قال : « وأما النقطة الثانية فالكل يعلم أن الشعب العربى خرج من حال الهمجية التى كان عليها وأخذ يسير فى طريق التقدم الذهنى والعلمى ، ويغذ السير بسرعة لا تعادلها إلا سرعة فتوحاته السياسية ، وقد تمكن فى خلال قرن من التشكيف بالعلوم اليونانية والفارسية . . . فتقدمت العلوم تقدماً مدهشاً بين العرب ، وفى كل البلدان التى خضعت لسيادتهم ، وقد كانت روما وبيزنطه المدينتين الرئيسيتين لعلوم اللاهوت والفلسفة ، بل مبعث أنوار المعارف الإنسانية كلها . . . ثم جاء الوقت الذى وقف فيه علماء هاتين المدينتين عن البحث ، وتهدمت فيه نُصُبُهم التى أقاموها للعلم ، ودرجت كتبهم القيمة فى طى النسيان ،

(١) وقد وقع فى رده على هذه النقطة بعض جمل جريئة سنعرض لها بعد .

وقد كان العرب فى ذلك الجهل حين شرعوا يتناولون ما تركته الأمم المتمدنة ، فأحيوا تلك العلوم المندثرة ورقوها وخلعوا عليها بهجة لم تكن لها من قبل ، أو ليس هذا دلالة بل برهاناً على حبهم الطبيعى للعلوم ؟

صحيح أن العرب أخذوا عن اليونان فلسفتهم كما أخذوا عن الفرس ما اشتهروا به . بيد أن هذه العلوم التى أخذوها بحق الفتح قد رقوها ووسعوا نطاقها ونحوها ، ونسقوها تنسيقاً منطقياً ، و بلغوا بها مرتبة من الكمال تدل على سلامة الذوق وتنطوى على التثبت والدقة النادرين . وقد كان الفرنسيون والإنجليز والألمان لا يبعدون عن رومة و بيزنطه بُعْد العرب عنهما ، وكان من السهل عليهم أن يستغلوا كنوز علوم تلك المدينتين ، ولكنهم لم يفعلوا ، حتى جاء اليوم الذى ظهر فيه منار المدنية العربية على قمة جبال البرانس يرسل ضوءه و بهاءه على الغرب ، فأحسن الأورو بيون إذ ذاك استقبال أرسطو بعد أن تقمص الصورة العربية ، ولم يكونوا يفكرون فيه وهو فى ثوبه اليونانى على مقربة منهم . أو ليس هذا برهاناً آخر ناصعاً على مزايا العرب الذهنية وحبهم الطبيعى للعلوم ؟

« و بينما يسلم مسيو رينان بأن البلدان الإسلامية فى غضون خمسة قرون من سنة ٧٧٥ م إلى أواسط القرن الثالث عشر كانت تحتوى علماء ومفكرين عظاما ، وأن العالم الإسلامى إذذاك كان يفوق العالم المسيحى فى الثقافة الذهنية ، إذ يقول إن أكثر الفلاسفة الذين شهدتهم القرون الأولى للإسلام كانوا كنابهى السياسيين من أصل حرّانى ، أو أندلسى ، أو فارسى ، أو من نصارى الشام . ولست أريد أن أغمط علماء الفرس صفاتهم الباهرة ، ولا أن أغض الطرف عن الدور الجليل الذى لعبوه فى العالم الإسلامى ، ولكن أرجو أن يسمح لى أن ألاحظ أن الحرانيين كانوا عربا ، وأن العرب لما احتلوا أسبانيا لم يفقدوا جنسيتهم بل ظلوا عربا ، وأن اللغة العربية كانت إلى ماقبل الإسلام بعدة قرون لغة الحرانيين

وكونهم قد حافظوا على ديانتهم القديمة وهى « الصابئة » ليس معناه أنهم لم ينتموا إلى الجنسية العربية ، وقد كانت أكثرية نصارى الشام عربا غسانيين اهتدوا بهدى النصرانية . أما ابن باجة ، وابن رشد ، وابن طفيل فلا يمكن القول بأنهم أقل عربية من الكندى بدعوى أنهم لم يولدوا فى جزيرة العرب ، وخصوصا إذا اعتبرنا أن لا سبيل إلى تمييز أمة عن أخرى إلا بلغتها .

« ثم ماذا يكون لو قصرنا نظرنا على الأصل الذى ينتمى إليه العظيم ولم نأبه للنفوذ الذى سيطر عليه ، والتشجيع الذى لقيه من الأمة التى عاش فيها ؟ لو فعلنا ذلك لقلنا إن نابليون لا ينتمى إلى فرنسا ، ولما صح لألمانيا أو إنجلترا أن تدعى كلتاهما الحق فى العلماء الذين استوطنوها بعد أن رحل أصولهم إليها من بلدان أخرى » .

ثم تعرض لأسباب انطفاء هذه الشعلة ، وختم رده بقوله : « إن العقل لا يوافق الجماهير ، وتعاليمه لا يفقهها إلا نخبة من المتنورين ، والعلم على ما به من جمال لا يرضى الإنسانية كل الإرضاء ، وهى التى تتعطش إلى مثل أعلى ، وتحب التحليق فى الآفاق المظلمة السحيقة التى لا قبل للفلاسفة والعلماء برؤيتها أو ارتيادها » .

رد عليه الأستاذ رينان وبادله مدحا بمدح ، وإعجابا بإعجاب ، وقال : « تعرفت بالشيخ جمال الدين من نحو شهرين فوقع فى نفسى منه ما لم يقع لى إلا من القليلين ، وأثر فى تأثيرا قويا ؛ وقد جرى بيننا حديث عقدت من أجله النية على أن تكون علاقة العلم بالإسلام هى موضوع محاضرتى فى السربون . . . والشيخ جمال الدين نفسه خير دليل يمكن أن نسوقه على تلك النظرية العظيمة التى طالما أعلناها ، وهى أن قيمة الأديان بقيمة من يعتنقها من الأجناس ، وقد خيّل إلىّ من حرية فكره ، ونبالة شيمه ، وصراحته — وأنا أتحدث إليه —

أنى أرى أحد معارفى من القدماء وجها لوجه ، وأنى أشهد ابن سينا ، أو ابن رشد ، أو واحدا من أولئك الملحدين العظام الذين ظلوا خمسة قرون يعملون على تحرير الإنسانية من الإسار .

ثم قال : « ولست أرى فى البحث النفيس الذى عالجه الشيخ إلا نقطة يصح أن نختلف فيها حقيقة . . . فلسنا بالتأكيد ننكر ما لرومة على تاريخ الإنسانية من نفوذ ، ولا ما كان العرب من نفوذ ، ولكن هذه التيارات الإنسانية العظيمة فى حاجة إلى تحليل ؛ إذ ليس كل ما كتب باللاتينية يزين تاج شهرة روما ، ولا كل ما كتب باليونانية من عمل اليونانيين ، ولا كل ما كتب بالعربية نتاج عربى ، ولا كل ما نشأ فى بلد مسيحى من تأثير المسيحية ، ولا كل ما ظهر فى البلدان الإسلامية من ثمار الإسلام ...

« لقد خالنى الشيخ غير منصف فى أنى لم أوف الكلام حقه ، ولم أقل فى المسيحية ما قلته فى الإسلام ، وأن الاضطهاد بين المسيحيين لا يقل عما كان بين المسلمين ، وهذا قول حق ؛ فجاليليو لم يلق من الكاثوليك خيرا مما لقيه ابن رشد من المسلمين . . . وإذا كنت لم أطل القول فى هذه الحقيقة فلأن آرائى فى هذا الشأن معروفة لا حاجة بى إلى تكريرها على مسمع محفل علم بكل أعمالى وآرائى ... ولست أريد من المسيحى ترك عقيدته المسيحية ولا من المسلم ترك الاسلام ؛ ولكن أريد من المسيحيين والمسلمين المتنورين أن يهتموا بالعلم اهتماماً لا تعوقه العقيدة ، وقد تم هذا فى نصف البلدان المسيحية ونرجو أن يتم مثله فى الاسلام . وإن يوما يتم ذلك فيه لما أرحب به أنا والشيخ ونطرب له جميعاً » .

واستمر فى تأييد رأيه الذى قاله فى المحاضرة ثم ختم مقاله بقوله : « ويلوح لى أن الشيخ جمال الدين قد زودنى بطائفة من الآراء الهامة تعيننى على نظريتى الأساسية وهى أن الإسلام فى النصف الأول من وجوده لم يحل دون استقرار

الحركة العلمية فى الأراضى الإسلامية ، ولكنه فى النصف الثانى خنق الحركة العلمية وهى فى حظيرته فكان هذا من سوء حظه »[1] .

وهذه النتيجة الأخيرة — من غير شك — فيها كثير من التعديل لآراء رينان السابقة ، وهى تؤدى حتما إلى أن ذلك ليس من طبيعة الاسلام ، ولو كان من طبيعته ما شجع الحركة العلمية فى أوله ولا آخره .

وإلى هنا أسدل الستار عن هذه الرواية التى سيعاد تمثيلها — على وجه أشد — بين مسيو هانوتو والشيخ محمد عبده . وما أقوى الردود ! ولكن أقوى منها رد المسلمين عليها بتبوئهم مكانة عليا فى العلم والفلسفة .

* * *

وأما الحادثة الثانية فسياسية ، ذلك أن بعض ساسة الإنجليز — وقد أحسوا حملة جريدة العروة الوثقى وتهييجها الرأى العام على إنجلترا — رأوا أن يتفاهموا مع القائمين عليها فبعثوا إلى السيد جمال الدين فى ذلك ، فأرسل مندوبه الشيخ محمد عبده وقال : « رأينا أن يذهب الشيخ محمد عبده (المحرر الأول لهذه الجريدة) إلى لندرة إجابة لدعوة من يرجى منهم الخير للمتفا ، ومن يؤمل فيهم حسن النية (إشارة إلى مستر بلنت) ...

قابل محرر الجريدة كثيراً من رجال السياسة الإنجليزية وحادثهم محادثات طويلة فى المسألة المصرية ، ومن هذه المحادثات ما نشر إذ ذاك فى الجرائد الإنجليزية ، واكتفى السيد جمال الدين فى العدد الرابع عشر من العروة الوثقى بذكر محادثات كانت بين الشيخ محمد عبده ووزير الحربية الإنجليزية لورد « هرتنكتن » خلاصتها أن وزير الحربية سأل الشيخ محمد عبده : ألا يرضى المصريون أن يكونوا فى أمن وراحة تحت سلطة الإنجليز ، وهى خير من سلطة

---

(١) لخصنا هذه المقتبسات — من ترجمة حسن افندى عاصم وترجمة السيد جمال الدين ورد رينان — من مجموعة أعارنا إياها صديقنا الأستاذ مصطفى عبد الرازق باشا مشكوراً .

الأتراك ومن جاء على أثرهم ، خصوصاً وأن الجهالة عامة فى أقطار مصر ، وأن كافتهم لا يفرق بين حاكم أجنبى وحاكم مصرى ؟!

وردّ الشيخ محمد عبده بما خلاصته أن فى المصريين من يحبون أوطانهم حب الشعب الإنجليزى لبلاده ، وأرض مصر من زمن محمد على انتشرت فيها العلوم والمعارف ، وأخذ كل منها نصيباً على قدره ، ولا تخلو قرية مصرية من قارئين وكاتبين يقرءون الجرائد العربية ويوصلون ما فيها إلى من لم يقرأ ، والنفرة من ولاية الأجنبى من طبيعة البشر ، فضلا عما لتعاليم الإسلام فى هذا الشأن[١] .

وقد أخذت الجريدة هذا الحديث وسيلة للتهييج وإثارة الشعور . وعلى كل حال فلم تأت هذه الأحاديث بنتيجة من التفاهم ، واستمرت الجريدة فى خطتها حتى حجبت كما أسلفنا .

٥

ماتت جريدة العروة الوثقى ، ولكن لم يمت أثرها ، فقد أحيت روح كثير من المتنورين فى العالم الشرقى ، وأيقظتهم من سباتهم ، وبصَّرتهم بسوء حالهم مع الاحتلال ، وعلَّمتهم كيف يكتبون ويخطبون ويدعون إلى الشعور بالقومية الذى سمى بعدُ بالاستقلال ؛ فإن قلنا إنها كانت أول شرارة فى الشرق لإلهاب الشعور بالكراهية للحكم الأجنبى لم نُبعد ، فقد كتبت فى الجامعة الإسلامية والرابطة الشرقية والمسألة المصرية والسودانية والهندية ، وعالجتها كلها فى حماسة وتهييج بالغين ، ونظرت إلى كل ذلك فى ضوء السياسة الدولية العامة ، والتفتت إلى الشعوب تحركها وتثير شعورها ، والحكومات المختلفة تبين لها أضرارها من احتلال الشرق ؛ وهكذا وهكذا .

---

(١) تجد بسط ذلك فى الجزء الأول من تاريخ الإمام .

لم تتأثر بالدعوة وقتئذاك الشعوب ولا الحكومات الأجنبية ولا المحلية ، وإنما تأثرت بها طبقة قليلة من المستنيرين فى الأقطار الشرقية المختلفة تأثراً كان نواة للحركات الوطنية بعد . ولست أزعم أنها كانت النواة الوحيدة ، ولكن كانت النواة الأولى .

على كل حال عطلت الجريدة وانفرط عقد القائمين بأمرها . فالشيخ محمد عبده وميرزا باقر يعودان إلى بيروت ، والسيد جمال الدين إلى فارس بناء على دعوة من الشاه ناصر الدين . تلقاه الشاه والعلماء والأمراء فى حفاوة ، ولكن سرعان ما دبت الغيرة إلى نفس الشاه وأحس خطره فتنكر له ، فاستأذن السيد فى الرحيل ورحل إلى سان بطرسبرج عاصمة روسيا ، وأقام نحو ثلاث سنين من سنة ١٨٨٦ — سنة ١٨٨٩ .

لماذا اتجه إلى روسيا وماذا عمل فى هذه المدة ؟

إن معلوماتنا عنه فى هذه الفترة قليلة ، وأكبر الظن أنه شغل فيها بشيئين : (١) حال المسلمين الروسيين وعددهم نحو ثلاثين مليوناً وكانوا يعاملون فى عهد القياصرة معاملة ظالمة جائرة ، فلعله حاول باتصاله برجال الحكم إذ ذاك أن يلطف من ظلمهم ويخفف من جورهم . وقد عرف عنه أنه سعى عند القيصر فى طبع المصحف وبعض الكتب الدينية لمسلمى الروس فأذن له فى ذلك . (٢) ما كان لروسيا من أثر كبير فى سياسة الشرق ومناهضتها للسياسة الإنجليزية فى آسيا ، وضغطها الشديد على الدولة العثمانية ، والعمل على إتعابها ، وتقطيع أوصالها ؛ ومع هذا التنافس والمخاصمة على الشرق بين إنجلترا وروسيا فإن كثيراً من السياسيين يرون أن هذه المنافسة أفادت إنجلترا وفرنسا وإيطاليا أكثر مما أفادت روسيا . فلولا ضغط الروس على الدولة العثمانيـة ما سهل على فرنسا الاستيلاء على الجزائر وتونس ، ولا على إيطاليا الاستيلاء على طرابلس ، ولا على انجلترا الاستيلاء على مصر .

على كل حال انغمس « السيد » أثناء إقامته فى روسيا فى السياسة الدولية وحرض روسيا على سياسة إنجلترا . ونشر فى الجرائد الروسية مقالات فى السياسة الأفغانية ، والفارسية ، والعثمانية ، والروسية ، ونقد السياسة الإنجليزية ، وقابل القيصر فسأله عن آرائه فى الشرق ، ثم سأله عن سبب خلافه مع الشاه ، فقال إنه الحكومة الشورية ، أدعو إليها ولا يراها . قال القيصر : الحق مع الشاه ؟ فكيف يرضى ملك أن يتحكم فيه فلاحو مملكته . قال السيد : أعتقد ياجلالة القيصر أنه خير للملك أن تكون ملايين رعيته أصدقاءه من أن يكونوا أعداءه يترقبون له الفرص . فلم يعجب القيصر هذا الحديث ، وقام : علامة الإذن له بالانصراف .

ثم سافر إلى أوروبا على نية أن يزور معرض باريس سنة ١٨٨٩ ، وفى أثناء سفره من روسيا إلى باريس نزل بمونيخ فى ألمانيا ، وتقابل مع شاه الفرس ناصر الدين ، فعرض عليه العودة معه إلى فارس ، واعتذر إليه عما كان ، ووعده أن يمهد له طريق الإصلاح الذى يقترحه ، فرفض السيد أولا وقبل أخيراً .

ها هو السيد فى طهران ، يلتف حوله جمهور من العلماء والعظماء ، ويتبلور فيه ما فى نفوس الخيرين من ميل إلى الإصلاح ، فيسعى هو ومن التف حوله إلى وضع المشروعات فى إصلاح الإدارة ، وإقامة العدل ، وتقنين القوانين ؛ وفوق ذلك تنظيم الحكم النيابى للبلاد . والحركة تشتد وتمتد ، والشاه يظهر الاستعداد لقبول هذه المطالب ، والنفوس العاملة تفرح لقرب النصر ، والأمل فى الخير ، ولكن سرعان ما اكفهر الجو وأنذر بالصواعق ؛ فقد وسوس الصدر الأعظم للشاه أن الحكم النيابى يسلبه سلطانه ، والنظام الإدارى والقانونى المقترح أعلى من مستوى الناس ، ونحو ذلك من مقالات السوء التى سمعنا مثلها فى مصر أيام إقامة « السيد » فيها ، وفى تركيا أيام مدحت ، وفى كل مكان

وزمان يدور فيهما النزاع بين دعاة الإصلاح ودعاة الرجعية .

فتجهم الشاه له وأحسَّ «السيد» الخطر منه ، فخرج إلى مقام «عبد العظيم» أحد أحفاد الأئمة — على بعد نحو عشرين كيلو من طهران — والفرس يعدون مقامه حرما من دخله كان آمناً . اتخذه السيد مركزاً لدعايته وخطبه وتهييج الرأى العام لطلب الإصلاح ، وبعض العلماء والوزراء والضباط يحجون إليه ليسمعوا خطبه ، ويصغوا إلى آرائه ، ويعودون وقد شحنوا قوة كهربائية بقدر تحملهم للشحنة ، وكلهم ثائر هائج يريد الإصلاح . وأقام على ذلك أشهراً والبلاد يزداد غليانها ، ومركز الشاه والحاشية يزداد خطراً ، والمنشورات تذاع ، والكتب المغفل من الإمضاء تصل إلى الشاه بالعدل أو العزل ، وبالحكم النيابى أو تولية غيره .

فما راع « السيد » إلا خمسمائة جندى مسلحون يهجمون عليه غير حافلين بحرم الشيخ عبد العظيم ولا بمرض السيد مرضاً شديداً . وكما يصف هو : « سحبونى على الثلج إلى دار الحكومة بهوان وصغار وفضيحة لا يمكن أن يتصور دونها فى الشناعة . . . ثم حملنى زبانية الشاه — وأنا مريض — على برذون ، مسلسلا ، فى فصل الشتاء وتراكم الثلوج والرياح الزمهريرية ؛ وساقتنى جحفلة من الفرسان إلى خانقين » ، (ومنها سافر إلى البصرة) يعانى ألم المرض الذى اشتد عليه من هذا الحادث وكاد يودى به لولا لطف الله .

فلو رأيته ثَم لرأيت رجلا أكلت منه حُمّى الحميّة حمّى المرض ، وقد تجمع دمه فى رأسه يحتقن ، وفى وجهه يلتهب ، وفى عينه تقذف بالشرر ، كيف يهان هذا الهوان وهو الرفيع النسب ، العزيز الحسب ؛ المعظم الجاه ، العالى المنزلة فى دينه وشرفه وعقله ، ورغبته فى الخير ، كيف يرجوه الشاه أن يأتى بلده ويعده أن ينفذ إصلاحه ، ويعلى كلمته ، ثم يعامله معاملة العبد يطرد ، والذليل يصفع . والحقير يهان .

لقد آلى أن ينتقم منه شر انتقام ، وألا تهدأ نفسه حتى ينزله عن عرشه ، وقد بَرَّ فيما أقسم . فأخذ يكتب إلى علماء الدين المسموعى الكلمة يهيجهم على الشاه ، ولا يتورع أن يصفه بأقبح الصفات ، و يبين ضرره على الأمة ، ويثير عاطفتهم الدينية ، ليشغبوا عليه حتى يخلع . وكان الشاه قد تعاقد مع شركة إنجليزية على احتكارها « التنباك » فانتهز الفرصة وأبان الضرر على الأمة من هذا الاحتكار ، وأهاب برجال الدين أن يذودوا عن وطنهم ، فاستمعوا إليه ، وهاجوا على الشاه ، وهيَّجوا عليه ، حتى اضطر إلى فسخ العقد ، ودفع نصف مليون ليرة تعويضاً للشركة ، فكانت هذه أول خطوات الانتقام .

ثم لما عادت إليه عافيته سافر إلى لوندرة ، وحاضر نبلاء الإنجليز وكبراءهم فى مصائب الشاه على فارس ، وساهم فى إخراج مجلة شهرية اسمها «ضياء الخافقين» تصدر بالعربية والإنجليزية ، كان يكتب فيها مقالات بإمضاء « السيد الحسينى» يفضح فيها حكومة الشاه ، وسوء الإدارة ، وانتشار الرشوة ، وتعذيب الأهالى ، ويحرض فيها العلماء على عمل صغير ، وهو أن يصدروا فتوى بعدم التعاون مع الشاه ، فإذا هو طريد ، ويختار من الألفاظ والجمل فى مدح العلماء وقوتهم أضخمها وأقواها ، وفى ذم الحكومة والشاه أهجاها وأقساها .

وهذه زلة كبيرة من السيد جمال الدين دعاه إليها حدته وحبه للانتقام ؛ إذ كيف أجاز لنفسه التشهير بحكومة شرقية إسلامية فى بلاد أجنبية تتخذ من أقواله حجة للتدخل الذى طالما حاربه فى « العروة الوثقى » ، وكيف استباح أن يفضح هذه العيوب ، ويغسل هذه الأثواب القذرة على مشهد من كل الناس .

لقد كان مدحت باشا فى موقف كهذا أنبل من السيد وأكرم ، إذ نفاه « عبد الحميد » ، وأخذه رجاله من دست الوزارة إلى السفينة ، لامال ولاثياب

ولا أهل . ومع هذا فما وضع رجله فى أوروبا حتى أخذ يسعى فى دفع الشر عن أمته ، ويتكلم الكلام الكثير فى فضل الأتراك على أوروبا ، ولا ينطق بكلمة فى ذم عبد الحميد الذى عامله معاملة الشاه لجمال الدين . الحق أنها غلطة من غلطات « السيد » دعا إليها حدة مزاجه .

لقد رجاه سفير فارس أن يكف عن الطعن فى الشاه وعرض عليه المال الكثير ، فقال : لا ، حتى يلق الشاه منيته .

تجمع عند السلطان عبد الحميد من الأسباب ما حمله على أن يدعو « السيد » إلى الآستانة ، فهو يخشى أن ينضم إلى حزب تركيا الفتاة ، فيكون قوة كبرى إلى قوتهم ، خصوصاً وقد كان السيد اجتمع فى باريس ببعض رجال هذه الجمعية ، وأطلعوه على خطتهم فى إصلاح الدولة العثمانية فراقه مذهبهم ، وشجعهم على عملهم ، وسمى جمعيتهم « الجمعية الصالحة » و بلغ السلطان ذلك عنه . ثم إن الشاه وسّط السلطان فى كف أذى جمال الدين عنه ، لهذا وذاك رجاه السلطان عبد الحميد أن يزور الآستانة فأبى ، ثم سلط عليه حيله ومكايده ، ووعده ومنّاه ، وأطمعه وأمله حتى قبل ، وما إن وضع رجله فى الآستانة حتى كان فى قفص من ذهب أحكم بابه ، لقد وعده السلطان أن له حرية الخروج من الآستانة إذا شاء ، ولكن كان كل ذلك خدعة .

أمر السلطان عبد الحميد باستقباله استقبالا حسناً ، وأجرى عليه ٧٥ ليرة شهريا ، وأنزله بيتاً ظريفاً فى نيشان طاش ، بالقرب من يلدز ، وجعل تحت أمره عربة وخدما وحشما ، بعضهم للخدمة والتجسس ، وأحاطه بكل أنواع الرعاية المادية .

لقد خيل إليه أنه بمعونة السلطان يستطيع أن يوسع دائرة إصلاحه ؛ فيضع خطته لجامعة إسلامية ، يؤلف بها بين فارس والأفغان وتركيا وولاياتها بنوع من

الاتحاد أو الحلف ، ثم يرسم منهج إصلاح الإدارة فى الدولة العثمانية وإصلاح التعليم ، وفاته أن جو الآستانة فى عهد عبد الحميد لا يصلح أن تنمو فيه بذرة صالحة ، وكان له فى مدحت وأشباهه العظة البالغة . ولقد زار الآستانة الشيخ محمد عبده بعد وفاة السيد وفى عهد عبد الحميد ، فقال فيها : « إنه لم ير بيئة فى العالم — ولم يكن يعقل وجود بيئة — كالآستانة فى سوء تأثيرها فى العقل والفكر والقلب ، وإن ذهنه فيها كان ممسوحا كأنه لم يكن فيه شىء من العلوم والآراء ، ولهذا كان أحرار الترك معذورين فى شرودهم منها ، وتوطين أنفسهم على كل ما يمكن أن يلقاه الإنسان من ضروب البلاء والمحن » .

قابله السلطان فى يلدز ، فرأى منه شخصية غريبة جريئة فى القول والحركة جرأة لم يشهدها من أحد قبل . يطلب منه السلطان أن يترك مهاجمة الشاه فيقول السيد» : إنى لأجلك قد عفوت عنه ، فيرتاع السلطان لمثل هذا القول — والسيد فى حضرته يلعب بحبات السبحة ، فإذا لفت نظره رئيس المابين إلى ذلك بعد خروجه قال له : « إن السلطان يلعب بمستقبل الملايين من الأمة ، أفلا يحق لجمال الدين أن يلعب بسبحته كما يشاء » ؟! فيفزع رئيس المابين ويهرب من سماعه هذه الكلمة خشية أن يكون قد سمعها أحد .

لقد تحدث إلى السلطان كذلك فى الحكم الشورى للدولة العثمانية ، فخدعه السلطان بتظاهره بحسن الاستعداد له ، وفرح السيد بهذا التظاهر ، واتفق معه على العمل لتكوين الجامعة الإسلامية ، وعرض عليه السلطان منصب شيخ الإسلام فأبى إلا إذا عُدِّل النظام من أساسه أولا . وكرر مقابلته للسلطان والحديث إليه ، وكوّن أخيراً فكرة عن السلطان عبد الحميد بأنه ذكى واسع الاطلاع على السياسة الأوربية وألاعيبها ، واسع الحيلة فى العمل على ضرب بعض الدول ببعض ، ولكنه جبان يفسد عليه جبنه ذكاءه ومعرفته .

كانت المدة الأولى من إقامته فى الآستانة محفوفة بعطف السلطان عليه ولو ظاهراً — يزوره السيد ويشير عليه بالإصلاح ، قال له مرة : « خُذْ بِحَزْم جَدِّك السلطان « محمود » وأقص الخائنين من خاصتك الذين يكتمون عنك حقائق ما يجرى فى الولايات ، وخفف الحجاب عنك ، واظهر للملأ ظهوراً يقطع من الخائنين الظهور ، واعتقد أن نعم الحارس الأجل « فإذا جاء أجلهم لا يستأخرون ساعة ولا يستقدمون » .

ولكن ذهب كل ذلك مع الريح ، ووُجد له فى الآستانة خصم لدود ، هو أبو الهدى الصيادى الذى أتقن من الحيل والدهاء والدسائس والمؤامرات والغلبة على عقل السلطان ما لا ينفع معه إخلاص جمال الدين وصراحته ونصحه ، ففسدت حياة السيد ، وفسد ما بينه وبين السلطان ، وضاع كل أمل له فى التعاون معه على الإصلاح ، وأصبح يقول فى مجالس خاصته : « إن هذا السلطان سل فى رئة الدولة » : واقتصرت قيمة السيد مدة إقامته فى الآستانة — وهى أربع سنين وأشهر — على ما كان يلقيه على زواره وسماره من أحاديث وآراء ، إلى دسيسة بين حين وآخر تحاك حوله ، ويصرف الزمن فى نقضها .

وكل تراثنا منه فى هذه الفترة بعض من أحاديثه اللطيفة وآرائه الطريفة(١) وتحريكه عقول سامعيه إلى التفكير الحر فى الإصلاح وفى الشؤون الاجتماعية .

فى هذه الفترة كانت تظهر من أحاديثه آثار الأسف والحزن ، إذ يستعرض ماضيه فيرى ما كان منه من جهاد طويل فى تحريك الشعوب الإسلامية ثم لم ينبض لها عرق ، وفى رجال عقد عليهم الأمل ثم غدروا ، وفى شاه خان ، وفى جريدة عطلت ، وفى سلطان لا أمل فيه ، وفى بيئة خانقة . ماذا فى يده بعد حياة طويلة قضاها فى الكفاح وفى النفى ، وفى الحبس ، وفى الطرد ، وفى التفكير

---

(١) روى كثيرا منها المخزومى فى خاطراته وشكيب أرسلان فى ترجمته .

والتحرير ، وفى إيقاظ العقول النائمة والنفوس الخائرة ؟ لا شيء إلا أنه أسد فى حديقة الحيوانات ، ينشد حرية نفسه فلا يجدها ، بعد أن كان ينشد حرية الأمم الإسلامية كلها ويأمل أن يجدها .

يزوره شكيب أرسلان ، ويدور الحديث حول ما رُوى من أن العرب عبروا المحيط الاطلانطيقى قديما ، وكشفوا أمريكا ، فيقول السيد : « إن المسلمين أصبحوا كلما قال لهم الإنسان كونوا بنى آدم أجابوه إن آباءنا كانوا كذا وكذا ، وعاشوا فى خيال ما فعل آباؤهم ، غير مفكرين بأن ما كان عليه آباؤهم من الرفعة لا ينفى ما هم عليه من الخمول والضعة . إن الشرقيين كلما أرادوا الاعتذار عما هم فيه من الخمول الحاضر قالوا : أفلا ترون كيف كان آباؤنا ؟ نعم ! قد كان آباؤكم رجالا ، ولكنكم أنتم أولاء كما أنتم ، فلا يليق بكم أن تتذكروا مفاخر آبائكم إلا أن تفعلوا فعلهم » ، « إن المسلمين قد سقطت هممهم ، ونامت عزائمهم ، وماتت خواطرهم ، وقام شيء واحد فيهم هى شهواتهم » ؛ « هذا محمود سامى البارودى عاهدنى ثم نكث معى وهو أفضل من عرفت من المسلمين » .

ولكن أحياناً تنقشع عنه سحابة اليأس ، ويعود إلى أمله فى الشرق والمسلمين ، ويعود إلى ذكر الداء والدواء ، والأمل فى العلاج ، ككل النفوس البشرية ، تتردد بين الحزن والسرور ، واليأس والأمل ، وكالطبيعة تتردد بين الصحو والغيم ، والإرعاد والإبراق ثم الإشراق .

فها هو فى رفقه من صحبه يحللون أدواء الشرق ويستوصفونه العلاج ، فيقول إن الدواء هو ما يسير عليه الغربيون من العزة والجرى على قول الشاعر العربى : « عش عزيزا أو مت وأنت كريم » ، فإذا كان هذا بعيد المنال ، فلا بد من تربية جيل جديد تربية دينية صحيحة ، يتولى أمرها أناس يأخذون على أنفسهم عهداً ألا يقرعوا بابا لسلطان ، ولا يضعضعهم الحدثان ، ولا يثنى عزمهم الوعيد ،

ولا يغرهم الوعد بالمنصب ، ولا تلهيهم التجارة ولا المكسب ، بل يرون فى المتاعب وتحمل المكاره لنجاة الوطن من الاستعباد غاية المغنم وفى عكسه المغرم .

قيل له : وهل هذا فى الإمكان ؟

قال : « إن الأزمة تلد الهمة ، ولا يتسع الأمر إلا إذا ضاق ، ولا يظهر فضل الفجر إلا بعد الظلام الحالك — وعلى ما أرى قد أوشك فجر الشرق أن ينبثق ، فقد ادلهمت فيه ظلمات الخطوب وليس بعد هذا الضيق إلا الفرج ، سنة الله فى خلقه » .

ثم استطرد فى هذا المجلس إلى بيان الخطر مما تستعمله بعض الأمم الأجنبية فى الشرق من إضعاف اللغة القومية وقتل التعليم القومى ، والتنفير من آداب الأمم الشرقية لتحل محلها لغتها وآدابها ، مع أنه لا جامعة لقوم لا لسان لهم ، ولا لسان لقوم لا آداب لهم ، ولا عز لقوم لا تاريخ لهم ، ولا تاريخ لهم إذا لم يقم منهم من يحيي آثار رجال تاريخها فتعمل عملهم وتنسج على منوالهم » . وكانت محاضراته فى مجالسه تدور حول موضوعات هامة تخلقها المناسبة ، كلها ترمى إلى الإصلاح فى العقيدة وفى الاجتماع وفى اللغة . وبين حين وآخر تثار حفيظة السلطان عليه بما يدبره أبو الهدى الصيادى وصحبه ، فيزور الآستانة — مثلا — الخديوى عباس ويريد مقابلة جمال الدين ، ولا يكون هذا إلا بإذن ، فيرفض السلطان ويأمر جمال الدين ألا يقابله ، فيقول لرسول الخديوى : « إنى كضيف للسلطان أسيرٌ لمضيفى فى منزله ، ولكنى أذهب كل يوم إلى « الكاغدخانه » للتنزه فإن شاء أن يحضر الخديوى إلى هناك فليفعل . فذهب الخديوى وقابله على انفراد ، فأطرى الخديوى السيد وأبدى له إعجابه به وحياه تحية لطيفة ، وهذا كل ما كان . فأطار الجواسيس إشاعات فى الجو ، وملأوا التقارير بأن جمال الدين قد تعاقد مع الخديوى عباس على تأسيس دولة « عباسية » ، ووضعوا بيتين نسبوها إلى جمال الدين هما :

شاد الخلافة فى بنى العباس　　عباس لكن نعته السفاح
ولأنت خير مماك تشيدها　　بالبشر ياعباس يا صفاح

وقامت الدنيا وقعدت ، واستدعى السلطان جمال الدين وسأله ، فقال إن الأمر يسيط ، فقد كتبت التقارير أنا كنا وحدنا وليس معنا ثالث ، فمن سمع هذا القول؟ وهل إذا كان هذا الخبر صحيحاً أقوله أنا أو يقوله عباس ؟ ثم أقسم أن شيئا من ذلك لم يحدث ، وأنه فى حياته لم ينظم شعراً ، وانتهى الأمر ، ولو — فى الظاهر — بعد جلبة طويلة وضجة مفتعلة .

وحدث أن الشاه ناصر الدين — الذى كان بينه وبين السيد الخصومة التى عرفنا — قد قتل ، وكان القاتل أحد تلاميذ جمال الدين ، وممن كانوا يزورونه فى الآستانة ، ورُوى أنه عند ما طعن طعنته قال : « خذها من يد جمال الدين » ، وروى عن جمال الدين أنه لما بلغه ذلك قال كلمات تدل على الإعجاب بالقاتل ، فذلك كله أرعب السلطان عبد الحميد وخاف منه على حياته ، فضيق عليه فى مقابلاته ومنع زيارته إلا بإذن ، فغضب جمال الدين وعزم على الرحيل من الآستانة ووُعد بإعطائه التصريح بذلك من المفوضية الإنجليزية ، ولكن السلطان كان يخاف منه فى الخارج أكثر مما يخافه فى الداخل ، وهو تحت سمعه و بصره أهون ، فاسترضاه ورجاه فى البقاء واستعان بإثارة إبائه العار من الالتجاء إلى دولة أجنبية فعدل . ثم حلت المشكلة نفسها بمرضه بالسرطان فى فمه ثم وفاته ، وشاعت الإشاعات المختلفة حول موته من إهمال مقصود فى معالجته والاتفاق مع طبيب السلطان للتخلص منه .

وأيا ما كان فقد مات وشيعت جنازته كأقل الناس — لم يسر فيها إلا أفراد معدودون غلبتهم الجرأة والوفاء ، ودفن كما يدفن عامة الناس ، ومنعت الجرائد فى الولاية العثمانية من تأبينه .

٦

ما تعاليم السيد فى كلمة ؟ وما أغراضه فى جملة ؟

يقول لوثروب ستودارت الأمريكى Lothrop Stoddard : « إن خلاصة تعاليم جمال الدين تنحصر فى أن الغرب مناهض للشرق ، والروح الصليبيــة لم تبرح كامنة فى الصــدور كما كانت فى قلب بطرس الناسك ، ولم يزل التعصب كامناً فى عناصرها ، وهى تحاول بكل الوسائل القضاء على كل حركة يحاولها المسلمون للإصلاح والنهضة .

ومن أجل هذا يجب على العالم الإسلامى أن يتحد لدفع الهجوم عليه ليستطيع الذود عن كيانه ، ولا سبيل إلى ذلك إلا باكتناه أسباب تقدم الغرب والوقوف على عوامل تفوّقه ومقدرته » .

ويقول « جولد زيهر » : إن جمال الدين كان — كما يرى براون — فيلسوفا ، كاتباً ، خطيباً ، صحفيا ؛ وفوق ذلك كان سياسيا ، يرى فيه محبوه وطنيا كبيراً ، وخصومه مهيجاً خطيراً ؛ وكان له أثر بالغ فى النزعات الشــورية التى حدثت فى عشرات السنين الأخيرة فى الحــكومات الإسلامية ، وكان يرمى إلى تحرير الممالك الإسلامية من السيطرة الأوروبية ، وإنقاذها من الاستغلال الأجنبى ، وإلى ترقية شؤونها الداخلية بالإدارات الحرة المنظمة ؛ كما كان يرمى إلى جامعة تنتظم الحــكومات الإسلامية ، ومنها إيران الشيعية ، لتتمكن بهذا الاتحاد من منع التدخل الأوروبى فى شؤونها » .

ويقول السيد جمال الدين عن نفسه : « لقد جمعت ما تفرق من الفــكر ، ولمت شعث التصور ، ونظرت إلى الشرق وأهله ، فاستوقفتنى الأفغان وهى أول أرض مس جســمى ترابها ، ثم الهند وفيها تثقف عقلى ، فإيران بحكم الجوار

والروابط ، فجزيرة العرب : من حجاز هو مهبط الوحى ، ومن يمن وتوابعها ، ونجد ، والعراق ، وبغداد وهارونها ومأمونها ، والشام ودهاة الأمويين فيها ، والأندلس وحمرائها ؛ وهكذا كل صقع ودولة من دول الإسلام وما آل إليه أمرهم ، فالشرق الشرق ؛ فخصصت جهاز دماغى لتشخيص دائه ، وتحرى دوائه ، فوجدت أقتل أدوائه داء انقسام أهله وتشتت آرائهم ، واختلافهم على الاتحاد واتحادهم على الاختلاف (فعملت على توحيد كلمتهم وتنبيههم للخطر الغربى المحدق بهم) .

ويقول الشيخ محمد عبده : «أما مقصده السياسى الذى قد وجه إليه كل أفكاره وأخذ على نفسه السعى إليه مدة حياته — وكل ما أصابه من البلاء أصابه فى سبيله — فهو إنهاض دولة إسلامية من ضعفها ، وتنبيهها للقيام على شؤونها حتى تلحق الأمة بالأمم العزيزة ، والدولة بالدول القوية ، فيعود للإسلام شأنه ، وللدين الحنيفى مجده ، ويدخل فى هذا تقليص ظل بريطانيا فى الأقطار الشرقية» .

فيكادون كلهم يجمعون على أن له غرضين واضحين : (١) بث الروح فى الشرق حتى ينهض بثقافته وعلمه وتربيته وصفاء دينه ، وتنقية عقيدته من الخرافات ، وأخلاقه مما تراكم عليها ، واستعادة عزته ومكانته . (٢) مناهضته الاحتلال الأجنبى حتى تعود الأقطار الشرقية إلى استقلالها مرتبطة بروابط على نحو ما ؛ لتتقى الأخطار المحدقة بها .

كان فى حياته يحمل فى يديه القلمين معاً ، فلما مات تفرق القلمان وتداول المصلحون بعدُ على حمل واحد منهما — هذا أو ذاك — لا على حملهما معاً . فالشيخ محمد عبده — مثلا — أكبر تلاميذه وأقدرهم — خلفه فى حمل العلم الثقافى لا السياسى . لقد تبين بعدُ أن اشتغاله بالسياسة فى العروة الوثقى ونحوها إنما كان مدفوعا إليه بقلب جمال الدين لا بقلبه هو ، ولذلك اقترح عليه بدل إنشاء الجريدة إنشاء مدرسة للزعماء كما تقدم . فلما استقل بنفسه كان عمله فى

بيروت عملا تعليميا صرفا ؛ ولما عاد إلى مصر كان برنامجه التعليم والتثقيف بأوسع ما يستطيع وأتمّه ؛ ولذلك اقترح على أولى الأمر بعد عودته أن يعيّن ناظراً لدار العلوم أو أستاذا فيها ، فخشوا من اتصاله بالتلاميذ لتاريخه الماضي ، وعينوه قاضيا أهليا ليكونوا بمأمن من جانبه ، بل رأيناه يلعن فى كتاباته السياسة وحروفها ومشتقاتها كراهية لها ، بل رأيناه يصرح بأن الواجب الأول على المصلح تثقيف الشعب وتهذيبه ، ثم الاستقلال يكون الخاتمة ؛ بل رأيناه يضع خطة إصلاحه بأن يتعاون مع الإنجليز ويصادقهم ، ويتفاهم معهم لينال منهم — بأقصى ما يستطيع — إعانته فيما ينشد من إصلاح داخلى تثقيفى . وهذا سبب ما كان بينه وبين « مصطفى كامل » والحزب الوطنى من خصومة ؛ بل ربما كان هذا سببا أيضا فيما نلاحظه من بعض الفتور فى العلاقة بينه وبين أستاذه السيد جمال الدين ، فقد كتب من مصر للسيد — وهو فى الآستانة — خطابا غُفْلا من الإمضاء وتلميحا لبعض الأشخاص من غير ذكر أسمائهم ؛ فهاج السيد وكتب إلى الشيخ محمد عبده جوابا من نار على هـذا التصرف ، يؤنبه فيه على الجبن والخوف ، ويقول : « تكتب ولا تمضى وتعقد الألغاز ؟ . . . أمامك الموت ولا ينجيك الخوف ... فـكن فيلسوفا يرى العالم ألعوبة ولا تكن صبيا هلوعا » ؛ ولعل هذا آخر ما كان بينهما من تواصل .

وما كان بالشيخ محمد عبده من جبن ، ولـكن الجسم الملتهب يشعر بالجسم المعتدل بارداً ، وقد كتب السيد جوابه هذا وقد ملـكته الحدة ، وكم ملـكته .

على كل حال اختط الشيخ محمد عبده لنفسه خطة اقتنع بها كل الاقتناع ، وهى رفع أحد العَلَمين دون الثانى ، فأخلص لمبدئه وبذل فى ذلك جهده وصحته وعقله وماله ، واتجه إلى كل نواحى الثقافة يغذيها وينميها ويصلحها بقدر ما يستطيع إنسان أن يعمل ، مع ما يوضع فى سبيله من عقبات من الخديوى ومن الجامدين

من رجال الدين ، ومن دسائس الساسين ؛ فكانت حياته موزعة بين الإشراف على التعليم فى مدارس الجمعية الخيرية الإسلامية ، وإصلاح الأزهر ودرسه التفسير فيه ، وتأليف جزء « عم » لناشئة المدارس ، وجدّه فى إصلاح الأوقاف والمساجد ، وتحريره المقالات فى مجلة المنار لتثقيف العقل وهدايته إلى فهم الدين ، ورد على مهاجمى الإسلام ، كما فعل فى رده على هانوتو ، رداً حاراً قوياً بأحر وأقوى من رد السيد جمال الدين على رينان ، وسفره إلى تونس والجزائر يحاضر فى إصلاح العقيدة الدينية وإصلاح الطرق التعليمية وهكذا . كل ذلك فى حدود خطته التى رسمها والتى رآها أوفق لنفسه ، وكلٌّ ميسَّر لما خلق له .

أما الذين رفعوا العَلَم الآخر — علم مناهضة الحكم الأجنبى — فهم عبد الله نديم ، ثم مصطفى كامل وفريد ، ثم سعد زغلول ، فساروا على مثل دعوة السيد جمال الدين ، مستخدمين ما استجد من أساليب ، وما استعمله الغرب من وسائل .

هذا فى مصر ومثله فى سائر أقطار الشرق ، من زعماء حملوا لواء الإصلاح الثقافى ، وزعماء حملوا اللواء السياسى مما يطول ذكره ؛ وقد نعرض — فيما نكتب بعدُ — لبعضه . ولو انتبه « السيد » اليوم من رقدته لحمد من الشرق سيرته ، وإن كان أكبر الظن أنه يحتد عليه لبطئه ؛ فقد كان — رحمه الله — حارا حاد المزاج لا يرضيه من الإصلاح السير على الأقدام ولا ركوب القطارات ؛ بل لا يرضيه بعض الرضا إلا ركوب الطائرات وحرب الدبابات . يقول الشيخ محمد عبده فى وصفه : « إنه طموح إلى مقصده السياسى ، إذا لاحت له بارقة منه تعجل السير للوصول إليه ؛ وكثيرا ما كان التعجل علة الحرمان . . . وهو شجاع مقدام لا يهاب الموت كأنه لا يعرفه ، إلا أنه حديد المزاج ؛ وكثيرا ما هدمت الحدة ما رفعته الفطنة » .

ثم كان أشبه الناس فى سياسته بعلى لا بمعاوية ، كانت سياسة معاوية عنوانها : « إنا لا نصل إلى الحق إلا بالخوض فى كثير من الباطل » . أما « على » فلا يريد الخوض فى الباطل ليصل إلى الحق ، بل لا يريد إلا الحق من طريق الحق ، وإلا فلا كان . وهكذا كان جمال الدين . قال الشيخ محمد عبده : « ماذا كان يضر السيد لو مهد لإصلاحه — وهو فى الآستانة — بالسعى عند السلطان فى إعطاء أبى الهدى الصيادى خمسمائة جنيه ونيشان لابنه أو لأخيه ، فإذا رأى أبو الهدى أن « السيد » يخدمه فإما أن يواتيه ، وإما ألا يناويه » ولكن أبى للسيد أن يطلب هذا الباطل وهو يعتقد أن أبا الهدى سافل دنىء إذا طلب له شيئا فالشنق .

ولما كان السيد يحكى لخاصته إقناعه للسلطان بأن حادثة الخديو عباس دسيسة ، وأن السلطان اقتنع بذلك ، وأخبره أن هذا من دسائس أبى الهدى ، قال له عبدالله نديم : ليتك عند ما صرح السلطان بذلك ذكرت له دسائسه وضرره . فغضب عند ذلك جمال الدين ، وقال : « أعوذ بالله أن أكون من المنافقين ، أو أن أفعل ما أنكره على الغير ، أو أن أكون همازا مشاء بنميم » .

وهكذا يريد الحق غاية ، ويريد الحق وسيلة ، والدنيا علمتنا أن سياسة معاوية هى التى نجحت ، وأن سياسة الدنيا تقوم على المصالحة وأخذ شىء بترك شىء . فمن أراد الحق كاملا وإلا لا ، فلينشد ذلك فى المثل الأعلى للخالق لا فى السياسة ، أو فلينتظر حتى تخضع السياسة للخالق .

* * *

بقيت مسألة هامة فى تاريخ السيد ، وهو اتهامه بالإلحاد — وقد أشرنا إليها فى مقال سابق . ولرمى السيد بالإلحاد تاريخ طويل ، فقد رمى به فى الآستانة عند زيارته لها أول مرة ، فقد خطب فى دار الفنون خطبة ذكر فيها أن المعيشة

الإنسانية أشبه شيء ببدن الحي ، وأن كل صناعة بمنزلة العضو ، فالملك كالمخ ، والحدادة كالعضد ، والزراعة كالكبد ... الخ ، ولا حياة للجسم إلا بالروح ، وروح المعيشة الإنسانية النبوة والحكمة .

فاتهموه بالإلحاد لهذا ، وشنعوا عليه بأنه يقول إن النبوة صناعة ، وشغبوا عليه حتى نُصح بالخروج من الآستانة .

فلما جاء إلى مصر اتهمه بعض العلماء كالشيخ عليش و بعض العامة بالإلحاد ، والإلحاد في نظر هؤلاء ومثالهم شيء هيّن ، يكفي ألا يسير سيرتهم ، ولا يلبس لباسهم ، وأن يدخن السيجار ، ويجلس في المقهى ، ويلتف حوله بعض اليهود والنصارى ، ليحكموا عليه بالإلحاد . وكما أن عقيدة كل إنسان لها لون خاص ، فكذلك تصوره للإلحاد يتكيف بذهنه .

ثم لما ترجم سليم بك عنحوري للسيد جمال الدين في كتابه «سحر هاروت» رمى السيد أيضاً بالإلحاد فقال : « إنه برّز في علم الأديان حتى أفضى به إلى الإلحاد والقول بقدم العالم ، زاعما أن الجراثيم الحية المنتشرة في الفضاء ترقى وتتحوّر إلى ما نراه من أجرام ، وأن القول بوجود محرك أول حكيم وَهْمٌ نشأ عن ترقي الإنسان في تعظيم المعبود على حسب ترقيه في المعقولات ... الخ » .

وقد قابله الشيخ محمد عبده ، وعاتبه على نشره مثل هذا القول من غير تحرٍّ وتدقيق ، فكتب سليم بك في الجرائد يصحح فيه قوله ، ويقول : إني قابلت الشيخ محمد عبده ، فأوضح لي بدلائل ناهضة وبراهين داحضة ، أن ما تتناقله الألسن من هذا القبيل ما كان إلا من آثار الحسد ، وأن السيد كان أثناء مناظراته الجدلية يشرح النِّحَل والبدع وأقوال المعطلين شرحا وافياً ، ثم يقيم الحجج على بطلانها ؛ فلعل سامعا سمع منه هذا القول في مثل هذا الموقف فنسبه إليه ، وقال إنه لم يسمع من السيد هذا الكلام وإنما تلقاه عن بعض

المصريين والسوريين . ونقل كلاما للسيد اطلع عليه فى وجوب الدين ، وضرورة الاعتقاد بالألوهية ، ومزايا الإسلام ، وختم مقاله بقوله : « إننا سارعنا لإذاعة هذا ، شأن المؤرخ العادل ، وقياما بحق الأدب ، وضنًّا بفضل هذا الرجل الخطير من أن تناله ألسنة من لا يعرفونه خطأً وافتراء والله يتولى الصادقين » .

ثم رأينا ما اتهمه به « رينان » بعد ما جالسه فى باريس فكتب كلمته التى نشرناها من قبل ، وهذا أدق موقف ؛ فرينان فيلسوف واسع الذهن دقيق التعبير ، لا يلقى الكلام على عواهنه ، خصوصا وقد ورد فى رد السيد جمال الدين عليه ما يفيد أنه سلم للمسيو رينان بأن الإسلام كان عقبة فى سبيل العلم .

ولكن فى رأيى أن السيد عبر تعبيرا غير دقيق فى تفرقته بين طبيعة الدين الإسلامى وسيرة المسلمين ، خصوصاً وأنه أخذ على رينان تقصيره فى أنه لم يبحث إذا كان هذا الشر نشأ عن الديانة الإسلامية نفسها ، أم عن الصورة التى تصور بها الإسلام ، أم عن أخلاق بعض الشعوب التى اعتنقت الإسلام ؟ وقراءتنا لرده تشعرنا بأنه وقع فى هذا اللبس ، وأنه كان يدور حول فكرة أن للدين دائرة ، وللعلم دائرة ، ويجب أن يسبح كل فى دائرته من غير طغيان ، وأن الدين يجب ألا يعارض العلم فيما ثبتت صحته علميا — وهذه الآراء الواضحة فى ذهننا الآن ، والواضحة فى تعبيرنا ، لم ترد واضحة فى رده ، فكان ردا مهوشا ، كما كانت محاضرة رينان نفسها كذلك .

وليس من شك فى أن السيد كان حر التفكير قويا على الجدل ، متشعب طرائق الحجج ، فمن الممكن جداً أن يكون فى مجالسه مع رينان تبجبج فى بعض الأقوال التى من هذا القبيل ، والتى تحدث لكثير من كبار المفكرين فى بعض اللحظات ، فحكم رينان عليه هذا الحكم الشامل خطأً .

ثم كان « السيد » ، كما يحكى عنه الشيخ محمد عبده و بعض خاصته ، متصوفا يدين بعقيدة المتصوفه ، وهي مبهمة غامضة تنتهي بوحدة الوجود ، والتعبير عنها قد يلتبس — إلا على الخاصة — بالإلحاد ، ومن أجل هذا رمى محيي الدين ابن العربي وأمثاله بالكفر لعدم الدقة في الوزن .

إن حياة « السيد » مملوءة بالدعوة الحارة إلى الدين ، و إلى التوحيد . في كتاباته في « الرد على الدهريين » وفي العروة الوثقى ، وفي مجالسه الخاصة .

يذكر بعض خاصته أنه سمع رجلا كبيراً تكلم كلمة في حق النبي فأمر « السيد » من معه من الأفغانيين بضربه فضربوه حتى خرج يزحف .

وحكى المخزومي مجلساً شهده ، إذ زار رجل جمال الدين في بيته في الآستانة وجرى الحديث فقال هذا الرجل : « إني قرأت كتب الفلاسفة فثبت لي أن الله غير موجود ولا يعتقد به إلا حيوان » . فضاق صدر السيد ولم يجبه ، ودعا الحاضرين إلى حديقة البيت وكان فيها أنواع من الطيور والدجاج ، فتصايحت الديكة وغردت الطيور ، فقال السيد : « كيف لا يفضل أضعف حيوان أعجم يذكر الله إنساناً ناطقاً ينكر وجود الله »؟! كيف يجرؤ على إنكار واجب الوجود من يأكله الدود ؟! إذا لم يتعظ الإنسان بما فوقه من أجرام فليتعظ بما تحته من رفات الأجسام ! فخرج الرجل الملحد خجلا من غير أن يودع .

لا يمكن أن تصدر هذه الكتابات وهذه الأقوال وهذه الغيرة من ملحد ، إلا أن يكون قد بلغ الغاية في التصنُّع والنفاق . ولم يكن عيب جمال الدين نفاقه ، إنما كان عيبه إفراطه في صراحته ، وعدم استطاعته كتمان ما يعتقد ، ويقول : « لا يكون الكمال النسبي في البشر إلا متى كثر إعلانهم وقلّ كتمانهم » . وأكثر متاعبه في الحياة كان سببه جهره بما يصح أن يكتم و إعلانه ما يجب أن يُسر ، فأخلاقٌ مثل هذه تؤكد أنه لو كان السيد ملحداً يرى الحق والخير

فى الإلحاد لدعا إليه فى صراحة وجرأة وشجاعة من غير ما مواربة ولا إيماء .

لقد كان يؤمن بالأصول ، ويترك لعقله الحرية التامة فى الفروع ، ويصل فى ذلك إلى نتائج غريبة عن أذهان الجامدين المتزمتين فيُرْمى بالإلحاد ؛ فكان ينفر من التقليد ويدعو إلى الاجتهاد ، ويُذْكر فى مجلسه قول للقاضى عياض ويتمسك به راووه فيقول « السيد » : سبحان الله ! إن القاضى عياضاً قال ما قاله على قدر ما وسعه عقله وتناوله فهمه ، وناسب زمانه ، فهل لا يحق لغيره أن يقول ما هو أقرب للحق وأوجه وأصوب من قول القاضى عياض وغيره من الأئمة ! إذا كان القاضى عياض وأمثاله سمحوا لأنفسهم أن يخالفوا أقوال من تقدمهم فاستنبطوا وقالوا ما يتفق وزمانهم فلم لا نستنبط ونقول ما يوافق زماننا ؟!

« ما معنى باب الاجتهاد مسدود ، وبأى نص سُدّ ، أو أى إمام قال لا يصح لمن بعدى أن يجتهد ليتفقه فى الدين ، ويهتدى بهدى القرآن وصحيح الحديث والاستنتاج بالقياس على ما ينطبق على العلوم العصرية وحاجات الزمان وأحكامه !.

« إن الفحول من الأئمة اجتهدوا وأحسنوا ، ولكن لا يصح أن نعتقد أنهم أحاطوا بكل أسرار القرآن ، واجتهادهم فيما حواه القرآن ليس إلا قطرة من بحر ، والفضل بيد الله يؤتيه من يشاء من عباده » .

ويرى أن التفرقة بين أهل السنة والشيعة أحدثتها مطامع الملوك لجهل الأمة ، وجميعهم يؤمنون بالقرآن ورسالة محمد ، ففيم الخلاف ولم القتال ؟

ويقول إن الأديان الثلاثة كلها أساسها واحد وإنما يوسع شقة الخلاف بينها اتجار رؤساء الأديان بها .

ويفيض فى اشتراكية الإسلام ويقارن بينها وبين اشتراكية الغرب ، فيرى

أن اشتراكية الغرب بعث عليها جور الحكام وعوامل الحسد فى العمال من أرباب الثراء ، أما الاشتراكية التى كانت فى الإسلام فملتحمة مع الدين ملتصقة مع الخُلق ، باعث عليها حب الخير كما فى أعمال عمر وأبى ذر .

ويعرض فى مجالسه للحديث عن الرجل والمرأة والسفور والحجاب فيطيل القول فى ذلك . وخلاصة رأيه أن المرأة فى تكوينها العقلى تساوى الرجل ، فليس للرجل رأس والمرأة نصف رأس ، والتفاوت الذى بينهما لم يأت إلا من التربية وإطلاق السراح للرجل وتقييد المرأة للبيت ولتربية الجيل ، ومهمتها فى هذا أهم وأسمى مما يقوم به الرجل من كثير من الصناعات ؛ ويخطئ من يطالب مساواة الرجل بالمرأة فى كل شيء ، فلكل وظيفته ، وعلى تعاونهما — كل فى عمله — يقوم المجتمع ، ولا مانع أن تعمل المرأة فى الخارج إذا فقدت عائلها واضطرتها ظروفها إلى ذلك ، ولكن بنية صالحة وذيل طاهر . ثم قال : « وعندى أن لا مانع من السفور ، إذا لم يتخذ مطية للفجور » .

ويقول : « إن الدين لا يصح أن يخالف الحقائق العلمية ، فإن كان ظاهره المخالفة وجب تأويله . وقد عم الجهل وتفشى الجمود فى كثير من المتردين برداء العلماء حتى اتهم القرآن بأنه يخالف الحقائق العلمية الثابتة — والقرآن برىء مما يقولون — والقرآن يجب أن يجل عن مخالفة العلم الحقيقى خصوصاً فى الكليات » .

وهو واسع الصدر ينقد « شبلى شميل » فى آرائه الملحدة التى جاوز فيها مذهب دارون ، ومع ذلك يقدره لصبره على البحث وجرأته فى الجهر بما يعتقد ولو خالف الناس . وهكذا وهكذا مما يراه المتزمتون خروجاً عن المألوف ، فما أقرب ما يقذفون بكلمة الإلحاد .

سنة مألوفة فى الكون ، لا يأتى مصلح سابق لزمنه إلا رمى بالزندقة

أو الكفر أو الجنون ، ثم أوذى ممن يسعى فى الخير لهم ، وممن يضحى بسعادته لسعادتهم ، ولا يقدَّر حق قدره إلا بعد أن يهدأ الحسد بموته ، وتتجلّى صحة دعوته بعد زمنه .

* * *

لقد قصدت الآستانة سنة ١٩٢٨ بعد وفاته بإحدى وثلاثين سنة ، فرأيت واجباً أن أزور قبر هذا الرجل العظيم ، وأستعيد عنده ذكرى عظمته وسلسلة أعماله ، فسألت عنه الكثير فلم يعرفه ، ورأيت رجلا أفغانيا يعمل خازناً لمكتبة الشهيد على ، فوصف مكانه لى ، فذهبت مع صديقى «العبادى» عصر يوم الأحد ٨ يوليه إلى « ماچقة » أو « متشكه» ، فوجدت فى ربوة على مدخل البوسفور مقبرة قد انتثرت فيها المدافن ، ودلنا شيخ المقبرة على مدفن السيد ، فعلمنا أن قبره كان قد تشعث ولم يعن به أحد ، وكادت تضيع معالمه ولم يفكر فيه أحد من أهل الشرق الذين أفنى فيهم حياته ، إنما ذكره مستشرق أمريكى حضر إلى الآستانة سنة ١٩٢٦ ونقب عن قبره حتى وجده ، فبنى عليه تركيبة جميلة من الرخام ، وأحاطها بسور من حديد ، وكتب على أحد وجوه التركيبة اسم السيد وتاريخ ولادته ووفاته ، وفى وجه آخر كتابة تركية ترجمت لنا كما يأتى : « أنشأ هذا المزار الصديق الحميم للمسلمين فى أنحاء العالم الخيّر الأمريكانى المستر شارلس كرين سنة ١٩٢٦ » .

وقفنا على قبره وقلنا : هنا رقد محيي النفوس ومحرر العقول ، ومحرك القلوب ، وباعث الشعوب ، ومزلزل العروش ، ومن كانت السلاطين تغار من عظمته ، وتخشى من لسانه وسطوته ، والدول ذات الجنود والبنود تخاف من حركته ، والممالك الواسعة الحرية تضيق نفساً بحريته .

هنا خمد من كان يشعل النار حيث كان ، فى الأفغان ، فى مصر ، فى فارس ، فى باريس ، فى لندرة ، فى الآستانة .

هنا باذر بذور الثورة العرابية ، ومؤجج النفوس للثورة الفارسية ، ومحرك العالم الإسلامى كله لمناهضة الحكومات الأجنبية ، والمطالبة بالإصلاحات الاجتماعية . هنا من حارب إسماعيل وتوفيقاً فى مصر ، وناصر الدين فى فارس ، وإنجلترا فى باريس ، وحارب الجهل والأمية والذلة فى الشرق ، والجاسوسية والنفاق فى الآستانة . ولم ينتصر عليه شىء إلا الموت .

لقد أجللناه وأعظمناه ، والتهبت نفوسنا لذكراه ، فكيف كان محضره ومرآه ، رحمه الله .

السيد أحمد خان

١٨١٧ — ١٨٩٨

هو فى الهند أشبه شىء بالشيخ محمد عبده فى مصر بعد مفارقته للسيد جمال الدين وعودته من نفيه ، الإصلاح عندهما إصلاح العقلية بالتثقيف والتهذيب ، والنظر إلى الدين نظرة سماحة ويسر ، والاستقلال يأتى بعد ذلك تبعاً ؛ فلا استقلال لجاهل ولا مخرِّف ، إنما عماد الاستقلال العلم ، العلم بالدنيا و بالدين ، العلم بكل شىء أتت به المدنية الحديثة من طبيعة وكيميا ، ورياضة وفلك ، ونفس واجتماع ونظام الحكم والإدارة ؛ ذلك كله إلى دين يحيي القلب ولا يقيد العقل ، ويغذى النفس ولا يشل التفكير . والإسلام إذا فهم على أصوله كفيل بذلك ؛ فليس فيه ما يمنع الإنسان أن يصل فى العلوم ونظم الدنيا إلى غايتها ، بل فيه ما يبعث على ذلك ويشجعه ، وفيه ما يحيي القلب ، ويوجِّه الإنسان فى حياته وفى علمه وفى تفكيره إلى الخير . ثم كلاهما كان يرى أن السلطان فى مصر وفى الهند فى يد الإنجليز ، ولهم من القوة المادية من الأسلحة والذخائر فى البر والبحر ، ومن القوة العلمية والسياسية ما لا تستطيع الهند ومصر مقاومته . قد يستطيعون المقاومة إذا اتحدوا ، ولكن كيف يكون اتحادهم مع جهلهم وضعف خلقهم ، بل كيف يكون ذلك مع فساد أمرائهم — إذ ذاك — و بحثهم عن منافعهم الشخصية ولو على حساب الأمة ، — قالا — إذن فالأولى مسالمة الإنجليز والتفاهم معهم ، وأخذ ما نستطيع لخير الشعب منهم ؛ لنُفهِم الإنجليز أن عليهم واجب النهضة بالشعوب التى يحكمونها عقلياً كما ينهضون بها ماديا ، وأنهم مسئولون على جهل الأمم التى يحكمونها ، كما هم مسئولون عن فقرها ، وأن

العلم والثقافة وإنارة الأذهان فى مصلحة المستعمِر والمستعمَر ، ولنأخذ منهم ما نستطيع أن نأخذه من طريق الإقناع والمسالمة والمصالحة ، وما نأخذه نستغلُّه فى خير الشعوب وثقافتها خير استغلال ، والزمن — بعد — كفيل بإظهار النتائج .

ثم كلاهما عانى من المتاعب ما عانى الآخر من جهتين : فسالمة المستعمرين لا ترضى — عادة — دعاة الوطنية والاستقلال ، ويرون فيها خيانة . وقد يرى بعضهم أن لا مفاوضة ولا مطالبة ولا مسالمة إلا بعد الجلاء ، وكل من يطلب شيئاً دون هذا بائع لوطنه يستحق أن يهاجم وينتقد ويؤنب — ومن جهة أخرى هناك الطبقة الجامدة من العلماء التى ترى العلوم الحديثة التى أتت بها المدنية الأجنبية مفسدة ، والقول بأن قوانين الدنيا فى الزراعة والاجتماع والصحة والمرض وكل شىء مبنى على السبب والمسبب كفر بالقضاء والقدر ، وإنكار سلطة المشايخ والأولياء والأضرحة زندقة . فهؤلاء وهؤلاء يشنُّون الغارة على مثل الشيخ محمد عبده والسيد أحمد خان ، فيختطون هم دعوتهم وسط هذه الأشواك الحادة . وقد يمد الأمراء دعاة الرجعية بوسائلهم للنيل إلى أقصى حد من المصلحين من هذا القبيل لأنهم نقموا عليهم الالتجاء إلى معونة الأجنبى دونهم، ولو التجئوا إليهم — مع الأسف — ما نفعوهم . كل ذلك كان فى مصر وفى الهند ، لأن طبيعة الأشياء واحدة ، وقوانين الطبيعة لا تتخلف .

كانا على غير رأى السيد جمال الدين فى الإنجليز والاحتلال : كان السيد يكره الإنجليز ويشنع عليهم ما استطاع ، بحكم ما لقى منهم فى الأفغان والهند ومصر وباريس ، حتى لقد عاتبه بعض أصحابه يوماً وقال له : إننا نراك عادلا فى حكمك على الأشخاص والأمم ، تذكر بالخير حسناتهم ، وبالشر سيئاتهم ، ولا نراك تفعل ذلك فى الإنجليز . قال السيد : « ليس من ينكر أن الإنجليز — كأمة — من أرقى الأمم ، تعرف معانى العدل ، وتعمل بها ، ولكن فى بلادها ، ومع

الإنجليز أنفسهم » ، ثم ذكر له ما فعلته فى الهند ومصر . ولخص رأيه مرة أخرى وقال : « إن الشرقيين تصرفوا فى أملاكهم وأراضيهم وبلادهم تصرف السفيه المبذِّر ، ثم قُضى عليهم أن يكون الحاكم لهم هو الغرب ، والغرب — فى الحقيقة — ليس من مصلحته إصلاح سيرة الشرق ولا منعه من السفه ، بل من أمانيه أن يتمادى الشرق فى غيه وإسرافه ، ليطول عهد الحجر عليه » . فلما كانت عقيدة جمال الدين هذا كانت سيرته فى حياته ما ذكرنا .

أما السيد أحمد خان والشيخ محمد عبده فيريان أن الإنجليز خصوم شرفاء معقولون ، يمكن التفاهم معهم ، وأخذ أشياء من أيديهم تدريجاً لمصلحة الأمة ، حتى إذا نضجت الأمة أمكنها الحصول على حقوقها كاملة ، حيث لاتستطيع أن تنال شيئاً منها مع الجهل والغفلة .

* * *

هو السيد أحمد خان ابن السيد محمد متقى خان من أسرة أرستقراطية نبيلة ، رحل أجداده من بلاد العرب إلى هراة ومن هراة إلى دلهى فى عهد « أكبر شاه » ، وقد ولد صاحبنا فى ١٧ أكتوبر سنة ١٨١٧ وتوفى والده وهو فى التاسعة عشرة من عمره ، بعد أن ثقفه ثقافة دينية على عادة أهل زمنه وبلده . وقد جرَت أسرته على عادة التحرج من الاتصال بالإنجليز وخدمتهم ، ولكنه خالف أهل بيته والتحق بخدمة الحكومة أميناً للسجلات فى القلم الجنائى فى دلهى ، ثم عين منصفاً (قاضياً مدنياً) فى « فاتح بور » من إقليم « أكرا » ثم منصفاً فى « بجنور » Bignaur ، وإذ هو فى هذا العمل فى هذه المدينة اندلعت نار الثورة الهندية سنة ١٨٥٧ ، وقام الهنود بحركة عنيفة ، يخربون السكك الحديدية ويذبحون الإنجليز حيثما وجدوهم ، ويدمرون ماوصلت إليه أيديهم ، فكانت ثورة جائحة عنيفة أشد العنف ، وهاج الرأى العام

على الانجليز هياجا شديداً . ولكن كان رأى السيد أحمد هادئاً متزناً ، مخالفاً للرأى العام ، فرأى أن هذه الثورة لا تأتى بنتيجة ، وأن آخرة أمرها عودة الإنجليز إلى السيطرة ثانية من غير فائدة إلا ضحايا الطرفين ، وأن قتل الإنجليز — وخاصة المدنيين — عمل غير إنسانى . لذلك وضع خطة بذل فيها الجهد مع بعض أصدقائه لحماية الإنجليز من القتل ، و إنجاء من تصل إليه أيديهم منهم ، فنجا على يده و يد أصدقائه كثير ، وضحى فى ذلك بالكثير من ماله و باضطهاد أقاربه حتى لقد طعن بعضهم بالخنجر بيد الثائرين ، وماتت أمه لهول الصدمة من وقع هذه الحوادث الأليمة . فلما هدأت الثورة عرف له الإنجليز فضله ، وحفظوا له جميله ، وكافئوه ماديا وأدبياً . ومن ذلك الحين تأكدت الصلة بينه و بينهم ، فاستخدمها فيما وضع من خطة إصلاح .

ومع هذا فقد وضع رسالة فى أسباب هذه الثورة باللغة الأردية وترجمت إلى الإنجليزية كان فيها قاضيا منصفا ، لم يتحيز فيها للهند ولا للإنجليز ، ولم يَرْعَ فيها عداوة عدو ولا صداقة صديق ، فرد على بعض الجرائد الإنجليزية فيما ذهبت إليه من أن الثورة سببها تهييج الأفغان أو الروس للهنود ، وتدبير المؤامرات والدسائس منهما ، وعدّ ذلك سخافة من القول لا قيمة لها ، وأن حركة الثورة حركة شعبية صادرة من صميم الشعب ، سببها أن كثيرا من المآسى يشعر بها الشعب من سنين ، ثم لا تصل إلى السلطات العليا ، ولا تعلم بها حتى تعالجها ؛ فبينما الحكومة من جانبها تتبع خطتها المألوفة من جهل سعيد بما يدور فى أذهان الشعب وما يشعر به من آلام ، إذا بالشعب من جانبه يتهم الحكومة بعلمها بمآسيه وسوء القصد فى تصرفها ، كما أن الشعب يعتقد أن الحكومة تتدخل فى عقائده وشعائره الدينية ، وتؤيد — ولو فى الخفاء — حركات التبشير فى البلاد ... إلى

آخر ما ذكر من أسباب كان فيها صريحا مخلصا يقول ما يعتقد .

* * *

على كل حال إنما يهمنا منه دعوته إلى الإصلاح وعمله فى سبيله .

لقد نظر فرأى أن بالهند نحو سبعين مليونا من المسلمين فشا فيهم الفقر والجهل والبؤس والقلق ، من تعلم منهم فتعلمٌ دينى عقيم لا يفتح نظرا ولا يبعث حياة . وهم خاضعون لرجال دين لا يفهمون من الدين إلا رسمه ؛ يريدون أن يخضعوا المدنية الواسعة لعقليتهم الضيقة ، ولا يعترفون بتغير زمان وتلون حياة ، وتقدُّم علم ؛ يعيشون فى ركود والعالم حولهم مائج ، يرون أن المدنية الحديثة بعلمها ونظمها ووسائلها ومقاصدها مدنية كفر لا يصح للمسلم أن يستمد منها ولا أن يتعاون مع أهلها ، وأنهم إذا فتحوا صدورهم لها طاحت عقائدهم وأخرجتهم من دينهم . فى كل بلد أو إقليم « مُلاّ » ، وهذا الملا أو العالم الدينى يتسلط على عقول أهله ، فإذا فتح المبشرون مدارس حرم هؤلاء العلماء على المسلمين أن يرسلوا أبناءهم إليها ثم لا يفتحون هم مدارس مثلها ، بل إذا فتحت الحكومة مدارس فكذلك حرموها على أبناء المسلمين ؛ والهندوس يرسلون أبناءهم إلى هذه وتلك فيتثقفون ويصلحون للحياة ويشغلون المناصب الحكومية ، والمسلمون بمعزل عن الوظائف لأنهم فى مدارسهم الدينية البدائية بمعزل عن الحياة . فالمدارس مملوءة بالنصارى والوثنيين ، وفيها القليل النادر من المسلمين ؛ وكانت نتيجة هذا أن أعمال الحكومة المتنوعة — وخصوصا المناصب الكبرى منها — أصبحت وليس فى يد المسلمين منها إلى ما ندر .

وحركات الإصلاح الدينى التى قام بها بعض رجال الدين كانت دعوات سلبية أو قليلة القيمة العملية . ففى سنه ١٨٠٤ قام الحاج شريعة الله يؤلف حزبا إصلاحيا قوامه أن صلاة الجمعة لا تصح فى الهند لأنها ليست دار إسلام ، ولذلك

سمى حزبه « جماعة اللاجمعة » ، وما أكثر ما أخذت هذه المسألة من تفكيرهم ووقتهم ، وخلافهم وجدلهم ، ودخل فيها الملايين من مسلمى بنجاب .

وجاء مصلح آخر اسمه كذلك : « السيد أحمد » (١٧٨٢ — ١٨٣١) فحج واعتنق مذهب ابن عبد الوهاب ، وجاء إلى الهند داعيا بدعوته من تحريم زيارة الأضرحة والشفاعة بالأولياء ونحو ذلك مما ذكرنا قبل ، وزاد على ذلك دعوته أن الهند دار حرب لا دار إسلام ، وأن الجهاد فيها واجب على المسلمين ، فاصطدم هو وأتباعه بالحكومة الإنجليزية ، وكانت خصومة ، وكانت ضحايا ، ولم تكن هناك نتيجة ذات قيمة .

لم يعجب السيد أحمد خان هذا كله وتساءل فى حزم ما علة هذا الجهل وضيق العقل والفقر وسوء الحال ؟ وأجاب فى حماسة : إنه التربية . ومن ذلك الحين ابتدأ يضع منهج التربية التى يريدها . وصادف ذلك أن ثورة سنة ١٨٥٧ كشفت لعقلاء المسلمين فى الهند حالهم ووجوب تغيير موقفهم وشعورهم بتخلفهم عن الطوائف الأخرى ، فتناغم تفكير « السيد أحمد » واستعداد الرأى العام المتنور فأنتج هذا التناغم حركة إصلاح تعد نقطة تحول فى تاريخ المسلمين فى الهند .

قال لقومه يوما : « انظروا إلى انجلترا ، لقد كانت ثروتها تتمشى يوما فيوما مع تربيتها ، كلما زادت تربيتها زادت ثروتها ، وقد كانت منذ قرن وأمامها من العقبات والصعاب التى تعوق التربية أكثر مما عندنا ، ولم يكن لها إذ ذاك سكك حديدية ولا آلات ميكانيكية للطباعة ولا نحو هذا ، إنما كان لها سعة نظر وقوة إرادة .

« لو أن الهند سنة ١٨٥٦ كانت تعرف العالم وتعرف قوتها وقوة خصمها من الإنجليز ، وتزن الأمور بميزان صحيح وتدرك نتائج الأمور ، ما حدثت الحوادث الأليمة التى حدثت سنة ١٨٥٧ — ألا إن الجهل سبب لكل شر » .

وأول ما بدأ به خطته فى التربية إنشاؤه جمعية أدبية علمية فى عليكره — حيث كان قاضيا بها سنة ١٨٦١ — كان الغرض منها نشر الآراء الحديثة فى التاريخ والاقتصاد والعلوم وترجمة أهم الكتب الإنجليزية فى هذه الموضوعات إلى اللغة الأردية ، وقد كان يرى أن تعلّم هذه العلوم باللغة الإنجليزية لا يكفى إلا فى تثقيف عدد قليل لا يجزى ، إنما الذى يفيد فائدة كبرى نقل هذه العلوم إلى لغة البلاد حتى يشترك فى تفهمها والاستفادة منها أكبر عدد ممكن ، ولذلك كانت خطته التى بدأ بها وسار عليها ، نقل هذه الكتب الهامة من اللغة الإنجليزية إلى اللغة الأردية ، ولم يمنعه إعجابه بالإنجليز ولغتهم وثقافتهم من أن يكون صلبا حازما شديدا فى طلبه نقل الكتب الانجليزية للشعب لا نقل الشعب للغة الإنجليزية .

ولكن سرعان ما هاج عليه الرجعيون والمتزمتون من رجال الدين يتهمونه بإفساد العقول وإفساد الدين وإفساد الوطنية ، واشتبك فى حرب عوان معهم انتهت بانتصاره بوضعه الحجر الأساسى لكلية ڤيكتوريا بغازى بور .

وحدث حادث كان له أكبر الأثر فى إصلاحه ، ذلك أنه فى سنة ١٨٦٩ ، وهو فى نحو الثانية والخمسين من عمره ، تقرر إرسال ابنه « محمود » إلى إنجلترا — عضو بعثة — ، فانتهزها « السيد أحمد » فرصة وسافر معه ؛ وحدثت له على السفينة طرائف رويت عنه من أحاديث فى الدين تحدّث بها مع أصدقائه من الإنجليز تدل على غيرته على الإسلام مع سعة عقل ، وابتهج حين مروره على شاطئ جزيرة العرب لأنها مبعث النبى .

نزل إنجلترا وقابل كثيراً من عظمائها ، منهم توماس كارليل ، وقد حدّثه « السيد » طويلا فى محمد ، ولعله كان لذلك أثر محمود فى كتابة « كارليل » الفصل البديع عن محمد البطل فى كتابه « الأبطال » . وأخذ « السيد » يدرس

نظم التربية فى إنجلترا ، ولفت نظره تربية الشعب الإنجليزى وثقافته أكثر مما لفت نظره تربية الخاصة . لقد دوّن إعجابه بخادمة المنزل تقرأ وتكتب ، وربة المنزل لها رأى فى السياسة العامة . وبالحوذى يقرأ الجريدة ويحتفظ بها ليتم قراءتها عند انتظار راكب ، ونادى إذ ذاك بفكرته المتغلبة على ذهنه قائلا : « إن الذين يريدون إصلاح الهند الحقيقى يجب أن يجعلوا نصب أعينهم نقل العلوم والفنون والآداب الأوروبية إلى لغة البلاد الأصلية ، وأحب أن يكتب هذا الرأى بأحرف كبيرة جداً على جبال الهملايا لتذكره الأجيال القادمة . إن تقدم الغربيين إنما جاء من أنهم عالجوا الآداب والعلوم بلغتهم ، ولو كانت العلوم والفنون تعلّم فى إنجلترا باللغة اللاتينية أو اليونانية أو العربية أو الفارسية لظلوا جاهلين جهل الهند ، فما لم نهضم العلوم والفنون ونتمثّلها بلغتنا فستظل فى حالتنا السيئة » .

ولعل قارئ هذا يطفر ذهنه — إذا قرأ هذا النداء — إلى حالة البلاد العربية ، ويقول كما قال « السيد أحمد » ما لم تتوحّد اللغة العربية والعامية فى الأمم العربية وتنتقل العلوم والفنون إلى لغة الناس التى يتكلمون بها فى بيوتهم وشوارعهم ومعاملاتهم وسمرهم ، فلا أمل فى إصلاح حقيقى . ورحم الله أستاذى « على بك فوزى » فقد زرته فى الآستانة وجلست معه جلسات طويلة ، أستفسر فيها عن ثورة تركيا ونتائجها ومحاسنها ومساويها ، فقال لى مرة : « حبذا لو تعلمتم التركية لا لأن أدبها رفيع المقام ، ولكن لتروا كيف استخدم الأتراك لغتهم وآدابهم لإصلاح عقولهم وشؤونهم » . وعقّب على ذلك فقال : « لا أمل فى إصلاح مصر ما دام هناك لغة للعلم ، ولغة للكلام ، فإما أن ترقى لغة الكلام ، وإما أن تنحط لغة العلم حتى يتّحدا ، وحينئذ فقط يكون التفكير الصحيح والرقى الشعبى » .

وكنت مرة أقدم أديباً مصريا كبيراً لشرقى كبير ، فسألنى سؤالا غريباً : « هل هو يكتب للخاصة أو للعامة ؟ فقلت : للخاصة ، قال : ومَنْ من الأدباء

يكتب للشعب ؟ قلت : لا أحد ، قال : وا أسفاه !

واهتم « السيد أحمد » بدراسة نظام التربية فى المدارس الشعبية وفى الجامعات الإنجليزية ، وكان مما قاله : « إن الطفل فى مدارس إنجلترا يتربى ويتثقف ، وأما فى مدارس الهند فيتعلم ، وشتان بين التربية والتعليم ، وإن الشاب فى الجامعات الهندية يفقد أخلاقه بسكناه فى أوساط المدن مع المغريات المتعددة ، كما أنه ليس فى هذه الجامعات عناية بالأخلاق والآداب والدين ، وأساتذتها ومدرسوها يعتقدون أن واجباتهم تنتهى بانتهاء دروسهم ، وآمال الشبان ومطامحهم محصورة فى وظائف حكومية ، من غير تفكير فى واجب لأنفسهم ولا لأمتهم » .

يجب تغيير كل ذلك ، ووضع منهج لمسلمى الهند غير المنهج الذى يسيرون عليه .

٣

عاد السيد أحمد من إنجلترا وهو عاقد العزم على إصلاح حال المسلمين فى الهند عقلا ودينا ولغة وخلقا واجتماعا ، سواء فى ذلك خاصتهم وعامتهم ، مصمم على أن يغزو الجهل والجمود بكل ما يستطيع من قوة ، وأن يحمل المسلمين بكل الوسائل على أن يتقبّلوا المدنية الحديثة فى علومها وفنونها قبولا حسنا ، ويستخدموها فى ترقية حياتهم ، وأن يبذل الجهد فى التوفيق بين الإسلام والمدنية : فالإسلام فى جوهره وأصله معقول واسع الصدر لأحكام العقل غير مناهض لما يثبته العلم ، فإذا نقّى مما لحقه وليس منه أمكن أن يُقبل المسلمون على العلم الحديث من غير حرج .

وضع من أول خططه بعد عودته أن ينشئ فى الهند جامعة تكون للمسلمين

كأكسفورد وكمبردج فى إنجلترا ، تربى الخاصة ، ثم هم يربّون العامة ، وما زال يكد و يسعى ويجمع المال و يكافح العقبات توضع فى سبيله ، وأخيراً فاز بإنشاء كلية عليكره المشهورة وحدَّد لها أغراضاً ثلاثة .

١ — أن تعلم المسلمين الثقافة الغربية والشرقية فى غير تعصب ولا جمود .

٢ — أن يعنى فيها بحياة الطلبة الاجتماعية فيجدوا فيها سكناً يقيهم شرور المدن ومفاسدها ، فيطمئن الآباء — حين يرسلون أبناءهم إليها — على أنهم فى بيئة صالحة لخلقهم مرقّية لآدابهم .

٣ — أن يعنى فى نظام الكلية بترقية العقل وتربية البدن وتهذيب الخلق معاً ، و بعبارة أخرى أن يكون الغرض منها « التربية » لا التعليم فقط .

وتم بناؤها واستقبلت طلبتها تعلّمهم على المنهج الذى اختطه ، ونجحت فى خلق جيل من المسلمين جديد مثقف ثقافة واسعة مع سعة فى العقل وسماحة فى الدين ؛ وانتشر خريجوها فى أقطار الهند يحملون رسالة جامعتهم ويضيئون ما حولهم ، وأصبحت كلمة « عليكره » لا تدل فقط على كلية أو جامعة ، وإنما تدل أيضاً على نوع من العقلية الراقية ، والصبغة الخلقية والاجتماعية الخاصة .

لقد أخذ الوطنيون المسلمون على خريجى هذه الجامعة وطلبتها أنهم لا يشتركون فى الحياة السياسية مع فضلهم وسعة عقلهم وغزارة علمهم ، حتى أنهم لا يُضربون يوم تضرب الجامعات الإسلامية لغرض سياسى ، ولكن هذه الصبغة هى التى صبغ بها السيد أحمد طلبته ، إقبال على العلم و بُعدٌ عن السياسة .

فلما فرغ من هذه الجامعة أخذ يعمل فى اتجاه آخر ، فأنشأ مجلة دورية سماها « تهذيب الأخلاق » عالج فيها المشاكل الاجتماعية والدينية فى جرأة وصراحة ، وأخذ يفسر القرآن ، ويدعو إلى أن القرآن — إذا فهم فهماً صحيحاً — اتفق مع العقل ، وأن النظر الصحيح فيه يوجب الاعتماد على روحه أكثر من

الاعتماد على حرفيته ، وأنه يجب أن يفسّر على ضوء العقل والضمير .

وتطرف أكثر من ذلك ، فكان يقول بأن الوحى كان بالمعنى دون اللفظ ، ذاهباً فى ذلك مذهب بعض علماء المسلمين المتقدمين الذين حكى قولهم السيوطى فى الإتقان إذ قال : « وذكر بعضهم » أن جبريل إنما نزل بالمعانى خاصة ، وأنه صلى الله عليه وسلم عَلِم تلك المعانى وعبّر عنها بلغة العرب ، وتمسك قائل هذا بظاهر قوله تعالى : « نزل به الروح الأمين على قلبك »(١) .

إذ ذاك هاج عليه كثير من رجال الدين ، وهيجوا عليه العامة وتعرضت حياته للخطر ، وأراد أحدهم أن يطعنه مرة بخنجر فنجا منه بأعجوبة ، ومع هذا ظل ثابتاً جريئاً فى دعوته كما هو لم يتزحزح ، ولم يداج ولم يمار ، بل ربما كان بعد ذلك أقوى وأصرح فيما يقول وما ينشر ، لا يعبأ بنقد ولا تهديد بقتل ، ولا بأى ضرب من ضروب التخويف .

وكما كانت ناحيته الدينية جريئة خطيرة كذلك كانت ناحيته السياسية ، فكان يرى أن الغرض الذى يجب أن يرمى إليه السياسى الهندى هو أن تكون الهند كلها أمة واحدة ، وأن الإسلام والهندوكية والنصرانية يجب أن تكون عقائد دينية فى نفوس معتنقيها فقط ، ولكن هذه العقائد كلها يجب ألا تؤثر فى الوطنية ، فيجب أن يكون عند كل طائفة عقيدتها الخاصة بها ووطنيتها العامة عند كل الطوائف ، أما النزاع الطائفى الدينى ، والنزعة إلى تقسيم الهند حسب الأديان ونحو ذلك ، فكلها أفكار باطلة ، وليس يؤدى إلى الاستقلال الحق إلا حصر الدين فى العقيدة ، وتعميم الشعور بالوطنية بين كل الأفراد وفى كل الملل . وقال : « فى قطر كالهند تتقسمه الطبقات ، وتتوزعه النزعات الدينية الحادة ، ولم

(١) وردت هذه العبارة فى الإتقان ص ٥٤ جزء أول بالمطبعة الكستلية .

تنتشر فيه التربية الصحيحة التي تمد الناس كلهم سواء في الحقوق والواجبات ، أرى بل أعتقد أن الانتخاب والتمثيل في شتى المجالس ضرره أكبر من نفعه » ، ولهذا رفض أن يشترك في المؤتمرات السياسية والأحزاب على اختلاف ألوانها ، فأغضب رجال السياسة كما أغضب رجال الدين ، ولم يعبأ بهؤلاء ولا هؤلاء . ووجّه كل همه في أحب الأعمال إليه من اشتراك في المجلس الأعلى للتعليم ، والمجلس الأعلى للخدمة الاجتماعية ، والإشراف على سير كلية عليكره .

ثم كانت له فكرة عظيمة نافعة ، وهي أن يجمع مؤتمراً كل عام يجتمع فيه قادة المسلمين في الأقاليم الهندية المختلفة ، كل عام في مدينة ، يلقون فيه الخطب والمحاضرات عن الشؤون الإسلامية وأمراض المسلمين وعلاجها ، ويصدرون القرارات التي يرونها نافعة في ذلك . وكان الغرض الذي يرمي إليه « السيد » منه بث روح الائتلاف بين المسلمين في البلاد الهندية ، وتبادل الآراء في خير الوسائل لترقيتهم ، والتعاون على الأعمال المفيدة من إنشاء المدارس أو النهوض بها أو نحو ذلك ، وقد نفذ الفكرة ونجح المشروع ورأس السيد المؤتمر خمس سنوات قبل أن يتوفاه الله ، ثم استمر يجتمع بعد حياته برياسة بعض أصحابه وأتباعه .

لقد سيطرت روحه على المؤتمر في حياته وبعد مماته ، وهي روح تدعو إلى الهجوم على المدنية الغربية ، وأخذ كل شيء حسن فيها ، وخصوصاً العلوم والآداب « إن النور اليوم يأتي من الغرب بعد أن كان يشرق من الشرق ، فيجب أن نأخذ من أوروبا علومها ومدنيتها ، ونسير مع الزمان في مضمار الحياة العصرية ، وذلك لا يفقد المسلمين شخصيتهم ودينهم ، إنما يفقدهم ذلك الجهل لا العلم » « إن التعليم كان في الزمن الماضي دينيا محضاً لا يعبأ بالدنيا وما فيها ، وقد تطرف في الأولى وأخل بالثانية ، فحبذا الجمع بين الدين والدنيا » .

« إن العلم اتخذ شكلا جديدا ، فلم تعد طبيعيات أرسطو ، ولا نظريات ابن

سينا ولا جبر الخيام ولا كيمياء جابر بكافية ، وهى لا تصلح للدراسة إلا من الناحية التاريخية » . واهتم المؤتمر بالتربية وشؤونها ، ينتقد التعليم ومناهجه ويقترح الإصلاح ويضع نصب عينه كلية عليكره « حتى تصل إلى درجة تساعد على ترقية النشء وتهذيبه ، وحتى تصل إلى درجة تكون فيها منبع العلوم ومحط الرحال للطلبة من جميع الأقطار الإسلامية ؛ وليس من البعيد عند ذلك أن ينبغ فيها أمثال ابن سينا وابن رشد وغيرهما من العلماء السابقين ينشأون فى مهد العلوم الحديثة ويبحثون فيها وينهضون بها ، فأن هؤلاء الناشئين بمساعدة المباحث والتجارب الكيمياوية والطبيعية والفنون المصرية والقواعد الطبية يعيدون لنا سالف مجدنا القديم ، فيكون فيهم ابن موسى جديد يخترع آلات جديدة ، وطوسى آخر يكتشف كواكب ويحدد دوائرها ويضع كتبا فى علم الهيئة الحديثة وهكذا » .

« والذى نريده أن ينشأ أولادنا فى عالم من الحرية بعيدين عن المضار والأوهام الفاسدة والعادات السخيفة التى تحيط بهم من كل جانب » .

عليكم بالعلم ، فإذا شئتم أن تتعلموا وتستفيدوا فانسلخوا من كثير من عاداتكم القديمة وأخلاقكم الوخيمة ، واهتدوا بنور العلم فى طريق حياتكم التى تسيرون فيها :

« يجب علينا أن نشارك الأمم الغربية فى معارفهم وأن نزاحمهم فى مساعيهم بالمناكب والأقدام فى كل خطوة يخطونها لكسب علم أو اختراع عمل ، ولا منقذ لنا من براثن الفقر ومخالب الجهل إلا اقتطاف علومهم وإدخال مدنيتهم ليكون هناك شيء من التكافؤ بيننا وبينهم ، حيث لا حافظ لنا من الهلاك فى هذا المزدحم الشديد إلا التكافؤ » .

هذه أقوال من أقوال أصحابه وأتباعه الذين حملوا الراية بعده فى المؤتمر الهندى الإسلامى وكلها من روحه ومستمدة من تعاليمه (١) .

---

(١) انظر طائفة كبيرة من خطب المؤتمر نشرت فى جريدة المؤيد سنة ١٩٠١ وسنة ١٩٠٢

لقد ظل حياته يكافح فى سبيل المسلمين فى الهند كفاحا شديدا وهو صابر على رميه بأشنع التهم من كفر و إلحاد وفقدان وطنية ، وأنه آلة إنجليزية ، شجاع فى مقابلة كل مايقف فى سبيله يجتاحه اجتياحا ، يرى أن المسلمين مرضى لا يشعرون بمرضهم إلا إذا ذاقوا طعم العافية ؛ فقراء لا يشعرون بفقرهم وسوء مسكنهم وغذائهم إلا إذا أكلوا الطعام الهنى وناموا على الفراش الوثير فى المسكن الفسيح ، فعمل على أن يذوقوا العافية والغنى ليدركوا ما كانوا عليه من مرض وفقر ، وكذلك كان .

فقد رأى مسلمو الهند ناشئة جديدة عاقلة مفكرة مهذبة تصلح للحياة ، ورأوا كلية عليكره تنتج فى البلاد حركة فكرية بديعة ، وتؤلف الكتب القيمة فى أسلوب جديد قويم ؛ وأخذت الحياة تدب بين المسلمين بعد خمودها ، فآمنوا إذ ذاك بأن « السيد أحمد » مصدر نعمة وبركة ، لا كارثة ونقمة . وإن اختلفوا معه فى بعض آرائه .

ثم كانت له جولة إصلاح عظيمة فى اللغة الأردية ؛ لقد كانت هذه اللغة قبله كاللغة العربية فى عهد الظلام : عشق وغرام ومديح ، وأسلوب مزركش الظاهر فارغ الباطن ، فنقلها إلى آفاق واسعة ، وأصبح من موضوعاتها السياسية والاجتماع والأخلاق والدين والتاريخ والأدب فى أسلوب متين فيه القوة والسلاسة والصفا ، والسعة ، غزير بالمعنى ، خال من التصنع .

لقد بدأ « السيد » حياته فى اللغة الأردية شاعرا ، فكان شاعرا عاديا لم يلفت النظر إليه ، فلما اتجه إلى النثر ملك ناصيته وفتح فيه فتحا مبينا ، وبدأ ذلك فى جريدته التى أنشأها واسمها « سيد الأخبار » ؛ فلما أنشأ بعدُ جريدة « تهذيب الأخلاق » بلغ فى ذلك الغاية . وائتم به كثير من الكتاب وأصحاب الجرائد فعالجوا بهذه اللغة موضوعات لم تكن تعالج فيها من قبل ، وبذلك أخذ الأدب الأردى يشق طريقه إلى التقدم ؛ يقول هو فى ذلك :

« لم آل جهدا فى ترقية العلم والأدب باللغة الأردية على صفحات جرائدى المتواضعة ، واتخذت فى ذلك أسلوبا يجمع بين السهولة والجزالة لا تعقيد فيه ولا تكلف ، تجنّبت فيه الألفاظ الرنانة ، والاستعارات والكنايات الوهمية التى تنحصر فى الشكل ولا تتصل بالقلب ، وجهدت فى تشويق القارئ إلى ما أكتب فيه ، ونقل مشاعرى وعواطفى إلى مشاعره وعواطفه » .

وتعددت موضوعات كتاباته فطرق كل موضوع ، وعالجه معالجة من يلقى عليه ضوءا كاملا لا يتركه حتى يكون واضحاً جليا فى جميع جوانبه .

ثم وجَّه الناس إلى العناية بهذه اللغة وأدبها ، ونقل كثيرا من خير الآداب الأجنبية إليها . وكان له رأى فى الترجمة إلى اللغة الأردية بديع ، وهو عدم التقيد بالحرفية فى الترجمة ، و يرى أن هذا أسلوب واه ضعيف ؛ و إنما الواجب أخذ الأفكار وعرضها عرضا جديدا بطريقة تتفق وذوق الهنود وتلائم أفكارهم . ولم تكن اللغة الأردية تشتمل على مصطلحات علمية ، فجد فى صياغة اللغة صياغة تتناسب مع العلم ، ووضع ما استطاع من المصطلحات ؛ وسار على هذا النهج طلبته .

قال الأستاذ شبلى النعمانى — عالم الهند العظيم — : « طالما كان النزاع بينى و بين السيد أحمد شديداً فى آرائه الدينية ، وطالما فندت آراءه ، ومع هذا لا أنكر فضل أسلو به العالى الذى استخدمه فى شرح أفكاره ، فكان أسلوبا رائعاً منقطع النظير ، مملوءاً بالفكاهة الحلوة ، والتنادر الظريف .

حدث مرة أن مولوى على بخش نقده نقداً مرا ، ثم ذهب إلى مكة بقصد الحج وأخذ فتوى من علماء مكة بتكفيره ، فكتب السيد أحمد فى « تهذيب الأخلاق » :

« ما أعجب الحادى ، قد جعل منى كافراً وجعل منه حاجا مؤمناً — إنى لفى شوق شديد لأن أرى فتواه ، إنه كما قال الأول : إذا خرب بيتى بيتُ الأوثان ،

قام على أنقاضه بيت الإيمان . إن إلحادى كالأمطار ، تُخرج أحسن الورود فى البستان ، وأخس الكلأ فى الوديان .

ولما صدر الأمر بإغلاق جريدة « تهذيب الأخلاق » كتب فى آخر عدد منها :

طالما طرقت باب النيام ليستيقظوا ، فإن فعلوا فذلك ما أبغى ، وإن تخبطوا عند انتباههم وترنحوا يمنة ويسرة فرحلة لا تستوجب الرضا ، ولكنها مع ذلك تستوجب الأمل فى يقظة المستقبل ، وليتها تكون .

وعند ما ترى الأم طفلها مريضاً تلح عليه أن يشرب الدواء المر ، وهو يلح دعينى يا أماه قليلا فسأشربه بنفسى .

وأنا كذلك سوف أطرق باب النيام دائما ليستيقظوا ، وسأصيح بالأطفال المراض اشربوا اشربوا حتى يتجرّعوا .

لا أكلّ ولا أملّ .

وظل كذلك يدق الباب ، ويلح فى شرب الدواء حتى أدرك الناس أخيراً جدا أنه قام بعمل جليل فى لغة قومه وعقليتهم وتعليمهم وتربيتهم ، مهما عابوه فى بعض تعاليمه الدينية ، وبُعده عن التدخل فى السياسة القومية .

فلما زار البنجاب فى آخر حياته استقبل استقبال الملوك الظافرين ، والغزاة الفاتحين ، بل المصلحين الناجحين ، وأنساه نعيم الآخرة شقاء الأولى .

ولما بلغ الحادية والثمانين من العمر أسلم روحه لخالقه ، فبكاه الأوروبيون والهندوس والمسلمون على اختلاف عقائدهم وطبقاتهم ومذاهبهم السياسية والاجتماعية ، وأشد ما بكوه من أجله ، شجاعته التى لا تحد فى تنفيذ خطته ، وصراحته البالغة فى الجهر برأيه ، وعدم اعتداده بنقد الناقدين على اختلاف ألوانهم ، وإصراره على ألا يسمع إلا لصوت ضميره ؛ ينقد الإنجليز فى ترفعهم ، والمواطنين فى تخلفهم ، ورجال الدين فى جمودهم ، ورجال السياسة فى تخيلهم ،

على حد سواء ، ويبكونه أكثر من ذلك لأنه مصلح عملى ، لا يكتفى بالنظريات والمبادئ يثيرها ، ثم يهدأ ضميره لأنه قد أدى واجبه ، بل لا يزال يسعى ويكدح وراء مبادئه حتى يخرجها فى بناء وفى طلبة وفى معمل وفى مؤتمر وفى مجلة وفى درس ، وهى ميزة ندر أن تكون فى المصلحين ، ولذلك كانت نتيجته فى إصلاحه عملية كبيرة ؛ فلو رأيت مسلمى الهند أيام سلفهم ، ورأيتهم أيام تسلفهم لوجدتهم قد ارتفعوا درجات فى العلم ، وفى الفكر ، وفى الخلق ، وفى اللغة ، وفى الصلاحية للحياة ؛ حتى لو قلنا إن تاريخ المسلمين فى الهند قد تحور واتخذ اتجاها جديداً فى حياته وبحياته لم نَعْدُ الصواب .

ثم نرى فى بعض المصلحين عيباً كبيراً ؛ وهو أنهم لا يربّون من يحمل علمهم ، ويكمل خطتهم ، وكثيراً ما يكون سبب ذلك اعتدادهم بأنفسهم مع شخصيتهم القوية التى لا تسمح لشخصية عظيمة أخرى أن تظهر بجانبهم ، فتلتف حولهم الشخصيات الضعيفة التى تتقن الملق والنفاق ، وتغذّى بأقوالها وأعمالها عظمتهم واعتدادهم بأنفسهم ، وتنفر منهم الشخصيات القوية لأنها ترى فى نفسها نداً أو شبه ند ، لأن كرامتها تأبى أن تنزل عن رأيها لرأيهم ، أو تتصنع النفاق للقرب منهم ، فإذا مات مثل هؤلاء مات إصلاحهم إلا من الرؤوس أو ثنايا كتب التاريخ — ولم يكن « السيد أحمد » من هذا الطراز ، فهو قوى جبار فى اعتناقه آراءه ومبادئه والجهر بها والعمل عليها ، ولكنه سمح النفس مع الناقد الشريف ، باذر الحب للنفوس حوله حتى تنمو وتقوى ، مشجع لأتباعه وتلاميذه أن يروا رأيهم ، ويستعملوا حقهم فى صراحتهم ، كما يستعمل حقه فى صراحته .

ولذلك كان حوله وبعده من يكمل خطته ، ويسلك منهجه ، ويحمل رايته ، ويصلح ما أُخذ عليه من مثل سراج على ، والسيد أمير على .

٣
مدرسته

سراج على :

كان من أهم مدرسة « السيد أحمد خان » وأصحابه المشاركين له فى العقلية ونوع الإصلاح وإن خالفوه فى بعض التفاصيل مولوى سراج على ، والسيد أمير على .

فأما « سراج على » فمن أهم مواقفه الدفاع عن الإسلام من ناحية خاصة غير الناحية التى عرض لها رينان والسيد جمال الدين ، وغير ما عرض له هانوتو والشيخ محمد عبده .

ذلك أن بعض الإنجليز فى الهند أثاروا مسألة هامة ومنهم مستر مَلْكُولم مَكُل Malcolm MacColl نشر فى مجلة Contemporary Review فى عدد أغسطس سنة ١٨٨١ مقالا بعنوان « هل الإصلاح ممكن تحت نظام الحكم الإسلامى ؟ » ذكر فيه أن الإسلام صلب جامد غير قابل للتغير ، ومبادئه القانونية والدينية والسياسية والاجتماعية مؤسسة على آراء ثابتة قاطعة محدودة لا تقبل زيادة ولا نقصا ، ولذلك ليس فيها من المرونة ما يجعلها صالحة لمواجهة الأحوال الطارئة ، ولا لتغير الظروف والبيئة المتجددة ، فالتشريع عندهم راكد ، ونظام الحكومة ثيوقراطى يديرها الخليفة أو السلطان نيابة عن الله ، إلى آخر ما قال شرحا لهذه النظرية ، التى تنتهى بأن الإصلاح فى ظل النظام الإسلامى غير ممكن ، وقد وافقه على هذا الرأى بعض من إنجليز الهند وكتبوا مؤيدين رأيه .

فانبرى « سراج على » لتفنيد هذا الرأى فى جرأة وصراحة قد لا يوافق

على بعض ما يقوله بعض المسلمين إذ فيه نزعة « السيد احمد » الجريئة ، فقال :

« إن الإسلام كما شرحه محمد رسول الله (ص) له من المرونة ما يمكّنه أن يعدّل نفسه وفق التقدم السياسى والاجتماعى للعالم ، والتشريع الإسلامى كما جاء فى القرآن لا يمكن أن يقال فيه إنه غير قابل للتقدم .

« وكما كان اتساع الدولة الإسلامية بعد الرسول داعياً إلى وجود المجتهدين كأبى حنيفة ومالك والشافعى وأحمد وغيرهم ، ليواجهوا مطالب الحياة الاجتماعية ، ويشرعوا لها تطبيقاً على الأصول الإسلامية ، فكذلك نحن الآن . فتغير الإقليم والأخلاق والمعاملات والتاريخ والحضارة فى الأقطار الإسلامية يجب أن يواجَه باجتهاد من جنس الاجتهاد السابق ، يراعى فيه ما حدث للمسلمين من تغير سياسى واجتماعى ، فليس التشريع منطقاً صرفا ، ولا نظريات محضة ، وإنما هو علم تجارب واستنتاج من الواقع ، فيجب أن تقابل ظروفنا ببحث واجتهاد فى حياتنا كما قابل أبو حنيفة والشافعى وغيرهما الحالة فى أزمانهم ، وليس ذلك مخالفاً لروح الدين فى شىء ؛ والمذاهب التى واجهت الماضى وكانت صالحة له لا يمكن أن تطبق بحذافيرها على العصر الحاضر من غير أن يدخلها التعديل الذى يقتضيه الحال .

وليس أحد من المجتهدين السابقين حتّم طريقته فى الاستنتاج والاستنباط ، ولا قال إن كلمته هى الأخيرة ، بل إنهم — رحمهم الله — لم يوجبوا ذلك على معاصريهم ، فكيف يوجبونه على المستقبل مع تغير الظروف والأحوال والأوضاع ؟ ! إنما الذى قال ذلك بعدُ المقلدون الذين لم يكن لهم من صدق النظر وعمق التفكير والمعرفة بأحوال الزمان ما للمجتهدين ، وسلبوا أنفسهم حق الفكر ، ونادوا بعدم الاجتهاد . وجاء بعد ذلك بعض المستشرقين أمثال مستر سِلْ Sell فأخذوا أقوالهم بدعوى أن هذا هو الإسلام وهم فى ذلك مخطئون ، ولو رجعوا إلى المجتهدين أنفسهم ومصادر الدين الأولى ما وقعوا فى هذا الخطأ ؛ فهؤلاء الحنابلة أنفسهم قرروا وأكدوا أنه يجب أن يكون فى كل زمان

مجتهد لقوله عليه الصلاة والسلام : « لا تزال طائفة من أمتى ظاهرين على الحق حتى يأتى أمر الله » ، ولأن الاجتهاد فرض كفاية فى كل عصر ، لأن الحوادث غير متناهية ، وهـذا أحد المتأخرين من علماء الهنود مولوى عبد العلى شارح كتاب « مُسَلّم الثبوت » يقول : « إن من الناس من حكم بوجوب خلو (العالم من مجتهد) بعد العلامة النسفى ، وقالوا إن الاجتهاد المقيد ختم به ، والاجتهاد المطلق ختم بالأئمة الأربعة ، حتى أوجبوا تقليد واحد من هؤلاء الأئمة ، وهذا كله هوس من هوساتهم لم يأتوا فيه بدليل ، ولا يعبأ بكلامهم ، وإنما هم من الذين حكم الحديث بأنهم حكموا بغير علم فضلُّوا وأضلوا » .

واستمر سراج على فقال : إن أصول الأحكام فى الإسلام القرآن والسـنة والإجماع والقياس، أما القرآن فلم يقل إنه أتى ليعلّم القوانين الاجتماعية والسياسية ولا القوانين المدنية فى شرح وتفصيل ، وما تعرض له منها كان لبيان فساد بعض العـادات العربية ، كـكثرة تعدد الزوجات ، وسهولة الطلاق والرق ، ومهاجمة الأخلاق الفاسدة التى تضر المجتمع ؛ وأكثر الأحكام التفصيلية التى استنتجها الفقهاء فى القانون المدنى والجنائى والسياسى إنما استنتجوها من ألفاظ مفردة ، وآيات وردت فى السياق ، ومع الأسف كان اعتمادهم على التمعن فى الألفاظ والجمل أكثر من اعتمادهم على روح الآيات — لقد ذكروا أن آيات الأحكام فى القرآن نحو من مائتى آية من ستة آلاف آية فى القرآن ، وأنا أعتقد أن نحو ثلاثة أرباع هاتين المائتين ، ترجع إلى تعسف فى الاستنتاج ، من اعتماد على لفظ أو إمعان زائد فى شرح . وعلى الجملة فالقرآن لم يتدخل — فى نظرى — فى الأمور السياسية ، ولا فى تفاصيل القوانين المدنية والجنائية ، إذ إنما يهمه التعاليم الدينية والقواعد العامة الأخلاقية ، ومن أجل هذا بدأ المتنورون من علمـاء المسلمين فى العالم الإسلامى — وخاصة فى تركيا والهند فى القرن التاسع عشر —

يعتقدون بحريتهم فى وضع النظم السياسية والاجتماعية والقانونية من غير أن يكونوا مخالفين للدين .

وأما الحديث فبحر واسع تعرض لموضوعات مختلفة اجتماعية وسياسية وقانونية جمعت كلها فى كتب الحديث .

ولكن فى الحق أن كثيرا من الصحابة لم يكونوا يرون جمع الحديث وتدوينه ، وإن كان بعضهم الآخر — وخصوصا فى الجيل التالى — قد حرص على جمعه . ونما الحديث نموا كبيرا وكثر الوضع فيه حتى أصبح بحرا لا ساحل له ، واشتمل على حق وباطل ، وحقائق وأساطير ، وأصبح كل مذهب فى العقائد وكل نظام سياسى واجتماعى يؤيَّد بالأحاديث الموضوعة ، كما توضع لخدمة غرض خليفة أو أمير ، واستخدم اسم الرسول (ص) فى تغطية السخافات واختراع الأباطيل وخدمة الاستبداد .

وجمع الحديث فى الكتب الستة جاء متأخرا فى القرن الثالث الهجرى ، ونقده وتمحيصه لم يكن مؤسسا على معقولية الحديث ، ولا على أحداث التاريخ ولا على امتحان صوابه ، إنما اقتصر على الرواة والسند وتلقّى بعضهم من بعض ونحو ذلك من الأوضاع الشكلية .

فليس — إذن — من الحق أن نقرر أن الأحكام المستمدة من الحديث غير قابلة للتغيير والتعديل ، خصوصا إذا علمنا أن رسول الله (ص) نفسه لم يطلب من أصحابه تدوين حديثه الشفوى ، وأنه لم يتدخل فى النظم السياسية والقانونية ما لم تصطدم بروح الإسلام وتتعارض مع مبادئ الأخلاق .

وأما الإجماع — وهو اتفاق علماء الأمة فى العالم الإسلامى على أمر لم يرد فيه كتاب ولا سنة — فقد أنكره داود الظاهرى ومحيى الدين بن العربى وابن حبان وابن حزم ، وقيل أن أحمد بن حنبل أنكره إلا أن يكون إجماعاً للصحابة ، وأنكر مالك الإجماع إلا إجماع أهل المدينة ، كما أنكره النظّام من المعتزلة الخ الخ

وقد اهتز هذا الأصل وتزعزع بكثرة من هاجمه من العلماء و بقولهم بعدم وقوعه وعدم إمكانه .

بقى القياس وهو فى الحقيقة ليس منبعا مستقلا لاعتماده على الكتاب والسنة والإجماع ، وقد أينا رأينا فيما يعتمد عليه القياس ، فكيف يقال إن أحكامه غير قابلة للتغير ؟ !

ومع هذا فما وصل إليه علماء الفقه الإسلامى وواجهوا به تقدم الزمان يستدعى الإعجاب ، و بعضه صالح إلى الآن ، و بعضه يحتاج إلى إعادة النظر فيه وتعديله كبعض مسائل الزواج والطلاق ، كما تحتاج المسائل الاجتماعية والسياسية والقانونية إلى نظرة جديدة تتفق وتطور الزمن وتغير الظروف ، ويقوم بها المتأهلون للاجتهاد بجودة ثقافتهم وصحة نظرهم ومعرفتهم بزمانهم .

وليس فى تعاليم القرآن ومبادئ الرسول (ص) ما يمنع من الرقى الروحى ، وحرية التفكير فى وجوه الإصلاح والإبداع فى كل مرافق الحياة ، سواء كانت سياسية أو اجتماعية أو عقلية أو خلقية ، بل كل هذه النواحى من الإصلاح قد شجع عليها القرآن ، مثل قوله تعالى :

فبشِّرْ عباد الذين يستمعون القولَ فيتَّبعون أحسنَهُ أولئك الذين هداهُمُ اللهُ وأولئك هُمْ أولو الألباب .

فاستبقوا الخيرات .

يُؤمنون باللهِ واليومِ الآخرِ و يأمرونَ بالمعروفِ و ينهَوْنَ عن المنكرِ و يسارعون فى الخيراتِ وأولئك من الصالحين .

ولتكن منكم أمة يدعون إلى الخير .

فهذه الآيات تحث العقل على التفكير فى الرقى فى مناحى الحياة المختلفة والإسراع إليه ، وقد شجع رسول الله على الاجتهاد و إعمال العقل عند ما قال معاذ

إن لم أجد كتابا ولا سنة أجتهد رأيي ؛ ولم يقف في سبيل أى تغيير صالح ، ولم يشأ أن تكون الأحكام جامدة راكدة .

ثم عرض لما قاله المستر ملكولم من قوله إن الحكومة الإسلامية حكومة تيوقراطية تخضع لقانون إلهى لا يتغير ، غاضة النظر عما حدث في العالم من تغير في القرون المتوالية ، واقفة في وجه كل إصلاح يقتضيه الزمان .

فرد عليه بأن الحكومة الإسلامية ليست تيوقراطية ، وقد كانت في عهد الخلفاء الراشدين حكومة ديمقراطية مؤسسة على اختيار الخليفة ، ولم يكن في أيامهم قانون دستورى مكتوب يحتم طريق السير على نظام خاص إلا ما توحيه أصول القرآن . ثم استعرض الأدوار التي مرت عليها الحكومات الإسلامية ونظم الحكم فيها ، وأبان خطأ الباحثين من مثل ملكولم من عدم تفرقتهم بين تعاليم القرآن وأقوال الفقهاء ، قائلا إن المسلمين يقدسون القرآن ، ولكن لا يقدسون أقوال الفقهاء ؛ و إذا رجعنا إلى القرآن لم نجد نصا واحدا يفرض نوعا من الحكومة خاصا ، بل إن رسول الله نفسه لم يشأ أن ينص على من يخلفه ، وترك ذلك المسلمين يرون ما فيه المصلحة لهم ، وليس في تعاليم القرآن ما يمنع أن ينظر المسلمون في نوع حكومتهم ونظامها حسب مقتضيات الزمان وتغير الظروف ، وكل ما يطالبهم به هو اتباع مبادئه الروحية والأخلاقية .

وختم هذا البحث بقوله إن الإسلام — متى فهمناه على أنه تعاليم القرآن ومبادئه الأساسية — دين قابل لكل تقدم ، فيه من المرونة ما يواجه بها التغيرات الاجتماعية والسياسية ، وفيه كل الحيوية التي تخدم التقدم السريع والمعقولية ، أما تعاليم الفقهاء فليست بالمعصومة ، و إذا كان فيها ما يدعو إلى الركود فلا علينا إذا نبذناها ، واسترشدنا بالقرآن نفسه .

وهكذا خصص « سراج على » جزءاً كبيراً من حياته في الرد على ما ينشر في المجلات والكتب بالإنجليزية في المطاعن على الإسلام من هذا القبيل .

فكتب فى نظر الإسلام فى العلاقة بين المسلمين وأهل الأديان الأخرى ، وفى دار الإسلام ودار الحرب ، ومن رأيه أن هذا التقسيم ليس جامعاً ، وأن الهند ليست دار إسلام ولا دار حرب . وكتب فى الرق فى الإسلام وفى نظام الحرب ، ودافع عن تركيا المسلمة وضرر الامتيازات الأجنبية ومعاملة المسلمين المسيحيين والمسيحيين المسلمين الخ ، مما يطول لو لخصنا رأيه فى كل ذلك(١) .

ولعل القارئ يدرك من هذا التلخيص تطرف «سراج على» فى بعض آرائه ، وخاصة ما يتعلق منها بطريقة استنباط التشريع من القرآن ومهاجمته للحديث ، ثم إن هذا الرأى فى جملته ينتهى إلى نتيجة خطيرة ، وهى حصر الدين فى القيادة الروحية ، والهداية الأخلاقية ، وإقامة الشعائر الدينية ، ثم بعد ذلك يكون عقل المشرعين حرا فى درس حياة الأمم وما وصل إليه التقدم القانونى والسياسى والاجتماعى ، والاستفادة والاقتباس منه حسب حاجات الزمان ومقتضيات الظروف ؛ وهذه صبغة تتجلى فى هذه المدرسة ، مدرسة السيد أحمد خان وسراج على والسيد أمير على ، ولهذا لم يوافقهم عليها كثير من المسلمين ، وإن وافقوهم وحمدوهم فى نواحى الإصلاح الأخرى ، كما حمدوا لهم غيرتهم الدينية ، ودفاعهم المجيد عن الإسلام ، وردهم هجمات كثير من كتاب الأوروبيين مما كان له أثر حميد عند المنصفين منهم ورجوعهم عن موقفهم .

* * *

السيد أمير على :

أما « السيد أمير على » فمصلح عملى من جنس « السيد احمد » ، بل ربما كان أكثر منه تقديراً للحياة الواقعية ومواجهتها .

---

(١) نشر ذلك كله بالإنجليزية وليس لنا إلا أننا لخصناه وعربناه .

لقد قابل « السيد أحمد » فى إنجلترا ، ثم قابله فى الهند ، وطالما تجادلا لاختلاف وجهة نظرهما فى إصلاح مسلمى الهند ، فالسيد أحمد يرى أن الإصلاح وسيلته التربية والتعليم فقط من غير انغماس فى أية ناحية من النواحى السياسية ؛ والسيد أمير على يرى أن التربية وسيلة صحيحة ، ولكن لا بد بجانبها من علاج الشؤون السياسية للمسلمين فى الهند ، ووضع خطة لها إزاء خطة الهندوكيين ، وإلا ضاع المسلمون بجانب الهندوكيين ؛ لا بد من وضع غرض سياسى وتنظيم خطة وتحديد مطالب ورسم طرق السير ، والسيد أحمد يأبى ذلك ويقول لا شىء إلا التربية . ولهذا سار كل منهما على مبدئه ، فالسيد أمير على يؤسس سنة ١٨٧٨ « الجمعية الوطنية الإسلامية » للدفاع عن حقوق المسلمين وتحديد الوضع السياسى لهم ، ويدعو « السيد أحمد » للعمل معه فيأبى .

وأخيراً جدا ، وفى آخر حياة « السيد أحمد » يؤمن بصحة نظرية السيد أمير على ، بفضل حوادث الهندوكيين ، فيؤسس « جمعية الدفاع الإسلامية » .

يمتاز « السيد أمير على » بثقافته الغربية والشرقية الواسعة ، فقد تعلم العربية والفارسية ، ثم اتصل فى شبابه بأدباء الإنجليز فى الهند ، فدرس الآداب الإنجليزية دراسة عميقة . لقد قرأ بإمعان أكثر روايات شكسبير ، والفردوس المفقودة لملتن ، وحفظ « شيلى » ، وقرأ لكيتس ، وبيرون ، ومور ، وكل روايات ولتر سكوت ، وكتاب جيبون فى أسباب سقوط الدولة الرومانية إلى غير ذلك .

هذا إلى دراسته القانونية ، وحصوله على درجة جامعية فيها من الهند قبل سفره إلى إنجلترا ، ثم ذهابه إلى إنجلترا عضو بعثة ، وثقافته الواسعة فيها ، ودراسته الأدبية والتاريخية لتغذية نفسه ؛ ثم كان له من بروز شخصيته ، ونبالة نفسه ، واعتداده بأنه شريف النسب تنتمى أسرته إلى النبى العربى ، ما جعله يظهر فى

الأوساط الإنجليزية ، ويؤكد صلات الصداقة بينه و بينهم و يتعرف الحياة الاجتماعية الإنجليزية أدق معرفة .

كل هذا مكَّن له فى شق طريقه إلى الإصلاح .

وكان حسن استعداده الأدبى ، ودراسته الآداب الإنجليزية فى سعة وعمق ، مما مكن له فى السيطرة على أسلوب إنجليزى أدبى ممتاز ، استخدمه فى نشر كتبه الإسلامية المملوءة حماسة وغيرة على الإسلام .

ففى أواخر سنى دراسته فى إنجلترا أصدر كتاباً عن « محمد وتعاليمه » كان له صدى بعيد فى الأوساط الأوربية والهندية . وقد قال عنه المستشرق أُسبورن Osborn : « إن هذا الكتاب يستحق الإعجاب حقا ؛ وقد كتب بأسلوب يدل على ملك كاتبه لناصية اللغة الإنجليزية ، أسلوب قل من يستطيع أن يجاريه من الإنجليز المثقفين ، أسلوب خلا من العيوب التى وقع فيها مثقفو الهنود . . . ويجب أن يهنأ مسلمو الهند على أن يكون منهم من بلغ هذه الدرجة ، ومن المستحيل على من فاتحة أعماله هذا الكتاب ألا يكون له فى مستقبله أثر فعال عميق فى قومه ، أما موضوع الكتاب فإننا نخالفه فى كثير من مسائله . وسنعرض وجهة نظرنا ووجه خلافنا فيما بعد » .

واستعمل قلمه البليغ هذا فى كتابيه الكبيرين « مختصر تاريخ العرب » و « روح الإسلام » ، ففى الأول لخص تاريخ المسلمين ، وعنى بوصف حالتهم الاجتماعية فى أسلوب سهل جذاب ؛ وفى الثانى عُنى بوصف الدين الإسلامى ، وأبان أن تعاليمه تدعو إلى التطور والرقى المستمر ، ومقدمته من أبدع ما كتب عن الإسلام ، وقد أفرغ فيها — كما قال المؤلف — قلبه .

ثم كتبه المختصرة فى الدعوة إلى الإسلام .

ونشر هذه الكتب بالإنجليزية البليغة كان له أثر كبير لم يسبق إليه ، وهو

تعريف الأوروبيين بالإسلام ومحاسنه من مسلم متحمس ، إذ لم يكونوا يسمعون عن الإسلام إلا من مستشرقين .

ولما عاد إلى الهند خدم القضاء بمنصبه وتأليفه فى القانون الإسلامى، وخاصة فى الأحوال الشخصية ، مستعملا فيها مرونته العقلية ، متأثرا بمدرسته من أن له ولأمثاله الحق فى الاجتهاد فى الأحكام .

ثم قاد الحركة السياسية الإسلامية فى الهند ، ودافع عنها ولقى فى ذلك عناء شديدا ، وكان فى كثير من الأحيان يضطهد من المحافظين الإنجليز ، و إن كان يشجّع من أحرارهم ، ويكره من الهندوكيين لاصطدامه معهم فى إصلاح المسلمين ، ويخاصَم من كثير من المسلمين أنفسهم لأنه متزوج إنجليزية ، ويتبع النمط الإنجليزى فى معيشته الخاصة .

ومع هذا سار فى طريقه فى الإصلاح والعمل ، يؤلف الجمعيات المختلفة لذلك ، ويقول فى بعضها : « إن غرضه ترقية الشعور الطيب بين الهنود على اختلاف طبقاتهم وعقائدهم ، وفى الوقت عينه حماية مصالح المسلمين ، وتبصيرهم السياسى بشؤونهم » .

هذه هى الدعوة التى كان يدعو إليها دائما ، يسالم الهندوكيين والإنجليز ما سالموه وما حفظوا حقوق المسلمين ، فإذا تعدّى أحد عليهم دافع فى شدة وإخلاص ، فهو يقول فى إحدى خطبه : « إن المسلمين فى الهند لهم حقوق سياسية واضحة أمام الحكومة وأمام الهندوكيين ، فما لم تُجَبْ هذه المطالب أخشى أن تنقلب مطالبهم إلى عصبية حادة ، إن مطالبهم حقة ، وهم لا يطلبون غير ما فيه العدالة ، إنهم يطالبون بتمثيلهم السياسى تمثيلا يتفق وعددهم وأهميتهم وتاريخهم ، تمثيلا عادلا مؤديا لتمثيل الأكفاء . إن المسلمين يأبون أن يمتاز

عليهم الهندوكيون فى أى حق من الحقوق السياسية ، فإذا سوى بين الجميع فالمسلمون يرحبون بالإصلاح » .

واستعمل نفوذه وقلمه ولسانه فى إنهاض المسلمين لإدراكهم حقوقهم والمطالبة بها ، سواء منهم من كان فى الهند ، ومن كان فى إنجلترا — هذا من جهة — ومن جهة أخرى منازلته من أراد انتقاص حق المسلمين ؛ وكتاباته الكثيرة القوية لساسة الإنجليز فى الهند ، وكبار ساستهم فى إنجلترا ، ورده على الجرائد الإنجليزية كالتيمس وجازيت وغيرها . واستمر فى ذلك فى صراحة وجرأة حتى أبلغ يوما على لسان صديق له « أن حكومة الهند فقدت ثقتها به » .

ونشطت سياسته أيضاً فى مناصرة الدولة العثمانية بعد خروجها من الحرب الماضية مهزومة ، فطالب بالإبقاء على كيانها ، وحرك الرأى العام المسلم فى الهند لعطفهم عليها وتأييدهم لها ، وكتب فى ذلك وخطب ؛ وله موقف لاذع فى جمعية من الجمعيات ، إذ اقترح خطيب أن تكون الآستانة مدينة حرة ، وتكون مركزاً لعصبة الأمم ، فرد عليه فى بديهة حاضرة بقوله : إن فلسطين أولى بذلك ، لأنها « مدينة السلام فى الأرض » والدعوة إلى الخير العام للناس منذ نحو ألفى عام .

وإلى جانب حياته العلمية والسياسية النشيطة كان نشاطه فى إصلاح الحياة الاجتماعية لمسلمى الهند ، وأهم ما التفت إليه من الإصلاح دعوته لإصلاح الأوقاف فى الهند من مطالبته بالاستيلاء عليها من الحكومة ، وإصلاح وجوه الصرف فيها وتنظيمها ، وقد لاقى فى ذلك عناء شديداً ؛ ثم دعوته إلى إصلاح المرأة وتعليمها ؛ وقد رأس المؤتمر الإسلامى الذى أسسه السيد أحمد خان فى بعض

المسلمين بعد وفاة السيد أحمد ، وكان مما دعا إليه فيه هاتين الدعوتين ، قال فى مؤتمر سنة ١٩٠٠ : «إن بالأوقاف وخيراتها انتشرت العلوم ، وتقدمت المعارف ، وأدت وظيفة نافعة فى جميع الأقطار الإسلامية ، وكان لها نفع عظيم فى البلاد الهندية ، ولكن تغيرت الأحوال وخرجت أوقاف كثيرة من يد المسلمين إلى أيدى الغير ، وتلاعبت بها الأيدى . . . . ولهذا أدعو المسلمين إلى السعى فى هذا الموضوع ، طالباً من الحكومة أن تعنى بمسألة الأوقاف وإحاطتها بما يحفظها ، فهى فخر المسلمين وحصنهم الحصين تجاه الفقر والأيام العسيرة الخ .

وقال عن المرأة : « لقد أتى على المسلمين زمن كان النساء فيه يلقّبن بأمهات الرجال » ، فهل يمكننا الآن أن ننعتهن بهذه الصفة ؟ كلا إنهن آلة فى أيدى الرجال يوجهونهن كيف شاءوا — وإذا كنا نريد أن نرتفع فى سلم المدنية والارتقاء ، وأردنا أن يحترمنا الناس ، فلا بد لنا من تربية بناتنا حتى يصلن إلى أن يكن « أمهات رجال» — إنى أعتقد أن تربية البنات يجب أن تسير جنباً إلى جنب مع تربية البنين ، لأننا إذا أهملنا النصف المكون لحياتنا الاجتماعية ساءت النتيجة ؛ إذ ينفر الجزء المتعلم من الجزء الجاهل ، ويبعد عن مصاحبته ومعاشرته ما استطاع ، ويحاول أن يسير فى تيار لا يرضى الشرف ، أو ينحط بفكره ليعاشر ذلك الشريك المنحط فى حياته .

ولذلك أرى من اللازم الضرورى أن يسعى مسلمو الهند فى تعليم بناتهم من هذا الوقت ، وأن يضعوا أمام أعينهم النموذج الذى يسيرون عليه إلى الأمام » . الخ الخ .

ومن أنبل أعماله الأخيرة ما كان منه فى الحرب بين إيطاليا وتركيا والعرب فى طرابلس ، فقد علم أن جمعية الصليب الأحمر تعنى أكثر ما تعنى بالمجروحين من النصارى ، وليس من يقوم بجرحى المسلمين ، فسعى لتأليف جمعية تجمع المال من

الخيرين وتنظم وحدات علاجية لجرحى العرب والترك ، واستمر يكافح فى هذا العمل سنين ، وعندما سأله المشرف على فرق العلاج هل وظيفته فقط أن يعنى بجرحى المسلمين ؟ قال له : « إن وظيفتك الأولى أن تعنى بجرحى العرب والترك ، ولكن هذا لا يمنعك أن تمد يد المعونة لجرحى النصارى واليهود فى ساعات الضيق والحرج » .

وهكذا كان عمله وعمل جمعيته فى مساعدة الجرحى والبائسين فى حرب البلقان وفى الحرب العظمى الماضية .

* * *

لقد كان أهم ما يمتاز به السيد أمير على « الإخلاص للعقيدة » ، عقيدته فى دينه ، وعقيدته فى قومه ، وعقيدته فى وطنه ، ورأى أن مواهبه فى لسانه وفى قلمه فصقلهما صقلا بلغ بهما الغاية ، فهو فى لسانه خطيب بارع ، وفى قلمه بليغ ساحر ، فلما أن بلغ بهما هذا المبلغ وضعهما فى خدمة عقيدته ، يكتب عن الإسلام وعن محمد فتصل كتابته إلى كثير من الأوروبيين الذين لم يسمعوا عن الإسلام ومحمد إلا التافه من القول ، وتصل إلى مواطنيه فيرون معلومات مألوفة قد عرضت عرضاً جديداً حتى كأنها جديدة ، ويوم يصل إليهم كتابه عن « محمد » يسامحون من المدارس يوما احتفالا بهذا الكتاب واعترافا بحسن أثره .

ثم يستعمل لسانه وقلمه فى خدمة قومه من المسلمين فيحركهم ويجمع شملهم ويدفعهم لمطالبتهم بحقوقهم ، فيفقد بذلك كثيرا من المال كان يصح أن ينهال عليه ، ومن ألقاب الشرف كان يمكن أن ينالها بمركزه ومواهبه وجاهه ، ولكنه كان راضيا بما فى يده مع راحة الضمير ، وكارها طعم الغنى والألقاب مع عصيان الضمير ، وهو من تأليفه ودفاعه وإصلاحه وثمرة عمله فى غنى وشرف لا يساويهما أى غنى أو شرف .

لقد تقدم إلى قبره يوم مات كثير من أصدقائه من الأوروبيين والمواطنين يحملون أكاليل الزهر ، من بينها إكليل من جمعية كان يرعاها شبكت به بطاقة كان مكتوبا فيها :

« بجهد هذا الراقد كم طعم جائع ، وكسى عار ، وصح مريض ، وبفعاله كم اطمأن شارد ، وضمت أم طفلها إلى صدرها لولاه لهلك ، ووجد الفلاح اليائس الذى خربت الحرب أرضه ما أعاد إليه أمله ، وأسعفه بالمال يمهد أرضه ويبذر بذره ويستعيد بذلك رزقه » .

ولو استطعنا إكمال البطاقة لقلنا : « وبقلمه ولسانه كم حييت نفوس ، وتنبهت عقول ، واهتدى ضال ، وأصلح فاسد ، واستقام معوج ، واستردت المسلمين حقوق ، وتعلمت بنات سعد بهن أزواج ، وسعدت بأبنائهن الأمة » .