فيض الخاطر

وهو

مجموع مقالات أدبية واجتماعية

كتبه

أحمد أمين

الجزء السابع

الطبعة الأولى

الناشر : مكتبة النهضة المصرية
شارع عدلى باشا ، تليفون ٥١٣٩٤

القاهرة
مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر
١٣٦٦ هـ — ١٩٤٧ م

فيض الخاطر

وهو

مجموع مقالات أدبية واجتماعية

كتبه

أحمد أمين

الجزء السابع

الطبعة الأولى

الناشر : مكتبة النهضة المصرية

شارع عدلى باشا ، تليفون ٥١٣٩٤

القاهرة

مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر

١٣٦٦ هـ — ١٩٤٧ م

فهرس الكتاب

في الهواء الطلق ١
الشرق في محنته ٢٣
في الحياة الروحية... ... ... ٢٧
العيد المئوى ٤٧
عبء الاستقلال ٥١
صفحة من التاريخ ٥٨
لون من ألوان الفكاهة المصرية ٦٢
في الأدب العربي :
(١) طريقة في دراسة الأدب ٦٦
(٢) زلة كبرى ٧٠
(٣) الشك قبل اليقين ... ٧٤
(٤) كلمة بكتاب وبيت بقصيدة ٨٥
(٥) قوانين الوزارة ٨٩
(٦) إمامان عاشقان ٩٩
أخلاق السادة ١٢٢
من الأقوال المأثورة في الأدب الغربي والعربي ١٢٦
زعماء الإصلاح الإسلامي في العصر الحديث : الشيخ محمد عبده ١٥٥
الفكاهة في الأدب العربي ... ٢١٤
الاتجاهات الحديثة في دراسة اللغة ٢٢٣
موقف حرج ٢٣٩
مشاكلنا اللغوية والأدبية ... ٢٤٦
الذوق الأدبي ٢٥٩
الزعامة والزعماء ٢٦٣
في الحياة الروحية... ... ... ٢٧٢
الإنسانية في الإسلام ٢٩٦
مأساة ٣٠٣
المجمع اللغوى ٣٠٦
الشيخ مصطفى عبد الرازق ... ٣١٢
الجدل العقيم ٣١٩
اختلاف القيم ٣٢٢
الوصايا العشر ٣٢٦
أبو سليمان المنطقي ٣٢٩
تعقيل الإصلاح ٣٤٢
غفلة مزمنة ٣٤٩
الجرائم العقلية ٣٥٣
قادة الرأى ٣٥٨
عام المنز ٣٦٢
مثل رائع ٣٦٦

فى الهواء الطلق

(١)

على شاطىء البحر جلست اليوم وحدى . واتجهت هذه المرة إلى التفكير فيما فى البحر من الأحياء ، كم من الملايين يولد فى الساعة وكم من الملايين يموت ، وكم مما تعجز عنه الأرقام حي فيه ثم فنى فيه ؟

وانتقل ذهنى إلى الإنسان . كان شأنه فى البر شأن الحيـاة فى البحر ، فمنذ كان — قبل التاريخ و بعد التاريخ — وملايين الملايين تحيي ثم تفنى .

وهذه الحرب أرخصت الحياة فـكل يوم تحصد مئات الألوف حصداً ، فى البر وفى البحر ، من فعل الطائرات ، ومن فعل الغواصات ، ومن فعل سائر المدمرات .

ما الأرض بالنسبة لهذا العالم ؟ وما حياة الإنسان كله بجانب هذه الحيوات كلها ؟ وما حياتى أنا بجانب حياة الناس كلهم فى الماضى والحاضر والمستقبل ؟

ومع هذا فحياتى أهم شيء فى الوجود فى نظرى وفى أعماق شعورى ، وكذلك حياة كل إنسان أهم ما فى الوجود فى نظره وفى أعماق شعوره .

على هذه النظرة بنى العالم الإنسانى . ولو تغيرت هذه النظرة لتغير الـكون ، فالفضيلة والرذيلة ، والإصلاح والإفساد ، والنظم الاجتماعية والسياسية على اختلاف أنواعها ، والأديان وقضاياها ، والاقتصاد ومسائله ، كلها تعالج بشتى الأشكال ما ركب فى غرائزى من أنى أهم ما فى الوجود .

مهما حقّر العلم من شأن حياة الفرد فأثبت الفلـكى أن الأرض ليست إلا هَنَة فى العالم ، وأثبت عالم الحيـاة أن الإنسان ليس إلا حيوانا حقيراً نشأ وارتقى ، والـكيميائى أن جسم الإنسان يجرى عليه كل ما يجرى على مواد العـالم ، فسيظل

الفرد هو الفرد ، يرى ويشعر ، ويسير فى جميع شؤونه على أنه أهم شىء فى الوجود .

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

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

ولكل إنسان دنيا خاصة ، لا تساويها دنيا الآخرين ؛ فدنياه أبوه وأمه وزوجته وأولاده وأقاربه وما يعيشون من ألم وسرور ، وعمله الذى يقوم به وما يسبب من مشاكل ، وماله وما يصل به من دخل وخرج ، وأصدقاؤه وأعداؤه ونحو ذلك ؛ هذه هى دنياه الصغرى التى تهمه فى المنزلة الأولى ، وعليها تقوم مسراته وأحزانه . فإذا ارتقى الإنسان بعض الشىء كان له دنيا أخرى تتسع بمقدار رقيه ، بما يشغله من أحداث العالم وما يتصل بوطنيته وبدينه وثقافته ونحو ذلك ؛ وهذه الدنيا الواسعة تتصل اتصالا وثيقا بدنياه الصغرى ، فهو يرى حوادث الدنيا الكبرى من خلال دنياه الصغرى .

إذا حدثت حادثة فى الصين فقلما تثير فىّ اهتماما ، لأنها لا تتصل بدنياى الصغرى ، فإذا هى حدثت فى شارعى كنت لها أكثر اهتماما ، فإن هى حدثت لصديق أو عدوّى تضاعف اهتمامى ، فإن هى حدثت فى بيتى كانت فى الصميم من نفسى . وأقرأ أعمدة الوفيات فى الجرائد والأخبار المحلية وغير المحلية فتوقع كلها على نفسى نغمات مختلفة ، علوًّا وانخفاضاً وغلظا ورقة ، فكلما كان الخبر يمس نفسى الصغرى علت النغمة وعظم الأثر ، ولذلك كانت الجريدة الناجحة هى التى

تثير انفعال أكبر عدد ممكن ، لأنها تغذى النفوس المختلفة والدُّنى المختلفة ، دنيا التاجر ودنيا السياسى ودنيا العالم الخ .

وما يؤثر فىّ كثيرا يؤثر فى آخر قليلا ولا يؤثر فى ثالث مطلقاً . وما يؤثر فىّ اليوم كثيرا كان يؤثر فىّ أمس قليلا ، وسوف لا يؤثر فىّ غداً مطلقاً ، لأنه كان يمس دنياى ثم سوف لا يمسها ، كان فيها ثم خرج من حسابها .

وقيمة أعمالى فى نظرى غير قيمتها فى نظرك ، لأنها منبعثة عن دنياى لا دنياك ، ومؤثرة فى دنياى أكثر مما هى مؤثرة فى دنياك ، وما يغضبنى غير مايغضبك ، وما يسرنى غير مايسرك ، نوعا وكيفا ، لأن رأيى ومشاعرى وشخصيتى ودنياى غير ذلك كله عندك ، وأنا أعرف بالباعث لى على أعمالى أكثر مما تعرف .

وأنا وأنت وهو وهى نختلف فى حكمنا على الأشياء ونتفق بمقدار ما بيننا من فروق وموافقات ، فى البواعث والرأى والمشاعر ، وبعبارة أخرى بمقدار ما تتشابه دنيانا أو تتخالف ، فعند أغلب الناس وجوه شبه تنتج اتحاد رأى ، ووجوه خلاف تنتج اختلاف رأى ، ولا يمكن أن تجد اثنين قد اتحدت دنياهما .

فى دنياى وفى دنيا كل إنسان متاعب كثيرة مختلفة الألوان ، بعضها حقيقى وأكثرها وهمى — نحب أن تكون دنيانا الصغرى أحسن الدُّنَى ، وليس ذلك فى الإمكان . فلو كانت دنياى أحسن الدنى لكانت دنياك — بالطبيعة — أقل منها شأنا ، وهذا لا يرضيك ، وتظن أن الله لك وحدك ، ترجوه أن يمنحك أحسن الطيبات ، ويدفع عنك كل الشرور ، مع أن الله للجميع ولأرضك ولسمائك ولكل العوالم ، وما أنت وعالمك والنظرة إلى العوالم قد تستلزم محوك من الوجود ؟ نريد أن تكون دنيانا كما نحب أن نصنعها ، وهذا علة كثير من المتاعب ، ولكن كيف يمكننا أن نصنع دنيانا وليس فينا قدرة الخالق ، ودنيانا مرتبطة كل الارتباط بدنيا غيرنا ومتأثرة بها وفاعلة ومنفعلة معها ؟

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

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

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

لقد اضطرت طائرة إلى النزول فى الصحراء براكبيها الثلاثة فى قليل من الطعام وقليل من الماء : فأما أحدهم فأخذ يفكر فى دنياه من زوجة وأولاد وفيما ينتظره من موت ، وكلما قل الزاد والماء تضاعف قلقه ، وأخيراً مات . والثانى فكر فى نفسه وحرمانها من لذائذها وفى قلة الطعام والشراب وشظف ما فيه من عيش ، وتزايد الأمر به حتى جن . وأما الثالث فشغل نفسه بكتابة مذكرات عن حالتهم النفسية ، وأخذ يحللها ويشرحها ويسلى نفسه بتدوين خطراته وملاحظاته ، فنجا من الموت والجنون حتى ساق له القدر من أنقذه .

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

فلأواجه مواطن ضعفى وأخطائى كما هى ، ولأعترف بها فى صراحة بينى

و بين نفسى ، ثم لأرسم الطريق الذى يناسبها ، ولأطمئن إلى ذلك ، فلكل إنسان مواطن ضعفه . وليس من الضرورى أن تكون مواطن الضعف علامة الرجل الضعيف ، بل فى كل قوىّ — أيضاً — مواطن ضعف ، فإن أمكنك معرفة أسبابها و إزالتها فبها ونعمت ، و إلا فارض بما كان واستعمله خير استعمال .

لقد حدثت فى حياتك أحداث فى عهد الصبا والبلوغ والشباب كان لها أثر كبير فى تكوين نفسك كما هى الآن ، فإن تعسر عليك تغييرها فأحسن استخدامها .

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

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

(٣)

عدت فجلست جلستى على البحر ونفسى .

هــذا هو البحر لست أرى إلا ظاهره ، أمواج يلعب بهـا الهواء ، وألوان تجمعت من صفرة الرمل وزرقة السماء ، أما ما فى باطنه من مملـكة بل ممالك ، من أسماك ووحوش ولؤلؤ ومرجان فلست أراها ولـكنى أعلمها .

وهذا هو الشأن فى الرواية التمثيليــة التى شهدتها أمس . رأيت الممثلين من رجال ونساء وشبان وكهول ، وكلام يقال وأعمال تصدر ، ولـكن هذا هو الظاهر فقط ، ووراء هذا كله ما لم نره وهو الأهم ، مؤلف يؤلف الرواية ، ومخرّج يعدها وممثلون يحفظون أدوارهم ، ومناظر تعد ، وأدوار توزع على اللائقين بها ، وملقن يستعد أن يلقن من نسى ونحو ذلك من أمور باطنة ليس مظهر الرواية إلا انعكاسا لها .

وهكذا كل أمور الدنيا ، ظواهر تستر البواطن .

فعد إلى نفسك تر أن كل أعمالك التى تظهر أمام الناس من خير وشر ليست إلا ظواهر كمظهر البحر ومظهر التمثيل ، تنبعث من عوامل باطنة تجمعت فىّ من يوم كنت حملا فى بطن أمى .

لقــد احترقت أختى الشابة من نار هبت فيها وأنا جنين ، فغذيت بدم حزين ، فلعله أثر فىّ أثرا كبيراً إلى اليــوم ، أميل ما أكون إلى الحزن ، تعجبنى الأدوار الحزينة فى الغناء ، والمأساة دون الملهاة فى التمثيــل ، وأُسَرّ للدمعة تسـقط من عينى أكثر من الضحكة تظهر على فمى ، وتهتز أعصابى لعوامل الحزن أكثر مما تهتز لعوامل السرور ، وليس ببعد أن يكون كل هــذا من أجل كوب من دم حزين كوّن جسمى فى بدء التـكوين .

ها أنذا خجول أتعثر فى مشيتى إذا شعرت أن أحدا ينظر إلىّ ، وأكره

الاجتماعات والحفلات ، وأن أمرّ بين قوم جلوس فى مأتم أو حفل ، وأحسب ألف حساب لكل ما يصدر منى من عمل أو تأليف خوف أن يأتى هزيلا يستسخفه الناس . ولا أستطيع أن أنظر فى وجه من يحدثنى أو أحدثه وهكذا ، ولا شك أن هذه عادة تكونت منذ الصبا أيام كان والدى رحمه الله يكثر من صيغ النهى « لا تقل هذا » « لا تفعل هذا » وأيام كان يعاقبنى العقاب الشديد على الغلطة اليسيرة ، أو حتى ما ليس غلطة من الصغار . كل هذا سلبنى حرية العمل وسلسلنى بقيود كانت نتيجتها هذا الخجل .

وهكذا لو تتبعت كل ما يصدر منى من عمل ، وما أتصف به من صفات لسهل علىّ الرجوع بها إلى أحداث تجمعت فى بطء وتدرج منذ الطفولة ، ونمتها أو أضعفتها حوادث الصبا والشباب والكهولة .

فكم فىّ من صور رسمها كتّاب سيدنا الأول بحدته وشدته ، وكتاب سيدنا الثانى بلينه وفوضاه ، ومن صور رسمها أبى وأمى وإخوتى ، ومن صور رسمتها مدرسة والدة عباس باشا الأول بمدرّسها فى الرياضة الشديد القاسى ومدرسها فى اللغة العربية اللين المرح ، وتلاميذها المختلفى الأشكال والألوان — كل هذه الصور وأمثالها اختفت فى الوعى الباطن كما يختفى السمك فى هذا البحر ، ولكن لا تزال تعمل عملها فى البواعث لى على العمل أو الترك وتنعكس صورها بأشكال شتى على أعمالى الظاهرة .

بل بعض هذه الصور غرقت فى الأعماق ، ولست أذكرها مهما أجهدت ذاكرتى فى استحضارها ، وهى — مع ذلك — تعمل عملها وتلعب دورها ، وهذا يفسر ما يحدث منى ولا أدرى كيف أتيته ، وما أتجنب ولا أدرى كيف تجنبته — وما لم أضع يدى على هذه الصور الغريقة فى الأعماق وأخرجها إلى نور الشمس فلا يمكن العلاج ولا الإصلاح .

وإن الصور التي اختزنتها في حياتي لا تماثل أي صور اختزنتها أي إنسان غيري ، ولذلك كانت مشاعري وعقليتي وبواعثي وأغراضي ونظرتي إلى الدنيا وتقويمي للأشياء وحكمي لها أو عليها لا يشاركني فيها جميعا أي إنسان آخر في الوجود ، وإنما يقرب مني في تفكيري ومشاعري من حاز في حياته صوراً تشبه صوري — ومن أجل هذا اختلف الناس في الحق والباطل وتقدير الجميل والقبيح ، وما يجب أن يعمل وما يجب أن يترك ، واختلفت نفوسهم كما اختلفت وجوههم ، وكان كل إنسان أمة وحده .

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

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

وأصعب الأمر في علاج النفس أنها في كثير من الأحيان تخدع نفسها وتغشها وتكذب عليها وتجتهد في إخفاء عيوبها عن نفسها لأنها تشعر بالنقيصة في الإقرار بعيبها حتى أمام نفسها ، فما أصعب أن نضع أيدينا عليها من وراء حجبها ، فقد يكون في باطن نفوسنا شعور بالكره لآبائنا أو أمهاتنا أو زوجاتنا لسبب من

الأسباب ، وواجب الوفاء يقضى بحبهم ، فتتعقد المشاعر ، وقد نحب أن نعمل أشياء والتقاليد الاجتماعية تأبى الإتيان بها ، أو نحب أن نتجنب أعمالا والواجبات الاجتماعية ترى وجوب عملها ونحو ذلك ، فتكبت فى نفوسنا مشاعر قد لا ندركها فى وعينا الظاهر .

لذلك كان من أهم النعم أن يرزق الإنسان صديقا يفضى إليه بمكامن نفسه ، ثم يشجعه هذا الصديق أن يقول كل شيء من غير أن يظهر له شيئاً من الاحتقار ، وفى كثير من الأحيان يكون المانع من إظهار كوامن النفس ما اعتاده الإنسان من أنه لا يتكلم ولا يفكر إلا إذا مر الكلام والفكر على « الرقيب » يحجز منه ما شاء ، فتبقى مواضع الداء كامنة لا تعرف ، فإن هو خدّر الرقيب حتى لا يحجز شيئاً ، ولم يخضع للمنطق ، وترك نفسه على سجيتها تتحدث بما يخطر لها من غير رقيب ولا منطق ، أعان ذلك على ظهور الصور المخزونة على حقيقتها ، وأمكنه معرفة كوامن الداء فيها .

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

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

وهنا هبت ريح قوية أطارت الأوراق من يدى فجريت وراءها أجمعها وعاد إلىّ وعيى بما حولى وبالبحر .

(٣)

وأخذنا القطار إلى المعادى ونزلنا نخترق الصحراء وفى الجو برودة ، وفى الشمس دفء ، وفى الحديث متاع .

جرى الحديث تباعا ، من ازدحام القطار ، إلى ويلات السلم بعد ويلات الحرب ، إلى موقف الشرق والغرب ، إلى ما كان من آمال فى صلاح العالم بعد الحرب قد تبخرت ، إلى العالم وتطوره ، وهل هو فى تقدم مستمر ، أو فى شقاء مستمر . وأخيراً حمى رأس صديقنا ب فاندفع فى الكلام يشرح لنا رأيه فى تطور المجتمع البشرى قال :

— لقد كنت بالأمس أقرأ كتابا أمريكياً يشرح أن المجتمعات تجرى فى سيرها على قانون طبيعى لا يتخلف ، وتمر بأدوار كما يمر الفرد ، من طفولة إلى شباب إلى كهولة ، وأن معرفة هذه القوانين أصبحت يسيرة بعد أن صارت الجمعيات البشرية على وجه الأرض فى متناول البحث والدرس ، و بعد أن تقدمت البحوث فى المقارنات ، فتخصصت طائفة من العلماء لبحث القانون المقارن ، واللغة المقارنة ، والدين المقارن ، والعادات المقارنة ، ونظام الأسرة المقارن ، ونظام الحكومة المقارن الخ ، كل هذا كشف أحوال الناس فى شتى نواحيهم ، وجعلهم كتابا مفتوحا يستطيع منه العالِم أن يعرف كيف تطور العالَم فى شتى نواحيه .

وخلاصة الرأى أن المجتمعات البشرية — كما دل عليه البحث — مرت فى ثلاثة أدوار . ففى الدور الأول كانت حياة الناس تسيِّرها الغرائز والتكوين البيولوجى ، ثم أسلمه هذا إلى الدور الثانى ، وفيه لا يخضع الإنسان للغريزة وحدها بل حسب الهوى والأوهام ، وحيثما اتفق ، وكما توحى إليه الظروف الحاضرة ، و يخبط فى ذلك خبط عشواء ، ثم يأتى الدور الثالث وفيه يتقيد سيره بالنظام والمنهج حسب العقل ، مستفيداً من تجارب الماضى .

ا — هذا كلام غامض .

ب — لا أرى فيه غموضاً ، فلأوضحه بالأمثلة ، فمثلا — علاقة الرجل بالمرأة فى الدور الأول كانت علاقة لا تخضع لشىء إلا للغريزة الجنسية والتكوين البيولوجى ، وموقف المرأة فى هذا موقف الرجل . ولم يكن هناك رباط زوجية محكم ، ولا نظام أسرة وثيق ؛ ثم خضعت هذه العلاقة فى الدور الثانى للهوى وتغلب الرجل على المرأة وبعثت الغيرة والهوى على اختصاص المرأة بالرجل ، وكان الزواج وتربية الأولاد والأمور المالية والاجتماعية تسير فى الأسرة حيثما اتفق ، ثم جاء الدور الثالث فخضعت الأسرة لحكم العقل والتجارب ، فاقتصر الرجل على زواج امرأة واحدة لمصلحة الأسرة ، ومنحت المرأة من الحقوق ما للرجل بحكم إنسانيتهما ، ووضع نظام الأسرة على أساس مصلحة الأطفال ، وربى الأبناء والبنات حسب قوانين العقل والتجارب ، وهكذا .

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

وكذلك الأمر فى الشؤون السياسية .

ح — ألم تشعروا بالتعب ؟ فالمشى طال ، والدم جرى فى عروقنا ، والجو ارتفعت حرارته ، وشعرنا بالجوع .

ا — إن هذا الحديث أنسانا التعب والجوع .

حـ — بل هـذا الحديث زادنا تعباً وجوعا ، ففى كل مرة أعزم على ألا أخرج معكم لثقل حديثكم وقلة ذوقكم ، وفى كل مرة أنصحكم أن تنسجموا مع الجو ، فتتحدثوا حديثاً مرحا خفيفاً يناسب هذا الصفاء ورقة الهواء ، ولكن الشاعر يقول : — وتأبى الطباع على الناقل —

وتلمسنا مكاناً ظليلا فلم نجده إلا تحت صخرة فى هضبة ، فجلسنا وأخرجنا لفائفنا وأخذنا نأكل فى نهم .

ا — أكمل حديثك يا سيد ب .

حـ — لا حول ولا قوة إلا بالله العلى العظيم .

ب — أقول وكذلك الشأن فى السياسة ؛ فالبدائيون لا سياسة عندهم إلا الخضوع للغرائز فى مجتمعهم ، ثم يأتى دور الهوى والشهوة والتخبط ، فيظهر الحاكم المستبد وطبقة الأشراف وذوو الحسب والنسب المستبدون ، فيكون الرق والعبودية ، وتحكّم القوى فى الضعيف والغنى فى الفقير ، والزعامة الطاغية يقابلها الاستسلام الخانع وهكذا ، ثم يأتى دور العقل فيتحرر الناس من هذه العبودية ، وتتأسس العلاقة بين الحاكم والمحكوم على الحرية والإخاء والحق والواجب ، ويكون لكلٍّ رأيه ولكل عقيدته ولكل حريته فى حدود المعقول .

حـ — اسمحوا لى أن أنام على حديثكم قليلا .

ب — وحتى الأمر فى الأخلاق والحياة العقلية على هـذ النمط ، فالأخلاق فى حياة الأوائل أخلاق الغرائز ، ولا يعاب شىء يروى الغرائز ، ثم تكون الأخلاق المؤسسة على نظام الطبقات والاستبداد ، والعزة فى جانب والذل فى جانب ، والأخلاق التى يتحكم فيهـا العرف والتقاليد ، ثم يأتى دور الأخلاق التى تتحرر من الطبقات ومن العبودية ومن التقاليد ، والتى تؤسس على مصالح الكافة حسبما يهدى

العقل فى ضوء التجارب ، والعلم عند البدائيين لا شىء إلا ما تهدى إليه الغريزة ، ثم التقاليد والأوضاع والمأثور والعقائد المتحجرة والأنماط المرعية ، وفى آخر هذا الدور يأتى الشك يتبعه العلم المؤسس على التجربة والعقل ، والاتفاق على ما قام عليه البرهان ، لا على ما تورث من الآباء .

والمثل الأعلى للأولين حياة تستجاب فيها الغرائز وتطاع فيها تقاليد القبيلة ، وعند المتوسطين احترام نظام الطبقات والإيمان بالمأثور من غير برهان ، وعند الأخيرين خلق أساسه العلم ، وعلم أساسه التجربة والبرهان — والعظيم المبجل فى الدور الأول القوى الغرائز ، وفى الدور الثانى القديس والولى ، وفى الدور الثالث العالم والمصلح .

ا — أكل هذا قرأته فى الكتاب ؟

ب — بل أخذت الفكرة واسترسلت فى تطبيقها .

ا — ما رأيك فى الشرق وعلى أى درجة من السلم يقف ؟

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

وصحا ح على القول الأخير فقال ألا تزالون تهذون ؟ سرحى بالدور الثالث دور العلم والتجربة العملية ، الذى توج بالقنبلة الذرية ، أما سمعتم قول الشاعر :

جفنه علّم الغزل ومن العلم ما قتل ؟

ها ، ها ، ها

ب — أعدك أن ننظم رحلة فى الأسبوع القادم يكون الحديث فيها كله ضحكا .

(٤)

وفينا بوعدنا وخرجنا هذا اليوم إلى القناطر الخيرية . هذا هو الربيع ، هو موسم الحياة ، ومحفل الجمال ، ومعرض الألوان ، تختال فيه الرياض بما لبست من ثياب ناضرة زاهية ، وتترنح فيه الأغصان بما طربت من أغانى الطيور الصادحة ، يروق العين بأزهاره البديعة وألوانه الجميلة ، تجلى فيه الطبيعة كما تجلى العروس ، فتختال وتتبرج ، وتتمطر وتتأرج ، وترفل فى حللها وحليها بين مخطط وملون ، ومدبج ومنمنم ، ويروق السمع بأغاريد طيوره ، وشجى بلابله ، ويروق الشم بجمال عبيره ، وعطر نسيمه ، وهو فوق ذلك يروق النفس بكل ما فيه ، فكل شيء فيه جميل ، فهو — حقاً — شباب الزمان ، ونموذج الجنان ، وخلاصة العام ، وصفوة الأيام ، لوددت أن هذا الجمال كله تجمع فى فم فقبلته ، أو فى كوب فشربته ، أو فى جسم فاحتضنته ، فإن لم يكن ، فوددت أن تذوب نفسى فيه فتسرى فى ماء أزهاره ، أو تفنى فى غناء أطياره .

* * *

ركبنا باخرة نيلية تشق عباب الماء ، وعلى الجانبين المزارع المنبسطة ، والأشجار الباسقة ، والنخيل يقرع الجو إلى السماء ، ويتمم بأغصان يداعبها الهواء ، والنسيم عليل يميل إلى البرودة ، ننتقل إلى الشمس فندفأ ، ثم إلى الظل فنبرد ، ونظل ننعم بدفء من برد ، وببرد من دفء .

ح — هات وعدك أيها السيد (ب) فقد وعدتنا أن يكون حديثك كله اليوم ضحكا .

ب — نعم وعدتك هذا ، ولكن .

ح — إنى أكره « لكن » هذه .

ب — لك الحق أن تكرهها ، ولـكن .

حـ — قلت إنى أكره « لـكن » .

ب — بالأمس ذكرت ماوعدت وقدرت تبعتى ، فعكفت على مجموعة عندى من نوادر جحا ، ثم عكفت على مجموعة من مجـلة إنجليزية ، وأخرى فرنسية فكاهية ، أجمع لك منها نوادر مضحكة ، ثم وجدتنى أغرق فى بحث عميق ، فى الفرق بين الفـكاهة الشرقية والفـكاهة الغربية ، ومقدار استخدام الذكاء فى النوعين ، ومقـدار اللعب بالألفاظ فى إحداهما واللعب بالذكاء فى الأخرى ، والأدب المـكشوف فى ناحية والمستور فى ناحية ، وظللت أبحث حتى أنسانى هذا البحث النوادر نفسها إلا أن تكون شاهداً ، ثم رأيتنى أمد يدى إلى كتب فى علم النفس تبحث فى الضحك وأسبابه . فوجدت العلماء يثيرون سؤالين : لم نضحك ؟ وما وظيفة الضحك ؟ وخرجت من هذه القراءات بنتائج قيمة .

« فسبنسر » بحث فى أسباب الضحك من ناحية فقال : إن الضحك قد ينشأ من لذة حادة كضحك السكران ، وقد ينشأ من ألم حاد كضحك المصاب بالهستريا ، وقد ينشأ من منظر فـكه . ووظيفة الضـحك إفراغ شحنة التعب العقلى بواسطة عضلات الوجه والصدر ، وهو ينفّس عن التعب العقلى كما تنفس أعمال القسوة عن الغضب ، وكما ينفس البكاء عن الحزن .

وجاء « برجسون » فعالج الضحك من وجهة أخرى فبدأ حديثه بقوله : إذا داس رجل قشرة موز فزلقت رجله فلماذا نضحك ؟ إنمـا نضحك لأن الرجل مثل دور الجماد فى خضوعه لقانون الجاذبية ، ولم يحتفظ بمركزه من حيث هو إنسان ، فالضحك عقوبة للسلوك السيىء ، أو الأعمال الآلية السخيفة ، وأخذ برجسون من هذا المثال البسيط يطبق نظريته هذه على كل الأعمال المضحكة ، حتى الحركات البهلوانية وإشارات الخطباء السمجين ، والملح والنوادر .

ا — يخيل إلىّ أن برجسون مبالغ فى نظريته وتعميمها ، وجعل سبب الضحك كله « عقوبة على عمل آلى سخيف » ، فهناك الماجنون والمضحكون لا يرون أن ضحك الجمهور عقوبة لهم ، بل هم يسرون لضحكه ، ويجب أن نقرر أن هناك ضحك عقوبة ، وضحك استحسان — ولماذا نضحك ممن زلقت رجله فتمدد على الأرض ، ويصيبنا الرعب لا الضحك إذا انزلقت رجله من قمة جبل فتردى ؟

ب — لقد أدرك برجسون هذا فاشترط فيما يثير الضحك ألا يكون مما يثير انفعالا قوياً كهذه الحالة .

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

وجاء « مكدوجل » فبحث فى نظرية الضحك فقال إن للضحك وظيفتين وظيفة نفسية ووظيفة فسيولوجية ، فمن الناحية النفسية هو يقف مجرى الفكر وتسلسله ويريحه من جهده ، ومن الناحية الفسيولوجية يزيد فى جريان الدم وسريانه إلى الرأس والمخ بتنشيطه للدورة الدموية ، ويتبع ذلك ما نرى من أثر الفرح والسرور . أما ما يسبب ضحكنا فهو الأضرار الخفيفة التى تنزل بغيرنا فتثير عطفنا عليه ، عطفاً ممزوجاً بشىء من الألم ، فيأتى الضحك ليقطع تسلسل هذا الفكر الذى بدأ يتألم ، فنحن لم نضحك لأننا سررنا ، بل إننا سررنا لأننا ضحكنا .

ا — لعلى أستخلص من هذه النظرية أن الضحك أتى لينفس عن ألم صغير وليبعد استمراره ، وهذا صحيح فى بعض الحالات حتى فى الألم الصغير يلحقنا نحن ، ولكنه لا يصح أن يكون سبباً عاما ، فبعض الألم الصغير يضحك وبعضه لا يضحك ، فانزلاق الرجل قد يضحك ، ووخزة بإبرة قد لا تضحك . على أن كثيراً مما يضحك ليس مما يسبب ألماً لا صغيراً ولا كبيرا .

ب — قلت إنى أعرض ولست أنقد — وجاء باحثون آخرون فعرضوا أيضاً لمشكلة الضحك فالأستاذ « جريجورى » عنى ببيان أن الضحك أنواع : فضحك

انتصار ، وضحك ازدراء ، وضحك إعجاب الخ ، وكلها تنتج تنفيساً عن النفس — ومهما كان فإن الباحثين لم يستطيعوا — إلى الآن — أن يجدوا قانوناً واحداً لكل أنواع الضحك .

ا — يخيل إلىّ أن سبب خطئهم راجع إلى أنهم يريدون أن يرجعوا كل الأسباب إلى سبب واحد . وأنواع الضحك مختلفة جداً ، فيصح أن تكون أسبابها مختلفة كذلك ؛ فمثلهم كمثل من يحاول أن يرجع أسباب المرض المختلفة إلى سبب واحد مع أنه قد يكون سببه القلب وقد يكون سببه الأسنان .

ب — هذا صحيح — و بعد أن فرغت من تصفح كتب علم النفس أمضيت ساعات فى كتب علم الاجتماع ، فرأيت بعضهم أيضاً يبحث فى الضحك من الوجهة الاجتماعية ، وبدءوا حديثهم من نقطة أن الإنسان لا يضحك إن كان وحده — غالباً — مهما كانت النكتة التى استحضرها فى ذهنه مثيرة للضحك العميق . إنما يستثار الضحك العميق فى جماعة من الأصدقاء أو المعارف ؛ ولهذا الضحك وظيفة هى توثيق الروابط بين الجماعات — وهناك فرق بين أن نضحك من الشخص وأن نضحك على الشخص ؛ فإذا ضحكنا من ممثل أو ماجن أو متندر فإننا نحاول ضمه إلى المجتمع ونوثق معه روابطنا ، و إذا ضحكنا على شخص ضحك ازدراء وتحقير لأخطاء ارتكبها أو لقلة ذوق منه أو غفلة فإنما نشعر بارتباطنا ضده ، ونعلن بضحكنا عليه أن بيننا صلة مشتركة ، وهى أننا لا نقع فى مثل ما وقع فيه — وقد عرف البلغاء ما يوثقه الضحك من الترابط ، فجرت عادة الخطيب أن ينثر فى ثنايا حديثه ما يضحك ليوثق الصلة بينه و بين سامعيه ، فيستغلهم فى قبول موضوع خطابته ، وكذلك يفعل الكاتب الروائى وغيره . ثم لاحظوا فى المجتمع الضاحك أنه لا بد لضحكهم من أن يكون بينهم قدر مشترك من الذوق والعاطفة والثقافة ؛ ولهذا قد يغرق قوم فى الضحك من نكتة ، على حين أنها

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

وكنا بهذا قد وصلنا إلى القناطر .

ح — ما شاء الله ، ما شاء الله ! أهذا كل محصولك من الضحك ؟ والله إن نكتة واحدة باردة خير مما قلت كله ، وليس فى كل ما ذكرت شيء له قيمة إلا إذا أخذته على أنه نكتة سمجة . ولكن يا أخى صدقنى أن لك موهبة لا تجارى ، وهى أنك تستطيع بقدرة قادر أن تقلب كل سرور إلى غم ، وفى باطن نفسك « مستودع » من السواد كلما رأيت شيئاً جميلا أو منظراً سارا أخرجت من هذا السواد ولطخت به هذا المنظر فانقلب أسود حالكا ، بعد أن كان أبيض ناصعاً أو أحمر زاهياً ؛ فليبارك الله لك فى موهبتك ، وليزدك بركة حتى تملأ عيشتك سوادا . وإلا فقل لى : كيف استطعت أن تحول نوادر جحا ونوادر المجلات المضحكة فى الإنجليزية والفرنسية إلى هذه السخائم ؛ أما أنا فلو أعطيتنى كل كتب علم نفسك واجتماعك العابسة لقلبتها نكتاً مشرقة .

ب — أقر لك بعجزى فى هذا الباب ، وسأترك لك الميدان من الآن إلى أن تعود فى إضحاكنا بحديثك وملحك ، ولكن اسمح لى بشيء واحد ، وهو أن أطبق على كل ملحة من ملحك نظرية سبنسر ومكدوجل وجريجورى لأتعرف صدقها من كذبها .

ح — أبيحك هذا بشرط واحد ، وهو ألا تحدثنا عما يدور فى خلدك .

(٥)

خرجت هذه المرة وصديقى إلى « صحراء مصر الجديدة » ننعم بالبدر فى تمامه .

وبدأ الحديث فى أوربا ومتاعبها ، والسياسة ومشاكلها ، حتى وصلنا إلى مبادئ « ولسن » و « ميثاق الأطلنطى » و « هيئة الأمم المتحدة » .

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

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

ومثلت هذه الرواية نفسها فى عصور متعاقبة ، فقد أعلن القديس أغسطين

«أن إمبراطور الرومان جاء من عند الله ليمحو الحرب من العالم و يؤلف بين الناس» ثم لم تلبث أن كانت الحرب ، وأخيراً جاء ولسن فدعا مثل هـذه الدعوة ومثَّل مثل هـذه الرواية ، ثم كانت الحرب أيضاً ، وها هى هيئة الأمم المتحدة تمثل الآن هذه الرواية والممثلون أنفسهم تشهد قلوبهم بما لا تنطق به ألسنتهم . وأذكر أنى قرأت رسالة بديعة لبديع الزمان الهمذانى ، رداً على من كتب له «فسد الزمان» فكان مما جاء فيها : « والشيخ يقول فسد الزمان ، أفلا يقول متى كان صالحاً ؟ أفى الدولة العباسية وقد رأينا آخرها وسمعنا بأولها ، أم فى الدولة الأموية ، « والرمح يطعن فى الكلى — والحرتان وكربلا » وما زال يتتبع فساد الزمان حتى وصل فى فساده إلى آدم ، ثم قال « أم قبل ذلك والملائكة تقول (فى خلق آدم) أتجعل فيها من يفسد فيها و يسفك الدماء » وختمها بهذه الكلمة الجامعة « والله ما فسد الناس ولـكن اطرد القياس » إن آدمنا وحواءنا هما آدم وحواء العصر الأول ، وهما فى كل عصر المادة الخامة لما يحدث فى الأرض من أحداث اجتماعية ، وهما تسيرهما بعض الغرائز البدائية الآن كما كانت من قبل ؛ فالإنسان مسير بالحب وبالـكره ، وبالانتقام وحب السلطة وحب الجاه ؛ وحب الغلبة — شأنه فى ذلك قديماً شأنه حديثاً ؛ وهذه الأمور أحياناً تخضع للعقل ، وأحياناً يخضع لها العقل ، والخلاف بين العصور ليس إلا خلافاً فى الطلاء — من عهد آدم إلى اليوم ، والأنبياء والمصلحون من عهد آدم الأول يقولون لا تقتل ولا تسرق ، ولـكن آدم القرن العشرين ظل يقتل و يسرق ، وسيقتل و يسرق ؛ والعالم محكوم بقليل من العقل وكثير من السخافة ، وشأن المحكومين فى ذلك شأن الحاكمين — يتبوأ الحكمَ فى الناس أكثرهم طموحاً وشيطنة ولعباً بعقول الجماهير ، لا خيرهم ولا أعدلهم ولا أكثرهم استقامة ، والجمهور يصفق لهم لأنهم أقدر على الضحك على عقله وأكثرهم تملقاً له ، حتى الرجل المستقيم قبل الحكم يلتوى إلى حد ما بعد

الحكم : فهل تظن أن آدم سيتحول بين عشية وضحاها إلى مَلَك ؟ .

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

هذا من ناحية جمهور الشعب ، وكذلك الشأن من ناحية الحاكم ؛ فقد كان شيخ القبيلة أو السلطان أو الملك لا حدّ لسلطانه ، يعز من يشاء ويذل من يشاء ، ويعطي من يشاء ويسلب مِلك من يشاء ، ويقتل من يشاء ويحيي من يشاء ؛ فلما تقدم الإنسان حد من سلطانه ، وبعبارة أخرى كبتت غرائزه ، وتقيد بقيود ما للشعب من حقوق ؛ فليس يقتل وليس ينهب وليس يستطيع أن يعطي من مال الأمة ولا أن يصادر ، وليس له أن يعتدي على حقوق أي إنسان من شعبه في حياته ولا حريته ولا ملكه ، فإن حدث شيء من هذا فاستثناء لا قاعدة ، وقد كان ظلم السلاطين قاعدة لا استثناء ، أليس هذا انقلاباً خطيراً حتى في الغرائز ؟

وهذا العالم الحديث يريد أن ينظم العلاقات بين الأمم كما نظم العلاقات بين

الأفراد ، وينشئ محكمة للأمم كمحكمة الأفراد ، حاول ذلك في عصبة الأمم ثم فشل ، فهو يحاولها في هيئة الأمم وهو في كل فشل يستفيد من التجارب .

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

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

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

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

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

هو : إذا طلبت مني خلع المنظار الأسود فلم لا أطلب منك خلع المنظار الأبيض ؟

وكانت ضحكة ، وكان افتراق .

الشرق فى محنته

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

ولئن كان العالم كله يجتاز هذه المرحلة كذلك فللشرق مشاكله الخاصة به وله آماله وآلامه التى لا يشاركه فيها غيره .

ومشاكل الشرق آتية من علاقاته الخارجية وعلاقاته الداخلية .

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

هذه وجهة نظر الشرق الآن ، وهو يعتمد فى تحقيق مطالبه على قوة حجته ، وقوة مطالبته ، وعرقلة الطريق أمام من يريد أن يتحكم فيه ، وجعل حكمه صعباً عسيراً لا يطاق ، واستحياء الضمير الإنسانى العالمى الذى ينادى من أعماق القلوب بتحقيق العدالة الإنسانية .

والغرب من ناحيته يصعب عليه التجرد عن امتيازاته فى الشرق التى استمتع

بها طويلا ، ويعز عليه النزول عن مكان السيادة إلى منزلة المساواة ، ثم هو منقسم على نفسه ، يتنافس بعضه مع بعض فى السيادة والكسب . وكل يخشى أن ينزل عن سيادته للأمة المحكومة فيحل محله المنافس الآخر لا الأمة المحكومة نفسها ، فيكون قد قوّى خصمه من غير أن ينفع الأمة المحكومة بشيء ؛ فهو لا يريد أن يتخلى عن جزء من السيادة حتى يستوثق من أنه لا يؤول إلى منافسه — ثم إن الأحزاب فى الغرب تتحارب فى كل أمة بالحق وبالباطل رغبة فى الحكم ، فإذا أراد الحزب الذى يتولى الحكم أن يخضع للحق ، ويسلم بمبادئ العدالة ، شنعت عليه الأحزاب الأخرى ، ورمته بأنه يريد تصفية أملاكها ، وضياع عزتها ، فيضطر إلى التراجع ولو بعض الشيء ، والجمود على القديم ولو إلى حد — ثم إن الضمير الإنسانى لم يستيقظ بعدُ الاستيقاظ التام ، وهو إذا استيقظ أثناء الحروب فنادى بالعدالة التامة عاد بعد الحروب يختفى شيئاً فشيئاً تحت تأثير المنافسة الدولية ، والتسابق إلى السيادة ، وتنبه الغرائز القديمة ، فلا يزال يختفى شيئاً فشيئاً ويحل محله الضمير القومى شيئاً فشيئاً حتى تنشب الحرب من جديد .

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

* * *

ثم مشاكل الشرق الداخليـة ليست بأقل صعوبة ودقة من المشاكل الخارجية ، والله لا يُغيِّر ما بقوم حتى يغيروا ما بأنفسهم ؛ فقد أفسدنا الحكم الأجنبي حتى مزقنا ، وأفسدتنا الحكومات المتعاقبة حتى فرقتنا ، ومرت علينا أجيال لا نتولى فيها أمور أنفسنا ، فأضعفت شخصيتنا ، وتحكمت فينا الطبقات الأرستقراطية حتى أذلتنا ، وأصبحت كل طبقة تذل لمن فوقها وتستعبد من تحتها ، فضاعت عزتنا ؛ فلما انتبهنا لهذه الأمور كلها رأينا العبء ثقيلا والديون باهظة ، وكلها تقتضينا جهاداً طويلا .

إن الشرق يحتاج — في جهاده الداخلي — إلى تكوين رأى عام شديد الإيمان بالعدالة يقف الظالم عند حده ، مستنير لا يلعب به الدجالون ، قوى يخافه الهازلون .

يحتاج — في جهاده — إلى تضحية من الزعماء . فليست المسألة كلها شهوة في الحكم ، فالحكم بمعناه الصحيح مغرم لا مغنم ؛ وليس الحاكم سلطانا يأمر وينهى كما يشاء ، ويتخذ كرسيه أداة لعظم الجاه ، ونيل المكسب ، والتحكم في رقاب الناس وأموالهم ؛ فهذه الأمور كلها هي التي تفتح شهوة الحكم ، فإذا زالت — ويجب أن تزول — أدرك الحاكم أنه خادم للأمة ، وأدرك المحكومون أن الحاكم نائب عنهم ، عامل لخدمتهم ، وأنهم رقباء عليه ، إذا عدل بقى ، وإذا لم يعدل نُحى عن كرسيه ؛ فبذلك تزول عظمة الحاكم الكاذبة ، وتقل الشهوة في الحكم ، ولا يتقدم له إلا كفؤه .

إن الشرق — في جهاده — يحتاج إلى علم يدعم به نفسه ، فيعرف كيف يستغل موارده ، وكيف يسيِّر أموره الاقتصادية ، وكيف يقضى على الفساد الذى سببه الجهل بجميع مرافق الحياة .

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

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

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

في الحياة الروحية[1]

(١)

بيت جميل ، تروعك عظمته وفخامته ، قد أسبل عليه القدم جلالا ، يشهد لمهندسه بالمقدرة الفنية ، تدخله فيعجبك أثاثه كما أعجبك بناؤه ، قد فرشت كل حجرة منه فرشاً جميلا متناسقاً ، وزين البيت كله بأنواع الزينة ، وحلى بأنواع الطرف ، وكان حديثَ الناس في الإعجاب به ووصف جماله وجلاله ، يفيض المهندس في وصف بنائه ، والفنان في الإشادة بفنه ، والهاوى بالإعجاب بطرفه ، والأديب بوحى مناظره ، وكلهم متفقون على حسنه .

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

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

ولما خلا المؤمنون بالكنز إلى أنفسهم اختلفوا فيما بينهم على طريقة استكشافه . فقال قوم نطلق البخور ونقرأ التعاويذ حتى يفتح الكنز ، وقال

---

(١) كتبت في شهر رمضان سنة ١٣٦٤ .

آخرون إن ذلك إنما يكون بالسحر وضرب الرمل ، وهزئ آخرون بكل ذلك ، وقالوا إن الوسيلة للوصول إليه صفاء النفس ورياضتها وتطهيرها وإرهاف مشاعرها حتى تصبح كالمرآة المجلوة تنعكس عليها صور الأشياء ومنها الكنز .

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

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

وشأن البيت وكنزه والخلاف فيه كشأن الإنسان بدنه وروحه — يبتدئ ظاهراً من خلايا وعضلات ، ثم يدق فى خلايا المخ وأعصابه ، ويصل العلماء إلى بعض خصائص هذه الخلايا المخية ، ثم تغمض حتى يعمى عليهم الأمر ، ويكون الشأن شأن كنز البيت ، فإذا وصلنا إلى الروح فالأمر أعقد وأغمض ، كيف تحيا هذه الخلايا ، وكيف تؤدى وظائفها العجيبة — ذلك ما لا نعلم ، ومع هذا ظل قوم لا يؤمنون إلا بالعلم .

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

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

وفى القرن التاسع عشر وأوائل العشرين سادت النزعة العلمية ، وتبعها الإيمان بالمادة وحدها ، وسادت العالم العلوم الثلاثة ، الطبيعة تبحث فى ظواهر المادة التى حولنا ، والفلك يبحث فى حركة الأجسام السماوية ومادتها ، والكيميا

تبحث فى تركيب المادة ، فكلها تبحث عن المادة ، عن البيت من غير كنز ، وتبع ذلك الاكتشافات العلمية الخطيرة والمخترعات العجيبة ، وقسموا المادة إلى عضوية وغير عضوية ، فالعضوية تشمل الحيوان والنبات ، وقصروا الفروق بين العضوية وغير العضوية على الظواهر الخارجية ، من تنفس وغذاء ونحو ذلك ، ولكن العلم لم ينجح فى تفسير كل ما فى البيت — كيف تؤثر الشمس فى حركة الأرض وفى إضاءتها وحرارتها ، مع أن بينهما خلواً وفراغا ؟ إن قانون الجاذبية قد حل المسألة رياضياً ، ولكن لم يحلها عقلياً . وساد العالم الطبيعى نظرية الذبذبة فى الكهرباء والمغنطيسية والحرارة والضوء ، ولكنها كلها لا تفهم مع وجود الخلو والفراغ ، ولا بد من فرض مادة تملأ هذا الخلو وهذا الفراغ ، وهى الأثير ، والأثير غير مفهوم ، وإنما هو فرض يفرض .

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

وهكذا آلاف من الأسئلة يقف عندها العلم ، والعلماء أنفسهم أقدر على الإقرار بما لم يفهموا ، فإذا تجاوزوا ظواهر ما فى البيت عجزوا عن تفسيره ، وكانت هذه حجة قوية للقائلين بأن فى البيت أسراراً وكنوزاً لا بد منها لتكميل تفسير حقيقة ما فى البيت . وثمة شىء آخر ، وهو أن الذين آمنوا بالكنز كانوا أسعد حالا وأهدأ بالا ، لأن الإيمان به جاوب ناحية من نواحى نفوسهم فملأها وغذاها . أما الذين كفروا بهذا الكنز فقد شعروا بفراغ لم يملأه شىء ولا العلم ، وشكوا فى قيمة الحياة وقيمة الأخلاق ، وهذا هو ما ساد فى المدنية الغربية يوم ساد العلم

وحده . لقد امتلأت حياة العالم بالبحث عن المادة ، والملل بالبحث عن المال ، والمصانع بالصناعة ، ولكن هذا الفراغ في النفس الذى لا يملؤه إلا الدين كان موضع القلق والحيرة والاضطراب مهما نال الإنسان من مسرات الحياة ، فالمسرات الواقعية إذا أصبحت رتيبة فقدت قوتها وزهد صاحبها فيها ، وكلما عرض له عارض من تقدم في السن أو مرض أو وقت خلو أحس بهذا الفراغ يؤلمه ، وهكذا كل شىء لا يتفق وطبيعة الإنسان .

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

إن المدنية الحديثة آلام ضاحكة ، وأصوات « جاز بند » تخفى وراءها أنيناً أليما ، ورقص ضاحك يغالب قلباً حزيناً . الحياة حرب حاضرة أو استعداد لحرب قادمة ، أو بكاء من حرب فائتة . ومن المستحيل مع هذا اطمئنان دائم .

سر هذا أن الحياة فقدت انسجامها الذى كان يؤلّفه الدين ، وأن المصلحين يعالجون المادة ولا يعالجون الروح ، وينظرون إلى البيت وأساسه وأثاثه ولا ينظرون أبداً إلى كنزه .

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

لقد كانت أوامر الدين ربما آلمت وأتعبت . ولكن كان يخفف ألمها ومشقتها — وربما يقلبها إلى لذة — الاعتقاد بأنها أوامر من بيده ملكوت السموات والأرض ، ومن يستطيع الجزاء ، ومن يعلم خفايا النفوس وبواطن الأمور وخلجات القلوب . أما الآن فأوامر مؤلمة ومطالب شاقة ممن قد يخطئ فى أوامره وقد يصيب ، وليس بيده المقدرة على الجزاء على النيات والضمائر ، وممن هو مثلنا له شهوات وأغراض .

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

لقد أصبح الناس بين قائل يقول ليس فى البيت كنز ، وقائل إن فى البيت كنزاً يفتح بالبخور والتعاويذ . وليس هـذا ولا ذاك مما يدعو إلى اطمئنانهم . وهم ينتظرون من يهديهم إلى الكنز بما يتفق وعقليتهم وعواطفهم .

(٣)

قال الصوفى : «إن تصوفنا معناه إدراك — أو محاولة إدراك — القوة الخفية فى العالم ، إدراك الله والروح عن طريق الوجدان» . وقد وجدت هذه النزعة الصوفية فى كل الأزمان ، وفى كل الأمم ، وفى كل الأديان ، ووصل أهلها إلى مبادئ متشابهة واكتشافات متماثلة ، ليست من جنس ما يكتشف بالعقل أو بالمنطق ، وإنما هى من جنس إلهام الشاعر والفنان ، ولكن من نوع أرقى .

والنزعة إلى التصوف استعداد فطرى عند بعض الأفراد ينمو بالمران ؛ فكما أن هناك ذكياً وغبياً بالفطرة ، وشاعراً أو غير شاعر ، كذلك هناك متصوف وغير متصوف بالفطرة . وكما أن العقل وسيلة من وسائل المعرفة عن طريق المنطق ، فالتصوف طريق من طرق المعرفة عن طريق الرياضة التى تؤدى إلى الكشف والإلهام .

لا يعبأ المتصوفة كثيراً بمظهر العالم إلا من ناحية دلالته على باطنه ، إنما يعبئون بالحياة الباطنة التى تنتج الظاهر . إن ما نقرأ فى التاريخ من قيام دول وسقوط دول وحروب وحالات اجتماعية واقتصادية ليست إلا تاريخ المظهر ، أما تاريخ الباطن فهو التصوف ، والفرق بينهما كالفرق بين من يرى أن أوراق الشجرة وجذعها

هو كل شيء فيها ، ولكن الورق يتجدد و يسقط ، والشجرة باقية بجذورها الخفية وحياتها الباطنة ؛ أو كالفرق بين من يرى أن البحر هو أمواجه ، مع أن الموج ليس إلا سطحه .

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

ولم يُخْلِ الله العالم من جماعة يدركون هذا السر ويتناقلونه ، ويأخذ منهم خلف عن سلف ، وتظهر تعاليمهم أحيانا فى مظهر دين جديد ، أو مذهب فلسفى جديد ، أو نمط فى التفكير جديد ، وهم يسمون الثروة التى يصلون إليها « حكمة » تمييزاً لها عن العلم والفلسفة . ولهم فى الحياة أسلوب ومنزع ومسلك يخالف سائر الناس ، كمسلك العبد الصالح مع موسى فى سورة الكهف .

وهؤلاء الروحانيون يؤثرون فى الأمم وفى المدنيات وإن لم يظهر بعضهم على مسرح الحياة ، وإن لم يلفتوا نظر المؤرخين ؛ فالأنبياء من آدم إلى محمد ، و بوذا وزرادشت ، وفيثاغورس وسقراط وأفلاطون ، وغيرهم ممن لا نعلمهم ، أثروا فى بناء المدنية أكثر مما أثر الماديون من القياصرة والملوك والجبابرة .

إن الروحانية كلها من واد واحد ، إن اختلفت مذاهبها ودعاتها فإنما هو اختلاف فى فهم من يفهمها ومستواهم ، أو فى الظروف المحيطة بهم أو نحو ذلك ، أما الأساس فواحد ، وأما المنبع فواحد ؛ حتى ما يحيط بها أحيانا من تحريف إنما سببه أن كثيراً من الناس لا يستطيعون أن يفهموا الحقيقة إلا من طريق التحريف ، وهذا لا يقدح فى حقيقة أساسها . إن زعماء الروحانية كانوا يحاربون دائماً الوحشية فى الإنسان ، وتاريخ الإنسانية صراع بين الوحشية والروحانية ، وهذه الوحشية ليست مقصورة على الأمم المتوحشة ، بل هى فى أرقى مظاهر مدنيتنا الحديثة . إن الوحشية فى الإنسان الأول كانت ضربا بالحجر أو بالهراوة ، وهى فى

مدنيتنا الحديثة مدافع وطائرات وغواصات ، وأخيراً قنابل ذرية تهلك الحرث والنسل . إن العنف كله ليس من الروحانية فى شىء ، سواء جاء باسم الدين أو المذهب الاجتماعى أو المدنية أو ما شئت من أسماء .

إن العبرة فى تقويم المدنيـة لا بالمظاهر ولـكن بالدوافع ؛ فإذا كانت المدنية تنشر الفزع والخوف والتناحر والتسابق على الشهوات ، فمدنية بربرية مهما زينت بالراديو والتلغراف والتلفون وكل أنواع المخترعات .

وفى الصراع المستمر بين المادية والروحانية لا تزال تتغلب المـادية ، أو بعبارة أخرى الوحشية ، لأن غرائز الإنسان ترضيها الوحشية ، والروحانية تحتاج إلى رياضة شاقة لا يستطيعها الـكثير من الناس ، ولأن المدنيات التى أسست إلى الآن أسست على تقوية الغرائز الوحشية ، وكلما أمعنت فى ذلك كانت أرقى ، وحتى إذا نشأت مدنية روحانية بعض الوقت كدعوة المسيح فى أول أمرها ، والإسلام فى أول عهده ، فسرعان ما تنقلب ملـكا عضوضاً ، ويحتضن الجبابرة الدعوة الدينية الروحية لخدمة مطامعهم المادية ، فتنقلب المدنية إلى مدنية وحشـية ، وتنقلب الدعوة إلى عدم الطبقات دعوة إلى نظام الطبقات ، كما يستخدمون العلم والفن والأدب لخدمة هذه الغرائز الوحشية ، فتضعف الدعوة الروحانيـة شيئاً فشيئاً ، ولا تبقى إلا فى نفوس الشواذ النوادر . فالعلم أكثر ما يزهر فى الحرب دون السـلم ، والأدب أكثر ما يزهر فى إلهـاب الغرائز الجنسية ونحو ذلك ، أما العلم فى خدمة السلم وفى خدمة الحقيقة ، وأما الأدب فى خدمة الروح فضعيف فاتر .

نتاج المدنية الحديثة إحياء الشهوات ، ونشر الخوف والفزع فى قلوب الخصماء ، والمسابقة إلى حيازة القوة ، وطلب اللذة من كل وجوهها ، والجشع فى المال ؛ والنظر إلى اليوم لا إلى ما وراءه ؛ وهذه كلها ليست من الروح فى شىء ، وكل المخترعات إنما هى لخدمة غرض من هذه الأغراض التى ذكرناها لا لخدمة روح . أما

الروحانية فسلام وحب وسمو وعمق فى المشاعر وتقويم للحقيقة لا المظهر .

* * *

إن العالم كله فى نظر الروحانية وحدة واحـدة ، صنع فى مصنع واحد ، أشرف عليه مهندس عظيم واحد ، ليست المعامل والمصانع التى تراها فى المدنية الحديثة — مهما كبرت — إلا لعب أطفال بجانب معمل ومصنع خالقنا العظيم . إن كل ما فى الـكون قد صنع فى مصنع واحد ، ولذلك اتحـد تـكوينه وإن اختلفت درجاته ومظاهره . إن بين الشمس العظيمة والخلية الصغيرة تشابهاً تاما فى البناء ، فليست الخلية إلا مجموعة كهارب تدور حول نواة كالشمس ، كما تدور المجموعة الشمسية حول الشمس ، بذلك قال العلم الحديث ، وبذلك قال رجال التصوف من قديم . إن ما فى العالم مما نسميه جماداً ونباتا وحيوانا ليس إلا نتاجا مختلفاً لمصنع واحد وصانع واحد ، كمصنع السكر يخرج أنواعا بعضها بدائى كالسكر المحبب الأصفر ، وبعضها كامل الصفاء « كالسكر النبات » ، أو كمصنع النسيج يخرج أشـكالا وألوانا ، وكلها على اختلاف قيمتها وأنواعها من خيط واحد أو قطن واحد . وكل ذرة فى هذا الـكون تدل على المصنع ومهندسه ، وكل صغير من نتاجه معبر بشكل ما عن القانون العام لكل العالم ، فدقق النظر تر العالم فى النملة ، وتر نظام الـكون فى النحلة . وكان أعجب ما أخرجه هذا المصنع هو الإنسان ، ففيه كل خصائص الأطوار التى مر بها نتاج المصنع ، مكمّلا بزيادة فى كمية عقلية ورحانية « صُنع الله الذى أتقن كل شىء » ، « وإن من شىء إلا يسبِّح بحمده ولـكن لا تفقهون تسبيحهم » .

لقد اعتاد الناس أن ينظروا إلى قطعة الصوف ينتجها المصنع مستقلة ، كأنها كل شىء . أما نحن — معاشر الصوفية — فنرى المصنع والصانع فى كل خيط ، نرى الشجرة فى الثمرة بل فى الورقة ، ونرى البحر فى القطرة ، ونرى الـكل فى

الواحد والواحد فى الكل ، وكل شىء فى كل شىء ، فنحن نلف العالم فى نظرة ، وننفذ إلى السر فى لفتة ، ونقرأ على كل شىء بطاقة المصنع والصانع ، ونرى فى كل شىء رمزاً .

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

خذ لذلك — مثلا — قصة آدم وحواء ، إن خلق آدم وحواء كان مرحلة من مراحل عمل المصنع ، لقد ظل المصنع يعمل من قديم ويحسّن ما يصنع ، وكان يصنع الخيط الغليظ ، ثم تقدم وتقدم فصنع الخيط الدقيق ، وكل ما يصنع جميل متقن ، ولكنه فى صنع الإنسان مبدع متفنن ، وكل نوع مما يصنع يمثل قانونا عالمياً ولذلك يبقى مع بقاء الأكمل .

وكان الإنسان أول خريج للمصنع جرب فأخطأ فاستفاد من الخطأ ، وهو أول من اتصل بصاحب المصنع واتصل بجميع منتجاته ، يعرف خصائصها ويسميها بأسمائها ، إنه أبى أن يعيش عيشة من قبله ، وفضل أن يخطئ ويرقى بخطئه على أن يعيش من غير خطأ ومن غير معرفة ، فأكل من شجرة المعرفة ، فهبط من سعادة العيش بالغريزة إلى شقاء العيش بالعقل ، ولكن كان هبوطه وسيلة لسموه ، وكذلك نفهم من قصة قابيل وهابيل قتال الأخوة فى الإنسانية ، ومن قصة نوح فساد الناس وفناءهم لعدم صلاحيتهم للحياة ، ونجاة من يصلح لتأسيس جيل

جديد على أسس جديدة ، وهكذا . تاريخ الأنبياء وكبار المصلحين الروحانيين رقى متوال بالإنسانية .

* * *

وليست الأرض وما فيها من مصنوعات رقيت إلى الإنسان إلا ركناً صغيراً من أركان المصنع ، اهتممنا به أكثر مما يلزم لأننا أجزاؤه ، ولأنه متصل بنا ونحن متصلون به . فلو وسعنا نظرنا وشاهدنا أركان المصنع الأخرى ، لأخذنا العجب كل العجب ، ولكن مهما اختلفت منتجات المصنع صغراً وكبراً ، وعظمة وضعة ، ففيها سمات الوحدة و « ما ترى فى خلق الرحمن من تفاوت » .

والروحانية إدراك سر هذا المصنع ، والاتصال بصاحبه والشوق إلى رؤيته ، وفى كل إنسان نزعة إلى هـذا لأن فيه قبساً من روح صاحب المصنع ، وإنما يطفئها غلبة النزعات الأخرى . والمدنية التى يعيش فيها الإنسان إنما تفسد وتنحط وتفنى لأنها لا تنسجم ونزعاته المختلفة . والمدنية الصالحة التى يقدر لها البقاء والنمو هى المدنيـة التى تتعادل فيها مقومات الروح ومقومات المادة معاً حتى تتجاوب وطبائع الإنسان » .

* * *

وإلى هنا انقطع حديث هذا الصوفى ، وقد سمعته فى شوق ، ونقلته فى أمانة ، وتفرقنا على ميعاد .

(٣)

قال الصوفى : « إن أساس التصوف — بل أساس الديانات كلها — أن وراء العالم المنظور عالماً آخر غير منظور ، وأن العالم غير المنظور يختلف فى صفاته عن العالم المنظور ، فهو لا حجم له ولا زمان ولا مكان ، وأقرب مثل له آراؤنا

وأفكارنا وذكرياتنا ، فنستطيع أن نفكر ما لا عدد له من الأفكار من غير أن يكون لها حيز .

وكثير من تعاليم الدين لا يمكن الوصول إليها من طريق العلم ولا الفلسفة . كالحياة بعد الموت ، فليست وسائل العلم ولا الفلسفة صالحة للوصول إلى هذه الحقيقة نفيا أو إثباتا ، لأنها ليست من جنس مادته ، ولا من جنس ما يبحث فيه أو يصل إليه .

إن إدراك هذا العالم الروحى لا بد أن ينظر إليه من زاوية غير زاوية المنظور ، لأن طبيعته ليست كطبيعة المنظور ، وما قيل من وصف الجنة والنار والحياة الآخرة لم يعبر تعبيرا تاما عنها ، لأن أكثر النفوس لا تستطيع فهم المجردات ، ولأن اللغة لم توضع إلا لشئون الحياة المنظورة ، فاضطر المعبرون عنها أن يلجأوا إلى ألفاظ الدنيا وتعبيرات الدنيا على طريق المجاز . والحياة الأخرى ليست كهذه الحياة فى خضوعها للزمن ، ولا شأن لها بطلوع الشمس وغروبها ، وهو أهم عامل فى الزمان ، فإذا جردت الحياة من الزمان كان طابعها مخالفا كل المخالفة لحياة الدنيا وشؤونها .

إذاً فالحياة الروحية لا بد أن تدرك بأساليب أخرى . وأهم وسيلة لها هى الرياضة . والغاية من هذه الرياضة تهيئة الشعور للاتصال بهذا العالم الروحى كما يُعَد الشخص للتنويم المغناطيسى ، وما الشعائر من صلاة وصيام إلا أنواع من هذه الرياضة ، وما فعل رسول الله من التعبد فى غار حراء قبل البعثة كان من هذا القبيل ، وكذلك استحضار الله فى القلب ودوام ذكره ، ونحو ذلك كلها وسائل لإعداد هذا الشعور ، وعند بعض الأفراد ذوى الاستعداد تسفر هذه الرياضات عن نتائج غريبة . فيرى الدنيا غير ما تُرى فى العادة — كأن ينعدم

الفرق بين ذاته وغيره فلا ذاتية ولا غيرية ، وتنعدم الفروق بين الأشياء ، فلا شيء مستقل بنفسه ، كالعالم يقرأ العالم كله خلية متكررة ، وهو شيء غريب فى الحياة العادية ، ولكنه أمر مألوف فى الحياة الصوفية . وعلى الجملة فهو يرى العالم من زاوية غير الزاوية التى اعتاد الناس أن ينظروا منها . فإذا هو أمعن فى هذه الرياضة استغرق فى شبه غيبوبة ، وكان فى شبه حلم ، ورأى كأنه انغمس فى نور واتحد به ، ورأى وسمع ما لم يستطع وصفه إلا عن طريق الرمز ، وإنما يفهم رمزه من ذاق مثل ذوقه ، وهذا هو ما كان من أمثال ابن العربى وابن الفارض وغيرهما من المتصوفة فى كل أمة وكل دين .

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

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

والصوفى الحق رجل تيقظ شعوره فاتسعت آفاقه وتكسرت حدوده — يرتفع

فوق تفاصيل الحياة الدنيا كما يرتفع الطائر فى طائرته ، فيضعف شعوره بشخصيته ويذوب فى العالم الذى يسبح فيه . ويسبح فى هذا الأفق الشاعر والفنان والصوفى والنبى على اختلاف فى منازعهم ومداركهم وإلهامهم ووحيهم وحقيقة رسالتهم . إنهم جميعا يدركون العالم وراء حدود مادته وأشكاله . إنهم بعواطفهم المرهفة يرون أن الإدراك الحسى والعقلى لا قيمة له بجانب إدراك الشعور العاطفى . إنهم يقرءون فى النجوم والسماء والبحار والأنهار والأشجار ما لا يقرأ الناس ، ويدركون فى الأشياء كلها وحدة تعز عن الوصف . إنهم يرون المظاهر أمواجا فوق سطح البحر ، أو أوراقا تورق وتسقط والشجرة باقية . إنهم يذيبون أنفسهم فى مصدرها .

وإذا كان جمهرة الناس يدركون الله حاكما مسيطراً على العالم يضرعون إليه فى قضاء حوائجهم فالصوفى يراه القوة التى ينبض بها قلب الإنسان وقلب العالم ، ويتحول بها غير المنظور إلى منظور ، ولذلك يحول الصوفى عينه من الجزئيات والأشخاص والأفراد إلى المنبع الواحد الذى تفرع إلى مظاهر مختلفة » .

وهنا أفاض محدثى فى ذكر ما يجده الصوفى من وحدة الوجود والحب الإلهى وما إلى ذلك ، وأنه ينتهى به الأمر إلى الهيام بالعالم غير المنظور وحقارة المنظور .

قاطعته بقولى : إنى أومن بأن الرياضة الصوفية تصل بصاحبها إلى رؤية العالم من زاوية غير الزاوية التى اعتاد الناس الرؤية منها . ولست أشك فى صدق كبار الصوفية أمثال ابن العربى وابن الفارض والغزالى وغيرهم وأمثالهم من متصوفة الأديان الأخرى ، وأنهم حقيقة يصفون ما يشاهدون ، ولكن هل هم يرون الحقيقة ، أو أن رياضتهم النفسية وكثرة مجاهدتهم للنفس من جوع وصيام وعزلة ورهبانية تجعل نفوسهم غير طبيعية ، فيرون ما لا وجود له ، هل هم المحقون والإنسان العادى مخطىء أو هم المخطئون والإنسان العادى مصيب ؟ إذا كنت أرى الأشياء بعينى المجردة ويأتى آخر فيلبس منظارا أزرق أو أصفر فيرى

العالم كله من خلال منظاره أزرق أو أصفر ثم يصف ما يرى فهو صادق ، ولكن هل لون العالم الذى سببه المنظار هو الحق ؟ هل الصوفية لبسوا منظاراً فأوقعهم فى الخطأ أو أن عينى المجردة هى المخطئة وأنهم لم يلبسوا منظارا ، وإنما كان على عينى وأعينهم غشاوة فأزالوها هم عن أعينهم ؟ هل الزاوية التى ينظر منها الصوفية إلى الأشياء هى الزاوية الصحيحة أو الزاوية المنحرفة ؟ .

تبسم من قولى وسكت برهة ثم قال : إن الصوفى لم يضع على عينيه منظاراً ملونا يرى به الأشياء ملونة بلونه . إنما هو أمسك مكروسكوبا يرى به الأشياء على دقتها . وما قيمة ثقتك بعينك المجردة ؟ إنها تريك الشمس فى حجم الرغيف ، وتريك النجم فى حجم الكرة ، وتريك الشىء أملس وهو مملوء بالتجاعيد . إن علمكم المادى يهزأ بالحواس ويؤمن بنقصها ويخترع كل يوم ما يكمل هذا النقص . وإن بصيرتنا التى نصل إلى جلائها من طريق الرياضة خير ألف مرة من بصركم فى كشف الحق . وآية ذلك أن حواسكم وعلمكم المبنى على الحواس لم يستطع أن يفسر العالم الذى نعيش فيه تفسيرا شاملا ، بل عجز عن تفسير الحياة والموت ، وعجز عن بيان علاقة المخ بالفكر ، وعجز عن تفسير ظواهر لا تجرى على المألوف ، فلما تصوفنا استطعنا أن نكشف ببصيرتنا ما عجز عنه العلم . وأمر آخر وهو أن كثيرا من خيار المتصوفة جمعوا بين العلم والتصوف ، وبين لذة العقل ولذة الكشف ، فلما وازنوا بين النتيجتين آثروا الكشف على العلم — هم لم يكفروا بالعلم ورأوا لذته وقيمته ، ولكن رأوا الكشف وجلاء البصيرة أعلى منه شأناً ؛ ومثل ذلك مثل من جرب اللذة الوضيعة واللذة الرفيعة ثم آثر الثانية على الأولى ، أليس هذا دليلا على سمو الثانية ، وعلى أن حكم مجربى الأمرين خير من حكم مجربى أمر واحد .

ودليل ثالث وهو أن المتصوفة من جميع الأديان فى جميع الأزمان وصلوا عن

طريق الرياضة إلى نتائج متماثلة ، ولو كانت مجرد خيالات لكان لكل إنسان خياله الخاص به .

إن الزاوية التى تذكرها وينظر الناس منها إلى العالم هى زاوية العوام وأشباههم ، ولذلك يأنف من النظر منها حتى علماء المادة أنفسهم ، ويجتهدون أن يعمقوا حتى يروا العالم كله وحدة من خلايا متشابهة ، كما يجتهدون أن يسموا حتى يدركوا المادة غير متأثرة بعامل الزمان والمكان ، وقد يلتقون فى آخر طريقهم بالمتصوف فى بعض الطريق .

وأخذ يهجم على فكرة أخرى ثم سكت فجأة .

فسألته : ما باله ؟

قال : تلك شِقْشِقة هدرت ثم قرت ! .

وافترقنا على موعد .

(٤)

وقال الصوفى : « إن الصوفى الحق هو نموذج الإنسانية ، أو الإنسانية فى أعلى مقامها ، نسبته إلى سائر الناس كنسبة الإنسان إلى القرد ، هو ينمو داخلياً وينمو روحياً ، على حين أن المدنية تنمو خارجياً وتنمو ماديا ، والعلوم — ومنها علوم الاجتماع — إنما تبحث فى المادة الخارجية والإنسان الخارجى ، لا فى داخله ولا فى روحه ، ونظريات النشوء والارتقاء كلها تدور حول نشوء المادة وارتقائها ، حتى علم النفس بعيد عن الروح ، والإنسان عالم صغير ، كل ما فى العالم فيه ، فيه المادة الجامدة ، فيه النبات ، فيه الحيوان ، فيه الإنسان ، فيه الله — وكلما رقيت نفسه روحيا اتسعت جوانبها فرغب فيما لم تستطعه مادته ولم يستطعه جسمه ولم يستطعه عمره ، وود أن يتجاوز حدود الزمان والمكان ، وسبح بخياله فيما

وراء الحدود ، وتعدى بعواطفه ومشاعره حواجز العقل ، ويبلغ به الأمر أن يشعر بأن له نفسين ، نفسا تعيش عيشة حيوانية فيها المادة وفيها الزمان والمكان ، ونفسا تتصل بعالم آخر روحانى ليس فيه زمان ولا مكان ولا مادة ، والنفسان تتنازعان الغلبة والسيطرة ، فإذا غلبت روحه العليا كان كالزهرة ذابت فيها البذرة ، وإذا غلبت نفسه السفلى كان كالبذرة لم تزهر ولا تؤمن بأن غيرها يزهر ، ولذلك لم يؤمن أكثر الناس بالصوفية ، وهم فى الناس أقلية لا يعرفون ، والنزاع بين الفقهاء والصوفية وبين علماء المادة والروحانية من هذا القبيل — وكيف يدرك من فى الأرض من أبعد فى السماء ؟

هو الجلاء نفسه وقوة روحه كأنه قد ثبتت له عينان فى قلبه يرى بهما ما لا يراه الناس ، ويؤمن بهما بما ينكره الناس وبما كان ينكر هو من قبل ، بل هو يدرك معانى جديدة وروابط بين الأشياء جديدة ، ويقوّم الأشياء والأشخاص والمعانى قيماً جديدة ، فقد يستعظم ما يحتقر الناس ، وقد يحتقر ما يستعظم الناس ، جاه الدنيا عنده لا شىء ، والغلبة والشهرة والسيطرة والمال لا شىء ، والحب والإخلاص والصفاء والطهارة والفتوة كل شىء .

وهو — غالباً — لا ينجح أن يكون سياسياً كبيراً أو إداريا خطيراً ، لأنه لا يقيس الأمور بمقياس الناس ، ولا يلتقى فى عقليته بعقلية الناس ، ولا يخيف الناس ولا يرهبهم ، ولا يرتضى أن يقول إن الغاية تبرر الوسيلة ، ولذلك نجح « معاوية » حيث لم ينجح « على » .

هو يتجه إلى مشاعره ينميها ويرقيها ويرهفها كما يتجه العالم إلى عقله يرقيه وينميه ، ويسلط نظره إلى نفسه كما يسلط العالم نظره إلى الخارج ، فإذا فعل ذلك كله رأى فى نفسه مملكة واسعة الأرجاء ، انطبع فيها كل العالم كما تنطبع الصورة فى المرآة المجلوة .

ورياضته لنفسه تفعل الأعاجيب وتخلق منه شخصاً آخر غير الذى كان عليه من قبل — وفى التلمود قصة طريفة هذا مغزاها ، خلاصتها أن العالمَ أخذه العجب لما طلع موسى عليه بسِفْر الخروج وأعجب به أيما إعجاب ، وصار ذكر موسى على كل لسان ، حتى وصلت شهرته والإعجاب به إلى ملك العرب ، وكان ملكاً عاقلا حكيما ، فاستدعى أحسن رَسّام عنده وأمره أن يذهب إلى موسى ويصوره أدق تصوير وأحكمه ، فلما فعل وأتى بالصورة جمع أشهر حكمائه وأعقلهم وأمرهم أن يستخرجوا من هذه الصورة ما تدل عليه من أخلاق وعادات وميول وأن يبينوا له السبب فيما أودعه هذا الرجل من قوة .

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

عجب الملك من ذلك وقال : كيف يصدر عمل جليل كسفر الخروج من رجل صفاته ما ذكرتم ؟ فإما أن يكون المصوِّر أخطأ فى التصوير ، وإما أن يكون الحكماء أخطؤوا فى الاستنتاج .

قال المصور : والله ما صورت إلا ما رأيت فى دقة وأمانة . وقال الحكماء : والله ما ذكرنا إلا ما تدل عليه الصورة فى حذق وإحكام .

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

قال موسى : « كلا ، إن كلاً من المصور والحكماء مصيب ، وإن النقائص التى ذكرها الحكماء كانت فىّ بالطبيعة وربما كانت أوضح وأعنف مما ذكروا ، ولكنى جاهدت نفسى وهاجمت رذائلى بكل ما وسعنى حتى أخضعتها وغلبتها ، وفى هذا كل قيمتى وسر قوتى » .

وهنالك العكس ، ممن خلقوا وعندهم استعداد للروحانية ثم أضاعوه بانغماسهم الشديد فى المادية .

* * *

والصوفى لا يزال فى رياضته وأحواله ومقاماته حتى يكاد ينعزل بنفسه عن العالم الخارجى ، لأنه يشعر بأنه فوقه ، إنما هو فى هيام للاتصال بما هو فوق الأشياء — بالله — ثم هو يرى الله فى كل شىء وفى نفسه ، ثم يصل به الأمر إلى الشعور بوحدة كل ذلك ؛ وهذا مقام لا يدركه العلم ولا العقل ، إنما ينال بالمشاعر والروح ، وهو شىء كالنور يقذف به فى النفس فتشعر بما تشعر به من وحدة الكون ، ويصحب هذا الشعور شعور بالطمأنينة والرحمة والقوة والحب لكل شىء والحب لله ؛ وهنا يقدر العالم تقديرا أبديا — ويكسبه هذا قوة احتمال وصبرا على تحمل المشاق — وهو يدرك إذ ذاك سر الحياة وغرضها ، ويطمئن إلى ذلك ، على حين أن العالِمَ لا يزال فى حيرة من أمر الحياة ، سرها وغرضها .

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

— هل ترى من الخير أن يسود التصوف وتسود الروحانية العالم ؟ ألا ترى أن انتشار التصوف فى أمة يجعلها بعيدة عن العالم الواقعى ويجعلها متخلفة عن الأمم الأخرى فى دنيا الواقع ؟ أليس التصوف يجعل الإنسان حَمَلا فى وسط ذئاب ؟ إنى أفهم أن يكون العالم كله محكوما بالروحانيات ، إذاً يسود السلام وتسود الطمأنينة . أما أن يكون فى العالَم زاهد وجشع ، ومجرد من السلاح ومسلح ، فإن

الزاهد ومن ترك السلاح يكون ما كولا لاجشع المسلح . وهذا ما كان من الشرق والغرب . فإذا أضيف إلى ذلك أن المتصوف الحق الذى وصفت قليل نادر ، والكثير الغالب مشعوذ مخرف ، وانتشار هذا يجعل الأمة أيضا مشعوذة مخرفة . وإذ ذاك لا تكون فى الأمة روحانية ولا مادية ، وتكون الأمة لا وصلت إلى الدنيا ولا إلى الآخرة كما هو حال الشرق من عهد قريب ، هل بعد هذا كله تنصح بالتصوف وتدعو إليه ؟

قال : إنى لم أدع كل الناس إلى التصوف ولو دعوتهم ما استجابوا . فقد خلق الله أصنافا من الناس كما خلق الجماد والنبات والحيوان والإنسان ؛ وكما أن فى بعض الناس استعداداً للعلم ؛ وفى بعضهم استعداداً للفن ؛ وهكذا ، فهناك استعداد خاص للتصوف لا تجده إلا فى القليل ، وفى وجودهم برهان دائم على فساد المادية وطغيانها وشقائها ، ولفت مستمر أن يخجلوا من أنفسهم للماديين ولا يمعنوا فى طغيانهم . وكل أمة يجب أن تكون كالفرقة الموسيقية الكاملة ، فيها العود ، وفيها القانون ، وفيها الكمان ، وفيها الطبل ، أو كنغمات «البيان» فيها العالى والسافل ، وأعلى النغمات وأسماها هى الروحانية . فلا بد فى الأمة من العالِم والفنان والسياسى والإدارى والحربى والصوفى . وفساد الشرق لم ينشأ من التصوف ، ولكن من دعوى التصوف حينا ، ومن عدم استكمال بقية الأدوات حينا ، ومن مادية الغرب أحيانا . ما أسعد العالم لو كان كله روحانيا ! ولكن ليس ذلك فى الامكان ، فيجب أن تتنوع الكفايات ، والناس معادن ، ذهب وفضة وحديد ونحاس ؛ وإنك لا تستطيع أن تجعل من الحديد ذهبا ، ولكنك تستطيع أن تجعله حديدا نافعاً خاليا من الصدأ .

وانقطع الحديث ، وانتهى رمضان .

العيد المئوى

يروى أنه كان فى أقاصى بلاد الهند إقليم اعتاد أهله إقامة عيد كبير على رأس كل مائة سنة ، فيخرج الناس — من شيوخ وشبان ورجال ونساء — إلى صحراء خارج البلد ، فيها منصة كبيرة عالية ، ثم ينادى منادى الملك : لا يصعد على هذه المنصة إلا من حضر العيد السابق ، فربما صعد الشيخ الهرم قد ذهبت قوته وعمى بصره ، أو العجوز الشوهاء وهى ترتعش من الكبر ، وربما لا يصعد أحد ويكون الجيل كله قد فنى ؛ فمن صعد هذه المنصة قال كلمة تناسب المقام حسب استطاعته ، ثم تبعهم خطيب يستخرج العظة من هذا الموقف .

ففى عيد من هذه الأعياد لم يبق من الجيل إلى رجل وامرأة هما اللذان صعدا على المنصة ، أما سائر الجيل فقد أكلهم الدهر .

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

أدركت العيد الماضى وأنا طفل ، قريب العهد بالمهد ، لا أرى الدنيا إلا زينة ، ولا أدرك الأشياء إلا لعبة ، لا أفرق بين الدنيا فى الأحلام ، والدنيا فى العيان ، ولم أتبين من العيد إلا ناساً تجتمع وتتفرق ، وتتحدث بما لم أفهم ، وكل ما علق بذهنى جمال ملابسهم ولا سيما الأحمر القانى أو الأصفر الفاقع ، أما لم اجتمعوا وبم تحدثوا فلم أدركه فى قليل ولا كثير .

ثم مرت على الدنيا كما تمر فصول الرواية ، من فرح وغم ، وسرور وحزن ، ليال طلعت سعودها ، ورقد الدهر عنها ، وقصّر طولها لذتها ، أعقبتها ليال هى غصة

الصدر ، ونقمة الدهر ، أطالتها الهموم والغموم ، سوداء لم يتخللها نور ، وتعاورنى الغنى والفقر ، والنعيم والبؤس ، حيناً يسعفنى الدهر ، ويحالفنى السعد ، ويكون ما أتمنى ، وأدرك فوق ما آمل ، وحينا يغشانى البؤس والضر ، والعيش المر ، فأرى النهار أسود ، والعيش أنكد ، وقد ذهب هذا كله حلوه ومره ، ولم يبق إلا ذكره .

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

قلده وزراؤه وأرباب دولته فساروا سيرته واقتفوا أثره ، فإذا العدل فى كل مكان ، والناس فى أمن وأمان .

وظالم تراكمت مظالمه ، فالحقوق فى أيامه مغصوبة ، والرعايا مأكولة مشروبة ، والحق ضائع والقوىّ فاجر ، والضعيف متخاذل ، والدماء مسفوكة ، والأعراض منهوكة ، والفتن محتدمة ، والنار مضطرمة ، والبلاد فوضى يطمع فيها اليوم من كان يهابها بالأمس .

وهؤلاء وهؤلاء ذهبوا و بقيت سيرتهم ، وأفناهم الدهر وظلت آثارهم .

وعاشرت الأمة طويلا فوجدت كل شىء فيها يزهر بعدل حكامها ، حتى الزرع والضرع ، وكل شىء يخرب بالظلم حتى ما لا تصل إليه يد ، وآلم ما آلمنى أن كان قومى يهللون للعادل ، و يستكينون للظالم ، ولو أنصفوا ما سكتوا على ضيم ولا خضعوا لذل ، ولأخافوا الظالم بقوتهم و بطشهم ، فإذا العادل يعدل بطبعه ، والظالم يعدل من خوفه .

وقد مر علىّ فى هذه السنين ضروب من عادات الأمة وأوضاعها وتقاليدها ،

ورأيت كل شىء يتغير ، ولكل زمان حكمه ، ولكل شباب جدته وحماسته ، ولا خير فى إخضاع الشباب لعادات الشيوخ ولا فائدة من مقاومة التيار ، فإن استطعتم فلا تقفوا فى سبيله ، ولكن استخدموه فيما ينفع .

أى قومى ! لقد جربت اللذات كلها فرأيت أشدها وأحدها آلمها ذكرا ، وإنما خيرها العمل المثمر والجهد النافع ، وأدومها على تقدم السن وطول العمر محادثة الخلان والنظر إلى الجميل من كل شىء .

ولم تحتمل صحته الاستمرار فى الكلام فسعل وسكت .

* * *

وقامت المرأة وكان كل شىء فيها هرماً إلا لسانها ، فقد كان صبياً ، وبدأت تثير الشكوك حول سنها ، فقد اعترفت أنها حضرت العيد السابق ، ولكنها لم تتجاوز الستين إلا قليلا ، فكيف يكون بين العيدين مائة عام ؟ لا بد أن يكون الحاسبون أخطأوا فى الحساب ، أو أن عدد أيام السنة فى نظرهم نصف عددها عند الناس أو ... أو ... وأفاضت فى هذا القول ما شاء لها لسانها ، ثم انتقلت إلى ما كان من جمالها أيام شبابها فقالت :

رحم الله شبابى . لقد كنت روضة الحسن وربيع الزمان ، قوامى غصن البان ، وخدى التفاح وصدرى الرمان ، منبع السحر من طرْفى . وملقط الورد من خدى ، ومنبت الدر فى فمى ، كم لعبت بالألباب ، وكم كان لى من صرعى الشباب ! كنت فى غبطة شاملة ، ومسرة كاملة ، والشباب حولى باله كاسف ، وقلبه واجف ، ولى فى الغرام فصول طوال ، لو حدثتكم عنها بتفصيلها لحل العيد الثالث ولم أبلغ غايتها ، وكنت مصدر البِدْع ، كل عام أخرج على الشواب بملابسى وزينة شعرى وجمال حليتى ، فتكون الحكم الفصل فى الزينة والجمال ، تقلد كل عام ، وكانت مائدتى ... وكان بيتنا ... وكان أبى . . وكانت أمى . .

وما زالت تبدى وتعيد فى هذه الموضوعات حتى أشار إليها الرئيس فسكتت .

* * *

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

إن سلامة الخُلُق مع ضعف الدنيا خير من سلامة الدنيا مع ضعف الخلق ، وإن الأيام أربعة : يوم مفقود وهو ما فاتك وقد فرطت فيه ، ويوم معدود وهو ما مضى وقد ملىء بعمل الخير ، ويوم مشهود وهو يومك الحاضر ، فاجتهد أن تتزود فيه ، ويوم مورود وهو غدك الذى لا تدرى هل هو من أيامك أم لا .

قد أفلح من ذكر هذا اليوم وخاب من نسيه .

انصرفوا رحمكم الله .

فسالت لهذه الكلمات العبرات ، وتدفقت الصدقات ، وارعوى الضالون ، وكثر المتعظون .

عبء الاستقلال

(مهداة إلى سوريا ولبنان)

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

جميل أن تقام الأفراح ؛ والليالي الملاح ، لنيل الاستقلال ، فإنه أمل تحقق وجهاد توج بالنصر ، وثمن لدماء عزيزة سفكت ، ونفوس شردت ، وأموال صودرت ، ودنيا خربت ، ومصالح عطلت ، ولكن ماذا بعد ؟ .

أعباء ثقال تنوء بها العصبة أولو القوة .

لقد خلف الاحتلال الأجنبي ديوناً تثقل الظهور ، ومغارم تقض المضاجع ، وقيوداً تعوق الحركة ، فلا بد من همم جبارة تسدد الديون ، وعناء مضن يمهد للراحة ، وأعمال عبقرية تكسر القيود .

وقف الاحتلال في سبيل تعليمنا الصحيح فجهلنا ، وفي مواردنا الاقتصادية فافتقرنا ، وفي تكوين أخلاقنا فانحللنا ، وفي حسن إدارتنا فتوا كلنا ، وقرّب بعضنا وأبعد بعضنا فاختصمنا — ورمى في سياسته إلى نفع قومه فداسنا ، وإلى استغلالنا فاستنزف دماءنا وامتص أرواحنا .

* * *

واليوم نلتفت — بعد الاستقلال ... فنرى عقل الأمة يجب أن يعلم ، ومال الأمة يجب أن يخلق ، وأخلاق الأمة يجب أن تبنى ، و إدارة الأمة يجب

أن تنقى ، وخصومتنا يجب أن تقتلع من جذورها ، وألفتنا يجب أن تؤسس من جديد ، وعزتنا يجب أن تسترجع ، ودماؤنا يجب أن تجرى فى عروقنا حارة طاهرة ، وليس ذلك كله باليسير .

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

* * *

قديماً قالوا إن للشرق أدواء مزمنة ، أو على تعبير الأطباء أدواء مستوطنة ، هى داء المحسوبية ، وداء الأنانية ، وداء تضحية المنفعة العامة للمنفعة الشخصية ، وهى حقاً أدواء مفزعة ، ولكن هل هى حقيقة أدواء نبتت من طبيعة الشرق ، أو هى أدواء جلبها الغرب وبذرها فى الشرق لينعم هو بشقاق الشرق وغفلة الشرق وسوء سمعة الشرق ؟ أليس هو الذى اختار أسوأ الناس وحكمهم فى أحسن الناس فكره بعضهم بعضاً ؟ أو ليس هو الذى جعل قيم الناس مرتبطة بالملق له والتقرب إليه فأفسد الذمم ونشر البغض ؟ .

يقول قوم هذا وقوم ذاك ، وفى يد قادة الأمم الشرقية المستقلة اليوم ترجيح أحد القولين وتصحيح أى الرأيين .

* * *

قد كنا فيما مضى نحتمى بالاحتلال نحمله كل عيوبنا ، ونلصق به كل وجوه نقصنا ، فنسند إليه جهلنا وفقرنا وانحلالنا ، وكنا نزهد فى الإصلاح مدعين أنه مرتطم آخر الأمر بالاحتلال ، وأن الأجنبى آس الفساد وعدو كل إصلاح ، فاليوم زال الاحتلال وبعد عن الطريق كل ما كنا نقول إنه العقبة الكأداء . فهل

نتمشى اليوم مع منطقنا فنبذل كل جهد للإصلاح ، ولا ندخر وسعاً لمعالجة الآلام وتضميد الجروح وتقوية الأمة فى كل نواحيها ؟ .

* * *

لقد تم الفصل الأول من الرواية وبدأ الفصل الثانى ، وفى يدنا أن نكتبه جميلا يعجب الناظرين ، أو رديئا يسوء القارئين والسامعين ، ولم تنته الرواية بعد ، ففى إمكاننا أن تكون سارة وأن تكون محزنة ، فهيا إلى المسرح ومثلوا خير الأدوار.

إنها أول تجربة لأمم غربية شرقية تدير أمور نفسها بعد الاحتلال ، والعالم — حولنا — كله عيون يتطلع إلى أعمالنا ، ولنا أصدقاء يضعون أيديهم على قلوبهم خائفين لكن آملين ، ولنا أعداء عز عليهم استقلالنا فهم مترصدون ، ولو أتيحت لهم الفرصة يدسون ، ولهم أذناب أفسدوا ضمائرهم يلعبون ويدّعون الإصلاح وهم المفسدون . وإذ كانت أول تجربة فسيكون الحكم لكم أو عليكم حكما لأمم الشرق كلها أو عليها « ومن سن سنة حسنة فله أجرها وأجر من عمل بها إلى يوم القيامة ، ومن سن سنة سيئة فعليه وزرها ووزر من عمل بها إلى يوم القيامة » .

* * *

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

* * *

لقد قطع الغرب شوطاً بعيداً فى العلم والاقتصاد والصناعة ، وسار — أول أمره — سير الطفل يدرج فيقع فينهض حتى اكتمل شابا ، وكان خطوه مقبولا منه ، إذ كان وحده هو الذى يسير سير الإنسان . أما نحن اليوم فلا يقبل منا

السير البطيء ، ولا السير المتمثر ، ولا السير المتخلف ، وستقاس أعمالنا بمقياس الإنسان المتحضر على آخر طراز ، العالم على أبعد مدى ، السياسى الذى امتلأ حنكة ، الاقتصادى الذى وزن المادة بميزان الصيرفى ، وليس ينفع سير الجمل بجانب السيارة ، ولا الجرى مع الطيارة ، ولا نسيج اليد بجانب نسيج الكهرباء . ولا سير المركب البطيء بشراع الهواء . فإما حياة الأحياء وإما الفناء ، وما أشقه من مطلب .

* * *

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

لقد كنا نهباً مقسما للأمم الغربية تستعمرنا وتحتلنا وتملأ بلادنا ثكنات ؛ وجنوداً وطائرات ، واليوم وقد زال هذا المنظر البغيض أو كاد — سنواجه دواعى الفرقة من جنس جديد ، ستقسمنا الدول بمبادئها ، شيوعية تحارب ديموقراطية ، وديموقراطية تحارب شيوعية ، ودعاة يدعون لكل أمة غربية على أنها المثل الذى يجب أن يحتذى ، والقدوة التى يجب أن تقلد ، وستكون الحرب عنيفة بين دعاة الرجعية ودعاة التجديد ؛ الأولون ينظرون إلى الخلف ، ويستغلون مشاعر الشعب باسم الدين والمحافظة على الأخلاق ، والآخرون ينظرون إلى الأمام ويستغلون العقل والتفكير ومسايرة العالم ، فيقسمون الأمة إلى معسكرين ، ولا بأس من ذلك إذا اقتصرت

الحرب على الجدل والإقناع ، ولكن الويل لنا إذا خرجت عن هذه الدائرة ، وستتسابق الأمم فى احتلالنا اقتصاديا ، والاقتصاد فن لم نحذقه ، وعلم لم نتقنه ، وثرواتنا لم ندرسها ولم نحسن استغلالها ، وفتحنا عيوننا فوجدنا أهمها فى يد غيرنا . فكم يقتضى ذلك من الجهد حتى لا تتوزعنا المبادئ المتناقضة توزعاً حاداً يمزق وحدتنا ، وحتى نفهم مصادر ثروتنا كما فهمها غيرنا ، ونحتلها لأنفسنا كما احتلها غيرنا لأنفسهم ، ونستخدمها فى مصانعنا وأعمالنا فنمحو بها فقر الفقير وذلة البائس والشعور بالنقص ؟

* * *

أما بعد فلى كلمة للشعب وكلمة للحكام .

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

إن لكم الحق كل الحق أن تطالبوا حكومتكم بالإصلاح فى كل مرافق الحياة ، ولكن فى حدود المعقول والممكن . ولكم الحق كل الحق أن تنقدوا ولكن على أن يكون النقد نقداً بانياً لا نقداً هادماً . اذكروا — دائما — أن الحاكم فى أول حمله للتبعة يخطئ ، ولكن تقبلوا خطأه بصدر رحب ونقد مشبع بالعطف ، ومكنوه من أن يصلح خطأه ، ومهدوا له سبيل الاستقرار حتى يتوطد الحكم وتستقر

الأسس ، فبعض الخطأ مع الاستقرار خير من نشدان الكمال مع التغير المستمر — وغاروا عليه كما تغارون على مصالحكم ، واحرصوا على أن يكون الحكم على أيديكم أحسن من الحكم على يد غيركم ، وأن تكونوا أطوع للحاكم من أنفسكم من الحاكم يفرض عليكم ، وقدروا ما يواجه من مشاكل أشرنا إلى بعضها ، فلا تثقلوا كاهله بما تحدثون من مشاكل يمكن تأجيلها .

وأما كلمتي للحكام فهي أن يتمثلوا عقيدة بأن الحكم تكليف لا تشريف ، وأداء واجب لا تحصيل مغنم ، وأنهم من الشعب وللشعب و بالشعب ، وأنهم قائدوه لا ناهبوه ، وهادوه لا مضللوه ، وموجهوه لا تابعوه .

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

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

إن الحكم فن دقيق ، فاجتهدوا أن تجيدوه ، وهو علم وفطنة فتزودوا منهما .

من أهم أسسه حفظ التوازن بين القوى المتنافرة في الأمة ، وتوجيهها كلها للمصلحة العامة ، ومن أهم أسسه إشعار الأمة بقوة حكومتها وثبات مركزها وشدتها إذا اقتضى الحال ، و بتها السريع لا ترددها ، و إلا سقطت من أعين الشعب وسادت فيه الفوضى . ومن أهم أسسه العناية بآمال الأمة الأدبية كالعناية بمنافعها المادية ، ثم الحذر كل الحذر من الزعماء الطامعين في الحكم ، الذين يلونون شهوتهم بلون المصلحة العامة ، فيقسمون الأمة ويفرقونها ، فتذهب قوتها وتتحول إلى قوى متشادة يذهب بعضها بعضاً ، ينصرفون إلى وضع العراقيل للحكومة وتنصرف

الحكومة لإبطال دسائسهم ، ثم تضيع مصالح الأمة بين هؤلاء وهؤلاء .

إن الأمر جد لا هزل فيه ، وحق لا عبث فيه ، وليس الاستقلال وَرداً بلا شوك أو مغنما بلا مغرم .

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

صفحة من التاريخ

يرفع الستار عن غرناطة فى القرن الخامس الهجرى وعليها ملك اسمه باديس ابن حَبُّوس بن ماكْسِين الصِّنهاجي ويلقب بالمظفر (٤٢٩ — ٤٦٥) .

وصنهاجة قبيلة من قبائل البربر كثيرة العدد منتشرة بالمغرب ، لا يكاد قطر من أقطاره يخلو منهم ، وهم يتفرعون إلى بطون كثيرة ، وكان لهم بالمغرب دولتان كبيرتان : دولة بنى زيرى بتونس ، وقد أخذوا ملكهم من يد الفاطميين بالمغرب ، ودولة الملثمين بالمغرب الأقصى — وسموا الملثمين لأنهم يتلثمون ولا يكشفون وجوههم ، وكثير من الصنهاجيين بدو لا يعرفون حرثاً ولا زرعا ولا فاكهة ، وأموالهم الأنعام ، وغذاؤهم اللحم واللبن ، ولا يعرفون الخبز إلا أن يمر بهم بعض التجار فيأخذون منهم بعض الحبوب والدقيق ، وكانوا وثنيين لم يسلموا إلا بعد فتح الأندلس ، وهم أهل بأس وشدة ، دوخوا الصحراء وجاهدوا من بها من أهل السودان ، وحملوهم على الإسلام .

كان باديس هذا طاغية جبارا بعيد الهمة شره السيف شجاعا سفّاحا حازما مجرماً مرهوب الجانب ، هجم على غرناطة وملكها وتضخم به عمرانها ؛ أمنت رعاياه فى عهده من أن يعدو عليها عادٍ أو يطمع فيها عدو ، فكانت مرهوبة الجانب من الخارج وإن كانت مصابة به وبحكامه فى الداخل ، وكان له وزير يهودى اسمه صموئيل بن نَجْدِلا ، حرّفه العرب إلى إسماعيل بن نغديله .

كان صموئيل هذا أو إسماعيل آية فى الذكاء والدهاء والمكر وحسن التدبير وسعة الثقافة ، عرف — إلى العبرية — العربية ، فقرأ الكتب وحذق اللسان العربى والدين الإسلامى والفلسفة والرياضة والنجوم ، وكان جماعاً للكتب ، يقرؤها

ويدعو إلى قراءتها ، ويُرضي مَلِكه بكل أنواع الرضا ، حتى صار يكتب عنه كتبه مستفتحاً بالحمد لله وبالصلاة على رسوله محمد صلى الله عليه وسلم ، مزكياً للإسلام ذاكراً فضائله ، كما يريد سيده وكما يحب الناس ، وهو فى ثنايا ذلك يمكّن لسلطانه وسلطان جنسه ولكن فى تحفظ وتؤدة .

ومات صموئيل سنة ٤٥٩ فبكاه اليهود بكاء مرّا وحملوا نعشه وجزعوا لفقده .

وكان له ابن اسمه يوسف ، كان جميلا أعده أبوه ليخلفه ، فعلّمه وأدّبه ومرّنه على أعمال الوزارة حتى حذقها ، وجعله فى خدمة ولى العهد بُلُكِّين بن باديس ؛ فلما مات صموئيل خلفه ابنه يوسف وزيراً لباديس ، ولكن لم يكن يوسف كأبيه صموئيل دهاء ، وإن كان مثله علماً وذكاء . كان أبوه يسخو تمكيناً لسلطانه ، ولكن ابنه كان يجمع المال تأييداً لجاهه ، وكان أبوه يمكن لليهود سرا ، فكان ابنه يؤيدهم جهرا ، وكان أبوه يؤيدهم فى تحفظ ، فأيدهم ابنه فى غير تحفظ ، وكان أبوه متواضعاً تواضع الدهاء ، فجاء ابنه يعتز بالكبرياء ، وكان أبوه يتظاهر باحترام الإسلام ، فتظاهر ابنه بعداء الإسلام .

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

ثم ظهر على المسرح الشيخ الإلبيرى وهو إبراهيم بن مسعود . كان فقيهاً أديبا ورعاً زاهدا ، وكان يسكن غرناطة ويتولى بها بعض الأعمال ، فسعى به يوسف ابن صموئيل إلى باديس فغضب عليه وأخرجه من غرناطة فسكن البيرة وانقطع بها إلى العبادة ، وأخذ يقول شعراً سهلاً فى الزهد والندم والتوبة وذكر الله ، فينتقل إلى غرناطة فيتناقله الناس ويلهجون بإنشاده ويترنمون به أمام الجنائز وعلى المآذن وفى مجالس الوعظ . وحزّ فى نفسه ما فعل اليهودى معه ، وما كان من سلطة اليهود ،

فأنشأ قصيدة هزت الرأى العام فى غرناطة وتجاوبت معه وعبرت عن مشاعره فكانت النار فى الهشيم . يقول فيها [١] :

ألا قل لصنهاجةٍ أجمعين ⠀⠀ بدور الزمان وأُسد العرين
مقالةَ ذى مِقَـةٍ مشفق ⠀⠀ يعد النصيحة زُلفى ودين
لقد زل سيدكم [٢] زلّة ⠀⠀ تقرّ بها أعين الشامتين
تخيَّرَ كاتبَه كافراً ⠀⠀ ولو شاء كان من المؤمنين
فعزّ اليهود به وانتخوا ⠀⠀ وتاهوا ، وكانوا من الأرذلين
ونالوا مناهم وحازوا المدى ⠀⠀ وقد كان ذاك وما تشعرون

* * *

أباديس أنت امرؤ حاذق ⠀⠀ تصيب بظنك نفس اليقين
فكيف تخفى عنك ما يعبثون ⠀⠀ وفى الأرض تضرب منا [٣] القرون

* * *

وكيف يتم لك المرتقى ⠀⠀ إذا كنت تبنى وهم يهدمون
وكيف استنمت إلى فاسق ⠀⠀ وقارنته وهو بئس القرين
وقد أنزل الله فى وحيه ⠀⠀ يحذر عن صحبة الفاسقين

* * *

وكيف انفردت بتقريبهم ⠀⠀ وهم فى البلاد من المبعدين
على أنك الملك المرتضى ⠀⠀ سليل الملوك من الماجدين
وأن لك السبق بين الورى ⠀⠀ كما أنت من جلّة السابقين

* * *

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

(٢) يريد « باديس » . ⠀⠀ (٣) فى الأصل « منها » .

وإنى حللت بغــرناطة فكنت أراهم بهـا عابثين
وقد قسموها وأعمالهــا فمنهم بكل مكان لعين
وهم يقبضون جباياتهـا وهم يخضمون وهم يقضمون
وهم يلبسون رفيـع الكسا وأنتم لأوضعها لابسون
وهم أمنا كم على سركم وكيف يكون أميناً خؤون
ويأكل غـيرهم درهما فيُقصَى ، ويُدنَون إذ يأكلون

* * *

ورخــم قِرْدُهم داره وأجرى إليه نمـير العيون
وصارت حوائجنا عنـده ونحن على بابه قائمون
ويضحك منـا ومن ديننـا فإنا إلى ربنـا راجعون
ولو قلت فى ماله إنه كمالكَ كنتُ من الصادقين

* * *

وكيف تكون لنـا همة ونحن خمول وهم ظاهرون
ونحن الأذلة من بينهـم كأنّا أسأنا وهم محسنون
فلا ترض فينـا بأفعالهم فأنت رهين بمـا يفعلون
وراقب إلهك فى حـزبه فحزب الإله هم المفلحون

عمل القصيدة فى إلبيرة فسافرت إلى غرناطة فحفظتها القلوب وتداولتها الألسن ، وكان صباح ، وكان مساء ، وكان هياج .

ثم أسدل الستار على مأساة من أفجع المآسى فى غرناطة .

لون من ألوان الفكاهة المصرية

امتاز المصريون بالفكاهة الحلوة ، يتفننون فى صنعها و يتذوقونها و يحتفلون بها . لماذا ؟ لا أدرى .

كما لا أدرى لماذا كانت أم كلثوم ومحمد عبد الوهاب أحسن الناس غناء دون ملايين المصريين .

ولماذا كانت القاهرة أقدر على هذا الفن من غيرها من مدن الشرق كله ؟ لا أدرى أيضا ... وليست المسألة مسألة تقدم فى المدنية والحضارة ، فهناك فى المدن الغربية ما يفوق مدينة القاهرة مدنية ، ولكن لا يجاريها فى النكتة . وفى العالم مدن صغيرة فاقت فى ذلك المدن الكبيرة ، كما فاقت مدينة رشيد الصغيرة فى ذلك مدينة طنطا الكبيرة .

والفكاهة أشكال وألوان . فهناك السخرية بالفكرة ، والسخرية بالأشخاص ، والتنكيت عن طريق التورية بالألفاظ ، الخ الخ .

ولوننا الذى نعرضه اليوم لون طريف له تاريخ لطيف .

فقد حدث فى القرن الماضى من سنة ١٨٥٧ إلى سنة ١٨٦٣ أن كان فى القاهرة شابان موسران من أسرتين كبيرتين يعيشان عيشة بوهيمية ، وهما — إلى استهتارهما ومرحهما و إفراطهما فى الشراب — أديبان ظريفان ، يقرآن الكثير من كتب الأدب ، و يعرفان الشعراء معرفة دقيقة ، و يتخيران الشعر الجيد يحفظانه و يرويانه ، ولهما مجلس ظريف فيه الشراب وفيه الشعر وفيه الفكاهة ، هما ابراهيم افندى طاهر ، وعبد الحميد بك نافع . فكان مما خطر لهما أن يستعرضا الأدباء والعلماء فى

عصرهما ، ويخلعا على كل واحد منهما لقبا من ألقاب الأدباء القدماء يناسبه ويلبسه وينسجم معه .

وهى مهمة ليست باليسيرة ، فلكل اسم وحيه ودلالته ، ولا بد أن يتفق وحى اللقب مع الملقب به اتفاقا بارعا يقابله الجمهور بالضحك والاستحسان . فبعض الأسماء لو سمى به كناس كان مناسبا ، ولكن لو سمى به أديب أو شاعر أو وزير لم يكن منسجما ، وهكذا . . وبعض الأسماء يوحى بالظرف . وبعضها يوحى بالثقل ، وبعضها يوحى بالذكاء . وبعضها يوحى بالغباء ، وهكذا .

وأثار عملهما هذا ضجة فى الأوساط الأدبية فأشاع فيها الضحك والمرح حيناً ، والغضب والخصومة حيناً ، فكانت معركة حامية لطيفة . ونحن نذكر بعض ألقابهما .

كان فى القاهرة « على أغا الترجمان » ، وكان عينا من الأعيان ، فيه جلال ووقار ، بعمامة نظيفة ، وشيبة ظريفة ، فسمياه « القاضى الفاضل » .

وكان « عبد الله باشا فكرى » أديباً ظريفاً ، رقيق اللفظ ، عذب العبارة ، سهلا فى طباعه يرسل الحديث على سجيته ، والنكتة على فطرته ، فسمياه « ابن سهل » .

وكان له صديق اسمه « عبد الغنى بك فكرى » ضخم كبير الرأس ، فسمياه « الأخطل » . وعُرض عليهما « محمود صفوت الساعاتى » الشاعر المشهور ، وكان نحيفاً قصيراً كثير اللفتات والحركات فسمياه « ديك الجن » . وقد غاظه هذا اللقب لما شاع فى الناس ، وعمل قصائد هجاء فى ابراهيم افندى طاهر .

وكان الشيخ ابراهيم الدسوقى ، الأديب المصحح فى مطبعة بولاق ، طويل القامة ، قوى البنية ، كبير الهامة ، كثير الفكاهة ، حلو السمر ، يجلس عند الباب الأخضر لسيدنا الحسين ويسمر مع أصحابه ، وله ضحكة عالية تسمع من آخر الشارع ،

فسمياه « مهيار الديلمى » . والشيخ محمد قطة العدوى ، أحد علماء الأزهر ، وكبير مصححى المطبعة الأميرية ، كان إذا درس تمايل يميناً وشمالا ، فإذا قال بيت شعر مال يميناً عند المصراع الأول ويساراً عند المصراع الثانى ، فسمياه « أبو شادوف » .
والسيد على أبو النصر ، والشيخ على الليثى كان نديمى الخديو اسماعيل ، وكانا معروفين بالظرف والتنادر . وكان أبو النصر طويلا جداً ، فسمياه « ابن العماد » ، وسميا الشيخ على الليثى « أبو دلامة » إذ كان فكهها مضحكا ، كما كان أبو دلامة للرشيد . وكان ابراهيم بك مرزوق أبىّ النفس شجاعاً جريئاً فى قول الحق حتى نفى إلى الخرطوم ومات بها ، وكان شاعراً قوياً ، فسمياه « أبا فراس » .

ومحمود سامى البارودى ، كان أيام هذه التسمية جميل المنظر ، لطيف القد فسمياه « ابن رشيق » .

ومحمد عثمان جلال الزجال كان أديباً ماجناً يملأ القاهرة فكاهة ، فسمياه « الخليع البغدادى » .

والسيد صالح بك مجدى كان شاعراً ، وكان لونه يميل إلى السواد ، وفى عينه بعض حول فسمياه « الأحوص » .

واسماعيل افندى الخربتاوى كان نحيف الجسم جداً من أكل الأفيون ، حتى انحنت قامته ، وتقرنص فسمياه « ابن قرناص » .

والشيخ عثمان مُدُوخ صاحب التوشيحات والأزجال كان يمشى كأنه يتدحرج فسمياه « دعْبِل » .

والشيخ حسين المرصفى ، كان كفيفاً نحيفاً يتهم بالزندقة ، فلقباه « أبا العلاء المعرى » ، ونسيبه الشيخ زين المرصفى كان قليل الكلام فسمياه « ابن السِّكِّيت » .

ومصطفى كامل أفندى معلم اللغات الشرقية بخان الخليلى ، كان قصير القامة قصير الرجلين ، بهما اعوجاج فسمياه « العَكَوَّك » .

والشيخ عبد الهادى الابيارى ، كان يداخل الأغنياء و يحب الظهور و يتكلم دائما بنون التعظيم ، فيقول قلنا وفعلنا و يضخم الميم فى نطقه ، وأخيرا ولى القضاء فى بلدته « برمة » وما حولها ، وقد اشتهرت برمة بتفريخ الدجاج فسمياه « قاضى الدجاج » .

ومحمد شراره أفندى ، كان ينطق بالصاد فيها صفير فقالا عليه : إنه أفصح من نطق بالصاد ، وسمياه « أبا الشيص » .

وكان « للشيخ محمد بخاتى » لحية صفراء كبيرة ، قليلة العرض من بدايتها ، آخذة فى العرض شيئا فشيئا إلى نهايتها ، فسمياه « ابن مكانس » .

وكان « السيد أحمد الرشيدى » إمام المعية أبيض اللون ، له هيبة ووقار ، غزير شعر الشارب ، كثيف اللحية ، يلبس فرجية واسعة فسمياه «هرقل» الخ الخ .

ولما فرغا من منح الألقاب طلب كل منهما من صاحبه أن يلقبه فلُقب إبراهيم أفندى طاهر « بالشاب الظريف » وعبد الحميد بك نافع « بالصاحب بن عباد » وهكذا ملآ مصر بعملهما هذا مرحاً وضحكا أيام كان الضحك رخيصا[1] .

---

(١) كان متصلا بهذه الحلبة الشيخ أحمد الفحماوى وكان عالماً ظريفا وخطاطا ماهرا أغنى المكتبة العربية بكثير من الكتب القديمة التى خطها بقلمه البديع وطبعت بمطابع الحجر تحمل اسمه . وقد ألف رسالة فيما كان يجرى فى هذا المجلس والألقاب التى وضعها هذان الأديبان الظريفان وسماها « بنات أفكار وعرائس أبكار » وهى مخطوطة فى مكتبة المرحوم أحمد باشا تيمور وقد لخصناها فى هذا المقال .

طريقة فى دراسة الأدب

قال ابن أُلحقَيْق :

إنى إذا مالت دواعى الهوى   وأنصت السامع للقـــائل
واعتلج النـاس بآرائهـــم   نقضى بحكْم عادل فاصل
لا نجعـل الباطل حقا ولا   نرضى بدون الحق للباطل

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

فلست بقاتل رجـلا يصلى   على سلطانِ آخرَ من قريش
له سلطانه وعـــلىّ إثمى   معاذ الله من سفه وطيش

وقال أيمن بن خُريم :

إن للفتنـــة هَيطا(١) بيِّنا   فرويدَ الميـلَ منهـا يعتدل
فإذا كان عطاء فانتهـــز   وإذا كان قتال فاعــتزل
إنمـــا يوقدها فرسانـا   حطبَ النـار ، فدعها تشتعل

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

وكان الناس ألوانا كما نحن ألوان ، وكل قطعة من هذه الأشعار تمثل لونا من ألوانهم . بعض هذه الألوان زاه جميل ، و بعضها قاتم وقور ، و بعضها لماع زائف .

(١) الهيط : الضجيج والجلبة .

(١) فالقطعة الأولى تعرض لأجمل الألوان وأروعها وأحقها أن تكون مثلا أعلى . يدعو هذا الشعر إلى أن الأهواء إذا اختلفت ، والآراء إذا اشتبكت وتضاربت ، يجب على الإنسان ألا يتجنب المعركة ولا يفرّ من الميدان ، ولكن يبتعد عن الأهواء كلها ، ويدرس الآراء كلها فى دقة وإمعان ، حتى يعرف صحيحها من باطلها ، ولا ينخدع بزيفها ، فإذا تبين له وجه الصواب أعلنه وأعلن التمسك به ، فقضى بالرأى الذى يراه صوابا وعدلا وقاله قولا فصلا لا لبس فيه ولا إبهام ولا غموض ولا التواء .

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

(٢) وثانية القطعتين وقفت على معنى جميل وقائلها لا يصطدم مع القائل الأول ، ولكن يحاذيه ، فهو يريد أن يقول إنه لا يحب أن يقاتل من أجل انتصار شخص على شخص ، ولا سيما إذا كان المقاتِل مسلما والمقاتَل مسلما ، وهو قول إذا ترجم إلى أقوالنا المعاصرة قيل إنه لا ينصر حزبا ولا يقاتل حزبا من أجل زعماء هذا وزعماء ذاك ، ما دام الزعماء كلهم أبناء أمة واحدة ، فالقتال فى مثل هذا الموقف ليس قتالا للحق ولكنه قتال للزعيم . وأنا أربأ بنفسى أن أقاتل لزعيم له الغنم وعلىّ الإثم ، والقتال إن كانت نتيجته غنم شخص أيا كان ، وخسارتى أيا كانت النتيجة ، سفه وطيش ؛ فذلك قوله :

له سلطانه وعلىّ إثمى معاذ الله من سفه وطيش

فإذا انضم إلى هذا المعنى السلبى ذلك المعنى الإيجابى فى الأبيات الأولى وهو القتال للحق وفى سبيل الحق وفى نصرة الحق ، لا للزعماء ولا للرؤساء فقد بلغ الغاية .

(٣) أما الأبيات الأخيرة فصاحبها شر الثلاثة . يقول : إذا أوقد الزعماء نار الفتنة فليوقدوها ، ولا بأس بإيقادها ، فلكل فتنة تنتهى بغنائم ، فإذا كان وقت القتال والتضحية فلأكن بعيدا عن النار ، أستمتع بمرآها ولكن بحيث لا تمسنى لفحتها ، وإذا كان وقت توزيع الغنائم والأسلاب ظهرت فى الميدان وعاوت فوق هام المقاتلين والمضحين حتى أنال من المغانم أكبر نصيب .

وقد عبر هذا الشاعر عن نفسية كل النفوس الشريرة فى كل العصور ، لا تسيرهم إلا شهواتهم ، ولا يقدّرون فى الدنيا إلا مغانمهم ، يريدون المغنم من غير تضحية ، ويزعمون لأنفسهم الحقوق من غير أداء واجب ، لا يراهم الرائى عند الغرم ، ويتصدرون المحافل عند الغنم . الزعيم الحق عندهم هو من يظنون فيه أكبر مغنم لا أحق مطلب . ولا بأس عندهم أن يعلنوا أن خير زعيم اليوم هو من قالوا إنه شر زعيم أمس ، لأن المغنم عنده اليوم ولم يكن عنده أمس ، وأحكامهم على المسائل العامة تنقلب وتنعكس بين يوم وليلة تبعا لإشاعات من يتولى الحكم ومن يعتزله ، يحسب أمور الأمة كلها حسابا دقيقا على أساس كم يناله من النفع فى هذه الحالة وكم يناله فى تلك ، ويضع هذا فى كفة وذاك فى كفة ؛ وعلى هذا الأساس يصدر حكمه فى نظم الحكم ، وفى الوزارات التى تتولاه ، وفى المشاريع التى تقدمها ، فذلك قوله :

فإذا كان عطاء فانتهز　　وإذا كان قتال فاعتزل

فاللهم لا تكثر من أمثال هذا فينا .

(٤) وهناك نموذج رابع هو شر الجميع . فإن كان الأول يتحرى الحق وينصره ، والثانى لا يقاتل لشخص ولا لزعيم فإن قاتل فإنما يقاتل لمبدأ ، والثالث رجل نهاز للفرص ، يقبع ، حتى إذا جاء وقت توزيع الأسلاب ظهر وطالب وغنم .

فهذا الرابع ليس كهؤلاء جميعاً ، هو من نوع غير هذه كلها ، هو لا يرتاح لهدوء الناس وطمأنينتهم ، بل هو إذا نامت الفتنة أيقظها ، وحرّك العداوة والبغضاء بين الناس بما يخترع من أقاويل ويثير من كوامن ، ويقول لهؤلاء ما يغضبهم ويقول لهؤلاء ما يثيرهم ، ويحرّف الكلام عن مواضعه ليبذر الشر ، ويقوّل الناس ما لم يقولوا ليخلق الضغينة .

حتى إذا تأججت النار واحتدم الغيظ واشتبك الخصوم فى القتال نفض من ذلك كله يده ، وزعم أنه لم يثر شراً ولم يدبر كيداً ، فكان « كمثل الشيطان إذ قال للإنسان اكفر فلما كفر قال إنى برىء منك إنى أخاف الله رب العالمين » . يحزن للطمأنينة إذا هى كانت ، ويعمل للشغب ويفرح إذا هو كان ، وكلما كثرت القتلى والصرعى ازداد غبطة وأمعن فى التستر .

ثم هو يهزأ بالذكر الحسن بعد الموت ، والثناء على أفعاله إذا هو قتل ، فلا قيمة لشىء من ذلك كله عنده ، وإنما القيمة كل القيمة فى حياته سالما غانما .

ذلك هو الفرّار السُّلَمىّ الذى يقول :

وكتيبةٍ لبَّستها بكتيبةٍ حتى إذا التبسَتْ نفضْتُ لها يدى
فتركتهُمْ تَقِصُ الرماح ظهورَهم من بين منعفِرٍ وآخر مسْنَدِ
ما كان ينفعنى مقال نسائهم وقتلتُ دون رجالها لا تبْعَدِ؟ (١)

هذه أصناف الناس فى الفتن فى كل زمان ومكان ، وفى هؤلاء الشعراء جميعاً مزية الصراحة ، فكل قد وصف نفسه أصدق وصف ، على حين أن فى الناس من الصنف الثالث أو الرابع ويزعم نفاقا أنه من الصنف الأول أو الثانى . وعلى كل حال فليست تصلح أمة حتى يكثر فيها الأولون ويقل فيها الآخرون .

---

(١) لبستها : خلطتها ، وتقص : تكسر ، والمنعفر الملقى فى العفر وهو التراب ، والمسند : المصروع أسند إلى ما يمسكه وبه رمق ، ولا تبعد : لا تهلك وهى كلمة تقال ترحماً على الميت .

(٢) فى الأدب العربى :

ذلة كبرى

كان عمرو بن سعيد بن العاص — الملقب بالأشدق — رجلا من رجالات الدولة الأموية ، عرف بالقوة والعظمة والفصاحة والسخاء ، وولى المدينة ليزيد ابن معاوية .

فلما ضعفت الدولة بعد معاوية بن يزيد بن معاوية وكاد الأمر يخرج من البيت الأموى ، كان عمرو الأشدق هـذا أجدّ الناس فى تولية خاله مروان ، وأحسنهم معاونة ومكاتفة له ، واجتهاداً فى صلاح أمره وإفساد أمر ابن الزبير ، قاتل مع مروان يوم مَرْج راهط . ولما وجه ابن الزبير أخاه مصعباً للاستيلاء على فلسطين وجه مروان عمراً هذا على رأس جيش فهزم مصعباً وجيشه ورده إلى المدينة .

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

فهو عزيز فى نسبه ، عزيز فى جنده ، عظيم فى نفسه ، قوى فى رأيه .

شعر مروان بذلك كله فمناه بالخلافة من بعده استدعاء لطاعته واحتياجاً لنصيحته .

فلما استمكن الأمر لمروان ودانت له الأقطار ونظر إلى ابنيه عبد الملك وعبد العزيز فأعجباه ، عز عليه أن يخرج الملك عنهما ، فنسى عهده لعمرو ، وعَهِدَ بالملك من بعده لعبد الملك ثم من بعده لعبد العزيز .

وترك عمراً يتجرع الغصص وينتهز الفرص وهو هو القوى الداهية يصف نفسه فيقول : « والله ما أنا بحلو المذاق ، وإنى لقَمِن المضرة ، ولقد ضرستنى الأمور ، وجرّستنى الدهور[1] ، فزعا مرة وأمنا مرة . وإن قريشاً لتعلم أنى سا كن الليل داهية

---

(١) جرستنى : جربتنى واختبرتنى

النهار ، لا أتتبع الظلال ، ولا أقص حاجتى ، ولا يُستنكر شَبَهى ، ولا أدعى لغير أبى » .

وقيل له مرة : إلى من أوصى بك أبوك ؟ قال : إن أبى أوصى إلىّ ولم يوص بى .

مات مروان ونفذت البيعة فتولى عبد الملك بن مروان .

وثارت الفتن على عبد الملك . فمصعب فى العراق وعبد الله بن الزبير فى مكة ، وسائر الأقطار فى فتنة ، والدولة محتاجة إلى الأنصار أمثال عمرو بن سعيد ، فتقدم عمرو إلى عبد الملك وقال : إنك لتعلم ما قدمتُ لأبيك من معونة ، وما قمت بشأنه وما حاربت معه وما وعدنى أن يجعل لى الأمر بعده ؟ فرد عليه عبد الملك فى جفاء وأنكر عليه مطلبه .

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

فلما أمكنته الفرصة بعث يوماً لعمرو فخرج إليه فى ركبه ، وكان عبد الملك أوصى إذا دخل عمرو أن توصد الأبواب دون من معه ففعلوا ، حتى إذا اطمأن عمرو فى جلسته تقدم حارس فأخذ منه سيفه فقال عمرو : أيؤخذ سيفى ؟ فضحك عبد الملك وقال : أتطمع أن تقعد معى بسيف بعد الذى كان منك ؟ ثم قال عبد الملك : إنى كنت أعطيت الله عهداً إن ملأت عينى منك مستمكنا أن أجمع

يديك إلى عنقك ثم أثقلك حديداً . وأمر بجامعة وقيد — أعدّا له — فصيرتا في عنقه ورجليه ، فلما أحس الشر ناشده الله والرحم ، فقال عبد الملك : إني لو علمت أنك تبقى ويصلح لي ملكي لفديتك بدم النواظر . والله ما اجتمع فحلان في هجمة[1] إلا قتل أحدهما صاحبه ، ثم أمر به فقتل ورمى رأسه إلى جند عمرو ، ورمى معه ببدر الدنانير فتركوا الرأس واشتغلوا بجمع الدنانير .

وكانت أخت عمرو زوجة للوليد بن عبد الملك فخرجت حاسرة تقول :

غدرتم بعمرو يا بني خيطٍ باطلٍ ... وكلكم يبني البيوت على غدر

وما كان عمرو عاجزا غير أنه ... أتته المنايا بغتة وهو لا يدري

كأن بني مروان إذ يقتلونه ... بغاث من الطير اجتمعن على صقر

لحى الله دنيا تُعقب الذلّ أهلها ... وتهتك ما بين القرابة من ستر[2]

* * *

سقت هذا الحديث لأدل على درة من درر الأدب العربي ؛ ذلك أن عبد الملك استشار أصحابه فيما فعل ، فأما المنافقون — وهم كثيرون — فأطروا عمله ، ولكنه « سأل رجلا كان يستشيره ويصدر عن رأيه إذا ضاق عليه الأمر » ، فقال له : ما ترى ما كان من فعلي بعمرو بن سعيد ؟ .

الرجل : أمر قد فات دركه .

عبد الملك : لتقولن .

الرجل : حزم لو قتلته وحييت .

عبد الملك : أو لستُ بحي ؟

---

(١) الهجمة جماعة الابل فوق الأربعين .

(٢) روى المسعودى هذه الأبيات لأخت عمرو . وقال البلاذرى إنها ليحيى بن الحكم ابن أبي العاص أو بشر بن مروان .

الرجل : هيهات . ليس بحى من وقف نفسه موقفا لا يوثق منه بعهد ولا عقد .

عبد الملك : كلام لو تقدم سماعه فعلى لأمسكت .

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

لقد أصبح عبد الملك بعد هذه الفعله لا يوثق له بعهد ، ولا يطمأن له فى قول ، مهما وثقه وأكده بالأيمان . وهذا مصير كل ناكث . ورحم الله الناصح إذ يقول : « ليس بحى من وقف موقفا لا يوثق منه بعهد ولا عقد » ورحم الله أخت عمرو إذ تقول :

غدرتم بعمرو يا بنى خيط باطل ... وكلكم يبنى البيوت على غدر
لحى الله دنيا تعقب الذل أهلها ... وتهتك ما بين القرابة من ستر

(٣) فى الأدب العربى :

الشك قبـــــل اليقين

مما عرف عن خصائص النهضة الحديثة الأوربية أنها طلعت على النـاس بأسلوب جـديد فى البحث هاجمت به الأسلوب القديم ، وهو التسليم بالمقدمات تسليما لا يعلو إليه الشك ، والاعتماد كل الاعتماد على القيـاس المنطقى ، فالمقدمات تؤخذ قضايا مسلمة ، والبحث كل البحث فى القياس وشكله وشروط الاستنتاج منه ، فثار قادة النهضة على هذا النمط وصرخوا يطلبون الشك فى المقدمات وبحثها وعدم التسليم بهـا حتى تمتحن وتجرب ، وعدم التعصب فى كل أشـكاله ، سواء كان تعصباً لعقيدة اعتقدها أو دم انتسب إليه ، أو قول فيلسوف كبير قاله ، أو ميل شخصى يتفق مع مزاج الباحث ، أو نُظُم أَلِفَها وتأثر بها أو نحو ذلك . فالباحث يجب أن يشك أولاً ليستيقن أخيراً . والشك أصل من أصول البحث ويجب أن يسبق اليقين .

وكان من أسبق واضعى هذا المنهج والملحين فى النـداء بالشك « فرنسيس بيكون » ، ومن أقواله اللطيفة فى ذلك :

« لم أجد نفسى صالحة لشىء صلاحيتها لدراسة الحقيقة ، ذلك أنى منحت عقلا له من النشاط والمرونة ما يمكّنه من إدراك وجوه الشبه بين الأشياء ، وله من الرزانة ما يعينه على تعرف وجوه الخلاف بينها ، ولأنى منحت رغبة فى البحث ، وصبرا على الشك ، وغراماً بالتفكير ، وبطأ فى الجزم ، واستعداداً للفحص ، وعناية بالترتيب ، ولأنى خلقت وليس لى ولع بالجـديد ولا إعجاب بالقديم ، وأكره كل أنواع الخداع .

فلى طبيعة تألف الحقيقة ولها بها اتصال وثيق » .

وجاء « ديكارت » فشك وتعمق فى الشك وقال : « أنفقت ما بقى من عهد الشباب فى الارتحال ، أزور الملوك فى قصورهم ، وأنخرط فى سلك الجيوش ، وأبادل الحديث رجالا من ذوى المناصب المتفاوتة ، والطبقات المتباينة ، وأجمع من التجربة ألوانا شتى — وأغوص بفكرى فيما أصادف من تجارب لعلى أستفيد علماً جديداً » .

وقال : « إن الحواس بطبيعة تركيبها لا تؤتمن على ما تنقله إلينا من علم ، فليس لنا بد من الشك فى أحكام العقل وفى الآثار الحسية معاً ، لا نستثنى من هذه أو تلك شيئا ، حتى ما يبدو منها بديهياً لا يحتمل الشك — فالعالم ملىء بأنواع المادة ، ولكن الحواس أنبأتنا بوجود الطبيعة ، بكل ما فيها ، والحواس غاشة خادعة(١) .

« ثم إننا نعتقد فى النوم أموراً ، ونتخيل أحوالا ، ونحسب لها ثباتا واستقرارا ، ثم نستيقظ فنعلم أن ما رأيناه أثناء النوم كان حلما ، فما المانع من أن تكون تصوراتنا فى اليقظة كلها خيالات لا حاصل لها ؟ وليس هناك أمارات يقينية يمكن أن نميز بها اليقظة من النوم بوضوح وجلاء(٢) » .

وقال : « لاحظت أنى منذ سنواتى الأولى قد تلقيت طائفة من الآراء الخاطئة على أنها صحيحة ، ومن ذلك حكمت أنه يجب أن أخلص نفسى من الآراء التى تلقيتها فى الماضى ، وأن أعاود البحث من أساسه إذا أردت إقامة شىء ثابت راسخ فى العلوم(٣) » .

« ولكن مهما شككت وأمعنت فى الشك فستبقى لى حقيقة واحدة تبقى

---

(١) انظر قصة الفلسفة الحديثة .
(٢) ديكارت للدكتور عثمان أمين
(٣) نفس المصدر

أمام الشك الجارف ، وثق أن هنالك ذاتا تشك ، فمهما ألححت فى الشك فلن أشك فى أنى أشك » .

ومن هذه النقطة بدأ تفكيره [١] وأفاض فى الشك على أنه منهج فى البحث [٢] .

* * *

وفى الأدب العربى صفحات رائعة من هذا القبيل ، لعل أروعها صفحة الإمام الغزالى فى حيرته العلمية وشكه وتحريه للحق ، وسبقه لديكارت فى افتتانه ، وتسجيل ذلك كله تسجيلا دقيقا مفصلا فى كتابه « المنقذ من الضلال » يقول : « لم أزل فى عنفوان شبابى منذ راهقت البلوغ قبل بلوغ العشرين إلى الآن — وقد أناف السن على الخمسين — أقتحم لجة هذا البحر العميق ، وأخوض غمرته خوض الجسور ، لا خوض الجبان الحذور ، وأتوغل فى كل مظلمة وأتقحم كل ورطة ، وأتفحص عن عقيدة كل فرقة ، وأستكشف أسرار مذهب كل طائفة ، لأميز بين محق ومبطل ، ومتسنن ومبتدع ، لا أغادر باطنيا إلاّ وأحب أن أطلع على بطانته ، ولا ظاهريا إلا وأريد أن أعلم حاصل ظهارته ، ولا فلسفيا إلا وأقصد الوقوف على كنه فلسفته ، ولا متكلما إلا وأجتهد فى الاطلاع على غاية كلامه ومجادلته ، ولا صوفيا إلا وأحرص على العثور على سر صوفيته ، ولا متعبدا إلا وأترصد ما يرجع إليه حاصل عبادته ، ولا زنديقا معطلا إلا وأتجسس وراءه للتنبه لأسباب جرأته فى تعطيله وزندقته .

« وقد كان التفطن إلى درك حقائق الأمور دأبى وديدنى من أول أمرى ، وريعان عمرى ، غريزة وفطرة من الله وضعتا فى جبلتى ، لا باختيارى وحيلتى ، حتى انحلت عنى رابطة التقليد ، وانكسرت علىّ العقائد الموروثة على قرب عهد

---

(١) قصة الفلسفة الحديثة .

(٢) انظر فصل الشك فى كتاب ديكارت للدكتور عثمان أمين من ص ١٤٠ — ١٦١ .

سن الصبا ، إذ رأيت صبيان النصارى لا يكون لهم نشوء إلا على التنصر ، وصبيان اليهود لا نشوء لهم إلا على التهود ، وصبيان المسلمين لا نشوء لهم إلا على الإسلام ، وسمعت الحديث المروى عن رسول الله حيث يقول : « كل مولد يولد على الفطرة فأبواه يهوّدانه وينصّرانه ويمجّسانه » فتحرك باطنى إلى معرفة حقيقة الفطرة الأصلية ، وحقيقة العقائد العارضة بتقليد الوالدين والأستاذين ، والتمييز بين هذه التقليدات ، وأوائلها تلقينات ، وفى تمييز الحق منها عن الباطل اختلافات ، فقلت فى نفسى : إنما مطلوبى العلم بحقائق الأمور ، فلا بد من طلب حقيقة العلم ما هى ؟ فظهر لى أن العلم اليقينى هو الذى ينكشف فيه المعلوم انكشافا لا يبقى معه ريب ، ولا يقارنه إمكان الغلط والوهم .

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

« ثم فتشت عن علومى فوجدت نفسى عاطلا من علم موصوف بهذه الصفة إلا فى الحسيات والضروريات ، فقلت : الآن بعد حصول اليأس — لا مطمع فى اقتباس المشكلات إلا من الجليات ، وهى الحسيات والضروريات ، فلا بد من إحكامها أولا ... فأقبلت بجد بليغ أتأمل فى المحسوسات والضروريات وأنظر : هل يمكننى أن أشكك نفسى فيها ، فانتهى بى طول التشكيك إلى أن لم تسمح نفسى بتسليم الأمان فى المحسوسات أيضاً ، وأخذ يتسع الشك فيها ويقول : من أين الثقة بالمحسوسات وأقواها حاسة البصر ، وهى تنظر إلى الظل فتراه واقفاً غير متحرك ، وتحكم بنفى الحركة ثم — بالتجربة والمشاهدة بعد ساعة — تعرف أنه متحرك ، وأنه لم يتحرك دفعة بغتة ، بل على التدريج ذرة ذرة ، حتى لم تكن له حالة وقوف ، وتنظر إلى الكوكب فتراه صغيراً فى مقدار دينار ، ثم الأدلة الهندسية تدل على أنه أكبر من الأرض فى المقدار ؛ هذا وأمثاله من المحسوسات يحكم فيها

حاكم الحس بأحكامه ، ويكذبه حاكم العقل ويخوّنه تكذيبا لا سبيل إلى مدافعته ، فقلت : قد بطلت الثقة بالمحسوسات أيضا . فلعله لا ثقة إلا بالعقليات التى هى من الأوليات كقولنا العشرة أكثر من الثلاثة ، والنفى والإثبات لا يجتمعان فى الشىء الواحد ، والشىء الواحد لا يكون حادثا قديما ، موجوداً معدوما ، واجبا محالا .

« فقالت المحسوسات : بم تأمن أن تكون ثقتك بالعقليات كثقتك بالمحسوسات ؟ وقد كنتَ واثقاً بى فجاء حاكم العقل فكذبنى ، ولولا حاكم العقل لكنت تستمر على تصديقى ؟ فلعل وراء إدراك العقل حاكما آخر إذا تجلّى كذّب العقلَ فى حكمه ، كما تجلى حاكم العقل فكذّب الحس فى حكمه ، وعدم تجلى ذلك الإدراك لا يدل على استحالته ! فتوقفت النفس قليلا وأيدت إشكالها بالمنام ، وقالت : أما تراك تعتقد فى النوم أموراً ، وتتخيل أحوالا ، وتعتقد لها ثباتاً واستقرارا ، ولا تشك فى تلك الحالة فيها ، ثم تستيقظ فتعلم أنه لم يكن لجميع متخيلاتك ومعتقداتك أصل وطائل ، فبم تأمن أن يكون جميع ما تعتقده فى يقظتك — بحس أو عقل — هو حق بالإضافة إلى حالتك ، لكن يمكن أن تطرأ عليك حالة تكون نسبتها إلى يقظتك كنسبة يقظتك إلى منامك . . .

« فلما خطرت لى هذه الخواطر وانقدحت فى النفس حاولت لذلك علاجا فلم يتيسر ، إذ لم يكن دفعه إلاّ بالدليل ، ولم يمكن نصب دليل إلا من تركيب العلوم الأولية ، فإذا لم تكن مسلمة لم يمكن ترتيب الدليل ، فأعضل هذا الداء ودام قريبا من شهرين أنا فيهما على مذهب السفسطة بحكم الحال لا بحكم المنطق والمقال ، حتى شفى الله من ذلك المرض وعادت النفس إلى الصحة والاعتدال ، ورجعت الضروريات العقلية مقبولة موثوقا بها على أمن ويقين ، ولم يكن ذلك بنظم دليل وترتيب كلام ، بل بنور قذفه الله فى الصدر ، وذلك النور هو مفتاح أكثر المعارف .

فمن ظن أن الكشف موقوف على الأدلة المحررة فقد ضيق رحمة الله الواسعة » .

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

هذه صفحة رائعة للغزالي في ملاحظة نفسه ، وإمعانه في الشك في كل ما تعلم وما تلقن .

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

وما العلم اليقيني ؟

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

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

فأين الحق إذاً ؟

فى هذا الطور — كما يحدثنا عن نفسه — أصبح سوفسطائيا لا يؤمن بشىء، ويشك فى كل شىء .

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

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

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

« إنى بعد الفراغ من علم الكلام ابتدأت بعلم الفلسفة، وعلمت — يقيناً — أنه لا يقف على فساد نوع من العلوم من لا يقف على منتهى ذلك العلم حتى يساوى أعلمهم . . . ثم يزيد عليه ويجاوز درجته — وإذ ذاك يمكن أن يكون ما يدعيه من فساده حقا، ولم أر أحداً من علماء الإسلام صرف عنايته وهمته إلى ذلك . . . فأطلعنى الله على منتهى علومهم فى أقل من سنتين، ثم لم أزل أواظب على التفكر فيه — بعد فهمه — قريبا من سنة، أعاوده وأردده وأتفقد غوائله وأغواره » .

وقد استخلص بعد البحث، أن فروع الفلسفة هى :

(١) رياضيات، وهذه أمور برهانية لا سبيل إلى مجاحدتها بعد فهمها ومعرفتها .

---

(١) المنقذ من الضلال .

(٢) ومنطقيات ، وهى النظر فى طرق الأدلة والمقاييس ، وهذه أيضا لا تنكر ، غاية الأمر « أنهم يجمعون للبرهان شروطا يعلم أنها تورث اليقين لا محالة . لكنهم عند الانتهاء من المقاصد الدينية ما أمكنهم الوفاء بتلك الشروط ، بل تساهلوا غاية التساهل » .

(٣) وطبيعيات ، « وهى البحث عن عالم السماوات وكواكبها وما تحتها من الأجسام المفردة كالهواء والماء ، والتراب والنار [1] ، والمركبة كالحيوان والنبات ، والمعادن وأسباب تغيرها واستحالتها وامتزاجها » ، وذلك يضاهى بحث الطب عن جسم الإنسان وأعضائه الرئيسية والخادمة . وكما أنه ليس من شرط الدين إنكار علم الطب ، فليس من شرطه أيضا إنكار ذلك المسلم (علم الطبيعيات) ، إلا فى مسائل معينة ذكرناها فى كتاب « تهافت الفلاسفة » .

(٤) « وأما الإلهيات ففيها أكثر أغاليطهم . فما قدروا على الوفاء بالبراهين على ما شرطوا فى المنطق ، ولذلك كثر الاختلاف بينهم فيها » ثم استرسل فى بيان أغاليطهم ناظراً فيها نظرة دينية .

(٥ و ٦) ثم السياسيات ، والأخلاقيات ، وهذه لم يطل البحث فيها لأنها مبنية على التجارب والمصالح ، وعنده أن كلام الفلاسفة فيها — حتى أرسطو وأمثاله — مستمد من أصول الدين الأولى .

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

* * *

(١) هذا ما كان يعتقد فى زمنه .

ثم انتقل إلى تعاليم الباطنية لعله يجد فيها الحق فلم يطمئن إليها وخاصة فى بناء تعاليمهم على نظرية « الإمام المعصوم » وتبين له بعد البحث والتحرى أن « ليس معهم شىء من الشفاء المنجى من ظلمات الآراء » .

وأخيراً وجه همته إلى التصوف فاطمأن إليه وقال إنه أدرك بالذوق والسلوك ما لم يدركه بالبحث والنظر ، وبه أدرك ثلاثة أصول : إيمان يقينى بالله و بالنبوة و باليوم الآخر . ورأى أن قصر الإيمان على منطق العقل تقصير ، وأن وراء قضايا المنطق شعورا ووجدانا هو الذى يصح أن يُطمأن إليه فى باب الدين .

هذه هى المراحل التى قطعتها نفس حائرة ، وعقل مستنير هائم بالحقيقة متحر للحق ، دقيق النظر لخطرات الفكر ، مسجل لذلك فى دقة وأمانة . لم يجد الغزالى فى المنطق والمعقولات ومسلك المتكلمين والفلاسفة منقذاً من الضلال ، فالدين لا يمكن أن ينال من هذا الطريق ، ووجودُ الله وصدور الأفعال عنه ، كما يقول « أمور لا تتسع لها القوى البشرية » ، إنما تدرك بالكشف والذوق والعاطفة وانشراح الصدر — وهذا هو ما وصل إليه بعض الفلاسفة أمثال ديكارت و باسكال[1] .

ومما أعجبنى فى منهج الغزالى فى البحث ، تأكيده الشديد لوجوب التحرر من الاعتماد على معرفة الحق بالرجال مهما عظموا وطارت شهرتهم ، وقد سماها بيكون « الأوهام المسرحية » ، و يعنى بها الأوهام التى انحدرت إلينا من مذاهب الأقدمين وعقائدهم وأقوالهم ، ومثل لذلك بما إذا قلت إن الشمس تدور حول الأرض ، مستدلا على ذلك بقول بطليموس .

وقد قال الغزالى قبله قولته اللطيفة فى منهجه : « إن عادة ضعفاء العقول أن يعرفوا الحق بالرجال لا الرجال بالحق ، وقد قال على بن أبى طالب : « لا تعرف

---

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

الحق بالرجال بل اعرف الحق تعرف أهله» . والعارف العاقل يعرف الحق ثم ينظر فى نفس القول ، فإن كان حقا قبله سواء كان قائله مبطلا أو محقا ، بل ربما يحرص على انتزاع الحق من أقاويل أهل الضلال عالما بأن معدن الذهب الرغام ، ولا بأس على الصرّاف إن أدخل يده فى كيس القلّاب[1] وانتزع الإبريز الخالص من الزّيف والبهرج — وإنما يزجر عن معاملة القلّاب القروى دون الصيرفى البصير ، ويمنع من ساحل البحر الأخرق دون السبّاح الحاذق ، ويُصَدّ عن مس الحية الصبي دون المعزِّم البارع » .

* * *

وقبل هؤلاء كلهم تنبه المتكلمون وعلى رأسهم الجاحظ إلى قيمة منهج الشك ، والتفت التفاتة لطيفة إلى التفرقة بين الخاصة والعامة ؛ فالعامة أسرع إلى تصديق كل ناعق ، يغرهم القائل ويغرهم صاحب الحنجرة القوية ويغرهم التهويش . أما الخاصة فيعتمدون على المنطق ، فلا يصدقون إلا ببرهان ، ويتوقفون بالشك حتى يقوم الدليل ؛ وفرّق بين مواضع يصح فيها الشك ، ومواضع لا يصح فيها ، فعاب من أجرى الشك فى كل الأمور ، وحكى أن العلماء أجمعوا على أن الشك درجات ، واختلفوا فى أن اليقين درجات .

وأنا من رأى من يقول إن اليقين أيضاً درجات . قال الجاحظ :

«اعرف مواضع الشك وحالاتها الموجبة لها لتعرف بها مواضع اليقين والحالات الموجبة له ، وتعلّمْ الشك فى المشكوك فيه تعلما ، فلو لم يكن فى ذلك إلا تعرف التوقف ثم التثبت ، لقد كان ذلك مما يحتاج إليه .

ثم اعلم أن الشك طبقات عند جميعهم ، ولم يجمعوا على أن اليقين طبقات فى القوة والضعف ...

---

(١) لعله يريد به « مزيف النقود » .

وقال أبو إسحاق (النظّام) نازعت من الملحدين الشاك والجاحد فوجدت الشُّكاك أبصر بجوهر الكلام من أصحاب الجحود — وقال . الشاك أقرب إليك من الجاحد ، ولم يكن يقين قط حتى كان قبله شك ، ولم ينتقل أحد عن اعتقاد إلى اعتقادٍ غيره حتى يكون بينهما حالُ شك ...

والعوام أقل شكوكا من الخواص ، لأنهم لا يتوقفون فى التصديق والتكذيب ، ولا يرتابون بأنفسهم ؛ فليس عندهم إلا التصديق المجرد ، أو التكذيب المجرد ، وألغوا الحال الثالثة من حال الشك التى تشتمل على طبقات الشك » .

وسمع رجل ممن قد نظر بعض النظر تصويب العلماء لبعض الشك ، فأجرى ذلك فى جميع الأمور حتى زعم أن الأمور كلها يُعرف حقها و باطلها بالأغلب[1] » .

و بعدُ ، فهذه بعض صفحات قيمة من الأدب العربى فى منهج البحث .

(١) كتاب الحيوان للجاحظ جزء ٦ ص ٣٥ وما بعدها من طبعة الحلبي التى نشرها الأستاذ عبد السلام هارون .

كلمة بكتاب وبيت بقصيدة

قيل لابن المبارك : إلى متى تكتب ؟ فقال : لعل الكلمة التى تنفعنى لم أكتبها بعد :

أوَّاهُ إن نظرت ، وإن هى أعرضَتْ وقعُ السهامِ ونزعهن أليم

مرَّ المجنون على منازل ليلى بنجد ، فأخذ يقبّل الأحجار ، ويضع جبهته على الآثار ، فلاموه فى ذلك ، فحلف أنه لا يقبل إلا وجهها ، ولا ينظر إلا جمالها . ثم رؤى بعد ذلك فى غير نجد وهو يقبل الآثار ويستلم الأحجار ، فقيل له : ليست هذه من منازلها ، فأنشد :

لا تقلْ دارُها بشرقيِّ نجد كلُّ نجد للعامرية دار
فلها منزلٌ على كل أرض وعلى كل دِمْنَة آثار

رب كلمة تقول لصاحبها دعنى

إذا سمح الزمان بمىَّ ضنت وإن سمحت يضن بها الزمان

أبو نواس وقد وقع منه فى السكر ما يُعتذَر منه

كان منى على المدامة ذنب فاعف عنى فأنت للعفو أهل
لا تؤاخذْ بما يقول على السكر فتىً ماله على الصحو عقل

من دلائل العجز كثرة الإحالة على المقادير

كان لملك ثلاثة ندماء . فسألهم : ما ألذ الفِرَاش ؟
قال الأول : الخز المحشو بالريش
وقال الثانى : الحرير المحشو بالخز
وقال الثالث : ألذ الفراش الأمن

مجالسةُ الثقيل حمىَّ الروح

قال عمر : الغالب بالشر مغلوب

يا قلب صبراً على الفراق ولو   رُوِّعْتَ ممن تحب بالبين
وأنت يا دمع إن أبحت بما   أخفاه سرِّى سقطت من عينى

دعت عربية لرجل أحسن إليها فقالت : « أذل الله كل عدوّ لك إلا نفسك ، وجعل نعمته هبة لك لا عارية عندك ، وأعاذك من بطر الغنى وذل الفقر . وفرغك لما خلقك له ، ولا شغلك بما تكفل به لك »

وجاهلة بالحب لم تدر طعمه   وقد تركتنى أعلم الناس بالحب

ما رأيت تبذيراً إلا و إلى جانبه حق مضيَّع .

الدنيا بأسرها لا تسع متباغضَين ، وشبر فى شبر يسع متحابَّين .

وجه قبيح فى التبسم كيف يحسن فى القطوب !

لا ينظر الناس إلى المبتلَى   وإنما الناس مع العافية

أقول لقلبي والغرام يقوده   وسيف التجنى والتمنى يقدُّه

إذا لم تدم للجسم والروح صحبة   فأى حبيب دائم لك وده

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

ما كنت أُوفى شبابى كُنه عزته   حتى انقضى فاذا الدنيا له تبع

بنفسىَ من لو مَرَّ بَرْدُ بنانه   على كبدى كانتْ شفاء أنامله
ومن هابنى فى كل شىء وهِبته   فلا هو يعطينى ولا أنا سائله

أبو فراس :

يا باعة الخمر كفوا عن مفاخركم   عن فتية بيعهم يوم الهياج دم
خلُّوا الفخار لعلاَّمين إن فخروا   يوم السؤال وعمّالين إن علموا

المتنبى :

مكارم لجَّت فى عُلوٍّ كأنما   تطالب ثأراً عند بعض الكواكب

الصفى الحلِّى :

كُفى القتال وفُكى أسر قتلاك   يكفيك ما صنعت بالناس عيناك

وفى هذا المعنى يقول الشريف الرضى :

ما كنت أحسب لولا سحر مقلته   بأن بابل ألحاظ وأجفان

فو الله ما أدرى أجَوْلان عبرة   تجود بها العينان أحجى أم الصبر ؟
ففى هَمَلان العين من غصة الهوى   شفاء وفى الصبر الجلادة والأجر

سعة القلب لمحيي الدين بن العربى

لقد كنت قبل اليوم أنكر صاحبى   إذا لم يكن دينى إلى دينه دان

وقد صار قلبي قابلا كل صورة | فمرعى لغزلان ودير لرهبان
وبيت لأوثان وكعبة طائف | وألواح توراة ومصحف قرآن
أدين بدين الحب أنَّى توجهت | ركائبه فالدين ديني وإيماني

عزة العلم لعلى بن عبد العزيز الجرجاني

ولم أبتذل فى خدمة العلم مهجتى | لأَخدُم من لاقَيت ، لكن لأُخدما
أأشقى به غرساً وأجنيه ذلة | إذاً فاتباع الجهل قد كان أحزما

وحذرت من أمر فرّ بجانبي | لم يبكنى ، ولقيت ما لم أحذر

قيل : قد عدا كلب صيد وراء غزال ، فقال الغزال : لن تلحقني ، قال الكلب : لِمَ ؟ قال : لأني أعدو لنفسى وأنت تعدو لصاحبك .

(٥) في الأدب العربي :

قوانين الوزارة

الامام أبو الحسن الماوردى من أئمة الدين ، وعلم من أعلام الشافعية ، درس بالبصرة و بغداد ، ثم تولى التدريس ببغداد ، وكان مقصد العلماء والمتعلمين ، ثم تولى القضاء فى عدة بلاد ، فاستفاد بجانب علمه خبرة واسعة بأهل زمنه . ثم عاد إلى بغداد وتمكنت الصلة بينه و بين الخليفة القادر ، وسفر بينه و بين بنى بويه الذين كان بيدهم السلطان الفعلى على العراق ، وسفر لبنى بويه فى مشاكلهم . فلما أراد جلال الدولة البويهى سنة ٤٢٩ أن يلقبه الخليفة المقتدى « شاهنشاه » أو ملك الملوك الأعظم استُفتى الماوردى فى ذلك فأفتى بعدم الجواز فجلبت له هذه الفتوى عداوة البويهيين .

مكنت له هذه الحياة العلمية والقضائية والسياسية واتصاله بالرؤساء ذوى السلطان الشرعى والفعلى من معرفة بدقائق الأمور وألاعيب أهل السياسة ، إلى علمه بالفقه ونظرياته .

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

والكتابة فى هذا الموضوع شائكة . فهى ليست مثل الكتابة فى الصلاة والزكاة ، ولا كالكتابة فى البيوع والإجارات ، بل هى فى الصميم من الحياة

السياسية ، تمس أولى الأمر ومن بيدهم زمام الحكم ، من الخليفة إلى المحتسب ، وتبين ما هو حق من توليهم الحكم وما هو باطل ، وما هو صواب فى تصرفهم وما هو خطأ . ولعل هذا هو السبب فى قلة تأليف الفقهاء فى هذا الباب مع عظم أهميته . ولو وجه إليه العلماء عنايتهم فوضعوا فى كل هذه الأمور قواعد ثابتة وأحاطت الأمة هذه القواعد بقوتها لم يقع كثير من الأحداث المحزنة فى الخلاف على الخلافة ومن يتولى الإمارة ودسائس الوزارة ونحو ذلك مما أخر المسلمين وفرق كلمتهم وأضعف قوتهم .

وربما كان الحرج فى هذا الموضوع أيضا هو السبب فى أن الماوردى فى كتابه « الأحكام السلطانية » اقتصر على الجانب النظرى فى الموضوع ولم ينغمس فى الجانب العملى ، فلم يتعرض لتطبيق نظرياته على أحداث زمانه ، مع أن زمانه مملوء بالحوادث العظام كثورة القرامطة وشيوع دعوة الإسماعيلية من مركزها فى قلعة أَلَموت وغلبة بنى بويه على العراق ، وتسلط الفاطميين فى مصر وخلافة هشام ابن الحكم بن عبد الرحمن الناصر فى الأندلس . فكل هذه وأمثالها كانت تكون مددا صالحا للتطبيق على ما وضع الماوردى من نظريات . ولكنه لم يفعل شيئا من ذلك ، فلم يتعرض لبيان الخطأ والصواب فيما يفعل الخلفاء العباسيون والملوك البويهيون والأمراء من الفرس والترك . ولو فعل لطار رأسه ، ومع هذا ففيما فعل خير كثير ، وشجاعة يحمد عليها .

* * *

وفيما كتب أيضا من الاتجاه النادر كتاب فى الوزارة وقانونها سماه « قوانين الوزارة » وهو موضوع حديثنا الآن ، وقد نشر فى مصر بعنوان « أدب الوزير » — وليس يفهم هذا الكتاب حق الفهم إلا إذا فهمت حالة الوزارة فى أيامه أعنى القرن الرابع الهجرى وأول الخامس .

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

أما فى المشرق فكان للخليفة وزير واحد يعمل باسمه فى كل شىء . ولما اتسعت رقعة الدولة أيام عضد الدولة عين لدولته وزيرين ، وزيرا لفارس ووزيراً للعراق .

ولما تسلط الأتراك — أولا — وبنو بويه ثانياً انتزعوا من الوزير العباسى السلطة على الجنود والمسائل الحربية وأصبح أهم عمل يقوم به الوزير جباية المال وإنفاقه وضبطه .

وفى القرن الرابع كان مرتب الوزير خمسة آلاف دينار فى الشهر ، ثم رفع إلى سبعة آلاف ، غير مرتبات لأولاده ، وهو مبلغ ضخم إذا قيس بالوقت الحاضر ، وخاصة إذا علمنا أن قوة الدينار الشرائية كبيرة جداً بالنسبة الى الجنيه فى عصرنا . ولكن إذا فهمنا أن واجبات الوزير — إذ ذاك — كانت تستدعى نفقات هائلة استصغرنا هذا المرتب . فبيته كان مضيفة عامة لأصحاب الحاجات والعلماء والشعراء ،

فمثلا كان فى دار الوزير ابن الفرات مطبخان ، مطبخ للخاصة ومطبخ للعامة ، ولا يحصى ما كان يدخل المطبخين من الحيوان لكثرته ، ولا ينقطع الخبازون عن الخبز فيه ليلا ونهارا ، وكانت ألوان الطعام توضع وترفع على مائدته أكثر من ساعتين .

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

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

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

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

ولهذا كان تاريخ الوزراء فى هذا العصر تاريخاً عجيبا ؛ فالوزير ابن الفرات نكب وصودرت أمواله ، والوزير ابن مقلة الخطاط المشهور قطعت يده ثم قطع لسانه بعد ثلاث سنين ، و بقى فى الحبس حتى مات ، والوزير المهلبى ضربه سيده مرة مائة وخمسين مقرعة ، ولما مات قبض معز الدولة البويهى على عياله وأتباعه وصادر

كل أملاكهم ، وابن بقية الوزير سملت عينه ثم طرح للفيلة وصلب على شاطىء دجلة ، وهو الذى قال فيه الشاعر قصيدته المشهورة «علو فى الحياة وفى الممات» الخ الخ

ولهذا كثر فى الأدب العربى فى تلك العصور التحذير من هذه المناصب كالوزارة والقضاء ، وقيلت الحِكَم الكثيرة فى النصح بالابتعاد عنها ، لأن تحقيقهم للعدالة فى مثل هذه الظروف غير ممكن ، وطمأنينتهم على أنفسهم وأموالهم مفقودة .

وكان الظن والوزارة على هذه الحال — وقل منهم من سلم برأسه — أن يفر الناس منها فرار الخروف من السكين . ولكنهم — مع العجب — كانوا يتنافسون فيها ويدبرون المؤامرات والدسائس لمن يتولاها حتى يخلع ويقتل ويصادر فيحلوا محله ، ويتسابقون إلى الرشا لينالوا الوزارة ، حتى حكوا أن أحدهم وَعَد بثمانية ملايين من الدراهم إذا ولى الوزارة ، فتعهد الوزير الذى فى المنصب أن يدفع ستة ملايين ويبقى فى الوزارة » ، وهكذا كان كرسى الوزارة كرسياً مسحوراً من جلس عليه فقدَ وعيه ، ومن بعد عنه جذبه ببريقه ولو كان فيه حتفه . ولله فى خلقه شؤون .

فى هذا المحيط الذى وصفنا ألف الماوردى كتابه « قانون الوزارة » .

* * *

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

فلو كتب كاتب غربى فى قوانين الوزارة لذكر المبادئ العامة وحللها وأبان تفاصيلها وطبقها على المعروف منها فى زمانه .

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

ومع هذا ففى الكتاب لفتات قيمة ، ونظرات دقيقة صائبة ، وقد وضع كتابه لوزير معين لم يسمه ، وجه إليه خطابه ، ولم أهتد أنا إلى تعيينه .

من هذه اللفتات تحديده لمركز الوزير بين الرعية والملك إذ يقول « وأنت — أيها الوزير — أمدك الله بتوفيقه — فى منصب مختلف الأطراف ، تدبّر غيرك من الرعايا ، وتتدبر بغيرك من الملوك ، فأنت سائس مسوس ، تقوم بسياسة رعيتك ، وتنقاد لطاعة سلطانك ، فتجمع بين سطوةِ مطاع وانقيادِ مطيع ، فشطر فكرك جاذب لمن تسوسه ، وشطره مجذوب لمن تطيعه ، وهو أثقل الأقسام الثلاثة محملا ، وأصعبها مركباً ، لأن الناس ما بين سائس ومسوس وجامع بينهما » .

وعنده أن الوزير عليه جملة مسئوليات :

(١) تنفيذ أوامر السلطان : وقد تعرض عند ذلك لنقطة شائكة ، وهى ما إذا أبدى السلطان رأيا لم يرضه الوزير : وخلاصة رأيه « أن الوزير يرده عن الخطأ باللطف ويقوى عزمه على الصواب بالحمد » . وكذلك إذا كان الرأى من قِبل الوزير فعارضه السلطان ، فعند ذلك يستوضح السلطان أسباب معارضته بلطف ، فإن اقتنع برأى السلطان عدل عن رأيه هو ونفذ رأى السلطان مع شكره ، وإن كان الصواب مع الوزير فإن أقنع السلطان نفذه ، وإن لم يستطع إقناعه توقف عن تنفيذ رأيه ، وكان الذى يتحمل مسئولية التوقف هو السلطان — ولا أدرى لماذا لم يدر فى خلد الماوردى استقالة الوزير .

ومن ألطف ما رَوَى فى هذا الباب ، أن للسلطان على الوزير حقوقا ، وللوزير على السلطان حقوقا ، فحقوق السلطان على الوزير قيام الوزير بمصالح ملكه بعمارة

بلاده وتقويم أجناده ، وتثمير مواده ، وحياطة رعيته ، ثم القيام بمصالح نفس السلطان من إدراك كفايته ، وتحمل عوارضه وتهذيب حاشيته ، ثم القيام بمقاومة أعدائه من تحصين الثغور ، واستكمال العُدة ، وترتيب العساكر . وأما حقوق الوزير على السلطان ، فتقوية يده ، وتنفيذ رأيه ، و إطلاق كفايته ، وألا يجعل لغيره عليه أمراً ، ثم ألا يؤاخذه من غير ذنب ، ولا يقدّم عليه مَن دونه ، ولا يمكّن منه عدواً ، ثم ألا يرتاب السلطان فى باطن الوزير متى كان ظاهره سليما ، وألا يستبدل به غيره متى استقام نظره وعمله ، ثم ألا يحمِّله ما ليس فى قدرته ، ولا يكلفه فوق ما فى طاقته .

(٢) علاقة الوزير بمن تحت يده من الوظفين : والوزير فى هذا يجب أن يطلق يدهم فى التصرف متى وثق بهم . وأما المسائل الهامة التى يرجع فيها الموظفون إلى رأيه فعليه أن يتحرى المسائل قبل إبداء الرأى ، و يعرف وجه الخطأ والصواب فيها .

(٣) علاقة الوزير بالشعب : وخلاصة رأيه فيها أن لكل صنف من أصناف الشعب كالزراع والصناع والتجار تقاليد يجب مراعاتها ثم معاملتهم كلهم بالإنصاف . ثم عدم تدخله هو ولا السلطان فى مكاسبهم حتى ولا من طريق التجارة ("لأن هذا وهن فى السياسة — وهم إن زاحموا العامة فى مكاسبهم أوهنوا الرعية ، وعاد وهنها عليهم ، وقد قال رسول الله : إذا اتجر الراعى أهملت الرعية") .

ثم أهم واجبات الوزير فى نظر الماوردى :

الدفاع : دفاع الوزير عن الملك من كل ما يمسه ، فيقود الرعية إلى طاعته بالرغبة ، و يكفهم عن معصيته بالرهبة ، وقد بلغ المأمون أن الجند شغبوا بخراسان ونهبوا ، فكتب إلى عامله بها : لو عدلت لم يشغبوا ، ولو قويت لم ينهبوا — ودفاع الوزير عن المملكة من أعدائها بإعداد العدة ، ومعاملة كل عدو بما يناسبه ، من المقاربة والمسالمة ، أو الملاطفة والملاينة ، أو السطوة والمخاشنة — ودفاع الوزير عن

نفسه من خصومه ، وهؤلاء يدفعون بالملاينة إن نجحت ؛ وأهم من ذلك ألا يمكّنهم من نفسه بأخطائه وظلمه ، فإن لم ينجح الحلم فالشر بالشر — ثم الدفاع عن الرعية من الخوف والاختلال ، وذلك بإعانتهم على صلاح معايشهم ، ووفور مكاسبهم ، وعدم مغالاة الحكومة فى طلب ما تظنه من حقوقها ، و إحاطتهم بكف الأذى عنهم ، ومنع الأيدى الغالبة منهم .

واهتم كثيرا بالتنبيه على أن يكون الوزير متصفا بالإقدام ، والإقدام فى نظره يجمع بين صفة الحزم والعزم ؛ فالحزم تدبير الأمور بموجب الرأى ، والعزم تنفيذها فى أوقاتها المقدرة لها — والإقدام نوعان : نوع فى اجتلاب المنافع للدولة كالتوسع فى الملك ، ولأن ينال ذلك بطريق الاحتيال ، خير من أن ينال بطريق القتال — وكجلب الرفاهية للرعية فى داخليتها ، كتعمير الأرض وحماية الزراعة والتجارة وتنشيطهما ؛ وعماد ذلك كله العدل — وأما دفع المضار فبملاج كل داء بدوائه ، فإذا اختلفت الأمور بالإهمال عولجت باليقظة ، و إذا كان من الجور عولجت بالعدل . و إذا كان الوزير المتولى هو المسئول عن الخلل كان مؤاخذا على حصوله ومطالبا بجبره ، و إن كان صادرا عن غيره كانت جريرة الإساءة على ذلك الغير ، ووواجب العلاج على الوزير المتولى .

وذكر أن من أهم صفات الوزير الحذر ؛ واهتمامه بهذه الصفة كل الاهتمام راجع إلى ظروف زمانه التى أشرنا إليها قبل ، وقد قسمه إلى حذر من الله ، وهذا يحمله على إطاعته فى تدبير شؤون الرعية بالعدل ، و يمنعه عن الظلم والجور — وحذر من السلطان ، وهذا يحمله على ملاينته ومجاملته ، ونصح الوزير الذى كتب له هذا الكتاب بقوله : « اقبض نفسك إذا قدّمك ، وتواضع له إذا عظمك ، واحتشمه إذا آنسك ، ولن له إذا خاشنك ، واصبر على تجنيه إذا غالظك » . وعرض لما إذا حدث بينهما خلاف فى الرأى ، وقد روينا خطته فى ذلك من قبل — وحذر من الزمان وتقلبه ،

وهذا يحمله على الاستعداد لنوائبه ، بفعل الجميل وغرس الصنائع ، لتكون ذخرا له عند الشدائد — وأخيرا الحذر من أهل الزمان ، فالوزير محسود بما فيه من النعمة ، وهو محاط بكثير من الأعداء .

ثم استعرض أصناف الناس وكيف يعامل كل صنف .

ثم عقد فصلا للموظفين ، وما للوزير من سلطة فى التولية والعزل ، والقواعد التى يرعاها فى ذلك .

وفصلا فى بيان أن الوزارة نوعان : الأول وزارة التفويض ، وهى الوزارة المعروفة عندنا فى إدارة شئون الحكم ، من عقد وحل وتولية وعزل ، ووزارة أخرى تسمى وزارة التنفيذ ، وهى التى يعهد فيها الملك لشخص بمهمة خاصة ينفذها حسبما رأى الملك .

وأخيرا عرض لنصائح عامة هامة للوزير مثل : « اختبر أحوال من استكفيته لتعلم عجزه من كفايته ، وإحسانه من إساءته ، فتعمل بما علمت من إقرار الكافى وصرف العاجز وحمد المحسن وذم المسىء — اقتصر من الأعوان بحسب حاجتك إليهم — ولا تستكثر منهم لتتكثر بهم ، فلن يخلو الاستكثار من تنافر يقع به الخلل ، أو اتفاق يتشاكل به العمل — لا تعول على التهم والظنون ، واطرح الشك باليقين — تثبتْ فيما لا تقدر على استدراكه — احذر قبول المدح من المتملقين ، فإن النفاق مركوز فى طباعهم — اعتمد بنظرك إحماد سلطانك وشكر رعيتك — وسّع قلبك فالقلب الضيق لا تحسن به الرياسة — اجعل يومك أسعد من أمسك ، وصلاح الناس عندك بصلاح نفسك ، ومل إلى اجتذاب القلوب بالاستعطاف ، وإلى استمالة النفوس بالإنصاف ، تجدهم كنوزا فى شدائدك ، وحرزا فى نوائبك الخ .

وقد ختم الكتاب بقوله : « وقد أوجزت لك أيها الوزير ما إن كان علمك

به محيطا ذكّرك ، وإن كنت غافلا عنه أنذرك . والله يمدك بتوفيقه و يعينك على طاعته .

* * *

وهذا — كما ترى — بدء لطيف ، واتجاه طريف ، اتجه مؤلفه من نحو ألف عام إذ لم يكن يحسن الأوربيون الإتيان بمثله ، ولكن مصيبتنا أن كثيرين من نوابغنا ابتكروا فى التفكير . وقالوا الكلمة الأولى فى الموضوع ، ثم لم يأت بعدهم من يقول الكلمة الثانية . فوقفنا عند الكلمة الأولى ، وظننا أنها كل شىء ، وقلدنا ولم نبتكر ، وعنينا بالرواية دون الدراية ، وبالتقليد دون الاجتهاد — وكان هذا موقفنا فى كل فرع من فروع العلم ؛ كان هذا موقفنا فى كتاب « الحيوان » للجاحظ وقد بنى كثيرا مما قال على التجربة والملاحظة . وكان هذا موقفنا فى كتاب « الأحكام السلطانية » وما أبداه الماوردى من آراء فى القانون الدستورى ، وكان هذا موقفنا فى مقدمة ابن خلدون وما ابتكره من علم الاجتماع — وظللنا وقوفا حتى أتتنا التكملات من الخارج لا منا . ولو سرنا السير الطبيعى فى بناء الخلف على أعمال السلف لكان نمونا كنمو الشجرة من داخلها لا بتضخيمها تضخيما صناعيا من خارجها ، وكنمو الطفل إلى رجل لا تضخم الطفل بكثرة ملابسه .

فما أحوجنا إلى البناء لنعوّض به ما فقدنا بالخمول والجمود !

(٦) في الأدب الشرقي :

إمامان عاشقان

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

وأحدهما كان في بغداد والآخر في قرطبة.

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

ولكن ماذنبهما وليس مرد العشق إلى الرأي فيملك، ولا إلى العقل فيدرك، إنما هو كما قال الشاعر:

ليس أمر الهوى يدبر بالرأ ي ولا بالقياس والتفكير
إنما الأمر في الهوى خطرات محدثات الأمور بعد الأمور

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

لقد كنت ذا بأس شديد وهمة إذا شئت لمساً للثريا لمستها
أتتني سهام من لحاظ فأرشقت بقلبي ولو أسطيع رداً رددتها

هما محمد بن داود الظاهري وعليّ بن حزم، وكلاهما لم يكتم الحب ولم يخفه، بل أظهره واعترف به وألف فيه.

فأما محمد بن داود فنشأ في بيت زهد وفقر، كان أبوه — داود الظاهري —

ملء الدنيا علماً وفضلا ، و إليه انتهت رياسة العلم ببغداد ، ولكنه أبى أن يتكسب شيئاً بعلمه ، فهو يعيش أحياناً على النخالة وورق الهندبا ، و يأبى كل الإباء أن يمد يده لمعونة أحد ، ويرد بأنفة وشمم ألف درهم يقدمها إليه جار له موسر .

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

قال الخلىّ : الهوى محال   فقلت لو ذقته عرفته
فقال : هل غير شغل قلب   إن أنت لم ترضه صرفته
وهل سوى زفرة ودمع   إن لم ترد جريه كففته
فقلت من بعد كل وصف :   لم تعرف الحب إذ وصفته

وعلى هذا كان العذريون ، وكان المجنون وأمثال المجنون .

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

ومن عجائب القدر وأشد المحن أن يقع عشقه على فتى بغدادى من أجمل أهل زمنه ، كان يبيع العطر ، اسمه محمد بن جامع الصيدلانى ، وكتما الحب حيناً ثم اشتهر فلم ينكراه واتضح فلم يخفياه ، وكان إماماً فى الدين و إماماً فى العاشقين ؛ فكان عشقاً عفيفاً لم يأخذ الناس عليه هفوة ، ولا اطلعوا منه على زلّة ، وهو نفسه يصف عشقه فيقول :

أنزّه فى روض المحاسن مقلتى وأمنع نفسى أن تنال المحرّما
وأحمل من ثِقل الهوى ما لو أنه على جامد الصخر الأصم تهدما
و يظهر سرى عن مترجم خاطرى فلولا اختلاس الطرف عنه تكلما

هو نوع من العشق غريب ، هو صداقة بولغ فيها فكانت عشقا ، صداقة تأسست على الجمال فكانت غراماً ، وصادفت مزاجاً رقيقاً فصارت هياما ، وتضمنت لكل مظاهر العشق من وصل وهجر ، وأرق وضنى وعذاب ودلال .

فواعجبا للدهر لم يُخل مهجة من الحب حتى الماء يعشقه الجمر

هو فى أشد الحيرة بين حب يأس ، ودين ينهى ، وقبلة تشتهى وورع يحول ، له كل عذاب الهجر وقليل من لذة الوصل .

وكان محبوبه « محمد بن جامع » يقدر حبه و إخلاصه فيواسيه بزيارته وبماله وبالحديث إليه ، ومع هذا كله فابن داود هائم فى حبه ، معذب فى غرامه ، أنطقه الحب بالشعر فكان شاعراً رقيقا و إن لم يخل شعره من أثر الفقه ، فمن قوله :

يا يوسف الحسن تشبيها وتمثيلا ياطلعة ليس إلا البدر يحكيها
من شك فى الحُور فلينظر إليك فما صيغت معانيك إلا من معانيها

أشكو عليل فؤاد أنت متلفه شكوى عليل إلى إلف يعلله
سقمى تزيد مع الأيام كثرته وأنت فى عُظْم ما ألقى تقلله
الله حرم قتلى فى الهوى سفها وأنت يا قاتلى ظلماً تحلله

حملتُ جبال الحب فيك و إننى لأعجز عن حمل القميص وأضعف
وما الحب من حسن ولا من سماحة ولكنه شىء به النفس تكلف

الخ . الخ .

وأكسبه العشق رقة ولطفاً ، فكان فقيها رقيقاً لطيفا . اعتاد أن يدخل جامع بغداد من باب اسمه « باب الوراقين » ، ثم هجر الدخول منه ، فسئل فى ذلك فقال كنت داخلاً يوماً فرأيت متحابّين يتحادثان فتفرقا إذ رأيانى ، فآليت ألا أسير فى مكان فرقت فيه بين محبين . وكان فى مجلس فقيه فدفعت إليه رقعة ظنها أصحابه مسألة فقهية ، فأخذها وكتب الرد فى ظهرها ، فإذا السائل ابن الرومى وقد كتب فيها :

يا ابن داود يافقيه العراق   أفتنا فى قواتل الأحداق
هل عليهن فى الجروح قصاص   أم مباح لها دم العُشاق

وإذا ردَّ ابن داود عليها :

كيف يفتيكمُ قتيل صريع   بسهام الفراق والاشتياق
وقتيل التلاق أحسن حالا   عند داود من قتيل الفراق

لقد وقفته الظروف الاجتماعية موقفاً حرجا ، فطبيعته طبيعة غزلة ، ولو طاوعها وجرى على هواها لكان فناناً أديباً ، يهيم بالحسن كما ينبغى ، ويقول فى الجمال ما يشتهى ، ولكان كالعباس بن الأحنف أو أبى نواس أو أبى تمام أو البحترى ، اعتاد الناس — فى أمثالهم — أن يطلقوا لهم حريتهم فى الفعل والقول ، فهم يهيمون فى كل واد ، و يسبحون فى كل خيال ، ويذهبون فى كل فن ، والناس يُعجبون بما يجيدون ولو خالف أوامر الدين وأوامر الخلق ، يقابلون بالاستحسان خمريات أبى نواس وغلمانياته ، وغلمانيات المطيع بن إياس والبحترى وأبى تمام ، ولا يرون فى ذلك حرجا فى باب الفن وإن تحرج منه رجال الخلق والدين .

ولكن ابن داود وقع بين شقى الرحى ، له طبيعة الغزلين وحياة رجال الدين ، هو مخلص لطبه ، مخلص لدينه ، والحب يدعوه لخلع العذار ، والدين يدعوه للتزمت والوقار ، فما أحرجه من موقف وما أشدها من حيرة ! وليته عشق العشق الطبيعى ، حب الجوارى الحسان والحور العين ، ولكنه وقع فى حب غلام ،

وهو أبعد عن الدين وأقدح فى سيرة المتقين ، فكان فى ذلك شأنه شأن مما كسة الظروف للطبيعة ، فتجعل من الأديب طبيبا ومن الطبيب أديبا ، ومن الفيلسوف نجاراً ومن الشاعر محاربا .

ولما تيمه الحب تسلى بأن يؤلف كتاباً فى العشق ، فكان من أوائل ما ألف فى هـذا الباب ، وقد سماه « الزهرة » ومن حسن حظنا أن قد وصل إلينا جزء منه نحو نصفه .

لقد كان همه فى هذا الكتاب أن يختار مما قيل فى العشق من شعراء العصر الجاهلى إلى معاصريه من أمثال البحترى وابن الرومى . ثم قسمه قسمين ، فقسم وهو الذى وصل إلينا — وزعه على خمسين حالة من أحوال العشق ، عنون كل حالة بحكمة مسجوعة ، مثل « من كثرت لحظاته دامت حسراته » ، « من طال سروره قصرت شهوره » ، « من كان ظريفا فليكن عفيفا » ، « ما خلق الفراق إلا لتعذيب المشتاق » ، « من وفى له الحبيب هان عليه الرقيب » وتحت كل عنوان من هذه العناوين يورد ما يناسبه من الشعر ، وقد يقدم له بتقدمة نثرية فى فلسفة الموضوع لم يكن أسلوبه فيها مشرقا إشراقه فى الشعر ، وفى كثير من الأحيان يذكر لنفسه شعرا فى الباب ، ولكنه لا يصرح بأن الشعر له ، بل يقول : « قال بعض أهل هذا العصر ، وقال بعض أهل هذا الزمان » — وإذ كان محدّثا تأثر بالمحدثين فى تبويب الأبواب وجمع الأحاديث المتصلة بموضوع واحد تحت عنوان واحد ، ولكنه عبر عنها تعبير أديب لا تعبير محدث — وهو متأثر أيضا بالمحدثين فى تنبيهه على اختلاف مذاهب الشعراء فى الحب كاختلاف الفقهاء فى الرأى ؛ فمثلا يعقد بابا فيقول : « أشعار هذا الباب مضادة للأشعار التى قبلها ، لأن فى أشعار الباب الماضى تحريضا للمحب على إظهار محبوبه على ما له فى نفسه ، ولوماً لمن كتم عن صاحبه ما يجده به وما يلقاه بسببه ، وأشعار هذا الباب إنما هى تحريض على الكتمان

وتحذير من الاعلان ، والعلة فى هذا الخ » .

وهو — إلى إطلاعه الواسع على شعر الشعراء — مطلع على ما نقل عن فلاسفة اليونان فى العشق كبطليموس وجالينوس وأفلاطون حسبما تُرجم منه فى عصره .

ثم هو فى اختياره رقيق الذوق جيد التقدير ، ليس يقتصر على الانشاد ، بل يتبعه بالإنشاء ، وشعره الذى ينشئه فى الأبواب المختلفة رقيق لطيف و إن لم يخل من لمحات فقهية كقوله :

أريتنى النجم يجرى بالنهار فلا ... فرْقا أرى بين إصباحى و إمسائى
أخفيت حبك حتى قد ضنيت به ... فصار يظهر ما أخفيه إخفائى

وقوله :

وتزعم للواشين أنى فاسد ... عليك ، وأنى لست ممن عهدتنى
وما فسدَت لى — يشهد الله — نية ... ولكنما استفسدْتنى فاتهمتنى
غدرتَ بعهدى عامدا وأخفتنى ... فخفت ولو آمنتنى لأمنتنى
إلى الله أشكو لا إليك فطالما ... شكوت الذى ألقى إليك فزدتنى

الخ الخ .

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

يقولون صبرا يا يزيد إذا نأت ... ويارب لا ترزق على حبها صبرا

على قول المجنون :

فيارب سوِّ الحب بينى وبينها ... كفاء فلا يرجح لليلى ولا ليا

وهو يرى خطأ الذين يقولون إن كثرة العذل تزيد الحب ، ويرى أن العذل

لا يزيد المحبة ولا ينقصها ، وإنما هو يزيد فى الإشفاق على المحبوب ، ويتخوف أن يؤثر فيه العذل فيستمسك بحبه فيظن أنه زاد الخ .

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

وإذا فقدت أخاً ولم تفقد له   دمعا ولا صبرا فلست بفاقد

وينقد البحترى نقداً شديداً فى قوله :

لى خليل قد لج فى الصَّرم جدا   وأعاد الصدود منه وأبدى

إلى أن يقول :

أغتدى راضيا وقد بت غضْبا   ن وأمسى مولى وأصبح عبدا
أترانى مستبدلاً بك ما عشـ   ـتُ بديلا أو واجداً منك ندا
حاش لله أنت أفتن ألحـا   ظا وأحلى شكلا وأملح قدا

فينقده ابن داود فى إعلانه أنه يتغير فى هواه ، فمرة يرضى ومرة يسخط ، وهى حال خسيسة ، والمحب الصادق إذا غضب فانما يغضب ظاهره ، وقلبه متيم أبدا على حبه ، كما ينقده فى أنه بنى حبه على ما يستحسنه من قده وحسن صورته ، وإذاً فإذا تغير حسنه أو وجد من هو أحسن منه تركه ، وليس ذلك شأن الحب الحق ، فإنه يحبه لأنه هو هو ، لا لحسن صورته ولا لأى سبب آخر . وهكذا يتم الكتاب .

ومزاج رقيق مثل هذا ، وحب مضن كالذى رأيت ، وحيرة شديدة بين حب القلب وتقاليد الحياة ، قلما يسمح لصاحبها بعمر طويل وصحة طيبة . وقد سئل فى مرض موته : ماذا تشكو؟ قال : حب من تعلم صيرنى إلى ما ترى . فمات شابا فى الثانية والأربعين من عمره سنة ٢٩٧ . رحمه الله .

* * *

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

فإن كان ابن داود نشأ فى بيت زهد وفقر ، فقد نشأ ابن حزم فى بيت عز وجاه وغنى وثروة ، فكان أبوه — أبو عمر أحمد — وزيراً خطيرا من وزراء المنصور ابن أبى عامر ، وناهيك بالمنصور عظمة وقوة ، وجبروتا وأبهة ، وضخامة ملك ، فكان وزراؤه صورة مصغرة منه .

لقد ولى الخلافة بالأندلس هشام بن الحكم وهو صبى ، فاستبد المنصور بالملك ، ونكل بكل رأس قوى ، وأخضع كل شىء فى الدولة لإرادته ، وحذا حذو المشرق فى الحجر على الخليفة ، وترك الخليفة يلهو و يلعب فى قصره ، فإذا خرج للتنزه سيّره من مسلك خاص ، ونحّى الناس من طريقه ، حتى لا يراهم ولا يرونه . وأحيط بكل صنوف اللهو و بكل مخرّف دجال ؛ فعنده ثمانية حمير كلها من نسل حمار العُزَير ، وعنده أخشاب كثيرة من خشب سفينة نوح ، وثلاث من نسل غنم شعيب ، وحوله المشعوذون من ذوى اللحية الحمراء ، ومن تسمى بياسين واليسع ، ونحو ذلك من غرائب الأسماء . أما الملك والسلطان و إدارة ما قل من الشئون وجل ففى يد المنصور بن أبى عامر ، وكان المنصور هذا — إلى قسوته وجبروته وتنكيله بخصومه — عادلا فى الرعية حذراً يقظاً لكل كبيرة وصغيرة ، وكريماً ، قد حفل مجلسه بالعلماء والأدباء كصاعد بن الحسن البغدادى وابن شُهَيد وأمثالها — وقد أعاد للدولة هيبتها عند نصارى الأسبان ، فأعاد الغزو بنفسه إلى دار الحرب ، وغزا ستاً وخمسين غزوة لم تنتكس له فيها راية ولا فُلّ له جيش ، ووطئت أرجل جيشه بلاداً وأرضاً لم تطأها أقدام المسلمين من قبل ، وكان طبيعياً أن تكثر السبايا من النساء الأسبانيات ، فكانت توزع على الجيش الظافر ، وتُختار الصفايا للمنصور بن أبى عامر ، وهو يهدى منها وزراءه ورجاله ، فيهدى إلى ابن شهيد الأديب الشاعر

— مرة — ثلاث فتيات من أجمل الفتيات ، وقد امتلأت بيوت الأندلسيين بالرقيق من الأسبانيات والبربريات والجِلِّيقيات وغيرهن ، كما امتلأت بيوت المشرق بالفارسيات والروميات وأمثالهن .

وكن حلاًّ لمن ملكهن ، وبولغ فى تعليمهن الغناء والأدب ، فكان منهن فى بيوت النبلاء المغنيات المتفننات والأديبات البارعات ، كما كان شأن أمثالهن فى العراق .

لهذا كان البيت الذى نشأ فيه ابن حزم بيتاً غنياً ، فيه الخدم والحشم ، والفتيات الجميلات من السبايا توزع على أفراد الأسرة فيكن ملك أيمانهم ، وكان لأبيه البيوت الكثيرة للمشتى والمصيف تزخر بضروب الترف والنعيم ؛ ومع هذا كله تثقف ابن حزم من صغره ثقافة واسعة صادفت استعداداً جيداً ، حتى كان منه عالم الأندلس ، وأوسع علمائها معرفة بالدين وأصوله ، ومذاهب الفرق الدينية والحديث والتاريخ واللغة والأنساب ، إلى الأدب والشعر ، وهو يؤلف فى كل ذلك ، ويخلف من تآليفه نحو أربعمائة مجلد ، وهو فى تآليفه مجتهد لا مقلد ، لا يتحرج من أن ينقد أكبر إمام ويخالفه ويقيم الحجة عليه — وقد شاهد زوال دولة بنى عامر ، والنكبة التى نكبت بها هى وأتباعها ، وقد روع هو وأهله بهذه النكبة فأصيبوا فى أنفسهم وأموالهم ، فصبر على ذلك متجلداً ثابتاً ، يرى السلوة عن ذلك كله بما وفقه الله إليه من علم ودين .

ومن ألطف ما خلَّف لنا كتاب فى العشق سماه « طوق الحمامة » ليس ككتاب « الزهرة » فى منحاه ولا فى عرضه — لقد كان ابن حزم أعمق معرفة بالنفس الإنسانية ، يدل عليه خطراته اللطيفة فى كلماته فى « الأخلاق » وهو كثير التجربة دقيق التحليل النفسى ، وقع فى العشق وجربه من صباه كذلك ، ورأى من أصناف الفتيات والنساء ما لا يعد ، وسمع من أحاديث النساء والرجال فى الحب

ما لا يحصى ، وقرأ من أخبار الخلفاء الأندلسيين وأتباعهم الشيء الكثير في الحب والعشق ، فوعاه كله وسلط عليه تحليله وقال فيه شعره ، وحكى ماسمع وما رأى .

فكان من ذلك كله « طوق الحمامة » — لم يجمع ما قيل من الشعر في الغزل ويختر منها كما فعل ابن داود ، فذلك — كما يقول — متوافر في الكتب ؛ ولكنه أراد أن يبتكر فيصف حالات النفس في الحب ويقول في ذلك شعره هو ، فباب ماهية الحب و « من أحب من نظرة واحدة » و « من أحب صفة لم يستحسن غيرها مما يخالفها » و « طي السر » و « الإذاعة » و « الوصل » و « الهجر » و « الغدر » و « الضنى » و « السلو » الخ . وهو يدعم نظرته في كل باب بالأحداث التي حدثت له ولغيره ، فيطلعنا من ذلك كله على أشياء قيمة في وصف الحياة الاجتماعية في عصره في الأندلس ، وهو فيما يذكر عن نفسه وغيره صريح لا يجمجم ، وإذا رأى تسمية الأشخاص ضارة بهم لا يذكر أسماءهم ويكتفي بذكر ما جرى لهم .

يحدثنا عن نفسه كثيراً ، فهو في مزاجه متئد رزين ، فإن كان بعض الناس يحب من نظرة واحدة فهو يقول : « لا أحب إلا مع الزمن الطويل وبعد ملازمة الشخص لي دهراً ، وأخذي معه في كل جد وهزل » ، وهو كذلك متئد في سلوه وتوقه « فما نسيت ودا لي قط ، وإن حنيني إلى كل عهد تقدم ليغصني بالماء ويشرقني بالطعام » ، وهو مع اتئاده « عميق » « فما فارقني الإطراق مذ ذقت طعم فراق الأحبة ، وإنه لشجي يعتادني وولوع وهم ما ينفك يطرقني . . وإني لقتيل الهموم في عداد الأحيا ، ودفين الأسى بين أهل الدنيا » .

وللناس أذواق في حبهم وعشقهم ليست خاضعة لشروط الجمال ، وربما كان ذلك راجعاً لأول عهدهم بالحب فيلازمهم « فإني أعرف من كان أول علاقته بجارية مائلة إلى القِصَر فما أحب طويلة بعد هذا ، وأعرف أيضاً من هوى جارية في فمها فَوَهٌ لطيف ، فكان يتقذر كل فم صغير ويذمه ، ويكرهه الكراهية الصحيحة ،

وعنّى أخبرك أنى أحببت فى صباى جارية لى شقراء الشعر فما استحسنت من ذلك الوقت سوداء الشعر ولو أنه على الشمس أو على صورة الحسن نفسه ، وإنى لأجد ذلك فى أصل تركيبى من ذلك الوقت . . . وهـذا العارض عرض لأبى ، وعلى ذلك جرى إلى أن وافاه أجله ، وأما جماعة خلفاء بنى مروان ولا سيما ولد الناصر منهم فكلهم مجبولون على تفضيل الشـقرة لا يختلف فى ذلك منهم مختلف ، وقد رأيناهم ورأينا من رآهم . . . فما منهم إلا أشقر نزاعاً إلى أمهاتهم »[(١)] .

ويصف هيبة المحبوب فيقول . « ولقد وطئت بساط الخلفاء ، وشاهدت محاضر الملوك ، فما رأيت هيبة تعدل هيبة محب لمحبوبه ، ورأيت تمكن المتغلبين على الرؤساء ، وتحكم الوزراء ، وانبساط مدبرى الدول ، فما رأيت أعظم سروراً مما هو فيه من محب أيقن أن قلب محبوبه عنده ، ووثق بميله إليه ، وصحة مودته له ؛ وحضرت مقام المعتذرين بين أيدى السلاطين ، ومواقف المتهمين بعظيم الذنوب مع المتمردين الطاغين ، فما رأيت أذل من موقف محب هيمان ، بين يدى محبوب غضبان ، قد غلبه السخط وغلبه عليه الجفاء ، وكنت فى الحالة الأولى أشد من الحديد وأنفذ من السيف ، لا أجيب إلا الدنية ، ولا أساعد على الخضوع ، وفى الثانية أذل من الرداء وألين من القطن ، أبادر إلى أقصى غايات التذلل لو نفع ، وأغتنم فرصة الخضوع لو نجع ، وأتحلل بلسانى ، وأغوص على دقائق المعانى ببيانى ، وأفتنّ القول فنوناً ، وأتصدى لكل ما يوجب الترضى » .

ويحكى فعل البين والفراق به ، وعمق أثرهما فى نفسه فيقول : « كنت أشـد الناس كلفاً وأعظمهم حباً بجارية لى كانت — فيما خلا — اسمها « نُعْم » وكانت أمنية المتمنّى ، وغاية الحسن ، خَلْقاً وخلقاً وموافقة لى ... وكنا قد تكافأنا المودة

---

(١) انظر الـكتاب القيم « ابن حزم » للاستاذ سعيد الأفغانى .

ففجعتني بها الأقدار ، واخترمتها الليالي ومَرُّ النهار ، وسنّي حين وفاتها دون العشرين سنة ، وكانت هي دوني في السن . فلقد أقمت بعدها سبعة أشهر لا أتجرد عن ثيابي ولا تفتر لي دمعة ، على جمود عيني وقلة إسعادها — وعلى ذلك فوالله ما سلوتها حتى الآن ، ولو قبل فداء لفديتها بكل ما أملك من تالد وطارف ، وببعض أعضاء جسمي العزيزة عليّ مسارعا طائعاً ، وما طاب لي عيش بعدها ولا نسيت ذكرها ولا أنست بسواها » .

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

إني طربت إلى شمس إذا غربت كانت مغاربها جوف المقاصير

فكان ضرب عودها يتناغم مع ضربات قلبه .

ثم نكبت أسرة ابن حزم بذهاب دولة المنصور بن أبي عامر وامتحن أهله بالاعتقال والمراقبة والتغريم الفادح بالمال ، ثم توفي والده وأجلي أهله عن منازلهم ، وخرج ابن حزم عن قرطبة وتغيب ستة أعوام ثم عاد إلى قرطبة سنة ٤٠٩ ونزل عند بعض أقاربه ، فوجد هذه الجارية وقد تغيرت محاسنها حتى كاد لا يعرفها ، وفنيت

بهجتها وغاض ماؤها ، لحرمانها من النعيم الذى كانت تعيش فيه ، وعدم صيانتها التى كانت أيام جاه أبيه ، وتبذلها فى الخروج لقضاء ما لا بد منه ، وإنما النساء رياحين متى لم تتعهد ذبلت ، وحسنهن أقل من حسن الرجال احتمالا .

ويحدثنا أنه نزل مرة أخرى عند قريبة له فى قرطبة فوجد عندها من أقاربها فتاة كانت قد تربت معه ، فلم تتحجب عنه عند نزوله فى الدار على مجارى عادتهم ، وكانت فى غاية الحسن والملاحة والصباحة ، فأقام فى الدار ثلاثة أيام وكاد قلبه يصبو ويعاوده منسى الغزل ، فامتنع من دخول تلك الدار خوفا على لبه أن يذهب به الاستحسان .

ولقد عجب من نفسه أن يكتب مثل هذا الكتاب فى الحب وهو فى أوقاته الحرجة ، وهذا الموضوع إنما يحسنه خلى البال فارغ القلب ، فأما هو فكما يقول : ذهنه متقلب ، وباله مشغول ، وقلبه محطم ، مما هو فيه من نبو الدار ، والبعد عن الأوطان ، وتبدل الأيام ، وذهاب الوفر ، والخروج عن الطارف والتالد ، واقتطاع مكاسب الآباء والأجداد والغربة فى البلاد ، وذهاب المال والجاه والفكر فى صيانة الأهل والولد ، ومدافعة الدهر وانتظار الأقدار « لا جعلنا الله من الشاكين إلا إليه ، والذى ترك أعظم من الذى أخذ ، وكل عارية فراجعة إلى معيرها — جعلنا الله من الصابرين » .

شخصية كبيرة تلك التى تحتمل هذا الحب وضناه ، وتحتمل هذه المحن كلها ، من مصادرة مال ، وتعذيب أهل ، وغربة وطن ، وذهاب جاه ، ثم هو فى هذا الجو الغائم القاتم يصفو ذهنه ويقبل على التأليف حتى فى الحب ، ويسمو بالعلم فوق السمو بالجاه ، فيُحفظ اسم ابن حزم المحب العالم ويموت اسم أبيه الوزير ، ويعوضه الله عن ماله وجاهه الذى فقد علماً وذكراً لا يفقد . ولئن كان ابن داود يذوب حباً ويتفانى عشقاً ، فيكون كالزهرة اللطيفة لا صبر لها على الأعاصير وأحداث الزمان ، فابن حزم محب قوى ، يضطرب للحب ولكن يستطيع أن يصبر له ويتغلب عليه

كما يستطيع أن يصبر على نوائب الدهر وأحداث الزمان ، فإن فقد الحبيب عاش بذكراه ، وإن فقد جاه المال خلق جاه العلم ، وإن فقد دنيا النعيم خلق لنفسه دنيا الفكر والبحث والتأليف ، ووجد فيها أكبر لذة وأفضل نعيم . اجتمع عليه ضنى الحب ولذعة الذكرى واضطهاد الدولة وتألب كثير من علماء وقته عليه لأنه هاجم أئمتهم فى جرأة وصرامة ، حتى لقد شبهوا لسانه بسيف الحجاج — اجتمع عليه كل ذلك فلم يأبه له ، ولم يفتّ فى عضده ، حتى مات سنة ٤٥٦ عن نحو اثنين وسبعين عاما . وقد ذكر أن فيه خصلتين غلبتا عليه ، وفاء لمن صادق أو أحب ، وعزة نفس تؤثر الموت على الضيم .

لى خَلتان أذاقانى الأسى جُرَعا ونغصا عيشتى واستهلكا جَلَدى
وفاء صدق فما فارقت ذا مقة فزال حزنى عليه آخر الأبد
وعزة لا يَحُل الضيم ساحتها بَذّالة فيه بالأموال والولد

هذه ناحية من نواحى « طوق الحمامة » وهى دلالته على نفسية ابن حزم ومغامراته ، وللكتاب نواح أخرى قيمة .

* * *

ما العشق وما سببه ؟

سؤال محير ، والسؤال « بما » فى الماديات عسير ، فكيف فى المعنويات ؟ فإذا أنت سألت : ما الجمال ، ما الحرية ، ما العدل ، ما المثل الأعلى ؟ أعياك الجواب المقنع . ويزيد الأمر صعوبة فى العشق أن نظرات الناس إليه مختلفة اختلافا كبيرا ، فيسفل بعضهم أحيانا حتى لا يرى فى العشق إلا المتعة الوقتية ، ويعلو بعضهم فيرى أنه فيض إلهى على القلب . ومن عهد اليونان إلى اليوم وتحديد العشق وسببه محاط بالغموض ، فيروون عن أرسطو أنه عرفه بأنه « جهل عارض صادف قلبا فارغا » ، ويروى عنه أنه عرفه مرة أخرى بأنه «عمى العاشق عن عيوب المعشوق» .

ومن هذا الباب قول ابن سينا إنه « وسواس يجلبه المرء إلى نفسه بتسليط فكرته على استحسان بعض الصور » . وهذه كلها تعريفات وضيعة ، ولما سئل الجنيد الصوفى عن العشق قال : « إنه ألفة رحمانية ، أوجبها الله على كل ذى روح لتحصل به اللذة العظمى التى لا يقدر على مثلها إلا بتلك الألفة ، وهى موجودة فى الأنفس بقدر مراتبها عند أربابها » . وسئلت أعرابية عنه فقالت : « جل والله عن أن يُرى ، وخفى عن أبصار الورى ، فهو فى الصدور كامن ككمون النار فى الحجر ، إن قدحته أورى ، وإن تركته توارى » .

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

يقول أناس لو نعتَّ لنا الهوى ووالله ما أدرى لهم كيف أنعت
فليس لشىء منه حد أحدُّه وليس لشىء منه وقت موقَّت

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

ولكن ليس بضرورى فى رأيه أن يكون التشابه تاما من جميع الوجوه ، بل يكفى التشابه فى نوع ما ، ولا يتحاب اثنان إلا و بينهما مشاكلة فى بعض الصفات ، وكلما كثرت وجوه التجانس زادت المحبة وتأكدت المودة ؛ وعلى هذا النحو جرى فى شرح البغض والاستثقال ، وحكى لنا حكاية عن بقراط أن رجلا بغيضاً أحبه فارتاع بقراط لذلك ، ظنا منه أنه ما أحبه إلا لشبه بينهما فى بعض الصفات .

والنفوس — فى رأى ابن حزم — مختلفة فى الاستعداد للحب ؛ فمنهم من

يحب من نظرة واحدة ، وهذا النوع فى نظره ردىء رخيص ، وهو ليس إلا حب الشهوة ، إنما الحب الحق ما يأتى بطيئا بعد طول العشرة ودقة الخبرة ، ويدوم طويلا . ومنهم من يحب سريعا ويمل سريعا ، وضرب مثلا لذلك أبا عامر محمد بن عامر « فقد كان أبو عامر هـذا يرى الجارية فلا يصبر عنها ، ويحيق به من الاغتمام والهم ما يكاد أن يأتى عليه ، حتى يملكها ولو حال دون ذلك شوك القتاد . فإذا أيقن بتصيرها إليه عادت المحبة نفارا ، وذلك الأنس شرودا والقلق إليها قلقا منها ، فيبيعها بأوكس الأثمان . هذا كان دأبه حتى أتلف فيما ذكرنا من عشرات ألوف الدنانير عـددا عظيما ، وكان رحمه الله — مع هذا — من أهل الأدب والحذق والذكاء والنبل والحلاوة والتوقد ، مع الشرف العظيم والمنصب الفخم والجاه العريض . وأما حسن وجهه وكمال صورته فشىء تقف الحدود عنه ، وتكل الأوهام عن وصف أقله ... وهكذا كان شأنه فى عدم صبره على زى واحد وعلى صديق معين » .

ومن الناس من ليس عنده استعداد للحب مطلقا لا طويلا ولا قصيرا « كالذى أخبرنى به عن نفسه أبو بكر محمد بن قاسم من ولد الإمام هشام بن عبد الرحمن ابن معاوية ، أنه لم يحب أحدا قط ولا أسف على إلف بان منـه ولا تجاوز حد الصحبة والألفة إلى حد الحب والعشق منذ خلق » .

* * *

وابن حزم سيئ الظن بالطبيعة البشرية ، وعلاقة الرجل بالمرأة والمرأة بالرجل ، لا يكاد يصدّق الحب العذرى ، ولا يؤمن بالعشق الأفلاطونى ، ويرى أن الإنسان ركب فيه طبيعتان متضادتان : إحداهما لا تشير إلا بالخير وهى العقل ، والثانية لا تشير إلا بالشهوة وهى النفس « والوقوف عند حد الطاعة معدوم إلا مع طول الرياضة وصحة المعرفة » ، « وإن لى قولا لا أحول عنه ، وهو أنه ما من رجل عرضت له امرأة جميلة — بالحب — وطال ذلك ، ولم يكن ثم مانع إلا وقع

فى شرك الشيطان ، وكذلك المرأة » . وأداه هذا النظر إلى الاعتدال فى تعريف الصالح والفاسد ، فليس الصالح — فى نظره — من لا يَرِد الشر بخاطره ، ولا من لم يقع فيه ، ولكن « الصالحة من النساء هى التى إذا ضبطت انضبطت ، وإذا قطعت عنها الذرائع استمسكت ، والفاسدة هى التى إذا ضبطت لم تنضبط ، وإذا حيل بينها وبين الأسباب التى تسهل (الشر) تحيلت فى أن تتوصل إليه بضروب من الحيل ، والصالح من الرجال من لا يداخل أهل الفسوق ، ولا يتعرض للمناظر الجالبة للأهواء . . . والفاسق من يعاشر أهل النقص . . . ويتصدى للمشاهد المؤذية ، ويحب الخلوات المهلكات . والصالحان من الرجال والنساء كالنار الكامنة فى الرماد لا تحرق ما جاورها إلا بأن تحركَّ ، والفاسقان كالنار المشتعلة تحرق كل شىء . ولهذا ما رأيت قط امرأة فى مكان تحس أن رجلا يراها أو يسمع حسها إلا وأحدثت حركة فاضلة كانت عنها بمعزل ، وأتت بكلام زائد كانت عنه فى غنية . . وأما إظهار الزينة ، وترتيب المشى ، وإيقاع المزح عند خطور المرأة بالرجل واجتياز الرجل بالمرأة فهذا أشهر من الشمس فى كل مكان » . وقد أطنب فى ذكر الأمثلة والوقائع والحكايات التى شاهدها وسمعها من الرجال والنساء لتأييد رأيه . ولذلك يرى أن العفة تحتاج إلى جهد كبير ورياضة طويلة وصبر شاق عسير ؛ ومن هذا كله جاز لنا أن نعد ابن حزم فى حبه وتآليفه فى الحب من الواقعيين لا المثاليين .

* * *

ثم له فى هذا الكتاب (طوق الحمامة) تحليلات نفسية لطيفة فى مواقف مختلفة ؛ فهو يستعرض علامات الحب استعراض المجرب الخبير ، ويعلل — مثلا — اللذة بالمراسلة بحلولها بعض الشىء محل الرؤية « ولهذا نرى العاشق يضع الكتاب على عينيه وقلبه ويعانقه ، وأعرف من كان يسقى الحبر بالدمع ، ويقارضه محبوبه فيسقى الحبر بالريق » .

ويصف الحالة النفسية عنـد الوصل فيقول : « والوصل حظ رفيع وسعد طالع ، بل هو الحياة المجددة والعيش السنى ، ولولا أن الدنيا دار ممر ومحنة وكدر لقلنا إن وصل المحبوب هو الصفاء الذى لا كدر فيه ، والفرح الذى لا شائبة معه . . ولقد جربت اللذات على تصرفها وأدركت الحظوظ على اختلافها ، فما للدنو من السلطان ولا المال المستفاد ، ولا الوجود بعد العدم ، ولا الأوبة بعد طول الغيبة ، ولا الأمن بعد الخوف ، ما للوصل ، لا سيما بعـد طول الامتناع وحلول الهجر » .

والناس أصناف فى الوصل ؛ فمنهم من يرى أن دوام الوصل يودى بالحب ، وأما هو فيحدث عن نفسه « إنى ما رويت قط من ماء الوصل ولا زادنى إلا ظمأ » ثم يقول : إن الهجر أنواع : هجر يوجبه التحفظ من الرقيب ، فحينئذ ترى الحبيب منحرفا عن محبه مقبلا بالحديث على غيره ، معرّضاً لمن يحب ، فتراه حينئذ منحرفا كمقبل وساكتاً كناطق ، ومحبه أيضاً كذلك ، وهذا الهجر أحلى من الوصل — وهجر يوجبه التذلل ، ولا يكون إلا عن ثقة كل بصاحبه ، فيظهر المحبوب هجراناً ليرى صبر محبه ، وهجر يوجبه العتاب لذنب يقع من المحب ، وهذا فيه بعض الشدة ، لكن فرحة الرجعة ، وسرور الرضى ، يعدل ما مضى ، ثم هجر يوجبه الوشاة ، ثم هجر الملل الخ .

وهكذا يسير فى تحليله لكل ما يعرض له من الوفاء والغـدر والضنى والسلو والتعفف وعدمه الخ .

* * *

وإذا كان ابن داود يستشهد على كل باب بما ورد فيـه من شعر الأقدمين والمحدثين ، وأحيانا بشعره هو ؛ فقد سار ابن حزم على نهج آخر ، وهو أنه ينشئ هو الشعر فى كل حالة من حالات النفس التى يشرحها ، ولا ينقل عن غيره إلا نادرا ،

وشعره فى الجملة وسط ، لا رائع ولا ردىء فيقول :

جرى الحب منىّ مجرى النفس ... وأعطيت عينى عنان الفرس
ولى سيد لم يزل نافرا ... وربّتما جاد لى فى الخلس
وكان فؤادى كنبت هشيم ... يبيس رمى فيه رام قبس

ويقول فيما عرض له من النكبات والتجوال فى الآفاق :

ولى قولّى بجميل الصبر يتبعه ... وصرح الدمع ما تخفيه أضلعه
جسم ماول وقلب آلف فإذا ... حل الفراق عليه فهو موجعه
لم تستقر به دار ولا وطن ... ولا تدفأ منه قط مضجعه
كأنما صيغ من رهو السحاب فما ... تزال ريح إلى الآفاق تدفعه
أو كوكب قاطع فى الأفق منتقل ... فالسير يغربه حينا ويطلعه

ويقول :

هل لقتيل الحب من وادى ... أم هل لعانى الحب من فادى
أم هل لدهرى عودة نحوها ... كمثل يوم مر فى الوادى
ظللت فيه سابحا صاديا ... يا عجبا للسابح الصادى
ضنيت يا مولاى وجداً فما ... تبصرنى ألحاظ عوادى
كيف اهتدى الوجد إلى غائب ... عن أعين الحاضر والبادى
هل مداواتى طبيبى فقد ... يرحمنى — للسقم — حسادى

الخ . الخ .

وفى كتاب « طوق الحمامة » ناحية أخرى ، وهى دلالته على الحالة الاجتماعية الأخلاقية فى الأندلس فى عصر ابن حزم كما يصورها الكتاب .

* * *

فالجوارى الرقيقات ملأت البيوت ، وكان للمنصور بن أبى عامر أثر كبير فى التوسع فى هذا لـكثرة ما غزا وكثرة ما سبى ، فغزواته التى زادت على الخمسين كانت كلها موفقة ، وكان من أثر التوفيق كثرة الأسرى من الرجال والنساء ، حتى قال بعض الناس فيه يوم مات « مات الجلّاب » يريد جلاب الأسرى والسبايا . والسبايا توزع على الأُسر من طريق الهبة أو من طريق البيع فى الأسواق ، وكان هذا النظام متبعاً عند المسلمين والأسبان على السواء .

فنتج من هـذا كله امتلاء البيوت — وخاصة بيوت الطبقة الوسطى والعليا — بالإماء ، وكان بيت ابن حزم مملوءاً بهذا النوع كما يحدثنا ، إذ كان أبوه وزيراً للمنصور بن أبى عامر ، وكانت المملوكات توزع على أفراد الأسرة ، فـكان ابن حزم نفسه يملك بعض الجوارى ويعشق غيرهن .

وكان لهذا كله أثر كبير فى الحياة الاجتماعية والأدبية ، فلعبت عواطف الحب دوراً هاما ، ونطق الشعراء بمشاعرهم ، وعبروا عنها تعبيرات دقيقة ، حتى إن ابن حزم نظم شعره فى كل حالة يصفها ويشعر بها من نفسه أو من غيره ، وابن شُهيد يهديه ابن أبى عامر ثلاث فتيات من أجمل الفتيات فيقول فيهن شعره ، فـكثر القول فى الغزل والحب ، وماجت الحياة الأدبية بذلك كله ، وخلقت معان جديدة وافـكار ومشاعر لم تكن من قبل ، تصاغ صياغة أدبية يدل عليها شعر « طوق الحمامة » ، وتعلم الإماء فنون الغناء والأدب كما كان الحال فى الشرق ؛ فهذه أمة ابن حزم تغنى بشـعر العباس بن الأحنف ، كما أتقن الأسبان استخدامهن جواسيس على المسلمين يبلغنهم أدق أمورهم ، فـكان ذلك من أسوأ الوسائل لهزيمة المسلمين .

ووجدت النساء الخبيرات بالعشق وأغانيه ، فلما تقدمن فى السن كن مرجع

ابن حزم وأمثاله فى حكاية تجاربهن وقصصهن . ويخبرنا ابن حزم أنه أصغى إليهن وروى عنهن بعض ما كتب .

ثم استتبع هذا كثرة المولدات من الأجناس المختلفة ، وصهر ذلك كله فى بوتقة الطبيعة لتخرج منه جمالا صافياً يثير الأدباء والفنانين . وكان ابن حزم رقيق الحس ذكى الفؤاد دقيق العقل ، يحسن النظر فى الأحوال الاجتماعية ويستنتج منها نتائج قيمة ، كما تشهد بذلك كلماته فى الأخلاق ، فلما استخدم ذلك فى العشق صوره وصور أهل زمانه وفنونهم فى الغرام تصويراً دقيقاً ؛ نظماً ونثرا .

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

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

والنفس كالطفل إن تهمله شب على   حب الرضاع وإن تفطمه ينفطم

فيحدثنا ابن حزم عن الرمادى الشاعر أنه كان مجتازاً باب العطارين بقرطبة فرأى جارية أخذت بجامع قلبه فجعل يتبعها ، وكلما سارت فى ناحية سار وراءها ، ونهته فلم ينته ، فسألها : أحرة هى أم مملوكة ؟ فقالت : مملوكة . وما زال يضايقها حتى تخلصت منه بأن وعدته وعداً أخلفت فيه . وكذلك تروى القصص المختلفة من هذا القبيل .

بل يحدثنا ابن حزم بما هو أشنع من ذلك وهو تفريط الرجل فى عرض زوجته ، فيقول : « لقد كنت أعرف رجلا مستورا إلى أن استهواه الشيطان » فأحب غلاماً واستباح فى هذا عرضه ، فيقول ابن حزم :

أباح أبو مروان حُـرَّ نسائه   ليبلغ ما يهوى من الرشأ الفرد

الخ ...

ويذكر أنه كان فى مجلس عند بعض المياسير فرأى بين بعض من حضر ومن كان بالمجلس أمراً أنكره ، وغمزاً استبشعه ، وخلوات الحين بعد الحين ، وصاحب البيت كالغائب أو النائم ، فنبهه ابن حزم بالتعريض فلم ينتبه ، وحركه بالتصريح فلم يتحرك . وقال ابن حزم فى ذلك شعراً ، وعزم ألا يعود إلى هذا المجلس الخ .

* * *

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

* * *

ثم هو واسع الاطلاع على دخائل قصور الخلفاء بما شاهد وصادق من الطبقة الراقية ، وما سمع من أبيه وأصدقاء أبيه مما كان يجرى فى القصور من دخائل . وقد أشار إلى ذلك كثيراً . ولكنه كان فى روايته لهذه الأحداث — مع الأسف — متحفظاً سياسة وديانة ، وأحيانا يقول فيما يروى : « حدثنى الوزير أبى رحمه الله » ويقول : « رأيت هشاماً المؤيد ومحمدا المهدى وعبد الرحمن المرتضى وأولادهم وإخوتهم ودخلت عليهم وجالست عبد الملك ابن مروان بن عبد الرحمن بن مروان ابن أمير المؤمنين الناصر » . فهذا كله مكنه من معرفة واسعة بهذه الطبقة ، فيخبرنا عن رحلات لبعض الأمراء كانت بسبب حوادث عشق ، وأن بعضهم ذهب عقله بسبب الحب ، فإذا وصل من ذلك إلى حادث دقيق كنى وستر ولم يستجز التصريح وقال : « اغتفر لى الكناية عن الأسماء ، فهى إما عورة لا نستجيز كشفها ، وإما أن نرعى فى ذلك صديقاً ودودا أو رجلا جليلا ، وبحسبي أن أسمى من لا ضرر فى تسميته ، ولا يلحقنى والمسمى عيب فى ذكره ، إما لاشتهار لا يغنى عنه الطى ، وإما لرضى — من المخبَر — عنه بظهور خبره وقلة انكار منه لفعله » .

وفى الكتاب نواح أخرى قيمة نكتفى منها بهذا القدر

أخلاق السادة

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

فإذا نحن استعرضنا أركان السيادة فى الأدب الجاهلى وجدناها الكرم والشجاعة ، فيقول عامر بن الطفيل :

إنى وإن كنت ابن سيد عامر   وفارسها المشهور فى كل موكب

فما سوّدتنى عامر عن وراثة   أبى الله أن أسمو بأم ولا أب

ولكننى أحمى حماها وأتقى   أذاها وأرمى من رماها بمنكب

وخلاصة رأيه فى السودد أنه يذود عن قبيلته ويحميها أن ينالها شر ويبذل نفسه فى الدفاع عنها ، فليست السيادة فى نظره مجرد الشجاعة ، ولكنها الشجاعة فى سبيل القبيلة .

وقالت ابنة حاتم الطائى تصف أباها : « إن أبى سيد قومه ، كان يفك العانى ويحمى الذمار ، ويفرج عن المكروب ، ويطعم الطعام ، ولم يطلب إليه أحد حاجة فردّه » فجعلت سيادته فى الشجاعة والكرم .

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

وظلت هاتان الصفتان هما دعامتى السيادة فى الإسلام وإن لوّنها بعضهم ببعض

الألوان الأخرى التكميلية ، فيروى عن عمر بن الخطاب أنه قال : « السيد : الجواد حين يُسأل ، الحليم حين يُستجهل ، البار بمن يعاشر » . وقيل لقيس بن عاصم : بم سدت قومك ؟ فقال : « ببذل القِرى ، وترك المرا ، ونصرة المولى » فأضيف إلى الكرم والشجاعة ترك المراء ، و بعبارة أخرى الترفع عن الصغائر .

وعدّ فى العصر الأموى من أسود الناس الأحنف بن قيس وسلم بن قتيبة ومحمد ابن القاسم ؛ فأما الأحنف فأساس سيادته الشجاعة والكرم والحلم ، وقد رشحه زياد بن أبيه ليتولى ثغر الهند فلم يرض معاوية بذلك ، وحفظ عليه عدم انضمامه إلى جيش عائشة ، ومناصرته لعلى بن أبى طالب ، فقال فيه زياد : « إن الأحنف بلغ من الشرف والسودد ما لا تنفعه الولاية ولا يضره العزل » .

وعدّ من أهم أسباب سيادة سلم بن قتيبة جرأته وشجاعته ، فقال بعضهم : « كنا نعرف سودد سلم بأنه كان يركب وحده ويرجع فى خمسين » أى خمسين أسيراً .

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

إن السماحة والمروءة والندى   لمحمد بن القاسم بن محمد
قاد الجيوش لسبع عشرة حجة   يا قرب ذلك سوددا من مولد !

وأحياناً كانوا يلحظون فى « السيد » لين الجانب وسعة صدره للناس فى أن يعيبوه وينقدوه . قال رجل من العرب : « نحن لا نسوِّد إلا من يوطئنا رحله (يريد يخدمنا فى حوائجنا) ويفرِّشنا عِرضه (يريد أنه لا يضيق بنقدنا له وعيبنا عليه) ويملِّكنا ماله » وكما قال المقنع الكندى :

ولا أحمل الحقد القديم عليهم   وليس رئيس القوم من يحمل الحقدا
وليسوا إلى نَصْرِى سراعا وإن همُ   دَعَوْنى إلى نصر أتيتهمُ شدا

إذا أكلوا لحمى وفرت لحومهم ... وإن هدموا مجدى بنيت لهم مجدا

وأحياناً يلحظون فى السيادة بعد النظر وقوة الفكر وسداد الرأى ، وهذا ما لحظوه أيضاً فى سيادة الأحنف ، فقد كان من أسباب مجده الرأى يصيب والنظر يصدق ، وقال الكميت :

رُفِعَت إليك وما ثُغِرْ ... تَ(١) عيونُ مستمعٍ وناظِرْ

ورأوا عليك ومنك فى الـ ... ـمهد النهى ذاتَ البصائر

وقد لحظوا — أيضاً — أن السادة لا يسودون جميعاً بخصلة واحدة ؛ فقد يسود أحدهم بصفة ويسود آخر بغيرها ، تبعاً للشخص والظروف التى حوله ، فقالوا — مثلا — « ساد الأحنف بحلمه ، وساد مالك بن مِسْمَع بحب العشيرة له ، وساد قتيبة بن مسلم بدهائه ، وساد المهلب بن أبى صفرة بهذه الخلال كلها » .

وفى بعض الأوساط عد أكبر ركن للسيادة اصطناع الرجال ، وهو ضرب من الكرم ، وهو أن يستجلب رضا الناس ببذل العطاء لهم وقضاء حوائجهم ، فيكونون أتباعه يجتمعون حوله ويصدرون عن رأيه ، وفشا هذا فى العصر العباسى وخاصة عند البرامكة ، فقد كانت سيادتهم فى إسداء البر للناس وتكوين الأشياع والأتباع « رووا أن يحيى بن خالد البرمكى دعا ابنه إبراهيم يوماً — وكان يسمى دينار بن برمك لجماله وحسنه — ودعا بمؤدبه وبمن كان ضم إليه من كتابه وأصحابه فسألهم : ما حال ابنى ؟ قالوا : قد بلغ من الأدب كذا ونظر كذا وكذا (من العلوم) قال : ليس عن هذا سألت . قالوا : قد اتخذنا له من الضياع كذا وغلته كذا . قال : ولا عن هذا سألت إنما سألت عن (سيادته) وبعد همته ، وهل اتخذتم له فى أعناق الرجال مننا وحببتموه إلى الناس ! قالوا : لا . قال : فبئس

---

(١) يقال ثغر الغلام إذا سقطت أسنانه الرواضع .

المشراء أنتم والأصحاب . هو والله أحوج منه إلى ما قلتم . ثم أمر بحمل خمسمائة ألف درهم إليه ، ففرقت على قوم لا يدرى من هم .

ونظر المأمون يوماً إلى ابنه العباس وأخيه المعتصم فرأى ابنه العباس يتخذ المصانع ويبنى الضياع والمعتصم يتملك الرجال ، فقال فى المعتصم :

يبنى الرجال وغيره يبنى القُرى شتان بين قُرى و بين رجال
قلق بكثرة ماله وضياعه حتى يفرقه على الأبطال

فساد المعتصم وضاع العباس

ووجد فى الإسلام من غلبت عليه النزعة الدينية وأمعن فى فهم قوله تعالى : « إن أكرمكم عند الله أتقاكم » فربط هذا بالسيادة وجعل السيادة فى التقوى . قال ابن الكلبى قال لى خالد القسْرِى : ما تعدون السودد ؟ قال : « أما فى الجاهلية فالرياسة (يريد الرياسة على القبيلة) وأما فى الإسلام فالولاية (يريد ولاية أمور المسلمين بالخلافة أو ولاية مدينة أو إقليم) ، وخير من ذا وذلك التقوى »

من الأقوال المأثورة :

فى الأدب الغربى والعربى

من الإنجليزية والأمريكية :

حكومة المحافظين نفاق منظم .

سأل قسيس رجلا : لماذا ينجح الممثلون أكثر مما ينجح الواعظون ؟ فقال : « إن الممثلين يتكلمون عن الأشياء الخيالية كأنها حقيقية ، والواعظين يتكلمون عن الأشياء الحقيقية كأنها خيالية » .

إن قُبلة من أمى جعلتنى فنانا .

إن المعرفة الإنسانية ليست إلا جهلاً مبوَّبا .

كل عقلاء الناس على دين واحد .

قد يصح للإنسان أن يغير رأيه ولكن لا يصح له أن يغير مبدأه .

يجب أن يصرف الإنسان بعض زمنه مع الضاحكين .

السفير رجل أمين أرسلته دولته إلى الخارج ليكذب لها .

كل إنسان يستطيع أن يعمل أى عمل عمله الآخر .

أراد ابن أن يقرأ لأبيه فقال الأب : اقرأ لى كل شىء إلا التاريخ فإنه باطل

إنما يعتذر عما لا يمكن تغييره .

الاغتيال لا يغير تاريخ العالم .

الجامعة يجب أن تكون مكان الضوء ومكان الحرية ومكان العلم .

كن عادلا وأنت لا تخشى شيئاً .

الكتب والكنائس والحكومات هى ما نعمل .

قد لا يكون للعرف حكمة القانون ولكنه أحب إلى الناس .

الديمقراطية كالقبر لا تردّ ما تأخذ .

الخلاف فى الدين ينتج من الخصومة أكثر مما ينتج الخلاف فى السياسية

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

أداء الواجب يحدد القدَر .

لكل إنسان ثمنه .

فى السياسة ليست هناك كلمة أخيرة .

القوة ليست علاجا .

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

أنا فقير وفقير جداً ولكن ملك انجلترا ليس له من الثروة ما يستطيع بها أن يشترينى .

حريتى أو موتى .

الشكر على نعمة الماضى أمل فى نعمة المستقبل .

الأشياء العظيمة لا ترى إلا على بُعد .

لو خدمت الله نصف ما خدمت ملكى لأسبغ علىّ نعمته فى آخر أيامى ولم يتركنى لأعدائى .

ليست السعادة غاية الحياة بل الخُلُق .

الناس لا يقدرون البساطة حق قدرها مع أنها مفتاح القلب .

إذا تحققت كل رغباتنا ضاعت أكثر لذائذنا .

إذا صُوبت كل سيوف إنجلترا إلى رأسى لم يحرك ذلك من نفسى .

إذا كان لى ابن اجتهدت أن أعلمه الفرنسية والألمانية أما اللاتينية واليونانية فترف .

إذا أغرقنا كل المادة الطبية فى قاع البحر كان ذلك خيراً على الإنسان وشراً على البحر .

الجهل لا يحسم نزاعا .

سأحاول ما عشت أن أخدم إلهى وملكى ووطنى ، ولذلك سيسكننى الله مع من أحبوه .

لقد وهبت حياتى للقانون والسياسة ، أما القانون فأمر مشكوك فيه ، وأما السياسة فلا شك أنها عبث .

قال أمير وهو يحتضر : لقد ملكت المال والجاه والقوة ، ولكن إذا كان هذا كل ما أملك فتعساً لى .

لقد سمعت أن شيئين سالبين يكوّنان موجباً ، ولكن لم أسمع أن لا شيء ولا شيء يكوّنان أى شيء .

لقد تعلمت أخيراً أن لا شيء يصح أن يؤخذ قضية مسلّمة .

لقد اقتنعت أن عظمة انجلترا واستقرار أساس شئونها إنما هو فى أمريكا .

ما فائدة التاريخ وأقوال الحكماء وتجارب السلف إذا لم تكن دليلا هادياً للخلف ؟ .

لقد تعلمت من الحديث مع الناس أكثر مما تعلمت من كل ما قرأت .

فى الأمة الناجحة يكون التغير دائماً .

الأفراد قد يكوّنون جماعات ولكن النقابات هي التى تكوّن الأمة .

لم يبلغ إنسان ما من الشر مبلغاً لا يستطيع معه أن يأتى بخير .

ثورة الأفكار تأتى دائماً قبل ثورة الجيوش .

ما أسفت على شيء أسفى على أن لى حياة واحدة أهبها لقومى .

الصلح الظالم خير من القتال العادل .

أن تنقد أسهل من أن تنشئ .

قد يكون بعض النساء أذكى من بعض الرجال ، ولكن هناك مستوى سموٍ لا يصلن إليه أبدا .

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

كل الأشياء سواء فى النهاية .

الحب كمرض الحصبة ، خطِر إن جاء متأخراً عن زمنه .

الطبيعة تعمل أكثر مما يعمل الطب .

لا تنس ما قاله لك إنسان وقت غضبه .

الكتب أجمل أثاث ولو لم تفتحها أو تقرأ منها كلمة .

قد لا يستطيع إنسان أن يقدم لأمته خدمة جليلة ما لم يضح بالفضائل الصغيرة .

لا يستطيع صديق حتى أن يهنئ صديقه على توليه رياسة الحكومة ، فإن كل تصرف يتصرفه يزيد عدد أعدائه .

لا شيء يؤثّر فى الأطفال كالثناء عليهم .

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

سئل « ملتن » : هلاّ تعلّم ابنتك لغة أخرى ؟ فقال : لسان واحد يكفى المرأة .

إنه وطننا أخطأ أم أصاب ، أساء أم أحسن .

الحب فى الأسرة أساس للحكومة الطيبة .

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

الحزب فكرة منظمة .

الشعر بلاغة الدين وحرارته .

الشعر مهنة الكسالى .

إنما ينجح الشعراء فى التخيلات لا فى الحقائق .

إن أردت أن ترى المستحيل ممكنا فاقرأ الجرائد .

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

عصيان الظالم طاعة لله .

الثورة لا تتراجع .

السخرية أصح امتحان للحقيقة .

قيل لهنرى كلاي Clay : إن القضية التى تدافع عنها تبعدك عن منصب الرياسة ، فقال : إنى أحب أن أكون محقاً أكثر مما أحب أن أكون رئيساً .

ست ساعات نوم كافية للرجل ، وسبع للمرأة ، وثمان للمغفل .

بعض الناس لهم مال كثير ولا عقل ، و بعضهم له عقل كبير ولا مال ، ولا شك أن الأولين خلقوا للآخرين .

بعض الناس يحمل بين جنبيه كتابا واحداً ، و بعضهم مكتبة .

إذا كان القلب طاهراً فلا يهم ما فى الرأس .

احفظ القرش والجنيه يحفظ نفسه .

كانت آخر كلمة قالها نلسون : « الحمد لله ، قد أديت واجبى » .

ما يسمى ثباتاً فى العظماء يسمى بلادة فى الحمير .

عمل اليوم سابقة الغد .

إن معركة « واترلو » كسبت فى ملعب كلية إيتون .

خير ما خلفت لأولادي حرية القول و إعطاؤهم المُثُل كيف يستعملونها .

أحسن الأطباء هم الدكتور « حِمْيَة » والدكتور « راحة البال » والدكتور « سرور » .

كلما عظمت الحقيقة عظم نقدها .

الشعب لا يتخلى عن حريته إلا بضرب من الخداع .

أساس النجاح المثابرة على السير نحو الفرض .

العالَم ملهاة لمن يفكر ، مأساة لمن يشعر .

العالَم ليس إلا سجناً كبيراً ينفَّذ حكم الإعدام كل يوم على بعض من فيه .

عند ما ينتهي القانون يبدأ الاستبداد .

يبقى الأمل ما بقيت الحياة .

لماذا نحرص على الحياة وأولها صراخ وآخرها أنين .

اكسب قلوب الناس تكسب مالهم .

للنساء فهم القلب ، وهو خير من فهم العقل .

سوم الأديب الفرنسي

لا شيء يستحيل على القلب الشجاع .

عند كل امرأة دائماً شيء تخفيه .

خير أن تعيش صياداً فقيراً من أن تحكم .

فرِّق تحكم .

بين الجليل والهزأة خطوة .

قابل كل شيء بجد ، ولكن لا تقابل شيئاً بحزن .

الصديق كالقطعة من الأثاث يغيَّر إذا بَلى .

لا جديد إلا ما نُسى .

بين لا شيء والواحد أكثر مما بين الواحد والألف .

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

أحمد الله إذ لم يجعلني امرأة ولا قسيساً .

قال جسّندى « الفيلسوف الفرنسي » وهو يحتضر :
لقد ولدت ولا أعرف لماذا ، وعشت ولا أعرف كيف ، وهأنا أموت ولا أعرف لماذا ولا كيف .

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

قال ميرابو وهو يموت : « دعونى أمت على صوت الموسيقى » .

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

الحب مَلِكٌ للشباب وطاغية للشيوخ .

الحب أقوى من الصعاب التى تعترضه .

ليس النبوغ إلا قدرة على الصبر .

الملك العادل عبد لرعيته الحرة .

قال نابليون وهو يجهز حملتـه على مصر : « لا تُصنع الأسمـاء العظيمة إلا فى الشرق » .

لا ينال النصر بالأيدى بل بالأقدام .

ملعقة من عسل تصيد من الذباب ما لا يصيده عشرون دنًّا من خل .

شرط السعادة معدة صحيحة وقلب مريض .

من أجل أن تنجح أمة فى الحرب يجب توافر ثلاثة شروط : الأول المـال والثانى المال والثالث المال .

احتفل قوم بعيد سموه عيد العقل فقال « دانتون » : ما هذه المهزلة ! لسنا نريد القضاء على الأوهام لنؤسس الإلحاد .

لا تسأل عن الاصطبل إذا كان البيت يحترق .

قال نابليون لجيشه عند ما وضع أقدامه فى مصر : « اذكروا أن أربعين قرناً تنظر إليكم من قمة هذه الأهرام » .

المرأة — غالباً — هوائية لا يثق بها إلا أحمق .

الممالك بلا عدل غابات ملئت باللصوص .

من خاف من حفيف الشجر لا يدخل الغابة .

من لم يعرف أن ينافق لم يعرف أن يحكم .

قال لويس الحادى عشر : « إذا عرفَتْ قبعتى سرى أحرقتها » .

قالت زوجة لويس الخامس عشر فى مرض الموت وطبيبها يبحث عن علاج لمرضها : « ارجع لى أبى وأولادى فهذا هو علاجى » .

فولتير : « إذا لم يكن الله موجوداً وجب أن نخترعه » .

إذا ملأت يدى من الحقائق يجب أن أحاذر من فتحها .

إذا كان المال عصب الحرب فهو أيضاً شحم السلم .

الدين مريض أهمله أطباؤه .

عُجبك بمنصبك دليل على أنك أقل منه .

قال رابليه وهو يحتضر : « أرخ الستار فالملهاة Comedy قد انتهت » .

حفل ولا مرأة ربيع ولا ورد .

كل شيء للوطن ما كان الوطن فى خطر .

كل أمة لها حكومتها التى تستحقها = كما تكونوا يولى عليكم »

كل شيء إلى زوال إلا الشرف .

قال لويس الرابع عشر : فى كل مرة أملأ منصباً خالياً أصنع مائة ساخطين وواحداً غير شاكر .

نفسى حقيرة جداً إن نظرت إليها وحدها ، عظيمة جداً إن قارنتها بغيرها

كان ليونانى قيثارة بديعة ، انقطع وتر من أوتارها ، فأبى أن يصنع لها وتراً مثله وصنع بدلاً منه وتراً من فضة ففقدت القيثارة انسجامها .

الثورة لا يمكن أن تهيأ رياضياً (بالحساب الدقيق) .

الجندى الذى لا ينام جيداً يساوى جنديين .

من الأدب الألمانى :

فن العمارة موسيقى متجمدة .

عندنا ، لا تنجح إلا حكومة بلا حزب .

الغريب فى نظرنا عليه مسحة أرستقراطية دائماً .

الجيش الألمانى هو الشعب الألمانى مسلحاً .

من المصائب أن ملوكنا لا يسمعون الحقيقة .

قد يكون الدواء أسوأ من الداء .

يجب أن يأخذ العدل مجراه ولو هلك العالَم .

جوليس فردريك : « كلمة السلام ليست فى معجمى »

بسمارك : « إذا كان الألمانى من حزب الأحرار لم أعده ألمانياً ولا حراً » .

ليست السياسة علماً مضبوطاً .

الدعوة إلى الخوف لا تجد لها صدى فى قلب الألمانى .

الحصان الشجاع يموت فى الخندق .

سيأتى زمن يحكم الأحرار ، وسيأتى زمن يحكم الدكتاتوريون — كل شىء يتغير ولا أبدية فى الأمر .

لا بد أن يكون هناك سحر خاص فى كلمة « ألمانى » .

الدفاع عن ألمانيا بكل الوسائل حق كل ألمانى .

فى المعاملات « المالية » ليس للصداقة مكان .

رفض طحان أن يبيع طاحونته فقيل له إن الملك يستطيع أن يأخذها غصباً بدون ثمن ، فقال :

نعم ، ذلك إذا لم يكن فى برلين قضاة .

تعود أن تتألم ولا تشكو .

قال جوته وهو يجود بنفسه : « الضوء ! الضوء ! افتحوا النوافذ ليزيد الضوء » .

نهاية مع رعب خير من رعب بلا نهاية .

(فى الأدب الألمانى) : القوة قبل الحق (وفى الفرنسى) : القوة فوق الحق . وفى اليونانى : القوة هى الحق ، وفى جمهورية أفلاطون على لسان «تراسيا كوس» : « حجة الأقوى أقوى حجة » .

بسمارك : السياسة الخارجية لا تجرى على النظريات القانونية .

لكل حالة جديدة سياسة جديدة .

السكينة أول واجبات المواطن .

بسمارك : سياستنا أن قدماً من أرض ألمانيا لا تُفقد ، وذرة من حقوق ألمانيا لا تضحَّى .

نحن الألمان نخشى الله ولا نخشى غيره .

من الأدب اليوناني :

أول دروس الفلسفة أن تعرف الوقت المناسب لكل شيء .

أشعل « ديوچينيس » مصباحه فى الظهر فسئل : ماذا يصنع ؟ قال : «أفتش عن إنسان» .

دُعى إسبَرْطيّ ليسمع من يقلّد صوت العندليب فقال : «لقد سمعت الأصل»

خير أن تموت سريعا من أن تحيي فى انتظار الموت .

معنى أن لنا أذنين ولساناً واحداً أن نسمع أكثر مما نتكلم .

نهى « أچيسيلوس » وهو يحتضر أن يقيموا له تمثالا ، ثم قال :
إن كنت فعلت خيراً فسيحسن ذكرى فى الآخرين ، وإلا فتماثيل العالم كله لا تغنى .

قال الإسكندر وقد رأى ديوچينيس الزاهد : «إذا لم أكن الإسكندر لتمنيت أن أكون ديوچينيس » .

ذكروا أن مدن اليونان لم تسقط بقوة فيليب بل بذهبه ، فقيل فى ذلك : « سلِّح نفسك بأسلحة من الفضة لا يقف أمامك عدو » .

« كاتو » : لَأن يسأل الناس : لِمَ لم يقيموا له تمثالا ؟ خير من أن يسألوا : لِمَ أقاموا له تمثالا ؟

وجدتها وجدتها . .

كلمة مأثورة عن أرشميدس وقد صاح بها عند اكتشافه نظريته فى الوزن النوعى .

أسوأ حاكم من لم يستطع أن يحكم نفسه .

الأصدقاء شركاء فى كل شىء .

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

وقف الإسكندر على ديوچينيس فسأله الإسكندر : ماذا يطلب ليحققه له ؟ قال : أن تتنحى قليلا فلا تحجب الشمس عنى .

سأل رجل سقراط : أأتزوج أم لا ؟ فقال : أى الأمرين فعلت ندمت عليه .

قيل ليوليوس قيصر : أى نوع من الموت خير ؟ قال : الموت المفاجىء .

من عرف أن يتكلم وجب أن يعرف أيضاً متى يتكلم .

إذا لم يكن جلد السبع فجلد الثعلب .

قرأ يوليوس قيصر تاريخ الإسكندر فبكى ، فقيل له : مايبكيك ؟ قال : أليس مما يبعث الأسى أن أرى الإسكندر يتغلب على هذه الأمم فى شبابه وأنا لم آت بعدُ بعمل جليل ؟

أشار بعض القواد على الإسكندر أن يغير على الجيش الفارسى ليلا فقال : « أنا لا أسرق نصرى » .

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

الاسبرطى لا يسأل عن عدد أعدائه ، ولكن يسأل أين هم !

سئل أجيسيلوس : أيهما خير ، العدل أم الشجاعة ؟ فقال : « لسنا نحتاج إلى الشجاعة إذا عم العدل » .

إنك لا تستطيع أن تعاند إرادة الله .

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

قال سقراط : لست ابن أثينا ولا ابن اليونان ، ولكنى ابن العالم .

قال فيليب المقدونى لابنه وقد أجاد الضرب على القيثارة فى حفل : ألا تخجل من إجادتك اللعب ؟

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

كان ليسندر حاكما ظالماً قاسيا فقال قائلهم :

لا يمكن لليونان أن تلد اثنين كليسندر .

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

الحرب لا تحتمل من القائد غلطتين .

وظيفة راعى الغنم الجيد والملك الجيد سواء .

اضرب كما تشاء ولكن اسمع منى .

قال الملك أچيس وقد قدِّم ليُعدَم فبكى بعض أصدقائه : « استبق دموعك يا صديقى فإنى — وأنا أقتل ظُلما — أحسن حالا من قاتلى » .

سمع « ميني~~ليوس~~ » رجلا يقول : ما أحسن أن ينال الإنسان ما يشتهى ! فقال : أحسن منه ألا يشتهى الإنسان إلا ما كان ضروريا .

طلب رجل من « ليكورجوس » أن ينشىء لاسبرطه نظاماً ديمقراطيا ، فقال له : أنشىء الديمقراطية أولاً فى بيتك .

حب المال منبع كل شر .

نفس المحب تسكن فى بدن المحبوب .

عيَّر شريف رجلا بأنه ليس ذا نسب عريق فقال الثانى : إن أسرتى ابتدأت بى وأسرتك انتهت بك .

قال سقراط : « الناس يعيشون ليأكلوا وأنا آكل لأعيش » .

العبيد يحكمون بسادتهم ، وضعاف الناس يحكمون بأهوائهم .

جيش من وعول عليها أسد أشد إرهابا من جيش من أسود عليها وعل .

من العسير أن تجعل المعدة تصغى إلى العقل .

قال تيمستوكليس لزوجته وقد رأى ابنه يستغل ضعفها : أيتها المرأة إن الأثينيين يحكمون اليونان ، وأنا أحكم الأثينيين ، وأنت تحكمينني ، وطفلك يحكمك ، فلا تدعيه يسيء قوته ، فهو — فى سذاجته — أقوى من اليونان مجتمعة .

ونحوه قول « كاتو » فى قوة المرأة : « الرجال يحكمون نساءهم ، ونحن نحكم كل الرجال ، ونسائى يحكمننى » .

ونحوه القول الفرنسى : « فرنسا تحكم العالم والمرأة تحكم فرنسا » .

من الأدب الإيطالى :

« أنا لا أومن بالجغرافيا » .

قالها البرنس أوتوراتو كايتانى أثناء رياسته للجمعية الجغرافية الإيطالية ، وأصلها الدوق ميكلانجلو وقد عرض عليه رجل ثقيل كتاباً فى الجغرافيا بثمن غال وألح عليه فقال : « إنى آسف ! فأنا لا أومن بالجغرافيا » .

الحكومة الملكية توحدنا ، والجمهورية تفرقنا .

(علم) الحساب ليس رأياً .

قالها وزير مالية فى البرلمان بعد أن استقال إثر مشادة ، وقد نصح باحترام الآراء المختلفة فقال : « إنى أحترم كل الآراء وإن اختلفت ، ولكن الحساب ليس رأياً » يعنى أن الأرقام والإحصائيات فوق الآراء التى تعتمد على الجدل .

ولدت حراً وعشت حراً وسأموت حراً .

كلمة كتبت على وسام ضرب فى روما .

إيطاليا ستشق طريقها .

قالها كارل ألبرتو (١٧٩٨ — ١٨٤٩) .

أجيب بأنى لا أجيب .

قالها وزير زراعة فى البرلمان .

قال رجل لوزير فى عهد جريجورى السادس عشر : إن السجون امتلأت بالمجرمين السياسيين ، فقال الوزير :

إذا كانت السجون ملأى فالقبور فارغة .

من الأدب اللاتينى :

اللعبة انتهت .

قالها فيلسوف وهو يحتضر إشارة إلى أن الحياة لعبة ، ومثلها ينسب إلى أوغسطس (٦٣ قبل الميلاد — ١٤ بعد الميلاد) وقد سأل أصدقاءه وهو يجود بنفسه : هل أجدت لعب دورى فى الحياة ؟ .

قال أرسطو : أفلاطون عزيز علىّ . ولـكن الحق أعز علىّ منه[1] .

ألا تعلم يا بنى أن العالم محكوم بقليل من الحـكمة .

من عجّل عطاءه فقد ضاعفه .

كان من عادة الرومان القدماء إذا انتصر قائد أن يكرّموه ، فيُركبوا مملوكاً خلف عربته يقول له وسط هتاف الجماهير :

« حاذر أن تسقط » .

لقد خسرت يوماً .

قالها الإمبراطور « تيتوس » وقد ذكر أنه مر عليه اليوم لم ينفع فيه أحداً .

أنا ملك الرومان وفوق النحو .

قالها الامبراطور سيجسموند وقد أخطأ في قواعد النحو فنبه إلى خطئه .

اعدل ولو انطبقت السماء على الأرض .

الرجل الشجاع يهضم الأشياء القاسية .

أرت امرأة أخرى جواهرها الغالية ، فقالت الثانية وأشارت إلى أولادها :

« هذه هي جواهرى » .

تذكر أنك إنسان .

---

(١) عدت هذه الـكلمة لاتينية لأنها رويت فى اللاتينية ولم يعثر على أصلها فى اليونانية .

أسرّها مملوك لسيده القائد الظافر والناس يهتفون له

لقد قضيت حياتى مشغولا ولم أعمل شيئا !

قالها هوجو جروتيوس وهو يحتضر .

ليس يسعد أحد ما دام هناك الموت .

ما من كتاب — مهما قبح — إلا وفى بعضه فائدة .

قال بلوتارك فى ترجمة أحد رجاله إنه كان يحدث عن نفسه أنه « قام بأعظم أعماله فى أوقات فراغه » .

سئل «ستلبو» أحد فلاسفة اليونان وقد نهبت بلدته : هل فقدت شيئا ؟ فقال : « لا . كل ما أملك معى »

ما أقدسكِ أيتها البساطة !

إن الأمير الذى لا يعاقب الدساسين يشجعهم .

إذا كنت فى روما فافعل ما يفعل الرومان .

من لم يعرف أن يتصنع لم يعرف أن يحكم .

من أوعز بالعمل ففُعل كان مسئولا كما إذا عَمل .

السكوت رضا .

إذا عشتَ وفقاً للطبيعة لم تكن فقيراً أبداً ، وإن عشت وفقاً للأوهام لم تكن غنياً أبداً .

دعهم يكونوا كما هم أو لا يكونوا أبدا .

كلمة قالها رئيس الجزويت وقد طلب منه أن يغير فى نظامهم .

هل دائماً تثور — أيها الجزار !

كلمة وجدت مكتوبة للأمبراطور أوغسطس وقد همّ بالأمر بقتل عدد من رجاله . فلما قرأها كف عن القتل .

لقد تسلمتُ روما طوباً وخلّفتُها مرمرا .

أتيت فرأيت ففتحت .

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

من الأدب العربي :

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

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

الحرب أولها شكوى ، وأوسطها نجوى ، وآخرها بلوى .

تنسب لعنترة .

الشر حلو أوله ، مر آخره .

كثرة الصياح من الفشل .

لأكثم بن صيفيّ ، ومثله قول عائشة يوم الجمل وقد رأت أصحابها يتنازعون ويتصايحون : « المنازعة فى الحرب خور والصياح فيها فشل » .

احرص على الموت توهب لك الحياة .

قالها أبو بكر لخالد بن الوليد .

بقية السيف أنمى عددا وأطيب ولدا .

قالها على بن أبى طالب ، ويريد ببقية السيف القوم دافعوا عن أنفسهم بالسيف ، ومات أكثرهم فى القتال ، وبقيت منهم بقية .

قُبلة الإمام فى اليد ، وقبلة الأب فى الرأس ، وقبلة الأخ فى الخد ، وقبلة الأُخت فى الصدر ، وقبلة الزوجة فى الفم .

أناة فى عواقبها فوت خير من عجلة فى عواقبها درك .

المهلب بن أبى صفرة .

كن كالتاجر الكيس إن وجد ربحاً تجَر ، وإلا تحفّظَ برأس المال .

قالها عبد الملك بن مروان ينصح أميراً ولاه حرب الروم .

لو غضب « مالكٌ » لغضب معه مائة ألف سيف لا يسألونه فى أى شىء غضب .

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

إن لله خلقاً قلوبهم كقلوب الطير كلما خفقت الريح خفقت ، فأف للجبناء .

عائشة فى وصف الجبان .

كان النـاس يفعلون ولا يقولون ، ثم صاروا يقولون ويفعلون ، ثم صاروا يقولون ولا يفعلون ، ثم صاروا لا يقولون ولا يفعلون .

عمر بن الحارث .

أفضل العطاء ما كان من معسر إلى معسر .

الأيام مزارع ، فما زرعت فيها حصدته .

إن الله عودنى أن يتفضل علىّ ، وعودته أن أتفضل على عباده .

عبد الله بن جعفر .

من أصابه غبار موكبى فقد وجب علىّ شكره .

خالد بن عبد الله القسرى .

طلب جسيما ، وركب عظيما ، ومات كريما .

قالها يزيد بن عبدالملك فى وصف يزيد بن المهلب وقد نال منه بعض الحاضرين فقال : إنه الخ .

إن كانت لا تعرفنى فأنا أعرف نفسى .

قالها يزيد بن المهلب وقد أعطى أعرابية شمثة ثماغائة درهم . فقال له ابنه : إنها لا تعرفك .

التثبت نصف العفو .

قالها أبو مِجْلَز لقتيبة بن مسلم وقد اتهمه ببعض الأمر فقال أبو مجلز : أصلح الله الأمير ، تثبت فإن التثبت الخ .

الذنوب تخرس الألسنة .

حبس الرشيد رجلا فكتب إليه :

إن كل يوم يمضى من نعيمك يمضى مثله من بؤسى ، والأمد قريب ، والحكم لله .

ما رأيت أشرف نفساً من الفرزدق ، هجانى ملكا ومدحنى سوقة !

يزيد بن المهلب .

ذلك علم حُمِل ، وهذا علم استعمل .

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

لا أوعظَ من قبر ولا أمتع من كتاب .

كنت إذا أخذت كتاباً جعلته مِدْرعة .

قالها محمد بن عبد الله بن عمر وقد سئل عن سبب تميزه فى العلم .

الكلمة إذا خرجت من القلب وقعت فى القلب ، وإذا خرجت من اللسان لم تجاوز الآذان .

ارحموا عزيزاً ذَل ، وارحموا غنياً افتقر ، وارحموا عالماً ضاع بين جهال .

رأى الشيخ خير من مشهد الغلام .

لو كان للناس كلهم عقول خربت الدنيا .

الحسن البصرى .

سارق السريرة يقطع سارق العلانية .

قالها عمرو بن عبيد وقد رأى حاكما يقطع يد سارق .

إنى أجلُّ عن دقيقك وتدقين عن جليلى .

قالها نوفل بن مساحق وقد نقدته امرأته لأنه لا يكلمها .

ليس له صديق فى السر ولا عدو فى العلانية .

قالها شبيب بن شيبة فى ذم خالد بن صفوان . يقول : إنه مهيب غير محبوب .

كل واحد ينفق مما عنده .

تنسب إلى المسيح وقد مر بقوم من اليهود فقالوا شراً وقال خيراً ، فسئل فى ذلك فقالها .

ما استبّ اثنان إلا غلب ألأمهما .

إياك وعزة الغضب فإنها تصيرك إلى ذُل الاعتذار .

أنا ابن نفسى

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

لو علم أن الماء يفسد مروءته ما شربه .

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

لا مرحباً بهذه الوجوه التى لا ترى إلا فى كل شر .

قالها عمر بن الخطاب فى قوم يتبعون رجلا أُخذ فى ريبة .

إنى لأبغض شِق الذى يليه إذا جلس إلىّ .

قالها رجل فى وصف ثقيل .

قيل لبعض الولاة : كم صديقاً لك ؟ قال :

لا أدرى ! الدنيا مقبلة علىّ والناس كلهم أصدقائى . وإنما أعرف ذلك إذا أدبرت عنى .

لا يضيق سم الخياط بمتحابَّيْن ، ولا تسع الدنيا متباغضين .

الخليل بن أحمد .

تواضعك فى شرفك أكبر من شرفك .

ابن السماك لعيسى بن موسى .

من لم يجلس فى الصغر حيث يكره لم يجلس فى الكبر حيث يحب .

المرء يصنع نفسه ، فمتى ما تَبْلُهُ ينزع إلى العِرْق .

قالها حفص بن النعمان .

او جُمعت قريش من أقطارها ثم رمى به فى وسطها لخرج من أى أعراضها شاء
هند تصف مهارة ابنها معاوية .

لن يَفْرِس الليث الطُّلا وهو رابض (الطلا الأعناق) .

كل كريم طروب .
معاوية وقد حرك رجله من سماع غناء ، فسئل عن تحريك رجله فقالها

قلة العيال أحد اليسارين .

أعظم المصائب انقطاع الرجاء .

إن أعظم ما أخاف الله فيه ما كنت أصنع لك .
معاوية لابنه يزيد وهو يحتضر .

ونكتفى بهذا النموذج من الأدب العربى ، فهو فى هذا الباب ملىء .

الشيخ محمد عبده

(١٢٦٦ — ١٣٢٣ هـ ١٨٤٩ — ١٩٠٥ م)

يعتمد نبوغ النابغ على عنصرين أساسيين : استعداده الفطرى ، أو بعبارة أخرى طبائعه الموروثة ، و بيئته التى عاش فيها ، كالشجرة الطيبة إنما تنبت نباتاً حسناً إذا حسنت بذرتها ، ووجدت من التربة والهواء والماء ما يصلح لها ، فإن كانت البذرة سيئة فلا أمل فى شجرة ممتازة ، وكذلك إن حسنت البذرة وساء الغذاء .

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

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

من أين نبعت هذه الصفات ؟ من تركمانية أبيه كما يقال ، أو من عربية والدته إذ يقال إنها من بنى عَدِى . ولكن ما هذا ولا ذاك بكاف ، ففى كل من التركمان والعرب الذكى والغبى والعزيز والذليل . ولا نستطيع أن نتثبت من موضع الوراثة حتى نكون على علم بآبائه وأمهاته فرداً فردا ، وأنى لنا هذا ؟ فليس لنا إذاً إلا أن نقول إنه هكذا خُلق .

ثم كم من الفلاحين الفقراء فى الحقول ، وصغار الصناع فى المصانع ، من ورث من الصفات ما ورث الشيخ محمد عبده بل خيراً مما ورث ، ولكن لم تسعفهم البيئة وقضت عليهم ، وعاشوا وماتوا لم يشعر بهم أحد . ولو وجدوا من الظروف ماوجد الشيخ محمد عبده وأمثاله لظهر نبوغهم وعلا اسمهم وآمن الناس بتفوقهم ، والناس كالكنوز المدفونة ، أحياناً يقضى عليها بالدفن الأبدى ، وأحيانا يعثر عليها فتكون مصدر ثراء . وفى عصر الشيخ محمد عبده إلى عصرنا لم تسعفنا نظم التربية وحالة البلاد الاجتماعية لنستكشف الأحجار الكريمة ، بل هى فى أغلب الأحيان تعمل على دفنها فى الرمال .

لا تعجبن من هالك كيف ثوى ... بل فاعجبن من سالم كيف نجا

هذا هو محمد عبده ينشأ فى قرية من قرى الريف كما ينشأ ابن كل فلاح فى ذلك العصر ، فإذا كان لأبيه بعض اليسر و بعض الوجاهة و بعض الدين علّم ابنه فى الكتّاب ، ثم بعث به إلى الأزهر أو إلى معهد دينى . وكذلك فعل أبوه فأرسله إلى الجامع الأحمدى بطنطا لقربه من بلده ، وليجوّد القرآن بعد أن حفظه ثم ليتعلم العلم . فأما تجويد القرآن فأمر ميسور ، يسمّع ما تيسر فيأخذه الشيخ بضبط مخارج الحروف ومقاييس المد والغنة والإدغام وما إلى ذلك . وأما العلوم التى يدرسها فطرقها فى منتهى العقم — على المبتدئ أن يقرأ على شيخ كتاباً فى الفقه وكتاباً فى النحو ، وأمر الفقه محتمل ، فهو يبدأ يعلمه فى دقة كيف يتوضأ وكيف يصلى ، وهى أمور مارسها فى حياته العملية ، فمن السهل التدقيق فيها مادام الأساس معروفا . أما النحو فهو الطامة الكبرى ، فهو لا يعلّم كما نعلمه نحن اليوم ، فنبدأ بأن الكلمة اسم وفعل وحرف ، ونأخذ فى مميزات كل منها . إنما كان يعلّم كما فى كتاب « الكفراوى على الأجرومية » وأول درس فيه :

[« بسم الله الرحمن الرحيم : الباء حرف جر واسم مجرور بالباء وعلامة جره

كسرة ظاهرة فى آخره ، والجار والمجرور متعلق بمحذوف تقديره أؤلف ، وأؤلف فعل مضارع مرفوع لتجرده من الناصب والجازم ، والفاعل ضمير مستتر وجوبا تقديره أنا ، هذا إن جعلت الباء أصلية ، وإن جعلتها زائدة فلا تحتاج إلى متعلق به وتقول فى الإعراب حينئذ : الباء حرف جر زائد ، واسم مبتدأ مرفوع بالابتداء وعلامة رفعه ضمة مقدرة على آخره منع من ظهورها اشتغال المحل بحركة حرف الجر الزائد ، والخبر محذوف تقديره اسم الله مبدوء به » الخ .

باسم الله ما شاء الله ! هذا أول درس لمن لم يعرف فى النحو شيئاً ، فلو أن متكلما تكلم بالسريانية لكان أهون ، وكيف يستسيغ هذا وهو لم يسمع قبلُ إعراباً ولا رفعاً ولا نصباً ولا جرا ولم يفهم لها معنى ؛ ومثل هذا مثل كنا نتضاحك عليه وكان أعجوبة الأعاجيب ، وهو أن مدرساً فى مسجد سيدنا الحسين كان يعظ النساء اسمه الشيخ يوسف ، وكان يجلس ويتحلق حوله عوام النساء للتبرك فيقرأ عليهن حديثاً من الأحاديث النبوية ويأخذ فى شرحه ، ولكنه ينسى أنه يدرس لنساء أميات جاهلات ، أو لا يستطيع ذوقه أن يدرك مقتضى الحال وما يصح أن يقال وما لا يقال ، فيتساءل فى أثناء شرحه : « لم حذف المسند إليه » ، فيكون الكلام كتلاوة اللاتينية فى الكنائس لمن لم يعرف كلمة لاتينية ، أو خطبة الجمعة بالعربية على أتراك لم يعرفوا شيئاً من العربية .

كذلك كان تعليم النحو فى الأزهر والجامع الأحمدى للمبتدئين . فلو لُطمت البيداجوجيا لطمة مميتة لم تجد شراً من هذه اللطمة . ورحم الله الشيخ الكفراوى ، فلو علم ماذا يجنى على المتعلمين كتابه ما خط منه حرفاً .

كانت سن « محمد عبده » إذ ذاك خمس عشرة سنة ، واستمر على هذا عاما ونصف عام يحاول أن يفهم فلا يفهم ، وكيف يفهم الوضع المقلوب على أنه وضع

صحيح ؟ الجمهرة العظمى من المتعلمين على هذا النحو يملون و يسأمون و ينقطعون عن الدراسة ، و بعضهم كانوا يختانون أنفسهم فيزعمون فيما لا يفهون أنهم يفهمون .
وتجلت فى صاحبنا سجاياه الثلاث فى هذا الموقف ، فهو ذكى إذ فرق بين ما يفهم وما لا يفهم ، وهو معتد بنفسه إذ ثار على الاستمرار على هذه الحال ، وأبى أن يرضى بهذا الهوان ، واختزن هذا الدرس فى نفسه فتجلى فيما بعد فى حمله عبء إصلاح الأزهر والعطف على أهله .

عول أن يتجه إلى الزراعة فيكون فلاحاً كسائر أهله ، وصمم على ألا يتعلم ، وصمم أبوه على أن يتعلم ، واصطدمت الإرادتان ، فلما أكرهه أبوه هرب إلى بلدة فيها بعض أقاربه ، وشاء القدر أن يلتقى بشيخ صوفى ، هو الشيخ درويش خضر خال أبيه ، فينقلب محمد عبده كأنه شخص آخر ، حتى كأن عصا سحرية مسته ، وهنا يتجلى فعل المصادفات فى حياة العظماء ، فلولا هرب محمد عبده إلى هذه البلدة وملاقاته لهذا الشيخ لكان محمد عبده المشهور هو محمد عبده المغمور الذى لا يعرفه أحد إلا بلده ، ولكان شأنه شأن أى فلاح فى أى بلدة لا يسجل اسمه إلا فى دفتر المواليد ودفتر الوفيات .

وشخصية الشيخ درويش من الشخصيات اللطيفة التى تظهر فى بعض الأوساط المصرية على قلة ، وقد شاهدت منها فى حياتى شخصين ، هى شخصية متصوفة تمتاز بنور البصيرة أكثر مما تمتاز بسعة العلم ، تعرف الدنيا وشئونها وتزهد فى قيمتها عن علم لا عن غباء ، وخير عبادتها ذكر الله بالقلب لا باللسان ولا بالأوراد ، تعمل فى الدنيا كما يعمل أهلها ولكن فى رفق وتسامح وميل إلى الخير ، يرون الدنيا جسراً إلى الآخرة ، فلا بد أن يعبر الجسر فى أمان ، يألمون لغفلة الناس وطغيان المادة عليهم وتورطهم فى المفاسد ، ويشفقون عليهم ويعملون ما أمكنهم لإنقاذهم فى هوادة ، يشع النور فى قلوبهم على وجوههم ، فيكون منظرهم وتصرفهم

وحركاتهم وسكناتهم منظراً جذاباً يستدعى الحب والإعجاب .

اتصل به محمد عبده فكان شخصاً آخر . ولم يكن ذلك عن عصا سحرية ولا معجزة سماوية ، وإنما هى ظاهرة طبيعية . كان عند محمد عبده عقدة نفسية كونّها شرح الكفراوى على الأجرومية ، فاعتقد أنه لا يفهم ولن يفهم ، فما فائدة الاستمرار ؟ وهذا يذكرنا بعقدة مثلها حدثت لعلى مبارك عند تعلمه للهندسة ، فقد صدم بقولهم المثلث (ا ب حـ) فظن أن هذا اسم ثابت لهذا المثلث لا يصح أن يتغير ، كمن سمى بأحمد لا يصح أن يسمى بمحمد ، وتعقدت هذه المسألة فى نفسه فمنعته من أن يفهم أى شىء ، حتى رزق بمدرس ذكى واضح أدرك العقدة فحلها ، ففتح الباب أمام على مبارك وصار أولاً بعد أن كان آخراً . كذلك حل الشيخ درويش عقدة محمد عبده بأن أعطاه كتاباً سهلاً فى المواعظ والأخلاق ، وجعله يقرأ وأخذ الشيخ يشرح ، فإذا بالطالب يفهم ، وإذا العقدة تحل ، ويعتقد محمد عبده أن فى الإمكان أن يفهم .

ودرس آخر علّمه له الشيخ ، وهو درس « القيَم » فقد كان محمد عبده كعامة الناس يرون مظاهر الحياة من مال وجاه وزينة وتفاخر وتكاثر فى أعلى القائمة ، وأن المسلم — بنطقه بالشهادتين — سيد الناس ولا بأس بما ارتكب ، فمصيره الجنة ، فجاء الشيخ ومحا له هذه القائمة وأثبت غيرها ، وجعل القائمة الجديدة مطلعها العمل الصالح بدل المال والجاه ، وأن اسم الإسلام لا يصح أن يكون مخبأ ترتكب فيه الجرائم : فالإسلام عقيدة وعمل لا ألفاظ سيالة تنتهى بمجرد النطق . وأن المسلمين محاسبون على أعمالهم كغيرهم ، وأن أكثر من يسمون مسلمين لا يصح أن يدخلوا فى عداد المسلمين ، وأن التعاليم الفاسدة ليست من الإسلام فى شىء ، وأن أساس الإسلام وأساس العقيدة الصحيحة هو القرآن والقرآن وحده ، وأن خير عبادة هو تفهم معانيه .

وكان الشيخ درويش متأثراً بتعاليم السنوسية التى تتفق مع الوهابية فى الدعوة إلى الرجوع إلى الإسلام الأول فى بساطته الأولى وتنقيته من البدع ، وذلك على أثر رحلته إلى طرابلس الغرب واجتماعه بأتباع السنوسى هناك .

فى سبعة أيام تغير محمد عبده الذى يريد الزراعة والتفوق على الشبان فى ألعاب الفروسية إلى محمد عبده الذى يريد الصفاء الروحى والتعلم ليستطيع فهم القرآن و إعداد نفسه ليهتدى ثم يهدى .

فإلى الجامع الأحمدى إرضاء لوالدى و إرضاء لنفسى فقد اتفقت الإرادتان .

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

و إذا بالشيخ محمد عبده يلتف حوله بعض زملائه ليشرح لهم الدرس قبل بدء الأستاذ ، فتعود إليه ثقته بنفسه و يسير على الدرب .

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

* * *

تحول محمد عبده من الجامع الأحمدى إلى الجامع الأزهر لأن الأزهر هو المثل الأعلى للتعليم فى المعاهد الدينية .

والتعليم فى الأزهر إذ ذاك — وكما رأيناه إلى عهد قريب — يلقى عبء

الطالب كله على نفسه من غير أن يحمل أحد أى عبء عنه ، فما عليه إلا أن يسجل اسمه فى دفاتر الأزهر ثم يفعل ما يشاء ، إلى أن يتقدم لامتحان العالمية ، فهو الذى يختار مدرسه و يختار علومه و يحضر أو لا يحضر ، و يجدّ أو يلعب ، و يفهم أو لا يفهم ، كل هذا متروك إلى نفسه ، وهو أسلوب يفيد الخاصة و يضر العامة .

يأتى الطالب من بلده فيسكن فى غرفة فى حى الأزهر ، وقد يشركه فى الغرفة طالب أو أكثر ، وفى الغرفة كل أدواته وأدواتهم ، حصير مفروش على الأرض وصندوق فيه بعض الملابس و بعض الزاد ، ومرتبة ولحاف يفرشهما ليلا و يطويهما صبحاً و « سلة » يطبخ فيها بنفسه من حين لآخر فى نفس الغرفة — وقد حدث محمد عبده عن نفسه أنه غضب على كتاب فطبخ به عدساً — ومن حين لآخر يأتيه الزاد من البلد ، بعض الخبز و بعض الجبن وشىء من السمن ، فإن كان أهله فى شىء من الثروة فشىء من الفطير وشىء من الدجاج المذبوح ، وهذه هى دنياه .

والطالب المجد يصحو عنـد أذان الفجر فيصلى الصبح و يذهب إلى الأزهر ليحضر درس الفقه و يستمر الدرس إلى الضحى ، والشيخ يقرأ فى الكتاب وهو متربع على كرسى حوله الطلبة ، فإن كان عدد الطلبة قليلا استغنى عن الكرسى وجلس على «فروة» ، أما الطلبة فيتربعون على الحصير ، ومن كان منهم من أبناء الأعيان جلس كذلك على فروة ، والشيخ يقرر الجملة و يشرحها والطلبة يسمعون أو يعترضون والشيخ يجيب ، وأحياناً يحتد الشيخ فيضرب أو يلعن ، ولا ينتقل الشيخ من جملة إلى جملة إلا بعد أن يقتلها بحثاً ، وقد تضيع الساعتان أو الثلاث فى سطر إذا اقتضى الحال ، فإذا ختم الشيخ درس الفقه بقوله : «والله أعلم» انصرف الطلبة يبحثون عن «فطورهم» فمن كان منهم له «جراية» — وهى رغيفان أو ثلاثة أو أربعة — تسلمها من رواقه وخرج إلى محيط الأزهر حيث دكاكين الفول المدمس والطعمية فاشترى منها ما شاء ، و إن كان طالباً متقدماً بعث طالباً صغيراً

يقوم عنه بهذا العمل ، وإن كان فقيراً باع رغيفين أو أكثر من الجراية ليشترى بثمنها إداما ، وإن كان مترفا استعاض عن الفول بالجبن والزيتون والحلاوة الطحينية فى بعض الأيام ، وإذ ذاك ترى الأزهر كله مائدة للطعام ، حلقات ، حلقات وعُدّ هذا فطوراً وغداء معاً .

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

وبعد استراحه الطالب يُعد درس الفقه القادم وينتهى بذلك يومه العلمى فيعود إلى بيته ، وإن احتاج إلى ضوء فمصباح يشتعل بالجاز بواسطة فتيلة من غير زجاج ، ولا بأس بدخانه ، وإذا اشترك جماعة فى غرفة وكانوا فقراء تقاسموا ثمن الجاز كلٌّ عليه ليلة أو أسبوع ، وقد حدث الهلباوى أنه تنازع مع زميله على ثمن الجاز لأنه لم يشأ أن يدفع نصيبه .

ويتدرج الطالب فى الكتب ، كل سنة كتاب فى الفقه وكتاب فى النحو إلا إذا طال الكتاب فيقرأ فى أكثر من سنة ، ولكل كتاب — تقريباً — متن هو الأصل وشرح يشرح المتن ، وحاشية تشرح الشرح ، وقد يكون تقريراً يشرح الحاشية ، والشيخ يطالع كل هذا استعداداً لما يعطره الطلبة عليه من الأسئلة ، فيبدأ الشيخ بقراءة المتن ويشرحه بجميع ما كتب عليه مناقشاً مهاجماً مدافعاً حتى تنتهى المعركة بانتهاء الدرس .

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

وعلى هامش هذه الأوقات قد يحضر الطالب المتقدم دروساً صباحية بعد

صلاة الفجر مباشرة ، أو دورسا مسائية بعد المغرب فى علوم أخرى كالتفسير والحديث والمنطق .

وليس بالنادر أن نسمع صيحة تقوم فى الدرس أو قبله أو بعده لاختلاف طالبين على مكان فى الحلقة أو نحو ذلك ، فيتضاربان ، ويتعصب أهل الصعيد للصعيدى ، وأهل البحيرة للبحراوى ، فتكون معركة حامية يتدخل فيها جنود الأزهر المسمون بالمشِدّين .

فإذا مررت بصحن الأزهر رأيت حصراً مفروشة نشر عليها خبز مما أرسله أهل المجاورين إليهم ليتجفف فى الشمس خوف العفن .

ورأيت ثياباً منشورة ومياهاً مصبوبة الخ وفى الدروس ترى مريضا بجانب صحيح ، وقذراً بجانب نظيف ، ولم يفكر أحد فى إشراف طبيب .

وقلّ أن تسمع مدرسا تعرض فى درسه لمسألة خلقية أو حث على فضيلة أو حذر من رذيلة .

كل الكتب التى تدرس فى الأزهر من نتاج العصور المتأخرة ، تحدرت من العصور الزاهية ، ولكن عدا الزمان عليها فأفقدها روحها فصارت شكلا . النحو كان يراد منه النطق الصحيح والكتابة الصحيحة وفهم كتب الأدب فهماً صحيحاً فصار مجرد تفهم لألفاظ المؤلفين فى النحو . وأصول الفقه كان يقصد منه التمرين على الاجتهاد فى التشريع فأصبح ولا اجتهاد ولا تشريع . والبلاغة كان يقصد منها كيف يكتب القول البليغ فصار المؤلفون فيها أعاجم لا يحسنون التعبير كالسعد التفتازانى ، حتى أباح لنفسه الشيخ أحمد الرفاعى أن يدرس أكبر كتاب فى البلاغة وهو المطول ، ثم يعترف أنه لا يحسن أن يكتب خطابا ولو غير بليغ ، لأن هذا من عمل تلاميذ المدارس المدنية .

واشتهر من فطاحل العلماء فى هذا العصر الشيخ أحمد الرفاعى هذا ، وأساس

شهرته أنه يحسن فهم الكتب ويستطيع تحليل الجمل وإثارة الشبهات حولها حتى يعقد السهل ويغمض الواضح . والشيخ عليش وهو شيخ من أصل مغربي شهرته فى تدينه وعصبيته ورميه الناس بالكفر لأوهى سبب وضيق أفقه وشدة غيرته على الدين بالمعنى الذى يفهمه . ولكن كان هناك آخرون هيأتهم الظروف لأن يتصلوا بالدنيا وحركة التعاليم المدنية فاتسع أفقهم كالشيخ البسيونى إمام المعية ، وكان ظريفا فى شكله وفى ملبسه وفى تآليفه ، والشيخ حسن الطويل ، وكان ذكياً حكيما له نظرات فى الحياة صائبة ، يقرأ الفلسفة فيرمى بالزندقة .

هذا هو الأزهر الذى رآه محمد عبده . يقوم التعليم فيه على الفلسفة اللفظية ، ويعلم طالبه الدقة فى الفهم والقدرة على الجدل . وهذه محمدة ، ولكن مع الأسف لاتستخدم هذه الدقة ولا الجدل إلا فى الألفاظ ، وتجعل صاحبها غارقا فى الاحتمالات مما يراه فى الحواشى والشروح من التأويلات ، فكل شىء يجوز حتى دخول الجمل فى البندقة على حد تعبير الشيخ محمد عبده نفسه — يتم الطالب الدراسة فيه فيخرج فاهما لبضعة كتب ، أما الدنيا وشؤونها فإنه يجهلها كل الجهل ، فلا جغرافيا ولا تاريخ ولا طبيعة ولا كيمياء ولا رياضة ، فكل هذه علوم أهل الدنيا ، وما للآخرة والدنيا ! ومع هذا فالنزاع على الجراية كثير وعلى الوظائف الصغيرة أكثر ، كل شىء خارج عن المألوف كفر أو حرام أو مكروه ؛ فتحويل «الميضأة» القذرة إلى « حنفيات » حرام وذهاب للبركة ، وقراءة كتب فى الجغرافيا أو الطبيعة أو الفلسفة حرام ، ولبس « الجزمة » بدعة .

فإن تحركت نفس صالحة للاصلاح خنقت دعوتها فى مهدها ورميت بالزندقة .

ومثل هذه البيئة تنتج عقولا جامدة ونفوسا خامدة إلا أن يتداركها الله بمدد من الخارج ، وقد ذكر الشيخ محمد عبده نفسه أنه حاول أن يغسل أثر هذه البيئة فنجح فى بعض وفشل فى بعض . فإن رأيت نابغة خرج منها فبرغمها لا بفضلها .

ومن الأسف أن ولاة الأمور من أول الأمر مع علمهم بنقصه وحاجته إلى الإصلاح — خوفا من العلماء والرأى العام — تركوه وشأنه يأكل بعضه بعضه ، وأنشأوا بجانبه المدارس المدنية يشكلونها كيفما يشاءون .

* * *

فى هذا الجو عاش صاحبنا نحو اثنى عشر عاماً ، من سنة ١٢٨٢ — ١٢٩٤ حيث نال شهادة العالمية من الأزهر .

وفى هـذا الجو المظلم كانت تلمع ثلاثة نجوم أضاءت جوانب نفسه : الشيخ درويش والشيخ حسن الطويل والسيد جمال الدين . الأفغانى

فالشيخ درويش كان يلقاه الشيخ محمد عبـده فى بلده فى الأجازة من نصف شعبان إلى نصف شوال كل عام ، فيتمم له ما بدأه منذ لقنه الدرس الأول فى التصوف وتنقية العقيدة ، ويعرض عليه الشيخ محمد عبده ما درسه فى العام وما فى نفسه من أزمات فيتلقى ملاحظات الشيخ وإرشاده ، وقـد لقنه درسين جديدين هامين : الأول نقده الشيخ عبـده لعزلته وعدم اتصاله بالناس وقصر عنايته على تكميل نفسه من غير اتجاه إلى إصـلاح من حوله ، ولم يكتف الشيخ درويش فى ذلك بالـكلام النظرى بل حمله على أن يغشى المجتمعات فى البـلد معه ويتحدث إلى الناس ويعظهم ويذكرهم ، ويدعو محمد عبده للتحدث معهم كحديثه ونصحهم كنصحه ، وهو درس انتفع به محمد عبده ونفذه طول حياته إلى نفسه الأخـير ، فإن زاد السيد جمال الدين شيئاً فى هذا الدرس فهو تعليمه كيف يختار موضوعات الـكلام فى الإصلاح . والدرس الثانى الذى علّمه الشيخ درويش هو هدمه للنظرية الأزهرية التى تقول إن هناك علوما تعلم وعلوماً لا تعلم ، فـكسر الشيخ درويش هذه الحدود وقرر أن كل العلوم يجب أن تعلم ويجب أن يطلبها الطالب ما أمكن ، ولا يستثنى من ذلك شيئاً إلا ما يتخذ شكل العـلم وليس بعلم كالسحر والشعوذة

أما المنطق والفلسفة والرياضات وما إلى ذلك فليست بحرام بل هى واجبة على طالب العلم . ومن أجل ذلك عاد الشيخ محمد عبده إلى الأزهر يطلبها فوجدها عند الشيخ حسن الطويل ، وهو شخصية غريبة ، ذكاء حاد ، ومعرفة بالرياضات حتى كان يحل لطلبة دار العلوم ما أشكل عليهم من تمرينات هندسية ، واتصال بكتب الفلسفة القديمة وعلم بمصطلحاتها ومعرفة بالدنيا وبالسياسة ، وشجاعة فى الكلام بما يعتقد ولو حُرِم منصبه فى دار العلوم ، وزهد فى الدنيا حتى لا يهمه منها شىء ، يلبس قفطاناً من البفتة وجبة من البفتة أيضاً ، ويقال له : إن على مبارك باشا سيزور دار العلوم غداً فيعزم أن يلبس كما يلبس كل يوم ، فيُنصح بأن يتخذ شيئاً من الأناقة ، فيقول : إذاً أبعث بجبة من الصوف وقفطان من الحرير إلى دار العلوم ، أما إن أردتم « حسن الطويل » فهو هو فى ملبسه . ويدعى إلى موائد الأغنياء للإفطار فى رمضان فيأكل من طبق الفول ويزهد فيما عداه ، ويطرد من دار العلوم لكلامه فى السياسة فينفق عليه صاحب مقهى بلدى ، فإذا عاد إلى عمله سلمه الشيخ حسن الطويل مرتبه ليصرف عليه كما كان يفعل وهو مطرود . ويدرس فى الأزهر الفلسفة والمنطق فيحضر دروسه نخبة من الطلبة مثل محمد عبده فيرمى هو وتلاميذه بالزندقة .

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

* * *

كان السيد جمال الدين الأفغانى شعلة ذكاء ، وقوة هائلة ، متحركة محركة ، لا يمسها ماس إلا شحن من كهربائه على قدر استعداده ، دائم التفكير دائم القول لمن يفهم ومن لا يفهم ، دائم النقد ، دافع للحركة والثورة والهيجان فى المطالبة

بالحقوق ، حيثما حل رأيت ناراً تشتعل وأفكاراً تهيج ، ومطالب تطلب ، وحكومة تضطرب — قد حدد غرضه فى الحياة ووهب نفسه للوصول إليه ، وهو إنهاض الدول الإسلامية من ضعفها ، وتبصرة شعوبها بحقوقها ، ورفع نير الأجنبي عنها ، وتحديد مركز الحاكم والمحكوم فيها ، وربط هذه الدولة كلها برباط واحد مع الخلافة فى الأستانة .

ووسيلته فى ذلك تنوير عقول الخاصة من أبناء كل دولة حتى يعرفوا مركزهم ، وإعدادهم لمهاجمة الغاصبين من الأجانب والمستبدين من الحكام ، ثم هؤلاء يعملون لتكوين الرأى العام بكتابة المقالات فى الجرائد والمجلات والخطب فى المحافل ، والأحاديث فى المجالس ؛ وكلما كانت المقالات والخطب أحر نارا وأجهر بالرأى وأصرح فى الدعوة إلى العمل كانت أجود وأنسب . هذه خطته فى كل بلد يحله .

اتصل به فى مصر محمد عبده ، وسعد زغلول ، وابراهيم اللقانى ، وابراهيم الهلباوى . كما اتصل به فى مجالسه الخاصة محمود سامى البارودى ، وابراهيم المويلحى ، وأديب اسحق وغيرهم ، كان له درس علم فى بيته ، ودروس سياسة واجتماع فى مقهاه الذى يجلس فيه ، وحيث يكون زائراً أو مزورا .

وكان أقربهم إلى نفسه محمد عبده ؛ قرأ فيه « السيد » الذكاء وحسن الاستعداد وطيب القلب والحماسة للاصلاح ، وقرأ محمد عبده فى أستاذه سعة العقل ، وصحة الإرشاد ، والسمو فى النفس ، ونبل الغرض ، وشيئا جديداً لم يره فى الأزهر .

لم تكن الكتب التى قرأها عليه محمد عبده ذات قيمة فى نفسها ، فهى من جنس ما كان يقرؤه على الشيخ حسن الطويل ، ولكن العبرة ليست بالكتاب ، ولكن بشارح الكتاب ، والعالم الماهر يستطيع أن يصب كل تعاليمه أثناء كلامه

على نملة أو نحلة ، وأى جملة فى نظره يستطيع أن ينفذ منها إلى العالم الفسيح .

استفاد محمد عبده من السيد بصراً بالدنيا التى حجبها الأزهر ، وتحولا من تصوف خيالى إلى تصوف فلسفى عملى ، ورغبة صادقة فى العمل للأمة ، وشوقاً إلى الإصلاح الدينى والخلقى والاجتماعى ، وميلا ملحاً إلى إجادة قلمه حتى يتصل بالرأى العام عن طريق الكتابة فى الصحف .

وأحس الشيخان وحدة الغرض والانسجام فتلازما وتحابا ، يحب محمد عبده أستاذه حب إجلال ، ويحب الأستاذ تلميذه الكبير حب رعاية وأمل فى استخلافه ، ووثق الصلة بينهما اشتراكهما فى الإباء والعلو والعظمة ، إذ يترفعان عن الناس فى غير كبر ، ويستصغرانهم فى عطف من غير احتقار . يقول محمد عبده : « إن أبى وهبنى حياة يشاركنى فيها على ومحروس (وهما أخوان له كانا مزارعين) والسيد جمال الدين وهبنى حياة أشارك فيها محمداً و إبراهيم وموسى وعيسى والأولياء والقديسين » .

* * *

نال الشيخ محمد عبده شهادة العالمية من الأزهر فلم يكن كغيره كساقية جحا تملأ من البحر وتصب فى البحر ، بل علّم فى الأزهر ، وعلّم فى دار العلوم ، ومدرسة الألسن ، واتصل بالحياة العامة .

* * *

لم يعلِّم فى الأزهر النحو والفقه كما كان يفعل غيره من المشايخ وخاصة المبتدئين بالتدريس ، فالنحو والفقه — كما يدرسان فى الأزهر — من العلوم النقلية وهو يريد أن يربى العقل ، ويفهم الكون ، ويهذب الخلق . كان يقرأ فى الأزهر أو ملحقاته درساً فى المنطق والفلسفة والتوحيد ، وكان يقرأ فى بيته لبعض الطلبة تهذيب الأخلاق لمسكويه ، واعجب له يقرأ لهم أيضا « تاريخ المدنية فى أوربا وفرنسا » لمؤلفه الفرنسى « فرانسوا جيزو » الذى عربه « حنين نعمة الله خورى »

وسماه « التحفة الأدبية فى تاريخ تمدن الممالك الأوربية » .

وعيّن مدرساً للتاريخ فى دار العلوم فلم يقرأ لهم ملخصاً من ابن الأثير والطبرى وإنما قرأ لهم مقدمة ابن خلدون ، وألف لهم كتاباً فى « علم الاجتماع والعمران » فقد ولم يعثر عليه .

واتصل بالجرائد — وخاصة الأهرام — يكتب فيها مقالات فى الإصلاح الخلقى والاجتماعى .

***

كانت مصر فى آخر عهد إسماعيل هائجة مائجة إذ وقعت فى الدّين ، فمكن هذا أوربا من التدخل فى الشؤون المصرية ، ومراقبة ماليتها . فأنشئ صندوق الدين والمراقبة الثنائية سنة ١٨٧٦ م = ١٢٩٣ هـ وتغلغلت سلطتها فى المصالح الحكومية باسم الدّين . ومن الناحية الداخلية كان الوعى القومى ضعيفاً لا يرى الناس لهم رأياً يصح أن يبدوه ، وليس لهم أن ينقدوا عمل الحاكم ، فما على الحاكم إلا أن يأمر وما على المحكوم إلا أن يطيع ، فكانت هذه الأمور كلها مدعاة لأولى الرأى فى الأمة أن ينهضوا بالصحافة ويشيعوها بين الرأى العام ويقووها ، وتعاون على إنهاضها الخديو إسماعيل والسيد جمال الدين الأفغانى ورياض باشا ؛ فأما الخديو إسماعيل فرأى من مصلحته ومصلحة الأمة أن تكون الجرائد حرة فى نقد التدخل الأوربى ، أما إذا نقد هو شخصياً فالعقوبة الشديدة ، كما حدث لصاحب جريدة الأهرام لما أشار إلى مال صرف من الخزينة ولم يعلم مصيره ، وكما نفى يعقوب صنوع صاحب جريدة « أبو نضارة » لانتقاده أعماله .

وأما رياض باشا فكان ذا رغبة إصلاحية فى تنظيم الشؤون المالية وتهذيب العقول وتشجيع الآداب ، وكان مدركا الخطر الذى يهدد البلاد ، فلعل فى الجرائد

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

وأما السيد جمال الدين فثائر على سوء الحال فى مصر وجمود الناس و برودتهم إزاء ما يكتنفهم ، فهو يريد أن يشعلها ناراً ، ولا أصلح لذلك من الجرائد ، ولعل دروسه فى الفلسفة لم تكن إلا ستاراً لبثّ روح الثورة و إعداد طائفة من الشبان يتصلون بالصحافة و يكتبون .

ربّى على هذا طائفة من الشباب الذين ذكرنا .

فبعد اتصال محمد عبده بالسيد بدأ يكتب فى الأهرام فى السنة الأولى من صدورها سنة ١٨٧٦ ، وكان مجاوراً ، قبل أن ينال شهادة العالمية ، فكتب مقالا فى « الكتابة والقلم » وآخر فى « المدبر الإنسانى والمدبر العقلى الروحانى » وثالثاً فى « العلوم العقلية والدعوة إلى العلوم العصرية » الخ ، وهى مقالات تدل على تأثر بالكتب الفلسفية الشرقية التى درسها وعلى رغبته الخيرة فى الإصلاح ، وعلى ما يبشر بالخير منه أكثر مما تدل على أسلوب قوى و بلاغة ممتازة .

ثم اتصل بالصحافة اتصالا قوياً بعد أن نال شهادة العالمية ، بعد أن تنازل الخديو إسماعيل عن عرشه ، وتولى توفيق ونفى أستاذه جمال الدين ، وتولى رياسة النظار رياض باشا فجد فى تنظيم شؤون الدولة من مالية وأشغال ومعارف ، وكان له ميل قوى إلى تشجيع الحركة الأدبية ، فشجع بطرس البستانى على إخراج دائرة المعارف ، وكان واسطة فى أن يمنحه الخديو إسماعيل منحة مالية وعلمية ، وشجع أصحاب مجلة المقتطف على نشرها ، وشجع شبلى شميل صاحب مجلة الشفاء . ولما سمع بعزمه على السفر لدراسة الأساليب الحديثة لمرض السل أعانه إعانة مالية على ذلك .

واتجه — فيما اتجه — إلى إصلاح « الوقائع المصرية » واختار الشيخ محمد

عبده لهذا الإصلاح ، فضم محمد عبـده إليه سعد زغلول ، والشيخ عبد الـكريم سلمان ، و إبراهيم الهلباوى والشيخ محمد خليل والسيد وفا . وكان من وسائل إصلاحهم إنشاء قسم فى الوقائع غير رسمى بجانب الأخبار الرسمية تحرر فيه مقالات أدبية اجتماعية إصلاحية ، وكان الشيخ محمد عبده هو المحرر الأول .

مكث الشيخ محمد عبده فى هذا العمل نحو ثمانية عشر شهرا . وفى الحق أنه برهن فيها على شخصية قوية ، فجعل من هذا العمل العادى رقابة على المصالح الحكومية ومنبراً للدعوة إلى الإصلاح ، فاستصدر قراراً بلائحة تجعل جميع إدارات الحـكومة ومصالحها الـكبرى ملزمة أن تكتب إلى إدارة المطبوعات بجميع مالديها من الأعمال الهامة والتى تنوى عملها ، والمحاكم أن ترسل جميع نتائج أحكامها — وتبيح لإدارة المطبوعات حق النقد لأى عمل من الأعمال حتى وزارة الداخلية التى يتولاها رياض باشا والتى تعد إدارة المطبوعات تابعة لها ، وأن تسأل كل مصلحة عن حقيقة ما وجه إليها من نقد فى الجرائد العربية والأفرنجية . وعلى الجملة جعلها أداة إشراف على الحـكومة وعلى ما ينشر فى الجرائد العربية من حيث لغتها وموضوعها ، وعلى الجرائد الأجنبية من حيث نقدها ، وقد وافق هذا هوى فى نفس رياض لأنه يمكنه من ضبط الأمور والإشراف على الجرائد . وقد كتب فى هـذا العهد مقالات كثيرة أهمها فى نقد نظارة المعارف ، وكان من أثر ذلك إنشاء المجلس الأعلى لهـا واختياره عضواً فيه ، ونقد لبعض الأخلاق والعادات الاجتماعية والدينية ، وتوضيح لنظام الشورى وما يصلح منه فى مصر ، وأحياناً — تصريحاً أو تلميحا — فى تأييد لوزارة رياض باشا ومدحها .

والواقع أن وزارة رياض باشا قسمت البلاد قسمين :

مؤيد ومعارض ، والمعارض معارض بالحق وبالباطل .

كان رياض يريد الخير لمصر ولـكن من طريق التدرج ، ويعتقد أن

المصريين فى حالة تدعو إلى الإشفاق والأخذ بيدهم فى هوادة ، وهو فى هذا قوى جبار ينفذ ما يريد فى عنف ، له لازمة وهى « هيه » إذا قالها رعب من حوله ، لا يعبأ إذا اقتنع بشىء من إصلاح أو بشخص من الأشخاص أن ينفذه ويؤيده مهما كانت النتائج ، وإلى ذلك يعتقد فى الأجانب من إنجليز وفرنسيين القوة ويسالمهم ، ويرى الطريق الوحيد هو التفاهم معهم .

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

هنا بذرت بذرة الثورة العرابية ، وفى هذه الظروف كان الشيخ محمد عبده على رأس الوقائع وإدارة المطبوعات ، فكان يهاجَم لأنه من أتباع رياض ، وكان هو نفسه يشعر بالحرية التامة فى نقد الشؤون الاجتماعية والعادات الدينية ، لكنه يشعر ببعض القيود فيما يمس المسائل السياسية إما اعترافاً بجميل رياض عليه وعلى أستاذه ، وإما نزولا على مقتضيات الوظيفة ، وإما اعتقاداً بمذهب رياض فى التدرج ، وإما كلها مجتمعة .

حتى كانت الثورة العرابية .

* * *

يكاد يكون فى كل جماعة نوعان من القادة : نوع طموح يريد القفز إلى الأمام ولا يرضيه السير البطىء ، ولا التفكير الهادئ ، ونوع يرى الخير فى الهدوء والسير فى معالجة الأمور برفق ، والإيمان بقانون السبب والمسبب ، فإن أردت

النتيجة فكوّن مقدماتها؛ وهذا الميل إلى هذا أو ذاك يتبع المزاج الخلقى — أولا — والتربية والظروف — ثانياً — فمن الناس من خلق هادئ المزاج يصغى إلى حكم العقل، ومنهم من خلق نارى المزاج يحكّم بعواطفه ويحكّمها؛ وهذان النوعان يسميان أسماء مختلفة باختلاف الأمم والأزمنة: أحرار ومحافظون — اشتراكيون وغير اشتراكيين — أحزاب اليمين وأحزاب اليسار الخ. والمعنى واحد وإن تعددت الأسماء.

وكان فى مصر فى أول عهد الخديو توفيق بالطبيعة هذان المزاجان أو هاتان النزعتان — كلاهما يتفق مع الآخر فى وصف سوء الحال: الفلاح بائس وشقى وجاهل ومظلوم، ومصر كلها شقية بما جر إليها الخراب من إسراف وتبذير واستدانة — وهى شقية أيضاً بتدخل الأجنبى وخاصة الإنجليز والفرنسيين فى شؤونها حتى تفاصيلها، وشقية بأداتها الحكومية من انتشار الرشوة والمحسوبية وتفضيل العنصر الشركسى والتركى على المصرى، وشقية بأن سواد الشعب ضعيف الوعى، مستكين للظلم، لا يرفع صوتا من أى جور يناله، ولا يفهم أن له حقاً يطالب به — كل الأطباء من الفريقين متفقون على تشخيص المرض، فإذا هم أخذوا فى وصف العلاج اختلفوا.

فأما فريق المحافظين فيرون برنامج العلاج — أولا — فى نشر التعليم الصحيح بين أفراد الشعب، على أن يكون من أهم ما يشمله تفهيم الناس الحقوق والواجبات. ثانياً — استخدام الصحافة استخداماً قوياً فى محاربة المفاسد وتنبيه الوعى القومى. ثالثاً — الاجتهاد فى أن يكون رئيس الحكومة حازماً عادلاً ينفذ الإصلاح المعتدل المنشود فى قوة. رابعاً — التدرج فى الحكم النيابى بالتوسع فى سلطة مجالس المديريات — مثلا — تبعاً للوعى القومى، فإن رقى هذا الوعى بالتربية والتعليم نما المجلس النيابى تبعاً له حتى يصبح بعد سنوات والوعى القومى

قوى ، والمجلس النيابى قوى ، ولا فائدة من مجلس نيابى يوضع وضعاً قوياً ما لم تسنده الأمة والرأى العام . ولا يمكن ذلك الآن والأمة فى حالة قل أن نجد فيها معارضاً قويا يجرؤ على نقد الحكومة . وكان من هذا الرأى محمد عبده ، وسعد زغلول ، ومن لف لفهما ، وبهذا دعوا فيما كانوا يحررون فى الوقائع المصرية وفيما كانوا يقولون ويخطبون ، وكانوا يرون فى رياض باشا — وهو على رأس الوزارة — المحقق لهذا الغرض ، فهو عدل نزيه حازم ميال للخير محب للإصلاح قابل للاقتناع ممن يثق به — على الرغم من عيوبه الأخرى .

أما الطائفة الأخرى فكانت نواتها أفراداً تعلموا فى أوربا لاعن طريق البعثة ، وعاشوا فيها زمنا طويلا ورأوا نظمها ولمسوا حرية أفرادها ، وأعجبوا بحرية ساستها فى نقد الحكومة وأعمالها ، وعادوا إلى مصر فتقززوا من حالها ونظامها ، فدعوا فى مجالسهم وجرائدهم إلى إصلاح وثاب . أو أفراداً تعلموا على الأنماط الأوروبية ، وتثقفوا ثقافتها ، وهؤلاء يريدون حرية شخصية للفرد فى أعماله وعقائده ، ولا يبيحون للحكومة أن تتدخل فيها ، ما لم يقع العمل تحت سلطة القانون . وحرية سياسية تامة فى نقد الحكومة وأعمالها ، وأهم ما فى هذا الباب إنشاء مجلس نيابى مستقل على النظام الإنجليزى أو الفرنسى له الإشراف العام على الحكومة ، وهى مسئولة أمامه لا أمام الخديو . وكان على هذا الرأى بعض المصريين ، وبعض الجالية السورية .

وتجادل الفريقان فى هذه المبادئ أيما جدال ؛ وهذا ما يفسر كل ما صدر من الشيخ محمد عبده فى مقالاته فى الوقائع وغيرها ، فهو يعنى فيها بأمر التربية والتعليم ، ويلح فى إصلاحهما وينال من ذلك بعض غرضه ، وينقد العادات السيئة ، ويدعو إلى التخلص منها ، ويدعو إلى احترام القوانين وإطاعتها . ومن ناحية أخرى يكتب مقالا عنوانه « خطأ العقلاء » يهاجم فيه الفريق الآخر ، فى دعوته

إلى الحرية الشخصية ، والحرية الاجتماعية ، ففى الحرية الشخصية يرى أنها ضارة ما لم تدعم بالتربية ، وإلا سقط الناس فى الخمر والقمار وهتك الحرمات ، وجاهروا بالإلحاد . بل نراه يفضل « الكَبْسة » على الحرية الشخصية من غير تربية ، والكبسة عادة كانت جارية ، وهى أن يهجم رجال الضبط على بعض الأماكن المشبوهة ليلا ليقبضوا على من يظن فيهم الاجتماع لخمر أو فجور ؛ فيقول « فالكبسة على ما كان فيها من الخطر على الأنفس والأموال وشناعة الصورة لو أحسن فيها القصد لكانت أولى وأفضل إلى زمن تتقدم فيه التربية ، فيكون لكل شخص زاجر من نفسه ، فترتفع الكبسة بذاتها » وكذلك رأيه فى الحرية السياسية ، يرى أن يبدأ بإصلاح المجالس البلدية وتعويد الأهالى السير عليها قبل مجلس نيابى منقول نظامه عن أوربا . ثم يستمر متمسكا بهذا الرأى حين يقول : « إنما ينهض بالشرق مستبد عادل » رداً على من يرى أنه إنما ينهض بالشرق حكم نيابى شامل . ويرى فى هذا المقال أن هذا المستبد العادل يستطيع أن يعمل فى خمسة عشر عاماً الأعاجيب وينقل الأمة خطوة واسعة إلى الأمام .

ويرى الفريق الآخر بأن الحرية الشخصية حق طبيعى للانسان لا يصح أن يهدر لأى سبب ، ومثل من يقول بالقضاء عليها لسوء استعمالها كمن يريد إبطال السكك الحديدية لأن القطار يقتل بعض الأفراد ، والعفة التى تحتاج إلى حارس أقل قيمة من أن يحرسها حارس .

وأما الحرية السياسية فلا بد منها لمعالجة ما أصاب البلاد من الاستبداد ، والمستبد العادل إذا ظفرت به أمة أعقبه فى الأعم الأغلب مستبدون ظلمة ، فلا يصلح إلا أن يكون علاجا مؤقتاً . والحكم النيابى هو الأمل الوحيد فى الإصلاح ، فإن كان الناس لم يتعودوه فليتعودوه ، ولا بأس من مضى قليل من الوقت حتى يألفه الناس ويسيروا عليه .

وكان من ألسنة هـذه الدعوة شاب سورى اسمه أديب إسحق . كان ذكيا كاتبا شاعراً خطيباً مثقفاً ثقافة واسعة ، مطلعاً على شؤون العالم الأوربى وتاريخه ، يجيد العربية والفرنسية والتركية مطلعا على آدابها ، وأسلوبه فى الكتابة أقوى من أسلوب الشيخ محمد عبده وصحبه يوم كانوا يحررون فى الوقائع ، تتلمذ أيضاً للسيد جمال الدين فى مصر ، وتشرب من روحه ، وكان متأثراً تأثراً كبيراً بالعقلية الفرنسية ، على حين كان الشيخ محمد عبده متأثراً بالعقلية الأزهرية والشرقية . وحتى فى سيرته الشخصية كان مستهتراً مسرفاً على نفسه ، على حين كان الشيخ محمد عبده متديناً ورعا .

كان لأديب إسحق هذا جريدتان يحرر فيهما ، وهما « مصر » و « التجارة » ، وكان شعلة ملتهبة يعيش عيشة عنيفة على حساب أعصابه ، فكان يهاجم الاستبداد ، ويطالب بالحكم النيابى فى أكمل صوره . يقول : لقد عرف الناس الآن شرور الاستبداد . وترفعت نفوسهم بالعلم عن الرضا به ، وصار الأمر شورى عند جميع الدول المتمدنة إلا الروسيا ، وذلك إن صحت تسمية الدولة المستبدة مطلقاً بدولة متمدنة . إن ثورة فرنسا برزت إلى عالم الفعل عام ١٧٨٩ وصدمت قوة الاستبداد فزلزلتها ، ودفعت سطوة التقليد فضعضعتها ، ورفعت عن العيون نقابها ، وعن النفوس حجابها ، فآنست من جانبها نور الحرية ، وخلعت جلابيب الرق والعبودية ، فتصدى لها أعوان الرق وأنصار العبودية وما آلوا فى قتالها جهداً ، فلقيتهم وهى ترى الموت فى الحرية حياة ، والحياة فى الرق موتا ، فلم يبلغوا منها قصدا ، ورسخت فى عالم الوجود قدمها ، وأدهشت الدنيا بشدة حولها » الخ . ويهاجم رياض باشا وصحبه فى مذهبهم ، وينعى عليهم اعتقادهم فى ضعف المدارك المصرية ، ويقول : « زرت رياض باشا على عهد الوزارة الأجنبية فى ديوان الداخلية ، فقابلته خارجاً من الغرفة فجلسنا على مقعد البـاب ، فقال : كيف ترون الحال ؟

قلت : رأى الوزير أوسع . قال : وما الذى يبلغكم من أخبار الريف ؟ قلت : إن الناس أملوا كثيراً ولم ينالوا شيئاً فأوشكوا أن يعودوا إلى اليأس بعد الرجاء ، والوزير يعلم أن النكسة شر من الداء ، فقال بازدراء : فليرجعوا إلى حالة الخسف ، ويعانوا عذاب الظلم . قلت : إنهم لا يرومون ذلك ، ولكن يرومون نيل الحرية وتأييد الكلمة الوطنية . فقال متهكما : ألا يرجون مجلس النواب ؟ قلت : لا بدع أن يطلب الشيء من معدنه . فقال : أى معدن فى مثل هذا المجلس ؟ وكيف يرجى له البقاء ، وليس فى مصر من يعلم شيئاً من أحوال السياسة الدولية ليصلح أن يكون نائباً ؟ قلت : إن صح هذا الرأى فلا يقضى بحرمان البلاد من نعمة الشورى ، فإن النواب المصريين يستطيعون النظر فى أمورهم الداخلية وأحوالهم الزراعية وما يترتب عليه نفع البلاد ليستجلبوه ، وما ينشأ عنه الضرر ليجتنبوه ، وهم بذلك أحق من غيرهم ، فإن صاحب البيت بالذى فيه أدرى . فهمهم بكلام لا يفهم وانصرفت » .

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

وكان زعيم أديب إسحق وصحبه هو شريف باشا ، إذ كان شريف كما صوره الشيخ محمد عبده « من أقوى عوامل النهضة التى انقلبت إلى فتنة . كان من القائلين بأن النفوذ الأجنبى قد بلغ حداً لم يكن يمكن أن يبلغه لو لم يتساهل رياض باشا بالتسليم للأجانب فى كل ما يطلبون . وكان يقنع جلساءه أنه إذا حكم أوقف الأجانب عند حدودهم وسار بالوطن شوطاً عظيما فى مجده » ، وكانت سياسته إنشاء مجلس النواب فى صورة قوية « وأخذ الناس يقولون : لا صلاح فى الاستبداد بالرأى وإن خلصت النيات ، فرأى واحد عرضة للخطأ وإن تحققت نزاهته من الغرض » .

وكان هؤلاء ينظرون إلى محمد عبده وصحبه وعلى رأسهم رياض بأنهم حزب رجعى . ويظهر أنه لم يكن رجعياً وإنما كان حزباً مصلحاً محافظاً يرى التؤدة ولا يرى الطفرة .

وقد أغلق رياض جريدتى «أديب إسحق ونفاه» ، ولما ألف شريف مجلس النواب استدعاه وعينه رئيساً لقلم الإنشاء والترجمة بنظارة المعارف ، ثم سكرتيراً فى مجلس النواب ، ثم مات شاباً فى التاسعة والعشرين من عمره .

ومع الأسف لم يكن مصدر الثورة هذا الحزب الذى يطالب بالمجلس النيابى والحرية الشخصية ، ولو كان لاتخذت الثورة وضعاً آخر ، ولنظر إليها على أنها ثورة من الأمة لتحقيق العدل . إنما بدأت الثورة من الحزب العسكرى وعلى رأسه عرابى يطالبون بتحقيق المساواة بين الضباط المصريين والضباط الشركسيين ، ولكن اتسعت الثورة رويدا رويدا ، وزادت مطالب عرابى باشا شيئاً فشيئا : فتزعم — أيضا — الوطنيين وطلاب المجلس النيابى ، وانضم إليه سلطان باشا أول الأمر — وكان من الناقمين على رياض والمطالبين بالحكومة النيابية — وبانضمامه انضم كثير من الأعيان وعلماء الأزهر — ثم انضم الشعب بأجمعه تهيجه الجرائد الثائرة ، وعلى رأسها عبد الله نديم ، وامتزجت مطالب الجنود بمطالب الأعيان بمطالب الأهالى ، وطلب العدالة بين الضباط بطلب الحكم النيابى بإلغاء الاستبداد — ذلك وكل تنفذه القوة العسكرية .

لو حكمنا منطق الواقع فيما سيحدث لقلنا إن الشيخ محمد عبده لا ينغمس فى هذه الثورة العرابية مطلقا لا فى أولها ولا فى آخرها ، لأنه لا يؤمن بالحكم النيابى السريع ، ولأنه يشايع رياض باشا ، ولأنه لا يرضى أن تكون الثورة بيد العسكريين ، ولأنه يكره شخصياً عرابى باشا ، ويعتقد أنه شهم فى الكلام ضعيف فى الحرب ، يحتكم إلى المنامات أكثر مما يحتكم إلى العقل ، أليق به أن يكون واعظا للعوام من أن يكون

زعيم أمة — و إن كان طيب القلب حسن النية — ولكنا نجده بإقراره مناهضاً للثورة فى أولها ، مشايعاً لها فى آخرها . وليس بصحيح ما يقال من أنه لما تطور أمر الثورة من مطالبة بالمساواة العسكرية إلى مطالبة بالحكم النيابى انضم إليها ، فإنه لم يكن يؤمن بالحكم النيابى العاجل كما قدمنا . إنما الأمر فى نظرى أن مسائل الحياة لا تجرى على المنطق دائماً وخاصة أيام الثورات . وحوادثنا القريبة فى ثوراتنا الحديثة أكبر شاهد على ذلك . فكم انتقل رأى الكبراء من ناحية إلى ناحية تحت تأثير تيار الرأى العام ؛ فالشيخ محمد عبده رأى كل الأمة فى ناحية الثورة ، واشترك فيها المسلمون والأقباط واليهود ، ولم يشذ عنها إلا أحد رجلين : رجل لا فى العير ولا فى النفير ، وهو لا بد أن يكون فى العير وفى النفير ، ورجل انضم إلى الخديوى توفيق يشايعه و يتملقه ، وتوفيق باشا فى نظر الشيخ محمد عبده لا يصح أن يكون أحد بجانبه بعد أن استعان بالدول الأجنبية فى إخماد الثورة ، ومالأ الأجانب على قومه . أضف إلى ذلك أن الأمر آخراً لم يصبح أمر حزب أمام حزب ، بل أمر مصر أمام الإنجليز ، فلا بد أن يكون مع قومه و ينشد :

وما أنا إلا من غزية إن غوت　　　غويت و إن ترشد غزية أرشد

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

قلنا إن له أثراً كبيراً اعترف به حزبه وخصومه والذين حققوا معه وحاكموه .

فقد نبه الأفكار إلى الإصلاح فيما كتب فى الصحف وما تحدث فى المجالس ، وما اتصل بالهيئات المختلفة ، فكان مصدراً كبيراً لشعور الناس بسوء الحال والحاجة إلى الإصلاح مهما اختلف هو وغيره فى طريق العلاج . وكان يعده أصحابه وأعداؤه من أقوى العقليات الموجودة إن لم يكن أقواها ، ومن أقوى الشخصيات التى تعمل للخير حسبما تعتقد من غير أنانية . فمن يوم أن عين فى تحرير الوقائع وهو جم النشاط يحرر و يراقب ، و يتصل بالمصالح الحكومية ، و يغشى المجالس ، مجلس رياض ،

وعلى مبارك ، وسلطان ، وعرابى ، وطلبة ، والسراى . وفى كل هذه المجالس يقول ويجادل ، ويقنع ويقتنع ، ويثير الحماسة للعمل . وكان للثورة العرابية مصادر ، فكان هو مصدراً من مصادرها ، ولكنه سبب بعيد ، لا كعبد الله نديم سبب قريب ، ثم انقلب الشيخ محمد عبده سبباً قريباً يوم حميت النار ، فلئن اتهم بأنه من زعماء الثورة وحوكم عليها لقد كان ذلك حقاً .

* * *

هذا هو الشيخ فى بيروت بعد أن قبض عليه لاشتراكه فى الثورة العرابية وأودع فى السجن ثلاثة أشهر للتحقيق ، لاقى فيها الأمرّين من اضطهاد وإهانة وشماتة أعداء وتنكر أصدقاء وتضييق بالأسئلة وإحراج فى الاستجواب ، ثم حكم عليه بالنفى ثلاث سنوات .

يقيم فى بيروت نحو عام — سنة ١٨٨٣ — وسنه إذ ذاك نحو أربع وثلاثين سنة .

ثم لا يلبث أن يدعوه أستاذه السيد جمال الدين ليوافيه إلى باريس فيلبى الدعوة ، ويشتركان فى إخراج مجلة « العروة الوثقى »(١) للسيد التوجيه والروح ورسم الخطط وإبداء الأفكار ، وللشيخ التحرير والصياغة وتفصيل المعانى .

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

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

---

(١) انظر أغراض المجلة فى ترجمتنا « جمال الدين »

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

والقارىء للمقالات التى كان يحررها الشيخ محمد عبده فى الوقائع المصرية ومقالات « العروة الوثقى » يرى الفرق الكبير بينهما فى الاتجاه والغرض والأسلوب والحرارة .

كانت مقالات « الوقائع » بحكم الطبيعة تقصد إلى الإصلاح الاجتماعى فى مصر وحدها بأسلوب هادىء يغلب عليه العقل والتحفظ والتدرج ، ومقالات العروة الوثقى تنظر إلى العالم الإسلامى كله على أنه وحدة ، فإن ذكرت مصر أو الهند فعلى سبيل المثال ، وكانت تقصد أول ما تقصد إلى مناهضة الاحتلال الأجنبى بجميع أشكاله ، وتهدف إلى رفع نيره عن العالم الإسلامى كله عن طريق ثورة الشعوب ، وبث روح العزة القومية بواسطة العقيدة الدينية الصحيحة ، وخلق الأمل فى النجاح مكان اليأس ، وتوثيق الصلات بين الشعوب الإسلامية كلها لتتعاون على دفع أذى الأجنبى عنها ، والتخلص من المستبدين الظالمين من أهلها ، وتأسيس الحياة الاجتماعية والدينية والسياسة على أسس أصول الإسلام الأولى : من إعداد السلاح ومقابلة القوة بالقوة وطرح العقائد الدخيلة التى تدعو إلى الاستسلام ، مثل رمى العبء كله على القضاء والقدر ، وإفهام الشعوب أن الإسلام فى شكله الصحيح لا يتنافى مع المدنية ، ولا يعوق التقدم والوصول إلى ما وصلت إليه الأمم الأخرى .

هذه المعانى القوية أكسبت أسلوب الشيخ محمد عبده قوة لا تجدها فى

« الوقائع » . ثم إننا نلاحظ أن « الشيخ » متى اتصل بالأستاذ فنارىّ من ناره ، وثائر من ثورانه ، وعاطفى من حرارة وجدانه ، فإذا انفصل عنه عاد إلى حكم العقل والمنطق وزالت ثورته ، وخفت حدته .

وحدث فى هذه الأثناء أن سافر الشيخ محمد عبده إلى « لندن » وكانت الثورة المهدية فى السودان ، والإنجليز لم يثبتوا أقدامهم فى مصر ، ووعودهم بالجلاء تتابع ، فلعل فى رجال الإنجليز من أعضاء البرلمان من يصغى إلى صوت الإنسانية ، وحق البلاد فى الاستقلال ، فكان الشيخ محمد عبده — وقد عاد إلى عمامته — فى البرلمان الإنجليزى يحدث أعضاءه ، ويحدث رجال السياسة ، ورجال الصحافة — وهو فى كل ذلك وطنى مصرى مخلص يطلب الجلاء والوفاء بالوعود ، ويوضح حقيقة الحال فى الثورة العرابية ودسائس الأوربيين فيها ، وكراهية الشعب للحكم الأجنبى ، وأنهم يفضلون استبداد الحكام من أهلها على الأجنبى من غيرها مهما كانت سيرته ، ويهدد بأن المصريين سوف لا يدفعون الضرائب ، وسيجعلون حكم الأجانب مستحيلا ، سواء أكانوا إنجليزاً أو فرنسيين ، ويقرر أن انتشار الأمية فى مصر لم يفقد أهلها الشعور الطبيعى برغبتها أن تحكم نفسها ، والإسلام الذى بين جوانحها يحرم عليها الاستسلام لغيرها .

ولكن متى خضعت القوة للحق ، ومتى ضحيت المصلحة للانسانية ، ومتى عفا الأسد عن فريسته ؟

لقد عاد الشيخ محمد عبده إلى باريس يائساً ، وزاد الأمر سوءاً أن نجحت إنجلترا فى اضطهاد « العروة الوثقى » والتضييق عليها ، فاحتجبت بعد ظهور ثمانية عشر عدداً منها فى ثمانية أشهر ، وسافر السيد جمال الدين إلى فارس ، وعاد الشيخ محمد عبده إلى بيروت ، فإن كانت « العروة الوثقى » لم تحقق أشجاراً كما كانا يؤملان

فقد نثرت بذورا تنتظر الجو الطبيعى والغذاء الصالح لتبدأ فى النمو ولتكون بعدُ أشجاراً وإن انتفع بها الأعقاب .

سكن الشيخ محمد عبده بيروت فانقطع عنه مدد الثورة والهياج السياسى الذى كان يمده به السيد جمال الدين ، وعاد إلى طبيعته من ميله إلى الإصلاح العقلى والدينى وتجنب السياسة ، وكانت الظروف حوله تدعو إلى ذلك ؛ فقد فشلت الثورة العرابية ، وأقفلت جريدة العروة الوثقى ، ولم تنجح مفاوضاته مع الإنجليز ، وهو الآن يقيم فى بيروت حيث الدولة العثمانية فى عهد السلطان عبد الحميد الذى يخنق الحرية ويملأ البلاد بالجواسيس يحصون على الناس أنفاسهم .

لهذا كله كان الشيخ محمد عبده فى بيروت عالماً ومعلماً فقط ، يملأ زمنه بالتأليف والتعليم ، شرحَ نهج البلاغة ومقامات بديع الزمان ، وأخذ يدرس تفسير القرآن فى مسجدين من مساجد بيروت على الطريقة التى اتبعها بعد فى مصر ، لا يتقيد بكتاب فى التفسير خاص ، إنما يقرأ الآية من القرآن ويفسرها من عنده بما يختار من التفسير ، ويستطرد فى شرح أحوال المسلمين ونقدهم حسبما تلهمه الآية .

ودعى للتدريس فى المدرسة السلطانية ببيروت فأصلح برامجها ونقلها إلى درجة أرقى بكثير مما كانت ، نقلها من شبه مدرسة أولية إلى شبه مدرسة عالية ، وشغل نفسه بالتدريس فيها أكثر الوقت ، فكان يدرس التوحيد والمنطق والبلاغة والتاريخ الإسلامى ، والفقه على مذهب أبى حنيفة ، واتخذ بيته ندوة للحديث العلمى والأدبى والسمر المفيد ، وكان لبقًا فى دروسه وأحاديثه ، يشتاق إليها المسلم والنصرانى .

وكان من آثار إملائه ودروسه ما كان أساساً لما نشره بعد فى مصر من رسالة التوحيد وشرح البصائر النَّصِيرية فى المنطق .

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

ولم ينس الجرائد ، فكان يكتب فى جريدة «ثمرات الفنون» مقالات تشبه تلك التى كان يحررها فى الوقائع ، مثل مقالته فى الدعوة إلى « النقد » والحث عليه وأنه أداة لتمحيص الآراء ومعرفة وجه الحق فى الأفكار الخ .

والتفت إلى المصالح العامة للدول الإسلامية ، فوضع لائحتين فى إصلاح التعليم الدينى فى مدارس المملكة العثمانية بمناسبة صدور إرادة سنية من السلطان عبد الحميد بتشكيل لجنة تحت رياسة شيخ الإسلام لإصلاح البرامج فى المدارس الإسلامية ، وقد رفع الشيخ محمد عبده إحداهما إلى شيخ الإسلام فى الآستانة ، يرى فيها أن ضعف المسلمين سببه سوء العقيدة والجهل بأصول الدين ، وأن ذلك أضاع أخلاقهم وأفسدها ، وأن العلاج الوحيد هو إصلاح التعليم الدينى ، وقد رسم لذلك خططه .

ورفع لائحة أخرى إلى والى بيروت تتضمن إصلاح سوريا ووصف سوء حالها وتقسم النزعات السياسية لها بانتشار المدارس الأجنبية فيها ، واقترح تعميم المدارس الوطنية ، وإصلاح برامج التعليم الدينى والعناية به .

ومع انقطاعه للعلم و بعده عن السياسة لم يخل من متاعب ، بسبب حسد بعض الضعفاء الجبناء ، أو بسبب حدة مزاجه ، وكان إذا احتد جَرَح ، فاضطر إلى ترك التدريس فى المدرسة السلطانية لما شعر بسوء جوها .

كانت مدة نفيه التى حكم عليه بها ثلاث سنوات . ولكنه مكث فى المنفى نحو ست سنين ، لأن الأمر لم يكن حكما بالنفى فقط ، بل كان أكثر من ذلك غضب الخديو توفيق عليه ، لأنه كان ممن اتهم فى الثورة العرابية بجهره بخلع الخديو ؛ وربما كان هذا هو السبب الحقيقى فى محاكمته دون غيره ممن اشتركوا فى الثورة العرابية مثل اشتراكه . وقد كرر هذا المعنى أثناء حديثه وهو فى إنجلترا مع بعض مكاتبى الجرائد ، فقد سأله مكاتب « البول ميل جازيت » عن رأيه فى الخديو ، فقال الشيخ : « إن توفيق باشا أساء إلينا أكبر إساءة ، لأنه مهد

لدخولكم بلادنا ، ورجل مثله انضم إلى أعدائنا أيام الحرب لايمكن أن نشعر نحوه بأدنى احترام ، ومع هذا إذا ندم على ما فرط منه وعمل على الخلاص منكم ربما غفرنا له ذنبه — إننا لا نريد خونة وجوههم مصرية وقلوبهم إنجليزية » .

لهذا كان من العسير عودته إلى مصر فى عهد توفيق ، ولكن عادت وزارة رياض باشا إلى الحكم وسعى عند الخديو جماعة فى العفو عنه ، منهم الأميرة نازلى ، ولم تكن تعرفه ولكنها سمعت عنه كثيراً من رجال منتداها ومنهم سعد زغلول ، وكانت حسنة الصلة مقبولة الرجاء عند اللورد كرومر ، ومنهم الغازى مختار باشا ، وأفعل شفاعة كانت — بطبيعة الحال — شفاعة اللورد كرومر ، وقد قال فى كتابه « مصر الحديثة » : « إن العفو صدر عن الشيخ محمد عبده بسبب الضغط البريطانى » . وينسب بعضهم الفضل الأول فى العفو لمختار باشا . والمطلع على الأحوال فى ذلك الوقت يعرف أنه ما كان الخديو توفيق يعفو إلا برضا اللورد كرومر أو ضغطه .

وهنا يصح أن نتساءل : ماذا كان وراء الستار ؟ واللورد كرومر لايقدم على هذا لمجرد رجاء البرنسيس نازلى ورجال ندوتها ، وهو يعلم ما كان من الشيخ محمد عبده مع السيد جمال الدين فى العروة الوثقى التى هاجمت إنجلترا أشد مهاجمة وعدتها أكبر خصم المسلمين ؟ .

الذى يظهر لى أن أصدقاء الشيخ محمد عبده فى مصر استوثقوا منه أنه إن عاد لايشتغل بالسياسة العليا ، فقد جربها واكتوى بنارها ، ولم يفد منها ما يرجو لأمته والعالم الإسلامى ، وإنما يعمل على الإصلاح الدينى والنظم الدينية ، وهذا لا يضر موقف الإنجليز فى مصر فى شىء . وعلى هذا الأساس قبل اللورد كرومر شفاعة الأصدقاء ، وضغط على الخديو توفيق فسمح له بالعودة ، وسار الشيخ محمد عبده على النحو الذى سنبينه .

ونتساءل أيضاً : هل يلام الشيخ محمد عبده على هذا الموقف ؟ .

ونرى أيضاً أنه لو أعد نفســه ليـكون زعيما سياسياً يرمى إلى تحرير وطنه لـكان موضعَ اللوم فى هـذه الخطة ولُعد ذلك تراجعا . ولـكن يظهر من تاريخ الشيخ محمد عبده كله أنه لا يحب السياسة ويلعنها ويلعن مشتقاتها ، ولم يشتغل بالسياسة إلا حين دفعه التيار فى الثورة العرابية ، أو حين كان تحت تأثير أستاذه السيد جمال الدين النارى المزاج فى « العروة الوثقى » . أما هو فيرى فى نفسه أنه معلم منير عقول ، مفهم للحقوق والواجبات ، مصلح للعقيدة الإسلامية ، مدافع عن الإسلام . كان كذلك قبل الثورة ، وكان كذلك فى بيروت ، فلم يتنكر لمبادئه حين أفهم اللورد كرومر موقفه بواسطة أصدقائه . ولعل هـذا هو سبب ما نلحظه من فتور فى العلاقات بين السيد جمال الدين والشيخ محمد عبده من ذلك الحين ، « وكل ميسَّر لما خُلق له » .

***

ماذا يصنع الشيخ محمد عبده فى مصر وقد عاد إليها ؟ إن مصر التى يدخلهـا اليوم غير مصر التى تركها .

لقد أصبح كل شىء فى يد الإنجليز ، لهم فى كل نظارة من يستبد بالأمر فيها دون الناظر ، حتى الداخلية وحتى التعليم وحتى الأزهر والمحاكم الشرعية . النظار قطع شطرنج يلعب بها الإنجليز ، والمديرون فى البلاد خاضعون للمفتش الإنجليزى ، والعميد الإنجليزى مقصد كل ذى حاجة ، والمقرب إلى الإنجليز مقبول الشفاعة ، مقضى الحاجة ، واسع الجاه ، والمبعد عنهم معطل الحوائج ، مضطهد ، محارَب حتى فى أدق الأمور — والخديو توفيق مسالم يأخذ بنصائح الإنجليز حتى فى الجلاء عن السودان ، ويقول لمكاتب التيمس : « إن أمامى واحدة من ثلاث خطط فى الحـكم : إما اتباع نصائح إنجلترا ظاهراً والعمل على محاربتها فى الخفاء ، أو إطاعتها إطاعة

عصياء ، أو أناقش نصائحها بكل صراحة وأبدى آرائى فيها ، فإذا قبلت فيها ، و إلا فأنا مضطر لقبولها ، وقد اتبعتُ فى الحكم الطريقة الأخيرة ، فرميت بالضعف ، فهل كان يمكننى أن أقاوم إلى النهاية ؟ »

إن أهم غرض للشيخ محمد عبده كان إصلاح العقيدة الإسلامية والمؤسسات الإسلامية كالأزهر والأوقاف والمحاكم الشرعية ، ومثل هذا الإصلاح لا بد أن يعتمد فيه المصلح على سلطة قوية تحمى ظهره ، و إلا كان كأى عالم من علماء الأزهر لا تسمع له كلمة ، ولا يؤبه له بدعوة ، فعلى أى السلطات يعتمد ؟ أعلى الخديو توفيق وهو يكرهه كل الكراهية ، ولو ترك له الأمر ما أعاده من منفاه ؟ ثم هو ليس له من الأمر شىء ، ولكنه على كل حال السلطة الشرعيــة ، والمؤسسات الدينية التى يريد إصلاحها أمسّ به .

أم على الإنجليز وفى يدهم القوة ، ولو عاونوه فى الإصلاح لتحقق بفضل نفوذهم ، ولكن أليس من المهانة أن يستعان على ذلك بالأجنبى المحتل للبلاد ؟ ولو استعان بهم لظُلِّلت دعوته بظلال من وحى الأجنبى ، وظن الناس الظنون بكل ما يدعو إليه . ولكن هم الذين لهم الفضل فى دخوله مصر ، ولولاهم لظل مبعداً ، ثم هم لا يمانعون فى الإصلاح الدينى والمؤسسات الدينية ، إذ هذا الإصلاح لا يؤثر فى مركزهم فى مصر ، فما الضرر من الاستعانة بهم لتحقيق الغرض ولو اتهم وكره ؟

أم يعتمد على الأمة وهى ضعيفة منهوكة ممزقة لم يتكون فيها وعى قومى ، ولا شعور بالعزة ، وكبراؤها أسوأ ما فيها ! ثم إن إصلاح العقيدة والمؤسسات الدينية يهيجها — كما هو الشأن دائماً — لأنها ألفت الفاسد حتى لم تشعر بفساده ، فإذا دعيت إلى الإصلاح هاجت وماجت ورمت الداعى بالكفر والزندقة ، فكيف يعتمد عليها فى الإصلاح ؟

أعتقد أن هذا وأمثاله هو ما كان يدور فى ذهن الشيخ محمد عبده و يحيّره وهو فى طريقه إلى مصر وعند عودته .

وأظن أنه وضع قراراً فى أعماق نفسه بمسالمة الخديو ما استطاع والاستعانة بالانجليز فيما ينوى من إصلاح .

يدل على هذا أنه وضع تقريراً بعد عودته عما يراه فى وجوه إصلاح التعليم فى مصر، ورفعه إلى اللورد كرومر — لا إلى غيره — تسليما منه بأنه القوة الفعالة ، و يدل عليه سيرته الواقعية ؛ فقد ظل طول حياته بعد عودته يسالم الانجليز و يتعاون معهم ، وهى سياسة لها منطقها ؛ فقد كان يرى أن جلاء الانجليز وصلاح السياسة المصرية لا يأتى إلا عن طريق استنارة الشعب وفهمه لحقوقه وواجباته ، وغضبه من الاعتداء على حقوقه وهمته فى أداء واجباته ، ومصر لم تبلغ هـذا المبلغ ، ووسيلة إصلاحها التعليم — ثم يرى أن مسألة مصر لا تحل بمواجهة مصر لانجلترا ، بل بالحالة الدولية العامة ، والتفات الدول إلى أن مصلحتها فى استقلال مصر ؛ و إلى أن يحدث ذلك يجب على القادة أن ينيروا الشعب بالتعليم ولا يجعلوا كل همهم الاشتغال بالسياسة ؛ فهو ينقد جمال الدين لأنه صرف كل جهوده فى السياسة دون الإصلاح الداخلى للشعوب ، و ينقد الأميرة نازلى فى أنها انصرفت إلى المجهود السياسى ولم تؤسس جمعية للنهضة النسائية — مثلا — و إذا حضر مجالسها لم يحب أن يتكلم فى السياسة ، وهى لا تحب إلا أن يتكلم فى السياسة .

وكان فى مصر رأيان : رأى يقول إنه لا أمل فى الإصلاح الحقيقى إلا بزوال الاحتلال أولاً ، ورأى يرى أن الإصلاح الحقيقى الداخلى هو وسيلة الجلاء ، وعلى الرأى الثانى كان الشيخ محمد عبـده وأصحابه ، وعلى الرأى الأول كان مصطفى كامل وأصحابه ، و بينهما حرب عوان ، يتهم الأولون الآخرين بالرعونة ، و يتهم الآخرون الأولين بالرجعية والضعف .

وطبيعى أن يكون الزعماء السياسيون من الرأى الأول ، والمصلحون الدينيون والاجتماعيون من الرأى الثانى . وفى الحق أن السيد جمال الدين كان زعيما للناحيتين أو على الأقل اعتقد أن رسالته إصلاح العقيدة الدينية والاصلاح السياسى بمهاجمة الاحتلال الأجنبى ، ولكنهما لم يجتمعا إلا فى يده ، ثم من بعده دعا دعاة إلى هذا ودعاة إلى ذلك ، فخلفه فى مصر فى إصلاح العقيدة الشيخ محمد عبده وتخلى عن السياسة ، وخلفه فى السياسة فقط عبد الله نديم ، ثم مصطفى كامل ، ثم سعد زغلول .

ومن الإنصاف — إذا قوّمنا الشيخ محمد عبده فى هذه الناحية — أن نراعى كل ظروفه وكل الأحوال فى زمنه ، فلم يكن الشيخ محمد عبده بدعاً فى هذا الاتجاه ، فمثله فى ذلك كان السيد أحمد خان المصلح العظيم فى الهند ، فقد رسم خطته أن يصلح الشئون الاجتماعية والدينية لمسلمى الهند مع مسالمة الإنجليز حتى لا يحاربوه فى إصلاحه .

ولما اقتنع بهذه النظرية سار عليها قولا وعملا ، وقد استفتى مرة فى الاستعانة بالأجانب فكان من فتواه : « قد قامت الأدلة من الكتاب والسنة وعمل السلف على جواز الاستعانة بغير المؤمنين وغير الصالحين على ما فيه خير ومنفعة للمسلمين ، وأن الذين يعمدون إلى هذه الاستعانة لجمع كلمة المسلمين وتربية أيتامهم وما فيه خير لهم لم يفعلوا إلا ما اقتضته الأسوة الحسنة بالنبى صلى الله عليه وسلم وأصحابه ، وأن من كفّرهم أو فسقهم فهو بين الأمرين إما كافر أو فاسق ، فعلى دعاة الخير أن يجدّوا فى دعوتهم وأن يمضوا على طريقتهم ، ولا يحزنهم شتم الشاتمين ولا يغيظهم لوم اللائمين ، فالله كفيل لهم بالنصر إذا اعتصموا بالحق والصبر » .

فهو فى هذه الفتوى يعبر عن مذهبه ويبرر موقفه . والقارئ لهذه الفتوى يشعر بما يشعر الأستاذ فيها من مرارة وغيظ .

على كل حال هذا مفتاح افهم سياسته ، وما لاقى فى حياته من عناء ، وفى إصلاحه من دسائس ، وفى شخصه من تهم ، وفى طريقه من عوائق .

* * *

عاد الشيخ محمد عبده وهو يأمل أن يكون ناظراً لدار العلوم أو أستاذا فيها ، فيعيد فيها ما بدأ ، وينير أذهان المعلمين لينيروا أذهان الطلبة ، ولكن لم يرض الخديو توفيق بذلك ، لأنه إذا فعل أوصل التيار الكهربائى إلى الأسلاك ، وهو تيار بغيض إليه ، ولعل الإنجليز أيضاً لم يرضوا ولو شاءوا لضغطوا ، فعين قاضياً أهلياً فى محكمة بنها ثم الزقازيق ثم عابدين ، ثم عين مستشاراً فى محكمة الاستئناف ، ولم يكن هذا غريبا ، فقد كان يعين فى القضاء أى مثقف ممن تمرن على المحاماة ولم تكن معه شهادة ، أو ممن تخرج فى دار العلوم أو نحو ذلك .

ورأى نفسه — وهو قاض — فى وسط يُدل بمعرفته للقوانين الفرنسية وشروحها ، فأبت نفسه الطَّموحُ أن يكون أقل شأناً منهم ، فبدأ يتعلم اللغة الفرنسية وهو قاض فى عابدين وسنه إذ ذاك نحو الأربعين ، وجدّ فيها حتى بلغ شأواً لا بأس به ، وقد أطلعه تعلمها على ميدان فسيح استفاد منه كثيراً مما قرأ فى اللغة الفرنسية ، وقد ترجم كتاب التربية لسبنسر بعد أن نقل من الإنجليزية إلى الفرنسية ، وكان يكمل تعلمه الفرنسية برحلاته إلى سويسرا وفرنسا ، ويستمع إلى بعض المحاضرات ويقابل بعض العظماء ، وكما يقول : يجدد نفسه .

وقد امتاز فى قضائه بتحريه الحق وتقديره العدالة أكثر مما يقدر نصوص القانون ، ويرجع هذا إلى سعة أفقه ودراسته للشريعة الإسلامية وعدم تشكله تماماً بالقالب القانونى ، ولذلك شكا بعض زملائه من أنه يتحرر من النصوص القانونية ، ولما سئل فى هذا اعترف به ودافع عن وجهة نظره .

* * *

مات الخديو توفيق وتولى الخديو عباس سنة ١٨٩٢ وقد عاد من ڤيينا ممتلئاً حماسة وغيرة وتصميما على مناهضة الاحتلال ، وأخذه خطة جديدة غير خطة أبيه المستسلمة ، والتف حوله بعض شباب مصر المتحمسين ، و بقايا رجال الثورة العرابية الذين تألموا من الهزيمة ولم ييأسوا من تغير الحال ، ووراءهم تركيا وفرنسا تشجعانهم على حركتهم ، وقد ضاع نفوذهما على يد توفيق فأمّلا عودته على يد عباس .

و بدأ الخديو عباس بتغيير رجال الحاشية و إحاطة نفسه بما يتفق وسياسته ، و بدأ يتعرف أحوال مصر بنفسه ، و يتصل بالموظفين والأعيان ، وأحياناً يرأس مجلس النظار ، و بدأت انجلترا تشعر بما سيصادفها من متاعب على يد هذا الشاب ، وتنتهز الفرص لإحراجه ، وقد وجدوا هذه الفرصة عندما أقال الخديو مصطفى فهمى باشا من رئاسة النظار ، وعين حسين فخرى باشا بدله من غير رجوع إليهم ، وجاءت برقية من وزارة خارجية انجلترا بعدم الموافقة على تعيين حسين فخرى ، وأنه لابد من أخذ رأيها فيمن يعين ، وأن الخديو إذا رفض فإن العاقبة ستكون وخيمة . وتحرجت الأمور ، ورأى عباس أن تنازله عن العرش أهون من رجوع مصطفى فهمى ، وأكثر من الاستشارات والاتصالات ، وأخيراً وجد الحل فى استقالة حسين فخرى وتعيين رياض باشا بالاتفاق مع اللورد كرومر ، فكانت هذه أول صدمة للخديو عباس .

رأى الشيخ محمد عبده أن آمال عباس فى الإصلاح يجب أن تستغل ، ووضع خطة أن يتقرب إليه و يوثق الصلة به ، و يحسّن إليه برنامجه فى الإصلاح مع حسن علاقته أيضاً بالإنجليز ، فيكسب السلطتين و يعتمد عليهما فى تحقيق أغراضه الإصلاحية ويتم له ما يريد . ولكن ستبين الحوادث أن هذا خيال ، وأن الجمع بين صداقة السلطتين كالجمع بين الماء والنار ، وأن إرضاء إحداهما إغضاب للأخرى لا محالة .

على كل حال تقرب محمد عبده من عباس بواسطة محمد ماهر باشا ، ورحب الخديو بذلك ، إذ يسره أن يجمع حوله أقوياء الرجال ، وتقابلا سراراً سراً وجهراً ، وحسّن إليه الشيخ محمد عبده أن يتجه إلى إصلاح الشُّعب الثلاث المتصلة بالدين ، والتى لا شأن للانجليز بها ، والتى فى صلاحها صلاح للأمة ، وتقوية لمركز الخديو . إذ فى ذلك برهان قوى على أنه إذا وكل إليه الأمر أحسن خيرا مما يحسن الإنجليز فى إدارتهم — وهى : الأزهر ، والأوقاف ، والمحاكم الشرعية . وليكن البدء بالأزهر فاقتنع الخديو بذلك ، وكلفه تقديم تقرير ، ففعل واعتُمد ، وصدر القرار بتشكيل مجلس إدارة للأزهر برياسة الشيخ حسونة ، وفيه الشيخ محمد عبده ، والشيخ عبد الكريم سلمان ، مندوبين الحكومة ، واعتمده مجلس النظار سنة ١٨٩٥ ، وصدق عليه الخديو ، وأتيحت الفرصة للشيخ محمد عبده لإصلاح الأزهر الذى تمناه من يوم أن كان مجاوراً ساخطاً على سوء حاله .

يا لله و إصلاح الأزهر ! ما حاوله أحد ونجح ، ولا الشيخ محمد عبده ، لأن كل المحاولات كانت تتجه إلى هامش الموضوع لا أساس الموضوع ، وكانت عن سبيل استرضاء أهله والخوف من أى قلق واضطراب ، والأزهريون يتزعمهم طائفة ألفت القديم حتى عدته ديناً ، وكرهت الجديد حتى عدته كفرا ، وعاشت فى المغارات فلم تر ضوءاً ، وأفنت عمرها فى فهم لفظ ، وتخريج جملة ، وتأويل خطأ . فلم تر حقائق الدنيا . فإذا أتى مصلح سمم أهلُه الجو حوله ، واحتموا بالدين يخيفون به الحكومة ، ويكسبون به عامة الشعب ، وخنقوا الطائفة القليلة من شبابه النازعين إلى التجديد ، وحرصوا على مراكزهم أن يكتسحها الإصلاح ، وجاههم أن ينتقل إلى يد المصلحين ، وبجانبهم طائفة أخرى تؤمن بالقديم عن صدق و إخلاص ، ولكن عن ضيق أفق ، وغفلة عن الحق ، هم من جنس ما قال أهل الحديث عن بعضهم : « نتطلب دعوتهم ولا نقبل شهادتهم » ، فتتجمع كل هذه العوامل ، فيضطر المصلح — أخيرا —

إلى الانسحاب إن غضب ، أو المداراة والمسالمة والرضا بالموجود إن لم يغضب . وتضطر الحكومة أن تتخلى عن إصلاح الأزهر حباً فى السلامة ، وتتركه يأكل بعضه بعضا ، وتنشىء بجانبه المعاهد لمعلمى اللغة العربية والقضاء الشرعى ، لتستطيع تنظيمها والإشراف عليها إذ أعجزها الإشراف على الأزهر ، ومع هذا لا يخلو الجو من شغب يقلق بال الحكومة الحين بعد الحين ، بين الأصل والفرع ، وما يحتضنه الأزهر من طلاب وعلماء ، وما تحتضنه الحكومة ، وتترك ذلك للزمن ، والزمن لا يحل المشكل ، والمشكل لا يحل إلا بالعلاج الحاسم ، وهو أن يتبع الأزهر الحكومة تبعية الجامعة ، ويستقل استقلالها ، ويخضع فى نظمه لما ترشد إليه علوم التربية الحديثة ويرقى برقيها ، ثم ينفذ ذلك من غير خشية .

أخذ الشيخ محمد عبده يحرك مجلس الإدارة للإصلاح ، وبدأ بالمسائل الشكلية من زيادة رواتب المدرسين وتنظيمها ، ووضع لائحة لكساوى التشريف ، وتنظيم الجراية ومساكن الطلبة والإشراف الصحى عليهم ، والامتحان . فلما تعرض لشىء من الأساس ، وهو ماذا يدرس فى الأزهر ، واختيار الكتب ، وطرق التدريس ، وبرامج الدراسة . زادت العقبات فى سبيله ، واضطر أخيراً إلى الانسحاب . فكانت معالجته « برشاماً » للصداع لا علاجا لأصل الداء . وفى الحق أنه لم يكن يمكنه فى مثل ظروفه غير ذلك .

* * *

ظل الشيخ محمد عبده يعمل فى القضاء ويحرك مجلس إدارة الأزهر للإصلاح حتى سنة ١٨٩٩ ، وحدث أن كثرت الشكوى من المحاكم الشرعية وقضاتها ، ففكر مستشار الحقانية الإنجليزى فى إلغائها وضمها إلى المحاكم الأهلية ، ولكن حسبوا حساباً لهياج الرأى العام فأرادوا أن يفعلوا ذلك تدريجاً ، وذلك بتعيين

مستشارين من محكمة الاستئناف عضوين فى المحكمة الشرعية العليا ، فلم يرض بذلك جمال الدين أفندى قاضى مصر التركى ، ولا الشيخ حسونة النواوى شيخ الأزهر ومفتى الديار المصرية . وعرض المشروع على مجلس شورى القوانين فرفضه ، ووقف الشيخ حسونة موقفاً شديداً صلبا انتهى بتركه المنصبين ، ووقف المشروع ، وكان الشيخ محمد عبده يطمح فى أن يعين مكان الشيخ حسونة فى المنصبين ، فيقبض على ناصية الأزهر ويتمكن مما ينوى من إصلاح ، ولكن أسرع الخديو فعين الشيخ عبد الرحمن القطب النواوى للمشيخة ، والشيخ محمد عبده للإفتاء ، فأثر ذلك فى نفس الشيخ محمد عبده وآمن بأن الخديو لا يطمئن إليه فى باطن نفسه ، ولم يمض نحو شهر حتى مات الشيخ القطب وعين مكانه الشيخ سليم البشرى ، فاعتقد الشيخ محمد عبده أن إصلاح الأزهر قد تعقد بهذا الوضع ، فلم يكن يطمئن إلى الشيخ البشرى اطمئنانه إلى الشيخ حسونة ، ويراه لا يؤمن بإصلاح ، ويدارى ولا يصارح ، ويعمل بإشارة السلطة لا بوحى من نفسه ؛ ومع هذا فمنصب الإفتاء خلع على الشيخ محمد عبده وجاهة دينية ممتازة ، وهو نفسه قد خلع على المنصب بشخصيته إجلالاً واحتراماً ، وزاد فى ذلك تعيينه فى السنة نفسها عضواً دائماً فى مجلس شورى القوانين .

وظلت العلاقة بينه وبين الخديو عباس حسنة فى ظاهر الأمر ، فالخديو يستشيره إذا تعقدت الأمور بينه وبين الإنجليز ، كاستشارته له عند ماأرادوا تعيين قاض مصرى بدل القاضى التركى ، وكان الخديو لا يرى هذا الرأى لأنه يضعف صلة مصر بتركيا ويمكّن من سلطة الإنجليز ، وكاستشارته له فى مسألة «ليون فهمى» الأرمنى ، وكان قد قبض عليه الخديو وحبسه فى سراى رأس التين لاتهامه بتزوير أختام باسم رئيس كتاب «يلدز» وأراد اللورد كرومر أن يفتش عنه فى السراى ،

ورأى الخديو أن هذا منتهى الإهانة . وقد أشار الشيخ محمد عبده على الخديو بما أنقذه من الموقفين .

كان الشيخ محمد عبده إلى هذا الحين يتفق ورأى الإنجليز فى أن الخديو ليس له أن يستبد بتصريف الأمور وأن يكون حكومة داخل حكومة ، وأن ليس من مصلحته ولا مصلحة مصر أن يحارب جماعة تركيا الفتاة خدمة لتركيا وفيهم قوم أحرار لم يرضهم ظلم عبد الحميد ولا عسفه ولا استبداده ، وأن من الخير للخديو أن يوجه النظار إلى ترقية الشؤون المصرية كالتعليم و إصلاح المحاكم الشرعية و إصلاح الأزهر ، فهو بذلك يخدم بلاده .

والشيخ محمد عبده يصدر فى هذا عن مزاجه وطريقته فى التفكير والإصلاح ، و يتكلم فى ذلك فى مجالسه الخاصة فيبلغ الخديو فيُسرها له .

ولكن حدث أن خلا مكان لكسوة التشريفة فى الأزهر فأراد الخديو أن يشغلها الشيخ محمد راشد مفتى المعية ، ولم يكن تنطبق عليه اللائحة الموضوعة ، فأوعز الشيخ محمد عبده بعدم تنفيذ ذلك الأمر و إعطائها للمستحق ، وزاد الطين بلة أن العلماء لما اجتمعوا عند الخديو فى التشريفات كلم الخديو شيخ الجامع فى غضب وتوبيخ ، فرد الشيخ محمد عبده فى حدة : « إذا شاء أفندينا أن تكون كساوى التشريف بمقتضى إرادته الشخصية فليصدر بذلك قانوناً آخر ينسخ هذا القانون» فلما سمع الخديو هذا الرد احمر وجهه ووقف إيذاناً للحاضرين بالانصراف — وآلى على نفسه أن يحرج المفتى و يكيد له حتى يخرجه من منصبه . و ينتقم من فعلته .

ثم أعقب ذلك وقوف الشيخ محمد عبده وحسن باشا عاصم فى أرض يريد الخديو استبدالها ، ورأيا أن هذا العرض ليس فى مصلحة الوقف ، وحملا مجلس الأوقاف الأعلى على رفض هذا الاستبدال إلا إذا دُفع للوقف عشرون ألفاً فرقاً بين الصفقتين .

انكشف الغطاء وظهر العداء ودبرت المؤامرات ودست الدسائس ، وكلما أمعن الخديو في ذلك اضطر الشيخ محمد عبده إلى كثرة الاتصال بالانجليز ، وكلما اتصل زاد غضب الخديو حتى لقد هم الخديو بعزله من الإفتاء ، فصرح اللورد كروس « أنه لا يوافق على عزله من منصب الإفتاء مهما كانت الأحوال ما دام موجودا » .

والشيخ محمد عبده جاد في إصلاح الأزهر والنهوض بالجمعية الخيرية الإسلامية لنشر التعليم وإعانة المنكوبين ، ورسول السلام بين مجلس الشورى والحكومة وداعى المصالحة فيما تعقد من الأمور ، يكسب من الإنجليز بقدر ما يستطيع ، وهو موضع ثقة المجلس وثقة الحكومة وثقة الإنجليز ، يستشيرونه في كثير من الأمور فيشير بما يعتقده الحق ؛ ثم هو ينير الخاصة بما ينشر من أفكاره في الدين والإصلاح الاجتماعي والأخلاقي والسياسي على مذهبه .

وهو يحارَب أشد محاربة وأعنفها من جهات متعددة : الخديو عباس يتخذ السيد توفيق البكرى وغيره وسيلة للإفساد بينه وبين رجال الأزهر ، وتحريض أعضاء المجلس على الاستقالة حتى يحل محلهم من يكرهون الشيخ محمد عبده ويقفون في سبيله . وكثير من شيوخ الأزهر يخاصمونه لأنه يهدم قديمهم وإلفهم ويطلع عليهم بجديد لم يألفوه ، ويشيعون بين العامة كفره وزندقته .

والحزب الوطني وعلى رأسه مصطفى باشا كامل يحاربه ويرميه بالمروق من الوطنية ، لأنه يشايع الإنجليز ويتخذهم أعوانه ، وتكتب التقارير السرية ضده للآستانة ، فإذا سافر إليها استقبل استقبالا سيئاً ، وعملت التدابير لإهانته لولا لطف الله .

والجرائد الهزلية تشهّر به أشنع تشهير ، إما بإيعاز من خصومه وقبض الثمن منهم ، وإما مجاراة للعوام وأشباههم باسترضائهم لترويج جرائدهم .

فى كل يوم حادثة ، وفى كل ميدان موقعة ، وفى كل جريدة ذكر ، وفى كل مجلس مناظرة بين الاتهام والدفاع ، واسم الشيخ محمد عبده على كل لسان ، وعيشته عذاب فى عذاب ، وهو لا تفتر قوته ، ولا تخبو عزيمته ، وإن كان كل ذلك يهد فى أعصابه ويهدم من كيانه .

لقد تلقى المفتى سؤالين من بعض مسلمى الترنسفال وهما :

(١) بقر يضرب على رأسه بالبلطة حتى تضعف مقاومته ثم يذبح قبل أن يموت بدون تسمية الله عليه ، فهل يجوز أكل لحمه ؟

فأفتى الشيخ بحلها فقامت عليه قيامة العلماء يقولون إنها محرمة لأنها هى الموقوذة التى حرم الله أكلها ، والشيخ يقول إن الموقوذة هى ما ضربت بشىء غير محدد كالحجارة والخشب حتى ماتت ، وهذه ذبحت قبل موتها .

والسؤال الثانى : يوجد أفراد فى هذه البلاد (الترنسفال) يلبسون البرانيط لقضاء مصالحهم وعود الفوائد عليهم ، فهل يجوز ذلك أم لا ؟

فأفتى أيضاً بالجواز وقال : « أما لبس البرنيطة إذا لم يقصد فاعله الخروج من الإسلام والدخول فى دين غيره فلا يعد مكفرا ، وإذا كان اللبس لحاجة من حجب الشمس أو دفع مضرة أو دفع مكروه أو تيسير مصلحة لم يكره كذلك » .

فهيجت عليه الجرائد كجريدة الظاهر ، وأثارها محمد بك أبو شادى عليه حرباً شعواء ، وكذلك جريدة اللواء .

وزاد خصومه وقاحة فلفقوا صورة شمسية له مع بعض نساء الافرنج وحملوها للورد كرومر ، وأفهموه أن هذا فى عرف المسلمين لا يجوز صدوره ممن يتولى منصب الإفتاء ، فلم يأبه لقولهم . وصورته الجرائد الهزلية « كالأرنب وحمارة منيتى » بصور شنيعة ، وحكم على أصحابهما بالحبس .

وهكذا لم يتورع خصومه أن يحاربوه بأسفل الوسائل ، وكان بعض هذا

يكفي لمدوله عن جهاده ، وكان بعض أصدقائه كسعد زغلول وقاسم أمين يعيبون عليه إلحاحه في إصلاح الأزهر ، وهو غير ممكن بهذا الوضع ، وهو — مع كل هذا — مصرّ على المضي في عمله تشحذه الخصومة ، ويأرق بعض الليالي مفكراً في وسائل الإصلاح ويقول : إن وجداني الديني لا يرضى بالصمت عن المفاسد .

وآخرون من خلصائه كانوا يعيبون عليه عداءه للخديو على هذا الوجه ، ويرون أن الأجدر به أن يغضي النظر عن هفواته ، ويقولون : ماذا عليه لو أعطى كسوة التشريف لغير مستحقها أو تساهل في استبدال الوقف ، ثم كان ثمن ذلك أن تطلق يده في الإصلاح كما يريد ، وحينئذ يجد من الخديو كل عون ! ولكن فاتهم أن الطبيعة تأبى أن تخلق من عليّ معاوية أو أن تجعل من عُمرَ عَمْرواً .

وعابوه أنه نظر إلى الخديو عباس من جانبه الأسود وهو شرهه المالي ، وجشعه المادي ، ووسائله الوضيعة في ذلك ، ولم ينظر إلى جانبه الأبيض وهو إباؤه الاستسلام للمحتلين وتشجيعه الحركة الوطنية وتغذيتها وتنميتها . بل إن (الشيخ محمد عبده) كان يناهض أيضاً دعاة الحركة الوطنية ، ويرميهم بالتهور ويقنع في آماله الوطنية بالقليل ، كما يدل عليه خطاباه اللذان نشرا بعد موته وكان قد أرسلهما إلى صديقه مستر « بلنت » يشرح فيهما مذهبه في الإصلاح السياسي ، وفيهما قناعة لا ترضى الوطنيين ، وقد أثارا نفوس الخديو والوطنيين وحتى بعض المعتدلين .

ولكن — مهما كان الأمر — فإن العظيم يجب أن يقدر من جميع جوانبه لا من جانب واحد ، وقد كان الشيخ محمد عبده مصلحاً دينياً ومصلحاً اجتماعياً ومصلحاً للغة والأدب ، وشخصية بارزة في التفكير ، وأخيراً سياسياً . فإن هو لم يوفق في سياسته فهذا لا يقلل من نواحيه القيمة الأخرى ، نعم يُسقط الرجل في السياسة أن يشتري بمال أو يبيع ذمته لمنصب . ولكنا نجزم أن الشيخ محمد عبده كان وفياً لأمته مخلصاً نزيهاً ، يسلك هذا المسلك السياسي عن عقيدة وتقدير للمصلحة ،

ويجتهد أحياناً فيخطئ وتحمله الظروف القاسية أحياناً على ما يكره .

والحق أن كثيراً من شيوخ الأمة كانوا فى ذلك الوقت على مثل رأيه السياسى ، كسعد باشا زغلول ، وفتحى باشا زغلول ، وحسن باشا عاصم ، ومحمود باشا سليمان وغيرهم من رجال حزب الأمة ، ولكنه هوجم من هذه الناحية أكثر مما هوجموا ، لأن الخديو عباس كان يؤلب عليه أكثر مما يؤلب عليهم ، ولأن الناس اعتادوا أن يروا رجال الدين بعيدين عن السياسة وخاصة مع المحتلين .

فى سنة ١٩٠٥ كان الأزهر هادئاً وعلى رأسه السيد على الببلاوى ، وكان رجلا يرتاح إلى الشيخ محمد عبده ويرتاح محمد عبده إليه ، والأمور سائرة سيراً طبيعياً ، فظهرت فجأة حركة تدعو إلى الشغب وتشكو من شيخ الأزهر ومن مجلس الإدارة ، وكان القائمون بها من المتصلين بالسراى ، على أثر رفض الشيخ محمد عبده وحسن عاصم استبدال الوقف الذى أشرنا إليه — وعلى أثر هذا الشغب استقال السيد على الببلاوى ، وعين الخديو عباس الشيخ عبد الرحمن الشربينى ، وهو ممن لا يستطيع الشيخ محمد عبده العمل معهم لرجعيته وجموده . وخطب الخديو فى حفلة الإنعام بالخلعة على الشيخ الشربينى خطبة فيها خفة تدل على الغيظ الشديد من الشيخ محمد عبده وصحبه ، قال فيها : « إن الأزهر أسس وشيد على أن يكون مدرسة دينية إسلامية تنشر علوم الدين فى مصر وجميع الأقطار العربية . . . ولقد كنت أود أن يكون هذا شأن الأزهر والأزهريين دائماً ، ولكن من الأسف رأيت فيه من يخلطون الشغب بالعلم ومسائل الشخصيات بالدين ، ويكثرون من أسباب القلاقل . . . وأول شىء أطلبه أنا وحكومتى أن يكون الهدوء سائداً فى الأزهر ، والشغب بعيداً عنه فلا يشتغل علماؤه وطلبته إلا بتلقى العلوم الدينية النافعة البعيدة عن زيغ العقائد وشغب الأفكار ، لأنه مدرسة دينية قبل كل شىء ،

وقد استقال السيد على الببلاوى رعاية لصحته ، وقد جريت منذ اثنتى عشرة سنة على أن أقبل استقالة كل من يستقيلنى من وظيفته ، فقبلت استقالته ، ومن يستقيلنى من وظيفته سواه فأنا مستعد أن أقبل منه جرياً على العادة التى اتبعتها . . ومن يحاول بث الشغب بالوساوس والأوهام أو الإيهام بالأقوال ، أو بواسطة الجرائد والأخذ والرد ، فليكن بعيداً عن الأزهر ، ومن كان أجنبياً من هؤلاء (يريد السيد محمد رشيد صاحب « المنار ») فأولى أن يرجع إلى بلاده ، ويبث فيها ما يريد من الأقوال والآراء المغايرة للدين ولمصلحة الأزهر والأزهريين » .

فلم ير الشيخ محمد عبده بدأ من الاستقالة ، وقد آمن بعجزه عجزاً تاماً عن إصلاح الأزهر الذى يريده .

لم يلبث بعد هذه الحادثة أن أحس وطأة المرض ، فعزم على السفر إلى أوربا للاستشفاء ، ولكن لم يمنعه ذلك من العمل فى مجلس الشورى ومجلس الأوقاف والجمعية الخيرية الإسلامية ، وامتحان دار العلوم ، وإعداد مشروع مدرسة القضاء . ثم ألح عليه المرض واختلف الأطباء فى تشخيصه : هل هو المعدة أو الكبد ؟ ثم تبين أنه — مع الأسف — السرطان ، فأشاروا عليه بعدم السفر . وفى يوم ١١ يولية سنة ١٩٠٥ فاضت روحه إلى ربها عن نحو ستة وخمسين عاماً ، وكان برمل الإسكندرية فى منزل صديقه محمد بك راسم . وقرر مجلس النظار أن تحتفل الحكومة رسمياً بتشييع جنازته فى الإسكندرية ومصر ، وكان مشهداً مهيباً رائعا ، ثم دفن بقرافة المجاورين .

وكان الخديو متغيباً عن مصر فأناب من احتفل به أو احتفى بجنازته من رجاله . رحمه الله .

وبعد فما إصلاحه ؟ وما مبادئه فى الإصلاح ؟ وما أثرها فى الأمة ؟ .

* * *

صوّره السيد جمال الدين مرة تصويراً لطيفاً ، إذ رأى منه عزة نفس و إباء ضيم ، وترفعاً عن سفاسف الأمور وطموحاً إلى معاليها ، فقال له : « أى ملك فى جلدك ؟ » .

ومع هذه العزة والإباء كان حىّ الضمير حساس النفس عطوفاً على البائسين والمنكوبين ، فماله أقله له وأكثره للإعانة والإغاثة والنجدة ؛ يصف شعوره فى حريق ميت غمر فيقول : « لما قرأت وصف الحادثة كان لهب الحريق يأكل قلبى أكله لجسوم أولئك المساكين ، و يصهر من فؤادى ما يصهر من لحومهم ، أرقت تلك الليلة ولم تغمض عيناى إلا قليلا ، وكيف ينام من يبيت يتقلب فى نعم الله وله هذا العدد الجم من إخوة وأخوات يتقلبون فى الشدة والبأساء ، أردت أن أبادر بما أستطيع من المعونة وما أستطيع قليل لا يغنى عن الحاجة ولا يكشف البلاء ، ثم رأيت أن أدعو جمعاً من أعيان العاصمة ليشاركونى فى أفضل أعمال البر فى أقرب وقت » وكذلك فعل فى كثير مما أصاب البلاد من بلاء .

وصوره السيد جمال الدين مرة أخرى فقال له : « إن بين برديك قرداً يُخرج رأسه فى بعض الأحيان » يشير إلى ما يعتريه من الحدة أحيانا كالذى كان منه مع الخديو عباس مما رويناه قبل ، وفى الدرس إذا سئل سؤالا سخيفاً ، وفى بعض تصرفاته ، ولكن هذه الحدة كانت أيضاً مصدر قوة له ، فكان يغضب لما يعتقده الحق ، و ينفعل لما يصيب الناس من أذى ، والمنكوبين من مكروه ، ثم هذه الحدة أضفت عليه من المهابة والتوقير الشىء الكثير .

وهو — مع هيبته وحدته — طيب القلب سليم الصدر ، وفىّ لأصدقائه ، لطيف الحديث ، سمح النفس ، ينصف الناس فى الحق حتى من نفسه ، أميز شىء فيه شجاعته الأدبية . لا يدارى ولا يمارى ، ويقول ما يعتقد أمام أى عظيم ،

ويعتمد فى شجاعته على ربه وإيمانه ، وكم سببت له شجاعته وصراحته من متاعب احتملها فى صبر وثبات ، علماً منه بأن المقدمة لا بد أن تتبعها النتيجة .

وكان أهم خصائصه غيرته الشديدة على الإسلام والمسلمين ، هى محور أعماله ومصدر آلامه وآماله . حدثنى صديق قال : « كنت أسير مع الأستاذ فى « جنيف » من أعمال سويسرة ، وكنا نتلقى معاً بعض المحاضرات الصيفية فى جامعتها ، فجاء ذكر الإسلام والمسلمين ، فقال الشيخ : إنى وهبت حياتى لإصلاح العقيدة الإسلامية وتنقيتها مما علق بها من الخرافات والأوهام . فقلت : وهل الدين عند العوام إلا الخرافات والأوهام ؟ وماذا يبقى عندهم لو زالت ؟ فرأيته وقد احمر وجهه وغضب غضبة ما رأيته غضب مثلها ، فتأولت ما قلت حتى هدأت ثورته .

كم لاقى من عناء فى سبيل إصلاحه ، وكم اتهم وكم سب وكم دس له ، وكم نصحه أصدقاؤه أن يستريح من هذا العناء ويعود إلى القضاء فما طاوعته غيرته أن يسمع لقولهم .

لقد ذكر الشيخ محمد عبده ما يصح أن يكون مجمع إصلاحه ، ومجمل رسالته فقال : « ارتفع صوتى بالدعوة إلى أمرين عظيمين : الأول تحرير الفكر من قيد التقليد ، وفهم الدين على طريقة سلف الأمة قبل ظهور الخلاف ، والرجوع فى كسب معارفه إلى ينابيعها الأولى ، واعتباره من ضمن موازين العقل البشرى التى وضعها الله لترد من شططه ، وتقلل من خلطه وخبطه . . . وأنه على هذا الوجه يعد صديقاً للعلم ، باعثاً على البحث فى أسرار الكون ، داعياً إلى احترام الحقائق الثابتة ، مطالباً بالتعويل عليها فى أدب النفس وإصلاح العمل . . . وقد خالفت إليه رأى الفئتين العظيمتين اللتين يتركب منهما جسم الأمة : طلاب علوم الدين ومن على شاكلتهم ، وطلاب فنون هذا العصر ومن فى ناحيتهم . والأمر الثانى إصلاح أساليب اللغة العربية فى التحرير سواء كان فى المخاطبات الرسمية أو فى المراسلات

بين الناس — وكانت أساليب الكتابة فى مصر تنحصر فى نوعين كلاهما يمجه الذوق ، وتنكره لغة العرب : الأول ما كان مستعملا فى مصالح الحكومة وما يشبهها ، وهو ضرب من ضروب التأليف بين الكلمات ، رث خبيث غير مفهوم ولا يمكن رده إلى لغة من لغات العالم ، لا فى صورته ولا فى مادته . والنوع الثانى ما كان يستعمله الأدباء والمتخرجون من الجامع الأزهر ، وهو ما كان يراعى فيه السجع وإن كان بارداً ، وتلاحظ فيه الفواصل وأنواع الجناس وإن كان رديئاً فى الذوق ، بعيداً عن الفهم ، ثقيلا على السمع غير مؤد للمعنى المقصود .

« وهنالك أمر آخر كنت من دعاته والناس جميعاً فى عمى عنه . . ولكنه الركن الذى تقوم عليه حياتهم الاجتماعية ، وما أصابهم الوهن والضعف والذل إلا بخلو مجتمعهم منه . وذلك هو التمييز بين ما للحكومة من حق الطاعة على الشعب ، وما للشعب من حق العدالة على الحكومة . نعم كنت فيمن دعا الأمة المصرية إلى معرفة حقها على حاكمها ، وهى لم يخطر لها هذا الخاطر على البال من مدة تزيد على عشرين قرنا ؛ دعوناها إلى الاعتقاد بأن الحاكم وإن وجبت طاعته هو من البشر الذين يخطئون وتغلبهم شهواتهم ، وأنه لا يرده عن خطئه ، ولا يقف طغيان شهوته إلا نصح الأمة له بالقول والفعل . جهرنا بهذا القول والاستبداد فى عنفوانه ، والظلم قابض على صولجانه ، ويد الظالم من حديد ، والناس كلهم عبيد له أى عبيد .

« ولم أكن فى كل ذلك الإمام المتبع ، ولا الرئيس المطاع غير أنى كنت روح الدعوة وهى لا تزال بى فى كثير مما ذكرت قائمة ، ولا أبرح أدعو إلى عقيدتى فى الدين ، وأطالب بإتمام الإصلاح فى اللغة وقد قارب . أما أمر الحكومة والمحكوم فتركته للقدر يقدره ، وليد الله بعد ذلك تدبره ، لأننى قد عرفت أنه ثمرة تجنيها الأمة من غراس تغرسه ، وتقوم على تنميته السنون الطوال ، فهذا الغراس

هو الذى ينبغى أن يعنى به الآن ، والله المستعان » .

فى هذا القول الموجز كل حياة الشيخ محمد عبده الإصلاحية ، وكل رسالته ، وكل نجاحه وفشله . ثلاثة أمور اتجه إليها : إصلاح الدين ، وإصلاح اللغة والأدب وإصلاح السياسة ، فلنذكر كلمة فى عمله فى كل منها .

فأما إصلاحه الدينى فاتجه فيه إلى إصلاح الأزهر ، وكان رأيه أنه إذا أصلح خدم العالم الإسلامى أكبر خدمة ، لأنه سيخرج قوماً غيورين على الدين ، متنورين ، ينبثون فى جميع أنحاء العالم الإسلامى فيحملون مثل رسالته ويقومون بمثل دعوته ؛ وقد استعان على ذلك بالخديو والإنجليز وبمنصبه وجاهه وأصدقائه ، ثم كان من أمره ما ذكرنا ؛ ولهذا وأمثاله وصفه اللورد كرومر بأنه كان رجلاً مستنير الرأى بعيد النظر ، خيالياً ، حالماً بعض الشىء ، ولكنه كان وطنياً صادقا » .

ومع أنه لم يصل فى الأزهر إلى ما يريد ، ولا إلى بعض ما يريد فقد خلف فيه طبقة مستنيرة ، وإن كانت قليلة ، اعتنقت مبادئه وتشبعت بآرائه ، وإن لم تكن لها حماسته وغيرته .

واتخذ أهم وسيلة لإصلاح العقيدة تفسير القرآن الكريم ، جعله ديدنه ، يدرسه فى بيروت فى مسجدين ، ويدرسه فى أحد مساجد القاهرة وهو قاض ، ويدرسه فى الأزهر وهو فى القضاء والإفتاء ، ويتخذ موضوع محاضرته فى الجزائر تفسير سورة العصر ، ويفسر جزء عم لتلاميذ مدارس الجمعية الخيرية الإسلامية ، وينشر دروسه فى التفسير فى مجلة المنار ليقرأ فى العالم الإسلامى .

كان يقرأ الآية فإذا اتصلت بالعقيدة شرحها شرحاً وافياً ، مستعرضاً ما ورد فى القرآن فى موضوعها ، مبيناً ما دخل على المسلمين فى هذه العقيدة من فساد ودخيل ، وإذا اتصلت الآية بالأخلاق أبان أثر هذا الخلق فى صلاح الأمم وضياعه فى فسادها ، وإذا اتصلت بحالة اجتماعية أوضح أثر هذه الحالة الاجتماعية فى حياة الأمم ،

مسترشداً بالواقع مستشهداً بما يجرى فى العالم ، فى بيان متدفق ولسان ذلق وصوت جميل أخاذ ؛ فهو تفسير عملى يشرح الواقع و يبين سببه ، وهو أخلاقى يدعو للعمل على مبادئ الإسلام و يبين أنها منبع السعادة فى كل العصور ، وهو روحانى يدعو إلى السمو بالنفس إلى العالم العلوى ، و ينزه الله عما دخل على العقيدة من فساد بالإشراك مع الله الأولياء وعبادة الأضرحة والتشفع بأهل القبور و إقامة الموالد ونذر النذور ؛ وهو فى كثير من مبادئه يشبه تعاليم الوهابية فى الرجوع إلى الأصول الأولى للإسلام ، وتنقيته من البدع والخرافات والأوهام ؛ ولكنه أوسع أفقاً بتقبله ما صلح من مبادئ المدنية الحديثة والأخذ بها ما اتفقت والإسلام .

الإسلام دين توحيد لا شرك فيه ، تنزيه لا تجسيم فيه ، وهو دين يعتمد على العقل و يستنهضه لإدراك أن العالم له صانع واحد عالم قادر ، والعقل ضرورى للدين ، فهو المرشد إليه ، والدين ضرورى للعقل لأنه يكمله و يقومه .

والإسلام يفسح صدره للعلم و يدعو إليه ، لأن العلم يكشف أسرار الكون ، وذلك يفضى إلى معرفة الله و إجلاله .

وهو فى تفسيره يحاول التوفيق بين الإسلام ونظريات المدنية الحديثة : و يتبع طرقاً من التأويل وتفسير نظريات العلم يخونه فيها التوفيق أحياناً .

أكبر قيمة له فى تفسيره أنه كان يحيى العواطف ، و يحرك المشاعر أكثر مما يستقصى بحث المسائل العلمية ؛ فهو يتجه إلى القلب أكثر مما يتجه إلى العلم والعقل متأثراً فى ذلك بطبيعة الدين نفسه ، أفادته سعة اطلاعه على الفلسفة الإسلامية ، ثم اتصاله بالثقافة الغربية وقراءته بعض أصولها ورحلاته إلى أوربا وملابسته لحياتها ومقابلته لبعض فلاسفتها وسماعه بعض محاضرتها ، أن ينظر إلى حال المسلمين نظرة إشفاق فى عقيدتهم وأعمالهم ، فيبث كل ما يرى من إصلاح حول تفسير آيات القرآن .

واستمر يدرس هذا الدرس فى الأزهر نحو ست سنين ، كان يحضره كثير من علية القوم وكبار القضاة والموظفين وشباب الأزهر والمدارس العالية ، وكان درسه ذا أثر كبير فيهم .

كان يرى أن إصلاح المسلمين من طريق دينهم أيسر وأصح من إصلاحهم من طريق الإصلاح المعتمد على مجرد العقل ومقياس المنفعة والتقليد الأوربى ، وأن هذا الطريق هو الذى سلكه جميع المصلحين المسلمين . يقول : « إن الفرض الذى يرمى إليه جميعهم إنما هو تصحيح الاعتقاد و إزالة ماطرأ عليه من الخطأ فى فهم نصوص الدين ، حتى إذا سلمت العقائد من البدع تبعها سلامة الأعمال من الخلل والاضطراب ، واستقامت أحوال الأفراد ، واستضاءت بصائرهم بالعلوم الحقيقية ، دينية ودنيوية ، وتهذبت أخلاقهم بالملكات السليمة ، وسرى الصلاح منهم إلى الأمة ... و إذا كان الدين كافلا بتهذيب الأخلاق . وصلاح الأعمال ، وحمل النفوس على طلب السعادة من أبوابها ، ولأهله من الثقة به ما بيناه ، وهو حاضر لديهم ، والعناء فى إرجاعهم إليه أخف من إحداث مالا إلمام لهم به ، فلم العدول عنه إلى غيره ؟ » .

وعلى هذا الأساس فى التفكير كان يريد أن يسيطر على برامج التعليم فى المدارس حتى يصلح النفوس من هذا الطريق بالتوسع فى التاريخ الإسلامى ، و بث مبادئ الدين الصحيح ، ولهذا كان ينتهز كل فرصة لتقديم تقرير عن التعليم ؛ فعل ذلك لما كان فى الوقائع قبل الثورة العرابية ، حتى شكل مجلس التعليم الأعلى بناء على سعيه ، وكان هو فيه عضواً بارزاً ، وفعل ذلك عند ما كان فى بيروت ، فكتب تقريراً فى إصلاح التعليم رفعه إلى شيخ الإسلام فى الأستانة حتى لم يتحرج أن يرفع تقريراً بذلك إلى اللورد كرومر بعد عودته ، فلما لم تتحقق مطالبه رجا أن يكون على رأس دار العلوم يبث روحه فى طلبتها فيبثون

روحهم فى طلبتهم ، فلما يئس من ذلك أيضاً وجه همته إلى الجمعية الخيرية الإسلامية يضع لتلاميذها مناهج دراستهم ويؤلف لهم تفسير جزء عم . وهكذا كان دائماً يريد أن يسيطر على التعليم ليوجهه الوجهة التى يريدها .

وكما جد فى نشر تعاليمه وآرائه فى الإسلام جد فى الدفاع عنه ، وكانت تأخذه الغيرة الشديدة إذا مسه أحد بسوء . يتجلى ذلك فى موقفين شهيرين :

١ — رده على هانوتو . ففى أوائل سنة ١٩٠٠ نشر هانوتو مقالا عن الإسلام بمناسبة سياسة فرنسا فى المستعمرات الإسلامية ، ثم تعرض للمقارنة بين المدنية النصرانية والإسلامية ، ووازن بينهما فى مسألتين : ذات الله والقضاء والقدر . فاعتقاد النصارى فى التثليث وتصورهم للإله الإنسان جعلهم يرفعون مرتبة الإنسان ويخولونه حق القرب من الذات الإلهية ؛ على حين أن العقيدة الإسلامية بدعوتها إلى التوحيد وتنزيه الله عن البشرية ، حملت الإنسان على الضعف والوهن ، والعقيدة المسيحية القائلة بحرية الإنسان وإرادته ، دفعته إلى العمل والجد . أما عقيدة المسلمين فى القضاء والقدر فحملتهم على الجمود والركود .

ونشرت ترجمة هذا المقال فى المؤيد ، فلم ينم الشيخ محمد عبده ليلته حتى كتب الرد عليها ، وظهرت أول مقالة له فى ثانى يوم . ثم تتابعت مقالاته ، بيّن فيها فضل الإسلام على المسيحية ، وبين أن عقيدة التوحيد أسمى فكرة ، وأن فكرة التثليث لا يستطيع أن يتقبلها العقل ، وأن الإسلام لم يدعُ إلى الجبرية بالمعنى الذى يفهمه هانوتو ، وأن فى القرآن أربعاً وستين آية تثبت حرية الإرادة الخ . وكان من نتائج هذا كتابه المشهور « الإسلام والنصرانية » .

٢ — وأما الموقف الثانى فقد نشر فرح أنطون فى مجلة « الجامعة » مقالا عن ابن رشد قرر فيه أن المسيحية كانت أوسع صدراً وأكثر تسامحاً للعلم والفلسفة من الإسلام ، فرد عليه الشيخ محمد عبده فى سلسلة مقالات يثبت فيها

سعة صدر المسلمين للفلاسفة وأهل العلم والأديان الأخرى ، مما لم يكن له نظير في أي دين آخر .

وهكذا كانت حياته في خدمة دينه .

***

أما إصلاحه اللغوى والأدبى فقد بدأه بإصلاح أسلوبه نفسه ، أخذ يكتب فى جريدة الأهرام بأسلوب متأثر بالكتب الأزهرية ، وخاصة بما ألف فى الفلسفة الإسلامية ، وبما هو شائع فى ذلك العصر من السجع والازدواج ، وبمقدمات طويلة قبل الدخول فى الموضوع . ثم أخذ يقوى أسلوبه ويصح ويزداد حركة وقوة من روح أستاذه جمال الدين ، كما يتجلى فى مقالات العروة الوثقى ، ثم مرن قلمه وتدفق من طول ما كتب وعالج حتى بلغ غايته فى مقالاته فى الرد على هانوتو حيث تجمل بجمال البساطة وتدفق المعانى ، فى سلاسة وقوة .

ونظر إلى أساليب الكتّاب فحاول إصلاحها ما استطاع . فكان يقدم نماذج للكتابة أيام كان مشرفاً على الوقائع المصرية بما يكتبه هو وأصحابه فيها ، وكان يلفت نظر الجرائد إلى سوء أسلوبها ، ويلزم أصحابها أن يختاروا من يرفع مستوى الكتابة فيها .

ولما كان فى بيروت كان مما يعلم فى « المدرسة السلطانية » الإنشاء . ونشرَ مقامات بديع الزمان الهمذانى بعد أن ضبطها وشرحها ، ونهج البلاغة بعد أن ضبطه وشرحه ، يرمى بذلك إلى تغذية الناشئين بأدبهما واتخاذهما نموذجاً من نماذج الأساليب الجيدة .

ولما عاد إلى مصر كان من دروسه درس فى البلاغة لا على نمط البلاغة التى أفسدتها الفلسفة ، بل على النمط الذى يربى الذوق ويرقى الأسلوب ؛ فقرأ كتابى

دلائل الإعجاز وأسرار البلاغة لعبد القاهر الجرجانى ، وكان هو السبب فى نشرهما ، فقدم بهما معنى للبلاغة لم يكن مفهوماً للناس من قبل .

وفى سنة ١٣١٨ أسس فى مصر جمعية برياسته سميت « جمعية إحياء الكتب العربية » كانت فاتحة أعمالها نشر كتاب المخصص فى اللغة ، وقد عهد فى تصحيحه للعالم اللغوى الشيخ محمد محمود الشنقيطى . وشرعت الجمعية بعد المخصص فى إعداد مدونة الإمام مالك للطبع بعد أن استحضر لها أصولا من تونس وفاس .

وهو الذى أخذ بيد الشنقيطى ولولاه ما بقى فى مصر ، فكان الشنقيطى علماً من أعلام اللغة يعلمها للناس و يصحح ما تعقد من الكتب ، و ينشر البحوث اللغوية الدالة على اطلاع واسع وتدقيق عميق .

وهو الذى عهد إلى الأستاذ سيد المرصفى فى تدريس كتب الأدب بالأزهر ، أمثال كتاب الكامل للمبرد وديوان الحماسة لأبى تمام ، ولم يكن ذلك معروفاً من قبل ، فكان عمله هذا سبباً فى نهضة لغوية أدبية واضحة تأثر بها كثير من الأدباء البارزين وتلاميذهم ، فإن قلنا إنه حوّل الكتابة من كتابة مسجوعة سخيفة إلى كتابة مرسلة جميلة ، ومن كتابة فارغة المعانى إلى كتابة يعنى فيها بالمعانى لم نبعد .

أما إصلاحه السياسى فكان فى مجلس الشورى مذ عين عضواً به ، فكان قوة فعالة فيه . قال صديقه حسن عاصم وكان زميلا له فى المجلس : « لقد عين الشيخ محمد عبده سنة ١٨٩٩ ، وكان بين أهل الحل والعقد فى الحكومة و بين رجال مجلس الشورى شىء أشبه بالخلاف فى الرأى ، أدى إلى أن الحكومة نفذت كثيراً من المشروعات التى كان المجلس يرى الخير للأمة فى عدم العمل بها ، وصرفت النظر عن كل أوجه التعديل فى المشروعات التى كان يرى أن الصلاح والنفع للأمة فى تعديلها ، فلما جاء الأستاذ إلى المجلس ونظر فى الأمر نظرة الحكيم البصير ، وعرف أن ليس هناك ما يدعو إلى هذا الانفراج ، و إنما هو سوء التفاهم

باعد ما بين المشارب على تقاربها ، سعى رحمه الله فى أن يزيل أسباب هذا الخلاف فكان ما أراد ، وعرفت الحكومة أن المجلس إنما يطلب ما فيه سعادة الأمة ، ويبتغى الخير لها ، وأن ليس له غرض فى مصادمة آراء الحكومة ومطالبها مادامت تتفق مع مقصده ، وعلم المجلس أيضاً أن الحكومة لا تقصد إلى شى وراء ما يقصده لمصلحة البلاد ، وبذلك اتفقت الكلمة فى الغالب ، ولم يعد بين الهيئة الحاكمة والهيئة النيابية من الخلاف ما يتعسر حله » .

وكان ما ترسله الحكومة من المشروعات يؤلف المجلس لجنة لدرسه ، وكثيراً ما تكون برياسة الأستاذ ، سواء كانت المسألة قانونية أو اجتماعية أو شرعية ، حتى قد اتهم المجلس وقته وهو لا يعبأ بالجهد يبذل فيه ، لأنه كان يرى أن عمله مع الأعضاء درس يعلّم الجد والاهتمام بالأمور العامة للبلاد ، وأنه وسيلة لتربية الرأى العام .

هذه ناحيته السياسية الرسمية . أما غير الرسمية — وأعنى بها عمله فى موقف الأمة من الخديوين ومن الإنجليز — فقد لخص موقفه منهما فى قوله : « إنه يريد تنبيه الرأى العام حتى يميز ما للحكومة من حق الطاعة على الشعب وما للشعب من حق العدالة على الحكومة ، وأن الحاكم من البشر يخطئ ويصيب ، ولا يصده عن الخطأ إلا تيقظ الرأى العام ووقفه الحاكم — إذا تجاوز حده — بالقول أو الفعل .

ووسيلة تنبيه الرأى العام التعليم ، وخاصة التعليم الاجتماعى ، والصحافة النزيهة ، وتربية القادة فى مجلس الشورى وأمثاله ، فيدرسون المسائل درساً وافياً ويبدون الرأى فى إخلاص وأمانة ، فيكون هذا كله درساً يقلد عند طبقات الشعب » .

وكان مقتضى هذا أن يقف هو ومدرسته أمام الخديو إذا جاوز الحد ، وأمام الإنجليز إذا جاوزوا الحد ، ولكنا نراه يفعل ذلك أمام الخديو ، ولو أدى إلى

المنف ، ولا يفعل ذلك مع الإنجليز إلا بالتفاهم . ولعله قد ألجأه إلى ذلك الدروس القاسية التى جربها فى فشل الثورة العرابية ومجلة العروة الوثقى ، واعتقاده أنه لو اجتمعت عليه السلطتان ما تمكن من أى إصلاح دينى أو اجتماعى ، وهذا المسلك فى الحقيقة نقطة ضعفه السياسى ، وكان يجب أن يعدل فى موقفه بين السلطتين ، فإما ثورة عليهما أو مسالمة لهما .

ويلطف هذا أن مسلكه — مع الإنجليز — لم يكن استعداءهم على قومه ، ولكن أن يكسب منهم مايستطيع لقومه ؛ ولهذا كان أكره من يكره سلطان باشا ، وعمر لطفى باشا ، لأنهما فى نظره يحرضان الإنجليز على قومهما .

هذا النحو من السياسة — وهو الاعتماد فى النضج السياسى على التعليم والتربية — برنامج عقلى لا برنامج شعورى ، وهو قلما ينجح فى الدعوة السياسية ، إنما ينجح فيها من يعتمد على الشعور ، وإلهاب العواطف ، ولذلك نجح عبد الله نديم ومصطفى كامل سياسياً أكثر مما نجح محمد عبده .

ولعله هو قد أدرك ذلك فقال فى أمر الحكومة والمحكوم : «إنى تركته للقدر يقدره ، وليد الله بعد ذلك تدبّره » وفى هذا القول نغمة يأس وشعور بالفشل .

سببت له دعوته الإصلاحية الدينية ومذهبه السياسى خصومات ذوات ألوان ؛ فدعوته الدينية حركت عداء الجامدين من رجال الدين الذين حياتهم الدينية مملوءة بالأولياء والأضرحة والنذور والموالد والشفاعة ، كما حركت عداء قوم يرون مصدر الأحكام والفتوى ليس إلا أقوال المتأخرين من الفقهاء ، وليس لأحد كائناً من كان أن يجتهد ويقدر الظروف والأحوال ، أو أن يرجع إلى الدين فى أصوله الأولى يستمد منها أحكامه . وآخرون دفعهم الحسد إلى خصومته ، إذ أخمل شأنهم ، وأبان ضعفهم ، وأظهر نقصهم ، فحاربوه باسم الدين . وآخرون

ـ كالخديو عباس — كرهه سياسياً ، ولكنه حاربه دينياً ، فحرض عليه رجال الدين ليسقطه فى ميدان السياسة .

وهناك خصوم شرفاء أكثرهم ممن تعلم فى أوربا يرون أن الشيخ طيب القلب محب للخير ، ولكنه ينفخ فى قربة مقطوعة ، فيحاول إصلاح الأزهر وليس يصلح ، ويحاول الإصلاح الاجتماعى عن طريق الدين ، وهم يرون الإصلاح الاجتماعى إنما يكون عن طريق العقل وحده ، والتقليد لأوربا فيما وصلت إليه من شرائعها ونظمها الاجتماعيـة والسياسية والاقتصادية ؛ وهكذا كل هؤلاء تجمعوا عليه فى خصومته فى الإصلاح الدينى ؛ ومع هذا فهذه الخصومات زادت الحركة قوة والحياة نشاطاً ، واستخرجت من الشيخ محمد عبده أقصى قواه وملكاته ، واستخرجت من خصومه أقصى قواهم وملكاتهم .

وحاربه فى السياسة الحزب الوطنى ، لأنه لا يرى رأى الأستاذ فى إصلاح التعليم أولاً ، بل بالجلاء أولاً ، ولا يرى رأيه فى الاعتماد على العقل ، بل بالاعتماد على الشعور ، ولا يرى رأيه فى مسالمة الإنجليز بل بمخاصمتهم العنيفة . وكذلك حاربه الخديو من وراء ستار سياسياً كما حاربه دينياً فى جرائده والتأليب عليه .

واشترك خصومه الدينيون والسياسيون فى تهييج الرأى العام عليه ، ومحاولتهم إسقاطه من أعين الناس ؛ هؤلاء يرمونه بالكفر الدينى ، وهؤلاء بالكفر السياسى .

ثم ذهب هذا كله ومات الشيخ محمد عبده واندفنت الأحقاد وذهب الزبد جفاء وبقى ماينفع الناس .

لقد أيقظ الشيخ محمد عبده الشعور الدينى ، وأشعر المسلمين أنهم يجب أن يهبوا من رقدتهم لإصلاح نفوسهم وتكميل نقصهم ، وألا يعتمدوا على الفخر بماضيهم ، بل يبنوا من جديد لحاضرهم ومستقبلهم . ودعا إلى أن العقل يجب أن يحكم كما يحكم الدين ، فالدين عرف بالعقل ، ولا بد من اجتهاد يعتمد على الدين

والعقل معاً حتى نستطيع أن نواجه المسائل الجـديدة فى المدنية الجديدة ، ونقتبس منها مايفيدنا ، لأن المسلمين لايستطيعون أن يعيشوا فى عزلة ، ولابد أن يتسلحوا بما تسلح به غيرهم ، وأكبر سلاح فى الدنيا هو العلم ، وأكبر عدة فى الاخلاق هو الدين ، ومن حسن حظ المسلمين أن دينهم يشرح صدره للعلم ، ويحض عليه ، وللعقل ويدعو إليه ، وللأخلاق الفاضلة التى تدعو إليها المدنية الحاضرة .

لقد خلف فى هذه الآراء كلها مدرسة تأخذ بتعاليمه وتعتمد على آرائه ؛ منهم من أخذها عليه شفاهاً ، ومنهم فى الأقطار الإسلامية من أخذها عنه بما نشره فى كتبه ومقالاته ، وكان مدرسة قوية الأثر واضحة المعالم . وحسبنا دليلا على هذا أن أكثر من تصدوا للإصلاح الدينى أو الاجتماعى أوالسياسى بعده كانوا من تلاميذه أو من أصدقائه المتأثرين به .

وزاده قوة أثر أنه لم يكن يدعو إلى الإصلاح نظرياً عن طريق التأليف أو الخطب والمقالات فقط كما يفعل بعض المصلحين . بل كان يحاول دائمـاً أن يحول إصلاحه إلى عمل ، وينغمس فى الحياة الواقعية ، ليتمكن من تنفيـذ برامجه الإصلاحية .

فإن مات وفى نفسه غصة من أنه لم ينل مايريد فعزاؤه أن الصالح من أفكاره لم يمت ، وظل يعمل فى موته كما كان يعمل فى حياته . رحمه الله ؟

الفكاهة فى الأدب العربى

— ١ —

الفكاهة عنصر هام من عناصر الأدب ، لأن الضحك جزء من حياتنا يؤدى وظيفة روحية وفسيولوجية فيجب أن يكون له فى سائر الفنون ما يغذيه ويبعث عليه ، ولأن الفكاهة تؤدى وظيفة اجتماعية كبيرة فى تسلية النفوس وتقويم الأخلاق والعمل بتقاليد المجتمعات ومواضعاتها ، فأنا أعتدل فى مشيى وأنظم حركاتى وأنتظم فى هندامى وأتخير ألفاظى وأطلب الكمال فى كل شىء حذر أن يسخر الناس منى ويتخذونى موضوع فكاهتهم ودعابتهم وسخريتهم .

والأديب الماهر لا بد أن يكون لديه القدرة على الفكاهة ، سواء كان شاعرا أو خطيبا أو كاتباً أو قصاصا أو روائيا ، فهو بهذه الملكة يستطيع أن يصل إلى نفوس سامعيه ، ويفتحها لآرائه ، ويدس فى ثنايا فكاهته ما يريد من المبادئ والنظريات فيتقبلها القارئ أو السامع فى لذة ومتعة ويكون ذلك أفعل فى نفسه ، ولهذا ينجح الأديب الفكه أكثر مما ينجح الأديب العابس .

وقد أدرك هذا مؤلفو العرب من قديم فكانوا يعمدون إلى خلط الهزل بالجد والفكاهة بالعلم ، وقد قال ابن قتيبة فى كتابه «عيون الأخبار» : « ولم أُخْلِ هذا الكتاب من نادرة طريفة ، وفطنة لطيفة ، وكلمة معجبة ، وأخرى مضحكة ، لأروّح بذلك عن القارئ من كد الجد ، وإتعاب الحق ، فان الأذن مجّاجة وللنفس حَمْضة ، والمزح إذا كان حقا أو مقاربا ليس من القبيح ولا من المنكر » .

وكذلك نوه الجاحظ بهذا وجرى على هذا المبدأ فى تآليفه ، خالطا الجد بالفكاهة وجرى على أثرهما المؤلفون .

وكما أن الأمم تختلف فى تقويمها للضحك والفكاهة وقدرتها على تذوق النكتة والضحك منها كذلك الآداب تختلف كثرة وقلة فى الفكاهة وأنواعها وألوانها ، والأمم العربية من أكثر الأمم تقديرا للفكاهة ، وأدبها من أغنى الآداب فى هذا الباب .

وقد ورد فى اللغة العربية ألفاظ كثيرة تدل على ألوان مختلفة من الفكاهة ، كالمزاح والهزل والتندر والفكتة واللذع والتهكم والسخرية إلى غير ذلك .

وإن الباحثين فى الضحك وأسبابه من علماء النفس ذكروا أن موضوع الضحك قد يكون الأشكال المضحكة — وهى غير الأشكال الدميمة — كمن يتلاعب بحركات وجهه ، ومن هذا القبيل كل الصور الهزلية وقد يكون التقليد ، كتقليد البدوى للحضرى والحضرى للبدوى والطفل الصغير لأعمال الرجل الكبير ، والمجنون للعاقل ، والعاقل للمجنون ، أو رجل يحاكى القرد أو قرد يحاكى الرجل وهكذا — وقد يكون سبب الضحك التلاعب بالألفاظ والجمل كالجمع بين جمل لا تربطها رابطة وإنما هى مفارقات ، أو إجابة تكون عكس ما ينتظر فى مثل هذا الموقف ، أو نقل لفظ من معناه إلى معنى آخر ، أو الانتقال من المعنويات إلى الماديات ، كقولنا إن فلانا ذكى عالم رزين وشعره أسود ، إلى نحو ذلك من ألفاظ وجمل تشير صوراً ذهنية مضحكة — وقد يكون سبب الضحك الأخلاق التى تثير فينا السخرية من صاحبها ، كضحكنا من المزهو بنفسه على غير أساس ، والرجل الشديد الأنانية والطماع الشديد الطمع ونحو ذلك

وقد تناول الأدب العربى الفكاهة من هذه النواحى كلها وأمثالها ، فكان من أوسع أبواب الشعر العربى باب الهجاء ، وليس إلا تصوير الهاجى للمهجو صورة هزلية تثير السخرية والضحك ، وقد حفل العرب به أشد احتفال لأنه مرتبط بنوع حياتهم الاجتماعية ، إذ هم يحرصون على المروءة التى هى الشجاعة والكرم ويحرصون

على حسن السمعة ، وفى الوقت عينه يقدرون الشاعر تقديراً كبيرا لأن قوله يشيع فى الناس شيوع أقوال الجرائد اليوم ، ولأن القبائل تجتهد فى حماية شرفها وتتخاصم بالنيل من شرف غيرها ، فكانت هناك معارك شعرية بجانب معارك السيف ، المتحاربون فيها هم الشعراء يمثلون قبائلهم فى هجاء غيرهم وتصويرهم بالصور التى تثير الضحك والسخرية ، ولعل خير الأمثلة فى ذلك ما كان بين جرير والفرزدق والأخطل من الأهاجي التى ملأت جو العرب ضحكا وسخرية وغضباً وتحمسا كقول جرير فى الفرزدق يسخر منه بحقارة بيته و بصناعة أهله وهى الحدادة :

أعددتُ للشعراء سما ناقعا فسقيتُ آخرهم بكأس الأول
لما وضعت على الفرزدق ميسمى وضغا البعيث جدعت أنف الأخطل
أخْزَى الذى سمك السماء مجاشعا و بنى بناءك فى الحضيض الأسفل
بيتا يُحَمِّم قينكم بفنائه دنسا مقاعده خبيث المدخل
ولقد بنيتَ أخس بيت يبتنى فهدمتُ بيتكمُ بمثلَىْ يَذْبُل
إنى بنى لى فى المكارم أوَّلى ونفختَ كيرَكَ فى الزمان الأول

إلى كثير من أمثال هذا

وقد وصل إلى القمة فى هذا الباب ابن الرومى فيما بعد ، فتفنن فى رسم الصور المضحكة لأعدائه وخصومه أيما تفنن كقوله فى وصف بارد ثقيل :

يا أبا القاسم الذى ليس يُدْرَى أرصاص كيانه أم حديد
أنت عندى كماء بئرك فى الصيـــف ثقيل يعلوه برد شديد

وقوله :

وجهك يا عمرو فيه طول وفى وجوه الكلاب طول
مقابح الكلب فيك طرا يزول عنها ولا تزول

وفيه أشياء صالحات ... حما كما الله والرسول
فالكلب واف وفيك غدر ... ففيك عن قدره سفول
وقد يحامى عن المواشى ... وما تُحامى ولا تصول
وأنت من بين أهل سوء ... قصتهم قصة تطول
وجوههم للورى عظات ... لكن أقفاءهم طبول
مستفعلن فاعلن فعول ... مستفعلن فاعلن فعول
بيت كمعناك ليس فيه ... معنى سوى أنه فضول

وهجا رجلا بطول أنفه فقال :

حملتَ أنفاً يراه الناس كلهم ... من رأس ميل عيانا لا بمقياس
لوشئت كسبا به صادفت مكتسبا ... أوانتصارا مضى كالسيف والفاس

وهجا بخيلا اسمه عيسى :

يقتّر عيسى على نفسه ... وليس بباق ولا خالد
فلو يستطيع لتقتيره ... تنفس من منخر واحد

وديوانه مملوء بمثل هذه الصور الساخرة .

وإذا عيب هذا الضرب من السخرية بشيء ففي أنه فى كثير من الأحيان صريح مكشوف وكان يكون أرقى لو أنه خفى ملفوف .

وهناك لون آخر فشا فى الأدب العربى وهو السخرية بالضعف الخلقى عن طريق القصص القصير ، ومن أقدم ما روى لنا فى هذا الباب ما روى لنا من الفكاهات الحلوة عن أشعب الطماع ، وقد كان مولى يسكن المدينة ، وأحياناً يسكن مكة أو الطائف ، ثم طلبه الوليد بن يزيد ليكون من ندمائه ، وقد امتلأ الأدب العربى بنوادره القصيرة فى طمعه كالذى رووا أن صديقته قالت له هب لى خاتمك أذكرك به قال لها اذكرينى بالمنع . وسئل مرة عن مبلغ طمعه فقال : « ما رأيت

اثنين يتساران إلا ظننت أنهما يأمران لى بشيء . وقال مرة للأطفال — ليبعدوا عنه — : إن سالم بن عبد الله يفرق تمرا فذهبوا ، فلما أبطئوا ظن أن الأمر صحيح فذهب إليهم . وهكذا . وكان رجال الحجاز يجتمعون فيتسامرون و يدعونه يحدثهم بنوادره المضحكة . وخلفه ابنه بمده فى هذا الباب ، وتزيد الناس عليه فكانت كل حكاية طمع ظريفة تنسب إلى أشعب .

فلما جاء دور التأليف فى العصر العباسى رأينا هذا الباب يزيد و يتسع و يكون موضوعا للتأليف فيؤلف فيه الجاحظ نوادر المعلمين ونوادر البخلاء ، وابن الجوزى نوادر الحمقى والمغفلين ، وبلغ القمة فى هذا الباب « جحا » فكان شخصية عجيبة ونسبت إليه كل قصة مضحكة فيها نقد لاذع وغفلة مضحكة وحكمة مستترة ، فكانت شخصيته بأصلها وما زيد عليها إحدى روائع الأدب العربى فى هذا الباب .

— ٣ —

وهناك ألوان أخرى فى الأدب العربى من الفكاهة : منها ما اعتاده الملوك والوزراء والأمراء من اختيار ندماء فى مجالسهم للتسلية والسمر والتفكهة ، وقد قلد العرب فى ذلك الفرس ، فكاد يكون لكل خليفة ووزير نديم يراعى فى اختياره خفة الروح وسعة الاطلاع وحسن الحديث والقدرة على الترفيه ، بما يروى من أحاديث ونوادرطريفة ، فإذا كان الخليفة أو الوزير مثقفاً ثقافة واسعة فالنديم يأتى بالطرف الثقافية ، و إن كان من ذوى الميل إلى رغبة من الرغبات فحديث النديم يدور حول هذا ؛ ففى العصر الأموى مثلا اشتهر أشعب هذا ، وقد اتخذه الوليد ابن يزيد نديماً له ومضحكا . وفى العصر العباسى اشتهر أبو دلامة نديم السفاح والمنصور والمهدى ، وقد كان شاعراً فاستخدم شعره فى السخرية والمجون والفكاهات

اللاذعة يوجهها إلى كل من اتصل به حتى نفسه ، ووضع قصيدة فى بغلته فعابها بكل نقيصة . ومن هذا النوع كان الأصمعى للرشيد ، فقد كان يشيع السرور عنده بما يرويه من نوادر الأعراب وملحهم مما ملئت بها كتب الأدب ، كما اشتهر أبو العيناء تلميذ الأصمعى ، وقد امتاز بنوع من الفكاهة وهى سرعة بديهته وإجابته المفحمة ، وقد كف بصره وهو فى سن الأربعين ، وكانت نوادره وملحه وإجاباته مثار الضحك والفكاهة والتنادر الظريف ، وكان نديماً للبرامكة وفياًلهم بعد نكبتهم ، وقال المتوكل لولا أنه ضرير لنادمناه ، فقال أبو العيناء : إن أعفانى المتوكل من رؤية الأهلة وقراءة نقش الفصوص فأنا أصلح للمنادمة ، وقيل له : إلى متى تمدح الناس وتهجوهم ؟ فقال ما دام المحسن يحسن والمسيء يسيء ، وأعوذ بالله أن أكون كالعقرب يلدغ النبى والكافر .

واستمرت عادة الخلفاء فى اتخاذ الندماء طوال العصور حتى كان قريبا من عصرنا الشاعران الشهيران السيد على أبو النصر والسيد على الليثى نديما الخديو اسماعيل ، تروى عنهما الملح الطريفة والنوادر الظريفة .

وهؤلاء الندماء أغنوا الأدب العربى بالفكاهات حتى لو جمع ما أثر عنهم لبلغ المجلدات .

* * *

وأولع العرب بنوع من الفكاهة طريف وهو الأجوبة المسكتة المفحمة وخصصوا له الفصول فى كتب الأدب كما فعل ابن عبد ربه فى العقد الفريد ، وقد ظهر هذا النوع بكثرة أيام الانقسام بين شيعة على بن أبى طالب وشيعة معاوية ، فاتخذوا هذا الموضوع مثارا للأسئلة والأجوبة الممتعة ، وتفوق شيعة على فى هذا الباب تفوقا بديعا ، ولا سيما بعد أن انهزم حزبهم حربيا ، فكان من باب « التعويض » أن يجدوا لما فى نفوسهم منفذا للقول .

وقد أبدع فى هذا الباب ونحوه طائفة من الممرورين وعقلاء المجانين ، وهم طائفة من الناس خفيفو الروح والعقل ، أو متصوفة مدلهون أو فلاسفة شاردون تعتريهم لوثة من شذوذ ، فيعبث بهم الناس فى أوقات لوثتهم ، فتصدر عنهم الأجوبة المسكتة أو الأقوال الظريفة ، وقد عنى مؤلفو الأدب بهذا النوع من الناس عناية فائقة فوضعوا فصولا من كلامهم فى كتب الأدب تحت عنوان « أخبار الممرورين والمجانين » أو ترجموا لمشهوريهم أمثال أبى العِبَر وبهلول ، بل ألف بعضهم كتبا خاصة فيهم كما فعل النيسابورى صاحب التفسير إذ ألف كتابا سماه « عقلاء المجانين » ترجم فيه لمشهوريهم وذكر ملحهم ، وعلى الجملة فكانوا كذلك مصدرا من مصادر الفكاهة فى الأدب العربى .

* * *

ولما نضج النثر فى العصر العباسى وبعده استخدم فى الهجاء ، كما كان يستخدم الشعر فى العصر الجاهلى وصدر الإسلام ، فابتدع الجاحظ تصوير بعض الشخصيات تصويرا ساخرا فى رسالة من رسائله وهى رسالة « التربيع والتدوير » سخر بها من كاتب بغدادى اسمه أحمد بن عبد الوهاب ، فقد كان هذا الرجل قصيرا ويزعم أنه طويل وجاهلا ويزعم أنه عالم ، فأخذ الجاحظ يعبث ببدنه ويعبث بعلمه ويسخر بغروره ، وبهذا الضرب ملأ كل رسالته ، وتبعه الأدباء على هذا النمط فوضع ابن زيدون فى الأندلس — مثلاً — رسالته الهزلية وموضوعها أن ابن زيدون كان يحب وَلاّدة بنت المستكفى ويستهويها فنازعه فى حبها أبو عامر بن عبدوس فكان يراسلها ويتحبب إليها ، فكتب ابن زيدون هذه الرسالة على لسان ولادة يهجوه فيها أشد هجو وأقساه ويضمنها كثيراً من المعارف التاريخية — وكما فعل ابن مماتى المصرى فى رسالته المسماة « بالفاشوش فى حكم قراقوش » وضعها فى هجائه وبيان مظالمه ونسب إليه أحداثا كثيرة يشهر فيها بسوء تصرفه .

ويتصل بهذا ضرب قريب منه وهو الهجاء والنقد ولكن لا لشخص بعينه، بل لشخصية تصور الطمع والغرور أو البخل أو نحو ذلك. ونجد هذا النوع فى بعض مقامات بديع الزمان والحريرى كالمقامة المَضِيرِية للبديع، إذ تصور شخصية نكات توجد فى كل زمان، شخصية الرجل الذى يعتز بكل ما يملكه، فالثوب الذى يلبسه خير الأثواب، والساعة التى يحملها قد صنعها المصنع وحدها، ولم يصنع مثلها، والبيت الذى يملكه ويسكنه لا نظير لها، وحديقته قد نقل إليها الأشجار من أطراف الدنيا، وكل شىء فيه من بِدَع الدنيا لا يوجد مثله عند الملوك ولا المتاحف وهكذا.

وفى بعض هذه المقامات ما يصور الأديب المحتال للكسب بأدبه ونحو ذلك من شخصيات غير معينة بالاسم ولكنها معينة بالوصف.

* * *

ولون آخر من الفكاهة شاع فى الآداب المختلفة وكذلك فى الأدب العربى وهو أن يعمد الأدباء إلى قصيدة مشهورة جدية فيقلبوها هزلية، أو شىء موقر محترم فيعبثوا به، مثال ذلك ما فعلوا فى قصيدة « ابن دريد » المقصورة المشهورة التى مطلعها

يا ظبية أشبه شىء بالمها ترعى الخزامى بين أشجار النقا

حولوها إلى قصيدة هزلية.

وتبعهم فى ذلك المحدَثون فهزلوا بلامية العرب وبعض قصائد امرئ القيس ودالية النابغة الذبيانى وقلدوها تقليدا مضحكا.

ومن هذا القبيل ما فعلوا فى ألفية ابن مالك فى النحو إذا اختاروا منها أبياتا كثيرة وحولوها إلى مهزلة فى الأكل والشرب ونحو ذلك.

وابتدع الشيخ حسن الشربينى المتوفى فى القرن الحادى عشر الهجرى أسلوبا

فى السخرية بالنحو والصرف والاشتقاق فى كتابه المسمى « هز القحوف فى شرح قصيدة أبى شادوف » فقلده من أتى بعده إلى عصرنا هذا ، وهذا الكتاب ظاهره الهزل والسخرية والسخف وباطنه نقد حياة الفلاحين فى عصره وبؤسهم ، وظلم الحكام لهم ، وأنواع المظالم التى يلقاها الفلاحون على أيديهم .

هذه بعض أنواع الفكاهات فى الأدب العربى . وهناك ألوان أخرى أعرض لها فى مناسبة أخرى إن شاء الله ؟

الاتجاهات الحديثة

فى دراسة اللغة[1]

شيئان أحدثا أكبر ثورة على وجه الأرض ، واستلا الإنسان من بين فصائل الحيوان ، وأجلساه على عرش هذا العالم الذى نعيش فيه ، وهما يده ولسانه ، فلما أطلقت يده من الارتكاز عليها فى المشى استطاع أن يأتى بالأعاجيب من أعمال الفن والصناعة . ولما أطلق لسانه من العجمة استطاع أن يعبر عن نفسه ويتفاهم مع غيره ، ويتعاون فى التفكير ، حتى وصل إلى ما وصل إليه فى علمه وعقله وأدبه . فكل ما نرى اليوم من مظاهر الحضارة فى العلم والعمل إنما هو مدين لهذين العاملين الأساسيين .

لقد كان اكتشاف اللغة والتفاهم بها أعجوبة أعجب من اكتشاف القنبلة الذرية ، لولا أننا ألفناها من صغرنا قبل أن ينمو فينا شعور العجب . وعليها أكبر الاعتماد فى الرقى العقلى الذى نراه ، كما أن لها أكبر الأثر فيما يكون بين الفرد والجماعة من تفاهم نتجت عنه هذه النظم التى نعيش فيها .

من أجل هذا عنى الناس من قديم باللغة والبحث فيها ، سواء فى ذلك الغرب والشرق ، والعرب وغيرهم ، ولكن تجلت قيمة اللغة فى العصور الحديثة بأكثر مما تجلت فى القديم ، وألقى التقدم العلمى فى فروع العلم المختلفة أضواء جديدة على اللغة ، فجد الغربيون فى القرن الثامن عشر والتاسع عشر والعشرين فى البحث فيها من نواح مختلفة ، نواح قديمة كانت تبحث من قبل فزادوها بحثا ،

(١) محاضرة ألقيت فى ١٤ يناير فى افتتاح مؤتمر المجمع اللغوى .

ونواح جديدة دعا إليها التقدم العلمى الحديث ، وهذا ما أحببت أن أعرضه عرضاً بسيطا صريحا يناسب المقام . ولعل أهم الاتجاهات التى اتجه إليها الباحثون المحدثون هى :

(١) الاتجاه اللفظى . (٢) والاتجاه النفسى والمنطقى والفلسفى .

(٣) والاتجاه الاجتماعى . (٤) والاتجاه البيداجوجى أو التربوى .

الاتجاه اللفظى — ربما كان هذا الاتجاه أقدم الاتجاهات ، وكان هذا العلم يسمى فيلولوجيا كما يسمى الآن ، وهو يقابل عندنا تقريبا فقه اللغة . وكان فى القديم وفى العصور الوسطى يعنى ببحث النصوص وشرحها والكلمات ومعانيها ، ولكن بتقدم العلم حصر نفسه — منذ القرن الثامن عشر — فى تاريخ اللغة وكلماتها واشتقاقها وتطور استعمالاتها ، وتغير أشكالها ، وأصولها التى أخذت عنها ، ومقارنة اللغة الخاصة باللغات الأخرى فى ألفاظها وأشكالها ، وخاصة إذا كانت تلك اللغات من أسرة واحدة . وقد استطاع تقدم هذا العلم فى العصور الحديثة كشف كثير من الأخطاء التى وقع فيها الأقدمون وعلماء القرون الوسطى ، نظراً لما أدى إليه اتصال أجزاء العالم واشتباكها من إمكان الوقوف على معرفة لغاتها واكتشاف ما لم يكن يُعلم منها — كان همّ الباحثين فى العصور الوسطى منصرفا إلى ثلاث لغات وهى : اليونانية واللاتينية والعبرية ، فاتسع الأفق فى العصور الحديثة وشمل لغات أخرى كثيرة ، وكان ذلك — وخاصة اكتشاف اللغة الهندية الجرمانية أو الآرية — سبباً فى تعديل كثير من النظريات ، وإصلاح كثير من الأخطاء ، ووضع علم فقه اللغة على أسس جديدة . وفى آخر القرن الثامن عشر اكتشفت لغة قدماء الهند وقرئت بها « الفيدا » كما اكتشفت اللغة السنسكريتية — لغة الهند المستحدثة — وغيرهما من لغات الشرق ، فأنارت السبل أمام الباحثين . واستخدمت نتائج هذه الأبحاث فى وضع النظريات الحديثة لعلاقات اللغات

بعضها ببعض ، وفى المعاجم المطولة التى تبين أصول الكلمات واستمدادها ، ووضعت المقارنة بين الكلمات فى اللغات المختلفة ، وكيف طرأ التغير على الأصل ، وهكذا .

كما استنتجوا بعض نتائج تاريخية من دراسة هذه اللغات كأن يستنتجوا أن اللغة الهندوجرمانية نشأت فى وسط القارة لأنه ليس فيها كلمة تدل على البحر وهكذا ، وقد كانت هذه الاستنتاجات مجالا لمناظرات طويلة فى صحة الاعتماد عليها مما ليس هذا محله .

وبحثوا أيضا فى معانى الكلمات ، فكثيراً ما تتطور الكلمات فى معانيها وتقطع رحلات كرحلة ابن جبير وابن بطوطة ؛ فالحبة تطورت من حبة القمح والشعير إلى حبة القلب تشبيهاً بالحبة فى الهيئة ، ثم قالوا أحب أى أصاب حبة قلبه ، وأخيراً كان الحب . فكم بين حبة القمح والحب من مراحل ! وكذلك التعبير ، قد يوضع مرتبطاً بعادات الأمة ثم تتقدم فى المدنية وتتغير العادات ويبقى التعبير . مثال ذلك ألقى حبله على غاربه ، ورماه الله بثالثة الأثافى ، فقد كان ذلك مرتبطا بعادات العرب فى ركوب الجمال واتخاذهم الكانون من ثلاثة أركان أحدها الجبل ، فتغيرت العادات وبقيت التعبيرات .

ورأوا أن التعبير أو الكلمة فى أول أمرها لها مدلول مادى ثم قد ينتقل إلى المدلول المعنوى ، وكذلك الشأن فى الانتقال من الحقيقة إلى المجاز ، فأخذوا — بتتبعهم معانى هذه الألفاظ والتعبيرات وتطورها — يستنتجون النتائج القيمة فى بيان عادات الأمم وتقاليدها ، كما يستنتجون الرقى الخفى الدقيق للعقل الإنسانى .

وليس هذا فقط ، فإن لهجة الأمة والبلاد ونطقها فى تغير بطىء مستمر غير محسوس ، فنطق أهل القاهرة اليوم غير نطقهم ولهجتهم منذ قرون . وكذلك كل أمة . فما العوامل الداخلية والخارجية ؟ أو بعبارة أخرى : ما العوامل النفسية

والطبيعية التي تسبب هذا التغير ؟ سؤال صعب حاولوا أن يجيبوا عنه إجابات مختلفة ولا تزال موضع البحث . وقد وسع مجال البحث في هذا الموضوع مقارنتهم بين اللغات وأن الكلمة في لغة وفي أمة لما انتقلت إلى أمة أخرى تغير — بعض الشيء — نطقها وشكلها ، ورأوا اطراداً أحياناً في تغيير حرف بحرف ، وعدم اطراد أحياناً ، واطراداً أحياناً في السير من بداوة إلى حضارة ، وهكذا . فكان ذلك كله موضوعاً لبحوث لذيذة مفيدة ، ووضعوا في ذلك ما سموه « قوانين الصوت » قياساً على « قوانين الطبيعة » .

كما بحثوا في أن الشعب الذي يتكلم لغة واحدة إذا تبلور وارتقى في المدنية حتى أصبح يسمى أمة توثقت الصلة بين عاصمة بلاده وسائر البلدان . وإذا كانت العاصمة هي المركز الرئيسي للحكومة وزعماء السياسة ، وزعماء الدين وزعماء العلم ، وأرقى بقعة للأمة في مدنيتها ، كان لها أثر كبير في اللغة من حيث خلق بعض ألفاظها وتعبيراتها ومصطلحاتها وصقل لهجتها ، وشع منها ذلك على سائر البلدان ، فدرسوا هذه الوجهة في تفصيل وإمعان ، ووصلوا من هذه الدراسة إلى نتائج قيمة.

هذا في الأمة الواحدة . ومن ناحية أخرى ، فالأمم المختلفة إذا اشتبكت علاقاتها تأثرت لغتها وأدبها بعضها ببعض ، سواء كان ذلك من عمل الأفراد كالسائحين والتجار والمبشرين الدينيين ونحو ذلك ، أو من عمل الأمم كتغلب أمة على أمة بالفتح والاستعمار وكثرة التزاوج . وقد استنبطت من دراسة هذه الناحية بعض قوانين ، مثل أن الأمة الممتزجة بأخرى إذا كانت ثقافتها أرقى كان اقتباسها أقل ، وإذا كانت أضعف كان اقتباسها أكثر ونحو ذلك ؛ كما لاحظوا من هذه الناحية أن بعض الكلمات التي تقتبس قد تحتفظ بشكلها في لغتها الأصلية وإن غاير اللغة المنقول إليها ، ولذلك يوجد في اللغات أشياء شاذة في مثل تصريف الأفعال أو صيغ الجموع أو نحو ذلك .

وكان من أبحاثهم الطويلة بحثهم عن أصل اللغة وكيف تكونت وما العوامل فى تكوينها ، فاللغة ليست قاطرة أو عربة قطار ، أو آلة من الآلات تجهز كاملة ، إنما هى شىء يتكون على الزمان وفى بطء ، وقد يكون من غير شعور . وقد كان للنوع الإنسانى — مهما كان بدائياً — لغته . وزادت ونمت بزيادة الاتصال والاجتماع . وزاد نموها ما يعرض للانسان من مواد جديدة ومعان جديدة وعواطف جديدة تحتاج إلى التعبير ونحو ذلك . وقامت بين العلماء حرب حول نظريات فى هذا الموضوع كنظرية أن الأصل فى اللغة تقليد الأصوات الطبيعية . أو أن أصل اللغة يرجع إلى التناسق بين الأصوات الخارجية والمشاعر النفسية . أو أن الإنسان له موهبة طبيعية غامضة قادرة على خلق لفظ مناسب للشىء الخارجي والشعور به الداخلى . وهذه الملكة فى الإنسان البدائى أقوى منها فى الإنسان المتمدن لقلة الحاجة إليها بعد تمدنه ، أو أن أصل اللغة يرجع إلى مجهود عصبى قوى عضلى أو عقلى أو عاطفى يضغط على النفس فيحاول التنفيس عنها بخلق الكلمة المناسبة . وجاء آخرون من العلماء المحدثين يرون من الخطأ إسناد أصل اللغة إلى هذه التعليلات العقلية والمصادر العقلية ؛ فقد تنشأ الألفاظ فى جو شعرى من عواطف بين الجنسين أو أثناء لعب أو مجلس أنس إلى آخر ما هنالك من نظريات سببت جدلا كبيراً وعرضاً شائقاً .

ثم أدتهم سعة علمهم بلغات كثيرة من لغات العالم قديمها وحديثها إلى البحث فى تقسيم اللغات إلى فصائل ، كل فصيلة لها خصائصها وفروقها وموافقاتها ، والخلاف بين العلماء كذلك طويل فى الأساس الذى يجب أن يبنى عليه التقسيم مما لا يتسع له المقام .

***

وقد استغلوا هذه البحوث والنتائج فى معاجمهم ، فكان لكل أمة عظيمة معجم

بل معاجم واسعة تبين أصل كل كلة ، ومن أى لغة أخذت ، والمعانى الأصلية للكلمة والمعانى الفرعية التى تطورت إليها ، وتاريخ هذا المعنى الجديد فى أى سنة كان ، ومن أول من استعمله ، وما الجملة التى قالها مستعملا فيها هذه الكلمة فى المعنى الجديد الخ .

* * *

فإذا نحن نظرنا — فى ضوء هذا — إلى اللغة العربية وجدنا أن علماء اللغة فى العصر العباسى بذلوا جهداً مشكوراً فى نواحى اللغة العربية المختلفة ؛ فمنهم من جمع ألفاظ اللغة بمشافهة العرب كالأصمعى وأبى زيد الأنصارى ، ومنهم من جمعها فى معجم كالخليل بن أحمد وابن دريد ، ومنهم من بحث فى المعرب من الألفاظ التى دخلت العربية من الهندية والفارسية والسريانية والرومية كأبى منصور الجواليقى ، ومنهم من بحث الأبحاث القيمة فى اختلاف اللغات العربية وأيها أفصح ، وهل اللغة تثبت بالقياس أولا ، والاشتقاق والعلاقة بين اللفظ والمعانى وتقارب الألفاظ لتقارب المعانى الخ ، كما فعل أبو على الفارسى وابن جنى ؛ ومنهم من بحث فى الأصوات ومخارج الحروف بحثاً دقيقاً كما فعل سيبويه ، وهكذا . وكانوا — حقيقة — جديرين بكل تقدير . وكذلك استغلت بحوثهم فى المعاجم التى وضعت بعدهم ، كالصحاح للجوهرى ولسان العرب ، والقاموس المحيط . ولكن من الأسف أن هذه البحوث وقفت عند نتاج العصر العباسى ككل فروع العلم المختلفة ، ومر نحو سبعة قرون أو أكثر لم تتقدم أى خطوة ، ولا تزال معاجمنا مظهراً لهذا التأخر . حتى نشط الغرب أخيراً لدراسة لغات الشرق من مصرية قديمة وفارسية وهندية وحبشية وآرامية وحميرية الخ . ووصلوا فيها إلى نتائج باهرة ، وبدأ بعض شبان المشرق يأخذون عنهم ويدرسون عليهم ، والرجاء فيهم أن يستمروا فى دراستهم حتى ينهضوا بلغاتهم .

إن معاجم لغتنا العربية تنتظر من يضعها وضعاً جديداً و يبين كل كلمة ما أصلها ، والكلمات المعربة من أين أتت ، وما مدلولها فى اللغة القديمة وفى اللغة العربية ، ومعانى الكلمات كيف تطورت بتطور الأمم فى المدنية ، وماذا كان معنى الكلمة فى القديم ، وما معناها فى الجديد ، ومن أول من استعملها فى المعنى الجديد ؟ وهكذا .

وما وصل إليه علماء المشرقيات يساعد كثيراً على البت فى الظنون التى كان يرويها الأقدمون ، ففى معاجمنا مثلا أن الديوان فارسى معرب « وفى سبب تسميته ديوانا وجهان ، أحدهما أن كسرى اطلع ذات يوم على كتّاب ديوانه فرآهم يحسبون مع أنفسهم ، فقال ديوان أى مجانين ، فسمى موضعهم بهذا الاسم . والثانى أن الديوان اسم بالفارسية للشياطين . فسمى الكتاب باسمهم لحذقهم بالأمور ووقوفهم على الجلى والخفى » .

فهذه الظنون يمكن غربلتها والبت فيها الآن بما وصل إليه العلم باللغة الفارسية القديمة والحديثة . ومثل ذلك ما قالوا فى الأبّ فقال بعضهم : إنه الكلأ وهو العشب رطبه ويابسه . وقال الفراء الأب ما تأكله الأنعام الخ ، و إذا علمنا أن اللفظة حبشية الأصل وقد عرفت الحبشية الآن أمكننا أن نبت فى هذا الخلاف .

وهكذا مئات الكلمات فى المعاجم فسرت بظنون ، وتقدم العلم باللغات يستطيع أن يحل اليقين محل الظن ، كما يمكن إصلاح تعاريف ومعلومات غيّر تقدم العلم كلمته فيها ، كتعريف الكسوف والخسوف والبرق والصاعقة و بانى الأهرام ونحو ذلك . والأمل كبير فى نهضة أبناء اللغة أنفسهم للقيام بهذا العمل الشاق المجدى .

الاتجاه النفسي والفلسفي والمنطقي — وتخصصت طائفة أخرى من علماء الغرب لدراسة اللغة دراسة فلسفية من حيث علاقتها بالنفس ومن حيث علاقتها بالمنطق وغير ذلك ؛ فقد رأوا — مثلا — أن دراسة الكلمة ليست كدراسة أى شئ مادى كالعصا والكرسى والقلم والدواة ، فهذه الأشياء ونحوها لا يحتاج فى دراستها إلا لتحليل الشئ المادى نفسه ومعرفة عناصره ، وما يجرى على الشئ الواحد منها يجرى على أمثاله . أما الكلمة أو اللفظة فلها روح ، لها معنى ، فإذا قلت محمد يقرأ فلا بد لفهمها من ثلاثة أشياء عقل القائل وعقل السامع والفكرة التى انتقلت من عقل القائل إلى السامع — وكذلك لا بد من لفظة هى التى نطق بها القائل وسمعها السامع . ومن ناحية ثالثة لا بد من الحقائق نفسها وهى حقيقة محمد وحقيقة القراءة والعلاقة بين محمد والقراءة . وبالإجمال لا بد من ثلاثة أنواع : الفكرة واللفظة والشئ ذاته المتحدث عنه — وعلى هذه الفكرة الأساسية البسيطة قاموا بأبحاث قيمة عميقة : هل كانت اللغة حادثاً فجائياً عارضاً فى تاريخ الإنسان أو نشأت عن قصد وتعمد ؟ هل يمكن التفكير من غير ألفاظ ؟ هل يمكن أن تكون لغة من غير ألفاظ ؟ ما العلاقة بين اللفظ والمعنى ؟ ما معنى المعنى ؟ ما الذى يجعل لغة أرقى من لغة ؟ إن اللغات القديمة كاللاتينية واليونانية تركيبية أكثر منها تحليلية ، واللغات الحديثة تحليلية أكثر منها تركيبية ؛ فهل الانتقال من التركيبية إلى التحليلية رقى أو تدهور ؟ هل يمكن وضع لغة عالمية أولا ، وإذا أمكن فهل هو فى صالح الجنس البشرى أولا ؟ . وهكذا من أبحاث لا عداد لها ، وبعضها

بل أكثرها لم يجد الإجابة الحاسمة عنها إلى الآن ، وإنى أدخل فى باب عريض لو عرضت لحضراتكم ملخصاً للنظريات التى أثيرت حول كل موضوع .

واتجهت طائفة أخرى إلى العلاقة بين اللغة والمنطق . فاللغة ليست وظيفتها — فقط — نقل المعنى من ذهن إلى ذهن ، ولكن لها وظيفتان أساسيتان : فهى إما إخبارية تنقل المعنى من ذهن إلى ذهن ككلامنا العادى وكصحيفة الحوادث الداخلية والخارجية فى الجرائد وككتب العلوم مثل الرياضة والطبيعة والفلك وما إلى ذلك ، وإما « ديناميكية » أى قوة محركة للعواطف . والناحية الأولى عقلية والناحية الثانية شعورية للتحدث عن العواطف أو تهييجها ، فإذا قلت إن الإنسان حيوان ناطق فهو من الضرب الأول ، وإذا قلت إنه حشرة أو قلت إن النساء ملائكة أو شياطين فهو من الضرب الثانى .

وكان هذا أساساً لبحوث كثيرة واسعة للتفريق بين القضايا الإخبارية والقضايا العاطفية وما تؤديه كل منها ، وهل قضايا الأخلاق من النوع الأول أو الثانى — وبيان أن لغة الشعر من الضرب الثانى وما يتطلب ذلك من ألفاظ خاصة وأسلوب خاص ، وبيان الخطأ فى استعمال اللغة الإخبارية محل العاطفية والعكس ؛ كما أداهم هذا إلى البحث الواسع فى معانى الألفاظ على هذا الأساس وأثر القضايا المختلفة فى العقل وفى المشاعر — وكيفية بناء اللغة وتركيبها ، وكيفية بناء الحقائق وتركيبها ، وكيف يتلاقى بناء اللغة مع بناء الحقائق ، ولماذا تتبع اللغة قواعد خاصة فى بنائها دون غيرها ، وهل لذلك سبب نفسى الخ .

وناحية أخرى توجه إليها بعض الباحثين وهى أن أهم بحث فى الفلسفة « نظرية المعرفة » أى كيف نعرف الحقائق ، ولهذا اتصال وثيق باللغة ، فما لم يعثر على الحقيقة لا يمكن أن يقال إنها حق أو باطل ؛ وقد ذهب بعض الفلاسفة المعاصرين

إلى أن أكثر مشاكلنا الاقتصادية والسياسية والاجتماعية يرجع إلى استبداد الألفاظ بنا وتحجرها وضياع الحقائق وراءها ، وفلسفة اللغة كفيلة بإظهار هذا . ثم بحثت هذه الطائفة أيضاً فى الرمزية وفى نظرية أن كل لغة ليست إلا رمزاً للحقائق والأشياء والمعانى و إن كانت تختلف الموضوعات فى مقدار الرمزية فيها ، فلغة الشعر ولغة الدين ولغة ما وراء الطبيعة أكثر رمزاً ؛ و بحثوا — خاصة — فى لغة ما وراء الطبيعة ورمزيتها ، إذ بدون شرح الرمزية فيما وراء الطبيعة يصبح الكلام فيها ضرباً من الخيال وسبحا فى الأوهام لا يدل على حقائق ثابتة معينة ، وهكذا .

* * *

الاتجاه الاجتماعى — هناك اتجاه ثالث وهو الاتجاه الاجتماعى ، وذلك من حيث إن اللغة نظام اجتماعى كالأسرة والدين والحكومة الخ ، لها أثر كبير فى حياة كل جماعة وكل أمة . فهى واسطة الاتصال بين كل شخصين وكل جماعة ، وهى التى تمد الإنسان بالمعلومات والمعارف التى وصلت إليها الأجيال السابقة والحاضرة ، وهى التى ترعى الإنسان وتتعهده بالرقى من حين طفولته إلى حين وفاته — ومن عوامل رقى الأمم وانحطاطها لغتها ، فأدب كل أمة قوياً كان أو ضعيفاً يطبع الناس بطابعه ؛ ولو نزل غريب ببلد وكان يعرف لغتها واطلع على جرائدها ومجلاتها وكتبها المؤلفة فى عصرها الحاضر وأساليب أحاديثها لاستطاع أن يحكم لها أو عليها حكما صادقا بدرجة رقيها أو انحطاطها ؛ فاللغة هى التى تصور رغبات الأمة وعواطفها ودينها وعقليتها وشهواتها وكل شئ فيها ، وتنقل ذلك من الفرد إلى المجموع ومن المجموع إلى الفرد ، فيتفاعلون كما تتفاعل عناصر الكيمياء . و بدون اللغة (وأعنى باللغة كل وسائل التفاهم من إشارة و إيماء وكلام) يكون الإنسان بجانب الإنسان كالحجر بجانب الحجر . إنما يربط بينهما اللغة ، وهى التى توحد بين الجماعة

فى المشاعر والأفكار ؛ ولذلك تجتهد كل أمة حيــة قوية أن تنشر لغتها فى أوسع مدى ممكن علماً منها بأن ذلك من وسائل التفاهم وسهولة التعامل وعظم التقدير وخاصة من الضعيف للقوى .

هذه الناحية التى عرضتها عرضاً بسيطاً كانت مجالا لطائفة من العلماء بحثوا فيها كثيراً من المسائل اللغوية الاجتماعية بحثاً مستفيضاً : ما الذى تقوم به اللغة فى مجال الرقى العقــلى ؟ — إن اللغة نتيجة طبيعية من نتائج الحيــاة الإنسانية فكيف تستمر الحياة فى تغذية اللغة من بداوة إلى حضارة ومن حضارة أولية إلى حضارة راقية حتى تساير الإنسان فى نموه ورقيه ؟ — لقد راقبوا اللغة مراقبة دقيقة فى نشوئها ورقيها ، وعرفوا كيف نمت بنمو الحياة وكيف تدرجت من تعبير عن العواطف إلى لغة عمل وأمر ونهى ، إلى لغة علم وأدب ، وهكذا ، وسجلوا فى ذلك نتائج قيمة فى هذا التطور .

واللغة مع أنها من نتاج الحياة وخاضعة لها فيها صفة المحافظة والتخلف والميل إلى الوقوف ، لا تندفع مع الحياة وتسايرها إلا بدفعة من أبنائها الأقوياء . ثم اللغة تختلف معانى كلماتها باختلاف الأفراد والطبقات مهمــا جهدت المعاجم فى تحديد معانيها ، وتختلف عند العامة والخاصة . فكل لغة ليست لغة واحــدة و إنما هى فى الحقيقة لغات ، وقد يكون للــكلمة معنى عند بعض الجماعات فى مستوى عقلى خاص ، فإذا انتقلت الــكلمة إلى جماعة أرقى عقلياً تطور معناها . وبالغ بعضهم فقال إن لــكل إنسان لغته كما له وجهه . وعلماء اللغة ميالون إلى مراعاة وجوه الاتفــاق أكثر من مراعاة وجوه الخــلاف ، ومراعاة التعميم أكثر من مراعاة التخصيص .

إن كل جمعية حية تعمل للانتفاع بلغتها وتسييرها فى خدمتها وتبذل جهداً كبيراً لتــكميلها من النقص وجعلها صالحة للحياة المتجددة .

وكذلك بحثوا بحثاً مستفيضاً فى علاقة اللغة بالمدنية : أكلما رقيت المدنية رقيت اللغة ؟ وأداهم ذلك إلى الوقوف عنــد المدنية : ما معناها ، واللغة ما معنى تقدمها ؟ إلى كثير من أمثال ذلك .

فإذا نحن نظرنا إلى اللغة العربية فى ضوء ما عرضنا تولانا الجزع من تخلف لغتنا عن مسايرة حياتنا . فالمعاجم التى هى سجل للكلمات المستعملة الصحيحة لاتفى بحاجتنا ولا نصفها ، ووقفت عند العصر العباسى ، بل إن واضعى المعاجم فى تلك العصور أبوا أن يدخلوا فيها كلمات كثيرة وردت فى كتب الأدب والعلوم مما كان يستعمله العلماء والأدباء العباسيون ، وأغمضوا عيونهم عن الأشياء المادية والمعنوية التى خلقتها الحضارة العباسية ، ولم يعترفوا إلا بالألفاظ البدوية وما استعمل قبل الاختلاط بالأعاجم ، وغفلوا عن أن اللغة تابعــة للحياة يجب أن تنمو بنموها وأن الأمة إذا تقدمت لايصح أن تكون أسيرة للقدماء قبل أن يتقدموا ، وأن ما يملكه البدائى فى خلق اللغة يجب أن يملكه وأكثر منه المتحضر العالم . ولعل ما أداهم إلى هذا الموقف إيمانهم بالنظرية الساذجة ، وهى أن اللغة توقيف لا وضع ، وأنها خلقت دفعة واحدة وانتهت ، وقد كان عمل الأقدمين فى قصر ما يأخذون على القبائل التى لم تختلط بغيرها عملا جليلاً من ناحية فهم اللغة العربية فى أصلها وفهم الكتاب والسنة والشعر القديم ؛ ولكن قصر مؤلفى المعاجم أنفسَهم على هذا خلط بين غرضين ؛ فالغرض الأول معرفة اللغة فى أصل استعمالها ، والغرض الثانى تسجيل ما يصح أن يتكلم الناس به ، وفى الغرض الثانى تكون لغة الحضر أوفى وأنفع فى الاستعمال من لغة الوبر ؛ فبحثنا اللغوى الاجتماعى البسيط سيؤدى بنا حتما إلى المناداة بدفع اللغة أن تقفز من العصر العباسى إلى يومنا ، وأن تفسح صدرها لحاجتنا ، وأن تتطور لتكون فى خدمتنا ، وأن يقر أهلها بأن رجال لغتها لهم الحق أن يعرّبوا كلمات وأن يخلقوا كلمات ، وأن يشتقوا كلمات حتى يواجهوا

موقفهم الحاضر ، فلا تتخلف عقليتهم كما تخلفت لغتهم ، كما سيتضح من أول بحث لغوى اجتماعى أن تقدم الأمة تقدماً حقيقياً مستحيل ما لم تتقدم اللغة وتستخدم فى مصلحتها وتملأ كل فراغ موجود الآن من أسماء الماديات والمعنويات وما ولدته القرون الأخيرة من أفكار ومخترعات ، كما سيتضح أن الأمة لا ترقى إذا كانت لغتها لا تصلح إلا لخاصتها دون عامتها ؛ فالعصر الذى نعيش فيه ديمقراطى ، لكل فرد الحق فيه أن يتعلم وأن يتثقف ، وواجب الحكومات فيه أن تعلمه وتثقفه ؛ ولا يمكن تثقيف الشعوب وتعليمها إلا بمرونة اللغة وتبسيطها وجعلها صالحة للشيوع والذيوع وحمل المعانى والأفكار والعلوم حملاً قريب المنال .

* * *

ثم آخرون من اللغويين الاجتماعيين اتجهوا فى بحثهم إلى الناحية الاجتماعية الروحية — فللكلمات والجمل روح فعالة فى النفوس غير معانيها التى فى المعاجم ؛ والفرق بين المعنى المعجمى والمعنى الروحى كالفرق بين النحوى فى نظرته إلى تركيب الجمل وعوامل الرفع والنصب والجر والجزم وبين الفنان الذى يتذوق جمال الكلمات وجمال الأسلوب ؛ وهذه الناحية الروحية للغة هى التى استخدمها ومهر فيها المتصوفة فى أساليبهم ، ورجال الدين فى وعظهم و إرشادهم وأمرهم ونهيهم وترغيبهم وترهيبهم ، ورجال الشعر فى خيالهم ورجال الخطابة فى خطاباتهم . وكما كان فى كل ناحية من النواحى مهرجون ومزيفون كان مزيفو هذه الناحية المشعوذين بالرقى والتعاويذ وأسماء الجن التى لا معنى لها ، وهى مع ذلك تؤثر بروحها الضالة فى النفوس الضعيفة .

عكف هؤلاء الذين اتجهوا هذا الاتجاه الاجتماعى الروحى على البحث فى الدور الذى تقوم به اللغة فى الأديان وفى الشعر وفى العلم ، وما للغة من ناحية باطنية تخلقها عواطف الفرد والأمة ، وناحية ظاهرية يتفاهمون بها فى معاملاتهم ومحادثاتهم ،

وأن هناك صراعاً دائماً بين الناحيتين ؛ وهذا قادهم إلى البحث فى لغة الأمة وأثرها فى عواطفها وعقلياتها . وعلى الجملة فقد كان من مباحثهم أيضاً — اللغة الشفوية فى المحادثة واللغة المكتوبة والفرق بينهما من حيث التأثير النفسى — واللغة والبيئة الطبيعية والاجتماعية التى نشأت فيها ، واللغة والدين ، والناحية العملية والناحية الميتافيزيقية للغة ، واللغة والشعور القومى ، واللغة والشعور الخ . و إذ كان هذا البحث حديثاً فقد وصلوا فيه إلى نظريات لا تزال مجالا للأخذ والرد ، ولم تستقر بعد .

* * *

الاتجاه التربوى — حدد علماء التربية غرضهم الذى ينشدونه من تعليم اللغة ؛ وهو أن يمكنوا المتعلم — فى أقصر زمن ممكن و بأقل جهد ممكن — أن يفهم فهماً صحيحاً ما يسمع وما يقرأ ، وأن يعبر عن نفسه تعبيراً دقيقاً فيما يلفظ وفيما يكتب .

وهذا الفرض المحدود شعب البحث فى أركانه وهى اللغة وطبيعتها والمتعلم وطبيعته والمعلم وطبيعته ومناهج تعليم اللغة ؛ فالبحث فى اللغة ومزاياها وعيوبها وما فيها من وجوه قوة وضعف يساعد كثيراً على وضع منهج التعليم ، والمتعلمون يختلفون فى المقدرة على تعلم اللغة ، والمعلمون يختلفون فى المقدرة على تعليمها ؛ فما هى ملكات اللغة وكيف تدرس ويوضع لها المناهج المختلفة ؟ وما هو المثل الأعلى للبرنامج وكيف نضعه ؟

قد وصلوا من هذا إلى بحوث طويلة عريضة ، وقد استغل الباحثون استغلالا بديعا البحوث والنتائج التى وصل إليها علماء النفس والاجتماع ، وهذا باب من أنفع الأبواب . فالإصابة فى تعليم اللغة القومية يكوّن الأمة فى تفكيرها ويعودها الدقة والنظام فيما تقول وتكتب وتفعل ، و إذا فشت فى أمة الفوضى فى التفكير

والكلام السائح غير المنضبط والإقبال على الأدب الرخيص دون ما يتطلب الجهد كان من أهم أسباب ذلك فساد تعليم اللغة القومية ، كيف نبدأ فى تعليم اللغة ، وكيف نتدرج مع المتعلم منذ الطفولة إلى أن ينتهى من مراحل التعليم ، وكيف أكوّن للمتعلم معجمه وكيف أضبط فهمه وأضبط لسانه وأضبط كتابته فى أقرب زمن وبأقل جهد ؟ هذا ما يحاول هذا الاتجاه الإجابة عنه بشتى البحوث وشتى التجارب التى تشبه تجارب الطبيعة والكيمياء .

وأكتفى من هذه الناحية بهذه اللمحة .

لعل فى هذا العرض السينمائى عبرة ، فلغتنا العربية العزيزة علينا ، والتى تكوننا ونكونها ، والتى يبلغ عدد المتكلمين بها نحو سبعين مليونا تتطلب من أبنائها البررة مجهوداً جباراً فى مثل هذه النواحى التى ذكرت .

تتطلب معجماً واسعاً تستغل فيه كل الدراسات التى عملت فى اللغات المختلفة وخاصة اللغات السامية والفارسية لمعرفة أصل الكلمة ومم أخذت وكيف تطورت على مر الزمان — معجما لا يقف عند كلمات العرب الأقدمين ولا كلمات واستعمالات العباسيين ، بل نحتذيه من حيث وقف على بعد ثمانية قرون إلى حيث نحن وحيث نحيا وحيث نستعمل وحيث نفكر .

وتتطلب اللغة العربية دراسة نفسية وفلسفية واجتماعية على النحو الذى ذكرت .

وتتطلب من رجال التربية أن يقولوا بعد البحث والتجارب كيف نعلم لغتنا على خير وجه وكيف نتغلب على صعوبتها .

إن اللغة العربية تتطلب منا كل ذلك ، وليس إصلاح اللغة العربية من هذه الجهات ينتج تقويماً للقلم واللسان فقط ، بل هو — أيضاً — إصلاح للأمة فى

تفكيرها وفى خلقها وفى عقليتها وفى مشاعرها ، إن تعليم عدد قليل من الأمة لغات أوربية يقرءون فيها ويستنيرون بها قليل الأثر فى حياة الأمم ، إنما الأثر الأكبر للغة القومية التى يفكر بها الشعب بأجمعه وترفعه أو تضعه ، وتحيى عقله وشعوره أو تميته ، وليست الأمة تصلح بنقل بعض أفرادها إلى حيث النور ، ولكن ننقل النور إلى حيث الأمة كلها حتى يتبدد الظلام .

والله ولى التوفيق .

موقف حرج

نحن هنا فى « المدينة » .

وفى السنة الخامسة من الهجرة .

وفى المدينة عناصر ثلاثة : مؤمنون — من مهاجرين وأنصار — يلتفون حول محمد رسول الله ويأتمرون بأمره وينتهون عن نهيه ، ويزيدون — على الشدائد — قوة فى إيمانهم وعدتهم وعددهم — ومنافقون نهازو فرص ، وطلاب منفعة ، اتخذوا دينهم لهوا ولعبا ، مع الكافرين ومع المؤمنين حسبما يلوح لهم من أعراض الدنيا ، لهم ظاهر وباطن ، « وإذا قيل لهم لا تفسدوا فى الأرض قالوا إنما نحن مصلحون » ، « وإذا لقوا الذين آمنوا قالوا آمنا وإذا خلوا إلى شياطينهم قالوا إنا معكم إنما نحن مستهزئون » ، « إذا رأيتهم تعجبك أجسامهم وإن يقولوا تسمع لقولهم كأنهم خُشُبٌ مسنّدة » لا عقل ولا روح — ويهود وهم عدد عديد فى المدينة وضواحيها ، كانت لهم آطام وحصون يسكنونها ويتحصنون بها عند الخصومة أو الحروب ، لكل بطن من بطونهم أُطُم أو حصن كبير فيه مخازن غلالهم وثمارهم ، وفيه معبدهم ومدارسهم ، وفيه كنوز أموالهم وسلاحهم ، وفيه تشاورهم وتآمرهم — وكان هؤلاء اليهود أهل قتال فى الحروب ، وفيهم أهل زرع وتجارة ، يتاجر بعضهم مع الحجاز واليمن وبعضهم مع الشام ، وبيدهم الحركة الاقتصادية ، لكثرة أموالهم والغلو فى استغلال من حولهم ، يتعاملون بالربا الفاحش ، وهم مقصد ذوى الحاجات فيما يرهن بربح — اشتهروا بصياغة الحلى والاتجار بها — يتكلمون العربية كسائر العرب ، ولهم أدب وشعر كما لغيرهم أدب وشعر — وهم

كيهود العالم شديدو الاحتفاظ بدمهم وجنسيتهم وعاداتهم وتقاليدهم ، لا يسمحون بالاندماج فى غيرهم ولا باندماج غيرهم فيهم ، يهوديتهم أولا وقبل كل شىء و بعد كل شىء ، وما عداها من وطن ولغة وغيرها تبعى وقليل القيمة …

* * *

كانت علاقة هؤلاء اليهود بمحمد وصحبه — أول مجيئه المدينة — علاقة مسالمة حتى ينظروا ما يفعل هو وصحبه لعله يفشل فى دعوته ، ولعل أصحابه أن يقتتلوا فيما بينهم ، ولعل قريشا تقضى عليه فى حروبها معه فيكفَوْن شره من غير جهد منهم ولا مشقة ولا تدخل . ولكن لم تسر الأمور كما يهوون ، فهو وصحبه يزدادون قوة ، وهذه القوة تهددهم ، ثم هو لم يكتف بدعوة الوثنيين إلى الإسلام بل أخذ يدعوهم هم أيضا ، وهم الذين يعتقدون فى أنفسهم أنهم أبناء الله وأحبَّاؤه ، وهم لا يؤمنون بنبى إلا أن يكون يهوديا ، وفى كتبهم أن الرسالة والنبوة قد ختمت ، ثم فى تعاليم الإسلام ما يزعجهم ، فهو يحارب العصبية الجنسية والقبلية ، ويحارب الربا وكنز الذهب والفضة ، ويجعل ميزان الإنسان التقوى ، لا الحسب ولا النسب ولا الجنس والعنصر ولا أى شىء آخر ؛ فبدأت الخصومة بين اليهود والمسلمين تتجلى شيئا فشيئا وتحتد شيئاً فشيئاً ، بمحاولة اليهود إيقاع الخصومة بين الأوس والخزرج و بين المهاجرين والأنصار ، و بمجادلتهم الرسول والصحابة فى المسائل الدينية بسؤاله عن الروح وعن ذى القرنين وما إلى ذلك . ولما اشتبك المسلمون فى القتال مع قريش فى غزوة بدر نفض اليهود أيديهم من المسلمين ، بل وتمنوا أن يهزموا ، بل ودبروا مؤامرة للفتك بمحمد (ص) وأخيرا تطور هذا العداء إلى خصومة مكشوفة ، وأخرج الرسول بنى قينُقاع وهم من يهود المدينة كانوا يسكنون فى حى واحد من أحيائها الداخلية ، ليأمن شرهم وليوحد المدينة سياسيا ودينيا معاً ، إذ كان أغلب من عداهم من اليهود يسكنون خارج المدينة بخيبر وأم القرى — ثم

سلك هذا المسلك مع بنى النَّضِير أيضا لإخلالهم بعهودهم .

* * *

فى يوم من أيام السنة الخامسة للهجرة عقد جماعة من كبار اليهود ودهاتهم مؤتمراً سرِّياً ينظرون فيه فى وضع خطة للقضاء على محمد وصحبه ، وإعادة سلطة اليهود فى المدينة كما كانت وأكثر مما كانت ، وكان من كبار المؤتمرين حُيَيّ ابن أخطب وسلام بن الحقيق وكنانة بن الربيع ، وهؤلاء كلهم من يهود بنى النضير ومعهم هوذة بن قيس من يهود وائل وغيرهم ، ماذا يصنعون ؟

وأخيرا استقر الرأى على أن السبب فى فشل القضاء عليه هو محاربته الجزئية لاالإجماعية ، فيوماً تحاربه قريش ، ويوما يحاربه اليهود ، فالخطة المثلى هى تأليب العرب كلهم عليه ، وتحديد زمن لتحرك القبائل كلها ، وعسكرتهم حول المدينة ، وانضمام اليهود إليهم فى ذلك ، فإذا أحكمت هذه الخطة ، واجتمع العرب من جميع الأطراف بقضهم وقضيضهم ، وانضم إليهم اليهود ، فهلاك محمد وصحبه أمر لا شك فيه ، ثم قالوا : لنرسل منا — من اليهود — إلى كل قبيلة من هو صديق لها وتربطه بها رباطة مالية أو تجارية أو نحو ذلك ، ولنبدأ بقريش فإذا قبلت الفكرة ذهبنا إلى القبائل الأخرى نشجعها بإخبارها أن قريشا قد قبلتها فتقبلها — وتعاقدوا على التنفيذ .

* * *

هذا وفد يهودى من سلام بن مشكم وحيي وابن أبى الحقيق وهوذة يدخلون مكة ويفاوضون أبا سفيان وصحبه فى الخطة التى وضعت ، فيتحرك ضمير بعض رجال قريش ، ويرى أن الحرب بينهم وبين محمد حرب دينية من بعض نواحيها ، فإذا كان دين محمد خيرا من دين قريش وقضينا عليه وعلى دينه لم نجن خيرا ، لهذا سألوا اليهود : « إنكم أهل الكتاب الأول ، والعلم بما أصبحنا نختلف فيه

نحن ومحمد ، أفديننا خير أم دينه ؟ » قالوا : « بل دينكم خير من دينه وأنتم أولى بالحق منه » .

وهكذا لم يتورع اليهود أن يقرروا أن دين الأوثان خير من دين التوحيد ، لأن المسألة فى نظرهم ليست مسألة حق يضحى فى سبيله بشىء من الصدق ، ولكن مسألة مغنم يضحى فى سبيله بكل حق .

فلما اتفقوا مع قريش وتواعدوا على وقت الهجوم سهل عليهم الاتفاق مع غيرهم ، فذهبوا إلى « غطفان » وأخبروهم بالاتفاق مع قريش ، فأجابوهم إلى الدخول فى الحلف ؛ وهكذا ألبوا جزيرة العرب على المسلمين فى المدينة ووضعوا تفاصيل الخطط وحددوا الزمن .

* * *

كل الدلائل تدل على نكبة عظمى واستئصال شنيع ، ولو استُفتى المنطق لأفتى بأن المسلمين سيقضى عليهم قضاء مبرما . فماذا يفعل ألف أو ألفان أو نحو ذلك من المسلمين ومعهم ستة وثلاثون فرسا ، أمام هذه الجيوش من الألوف المؤلفة وجيش قريش وحدها بأحابيشها يبلغ عشرة آلاف ، وحالة « المدينة » نفسها قلقة مضطربة ؛ فبنو قريظة من اليهود بجوار المسلمين يستعدون للوثبة إذا رأوا الفرصة ، والمنافقون يندسون بين المسلمين يثبطون الهمم ويضعفون العزائم ويتنادرون عليهم : « هذا الذى وعدكم كنوز كسرى وملك قيصر » ؛ فعدو أى عدو فى الخارج وعدو أى عدو فى الداخل ، والموقف حرج والحياة كرب ، وهذا ما يصف القرآن : « إذ جاءوكم من فوقكم ومن أسفلَ منكم ، وإذا زاغت الأبصار وبلغت القلوب الحناجر وتظنون بالله الظنونا ، هنالك ابتُلى المؤمنون وزُلزلوا زِلزالا شديدا ، وإذ يقول المنافقون والذين فى قلوبهم مرض ما وعدنا الله ورسوله إلا غرورا » . ولكن رسول الله والخلاصة من صحبه ما وهنوا ولا استكانوا

ولا تطرق الشك إلى نفوسهم ، بل زادت نفوسهم صفاءً عند الشدائد « ولما رأى المؤمنون الأحزاب قالوا هذا ما وعدنا الله ورسوله ، وصدق الله ورسوله ، وما زادهم إلا إيمانا وتسليماً » .

* * *

والله لا يهب نصره للضعفاء ، إنما يهبه عند بذل الجهد و إحكام العمل وتضحية النفس والمال المقيدة ، أما غير ذلك فإيمان أجوف .

لقد سمع رسول الله — وهو اليقظ لكل ما يجرى — بما بيتت له جزيرة العرب ، وعلم أن مقابلة القوة بأضعافها قد لا تجدى ، فتشاور هو وأصحابه في الموقف فاستقروا على حفر خندق حول المدينة يمنعون به الأعداء من دخولها ، وكان هذا الخندق أول ما عرف فى جزيرة العرب .

فها هم المسلمون يهبّون بكل قواهم لحفر خندق ، لا يتخلف أحد ، ورسول الله فى طليعتهم ، يحفر كما يحفرون « حتى وارى الغبار جلدة بطنه » ويبث فيهم القوة والاحتمال بالغناء بالأراجيز كأرجوزة ابن رواحة .

والله لولا أنت ما اهتدينا ولا تصدقنا ولا صلينا
فأنزلَنْ سكينةً علينا وثبّت الأقدام إن لاقينا
إن الألى قد رغبّوا علينا إذا أرادوا فتنة أبينا

حتى إذا جاءت الأحزاب إلى المدينة رأوا الخندق قد أعد والحيطة قد تمت ، فلم يستطيعوا أن يدخلوا المدينة و إن تجمعوا فى أسفلها وأعلاها ، وحاول قوم أن يقفزوا بخيلهم من أضيق موضع فى الخندق فتصدى لهم المسلمون وقتلوا بعضهم فكرّ بعضهم راجعا .

وكان الفصل شتاء ، والبرد قارس ، والرياح عاصفة ، وليس بينهم إلا الترامى بالنبل والحجارة ، واستمروا على ذلك بضعة وعشرين يوما من أشد الأيام على

المؤمنين ، ثم دب الفشل واليأس فى نفوس الأحزاب ، واندس بعض الذين أسلموا ولم يعلموا إسلامهم يبث الوقيعة بين اليهود وقريش واليهود وغطفان ، وزاد الأمر سوءاً بين الأحزاب عدم توحد القيادة ، وفقدان الثقة بين بعضهم و بعض ، وسوء الحالة الجوية ويأسهم من وصولهم الى نتيجة حاسمة فى أمد قريب ، فرجعوا خائبين « وردَّ الله الذين كفروا بغيظهم لم ينالوا خيراً وكفى الله المؤمنين القتال وكان الله قوياً عزيزاً » .

ثم هاجم المسلمون بنى قريظة لنقضهم العهد وموالاتهم للأعداء من الأحزاب وشدة خطرهم على المسلمين لقربهم منهم فى المدينة ، فقتلوا بعضا وأسروا بعضا « وأورثكم أرضهم وديارهم وأموالهم وأرضا لم تطئوها وكان الله على كل شيء قديرا » .

* * *

أما بعد فالرواية واحدة تمثل فى أمكنة مختلفة وأزمنة مختلفة وبأشخاص مختلفين .

لقد كان المسرح المدينة فصار فلسطين ، وكانت الرواية تمثل فى القرن السابع ، ثم هاهى يعاد تمثيلها فى القرن العشرين ، وكان يظهر على المسرح حيي بن أخطب وأمثاله والآن يظهر ويزمان وأمثاله .

وكان القوم يؤلبون جزيرة العرب ، واليوم يؤلبون انجلترا وأمريكا ، وكانوا يحلمون حلماً جميلا رائعاً ، واليوم يحلمون حلماً جميلا رائعاً ، وكان إذ ذاك منافقون ، وكان اليوم منافقون ، وكانوا يجدّون ولا يتورعون ، واليوم يجدون ولا يتورعون .

ولكن ...

هل تكون نتيجة اليوم كنتيجة الأمس ؟

أما إذا اتحدت المقدمات فلا بد من اتحاد النتائج ، وإن اختلفت اختلفت .

قد كانت مقدمات الأمس إيمانا صادقا ويقظة قوية ووحدة كلمة وعملا متواصلا من الزعيم إلى الأتباع ، وصبراً على احتمال الأذى لسمو الغاية ، وسد الآذان عن قول الدساسين والمنافقين ، وابتكار الأساليب لإفساد الخطط ، وبعد النظر فى العواقب — وقد علمنا « المنطق » أن المقدمات المتشابهة تنتج نتائج متشابهة ، وأن المقدمات تخلق خلقاً والنتائج تأتى لزاماً .

فهل تحدث المقدمات فى القرن العشرين كما حدثت فى القرن السابع فتمثل الرواية اليوم كاملة كما مثلت من قبل كاملة ؟

« وعد الله الذين آمنوا منكم وعملوا الصالحات[١] ليستخلفنّهم فى الأرض كما استخلف الذين من قبلهم وليمكّننّ لهم دينهم الذى ارتضى لهم وليبدّلنّهم من بعد خوفهم أمناً ، يعبدوننى لا يشركون بى شيئاً . ومن كفر بعد ذلك فأولئك هم الفاسقون » .

---

(١) ليس العمل الصالح مجرد صلاة وصوم وزكاة وحج . بل هو — إلى ذلك — مسايرة العلم إلى أقصى حدوده ومراعاة نظم العدالة إلى أقصى حدودها ، وإعداد ما أمكن من القوة لإرهاب الخصوم ، وتحصين الدولة من الداخل والخارج على آخر نمط عرف ، إلى نحو ذلك ، وهذا هو المعنى بقوله تعالى : « ولقد كتبنا فى الزّبور من بعد الذّكر أن الأرض يرثها عبادى الصالحون »

مشاكلنا اللغوية والأدبية

يواجه العالم العربى اليوم مشاكل خطيرة فى اللغة والأدب تتطلب حلولا حاسمة سريعة

والسبب الأكبر فى هذه المشاكل أننا نواجه عالما جديدا ، قد قطع فى المدنية والحضارة شوطاً بعيداً ، وقد تطور العالم فى القرن التاسع عشر ونصف العشرين ما لم يتطوره فى قرون مضت

واللغة والأدب ما داما حيين لا بد أن يتطورا مع المدنية ويسيرا بجانبها ويتفاعلا معها ، إذ هما عنصران من عناصرها ومقومان من مقوماتها

وقد يكون هناك بعض الشبه بين الموقف الآن وموقف اللغة العربية والأدب العربى فى العصر الإسلامى الأول يوم خرجا من الجزيرة العربية وواجها مدنية العراق والفرس والروم ، وإن كان هناك بعض الفروق بين الموقفين ، منها أن العرب قابلوا هذه اللغات واللغة العربية يومئذ لسانهم وهى ملكهم يتصرفون فيها تصرف المالك ، ونحن نواجه المدنية الحديثة واللغة العربية لنا بالتعلم لا بالسليقة ، وقد سبب هذا ضعفا فى الشعور بملكيتنا لها أقعدنا بعض الشىء عن العمل ، وحملنا على الجمود — ومنها — أنهم واجهوا المدنية إذ ذاك وهم غزاة فاتحون ، ونحن واجهناها ونحن مغزوون مفتوحون ، والشعور الأول يدعو إلى العزة والعزة تدعو إلى الجرأة ، والشعور الثانى يدعو إلى الضعف ، والضعف يدعو إلى التردد — ومنها — أن المدنية الحاضرة أكثر تركبا وأشد تعقداً ، والحضارة الحديثة مقبلة والحضارات القديمة كانت مدبرة ، والحضارة المعقدة المركبة المقبلة أكثر إنتاجا وأصعب حلا وأكبر عبئا عند الاحتياج إلى مسايرتها

على كل حال أمامنا الآن مشاكل لغوية كثيرة أهمها :

— أولا — هذا السيل الجارف من آلاف الكلمات تضعها المدنية الحديثة لكل ما يجدّ من آلات وأدوات وتراكيب طبية ومواد كيمياوية ، هذا إلى ماتضعه من آلاف الكلمات فى مصطلحات العلوم المختلفة من اقتصادية وسياسية واجتماعية ونفسية الخ ، ولا بد للغتنا أن تساير هذه اللغات الغربية كما تساير حضارتنا حضارتهم ، إذ اللغة ليست إلا ثيابا يجب أن تتسع كلما اتسع الجسم وإلا لم تكن ثيابا صالحة .

وكما توسعت اللغات الأوربية فى مواجهة كل جديد بوضع كلمات له ، توسعت أو عدّلت فى معانى الكلمات القديمة فحددت معانيها وحدّدتها بحسب تقدم العلم وتطور الأشياء ؛ فمثلا تعريف الذرّة اليوم غير تعريفها منذ عشرسنين بسبب تقدم العلم ، وتعريف الشعور والعاطفة والإرادة والعقل ونحو ذلك متطور بتطور علم النفس وتقدمه ، وتعريف المؤتمر والحرية والمجلة والمطبعة ونحوها يختلف باختلاف تطورهذه الأشياء ومدلولاتها ، فكانت معاجم اللغة عندهم متغيرة كل حين بتغير هذين العاملين : أعنى المخترعات الجديدة ووضع ألفاظ جديدة لها ، وتعديل المعانى وتحديدها بتغير مدلولها

واجهت لغتنا العربية هذه المشكلة الكبرى من نحو مائة عام أو قبل ذلك ، من حين الحملة الفرنسية ومن حين رأى الجبرتى المخترعات الفرنسية الحديثة فحار فى تسميتها ، وكلما مر يوم تعقدت هذه المشكلة وصعب حلها ، ومعاجمنا لم تصلح إلى اليوم ، والألفاظ الجديدة لم توضع إلى اليوم — وكل ما فعلنا أن بدأ بعض الأفراد يضعون كلمات لما يقابلهم فى طريقهم من غير خطة مرسومة ، وبدأت المجامع تتكون فى مصر والشام وتواجه هذه المشكلة ، وكان طبيعيا أن تتوزع الآراء بين محافظين يرون أن القواعد التى وضعها الأقدمون من اللغويين يجب مراعاتها والسير الدقيق عليها وعدم الخروج عنها ، وأحرار يرون أن هذه القواعد لا تكفى لمواجهة الحالة

الجديدة ، ويجب أن يكون لنا الحق فى الاجتهاد ولو خالف الأقدمين ، وأن نأخذ من قواعدهم ما صلح ونزيد عليها ما يصلح لمواجهة حالتنا ، وأن اللغة ملك لنا ولسنا ملكا للغة ، وكل ما يجب علينا هو أن نراعى المحافظة على العناصر الأساسية والمقومات الشخصية لكل لغة ، فلا نسمح للرطانة والعجمة أن تكتسحها ، وأمامنا التعريب والنحت والاشتقاق وزيادة بعض الحروف على بنية الأصول ، وهى الطرق التى استعملها القدماء فلنستعملها الآن ، ولنعرب كما عربوا ونحت كما نحتوا ونشتق كما اشتقوا ، بل ولنضع ألفاظا جديدة نخلقها خلقا إذا اقتضى الحال كما فعل العرب أنفسهم إذ كانوا يلحظون فى الشىء بعض صفات فيطلقون عليه لفظا مناسبا ، فسموا نباتا الظُّفرة لأنه يسبب الظفر عند طلوعه ، وسموا نباتا العَطَف لأنه يعطف على الشجر ويلتوى عليه كاللبلاب ، وسموا الثور ثورا لأنه يثير الأرض وهكذا . وهذا باب واسع إذا فتحناه لأنفسنا أغنانا عن كثير من التعريب ولنتوسع فى مدلول الكلمات عند الضرورة ولنعرف الكلمات فى معاجمنا تعريفا جديدا كالذى دل عليه العلم — وكل ما فى الأمر ألا نتوسع فى هذا الباب توسعا يطغى على كيان اللغة ، وألا يكون الأمر فى يد كل فرد يقول ما يشاء ، بل لابد أن يكون فى يد أهل الاجتهاد الذين تكوّن لهم ذوق لغوى ممتاز يستطيعون به أن يلحظوا إيحاء اللفظ ودلالته ومناسبته وجماله

وربما كانت هاتان النزعتان — نزعة المحافظين والأحرار — باقيتين إلى اليوم من غير تلاق .

وننظر بعد ذلك كله فنرى المشكلة لا تزال قائمة ، بل تعقدت وتركبت ، فالكلمات التى أقرها الأفراد والجماعات بالتعريب والنحت والاشتقاق والتوسع أقل بكثير مما خلقته أوربا من الأشياء وألفاظها ومعانيها وأسمائها .

وأحسب أن عدم حل هذه المشكلة يرجع إلى أن الأمور فى هذه المسألة

سارت فى العالم العربى سيرا مهوشا من غير ضابط ، فليس هناك اتصال وثيق بين المجامع ولا بين الهيئات ولا بين الأفراد ، واللغة ملك للعالم العربى كله ، والكلمة تصطلح عليها أمة يجب أن تصطلح عليها جميع الأمم العربية لما بينهم من ضرورة التفاهم ، والمأمول وقد تكونت جامعة الأمم العربية أن ترسم خطة محكمة لتعاون المجامع والهيئات على تذليل هذه الصعوبات

وسبب آخر وهو أن هذه المجامع والهيئات اعتقدت أن مهمتها وضع الكلمات الاصطلاحية فى العلوم المختلفة ، وهى مهمة تنوء المجامع بحملها وليس فى طبيعة تكوينها ما يمكنها من ذلك ، وإنما الطريقة المثلى أن يضع الكيمياويون ألفاظهم الكيمياوية ويتعاون الكيمياويون فى العالم العربى على ذلك بشتى الوسائل وكذلك يفعل الطبيعيون والجيولوجيون وعلماء الحيوان والنبات ثم يعرض ما وضعوه على المجامع لإقراره أو تعديله أو تهذيبه حسبما يرشدهم إليه ذوقهم اللغوى ، فإذا تم ذلك كان إقرارهم قانونا — بهذا يسهل العمل ويسرع ، وبهذا يكون العمل فى يد الإخصائيين أولا وهم أدرى بالمعانى والمصطلحات المناسبة . أما أن نكلف لغويا وضع مصطلح كيمياوى وطبيعى وجيولوجى فضرب من العبث والبطء الذى لا نهاية له ، ولا بأس أن يكون للمجامع الإرشاد العام لا وضع الجزئيات ابتداء ، فصاحب كل بيت أدرى بما فيه

ثم على كل هيئة كيمياوية وطبيعية وجيولوجية أن تضع معجمها الخاص بها — ثم تأخذ المجامع الألفاظ الكثيرة الشيوع الدائرة على ألسنة الناس والكتاب فتدخلها فى المعاجم العامة بتعاريفها التى عرفها علماؤها مضافا إلى مجهود المجامع فى تحديد معانى الألفاظ تحديدا يتفق وتقدم العلم وتطور المعانى والأشياء — فنحن إلى الآن لا نزال فى حاجة قصوى إلى معاجم تجارى الزمن فتحدد الحيوان والنبات والأشياء وفقا لما وصل إليه العلم الحديث ، ووفقا لما تطورت إليه مدلولات الألفاظ فى

المدنية الحديثة ، فقد أصبح — مثلا — للجامعة والكلية والمطبعة والحكومة والمحكمة والاشتراكية والشيوعية والحوالة والصك والمدرعة والقنبلة ونحوها من مئات الكلمات معان جديدة لم يكن يعرفها العرب ولا صاحب القاموس ولسان العرب، وإنما نعرفها نحن، ومعاجمنا يجب أن تصنع لنا ولأبنائنا وتشرح شرحا دقيقا ما تدل عليه كلماتنا ، وقد آن الأوان لمواجهة هذه المشكلة وحلها حلا سريعا

***

المشكلة الثانية الخطيرة التى نواجهها فى اللغة مسألة البرزخ الذى بين اللغة العامية واللغة الفصحى ، وهى مشكلة قد تبدو صغيرة ولكنها فى نظرى من أخطر المسائل وأهمها ، وذلك لما لها من أثر كبير فى حياتنا العقلية والأدبية ، سواء فى الخاصة أو العامة ، وهى مشكلة قديمة نشأت فى العصور الإسلامية الأولى منذ وجدت اللغة العامية بجانب الفصحى وصعب على الأعاجم الإعراب فابتدعوا الوقف أى تسكين أواخر الكلمات ، كما ابتدعوا أشياء أخرى مختلفة باختلاف البيئات تبعا لاختلاف هؤلاء الأعاجم الذين خالطوا العرب ، ولكن لم يشعر الأقدمون بهذه المشكلة كما نشعر بها نحن الآن ، لأن العلم كان حظ عدد قليل من الناس ، ولأن الحياة الاجتماعية منذ العهد الأموى كانت حياة أرستقراطية ، حياة طبقات ، فى المال وفى المناصب ، وفى الثقافة وفى العلم والفن والأدب ، وكان يتقبل هذا على أن وضع طبيعى حدده القدر ،

فلما سادت العالم موجة الديمقراطية وصلت للشرق أيضا وكان من تعاليمها حق الشعب فى التعلم كحقه فى الحياة ، وليس يصح أن يكون فى الأمة أمى وغير أمى ، وهناك حد أدنى فى الثقافة يجب أن يصل إليه أفراد الشعب مهما كان مستواهم الاجتماعى — إذ ذاك أدركنا خطورة وجود لغتين : عامية وفصحى ، وأن هذا أحد العوائق التى تعوق التقدم الثقافى وذيوعه

إن ثنائية اللغة بهذا الوضع مشكلة لا يواجهها الغرب كما نواجهها ، للقرب الشديد بين لغة كلامه ولغة قراءته ، فما على الغربي إلا أن « يفك الخط » حتى يفهم مايقرأ إذا كان مستوى ما يقرأ مناسبا لعقليته ، ولكن عامينا إذا قرأ صادف الإعراب الصعب وصادف كلمات فصحى لم يسمع بها ، وصادف أسلوبا لم يعتده ، وهذا — من غير شك — يجعل انتشار الثقافة العربية — لا مستحيلا — ولكن صعبا ، حتى إذا قرأ قارئ العامي كتابا أو صحيفة أو استمع للإذاعة لم يستطع أن يستوعب ما يقال استيعابا كاملا ولو كان ما يقال في مستواه العقلي .

وضرر آخر ينال اللغة العربية الفصحى نفسها ، ذلك أن استعمال اللغة في الحياة الواقعية ، في البيوت والشوارع والمجتمعات يكسب اللغة حيوية قوية ومرونة وتقدما أكثر مما تكسبها حياة الكتب ، ونحن نلاحظ ذلك في لغتنا العامية ، فاستعمالنا لها في حياتنا الواقعية جعلها تتجدد وترتقي كل يوم ، لأن للفظ هالة غير المعاني الجامدة التي تنص عليها المعاجم ، وهذه الهالات تتغير بما يحدث للفظ من تنادر ومن أخذ وردّ ومن أحداث اجتماعية وسياسية وهكذا ، فإذا انحصرت الكلمات في الكتب لم تتجدد حياتها هذا التجدد .

واللغة العامية لما كانت لغة واقعية جاءتها المخترعات الحديثة والآلات الحديثة فلم تقف كما وقف رجال الفصحى وقالوا تلفون وسيما وراديو ، وسمى النجار آلاته ، والحداد أدواته ، وصقلوها بألسنتهم ولم ينتظروا رجال العلم والأدب .

أضر هذا الوضع باللغة الفصحى فلم تتجدد معاني ألفاظها التجدد الكافي ، لأنها لم تنغمس في الحياة ، وإنما انغمست في الكتب والصحف ، وأضر بها من ناحية أن الأديب وقد عجز عن استعمال ألفاظ فصحى هرب من الواقع إلى الخيال ومن الجزئيات للكليات ، فلما عجز عن أن يقول إنه يلبس طربوشا قال إنه يلبس قلنسوة ، ولما عجز أن يقول إنه يلبس جزمة قال إنه يلبس نعلا ، وفر من وصف أثاث

حجرة أو ملبس شخص لأن أسماءها أفرنجية ، فقال ألفاظا عامة ليست دقيقة .

إن شئت فانظر إلى نوع من أنواع الأدب اللطيف وهو الفكاهة والنوادر كيف نما في اللغة العامية بأكثر مما نما في اللغة الفصحى لأنها لغة التخاطب في المجتمعات والحياة العامة .

ولم أسق هذا لأقول بتفضيل العامية على الفصحى فهذا لا يخطر لعاقل على بال ، ولكن لأدلل على ما أصاب العامة والخاصة من وجود لغتين في العالم العربي بهذا الوضع .

هذا هو الداء فما الدواء ؟

سؤال في غاية الصعوبة والخطورة معا ، فقد يرى قوم أن الأمور سائرة بطبيعتها سيراً حسناً لحل هذا المشكل ، فاللغة العامية تتهذب بانتشار الثقافة وسماع الراديو والسينما والتمثيل وقراءة الصحف وما إلى ذلك ، واللغة الفصحى تسهل بالصحف والمجلات وحاجة الكتاب إلى أن يفهمهم أكبر عدد ممكن ، وهذا حتما يؤدى إلى تقارب اللغتين أو اتحادهما على مر الزمن .

وإنى لا أنكر عمل الزمان في التقريب بين اللغتين ، ولكننى من جهة أخرى أرى أن هذا التقارب إنما هو بين عدد محدود من سكان المدن كالعمال والصناع ومن في حكمهم ، أما السواد الأعظم من الأمة وهم الفلاحون فهم بعيدون عن هذا التقارب . ومن جهة أخرى فلست أومن مطلقاً أن لغة العامة مهما ارتقت ستكون يوماً من الأيام لغة معربة كاللغة الفصحى ، ونشر الثقافة العامة بين الشعب جميعاً يعوقه الإعراب ، فنحن نعلم الطلبة نحو ثلاثة عشر عاماً تعليما مجهداً ، ومع ذلك قد يكون واحد منهم في الألف هو الذى يجيد الإعراب والكتابة الصحيحة والقراءة الصحيحة ، فكيف نتطلب ذلك في الثقافة العامة التي تعلَّم في زمن محدود .

قد كنت رأيت فى بعض الأوقات أن نصطنع لغة وسطاً بين العامية والفصحى تنفى فيها اللغة العامية من خرافيشها « كمفيش » و « معليهش» ونحو ذلك ، وتطعم بالكلمات السهلة من اللغة الفصحى وتستعمل فيها الكلمات العامية التى حرفت قليلا عن اللغة الفصحى فيرد إليها اعتبارها ، وفى الوقت عينه تكون خالية من الإعراب ، تسكن فيها أواخر الكلمات — ثم تستعمل هذه اللغة فى التثقيف العام للجمهور وتنشأ بها مجلات وجرائد وكتب لتثقيف الشعب ، ونبذل الجهد فى أن ينشر و يتكلم بها الخاصة والعامة فى حياتهم العامة ، وتبقى اللغة الفصحى لتعليم الخاصة ومن يودون استكمال التعليم فى الجامعات ونحوها حفظاً لتراثنا المجيد القديم ور بطا بين ماضينا وحاضرنا .

ولكن عيب هذه الفكرة صعوبة اصطناع اللغة و بثها ونشرها بين الجماهير الذين رضعوا لغتهم العامية مع اللبن ، و بين أيدينا مثل على ذلك ، وهو أن لغة الاسبرانتو قد اصطنعت اصطناعاً وسهلت وسائلها و بذل فى نشرها جهود جبارة ومع هذا لم تنجح النجاح المرجو لها و إن كانت هناك فروق بين الاسبرانتو والرأى الذى شرحته.

على كل حال فقد أثرت هذه المشكلة وعرضت بعض حلولها لأبين خطرها وقيمة بحثها ، ولعله لو اجتمع مؤتمر من رجال العالم العربى وعلمائه وأدبائه وقصروا بحثهم على هذه المشكلة وخطرها ، وعرضوا للحلول الممكنة وتجردوا فى بحثهم من سيطرة القديم وإلفه ووصلوا إلى حل يرتضونه لأدى للعالم العربى أجلّ خدمة .

***

وأنتقل بعد ذلك إلى المسألة الثانية وهى مشاكلنا فى الأدب العربى الحاضر وأحب أن أنبه إلى أنى أستعمل الأدب بمعناه الواسع كالذى نستعمله عند ما نقول « كلية الآداب » فيشمل التاريخ والجغرافيا والفلسفة والأدب الصرف وما إلى ذلك .

ومشكلتنا فيه كمشكلتنا فى اللغة من حيث إن الحضارة الحديثة أنتجت فيه إنتاجاً ضخماً فى جميع فروعه ونواحيه وساير أهلها فيه مقتضيات الأحوال والأزمان ، وكما تقدموا فى مادته وموضوعاته تقدموا فى طريقة عرضه وإخراجه ، ثم اعتبروا انتاج كل أمة ملكا مشاعاً للأمم الأخرى ، فلا يظهر كتاب جديد كبير القيمة فى أمة حتى تنقله الأمة الأخرى إلى لغتها ، حتى وضعت كل أمة حية يدها على كل ثروة العالم العلمية والأدبية ومكنت أبناءها من السباق فى الإنتاج .

وهذا ما يجب أن تفعله كل أمة تريد الحياة ، فكل علم وكل أدب لا يحيا إلا بالتطعيم ، وإلا بالوقوف على العلوم والآداب الأخرى حتى يستفاد منها ويبنى عليها ، وحتى فى الأدب الصرف ، أمام الإنجليزى وبلغته خير نتاج الفرنسى والألمانى والأمريكى والسويدى والروسى بل والشرقى ، وهكذا فى كل أمة .

فى ضوء هذا ننظر ماذا فعل العالم العربى إزاء هذه الثروة الضخمة ؟ إنه — من غير شك — فى نهضته الحديثة قد قام بمجهود مشكور فى ترجمة كثير من الكتب القيمة فى شتى فروع الأدب وفى الاقتباس منها واستغلالها بمختلف الأشكال ، ولكن هذا المجهود معيب من نواح :

الأولى أنه مجهود غير كاف ، فالثروة ضخمة جدا والترجمة ضئيلة بالنسبة إليها ، ولعل العذر أن الإنتاج القيم نتج فى أوربا من عهد نهضتها فى القرن السادس عشر ، وتأخرت نهضتنا فلم تبدأ إلا فى نحو أوائل القرن التاسع عشر ، فلم نلحق هذا التلاحق فى الإنتاج الأوربى .

ثم إن القادرين منا على الترجمة الصحيحة نسبة ضئيلة بالقياس إلى عددنا الذى يبلغ نحو سبعين مليونا بسبب ضعف الثقافة وقلة عمقها وقلة عدد الذين يستفيدون منها .

والثانية أن هذا المجهود مع قلته غير منظم فالمجهودات مجهودات فردية مبعثرة ،

والكتاب الواحد قد يبذل فى ترجمته مجهودان لا يعرف أحدهما ما يفعل الآخر . والطريقة المثلى التى يجب أن نسلكها هى — أولا — حصر أمهات الكتب التى يجب أن تترجم إلى اللغة العربية من اللغات المختلفة ، ووضع سجل لها يزيد كلما زاد الإنتاج الأوربى وينقص بما ترجم منه ، ويشترك فى وضعه جهابذة الأدباء والعلماء فى العالم العربى — وثانيا — تعاون الدول العربية والهيئات العلمية والأدبية على الإنتاج المنظم ، وسخاء الدول فى الإنفاق على هذا الباب ، فليس إصلاح العقل وغذاؤه بأقل قيمة من إصلاح الأرض .

وإذ كان أدبنا العربى الحاضر يستمد وجوده من الأدب الغربى بالترجمة والاقتباس فهو كذلك يستمد من التراث القديم ، وهى ثروة واسعة لم تستغل استغلالا صحيحا كافيا أيضا ، وما قلناه هناك من القلة والفوضى ينطبق على الأمر هنا انطباقا تاما ، ولعل فى الجامعة العربية — أيضا — الأمل فى القيام بهذا العبء وتنظيم التعاون ووضعه على أسس ثابتة .

إذا تم هذا أمكن للأدب العربى أن يسير فى موكب الأدب العالمى ويأتى بلون جديد بما يستغل من منابع الشرق الأصيلة .

ومسألة أخرى فى أدبنا الحاضر — وهنا أتكلم عن الأدب البحت من شعر ونثر فنى وقصص — فأراه مقصرا فى وصف حياتنا الاجتماعية وعرضها ونقدها وتوجيهها ، وهذا جزء هام من رسالته ، بل أرى أنه فى الأيام الحاضرة أقل رعاية لهذا الأمر من الأيام القريبة الماضية ، فقد كان شعر شوقى وحافظ أملأ بأحداثنا ومعالجتها من شعر اليوم ، فكان كلما عرض حادث للأمة سياسياً واجتماعياً شعرا فيه ، كما يدل على ذلك ديواناهما وليس هذا شأن الشعر اليوم .

لقد وجه كثير من الشعراء والأدباء وجهتهم نحو أدب الغرب يقتبسونه ويقلدونه فى موضوعاته وأساليبه ، ولكن فاتهم أن هذا الأدب لا يكون أصيلا ،

إنما الأصالة أن يتثقفوا بالأدب الغربى ما شاءوا ، ثم يهضموه و يستفاوه ، ثم يوجهوا وجهتهم نحو قومهم وحياتهم الاجتماعية وأحداثهم الهامة و يصوغون من ذلك كله قصصهم ، و ينشئون فيه شعرهم ، و يوجهون أممهم إلى مثل أعلى يرسمونه ، و إصلاح ينشدونه ، أما السبح فى الخيال فقط ، والتقليد فقط ، فإذا قال شاعر غربى « فى وادى القمر » قلنا « فى وادى القمر » وإذا قال فى « بحر الدموع » قلنا « فى بحر الدموع » فضرب من الفقر الفنى .

إن قال قائل إن الفن للفن قلنا : هل ثم مانع من أن يكون هذا شأن بعض الفن وأن يكون بعضه الآخر فنا لخدمة المجتمع ، لقد شبع الأدب العربى من الأدب الغنائى لتصوير العواطف و بكاء الحب والإفراط فى المديح والرثاء وما إلى ذلك ، فلماذا لا يكمل نقصه بالأدب فى تصوير المجتمع و بؤسه وسوء موقفه الاجتماعى والسياسى وتخلفه عن غيره وبث الشعور بالنقص وبعث الأمل فى مستقبل خير من الحاضر ، فالباحثون العلميون يبحثون المشاكل الاجتماعية علميا وعقليا ، والأدباء يمدونهم بتهييج المشاعر والعواطف نحو الإصلاح .

على هذا سار الأدب الغربى نفسه الذى نقلده ، ففيه الأدب الغنائى وفيه الأدب الاجتماعى ، فيه شرح عاطفة الحب وفيه قصة تمثل بؤس الكوخ وشقاء العامل ، وفيه « اليوتوبيا » التى تصور مجتمعاً أسعد من مجتمعنا الحاضر ، فلم نقلده فى الأول ، و إذا قلدناه فى الثانى صورنا غير بيئتنا ولم نصدر عن مجتمعنا ؟

وأخيرا مشكلة ثالثة فى الأدب ، وهى التى أشرت إليها فى مشاكلنا اللغوية وهى أن أدبنا كله أدب الخاصة ، وليس فيه شىء للعامة ، ومعنى ذلك أننا نغذى بالأدب عشرين فى المائة من الشعب أو أقل من ذلك ونترك الثمانين فى المائة من غير غذاء ، وهذه حالة فى منتهى الخطورة ، فالغذاء الأدبى ضرورة من ضرورات الحياة لكل إنسان ، لا يصح أن يستغنى عنه إلا الحيوان ، وضعف الغذاء الأدبى

يضعف الرأى العام ويجعله ضحية للمهوشين من السياسيين والدجالين والمخرفين ، ثم هو — أيضا — يدعو إلى سوء تقويم الأشياء قيمة صحيحة ، فالشئ التافه يقوَّم بأكثر مما يقوم الشئ الخطير ، كما إذا مرض المريض فلا يعنى بعلاجه واستدعاء الطبيب له ، ولكن إذا مات أقيم له المأتم وصرف عليه أضعاف أجرة الطبيب وثمن الدواء ، ومثل هذا كثير ، كما أنه هو السبب فى عدم انضباط العواطف وتهيجها لأتفه الأسباب وسكونها عند أقوى الأسباب ، فهو قد يقتل للتعدى على نوبته فى الماء ثم لا يتحرك إذا أهدرت كل حريته ، وهكذا .

جمهور الشعب لا يصل إليه الأدب إلا أدبا سخيفا عن طريق الغناء السخيف أونحو ذلك . أما أدب يثقفه ويعلى مستواه ويرقى ذوقه ويهذب عواطفه فلا ، وليس عندنا أديب للعامة وإنما كل أدبائنا للخاصة

والسبب فى ذلك هو ما ذكرت قبل من وجود لغتين ، لغة عامية ولغة فصحى ، وأننا إلى الآن لم ننجح فى التوفيق بينهما ، ولم ننجح فى محو الأمية ولا قربنا من محوها ، والبرامج البراقة توضع على الورق ثم تنام نوما عميقا عند التنفيذ

ثم نحن لا نعترف بالواقع فنقرر أن السواد الأعظم أمى ، ويجب أن يتغذى بالأدب ، فنعمم الراديو — مثلا — فى القرى ونحدثه بلغته العامية ونثقفه بها ونقص عليه قصصا أدبيا بها ، فنحن نترفع عن ذلك حرصا على اللغة الفصحى من الفساد واستمساكا بالأرستقراطية الفكرية واللغوية ، وفى الوقت عينه لا نغزو الجهل والعامية فنعمم التعليم باللغة الفصحى

لا هذا ولا ذاك وتركنا الأمور تجرى مجراها وقنعنا بالأدب يقدم للعدد القليل المحدود وتركنا السواد الأعظم من غير غذاء

ولا أمل فى إصلاح هذا إلا بحل مشكلة البرزخ بين اللغتين — أولا — ومواجهة الواقع — ثانيا —

وقد حلت الأمم هذا المشكل من ناحيتين : من ناحية توحيد لغة الكلام ولغة الكتابة تقريبا . ومن ناحية محو الأمية ، فكان لكل إنسان أدبه بمقدار ثقافته وعقليته ، وكلاهما أمر لا بد لنا منه

الذوق الأدبي

لكل عصر ذوقه ، وهذا الذوق يتحكم فى أدب الأدباء ، من شعراء وكتاب إلى حد بعيد ، فذوق العرب فى الجاهلية غير ذوقهم فى العصر الأموى والعباسى ، وغير ذوقهم اليوم ، ولذلك كان أدبهم مختلفا . جاء عصر كان الذوق العام لايستنكر التعبير عن العلاقات الجنسية بأصرح لفظ حتى فى مجالس الخاصة والخلفاء . وذوقنا اليوم يستهجن هذا كل الاستهجان و يتطلب فى التعبير عن هذا — الإشارة البعيدة والإيماءة الخفية . وكان الذوق فى العصر الأموى يستنكر من العربى أن يكون صانعاً أو يتصل بالصناع ، ولذلك كان ركن كبير من أركان هجاء جرير للفرزدق أنه قين (حداد) وابن قين ولم يكن آباء الفرزدق حدادين ، ولكن كان لآبائه أرقاء يعملون فى الحدادة . ونرى اليوم بأذواقنا أن هذا الضرب لا يصح أن يكون أساساً للهجاء ، بل نرى الوزراء من العمال يفخرون بصناعتهم فى نشأتهم وشبابهم لأن الذوق اختلف .

ونحن فى قراءتنا للآداب المختلفة لا نقدرها كما يقدرها أهلها ، فنحن لا نقدر روايات شكسبير كما يقدرها الإنجليز ولو فهمناها ، ولا نقدر روايات جوته كما يقدرها الألمان ولو فهمناها ، لأن التقدير يعتمد على الذوق ، والكاتب يراعى هذا الذوق فيما ينتج ، والذوق يختلف ، فالتقدير يختلف .

إن ما نقرأ من الآثار الأدبية لكل عصر هو ظل لذوق هذا العصر وأثر من آثاره ، ونتيجة لتقدير ذوقه للأشياء . حتى مظاهر الأسلوب من ميل إلى السجع أو الترسل والإفراط فى أنواع البديع أو التخفف منها والاستطراد وعدمه ، كل هذا متأثر — إلى حد كبير — بذوق العصر .

ويأتي عصر يغمر فيه الناس بموجة دينية فيكون الذوق متأثراً بذلك فيتأثر به الفن والأدب ، ويتلوه عصر يميل فيه الذوق إلى التحرر من الدين والاستمتاع بمباهج الحياة إلى أقصى حد فيتأثر بذلك الأدب ؛ وعلى هذا يمكننا أن نفهم الأدب من روح العصر الذى نشأ فيه ونفهم روح العصر من أدبه ، وعلى هذا ـ أيضا ـ يكون تاريخ أدب كل أمة تاريخ ذوقها ، أو بعبارة أخرى تاريخ روح عصورها . انظر إلى أدب أى عصر وتعمق فى النظر إليه تعرف قيم الأشياء فى نظر أهله ، وإذا عرفت القيم عرفت الذوق وكذلك العكس .

وكان الذوق الذى يقوّم الأدب ويغدق على أهله هو ذوق القصور ، فانطبع الأدب بهذا الطابع وغلب عليه المديح وما إليه ، ثم قويت الشعوب وحلت المطابع والناشرون محل القصور ، فهى التى تعطى وتكافىء الأديب ، فتحول الأدب إلى ما يوافق ذوق الجمهور ؛ ولهذا لما كان الأدب العربى أدب « قصور » كان محلى بكل أنواع الزينة من جناس وبديع كالطرف تهدى إلى الملوك ، فلما أصبح أدب شعب تحرر من الزينة لأن الشعب يقوّم الحاجيات أكثر مما يقوّم الكماليات .

إنا لنستطيع أن نحكم على ذوق الأمة بنظرنا فى مجموعة من صحافتها وكتبها الأدبية الرائجة ، لأن جمهرة الأدباء يتبعون ذوق جمهورهم أكثر مما يرقى القراء إلى ذوق أدبائهم لو ارتفعوا عنهم .

إذا رأيت المهاترات الصحفية تنزل إلى الحضيض فى السباب والشتائم والفضائح ورأيت إقبال الجمهور عليها كثيراً وأنها تقابل بالترحيب فاحكم على ذوق الأمة الأدبى بالضعف ، كما تحكم على الأسرة — التى يتساب أطفالها بكل ألفاظ الهجر على مسمع من آبائهم — بالانحطاط ، لأن الذوق الراقى لا يحب الهجاء الصريح ولا الهجاء العنيف ، إنما أقصى ما يسمح بالمحة الدالة والإشارة المفهمة . ولا أدل على ذلك من النظر إلى حالتنا من ثلاثين سنة أو نحو ذلك ، فكانت

جريدة « كالصاعقة » أو « المسامير » أو « حمارة منيتي » تلقى رواجاً كبيراً بين عامة الشعب ، وكلما كانت الجريدة ممعنة فى السباب المقذع كانت أكثر رواجا . وهى لو بعثت اليوم من قبورها أو قلدت فى منحاها لم تجد رواجا لأن ذوق الجمهور ارتقى .

وكذلك لو قارنت الآن بين مجموع الصحف الشرقية والصحف الغربية لم تجد فى هذه من المهاترات الشخصية والسباب المقذع ما تجده فى بعض الصحف الشرقية ، لأن ذوق الجمهور أرقى ، والصحيفة التى تقع فى مثل هذا تجد من اشمئزاز الذوق ما يعيبها . كما تجد أن ظروف الأمم الحاضرة يجب أن تشغلها مصلحتها العامة ومستقبلها الخطير أكثر مما يشغلها أمور شخصية ؛ فإن كانت هذه الأمور الشخصية تمس صالح الجمهور عولجت أمام القضاء فى حزم وسرعة ، لا أن تكون شغل الأمة الشاغل أزمانا طويلة .

كذلك إن رأيت مجلات الجمهور إنما تعنى بالمسائل الجنسية أكثر مما تعنى بالناحية الثقافية ، وبالصور الخليعة أكثر مما تعنى بالصور الرفيعة ، دل هذا على انحطاط الذوق الأدبى للجمهور ، لأن فى الحياة أموراً أكثر من نظرة الرجل إلى المرأة والمرأة إلى الرجل . قد يصح أن يكون هذا شيئا من الأشياء ، أما أن يكون كل شىء أو أهم شىء فدليل على فساد الذوق الأدبى .

تسألنى : وما يرقى الذوق الأدبى فى الأمة ؟ .

أما فى الخاصة فعماد ترقية الذوق الأدبى هما « الجامعة » و « البرلمان » فهما المثل الذى يحتذى ، فإن رقى ذوقهما بحسن تقويمهما للأشياء . وما يقال وما لا يقال وكيف يقال ، وما يفعل وما لا يفعل وكيف يفعل ، قلدت سيرتهما فى الجماهير ، فالجامعة نموذج الناشئين ، والبرلمان نموذج الصحفيين والسياسيين . . .

إن هؤلاء الجامعيين والبرلمانيين مظنة الثقافة الواسعة والقراءة العميقة والاطلاع

الواسع ، والاتصال بذوى الثقافة الراقية والذوق المهذب فى العالم المتمدن ، فأحرى بهم أن يقودوا الذوق الأدبى فى الأمة .

وأما فى الجماهير فويل لنا من الفقر والأمية ، فهما الحجران اللذان يصطدم بهما كل إصلاح . وإن فساد الذوق أكثر ما ينشأ من الفقر والجهل . إن الطفل الذى ربى فى بيت قذر ووسط قذر لا يأنف من قذارة الشوارع ، ولا من قذارة ملابسه ، ولا من قذارة وسطه . فكيف — إذا كبر — نتطلب منه أن يأنف من النكتة القبيحة ، والحكاية القذرة ، والسباب القذر ؟ وإن الأمى الذى لم يقرأ كتابا ، وكل غذائه الأدبى أغان وضيعة وحكايات ونوادر وضيعة لا يمكن أن يرقى ذوقه فيأنف من الهجر .

عماد الذوق الفنى إدراك الجمال فى كل صوره ، من جمال منظر ، وجمال أزهار وجمال طبيعة ، وجمال نظافة ، وجمال نظام ، فإذا شاع هذا الإدراك وربى فى البيت والمدرسة والمجتمعات ، أمكننا بخطوة يسيرة أن ندرك بذوقنا جمال المعانى ، فلا نضحك إلا من النادرة المؤدبة ، وننفر من السياسى المهرج ، ومن الصحف السبابة ، ومن كل شىء قبيح مادة أو معنى . وإذا رقى ذوق الجمهور رقيت السياسة ورقى الفن والأدب .

الزعامة والزعماء

عودتنا الطبيعة أن ترينا — فى كل مجموعة من المجموعات — من يحتل مكان الصدارة منها ، ويتميز بصفات خاصة عن سائر أفرادها .

حتى فى النبات ، نجد فى كل مجموعة نبتة رائعة تلفت الأنظار إليها بسُمُوّ فى نموها ، أو بازهارها زهرة تميزت بالجمال ، وفى البستان سرعان ما نرى شجرة فاقت أقرانها بجمال استوائها ، أو علوها وتفوقها ، أو بكثرة أثمارها ، أو حلاوة ثمرتها ، والكل يزرع فى أرض واحدة ويسقى بماء واحد .

وهذا فى عالم الحيوان أظهر ، فكل خلية نحل لها ملكة تأمر فتطاع ، وتدعو فتجاب :

مملكة مُدَبّرة بامرأة مؤمرة
تحمل فى العمال والـ صناع عبء السيطرة
فاعجب لعمال يولّـ ون عليهم قيصرة

وفى كل قطيع شاة متميزة ، وفى كل عش دجاج ديك متفوق .

فإذا أتيت إلى الإنسان فالأمر فيه أبين . فى كل مجتمع رئيس ، بدواً كانوا أو حضراً ، أطفالا أو كباراً ، رجالا أو نساء ، تجمع الطلبة فى الفصل فيكون لهم فى الذكاء أول ، وتجمعهم فى الألعاب الرياضية فيكون بينهم فى ألعابهم ماهر ، وتجرى بينهم سباقا فى أى ضرب فيكون منهم الفائز ، وفى البدو شيخ القبيلة ، وفى الحضر الأمير ، وفى الديانة الشيخ والقسيس ، وفى الحكم المدير والوزير ، وفى شئون الاجتماع المصلح ، وفى السياسة رئيس الحزب .

* * *

و إذا كان هناك تفوق ورياسة فذلك يستلزم سلطة وسيطرة من جانب ، وخضوعا وطاعة من جانب .

قف وقفة فى حظيرة الدجاج تر السيادة والخضوع بين الديكة بعضها و بعض والدجاج بعضه و بعض ، والديكة والدجاج معا ، عند التقاط الحب ، وحسو الماء واختيار المكان الصالح للنوم ، وهكذا .

وانظر إلى الأسرة يسودها الرجل ، واستعرض ضروب السيطرة وضروب الخضوع ، وانظرها تسودها المرأة ، واسمع للأمر والنهى والذلة والاستسلام ، وهكذا . فمتى كانت سيطرة هنا كان خضوع هناك — وقد تتعاور السلطة والذلة على الشخص الواحد ، فقد يكون الرجل مسيطرا بماله وشبابه ، ثم ينقلب خاضعا لفقره وشيخوخته ، وقد تتسيطر المرأة لجمالها ، ثم تزول السيطرة بزواله .

***

ومخايل السيطرة والسيادة كثيرا ما تظهر فى الأطفال منذ نشأتهم ، كالذى روى أن رجلا نظر إلى معاوية وهو غلام صغير فقال : إنى أرى هذا الغلام سيسود قومه . فقالت أمه هند : ثكلته إن كان لا يسود إلا قومه .

وقد تكون هذه عن وراثة يرثها ، كالبذرة الطيبة تختار لتثمر ثمرا طيبا ، وتأتى البيئة فتنمى هذه الوراثة وتغذيها ، وقد تسوء فتضعفها أو تفنيها ؛ فمنزلة الطفل فى الأسرة لها أثر كبير فى تقوية خلق السيادة أو إضعافه ، فقد يكون الطفل أول ولد لأبويه ثم يرزقان بطفل آخر فيحولان عطفهما وتدليلهما إليه ، فيثور الأول ويجتهد أن يلفت النظر إليه بعنفه وقوته وسطوته ، فينشأ عنده حب السيطرة ، ثم تساعده الظروف الأخرى خارج البيت كمهارته فى اللعب أو أوليته فى فصله ، أو نحو ذلك ، فيُعدّه كل ذلك إلى السيطرة فى الحياة ، وقد يقسو الأب أو المعلم على الناشىء ، فيدفعه ذلك إلى مقابلة القسوة بالقسوة ، فيتولد عنده حب

السيطرة ، وقد تزيد قسوة الأب أو المعلم فتميت نفس الناشيء وتذله ، وهكذا . مئات ومئات مما يجرى فى الحياة — من كتاب يقرؤه ودين يتدين به وأصدقاء يعاشرهم وعمل يتولاه ، وروايات يقرؤها ، وشعر يحفظه الخ — كلها تؤثر فى مصيره من السيطرة أو الخضوع :

والزعيم يتفاعل مع بيئته فتكونه ويكونها ، وتغذيه ويغذيها ، وبعض الناس قد منح من القوة ما يمكنه من الزعامة حيثما حلّ وأين رميت به ، كالذى يصفه المتنبى:

إن حلّ فى فُرْس ففيها ربها[1] كِسْرَى تَذِل له الرقاب وتخضع
أو حل فى روم ففيها قيصر أو حل فى عُرْب ففيها تُبَّع

* * *

وليست كل سيطرة زعامة ، فهناك سيطرة بحكم المنصب كالمأمور فى مركزه أو المدير فى مديريته أو الوزير فى وزارته أو القائد فى جيشه ، فهذه كلها لا تخول لصاحبها أن يسمى زعيما .

وهناك سيطرة بسبب المِلْكية ، كسيطرة مالك الأرض على فلاحيه ، أو صاحب المصنع على عماله .

وهناك سيطرة بسبب نظام الطبقات كسيطرة ذوى البيوتات الكبيرة على ذوى البيوت الصغيرة ، وسيطرة الباشا على من هم أقل منه مرتبة ، أو الموظف فى الدرجة الأولى على من فى الدرجة الثامنة ، أو نحو ذلك ؛ فهذه كلها ليست زعامة ، إنما ركن الزعامة هو خضوع الجم الغفير من الناس بإرادتهم واختيارهم لمزايا خاصة يرونها فى الزعيم .

* * *

(١) أى فهو فيها ربها ، وكسرى بدل من ربها ، وكذلك قوله ففيها قيصر وفيها تبع أى فهو فيها قيصر وتبع

والصفات التي تستوجب الزعامة تختلف باختلاف نوع الزعامة ؛ فهناك زعامة سياسية وزعامة علمية وزعامة دينية وزعامة حربية الخ ، كما أنها تختلف باختلاف الجماعات وتصورهم للمثل الأعلى للحياة . فلما كان عند العرب — مثلا — المثل الأعلى عماده الشجاعة والكرم كانت الزعامة عمادها هاتان الخصلتان . وقد قال عمر : « السيد هو الجواد حين يسأل ، الحليم حين يستجهل ، البار بمن يعاشر » فجعل السيادة في الكرم والحلم والعطف ، وعدوا سلم بن قتيبة سيداً « لأنه كان يركب وحده ويرجع في خمسين» فجعلوا السيادة في الشجاعة ، كما جعلوا من شروط السيادة صفات سلبية كالترفع عن الصغائر فقالوا : « لاسودد مع انتقام » الخ . واليوم يعد من أهم صفات الزعيم الذكاء وسعة العقل والثقة بالنفس والرحمة بالناس والعطف عليهم والقدرة على ابتكار الخطط وحب العدل والفصاحة في القول مع القدرة على الدعاية ، هذا إلى الصبر على الشدائد واحتمال المكروه ، فلا زعامة من غير عناء كما يقول الشاعر :

أترجو أن تسود ولا تُعَنَّى   وكيف يسود ذو دعة بخيل ؟

ويختلف الزعماء في تفوقهم في هذه الصفات أو بعضها ونسبة تفوقهم فيها ، وقد يفقدون بعضها ويعتاضون عنها بتميزهم في بعضها الآخر .

ثم إن هذه الصفات قد يتصف بها الزعيم حقا ويتخلق بها صدقا ، وقد يتصنعها رياء ، فلا تنطلي إلا على رأى عام لم ينضج ، وشعب لم يكتمل .

***

كذلك الزعماء أشكال وألوان : فهناك الزعيم الضاغط المتحكم الذي يضطر الجمهور أن يؤمن به وأن يتوجه كما يوجهه ، ويسد عليه منافذ تفكيره ومنافس مشاعره ، ثم يدفعه دفعاً إلى ما يريد هو ، مثل هتلر وموسوليني و بعض مؤسسى المذاهب الدينية — وهناك الزعيم الذى يمثل عواطف الجماعة ومشاعرها ، فيكون

للجماعة آمال ومشاعر فيهاشيء من الغموض وشيء من الميوعة ، فيأتى هو و يوضحها و يمثلها و يبلورها ، و يكون لسانها القوى فى التعبير عنها وقلبها الحار الذى ينبض بأمانيها ، و يكون هذا سر زعامته ، يستطيع أن ينطق بما يشعرون ولا ينطقون ، و يحدد الأغراض التى لا يحددون ، و يقودهم إلى تحقيق مايؤمل و يؤملون .

ومن ناحية أخرى هناك الزعيم الثائر والزعيم المعتدل ؛ فالزعيم الثائر لا يرعى التقاليد والاوضاع ويدعو إلى الوصول لهدفه بعنف وقوة ، لا ينظر إلى الماضى ولا إلى الحاضر ، ولكن يُسْحَر بالصورة التى يرسمها للمستقبل — والزعيم المعتدل يرعى الأوضاع والتقاليد و يدعو إلى التقدم البطىء ، و يربط الماضى بالحاضر والحاضر بالمستقبل ، و يرى أن الطفرة محال ، وخير الاصلاح ما استطاعه الشعب ، وخير السير ما كان إلى الأمام فى أناة — ولذلك يرمى الثانى الأول بالتهور ، و يرمى الأول الثانى بضعف العزيمة والجمود .

ومن ناحية الموضوع نرى أن هناك زعيما دينياً وزعيما سياسياً وزعيما اقتصاديا وزعيما علمياً ، وهكذا .

وهم على اختلاف أنواعهم وألوانهم تحتاج إليهم الأمة حاجة الجيوش إلى قوادها ، والسفينة إلى ربانها ، والزعامة من كل نوع ليست لعب أطفال ولا اعتماداً على ثرثرة كلام ، ولا على ضخامة مال — إنها قيادة أمة ، تعتمد على فلسفة وعلم وفن واستعداد خاص ومران طويل .

— ٢ —

تتطلب الزعامة قيادة الجماهير ، وهو عمل من أشق الأمور وأصعبها ، لأن الجماهير — عادة — تخضع للعواطف والانفعالات الوقتية أكثر من خضوعها

للعقل والتفكير الهادىء المتزن ، ولذلك قد تتحول من عاطفة الرحمة إلى القسوة العنيفة فى لحظة ، وهذا هو السر فى أن الزعيم الثائر الهائج المشبوب العاطفة أنجح فى قيادتهم من الزعيم الهادىء المفكر .

ومن ثم كانت العلاقة بين الزعيم وأتباعه من أدق العلاقات وأكثرها تعرضاً للخطر . فالزعيم دائماً فى الميزان ، كل كلمة منه وكل فعل يصدر عنه وكل كلمة أو فعل من مؤيديه أو معارضيه تؤثر فى ميزانه بالرجحان أو عدمه .

ولشخصية الزعيم أثر كبير فى هذه العلاقة : فلكل زعيم صورة تنعكس فى خيال أتباعه وتؤثر فيهم ، وكثيراً ما يضيف الأتباع إلى هذه الصورة خيالات وأوهاماً من عندهم يخلعونها على الزعيم وقد يعتقدها هو أيضاً فى نفسه ، ومن ثم كان التفاعل بين الزعيم وأتباعه تفاعلا قويا .

والنظر إلى الزعيم يختلف باختلاف حالة الأتباع العقلية والخلقية والاجتماعية ، والجماعة الضعيفة العقلية قد تزعّم المهرج الثرثار ، وقد تزعم الهائج الشديد الانفعال أو كثير الملق لهم من غير اعتبار جدى آخر . وقد تخطىء الجماعات — حتى الراقية منها — فتمنح من نال ثقتها فى ناحية من النواحى ثقتها فى النواحى الأخرى ، فقد ينبغ الزعيم فى السياسة فيمنح الثقة فى الاقتصاد أو العكس وقد ينبغ فى الإصلاح الدينى فيمنح الثقة فى السياسة وهكذا . وقد تكون الأمة فى حالة ثوران واضطراب فتكون العلاقة بين الزعيم والأتباع علاقة مضطربة كذلك ، كما فى زعماء الثورة الفرنسية ، كانوا يرفعونهم فوق الأعناق ثم ينفضون أيديهم منهم فيسقطون ثم يدوسونهم بالأقدام .

* * *

والمثل الأعلى للزعيم السياسى يختلف باختلاف العصور والبيئات ، وهو فى هذا العصر — فى الأمم الديمقراطية — يتكون من عناصر أربعة لابد من توافرها جميعاً

ليكون الزعيم زعيماً حقا . وهى : الأمانة والشجاعة والذكاء والتعاطف مع الناس .

فأما الأمانة فلسنا نعنى بها ألا يسرق ولا يخون ولا يرتشى ، فهذه أمور تطلب من كل فرد فى الأمة مهما حقر شأنه ، تطلب من الموظف الصغير والتاجر الصغير وكناس الشارع والفلاح الفقير . وإنما تطلب من الزعيم الأمانة بمعنى أدق وأرق ، وهو أن يكون جاداً صادقاً مخلصاً فى فكره وقوله وعمله ، فهو ليس أميناً إذا أخفى الحقائق عن أمته أو راءى وتظاهر بما ليس فيه ، كما أنه ليس أمينا إذا أغمض عينه عن خيانة يرتكبها المقربون إليه أو راعى أسرته أو حزبه على حساب أمته ، الأمانة فى الزعيم السياسى ألا يسمح لعقله أن تسكن فيه فكرة إلا إذا اعتقد أنها حق ، ولا يجرى على لسانه قول إلا الحق ، ولا يصدر منه عمل إلا إذا آمن بنفعه ، فإن لم يتوافر فيه هذا العنصر فهو زعيم مزيف غير أمين .

أما الشجاعة فلا بد له منها فى كثير من المواقف ، فقد يضلّل الشعب بشتى الأضاليل ، فيحتاج الزعيم أن يجاهر بما يعتقد ولو أغضب أتباعه ، ولو أغضب الرأى العام ، لأنه ليس تابعاً للرأى العام ، بل هو قائده ومرشده ، يخاصمه أحياناً إذا رأى الخطأ فى اتجاهه ، وقد يخاصم الحكومة فى تشريعها الضار أو فى تصرفها السيء ، فيحتاج إلى الشجاعة ليهاجمها ويثور عليها . ليس الزعيم الحق هو الذى يعيش على التملق للجماهير وكسب إعجابهم بالحق أو الباطل ، والكلام بما يسرهم ويرضيهم . إنما الزعيم الحق من له من الشجاعة الأدبية ما يمكّنه من أن يسمعهم الكلام المر إذا اقتضى الحال ، ويخالفهم إن رآهم على ضلال ، ويقوّمهم إن اعوجوا ، ويدعوهم إلى الصراط المستقيم إن انحرفوا ، ولو عرّضه ذلك لفقد زعامته وتشويه سمعته .

ثم لابد للزعيم من ذكاء ممتاز يدرك به الحقائق ولو بَعُدَ إدراكها ، وهو فى عصرنا هذا عنصر أساسى أكثر مما كان قبل ، لأن الحياة الاجتماعية تعقدت

وظروف الأمة تعمل فيها عوامل مختلفة خفية وظاهرة ، والمنافع والمضار على أشد ما يكون من الاشتباك ، وليست أية أمة بمعزل عن العالم ، فهى نقطة من محيطه تتأثر بما يجرى فيه ، وليست العوامل الداخلية بأقل تعقداً من العوامل الخارجية — كل هذا يتطلب ممن تصدّر للزعامة أن يكون له من الذكاء ما يدرك به هذه الشئون المعقدة إدراكاً صحيحا ليبنى عليه حسن تصرفه .

ثم إن علماء النفس اليوم يقسمون الذكاء أقساماً و ينوّعونه أنواعا . فهناك الذكاء فى فهم النظريات والمسائل المجردة كذكاء الفلاسفة والجامعيين . وهناك الذكاء العملى ، والزعيم السياسى أحوج إلى هـذا النوع الأخير ، وهو إدراك العلاقات الواقعية للمسائل والأشخاص ، وهو ذكاء مكتسب من التجارب أكثر مما يستفاد من دراسة النظريات وعمق التفكير ، هو ذكاء كالذى يكسبه المهندس من كثرة ممارسته ، والطبيب — بعد دراسته — من طول مزاولتـه . فالزعيم السياسى فى حاجة قصوى إلى ذكاء عملى يفهم به عقلية الناس الذين يعاملهم و يتزعمهم و يعمل لهم وكيف يساسون ووسائل إقناعهم وتوجيههم ومواطن القوة والضعف فيهم ، فإن لم يدرك ذلك واكتفى بالنظريات وفهمها فشل فشل المحامى الذى يقتصر على دروس المدرسـة ، أو الاقتصادى الذى فهم النظريات ولم ينزل السوق .

وأخيراً لا بد من عنصر « العطف » أو بعبارة أخرى شعور الزعيم بأواصر الأخوة بينه و بين من يتزعمهم ، ولا يكون ذلك مجرد قول يقوله أو يتملق الجمهور به . إنما هو شعور صادق يتغلغل فى نفسه و يفيض على أقواله وأعماله ، يشعر بعذاب الناس وآلامهم وآمالهم كما يشعرون بل أكثر مما يشعرون ، ثم يحمله صدق هذا الشعور على أن يسير بهم إلى الغرض الذى ينشد و ينشدون ، لا أن يستخدمهم فى تحقيق مصالحه الشخصية ، وأغراضه الذاتية — بهذا العطف يستحلى العذاب

فى خدمة الأمة ، ويهزأ بالمتاعب فى سبيل تحقيق الغرض ، وبدونه يكون أنانياً جافاً إن خدع الناس حينا فلا بد أن ينكشف عاجلا أو آجلا — إذا ملأ الزعيمَ هذا الشعور استساغ التضحية واستعذبها ، وإلا كان شرهاً فى كسب الخير لنفسه من وجوهه المختلفة .

* * *

ما أحوجنا فى الشرق اليوم إلى زعماء من هذا القبيل تجمعت فيهم هـــذه العناصر ، فيأخذون بيده فى نهضته وينيرون السبيل أمامه ، ويهدونه إلى الحق وإلى صراط مستقيم .

أحاديث رمضان :

في الحياة الروحية[1]

— ١ —

في بعض كتب الهند حكاية لطيفة وهي :

أن رجلا سريا له ابن عزيز عليه ، فلما بلغ الثانية عشرة أرسله ليتلقى العلم على خير الأساتذة ، ومازال يجد حتى استنفد جميع علمهم وقد بلغ الرابعة والعشرين ، فعاد إلى أبيه مزهواً بعلمه ، فخوراً بمعارفه ، عائباً على من حوله جهلهم وقلة علمهم .

قال له أبوه يوماً :

— يابني أراك مغروراً بنفسك معجباً بعلمك ، هلا طلبت من العلم ما يجعلك تسمع ما لا تدركه الأسماع ، وتبصر ما لا تدركه الأبصار ، وتعلم ما لا يُعلم .

الابن — أي علم هذا يا أبي ؟ فإني لم أسمع به .

الأب — إنه يا بني علم أشبه بالعلم بالطينة التي تصنع منها أشياء كثيرة مختلفة الأشكال ، فإنك متى عرفت الطينة وتكوينها عرفت كل ما يصنع منها ، ولم يكن الاختلاف إلا اختلافا في الأسماء ، أما الحقيقة فواحدة ، كذلك هذا العلم لو علمته لعلمت كل شيء .

الابن — لا شك أن هذا علم لم يعرفه أساتذتي الكبار الذين أخذت عنهم ، إذ لو علموه لعلمونيه ، فهل لك يا أبي أن تشرحه لي ؟ .

---

(١) كتبت في رمضان سنة ١٣٦٥

الأب — وهو كذلك . ائتنى بثمرة من شجرة النيجرودا (شجرة هندية)

الابن — ها هى .

الأب — اكسرها .

الابن — ها قد فعلتُ .

الأب — ماذا ترى فى داخلها ؟ .

الابن — بذوراً صغيرة .

الأب — اكسر بذرة منها .

الابن — ها قد فعلت .

الأب — ماذا ترى ؟ .

الابن — لا شىء مطلقاً .

الأب — يا بنى إن هذا الجوهر الذى لم تره هو الروح الذى لم تدركه ، وهو الذى كوّن الشجرة الكبيرة . إن هذا الجوهر وهذا الروح هو الذى يقوم به كل موجود إنه الحق . إنه النفس . إنه أنا وأنت .

الابن — زدنى يا أبى علماً .

الأب — خذ هذا الملح وضعه فى قدح ماء وائتنى به فى الصباح .

فعل الابن ما أمر وحضر فى الصباح .

الأب — ائتنى بالملح الذى وضعت فى القدح .

الابن — لا أستطيع ، إذ كان قد ذاب فى الماء .

الأب — ذق الماء من السطح وأخبرنى .

الابن — إنه ملح .

الأب — ذقه من الوسط .

الابن — إنه ملح .

الأب — ذقه من القاع .

الابن — إنه ملح .

الأب — اطرح الماء على الأرض وائتنى صباحاً

عاد الابن فى الصباح فوجد الأرض تشربت الماء وبقى الملح

الأب — هكذا بدنك أيها الابن . إنك لا تدرك الحق فيه ، ولكنه موجود . إنه الروح . إنه النفس . إنه أنا وأنت .

* * *

ترمى هذه القصة إلى أن هناك جوهراً وروحاً منبثاً فى هذا العالم كله على اختلاف أنواعه وأشكاله ، هو سر وجوده ، ولا فرق بينها إلا فى الأسماء ، كالفرق بين خشب يصنع شيبا كا أوباباً أو دولابا ، فجوهر الخشب واحد ، وإنما تتعدد الأسماء .

إن العلم الذى حصله « الابن » على العلماء قد كشف النقاب عن كثير من الألغاز ، ولكنه لم يكشف شيئاً من سر الحياة ، وهذا هو الذى أراد الأب أن يكشفه .

كم تقدم الطب والجراحة فعالج أمراضاً كانت مستعصية ، ووقى من أمراض كانت فاشية ، ومد من أعمار كانت قصيرة .

وكم تقدمت علوم الآلات ، فاخترعت المخترعات العجيبة ، والآلات الدقيقة الغريبة ، ولكن إذا وضع لكل هؤلاء العلماء هذا السؤال : ما الحياة وكيف أتت وكيف تنتهى ؟ عجزوا جميعاً عجز « الابن » ومعلميه . لقد قالوا إن جميع النبات والحيوان مركب من خلايا ، وكل خلية مركبة كيمياوية من « كربون » و « هيدروجين » و « أكسجين » و « نتروجين » ، فإذا تكونت هذه العناصر بنسب معينة كانت الخلية ؛ ولكن كوّن هذه الخلية بهذه النسب كما تشاء فلن

تستطيع ولن يستطيع العلماء مجتمعين أن يمنحوا الخلية « الحيـاة » . « إن الذين تدعون من دون الله لن يخلقوا ذبابا ولو اجتمعوا له ، و إن يسـلبهم الذباب شيئاً لا يستنقذوه منـه ، ضعف الطالب والمطلوب . ما قدروا الله حق قدره ، إن الله لقوى عزيز »

إن الخلية من أحقر نبات إلى أعظم إنسان تتكون من هذه العنـاصر التى يعرفها العلماء ، ولـكن ينقصها عنصر يجهله العلماء هو الحياة ، هذا العنصر لا يمكن العلم إيجاده ، و بين العناصر المادية وعنصر الحياة برزخ لا يمكن أن يتخطاه العلم ، وقد حار كل الحيرة فى وسيلة الاتصال بينهما .

وهذا ما عناه بعضهم من قوله : « إن الدين يبدأ حيث ينتهى العـلم » . لقد انتهى العلم عند ذكر العناصر الأربعة و بدأ الدين من هذه النهاية فقال :

« والله خلقكم ثم يتوفاكم ، ومنكم من يرد إلى أرذل العمر لـكيلا يعـلم بعد علم شيئاً ، إن الله عليم قدير » .

« خلق السموات والأرض بالحق تعالى عمـا يشركون . خلق الإنسان من نطفة فإذا هو خصيم مبين » .

« أفمن يخلق كمن لا يخلق ، أفلا تذكرون »

* * *

ثم هذا التغير المستمر فى هذا العالم الفسيح . فالبر والبحر فى تغير دائم ، حتى جبال الهملايا لم تكـن ثم كانت ، وهى فى كل يوم غيرها بالأمس ، وفى عـلم الجيولوجيا البرهان الكافى على هذا التغير . فكم مر على الأرض من أطوار حتى أصبحت صالحة لسكنانا ، وهذه الظواهر التى يلعبها الماء بالأمطار والأنهار والبحار ، وهذه الحركات العنيفة المدمرة التى تقوم بهـا الزلازل والبراكين ، وهذه القوى التى تسمى الجاذبية والـكهرباء ، كل أولئك يقف عندها العلماء فى التفسير ، فكل

علة تفسر بعلة ، وكل ظاهرة تفسر بظاهرة ، ولكن سر فى البحث وراء كل علة وكل ظاهرة فستقف آخراً عند سؤال لا جواب له :

— لم يلعب هذا البحر الذى أمامى الآن ؟ للهواء . ولم يلعب الهواء ؟ للحرارة . ومن أين أتت الحرارة ؟ من الشمس . ومن الذى أودع الحرارة الشمس ؟ .

هنا نقف ويقف العلم ، وكذلك فى كل ظاهرة : ما حقيقة الجاذبية ؟ وما حقيقة الكهرباء ؟ ومن الذى وضع هذه القوانين الكثيرة التى يسير عليها العالم ويكتشفها العلم ؟ كل هذا — أيضا — لا مجال للعلم فيه ، وهنا — أيضا — يبدأ الدين حيث ينتهى العلم .

« إن الله يمسك السموات والأرض أن تزولا ، ولئن زالتا إن أمسكهما من أحد من بعده ، إنه كان حليما غفورا » .

« الله الذى خلق السموات والأرض وأنزل من السماء ماء فأخرج به من الثمرات رزقا لكم ، وسخر لكم الفلك لتجرى فى البحر بأمره ، وسخر لكم الأنهار وسخر لكم الشمس والقمر دائبين ، وسخر لكم الليل والنهار ، وآتاكم من كل ما سألتموه . وإن تعدوا نعمة الله لا تحصوها . إن الإنسان لظلوم كفار » .

* * *

وسلك الناس فى معرفة الله طريقين : طريقاً داخلياً وطريقاً خارجياً ، فالداخلى أن يستغرق الإنسان فى نفسه بتصفيتها وتنقيتها وتهذيبها بالرياضة حتى تنكشف له نفسه فتنكشف الحقيقة فينكشف الله .

وأساس هذه الطريقة أن النفس الإنسانية قبسة من الله أودع فيها العلم بالحقائق ، وإنما يحجبها العكوف على الشهوات والاقتصار على الاشتغال بالمادة .

وكان يرى هذا الرأى سقراط و بعض أتباعه وأفلوطين وابن سينا فى قصيدته المشهورة (هبطت إليك من المحل الأرفع) .

والطريق الخارجي يعتمد على النظر فى العالم وتتبع مظاهره وقوانينه كما يفعل العلم ، و يبحث فى أصلها ووحدة قوانينها ونظمها حتى يدرك الله من ورائها .

وكثيراً ما يشبِّه المتصوفة الطريقين بحفرة ، قد تمتلىء بالماء من جدول ينصب فيها ، وقد تمتلىء بالماء من نبع نبع منها .

والطريقة الأولى طريقة المتصوفة ، يتلقون المعارف بالتأمل فى نفوسهم ورياضتها ، والطريقة الثانية طريقة المؤمنين من العلماء والفلاسفة ، وقل من يجمع بينهما .

الطريقة الأولى تعتمد على العاطفة ونوع خاص من المزاج ، ولذلك لا تنجح فى يد كل أحد ، ولا تحتاج إلى ثقافة ، ومن أجل هذا قد ينجح فى التصوف الأمى ومن لم يقرأ علما . و يأتى بالعجائب فى دقة الذوق والوقوع على معان فى غاية السمو

وأما الطريقة الثانية فتعتمد على العقل ، ولذلك كان لا بد لها من ثقافة علمية منظمة ، ولا ينجح فيها إلا قوى العقل دقيق الفهم واسع النظر .

أسلوب الطريقة الأولى رياضة النفس واستحضار الله فى كل خاطرة وكل تصرف وفى كل ما يسمع و يرى . وأسلوب الثانية المنطق ودراسة المقدمات وفحصها وامتحان النتائج وصدقها .

ومن لم يذق إلا طريقة واحدة عاب الأخرى . فالصوفى لا يعبأ بطريقة العقل فى الوصول إلى الله ، والعالم يرى طريقة التصوف إمعانا فى الخيال .

ومن ذاق الطريقتين — كالغزالى — فضل الطريقة الأولى فى مجال الدين واحترم الثانية فى مجال العلم .

وكلٌّ ميسر لما خلق له .

— ٣ —

إن كنت ذا مزاج علمى فانظر الله فى هذا النظام العجيب الدقيق فى العالم ، من أصغر ذرة إلى أرقى جسم ، من الحصاة إلى الجبل ، من البذرة إلى الشجرة ، من الحشرة إلى الإنسان ، من السديم إلى الشمس ، من الأرض إلى السماء ، تجدها كلها مكوّنة تكويناً واحدا فى ذراتها ، خاضعة لقوانين واحدة فى سيرها ، فلم يخبط منهـا شىء خبط عشواء ، ولم يسر منها شىء حيثما اتفق . إنما هو النظام الدقيق والقانون المحكم والعقل الكلى المسيطر على الجميع ، ولو كان العالم وليـد الاتفاق البحت والمصادفات المفاجئة لاختل نظامه وما بقى لحظة .

وكلما تقدمنا فى العلم تقدمنا فى اكتشاف القوانين ، وما لم ندرك قوانينه فجهل بها لا خلو منها ، ولولا هـذه القوانين المنظمة الشاملة المبثوثة فى العالم والتى يخضع لهـا خضوعاً دقيقاً لم يكن شىء اسمه العالم ، ولـكان العلم مستحيلا ، فليس العلم إلا طائفة من القوانين لجزء من أجزاء العـالم ، ولـكانت الفلسفة مستحيلة ، فليست الفلسفة إلا اكتشاف القوانين الـكلية للعالم : ولا شك أن العالم محكوم بقوانين معقولة يتجاوب معها عقلنا ، و إلا كان الفهم أيضاً مستحيلا .

وأعجب ما فى هذا النظام قوة ارتباط أجزاء العالم ارتباطاً يجعله وحدة ؛ فإن رأيت طفلا بلا أسنان فثم لبن ، و إن نبتت أسنانه فثم مايمضغ ، و إن رأيت معدة فثم أسنان ، وكل مجموعة من خلايا الإنسان تقوم بوظيفة لا يقوم بها غيرها ، ولابد منها لنفسها ولغيرها ، و إن صاحت ألِفٌ صيحة فلابد أن يكون لها تجاوب فى ياء .

فأنت إن قلت نظـام شامل وقوانين شاملة ووحدة كاملة وعقل مبثوث فى جميع الأجزاء فقد قلت « الله » ، و إذا قلت « الله » فقد قلت كل شىء .

قال أبو سعيد بن أبى الخير الصوفى :

« أخذنى شيخى من يدى وأجلسنى فى إيوان ومد يده فأخرج كتابا وأخذ

يقرأ ، فتطلعت إلى معرفة هذا الكتاب فلمح الشيخ هذه الحركة فقال لى :

يا أبا سعيد « إن مائة وأربعة وعشرين ألف نبي بعثوا ليعلموا الناس كلمة واحدة وهى « الله » فمن سمعها بأذنه فقط لم تلبث أن تخرج من الأذن الأخرى ، أما من سمعها بروحه وطبعها فى نفسه وتذوقها حتى نفذت إلى أعماق قلبه وباطن نفسه وفهم معناها الروحى فقد انكشف له كل شيء . » إن الذين يكتفون بذكر اسم الله من غير عقل ولا قلب ومن غير تفكير وتذوق كمريض يعالج مرضه بترديد اسم الدواء من غير أن يشرب نفس الدواء .

* * *

وإن كنت ذا مزاج فنى فانظر الله فى جمال العالم ، وفكِّر فى القوة التى نشرت هذا الجمال فى كل شيء فى اتساق وانسجام . انظره فى جلال البحار وعظمة الجبال ، وفى جمال الشمس تطلع وفى جمالها تغرب ، وفى جمال الأشكال والألوان ، فى هندسة المحار ، فى شرشرة أوراق الأشجار ، فى هذه الطبيعة الفسيحة كلها التى تعمل كالآلة الضخمة وهى مع عملها العجيب تبدو نائمة كالصورة الجميلة ، حالمة كالعاشق ألمّ به طيف الخيال . وكما كان العالم كله معقولا يجاوب عقل الإنسان ففيه من الجمال الأخاذ مايجاوب شعور الفنان ، وكما كانت قوانينه وحدة تدل على وحدة واضعها فجماله وحدة تدل على وحدة فنانها .

إذا رق شعورك اهتز قلبك للصباح المبكر وجماله وجوّه وأرضه وهوائه ، وتشربته فى لذة كما تلذ الماء البارد على ظمأ ، وخفق للبحر وأمواجه وحركاته كأنه يجرى فى عروقك ، وراعتك السماء ونجومها حتى كأنك تسكر من ترداد النظر إليها ، وغمرك زهو بهذا العالم كأنك وارثه ومالكه ، وطربت من نغمات العالم ، فاهتز قلبك يناغمها ، وأحببت العالم وما فيه ومن فيه لأنه مصدر هذا الجمال الذى يبهرك ، وأحببت نفسك لأنك تحب هذا الجمال . وأخيراً انبعثت من أعماق نفسك

كلمة « الله » تغذى بها هذا الشعور الفياض المتموج ناشر هذا الجمال ، ولم تجد خيراً من أن تقرأ قوله تعالى : « فسبحان الله حين تمسون وحين تصبحون . وله الحمد فى السموات والأرض وعشيًّا وحين تظهرون . يخرج الحى من الميت ويخرج الميت من الحى ويحيي الأرض بعد موتها وكذلك تخرجون . ومن آياته أن خلقكم من تراب ثم إذا أنتم بشر تنتشرون . ومن آياته أن خلق لكم من أنفسكم أزواجا لتسكنوا إليها وجعل بينكم مودة ورحمة . إن فى ذلك لآيات لقوم يتفكرون . ومن آياته خلق السموات والأرض واختلافُ ألسنتكم وألوانكم . إن فى ذلك لآيات للعالمين ، ومن آياته منامكم بالليل والنهار وابتغاؤكم من فضله . إن فى ذلك لآيات لقوم يسمعون . ومن آياته يريكم البرق خوفاً وطمعاً وينزّل من السماء ماء فيحيي به الأرض بعد موتها . إن فى ذلك لآيات لقوم يعقلون . ومن آياته أن تقوم السماء والأرض بأمره ثم إذا دعاكم دعوة من الأرض إذا أنتم تخرجون . وله من فى السموات والأرض كل له قانتون . وهو الذى يبدأ الخلق ثم يعيده وهو أهون عليه وله المثل الأعلى فى السموات والأرض وهو العزيز الحكيم . »

الحق أن العالم بستان رائع لا ينقصه إلا العين التى تبصره .

* * *

هذا العالم بروحانيته العقلية وبروحانيته الفنية كتاب مفتوح للناس جميعاً ، لا فرق بين متعلم وغيره ، بل قد يستفيد منه الأمى حيث لا يستفيد المتعلم ، والأمر يتوقف على الاستعداد وحسن التذوق وحسن التوجيه ، وقد يستفيد إنسان من نظرة فى حجر أو زهرة أو شجرة أو ثمرة ما لا يستفيد من معلم أو كتاب .

* * *

وكثير من الناس عندنا يخشون الآن كلمة الروحية ، وخاصة المتعلمين ودعاة الإصلاح ، وقد يرون أنها ضرب من الرجعية ومن آثار القرون الوسطى ؛ والذى

دعاهم إلى هذا أنه إذا ذكرت الحياة الروحية ذهب خيالهم إلى الأديرة وسكانها ، والتكايا والمنقطعين إليها ، ورجال الذكر والموالد والمشعوذين من رجال التصوف ، والدجالين من المنجمين وأمثالهم ممن هم عالة على الناس ؛ فهذه هي الروحانية المزيفة . إنما نعني بالحياة الروحية حياة تؤمن بأن هذا العالم ليس مادة فحسب ، وأن سيره لا يمكن أن يفسر بقوانين « داروين » وحدها ، من الانتخاب الطبيعي ، وتنازع البقاء ، وبقاء الأصلح ، فإن هذا إن صلح تفسيراً للتطور فلن يصلح تفسيراً لحياة الخلية وحياة العالم ، ففينا بجانب المادة روح ، وفي الأحياء روح ، وفي العالم روح ، والله من ورائهم محيط .

وهذا الروح الأعلى هو الذي أودع في العالم قوانينه ، ونشر فيه جماله ، واتصال الإنسان بهذا الروح يسمو به ، ويعلي من شأنه ، ويرفع من ذوقه .

وليس هذا مما يستدعي الكف عن العمل والانقطاع إلى التبتل ، بل إنه يدعو إلى الجد في العمل والإخلاص له والصدق فيه . ولأن تكون تاجراً أو عالماً أو موظفاً أو زارعاً وفيك هذا الجانب الروحي خير من أن تكون متبتلا ، أو أن تكون مادياً بحتاً مظلما حتى من ناحية عملك وناحية إنسانيتك .

والداعي الأول إلى الإسلام صلى الله عليه وسلم كان يحيا الحياة الروحية على أتمها ، وكان يحيي الحياة العملية على أتمها ، فلم يترهب ولم يعش عالة ، وجاهد في الحياة ، حتى انه أعد لخصومه ما استطاع من قوة . وقد أكسبت روحانية الإسلام أصحابه قوة في الحياة العملية لم تكن لهم من قبل ، فلم يذلوا ولم يترهبوا ، وأبوا إلا أن يسودوا .

— ٣ —

أسمى ما قرره الإسلام ودعا إليه « الوحدانية » ولذلك كان شعاره دائماً « لا إله إلا الله » .

فالله خالق كل شيء من سماء وأرض ، وجبال وبحار وأشجار ، وحيوان وإنسان . هو رب العالمين لارب غيره ، وهو القادر على كل شيء ، مدبر الكون وواضع قوانينه ، ومؤلف نظمه ، وهو العالم بكل شيء « ما تسقط من ورقة إلا يعلمها ولا حبّة فى ظلمات الأرض ولا رطب ولا يابس إلا فى كتاب مبين » كل شيء فى الوجود يستمد منه وجوده وحياته ، لا خلق إلا خلقه ، ولا قوة إلا قوته — هو الحق وهو العدل ، وهو المثيب على الخير والمعاقب على الشر « فمن يعمل مثقال ذرّةٍ خيراً يره ، ومن يعمل مثقال ذرّةٍ شرًّا يره » .

هذه العقيدة بالوحدانية تكسب معتنقها قوة وعزة ، فالله وحده هو القوى وهو العزيز ، ليس الناس كلهم إلا خلقه ، متساوين فى الخضوع لقوته ، والانقياد لإرادته ، وهو وحده المعبود ، وهو وحده المستعان : «إياك نعبد وإياك نستعين» .

معتنق الوحدانية ليس عبداً لأحد إلا الله ، فهو فى العالم مستقل حر ، لأن العالم ليس له إلا سيد واحد وهو الله ، وأما باقى الناس فإخوة متساوون ، فعقيدة الوحدانية كما تتضمن سيادة الله وحده تتضمن أيضاً أخوة الإنسان للإنسان ، فلا سيادة طبقات ، ولا سيادة أجناس ، ولا استعباد ملوك . ولا استبداد طغاة ، ولا اعتزاز بنسب أو مال أو جاه أوقوة ، ولا خضوع لمن يريد أن يتصف بصفات الله زورا ، من بسط سلطان وفرض حماية ومحاولة استعباد — إن حاول أحد ذلك قال المؤمن : « لا إله إلا الله » مدركاً معناها ، رافضاً ما عداها .

عقيدة الوحدانية تشعر الإنسان بالنبل والسمو ، فخضوعه لله وحده يشعره بالتحرر من سيادة أحد عليه ، سواء فى ذلك سيادة الناس أو سيادة قوى الطبيعة ، فليس النيل معبوداً تقدم إليه الضحايا ، ولا العواصف والنجوم والشمس والقمر مما يخشى بأسها ، ويتقرب إليها بالقرابين ، لأنها مخلوقة لله مثله ، بل كل قوى

العالم يصح أن يستخدمها الإنسان لخيره ، لأن الله منحه عقلا يستطيع أن يفهم به قوانينها فيسخرها لمنفعته .

وكذلك لا تستعبده قوة الناس لأن الناس ليسوا إلا عبيداً مثله لله ؛ فليس لأمة — مهما كانت — أن تستعبده أو تستعبد أمته ، وهو لا يخضع لسيادتها لأنه لا يخضع إلا لسيادة الله ، ولا يستعبده حاكم ولا سلطان ولا أى مخلوق فى العالم ، لأنه يعتقد أن «لا إله إلا الله» ، كل مايجب عليه نحو حاكمه أو سلطانه ، أن يطيع قوانين العدل ، لأن الله أمر بالعدل وبإطاعة العدل ، ولا يخضع للظلم لأن الله نهى عن الظلم أيًّا كان ، وهو لا يخضع لجبروت من أى صنف لأنه ليس لأحد حق الجبروت ، ولكن له حق الأخوة .

إن الذى يريد أن يستعبدنا يريد أن يكون إلها و « لا إله إلا الله » ، والذى يريد أن يكون سيداً طاغياً يريد أن يكون إلها ، و « لا إله إلا الله » ، والحاكم الذى يريد أن يذلنا يريد أن يكون إلها و « لا إله إلا الله » إنا لا نقبل من إنسان أيا كان ولا من أمة أيا كانت إلا أن يكون أخاً أو يكونوا إخوة . فأما السيادة والاستعباد فلا ، لأنه لا إله إلا الله . إنا لا نقبل أن نشرك مع الله أحداً غيره مهما كانت منزلته ولو كان نبياً مرسلا ، فلا نتقرب بالنذور إلى الأولياء ، ولا نمنحهم شيئاً من القداسة ، ولا نعظم الحكام تعظيم عبادة ، ولا نخضع لهم خضوع ذلة ، إنما نطيع فيهم العدل والأمر بالمعروف والنهى عن المنكر ، لأن هذا وحده هو الذى يتفق ولا إله إلا الله . ليس يستعبدنا المال ولا الجاه ولا القوة ، لأنها أعراض زائلة وليست من الألوهية فى شىء ، ولا إله إلا الله .

إن شئت فاستعرض تاريخ المسلمين تجد عزهم جميعاً أو عزة أمة من أممهم مقرونة بالتمكن من عقيدة الوحدانية فيهم ، وما توحيه من نبل شعور ، فإذا زالت عقيدة الوحدانية زالت معها عقيدة الأخوة الإنسانية ، وجاء الطغيان

من ناحية والعبودية من ناحية ، فزالت العزة ، وفشا الذل والمسكنة ، وأصبحت « لا إله إلا الله » ليست عقيدة تعتقد ولكن لفظاً يؤدى ، وغناء يُغَنّى ، وقولاً يسير مع الريح . إن الديمقراطية والاشتراكية والعدالة الاجتماعية بمعانيها الصحيحة لها البقاء والتقدم ، لأنها داعية إلى الأخوة الإنسانية وهى من مستلزمات « لا إله إلا الله » .

* * *

والوحدانية الخالصة — مع بساطتها ومعقوليتها — من أصعب الأمور على النفوس ، تحتاج فى اعتناقها إلى نوع من السمو ، كما تحتاج إلى حياطة تامة حتى لاتشوبها شائبة من وثنية ، لأن الناس سرعان ما ينزلقون إلى الشرك .

اليونانيون ألهوا قوى العالم ، والفرس اختصروا الآلهة إلى اثنين : إله الخير وإله الشر ، وجعلوهما يتنازعان ، والعرب ملأوا الكعبة أصناما ، فلما أتى الإسلام وحطمها ودعا إلى الوحدانية الخالصة وجعل لا إله إلا الله شعارها فى كل مناسبة : فى الأذان ، فى الصلاة ، فى كل عارض ، لم تلبث بعض النفوس أن تسربت إليها الوثنية فى أشكال خفية ؛ بدأ بعض المسلمين يعظمون شجرة بيعة الرضوان ، فقطعها عمر ، وبدأ بعضهم يعظم أهل بيت الرسول تعظيما يقرب من العبادة ، فنهاهم علىّ ، ثم سال سيل الوثنية على مر الأيام ، وامتلأ العالم الإسلامى بأقطاب يتصرفون فى الكون تصرف الله ، وأقيمت الأضرحة تقدم إليها النذور ويستشفع بها ويتقرب إليها كأنها آلهة . وانقلبت الخلافة إلى ملك عضوض : فالحكام كانوا يأمرون ولا رادّ لأمرهم ، ويتصرفون ولا معقب لحكمهم ، وذهب معنى أخوة الحاكم للمحكوم ، وحل محله نوع من الألوهية ، واستعبد الناس من ناحية الدين ، واستعبدوا من ناحية الدنيا ، وذهب معنى « لا إله إلا الله » إلا من قلوب الخاصة .

« ما كان لبشر أن يؤتيه الله الكتاب والحكم والنبوة ثم يقولَ للناس

كونوا عباداً لى من دون الله ، ولـكن كونوا ربانيين بما كنتم تُعلِّمون الـكتاب وبما كنتم تَدرسون ، ولا يأمُرَكم أن تتخذوا الملائكة والنبيين أربابا ، أيأمُرُكم بالـكفر بعد إذ أنتم مسلمون » .

* * *

لـكل زمن وثنية ، ولـكل حضارة أصنامها ، حتى هؤلاء المثقفون المتعلمون العاقلون الذين يهزءون بعبدة الأحجار وعبدة النجوم قد يحجبون هم أنفسهم عن الوحدانية بضروب دقيقة من ضروب الوثنية .

إن المعبود الأول اليوم فى المدنية الحديثة هى الآلات الصناعية ، لها تتجه الأنظار ، وإليها ترفع أكف الدعاء ، وإياها يعبد أرباب رؤوس الأموال ، ولها يستعبد العمال ، ومنها تشتق المبادىء السياسة والتعاليم الأخلاقية ، وبقوتها تستعبد الأمم وتثار الحروب ، وتطمس فى الصميم الأخوة الإنسانية .

إن المذاهب السياسية من ديمقراطية وفاشية واشتراكية وشيوعية مؤسسة عليها وناظرة إليها ، والنظريات الاقتصادية مشتقة منها ومتفرعة عنها .

والإنسان يشقى بهذه الآلات لتأليهها ؛ وكانت تـكون نعمة عظمى ومصدر سعادة كبرى لو نظر إليها فى ضوء وحدانية الله بشقَّى معنييها من تأليه الله وحده وما تستلزمه من أخوة الإنسانية .

وبعد فما أكثر من يقول : « لا إله إلا الله » وما أقل من يعتنقها

— ٤ —

الناس يختلفون فى أرواحهم اختلافهم فى ألسنتهم وألوانهم وأجسامهم ، وهم — لهذا الاختلاف فى الأرواح — معرض لا مثيل له بين المعارض ، منه يستمد

المصور لوحته ، والشاعر فى الوصف قصيدته ، والأديب المصوِّر صورته ، والقصاص قصته .

فنهم من بردت روحه فكانت ثلجاً ، وضمرت حتى كانت ذرة ، يقضى وقته بين مال يجمعه ، ومال ينفقه ، ومال يدخره ، وموازنة بين وجوه الاستغلال أيها أكسب ، ومحاسبة دقيقة لكل من يتولى له عملا ، ذهنه مستغرق بذلك من حين يصحو إلى حين ينام ، حتى إن حلم فإنما يحلم فى سامة ربحت أو خسرت ، وتجارة راجت أو بارت ؛ فإن كانت له لذة فى الحياة وراء ذلك فلذة عابرة من مأكل ومشرب يستمتع بهما بطرف من ذهنه ، وسائره مشغول بماله وتدبيره .

أو موظف ينفق حياته فى مذكرة يكتبها ، أو مسألة يحضرها أو ورق يمضيه ، أو رئيس يرضيه ، ولا تفكير له وراء ذلك إلا فى أمور الحياة العادية ومطالب المعيشة اليومية .

أو فقير همه كله فى تحصيل رزقه وتدبير العيش له ولأسرته ، يكدح فى ذلك نهاره وجزءاً من ليله ، لا يفكر إلا فى إعداد قوت لمعدات تنتظره وأفواه تلتهمه .

كل أولئك حرموا الروحانية ، غنيهم وفقيرهم ، عالمهم وجاهلهم ، تنظر إليهم بعين البصيرة فترى ظلاماً موحشاً وجفافاً مرعباً ، قد فقدوا نفوسهم وإن كسبوا أى شىء آخر ، هم آلة من جنس الآلات الحاسبة تجمع وتطرح وتضرب وتقسم ، ولا شىء غير ذلك . قد ينجح بعضهم فى الحياة فيكون من ذوى الثراء الواسع والمناظر الأنيقة والألقاب الفخمة والمظاهر الضخمة ، ولكن هل هذا نجاح ؟ فأين — إذاً — نفسه ، وأين روحه ؟ .

بل من هذا القبيل عالم ينفق كل وقته فى مسألة يحققها أو نظرية يجربها ، وحياته كلها محدودة بالأفق الضيق الذى يقتصر على نظرياته وتجاربه وأقوال العلماء فيها وترجيح بعض الأقوال وتوهين بعضها وما إلى ذلك .

هذا نموذج من الناس تشترك أنواعه فى أنها كلها تحيا حياة لا روح فيها .

وهناك نموذج آخر يحيا حياة ليس لها صلة بالناس إلا أن يطعموه أو يسقوه ، حياته كلها متصلة بالسماء ولا شأن له بالأرض ، يعيش عالة على الناس ولروحه فقط ؛ كل حظ الناس منه أن يعبد ويتأمل ، يعتزل الناس فى دير أو تكية أو يجعل من بيته ديراً أو تكية ، ليس من شأنه سعد الناس أو شقوا ما دام يسعد هو بلذته الروحية ؛ إنه أنانى كالمالى الشره ، إنه خلق فى الدنيا و يأبى أن يستعجل الآخرة ، إنه أكل مال الناس ولا يدفع ثمنه ، إنه — فى غذاء جسمه — قد استدان ولم يف بدينه .

أما من تاجروا بالروحانية فهم أسوأ حالا ممن أممنوا فى تجارة السلع وقضوا فيها كل حياتهم ، لأنهم تاجروا فى غير متجر ، وزيفوا على الناس فباعوا ما لا يباع ، إنهم حواة يضللون الناس بألاعيبهم ، و يضحكون على أذقانهم ؛ هؤلاء ليسوا من الروحانية فى شىء . إنهم باعة أسهم لا يملكونها . إنهم يبيعون الزجاج باسم الماس ، والنحاس المموه باسم الذهب ، وأصناف هؤلاء كثيرون .

ليس يعجبنى هؤلاء ولا هؤلاء . إنما يعجبنى من مزج مادة بروح ومد بسبب إلى الأرض و بسبب إلى السماء . و إذا كان الإنسان جسما وروحا فلم لا يغذيهما جميعا ، و يعيش بهما جميعاً ؟ إن لم يعجبنى ذو الوجهين فإنه يعجبنى ذو الجانبين ، جانب الروح وجانب المادة . قد يكون هذا رجل أعمال دقيقاً فى عمله منظماً لإدارته يسير فى عمله على آخر طراز وصلت إليه المدنية ، من دفاتر منظمة ومواعيد محددة ، وهو مع ذلك له نزعة روحية لطيفة ، وله مثل أعلى فى الحياة ، عنده الشعور بالله وعظمته ، وأن الدنيا ليست كل شىء ، وأن خير الناس أنفعهم للناس ؛ هذه الروحانية تلطف من حدة ماديته ، فهو لا يعيش لنفسه فقط أو لأسرته فقط ، ولكن يعيش أيضاً للناس كما أمر الله ؛ روحانية هذا الرجل بجانب ماديته تسبغ على قلبه

الرحمة للناس وحب المعونة لهم ، وإيصال الخير إليهم ؛ ومثل هؤلاء الناس قليلون في المجتمع ، تعرفهم بسيماهم ، قد خلعت عليهم الروحانية نوعاً لطيفاً من الرقة والوضاءة والدعة مع الجد في أعمال الحياة الدنيوية ؛ ولو كثر مثل هؤلاء لتغير وجه العالم ولساده السلام .

الفرق بين نابغة له روح ونابغة لا روح له كالفرق بين عمر بن الخطاب وتيمور لنك .

ليست الحياة أن تأكل وتشرب وتتزوج ، بل إن للحياة غرضاً أسمى . الحياة رسالة ، وليست الحياة عملا مادياً متواصلا ، تصبح فتعمل وتعود إلى بيتك فتأكل ، ثم تعود فتعمل ، ثم تعود إلى بيتك فتأكل ثم تنام ؛ فهذا شأن الآلة لا شأن الإنسان ، إنها تدور وتتغذى وتهدأ ، وهذا في الآلة طبيعي ، ولكنه في الإنسان ليس طبيعياً ؛ لأنه منح ملكات وراء هذا العمل الآلي

بل ليست الحياة — أيضاً — عملا عقلياً بحتا ، وجهدا فكرياً فقط . فالعقل وحده لا يفسر الحياة ولا يحل مشاكلها ، والعقل وحده يجعل الحياة جافة مخيفة ، والاعتماد على العقل وحده كثيراً ما أدى إلى الشك ، والشك عذاب وفراغ — وكثيراً ما يصل العقل إلى درجة النبوغ الفائق مع انحلال في الخلق وضيع ، كما كان الشأن في نابليون وبيكون وبيرون وأمثالهم ؛ وحتى مع اجتماع العقل والخلق المؤسس على العقل ، فإن العقل والخلق إذ ذاك يكونان كالتمثال الجميل ينقصه الروح . إن الاعتقاد بأن للعالم إلها يسيطر على العالم وينظمه ، وأن لكل إنسان بهذا الإله العظيم صلة ، وأنه سائله عن عمله ، وأنه سيزن أعماله بميزان دقيق ، وأنه يمد الروح التي تتصل به بروح منه — كل هذا حق ، وكل هذا يبعث القوة في الإنسان ، وهو خير دعامة للنفس تستند عليها في الحياة .

ما أسعد الإنسان يشعر بأن يد الله العظيم تعمل في الكون أبدا ، وتمده بالحياة

ما عاش ، وتعينه على الخير إن أراد ، وأن الله العظيم متصل بقلبه ، وحاضر عنده ، ومطلع على أدق ما فى نفسه ، وأنه بصفاته العظيمة جدير بالحب والتقدير والحمد .

هذه العقيدة الروحانية تحيي الدنيا وتحيي الآخرة ، وتبعث على العمل لا على الخمول ، وتصبغ العمل فى الدنيا صبغة جميلة رحيمة خيرة ؛ هى التى تحول الجفاف إلى رحمة ، وتحول القبح إلى جمال . إن المادى ينظر إلى الوردة فيقدرها بثمنها القليل فى السوق ، والروحى ينظر إليها فيرى جمالها لا يقدر بثمن . إن المادى بارد العواطف يقدر الناس بقدر ما ينال منهم ، وهم ليسوا إلا ضيعة تستغل ، وكلما كان الشخص مليئا بالمال يُمتص ، وبالدم يُستنزف ، كان أحب إليه لماله لا لشخصه ، والروحانى يرى فى كل إنسان أخا يعان ما أمكن ، ويؤخذ بيده إذا عثر ، ويُرحم إذا كبا ، ويُمد بالسعادة إذا شقى .

لو مست الروحانية قرداً لأحالته إنساناً . ولو مست شيطاناً رجيما لجعلته ملكا كريمًا . ولو مست جباراً عنيداً لجعلت منه أباً رحيماً . ولو مست قلوب الساسة لعم السلام و بطلت الحروب ، ولم يكن مستعمِر ومستعمَر ، ومستغِل ومستغَل ، وعزيز وذليل ، ولكن إخوة متعاونون شركاء فيما لديهم رحماء فيما بينهم .

ليس العالم الآن محتاجاً إلى تنظيم أسواق التجارة ، ولا إلى تنظيم وسائل الدفاع والهجوم ، ولا إلى ضبط السلطة على القنابل الذرية والمخترعات الحديثة المبيدة ، ولا إلى تنظيم توزيع الأسلاب ووضع شروط الصلح على أساس الغنم والغرم ؛ فكل هذا هو منطق الساسة القدماء ، وهو المنطق الذى ساد عقب الحرب العالمية الأولى ، فكان نتيجته الحرب العالمية الثانية ؛ فإن استمر هذا المنطق بعينه سائدا فستكون النتيجة حربا ثالثة لامحالة ، ضرورة أن المقدمات الواحدة تنتج نتائج واحدة . وإنما العالم يحتاج إلى روحانية — وليهزأ بذلك من يهزأ — روحانية تبيد الطمع بين الأفراد والأمم ، وتقضى على شح الأنفس وحب السيطرة والانتقام ونزعات الجنس

والوطنية والطبقات ، روحانية تنتشر بين الشعوب فترى أن زعماءها السياسيين الماديين غير صالحين للحكم فتنحيهم ، وتنصب مكانهم من جمعوا بين المادة والروح ، قد اصطبغت نفوسهم بحب الخير للإنسانية وحب العدل فى العالم وحب الإخاء بين الأمم .

العالم محتاج إلى ريح عاصف تجتاح الأساليب القديمة فى حب السيطرة والغلبة والسيادة القومية والنعرة الوطنية ، ووضع الساسة أمتهم فى موضع الله ومن عداهم فى موضع العبيد ، وتجتاح النزعات إلى الإفراط فى اللذائذ الحادة غير المشروعة وعدّها مطلب الحياة .

العالم لا يحتاج اليوم إلى إصلاح المادة ، ولكن إلى إصلاح الروح .

قد يرى قوم أن هذا حلم . ولكنه حلم لابد منه وإلا فالعالم فى شقاء دائم .

— ٥ —

ينتاب العالم موجات بين إلحاد وإيمان ، وقد كانت موجة الإلحاد طاغية عاتية فى أوربا فى القرن التاسع عشر ، ففشا بين طبقة المثقفين عدم الاكتراث بالدين ، وإهماله فى أبحاثهم وأعمالهم ، أو مهاجمته بالقول والعمل ، وبسط ألسنتهم فى الكنائس وأعمالها وشعائرها ، وآخرون وقفوا موقف الشك فلا إيمان ولا إلحاد . ومنهم من يؤدى شعائر الدين لا عن روح واعتقاد ، ولكنها جزء من برامج الحياة ، فكما أن هنالك زمناً يقضى فى لعب الكرة ومشاهدة السينما ونحو ذلك ، فهناك زمن عابر يقضى فى الكنيسة ، وهذا هو كل الدين .

وكان كل يوم يمر تزيد موجة الإلحاد والشك قوة واتساعا ، وأسست الأخلاق والتربية على قواعد العقل لا على أساس الدين .

وعمل على طغيان هذه الموجة وقوتها واتساعها عوامل كثيرة أهمها : انتشار

نظرية « دارون » فى تسلسل الأنواع ونشوئها وارتقائها من خلية نباتية صغيرة إلى شجرة كبيرة ، ومن حشرة حقيرة التكوين إلى أن وصلت إلى الإنسان بالبيئة والانتخاب الطبيعى وبقاء الأصلح وما إلى ذلك ، فأولع الناس بهذا النظرية واعتنقوها ، وبنوا عليها تفكيرهم ، وأنشأوا عليها علومهم ، ورأوا أن هـذا الرأى المؤيد بالبرهان لا يتفق مع حرفية الكتاب المقدس فيما حكى من خلق آدم وحواء .

فزلزل هـذا من إيمانهم — وبدلاً من رؤية الله فى الخلق وتطوره قصروا النظر على الخلق ونشوئه وارتقائه — وبدأ رجال الدين يدافعون عن موقفهم بأن قصة آدم وحواء الواردة فى الكتاب المقدس لا يصح أن تؤخذ على حرفيتها ، وإنما هى رمز لنضج النوع الإنسانى ، ثم اختلفوا فى دلالة هذا الرمز .

وعاصر حركة دارون ومدرسته حركة علمية أخرى اتجهت إلى وضع الكتاب المقدس موضع النقد ، وتسليط أدوات البحث العلمى عليه ، كما سلطت على كل الوثائق التاريخية ، فكما بحثوا فى الالياذة ووصلوا فى بحثهم إلى أنها ليست من عمل هوميروس وحده ، وإنما هى من عمل أناس مختلفين فى عصور مختلفة ، كذلك بحثوا الكتاب المقدس ، وأداهم البحث إلى أنه وضع فى عصور متوالية فى بيئات مختلفة ، ونقدوا ما جاء فيه من تحديد السنين التاريخية ، وساقهم البحث إلى أن بعض ما نسب لموسى ليس لموسى ، وبعض ما نسب لداود ليس لداود ، فزاد ذلك الناس زلزلة وشكاً .

ثم كان نشوء علم مقارنة الأديان ، فبحثوا فى أديان العالم ووازنوا بين تعاليمها ، ووضعوا أسساً لما يعدونه منها راقياً وماليس راقيا ، وعرضوا لمسائل خطيرة مثل من أين جاءت فكرة التثليث ، ومن أين أتت سلطة الكنيسة ، فكانت نتائج هذا البحث سبباً آخر من أسباب زلزلة العقيدة .

ثم جاء علم النفس يحلل الشعور الإنسانى ، ومنه الشعور الدينى ، ويشرّحه

كما يشرّح الأطباء الأجسام ، و يبحثون فى منشأ فكرة الله ، و يقولون إنها فكرة خلقها الخوف ، فزادوا فى الطنبور نغمة . أو [illegible]

وكان الدين يُعلى من شأن الإنسان لصلته بربه ولما له من روحانية ليست لغيره ، فجاء علماء النشوء والارتقاء وعلماء الإنسان وعلماء الفلك ونحوهم يحقرون من شأن الإنسان ويجعلونه دودة كبيرة ، فسلبوا الإنسان عظمته واعتزازه بروحانيته .

وقارن هذا دعوة الدعاة إلى تفاهة الحياة ، واختطاف ما أمكن من اللذائذ ، والتحرر من القيود القديمة ، سواء كانت قيوداً ضارة أو نافعة ، وما دام هناك شك فى الآخرة فليكن الهناء فى الدنيا بقدر المستطاع ، وقالوا حديثاً ماقال طرفة قديماً « فدعنى أبادرها بما ملكت يدى » .

هذه هى أهم الأسباب فى موجة الشك والإلحاد فى الغرب ، وقد قال قوم من المثقفين فى الشرق إذا كان الغرب قد تقدم بالإلحاد أو على الأقل تقدم مع الإلحاد ، فلنلحد لنتقدم أو نلحد ونتقدم ، و إذا كانوا ملحدين وهم الحاكمون فلنقلدهم لعلنا نساويهم ونتخلص من حكمهم . وسافرت الأفكار والآراء والكتب من الغرب إلى الشرق ، فعملت عملها ، بذرت بذرتها ، وتركت آثارها ، ورأى بعضهم أن يأخذ المدنية الحديثة بحذافيرها ومنها الإشادة بالبحث العلمى ، و إضعاف الشعور الدينى ، وعملت الدعوة إلى انتهاب اللذائذ عملها أيضاً فى الشرق فكانت لها سطوتها .

وكان من ذلك كله أن عمت الموجة الغرب والشرق ، وخاصة بين طبقات المثقفين وأنصاف المثقفين .

***

ولكن يظهر أن هذه الموجة بدأت تنكسر فى الغرب فتنكسر فى الشرق ، وسبب ميلها إلى الانكسار أن الناس نظروا فرأوا أن المادة لما بلغت أوجها

لم تنتج للعالم سعادة بل شقاء وخرابا ، وأن الضمير العقلى لم يستطع أن يحل فى إراحة النفس وطمأنينتها محل الضمير الدينى ، وأن هذا النقد المر إذا وجه إلى تفاصيل الدين وسلطة رجال الدين ، فإنه لم يمس جوهر الدين وإن مسه فلم يستطعه ، إنما كان يستطيعه لو أنه أمكنه بعلمه أن يفسر جميع ظواهر الكون تفسيراً محكما ؛ أما وهو لم يستطع أن يفسر إلا الظواهر فإذا وصل إلى الصميم عجز — كالحياة وهبتها وتصرفها ، ومنشأ وحدة العالم وقوانينه ونظامه وجماله ، فليس — إذاً — له الحق فى الإلحاد والغرور بالحديث من الأفكار ، فالدين من ناحية عزاء للنفس الإنسانية وسند ، وفوق ذلك هو حقيقة لا بد منها لإمكان تفسير العالم .

حتى العلم نفسه بدأ يتراجع فى بعض نظرياته أو يؤمن بقصورها ؛ فنظرية النشوء والارتقاء قد تفسر التطور ، ولكن لا تفسر الحياة فى الخلية الأولى ، حتى قال قائلهم — إن العالَم على اختلاف نباته وحيوانه وتدرجه يدل على أن كل نوع منه يؤدى عملا ويحمل رسالة ، وأنها كلها تتساند وتترابط ، وتهدف إلى غرض حتى لا يستطيع عقلك مهما تشبع من العلم إلا أن يؤمن بأن للعالم مؤلِّفا واحداً قويا حكيما عليما .

وهذه الدعوى بأن أساس الأديان الخوف قد أخذ بعض علماء النفس يشك فيها ؛ فالخوف قد يحرّم على الانسان بعض الأعمال ، وقد يدفع إلى الاضطهاد والانتقام ، وقد يحمل على الكره والحرب ؛ ولكن هل هذا باعث الدين ؟ إن باعث الدين الراقى يدعو إلى إجلال إله خلق العالم ودبره ، إله قوى نستمد منه القوة ، عظيم نستمد منه العظمة ، روحى نستمد منه الروح ، فيه كل صفات الكمال هو للعالَم كإرادتنا فينا ، إن الدين الراقى يدعو إلى التسامح لا التعصب ، والعفو لا الانتقام ، والحب لا الكره ، وقد يصل بعض الناس فى الدين إلى حب الله كحبهم أنفسهم أو أشد حبا ، ويعجبنى فى ذلك قول الرسول صلى الله عليه وسلم فى وصف

صُهيب : « نعم العبد صهيب لو لم يخف الله لم يعصه » . فهل يمكن تفسير كل هذه الظواهر النفسية بدافع الخوف كما يقول بعض علماء النفس ؟ .

ثم إن الدين دائماً كان من أهم البواعث على الفنون الجميلة ، فالقرآن أعجز بفنه ، والدين كان مبعث الفنون الجميلة فى فن عمارة المعابد وفى الموسيقى والتصوير ، فهل يتفق هذا ودعوى أن الدين خلقه الخوف ، والخوف لا ينتج فنا ؟ .

* * *

إن الدين الحق يوسع النظر فلا يحده بقبيلة ولا طائفة ولا جنس ولا أمة ، لأنه يدعو إلى أن الله رب العالمين ، وهو وحده الحاكم والمحكومون متساوون أمامه ، كما يدعو إلى سعة العواطف فلا عصبية ولا انتقام ، ولكن أخوة وتعاون ورحمة .

الدين الحق يحيي الضمير ، ويدعو للعدل بين الجميع ، بين من تحب ومن تكره ، ومن هو من جنسك ولونك ومن ليس من جنسك ولونك ، ويهدم الأنانية الفردية والأنانية القومية ليحل محلها عاطفة الأخوة العالمية . إن أهم وظيفة للدين الحق أنه يحول العاطفة من أنانية شخصية إلى عاطفة إلهية تتجه إلى تحقيق الخير العام . إذا أراد المصلحون بث الشعور بوحدة الجمعية البشرية وتعاونها وقطع دابر أسباب الخصومة والانتقام فلن يجدوا أساساً خيراً من الدين الحق الذى يوحد العلاقة بين الإنسان والله الواحد ، ويوحد العلاقة بين الإنسان وأخيه الإنسان الذى هو من خلق إلهه .

إن هذا الغرض يدعو إلى تغيير برامج التربية فى العالم من أساسها ووضعها على أساس آخر هو حب الله خالق الناس أجمعين ، وحب الإنسان للانسان من غير تفريق بين جنس وجنس ، وأمة وأمة ، ولغة ولغة ، ودين ودين ، وهذا وحده هو الذى ينقص العالم اليوم .

إن العالم محتاج إلى مصالحة بين العلم والدين ، فللعلم أن يبحث فى المادة كما

يشاء ، ويستكشف من قوانينها كما استطاع ، ولكنه لا يتجاوز دائرته فينكر ما وراء مادته ، وللدين أن يؤمن بالروحانية ، وعالم الغيب وما إليه ، فهذه لا تتنافى مع العقل بل تكمله ، ولكن ليترك للعلماء بحوثهم فى مادتهم ، فما جاء الدين لشرح نظريات العلم ، وليستفد منها بنظرته الروحية إليها ، فهذه القوانين التى يستكشفها العلماء هى القوانين التى بثها الله فى كونه ، وما جاء العلم ليبحث فيما لا يستطيع من كشف ما وراء المادة ، إن العالم محتاج إلى تديين العقل وتعقيل الدين .

إن تم هذا ساد العالم عقل سليم يرقيه العلم ، وعاطفة نبيلة يرقيها الدين . إن تم هذا فلا حرب ، لأن العاطفة النبيلة تمنعها ، والأخوة الإنسانية تحرمها ، والعقل لا يستسيغها .

وإن تم هذا فلا خرافات حول الدين ، لأنها لا يرتضيها العقل الصحيح ولا الدين الصحيح .

وإن تم هذا فلا عاطفة وطنية ولكن عاطفة إنسانية .

وإن تم هذا فلا صهيونية ، لأنها مبعث فكر ضيق وعاطفة ضيقة وتحريك عقرب الساعة إلى الوراء ، ولا حروباً صليبية ولا غير صليبية ، لأن مبعثها ضيق عقل فى تصور الدين ، وحماسة جاهلة فى خدمة الدين .

وعلى الجملة فلو تم هذا لزالت كل العوائق التى تعوق الإنسانية ، ولتقدم العالم فى عام ما لم يتقدمه فى قرون .

فهل يتمخض القرن العشرون عن هذه الموجة العالية يكتسح بها الموجة المنحطة التى خلقها أخوه القرن التاسع عشر ، أو لا يزال ذلك أملا بعيدا ؟ .

علم ذلك عند الله .

الانسانية في الاسلام

كان من أكبر النكبات التي مني بها العالم نزعة « القومية » أو « الوطنية » ، بمعنى أن كل أمة تعمل لخيرها دون النظر إلى سائر الأمم ، فغايتها المنشودة أن تتبوأ السيادة في العالم ، وأن تسعى أن تملك من الأرض أكثر ماتستطيع ، وتخطف من الأمم الضعيفة ماتقدر ، وأن تكون تجارتها أكثر رواجا ، وشعبها أغنى شعب ، وقوتها الحربية أعظم قوة ، فأمنيتها العظمى إعلاء شأن قومها من غير أي اعتبار آخر ؛ وعلى هذا الأساس تبنى سياستها ، وإليه يقصد قادتها ، فأعظم سياسي من كسب لها من الأمم الأخرى أكبر مكسب ، وأعظم قائد حربي من نكل بالأمم الأخرى وضم إلى مستعمراتها مستعمرة ، واعتدى على أمة آمنة مطمئنة فأذلها وضمها إلى أملاك قومه ، وعلى هذا الأساس أيضاً وضعت برامج التعليم ، من تربية وطنية ودروس تاريخية تمجد الوطن وتعنى بإظهار تاريخ الأمة بمظهر العظمة ولو داس الحقيقة ؛ ونشأ عن هذه النظرة الضيقة للوطنية أن الأمم الأوربية تسابقت في هذا المعنى ، فكل أمة تريد أن تسمو ، وكل أمة تريد أن تلتهم الضعيف ، وكل أمة تريد السيادة والغلبة ، وهي لذلك لا بد أن تتسلح وتسبق غيرها في التسلح ، كما تتسابق في التربية الوطنية ومسخ التاريخ ، وإشاعة أن جنسها خير جنس ، ودمها خير دم ، وإلهها خير إله ، وأنه معها ينصرها في الحرب ويساعدها في السلم . فكانت نتيجة هذه الوطنية بهذا المعنى سلسلة الحروب التي كانت والتي ستكون ، والخراب الذي حدث والذي سيحدث . ومن حين لآخر يأتي قوم من بعيدي النظر يدركون خطر الوطنية ، وينادون بالإنسانية ، كما فعل تولستوى وولسن وغيرهما ، ولكن سرعان ما تخمد دعوتهم ، وتتغلب الوطنية من جديد ،

وإذا اكتووا بنار الحرب راحوا يبشرون بمبادئ العدل والمساواة كما فعلوا بمبادئ ويلسن وميثاق الأطلانطى ، ثم لا يلبثون بعد الحروب أن يعودوا سيرتهم الأولى ؛ فروسيا لا تنظر إلا إلى القومية ، وانجلترا وأمريكا وفرنسا وغيرها كلها تنظر إلى السيادة الوطنية ، ويكفى أن تتمسك أمة بوطنيتها لتتسابق كل الأمم فى الوطنية ، وتتحرك الشهوات القديمة ، ويعود العالم إلى معسكرات .

ولا علاج من هذه الأمراض كلها إلا غلبة النزعة الإنسانية ، واختفاء النزعة الوطنية ، أو قصرها على حدود لا تتنافى مع الإنسانية — ومعنى الإنسانية أن ينظر إلى العالم كوحدة وكأسرة ، تخضع كلها لنظام عام شامل ، وتؤمن كلها بقوانين العدل والحق ، وتتقيد كل أمة بالصالح العام ، ويعمل القوى لخير الضعيف ويأخذ بيده حتى يقوى ، ومن سبق فى محمدة اجتهد فى تعميمها ، ومن أخطأ قُوّم خطؤه ، ومن نكب بجهل أو فقر انتشل من نكبته ، ونحو ذلك مما يفعله كل فرد فى الأسرة الواحدة نحو أسرته ، كبير يرشد صغيراً ، ومتعلم يعلم جاهلا ، وصغير يوقر كبيراً ، وأب وأم يعملان لخير الجميع ، إذ يشعر كل أنه لنفسه ولأسرته .

* * *

لعل أكبر محمدة فى الإسلام ، وأعظم دعوة سبق بها غيره منذ قرون ، دعوته إلى الإنسانية والأخوة العامة ، فهو قد سُمى الإسلام ، والإسلام والسلام من مادة واحدة . وأسلم الرجل استسلم لله وأخلص له ، أى كان فى سلام مع الله ، ومن كان فى سلام مع الله أحب أن يكون فى سلام مع خلقه ، ولذلك قال رسول الله : « المسلم من سلم المسلمون من لسانه ويده » وسمى معتنق هذا الدين مسلما ، وجعلت تحية المسلمين فيما بينهم « السلام عليكم » .

ثم أهم تعاليم الإسلام وحدة الخلق ووحدة الخالق ، فوحدة الخلق تظهر فى تقريره أن الناس كلهم من آدم وحواء ، فهم سواء ، وإنما النظم المصطنعة السيئة

هى التى سببت الفروق من سيد وعبد ، وذى جاه وعديم الجاه ، وغنى وفقير ، والله لا يعبأ بذلك كله ، والإسلام ينكر ذلك كله ، ولا يجعل هنالك فرقاً بين إنسان وإنسان إلا العمل الصالح . لقد جاء فى كلام رسول الله فى خطبة حجة الوداع وفيها خلاصة تعاليم الإسلام : « إن الله قد أذهب عنكم نخوة الجاهلية وتعظُّمها بالآباء ، الناس من آدم ، وآدم من تراب » . ثم تلا قوله تعالى : « يا أيها الناس إنا خلقناكم من ذكر وأنثى ، وجعلناكم شعوباً وقبائل لتعارفوا ، إن أكرمكم عند الله أتقاكم » .

وجاء فى حديث آخر : « كلكم بنو آدم طَفّ الصاع لم تملؤوه (١) . إن الله لا يسألكم عن أحسابكم وأنسابكم يوم القيامة . إن أكرمكم عند الله أتقاكم » .

وأكد فى هذه الخطبة أيضاً حرمة الأنفس والأموال والأعراض فقال : « إن دماءكم وأموالكم وأعراضكم حرام عليكم كحرمة يومكم هذا فى شهركم هذا فى بلدكم هذا » .

ويقرر الإسلام وحدة الناس ، فقد كانوا أمة واحدة ثم فرق بينهم الباطل وفى إمكانهم أن يعودوا أمة واحدة إذا اتبعوا الحق : « وما كان الناس إلا أمة واحدة فاختلفوا » .

ثم اعترف بالأديان السابقة وبالأنبياء السابقين لا فرق بينهم ، فكل من آمن بالله وعمل صالحاً فله جزاؤه « إن الذين آمنوا والذين هادوا والنصارى والصابئين من آمن بالله واليوم الآخر وعمل صالحاً فلهم أجرهم عند ربهم ولا خوف عليهم ولا هم يحزنون » .

---

(١) يقال « هذا طف المكيال » إذا قاربه أن يمتلىء ولما يملأ . قال ابن الأثير : المعنى كلكم فى الانتساب إلى أب واحد بمنزلة واحدة فى النقص والتقاصر عن غاية التمام ، شبههم فى نقصانهم بالكيل الذى لم يبلغ أن يملأ المكيال .

« إنا أوحينا إليك كما أوحينا إلى نوح والنبيين من بعده » ، فإبراهيم وموسى وعيسى وغيرهم أتوا لهداية النـاس ودعوتهم إلى الحق « وما محمد إلا رسول قد خلت من قبله الرسل » ، فنظام العالم نظام عام شامل ، والناس أمة واحدة ، والله يرسل رسله لهدايتهم ، فإن اختلفوا وتفرقوا فبسوء صنيعهم لا بما يطلب الله منهم ، والله جعلهم شعوبًا ليتعارفوا ، فتناكروا وتحاربوا .

وليست الإنسانية وحدها — في نظر الإسلام — وحدة ، بل العالم كله وحدة ؛ فالذرة في الأرض تتكون على نمط تكوّن الشمس في السماء . وكله يخضع لقوانين واحدة ونظم واحدة ، وإلا ما أمكن أن يكون العلم وقوانينه ، والقرآن يقول : « ما ترى في خلق الرحمن من تفاوت » « تسبح له السموات السبع والأرض ومن فيهن ، وإن من شيء إلا يسـبح بحمده ولـكن لا تفقهون تسبيحهم » وتسبيح العالم خضوعه لقوانين الله ، ودلالته على قدرته ، والسير على مشيئته .

هذه هي وحدة الخالق ، وهذا الخلق الواحد له خالق واحد ، فـ « الله الذى رفع السموات بغير عمد ترونها » ، « وهو الذى مد الأرض وجعل فيها رواسى وأنهاراً » ، « وهو الذى خلق السموات والأرض بالحق » ، « خلق السموات والأرض بالحق وصوّركم فأحسن صوركم » .

« وإلهـكم إله واحد لا إله إلا هو الرحمن الرحيم ، ذلـكم الله ربكم لا إله إلا هو خالق كل شيء فاعبدوه ، وهو على كل شيء وكيل . لا تدركه الأبصار وهو يدرك الأبصار وهو اللطيف الخبير » الخ . الخ .

على هذا الأساس — من وحدة الإنسانية بل وحدة الخلق عامة ، ووحدة الخالق — بُنى الإسلام ، وجعل شعاره لا إله إلا الله ، وكانت أولى آياته « الحمد لله رب العالمين » .

وعلى هـذا الأساس أيضاً وجهت الدعوة ، فالناس كلهم يجب أن يدعَوا إلى وحدة الخالق ووحدة الخلق ، ومحمد رسول الله أرسل إلى الناس كافة لتبليغ هذه الدعوة ، ذلك لأن الإنسانية ستعذب إذا أشركت فعددت الآلهة ، أو عددت اختصاص الآلهـة فى الخلق ، ولأن نشر العدل بين الناس كافة واعتناق الحق لا يتحقق تمام التحقق إلا بالاعتقاد بهذه الوحدة — وحدة العالم ووحدة الله — التى يدل عليها لا إله إلا الله رب العالمين ، فإذا فشت عقيـدة أن لـكل شعب إلهـا كانت الحرب والخصام والفساد ، و إذا فشت عقيدة أن هناك شعو باً ممتازة وشعو باً غير ممتازة ، وتميزاً فى الدم أوالجنس أو نحو ذلك فالحرب والخصام ، و إذا عبدت الملوك والحكام من دون الله كان الظلم ، و إذا قدس شىء دون الله تعددت الآلهة فانتشر الفساد .

لذلك جاء الإسلام يحارب استبداد الملوك والحـكومات بالشعوب ، كما ترى فى الـكتب التى أرسلها الرسول إلى ملوك فارس والروم فى آخر حياته ، و يحارب عصبية القبائل وعصبية التعاظم بالأنساب ، و يجعل أساس التقويم والتفاضل العمل الصالح ، ويقرب الرسول بلالا الحبشى ، وصهيباً الرومى ، وسلمان الفارسى ، على صناديد قريش ، ولا يعتد باللون والدم فى قليل ولا كثير .

ومهمة الرسول ليست إلا أن يبلغ هذه الدعوة وأن يوصلها إلى كل أذن ما استطاع « ما على الرسول إلا البـلاغ » ، و بعد ذلك « فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليـكفر » ، ومحمد بشر كسائر الناس ، ليس له ميزة إلا أنه أوحى إليه بهذه المبادئ يبلغها « قل إنما أنا بشر مثلـكم يوحى إلىَّ أنمـا إلهكم إله واحد ، فمن كان يرجو لقاء ربه فليعمل عملًا صالحاً ولا يشرك بعبادة ربه أحدا » . « وما أرسلناك إلا كافة للناس بشيراً ونذيراً » . وهو إنما يدعو هذه الدعوة بالحسنى

« ادع إلى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة وجادلهم بالتى هى أحسن . إن ربك هو أعلم بمن ضل عن سبيله ، وهو أعلم بالمهتدين » .

إن على الرسول أن يبين آيات الله فى خلقه ، ويفتح عيون الناس على آثاره فى الكون ، ويبين لهم كيف يسعد الناس بحسن العقيدة ، وتحرى الحق والعدل ، وكيف يشقون بسوء العقيدة والظلم ، وهم أحرار بعد ذلك أن يقبلوا أو أن يرفضوا . ولكن يجب أن يسمعوا ، ويجب أن يمكّن من أن يسمع الناس ما يدعو إليه ، وأن يترك الملوكُ والحكام الناس أحراراً يسمعون دعوته ، ولهم الخيار بعد أن يؤمنوا أو لا يؤمنوا .

ولو سمعوا لهذا المبدأ ما حمل رسول الله ولا صحبه سيفاً ولا أقاموا حرباً ولا أراقوا دما ، ولانتشر الإسلام بالدعوة وحدها يزينها الحق ويبعث على اعتناقها العقل ، وحب الحرية والبساطة ، والاعتراف بحقوق الناس كافة ، ونصرة المظلوم وتقوية الضعيف ، وإنقاذ الفقير وتحرير الرقيق .

ولكن حمله على تقلد السيف أمران لا ثالث لهما : أن يهاجَم ، فيرد الحرب بالحرب والقوة بالقوة ليحمى دعوته ، أو أن يمنعه الملوك والحكام والرؤساء من نشر دعوته حفظا على سلطانهم وعزهم وجاههم ؛ وهو — لابد — مبلغ رسالته إنقاذاً للناس من الظلم وسوء العقيدة ، ورغبة فى توحيد الناس على العقيدة الصالحة والسياسة الحسنة .

على هذا الأساس وحده كان الغزو وكان الجهاد ، ولم يدر بخلد الإسلام أن يجر مغنما ، فقد مات رسوله فقيرا لم يملك من الدنيا شيئا ، ولم يفتح ما فتح حبا فى الفتح والاستعمار ، فقد أتى ليرد للناس حريتهم لا ليفقدهم حريتهم ، ولذلك كان أسرع الناس لقبول الإسلام الأرقاء والمستضعفون والمظلومون .

ولو حقق الإسلام غايته كلها لكان الناس كلهم أمة واحدة تعتقد بإله واحد وتؤمن بالحق والعدالة وتتعاون على البر والتقوى ، ولا تتعاون على الإثم والعدوان ، فإن اختلفوا شعوبا وألوانا وأجناسا كما هي طبيعة الدنيا فللتعارف وللتعاون وللانتفاع بمزايا كل ، لا للتناكر والتحارب والاستعلاء .

هذا هو الإسلام فى جوهره وصميمه .

فإن كان فيه عيب فعيبه أنه — بعد عصره الأول — لم يجد له حملة ، والدين الصالح يفسد بحملته ، والدين الفاسد يصلح بحملته

مأساة

شعب يقدر بالملايين يُحرَم القوت ليموت جوعاً ، وأسباب الحياة ليفقد الحياة ، والقوت متوافر كثير ، وأسباب الحياة سهلة الوصول ، ولكن تقام فى وجهها السدود والحواجز والحصون حتى لا يتسرب منها شىء إلى الجائعين .

ذلك هو الشعب المغربى المسكين الذى يسكن تونس والجزائر ومراكش ، يمنع عنه الغذاء العقلى فلا تدخله جريدة تنيره ، ولا مجلة تفيده ، ولا كتاب يهديه .

إنما يسمح له بدلائل الخيرات وأمثالها وبالكتب المدرسية الجافة ، بشرط ألا تحيي عاطفة ولا تنير عقلا . فأما كتاب يرشد العقل وينير الذهن ، وأما كتاب يغذى العاطفة ويحييها ويقويها ، وأما كتاب فيه ذكر للعرب ومجدهم ، وأما كتاب فيه الميثاق الأطلنطى وحق الأمم فى تقرير المصير ، وحق الشعوب فى الحرية ، فحرام أى حرام ، ترصد له العيون ، وتحشد له الرقباء ، وتغلق فى وجهه الأبواب وتشيّد له الحصون ، حتى إذا مر من حصن حجز فى آخر ، فلا يمكن أن يصل إلى داخل البلاد مهما عمل من حيلة وبذل من جهد .

لو كان هذا حشيشاً أو أفيوناً أو خمراً أو أى نوع من أنواع السموم القاتلة لفتحت له الأبواب ولم تقف فى وجهه الأرصاد . أما الكتاب والمجلة والجريدة فأمر بغيض بشع يثير الرعب والفزع ، ويحتاط له كل الحيطة ، ويمنع كل المنع ، لأن الحشيش والأفيون مخدر ومرحباً بالمخدرات ، والكتاب يغذى ويحيي ويلهم ، ولا مرحباً بالمغذيات المحييات الملهمات .

لو عذب هؤلاء الأقوام فى أقواتهم ومآكلهم ومشاربهم وملابسهم لكان

أقل إجراماً من أن يعذبوا فى عقولهم وأرواحهم وعواطفهم ، لأنه إهدار للإنسانية وإعدام للآدمية .

ثم إذا طالب هذا الشعب بحقه فى أن يقرأ وأن يتعلم وأن يتحرر وأن يتوحد وأن يكون أمره بيده ، سلط عليه العذاب فى أبشع صوره ، واستخدم آخر ما وصل إليه العلم والاختراع فى التنكيل به ؛ فطائرات ترميه بقنابلها حتى تمحو قراه محواً ، وأساطيل تسلط عليه مقذوفاتها حتى تخرب البلاد تخريباً ، إلى سجن ونفى ومصادرة وما لا يعلمه إلا الله .

لو حدث هذا فى القرن العشرين قبل الميلاد لكان أعجوبة الأعاجيب وموضع الغرابة والاستنكار ، فكيف يحدث هـذا فى القرن العشرين تحت سمع العالم وبصره ، وهيئة الأمم المتحدة تنعقد بدعوى تحقيق العدل وإنقاذ الإنسانية ، وأجواء العالم تتجاوب بالديمقراطية وحق المصير ومؤازرة الحرية ! ما فظائع الحروب الصليبية بجانب هذه الفظائع ، وما جرائم محاكم التفتيش بجانب هذه الجرائم ؟ .

ومن يفعل هذا كله ؟ .

فرنسا نصيرة العلم ، وناشرة الثقافة ، والسابقة بالثورة لتقرير حقوق الإنسان .

فرنسا التى كتب كتابها أنصع صفحات الحرية ، وأبلغ آيات الحقوق الإنسانية ، وأخلد كتب الدعوة إلى الارستقراطية العقلية .

فرنسا هذه هى التى تحرم الآن شعباً من أن يطلع على كتاب أو مجلة أو صحيفة يفهم منها ما يجرى فى العالم أو يستجلى منها حقيقة أو يغذى بها قلبا .

فرنسا نصيرة الثقافة تحارب الثقافة ، وناشرة العلم تضع أنواع القيود الثقيلة على العلم ، وزعيمة الحرية تقتل الحرية . أكل هذه المبادئ بهرجة لا حقيقة وراءها ؟ أم هى حلال لأوربا وأمريكا حرام على الشرق ؟ أم هى حق للمسيحيين وليست حقاً للمسلمين ؟ أم هى من حقوق بعض الأجناس دون بعض فلم يستنكرون

— إذن — دعوة الشعوب الجرمانية ؟ وإلا فكيف يفسر سلوك فرنسا مع هذه البلاد المغربية ، من غير فرق بين أحزاب اليمين وأحزاب اليسار ، ومعتنقي المبادئ المحافظة والمبادئ المتطرفة .

ومن عجيب الأمر أن يسود الصمت عن هذه المخازي ، ولا يرتفع الصوت في وجه هذا الظلم الصارخ .

أين هيئة الأمم المتحدة ؟ . وأين أرباب الصحف والمجلات الإنجليزية والأمريكية الذين يعلمون من أمر بلاد المغرب وما يجري فيها أكثر مما نعلم ؟ لو حدث عشر معشار ما يجري في المغرب في بلاد أخرى وفي شعوب تمت إليهم بصلة الدين أو النسب أو الدم ما كفتهم صفحات جرائدهم !

أين العرب المثقفون في فرنسا والذين يشيدون بذكرها ويسبِّحون بحمدها ، ويرتاون آيات الثناء على ثقافتها وحريتها ومبادئها ؟

ألم يبلغهم هذا كله أو شيء منه ؟ ألم يبلغهم أن شعباً يقدر بالملايين يراد منه أن يعيش على دلائل الخيرات ؟

ألم يبلغهم أن آثار أقلامهم مما يكتبون من كتب وما ينشرون في مجلات محرمة على الشعب المغربي ومحرمها هو الحكومة الفرنسية العزيزة عليهم ؟

اتقوا الله وارفعوا أصواتكم ، واصرخوا في وجه الظالم أيا كان .

المجمع اللغوى (١)

إن كلمة المجمع تعريب لكلمة Academy الأفرنجية ، وهذا التعريب ينطوى على جملة معان : أننا نريد مجمعا على غرار مجامعهم يعمل مثل عملهم ، ووضعنا كلمة عربية للكلمة الأفرنجية إشعارا بأن من أهم أغراضنا التعريب واستخدام اللفظة العربية للكلمات الإفرنجية إذا احتجنا إلى ذلك .

وقد أعجبنى تعريف كاتب انجليزى للمجمع إذ يقول : « المجمع هو جمعية أو هيئة متعاونة منسجمة . غرضها تهذيب الأدب والعلم والفن وترقيتها . مجتمعة أو مقسمة إلى شعب ، يدعوها إلى عملها العشق الخالص لغرضها من غير أن يشوبه شائبة من ربح مادى » .

وأحسن ما أعجبنى فى هذا التعريف « عشق الغرض » فهو — حقيقة — روح المجمع ، بل روح كل جمعية . إن وجد العشق تحقق الغرض ، وهو يتحقق بمقدار ما فيها من عشق ، فإن لم يكن فشكل جمعية لا حقيقة جمعية .

ولم يكن هذا العشق بعيدا عنا نحن الشرقيين ؛ فقد قامت منا أفراد بما تقوم به المجامع ، ونجحوا لتوافرهذا العشق عندهم ، فالأزهرى اللغوى صاحب التهذيب الذى ضرب فى الصحراء يأخذ اللغة من أهلها و يقع فى الأسر و يتحمل صنوف العذاب من أجل غرضه لا شك عاشق ، وابن منظور الذى عكف على كتابة عشرين مجلدا بعد تحرير كل مادة وكل كلمة من غير أى نظرة إلى ربح هو — كذلك — عاشق ، وأمثالها كثير ، وكنت أقرأ أخيرا للكندى فصلا فى شروط الفيلسوف فجعل من أهم شروطه « عشق الحقيقة » .

* * *

---

(١) قيلت هذه الكلمة فى المجمع بمناسبة اختيار عشرة أعضاء جدد له .

ويذكر المؤرخون أن أول مجمع بهذا المعنى إنما كان فى مصر ، شهدته الإسكندرية فى أول القرن الثالث قبل الميلاد على يد بطليموس الأول ، والتقى فيه جهابذة العلم من اليونان والشرقيين يرقون ما وصل إليه العلم فى أيامهم ، وكان ذلك نواة لمدرسة الإسكندرية ومكتبة الإسكندرية . ولو أنا ورثنا هذا المجمع من هذا التاريخ وطورناه مع الزمن لكان لنا الآن خير مجمع وخير لغة وخير علم ، ولكن أعاصير السياسة قطعت حبل ما بيننا و بينه فورثته أوربا أولا ، ثم أخيراً جدا نقلناه من أوربا إلينا .

وليس من غرضى أن أعرض هنا صورة لتاريخ هذه المجامع الأوربية وتطوراتها ، ولكنى أريد أن أعرض عرضا سريعا لبعض ما قامت به بعض المجامع من أعمال ، وأقتصر على الناحية اللغوية والأدبية تاركا ما عملته المجامع العلمية والفنية لأربابها .

فمثلا كان المجمع الفرنسى فى أيامه الأولى يجرى على سنة اجتماعه يوما كل أسبوع ، وفى كل اجتماع له يقرأ أحد أعضائه موضوعا لغويا أو أدبيا أعده . فإذا أتم قراءته نقده الحاضرون وأبدوا رأيهم فيه ، فكان هذا نواة لأعمال المجمع ، وتطور هذا إلى إعداد بحوث لغوية وأدبية دورية يلقيها كل عضو مرة — ثم تبع هذا أن كانوا ينقدون التآليف الأدبية العظيمة التى نالت حظوة عند الجمهور ، كما فعلوا فى تآليف « كورنى » . ولكن كان من تقاليدهم ألا ينقدوا إلا إذا طلب منهم المؤلف ذلك ، ثم توجت أعمال المجمع بعمل معجم واسع كبير للغة الفرنسية .

فلما أعيد تكوينه من جديد فى آخر القرن الثامن عشر كان مما دخل عليه من تحسين نمو ماليته بما قدم إليه من هبات يصرفها فى تشجيع الإنتاج الأدبى .

ومهما وجه إليه من نقد فى اختيار أعضائه ، أو فى جموده ورجعيته ، أو قلة انتاجه ، أو نحو ذلك فإنه يعد المحكمة العليا للأدب ، الحارس للغة من التبذل .

وحددت ألمانيا وإيطاليا الغرض من مجامعها بتنقية اللغة وتصفيتها وترقيتها ، وكذلك حددت أسبانيا غرضها ، وعمل مجمعها على اختيار الألفاظ والأساليب المهذبة التي يستعملها خاصة الأدباء ، واستبعاد الألفاظ والأساليب الحوشية وتدوين ذلك في معجم .

* * *

كان عمل مجمعنا المصرى أشق وأصعب وأعقد من المجامع الأوربية ، لأنه تأخر في التاريخ كثيراً ، ولم ينشأ إلا حديثا . على حين أن المجامع الأخرى لها ثلاثة قرون أو أكثر ، ولأن الصلة بيننا وبين آخر مجهود في اللغة عمله الفيروزابادى وابن منظور قد انقطعت ولم تتقدم أى خطوة ، وفتحنا أعيننا فوجدنا أنفسنا أمام مدنية حديثة تزخر بالآلات والمخترعات والمصطلحات في كل علم وفن ، وكل لغة حية يجب أن تتكمل بها كلها ، ولاقينا في ذلك أكثر مما لاقى العرب في العصر العباسى حين واجهوا المدنية الفارسية والرومانية ، فالمدنية الحديثة أغنى وأوسع ، وأجدادنا قابلوا المدنيتين الفارسية والرومانية وهم فاتحون يشعرون بالعزة ، والعزة تدعو إلى الجرأة ، ونحن نقابل المدنية الحديثة بشيء من مركب النقص ، وهو يدعو إلى الانكماش والخوف ، وأجدادنا كانوا يشعرون أن اللغة ملكهم ، ونحن نشعر أنا ملك للغة ، فيبطؤ سيرنا ويقل إنتاجنا . ثم إن اللغة العربية بطبيعتها صعبة شاقة — في قواعدها ، في إعرابها ، في كثرة مترادفاتها ، في سعتها سعة تامة فيما تتطلبه معيشة الجزيرة العربية وفيما لحقها من المدنية العباسية ، ضيقة أمام المدنية الحديثة ومصطلحاتها .

فمجمعنا لا بد أن يواجه هذه المشاكل كلها ويجد لها حلولا ، مجمعنا له غايات عظمى ومطالب خطيرة ، أمامه أن يضع معجما وافيا بحاجات العصر ومطالب العصر على أسلوب يستسيغه العصر — وأمامه عمل معجم تاريخى مطول ، وأمامه

أن يكون محكمة عليا للإنتاج الأدبي في العالم العربي ، يقف على كل ما يصدر في كل عام من شعر ونثر وبحوث أدبية ، ويقول فيه كلمته . وأمامه أن يكون حارسا على اللغة ليشرف على ما يكتب في الجرائد ، وما يستعمل من ألفاظ وأساليب ، ويجيز ما يرى إجازته ويرفض ما يرى رفضه . وأمامه أن يرحم الطلبة في المدارس فييسر لهم سبل تعلم اللغة العربية وآدابها ، وينقد البرامج ويضع وسائل الإصلاح . وأمامه أن يستحث الحكومة والأغنياء على التبرع بالمال لتشجيع الأدباء على الإنتاج — أمامه كل ذلك — وتسألونني كيف يحقق المجمع ذلك ! فأقول بكلمة واحدة خفيفة على اللسان ثقيلة في الميزان ، هي العشق .

* * *

إن عمر مجمعنا هذا الآن نحو أربعة عشر عاما ، فقد صدر المرسوم بإنشائه في ١٣ ديسمبر سنة ١٩٣٢ ، وعين أعضاؤه لأول مرة في ٦ أكتوبر سنة ١٩٣٣ ، وحدد الغرض منه في المرسوم بالمحافظة على سلامة اللغة العربية وجعلها وافية بمطالب العلوم والفنون في تقدمها ، ملائمة — على العموم — لحاجات الحياة في العصر الحاضر ، وذلك بأن يحدد في معاجم أو تفاسير خاصة أو بغير ذلك من الطرق ما ينبغي استعماله أو تجنبه من الألفاظ والتراكيب ، وأن يقوم بوضع معجم تاريخي للغة العربية ، وأن ينشر أبحاثا دقيقة في تاريخ بعض الكلمات وتغيير مدلولاتها وأن ينظم دراسة علمية للهجات العربية الحديثة بمصر وغيرها من البلاد العربية ، وأن يبحث كل ما له شأن في تقدم اللغة العربية .

ومن ذلك الحين بدأ يعمل المجمع ، فكان أعضاؤه يتداولون البحوث التي تمس إليها الحاجة ، فيبحث عضو في الاشتقاق ومداه ومتى يكون قياسيا ومتى يكون سماعيا ، ويبحث آخر في تعريب الأساليب ، وثالث في تعريب الألفاظ

وطرقه والألفاظ المولدة وموقف المجمع منها ، وهكذا . ويتناقش الأعضاء ويتخذون في ذلك قرارا .

وقد بدءوا في تقسيم الأعضاء إلى لجان ؛ فلجنة للرياضيات ولجنة للعلوم الطبيعية والكيمياوية ، ولجنة للعلوم الاجتماعية والفلسفية الخ . وكانت كل لجنة تجتمع وتتناقش في المصطلحات الخاصة وتعرض ما تقره على المجمع ليرى رأيه فيها ، وبذلك أقر المجمع ألوف الكلمات في المصطلحات العلمية المختلفة — وفي بعض دورات المجمع بحث في تيسير قواعد النحو وتيسير الكتابة العربية . وعنى المجمع بإنشاء مجلة سنوية ينشر فيها بحوثه وقراراته وسائر أعماله ، كما كان ينشر مجموعة بمحاضر جلساته ، ولكنها — مع الأسف — وقفت في سنى الحرب ، ثم أخذ المجمع يعمل على إصدارها من جديد .

والمجمع الآن يرجو أن يبدأ قريبا في الشروع في أهم أعماله ، وهو وضع معجم تاريخي مطول تذكر فيه الكلمة ومن أى لغة أخذت وفي أى معنى استعملت في العصر الجاهلي ، ثم ما دخل على هذا المعنى من تطور إلى عصرنا الحاضر ؛ وهذا — ولا شك — عمل ضخم ، ولكن أدواته متوافرة عندنا بأكثر مما كانت متوافرة أيام الفيروزابادى وابن منظور ، بفضل تقدم العلم باللغات الشرقية القديمة من سريانية وعبرية وهيروغليفية وفهلوية وحبشية وسبئية الخ . فما كان يحدسه الأقدمون من اللغويين حدساً أصبح اليوم علماً . ثم إن الأصول العربية من كتب لغة وأدب وتاريخ وما إلى ذلك مما يمكن الرجوع إليه في وضع هذا المعجم أصبحت أقرب منالا ، لتقدم الطبع وسهولة الاتصال . ومع هذا وذاك فالعمل شاق صعب لا يمكن التغلب عليه إلا بالجهد الطويل وبالدواء الذى وصفته من قبل وهو المشق . وما علينا إلا البدء والاستمرار ، وعلى خلفنا أن يكمل بدءنا .

ثم هو يطمح — أيضا — أن يحقق مثله في أن يكون محكمة عليا للغة

والأدب ، فتشرف لجانه على النتاج الأدبى فى العالم العربى من نظم ونثر وتأليف ، فيتوج منها مايستحق التتويج ، ويعلن تقدير مايستحق التقدير ، ويكافئ بالمال ما يرى المكافأة عليه ، ويشرف على المجلات والجرائد والكتب ، ويعلن قراراته فيما يستجد من ألفاظ وأساليب ، فيقر الصواب ويصحح الخطأ فيشعر الجمهور بإشرافه .

لقد وجهت إلى المجمع نقود كثيرة مثل أن نتاجه قليل ، أو أنه يختار ألفاظاً لم يستسغها الجمهور — وقد أضاف إلى الحقائق الواقعة خيالات مختلقة للتشنيع — ونحو ذلك . ولم يكن مجمعنا المصرى وحده هو الذى وجه إليه هذا النقد وأمثاله ، بل قلما خلا مجمع فى العالم من مثل هذا ؛ وسبب ذلك على الأغلب أن طبيعة المجمع دائماً طبيعة محافظة لا ترضى نزعة المجددين والثائرين ، ولأن طبيعة العلماء — دائماً — تميل إلى التدقيق والبطء ، وتفضل النتاج الصحيح القليل على النتاج الكثير فى غير نضج . والجمهور — عادة — يرى النتائج ولا يرى المقدمات ، ويقدر ما يظهر على المرسح فقط ولا يقدر ماعمل وراء الستار ، ولا يرى من الساعة إلا عقاربها . ثم إن مجمعنا لم يتصل بالجمهور الاتصال الكافى الذى يقنعه بضرورة وجوده مع أن نتاجه ليس بالقليل . وأخيراً من مشاكلنا أن ليس لنا استقلال مالى يشعرنا بالحرية فى العمل ، فإذا أردنا طبع مجلتنا فلسنا أحرارا ، وإذا أردنا مكافأة على عمل نراه فى صالح المجمع فلسنا أحراراً ، وهذه عقدة العقد فى كل عمل حكومى . وقد بنى النظام من قديم على فقدان الثقة وتركيز الإذن بالتصرف ، فعاق هذا كل تقدم . وعندى أننا لو خسرنا مليوناً من الجنيهات كل عام وكسبنا ثقة بعضنا ببعض وحرية تصرفنا لكان ما خسرناه قليلا وما ربحناه كثيرا .

الشيخ مصطفى عبد الرازق

رحم الله صديقنا وزميلنا مصطفى عبد الرازق رحمة واسعة ، فقد ترك فى نفس كل من عرفه فراغاً لا يملأ ، ولوعة يعز عليها الصبر .

كان — رحمه الله — متميزاً فى خلقه ، متميزاً فى أدبه ، متميزاً فى علمه .

نفس كريمة سمحة ، وقلب عطوف رحيم ، وصدر واسع رحب ، لا يحمل حقداً ولا ينطوى على ضغينة ، وحلم رائع لا يستفزه نزق ، ولا يستخفه غضب .

لست أنسى يوماً منذ أربعين عاماً سمعت باسمه وأنا طالب بمدرسة القضاء ، وهو أستاذ بها ، وحول اسمه هالة من حسب ونسب ، وغنى وجاه ، فارتسمت فى نفسى صورة من أبناء الذوات ، يشمخون بأنوفهم ، ويتكلمون من أطراف ألسنتهم ، وينظرون إلى الناس فى الأرض من أعلى السماء ، فما رأيته حتى انمحت هذه الصورة الكاذبة ، وحلت محلها صورة تخالفها كل المخالفة ، قد أخذ من الأرستقراطية أجمل ما فيها ، ومن الديمقراطية أجمل ما فيها . أناقة فى الملبس من غير بهرجة ، ورشاقة فى الحركة من غير تصنع ، وأدب فى الحديث من غير ترفع ، ودعة فى النفس من غير تكلف .

فامتلأت منه نفسى ، وأحببته وصادقته فى جلسة ، وتأكدت الصداقة بيننا على مر الأيام ، وأشهد أنى لم أر منه مرة ما يخدش الصداقة أو يعكر صفو الود ، وهكذا كان شأنه — رحمه الله — مع كل صديق .

كان من أجمل ما فيه — رحمه الله — ذوقه المرهف الرقيق الدقيق ، يتحكم فى حياته المادية من ملبس ومأكل ومشرب ، ويتحكم فى حياته الأدبية والروحية من حديث لذيذ ممتع مؤدب ، يوزعه ويوزع نظراته على المستمعين — ومن أجل

هذا كان ناديه فى بيتـه من خير الأندية وأمتعها وأحفلها ، يجمع بين الأزهرى الصميم ، والمثقف ثقافة مدنية عصرية ، وقد يكون فيه الأوربى والأوربية فإذا هو — رحمـه الله — بلطفه وظرفه ورقته يؤلف بين قلوب الجميع ، ويمكن — بلباقته — من استفادة كل من كل ، وتتلاقى عنده آراء الأحرار والمحافظين .

ولهذا الذوق الجميل كان أحب شاعر إليه البهاء زهير ذو الذوق الجميل ، والشعر الجميل ، أعجبه فيـه ظرفه وذوقه ومصريته وعزة نفسـه ، فذكر أنه كان يتعشقه ويتعشق شعره منذ صباه ، ولا زال يحن إليه حتى ألف فيه فى كهولته .

نفعه ذوقه فاستفاد منه فى كل مرحلة من مراحل حياته إذ كان يتذوق من كل شىء أحسـنه ، تربى فى الأزهر فاستقى منه أحسن ما فيه . وكان بيت أبيه مزار كبراء البلد وعظمائها وعقلائها ، يتحدثون فيـه فى شئون الأمة السياسية والاجتماعية والأخلاقية ، فيصغى لأحاديثهم ويتخير منها أحسنها .

وعن هـذا الطريق تعرف بالأستاذ الشيخ محمد عبده صديق أبيه ، فتعشقه وتتلمذ له ، واتصل به فى دروسه وغير دروسه ، واتخذه أبا روحياً ، يحضر مجالسه ، ويزوره حاضرا ، ويكتب إليه مسافراً ، وينظم الشعر فى استقباله عائدا ، ويستفيد منه أجل فائدة ، ويفى له بعـد مماته ، فيحاضر فيه ، ويترجم له رسالة التوحيد إلى الفرنسية ، ويكون مرجع كل باحث عن الشيخ محمد عبده .

ثم سافر إلى فرنسا فأفاده ذوقه هذا كثيرا ، فـكم من شبان يرحلون إلى أوربا فيخسرون كثيراً ويكسبون قليلا ، أما هو فقد كسب كثيرا ، ولم يخسر قوميته ، ولا شرقيته ، ولم يتخل عن الجميل من قديمه .

وهكذا كان ذوقه فى حياته دليله وهاديه ومرشده ، وقد كتب إليـه أستاذه

الشيخ محمد عبده يقول : « ماسررت بشيء سروري أنك شعرت في حداثتك بما لم يشعر به الكبار من قومك ، فلله أنت ولله أبوك ، ولو أذن لوالد أن يقابل وجه ولده بالمدح لسقت إليك من الثناء ، مايملأ عليك الفضاء ، ولكني أكتفي بالإخلاص في الدعاء أن يحتمي الله في نهايتك بما تفرسته في بدايتك ؛ وأن يخلص للحق سرك ، ويقدرك على الهداية إليه ، وينشط بنفسك لجمع قومك عليه ، والسلام » .

* * *

سمح كريم النفس ، يبذل العطاء للبائس والمحتاج ، فكم بكته أسر كان يعولها في الخفاء ، وكم له من يد على اليتامى والفقراء ، وكم أنفق في تعليم محتاج ، وكم سعى في توظيف عاطل ، أو دفع الظلم عن مظلوم ، أو إيصال الخير لمستحق — وأسعفه على ذلك ماله الخاص ، فأنفق منه الكثير ، ومركزه في الجمعية الخيرية الإسلامية ووزارة الأوقاف ، فتعاون ماله الخاص والمال العام على إفاضة المعروف على البائسين والمحتاجين والمنكوبين ، فكان نفّاح اليدين وغيث المعروف .

وكان من طيب نفسه لا يحقد على مجرم أو مسيء أو مذنب ، على حين يتهلل للمحسن والخيّر والنبيل ، فكان خلاصة فلسفته في ذلك الجبر في الإساءة ، والاختيار في الإحسان ، فهو لا يكره خصومه ، ولا يبغض من أساءه ، ولكنه يحب من أحسن ويحب كل الحب أصدقاءه .

إن أعجبه الجديد في فرنسا ، فلا يكره القديم في الأزهر ، وإن أعجبته الحضارة العصرية الأوربية ، فإنه تعجبه الحضارة الإسلامية ، وإن تذوق الأدب الفرنسي الحديث ، فإنه يتذوق الأدب العربي القديم . وإن شغف بفلسفة « كانْت » و« ديكارت » ، فإنه مشغوف بفلسفة ابن سينا وابن رشد ، وإن تكلم الفرنسية مع

الفرنسيين ، فإنه يتكلم العامية الصعيدية مع الفلاحين ، فكان قلبه يتسع لكل شيء ، ويتعشق كل جميل .

***

هذا خلقه .

أما أدبه — فكان كذلك مظهراً لذوقه ، مُقل مُجيد ، يتأنق فيه تأنقه فى ملبسه وحركاته وسلوكه ، يذهب مذهب من يرى الجمال فى البساطة ، لا يعجبه المهلهل من الأساليب ، ولا المفرط فى الحلية ، ذواق يتحسس اللفظ الجميل ليضعه فى موضعه اللائق به ، وقد يستعرض المترادفات ليرى أنسبها فى مكانه ، ويتحرى المعنى الرشيق والأسلوب الرشيق يحلى بهما ما يكتب ، وخاصة فى الاستهلال والختام ، ويردد الجملة فى نفسه ليستسيغها ، كما يتذوق الشارب الشراب اللذيذ والطعام اللذيذ .

خبرْتُه فى ذلك يوم كان يحرر مقالاته الأدبية فى « الجريدة » تحت عنوان « يوميات ابراهيم الفزارى » وأيام اشتركنا فى تحرير مجلة « السفور » بعد عودته من فرنسا ، ثم فيما كان يخطب ويكتب فى الحفلات والمناسبات ، ولو واتته الظروف وفرغ للأدب لكان منه الأديب الكبير الذى يتزعم مدرسة .

***

ثم كان أستاذاً للفلسفة الإسلامية فى كلية الآداب بالجامعة المصرية ، فكان فى مكانه الذى يتفق وهدوءه وسكينته وعقليته ومزاجه ، سرعان ما امتدت أسباب الود بينه و بين طلبته فأنسوا به وأنس بهم ، وأحبوه وأحبهم ، وكان مقصدهم العلمى والخلقى فى الكلية وفى البيت وحيث يكون ، يعرضون عليه مشاكلهم العلمية ومشاكلهم النفسية ومشاكلهم العائلية ، فكان لهم أبا رحيما وكانوا له أبناء بررة ، فإذا تخرج متخرجهم كان للأستاذ أخا صغيرا وصديقا وفيا ، وهو — من

ناحيته — لا يكل فى السعى لهم حتى يطمئنوا فى حياتهم ، ثم يوعز إليهم بأساليبه الظريفة أن يستمروا فى البحث والدرس والإنتاج ، ويشرك الكثير منهم فى تحضير دروسه معه ، وحل ما يعرض له من المشاكل الفلسفية ، فربى رجالا كما ربى عقولا ، ومكنه الاتصال بطلبته أن يتعرف خواص كل منهم وموضع قوته وضعفه ، فعالج وشجع ووجه ، حتى رأينا « قسم الفلسفة » فى الكلية ينشط فى البحث والإنتاج ، وينشر الفلسفة بين الناس ، ويحببها إليهم — بفضله .

ثم هو — فى دروسه — يسوّى فى التقدير بين فلاسفة الشرق وفلاسفة الغرب ، ويناقش رينان كما يناقش الشهرستانى ، وينقل عن هؤلاء وهؤلاء ، ويمعن فى فهم النصوص والوصول إلى باطنها مستفيدا كل الفائدة من الطريقة الأزهرية .

وكان فى بعض دروسه — كما قال — « يتوخى الرجوع إلى النظر العقلى الإسلامى فى سذاجته الأولى ويتبع مدارجه فى ثنايا عصوره وأسرار تطوره »

ولئن حاول كثير من المستشرقين أن يغلوا فى رد أصول الفلسفة الإسلامية إلى العناصر اليونانية ، فقد رأى الأستاذ أن يضم إلى الفلسفة الإسلامية علم الكلام وأصول الفقه ، ليدلل على ما للمسلمين من ابتكار فى الفلسفة بأوسع معانيها .

وهو مؤدب جدا فى النقد ، فإذا لم يوافق على رأى عالم ، فكل ما يفعل أن يذكر الرأى ، ويقول إنه لا يراه ويرى غيره أولى ، ويورد الحجج على ذلك فى أدب جم من غير تجريح ، ومن غير أن يمس شعور المنقود أى مساس ، فكأن المخالف صديقه الحميم الذى يرعى كل الرعاية عواطفه .

وكم كنت أتمنى أن تظهر شخصيته فى التأليف أكثر مما ظهرت ، وأن يتحرر من كثرة النقول أكثر مما تحرر ؛ فقد كان رحمه الله يحاول ما أمكن ألا يظهر كما تظهر النصوص والنقول ، ولعل حرصه التام على الأمانة فى النقل وإعطاء كل ذى

حق حقه من الفضل ، حمله على أن يضحي بنفسه للاشادة بفضل غيره ، ولكل مؤلف مزاجه ولكل شيخ طريقته .

كان — رحمه الله — يدوّن محاضراته قبل إلقائها قصدا إلى الدقة ، ولكنه احتفظ بها لم ينشرها طول مدة دراسته فى الجامعة ، فلما غادرها مأسوفا عليه الح عليه طلبته فى أن يأذن لهم بنشرها ، فأجاب وكتب : « قد كنت أيام اشتغالى بتدريس الفلسفة الإسلامية وتاريخها فى الجامعة المصرية معنياً بدرس هذه الموضوعات واستكمال بحثها ، ودونت فيها صحفا طويتها على غرها منذ تركت الجامعة فى صدر سنة ١٩٣٩ وصرفتنى الشواغل عنها .

« واليوم أعود إلى هذه الصحف لأنشرها كما هى ، بصورتها يوم كتبت ، من غير تنقيح ولا تعديل ، وفى صياغتها التعليمية التى تراعى حاجة الطلاب إلى مراجعة النصوص الكثيرة ، وحسن التدبر والفهم للأساليب المتفاوتة ، وإن لم يَخفَ ذلك على ذوق المطالعين جميعا .

« وأرجو أن يكون فى هذه الصحفات عون لباحث أو فائدة لقارىء » .

وعلى هذا نشر كتابه « تمهيد لتاريخ الفلسفة الإسلامية » وكتابه عن « الكندى » والفارابى المسمى « فيلسوف العرب والمعلم الثانى » كما نشر كتابه « الامام الشافعى واضع أصول الفقه » الخ

ومن سنة ١٩٣٩ إلى حين وفاته — رحمه الله — تنقل بين وزارة الأوقاف ومشيخة الأزهر ، ولو ترك لسجيته وطبيعته ومزاجه ما قبلهما ، ولظل أستاذ الفلسفة فى الجامعة المصرية ، ولكنه — رحمه الله — كان حيياً خجولا ، يحمله حياؤه وخجله على أن يرعى الظروف ويراعى المجاملات ، ويخضع لأدب اللياقة ، قبلهما حائراً بين طبيعته ومزاجه ، و بين خجله ولباقته ، إن وافقته وزارة الأوقاف فى أنها ميدان الإحسان ووسيلة لتخفيف الكرب عن الضعفاء والبائسين

والمنكوبين ، فلم يوافقه ماتقتضيه الوزارة من أفانين السياسة ، وشيخه الإمام قد لعن السياسة وكل ما اشتق من السياسة ، وإن ناسبته مشيخة الأزهر ، لأنها تغذى حنينه لأول معهد قضى فيه صباه وشبابه ، فلم تناسبه لأنها مبعث قلق واضطراب وتضارب نزعات واختلاف تيارات ، وقد لقى فى مثل حاله شيخه الإمام الأمرّين حتى خرج منه على مضض ، وفارقه على ندم .

وقد شعر — رحمه الله — بالقلق والاضطراب والحيرة من كل ذلك ، فعبّر عن حالته أجمل تعبير فى آخر ما كتب ، إذ نشر تلميذ له كتابا قديما اسمه : « صون المنطق والكلام عن فن المنطق والكلام » لجلال الدين السيوطى وعرضه على أستاذه ليقدمه ، فكان مما قاله رحمه الله فى المقدمة :

« كنت عثرت فى دار الكتب الأزهرية على مجموعة رسائل للسيوطى فى ضمنها كتاب « صون المنطق والكلام عن فن المنطق والكلام » وكتاب « جهد القريحة فى تجريد النصيحة » الذى لخصه السيوطى من كتاب « نصيحة أهل الإيمان فى الرد على منطق اليونان » لابن تيمية ، فوجدت فى الكتابين نفعاً محققا فيما أحاوله ، فشرعت يومئذ فى تدارسهما مع بعض الطلاب ، غير أن ذلك لم يطل ، فقد صرفتنى الأقدار عن حياة المنطق إلى حياة ليست بمنطقية » وقد كتب هذا فى ١٨ يناير سنة ١٩٤٧ قبيل وفاته .

فهو يصف حياته فى السنين الأخيرة بهذا الوصف الرائع الحزين ، إن حياته ليست منطقية ، إذ الحياة المنطقية هى مطابقة الحياة للمزاج ، والسير فى الشئون الخارجية على وَفق طبيعة النفس الداخلية ، أما جو قلق لنفس هادئة ، ومعمعة حروب لطبيعة مسالمة ، فليس من المنطق فى قليل ولا كثير .

لقد فقدنا بفقده صديقاً كريماً ، وإماماً عظيما ، وشخصية لا تعوض ، رحمه الله ، وطيب ثراه ، وأجزل له من الفضل كفاء ماقدم لأمته ، وألهم الصبر أسرته وأبناءه وأصدقاءه ، ووفقنا لاقتفاء أثره وتخليد ذكره .

الجدل العقيم

فى الناس قوم لا ينفع فيهم الجدل والمناقشة ، فمن الحمق أن نضيع وقتنا وجهدنا فى جدلهم ومناقشتهم .

إن الجدل الناجح ، والمناقشة التى تؤدى إلى نتيجة معناها أن هناك شيئاً من الأساس متفقاً عليه ، ومن المبادئ مسلماً به ، فإذا لم يكن ثم أساس ولا مبادىء ، فالجدل ضرب من العبث .

إذا كان خصمك يريد الغلبة بالحق وبالباطل ، وأداته فى ذلك طول اللسان وقوة الحنجرة ، فمامعنى مناقشته ! إنك فى مناقشته تحتكم إلى المنطق ، وهو لا يؤمن بمنطق ، وتحتكم إلى وقائع ، وهو يكذبها ، وإن صدقها فسرها تفسيرا يخدم غرضه ويوفى بغايته ، وإن سلكت مسلكا سلك غيره عنادا ، فكيف تناقشه ، ولم تناقشه ؟ كيف تلتقيان إذا كان يريد الغلبة وتريد الحق ، ويسلك مسلك التهويش ، وتسلك طريق المنطق ، وتلتزم أنت صحة الوقائع ، ولا يلتزم هو شيئاً ، ففيم الجدل ؟

وإذا كان خصمك قد وضع نصب عينيه فى جدله أن يصل إلى منفعته الشخصية ، ووضعت نصب عينيك أن تصل إلى الحق حيث كان ، فكيف تلتقيان ؟

ثم هناك من يتحجر عقله على عقائد اعتقدها ، أو مبادىء اعتنقها ، فكيف تلينه بعد هذا التحجر ؟ أو تكسبه المرونة بعد هذا التصلب ؟ إنما ينفع الجدل قوماً يبرهنون فيعتقدون ، لا قوماً يعتقدون ثم يبرهنون .

لقد كره الإسلام الإمعان فى الجدل ، وذم قوماً فقال « بل هم قوم خَصِمون »

وقال رسول الله : « ما ضل قوم قط إلا أوتوا الجدل » ، فلم هذا الإسراف فى المخاصمة والإمعان فى المجادلة ؟

إن شئت فانظر إلى ما يكتب فى الجرائد والمجلات ، كيف يتجادلون و يمعنون فى الجدل ! حتى ليصدق عليهم أنهم « قوم خصِمُون » ، لا يقفون عند منطق ، ولا يقنعون ببرهان ، وكل ما فعل خصمهم السياسى فهو ضلال ، وهو باطل ، وهو أسود ، وكل ما فعل حزبهم فهو حق ، وهو صواب ، وهو أبيض ، حتى لو فعل خصمهم ما طلبوا منه أن يفعل لجرّحوه فى فعله ، ورموه بسوء القصد من عمله .

وفرق كبير بين النقد يخضع للمنطق وللبرهان ، و بين اللجاجة فى الجدل بالتهويش والسباب والتشهير والإمعان فى الخصومة .

ذلك أن الأمر ليس أمر مسألة تدرس ، و برهان يقام ، ووجهة نظر تعرض أو تنقد ، ولو كان هذا لسهل التفاهم ، إنما الأمر أمر حزب يسقط ، وحزب يحكم . وكل هذا الجدل الظاهر ليس إلا حربا يخدم الغرض الباطن ، فكيف يكون التفاهم ؟

إن الجدل للوصول إلى الحق لا يخرج الإخوان عن الصفاء ؟ ولا يمس صداقة الأصدقاء ، بل يكون الجدل أفعل فى توكيد الصداقة ، وتثبيت الملاقة ، لأن كلا عاون الآخر . أما الجدل المغرض ، فيفسد الملاقة ، و يقلب الصداقة عداوة ، لأنه ليس إلا وسيلة للانتقام ، وشفاء الغليل .

ثم استعرض الجدل فى المجالس كيف تتشعب الآراء و يطول الجدل . و يكثر الاستطراد ، وكثيرا ما ينتهى ذلك كله إلى غير نتيجة . حتى المجالس الخاصة التى قصد منها إلى الاسترواح ، ولذة الاستماع للحديث ، وعرض كل أحسن ما رأى وما قرأ وما سمع ، سرعان ما تنقلب إلى معركة حامية تفقد بهجتها ولذتها وتنقلب إلى جدل بغيض .

ما السر فى هذه الفوضى كلها ! وهذا الجدل الطويل كله ؟ سره فى قلة العقل فأقل الناس عقلا أكثرهم كلاما ، ومن لم يحاسب نفسه على مايقول قال مايشتهى .

وسره فى عدم ضبط النفس ، فالنفس إذا لم يكن لها ضابط من عقل وحكمة شردت وذهبت كل مذهب .

وسره فى الرأى العام الذى لا يحتقر الجَدِل الخصم ، بل هو يطرى طول لسانه وكثرة لجاجته وشدة إمعانه .

وسره فى عدم تقويم الزمان ، فلا بأس عند الناس أن تضيع الساعات فى كلام فارغ ، وجدل تافه ، فهم يتفكهون بهذا كما يتفكهون بلعب النرد والشطرنج .

وسره فى تشتت العقلية ، فالتفاهم إنما يكون حين تتقارب العقلية ، ولكنك تنظر فترى أميين بجانب متعلمين ، وهؤلاء المتعلمون لا وحدة بينهم ؛ تعليم أزهرى ومدنى وأجنبى ، ومن تثقف ثقافة فرنسية ، وأخرى انجليزية ، وثالثة ألمانية . من غير أن يكون لهذا كله دعامة متحدة من ثقافة قومية ، ثم الفروق التى تنتجها معيشة الطبقات فى العقلية ؛ فعقلية الطبقة الارستقراطيــة غير طبيعة الطبقة الديمقراطية ؛ وهكذا تمزقت عقلية الأمة كل ممزق ، فلم يعد لها وحدة فى العقلية ، ولا وحدة فى المزاج .

فإن كنت عاقلا فوفر على نفسك الجدل فيما لا طـائل تحته ، واقتصد من وقتك وثوران نفسك ، فإن من أهم الأسبــاب فى خلق الأرض واسعة والسماء فسيحة أن نهرب حيث نشاء من الجدل العقيم .

اختلاف القيم

أهم فرق بين إنسان و إنسان هو نظرته إلى الأشياء وتقويمها ، هذا هو الفرق بين العالم والجاهل ، والراقى والوضيع ، والحكيم والأحمق . وسلوك الإنسان فى الحياة دليل على قائمة القيم المنقوشة فى أعماق نفسه . فإن رأيته يسعى إلى تحصيل المال حيث كان ، ومن أى طريق كان ، ولايعبأ بالنزاهة والشرف والكرامة دل ذلك على أنه يضع تحصيل المال فى أعلى « قائمة القيم » ، والشرف والكرامة فى أسفلها ، و إن رأيته يعنى بالنظافة أولا يعنى بها ، و بالمطالعة فى الكتب أو عدمها ، و بالمناظر الجميلة أو إهمالها ، فمعنى ذلك من غير شك — تحديد موضعها فى « قائمة القيم » .

وفائدة التربية بوسائلها المختلفة ، والتعليم بأساليبه المتعددة إنما هو هذا التقويم ، فالذى رُبى تربية صالحة ، وعلم تعليما صحيحا لا يمتاز عمن ربى تربية فاسدة ، وعُلم تعليما سيئاً ، إلا أن الأول قد رُكزت فى ذهنه قائمة لقيم الأشياء مرتبة ترتيباً يتفق والمثل الأعلى ، والثانى قد غرس فى نفسه قائمة تتفق والمثل الأسفل .

وهذه المُثل التى تشتق منها القيم تختلف باختلاف العصور والجماعات وروح الزمن ، ففى الجماعات المتدينة تُشتق القيم من الدين ، وترتب قيم الأشياء حسب أوامره ونواهيه ؛ فطاعة الله فى أول القائمة ، والأخلاق تُقوّم حسبما ورد فى الدين من طلب مشدد أو مخفف وهكذا ؛ وفى الجماعات التى تفلسف حياتها حسب النجاح فى الدنيا فقط ترتب « قائمة القيم » ترتيباً آخر عماده التجارب الدنيوية ، وما يوصل منها إلى النجاح وما لا يوصل ، فتجعل فى أعلى القائمة الحرية ، والمحافظة

على الشخصية ، وتدبير الثروة ، وطرق تحصيلها وإنفاقها ، والسعادة فى الحياة ، والتسامح ، وما إلى ذلك .

بل أرى أن النزاعات والحروب وانقسام العالم إلى معسكرات ، إنما منشؤه اختلاف فى فلسفة الحياة ، نتج عنه اختلاف فى تقويم الأشياء ، والنظر إليها — فهناك فلسفة اشتراكية تقوم أكبر تقويم المساواة بين الناس ، والعدالة الاجتماعية وفرض النظام الاجتماعى الذى يحقق هذه المساواة وهذه العدالة ، ويقوّم الأشياء الجزئية حسب هذا المبدأ الأساسى الكلى ، وهناك فلسفة أخرى تنشد ثروة الشعب ، وعظمة الجنس ، وحب الاستعمار والفتح ، وقوة الجيش فى الجو والبر والبحر ، وما يتبع ذلك من الإشادة بفضيلة النظام والطاعة ، وعلى هذا الأساس تقوّم الأشياء ، وهكذا اختلفت الفلسفات ، فاختلفت مقاييس التقويم ، واختلفت نظم التربية التى تحقق هذه الأغراض ، وترمى إلى صوغ الشعوب حسب هذه المبادئ ، فكان الخصام ، وكانت الحرب ، فحرب المدافع والقنابل والدبابات والطيارات نتيجة حتمية لحرب الفلسفات وحرب التربيات .

* * *

إن الأمة المتماسكة هى التى تخضع لنظام واحد ، يبث فى أفرادها «قائمة للقيم» واحدة ، تكون أمام نظرهم جميعاً ، وتؤلف بينهم جميعاً ، والأمة المنحلة هى التى تسمح لقوى مختلفة ونظم مختلفة أن تضع « قوائم للقيم » مختلفة تفرق بين أبنائها ، فمثلا عندنا الأزهر وتوابعه ، يعلم أبناءه تعليما يرسم للقيم خريطة للحياة خاصة ، وبجانبه المدارس الأجنبية تضع لطلبتها خريطة أخرى مخالفة للأزهر تمام المخالفة ، ثم مدارس حكومية تلوّن خريطتها بلون ثالث مخالف للأولين ، فينشأ عن ذلك حتما اختلاف الأنظار فى قيم الأشياء ، واختلاف السلوك تبعاً للتقويم ، وسوء التفاهم بين الجميع لاختلاف المثل العليا لهم ، وهكذا الشأن فى اختلاف

الواسع بين النظم الاجتماعية لسكان الريف وسكان المدن ، والأغنياء والفقراء ، والمتعلمين والجهلاء ، مما ليس له نظير فى الأمم المتماسكة ؛ فإن كان عندها فروق ففروق ضيقة ليست بالسعة التى عندنا ؛ و بعبارة أخرى إن الاختلاف فى التقويم عندهم ليس بمقدار الاختلاف فى التقويم عندنا .

ونتج عن ذلك ضعف الرأى العام ، فإن قوته تنشأ من الثقافة الواسعة الموحدة كما نتج عدم التفاهم فى المسائل العامة ؛ فالخلافات الكثيرة فى مجالسنا وآرائنا ووجوه حياتنا منشؤها — فى الأعم الأغلب — الاختلاف الواسع فى التقويم ، والاختلاف الواسع فى التقويم منشؤه الاختلاف الواسع فى التكوين .

* * *

على نمط أوسع من هذا كان الاختلاف العالمى . فهناك خلافات واسعة فى التربية ونظمها ، هناك من يربى على أساس النزعة القومية وقوة الأمة وسيطرتها ، وهناك من يريد أن يربى على أساس النزعة الإنسانية والأخوة العامة ، ثم هناك من يريد أن يربى على أساس النزعة العقلية المادية البحتة ، غير عابئ بالأديان والتقاليد والحياة الروحية ، ومنهم من يريد أن يربى على أساس العقل والروح معا ، والتقاليد والتجديد معا ، وهكذا ، وكل منهج يحارب الآخر .

ومن الناحية الاقتصادية هناك من يؤيد الملكية الخاصة ، وهناك من يريد أن يهدرها تماما ، وهناك من يريد أن يتوسط ، ثم هناك من يريد حرية التجارة وحرية الأسواق ، والنظر إلى ذلك كله نظرة عالمية ، وهناك من يريد إخضاع التجارة والأسواق للنزعة القومية ، فيتدخل فى التجارة وفى الأسواق وهكذا .

ومن الناحية الاجتماعية هناك فلسفة ترى أن الحرية يجب أن تمنح كاملة لأفراد الأمة ، وألا تقف أمامها السلطات ، فلا تحدها ولا تتدخل فيها إلا بقدر ، وسينشأ عن ذلك النظام ، بحكم طبيعة الشعب ؛ وترى فلسفة أخرى أن النظام

واستعمال السلطة فى تعويد الشعب إياه يجب أن يسبق الحرية ، ولا تنشأ الحرية الصحيحة إلا من فرض النظام وسهر السلطات عليه حتى تتربى الأمة .

ثم إن المدنية الصناعية الحديثة والمخترعات الجديدة تغلغلت فى حياة الناس ، وغيرت من تقويم الأشياء . ولم يتأثر بها الناس على السواء ، بل كان منهم محافظون حافظوا — إلى حد ما — على القيم القديمة ، وأحرار غيروا تغييراً كبيراً ، وأسرفوا فى تقويم الجديد ، مما كان مثار خلاف أيضاً بين اتجاهات العالم

* * *

كل هذه وكثير أمثالها خالفت بين الجماعات فى التقويم ، ثم تبلورت فقسمت العالم إلى معسكرات تستعد اليوم للحروب ، كما كانت تستعد من قبل ، ثم تكتلت هذه المعسكرات إلى معسكرين اثنين .

* * *

إذا كان أكبر سبب فى هذه المنازعات هو اختلاف النظر الناشئ عن اختلاف التقويم ، فهل هناك أمل فى العلاج ؟

إن ما أحدثته المخترعات الحديثة من تقريب المسافات بين الأمم ، وكثرة الامتزاج والاختلاط بينها ، وشدة الاتصال فى معرفة كل أخبار الآخر ، وكثرة المؤتمرات وما إلى ذلك ، عامل كبير من غير شك فى تقريب وجهات النظر ، وتقريب تقويم الأشياء والآراء .

وإذا ثبت أن أهم سبب فى الخصومات هو الاختلاف فى التقويم كان أهم واجب على المصلحين أن ينادوا بالعلاج النفسى والاجتماعى ؛ فليس هناك كبير فائدة فى التفكير فى نزع السلاح وإنشاء هيئة الأمم ونحو ذلك ، ما لم تدعم بالعلاج النفسى من إزالة سبب خوف كل معسكر من الآخر بعد دراسته نفسيا ، وما لم تدعم أيضاً بالعلاج الاجتماعى من بحث وسائل تقريب النظر وتقريب التقويم .

الوصايا العشر

قرأت أن أمريكياً من رجال الأعمال وضع لنفسه وصايا عشراً ، وعنونها « عهد وثيق » وكتبها على بطاقة ، وآلى أن يقرأها كل يوم صباحا عند الإفطار ، وأن يبذل كل جهده للعمل بها وهى :

(١) سأكرم نفسى : لأنى أستطيع أن أعتزل كل أحد إلا نفسى ، أعيش معها كل وقتى ، آكل معها ، وأنام معها ، وأقيم معها وأرحل معها ، فعلىّ عهد ألا آتى بعمل يخجلها .

(٢) سأكون طموحا لا أقنع بما أنا فيه ، بل أجعل نصب عينى أن أكون خيراً مما أنا عليه ، ومن أجل هذا لا أكره أن تظهر نقائصى ، فذلك أقرب إلى معالجتها و إصلاحها ، وهذا يجنبنى الزهو بنفسى ، ويحملنى على أن أعمل دائماً فى بنائها .

(٣) سأراقب ما يدخل فى ذهنى من أفكار ، لأنها ذات أثر فعال ، فهى إما أن تبنينى أو تهدمنى ، ولذلك سأغلق باب ذهنى عن كل أفكار الفشل ، وأفكار الرعب والخوف وأفكار اليأس ، وسأحرم دخولها إلى ذهنى كما أحرم الأكل السام إلى معدتى .

(٤) سأكون أمينا مع نفسى ومع غيرى ، سأكون أميناً فى السر والعلانية ، أميناً وحدى وأميناً مع الناس ، أشعر إذا قربت من الخيانة أنها كالنار ترعى جسمى .

(٥) سأعنى بجسمى ، فمنه أستمد القوة والصبر على العمل ، وهو فوق ذلك وسيلة من وسائل الأخلاق الطيبة ، لا أتلفه بالإفراط ، ولا أحمله ما لا يطيق ،

لا أسرف فى العمل ، ولا أسرف فى الكسل ، سآكل وأشرب بحكمة ، لا أعلف جسمى كما تعلف الدواب ، ولكن أنهج معه نهجاً يحفظ عليه صلاحيته .

(٦) سأعمل على ترقية عقلى ، فأغذيه كل يوم كما أغذى جسمى ، وأدرس دراسة دقيقة منظمة لنوع من المعارف أتخذه هوايتى .

(٧) سأحتفظ بحماستى وحرارة عواطفى باعتدال وابتهاج ، فلا أشكو ولا أتبرم ، ولا أتشاءم ولا أصادق المتشائمين اليائسين ، وأتحمس للخير والجد والعمل فى فرح ونشاط .

(٨) سأكون أميل إلى مدح الناس وتقريظهم من ذمهم وتعييرهم وتعييبهم ، وسأقول الخير وأبذل الثناء للناس فى وجوههم ومن ورائهم ، وأما ما أكرهه منهم وأعيبه عليهم وأحتقره من فعالهم فسأحتفظ بإفرازه إلى أن أعود إلى بيتى .

(٩) سأحتفظ بمجهودى وطاقتى ، فلا أسرف فى إنفاقها فى غير فائدة ، فلا أجادل من لا فائدة فى جدله ، ولا أغضب إذ لا فائدة فى الغضب ، ولا أحقد فالحياة أقصر من أن تضيع فى حقد .

(١٠) سأنجح فى الحياة ، وسأنجح مهما صادفنى من عقبات ، وإذا وضع فى طريقى أحجار أزلتها ، وسأضع كل قلبى فى عملى ، وأواجه كل الصعاب من غير خوف ، وأعتقد أن الحظ الحسن يتبع الجد والشجاعة .

الإمضاء

« نفسى »

* * *

هذا عهد أمريكى ، وقد أذكرنى بعهد عربى قديم وضعه لنفسه (ابن) مسكويه من نحو ألف عام ، نقتطف منه ما يأتى « هذا ما عاهد عليه أحمد بن محمد ، وهو يومئذ آمن فى سربه ، معافى فى جسمه ، عنده قوت يومه ، لا تدعوه إلى هذه المعاهدة ضرورة نفس ولا بدن ، ولا يريد بها مراءاة مخلوق ، ولا استجلاب منفعة ، ولا دفع مضرة .

عاهده على أن يجاهد نفسه ، ويتفقد أمره فيعف ويشجع ويحكم — وعلامة عفته أن يقتصد فى مآرب بدنه حتى لا يحمله الشره على ما يضر جسمه ، أو يهتك مروءته .

وعلامة شجاعته أن يحارب دواعى نفسه الذميمة حتى لا تقهره شهوة قبيحة ، ولا غضب فى غير موضعه .

وعلامة حكمته أن يستبصر فى اعتقاداته حتى لا يفوته — بقدر طاقته — شىء من العلوم والمعارف ليصلح نفسه ويهذبها .

وعاهده على إيثار الحق على الباطل فى الاعتقادات ، والصدق على الكذب فى الأقوال ، والخير على الشر فى الأفعال ، والتمسك بالشريعة ولزوم وظائفها ، وحفظ المواعيد حتى ينجزها .

ومحبة الجميل لأنه جميل لا لغير ذلك .

والصمت فى أوقات حركات النفس للكلام حتى يستشار فيه العقل .

والإقدام على كل ما كان صوابا ، والإشفاق على الزمان الذى هو العمر ، فيستعمل فى المهم دون غيره .

وترك الاكتراث لأقوال أهل الشر والحسد حتى لا يُشغل بهم .

وذكر المرض وقت الصحة ، والهم وقت السرور ، والرضى عند الغضب ، ليقل الطغى والبغى .

وقوة الأمل وحسن الرجاء والثقة بالله عز وجل .

* * *

ومجال القول ذو سعة فى الموازنة بين المهدين ، ومقارنة أثر العصرين ، ونتاج الحضارتين ، وفى كل خير .

أبو سليمان المنطقى

كما يصوره أبو حيان التوحيدى

محمد بن طاهر بن بهرام السجستانى .

فارسى الأصل ، عربى المربى .

كان أنبغ فيلسوف فى بغداد فى النصف الثانى من القرن الرابع الهجرى .

لم يكن أقل شأناً من ابن سينا وابن رشد وربما فاقهما فى بعض النواحى ، ولكن الوجاهة والشهرة حظ لم يرزقهما أبو سليمان ، فقلّ من يعرفه أو يترجم له أو يوفيه حقه ، ولولا ما وقع فى أيدينا من نبذ هنا وهناك من كلام أبى حيان التوحيدى ما عرفناه .

لقد كان فى بغداد فى عصره نخبة من الفلاسفة والحكماء من مسلم ونصرانى ويهودى أمثال ابن زرعة وابن الخمار وابن السمح والقومسى ومسكويه ونظيف ويحيى بن عدى وعيسى بن على وأبى حيان التوحيدى وغيرهم .

ولكن كان أبو سليمان واسطة عقدهم وجامع شملهم ومقصدهم فى حل المشكلات وقائل الكلمة الأخيرة فيما يجرى بينهم من مناظرات ، وكان كما يصفه أبو حيان « أدقهم نظراً ، وأقعرهم غوصاً ، وأصفاهم فكراً ، وأظفرهم بالدرر ، وأوقفهم على الغرر ، مع تقطع فى العبارة ولكنة ناشئة من العجمة ، وقلة نظر فى الكتب ، وفرط استبداد بالخاطر ، وحسن استنباط للعويص ، وجرأة على تفسير الرمز ، وبخل بما عنده من هذا الكنز » .

وهذا تحليل دقيق من أبى حيان لشخصية أبى سليمان . فهو قوى الفكر

ألكن العبارة ، وهو يعتمد على قوة عقله أكثر مما يعتمد على النقل من المؤلفات ، وهو واثق بصدق رأيه أكثر مما يثق بما يقول غيره ، وهو قوى الشخصية يجعل رأيه حكما فى كل ما يعرض عليه ، وهو بخيل بعلمه لا يذكر بعضه إلا للخاصة إذا دعت الدواعى .

ولعل فى هذا بعض ما يفسر خموله ، فضنه بعلمه جعله لا يخرج من المؤلفات ما ينشر ذكره ويعلى شأنه ويخلد اسمه ، يضاف إلى هذا أن الله الذى وهبه بسطة فى العلم والعقل حرمه الجمال ، فهو أعور العين مصاب بالبرص مشوه الخلق يقول فيه الشاعر :

أبو سليمان عالم فطـن ... ما هو فى علمه بمنتقص
لكن تطيرت عند رؤيته ... من عَوَر موحش ومن برص
وبابنه مثل ما بوالده ... وهذه قصة من القصص

منعه هذا العور وهذا البرص من أن يغشى مجالس العظماء والأمراء والحكام — وفى ذلك العصر كان هذا الاتصال سبب الرزق للعلماء ، ولم يكن الأمر كما هو فى عهد ديمقراطية اليوم حيث يستطيع العالم أن يجد رزقه من الشعب بوسائل مختلفة ، بل كان العالم إن لم يتصل بخليفة أو أمير يمنحه أو يصله بوظيفة يستدر منها رزقه فى وقف من الأوقاف ساءت حياته وأصابه الضنك إن لم يكن له مال موروث .

والفلسفة على الخصوص محتاجة إلى عون الأمراء ، بل وحمايتهم ، لأنها ليست مستساغة للعامة وأشباههم ، بل هى مكروهة منهم .

فكان أبو سليمان فقيراً معتزلا بالإكراه ، لا يجد قوته ولا أجر مسكنه إلا بمشقة .

كان عضد الدولة يمنحه المنحة الفينة بعد الفينة ، فلما مات عضد الدولة شق عليه موته . فمنحه الوزير ابن سَعْدان مائة دينار مرة ، فتهلل لها ، ووعده بأن يواصل

منحه ، ولكن الوزير قتل ؛ فهذه المعيشة المنعزلة الفقيرة كان لها أثر كبير فى خموله . كان بيته — مع فقره — مجمع فلاسفة بغداد ، ومجلسه مملوءا بالبحث وتبادل الآراء فى المشاكل التى تثار مع اختلاف ألوانها وموضوعاتها ، وكتب أبى حيان — كالإمتاع والمؤانسة ، والمقابسات ، والصداقة والصديق — تشغل جزءاً كبيراً منها محاضر هذه الجلسات وتدوين مختلف وجهات النظر وما كان لأبى سليمان المنطقى فيها من قول فصل .

ونحن نستعرض بعض آرائه الدالة على عمق نظره وسعة أفقه .

(١) لقد كان من أهم ما يثار فى تلك الأيام مسألة لا تزال تثار إلى اليوم ، وهى موقف الناس من الوحى ومن العقل ، فأساس الأديان أن الله تعالى شاء أن يتصل بخلقه عن طريق رسله ، فأوحى إليهم بتعاليم الدين علما منه بقصور العقل الإنسانى وضيق مجاله ، فإن استطاع العقل إدراك المادة وقوانينها فلن يستطيع إدراك ما وراء ذلك من عالم الغيب ، وهذا هو ما بينه الأنبياء بما يوحى إليهم ؛ وعلى هذا الأساس شرعت العبادات وشرح عالم الغيب ، فهى قد جاءت لا عن طريق إعمال العقل وترتيب المقدمات والنتائج كما يفعل العقل فى بحثه العلمى ، ولكن عن طريق أن الرسول أوحى إليه من الله بهذه التعاليم فآمن بها و بلغها للناس ، فهل تعرض هذه التعاليم الدينية على العقل ليبحثها بطريقته الفلسفية والمنطقية ؟

هذا سؤال عالجه قديماً الفلاسفة كما يعالجه اليوم الفلاسفة ورجال الدين .

وكان فى أيام أبى سليمان هذا أربع نزعات فى هذا الموضوع . منهم من حكّم العقل فى الدين فعرض كل مسائل الدين على العقل ، فما قبله العقل من الدين قبله وما لم يقبله رفضه . وكان من أكبر دعاة هذا المذهب زيد بن رفاعة المقدسى ، وقد كان آية فى الذكاء وحسن البيان وسعة الاطلاع ، فكان يقول : الشريعة طب المرضى ، والفلسفة طب الأصحاء ، والأنبياء يطبون للمرضى حتى لا يتزايد

مرضهم وحتى يزول المرض بالعافية فقط ، فأما الفلاسفة فإنهم يحفظون الصحة على أصحابها حتى لا يعتريهم مرض أصلا ، ويرى أن الشريعة للعامة ، والفلسفة للخاصة ، وأن أدلة الدين ظنية وأدلة الفلسفة يقينية الخ ما قال .

ونزعة أخرى عكس هـذه تماماً ، وهى تحكيم الدين فى العقل أو الفلسفة ، وعرض نظريات الفلسفة على الدين فما وافق منها الدين قبل وإلا رفض ، ويمثل هذه النزعة المحدّثون والفقهاء .

ونزعة ثالثة آمنت بالفلسفة وأرادت أن تؤمن بالدين ففسرت الدين تفسيراً فلسفياً ، وبعبارة أخرى حولت الدين إلى عقـل ، وما لم يمكن تفسيره من الدين بالفلسفة أولته ، أى أنها جعلت الدين والفلسفة وحدة خاضعة لتفسير العقل ؛ وهذا ما كان يحاوله الفلاسفة الإسلاميون أمثال الـكندى والفارابى ، وأخيراً فى هـذا العصر الذى نتحدث عنه « إخوان الصفاء » فمزجوا الوحى بالتشيع بالفلسفة اليونانية ، وحاولوا أن يكوّنوا منهما وحدة ، فإذا صادفتهم صعوبة من أنواع من الوحى لا يمكن تفسيرها بالعقل كبعض أشكال العبادات سبحوا فى الخيال وأمعنوا فى الرمز حتى يلائموا بينها وبين الفلسفة .

طلع أبو سليمان المنطقى برأى فى هذا جديد ، ولم يعجبه ما فعل إخوان الصفاء وقال فيهم : « إنهم تعبوا وما أغنوا ، ونصبوا وما أجدوا ، وحاموا وما وردوا ، وغنوا وما أطربوا ، ونسجوا فهلهلوا ، ومشطوا ففلفلوا ، ظنوا ما لا يكون ولا يمكن ولا يستطاع ، ظنوا أنهم يمكنهم أن يدسوا الفلسفة فى الشريعة وأن يضموا الشريعة للفلسفة ... وقد توفر على هـذا قبل هؤلاء قوم كانوا أحدّ أنياباً وأحضر أسباباً ، وأعظم أقداراً . فلم يتم لهم ما أرادوا ، ولا بلغوا منه ما أمّلوا ، وحصلوا على لوثات قبيحة ولطخات فاضحة وعواقب مخزية ، وأوزار مثقلة » .

وقد أبان السبب فى هذه الطريقة بأن منهج الدين يخالف تماماً منهج

الفلسفة ، فأساس الدين الوحي ، وهو الأخذ عن الله بواسطة السفراء بينه و بين خلقه ، و برهانه الآيات وظهور المعجزات ، وهو يشتمل على ما يوجبه العقل تارة ويجوزه تارة ، وفيه ما لا سبيل إلى إقامة البرهان على ثبوته أو نفيه . و إنما يقبل بالتسليم من غير لم وكيف ولو وليت ، ومعنى هذه التعاليم الورع والتقوى ، ووسيلتها العبادة وطلب الزلفى .

أما الفلسفة فأساسها العقل ووسيلته المنطق ودرس المقدمات وربط المقدمات بالنتائج وعدم قبول شيء إلا أن يقوم البرهان المنطقي عليه ، وفي الدين ما لا يمكن قبوله إلا بالتسليم ، لأنه لا يمكن إقامة البرهان عليه بالنفي أو الإثبات .

فكيف — إذاً — يسوغ لإخوان الصفاء أن ينصبوا من تلقاء أنفسهم دعوة تجمع حقائق الفلسفة وحقائق الدين في نطاق واحد .

وإذاً — فما الحل ؟

يكاد أبو سليمان يرى أن للدين مجالا وحدوداً وللفلسفة مجالا وحدوداً ؛ فالدين لم يأت لشرح النظريات العلمية وإنما أتى لشرح العلاقات بين العبد وربه ، والفلسفة أتت لتفسير الكون وقوانينه الطبيعية ، ولم تأت لتفسير الأمور الغيبية ، فلنتبع الدين في مجاله وحدوده ، ولنتبع الفلسفة في مجالها وحدودها ، وهو في حدود الدين لا ينظر إلى الفلسفة ، وهو في حدود الفلسفة لا ينظر إلى الدين . يقول والعاقل « يتحلى بهما مفترقين في مكانين ، على حالين مختلفين ، ويكون بالدين متقرباً إلى الله على ما أوضحه له صاحب الشريعة عن الله تعالى ، ويكون بالحكمة متصفحاً لقدرة الله في هذا العالم الجامع للزينة الباهرة لكل عين ، المحيرة لكل عقل ، ولا يهدم أحدهما بالآخر ، أعني لا يجحد ما ألقى إليه صاحب الشريعة مجملا ومفصلا ، ولا يغفل عما استخزن الله هذا الخلق العظيم على ما ظهر بقدرته . . . ولا يعترض على ما يبعد في عقله ورأيه من الشريعة بأحكام الفلسفة ، فإن الفلسفة

مأخوذة من العقل المقصور على الغاية ، والديانة مأخوذة من الوحى الوارد من العلم بالقدرة . ولعمرى إن هذا صعب ، ولكنه جماع الكلام وأخذ المستطاع وغاية ماعرض له الإنسان المؤيد باللطائف » .

ويقول : « إن الفلسفة حق ، لكنها ليست من الشريعة فى شيء ، والشريعة حق ، ولكنها ليست من الفلسفة فى شيء ، وصاحب الشريعة مبعوث ، وصاحب الفلسفة مبعوث إليه ، وأحدهما مخصوص بالوحى والآخر مخصوص بوحيه ، والأول مكفىّ ، والثانى كادح » .

وهذا فى نظرى رأى دقيق معتدل يستحق كل تقدير وإعجاب . وقد سقنا هذا — مثلا — لعمق تفكيره فى أعوص المسائل ودقة نظره واستقلال رأيه .

وعلى هذا الأساس كره علم الكلامَ والمتكلمين ، لأنهم حاولوا أن يبرهنوا على قضايا الدين بالمنطق ، فقال : ولمصلحة عامة نهى عن المراء والجدل فى الدين على عادة المتكلمين الذين يزعمون أنهم ينصرون الدين وهم فى غاية العداوة للإسلام والمسلمين ، وأبعد الناس من الطمأنينة واليقين .

ذلك لأن الدين فى نظره كما يقول مبنى على القبول والتسليم ، فمتى آمن المرء بنبي سلم بما جاء به من غير لم وكيف إلا بقدر ما يؤكد أصله ويشد أزره ، وينفى عارض السوء عنه ، لأن مازاد على هذا يوهن الأصل بالشك ، ويقدح فى الفرع بالتهمة .

وحكى حكايات تسخف المتكلمين وتبين سوء جدلهم ، وأن كثيراً منهم حار ووقع فى القول بتكافؤ الأدلة ، وهو ضرب من الشك .

* * *

وكثيراً ما كانت تثار فى مجلس أبى سليمان ببغداد المسائل النفسية ، إما نفسية بحتة أو نفسية تطبيقية على الأفراد أو نفسية اجتماعية ، فمن النوع الأول أبحاثه

الكثيرة فى النفس ، وهو يرى أن الإنسان جسم ونفس ، وهما عنصران متباينان ، فالجسم له أبعاد ثلاثة والنفس لا أبعاد لها ، وهى جوهر بسيط لا يتجزأ ، ولا يدرك بحاسة من الحواس الخمس ، ولا يقبل التغير والاستحالة من شىء إلى شىء ، ولا يعتريه فتور ولا ملال ، وهى تخالف الجسم فى قبولها للصور المختلفة من جنس واحد فى وقت واحد ؛ فالجسم إذا كان على شكل مثلث استحال أن يكون مربعاً أو مدوراً إلا إذا زال شكل التثليث ، وليست كذلك النفس ، فهى تقبل الصور المتعددة على التمام والنظام من غير محو وإثبات ؛ ولهذا يزداد الإنسان بصيرة كلما نظر وبحث وارتأى وكشف ، وقد صحبت النفس البدن عند مسقط النطفة ، وما زالت تربيه وتغذيه ، وتحييه وتسويه حتى بلغ ما نرى . والإنسان بهما إنسان وليس بأحدهما ، ونصيب الإنسان من النفس أكثر من نصيبه من البدن .

والإنسان يريد أن يعرف النفس ، وهو لا يعرف النفس إلا بالنفس ، وهو محجوب عن نفسه بنفسه ، وكل من كانت نفسه أصفى ، ونظره أعلى ، كان من الشك أنجى وإلى اليقين أقرب — والنفس قوة إلهية بسيطة ، ولبساطتها كان خلودها ، لأن الفساد إنما يدب إلى الجسم من تركيبه ، والبدن إنما يبلى ويفسد ويبطل ويموت لأن النفس فارقته ، والنفس لا يفارقها شىء ليعتريها الموت ؛ وهكذا يفيض فى هذا . وقد أرسل إليه مرة الوزير ابن سعدان أسئلة مع أبى حيان فى النفس وطبيعتها ودليل بقائها ، وهل تعلم هذا العالم بعد مفارقتها الجسم إلى آخره . فكتب إليه فى الإجابة رسالة لطيفة مختصرة . ويقول أبو حيان إن أبا سليمان كان إذا تكلم فى النفس أفاض وأتى بالعجب . وفى الحق أن أبا حيان ملأ كتبه بأحاديث أبى سليمان عن النفس .

وهو يطبق معارفه فى النفس على ملوك الأفراد والأمم . أطلعه مرة أبو حيان على صحيفة فى تعريف الأخلاق وتحديدها ، نقلها عن عيسى بن زرعة ، فنظر فيها

أبو سليمان وقال : « إن تحديد الأخلاق لا يصح إلا بضرب من التجوز والتسمح ، وذلك أنها متلابسة تلابساً ، ومتداخلة تداخلا ، والشيء لا يتميز عن غيره إلا ببينونة واقعة تظهر للحس اللطيف أو تتضح للعقل الشريف — ألا ترى أن التواضع مشوب بالضعة ، وعلو الهمة بالكبر ، وعزة النفس بالعُجْب ، والحلم ببعض الضعف — هذا بالقول ربما سهل وانقاد ، ولكن بالعقل ربما عز واعتاص ، والأخلاق والخَلْق مختلطة .

ثم قال : « وهذا أيضاً يختلف بحسب المزاج والمزاج ، والإنسان والإنسان ، وإنك لو رمت تحويل البخيل من العرب إلى الجود كان أسهل عليك من تحويل البخيل من الروم إلى الجود ، والطمع فى جبان الترك أن يتحول شجاعا أقوى من الطمع فى جبان الكرد أن يكون بطلا » .

يريد أن مزاج العرب أقرب إلى الجود فسهلت الدعوة إليه ، ومزاج الترك أقرب إلى الشجاعة فسهلت الدعوة إليه ، وليس كذلك مزاج الروم فى الجود الخ .

قال : ومع هذا فوصف الأخلاق بالحدود — وإن كان على ما بينا — نافع جداً .

ثم لأبى سليمان فى السياسة العملية نظرات صائبة أحكى منها مثلا أومثلين : لقد كان ابن سعدان الوزير البويهى يتأفف من كلام الناس فى السياسة ومحاولتهم تعرف كل صغيرة وكبيرة يفعلها الوزراء والأمراء حتى ليودون أن يعرفوا ما يجرى فى بيوتهم ، وما فى دخائل أنفسهم ، وقد ضاق الوزير ذرعاً بذلك ، وود أن يؤدبهم بالضرب والتنكيل حتى لا يخوضوا فى مثل هذا الحديث وأن يتوجهوا فقط إلى معايشهم ووسائل تحصيلهم .

وقد شكا الوزير ذلك إلى أبى حيان ، فنقل له أبو حيان من كلام أبى سليمان فى ذلك قولا رائعاً ، ونظراً صائبا وفصلا لم تبل جدته ، ولم تغيره الأيام على

اختلاف تقلب السياسة ، فهو جديد اليوم كما كان جديداً فى أيامه .

قال أبو سليمان :

« ليس ينبغى لمن كان الله جعله سائس النـاس عامتهم وخاصتهم أن يضجر مما يبلغه عنهم أو عن أحد منهم لأسباب كثيرة : منها أن عقله فوق عقولهم ، وحلمه أفضل من حلومهم ، وصبره أتم من صبرهم — ومنها أنهم إنمـا جُعلوا تحت قدرته ونيطوا بتدبيره ، ليقوم بحق الله فيهـم ويكون عمـاد حاله معهم الرفق بهم والقيام بمصالحهم ، ومنها أن العلاقة بين السلطان وبين الرعية قوية ، وهى أوشج من الرحم التى تكون بين الوالد والولد ، والملك والد كبير ، كما أن الوالد ملك صغير ، وما يجب على الوالد فى سياسة ولده من الرفق به ، والحنو عليـه ، واجتلاب المنفعة له أكثر مما يجب على الولد فى طاعة والده ... ومما يزيد هذا المعنى كشفاً أن الملك لا يكون إلا بالرعية ، كما أن الرعية لا تكون رعية إلا بالملك ... وبسبب هذه العلاقة المحكمة لهجت العامة بتعرف حال سائسها ، والناظر فى أمورها حتى تكون على بيان من رفاهة عيشها ، وطيب حياتها ، ودرور مواردها ، بالأمن الفاشى بينها والعدل الفائض عليها والخير المجلوب إليها ، وهذا أمر جار على نظام الطبيعة ، ومندوب إليه فى أحكام الشريعة ، ولو قالت الرعية لسلطانها : لم لا نخوض فى حديثك ولا نبحث عن غيب أمرك . ولم لا نسأل عن دينك ونحلتك وعادتك وسيرتك ، ولم لا نقف على حقيقة حالك فى ليلك ونهارك ، ومصالحنا متعلقة بك ، وخيراتنا متوقعة من جهتك ، ورفاهيتنا حاصلة بحسن نظرك وجميل اعتقادك ، ما كان جواب سلطانها وسائسها ؟ أما كان عليه أن يعلم أن الرعية مصيبة فى دعواها ؟

« ولو قالت الرعية : لم لا نبحث عن أمرك ، وقد ملكت نواصينا وصادرتنا على أموالنا وقاسمتنا مواريثنا ، وإن طرقنا مخوفة ، وخراجنا مضاعف ، ومعاملتنا سيئة ، وجنديننا متغطرس وشرطيننا متعجرف ، ومساجدنا خربة ، ووقوفها

منتهبة ومارستاناتنا خاوية ، وأعداؤنا مستكلبة ماذا يكون الجواب ؟ .»

وعلى هذا يمضى فى بيان حقوق الرعية على الراعى فى حرية تامة ، وجرأة مستفيضة . وقد أعجبنى من أبى حيان شجاعته فى نقل هذا القول للوزير ابن سعدان فأصلح رأيه وألجم لسانه .

ومثل آخر من نظرته الصائبة فى السياسة : أن أبا سليمان حكى أن كسرى أنوشروان لما تقلد مملكته عكف على الصبوح والغبوق ، فكتب إليه وزيره رقعة يقول فيها : إن فى إدمان الملك ضرراً على الرعية ، والوجه تخفيف ذلك والنظر فى أمر المملكة . فوقع كسرى على ظهر الرقعة بالفارسية ما ترجمته : إذا كانت سبلنا آمنة وسيرتنا عادلة ، والدنيا باستقامتنا عامرة ، وعمالنا بالحق عاملة ، فلم نمنع فرحة عاجلة ؟ .

وعلق أبو سليمان على هذا فقال : «أخطأ كسرى من وجوه : أحدها أن الإدمان إفراط ، والإفراط مذموم . والثانى أنه جهل أن أمن السبل وعدل السيرة وعمارة الدنيا والعمل بالحق متى لم يوكل بها الطرف الساهر ، ولم تحط بالعناية التامة ولم تحفظ بالاهتمام الجالب لدوام النظام ، دب إليها النقص ، والنقص باب للانتقاض مزعزع للدعامة . والثالث أن الزمان أعز من أن يبذل فى الأكل والشرب والتلذذ والتمتع ، فإن فى تكميل النفس الناطقة باكتساب الرشد لها ، وابتعاد الغى عنها ، ما يستوعب أضعاف العمر ، فكيف إذا كان العمر قصيراً ، وكان مايدعو إليه الهوى كبيراً . والرابع أنه ذهب عليه أن الخاصة والعامة إذا وقفت على استهتاره باللذات وانهماكه فى طلب الشهوات ، ازدرته واستهانت به ، وحدثت عنه بأخلاق الخنازير وعادات الحمير ، واستهانة الخاصة والعامة بالناظر فى أمرها ، والقيم بشأنها ، متى تكررت على القلوب تطرقت إلى اللسان وانتشرت فى المحافل ، والتفت بها بعضهم إلى بعض وهذه مكسرة للهيبة ، وقلة الهيبة رافعة للحشمة ، وارتفاع الحشمة باعث على الوثبة

والوثبة غير مأمونة من المملكة ، وما خلا الملك من طامع راصد قط » .

وله فى تحليل شخصية عضد الدولة السياسية وأحوال الناس فى زمانه واضطراب أمرهم بعده مايدل على دقة نظر . وهو يرى أن لا بد من الأخذ بقواعد السياسة بجانب الدين ، ولا بد من اطّلاع السائس على كتب السياسة التى كتبها الحكماء وعرفانها والعمل بها والزيادة عليها حسب مقتضيات الأحوال ؛ وقد كتب هو نفسه رسالة لطيفة فى السياسة أهداها إلى قابوس ملك جرجان .

وقد حكى أبو حيان عنه أن أبا سليمان كان إذا تكلم فى مثل هذه الموضوعات عجبوا منه وعوذوه وسألوه أن يؤلف لهم فيها .

ولأبى سليمان كلمات رائعة فى الحكمة على نحو ما روى لأفلاطون و بقراط وأمثالهما من حكماء اليونان .

وكان دقيق الحكم ، له الطبع العلمى المنصف الذى لا يهرف بما لا يعرف .

قيل له يوماً : هل هناك بلاغة أحسن من بلاغة العرب ؟ فقال : « هذا لا يبين لنا إلا بأن نتكلم بجميع اللغات على مهارة وحذق ثم نضع القسطاس على واحدة واحدة منها حتى نأتى على آخرها وأقصاها ، ثم نحكم حكما بريئاً من الهوى والتقليد والعصبية والمين ، وهذا مالا يطمع فيه إلا ذو عاهة » .

قال له أبو حيان يوماً : كيف أصبحت ؟

فقال : « أصبحت مالك الظاهر مملوك الباطن ... إن حزنت حزنت طباعاً وإن فرحت فرحت خداعاً ، إن أنا خالطت ذممت الناس ، وإن اعتزلت اجتلبت الوسواس ، إن بحثت دهشت ، وإن قدرت استوحشت ، بهذا مسائى وصباحى ، وعليه غدوى ورواحى ، واشوقا إلى وطء ذاك البساط ! واكربا من عقد هذا الرباط ! يالها سعادة لو وجدت بالجد والتشمير ، وزهد من أجلها فى النقير والقطمير ! »

وكان أبو حيان وغيره يأتونه بالصفحة من كلام الصوفية أو من الفلسفة اليونانية فيستحسنها ثم يملى عليهم من عنده خيراً منها .

كان له طبيعة يفلسف بها كل شيء مر على سمعه أو تحت نظره ؛ فما يسمع بحادث ، أو يعرض عارض ، أو ترد خاطرة حتى تفيض فلسفته و يغمر بها سامعيه .

وكان — مع هذا — له مجالس أنس يروّح فيها عن نفسه . كان مشغوفاً بسماع الغناء من فتى موصلى نابغ ، فيطرب من غنائه أشد الطرب — وكان يخرج بعض أيام الربيع إلى البساتين ومعهم مغن، فهل ينسى فلسفته حتى فى هذه الأوقات ؟ كلا . كان يثير مثل هذه الأسئلة : لم كان المغنى إذا تابعه أحد فى غنائه وسانده يكون غناؤه ألذ وأطيب ، وأحلى وأعذب ؟ و يغنيه مرة غلام جميل الصوت تنقصه الصنعة ، فيثير مسألة : لم تحتاج الطبيعة هنا إلى الصناعة ؟ . وهكذا يفلسف كل شيء حتى لو قال له أحد « السلام عليكم » لفلسفها كما فلسف سؤال أبى حيان له كيف أصبحت ؟ .

وليست فلسفته بالبساطة التى عرضتها . فكثيراً ما يعمق حتى يدق فهمه ، و يسمو حتى لا يدرك ، و يرمز حتى لا يبين .

وهذه المسائل التفصيلية كلها ترجع فى فلسفته إلى أصول كلية خلصت له ، وصحت عنده واعتنقها ، وولد منها كل هذه الفروع .

ما هذه الأصول ؟ ومن أى مدرسة كان أبو سليمان من مذاهب الفلسفة الإسلامية ؟ وهل كان أرسطاليسياً أو أفلاطونياً ؟ وإلى أى حد كان مقلداً للفلسفة اليونانية ؟ وإلى أى حد كان أصيلا ؟ هذه مسائل تحتاج إلى بحث أدق ونظر أعمق .

أيا ما كان فقد كان أبو سليمان شخصية ممتازة لم تنل حقها من التقدير ، لقد تركت دوياً كبيراً فى محيطه وفى زمنه ، وكان بيته مقصد العلماء ليلا ونهاراً ؛ هذا

أبو حيان يقرأ عليه كتاب النفس لأرسطو ، وهـذا يعرض ما غمض عليه من أقوال الفلاسفة فيشرحها ، وهكذا كان مجلسه متعة النفس وغذاء العقل — وأقواله تنقل إلى الخاصة ، ويتجادل فيها العلماء فى مجالسهم ، ويتخاصم فيها فى سوق الوراقين ، وتحدث حركة علمية جليلة . ولـكن لا تلبث أن تخبو وقل من التفت إليها وحرص على دراستها ، كما فعلوا بكتب ابن رشد وابن سينا وأمثالها ، والدنيا حظ والوجاهة حظ .

وهو — مع الأسف — لم يخلف لنا كتاباً أو كتباً تعرض كل فلسفته مبوبة مرتبة ، ولـكن نبذ من هنا ومن هناك حكاها عنه أبو حيان .

ومع هذا ، فلعلى بهذه الـكلمة القصيرة أكون قد نفضت عنه بعض الغبار الذى عفى عليه ، ولعلها تثير من يكشف النقاب عن وجهه .

تعقيل الإصلاح (١)

فى اللغة : عقل الأحمق أو الجاهل ، صيره عاقلا . وقد استعملته هنا فى معنى قريب من هذا ، وهو تأسيس الإصلاح على مقتضى العقل والعلم لا على أى أساس آخر .

وتعقيل الإصلاح بهذا المعنى درجة لا يصل إليها الإنسان إلا بعد مراحل شاقة و بلوغ درجة عالية من الرقى والنضج . سواء فى ذلك الإصلاح الشخصى أو الإصلاح الاجتماعى . ففى الأفراد — مثلا — كثيراً ما يسيِّر المرء هواه وعواطفه لا عقله ، وقد يتخذ الهوى والعواطف شكل العقل خداعاً وتضليلا . هذا رجل مقتر على نفسه ، يأتيه المال الكثير ولا ينفق منه إلا القليل ، ويضن به على نفسه وأولاده حتى فى الضروريات خشية الفقر ، فهذا يسير فى حياته على الهوى ، ولكن يصبغه صبغة العقل فيخترع حججاً ومنطقاً يبرر بها سلوكه ، ويظن أنها العقل وليس بعقل ، وإنما هو الهوى .

وهذه امرأة رأت نفسها أسمن مما يلزم ، فوصف لها نمط من الغذاء خاص تلتزمه ، فلما حاولت ضعفت إرادتها ، فهى تزعم لنفسها أن سمنها ليس فوق المعتاد وأنها إن نحفت عن ذلك قل جمالها ، فهى تخترع حججاً عقلية لتبرهن بها على سلوكها ، وهى فى الواقع تستر فشلها . هى — إذاً — تسير حسب هواها لا حسب عقلها ، لأن السير حسب العقل عسير .

والأمر فى الإصلاح الاجتماعى أوضح ؛ فالأمم تسير فى الإصلاح حسب الهوى حتى تنضج فتخضع للإصلاح حسب العقل . وأعنى بالهوى مجرد الرغبة ، سواء

---

(١) ملخص محاضرة ألقيت فى الجمعية الجغرافية بدعوة من الجامعة الشعبية .

أكانت خيرة أو شريرة . فالإصلاح المؤسس على مجرد عاطفة ولو خيرة من غير أن يفحصه العقل هو إصلاح مبنى على الهوى ويحتاج إلى تعقيل .

ولنضرب لذلك — مثلا — الفقر والإحسان . فقد نظر إلى الفقر قديماً على أنه كارثة يألم لها الإنسان ، وعالجها بالإحسان بمعنى التصدق على الفقراء ، فهذا إصلاح مبنى على العاطفة أو النية الحسنة أو الهوى بمعناه الحسن ، ولكنه إصلاح لم يعقّل . وظل الحال على هذا المنوال حتى جاء العصر الحديث وحدثت النهضة العقلية ، فحاولوا تعقيل إصلاح الفقر . فماذا فعلوا ؟ درسوا الفقر وأسبابه دراسة عميقة ، فتساءلوا : ما الفقر ؟ ومن الفقير ؟ وأسباب الفقر ، وما يرجع منها إلى الفقير ، وما يرجع إلى النظام الاقتصادى والاجتماعى فى الأمة . ورأوا أن الإحسان بمعنى إعطاء الفقير شيئاً من الصدقة يداً بيد قد يلتقى مع أسباب الفقر فى قليل من الأحيان، ولا يلتقى فى كثير منها ؛ فإذا كان سبب الفقر أن رب الأسرة سكير فماذا تجدى الصدقة ؟ فلما عقّلوا الإصلاح ودرسوا الفقر وأسبابه نوعوا الإحسان ليتلاقى مع أسباب الفقر : فمن كان سبب فقره التعطل عن العمل فليوجد له عمل ؛ ومن كان سببه الإدمان على كيف من المكيفات فليعالج ، وإذا كان السبب سوء الحالة الاقتصادية فى البلاد فلتصلح الضرائب .

وعلى كل حال فليكن الإحسان فى يد جمعيات وهيئات صالحة تدرس وتعالج بناء على الدرس ، وليحرّم الإنسان الفردى ، وليكن الإحسان لهذه الهيئات الصالحة نفقة ، وليحرّم التسول فى الطرقات بناء على هذا ، ولتنشأ المدارس الصناعية لأولاد الفقراء منعاً للفقر المقبل ، وهكذا . ولا يزال الباحثون يعقّلون هذا الإصلاح إلى اليوم . وكان آخر ما قرأنا فى ذلك مشروع « بيفردج » . وكان لهذا التعقيل على اختلاف أنواعه نتائج باهرة إن لم تقض على الفقر تماماً فقد كادت ؛ ولولا الحروب وويلاتها لرأينا منها أحسن النتائج

ولننظر فى ضوء هذا إلى الأموال الكثيرة تنفق بدعوى معالجة الفقر عندنا . كأموال النذور والأوقاف الخيرية وأموال الجمعيات الخيرية كيف توزع بدعوى معالجة الفقر من غير عقل ولا تعقيل ! !

كذلك الشأن — مثلا — فى الإجرام والجريمة . كانت النية الحسنة أو الهوى ينفّر من الجريمة ويعاقب عليها فى كثير من الأحوال ، ولكن لما أريد تعقيلها بحث عن الجريمة وأسبابها ووضع العلاج لكل سبب ؛ فالجريمة لم تأت عفواً فلا تعالج عفواً ، إنما تأتى من عوامل متعددة مختلفة ، فما بقيت العوامل بقى الإجرام .

على هذا أصلحت السجون ، ووضعت الأسس للوقاية من الإجرام .

وهكذا كل الأمراض الاجتماعية وما وضع لها من إصلاح .

قد أتى هذا التعقيل — أو هذا النضج فى التفكير — نتيجة للإيمان بقانون السببية ، وربط المسببات بالأسباب . فالفقر والإجرام والجهل والقذارة وسوء النظام وفساد الحكم — كل ذلك ليست قدراً ينزل من السماء لا قبل لنا به ولا دخل لنا فيه ، ولكن أسباب حدثت تنتج مسببات لا بد منها ، وليست ثمرة تثمر عفواً ، ولكن تبذر بذور وتتكون مع الزمن لتكون شجرة ثم تثمر ، ولا بد أن تكون الثمرة من جنس البذرة ، فإذا بذرت حنظلا وأردت تفاحاً فذلك محال ، إلا أن تغير البذرة وتتعهدها بالنماء حتى تثمر تفاحاً . ومهما كان لك من نية حسنة فبذرة الحنظل حنظل ، وبذرة التفاح تفاح .

* * *

والناظر فى شؤون الأمم والجماعات وتطورها يرى أنها جرت فى تطورها على سنن واحد من الخضوع للغريزة ، إلى الخضوع للهوى ، إلى التعقيل .

فالجمعيات الإنسانية الأولى تتحكم فيها الغرائز وحدها ، ولا شيء يكبتها إلا

القوة والخوف منها ، ثم تخضع لحكم الهوى من تقاليد وعرف وظروف طبيعية واجتماعية ، ثم أخيراً تتطور إلى الخضوع للعقل وإن لم تبلغ فى ذلك — إلى الآن — الغاية .

هذا هو شأن الإنسان فى علاقاته الجنسية . فالغرائز — أولا — مطلقة ، ثم تكون الأسرة خاضعة لأحكام الهوى ، ثم تأخذ فى الخضوع للعقل ، وكذلك الشأن فى النظم الاقتصادية : تخضع أولا للغرائز ، ثم لحكم الهوى فيكون نظام الطبقات وما إليها ، ثم لحكم العقل . وكذلك فى الشؤون السياسية .

ولهذا كان البطل فى الجمعية الأولى أقوى مَن فى الجمعية غرائز ، كما يتمثل ذلك فى شيخ القبيلة ، ثم يكون البطل فى الطور الثانى الولى أو القديس أو الحاكم المستبد ، ثم يكون فى طور التعقيل المصلح . وليست الخطوط بين هذه الأطوار واضحة جلية ، فكثيراً ما تمر القرون مختلطة بين طورين حتى يتم التطور .

* * *

ماذا نعنى بتعقيل الإصلاح ؟ .

إذا أردنا أن نبنى عمارة على مساحة من الأرض فإن سرنا على الهوى فإنا نأتى بمعمارى حيثما اتفق ، وهو يسير فى بنائها حيثما اتفق ، وإذا عن فى أثناء البناء ضروب من التعديل والتغيير أدخلها ، وإذا فرغ مال المالك وسط البناء وقف ، وإذا تم البناء بدأ يفكر فى النجارة ، وقد تستلزم النجارة تعديل البناء . وهكذا فى كل خطوة تظهر مشاكل تتطلب حلا ، فتحل المشكلة الحاضرة من غير نظر إلى ما وراءها ، حتى إذا تمت — إن تمت — فبطلوع الروح ، وبضروب من النقص الناشئ من الارتجال .

أما إن بنيت على أساس التعقيل وجب أن يحدد المالك ماذا يريد من البناء : الاستغلال أو سكنى نفسه وأهله ، وكم شقة يريد فى الدور ، وكم دوراً .. الخ .. الخ .

ويأتى بالمهندس فيمسح الأرض ، ويدرسها من حيث طبيعتها وما تسمح به القوانين فى ارتفاعها ، ويتخيل أحسن أشكالها وفقاً لموقعها وما تتطلبه من شمس وهواء وضياء ، ويضع ذلك كله على الخريطة : الأساس والدور الأول والثانى وهكذا ، وكم متراً ستكون مساحة البناء ، وما يتطلبه من مال ، والنجارة ، والسباكة ، والكهرباء . ويضع ذلك كله على الورق ، ويراعى كل الظروف والملابسات ، ويصل إلى كل النتائج ، إلى تسليم المفتاح ، وإذا كان مهندساً ماهراً لم يختل شيء من ذلك فى قليل ولا كثير .

ثم المالك بعدُ يقيس ذلك بماليته ، ويرى هل ذلك كله يحقق غرضه . فإن تم الاتفاق نفذ المشروع ، على أن يكون أول حجر يوضع مقدمة لآخر عمل يعمل ، فهذا تحقيق البناء وكذلك الشأن فى تحقيق الإصلاح الاجتماعى .

إن أى مشروع لإصلاح اجتماعى يتطلب لتحقيقه خمس خطوات :

(١) مسح المشروع كما تمسح الأرض ، وذلك بإلقاء نظرة عامة عليه وعلى ما يحيط به من علاقة بين الحالة الاقتصادية والاجتماعية للأمة .

(٢) دراسة المشروع دراسة وافية من جميع جوانبه كما يفعل المهندس الماهر فى دراسة بناء العمارة : من وصف دقيق للمشروع ، وتحليل عميق ، وعلاقة المشروع بالنظم الاجتماعية والاقتصادية فى البلاد ، والاستعانة بما يحتاج إليه من إحصائيات وما يتكلف من مال ، والموارد والمصادر والنتائج ، والموازنة بين ما ينفق عليه والنتائج التى تحصل منه ، وما قد يعترضه من عوائق ، وكيفية التغلب عليها ، وهل ينفذ دفعة واحدة أو على خطوات ، وإن كانت الثانية فما هى هذه الخطوات . وهكذا إلى « تسليم المفتاح » .

(٣) وضع المشروع على الورق ، أو رسم الخريطة الكاملة له نتيجة لدرسه ، وعرضه على الخبراء لنقده إن كان لديهم نقد ، والإصغاء إلى ملاحظاتهم ،

وتقديرها فى عدل وسماحة ، وتعديل المشروع حسبما يصح من وجوه نقدهم .

(٤) إعداد الرأى العام لقبول المشروع والعطف عليه والتحمس لإتمامه ، ففى هذا فائدة كبرى للمشروع ، فإنه إذا لم يحظ بعطف الرأى العام أحيط بالصعوبات والعقبات ، وفت ذلك فى عضد القائمين به ، وتعثر فى كل خطوة يخطوها . وفى عطف الرأى العام شىء من الضمان فى الاستمرار فيه ، والدفع إلى إتمامه .

(٥) التشريع له وإقراره من السلطة المختصة حتى يبدأ فى التنفيذ .

هذه هى الخطوات الخمس لتنفيذ أى مشروع ، فإن أردنا أن نضيف شيئاً إلى هذه الخطوات الخمس قلنا يجب أن يكون موقف الأمة الاقتصادى والاجتماعى فى حالة ملائمة لقبول هذا المشروع ، ولك أن تدخل ذلك فى الخطوة الثانية وهى خطوة الفحص والدرس .

وعلى كل حال فإن رأيت فشلا فى مشروع من المشروعات فاعلم أن سببه أنه لم يستوف خطوة أو أكثر من هذه الخطوات ، ولو أنه استكملها لنجح نجاحاً مؤكداً .

إن أكثر أسباب فشلنا فى كثير من المشروعات يرجع إلى عدم تحديد ما نريد ، فإذا حددنا ما أردنا فنقصنا فى البحث والدرس ، وكثيراً ما نعتمد على الدرس الذى قامت به دولة أو هيئة أوربية من غير أن نفحص المشروع نفسه فى بلادنا وما يحيط به من ملابسات عندنا . مثال ذلك ما حدثنى به اقتصادى مصرى خبير قال : إن جماعة فى انجلترا أسست مشروعاً لجمع الملابس القديمة وإعادتها بالآلات الحديثة إلى « فتل » تنسج من جديد ، فتكون أثواباً جديدة رخيصة ، قد تختلف عن الفتلة الجديدة بأنها أقل متانة وأقل نعومة ، ولكنها على كل حال صالحة للاستعمال . ونجح المشروع الإنجليزى ، فأراد جماعة من المصريين أن يقلدوهم فى مشروعهم بناء على درس الإنجليز — لا على درسهم هم — ففشل المشروع لقلة الدرس ، إذ فاتهم أن أكثر الملابس الإنجليزية صوفية ، وأكثر ملابسنا قطنية ، وأن الإنجليز

يستغنون عن ملابسهم قبل أن تهلهل ، وأن أكثر ملابسنا لا نستغنى عنها إلا بعد أن تكون مهلهلة . ولذلك فشل المشروع .

ثم إذا نحن حددنا ما أردنا جيداً ، ودرسنا جيداً ، فأمامنا ثلاث مصائب كبرى تقضى على أكثر المشروعات : النظام المالى عندنا وفساده ، وهذا يحتاج وحده إلى محاضرة أو محاضرات ممن هم أعلم منى بذلك ، وعدم استقرار الحكومات مع ربط المشروعات برغبات الحكومة ، فإذا تغيرت الحكومة تغيرت الرغبة ، وأوضح مثل لذلك مهزلة مشروع خزان أسوان ، ومشروع تعميم التعليم ، والمصيبة الثالثة ضعف خلق الثبات والاستقرار فى الأمة ، ويتجلى هذا حتى فى المشروعات الأهلية ؛ لهذا كله قد نرى المشروع جميلا جداً ، وإخراجه إلى الوجود قبيحاً جداً ، آلة فخمة ضخمة كاملة ، ولكن ينقصها المحرك .

ومع هذا فدورنا دور طبيعى فى الأمم ، ولا بد — حين الانتقال من عصر الهوى إلى عصر التعقيل — من عصر مخضرم ، ثم ينتهى الأمر إلى التعقيل لا محالة ، إن شاء الله .

غفلة مزمنة

قرأت فى بعض الصحف « أن زعيم الإسماعيلية الهنود — وعددهم يزيد على عشرة ملايين — سيهدى إليه أتباعه فى عيده الماسى وزنه ماسا ، ويقدر الماس الذى يعادل وزنه بـ ٦١٥٠٠٠ قيراط — وقد بدأ فعلا جمعها ، وقد أهدى إليه فى عيده الذهبى وزنه ذهبا فبلغ ٢٥٠٠٠ جنيه ذهبا » .

فقلت : أيظل المسلمون فى غفلتهم هذه أبدا ؟ إن الإسلام فى جوهره لا يقدس أحدا ، ويحارب عبادة كل حجر وكل وثن وكل صنم وكل حيوان وكل إنسان ، وشعاره الدائم « لا إله إلا الله » ومعناها البسيط أنه هو وحده الذى يعبد والذى يقدس والذى يرجى والذى يخاف .

فما بال المسلمين فقدوا هذا المعنى فقدّسوا الأشخاص يعبدونهم ، ويلجئون إليهم ويقدمون لهم الهدايا كما تقدم القرابين ؟ !

ألا يدرون فيما تصرف هذه الأموال الطائلة التى يجمعونها من البائس الفقير الذى لا يجد ما يسد قوته وما يستر جسمه ؟ إنها تصرف فى خيل السباق وفى ترف الزعيم وفى غير ذلك من وجوه السرف ؟ أليست نظرة بسيطة تُرى أن هذا المال الذى يجمع من محتاجه ليصرف فى هذه الوجوه غفلة عريقة عريضة .

ولم هذا التقديس كله ؟ ولم هذه الحفاوة كلها ؟ لم يكن ذلك من كفاية ممتازة ، ولا عبقرية خارقة للعادة ، ولا قيام بالإصلاح عظيم ، ولكن وراثة دينية ورثها ، وسلطة روحية تنقلت من الآباء إلى الأبناء حتى وصلت إليه .

أفيقوا أيها المسلمون .

ليس هذا الأمر مقصوراً على الإسماعيلية دون غيرهم ولا على الشيعة دون السنيين . فالغفلة عامة والجهل مخيم والسخافة فاشية وعبادة الأشخاص فى كل مذهب .

ما صناديق النذور هذه التى يراها الزائر عند كل ضريح كبير كالسيد البدوى والإمام الشافعى والسيدة زينب وسيدنا الحسين وغيرها من الأضرحة ؟ إن كل صندوق من هذه توضع فيها مئات الجنيهات بل الآلاف أحيانا كل عام .

أتدرون من الذى يدفعها ومن الذى ينعم بها ؟ يدفعها الفلاح المسكين يحرم نفسه وأولاده من غذائهم الضرورى وملبسهم الذى لا بد منه ، و يدفعها من ثمن بقرة يبيعها وهو فى أشد الحاجة إليها فى زراعته ليفى بنذر نذره إن شفى ابنه من مرض أو بُرِّئ من تهمة أونحوذلك ؟ مما لا دخل للسيد البدوى وسيدنا الحسين فيه .

ويأخذ الأغنياء المترفون من مشايخ هذه المساجد ومن إليهم ممن ليسوا فى حاجة إليها ، و بعضهم يقتنى منها الأملاك والضياع ، وكل حين تحدث فضائح حول هذه الصناديق تؤلف وزارة الأوقاف لها لجانا . وماذا عليها لو ألغتها فسدّت بذلك باباً من أبواب الفساد .

وما هذه مشيخة الصوفية التى تتوارث كما ورث زعيم الإسماعيلية مشيخته ؟ فهل العلم يتوارث وهل الروح تتوارث ؟ إنا نرى أعلم عالم يلد أجهل جاهل ، وصالحاً كبيراً يلد فاسقاً كبيراً وممعناً فى الفسق يلد ممعناً فى الصلاح . والعلم والذكاء والغباء والصلاح والفساد « تذكرة شخصية » لا يمكن أن تتوارث ، وقد منع الأنبياء من أن يورّثوا حتى فى أموالهم وجاء الحديث « نحن معاشر الأنبياء لا نورث — ما تركنا صدقة » .

فالسيادة الروحية كالسيادة العلمية لا يصح أن يكون كل مصدرها الوراثة ، بل لا يصح أن يكون أحد مصادرها الوراثة . هل رأيت أحداً اختير أستاذاً فى

جامعة أو فى مدرسة عالية أو غير عالية لأن أباه كان يشغل هذا المنصب ؟ فكيف بالروح وأمرها أصعب ونيل الدرجة الممتازة فيها أشق و « الله أعلم حيث يجعل رسالته » وقد يكون شريف النسب لايساوى عند الله شيئاً ، وقد يكون وضيع النسب وهو عند الله فى مكان مكين ؛ هذه بديهيات تطيح بمشايخ الطرق زعماء المذاهب وبكل من نال منصباً بالوراثة لا بالكفاية .

قد كان الناس إلى عهد قريب ينظرون إلى المناصب نظرة شخصية ، فإذا مات موظف جهدوا فى أن يحل ابنه مكانه للحرص على أن يظل « البيت مفتوحا » ونحو ذلك من الاعتبارات ، فلما عقلوا وفهموا أن المنصب عمل يؤدّى ولا بد لمن يؤديه أن يكون كفؤا له زالت النظرة الشخصية وزال توظيف الابن مكان أبيه لمجرد الأبوة والبنوة ، وروعيت المصلحة العامة لا المصلحة الشخصية . فلماذا تبقى هذه البقية من المناصب تتوارث من غير نظر إلى الكفاية ؟

إن رجال الدين إنما يقوَّم بدينه وبما يقوم به من إصلاح روحى وخلقى ، فلو لم يكن فيه هذه الصفات فلا يصلح — مطلقاً — أن يولَّى هذا المنصب ولو كان أشرف الشرفاء . والله يقول لنوح النبى فى ابنه غير المؤمن : « إنه ليس من أهلك إنه عمل غير صالح » . والرسول يقول لعائشة زوجه ولفاطمة ابنته « إنى لا أغنى عنك من الله شيئاً » فما بال هؤلاء يعتزون بنسبهم البعيد ويرون استحقاقهم المناصب بنسبهم لا بعلمهم والناس من غفلتهم يؤيدونهم فى أغراضهم وشهواتهم !

هل كان النبى (ص) يختار لعمله أقاربه ؟ أو كان أبو بكر وعمر وعلىّ يختارون لعمالهم أقارب النبى ؟ ألم ينحّ علىّ نفسُه قريبه عبد الله بن عباس وينصّب من ليس من أهله مراعاة للكفاية وحدها ؟ .

جميلة جداً هذه العاطفة النبيلة أن يحب المسلمون نبيهم فيحبوا كل ما يتصل به من أقاربه ومكانه وأصحابه كما يحب العاشق كل ما اتصل بمحبوبه ، ولكن

لا يصح أن يتدخل هذا الحب فى المصلحة العامة ولا فى العدالة الاجتماعية ولا فى المبادئ الأساسية للإسلام . هل يسمح لى فى شرعة العدل أن أولّىَ قريباً عملا لا يصلح له ؟ بالبداهة « لا » فكذلك هنا « لا » .

إن من أسس الإسلام التقويم بالعمل لا بالنسب . ووضعت لذلك القاعدة الجميلة « فمن يعمل مثقال ذرة خيراً يره ، ومن يعمل مثقال ذرة شراً يره » من غير نظر إلى فاعل الخير وفاعل الشر . فهل يصح أن نهمل كل ذلك من أجل الحب ، والحبيب نفسه لا يرضى أن تهدر مبادئه ؟ .

لقد ذهب زمان الغفلة وأصبح الناس يقدرون الرجل بعمله ، فيولون رياسة حكوماتهم ابن الصانع وابن العامل ، وينحون عن العمل ابن العظيم وابن الشريف إذا كان لا يصلح المنصب ، والناس يتقدمون للانتخابات بعملهم وببرامجهم لا بنسبهم ، ومنتخبوهم ينتخبونهم على هذا الأساس لا على أى أساس آخر .

أفيصح المسلمين فى مثل هذا الزمان أن يسلموا زمامهم وينفقوا أموالهم ويطأطئوا رءوسهم ويسندوا أعمالهم إلى من ليس يستحق لمجرد نسبه ؟

لست أقصد بهذا النقد مذهباً معيناً ولا طائفة خاصة ، فهذا الشر واقع فيه كل الطوائف ، والغفلة عامة ، فهل يفيقون فى زمن لا تكفى فيه الإفاقة بل لا بد من العمل الجدى والسعى المضنى للعيش الصالح فى هذا العالم !

الجرائم العقلية

بالأمس قرأت فى إحدى الصحف أن رجالاً قدم للمحاكمة بتهمة التغرير بالعقول، وهُجم على بيته فرؤى فيه أنواع من ملابس الشعوذة أشكالاً وألوانا، وأحصيت ثروته فبلغت مائة ألف جنيه، ثم حكمت المحكمة ببراءته لأن القانون لا ينطبق على أعماله.

هذه جريمة عقلية.

ومنذ أيام حدثنى عبد العزيز باشا فهمى أن رجلاً من أسرة مشهورة فى الشرقية سماها لى مات جدهم من زمن وكان لصاً فتاكا، ودفن فى مقبرة معروفة، فعمد أحد خدمهم إلى هذه المقبرة وشيدها وجعلها على شكل ضريح، ولون حيطانها بألوان أضرحة الأولياء، وأشاع فى الناس أن ساكن الضريح ولى من أولياء الله له كرامات واضحة، فكم شفى من مرض وفرج من كربة، وجعل له «حضرة» تقام كل أسبوع و «مولداً» يقام كل عام. وطلب من «الأوقاف» أن تعينه شيخاً للضريح ففعلت، فكان هذا مصدر ربح كبير استطاع به أن يشترى خمسين فداناً من أطيان أسرة صاحب الضريح.

هذه أيضاً جريمة عقلية.

وفى الأضرحة المشهورة كالسيد البدوى والسيدة زينب وسيدنا الحسين صندوق نذور يضع فيه الزوار نذورهم، ويبلغ معدل صندوق السيدة زينب نحو ثمانمائة جنيه كل شهر.

هذه أيضا جريمة عقلية.

من أين هذا المال وإلى أين؟.

من فقير لا يجد قوته وقوت أسرته ، ومن سيدة مسكينة اقتصدته من غذاء أبنائها و بناتها وملابسهم ، ومن فلاح فقير باع بقرته وفاء بنذره وظل بعدها بلا بقرة .

هذا « من أين » وأما « إلى أين » فإلى دجال يستهوى عقـول المغفلين بشعوذته و بأثوابه البيض والحمر و ببخوره الجاوى . ثم هو يعيش بعد عيشة الترف والنعيم والبـذخ — وإلى جيوب من لا يستحقون من موظفى المساجد الذين يتقاضون المرتبات على ما يعملون .

* * *

أعنى بالجرائم العقلية كل عمل يرتـكب ضد العقـل ، وكل سلوك ضد الصدق وضد الحق .

وهذه الجرائم تغمر الحيـاة العامة ، و يتخذ الناس منها ضروباً وأفانين ، ولنسق بعض الأمثلة عليها :

١ — فمن ذلك تغرير العقـول وتضليلها ، كوضع البرامج الضارة بعقول الناشئين فى المدارس ، وكبرامج الإذاعة وروايات السينما والتمثيل التى تحيي الشهوة وتميت العقل ، وكأعمال الزعماء السياسيين الذين يغررون بالعقول ، أو يحجرون على حرية القول وحرية التفكير ، ومثل الدجالين بالطب الروحانى والاتصال بالجن والعفاريت يستحضرونهم ويسخرونهم .

٢ — ومن ذلك أيضاً ما نرى كل حين من أشخاص يقررون أن الشيء حق ، ولـكن عملهم عمـل من يعتقد أنه باطل ، أو يقررون أن الشيء باطل ، ولـكن يعملون عمل من يعتقد أنه حق ، كالذى يعلى من شأن الصدق و يكذب ،

أو من شأن النزاهة ويرتشى ، أو يشيد بالعدل ويسعى فى نيل درجة أو وظيفة من طريق غير شريف .

٣ — ومن ذلك وضع العقبات فى سبيل الرقى العقلى ، كالحجر على إبداء الرأى والحجر على الصحف وتقصير الحكومات فى سبيل تثقيف الشعب إما بقلة عدد المدارس أو فرض نفقات كثيرة على التعليم ، وكالحجر على البنات ألا يتعلمن ما يتعلم الذكور وهكذا .

٤ — ومن ذلك جناية الإنسان على نفسه من ناحية عقله بشرب الخمور و بقلة تغذية عقله بالقراءات النافعة ، ومثل تكوين الإنسان آراءه على غير أساس واستسلامه للخرافات والأوهام تغزو عقله ، و بيع عقله لغيره يتصرف فيه تصرف الملاك وهكذا .

* * *

والدنيا حولنا مملوءة بهذه الجرائم العقلية تعبث بالعقول وتسمم الأفكار .

انظر إلى الجرائد والمجلات كيف تتنازعها الدعايات المختلفة فى الأخبار الخارجية ، وكل أمة تسوق الأخبار حسب هواها ومصالحها لا حسب حقائقها ، واعتبر بما يجرى هذه الأيام فى عرض القضية الواحدة ، تعرضها روسيا بشكل وانجلترا بشكل وأمريكا بشكل ، فأين الحق ؟ لست أدرى . وهكذا الشأن فى مشاكل العالم ، ليس يتحرى عارضها حقاً وصدقاً ، ولكنه يتحرى أملا ومصلحة — وفى الأمور الداخلية كل حزب يصور المسائل حسبما يهوى حزبه لا حسب الصدق ولا الحق . وتقرأ الجرائد المختلفة فتصرخ من أعماق نفسك : ياللضيعة الحق !

وانظر إلى ترجمة الحياة فى حفلات التكريم والتأبين وفى كتب التراجم

والتاريخ كيف يضيع الحق بين دعوة الدعاة وملق المتملقين وخصومة المتعادين وتعصب المتحزبين .

وانظر إلى الإعلانات عن السلع وعن الكتب وعن المستحضرات الطبية وعن الروايات التمثيلية كيف يلعب فيها بالعقل ؛ فكل دواء يشفى من كل مرض ، وكل كتاب كنز ثمين ، وكل رواية فتح جديد ، وكل سلعة ليس لها نظير ، وهكذا .

من أكبر ما يؤسف له أن الجرائم العقلية لم تقدر خطورتها القدر اللائق بها ؛ فهذا الدجال الذى سرق مائة ألف جنيه من الفقراء والبائسين — وفوق ذلك ضلل عقولهم — لم يجد القضاة نصاً فى القانون يعاقبونه بمقتضاه ، ولكنهم يجدون نصوصاً كثيرة لفقير سرق رغيفاً من غنى — إن القوانين عنيت — مع الأسف — بالماديات دون المعانى مع أن جريمة المعانى أشد خطراً وأنفث سمًّا .

والأمم الجاهلة لا تحس خطر الجرائم العقلية ، بل لا تحسها إطلاقا ، بل هى تمنح المجرمين العقليين كثيراً من الاحترام . إن شئت فانظر ماذا يلقى هذا الدجال من توقير واحترام ، أو انظر كم من آلاف الناس يهوون تقبيلا لأيدى سارقى النذور ، وكيف يبجل بعض الزعماء السياسيين الذين يضللون العقول أو يحجرون على التفكير .

ومن أهم الفروق بين أمة منحطة وأمة راقية كثرة الجرائم العقلية فى الأولى وقلتها فى الثانية . ومن أهم علامة الأمة الراقية سيرها على مقتضى العقل فى تربية أبنائها وفى فلاحتها وصناعتها وكل مرافق الحياة فيها .

وأهم ما يجب أن يعنى به المصلحون خَلْق « الضمير العقلى » فى الأمة وإشاعته وتقوية سلطانه — وأعنى بالضمير العقلى تنبه الشعور باستهجان كل

ما يرتكب ضد العقل واحتقار فاعله كما يحتقر السارق والقاتل ، والشعور بالاستحسان ممن يأتى بالفضائل العقليـة ، كالدعوة إلى محاربة التخريف والتدجيل ونحوهما .

إن أكثرنا — إلى اليوم — حتى خاصتنا ، يقفون من الجرائم العقلية موقف عدم الاكتراث ، وهذا هو فى نفسه جريمة عقلية .

لست أدرى لماذا نتحمس لحماية عرضنا ولا نتحمس لحماية عقلنا ، وكلاهما يجب أن يكون عزيزاً علينا !

قادة الرأى

قائد الرأى فى الأمة كربان السفينة ، لا يمكن أن تسير فى أمن إلا به ، ولا يمكن أن تصل إلى غايتها إلا به ، وإذا كان ربان السفينة لا يصلح لقيادتها إلا إذا ثقف ثقافة واسعة فى البحار والأنواء ، وكيفية اجتياز الصعاب إذا عرضت ، وتجنب المخاطر إذا أسفرت ، والدخول إلى الموانى والخروج منها وما إلى ذلك ، فكذلك القائد لا بد أن يكون على علم تام بشئون الأمة جميعاً فى الداخل والخارج ، وما يقدمها وما يؤخرها ، وما يؤثر فيها ظاهرا وباطنا ، وكيف يصل بها إلى بر السلامة إذا هبت العواصف ، وكيف يسير بها إلى الأمام إذا اعتدلت الريح ، وهكذا .

وكما أن قائد السفينة لا يسير على هوى الركاب ، ولا يخضع لإرادتهم فى سرعة السير و بطئه ، ولا فى الاتجاه الذى يتجهه ، ولا فى كيفية دخول الميناء والخروج منه ، و إنما يخضع لعلم البحار وقوانينها ونظمها ، وما يراه هو فى مصلحة الركاب ، لا ما يرون هم ، فكذلك قائد الرأى فى الأمة لا يخضع لرغباتهم وشهواتهم ، ولا يتجه دائما إلى مايرضيهم ، و إنما يخضع لقوانين الأمة ونظمها ، وما يرى هو — بعد الاستشارة وتبادل الرأى — أنه المصلحة العامة ، وأنه يحقق تقدم الأمة ونجاحها ورقيها ، ولو خالف رغبتها .

ربان السفينة يسره أن يرضى الركاب ، وأن يكونوا فى سرور ومتعة ، ولكن ذلك مشروط باتفاقه والمصلحة العامة ؛ فإذا رأى أن اتباع هواهم فى غير مصلحتهم لم يعبأ برضاهم ولا سرورهم ، وعمل الواجب عليه ولو أغضبهم ، فكذلك قائد الرأى ،

يرضيه أن يرضى الناس عنه ، وأن يحقق لهم مايسرهم ، ولـكن فى حدود ما يرى المصلحة لهم — فليس الذى يسيّره هو تصفيق الجماهير ، بل هو يعمل الحق ، ويؤدى الواجب ، سواء صفق له الجماهير ، أو رموه بالأحجار ، لأنه يعلم حق العلم أنه إن سيره تصفيق الجماهير كان تابعا للجماهير لا قائدا لها ، وكان فى مؤخرتها لا فى مقدمتها .

قد كان ربان السفينة فيما مضى يكفيه العلم بالبحر حسبما شاهد وجرب ، واستفاد ممن سبقوه تجربة ومرانة ، ولـكن ربان السفينة اليوم أصبح لا بد له من علم بجانب التجربة ، لا بد له أن يعلم « علم البحر » بعد أن صار علما ، و « علم الجو » بعد أن صار علما ، وميكانيكا السفينة ، وهندستها ، وما إلى ذلك ، فـكذلك قائد الأمة ، أصبح واجبه أدق ، وأعباؤه أعظم ، وتكاليفه أشق — أصبحت نفسية الجماهير علما يجب أن يعرف ، وتاريخ بلاده سجلا يجب أن يقرأ ؛ والسياسة الدولية علما معقدا ، بل علوما معقدة يجب أن تدرس وتفهم ، وإلا ماصح أن يكون قائدا ؛ فمن ظن أنه يقود أمة بثرثرة كلام ، أو استرضاء مشاعر ، أو تهييج خواطر ، كان كمن يريد أن يكون ربان سفينة بالصياح .

لقد كانت السفينة فيما مضى تسير فى بحرها وحدها ، غير عابئة بغيرها ، وكان الربان لا ينظر إلا إلى سفينته وبحره . أما اليوم فالبحار شبكة واحـدة والسفن فى البحار شبكة تتعاون وتتخاطب وتستنجد ويستنجد بها ، فـكذلك الأمة والقائد — كانت الأمة تعيش وحدها ، فإن توسعت فمع من جاورها ، وكان سهلا على القائد أن يقودها . أما اليوم فالعالم شبكة ، وسياسة العالم شبكة ، ولا يمكن لقائد أمة أن يقودها حتى يعلم تيارات السياسة العالمية ومراميها ومصاعبها ، وكيف يجتاز أخطارها ، ويصل إلى بر السلامة متجنبا ألغامها ، وما أشق ذلك وأصعبه !

ربان السفينة يجب أن يمتاز بثلاث خلال ، هى فى الصميم من عمله : أن

يكون أمينا على ما فى يده من أرواح من بالسفينة ، وهذا يقتضيه أن يفتح عينه لكل ما فى السفينة ، وما يحيط بها ، وما ينتظرها ، حتى إذا فاجأها مفاجئ عرف كيف ينجو بها . ثم أن يكون شجاعا فلا يضطرب لحادث ، ولا ينخلع قلبه لعارض ، بل يتصرف عند الخطر فى ثبات ورزانة وحكمة ، حتى يسلم بسفينته من الخطر . ثم التضحية عند الشدائد ، فهو آخر من ينزل إلى قوارب النجاة إذا غرقت السفينة ، وهو الذى يقف على ترتيب وسائل النجاة إلى آخر لحظة من حياته .

فكذلك يجب أن يكون القائد فى الأمة ، أميناً على أرواح أمته ، أميناً على مصالحها ، أميناً على السعى فى خيرها ، ثم هو شجاع ، لا يخشى الكوارث تحل به ، ولا التهديد يناله من أعدائه ، ولا الصعاب تعترض سبيله ، ولا الفقر ، ولا السجن ، ولا النفى ، ولا أى مفزع ، ثم هو مضح إلى آخر حدود التضحية — يشعر أن أرواح الناس وحريتهم واستقلالهم وخيرهم فى عنقه . يجب أن يحافظ عليها أشد مما يحافظ على نفسه ، وإذا اقتضى الأمر أن ينجى أمته ويموت هو فلا بأس ، كما يفعل الربان الأمين .

ولكل أمة حية سفن ذات أشكال وألوان ، فسفن سلمية ، وسفن حربية ، وسفن كاسحات ألغام ، ولكل نوع ربابنته العارفون بشئونه ، المقدّرون له الصالحون لقيادته ، وكذلك الشأن فى قيادة الأمة . فقائد سلم وقائد جلاد وخصام ، وقائد لكسح الألغام ، ولكل قائد مزاياه ، ولكل قائد مكانه وزمانه .

وإذا كانت كل أمة محتاجة إلى ربابين يقودون سفنها فالشرق اليوم أحوج فى ذلك من الغرب ، لأن الشرق يسير الآن فى خطوط ملاحية جديدة لم يسبق له السير فيها ، هى خطوط تنتهى بالاستقلال ؛ فلا بد لهؤلاء الربابين أن يتبينوا معالم الطرق جيدا ، ويحتاطوا للأنواء والعواصف احتياطا كاملا ، ولأن الغرب مهما

ادعى من إنسانية ومبادئ عدالة ومساواة وديمقراطية لا يزال يضع الألغام فى الخطوط الملاحية الجديدة للشرق ، فلا بد من إعداد سفن من كاسحات الألغام ، ولا بد من إعداد ربابين لاكتساحها — ولأن الرأى العام فى الأمم الشرقية لا يزال ناشئاً يعوزه النظام وسعة الاطلاع وحسن التقدير ، حتى يميز بين الربان الماهر فيسلمه سفينته و بين الربان المهرج فلا يسلمه قيادته .

ولا يكون ذلك إلا بتوفيق من الله .

عام العنز

قالت العنز للفيل يوما : لِمَ يكون لك عام فى التاريخ لا يزال يذكر على مدى الأيام ، فيقال « عام الفيل » ، ولا يكون لى عام يسمى « عام العنز » ؟

قال الفيل : إنى أضخم منكِ جسما ، وأعظم منك قوة ، وأحدّ منك نابا ، و إنى أستصغرك أن تكونى لى فريسة ، وأستضعفك أن أساجلك الحديث .

قالت العنز : إن الضعيف قد يبلغ بحيلته ما لا يبلغ القوى بقوّته .

وصممت العنز على ما قالت ، فكان لها ما أرادت ، وأصبح لها فى مصر عام ، هو « عام العنز » ، وكان ذلك سنة ١١٧٣ هـ . أى من نحو مائتى عام .

ذلك أنه كان فى مسجد السيدة نفيسة شيخ للخدم اسمه الشيخ عبد اللطيف ، وكان شيخاً ماهراً ماكراً . ضاقت به أسباب الرزق ، ففكر فى حيلة ، وقلّبها على وجهها حتى استوت ونضجت ، واتخذ بطل الرواية عنزا .

قال : إن جماعة من المسلمين وقعوا فى أسر النصارى ، فاجتمع الأسرى وتوسلوا بالسيدة نفيسة ، وأقاموا « حفلة ذكر » أعدوا لها عنزا لتذبح وتؤكل ، فاطلع على أمرهم النصرانى المكلف بحراستهم ، فمنعهم من حفلة الذكر ، ومن ذبح العنز ، فكان من بركة السيدة نفيسة ومن بركة العنز أن رأى النصرانى رؤيا أزعجته ففك أسرهم ، وأطلق سراحهم ، وأقسموا أن يحتفظوا بالعنز ، وأن يحضروها إلى السيدة نفيسة ، ففعلوا وسلموها للشيخ عبد اللطيف .

وأكمل الشيخ روايته فقال : إن العنز تارة تقف بجانب ضريح السيدة ، وتارة فوق المنارة ، وقد سمعها الشيخ بأذنه تكلم السيدة نفيسة والسيدة توصى بها .

وأشاع الشيخ هذا الخبر فى سائر الخدم ، وأوصاهم بإذاعته ، فانتشر فى حى

السيدة ومنه إلى أحياء القاهرة ، ومنها إلى الريف ، وصارت العنز حديث الكبار والصغار ، والعامة والخاصة ، وكل من مرض استشفع بالعنز ، وكل من له حاجة نذر للعنز .

وأكمل الشيخ حيلته ، فرن العنز على ألا تأكل برسيما ولا فولا كسائر الغنم ، وإنما تأكل فستقا مقشورا ولوزا مقشوراً ، ولا تشرب إلا ماء ورد مذابا فيه سكر مكرر ، والشيخ يجلس وفى حجره هذه العنز السعيدة المحظوظة ، تأكل الفستق واللوز ، وتشرب ماء الورد . والناس يتلهفون على لمسها وتقبيلها .

وتقاطرت على الشيخ قناطير الفستق واللوز والسكر المكرر وقنانى ماء الورد ، حتى شحت هذه الأصناف فى الأسواق .

ثم زادت كرامات العنز وعظمت ، فكم شفت من مريض ، وكم فرجت من كرب مكروب ، وكم قضت من حوائج ، حتى غطت كراماتها على كرامات السيدة .

واستقل الناس الفستق واللوز والسكر المكرر وماء الورد ، فجد الصاغة فى عمل قلائد الذهب وأطواق الذهب للعنز ، حتى أصبحت « عنز هانم » ، وكادت تكون « صاحبة العصمة » .

وتسابق الكبراء فى الهدايا والنذور للعنز وتنافسوا ، فإذا وهب الأمير فلان قنطارا من الفستق وقلادة من الذهب ، عز على الأمير فلان إلا أن يهب قنطارين وقلادتين ، وصار للعنز من الحلىّ ما ليس للأميرة الجليلة .

وكان يوم الأحد من كل أسبوع — وهو يوم حضرة السيدة نفيسة — يوماً مشهودا ، يتدفق فيه الزائرون والزائرات ، وتزدحم الشوارع ، وتتدافع المناكب . ومرحى للسعيد الذى يرى العنز أو يلمسها ، وأسعد منه من يقبّلها .

وليس حديث المجالس إلا ما يقصون من كرامات العنز ، وما شاهدوه من

عجائب ، وما رأوه من منامات ، وما شفت من أمراض ، وما أغنت من فقير ، وما أولدت من عقيم .

وافتتن الناس ، وخشى بعض الحكام أن يذهب سلطانهم إلى العنز ، فقد أصبحت هى التى تأمر وتنهى وتحكم ، ولم تبق إلا خطوة قليلة حتى تضخم العنز فتكون « عجل أبيس » .

* * *

وكان فى مصر أمير من كبار الأمراء اسمه « عبد الرحمن كَتْخُدَا » ثرى سرى ، قوى جبار ، يرتشى ويحب الخير ، يصادر الناس ويصرف منه فى أعمال البر ، جاد لا يميل إلى الهزل ، يغلق الخمارات ويبطل المنكرات ، مغرم بالتعمير ، له ذوق جميل فى هندسة البناء وفن العمارة ، أنشأ وجدد ثمانية عشر مسجداً ، وعدداً كبيراً من الأسبلة والزوايا والمدارس والمكاتب والقناطر والجسور ، وأنشأ جانباً فخماً فى الأزهر ، وبنى لنفسه فيه ضريحا دفن به ، وهو الذى يسميه بعض العامة « سيدى الأزهر » . تراه فترى رجلا مهيبا ، مربوع القامة ، أبيض اللون ، مسترسل اللحية ، تغلب عليه علائم القوة والعزة والاعتداد بالنفس .

* * *

سمع الأمير عبد الرحمن بحكاية العنز فهزئ بها وسخر من عقول النـاس ، وضحك من سخافتهم ، وعدها من المنكرات التى يبطلها كالخمارات .

فأرسل إلى الشيخ عبد اللطيف يرجوه الحضور إليه بعنزه ليتبرك بها هو وأهل بيته ، فطار الشيخ فرحا ، وقال ليس بعد إيمان الأمير كفر ، ولا بعد عطائه عطاء ، وقد ضمنت بذلك الدنيا والجاه والثراء .

وحدد موعداً لانتقال العنز ، وأعدت العدد ، وأحضرت الطبول والبيارق ، وزينت الطرق ، واصطف آلاف الناس على جانبى الطريق ، وتحرك موكب

العنز من مسجد السيدة نفيسة إلى عابدين ، حيث يسكن الأمير عبد الرحمن كتخدا ، وركب الشيخ بغلته والعنز فى حجره ، والطبول تدق ، والرايات تخفق ، والناس تتصايح ، والدنيا قائمة قاعدة ، والعنز ضاحكة مستبشرة ، تقول فى سرها : أين يوم العنز من يوم الفيل ! و بعد التى واللتيا ، والذى واللَّذيا ، وصل الموكب الشريف إلى بيت الأمير الكبير ، ونزل الشيخ عن بغلته ، وحمل عنزه ، ودخل بها على الأمير وحوله الأمراء ، فتقبلها الأمير والأمراء قبولا حسنا ، وتمسحوا بها يستنزلون البركة منها ، ثم أرسلها الأمير إلى الحريم وجلس مع الشيخ يتحدث فى البركات والكرامات حتى حضر وقت الغداء ، فحضر الطعام ، وأكل الأمراء وأكل الشيخ ، ومن حين إلى حين يقدم الأمير للشيخ قطعة من اللحم و يسأله عن رأيه ، فيقول إنه لحم طيب لذيذ ، ثم شربوا القهوة ، واستأذن الشيخ فى الانصراف ، وطلب أن يحضروا له عنزه .

قال الأمير : العنز ! لقد أكلتَها يا شيخ ، واستطعمت لحمها ، وفرغنا منها ومن بركاتها وكراماتها .

أيها الشيخ ، ما أضلك وأفجرك ، وأقدرك على اللعب بعقول الناس ، والله لأجعلنك نكالا لمن بعدك ، انتظر قليلا .

ورُعب الشيخ ، وشعر بضياع مجده ، وذهاب كنزه ، ذلك إن سلمت له نفسه .

وقضى وقتا وهو يرتجف ، ثم نزل من القصر جلد العنز المذبوحة ، وأقسم الأمير ليعممن به الشيخ فوق عمته ، و يعود على هذه الحال فى الموكب الذى حضر به .

وكنت ترى فى العصر الطبول تدق والرايات تخفق ، والموكب يسير من عابدين إلى السيدة نفيسة ، والشيخ على بغلته معمما بجلد عنز . وكل شىء كما كان فى حفلة الصباح إلا العنز . والناس تقابل هـذا الموكب بالرضا والتسليم ، كما استقبلته صباحا بالهتاف والتهليل .

مثل رائع

كان مَسْلمة بن الخليفة عبد الملك بن مروان سيد بنى أميـة ، نبلا وكرما وشجاعة وعلو نفس وأصالة رأى ، لما اشتدت العلة بعبد الملك دعا بنيه وقال : « أوصيكم بتقوى الله ، فإنها عصمة باقية ، وجُنة واقية ، وقِّروا كبيركم ، وارحموا صغيركم ، وابذلوا للناس معروفكم ، وجنبوهم أذاكم ، وأكرموا مسلمة بن عبد الملك ، فإنه سنكم الذى به تتزيغون ، ونابكم الذى عنه تفترّون ، وسيفكم الذى به تصولون ، فاقبلوا قوله ، واصدُروا عن رأيه ، وأسندوا جسيم أمركم إليـه ، وأكرموا الحجاج بن يوسف ، فإنه وطّأ لـكم المنابر ، ودوّخ لـكم البلاد » .

وتسألنى : ومسلمة على هذه الحال ، لمـاذا لم يعهد عبد الملك إليه بالخلافة كما عهد لبنيه ؟

فأقول : كانت تقاليد بنى أمية الإمعان فى العصبية للعرب ، واستهجان من عداهم ، والاعتزاز بالدم العربى إلى أقصى حدود الاعتزاز ، والاستخفاف بغيرهم مهما بلغوا من المجد ؛ ولهم فى ذلك أخبار غريبة ، ونوادر عجيبة ؛ ولم تـكن أم مسلمة عربية ، بل كانت رومية .

والعرب فى عهـد بنى أمية يرون ألا يصلح للخلافة إلا العربى القحّ ، فهذا ما نحى مسلمة عن الخلافة رغم كل مميزاته .

ومع أن عبد الملك نفسه لم يؤمن بهذه النظرية ، ويرى أن قد يكون فى أبناء الإماء نجابة وفضل ونبل — وخاصة إذا كرم أصلهن ، وعلا حسبهن — فإنه لم يستطع الخروج على هـذه التقاليد :

أقيمت يوماً حفلة سباق وفروسية حضرها عبد الملك ، فكان السابق فيها مسلمة . فنظر عبد الملك إلى مَصْقَلَة ابن رقبة العَبْدى وقال : إن صاحبكم لقليل المعرفة بأولاد أمهات الأولاد حين يقول :

نهيتكم أن تحملوا هُجَناءكم[1] ... على خيلكم يوم الرهان فتُدركوا
وما يستوى المرآن هذا ابن حرة ... وهذا ابن أخرى بطنها متشرّك
ترعّدُ كفاه ويسقط سوطه ... وتفتُر فخْذاه فلا يتحرك
وتدركه أعراق سوء ذميمةٌ ... ألا إن عرق السوء لا بد مدرك

ولكن العرف والتقاليد والرأى العام غلبت على عبد الملك ، فخضع لها ، وأبعد مسلمة ، وجعل الخلافة فى سليمان ويزيد والوليد وهشام أبنائه من الحرائر .

فتوجه مسلمة إلى المجد لا عن طريق الخلافة ، فكان القائدَ الكبير ، والفاتح العظيم ، وطالما اشتاق إلى فتح القسطنطينية ، وقد تقدم فى الفتوح إلى أن وصل إلى أسوارها .

* * *

لم نسق هذا الحديث فى فضائل مسلمة ، وإنما سقناه لجندى مجهول فى جيش مسلمة ، تمنى مسلمة أن يكونه ، لم يعرف له اسم ، ولا حسب ، ولا نسب ، ولم يشأ هو أن يُعرف له شىء من ذلك .

هؤلاء هم المسلمون يحاصرون حصناً منيعاً بذلوا الجهد فى الاستيلاء عليه فلم يوفقوا ، وأخيرا نقبوا فيه نقبا لينفذوا منه إلى داخله ، ولكن الروم أدركوا خطورة عملهم ، فوجهوا إلى النقب قوّتهم ، فكلما أراد أحد من المسلمين أن ينفذ منه قُتل — وأخيرا جداً استطاع جندى أن يأتى بالأعاجيب ، فنفذ ومهد السبيل لغيره أن ينفذوا ، ثم استولوا على الحصن ، وفرح المسلمون بنصر الله والفتح ، وعرف مسلمة

(١) الهجين من كان ابن أمة من عربى .

فضل ذلك الجندى الباسل ، فأراد أن يكرمه ، فجمع الناس وأمر مناديا ينادى : أين صاحب النقب ؟ والتفت الناس ، واشرأبت الأعناق لرؤية هذا الذى يتقدم مزهوا بنفسه معجبا بشجاعته معتزا بفعاله .

ولكن مرت فترة سكون رهيبة ولم يتقدم أحد .

أمر مسلمة أن ينادى المنادى مرة ثانية ، فلعله لم يسمع ، فكانت المناداة الثانية والثالثة كالأولى ، لم يلبِّها أحد .

وفى المرة الرابعة تقدم رجل ملثم لا يبين وجهه ، وقال : أنا أيها الأمير « صاحب النقب » ، « ولكن آخذ عليكم عهودا ومواثيق ثلاثة : ألا تسوِّدوا اسمى فى صحيفة(١) ، ولا تأمروا لى بشىء ، ولا تسألونى من أنا » .

قال مسلمة : قد فعلنا لك ذلك .

ثم اندس فى غمار الجند لم يعرفه أحد .

قال الراوى : فكان مسلمة يدعو بعد صلاته : « اللهم اجعلنى مع صاحب النقب » .

* * *

لو حللنا نفسية هذا الرجل العظيم ؛ والباعث له على سلوكه ، لكان أحد أمرين : إما أنه أراد أن يحتسب عمله لربه من غير أن يضعف قيمته بمكافأة أو شهرة أو جاه ، عملا بقوله تعالى : « إن الله اشترى من المؤمنين أنفسهم وأموالهم بأن لهم الجنة ، يقاتلون فى سبيل الله فيقتلون ويقتلون ، وعداً عليه حقا فى التوراة والإنجيل والقرآن ، ومن أوفى بعهده من الله » . وإما أن تكون قد سمت عنده فكرة الخير ، وملكت عليه نفسه ، فهو يعمل الواجب للواجب من غير أن يدنسه بنظرة إلى ثواب ما ، وكلا الباعثين عظيم تضعف بجانبهما كل البواعث الأخرى ،

(١) يريد ألا تكتبوا اسمى فى دفتر العطاء ، أو التشريف أو نحو ذلك .

حتى باعث « مسلمة » من فخر ومجد وحسن أحدوثة ، ولذلك أدرك مسلمة سمو هذا الرجل عنه ، فكان يدعو الله أن يجعله مع « صاحب النقب » .

إن هـذا الجندى المجهول شعر أن باعثه النبيل أرقى من أن يناله التاريخ فيدوّنه ، وأرفع من أن يقوّمه الإنسان فيجازى عليه . لئن دوّنه التاريخ فيجب أن يدوّنه معنى فى السماء لم يتصل بشخص فى الأرض ، ولئن أراد الناس أن يقوّموه فيجب أن يقوّموه فى نفوسهم ليحتذى ، لا لمكافأة صاحبه ليستصغر .

ليت شبابنا وشيوخنا يعون هذا الدرس ، فقد أصبحت التضحية مهزلة ، فكل من صرخ صرخة فهو كبير المجاهدين ، وإن شيك شوكة فهو سيد المضحين ، لا يرضيه إلا أن يطبل له ويزمر له ، ويهتف باسمه كلما تحرك ، ويسبّح بحمده كلما ذُكر ، ويكتب اسمه كل يوم فى الصحف بحروف بارزة ، إلى آخر هـذا الهراء ، يريدون غنما كثيرا من غير غرم ، وشهرة طويلة عريضة من غير عمل .

ووالله لو أطلت علينا روح هـذا الجندى المجهول ، ورأت هـذه المظاهر الكاذبة لأسرعت فى التوارى مما ترى خجلا .