



فَيْضُ الْخَطِّ

وهو

مجموع مقالات أدبية واجتماعية

كتبه

إبراهيم الفينقي

892.74
A517FA
V. 2

الجزء الثاني

58950

القاهرة

مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر

١٩٤٠ — ١٣٥٩ هـ

Cat. Fol. 1344

فهرس الجزء الثاني

صفحة		صفحة	
١٠٨	دمع العين	١	روحى البحر
١١٤	+ جمل يطير وجمل يسير	٦	الفرح بالبريد
١١٩	فلسفة المصائب	١٢	الدين الصناعى
١٢٤	العربى لا يشعر إلا فى بيثته	١٦	سحر العيون
١٣٠	عنون القوة فى الأمة	٢٣	+ أبو العبر
١٣٥	عقلاء المجانين ومجانين العقلاء	٣٠	الشرق ينقصه الحب
١٤٧	العزة	٣٥	لو انتصر المسلمون
١٥٤	تجارب وزير	٤٢	عهد وثيق
١٥٩	الوحدة والتعدد	٤٨	بين اللاعبين
١٦٥	+ تضخم الشخصية	٥٢	(X) بين الغرب والشرق أو المادية والروحانية
١٧١	{ المسلمون سبب من أسباب الحرب العالمية	٥٩	امتحان
١٧٧	+ تراجم الرجال فى الأدب العربى	٦٤	+ الإنسان حيوان محارب
١٨٥	الهجرة	٧٠	الظرف والظرفاء
١٩٤	البركة	٧٦	الإحسان
٢٠٠	فن السرور	٨٣	الأدب الروح وأدب المعدة
٢٠٥	طب النفس	٩٠	مستودع الذخائر
٢١١	+ سلمان الفارسى	٩٥	حديث أمس
٢١٨	سؤال وحيرة فى جواب	١٠٠	+ رحلة

صفحة		صفحة	
٢٩١	الإصلاح الحديث	٢٢٣	الهدم والبناء
٢٩٦	في غار حراء	٢٢٩	محمد الرسول المصلح
٣٠١	قانون الرحالة	٢٣٤	مدرسة المروءة
٣٠٧	أسباب الضعف في اللغة العربية	٢٤٠	جناية الأدب الجاهلي أو نقد الأدب العربي
٣٢٠	من وحى البحر أيضا	٢٨٥	يوم في القاهرة

وحى البحر...

على صخرة مشرفة على البحر فى « المكس » جلست وحدى .

وقد تؤنس الوحدة مالا يؤنس الجمع ، ولكن هذا لا يكون حتى تتخذ من نفسك صديقاً ، وليس ذلك بالأمر اليسير ؛ فكثير من الناس اتخذوا من أنفسهم عدوا ، يتناولونها دائماً بالنقد والتجريح ، ويصغرون ما تأتى به من أعمال ، ويحقرون ما يصدر عنها من آراء ، وينظرون إليها نظرة ذلة وحقارة ؛ فإذا هم وأنفسهم أعداء ، يهربون منها كما يهربون من خصومهم ، ولا يستطيعون أن ينفردوا بها طويلاً ، كما لا يستطيعون أن يجالسوا أعداءهم طويلاً ، فيلجئون إلى الأصحاب فإن أعوزهم الأصحاب لجئوا إلى كتاب ، فإن لم يجدوا كتاباً فإلى أى شىء إلا أنفسهم .

مصيبة كبرى ألا يصادق الإنسان نفسه ، لأن نفسك هى الشىء الوحيد فى العالم الذى لا تستطيع أن تهرب منه ، فقد تستطيع أن تهرب من زوجك ، ومن ابنك وبنتك ، ولكن لا تستطيع بحال أن تهرب من نفسك ولا بالموت ؛ فإذا كانت النفس عدوا كانت شر الأعداء ، وأثقل الأعداء ، لأنها عدو ملازم أثقل من الغريم الملائم .

وشعور الإنسان بحقارة نفسه وضعفها سم قاتل ، لا ينجح معه عمل ، ولا يرجى من صاحبه خير .

والغرور والأنانية شر ، ولكن شرٌّ منه احتقار النفس وعداؤها والإشفاق عليها ، وتعذيبها الدائم بتأنيبها . وخير من هذا وذاك أن تقف منها موقف

الصديق ، تشجعه إن أحسن ، وتعتب عليه في رفق إن أساء .

إن صادقت نفسك لذت الوحدة ، ووجدت فيها متعة أية متعة .

والأنس بالوحدة فن كسائر الفنون ، يحتاج إلى مران طويل ومنهج شاق .
في أول ممارستها يشعر الإنسان بضيق أى ضيق ، ويحاول الهرب منها إلى
كتاب أو صديق ، ثم لا يرى في العالم شيئاً يُقرأ ولا فى نفسه معنى يُبحث ؛ وقد
تعرض له أثناء ذلك خيالات مفزعة ، وتصورات محزنة ، ولكنه إذا صبر على
الألم وكرر التجربة تجلى له العالم ، وأوحى إليه بمعان جديدة قيمة . إذ ذاك يجد
لذة فى كل تفكير ، وعمقاً فى كل معنى ؛ وإذ ذاك يعرف نفسه ، ويجد ربه ؛
وإذ ذاك تتجرد النفس من غرورها وكبريائها ، ويتبين لها جهلها ، فتخلص النية
فى أن تعرف فتعرف ؛ وإذ ذاك أيضاً لا تشغلها ضوضاء العالم ، ولا تُزيغ بصرها
المنابر الزائفة ، فيظهر لها الحق فى جلاء ووضوح ؛ وإذ ذاك تشعر بنوع من اللذة
يفوق لذة تحصيل العلم من معلم أو من كتاب ، وتشعر بأن الفرق بين النوعين
كالفرق بين أن تنعم بمالك وأن تنعم بمال غيرك ، أو كالفرق بين من يجمع المال
ومن يستخدمه فى إسعاده .

ثم ماذا ؟

هذا هو البحر بجماله وجلاله ، وديع حتى ليلعب به طفل ، جبار حتى ليرتعد
منه أسطول ، صورة صادقة من صور الزمان فى إقباله وتجهمه ، وابتهامه وعبوسه ،
ومده وجزره ، ولينه وشدته . ما جلست أمامه يوماً إلا شعرت بلذة أليمة أو ألم
لذيذ ؛ أما اللذة فلجماله ، وكل جميل يبعث السرور ، ويحيى الأمل ، وينعش النفس ؛
وأما الألم فلجلاله ، وأمام الجليل تتخاذل النفس ، وتشعر بضعتها فى جانب عظمتها ،

وتفاهتها بجانب جبروته ، وحقارتها بجانب جلالته ، وفنائها بجانب أبديته .
فأمام الانبساط لجماله ، والانقباض لجلاله ، تكون اللذة الألية أو الألم اللذيذ .
صبور لا يئأس ، مُجدّ لا يَمَل ، يحارب الصخور الصماء فيغلبها بصبره ، وينال
من قسوتها وصلابتها مع رفته وسلاسته ، ويذيبها في نفسه ، فإذا هي لا شيء ،
وإذا هو كل شيء .

من قديم والإِنسان يُعمل عقله في دفع أذاه واثقاء جبروته ، وكلما اخترع
شيئاً استخدمه في صدّ غاراته ، وتنكب نكباته ، وهو هو رابض في بحشه ، معترّ
بقوته ، يتحرك من حين إلى حين ، فيختار أقوى ما أعدّه الإنسان ، وجهزه
بأحدث الآلات ، وأمدّه بأحسن المخترعات ، فيضربه الضربة السريعة الحاسمة ،
تأتى عليه في لمح البصر وسرعة البرق ، فإذا هو لا شيء ، سواء في ذلك أساطيله
ومدرعاته ، وطياراته وغواصاته .

هذا هو البر ، قد خضع للإنسان ، كما يخضع الحيوان المستوحش فيستأنس ،
مهّد الإنسان طرقة ، وأقام عليه مساكنه ، وثبّت فيه خطوطه الحديدية ، وغير
جذبه خصباً ، وجعل ترابه حقولاً ناضرة ، وبساتين مثمرة ، ونباتات مزهرة ،
وملكه وتحارب على ملكيته ، وحدده وتنازع على حدوده ، والبر — في ذلك
كله — وديع كالحَمَل ، مستسلم كالعبد الذليل .

أما البحر فكلاً ، باق على وحشيته منذ خلقه الله ، لم يسمح للإنسان بطريق
يمهده ، ولا خط يمهده ، ولا ملك يمتلكه ، إن ادّعت دولة ملك جزء منه فكلام في
الهواء ؛ أو خط في الماء ، أو حبر على ورق ، أو معاهدة تسجل في البر . لم يستطع
الإنسان — على اختلاف عصوره وتقدم علمه — أن يخضع قوته ، أو يحد من
نشاطه ، أو يؤنسه كما أنس البر ، ولم يتحمل هو من إنسان — مهما عظمت قوته ،
ولا من مركب مهما ضخّم حجمه أو توفرت عدته — أية إهانة ، أو خروج عن

أدب اللياقة ؛ فإن حدثته نفسه بذلك مرة لعب به كما يلعب القط بالفار ، ثم ابتلعه في هدوء من غير أن يشعر بذلك أحد ، أو سلب عليه جبلا من ثلجه ، فهشمه تهشما ، وقطعه إربا ، ثم ابتلعه كذلك .

موقفه الآن من الإنسان وهو قوى ببخاره ، وحديده وناره ، وكهربائه ولاسلكيه ، موقفه منه وهو ضعيف لا يعرف إلا الشراع والهواء .

ديمقراطي بطبعه ، لا يخشى ملكا ملوكه ، ولا غنيا لغناه ، ولا فقيرا لفقره ، ولا بائسا لبؤسه ، من أراد أن يستمتع بمائه — كائنا من كان — وجب أن يتقدم إليه بكل علامات الطاعة ، فيتجرد من مظاهر العظمة وأكاذيب الأبهة ، فيخلع حذائه ، ويكشف رأسه ، ويعرى جسمه ، وإن كان غنيا تساوى بالفقير في مظهره ، وإلا عرف البحر كيف يؤدبه .

اعتز بقوته ، فلم يسمح لمخلوق من مخلوقاته أن يعيش في البر ساعة ، ولم يكن للبر مثل قوته فعاش أهله في البحر أياما .

كان — ولا يزال — عمقه الهائل ، وموجه القوى المضطرب ، وحركته الدائمة ، وقوته الضخمة ، مع ليونته وسلاسته وجمال منظره الدائم ، مبعث الحب والإجلال ، ومثار الشعر والخيال .

ثم ماذا ؟

ثم إننا والبحر والبر والعالم وحدة واحدة ، كل منا جزء منها ، وكل منا جزء صغير من آلتها العظيمة ، ولنا كلنا خطة واحدة وغاية واحدة ، علمنا بعضها ، وغلطنا بعضها ، وجهلنا أكثرها .

وهي كلها تخضع لإرادة واحدة ، يسميها الدينيون إرادة الله ، والمدنيون إرادة الطبيعة ، والحقيقة واحدة والاسم مختلف .

تدور هذه الآلة العجيبة في نظام وإحكام يستخرجان العجب ! وما ظنك
بآلة تلد نحو خمسين ألفاً من صنف الإنسان في الساعة وتميت مثلها ؟ وذلك —
فقط — في ذرة حقيرة من جسم العالم اسمها « الأرض » .

إن عقلنا ليعجز عن إدراك كنه هذه الآلة العظيمة عجز النملة عن إدراك كرة
تسير هي عليها ، أو عجز أعشى عن إدراك ما في الأفق البعيد ! .
إن العلماء يدركون من هذه الآلة ما أدرك أنا من منظر هذا البحر ؛ أدرك
سطحه ، ولا أدرك عمقه ، وأدرك جماله وجلاله ، ولا أدرك كنهه ، وأدرك جزءه ،
ولا أدرك كله .

إن لهذه الآلة قوانين حازمة صارمة ، تعطف كل العطف على من وافقها ،
وتقسو كل القسوة على من خالفها ؛ وهذه القوانين معقدة مركبة تبعاً لتعقد الآلة
وتركيبتها ، ولكل جزء من هذه الآلة قوانين ترتبط كل الارتباط بقوانين المجموع ؛
من وافقها حملته سالماً في تيارها ، ومكنت له من أن يرتع في نعيمها ، ومن خالفها
كان كمناطح الصخرة ، ينال من نفسه ، ولا ينال منها .

وأكبر شقاء العالم الإنساني — أفراداً وأممًا — أتى من أنه جهل قوانينها ،
أو عرفها ولم يسر عليها . ولا أمل في سعادته حتى يعلم ، وحتى يعمل وفق ما يعلم .

ثم ماذا ؟

وجاءت موجة عالية ، فلطمت الصخرة لطمه قوية ، أصابني رشاشها ،
فتنبهت من أحلامي ، وعدت من حيث أتيت !
(صخرة المكس في ٢٠ يولييه سنة ١٩٣٩)

الفرح بالبريد

ما رأيت « مصلحة » تتلاعب بعواطف الناس كما تتلاعب « مصلحة البريد »
ففي كل يوم تحمل القناطير المقنطرة من « الخطابات » ، ليست قيمتها في وزنها
ولا عددها ، ولكن قيمتها في عواطفها ، فكم خطاب حمل في طياته أسمى عواطف
الحب ، وأبلغ عبارات الغرام ، لو نشر ما فيه لكان آية من آيات الأدب الخالد ،
ولو حلل لتقطرت منه دماء القلوب وعصارة الأئدة — تزنه مصلحة البريد فتقدر
عليه خلفته « قرشاً » ، ولو كان عندها ميزان للقيم لأعجزها أن تجد له الطابع الذي
يتناسب وقيمه ، فقد سهر فيه كاتبه الليالي ، يحاول أن يجد ترجمة دقيقة لمعانيه ،
وعبارة حارة في حرارة عواطفه ، وجملاً رقيقة في رقة نفسه ، وألفاظاً موسيقية في
موسيقى خلجاته . وهيات أن يتم له ذلك مهما جود ، فاللغة لم توضع — في
الأصل — لترجمة العواطف ، وإنما وضعت أول أمرها للتعبير عن شؤون الحياة
المادية من أكل وشرب ولبس ونحو ذلك . فلما حاولت التعبير عن العواطف
شعرت بالعجز ، فأكملت نقصها باستعارات ومجازات وتشبيهات ومحسنات
وكنايات ، ثم تبين لها بعد ذلك كله أنها أكملت بعض النقص ولم تكمل النقص
كله — ثم تأتي مصلحة البريد بعد ذلك ، فتعامل هذا الخطاب كما تعامل خطاباً
لا يحمل معنى ، أو يحمل معنى سخيلاً وغرضاً تافهاً ، وليس هذا بأول ظلم في العالم ؛
فقانونه قلب الأوضاع وإهدار القيم ، فإن عجبت فاعجب لقيم قوم ، ولكن لا تعجب
من قيم لم يقوم ، فذلك هو الأصل .

ومن عجب أن البريد يحمل في ثناياه نغمات موسيقية مختلفة التوقيع بأكثر

مما تختلف نغمات العود والقانون ، فهذه نغمة « وصل » سارة إلى أقصى حدود السرور ، وهذه نغمة « هجر » محزنة إلى أقصى غاية الحزن ، وبين هذه وتلك نغمات لاعداد لها ، بين السرور والحزن ، والقبض والبسط ، فغزل رقيق ، وعتاب لاذع ، وقطيعة مفجعة ، وحنو أبوى ، وقسوة وحشية ، وما شئت من لعب العواطف وتقلبات القلوب .

ثم ما رأيت عاملا تتعلق به الآمال ، وترتقبه العيون ، كما رأيت في ساعى البريد . هذا محب ينتظر كلمة من حبيبته يمسك بها نفسه ، وهذا مشفق على مريض يتبرم من انتظار ساعى البريد يحمل إليه كلمة عن مريضه ، وهذا رب مال يرتقب ما يأتى به البريد ليفرح أو يحزن على ما خبأه له القدر من نجاح أو فشل ؛ ومثل ذلك كثير .

قد عرفوا مواعيد البريد فارتقبوها ، ومنهم من زاد به قلقه فكان يُخرج ساعته ينظر إليها كلما مرت دقائق ، ويستطيل الوقت ويلعن عقارب الساعة إذ تسير ببطء ، ومنهم من ارتقب « ساعيه » في شرفة المنزل ليمتع به نظره ، ويغذى به أمله ، آتياً من بعيد يترنح في مشيته ، ويتلاعب بما يحمل في يديه من عواطف ، ويتنقل من بيت إلى اليمين إلى بيت إلى اليسار حتى يأتى دوره ، فينقبض وجهه وينبسط ، ويتذبذب بين اليأس والأمل ، وقد يضحك عليه القدر فيأتيه خطاب فيفرح ، ويفتحه فيحزن ، ويكون مثله مثل القائل :

ما أقبح الخير تُعطاه فتُحرّمه قد كنت أحسب أنّى قد ملأت يدي
ومنهم من يتكلف الرزاة فلا يتطلع للساعى ، ولكنه يكرر النظر في صندوق البريد ، فيطل من زجاجته ويفرح إذا صاد ، وينقبض إذا لم يصد ، وهكذا أشكال وألوان ، وكلها حول البريد .

ويكاد يكون الفرح بالبريد صفة عامة يشترك فيها الناس على اختلاف بينهم في مقدار فرحهم ، فما سر هذا الفرح ؟

هل هو فرح من جنس فرح الأطفال « بحلاوة البخت » وهو صندوق صغير من الورق ونحوه يشتريه الطفل ليرى فيه بخته ✗ وأساس هذا الفرح — نفسياً — أن الإنسان خلقَ طُلعةً ، ركز في طبيعه حب الاستطلاع لما غمض ، والاستكشاف لما خفي ✗ فإذا رأى الناس يجتمعون في الشارع على شيء تطلع إلى معرفة خبره ، وإذا رأى شيئاً مغلقاً تاق إلى معرفة ما في داخله . وقد أدرك التجار هذه الغريزة في الإنسان ، فكان من طرقهم أنهم أحياناً يستلفتون نظر الناس إلى السلع بإخفائها وحجبها عن الأنظار ثم الإيعاز بطرق مختلفة إلى الدلالة عليها ، والإتيان بها من صندوق داخل صندوق . وتجار الكتب الأفرنجية أحياناً يغلفون الكتاب بغلاف محكم ، أو يضعون له قفلاً للدلالة على أن فيه ما يحجب عن الأنظار ، فيكون الجمهور بذلك أشوق إلى شرائه لاستكشاف أسرارهِ ، وقد لا يكون هناك سر ولا شيء غير مألوف ✗ ولكنها المتاجرة بما في الإنسان من حب الاستطلاع ✗ واستغل هذه الصفة أيضاً كتّاب القصص والروايات ، فحاكوا حوادثها حول مسألة خبئوها في الرواية حتى يشتاق القارئ والناظر إلى معرفة خبيئها واستكناه كنهها ؛ ويكون نجاح الكتّاب بمقدار مهارته في الإخفاء ، والدلالة على ما خفي في بطن وحذر ، وإلهاب الشوق إلى استطلاع ما غمض ✗.

قد يكون هذا هو السبب في فرح الناس بما يأتيهم من بريد ، وقد يرجحه أنهم يغضبون جد الغضب إذا علموا أن غيرهم فتح بريدهم . وليس سبب ذلك الغضب أن غيرهم قد حاول أن يطلع على ما قد يكون لهم من أسرار فحسب ، بل إن من أسباب غضبهم أيضاً أنهم فوتوا عليهم لذة استكشاف المجهول ، واستيضاح الغامض .

وقد يكون عند كثير من الناس الفرح بكثرة البريد سببه الشعور بالعظمة ، فهو يشعر أن كثرة بريده آية شهرته ، وشهرته آية عظمته ، فابريد يغذى شعوره بالعظمة وإعجابه بالشهرة ، فالتاجر إذا تضخم بريده كان ذلك آية كثرة عملائه ومعاملاته ؛ والسياسي إذا عظم بريده كان ذلك دالا على نجاحه في سياسته ، وارتباطها بقلوب كثير ممن حوله ؛ والعالم إذا كثر بريده دل على كثرة اتصاله بالحركة العلمية وبالعلماء ، وعلى شهرته في الأوساط العلمية وهكذا .

وقد يكون لهذه القاعدة شواذ ، فمن الناس من يهربون من البريد هروبههم من مطالعة الوجه النكد ، والشر المفاجئ ، كأولئك الذين كانوا أغنياء فبددوا ثروتهم ، وأضاعوا أموالهم ، فلم يبق من آثار ثروتهم إلا بريد يطالب بديون ، أو ينذر بحجز ، أو يُفزع بصدور حكم .

وأيا ما كان فمن مظاهر رقي الأمة أن يكثر بريدها في المعاني والآداب والعلوم ، فيكثر تعامل الأدباء ، ويكثر التراسل بين الطلبة وأساتذتهم ، والقراء ومجلاتهم ، والسياسيين ورجالاتهم ، وزعمائهم وأتباعهم ؛ فإن هذا مظهر الحيوية العقلية والفكرية والاجتماعية ، ودليل على أن للأمة مثلا أعلى تنشده وتسعى إليه ، وتتجادل فيه ، وتتخاطب في شأنه ، وتتراسل في تمحيصه ، ودليل على أنها تفهم أن العيش ليس مجرد طعام وشراب ، ومعاملات مالية ، ورسائل غرامية ، وسؤال عن الصحة والعافية ، وتحديد موعد مقابلة ، واعتذار عن تأخر .

ويخيل إلى — مع الأسف — أن بريدنا الأدبي والعلمي والسياسي ضعيف جدا إذا قيس ببريد المعاملات المالية ، والشؤون الغرامية ، والحياة المادية ، والأمة إذا رقيت كثر بريدها الأدبي بمعناه الواسع ؛ وفي كثرته دليل على

توثق الصلات بين رجال المعاني من طلبة وأساتذة ، ومن أدباء وأصدقائهم وقرائهم وعلماء وأعوانهم ، وسياسيين وأتباعهم .

٢ في الأمة الراقية يفهم الأستاذ في المدرسة أو الجامعة ، أن العلاقة بينه وبين طلبته لا تنتهى بمجرد إلقاء الدرس وتأدية الامتحان ؛ وإنما هي علاقة استرشاد علمي وروحي دائم ، فإذا تيسر اللقاء كشف الطالب أستاذه بمشاكله وشؤونه ، كما يكشف الشيخ الصوفي مریدہ ، وكما يعترف النصراني المتدين لقسيسه ؛ وإذا لم يتيسر فالبريد الأدبي يقوم مقام اللقاء .

وفي الأمة الراقية لكل أديب قراء هم « زبائنه » كما للتاجر « زبائنه » ؛ وهؤلاء زبائن الأدب يعرفون كل شيء عن أديبهم ، ويقرءون كل ما يكتب ، ويسمعون كل ما يخطب ، ويتعصبون له كما يتعصب السامعون لمغنيهم . وهم يقترحون عليه ما يكتب كما يقترح السامعون لمغنيهم ما يغنى ، وفوق ذلك ينقدونه في نتاجه ، فيشجعونه إن أحسن ، ويدينون مواضع ضعفه إن أساء ؛ وعلى الجملة يراقبونه أشد المراقبة ، فيشعر بأنه حي بهم ، يستمد من قوتهم ، ويصلح أخطائه من التفاتاتهم .

أما الأديب عندنا فمثل المحاضر في « الراديو » يتكلم وحده ولا يشعر بما يجري وراء حجرته ، ولا يسمع تصفيقاً ، ولا يحس ضيقاً ، وليس أمامه عيون يقرأ في نظراتها علامات استحسان أو استهجان ؛ فهو في طريقه مع غير مرشد ، ومن غير مشجع ؛ وبذلك ضعف البريد الأدبي .

كل الصلات بيننا مفقودة ، فلا صلة بين الأستاذ وطلبته إلا صلة الدرس ، ولا بين الأديب وقرائه إلا صلة القراءة إن كانت ، ولا صلة بين الأدباء أنفسهم إلا صلة السباب ، فإن لم يكن سباب فرياء ، ولما تكن بعد صداقة .

لكم حل إلينا يريد أوربا أخباراً عن أدبائهم وما كان بينهم وبين قرائهم

من صلات أفادتهم في توجيههم ، وما كان يطالعهم به البريد كل صباح من آراء
ناضجة بجانب آراء تافهة ؛ وما كان بين الأدباء بعضهم وبعض من صداقة أوجت
بالخطط وعدلت من المنهج ، وأنتجت مناظرات قيمة ، ومساجلات ممتعة ، فإن كان
بينهم أحياناً سباب مرّ فينبهم أحياناً صداقة حلوة ، وإن نفث بعضهم السم فمنهم
من ينتج الترياق .

لشد ما أخشى أن يطرني القراء يريد يكذبون به رأئي ويتقصون به دليلي
ثم يكلفونني الإجابة عنه ؛ وهذا ما لا طاقة لي به ، فأثقل شيء على أن أرد على
البريد ، وسلوكي نفسه في البريد دليل على ما أشكو منه ، فإن قنعوا يريد لا رد
له ، فلهم كل الشكر .

الدين الصناعى

هل تعرف الفرق بين الحرير الطبيعى والحرير الصناعى ؟

وهل تعرف الفرق بين الأسد وصورة الأسد ؟

وهل تعرف الفرق بين الدنيا فى الخارج والدنيا على الخريطة ؟

وهل تعرف الفرق بين عملك فى اليقظة وعملك فى المنام ؟

وهل تعرف الفرق بين النار أمامك وهى تلتهب وتأتى على كل ما يقدم

لها من وقود ، وبين نطقك بكلمة النار وهى تجرى على لسانك فلا تمسه بسوء ؟

وهل تعرف الفرق بين إنسان يسعى فى الحياة وبين إنسان من جبس

وضع فى متجر لتعرض عليه الملابس ؟

وهل تعرف الفرق بين النائحة الثكلى والنائحة المستأجرة ، وبين التكحل

فى العينين والكحل ؟

وهل تعرف الفرق بين السيف يمسكه الجندى المحارب وبين السيف الخشبى

يمسكه الخطيب يوم الجمعة ؟

وهل تعرف الفرق بين الناس فى الحياة والناس على الشاشة البيضاء ؟

وهل تعرف الفرق بين الصوت والصدى ؟

إن عرفت ذلك فهو بعينه الفرق بين الدين الحق والدين الصناعى .

يكذّ الباحثون أذهانهم ، ويُجهد المؤرخون أنفسهم فى تقليب صحفهم ووثائقهم

عن تعرف السبب فى أن المسلمين أول أمرهم أتوا بالعجائب ، فغزوا وفتحوا وسادوا ،

والمسلمين فى آخر أمرهم أتوا بالعجائب أيضاً ؛ فضعفوا وذلوا واستكانوا ، والقرآن

هو القرآن ، وتعاليم الإسلام هى تعاليم الإسلام ، ولا إله إلا الله هى لا إله إلا الله ،

وكل شيء هو كل شيء ؛ ويذهبون في تعليل ذلك مذاهب شتى ، ويسلسكون مسالك متعددة . ولا أرى لذلك إلا سبباً واحداً هو الفرق بين الدين الحق والدين الصناعي .

الدين الصناعي دين حركات وسكنات ، وألفاظ ، ولا شيء وراء ذلك ؛ والدين الحق دين روح وقلب وحرارة .

الصلاة في الدين الصناعي ألعاب رياضية ، والحج حركة آلية ورحلة بدنية ، والمظاهر الدينية أعمال مسرحية أو أشكال بهلوانية .

و « لا إله إلا الله » في الدين الصناعي قول جميل لا مدلول له . أما في الدين الحق فهي كل شيء ، هي ثورة على عبادة المال ، وثورة على عبادة السلطان ، وثورة على عبادة الجاه ، وثورة على عبادة الشهوات ، وثورة على كل معبود غير الله .

« لا إله إلا الله » في الدين الصناعي تتفق مع إحناء الرأس والخضوع لشهوة البدن ، وتتفق مع الذلة والمسكنة . و « لا إله إلا الله » في الدين الحق ، لا تتفق إلا مع الحق .

« لا إله إلا الله » في الدين الصناعي تذهب مع الريح ، وفي الدين الحق تنزل الجبال .

الدين الصناعي صناعة كصناعة النجارة والحياكة ، يمهر فيها الماهر بالحذق والمران . أما الدين الحق فروح وقلب وعقيدة ، ليس عملاً ولكن يبعث على كل عمل جليل وكل عمل نبيل .

الدين الحق « إكسير » يحل في الميت فيحيا ، وفي الضعيف فيقوى . هو « حجر الفلاسفة » تضعه على النحاس والفضة والرصاص فتكون ذهباً .

هو العقيدة التي تأتي بالمعجزات فيقف العلم والتاريخ والفلسفة أمامها حائرة :
بِم تَعَلَّلْ ، وكيف تُشْرَح !

هو الترياق الذي تتعاطى منه قليلا فيذهب بكل سموم الحياة .

هو العنصر الكيماوي الذي تمزج به الشعائر الدينية فتطير بك إلى الله ،
وتمزج به الأعمال الدنيوية فتذل العقبات مهما صعبت ، وتصل بك إلى الغرض
مهما لاقته .

هو الذي وجده كل من نجح ، وهو الذي فقده كل من خاب .

هو الكهرباء الذي يتصل فيدور العجل ، ويسير العمل ، وينقطع فلا حركة
ولا عمل .

هو الذي يحل في الأوتار فتوقع وكانت قبلُ حبالا ، وفي الصوت فيغنى وكان
قبل هواء .

الدين الحق يحمل صاحبه على أن يحياه ويحارب له . والدين الصناعي يحمل
صاحبه على أن يحياه ويتاجر به ويحتال به .

الدين الحق يجعل صاحبه فوق كل سلطة وفوق كل سياسة . والدين الصناعي
يحمل صاحبه على أن يلوى الدين ليقدم السلطة ويخدم السياسة .

الدين الحق قلب وقوة ، والدين الصناعي نحو وصرف وإعراب وكلام وتأويل .
الدين الحق امتزاج بالروح والدم ، وغضب للحق ونفور من الظلم ، وموت في

تحقيق العدل . والدين الصناعي عمامة كبيرة ، وقباء يلمع ، وفرجية واسعة الأكم .

« الشهادة » في الدين الحق هي ما قاله الله تعالى : « إن الله اشترى من

المؤمنين أنفسهم وأموالهم بأن لهم الجنة يقاتلون في سبيل الله فيقتلون ويُقتلون » .

و « الشهادة » في الدين الصناعي إعراب جملة وتخريج متن وتفسير شرح وتوجيه

« حاشية » وتصحيح قول مؤلف وردّ الاعتراض عليه .

الدين الحق تحسين علاقة الإنسان بالله ، وتحسين علاقة الإنسان بالإنسان لتحسن علاقتهم جميعاً بالله . والدين الصناعى تحسين علاقة صاحبه بالإنسان لاستدراار رزق ، أو كسب جاه ، أو تحصيل مغنم ، أو دفع مغرم .

لقد صدق من قال إن هذا الدين « لا يصلح آخره إلا بما صلح به أوله » وهل كان أوله إلا دين روح ، وهل كان آخره إلا دين صناعة ؟
جناية أهل كل دين أن يتعدوا — كلما تقدم بهم الزمان — عن بروحه ويحتفظوا بشكله ، وأن يقلبوا الأوضاع ، ويعكسوا التقدير ، فلا يكون للروح قيمة ، ويكون للشكل كل القيمة .

شأن « الإيمان » شأن العشق ، يحول البرودة حرارة ، والخنول نباهة ، والرديلة فضيلة ، والأثرة إثارة .

والإيمان الحق كالعصا السحرية ، لا تمس شيئاً إلا ألهبته ، ولا جامداً إلا أذابته ، ولا مواتاً إلا أحيته .

من لى بمن يأخذ الدين الصناعى بكل ما فيه ، ويبيعنى ذرة من الدين الحق فى أسمى معانيه ؟

ولى كبد مقروحة من يبيعنى بها كبدأ ليست بذات قروح

سحر العيون ...

من قديم والأشجار والأزهار والأطيار والنجوم ، قد مدت خيوطها إلى قلب الإنسان فأسرته ، فشعر شعوراً ساذجاً بجمال السماء والأرض وما فيهما . ولكنه في عهده الأول قد شغل بتحصيل القوت ، والتغلب على البيئة القاسية ، فلم يلتفت إلى الجمال إلا لما ؛ فلما غلبَ البيئة ، وتيسرت له وسائل العيش وجدَّ من الزمن ما يكفي للتغزل في الطبيعة ومناغاتها .

هام بالجمال وقتن به ، وتفتح قلبه له ؛ وهاجت عواطفه نحوه ؛ فلم يكفه أن يرشف الجمال في صمت وسكون ، بل دعت العاطفة الهائجة نحو الجمال أن يعبر عنها ، فكانت الموسيقى والرقص والأغاني والحفر والتصوير ، وكان الأدب ، وبعبارة أدق كان نوع من الأدب ، وعُدَّت هذه كلها فنوناً جميلة ، لأنها تعبر عن الجمال ، ولأنها في ذاتها جميلة .

شغف الإنسان بالحسن يتبعه ، فوجده في الزهور ، ووجده في البحار والأنهار ، ووجده في الطبيعة على فطرتها ، ووجده في الإنسان نفسه . وما أشك في أن الحب الذي كان بين آدم وحواء ، كان منشؤه ما قرأ آدم في حواء من جمال الأنوثة ، وما قرأته حواء في آدم من جمال الرجولة !

كان الإنسان الأوَّل ينظر إلى الجمال جملة ، كما ينظر إلى العالم جملة ، وإلى كل شيء جملة ، فلما تقدم به الزمان ، أخذ ينظر إلى الأشياء تفصيلاً ، وإلى الجمال كذلك تفصيلاً . وبعد أن كان يعجب بالطبيعة جملة ، أخذ يُعجب

بالشمس — مثلاً — ثم أخذ يعجب بالشمس في شروقها وغروبها ، ثم أخذ يعجب بالشمس تغرب في البحر ، وهكذا .

وكذلك كان شأن الإنسان مع الإنسان ، أعجب به جملة ، ثم أخذ يتبين مواضع الجمال فيه تفاريق ، فدلته المقارنة على شروط الجمال في الأعضاء ، وهداه الذوق الفطرى إلى إدراك صفات الجمال في كل عضو ؛ فالرشاقة في القد ، والأسالة في الخد ، والتلّع في الجيد ، والذلف في الأنف^(١) ، والفالج في الأسنان ، إلى آخر ما هنالك .

لعل أجمل الأحياء الإنسان ، ولعل أجمل ما في الإنسان عيناه ، فإذا كان لكل شيء خلاصة نغلاصة الإنسان عينه ، هي مستودع سره ، وهي النافذة التي يطل منها غيره على ما في أعماق نفسه ، وهي الترجمان الذي يعبر أصدق تعبير عما يجول في نفسه من عواطف . تعدّ وتوعد ، وترغب وترهب ، وترسل مرة شواظاً من نار ، ومرة شأبيب من عطف وحنان ، تقسو وترحم ، وتؤلم وتؤلم ، وتصل وتصد ، وتقبل وتفرّج ، وتعجب وتحتقر ، وهي في كل موقف من هذه المواقف تتخذ لها وضعاً يناسبه ، وشكلاً يوائمه ؛ تتلون ولا تلون الحرباء ، وتشكل ولا تشكل الحسناء ، في الأزياء — هي للمرأة أقوى سلاح ، وفي روايات الحب أوفر لاعب ، وفي مسرح الغزل أشهر ممثل ، وفي ميدان الأدب أبرز جائل وصائل .

وفي الحق أن لغتنا العربية من أكثر اللغات وفاء للعين ، واعترافاً بقيمتها ، وتسجيلاً لدقيقها وجليلها . لقد وضعوا لكل جزء من أجزائها — مهما دق —

(١) الذلف صغر الأنف واستواء الأرنبة .

اسماء بل أسماء ، لا أطيل بذكرها ، ووضعوا بياناً لما يستحسن في العين من الصفات ، وسمّوا كل نوع من الجمال باسم ، فقالوا : « عين ظمياء » ، إذا كانت رقيقة الجفن ، و « عين نجلاء » إذا كان جمالها في سعتها ، « وعين حوراء » إذا كان جمالها في شدة سوادها وشدة بياضها ، « وعين دعباء » إذا كان جمالها في لونها وسعتها معاً ، إلى آخره .

ثم التفتوا إلى شيء دقيق جداً يغبطون عليه . وهو اختلاف النظرات ؛ فعبروا عن كل نظرة بعبارة ؛ فقالوا « رنوت إليه » إذا أدمت النظر في سكون طرف ، و « سارقه النظر » إذا نظرت إليه نظراً خفياً ، و « نظر شزراً » إذا نظر إليه بمؤخر عينه نظر الغضبان ، و « شفنه » إذا نظر إليه نظر البغض أو المتعجب و « أزلقه ببصره » إذا نظر إليه نظرة متسخط ، و « رأيتهم يتقارضون النظر » أى ينظر بعضهم إلى بعض نظرة عدا ، إلى غير ذلك .

وكما غنيت اللغة بالعين وما يتصل بها ، غنى بها الأدب كذلك ؛ فنذ طالعنا الأدب العربى ، رأينا الشعراء يعجبون بالعين ويتغزلون فيها ، من عهد امرئ القيس إذ يقول : « وعَيْنِ كَمَرَةِ الصَّنَاعِ تُدِيرُهَا » — إلى حافظ إبراهيم إذ يقول :
غُضِّيْ جَفَوْنَ السَّحَرِ أَوْ فَارَحْمِيْ مَتِيْما يَخْشَى نِزَالَ الْجَفَوْنَ
وإلى ما شاء الله أن يكون من الشعراء .

وكما كان الناس ينظرون إلى الجمال جملة ، ثم أخذوا ينظرون إليه تفصيلاً ، كذلك مؤلفو الأدب كانت تأليفهم الأدبية شاملة لكل شيء ، وكان عرضهم للجمال لا يقتصر على شيء دون شيء ، ثم رأينا نزعة في التأليف جديدة ترمى إلى التخصص في الجمال ، والتخصص في جمال شيء بعينه . فرأينا صلاح الدين بن أَيْبَكُ الصَّفَدِيَّ يعجَب بالخال ويفرد له تأليفاً يسميه « كشف الحال على

وصف الخال » ؛ ولم يكن موقفاً في هذه التسمية ، بل كان قليل الذوق ، فما يصح في باب الجمال أن يسمى شيء بكشف الحال .

وجاء شمس الدين النواجي ففتن بجمال العذار ، وألف في ذلك كتاباً سماه « خلع العذار في وصف العذار » ؛ ولم يكن في هذه التسمية أكثر توفيقاً من صاحبه .

ولكن مؤلفاً ثالثاً جاء فغضب من هذين الاسمين النابيين ؛ كما غضب من أن يلتفتا إلى الخال والعذار من جمال العيون ؛ فألف كتاباً في العيون سماه « سحر العيون » ، فكان أكثر توفيقاً في الاسم والمسمى .

من الأسف أنى لم أعر على اسم مؤلفه ، ولكنه في ثنايا الكتاب يقول : « أنشدني صاحبنا الشيخ شمس الدين محمد بن أبي بكر القادري المولود سنة ٨٢٤ » فمؤلف الكتاب — إذاً — من أدباء القرن التاسع الهجري ؛ والظاهر أنه مصري لأنه يروى لنا في ثنايا الكتاب أحداثاً مصرية ، وأمثالا عامية مصرية .

أراد في هذا الكتاب أن يذكر كل ما يتصل بالعيون ، وأراد أن يكون في العيون طبيباً ، وقيماً ، وأديباً ؛ وكان خيراً له وللناس أن يكون أديباً فقط ؛ فما أحرأه وقد خصص كتابه للعين ، أن يخص نفسه لأدب العين ؛ فمن العسير أن يجمع إنسان بين المهارة في الطب ، والمهارة في الأدب .

على كل حال كان في قسمه الأول طبيباً ، عرض للعين وشرحها ، ورسم لها صورة طريفة ، ووضع في الصورة اسم كل طبقة من طبقاتها ؛ وتكلم فيما يعرض من أمراضها ، وما يلائم من الأدوية لعلاجها ، حسبما عرف من ذلك في زمانه . ثم انقلب فقيهاً ، فذكر دية العين في المذاهب المختلفة . وكان لغويا ، فذكر مادة العين ، وإطلاقها واشتقاقها .

وأهم ما في الكتاب قسمه الأدبي ، عرض في فصل منه ما وقع في الأدب من تشبيهات العين ، فمنهم من شبهها بالسهم ، وشبه فعلها بفعله ، ومنهم من وصفها بالنبل ، أو بالخنجر ، أو بسنان الرمح ، أو بالسيف ، ومنهم من يشبهها بزهر الفول ومنهم من يشبهها بالترجس ، وقد حكى لنا أن بعض الأدباء في زمنه اعترض على تشبيه العين بالترجس لصفرة لونها ، وقال إن هذا لا يصح إلا أن تكون العين معلولة بعلّة اليرقان ، وأجاب بعضهم بأن المشرق نوعاً من الترجس مكان الصفرة منه سواد ، وهو الذي يصح التشبيه به ، لا لرجس بلادنا ، أما ابن رشيق فقال : إن وجه الشبه في تشبيه العيون بالترجس هو الفتور لا اللون ، كما قال ابن المعتز :
وَسَنَانٌ قَدْ خَدَعَ النِّعَاسُ جَفُونَهُ فَحَكِيَ بِمَقْلَتِهِ ذُبُولَ التَّرْجَسِ
وهذا الفتور هو الذي يسمونه المرض ، وهو مرض خير من ألف صحة ، كما قال ابن عباد :

ونظرن من خلل الستورِ بأعينٍ مَرَضَى يَخَالِطُهَا السَّقَامُ صِحَّاحِ

ثم ذكر فصلاً عرض فيه لما وقع في العين من التنكيت والأمثال .

وعرض لنا فصلاً بديعاً موضوعه اختلاف مواقف الناس أمام العيون ، فمنهم من كان يعشق عين محبوبته ، فسمع تشبيهاً للعيون بعيون الغزلان فأكثر من شراء الغزلان ، وتريتها وتوليدها ، ومنهم من سمع قول ابن الرومي :

وأحسن ما في الوجوه العيون وأشبهُ شَيْءَ بِهَا التَّرْجَسُ

فكان لذلك يكثر من زرع الترجس في حديقته .

ومن الناس من أَرَدَتْهُ النظرة الأولى ، وقال :

ما يفعل السَّحَرُ بِالْأَلْبَابِ فِي سَنَةٍ فِي الْحَالِ تَفْعَلُهُ الْأَحْدَاقُ وَالطَّرَرُ

ومنهم من كانت تحييه نظرة وتميته نظرة ، كالذي يقول :

الوجه منك عن الصواب يضلني وإذا ضللتُ فإنه يَهْدِينِي

وتمتني الأحاظ منك بنظرة وإذا أردت ، بنظرة تحييني
ومنهم من عرته حالة غريبة ، وهو أنه غار من عينيه أن تتمتع وحدها بالنظر
إلى المحبوب فمنعها النظر كالذى يقول :

إني لأحسد ناظرى عليك حتى أغض إذا نظرتُ إليك
ومنهم من كان يربأ أن ينظر بعينه إلى عين من يحب لأنه لا يستحق هذا
الشرف . « قيل لبعضهم : أتعجب أن ترى عيني محبوبك ؟ قال : لا . قيل :
ولم ؟ قال : أنزه عينيه عن عيون مثلى » .

وبلغت الغيرة من ديك الجن الحمصى فقتل جاريته وبكاها ، فقال :
فوحق نعليها ، وما وطئ الثرى عندى أغرُّ على من نعليها
ما كان قتلها لأنى لم أكن أبكى إذا سقط الغبار عليها
لكن بخلت على سواى بحسنها وأغار من نظر العيون إليها
وهكذا عرض لحالات الناس المتفاوتة ، وتصرفاتهم المختلفة إزاء الإعجاب
بالعيون .

وانتقل من ذلك إلى « طيف الخيال » ، لأنه رؤيا العين فى المنام ، فذكر
ما أبدع فيه الشعراء من ذلك ، وكيف تفننوا فى معانيه ، كالذى يقول :
نصبتُ جُفوى للخيال حباثلاً لعل خيالا فى الكرى منه يَسْمَحُ
وكيف إذا أغمضتهن ، بصيده ! ومن عادة الأشراك للصيد تُفْتَحُ
وقول كشَّاجم :

لقد بَخَلْتُ حتى بطيفِ مسلمٍ على وقالت رحمة لنحبي
أخاف على طيفى إذا جاء طارقاً وناداك أن يلقاه طيف رقيبى
وانتقل من ذلك إلى ما تلاعب به الشعراء من الحوار بين القلب والعين ،

فالقلب يعتب على العين أنها جرّت عليه الويل ، والعين تعتب عليه أنه هو الذى دفعها إلى النظر بما أمّل وطمع :

يقولُ قلبى لطفى إذ بكى جزءا تبكى وأنت الذى حَمَلْتَنى الوجعا
فقال طرفى له فيما يعاتبه بل أنت حملتنى الآمال والطمعا
حتى إذا ما خلا كلُّ بصاحبه كلاهما بطويل السقم قد قنعا
نادتهما كبدى لا تتعبا فلقد قطعتمانى بما لاقيتما قطعاً

وختم الكتاب بباب طويل فيما ورد فى العين من الشعر الرقيق مرتباً على حروف المعجم . وذكر فى أكثر ما اختار سنة مولد الشاعر ووفاته .

ونلاحظ أن أكثر اختياره من الشعر الحديث الذى قيل فى العصر العباسى الثانى وما بعده ، كما نلاحظ أن كثيراً مما اختاره فى العيون لمعاصريه كان غزلاً فى عيون الأتراك فيقولون أحياناً : « من الترك لم يترك بقلبي بقية » وأحياناً : « من آل خاقان له لفقة » وأحياناً : « من نسل يافثٍ نافثٍ » مما يدل على أن المصريين أعجبوا بعيون الأتراك ، وكانوا إذ ذاك هم الحكماء ، وقصورهم ملاءى بالماليك منهم . وبعد فهذا الكتاب معرض فنى من أغنى المعارض ، وهو معرض ليس فيه — على سعته وكثرة ما يعرض فيه — إلا العيون وأشكالها ونظراتها ، لو وقع فى يد فنّان صنّاع ، لأبدع فى تصويره أيما إبداع ، وكفى كنوز السلف من روائع !

أبو العبر

أمير من أمراء البيت العباسي . وناهيك بالأمراء العباسيين في أيام سطوتهم من عز وجاه ، وعظمة وترفع عن الناس .

يدعو الخليفة ابن عمه ، ويدعوه الخليفة ابن عمه ، حسب اصطلاحهم في ذلك الزمان . ليس بينه وبين عبد الله بن عباس الصحابي الجليل إلا خمسة آباء ، فهو ابن محمد بن أحمد بن عبد الله بن عبد الصمد بن علي بن عبد الله بن عباس .
يكفي أن يقول الرجل إنه من البيت العباسي لتخضع له الرقاب ، ويذل له العظيم ؛ والناس يسمونهم الأشراف وأبناء الملوك . وإذا كانوا في حفل عند الخليفة فهو وحده يجلس على السرير ، وأهل البيت العباسي وحدهم يجلسون على الكراسي ، وسائر الناس يجلسون على الوسائد والبسط .

ولكن لم يكن أمراء البيت العباسي كلهم أهل ثروة ورخاء ؛ فمنهم الغني الواسع الغنى ، ومنهم الفقير وإن لم يبلغ حداً كبيراً من الفقر ، لأنهم كانوا يرتزقون من رواتب تخصص لهم من بيت المال حسب مشيئة الخليفة ، ومن هبات وعطايا توهب لمن شاء الخليفة ، فكان حظ « أبي العبر » هذا وأبيه من هبات الخليفة قليلاً نادراً .

ولد أبو العبر بعد خمس سنوات من خلافة الرشيد ، أعنى سنة ١٧٥ ، وأخذ بعدُ يتعلم ويتأدب ، وعاصر — أولاً — الرشيد والأمين والمأمون والمعتصم والواثق وصدرًا من خلافة المتوكل .

وهو طوال هذه العصور جادٌ في حياته . رأى أنه ليس بالغني غني غيره من

الأمرء ، ولا هو مقرباً من الخلفاء ، ورأى أن القرب إليهم أسبابه كثيرة ؛ منها القدرة السياسية ، ومنها القدرة الأدبية ، ومنها غير هذا وذاك ؛ فأتجه إلى الأدب يدرسه ، والشعر يقرضه ، لعله يصل من ذلك إلى منزلة تلفت إليه نظر الخلفاء ، ليدروا عليه العطاء ، ويغرقوه في النعيم ، فتأتى له شعر حسن غنى به المغنون كقوله :
أبكى إذا غَضِبْتُ حتى إذا رَضِيتُ بكيتُ عند الرضا خوفاً من الغضبِ
فالويلُ إن رَضِيتُ والعولُ إن غَضِبْتُ إن لم يتم الرضا فالقلب في تعب
وكاد ييسم له الحظ ويكون شاعراً مقبولا ، لولا أن رماه القدر بشعراء فحول
أمثال أبي تمام والبحترى ، فنظر في شعره وشعرهم ، وسجّره وسجّره ، فرأى أنه
لا يستطيع أن يدركهم ولا يبلغ شأومهم .

١ رأى أن شعرهم جيد وشعره وسط ، ولأبى العبر رأى في الشعر طريف ، وهو
أنه إن لم يكن جيداً كل الجودة فليكن بارداً كل البرودة ، أما الوسط فأياك
وإياه : إن الجيد يعجبك بجودته ، والبارد يضحكك ببرودته ، أما الوسط فتقبل
لا يستخرج إعجاباً ، ولا يستخرج ضحكا ، وقد عبر أبو العبر عن هذا المعنى بقوله :
« إن قدرت أن تقول الشعر جيداً جيداً ، وإلا فليكن بارداً بارداً ، وإياك
والفاتر فإنه صنع كله » .

ولكن أبا العبر لا يستطيع أن يقول كما يقول أبو تمام والبحترى ، وكل
ما يستطيع أن يقوله هو الشعر الفاتر الذى لا يرتضيه ، فماذا يصنع ؟ ومما يزيد
الأمر إشكالا أنه يريد المال ويريد القرب من الخلفاء ، وليس له وسيلة إلا الشعر
والشعر الجيد لا يواتيه ، والشعر الوسط لا ينفق ، وليس بالسياسى فيحظى عندهم
ولا قدرة له على ذلك ، فماذا إذن ؟

ليس إلا أن يلتفت إلى نفسه يعلمها القناعة ، فالقناعة كنز لا يفنى ، وإذا
كان عطاء الخليفة ليس له غاية إلا رضى النفس ، فالقناعة يمكن أن توصل إلى

هذه الغاية نفسها . ولذلك أخذ يعطى نفسه دروساً في القناعة ودروساً في الرضا ، أحياناً يحدثها الحديث النفسى ، وأحياناً يقول فى ذلك شعره المتوسط :

لا أقول الله يَظْلِمُنِي كيف أشكو غير متهم

وإذا ما الدهرُ ضعُعتُ لم تجدنى كافرَ النعم

قَنَعَتْ نَفْسِي بِمَا رُزِقَتْ وتناهت فى العُلا هِمَمِي

ليس لى مال سوى كرمى وبه أُمْنِي من العدم

ولكن هذه الدروس لم تنجح ، وامتنحن فيها فرسب ، إن لى بيتاً رفيعاً هو بيت الخليفة نفسه ، وبهذا البيت استحقَّ الخلافة ، وفى يده القناطر المقنطرة من الذهب والفضة يبعثرها هنا وهناك ، فلماذا أُحْرِمَ حتى من القليل منها ؟ إن كل يوم تطلع فيه الشمس أرى فيه دروساً تفسد على دروس القناعة والزهد . فهذا عالم يجد ويكد ولا يجد ما يسد رمقه ، وهذه الخيزران أم الرشيد تبلغ غلتها فى العام مائة وستين مليوناً من الدراهم . هذا مؤلف ينفق عمره فى تأليف كتاب أو كتب ، ولا يجازى على ما فعل . وهذه جارية تعجب الرشيد فى أمر يحيى بن خالد البرمكى أن يشتريها له بمائة ألف دينار . هذا سخييف يذكر نادرة تضحك الخليفة فيمنحه المال بالهيل والهيلمان ، وهذا ناصح ينصحه فيبعده ويقصيه ، وهذا شاعر يمدحه فيجعلُه فوق البشر فيمنحه من المال ما يشاء ، وهذا الرشيد يرضى عن جاريته « ذات الخال » يوماً فيحلف أنها لا تسأله فى ذلك اليوم شيئاً إلا فعل . فهل هذا عالم معقول ؟ إن الجنون أنواع ، فنوع منه فى البيارستان ، ونوع فى قصور الخلفاء ، ونوع موزع على سائر الناس ؛ غير أن الأول يبعث على الرحمة ، والثانى يبعث على النقمة ، والأخير يبعث على الإشفاق .

لقد نَيْقَتْ على الحسين وأنا أجرب العقل فلم ينجح . أفلا يكون من الصواب أن أجرب الجنون مرة لعله ينجح ؟

إن أردت السعادة فعليك بأحد أمرين : إما أن تعيش عاقلاً وسط العقلاء ، أو مجنوناً بين مجانين . أما أن تعيش عاقلاً وسط مجانين ، أو مجنوناً بين عقلاء ، فذلك العذاب . وقد عشت طويلاً عاقلاً بين مجانين فشقيت ؛ فخير أن أجن وأعيش عيشتهم ، وأضحكهم وأضحك منهم .

فكر « أبو العبر » في ذلك طويلاً ، ثم خرج من تفكيره إلى أن يكون أضحوكة الناس . إن لقبى أبو العباس ، وهو لقب جد ، فلا طرحه ولأطاه بقدمي إعلاناً بفشل الجد في هذا العالم . وهو أيضاً لقب يرمز به إلى بيت العباس ، وماذا جنيت منه إلا الفقر والبؤس وسوء الحال وخيبة المصير ؟ خير لك أن تتلقب لقباً يكون عبرة للناس وعنواناً على أن الجد لم ينجح وقد ينجح الهزل . فلتتوكل على الله ، ولتكن كنييتك من الآن أبا العبر .

خرج « أبو العبر » على الناس بفنون شتى من الأضاحيك ، فبدأ يسطع نجمه ، وكلما نجح شجعه النجاح على الإمعان في السخف ، حتى بلغ في ذلك الغاية ، وعلا صيته ، وتناقل الناس نوادره ، ودوى اسمه في العراق وغير العراق ، علماً على الضحك والسرور . ويكفى أن يذكر الناس اسم أبي العبر ليتهيئوا للضحك ، ويكفى أن يذكروا له نادرة حتى يمسكوا أحشاءهم من كثرة الضحك .

لقد كان يألم من أنه لم يبلغ ما بلغ أبو تمام والبحترى وأضرابهما ، ففاتهم شهرة ، وعلاهم صيتاً .

وكان أول ما بدأ به أنه طبق نظريته في الشعر ، فخصص نفسه للشعر البارد ، فكان يعتمد إلى القصائد الجدية فيقلبها قصائد هزلية ، يسمع البحترى يقول :

من أى ثغر تبتسم وبأى طرف تحتكم

فيقول هو :

فى أى سلح ترتطم وبأى كف تلتطم

وهكذا ، والناس يضحكون منه ، ويصفقون له ، والخلفاء تسمع هذا منه ، وتمنحه من الجوائز فوق ما يجيزون الجدد .

ثم أخذ يعمد إلى فن آخر طريف وهو فن « المفارقات » فيتكلم كلاماً غريباً لا يفهم ، ولكنه يضحك ، فكلمة من الشرق بجانب كلمة من الغرب ، وكلمة على السفينة وأخرى على التفاحة ، وثالثة على المبتدأ والخبر ، وهكذا « سمك . لبن . تمر هندی » وقد سئل مرة : كيف تحضر هذه المفارقات الغريبة ، وكيف يمكنك جمعها على شذوذها وبعد أوصالها ؟ قال : « أبكر فأجلس على الجسر ومعى دواة ودرج ، فأكتب كل شيء أسمع من كلام الزاهب والجائى والملاحين والمكارين ، حتى أملأ الدرج من الوجهين ، ثم أقطعه عرضاً ، وألصقه مخالفاً ، فيجىء منه كلام ليس فى الدنيا أحق منه » .

هذا كله فى باب المضحكات من الأقوال ، ولكنه لم يقتصر عليها ، فتفنن أيضاً فى المضحكات من الأفعال ، فكان — مثلاً — يمشى فى الشارع ومعهم سلم ، أو يحمل فى يده سمكة ، فإذا سئل : لم يفعل ذلك ؟ أمطر سائله بإجابات مخزية تثير الضحك . ويجلس فى الشارع وحوله المجان ويلبس فى رأسه لباس رجله ، وفى رجله لباس رأسه ، وحوله ثلاثة نفر يدقون بالهواوين حتى يتجمع الناس ، ويشترط على الحاضرين ألا يضحكوا ، فمن ضحك فعليه عقوبة ، ويأخذ فى أحاديثه وأفاعيله ، فمن ضحك وكان وضعياً صب على رأسه ماء وحماً مما بجانبه ، وإن كان شريفاً رش عليه ماء من قسبة فى يده ، وحبسه حتى يغرم درهمين .

ورئى مرة وبيده اليسرى قوس وعلى يده اليمنى باسق وعلى رأسه قطعة رئة

في حبل مشدود بأشوطة ، وقد ألقى شفا في الماء ، وربطه بحزامه . فقيل له :
 مات صنع ؟ قال : يا أحق أصطاد بجميع جوارحي ، إذا مر بي طائر رميته عن القوس ،
 وإن سقط قريباً مني أرسلت إليه الباشق ، والرئة التي على رأسي تجيء الحداة
 لتأخذها فتقع في الوهق ، وإذا جاء السمك في الشص أحسست به فأخرجته .
 وهكذا وهكذا .

فملاً العراق بأصاحيكة ، وكان ينتقل من سُرٍّ من رأى إلى بغداد ، ومن
 بغداد إلى الكوفة ، فيتحدث الناس بحضوره ورحيله كما يتحدثون بأمير أو عظيم .
 وانهاه المال عليه انه يلا حتى لم يكن يدرى ما يصنع به ، ولامه بعض الشعراء
 على سلوكه مع فضله وأدبه ، فقال له : يا أحق ! أتريد أن أكسد أنا وتنفق أنت ؟
 وتحدث رجل إلى آخر : ألا يأنف الخليفة لابن عمه مما قد شهر به وفضح
 عشيرته ؟ فقال له الآخر : « ويحك ! والله يا عم لو رأيت ما يصل إليه بهذه
 الحماقات لعذرته » .

ووقف البيت العباسي في أمره موقفين مختلفين . فأما بعضهم فغضب من
 ذلك ! وشعر بأن هذه الأعمال سبة البيت وفضيحتة ، لذلك أمر الخليفة المستعين
 إسحق بن إبراهيم (محاظ بغداد) أن يأخذه ويحبسه ! فصاح أبو العبر في الحبس :
 « لى نصيحة . لى نصيحة ! » فأخرج ودعا به إسحق فقال : هات نصيحتك !
 قال : على أن تؤمنني ؟ قال . نعم ، قال أبو العبر : « الكشكية لا تطيب إلا
 بالكشك » فضحك الحاضرون ، ومنهم إسحق . وما زال يهذى بمثل هذه النصائح ،
 فقالوا : مجنون ، وأخرجوه .

وأما المتوكل فأفسح له صدره واتخذهُ سُخْرِيًّا له فكان يرميه بالمنجنيق في
 الماء ثم يطرح الشبكة فيخرجه كما يخرج السمك ، ويضحك من ذلك ، ويعطيه
 مالا يعطى الشعراء .

وأفلىح أبو العبر في الضحك على الناس ونال بالتحامق ما لم ينله بالتعقل .
فأما هو فقد انتقم لنفسه من الناس ، ومن بيت العباس ، وقال : لو نفق العقل
لعقلت ، ولوراج الجد لجددت ، ولكن حَمَقَ الناس فتحامقت .
وأما غيره فقال : « أنا والله لا أعذره ، ولو حاز بحمقه الدنيا بأسرها » .
فليحكم القارئ .

الشرق ينقصه الحب

يُحَيَّل إلى أن لو كان للحب مقياس يقاس به كما تقاس درجة الحرارة ،
لرأينا به أن درجة الحب في الشرق منخفضة منخفضة ، حتى تكاد تبلغ الصفر ،
وأن درجة البغض — أو على الأقل درجة الحياد — مرتفعة مرتفعة حتى تكاد
تبلغ المائة .

ولست أعنى حب الرجل المرأة ، ولا المرأة الرجل ، ولا حب الأب لابنه ،
ولا الابن لأبيه ، فهذا حب غريزي تراه في القطط والكلاب وكل حيوان ،
كما تراه في الإنسان ، ولا فضل للمدينة فيه إلا أنها رَقَّتْ وهذبتة وشكلته
أشكالا وألواناً .

وإنما أعنى حب الإنسان لقومه ؛ فهذا القدر في الشرق أقل جدا من مثيله
في الغرب .

لقد لفت نظري إلى هذا المعنى أني زرتُ إنجلترا مرة ، فبعد أيام قليلة أحسست
أن كمية الحب في الجوّ أكثر منها عندنا ، وتجلّى لي هذا في سؤال الناس بعضهم
بعضاً قضاء مصالحهم ، وفي معاملتهم على اختلاف أنواعها ، بل وفي السؤال :
أين الطريق ؟

كمية من الحب كبيرة لطفّت المعاملة ، وأطلقت البشر ، وملاّت الجوسروراً ،
والمعاملة نعمة ، وجعلت عجلة الحياة تمشي سريعاً في غير ضوضاء وجلبة .

ونقصان هذه الكمية في الشرق هو أكبر سبب في أكثر ما نرى من
متاعب ؛ فنقصان كمية الحب هو الذي جعل طبقة الحكام في الشرق يتناحرون
تناحر الأعداء ، ويلعن بعضهم بعضاً ، ويجرح بعضهم بعضاً ، حتى لا يكاد يسلم

أحد من رمي بالخيانة والإجرام والسرقة وسوء النية وبيع البلاد للأجانب ونحو ذلك من التهم ، حتى لم يبق رأس سليم ، وهو الذى جعل الجهود تبذل بين تفكير فى خطط الهجوم وخطط الدفاع ، وضاعت بين هذا وذاك مصالح الشعب . وفى الغرب نقد عنيف أحياناً ، يبلغ درجة الاتهام أحياناً ، ولكن تُلَفِّقُهُ كمية الحب ، فيبدو فى أغلب أحيانه كعتاب الأصدقاء ؛ ثم لا يمنع الناقد نقده أن يقول لمن ينقده أحسنت فى مواضع إحسانه ، كما يقول أسأت فى موضع إساءته . وأجل من هذا أن تختفى هذه الاتهامات إذا جدَّ الجد ، وظهرت مصلحة الشعب فى التعاون .

ونقصان كمية الحب هو علة ما يبدو من شكوى أصحاب الأعمال من الموظفين ، فليس المرتب الذى يتقاضاه الموظف باعثاً كافياً على إحسانه عمله وقضائه مصالح الناس على الوجه الأكمل ؛ إنما المرتب يدعوه لأن يحضر فى موعد الحضور ويخرج فى موعد الخروج ، ويؤدى من الأعمال الآلية ما يعفيه من المسئولية . أما روح العمل ، والسعى فى تحقيق مطالب الناس ، والعمل خيرهم ، فإنما يبعث عليها كمية كبيرة من حب الناس لا تزال مفقودة عند أكثر الموظفين .

ونقصان الحب هو الذى ملأ الجو بشكوى الفلاحين من ملاك الأراضى ، وملاك الأراضى من الفلاحين ، فليس بينهم حب متبادل ، ولا عطف مشترك ، إنما هى نظرة الناهب لما ينيب والصائد لما يصيد .

وهكذا تبحث عن كل مناحى الحياة ، وكل مرافق العيش ، فترى العجلة تسير ولكن ببطء ، وتتحرك ولكن بصخب وضوضاء ، لأنها عدمت بلسم الحب . إن توفر الحب انعدمت الحرب بين الطبقات ، لأن الغنى يحب الفقير فيرحمه ، والفقير يحب الغنى فيحترمه ، وطبقة الأشراف والنبلاء تؤمن بأنها تعيش فى رغد من العيش بفضل يد الفلاح والعامل والصانع ، ولولا هم لما توا جوعا ، فتحبهم وتفيض عليهم من خيرهم ؛ وطبقة الفلاحين والعمال تجازى إحساناً بإحسان وفضلاً بفضل ؛

وهكذا يسود الجميع حب وعطف ورحمة ، ومن غير هذا الحب يكون الموقف موقف انتهاز الفرص ، وتربص للإيقاع ، وامتلاء للصدور بالحقد والضعينة .

إن ما حدث في الأمم من ثورات تطالب بحقوق الإنسان ، وحروب لتحقيق الإصلاح ، ليست إلا مظهرًا من مظاهر الحب ، وشفقة على الإنسان المعذب ، والفقير البائس ، والطبقة التي تشقى لحساب الطبقة التي تتقلب في النعيم . وإن ما وصل إليه العالم من تحقيق العدل بين ذى الجاه و عديم الجاه ، وبين الأبيض والأسود ، وبين الفقير والغنى ، ليس إلا بفضل الحب ظهر في شكل قانون . وهو لم يصل إلى غايته ، ولم يبلغ كماله إلا لأن كمية الحب في العالم أقل مما يرجوه المصلحون وينشده المثاليون .

وإن استعداد شعوب أوروبا للحرب ، وتسابقها في وسائل الفناء دليل على أن الحب في كل شعب لم يتعد دائرة قومه ، ولم يخرج عن نطاق القومية ليشمل الجنسية .

وإن تعاون الغرب على ظلم الشرق وافتياته على شعوبه وهضمه لحقوقه ، واستغلاله لمصلحته ، دليل على أن حبه لا يزال ضيق الأفق ، لم يستطع أن يمزق حجب ، ويتغلب على أنانيته وقوميته وجنسيته ليظفر بحب إنسانيته . إن شئت فقل إن كمية الحب في العالم أقل مما يلزم ، وأنها بذرة صغيرة تحتاج إلى النماء ، وأنها في الشرق أقل منها في الغرب .

إن نهضة الشرق للدفاع عن استقلاله مظهر من مظاهر حب القومية في قلبه ، وإن تعاون أمم الشرق فيما تشارك فيه من مصالح ، دليل على اتساع الحب من قومية إلى شرقية ، ولكن ربكته في الحكم وصعوبة سيره في الحياة والسباب المقذع للمصالح الشخصية ، والشكوى الملحة من الطبقات بعضها من بعض ، وعدم

رعاية مصالح الجبهة العظمى من الأمة كالفلاحين والعمال والصناع ، وتوزيع ميزانيات الدول في مصالح الخاصة أكثر منها في مصالح العامة ، دليل على أن الحب في أول عهده ، وأنه في أشد الحاجة لمن يرعاه ويربيه وينميه .

٦ لو ساد الحب لاحترمت الآراء ، وأومن بحرية الفكر ، ونفذت الفكرة لما فيها لا لقائلها ، ولدقق المتهم عند الاتهام ورجع إلى ضميره عند التجريح ، وراعى المصلحة العامة لا المصلحة الشخصية ، ولا المصلحة الحزبية .

٧ ولو ساد الحب لعلم التعليم ، وعممت المستشفيات الشعبية ، وعممت المنزهات العامة ، وحارب البؤس قبل أن يشجع الترف .

٨ مظهر الحب التعاون ، ومظهر البغض الحرب . والحرب أثر من آثار الوحشية . والتعاون — في أحسن أشكاله — أرقى ما وصلت إليه الإنسانية .

قد يدعو الحب إلى الحرب ، كالأمة تدافع عن نفسها ، والشرق يدافع عن استقلاله ؛ ولكن لم يبعث عليه في الأصل إلا الكره من الأمم المهاجمة ، ولو فشا الحب في العالم واتسع نطاقه حتى شمل الإنسانية بأجمعها لحل التعاون محل الحرب . ومصيبة العالم الآن وقبل الآن ناشئة من أن نظمه كلها مؤسسة على الحب الضيق ، والكره الواسع ؛ فالوطنية ليست إلا حباً ضيقاً في حدود الإقليم ، مغلفاً بكره واسع في خارج الحدود . ومن الأسف أن ليس في الإمكان أن تدعو أمة إلى ترك وطنيتها ، لأنك بذلك تدعوها إلى إلقاء السلاح وسط مسلحين لا يكادون يشعرون بإلقائها سلاحها حتى ينقضوا عليها .

وإنما الأمل الوحيد عند المتفائلين أن تتعلم الأمم جميعاً من دروس الحرب أن تتعاون على قلب النظم الاقتصادية والتعليمية ، والاجتماعية ، ووضعها على أساس جديد هو حب الإنسانية .

ومن فجر الحضارة كان هناك مظهران متناقضان في العالم : مظهر كره يدعو

إلى الحرب بين الأمم ، ومظهر حب كمين يدعو إلى التعاون فى الفنون والعلوم والنظم الاجتماعية . كانت المدن اليونانية تتحارب بالسلاح ، وتتعاون فى الفن والفلسفة ؛ وكذلك كان العرب والفرس ، والعرب والروم ، والعرب والاسبان ؛ وكذلك الشأن الآن بين الأمم الأوربية بعضها وبعض ، وبين أمم الشرق وأمم الغرب ؛ فالتعاون بين هذه الأمم كلها — قديماً وحديثاً — قدّم العلوم والفنون والفلسفة ، والحروب أخرتها . ولو ظل التعاون على أكمله ولم يعتقه عائق من الحرب لبلغت العلوم والفنون أضعاف ما بلغت الآن ؛ فبالتعاون حييت فلسفة اليونان ، وبالحروب ماتت ، ثم بالتعاون بعثت ؛ وهكذا فلسفة الإسلام وفنون الإسلام . وما كان من خير مشترك فى هذا العالم كنظم التعليم ، والنظم الاجتماعية ، والسكك الحديدية والبرية ونحو ذلك ، فضرب من ضروب التعاون ؛ وما كان من خراب وبؤس للشعوب وخوف على الأنفس والأموال ، فمنشؤه الحرب التى دعا إليها الكره .

وبعد فما أحوج الناس جميعاً إلى الاستزادة من الحب ، وما أحوج الشرق خاصة إلى الاستزادة من الحب ، فهو دواؤهم الوحيد الذى يتغلبون به على أمراضهم . إن الحب إذا فشا فى أمة أتت بالأعاجيب ، وفعل فيها ما لا يفعل المال والعلم والفلسفة .

هو هدى بعد ضلال ، وغنى بعد فقر ، ونور بعد ظلام ، هو معجزة المعجزات ، فيبرى الأكمه والأبرص ، ويحيى الموتى بإذن الله .

لوانتصر المسلمون!

تحت هذا العنوان قرأت مقالا في مجلة إنجليزية^(١) ، كتبه كاتبه بمناسبة انتصار «فرنكو» في اسبانيا بمعاونة المراكشيين المسلمين ، فأوحت إليه هذه الحادثة أن يرجع بذهنه إلى ما وقع بين المسلمين والمسيحيين في موقعة «تور» في فرنسا سنة ٧٣٢م فقال : «إن أوربا كلها كانت تسقط في يد المسلمين لو انتصروا في هذه الموقعة ، وما كانت إنجلترا تستطيع صدهم أيضاً لأنها لم تكن في حالة حربية تسمح لها بصد قوى العرب ، والتاريخ لم يحفظ لنا كثيراً من الأمثلة التي تم فيها من الانقلاب ما تم على يد المسلمين ، فان عدداً قليلاً من العرب الملوئين حماسة دينية ، متأثرين بنبيهم «محمد» استطاعوا بقوة إيمانهم ، وبالسيف والنار أن يسيطروا في مدى قرنين على جزء ضخم من العالم يمتد من شاطئ المحيط الأطلسي إلى نهر السند ، وكان غرضهم الأعظم أن يحوّلوا العالم إلى دينهم بالدعوة أو بالقوة — عبروا مضيق جبل طارق ، وتدفعوا كالسيل الجارف إلى اسبانيا وجنوبي فرنسا .

وفي سنة ٧٣١م كان عبد الرحمن يسيطر على كل الجانب الغربي الجنوبي لأوربا ، ويهدد سائر فرنسا وما وراءها ، ويقود جيشه في ظفر يتلوه ظفر ، هازماً ما يقابله من جيوش في سهولة ويسر ، فاتحاً ما يلاقيه من المدن ، محولاً ما يجده من كنائس ، لا يقف أمامه شيء ، ناشراً تعاليم «محمد» ، حتى وصل إلى أبواب «تور» على بعد مائة وثلاثين ميلاً فقط من باريس .

ثم لقيه «شارل مارتل» بجيش قليل من محاربين جرمانيين جبابة ،

(١) Parade عدد يوليو سنة ١٩٣٩ .

فتقاتل الجيشان لا ساعة من نهار ولا نهراً كاملاً ، ولكن ستة أيام قتالا شديداً مستعراً ، كان يبدو فيها عبد الرحمن منتصراً ، ولكن في اليوم السابع تحولت دفة الحرب في صالح « شارل » ، وقتل عبد الرحمن وهُزم جيشه ، وكرر راجعاً إلى الأندلس .

فلو أن « عبد الرحمن » انتصر — كما كانت تدل عليه كل الظواهر ، ولم يوفق « شارل مارتل » إلى صدّه ، لتم فتح العرب فرنسا ، وأوغلوا بعدها في ألمانيا وإيطاليا ، وما كان يقف في سبيلهم شيء ولا إنجلترا وإيرلندا . وماذا — إذن — لو تم ذلك ؟

لو تم ذلك لكانت أوربا اليوم كلها مسلمة ، تَدَوَّى أصوات المؤذنين فوق مآذنها ، وتحرم الخمر والميسر والخنزير ، وتسودها كل شعائر الإسلام . ثم يتساءل الكاتب في مكر ودهاء : « هل كانت أوربا الآن تصبح متأخرة في مدنيّتها ، وتقف فيها موقف العالم العربي الآن ؟ »

يجيب عن ذلك بأنه من المرجح ألا يكون ذلك ، فقد بلغت الأندلس في عهد المسلمين منزلة رفيعة من الثقافة ، ولئن كان المسيحيون يصبحون مسلمين إذا انتصر « عبد الرحمن » فإن العلم — إذ ذاك — لم يكن يذبل ، لأنه أزهَرَ في الأندلس المسلمة ، وكان العقل الغربي والنبوغ الآري يشق طريقه في مناحي العلم المختلفة ، ولكن كان التفكير الغربي يضعفه التأمل الشرقي ، وما كان يوجد المفكر الحر ، لفقدان التسامح عند المسلمين ، وما كان يرقى التصوير ولا الحفر لأن القرآن يعدهما من ضروب الوثنية . وكانت المرأة الغربية تصبح كالمرأة الشرقية . وما كانت تستكشف أمريكا لعدة قرون ، وإن استكشفت بالمصادفة أو بالبحث لكان مصيرها مصير أوربا .

حرك هذا المقال عقلي ، وأثار شجوني ، وأطار خيالي .

ماذا كان يكون شأن العالم الآن لو انتصر المسلمون في وقعة « تور » وتحقق ما توقعه الكاتب من فتح المسلمين أوروبا كلها وتدينها بالدين الإسلامي ، وماذا كان يكون موقف المدنية الحديثة الآن ؟

الحكم على ذلك في منتهى الصعوبة ، لأن أحداث التاريخ وتقلبات الأوضاع الاجتماعية تخضع لآلاف الآلاف من المؤثرات ، وبعض هذه المؤثرات في غاية الخفاء وغاية التعقيد . هذا إذا كانت الأحداث بين أيدينا وتحت سمعنا وبصرنا ، فكيف إذا فرضناها فرضاً وتخيّلناها خيالاً ؟ اعتبر ذلك بما هو حادث اليوم في العالم ، فكل المقدمات ماثلة أمامنا ، ومع هذا يختلف رجال التاريخ والسياسة والاقتصاد والاجتماع العالمون ببواطن الأمور ، هل تؤذن هذه المقدمات بحرب شعواء عاجلة تأكل الأخضر واليابس ، أو لا تؤذن بحرب وستنفرج الأزمان ويسود السلام على الأقل عهداً طويلاً ؟ إن كان ذلك كذلك والشواهد ماثلة والأدلة حاضرة ، فكيف بشؤون عالم سحيق في القدم ، غير معروفة جميع ظروفه وأحواله ، نفرض فيها النتائج كما نفرض المقدمات ، ونتخيل ما يحدث قبل أن يحدث ، ومع هذا فلنحاول الإجابة ، ولنقس ما لم يكن على ما كان .

لقد جرى المسلمون والمسيحيون شوطاً في السباق ، والتقى في أثناء الطريق ، وإن لم يلتقيا في البدء . فقد بدأ المسيحيون شوطهم قبل المسلمين بأكثر من ستة قرون حتى جاء الإسلام ، فبدأ سيره وجرى طلقاً يفتح ويدعو ويؤسس مدنية ويعدّل مدنيّة حتى حاذى النصرانية وجرى بجانبها ، فماذا كان بعد ثلاثة قرون من الإسلام وتسعة من النصرانية ؟ رأينا حضارة بغداد في عهد العباسيين ، وحضارة القاهرة في عهد الفاطميين ، وحضارة قرطبة في عهد الأمويين ، لا يدانيها في

ذلك حضارة في العالم ، سواء في العلم والفن ، وآلات القتال ، ومظاهر اللهو والترف ، ومظاهر الجد والعمل .

لقد ذابت مدنية اليونان ومدنية الرومان في أوربا ، ولم يكن لهما نظير في الشرق ، ومع ذلك لم يسبق الغربُ الوارثُ الشرقَ المبتكر .

وظل الغرب يتعلم للشرق قروناً طويلة ، يجلس رجاله إلى ابن رشد يأخذون فلسفته ، وينقلون إلى لغاتهم كتبه ، ويدرسون كتب ابن سينا في الطب في جامعاتهم ، ويأخذون من رياضي الشرق وفلكيهم إلى عهد قريب ، ويطيرون في مدنيّتهم الحديثة من على أكتاف الشرقيين : فهاذا كان يمنع المسلمين أن يصلوا إلى مدنية مثل المدنية الحديثة أو خير منها إذا استمروا في طريقهم ولم تعقهم عوائق خارجة عن دينهم ، وخارجة عن عقليّتهم ؟ .

لم يمنعهم الإسلام أن يطلبوا العلم في شتى ألوانه ، ولا أن يعكفوا على فلسفة أرسطو وأفلاطون وغيرها ، ولا على رياضة أقليدس وفيثاغورس وأضرابهما . ولم تستعبدهم هذه الأسماء الزنانة كما استعبدت عقول أوربا في القرون الوسطى ، فنقدوا أرسطو وأفلاطون وأقليدس وبطليموس ، وعدلوا بعض نظرياتهم ، وأبطلوا بعضها ، وغزوا عقولهم نواحي العلم ، كما غزوا جيشهم نواحي العالم ، وكان كثير من المسلمين إذا قالوا : « لا إله إلا الله ، محمد رسول الله » فعقولهم بعد حرة في كل تفكير ، طليقة من كل قيد .

لقد نسى الغرب تاريخه إزاء الشرق ، ونسى الشرق تاريخه إزاء الغرب ، ولم ينظر كلاهما إلا إلى حاضره ؛ فزُهِى الأول وتعاضم ، وذلَّ الآخر واستكان ، وجهل كل أن الشرق كان يتقدم الغرب في السباق ، إلى القرن الخامس عشر ؛ ولولا نكبة العنصر المغولي والعنصر الآري الذي يفخر به الكاتب لظل الشرق في طريقه وفي تقدمه ، لولا مصيبة التتار التي أتت على كل خير للمسلمين وأضعفت

قوتهم وأذلت نفوسهم ، ولولا حكم الأتراك للشرق وما جر من فساد وفوضى واضطراب ، ولولا جناية الغرب على الشرق بما جرعتة من غصص وما سلكت معه من منهج يتلخص في إضعافه عقليا وروحيا ، واستغلاله ماديا ، لولا ذلك كله لتقدم الشرق بخطواته الواسعة ، ولكان ذلك من خيره وخير العالم . إذن ؛ لكان للعالم مدينتان تتسابقان في البناء : مدنية أساسها الإسلام والروحية الشرقية والعقلية الشرقية ، ومدنية أساسها المسيحية والعقلية الغربية ، ولانعدم الاحتكار وما يجر من أضرار ، وما يفقد من تنافس .

بل يخيل إلى أنه لو انتصر المسلمون لكانوا أسرع خطى إلى المدنية ، فقد عاقت نهضة أوربا عوائق ليست عند المسلمين ، لقد عاقها قروناً طويلة سلطة الكنيسة وحجرتها على العقول والآراء ، وتدخلها في كل شأن من شؤون الحياة بقوة وعنف ، والإسلام لا يعرف سلطة لرجال الدين ، ولا يقر بوساطة بين العبد وربّه . وعاق أوربا نظام الطبقات وسلطة الأشراف والنبلاء ، والإسلام لا يعرف هذا النظام ، ويقرر أن المسلمين سواها تتكافأ دماؤهم ، ويسعى بذمتهم أدناهم ، ولم تتخلص أوربا من هذه العوائق وأمثالها إلا بعد جهد جهيد ، وأنهار من دماء وجسور من رؤوس .

فلما خلصت أوربا من هذه العوائق أو كادت ، اخترعت « الوطنية » فكانت مصيتها الكبرى وعلتها العظمى ، أشعلت نار القومية ، وجعلتها أساس التربية وأساس الاقتصاد ، وتسابقت الأمم في الوطنية فتسابقت في التسلح ، فما تنقضى حرب حتى يبدأ الاستعداد لحرب شر من الأولى . وهكذا ظلت المدنية الأوروبية التي يغار عليها الكاتب بين حرب واستعداد للحرب ، وأفراد من كل أمة تتحكم في مصير الشعوب ، وتطيح برؤوسها ، وتقرض الضرائب الفادحة لتبشئ بها

أساطيل وقنابل وغازات وطائرات وغواصات ومدركات لتتعاون كلها على حصد الأرواح حصداً ، وتحرم الأب من أبنائه والأبناء من آبائهم ، ومن نجا من القتل وقع في أسر البؤس والحزن والهم . والعلم الذى اخترع لخدمة الإنسانية ، استخدم لإفناء الإنسانية . وهذه خلاصة المدنية ، وهذا ما جلبته الدعوة إلى الوطنية .

لقد فتح المسلمون الأولون فارس والشام ومصر والأندلس وغيرها ، فلم يفقدوها شخصيتها ، ولا حرموها علماً ولا ثقافة ، ولا سلبوها حريتها ؛ ومن أسلم فالعالم الإسلامى كله له ، ومن لم يسلم ودفع الجزية فله ما للمسلمين وعليه ما عليهم ، وظلت هذه البلاد المفتوحة كلها تشترك في بناء المدنية الإسلامية على قدم المساواة ؛ فعلماء فارس وعلماء شاميون وعلماء مصريون وفنانون من كل صنف وممسكون بزمام الحكم من كل قطر ؛ ولكن لما فتح الغرب الشرق ، حرمه العلم إلا بحساب وفي حدود معينة ، ومنعوا أهله حرية القول والتفكير وحمل السلاح إلا بمعيار ضيق ، وأخصبوا أرضهم وأجذبوا عقولهم ، لأن أرض الشرق للغرب وعقل الشرق على الغرب ؛ فلو فتح المسلمون أوروبا — كما توقع الكاتب — لحفظوا لأوروبا شخصيتها ، وأوسعوا لها في علمها وثقافتها ، وتركوا لها حريتها في أكثر شؤونها ، ولم يمنعوا نبوغ من استعد للنبوغ ، ولا حجروا على عقل ولا تفكير ، ولا كانوا يستغلون أرض أوروبا للشرق ، إنما كانوا يستغلون الشرق والغرب للشرق والغرب . ودليلنا على ذلك أن جميع البلاد التي فتحها المسلمون الأولون ظلت زاهية مزدهرة بعد فتحهم بأحسن مما كانت قبل فتحهم ، وأن الشرق كاد يموت بعد أن فتحه الغرب لولا لطف الله وبقية من مناعة الفتح الأول .

وأهم فرق بين الفتحين أن مدنية الإسلام كانت تنظر إلى العالم الإسلامى كله كوحدة ، خير الجزء خير الكل ، وشر الجزء شر الكل ، والمدنية الحديثة

تنظر إلى العالم من خلال القومية ؛ فخير تونس والجزائر ومراكش وسوريا لفرنسا لا لهذه البلاد ، وخير طرابلس لإيطاليا لا لطرابلس ، وخير الهند لإنجلترا لا للهند ، وهكذا جريا على الأسلوب الحديث في النزعة الوطنية ، ولهذا نَعِمَ الشرق في حكم العرب ، ولم ينعم الشرق في حكم أوربا ، ولا يمكن أن ينعم هؤلاء ولا هؤلاء إلا بإحلال الإنسانية محل الوطنية ، ودون ذلك أهوال .

ثم ما الذي كان يمنع العرب من استكشاف أمريكا ، ورَحَّالوهم كابن جبير وابن بطوطة لم يكن يدانيهم أحد من رحالي الغرب في عصرهم ؟ على أن فكرة استكشاف أمريكا إنما دعا إليها ، وحث على تحقيقها ، نظرية كروية الأرض التي أثبتتها جغرافيو العرب ، وبرهن عليها فلكيو العرب .

أخشى أن يكون « الكاتب الفاضل » قد استحضر في ذهنه عند كتابة المقال صورة العالم الإسلامي الحاضر ، ولم يستحضر العالم الإسلامي الغابر ، فرأى ما عليه المسلمون اليوم من فقر عقلي ، وفقر مالى . فأشفق على أوربا أن يحكمها هؤلاء فيقلبوا غناها فقراً وعلمها جهلاً وقوتها ضعفاً ، وفاته أنه يتكلم عن « عبد الرحمن » وعن جنود « عبد الرحمن » وهؤلاء كانوا أقوىاء في غير ضعف أغنياء في غير فقر ، علماء في غير جهل ، قد مرنت عقولهم في غير جمود ، وطلبوا الخير للعالم من غير قيود ، فهل يعيد التاريخ نفسه ؟

عهد وثيق

التقيا في الصباح على ميعاد ، لينجزا عملا سريعا لم يستطيعا أن يعملاه أثناء الأسبوع لكثرة شواغلهما ، وتوزع جهودهما ، فهما أيام العمل كالحصان ، قد شدت يده ورجلاه ؛ بل وشعره ، بحبال وخيوط تجذبه إلى جهات مختلفة متناقضة يمينا ويسارا وأماما وخلفا ، فهو لا يستطيع أن يقطع شوطه ويبلغ مداه .
فليكن يوم الجمعة الخالي من أعباء « الوظيفة » ، المخصص للراحة ، هو يوم إنجاز العمل المتأخر الذي لا بد أن يكون .

بدأ في الصباح ، ولذها العمل وطاب ، واستغرقا فيه ، فلم يشعرا بوجودهما ولا بزمانهما ولا بمكانهما ، ولا بأى شىء حولهما . وأفاقا كأنهما كانا في حلم لذيد ، فإذا أرجلهما مثلوجة من رطوبة المكان ، وبطنيهما خاوية من تفاهة الإفطار ، وعقولهما مجعدة من كثرة العمل . والتفتا لما عملا وما بقى ، فوجدا أن لم يتم من العمل إلا نصفه أو انقص منه قليلا .

إذن فلنشخذ عزائنا ، ولا نفرق حتى يتم عملنا ، ولنتكلم في التليفون ألا ينتظرونا في الغداء ، ولنأخذ غداءنا في مطعم قريب نستريح بعده قليلا ، ثم نستأنف العمل حتى يتم ، ولنم بعد ذلك في راحة ضمير وعناء جسم ، فذلك خير من أن ننام في راحة جسم وعناء ضمير .

م : هيا بنا !

ح : إلى أين ؟

م : إلى مطعم « الكرزال » .

ح : يا أخى ، طالما انتقدتك على هذه النزعة الغريبة عندك ! تفضل المصنع

الأجنبي والمقهى الأجنبي ، والمطعم الأجنبي ، وكل شيء أجنبي ، كأنك أجنبي ، وفي هذا خطر على مال الوطنى وجهد الوطنى ونتاج الوطنى ! إنَّ « كانت » الفيلسوف الألماني وضع قاعدة أخلاقية لطيفة نتعرف بها صلاحية الشيء وفساده ، فقال : « إذا أردت أن تعرف شيئاً صالحاً أو فاسداً فعممه » ، فإذا أردت أن تكذب فافرض أن الناس كلهم يكذبون ، فهل تبقى أمة على الكذب العام ؟ يكذب كل رئيس فيها على كل مرءوس ، وكل مرءوس على كل رئيس في كل ما يقول ، وتكذب الزوجة على زوجها والزوج على زوجته ، والآباء على أبنائهم في كل ما يقولون . فإن نحن طبقنا هذه النظرية تبين فساد نظرك في جلاء ووضوح ، فلو أن كل مصرى أراد أن يشتري شيئاً أو يبيع شيئاً أو يأكل شيئاً أو يلبس شيئاً ، استقضاه من الأجنبي ، ما بقى في مصر مطعم وطنى ولا مقهى ولا دكان . وأين أنت ومطعم فلان الوطنى ؟ : قصر منيف تحوّل إلى مطعم وطنى فاخر نظيف ، صاحبه مصرى وخادمه مصرى ، ولحمه مصرى وطهيه مصرى . إن طلبت اللذة فهو ألد من الكورسال ، وإن طلبت النظافة والإتقان فكذلك ، وإن أردت نفع المصرى فهذا وجهه .

م : حرام عليك . ألم تنس ما كنا فيه من عمل عقلى مضمّن ، فتريد أن تزيد ضنى وجهداً — حتى فى الطريق — بمحاضرتك الفلسفية ؟ ولا تنسى « كانت » وفلسفته ، وإذا تركتك استرسلت إلى شوبنهاور وشيلر ولسنج ، وأتيت على البقية الباقية من رأسى وعقلى . ارحنى يرحمك الله ، وتكلم فى حديث خفيف يدخل السرور علينا ويذهب بعنائنا ، ولأبرهن لك على صدق فى قولى بقبول ما اقترحت وتنفيذ ما أردت ، من غير حاجة إلى محاضرة عن « كانت » وأشباهه . فلنذهب إلى المطعم الوطنى .

محل لطيف ورأحة شواء تدخل الخياشيم فيجرى لها الريق وتفتح الشهية ،
ورنين أشواك وملاعق ، ومنظر أكلة يبشر بأنهما سيلعبان هذا الدور قريباً .
يا غلام ! هي لنا مكاناً منفرداً وإن غلا ثمنه ، وأكثر لنا من الكوامخ
من كل صنف ، طحينة ، ولبن ، ومخللات ، وابعث لنا برئيسك سريعاً .
وفي لحظة واحدة تم كل ذلك ، فهي المكان وأعد إعداداً حسناً ، وصفت
عليه الأطباق والأشواك والسكاكين والملاعق وإبريق الماء النظيف الرائق ،
تسطع عليه الشمس فيلمع كالدر ، وامتلات المائدة بالكوامخ ، وإن نظرت
فقل « السلطات » المختلفة ، والعيش المقبب ، وحضر سيد الخدم في سرعة عجيبة !
رطل ونصف من الكباب ، ليس بالسمين ولكن .

نعم .

بسرعة مدهشة تساوى سرعتك في سؤالنا .
خمس دقائق فقط وإن تأخرت فعشر ، ولكن لا تزد فورا لنا عمل ينتظرنا
والساعة الآن الواحدة والنصف .

« حاضر » . في أقل من ذلك يحضر الطلب .

وأخذا يداعبان العيش المقبب والسلطة واستساغا الطعم فزادا ، وحلا الحديث
فتحدثا ، وراعى (ح) صديقه (م) فلم يتحدث في الفلسفة ، وكما انحدر إليها من
غير شعور تنبه إلى قول صاحبه فعدل ، وتخلل الحديث فكاهات ظريفة استثارت
الضحك العميق ، حتى خيل إليهما أن لو حضر لهما خروف مشوى لارطل ونصف
لأتيا عليه .

ودخلا في الحديث من باب إلى باب ، والضحك يتتابع و « السلطة » والخبز
يؤؤلان . وإذا بالحديث يدور حول الغضب وأسبابه ونتائجه ، وإذا بالسيد
(ح) يقول :

— ألاحظ أن المصريين سريعو الغضب ؛ فهم يغضبون من أقل شيء ومن لا شيء ! ثم إذا غضبوا لم يقفوا عند حد ، فشانهم إذا غضبوا حطموا ودمروا ، وصغارهم إذا غضبوا صاحوا بكل ما يستطيعون من قوة وضربوا الأرض بأرجلهم وقد يضربون الحائط برءوسهم ، وشيوخهم إذا غضبوا أفسدوا عملهم وأضاعوا صداقتهم ، ولم يفرقوا بين العمل العام والعلاقات الشخصية ، ولا أدري أذلك ناشئ من حرارة جوهم وطبيعة مزاجهم ، أم هو يرجع إلى التربية ! فإنى أرى أن البلاد الباردة يغلب عليها ضبط العاطفة وقلة الانفعال ، فهل هذا كسبوه من برودة البلاد أو من تعويدهم أطفالهم ألا يببالغوا فى الانفعال ؟ لقد حدثت عن مدرس إنجليزى أراد طلبته أن يغيظوه ، فوضعوا له حذاء بالياً على مكتبه ، وظنوا أنه يهيج لذلك ويخبط ويضرب ، ويجرى تحقيقاً دقيقاً فيمن دبر هذه المسكيدة ، ومن وضع الحذاء ، ونحو ذلك من أسئلة لا تنتهى ، فما إن دخل المدرس الفصل ورأى الحذاء على مكتبه حتى أخذه بيده ووضع على الأرض وقال : « تحدثت إليكم فى الدرس الماضى عن كذا وأريد أن أحدثكم فى هذا الدرس عن كذا » واستمر فى درسه ، فصفق الطلبة إعجاباً بمسلك أستاذهم وضبط عواطفه ! ولو حدثت هذه الحادثة فى مصر لمدرس مصرى لانتقلت السماء على الأرض ، وقامت لها المدرسة وقعدت ، ولشغلت المدرسة أساييع ، وقد تشغل وزارة المعارف أيضاً !

م : لا تنس أنك قد عدت إلى الفلسفة والمحاضرة مرة أخرى .

ح : لا تؤاخذنى يا أخى ، فإنى لم أستطع أن أغير طبعى ، ولكن اسمح لى أن أكمل حديثى فى كلمة قصيرة . إنا قادمون على عمل جليل ، وقد رأيت أن أكثر الأعمال فى مصر تفشل من سرعة الغضب ، فتعال معى نضع صيغة « عهد وثيق » نقسم بها ألا نغضب أبداً ، وإذا غضبنا لم يؤثر ذلك فى عملنا .

م : الساعة الآن الثانية والنصف ، وقد مضت ساعة ولم يحضر الأكل ،
وقد كدنا نشبع من « السلطة » ودق بالملقعة على الصحن ، فلم يسمع أحد ،
ثم دق ودق فحضر الخادم .

— نعم !

— مضت ساعة والأكل لم يحضر . ناد رئيسك .

وتتابع الحديث ولم يحضر أحد ، وبعد قليل دخل خادم آخر عليهما ، وظن
أنهما اتھيا من أكلهما وشربهما . وأنهما يعطلان الغرفة أكثر مما يلزم ، فسألھما
هل يريدان قهوة ، ومن أى نوع هى !
وتتابع الحديث ثانية أو ثالثة . لا أدرى !

ونظر (ح) فى الساعة فإذا هى الثالثة ، فقام ولحقه (م) ونزلا يستفسران
عما تم . فإذا سيد الخدم قد نسى الطلب ولا أكل ولا إعداد ولا توصية .

وانفجر السيد (ح) انفجاجة كالبركان إذا قذف ، ودوى صوته فى بهو
المكان كله يهدد ويؤنب ، وبهت الحاضرون ، وتصلبت الأيدى على الأشواك ،
ووقفت اللقم فى الأفواه ، وسكتت الأسنان عن المضغ ، وحدقت العيون فى هذا
الصارخ وهذا المصروخ فيه ، وانقلبت صالة الأكل إلى صالة محاضرات يشرح
فيها ما يجب على الوطنى أن يعمل لسمعة وطنه ، أو فصلا فى مدرسة يؤنب فيها
الأستاذ تلاميذه .

وساد الجميع رهبة . ماذا حدث ؟ ماذا كان ؟

— لا مؤاخذه .

وخرجا ...

م : لا تغضب ، وأشفق على نفسك . إنَّ « كانت » يقول : « إذا أردت

أن تعرف خطأ شيء أو صوابه فعممه » ، فماذا يحدث لو غضب كل الناس هذا الغضب ؟

والآن إلى أين ؟

ح : إلى الكورسال ، فإذا أراد المصريون أن ينجحوا فليس على المستهلك وحده يقع عبء التضحية ، بل يجب أن يتحملها أيضاً المنتج بإحسانه ما ينتج .
م : هذا حكم الغاضب ، والغاضب لا حكم له .

بين اللاعبين

حرمت — فيما حرمت — لذة اللعب ، فلا أعرف نرداً ، ولا ألعب شطرنجاً ،
ولا علم لي بالألعاب « الورق » على اختلاف ألوانها وتعدد أشكالها .
وأخيراً رماني الحظ بليلة جمعت نخبة من الأصدقاء هواة اللعب ، جلست
بينهم كما يجلس الأصم بين متحدثين ، أو الأعمى بين رسامين ، أو الملتزم بين
حشاشين . يحركون الورق ولا أفهم ، ويصيحون ولا أعلم ، ويتضاحكون ولا
أفقه ، ويزعم أحدهم أنه كسب ولا أدري لم كسب ، وآخر أنه خسر ولست أعلم
لم خسر ، وتبرمت بجلوسى بينهم ، وزاد في تبرمى أنهم لم يشعروا بوجودى ، ولم
يأبهوا بحضورى ، ففكرت فى حيلة أهرب بها من هذا المأزق — فكرت أن
أعذر وأخرج فحالت حوائل ، وفكرت أن أتعلم اللعب ، فقلت : أبعد أن شاب
قرناها ؟ وقلت أحتال فى أن أصرفهم عن اللعب ، ثم قلت : أى حق لك فى أن
تحكم ذوقك فى أذواقهم ، وتحرمهم من ملذاتهم ؟ وأخيراً اهتديت إلى فكرة
غريبة ، فكرة مظلمة ، فكرة تدل على صدق المثل : « يموت الزامر وإصبعه
تلعب » ، هى أن أنقل المكتبة والجامعة وبلجنة التأليف إلى غرفة اللعب ، فإن لم
يمكن ذلك مادياً فليكن خيالياً ، فلا تخيل أن كل هذه الأشياء فى هذه الحجرة ،
وأنى جالس على مكتبى ، وأن كرسىً هذا هو كرسى المكتب ، وأن مائدة
اللعب هى المكتب ، وأن لعبهم هو موضوع الدرس ، وأن الدرس درس فلسفة ،
وأن موضوع درس الفلسفة هو « فلسفة اللعب بالورق » . فهاذا يمكن أن تقول ؟
وهب أن أملك ورقاً وقلماً فماذا تكتب ؟ وقلت أجعل من هذا موضوعاً يعجب
المتظرفين فى وضع أسئلة الامتحانات فى الشهادات . ألم تسمعهم يقولون : « هبك

وردة قطعها قاطف فماذا كنت تقول؟» ويقولون : « هبك فقيراً كسبت ورقة
« يا نصيب » فماذا أنت فاعل ؟ » ، وهبك وهبك إلى آخره ، فقلت : إذا كان
« البدع » بدع « هبك » المتسلطة على هذا الزمان ، فقل مثلهم : هبك سخيفاً
تدرس درس فلسفة على لعب الورق . فماذا أنت قائل ؟ قلت أقول :

ثم تساءلت : هل أكتب كما يكتب التلميذ موضوع الإنشاء ، فيبدؤه
بجمل نخمة ضخمة عوده إياها مدرس الإنشاء ، كأن أقول : « لا يخفى على الفطن
اللييب ، واللوزعى الأريب ، والنحرير الأديب » الخ ، أو أكتب كما يكتب
مدرس الإنشاء على السبورة مما يسميه « عناصر الموضوع » فيكتب قطعاً
ويعددها بالأرقام ؟ وأخيراً قلت : إن هذا وذاك لم يبلغ من السخافة الحد الذى
أرتضيه ، فلتكن سخافتك ابتكاراً لا تقليداً ، فقلت :

إن لعب الورق يمثل القدر ، فالقدر يُعز من يشاء ، ويُذل من يشاء بلا قيد
ولا شرط ، فمفرق الأوراق ، كموزع الأرزاق ، يعطى هذا أوراقه فتكون رابحة ،
وهذا أوراقه فتكون خاسرة ، وهذا أوراقه فتكون بين بين . وقد يكون من
أخذ الأوراق الرابحة أحق إنسان بالخاسرة ، ومن أخذ الأوراق الخاسرة أحق
إنسان بالرابحة ! ولكنه القدر لا يُسأل عما يفعل ، ومفرق الأوراق لا يُسأل
عما يفعل !

وقلت :

إن اللعب بالورق — فى هذه الحجرة — كاللعب بورق الحياة ، لا يستطيع
أحد اللاعبين أن يغير أوراق لعبه ، بل هو مكلف أن يلعب بها ، وبها وحدها ،
وإنما مهارته تقدر بلعبه بهذا الورق ، لا باللعب بما يتمنى من ورق . فكذلك
الإنسان فى الحياة ، هو مكلف أن يلعب بورقه ، وإنما كل مهارته فى أن يلعب
على أحسن وجه . فإن كان ذا كفاية محدودة كلف أن يلعب بهذه الكفاية خير

لعب . وليس له أن يطمح في أن يلعب لعب النابغين . وإن خلق ضعيفاً في عقله قويا في يده ، أو ضعيفاً في يده قويا في قلبه ، فليعرف ما هو قوى فيه ، وما هو ضعيف فيه ، ثم يلعب بما عنده خير لعب . فإن كان قويا في قلبه وأراد أن يعمل عمل القوى في عقله ، كان كمن يريد أن يلعب بورق غيره ، وهذا غير جائز في باب اللعب في الحجرة ، فكذلك لا يجوز في باب اللعب في الحياة .

وقلت :

إن الورق الرابع في يد اللاعب الخائب قد يؤدي إلى الخسارة ، والورق الخائب في يد اللاعب الماهر قد يؤدي إلى الربح ، فكذلك اللاعب في الحياة ، قد يجد ذو الكفاية المحدودة وينظم أعماله وأوقاته ، فإذا هو خير ألف مرة من ذي الكفايات النابغة ، أضاعها وأهملها ولم يحسن استعمالها .

وقلت :

إن اللاعب الماهر في هذه الحجرة قد يصاب بالخسارة في أول الأمر وفي بعض أدوار اللعب ، ولكنه يجد ويستخرج كل مهارته وكل نبوغه ، فإذا هو رابح آخر الأمر . وكذلك اللاعب في الحياة ، قد يصاب بصعاب وعقبات ، وقد يظهر فشله في بعض المحاولات ، ولكنه لا ييأس ، ويتعلم من فشله ، فإذا هو آخر الأمر ناجح .

وقلت :

إن فلاناً هذا اللاعب في الحجرة قد غش مرة في لعبه ، فأبدل ورقة بورقة ففقد ثقة اللاعبين ، فهم يلاعبونه بحذر ويراقبونه في لعبه ولا يأمنون جانبه . وقد حاول مراراً بعد أن يحسن سمعته فلم يفلح ، وحاول مراراً أن يصدق فكان أثر الكذبة مرة أفعل من أثر الصدق مراراً . وهكذا اللعب في الحياة العامة ،

يزل المرء مرة فيفقد ثقة إخوانه والمتعاملين معه ، ولا يكسب ثقتهم بعدُ إلا بعد عناء إن أمكن .

وقلت :

هؤلاء اللاعبون في الحجرة يصفقون للرايح منهم مهما كان ضعيفاً في اللعب ، ولا يصفقون للآعب المجيد إذا خسر . وكذلك شأن اللاعبين في الحياة ، فالناجح هو الماهر وهو الكفء وهو كل شيء ، والخاسر هو الخائب ، وهو الذي لا يصلح ، وهو لا شيء . فأين العقلاء من الناس الذين يصفقون للماهر ولو خسر ، ويحتقرون الخائب ولو نجح ؟ هؤلاء لم يوجدوا بعدُ .

ورأيت من اللاعبين من هو واسع الصدر ، واسع المغفرة ، يكسب فيضحك ، ويخسر فيضحك ، ينظر إلى اللعب على أنه مسلاة له ولإخوانه ، سواء مثل دور الراج أو الخاسر ، كما يلعب الممثل دوره في المسرح ، لا يهمه إن كان يمثل ملكاً أو يمثل سائلاً ، وإنما يهمه أن يلعب دوره في إتقان ، ويدخل السرور على النظارة بإجادته . ومنهم من هو ضيق الصدر ، شديد التكلف ، أناني ، شديد الأنانية ، يأخذ اللعب بغم ، شديد المشاكسة ، يحقد إن خسر ، ويعطى إن غلب ، ويحول ميدان اللعب إلى ميدان قتال ، ومجال التسلية إلى مجال منافسة . فقلت كذلك الـ .

وهنا تصايح اللاعبون إعلاناً بانتهاء اللعب ، وتعالى الضحكات ، وتتابعت النكات ، واختلفت سيما الوجوه ، فمنها ناضرة زاهرة ، ومنها عابسة قائمة . وأياً ما كان فقد ظفروا بلعب ظريف وتسلية خفيفة ، وظفرت بدرس ثقيل وفلسفة سخيفة .

لست أدري أينما كان أريج ، فعلم ذلك عند القارى .

✕ بين الغرب والشرق

أو المادية والروحانية

كنت أقرأ في الكتاب القيم الذى أصدره حديثاً أخى الدكتور طه حسين فى « مستقبل الثقافة فى مصر » ، فاستوقف نظرى تخطيطه لمن يقول : « إن الحضارة الأوربية مادية مسرفة فى المادية لا تتصل بالروح أو لا تكاد تتصل به ، وهى من أجل ذلك مصدر شر كثير تشقى به أوربا ويشقى به العالم كله أيضاً » . وقد رد على هذا رأى « بأن الحضارة الأوربية عظيمة الحظ من المادية ، ولكن من الكلام الفارغ والسخف الذى لا يقف عنده عاقل أن يقال إنها قليلة الحظ من هذه المعانى السامية التى تغذى الأرواح والقلوب ... ومن الخطأ أن يقال إن هذه الحضارة المادية قد صدرت عن المادة الخالصة ، إنها نتيجة العقل ، إنها نتيجة الخيال ، إنها نتيجة الروح الخصب المنتج ، نتيجة الروح الحى الذى يتصل بالعقل فيغذوه وينميه . ويدفعه إلى التفكير ثم إلى الإنتاج ثم إلى استغلال الإنتاج ، لا نتيجة هذا الروح العاكف على نفسه الفارغ لها ، الفانى فيها ، الذى تفسد الأثرة عليه أمره ، فلا ينفع ولا ينتفع ، ولا يفيد ولا يستفيد » . إلى أن يقول : « هؤلاء الذين يخاطرون فى الطيران ، فيلقون فيه الموت شنيعاً بشعاً ، ليسوا ماديين ، لأنهم يضحون بحياتهم فى سبيل تقدم العلم وبسط سلطان العقل على عناصر الطبيعة الجامحة .. إن الحضارة الأوربية المادية هى التى تضحى فى كل يوم بكثير من الأنفس فى سبيل العلم وفى سبيل السيطرة الطبيعية » الخ .

استوقف نظرى هذا الفصل وأثار تفكيرى ، وترددتُ فى نفسى هذه
الأسئلة : هل الحق أن الحضارة الأوروبية مادية وروحية معاً أو هى مادية فقط ؟
وهل الحق أن الشرق لا يمتاز بروحانية ؟ وهل الحق أنه إن امتاز بروحانية فهى
روحانية قليلة القيمة ، باعثة على الفناء ، تدور حول نفسها ولا تنتج شيئاً ؟ وقلت :
لعل وجه الصواب يتضح إذا نحن حددنا معنى المادية والروحانية ، ثم نظرنا بعد
فى ضوء هذا إلى الشرق والغرب .

لقد قال كثير من الكتاب والفلاسفة إن الشرق موطن الروحانية ، والغرب
موطن المادية ، كالذى يقوله بلذوين فى كتابه « معجم الفلسفة » عند الكلام
فى الإسكندرية : « إن الشرق والغرب اختلطا فى الإسكندرية ، وامتزجت آراء
رومة واليونان والشام ، فى المدنية والعلوم والدين ، بآراء الشرق الأقصى فى ذلك ،
فنشأت قضية جديدة ، عمل على إيجادها بحث الغرب وإلهام الشرق » فما الذى
يعنى بالمادية والإلهام أو الروحانية ؟

من الواضح جداً أننا إن عطينا بمادية الغرب عنايته التامة فقط بالمادة التى
يرمز إليها بالمال من ذهب وفضة وأوراق مالية ونحو ذلك ، فهذا قول ظاهر
البطلان كما يقول « الدكتور » . فالمدينة الأوروبية مملوءة بالعواطف ، من عاطفة
حب تقوى أحياناً حتى تصل إلى الانتحار ، وعاطفة إعجاب ببطولة وإعجاب
بجمال ، وازدراء لندالة وكراهة لقبح ، وإحسان إلى فقير ، وتضحية نفس ومال
لوطن ، ونحو ذلك من مظاهر العواطف التى قد يفوق فيها الغربيون الشرقيين ،
مع ما شهر به الأولون من مادية ، والآخرين من روحانية . والمدينة الأوروبية
كذلك مملوءة بالعقل ، فالعلم يسير سيراً حثيثاً فى الحضارة الأوروبية ، وهو يسبق
الشرق فيه بمراحل . والغربيون الآن أساتذة الشرق فى الرياضة والطبيعة
والكيمياء . وكل فرع من فروع العلم ، وليس هذا العلم مستعبدًا للمال ولكن

يستغله المال ، ولا بأس عليه من ذلك ، بل نرى في هذه البيئات الأوروبية علماء كانوا المثل الأعلى للتضحية من أجل العلم ، فمنهم من أعرض عن المال وداسه بقدميه في سبيل تجربة يستكشفها أو نظرية يحققها ، بل منهم من ضحى بنفسه للعلم فمات شهيد اختبار يختبره أو فكرة يبرهن عليها . وأين ذلك كله من دعوى المادية في الحضارة الأوروبية ؟

إن كان هذا هو معنى المادية بالدعوى — كما يقول الدكتور — ظاهرة البطلان ، ولكن ألا يوجد معنى آخر يستقيم به الفرق ؟
هناك معنى آخر قد يكون أقرب إلى الصواب ، وهو أن معنى المادية تفسير ظواهر هذا العالم على أساس المادة من غير التفات إلى عالم آخر روى وراء هذا العالم ، وبناء كل وسائل الحياة وكل ظواهر المدنية والحضارة والثقافة على أساس المادة وحدها .

فليس العقل إلا شكلاً من أشكال المادة الدائمة التغير والتنوع ، وليست أفعال الإنسان مهما دقت إلا نتيجة لمواد الجسم ، وليست كل الظواهر النفسية من فكر وإرادة وعاطفة إلا نتيجة للمخ المادي من حيث عمله وحجمه وتركيبه .
والعالم « كساقية جحا » تملأ من البحر وتفرغ في البحر . وكل مظاهر الكون من مظاهر السماء ومظاهر الأرض ، وغنى من اغتنى وفقير من افتقر ، وذكاء الذكي وغباء الغبي ، وأدق الأمور النفسية والاجتماعية ليس إلا نتيجة للمادة .
هذا هو معنى المادية ، وهو — كما يظهر لى — النظر المسيطر على الحضارة الأوروبية ، فالمقدرة العالمية الهائلة في الحضارة الأوروبية اتجهت نحو المادة وأتت فيها بالعجب العجائب ، ولا غرابة في ذلك فالمادة معبودها ، فطبيعى أن تتجه نحوها بكل قواها تستكشف فيها كل يوم استكشافاً جديداً ، وتخترع اختراعاً جديداً ، فكهرباء وبخار ولاسلكى ونحو ذلك مما لا يحصى ولا يعد .

ثم إن هذه الأشياء المادية كلها تستغل في الحياة المادية ، في المنازل ، في دور السينما ، في الإقامة والسفر ، في الجد والهزل ، في كل مَرَفَق من مرافق الحياة . بل والأخلاق الأوربية الحديثة وضعت على هذا الأساس . فأهم الأخلاق ما أفاد هذه الحياة المادية ، كالنظام ، والحفاظة على الزمن ، والاقتصاد ، ومراعاة الصحة . وأما التواضع والحياء والتفكير في النفس ونحوها فتأتى آخر القائمة ، على أنهم في شك من قيمتها الخلقية ، وهم على حق في ذلك ما دام الأساس هو الحياة الواقعية .

ثم الحياة الاجتماعية كلها نظمت على هذا الأساس المادى ، من استمتاع بالذائد ما لم يتأذ الغير . وبناء المعاملات كلها على أساس من الاقتصاد لا روح له ، بل وأعمال الخير كلها من إحسان المحسنين وتبرعات المتبرعين ، واكتتاب المكتتبين لبناء مستشفيات وملاجئ ونحوها ، إنما أساسها كلها تحسين هذه الحياة الواقعة ، ورفع البؤس عنها ، وإيصال أكبر قسط من السعادة أو اللذة إلى أهلها ، وهكذا

أما الروحانية فترى أن المادة وحدها عاجزة عن أن تشرح كل ما يحدث في العالم ، بل لا يفسرها إلا القول بوجود شيء غير مادى ، شيء روحانى وراء هذا الشيء المادى . فالفكر وظواهر العقل ليس نتيجة المخ المادى ، نعم إن المخ آلة التفكير ، ولكن يستحيل أن يكون الفكر الإنسانى الذى يشعر بشخصيته وبحرية إرادته نتيجة لمادة لا تُحس ولا تشعر مهما كانت حالتها من رقى تركيبها وحسن نظامها .

وأعمال الإنسان وظواهر الوجود والذكاء والغباء ، وحوادث المألوف وغير المألوف ، والغنى والفقر وأحداث القدر والموت والحياة ونحو ذلك كله ، لا يمكن

تفسيرها تفسيراً مقنعاً إذا اقتصر في هذا التفسير على المادة وحركتها ، بل لا بد أن ينضم إليها شيء روحاني .

فالإيمان بعالم روحاني بجانب العالم المادي من نفس وإله وعالم آخر هو أوضح خصائص الروحانية .

وهذا النوع من النظر هو الذي يسود الشرق ، فهو يؤمن بالإلهام الذي لا يعلل ، كما يؤمن بالمنطق الذي يعلل ، على حين أن النزعة المادية لا تؤمن إلا بسبب ومسبب ، وعلة ومعلول ، ومقدمة ونتيجة .

والشرقي — على العموم — أميل إلى أن يدخل في حسابه العالم الروحاني والعالم المادي معاً ، يؤمن بالقدر خيره وشره ، ويحسب ما بعد الموت كما يحسب قبل الموت ، وإذا تطلب السعادة طلبها من ناحية إيمانه ومن ناحية تعديل نفسه ، أكثر مما يطلبها من ناحية تعديل الظروف الخارجية ، ولم يبين معاملاته على أساس اقتصادي مادي ، بل يبينه على أن فيه جانباً كبيراً لله أو نحو ذلك ، وإذا أحسن فليس يدقق في حسابه ويتساءل : ما نتيجة هذا الإحسان في العالم المادي ؟ بل يرضيه أن يكون قد أَرْضَى ربه ونفسه ، وإذا قوّم الأخلاق فلا يقتصر في تقويمها على النظر في نتيجة هذه الأخلاق بالنسبة للعالم الواقعي ، بل نتيجتها في الدنيا والأخرى معاً ، وليس يرى مبدأ « ما لقيصر لقيصر ، وما لله لله » ، بل كل عمل فيه ما لقيصر وفيه ما لله .

وقد تغلب النزعة الروحية على بعض الأفراد ، فترى أثر ذلك في التصوف والانتقطاع إلى العبادة ، ونظام الخانقاهات ونحوها . وهو أمر شائع في الشرق ونابع من الشرق .

ولعل سيادة هذه النزعة في الشرق جعلته مهبط الأديان . فالأديان الثلاثة

الكبرى وهى : الإسلام ، والنصرانية ، واليهودية ، ظهرت فى الشرق ، وانتقلت منه إلى الغرب .

ولست أنكر أن فى الغرب روحانية ، وأن فى الشرق مادية . ففى الغرب روحانيون قد يفوقون بعض روحاني الشرق ، صفاء نفس ، وقوة يقين ، وتقديراً للأعمال بميزان الروح ؛ كما أن فى الشرق ماديون قد يفوقون بعض مادي الغرب إمعاناً فى تقدير المادة ، واقتصاراً على ميزان الأعمال بميزانها ؛ ولكن الحكم فى مثل هذه المسائل العامة لا ينبى إلا على الأعم الأغلب ، لا على القليل النادر . كما أنى لا أنكر أن فى الغرب ديناً ، وديناً كثيراً ، ونظماً دينية دقيقة ، وكنائس فخمة ، ومعابد عظيمة ؛ ولكنى أدعى — على ما يظهر لى — أن نظرة الغربى إلى الدين ، على وجه العموم ، تخالف نظرة الشرقى إليه ؛ وقد يكون أهم هذا الخلاف من ناحيتين : إحداهما أنه يسود الغربى النظر إلى الدين كنظام اجتماعى ، والثانية أن نظرة الدين لا تتغلغل فى كل شىء عند الغربى تغلغلها عند الشرق .

هذه هى المادية والروحانية فى نظرى ، والمادية بالمعنى الذى شرحت تلتم مع ما نرى فى الغرب من علم غزير وعواطف فياضة وتضحيات كثيرة ، ولكن هذا كله لم يمنع من أنها صبغت الحضارة الأوربية صبغة خاصة تخالف روحانية الشرق بالمعنى الذى أبنت .

ولقد غزا الغرب الشرق لا بسيوفه ومدافعه وطياراته فحسب ، بل غزاه أيضاً بحضارته ونظراته إلى الحياة ، وكان من الطبيعى — وقد انكسرت قوة الشرق الحربية أمام قوة الغرب الحربية — أن يظن الشرق أن نظرة الغربى إلى

الحياة خير من نظرتة ، وحضارته خير من حضارته ، فاستسلم لها ، وسار في طريقها وفتح لها صدره ، وأسلس لها قياده ، وباع روحانيته الشرقية الموروثة بالمادية الغربية الحديثة ، وإن كانت الصفقة لم تتم بعد .

أما أن الخير للعالم أن تسوده كلّه هذه النظرة الغربية ، فلا يكون في العالم إلا حضارة واحدة ، أو أن يحتفظ الشرق بروحانيته ويبني عليها حضارة جديدة ، وأن يكون في العالم لونا : لون مادي تمثله الحضارة الغربية ، ولون روحاني تمثله الحضارة الشرقية ، ثم تتعاون الحضارتان كما يتعاون جسم الإنسان ونفسه ؛ فذلك موضوع آخر له مجال آخر .

امتحان...

قام في نفسى أن أجمع ثلاثة من أولادى فى مراحل التعليم المختلفة ، وألقى عليهم سؤالاً طريفاً ، لأتبين عقليتهم وأخبر تفكيرهم ، فسألتهم على التوالى :

— لماذا تذهب إلى المدرسة ؟

فأما أصغرهم ، وهو فى « روضة الأطفال » فقال :

— أذهب إلى المدرسة لأتعلّم لغة عربية ، وحساباً ، وخطاً وأشغالاً .

وأما الذى فى السنة الرابعة الابتدائية فقال :

— أتعلّم لأخذ الشهادة هذا العام وأدخل المدرسة الثانوية .

وأما كبيرهم وهو فى مدرسة الهندسة فقال :

— لأتم دراستى ، وأحصل على الشهادة ، وأوظف .

وأردت أن أعمل عمل المدرس ، فأزن الإجابة وأعطى درجات عليها ، فرأيت

أنى لو دققت فى التصحيح لأسقطتهم جميعاً ، فما شئ من ذلك يستحق أن يكون

إجابة صحيحة : ولا شبه صحيحة .

عيب هذه الإجابات أنها تركّز أغراض التعليم فى ثلاثة أشياء : حشو الذهن

بالمعلومات ، ونيل الشهادة ، والحصول على « الوظيفة » . وليس شئ من هذا هو

غرض المدرسة الحقيقى فى نظرى .

أظهرت عدم الرضا لأبنائى عن إجاباتهم . فقال أكبرهم : إذن نغير الموقف ،

فأكون أنا السائل وأنت المجيب ، فقد قال القائل :

إنّ على سائلنا أن نسأله والعبد لا تعرفه أو تحمله

قلت : لك ذلك .

إن أهم « وظيفة » للمدرسة أنها تعلمنا كيف ننتفع بتراث السابقين ، فمنذ كان الإنسان على ظهر الأرض وهو يجرب ويتعلم ، ويتبين الخطأ والصواب ، ويصل إلى نتائج بعضها يبقى على مر الزمان لصحته ، وبعضها يذهب مع الريح لفساده . وقد قام بهذه التجارب ملايين الناس ، واشتغلت بتحقيقها ملايين العقول ، وضحت في سبيل فحصها وامتحانها ملايين الأنفس . وكان العالم كله في هذه الأزمان كلها عبارة عن « معمل » تشغل فيه كل هذه الملايين على التعاقب ، « فيحطلون » و « يبحثون » ، ويرصدون نتائج بحثهم . وكثيراً ما كانوا يفسلون في تجاربهم وتحليلهم ، فيبدئون العمل من جديد بفرض جديد ، حتى يصلوا إلى النتائج الصغيرة بعد العناء الكبير . وهم لا يصلون إلى هذه النتائج إلا على جسر من رؤوس الضحايا . وقد قُدمت هذه القضايا التي أنتجتها الأجيال السابقة للأجيال الحاضرة في شيء اسمه « كتاب » . ولو أخذنا أي كتاب مدرسي ، مهما صغر حجمه ، في أي موضوع من موضوعات العلم والأدب ، سواء كان طبيعة أو كيمياء أو بلاغة ، أو نحواً وصرفاً ، أو هندسة ، أو جغرافيا ؛ وأردنا أن نعرف كل تاريخ قضية فيه ، لعجزنا عن عدد الذين ذهبوا ضحيتها في البحث والتجربة ، وإعمال الذهن ، وسهر الليالي ، وتكبد الأسفار ، ومعاناة التحقيق . فما أكثر الضحايا الذين ذهبوا حتى وصلنا إلى أن « الأجسام تتمدد بالحرارة » ! وما أكثر من ذهبوا في سبيل تدوين أحكام « الفاعل ونائب الفاعل » ! وما أكثر عدد العقول والنفوس التي ذهبت في سبيل تحقيق أن « الأرض تدور حول الشمس » ! وهكذا .

ولعل النظر إلى الكتب على ضوء هذا البيان يفيدك — يا بني — في تعرف أي الكتب المدرسية صالحة للبقاء وأيها صالحة للإعدام ، فما لم يحمل إلينا من الكتب تجارب الأقدمين ويُبرز لنا السبل في حياتنا الحاضرة لا يستحق البقاء ؛ بل هذا أيضاً يعينك على أن تحكم على منهاج الكتب ومبلغ رقيها في فن التأليف ،

فما لم تبعث فيك روح النهوض واستخدام ما فيها في هذه الحياة واستحثائك على إصلاح حياتك وحياة غيرك وتقديمك الحياة خطوة عن سبقك فلا قيمة لها .
إن أكبر فارق بين الإنسان والحيوان — يا بني — أن الحيوان يستفيد جيله الحاضر من تجارب أجياله السابقة ، فالنحل يعمل ما كان يعمل أيام آدم ، لم يتقدم في نوع معيشته ولا في قرص عسله ولا في بناء مسكنه ، وكذلك شأن كل حيوان ؛ ولكن كم من الفروق بين عيشة الإنسان الأول والإنسان الآخر ، والإنسان في الكهوف والإنسان في القصور ! . وعلى الجملة فالإنسان هو الحيوان الوحيد الذي يعيش كل جيل منه على أكتاف من سبقه . ويبنى كل جيل طبقاً جديداً في قصر الإنسانية .

فالمدرسة تعلمنا تاريخ التجارب الإنسانية السابقة ، وتعلمنا كيف بنى عليها طابقنا الجديد . فما لم نبين بناء جديداً لم نستحق اسم الإنسانية .

ومدرسة تفضل مدرسة بمقدار ما تلقى من هذا الضوء وتبعث من هذا الروح وتقيم من هذا البناء ؛ فالمدرسة التي تعلمك أنك تذهب إليها لتنجح في الامتحان فقط ، أو تأخذ الشهادة فقط ، أو توظف فقط ، لا تستحق إلا أن تغلق ، لأنها تبعث أفكاراً ميتة وتوحى آراء جامدة ، وليس يستحق منها البقاء إلا مدرسة تعلم كيف كان الناس يحيون ، وكيف يحيون الآن ، وكيف ينبغي أن يحيوا في المستقبل . ثم هي تفرس في نفوس التلاميذ من أول روضة الأطفال هذا المبدأ بالوسائل التي تختلف بساطة وتركباً حسب استعداد الطفل ، حتى إذا سئل كل تلميذ : لم يذهب إلى المدرسة ؟ أجاب أنه يذهب إليها ليتعلم كيف يكون إنساناً يستحق اسم الإنسانية . ومهما اختلفت الإجابة حسب السن والعقلية ، فلن تعدو هذا المعنى الأساسي .

وعلى هذا الأساس يمكننا أن نلخص مناهج الدراسة بأنها « تاريخ الإنسانية

كلها أو جزء منها في نواحيها المختلفة أو ناحية منها حسب استعداد الطالب لتناولها . وهذا يشمل كل فرع من فروع العلم ، فكل علم في الواقع هو تاريخ الإنسانية في ناحية من نواحيها أو جزء من أجزائها ، حتى النحو والصرف هو تاريخ الإنسانية في لسانها ، في جزء من أجزائها .

وفائدة هذا النظر أنه يطلعك على موضع الفساد في برامجنا ؛ فإذا درسنا في التاريخ تاريخ الملوك وحدهم وأهملنا جوانب الشعب كان تاريخاً ناقصاً مبتوراً ، لأنه أطلعك على جانب صغير من جوانب الإنسانية ، حيث كان في إمكانك توسيع هذه النواحي ؛ وإذا كان درس البلاغة لا يمكنك من فهم بلاغة الأقدمين ، ولا يعينك على أن تكون بليغاً في حاضرك فلا قيمة له ، لأنه ليس من تاريخ الإنسانية في شيء إلا أن يكون تاريخاً للسخف فيها ، وليس موضع هذا المدرسة . وتستطيع أن تقول هذا في كل علم ، وكل فرع من فروع العلم .

كذلك إذا كان منهج الدراسة يطلعك على ناحية من نواحي الإنسانية في عام ، ومنهج يطلعك على الناحية نفسها في عامين ، فالأول أفضل بداهة . ففضل منهج على منهج في أنه يكشف لك جانب الإنسانية الذي تريده من أقرب طريق . ومهمة واضع البرامج ومظهر براعته أن يعرف أي نواحي الإنسانية أهم للطلبة في بيئتهم الخاصة ، وأي منهج من مناهج التعليم يوصل إلى الغرض في أقل زمن ممكن .

هذا — يا بني — جانب واحد من جانبي الإجابة على السؤال : « لماذا تذهب إلى المدرسة ؟ » وهو الجانب العقلي للموضوع ، وهناك جانب آخر لا يقل عن هذا شأنًا وهو الجانب النفسى . إنك تذهب إلى المدرسة لِتَرْبِيْ نَفْسُكَ حتى تتحقق سعادتك ويسعد بك

غيرك ، فإنك تحمل في داخلك أنواعاً من القوى ، من شهوات وإرادة وعقل .
ووظيفة المدرسة الصالحة أن تعلمك كيف تخضع شهواتك لعقلك ، وأن تقوى
إرادتك لتكون القوة التنفيذية لحكم العقل على الرغبات والغرائز والمشاعر . إن
المدرسة تكون في داخلها مثلاً أعلى من مجتمع صغير ليتكون من نفسه فيما بعد
مثل أعلى للمجتمع الكبير . إنها تعلم كيف يسعد الفرد بالتعاون مع رفاقه ليتعلم
بعد كيف يسعد بالتعاون مع أفراد أمته . إنها تعلمك من أنت في نفسك ، ومن
أنت في مدرستك لتعرف بعد من أنت في قومك .
لهذين الغرضين تذهب إلى المدرسة .

لشد ما أخشى أن يغار رجال التعليم في مصر على مدارسهم فيستملوا الإجابة
منها ويطبّقوا ورقة الامتحان عليها ، فيعطوا إجابتي « صفرًا » .

الانسان حيوان محارب

لقد خُذع المناطقة بالبريق الذي يلمع في الإنسان من عقل وتفكير ، فعرفوه بأنه حيوان ناطق .

وخُذع أرسطو بمظهر حب الإنسان للاجتماع ، فقال إنه حيوان مدنى بطبعه . ولو أنصفوا جميعاً لقالوا إنه حيوان محارب بطبعه .

من مبدأ أن خلق إلى الآن وتاريخه سلسلة حروب .

نازع الملائكة في خلقه ، وقالوا : « أَتَجْعَلُ فِيهَا مَنْ يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ الدِّمَاءَ وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ ؟ » ثم كان خلقه وليد هذا النزاع .

وحلّ في الجنة حيث السلام والأمان ، والطمأنينة والنعيم ، فلم يرضه ذلك كله ، وترك كل ما أُبيح له أن يأكل منه ، وأكل مما حرم عليه ، جلباً للنزاع والخصام ، فكان الخروج من الجنة ؛ ولو أحب السلام لأطاع ، ولو أطاع ما كان قتال ، ولكنه الإنسان .

ثم كان ما ذكر القرآن الكريم : « وَاَتَلَّ عَلَيْهِمْ نَبَأُ ابْنَى آدَمَ بِالْحَقِّ ، إِذْ قَرَّبَا قُرْبَانًا فَتَقَبَّلَ مِنْ أَحَدِهِمَا وَلَمْ يُتَقَبَّلْ مِنَ الْآخَرِ . قَالَ : لأَقْتُلَنَّكَ . قَالَ : إِنَّمَا يَتَقَبَّلُ اللَّهُ مِنَ الْمُتَّقِينَ . لَئِنْ بَسَطْتَ إِلَيَّ يَدَكَ لِتَقْتُلَنِي مَا أَنَا بِبَاسِطٍ يَدِيَ إِلَيْكَ لِأَقْتُلَكَ . إِنِّي أَخَافُ اللَّهَ رَبَّ الْعَالَمِينَ » . فَقُتِلَ الْمَسَالِمُ ، وَبَقِيَ عَلَى الْأَرْضِ الْمُقَاتِلُ .

وتاريخ الأنبياء كلهم وخصومهم يتلخص في كلمات : دعوة ، فاستنكار ، فقتال ، فانتصار .

ثم تتبع ما يستكشفه الأثريون في مختلف بقاع الأرض من العصر الحجري ،

سواء في ذلك سكان الوديان ، وسكان الكهوف والمغارات ، ترهم لم يخلقوا مقاعد للجلوس ولا أسرة للنوم ولا نوعاً يدل على الحياة الوادعة الهادئة ؛ إنما خلفوا سكاكين حجرية لشق البطون ، وسهاماً لإصابة المقاتل ، و « بلطة » لتهشيم الرؤوس .

واقراً تاريخ الأمم ؛ فهل ترى إلا تاريخاً حربياً ، حرباً أيام الحرب ، واستعداداً للحرب أيام السلم ، وإحصاء للجيش وإحصاء للقتلى ، ووصفاً للخراب ، وتسجيلاً لأنواع التنكيل ؛ ولم يكن ذلك مقصوداً على أمة دون أمة وجيل دون جيل ؛ إنما هو تاريخ كل أمة في كل عصر ، في الشرق والغرب ، في البدو والحضر ، في السهل والجبل ، في البر والبحر ، وأخيراً في أعلى السماء وأعق البحار ، تاريخ اليونان حرب ، وتاريخ الفرس حرب ، وتاريخ الرومان حرب ، وتاريخ اليابان حرب ، وتاريخ أمريكا حرب ، وتاريخ العالم الآن حرب ؛ فإن ظفرت بأمر لا تحارب ، فلأنها غلبت على أمرها ، فجردت من سلاحها إثر هزيمة حربية لحقتها ، أو خود نفسى أصابها من اندحارها .

ثم كان شأن الأدب شأن ما استكشفتة الحفائر من سهام ونبال ؛ فالإلياذة — وهى أغنية الشعب اليونانى — مملوءة بالتهشيم والتعطيم ، والشعر العربى الجاهلى يشيع الدم فى جميع نواحيه ، والأمم الحية الحديثة إنما تقدر الأديب القوى والفيلسوف القوى والموسيقى القوى ، الذين يمجدون الدم ، ويعبدون إله الحرب ، وينفخون فى روح شعوبهم السيطرة والقوة والعظمة والسيادة ؛ وهذا هو الأدب الألمانى الحديث يرمى إلى تمجيد شعور الجنس لا شعور الفرد ، وتمجيد أرض الجنس لا أفراد الجنس ، وبيان أن أخلاق الجنس وعبقريته تابعة من أرضه لا من مدنه ، والحث على سيطرة الجنس بمجموعه وأرضه على كل الأجناس البشرية ، واستخدام الشعر والقصص وسائر أنواع الأدب لخدمة هذه الغاية ؛ لأن

تربة أرضهم خير أنواع التربة ، وقد أخرجت لهم خير أنواع الناس ، فيجب أن يكون الأدب بطل الآداب ، يغذى أبطال الناس ، ويبعث فيهم القوة والحياة والعزة والفخر والسيطرة ؛ وهل مثل هذا الأدب إلا باعث القتال ومثيره ؟

كلما استكشف الإنسان مادة من مواد الحياة أو قانونا من قوانين الطبيعة ، استخدمهما في تحطيم رأس أخيه وتهشيم جسمه ؛ رأى الحجر أول مارأى فاتخذ منه سكينا وسهاما ، واستكشف الحديد فعمل منه سيوفا وسنانا ، وأخيرا مدافع ومصفحات ودبابات ، وعرف قوانين الماء فبنى عليها أساطيله وغوصاته ، وظهرت له قوانين الهواء فأنشأ عليها مناطيده وطياراته ، ووقف على منابع الزيت فأشعلها نارا على عداته ، وهكذا :

كلما أنبت الزمان قناة ركب المرء في القناة سهام

وأقام الناس دولة الغزل والنسيب ، وهو باب من ألد الأبواب وأجها إلى النفوس ، وأدعاها للسرور والطمانينة ، فإذا بالأدباء — وهم أبعد الناس عن الحرب — يستعيرون كل ألفاظ الحروب والقتال في التعبير عن خطراتهم ومعانيهم ، فنظرات الحبيب سهام :

أَوَّاهَ إِن نَظَرْتُ وَإِن هِيَ أَعْرَضَتْ وَقَعُ السَّهَامُ وَنَزَعَنَ أَلِيمُ
وُحْمَرَةُ خَدِهِ مِنْ دَمِ الْحُبِّ :

هَذَا دُمِي فِي وَجْنَتَيْكَ عَرَفْتَهُ لَا تَسْتَطِيعُ جُجُودَهُ عَيْنَاكَ
وَهُوَ يَرْمِي فَلَا يَخْطِئُ ، وَيَقْتُلُ فَلَا يُقَاد :

تَعَرَّضْ مَنْ مَرَّمَى الصَّيْدَ ثُمَّ رَمَيْنَا مِنَ النَّبْلِ لَا بِالطَّائِشَاتِ الْخَوَاطِفِ
ضَعَائِفُ يَقْتُلْنَ الرِّجَالَ بِلَا دَمٍ فَيَا عَجَبًا لِلْقَاتِلَاتِ الضَّعَائِفِ

وهكذا ملأوا هذا الباب البديع اللطيف دماً وقتلاً وسهاماً ونبالاً وفتكاً
وصرعاً ودية وقوداً ، ونقلوا كل أدوات القتال حيث لا قتال ، ولكنه الإنسان
المغرم بالقتال .



ولما أرادوا أن يلعبوا لعبوا بالقتال ، ومثلوا القتال ، فلعبوا الشطرنج وملأوه
خيلاً وفيلة ، وجنوداً وقلاعاً ووزراء ودولة ، وكان انتهاء الدور دائماً « كِشْ »
« مات » ؛ ولعبوا النرد يمثلون الغلبة عن طريق القدر أكثر منها عن طريق الجد ؛
ومرّنوا الأطفال والشبان على لعب الكرة ، فقسموهم معسكرين ، ونظموهم
جيشين ، وأقاموا لهم ميادين جالوا فيها وصالوا ؛ وهكذا استغلوا في أكثر الألعاب
غريزة الإنسان في حب الحرب وحب الغلبة ، إذ لم تكن له غريزة مثلها
تسد مسدها .

ومن قديم جاء قوم من الفلاسفة والحكماء يقفون في وجه الحرب ، ويعلنون
أن الإنسان أخو الإنسان ، وينادون أن أحب لأخيك ما تحب لنفسك ؛
فذهبت دعواتهم صيحة في واد ، ونفخة في رماد ، وبقي الإنسان هو الإنسان ،
يسمع لداعى القتال ، ولا يسمع لداعى السلام .

وجاءت الأديان الكبرى تريد الدعوة بالحسنى ، فاشتق الإسلام اسمه من
السلام ، ثم كان تاريخ المسلمين حروباً لا تنتهى ؛ وجاءت النصرانية تدعو إلى أن
من ضربك على خدك الأيمن فأدر له خدك الأيسر ، ثم لم يرف في تاريخ العالم أم
تحب القتال وتتفنن فيه وتدعو إليه ، وتقتك أشد فتك وأروع وأحماه ، كما تفعل
أم النصرانية بعضها مع بعض ، وبعضها مع غيرها .

بل أكثر من هذا عجباً أن انقلب الدين نفسه سبباً كبيراً من أسباب الحرب ؛
فالمؤمنون والزنادقة ، والمؤمنون والكافرون ، والمذاهب الدينية بعضها إزاء بعض ،

ومحاكم التفتيش ، والتبشير المسلح — كل هذا يملأ في تاريخ القتال صفحات لا تقل شأنًا عن صفحات القتال الغنيمة أو الفتوح .

وتراه إذا أعياه القتال في البر قاتل في البحر ، فإذا أعياه القتال في البر والبحر قاتل في الجو ، فإذا أعياه القتال فيها جميعاً ؛ نقل حياته أيام ما يسميه بالسلم إلى حالة حربية في الحقيقة ؛ فنظام التعليم عنده نظام حرب : تربية وطنية لتمجيد الوطن وحب إعلائه ، وبث روح السيادة على غيره ، وقلب لحقائق التاريخ خدمة لهذا الغرض ، ونظام مسابقات بين الطلبة ليتحاربوا ، ونظام ترتيب حسب الدرجات ليتحاسدوا ويتقاتلوا .

فإذا خرجوا من المدرسة فنظام وظائف ونظام علاوات وترقيات كفيلة بإثارة شعور القتال عند أى ميال إلى السلم .

ووراء ذلك نظام تجارى كله حرب وانتصار وهزيمة ، وغالب ومغلوب ، اصطالحوا على أن يسموها أسماء جديدة كالربح والخسارة ، والنجاح والفشل ، وهى فى الحقيقة ليست إلا مرادفة للنصر والهزيمة ، والحياة والموت .

ثم أحزاب سياسية تتناحر وتتنابز ، وتترشق بألفاظ السباب والالتهام بالخيانة ، وكلما دخلت أمة فى الحكم لعنت أختها .

ونظام اجتماعى بنى على أساس حربى ؛ فطبقات يتربص بعضها ببعض ، وغنى يستغل فقيراً ، وفقير ينهب غنياً ، وجان ومجنى عليه ، وخصومات أشكال وألوان .

ثم تحرر أعمال الإنسان من عهد طفولته وهو يبيكى ، إلى عهد نضجه وهو موظف كبير أو تاجر كبير أو سياسى كبير ، وحلل البواعث عليها ترأى أكثرها

— مهما اختلفت الآراء فيها — يعود إلى شيء واحد ، هو حبه الغريزي للحرب .
وهكذا حرب في الحرب ، وحرب في السلم ، والمدارس حرب ، والوظائف
حرب ؛ والديانات حرب ، والسياسة حرب ، والطبقات حرب ، كانوا كذلك
قديمًا ، وهم كذلك حديثًا ، وهم لا يزالون كذلك ما دامت أنيابهم في أفواههم .
(والله ما فسد الناس ، ولكن اطّرد القياس) .

الظرف والظرفاء

لما بلغت الحضارة الإسلامية أوجها ، في العصر العباسي ، وامتزج العرب بالفرس والهنود والآتراك وغيرهم من الأمم ، وكثرت الأموال وكثر الفراغ ؛ تألق الناس في ما كلهم ومشربهم وملبسهم وحديثهم وطرق حياتهم ، وتبع ذلك وجود عادات وتقاليد للطبقة المهذبة من تمسك بها عد ظريفاً ، ومن خرج عنها عد ثقيلًا ؛ ورأينا الناس في تلك العصور يلتفتون إلى الظريف ويهتمون به ويبالغون في تقديره والحفاوة به . وكتب الأدب تروى نواذر الظرفاء في أحاديثهم وأفعالهم ، وذلك من أكبر ما يدل على رقة الذوق وسموه .

ومن أطرف ما في ذلك الباب كتاب معروف اسمه « الموشى » ألفه أديب اسمه أبو الطيب محمد بن إسحق بن يحيى الوشاء ، عاش في النصف الثاني من القرن الثالث الهجرى ، وفي أوائل الرابع ، ولم نعرف حياته بالتفصيل ، ولكننا نعلم أنه كان نحويًا ، وأخذ النحو عن مشاهير النحويين أمثال ثعلب والمبرد ، وأنه كان معلمًا في كتاب ببغداد ، وألف كتبًا كثيرة في النحو واللغة والأدب .

ولعل أفضل كتبه كتاب « الموشى » هذا ، وقيمته الكبرى جاءت من أنه حاول فيه أن يضع قوانين للظرف والظرفاء ، وأن يبين عادات ظرفهم في نواحي حياتهم ؛ وكان غريبًا على نحويّ ، وعلى معلم كتاب أن يتجه هذا الاتجاه ، فقلّ أن يتجه إليه إلا أرسطقراطي في نزعته ، غنى في بيئته ، متصل بالطبقة الراقية ، واقف على عاداتها ، ولكننا نجد في تاريخ حياته أنه كان يعلم بعض حظايا الخلفاء ، فهم يذكرون أن « منية » إحدى جوارى « المعتمد على الله » كانت من تلاميذه وأنه كان يعلم في قصور الخلفاء . فلعل هذه النزعة جاءت من هذا الاتصال بالبلاط

العباسي ، وناهيك بما كان فيه من ترف ونعيم ، وظرافة ولباقة .
في هذا الكتاب الصغير ثروة كبيرة من الذوق ، وفيه يحاول أن يضع
قوانين للظرف ، وفي هذا مشقة كبيرة ، إذ أن هذا العمل يتطلب اطلاعاً واسعاً
على معيشة ظراف الناس ، وطرقهم في الحياة ، يتطلب دقة في الملاحظة وسموّاً
في الذوق ؛ وفوق ذلك فإن الذوق من قديم صعبٌ تعليله ، وصعب شرحه ،
وصعب ضبطه ، ولكنه تغلب على هذه الصعوبات جميعها ، ونجح في عمله
نجاحاً كبيراً .

ففيه فصل طريف عنوانه « شرائع المروءة وصفتها » ، ينقل فيه أنظار الناس
إلى ماهي المروءة ، فيذكر أن بعض حكماء الفرس سئل : أي شيء أشد تهجيناً
للمروءة ؟ فقال : « للملوك صغر الهمة ، وللعلماء الصلف ، وللفقهاء الهوى ، وللنساء
قلة الحياء ، وللعامة الكذب » . وروى عن ابن عمر أنه قال : « ما حمل رجل
حملاً أثقل من المروءة » ! فقال له أصحابه : صف لنا ذلك . فقال : « ماله عندي
حد أعرفه ، إلا أني ما استحييت من شيء قط علانية إلا استحييت منه سرّاً » .
وكان أيوب السجستاني يقول : « لا ينبل الرجل حتى تكون فيه خصلتان : العفة
عن الناس والتجاوز عنهم » .

وهكذا ظل يروى آراء الناس من فرس وعرب وغيرهم في المروءة ، ثم
استخلص قوانينها .

وعقد في الكتاب باباً سماه « سنن الظرف » ، فحدثنا فيه أنه كان يسأل
العلماء والأدباء عن رأيهم في الظرف ، ويسأل « بعض متظرفات القصور » عن
رأيهن في الظرف ، ثم قص علينا قصصاً قصيرة لحوادث جرت للظرفاء ، وكيف
قالوا ، وكيف تصرفوا ؛ ويخرج من ذلك كله إلى قوله : « إن الظرف أنبل

ما استعمله العلماء وصبا إليه الأدباء ، وتزينوا به عند أودائهم ، وتحلوا به عند أخلائهم ؛ وربما تكلفه قوم ليسوا من أهله ، وإنه من المطبوعين أحسن منه من المتكلفين ، ولمتكلف علامات تظهر في حركاته ، وتبين في لحظاته ، لا يسترها بتصنعه ولا تتغيب بتستره ، وإن المطبوع على الظرف ليشهد له القلب عند معاینته بحلاوته ، وتسكن النفس عند لقائه إلى مجالسته ، دلائله واضحة في مشيته وزيه ولفظه » الخ . ومن رأيه أن أكبر علامات الظرف الحب ، وقد دعاه ذلك إلى أن يستعرض الحب وأنواعه ، وطائفة ممن أحبوا فغفوا ، ومن أحبوا فسقطوا ؛ وصور لنا صورة صادقة لبيوت القيان في بغداد في عصره ، وكيف كانت تتدفق فيها الأموال ، وكيف كانت تلعب القيان بعقول الشبان ، ويظهرن لهم الود والحب ، حتى يأتين على أموالهم ، فإذا الحب ينقلب إلى صدّ وطرده ؛ وتاريخ كل مدنية يعيد نفسه .

ثم أخذ يفصل ما أجمل ، فيذكر لنا عادات الظرفاء في كل باب من أبواب الحياة .

فقص علينا أن الظرفاء يتجنبون في الملبس الألوان الزاهية ، فهو يقول : « ليس يستحسن لبس الثياب الشنعة الألوان ، المصبوغة بالطيب والزعفران ، لأن ذلك من لبس النساء ، ولبس القينات والإماء » . ويلتفت إلى شيء دقيق جدا ، وهو أن عادة الظرفاء مراعاة الانسجام في ألوان ما يلبسون ، فيختم الباب بقوله : « وأحسن الزى ما تشاكل وانطبق ، وتقارب واتفق » .

وأبان عادة الظرفاء في لبس النعال وألوانها ، وزيههم في الخواتيم والفصوص والتعطر والطيب ، والفروق الدقيقة في ذلك كله بين الرجال والنساء .

ثم ذكر عادة الظرفاء في الطعام ، فهم يصغرون اللحم ، ويتحرزون من الشره ، ولا يزهمون ما بين أيديهم من الرغفان ، ولا يقطعون أصابعهم ، ولا يعجلون في

مضغهم ، ولا يجاوزون ما بين أيديهم ، ولا يأكلون شيئاً من الكواميخ والمالح ولا يتخللون على المائدة قبل أن تفرغ . الخ

وقد ذكر أن أحب شيء إلى الخرفاء من الأزهار الورد ، ففضله على غيره
وأطنبوا في مدحه ، وأفرطوا في نعت حسنه ، وشبهوه بالوجنات الحمر ، وقايسوه
إلى الخمر ، وحيي بعضهم بعضاً به فقال بعضهم :

عشية حیانی بورد کانه خدود اُصيفت بعضهن إلى بعض
وقال آخر :

تتمتع من الورد القليل بقاؤه فإنك لم يفجعك إلا فناؤه
وودعه بالتقبيل والشم والبقا وداع حبيب بعد حول لقاءه
ولا يعدل الورد عند الظرفاء في الأزهار ، إلا التفاح في الأثمار ، فكانوا
يرون أن التفاح يهدى أشجانهم ، ويسكن أحزانهم ، وليس في هداياهم ما يعادله ،
ولا في أطافتهم ما يشاكله ، ولهم عند نظرهم إليه أنين ، وعند استنشاق رائحته
حنين . وقد تقننوا في إهدائه ، وكتابة الأشعار ووضع الرموز عليه .

ثم نراه بعد ذلك انتقل من الظرف في الحسيات إلى الظرف في المعنويات ،
فالأدباء الظرفاء « لا يداخلون أحداً في حديثه ، ولا يتطلعون على قارئ في كتابه ،
ولا يقطعون على متكلم كلامه ؛ ولا يستمعون على مُسرٍّ سرّه ، ولا يسألون عما
ووري عنهم علمه ، ولا يتكلمون فيما حجب عنهم فهمه ، والظرفاء لا يتشاءبون
(في المجلس) ولا يتمطون ولا يوقعون أكتفهم ، ولا يشبكون أصابعهم ، ولا
يمدون أرجلهم ، ولا يحكّون أجسادهم ، ولا يمسون أنوفهم . . . ولهم حسن
التأتى فيما يريدونه ، ولطف الحيل فيما يحاولونه ، وخفى التلطف لما يطلبونه ،
حواجهم سرّية ، وسرائرهم مخفية ، وحيلهم لطيفة ، يوردون الأمور مواردّها ،
ويصدرونها مصادرها . » .

ثم ذكر أنهم إذا أهدوا فهم يهدون الشيء اللطيف الخفيف « كالتفاحة الواحدة والأترجة الواحدة ، والغصن من الريحان ، والطاقة من النرجس ، وغير ذلك من الشيء القليل ، فتستحسن هداياهم وتستظرف ، ويفرح بها ويستظرف ... ومن ذلك كتبهم الملاح ، وألفاظهم الصراح ، التي يستعطفون بها القلوب ، ويسترون بها العيوب ، وما يضمنونها من مליح المكاتبة وطرائف المعاتبة ، وجميل المطالبة وشكيل المداعبة » .

وقد أحال « ما يجب على ظرفاء الكتاب » على كتاب له آخر وضعه لهذا الغرض سماه « فرَج المهج » لم نعر عليه .

غير أنه أورد في كتابنا هذا نماذج من مكاتبات الظرفاء نعرض للقارئ نموذجاً منها : كتب الحسن بن وهب إلى محمد بن عبد الملك الزيات — سرورى إذا رأيتك كوحشتى لك إذا لم أرك ، وحفظى لك مغيبك ، كمودتى لك فى مشهدك ، وإنى لصافى الأديم ، غير نعل ولا متغير ، فامنحنى من مودتك ، مزن لداذة مشربك ، وكن لى كأنا ، فوالله ما عجت من ناحيتك إلا وأنا محنى الضلوع إليك والسلام . فكتب إليه محمد — يا أخى ما زلت عن مودتك ، ولا حلت عن أخوتك ، ولا استبطأت نفسى لك ، ولا استزدتها فى محبتك ، وإن شخصك لماثل نصب طرفى ، ولقلما يخلو من ذكرك قلبى ، والله در الذى يقول :

أما والذى لو شاء لم تخلق النوى لئن غبت عن عيني لما غبت عن قلبي
يذكرنيك الشوق حتى كأنى أنا جيئك من قرب وإن لم تكن قربى
وكتب بعض الظرفاء إلى صديق له : « أيدك الله بوفاء الأدب من النزوع إلى الجفاء ، وجعل آخر سخطك موصولاً بأول الرضاء والسلام » .

وهكذا يمضى فى استعراض نماذج للظرفاء من النثر والشعر . ثم يحكى لنا ما كان يتفنن فيه الظرفاء من نقش جمل فنية أو أشعار رقيقة على خواتيمهم وعلى

تقاحهم ، وما كان ينقشه ظراف الجوارى على قصائدهن وأرديتهن وأكمامهن وعصائبهن ومناديلهن وزنانيرهن ، وعلى نعالهن وخفافهن ، وما كنَّ يكتبنه بالحناء على راحهن وأقدامهن ، وما كان يكتب الظرفاء من الأشعار الرقيقة على القناني والكاسات والأقداح وأواني الفضة والذهب ، وعلى آلات الموسيقى من العيذان والطبول والدفوف والنايات ، وما كان يتفنن به الأدباء من إهداء أقلام قد نقش عليها أبيات ظراف .

وختم كتابه بقوله : « هذه جملة مما بلغنا وفيها كفاية لمن اكتفى ، وبيان لمن تبين واقتفى ، وما استوعبنا كل ما انتهى إلينا ، ولو قصدنا إلى تكثيره لما استصعب علينا ... وقد أدينا بعض ما بلغنا ، ووصفنا بعض ما استحسننا ... وإلى الله نرغب في السلامة والسلام » .

هذا عرض سريع لكتاب واحد في الظرف والظرفاء يدلنا على ما كان للحضارة الإسلامية من عناية حتى في أدق الأمور وأرقها وأظرفها ، وأنها لم يفتها شيء حتى في وضع قوانين لللياقة أو « الإيتيكيت » كما يسمونها ، وأن ذلك الكتاب القيم يصف حالة اجتماعية رآها مؤلفه ، وقد مضى عليها الآن أكثر من ألف عام ، فماذا يكون شأنها لو سارت في طريقها من غير أن يعوقها عائق أو يدمرها مدمر؟^(١)

(١) يسمى هذا الكتاب كتاب الموشى وقد طبع في « لندن » سنة ١٨٨٦ طبعة أنيقة ، ثم طبع في مصر سنة ١٩٠٧ طبعة رخيصة وضعية .

الإحسان

أريد بالإحسان التصديق على الفقراء ، ومعونة الضعفاء والمرضى ، ولست أرى لفظاً أدل على المعنى من الإحسان ، وإن لم يرضه المتشددون في الألفاظ .

ربما كانت فضيلة الإحسان من أكثر الفضائل تقلباً مع الزمان ، وتغيراً في أفهام الناس ، فكم بين ما كان يفهمه حاتم الطائي من نحر الجزور وإنهابها الناس ، وبين ما وضع من النظم الحديثة للإحسان من فروق ومباينات !
فنظام المعيشة من قديم ينتج غنياً مفرط الغنى ، وفقيراً مفرط الفقر .

ولم يخلق للآن نظام يعدم هذه الفروق أو يقللها من غير أن يستتبع خطراً أعظم ، وداء أعضل .

فاهتدى الناس لتلطيف هذه الفروق إلى المنادة بالكرم والفخر به ، ولست أدري أكان أول من نادى به الأغنياء اتقاء لخطر الفقراء ، أم الفقراء تعطيها لقلوب الأغنياء .

وأنت الأديان تدعو إلى الأخوة ، وخاصة بين أهل الدين الواحد ، وتجعل من مستلزمات هذه الأخوة عطف الغنى على الفقير وإشراكه في جزء من ماله ، واستتبع ذلك وجود الأديار في النصرانية والتكايا في الإسلام .

وكما أنتجت النظم معونة للفقراء وسدًا لحاجات المعوزين أنتجت عند بعض الناس تراخياً في العمل ، وميلاً إلى الكسل واتخاذ الاستجداء حرفة ، والتكدي صناعة .

وكرث جيوش الفقراء فلم تكف النزعات الدينية لسد حاجاتهم ، فتدخلت

الحكومات تحمل بعض العبء فبنت المستشفيات وأنشأت الملاجئ وما إلى ذلك .
وأتت المدنية الحديثة فأخذت تقوّم الفضائل من جديد ، واستخدمت العلم
في هذا التقويم كما استخدمته في كل شيء ، وكان مما نظمته طرق الإحسان ،
بل جاء قوم من الفلاسفة متأثرين بمذهب النشوء والارتقاء ، وبنظرية الانتخاب
الطبيعي وعلى رأسهم « هربرت سبنسر » يطبقون هذا على الإحسان ويرون أنه
رذيلة لا فضيلة ، وأن العجزة ومن إليهم لا يستحقون هذه العناية ، إنما العناية
يجب أن تتجه إلى الأقوياء وإلى خير العناصر ، ويجب أن ينتخب من المجتمع
خير وأقواه ، فنوجه إليه العناية ونأخذ بيده ، وبعد أجيال سيفنى الضعفاء ويبقى
الأقوياء فيسعد مجتمعهم ، نفعل في ذلك ما نفعل بالزهور والأشجار ، نهمل الذابل
والضعيف فيفنى ، ونستولد القوى الجيد فيبقى إلى آخر ما قالوا . ومن حسن الحظ
أن لم تلق نظريته هو وأمثاله نجاحا ، فإنها نظرية تقضى على خير ما في الإنسان من
عاطفة نبيلة نحو الناس ، وكيف يقضى على العجزة والفقراء ونظام الحياة يخلق منهم
كل يوم خلقا جديداً وجيشاً كبيراً لو لم يُعْن به لا كتسح الأغنياء ، ولثار ثورة
لا يعلم مذاها إلا الله .

إنما كتب النجاح لقوم آخرين من الأدباء والعلماء لم يحاولوا أن يمنعوا
الإحسان ، ولكن حاولوا أن ينظموه ، لم يشكّوا في قيمته ، ولكنهم آمنوا بضرر
فوضاه ، واستعانوا بما وصل إليه العلم كما استعانوا بمنهاج البحث الجديد ، فدرسوا
الفقر وأسبابه ، وطرق الإحسان وما يتلاقى منه مع أسباب الفقر وما لا يتلاقى ،
ووقفوا في ذلك إلى حد كبير وإن لم يصلوا إلى الغاية ، وعلى ضوء هذه الدراسة
سنت القوانين وأنشئت النظم ، وظلت القوانين تنظم والنظم تعدّل ، حسب
مقتضيات الأحوال إلى اليوم .

فمن أشهر القوانين القانون الإنجليزي للفقراء الذي وضع سنة ١٦٠١ ونقح

سنة ١٨٣٤ والتزمت فيه الحكومة بمساعدة الفقراء والعاطلين .

ومن أشهر النظم المعروفة نظام « همبرج » الذى وضع للفقراء والعاطلين ، وهو يتلخص فى تأسيس مكتب رئيسى فى المدينة للنظر فى شؤون الفقراء وتنظيم الإحسان وتقسيم المدينة إلى أقسام ، وتعيين مشرف على الفقراء فى كل قسم وظيفته إعانة العاطلين على وجود عمل لهم ، ودراسة أسباب الفقر فى الأسر ووصف العلاج لها ، وإنشاء مدارس صناعية لأولاد الفقراء ومستشفيات لمرضاهم ، ويقضى بمنع الإحسان يداً بيد إلى الفقراء ، إنما يعطى الإحسان لهذه الجمعية ، فهى أدرى بطرق إنفاقه — وكان من أثر هذا النظام قلة عدد الفقراء وتنظيم معيشتهم ، وقد أدخلت عليه تعديلات قليلة ثم عمم فى مدن كثيرة فى أوربا .

ونشأت فى أمريكا جمعيات على هذا النظام وسّعت بعض أغراضها — من ذلك أنها رأت أن أكبر مساعدة ليس إعطاء المال للفقراء ولكن إيجاد العمل لهم ، كما جعلت من أهم أغراضها ترقية المعيشة الاجتماعية فى منازل الفقراء والعناية بحالتهم الصحية ، وبتعويدهم العادات الصالحة للعيش ، ووجهت أكبر همها إلى العناية بأطفال الفقراء حتى لا ينشأوا كآبائهم ، فكان لدى الجمعيات سجل للفقراء والعاطلين فى كل حي ، ومجمل عن سبب فقر كل أسرة وحالتها وما بذل من العناية لها ، والاتجاه الذى اتجهوه فى معالجتها ، وبذلك أسس الإحسان على الأسس العلمية .

لعل أهم ما حدث من الانقلاب فى تصور الإحسان أنه كان يكفى فى عده فضيلة أن يخرج الإنسان عن شئ من ماله أو جهده ابتغاء ثواب الله ، لا يبالى بعد ذلك أين وقع ماله : أعلى غنى وقع أم على فقير ، أكان فيه إصلاح للفقير أم إفساد له ؟ فيكفى أن يوجد بقرش ليحسب له عند الله عشرة أو مائة ، فجاءت الدعوة الحديثة تطلب أن ينظر فى الإحسان إلى المحسن إليه لا إلى المحسن ،

فليس من العمل الصالح فى شىء أن تعطى حسبما اتفق ، بل يجب أن يكون عطاؤك لإصلاح الهيئة الاجتماعية التى أنت فيها ، ولا يكون ثوابا عند الله إلا إذا نظر فيه هذا النظر ، ولا يعد فضيلة حتى يكون القرش الذى يعطى يقصد به رفع مستوى الأمة ، فإذا كان الإحسان يزيد حال الأمة سوءاً عد رذيلة لا فضيلة ، وعد من أتى به مجرماً لا محسناً ، وبعبارة أخرى أن هذا النظر الحديث يتطلب أن يشعر المحسن بالتبعة أو المسؤولية ، فمسئولية المحسن أن يعطى الفقراء وأن يتساءل عن إعطائه هل أفاد من أحسن إليه ؟ وهل أفاد الأمة بعمله أو لم يفد ؟

كان لهذا النظر نتائج لها قيمتها — منها تحريم الإحسان الفردى ، وهو أن تكون علاقة المحسن بالفقير علاقة مباشرة ، وإنما يجب أن تتوسط فى ذلك الجمعيات والهيئات التى عرفت حالة الفقراء ودرست شؤونهم ، واهتدت عن طريق دراستها إلى نوع ما يصلح لهم ، فمن شاء الإحسان فعليه أن يتبرع لهذه الجمعيات وهى التى تتولى الإنفاق — ومنها تحريم التسول فى الشوارع والطرق ، لأن المتسول لم يثبت للجمعيات صحة دعواه وعلة فقره إن كان . وليس التسول حرفة مشروعة ، ولكن إذا أثبت عدم صلاحيته للعمل وعجزه عن العيش وجب على الأمة إعانتة ، والجمعيات أقدر على تعرف هذا — وكان من مقتضى هذا النظر أيضاً أن الهيئات التى وكل إليها هذا الأمر لا يصح أن تكتفى بإعطاء المال إلى الفقراء ، بل يجب أن تعالج الأمر بشتى الوسائل حسب حالة كل فقير . فمن كان سبب فقره أن لا عمل له مع قدرته سعت له فى إيجاد عمل ، ومن كان سبب فقره مرضه عاجلته ، ومن كان سبب فقره إدمان مخدرات أو سوء عادات نظرت فى وسائل إصلاحه ، كذلك أهم عمل تعمله أن ترعى أبناء الفقراء حتى لا يكونوا فقراء المستقبل ، فتنشئ لهم المدارس لا ليتعلموا فيها تعلماً نظرياً لا يسمن ولا يغنى

من جوع ، ولكن تعالما صناعيا يبعث فيهم روح الاعتماد على النفس ، ويفتح لهم السبل لتحصيل العيش — بهذا وأمثاله عولج الفقر في أوربا وأمريكا ، فإن كان بعد ذلك عاطلون لم يكن سبب عطلم راجعا إليهم — وإنما يعود إلى نظام العمل والعمال وسوء الحالة العامة — وجب أن تضمن الحكومات لهم ما يقيم أودهم حتى يعودوا إلى عملهم .

ونحن إذا نظرنا — في ضوء هذه النظريات وكيف طبقت — إلى حالة الشرق وجدنا عجباً ، وجدناه لا يزال على حالته الأولية ، سواء في ذلك أغراض المحسنين أو تطبيق الإحسان .

لدى الشرق أموال كثيرة تبرع بها أهلها للخير ، لدينا أموال الأوقاف الخيرية ولدينا أموال النذور ، ولدينا تبرعات المحسنين ، إلى كثير من أمثال ذلك ، ولكن أكثرها لا يقع موقعاً حسناً عند الله وعند الأمة ، وكأنه يصب في البحر صبا أو يدفن في الأرض دفناً ، على أن المال الذي يدفن أو يلقي في البحر ليس له من الضرر أكثر من فقدته ، ولكن ضرر الإنفاق على غير مستحق يزيد الأمم بلاء والحال سوءاً .

وأهم ما استوجب هذه الحالة الأسيفة في نظري شيئان — أولهما — احترام إرادة الواقف والمتبرع . فالفقهاء يرون أن شرط الواقف كنص الشارع ، والواقف لا يعلم تطور الأمة ولا مطالبها ولا حاجاتها التي تختلف باختلاف الزمان — قد كان كثير من الواقفين لا يفهمون من وجوه البر إلا الوقف على الحرمين والمساجد والتكايا والتصدق بالخبز على المقابر ، فأصبح الناس اليوم يفهمون أن من وجوه البر كذلك إنشاء المستشفيات والمدارس والملاجئ ، وسيفهمون قريباً أن من وجوه البر إعانة جمعيات التأليف وإعانة الفلاحين ليحصلوا على الماء النقي ، وليستضيئوا بالنور الكهر بآئي ، وسيجد غير ذلك من ضروب الخير ، وسيرون أن الوقف على

مسجد إذا كان المسجد قد وقف عليه من قبل ما يكفيه ليس وجهاً من وجوه الخير ، وسيرون أن أموال النذور تلقى في صناديق الأضرحة ليست تنفق على المعوزين والمحتاجين ، فليس التبرع بها إحساناً .

كان الواجب من عهد بعيد أن تحترم إرادة الواقف والمتبرع في رغبته في الخير فقط ، ولكننا لا نحترمها في وجوه الخير التي يراها هو إذا رأينا أنها ضارة أو رأينا أن الأمة أحوج إلى الصرف في وجوه أخرى .

رحم الله حسن باشا عاصم ، فقد كان له موقف في ذلك جميل — تبرع محسن ببناء مدرسة ، ووقف عليها الأوقاف التي تلزمها ، وأتبعها للجمعية الخيرية الإسلامية ، وكان حسن عاصم مديراً لمدارسها ثم أراد الواقف أن يدخل ابنه في المدرسة ، وكانت سنه تزيد على السن المقررة شهوراً ، فأبى عليه ذلك وقال : إنه تبرع بمدرسة فله الشكر ، ووقف عليها أوقافاً فله من الله الأجر ، ولكنه يريد أن يبطل قوانيننا فليس له في ذلك حق .

قد يكون من المعقول أن نقبل إرادة الواقف في أوقافه الأهلية . أما الخيرية فيجب أن تخضع كل الخسوع لمصلحة الأمة . لا أضل الواقفين إذا بعثوا من قبورهم ورأوا تطورات الأمم إلا مؤيدينا في رأينا وراجعين عن رأيهم .

والأمر الثاني وهو متصل بالأول ، أن أموال الخير تصرف حسبما اتفق لا خضوعاً لدراسة اجتماعية ولا تحرياً لوجه الإنفاق ولا للمنفق عليهم ، فكثيراً ما يحرم البائس المحتاج ويعطى الغنى المبذر ، وكثيراً ما يحرم العائل لا يجد قوته وعياله ، ويعطى المدمن ينفقها في كيوفه .

إن فوضى الإحسان في الشرق سبب من أسباب شقائه ، ولو نظمت لكانت من أكبر العوامل في نهوضه وصلاحه .

لا أمل في هذا الإصلاح حتى ينشط رجال الأمة وشبانها للخدمة العامة ،
وأن يمثلوا عقيدة بضرورة المساهمة في الإحسان بالمال والنشاط ، وأن يطالبوا
مطالبة حارة بتنظيم الإحسان حتى يؤدي غرضه على أكمل وجه مستطاع ، إذن
لرأينا البؤس في الأمة يتضاءل إلى حد كبير ، ويحل محله كثير من الرخاء ، ولرأينا
المال — الذي يضيع في الشرق سدى — وقد أصبح دعامة للإصلاح ، وسببا من
أكبر أسباب النهضة الحديثة .

أدب الروح وأدب المعدة

هذا اصطلاح جديد أضعه لنوعين من الأدب يتميزان كل التميز ، ويختلفان كل الاختلاف ، لعل في وضعه فائدة في تقويم الأدب وصحة تقديره .

✧ وأعني بأدب الروح الأدب الذى يتصل بالعواطف السامية عند الإنسان فيهبها ويرقيها ويغذيها .

✧ فالقرآن « أدب روح » لأنه يسمو بالإنسان عن عالم المادة ، ويأخذ بيده إلى السماء لينظر إلى الأرض ، نظرة تريه الحق حقا والباطل باطلا .

✧ وباب الحماسة في « ديوان الحماسة » — مثلاً — أدب روح ، لأنه صادر عن نفوس قوية ، وباعث لمشاعر قوية ، وداع لمواجهة هذا العالم وما فيه بنفوس أبية ، في غير خضوع ولا استخذاء .

✧ وغزل جميل وكثير والعباس بن الأحنف « أدب روح » لأنه يصهر النفس ويظهرها ، ويجعل من آلامها وآمالها مبعثاً لفيض الحنان والرحمة والعطف على العالم وعلى الإنسانية كلها .

✧ وأدب الطبيعة « أدب روح » ، لأنه شعور بالجمال مجرداً عن الرغبة ، وتقدير للحسن منزهاً عن الأثرة ، ومزيج من شعور بجمال وجلال يحد من كبرياء الإنسان ، ويقفه من هذا العالم حيث ينبغي أن يقف .

وعلى الجملة فكل هذه الأنواع من الأدب تنبعث عن عواطف نبيلة ، وتبعث أيضاً على أعمال نبيلة ، تنبع من عواطف سامية ، وتدفع إلى أعمال سامية ، وهى أليق ما تكون بالإنسان الراقى المهذب .

أما أدب المعدة فنريد به ذلك الأدب الذى يدور حول سد الرمق ، وملء المعدة ، واستدرار المال ، وتحصيل القوت .

فأدب المديح «أدب معدة» لأن مبعثه الاحتيال على المدوح حتى يستخرج منه ما فى يده ، والغاية منه تحصيل المال ليملاً به معدته ، أو يدخره ليملاً به معدته عند الحاجة إليه .

والغزل الفاجر «أدب معدة» ، وتعليل ذلك واضح بقليل من إعمال الفكر .
والتهانى بالأعياد والمواسم «أدب معدة» ، إذ كان غايته التقرب من المهنأ به ، حتى يستجلب عطفه ويستنزل رفته .

ومقالات «الكاتب» التى باعها الأول ملء أعمدة من الصحف والمجلات ، والاستيلاء بعد على «الأجرة» ، فإذا لم يؤجر لم يكتب ، ولا تحركه عاطفة ما للكتابة «أدب معدة» .

ولعلك تعجب إذا أنا عدت كثيراً من شعر الزهد أيضاً «أدب معدة» لأنه يدور حول المعدة وإن كان سليباً ، فكما نعد مواقف الهجوم والدفاع مواقف حرب ، ونعد ما يفتح الشهية وما يصد عنها صنوفاً من صنوف المائدة ، ونعد «كل» «ولاً تأكل» حديث طعام ، كذلك يصح أن نسمى — أيضاً — الأدب الذى يثير شهوة الطعام والذى يحارب تلك الشهوة «أدب معدة» .

وأظن القارئ الكريم يستطيع أن يحدد بعد ذلك كل ما يعرض عليه من أدب إن كان أدب روح أو أدب معدة .

الفرق بين أدب الروح وأدب المعدة هو بعينه الفرق الذى أبنته فى مقالى السابق بين الدين الحق والدين الصناعى .

x فأدب الروح أدب ينبعث عن النفس ، كما ينبعث صوت البلبل عن نفسه ،

ويدل على صاحبه كدالة ضحكة الطفل البريء وبكائه على ما فى نفسه من سرور أو حزن ، فلا غش ولا رياء .

× أديب الروح لابد أن يغنى بما فى نفسه ولو لم يغنّ لانفجر ، يغنى بما فى نفسه سواء كوفى أم عوقب ، وسواء قرّب أم شرّد ، وسواء أعجب أم لم يعجب .
سَقَوْنِي وَقَالُوا لَا تَغْنَّ وَلَوْ سَقَوْا جِبَالَ سُلَيْمَى مَا سُقِيتُ لَغَنَّتِ

أما أديب المعدة فهو يغنى للمضيف لا لنفسه ، يتحسس المعانى التى تسر صاحب الموائد حتى يُخرج له شهى الطعام ومختلف الألوان ، يبيع ذوقه لذوقه وفنه لفنه .

فإن اختلفت الموائد فأدبه لأشهاها طعوما ، وأدسمها صنوفا ، يقاد بأنفه لابنفسه .
✖ أدب الروح جار على نسق واحد ونمط واحد . أما أدب المعدة فله ألوان كألوان الطعام : مديح إن أعطى وهجاء إن حُرِمَ ، هو تبع للمائدة ، إن تكّدى أكلها تكّدى مدحه ، وإن قلّ أكلها قلّ مدحه ، فإن طويت طوى مديحه وبسط هجاءه ؛ لذلك ترى الشاعر يمدح الرجل ويذمه ويطريه ويهجوّه ، والرجل هو هو فى قيمته ، ولكن لم يكن هو هو فى مائدته .

قد يعجب الناظر إلى أدب المعدة من الناحية الفنية ، فيراع لصنوف البديع ، ويؤخذ بجمال التشبيه ، ويهتز لحسن التوليد ، ولكن هذه الروعة من جنس الروعة التى تأخذ عند النظر إلى الألعاب النارية أو الحركات البهلوانية ، تبهر العين ، ولا شئ فى اليدين ، هو مادة صالحة لدراسة البلاغة اللفظية والبلاغة الشكلية ولكنه ليس صالحاً للبلاغة النفسية .

فإن نحن نظرنا إلى الأدب من ناحية أنه خادم للهيئة الاجتماعية ووسيلة من وسائل الرقى النفسى وأداة من أدوات الإصلاح الاجتماعى ، كان أدب المعدة من هذه النواحي صفرا ، بل هو كمية سلبية وعبء ثقيل .

مما نأسف له أنا إذا نظرنا إلى تاريخ الأدب العربي ، وجدناه ينحدر — مع التاريخ — شيئاً فشيئاً ليكون أدب معدة .

فنرى في العصر العباسي طغيان أدب المعدة على أدب الروح ؛ هذا البارودي — رحمه الله — اختار لثلاثين شاعراً من خيرة شعراء الدولة العباسية ، أمثال بشار وأبي نواس وأبي تمام والبحتري وابن الرومي وابن المعتز ، واختار لهم في فنون آدابهم المختلفة ، من مديح ورناء وأدب ونسيب وهجاء وزهد ، وكانت مختاراته في أربعة أجزاء كبار ، فكان ما اختاره من المديح ٢٤١٨٥ بيتاً ، ومن الأدب ١٦٩٧ بيتاً ، ومن الغزل ٤٦١٦ ، ومن الهجاء ١٢٢٩ ، ومن الوصف ٣٩٩٣ ، ومن الزهد ٤٧٣ بيتاً . ونظرة واحدة إلى هذا الإحصاء تدهشنا أشد الدهش ، إذ يتبين لنا طغيان أدب المعدة ، وهو المديح والهجاء ، على أدب الروح طغياناً كبيراً .

ثم انظر بعدُ إلى الفن المبتكر في العصر العباسي ، وهو فن المقامات ، فقد ابتدعها بديع الزمان الهمداني ، فلم يجعل محورها حبا ولا غراما كما يفعل الروائيون اليوم ، ولم يجعل محورها شيئاً يتصل بأدب الروح ، ولكنها كلها « أدب معدة » : فأبو الفتح الإسكندري بطل المقامات كلها رجل مكر واحتيال ، يصطنع جميع المهن لا ابتزاز الأموال ، نراه مرة قرّاداً يسلي الناس ويضحكهم ، ومرة واعظاً مزيفاً يعظ وينصح ، ثم تنكشف حيلته فإذا هو مهرّج ، ومرة مشعوذاً يحتال على الناس بشعوذته ليفتحوا كيسهم ويغدقوا عليه من مالهم ، وهو في كل ذلك مستجدٍ سأل محتال .

وجاء الحريري فجعل مكان أبي الفتح الإسكندري أبا زيد السروجي ، وهو كصاحبه دناءة نفس وخساسة حرفة ، يشحذ ثمن كفن لميت يدّعيه ، ويتعاطى فتقوده امرأته إلى المسجد لibtز أموال المصلين ، ويجعل غلامه ليوقع الوالى في شركه فيسلبه ماله وهكذا ، ويتخذ الفصاحة والبلاغة وسيلة للتكدي والسؤال .

أليس هذا كله « أدب معدة » ؟

وانتشر بجانب أدب المقامات نوع آخر من أدب المعدة بمعناه الحقيقي ، هو « أدب التطفيل » ، فقد انتشرت صناعة التطفل وحكايات الطفيليين وأخبارهم ونواديرهم ، وألف لنا في ذلك الخطيب البغدادي كتباً لطيفاً سماه « التطفيل » ، وهو فن يتصل بالمقامات اتصالاً وثيقاً ، كلاهما مبني على التكدى ، والسؤال في حذق ومهارة ، فكان هناك طفيليون أدباء ظرفاء ، يروون أحاديث الأكل ، ويحفظون أشعار الموائد ، ويقصّون حكايات الطمع والشره ؛ بدأ ذلك « أشعب » في العصر الأموي ، وقفاه « بُنّان » وأضرابه في العصر العباسي ، ينقش أحدهم خاتمه « ما لكم لا تأكلون » ، وآخر « أكلها دائماً » ، وثالث « آتنا غداءنا » ، ورابع « لا تبقى ولا تذر » . وتواصوا بالأكل ، وتواصوا بتخير الأصناف ، وأنشأوا لأنفسهم نقابة في البصرة هي « نقابة الطفيليين » ، ووضعوا الخطط المحكمة لمعرفة أمكنة الولائم ، فأقاموا رصدًا على الجزارين والطباخين حتى لا تفوتهم دعوة ، وأنشأوا حول ذلك كله الأشعار من نصائح ومدائح وهجاء ؛ وخلف لنا الأدب وصيتين طويلتين يوصى بهما نقيب الطفيليين ولى عهده : إحداها من إنشاء أبي إسحق إبراهيم بن هلال الصابي الأديب المعروف ، والأخرى من إنشاء المولى تاج الدين عبد الباقي بن عبد المجيد اليماني ، وكلتاها في قوانين التطفيل وسننه وآدابه .

وكثر الأدب في ابتزاز المال وفي التطفيل وفيما يدور حولهما ، وانتشرت حرفة الاستجداء واخترعت لها الحيل الكثيرة ، ووضع لها علم سمي « علم الحيل الساسانية » وعرفوه بأنه « علم يعرف به طريق الاحتيال ، في تحصيل الأموال » ، وألفت الكتب في هذه الحيل ، من أشهرها : كتاب « المختار » ، في كشف

الأسرار ، وهتك الأسرار » كشف فيه حيل المحتالين وأستار الكاذبين . الخ وفيه مائتان وستة وستون باباً في الحيل المختلفة .

كل هذه ضروب من ضروب « أدب المعدة » .

والذى دهور الأدب إلى هذه الدرجة طبيعة الحياة الاجتماعية فى تلك العصور ؛ فلم يكن للأدباء مرتزق يرتزقون منه إلا موائد الخلفاء والأمراء والأغنياء ، ولم يستطع الأديب أن يستقل بنفسه فى الحياة ، فنتج من هذا نتيجتان طبيعيتان : الأولى أن الأدب أصبح أرستقراطياً لا شعبياً ، يدور حول المديح وإعلاء شأن القصور ، وفى مراكر الخلفة لا فى غيرها ، وفى الموضوعات التى تهتم هؤلاء الأغنياء لا غيرهم . والثانية أن الأديب لم يكن يغنى لنفسه ولكن للأغنياء ، وأصبح الأدب أو أكثره أدباً شئياً ، لا ذاتياً ، وأصبحنا إذا قرأنا ما يقوله الفرنج عن تعريف الأدب بأنه « نقد الحياة » عجبنا من هذا التعريف ، لأننا لا نرى الأدب العربى العباسى ينقد الحياة ، وإنما يصف نوعاً من حياة القصور ، فأما الشعب فلم يوصف إلا قليلاً .

وبقدر ما كثر فى هذه العصور « أدب المعدة » قلَّ أدب الروح ، من غزل عفيف ، أو وصف للطبيعة ، أو ثورة نفس على سوء حال الشعوب .

إن كان هذا مما يسوء ، فقد كان مما يسر نهضة الأدب العربى الحديث ؛ فقد بدأ يتحول من أدب معدة إلى أدب روح ؛ تحول من أرستقراطية إلى ديمقراطية ، ومن مديح إلى وصف ، ومن مقامات إلى روايات تصف الحياة الاجتماعية للشعوب ، ومن عواطف شخصية إلى عواطف شعبية أو عواطف عالمية . وليس مما يضيرنا أنه فى مبتدأ الطريق ، فمن سار على الدرب وصل .

إن الشرق الآن فى حاجة ملحة إلى كثير جداً من أدب الروح ، وقليل جداً

من أدب المعدة ، فإنه مكبل بأغلال سياسية تحتاج إلى أدب يغني له بالحرية حتى يحطمها ، ومكبل بأغلال اجتماعية تحتاج إلى أدب ينشد الإصلاح حتى يخلص منها ، ومصاب بالحلل يحتاج إلى أدب يشعل النار تحته حتى يعقد ، وفقير في اللذائذ العقلية ، فلا بد له من أدب راق يغذيه ، وثروة أدبية عقلية تغنيه .

لقد عاش طويلا على أدب المعدة فكان نتيجه ما نرى ، فليعيش من الآن على أدب الروح حتى تكون نتيجه ما نأمل .

مستودع الذخائر

أين — تظن — مستودع الذخائر للأمة ؟

قد تجيب على الفور : إنه المطارات ، ومخازن الأسلحة ، ومستودع القنابل ؛ وما إلى ذلك من أماكن تكدس فيها آلات القتال وأدوات الحرب .
إن أجبت بذلك فقد أجبت بالعرض دون الجوهر ، وبالمجاز دون الحقيقة .
وقد تتفلسف قليلا ، فتقول إن ذخيرة الأمة هي جيشها المسلح بعدده وعُدده ، ومرانه وتجهيزه ، وفنونه وتشكيله .

إن قلت ذلك فقد قاربت الصواب ولم تقله ، وُحِمت حوله ولم تقع عليه .
فما قيمة الذخائر إذا لم تجد رجالا ؟ وما ينفع السيف إذا لم تكن قتالا ؟ . إن السيف في يد الغرِّ والخاذق كالقلم في يد الأُمِّيِّ والكاتب ؛ بل ما ينفع الجندي المسلح ، إن لم يكن له بين جنبيه قلبٌ لا يهاب ونفسٌ لا تفزع ؟

الإجابة الحققة هي أن مستودع الذخائر للأمة ، قلب المرأة ، قلب المرأة هو الجيش الأول الذي لا قيمة لقنابل ، ولا طيَّارات ، ولا غوّاصات ، ولا دبَّابات ، بدونها ؛ وإن شئت فقل هو الطابور الخامس الذي لا يوقع الرعب والفرع في قلوب الأعداء شيء مثله .

لقد خلقت المرأة من ضلع من أضلاع الرجل ؛ ولكن سرعان ما تغير الحال فنُفِخَ قلب الرجل من قلب المرأة .

يخطئ من يظن أن لبن الأم ليس إلا نسبة معينة من الدَّسم ، ونسبة معينة

من الماء ، وما إلى ذلك ؛ فليس هذا كله إلا تحليلاً للمادة ، وليست المادة كل شيء في اللبن ؛ وإنما قصر تحليل الكيمائيين فقصرت نتائجهم . إن في اللبن صفات خلقية ، وصفات عقلية ، وصفات روحية ، وراء الصفات المادية ، يرضعها الطفل كما يرضع مادة اللبن ، فتتغذى بها روحه ، وتتشكل منها نفسه ؛ وليست هذه الصفات الروحية متطابقة دائماً مع الصفات المادية ، فقد يحلل اللبن في معامل الكيمياء فيتبين من تحليله أنه المثل الأعلى للبن ، وهو مع ذلك سم خلقى ينفث الجبن ، ويشيع الفساد ، ويبعث الفزع والخور ؛ على حين أن لبناً آخر ينقصه الدسم ويعيبه التحليل الكيمائى ، وهو مملوء روحاً ، ومملوء شجاعة ونشاطاً ، ومملوء قوة ؛ ومن أجل ذلك صدق الشاعر إذ يقول :

ترى الرجلَ النحيفَ فتزدرية وفي أثوابه أسدٌ مزيرُ
ويعجبك الطَّيرُ فتبتليه فيُخلفُ ظنَّكَ الرجلُ الطَّير

ثم إلى اللبن الذى ترضعه الأم أولادها توغر إليهم الجبن أو الشجاعة بسلوكها ؛ فإن هى ربتهم تربية الأرانب فأدقأتهم وأشبعتهم ، وحاطتهم بكل ضروب العناية ولم تسمح لهم أن يجرؤوا وأن يخاطروا وأن يجازفوا ، ثم حدثتهم من الأحاديث ما يخلع قلوبهم ، ويحبب إليهم الحياة بأى ثمن ، وعلمتهم أن لا قيمة للعقيدة بجانب حياتهم ، ولا للوطن بجانب سلامتهم ، وصاحت وولدت يوم يجندون ، وفقدت رشدها يوم يسلحون ، فهناك ترى صورة جند ولا جند ، وترى أشكال الرجال ولا رجال ، وترى أجساماً ضخماً وقلوباً هواء . وإن هى ربتهم من صغرهم على المخاطرة والمجازفة ، وحدثتهم أحاديث الأبطال وعظماء الرجال ، وعودتهم مكافأة الحياة والتغلب على الصعاب ، وعلمتهم أن المبادئ فوق الأشخاص ، والوطن فوق حياة الأفراد ، وعيرتهم يوم يفرون من واجب ، وأنبتهم يوم يأتون بنقيصة ،

ونفرت بهم يوم يضحون لمبدأ ، واعتزت بهم يوم يخاطرون لأمة ، فهناك الرجال ،
وهناك العزة ، وهناك الشرف .

ألست ترى معي بعد أن قلب المرأة هو الذي يخلق قلب الرجل ؟
ويخطئ من يظن أنه يستطيع أن يؤسس جيشاً من رجال باعدادهم وتسليحهم
من غير أن يدعمه بجيش من قلوب النساء ؛ فالجيش بدون قلوبهم آلات جوفاء ،
وسراب ولا ماء ؛ بل كل مظاهر القوة في الأمة من جيوش وأساطيل ؛ ومجلس
وزراء ، ومجالس نيابية ، ومصانع ومعامل ، ألعاب بهلوانية ما لم يدعمها قلب المرأة .

قلِّب صفحات التاريخ إن شئت ، فحيثما رأيت للأمم قلباً رأيت للرجل قلباً ،
فاذا انخلع قلبها انخلع قلبه .

إن هنداً بنت عتبة التي تخاطب الجيش بقولها :

إن تُقبلوا نعانقِ أو تُدبروا نفارقِ فراقٍ غيرِ واميِّ

هي التي أنجبت معاوية .

وأسماء بنت أبي بكر التي قالت لابنها : يا بني لا ترض الدنيا ، فان الموت
لا بد منه ، فلما قال لها : إني أخاف أن يمثَّلَ بي ، قالت : إن الكبش إذا ذبح
لا يؤلمه السليخ — هي هي التي أنجبت عبد الله بن الزبير .

والتاريخ مملوء بهذه الشواهد في كل أمة .

وظلت المرأة العربية على شهامتها ومعرفتها بأمور الدنيا ومشاركتها الرجل في
كل شؤون الحياة ، حتى تقدم العصر العباسي فأُنشئ لها « الحزيم » وحُبست
فيه ، وجهلت الدنيا وأحوالها ، وأخذ الرجال يحبِّلون الحرائر ويعلمون الإمام ، حتى
أصبحت المرأة ليست إلا رمزاً للمتعة أو رمزاً للكيد ؛ وتجادل الشعراء ،
فمنهم من يقول :

إن النساء رِيَّاحِينَ خُلِقْنَ لَنَا وَكَلُنَا نَشْتَهِي شَمَّ الرِيَّاحِينَ

ومنهم من يقول :

إن النساء شياطينٌ خُلِقْنَ لَنَا نعوذ بالله من شرِّ الشياطينِ

وكلا النظريين سخيْف قاصر ؛ فليست المرأة ريحانة فحسب ، ولا شيطانة فحسب ؛ وإنما هي فوق ذلك مَرَبِّي للرجال ومحضنة للقلوب ومستودع للذخائر .
بمثل هذه النظرات البلهاء فقدنا المرأة ففقدنا الرجل ؛ فإن أردنا تنظيم حياتنا على أسس جديدة وجب أن يكون أولها وأولاها خلق قلب المرأة .

ليس ما يمنع أن تحيا المرأة حياة الجَمال ، بل هو واجب أن يكون ؛ وما قيمة الدنيا إذا لم تقم فيها دولة الجمال ودولة الفن والأدب ؟ ولكن يجب أن يكون بجانب الجمال الحسى جمال معنوى ؛ فيه جمال حديث المرأة وجمال رقيها وخبرتها وجمال شجاعتها وجمال قلبها ، فعند ذاك فقط نجد المرأة فنجد الرجل .

انظر الآن دور المرأة الغربية فى الحرب ، ولا أقص عليك إلا مثلاً واضحاً تلمسه فى كثير مما يدور من قصص وما يتلى من أخبار ، وهو أن الشبان والرجال يتعبدون كل العار أن يُروا فى بلادهم أيام الحرب وهم لا يحملون السلاح ، ولا يشتركون فى القتال أو وسائل القتال ، ويحز فى نفوسهم أن قد أصيبوا بعاهة أو منعهم مانع جسمى عن أن يؤدوا لوطنهم خدمة ولأمتهم عملاً ؛ ومن يقوم بهذا الدور الخطير من تأنيب وتعيير غير نساء الأمة ؟ فتكفى نظرة من إحداهن ليفضل الرجل الموت على الحياة ، وخطر الحرب على أمن السلم ، وعيشة القتال على عيشة الدعة .

كل هذا يلخص لنا الأمر فى جملة : شجعت المرأة فشجع الرجل ، وماعت المرأة فماع الرجل .

ليست تُعدُّ الأمة راقية تستحق البقاء إلا إذا أرسلت الأم أبناءها إلى
ميادين القتال وهي تبسم ، وودَّعت الزوجة زوجها إلى الحرب وهي تملؤه أملاً
بالعيشة السعيدة بعد النصر ؛ وقالت الأمَّهات لأبنائهن ما قالت « أسماء » : « إن
ضربة بسيف في عن خير من لكمة في ذل » .

إن وراء كل جيش في الأمة جيشاً غير منظور من قلوب نسائه ، ووراء كل
جيش صاحب جيش المرأة الصامت ، ووراء البنود والأعلام والجنود والذخائر
ذخيرة أسمى وأرقى وأقوى وأعلى ، وهي « قلب المرأة » .

حديث أمس

يجتمع في « لجنة التأليف » كل مساء خميس جماعة من صفوة الإخوان ، يسمرون سمرًا طيبًا ، ويتحدثون حديثًا بريثًا ، ويدور الحديث حيثما اتفق ، مرة في الشرق ، ومرة في الغرب ، ومرة في الشرق والغرب معًا ، تارة في أدب ، وتارة في اجتماع ، وتارة في اقتصاد ، وقد يكون في غير ذلك جميعًا ؛ ويُترك الحديث على سجيته ، يستقيم كما يشاء ، ويعوجج كما يشاء ؛ ولو سجل هذا الحديث كل أسبوع لكان صورة صادقة من صور بعض المجتمعات المصرية المثقفة . وقد يزورنا صديق من أصدقائنا في الشام أو العراق أو الهند ، فيعرض علينا ونعرض عليه ، ونأخذ ونعطى ، ويمدنا بالرأى ونمدّه بمثله .

وقد يحتد الجدل ويرتفع الصوت ويشتد الحوار ، ثم لا نصل بعدُ إلى نتيجة حاسمة ، وقد نوفق أحيانًا إلى أن يقنع بعضنا بعضًا ، وعلى الحالين ينتهى الحديث بسلام ، بعد أن نقضى ساعتين أو أكثر في متعة عقلية لذيدة .

كان الحديث بالأمس من نصيب الأدب ، جرّ إليه سؤال وجهه أحدنا ، وهو أنه كُلف أن يختار كتابًا عربيًا من الأدب القديم تقرأه الفرقة الأخيرة بالمدارس الثانوية ، فإذا يختار ؟

قال أحدنا : « جزءاً من العقد الفريد » . وآخر : « جزءاً من الأغاني » .

وثالث : « نهج البلاغة » . ورابع : « مقدمة ابن خلدون » :

— ما الغرض من اختيار هذا الكتاب من الأدب القديم ؟

— الأدب القديم يمتاز بجزالة لفظه ومثانة أسلوبه ، فإذا حملنا الطالب على

دراسة هذا النوع من الأدب ، ووضعنا في يده بجانب ذلك كتابًا من الأدب

الحديث استطاع أن يجمع مزية الأديين ، وخير الثقافتين ، وأيضاً إن الأدب الحديث ليس إلا نتاجاً لتطور طويل ، فما لم نعرف الأصل لم نعرف الفرع ، ثم في الأدب القديم معرض صور لآراء أسلافنا ، ومستودع معان تغذى عقولنا ، وأخيراً هو يصل حديثنا بقديمنا ، وزمننا بزمن آبائنا .

— إن الأدب القديم نتاج عصر قديم ، وصورة من صورته ، ونابع من بيئته ؛ والطالب الحديث لا يستطيع أن يتذوق نتاج عصر مضى عليه ألف سنة أو تزيد ؛ فإذا كلفناه قراءته ودرسه ، فقد كلفناه تجرع المروءة لا يقبل عليه ولا يستسيغه ، ويتجرعه ليلقيه في ورقة الامتحان ، ثم لا يبقى منه شيء إلا الذكري السيئة ؛ فأولى أن نعلمه الأدب الحديث ، ونقرئه الكتب الحديثة ، فهي التي يسيغها ، وهي التي يشعر بها ، وهي التي تعبر عن بيئته وزمنه ؛ أما الأدب القديم فيدرسه من يتخصصون بعد دراسة الأدب العربي واللغة العربية .

— إن هذه نظرة ثائرة ، لم يقل بها ولا الثائرون من الأوربيين ؛ ألا ترى المدارس الإنجليزية تدرس شكسبير وبيكون ، والمدارس الفرنسية تدرس في مدارسها الثانوية روسو وكورني ؛ فما بالك تريدنا نحن على أن تقتصر على الأدب الحديث ؟

— شكسبير وكورني صورة من حضارتنا التي نحياها الآن ؛ والطلبة يقرءون مؤلفاتهما في شغف ، ويشعرون بما عرضت له من موضوع . أما الطالب العصري فكيف يشعر بما كان يدور في العصر الأموي والعباسي .

— لقد جربت تجربة في السنة الأولى من كلية الآداب تشهد بصدق هذا النظر ؛ ذلك أني أدرس لهم أدباً عربياً قديماً وأدباً حديثاً ؛ وفي الأسبوع الماضي ألقيت عليهم سؤالاً عن شعورهم نحو ما يدرسون ، وأمرتهم ألا يكتبوا أسماءهم

على ورقة الإجابة . فكان هناك شبه إجماع منهم على الشكوى من الأدب القديم وعدم فائدته ، وأنه يجب الاختصار على الأدب الحديث ؛ قالوا ذلك لأنهم طلبه القسم الإنجليزى ، وطلبوا أن يترك الأدب العربى القديم لقسم اللغة العربية .

— هذا كلام فيه إسراف ؛ فمتى كانت رغبة الطالب وحبه وشوقه مقياس ما يدرس وما لا يدرس ؟ إنما يجب أن نعرف الصالح ونكلفه الطالب ، سواء أحبه أو كرهه ؛ وكل دراسة فى أول أمرها ثقيلة مكروهة ، حتى إذا سار فيها الطالب شوطاً بدأ يستلذها ويحبها . فليس يصح أن نعول على الحب والكراهة ، والشوق وعدمه ، فيما يدرس وما لا يدرس ؛ بل يجب التعويل على ما ينفع وما لا ينفع .

— وهب هذا ، فماذا ينتفع الطالب من شعر مديح وشعر هجاء ، وفصل فى الأجواد ، وفصل فى صفة الحروب القديمة ؟

— ليس الأدب العربى كله كذلك ، فقسم كبير منه قسم عالمى صالح لكل زمان ومكان ، كباب الحكم وباب الأدب ، حتى الأشياء التى ذكرتها لا تخلو من فائدة كبرى ، كما ندرس أدق الأشياء فى التاريخ القديم ، وهى تخالف ما نحياه اليوم

— هذا مثل جيد ! إننا ندرس الطبيعة والكيمياء والجغرافيا فى المدارس على النمط الحديث ، ولا ننظر مطلقاً إلى ما كتب فيه قديماً ، فلا ننظر فى تعليم الجغرافيا إلى معجم البلدان لياقوت ، ولا كتب الإدريسي ، ولا نعلم التلاميذ كتب ابن سينا فى الطبيعة والكيمياء . إنما نعلمهم فى كل ذلك آخر ما وصل إليه العلم ؛ فلماذا لا نسير فى الأدب على هذا الأساس ؟

— الفرق واضح ، وهو أن العلم لا قيمة لتقدمه إلا من حيث دراسة تاريخه ؛ أما الأدب فنحاله وجماله خالد ؛ فنحن نعجب الآن بالمتنبى وأبى نواس ، ولا نعجب

بالعلم الذى كان فى زمنهما إلا من ناحية الدراسة التاريخية .

— أرى أيها الإخوان أنكم شتتمُ البحث وبعثتم الموضوع ؛ فأنا أرى خطأ آخر هاما يقع فيه واضعو برامج الأدب العربى ، من دراسة لتاريخ الأدب فى عصوره المختلفة ودراسة القديم والحديث وغير ذلك . إن دراسة هذه الأمور تنفع عدداً محدوداً من الطلبة ، قد يكون اثنين فى المائة أو اثنين فى الآلف ، ولكنه يضر الأغلبية العظمى ، فهل من الحق أن نرعى القليل ونضر الكثير ؟ أجيبنى أولاً عن السؤال الآتى : ما الغرض من تعليم اللغة العربية وآدابها لطلبة المدارس الثانوية على اختلاف أنواعهم ، مع العلم بأن منهم من سيكون مهندساً أو زارعاً أو تاجراً أو معلماً رياضة أو أديباً ؟

— الأغراض من دراسة اللغة العربية — فى نظرى — على شكل هرم ، قاعدته منبسطة جداً ، ثم تأخذ فى الضيق شيئاً فشيئاً ؛ فأوسع غرض وأشمله أن يستطيع الطالب التعبير عما فى نفسه باللسان والقلم تعبيراً صحيحاً يطابق تمام المطابقة ما فى نفسه ، وأن يفهم فهماً صحيحاً ما يقوله الآخرون أو يكتبونه على هذا النمط . ويلى ذلك أن يُمدِّهم الأدب العربى بمعلومات صحيحة مفيدة ، تنفعهم فى حياتهم ، وتفتق ذهنهم ، وتجعلهم أقدر على فهم الحياة ؛ حياتهم الواقعية وحياة آبائهم .

ويلى ذلك أن يستطيعوا تذوق ما فى القطع الأدبية من جمال ، سواء من حيث اللفظ ، أو من حيث المعنى ؛ فإنَّ تذوق الجمال الفنى غرض هام ، نستطيع أن نقصد إليه ونهتم به .

ويلى ذلك أن نهيب من له استعداد للأدب أن يكون أديباً ، وهذه كلها تتدرج فى الشمول حتى يكون الأخير فى القمة .

— إنى أوافق فى الجملة على هذه الأغراض ، وإن كنت أخالف فى ترتيبها

وأرى أن هناك أغراضاً غير هذه ؛ ولكنى أدع المناقشة في هذا الآن ، وأقول إذا سلمنا بهذا فيجب أن ننظر للبرامج في ضوء هذه الأغراض ، وإنا إن فعلنا ذلك وصلنا إلى نتيجة هامة . وهى أنه يجب توزيع العناية بما نعلمه في اللغة العربية وآدابها على مقدار الشمول وعلى مقدار أهمية الغرض ؛ فيجب أن يكون تصحيح العبارة في القول والكتابة والقدرة على الفهم في المنزلة الأولى ، من حيث البرنامج الموضوع ، ومن حيث توجيه العناية ، ومن حيث ما تعطى من زمن ، ثم تقل هذه العناية كلما صعدنا إلى القمة .

وفى ضوء هذا النظر يجب أن نقلل من التعليم الفلسفى ما أمكن ؛ ففلسفة الإعراب في النحو ، وفلسفة البلاغة التى لا يبنى عليها عمل ، والنظريات في تاريخ آداب اللغة من حيث أسباب رقى كذا وضعف كذا يجب أن تكون كلها في المنزلة الثانية أو الثالثة ، لأنها لا توافق إلا عدداً قليلاً من الطلبة .

كما يجب أن نفرق في التدريس للسنة التوجيهية بين القسم العلمى والقسم الأدبى ، فنعنى للعلميين بالغرض الأول ونتوسع فيه ، ونعنى للأدبيين بسائر الأغراض :

بدأ أحدهم يردّ على هذا الكلام ويفنده ، وتبين من ملاحظه أنه استعد استعداداً عظيماً لتحطيم هذا الرأى ، واستوى فى جلسته وبدأ يقول :

— إن هذه الآراء كلها آراء غير ناضجة ، ويجب أن ...

وهنا أخرج عضو ما كر ساعته وأعلن الحاضرين بتقدم الوقت والحاجة إلى الانصراف ، فانصرفوا من غير أن يجيبوا عن السؤال الأول : « ما أحسن كتاب يختار » .

فإن شاق هذا النحو من الحوار كثيراً من القراء ، رجوت أن أعرض عليهم من حين إلى حين « محضر » بعض الجلسات فى « لجنة التأليف » .

رحلة^(١)

وأنا رحلتُ — يا أخى طه — كما رحلتَ ، فراراً من تقاليد العيد التى أفسدت العيد ؛ فأصبح المرء لا يستطيع فيه أن يخلو إلى نفسه ، ولا إلى أهله ، ولا إلى أصدقائه ؛ وإنما هو يستقبل أناساً فى تكلف وتصنع ، ويتحدث إليهم فى تكلف وتصنع ، ويقضى نهاره وجزءاً من ليله زائراً أو مزوراً ، متلقياً بطاقات راداً على بطاقات ؛ متقبلاً تحيات ، راداً على تحيات ؛ فلا يفرغ العيد إلا وقد فرغ من نفسه ، وأضناه التعب ، وانهدت أعصابه ، وضعفت قواه .

إذن فلا بد لنا من « مدرسة » تنظم أعيادنا ، وتصحح تقاليدنا ، وتجعل العيد مصدر فرح وسرور ، وراحة واطمئنان .

وقبل أن تُنشأ هذه المدرسة ، وتقوم بواجبها ، لا بد أن نرحل فى العيد ، ونهرب من الأهل هرباً من التقاليد .

ولكن إلى أين ؟

إذا كان الغرض الهرب ، فليكن إمعان فى الهرب ، وإذا كان الغرض الفرار من الناس ، فليكن حيث لا ناس .

إذن فنحن نريد مكاناً نستطيع أن نستريح فيه من أعمالنا ، ونبعد فيه عما يصدّعنا من أخبار وأحداث سياسية واجتماعية ، ونبعد فيه عن الناس ، لأنهم مصدر قلق دائم ، ونقرب فيه من الطبيعة ، لأنها مصدر الراحة والطمأنينة ، والشعور بلذة الجمال الذى يسمو عن الغرض .

(١) كان الدكتور طه حسين كتب فى الثقافة عن رحلة فى العيد أثارت غضبه ، فاقترح من أجل ذلك إنشاء مدرسة للغضب فكتبت هذا المقال مساجلة له .

إلى دير ممعن في الصحراء ، بين الجبال الشاخنة . ومنظر الطبيعة القاسية ، والطبيعة الجميلة ، والطبيعة القوية القاهرة .

إلى دير « سانت كاترين » ، حيث جبل موسى الذي تلقى منه الوحي والإلهام ؛ ولأمر ما كان جبل موسى وغار حراء ونحوهما من الجبال مصدر الوحي والإلهام ؛ ففيها ينقطع الإنسان عن العالم وشروره ، ويتجرد من خيالاته وأوهامه ، ويكون أقرب إلى الطبيعة على الفطرة ، وأقرب إلى فهم نفسه على الفطرة ، وإلى رؤية ربه على الحقيقة .

هيا بنا أيها الأصحاب إلى الدير ، فما حيلتنا وقد انقطع نظام التكيا والحناقها في الإسلام ، وبقي نظام الأديار في النصرانية ؟ وكان القائمون بها ذوى ذوق في اختيارها ، فقد زرنا أدياراً كثيرة في الصحراء ، حرص منشئوها على أن تكون بعيدة عن الناس ، قريبة من الله ، قريبة من الطبيعة وحسنها غير الجلوب كما يقول المتنبي ؛ وحيث الماء الذي هو مبعث الحياة ، وحيث صفاء الجو ، وصفاء النفس .

وها هم أولاء رفقة كأن أخلاقهم سبكت من الذهب المصفى ، وكأن شمائلهم من قطر المزن ، وها هي السيارات التي تنهب الأرض نهبا مكان الجمال التي كانت تخب خبا ، وها هو الأستاذ « الدمرداش » القائد الحرّيت ، العالم بالمسالك والممالك ، الذي خبر صحراء مصر وجبالها شرقاً وغرباً ، وعرف أسرارها ، وعرف كيف يدبر لها ، وينظم الرحلات إليها ، ويطبق النظام العسكري عليها ، في دقة وإحكام ، وفي مرح وسرور أيضاً .

لم تُثر فينا — يا أخى طه — هذه الرحلة غضبا كما أثارت فيك رحلتك ، بل أثارت فينا معانى أخرى تخالف الغضب كل المخالفة ، أثارت عندنا شعوراً بضعة الإنسان أمام قوة الله القاهرة ، ومظهرها في سلاسل الجبال الشاخنة والوديان

الباهرة ، والمرتفعات والمنخفضات التي لا نهاية لها ؛ وتقلبنا بين سلطان الشمس في النهار بدفئها وعظمتها ، وسلطان القمر في الليل بمجماله وبهائه ، ورقته ووداعته . ولم يكن من فرق بيننا وبينك إلا أنك في رحلتك انغمست في الإنسان ، ونحن في رحلتنا هربنا من الإنسان ، وحيث لا إنسان لا غضب ولا حقد ولا نزاع ، فإذا أكلنا أكلنا في الصحراء ، حيث لا يحسدنا أحد ، ولا يغبطنا أحد ، ولا ينظر إلينا إلا الله الذي يرحمنا ويشفق علينا ، وقد يسخر منا .

ولكني لا أكتمك أني شاركتك حيناً في اقتراح مدرسة الغضب ، فكأننا كنا ملهمين إلهاماً واحداً ، أو أن شيطاننا واحد كما يقول الشعراء . ولكن كان الغضب حيث كان الإنسان ؛ فقد قطعنا في سيرنا في الصحراء المسافات الشاسعة ، نلهو ونلعب ، ونسر ونفرح ، ونغفل ونذكر ، وتتوالى علينا العواطف المختلفة إلا الغضب ؛ ولكن مع الأسف ، والأسف الشديد ، كنا بين حين وحين يوقعنا سوء حظنا في ملاقة الإنسان فنغضب . نقطع المسافات البعيدة في الصحراء الجرداء في هدوء واطمئنان ، ثم نصطدم بمجموعة من الناس تسمى في عرف المدنيين « شركة » وفي عرف اللغة والحق « امتصاص الدماء » ، و « استغلال الأرواح للذهب » و « تحويل النفوس البشرية إلى أوراق مالية » . وكان الأمر يهون لو كان المستغل والمستغل مصريين ، إذن لقلنا إن مصر استعبدت مصر ، وبعض مصرأ كل بعض مصر ؛ ولكن هذه شركة « جيس » يونانية ، وهذه شركة « منجانيز » إنجليزية ، وفي الناحية الأخرى شركة « فوسفات » إيطالية . ولم نسمع في هذا الطريق ولا فيما سرنا فيه قبل من طرق شركة مصرية ، فالمعادن من بلادنا ، واليد العاملة يدنا ، والغلة لغيرنا .

لقد غضبت — يا أخي — عند ذاك غضباً أشد من غضبك ، إذ علمت أن في الصحراء ثروة تبلغ أضعاف مافي الأراضي الخصبة من ثروة ، فهذه طين ، وتلك

ذهب ، وعلمت أن هذه الجبال التي كنت أظن أنها لا تصلح لشيء إلا لخيال شاعر ، قد كشف فيها العلم عن مناجم أشكال وألوان ، تُدرّ المال الوفير والخير الكثير ، وعلمت أن الله تعالى قد منحنا هذه الكنوز ، وحرّما كنز العقل وكنز الخلق ، فجاء قوم حرّموا هذه الكنوز ومنحوا كنز العقل وكنز الخلق فغلبونا على كنوزنا وعلى عقولنا وأخلاقنا ؛ وكان لنا العمل الوضيع ، ولهم الثراء الواسع ، ولنا الفتات ولهم المائدة .

وعلمت أن هؤلاء العمال المصريين يعملون في هذه المناجم في مقابل عشرة قروش في اليوم أو أقل من ذلك قليلا أو أكثر من ذلك قليلا ، ثم لا يستطيعون أن يعملوا أكثر من نصف سنة ، إذ تسوء بعد صحتهم ، وتذبل أجسامهم ، ولا يصلحون بعد ذلك للعمل ولا للحياة ، فيعودون إلى بلادهم وقد كسبوا بضعة جنيهات في أيديهم وخسروا نفوسهم ؛ وكسب غيرهم الصحة والمال والجاء ؛ وتدفع المال في أوربا ، وتدفع المرض وسوء الحال في مصر .

عند ذلك — يا أخى — كنت أغضب وكنت أثور ، وكان يتقطع حامى اللذيد في الصحراء ، وكنت أتساءل : أين حكوماتنا التي أهملت الصانع كما أهملت الزارع ، وأهملت الأراضي المعدنية كما أهملت الأراضي الزراعية ؟ وأين رجال العلم منا الذين يجهلون ما في بلادهم ، حتى يأتي إليها غير أهلها ، فيكشفوا سرها ، ويعرفوا قدرها ، ويعملوا لاستغلالها ؟ وأين أرباب الأموال الذين لا يعرفون من المال إلا أرضاً زراعية ضاقت على أهلها ، وإلا مضاربات على القطن تأتي على أراضيهم ، فتصبح هي والمناجم سواء في تملك الأجنبي لها ، ويصبح لغيرنا الغنم وعلينا الغرم ، ولغيرنا الثمرة ولنا القشور ؟

لسنا يا أخى نحتاج إلى مدرسة للغضب فحسب ، وماذا ينفع الغضب ؟ إنما نحتاج لمدارس تعلم الحكومات كيف تحمي ثروتها ، وتستغل مناجمها ؛ وتعلم

رجال العلم كيف يعلمون أن في أرض مصر ثروات تفوق ما في الوظائف الوضيعة ؛
وتعلم رجال المال أن استثمار أموالهم في الأوراق المالية ، هو استثمار العجائز ،
واستثمار أموالهم في الأراضي الزراعية استثمار القرون الخالية ، وأنه يجب أن
يعيش أقويأؤنا لزمانهم فيستنجموا ، كما يعيش ضعفاؤنا للأرض ، فيزرعون
ويقلعون .

رُحْمَاكَ اللَّهُم ! كلما هربت من الإنسان وهمومه ، لحقني الإنسان بغومومه ،
حتى في جوف الصحراء المؤنسة بوحشتها يلاحقني الإنسان الموحش بإنسيته !
لا . لا . لا بد أن أغلق ذهني دونه ، وأجرد نفسي منه ، وأفزع للجبال
والوديان ، وأحتضن الطبيعة شوقاً إليها ، وأركز جماها في قلبي هياماً بها ، لأدع
منابع الزيت في « السويس » ، ومناجم المنجنيز في « أبي زينة » ، ومناجم
« الجبس » فيما لا أدري اسمه ، ولأمتع النظر بالجبال الحمراء والصفراء والبيضاء
والسمراء ، وبالشمس على قمم الجبال ، وبالطبقات الجبلية المختلفة الألوان ،
وبالحصى الذي يروع حالية العذارى كما يقول الشاعر ، وبجصاء الدر على
الأرض من الذهب ، كما يقول الآخر ؛ ولأنعم بالجدب كما نعمت حيناً بالخصب ،
وبمسيل الماء القليل ينبت في حافته العشب القليل ، كما نعمت بمنظر النيل
وفيضانه ومزارعه ، فالجمال في التنوع ؛ ولتسر على شاطئ البحر الجليل الجميل ،
ولنسمع تلاطم أمواجه ، ولننعم بزرقته كما نعمنا بالوادي الذهبي وتموجاته الوديعة
الهادية ؛ ولنعل ولنهبط ولنسر في السهل والوعر ، فلذات الهوى في التنقل ؛
ولتعب الشمس مودعة في الشتاء بالثناء ، ولتبعث إلينا ابنها البر القمر ليسبل على
هذه اللانهاية من ضوءه الفضي الرائع ، وليجعل الأرض كلها شاشة بيضاء تمثل
عليها الصور البديعة والمناظر الجميلة :

ففي كل شيء له آية تدل على أنه الواحد
هذه السيارات تطوى الأرض طي السَّجَلِ للكتب ، لا تكل ولا تمل ،
وتعمل في المناظر عمل محرك الصور في السينما ، فتنتقلنا من صورة إلى صورة ،
وتنسينا مشقة السفر ، وتنسينا أنفسنا ، فإذا نحن وهى والأرض والسماء وحدة ،
وتنتقلنا من سهل إلى جبل ، ومن جبل إلى سهل ، ومن بحر إلى واد ، ومن واد
إلى بحر ، ونحن سكارى بالجمال ، نشرب من مناظره حتى الثمالة .

الله أكبر ! نحن الآن في منتصف الليل ، وقد بدأنا سيرنا من السويس في
مطلع الفجر ، وهذا هو الدير .

ما أقسنا ! نقرع الأجراس على الرهبان في سكون الليل العميق ، فنقطع
عليهم نجواهم ، ونحرمهم سكونهم ونومهم ودفئهم ؛ ولكن ما الحيلة في الإنسان ؟
لقد هربوا منه فلحقهم ، وفروا منه فلجأ إليهم ، واحتموا منه في البعد السحيق ،
وسط الجبال الشاخحة في الصحراء الموحشة ، فعرف مكمنهم وأدركهم !

لا بد مما ليس منه بد — فقد فتح لنا الراهب بعد لأي واستقبلنا بزيه
الكنهوتي ، ومصباحه المتواضع ، ودخلنا الباب سجّداً ، وصعدنا الغرف ، وشربنا
الشاي لندفاً ، وذهبنا إلى منامنا لنستجد ، ولترقب النهار لنرى الدير وما حوله
في ضوء الشمس .

هذا هو دير « سانت كاترين » الذي بناه چوستنيان سنة ٥٣٠ م في حضن
جبل موسى أو جبل سيناء الذي ورد ذكره في التوراة ، وأمده چوستنيان بمائة
من الرومان ومائة من المصريين بنسائهم وأولادهم ليقيموا حول الدير ، يحمونه من
عدوان من حولهم ، وليخدموا الرهبان فيه ، وقد تناسل هؤلاء وتكاثروا ،
وأخضعهم الصحراء لبدائوتها وعروبته وإسلامها ، فتبدّوا وتعربّوا وأسلموا ،

ولا يزال نسلهم حول الدير إلى الآن ، يختلط فيهم أثر الرومان بأثر «العربان» .
وتوالت على الرهبان أدوار من سلم واضطهاد ، وخوف وأمن ، أُلجأتهم إلى أن يجعلوا الدير حصناً حصيناً يمتنعون به عند الحاجة ، ويستقلون به في معيشتهم ؛ ففيه عين الماء ، وفيه الطاحون والفرن ، وفيه مخازن الغلال ؛ كما تحصنوا بكتاب زعموا أن محمداً رسول الله أمنهم فيه في رحلة من رحلاته ، وكتبه على بن أبي طالب ، وختمه الرسول .

وفي الدير كنائس متعددة ، ومسجد قليل إنه بنى لاسترضاء السلطان سليم ، ولكن فيه من الآثار ما يدل على بنائه قبل هذا العهد ، وأغلب الظن أنه بنى إرضاء للمسلمين ، حتى يكون الدير محل احترام المسلمين والنصارى على السواء .
وأثر ضعف الرهبنة في هذا الدير ، فلم يبق فيه إلا نحو ستة عشر راهباً على مذهب الروم الأرثوذكس ، وخارج البناء كنيسة فيها حجرة ملئت بالجماجم وأشلاء الإنسان ممن قتلوا أو ماتوا من الرهبان ، حفظت تلبية لرغبة الإنسان في البقاء .

طفنا بالدير ، وخرجنا منه إلى جبل موسى ، وصعدنا حتى تعبنا ، فلم نبليغ قمته ، وإن بلغت نفوسنا عظمته ، وشعرنا برهبتة ، وذكرنا موسى ، وذكرنا الألواح ، وخفقت قلوبنا بالذكريات ، واهتزت نفوسنا لجمال المنظر وسحر المكان .

ثم عدنا إلى الدير ، وراعنا أن سيارة من سياراتنا كان فيها « راديو » ، فتحة السائق فغنى ، فشعرت أنه غير منسجم مع المكان ، ينقل إلى أعماق البداوة نهاية الحضارة ؛ وكان منظر يشبه منظر البدوى إذا لبس قبعة ، أو وضع في فمه « ييبة » ولكن ما كان أشد رهبتى إذ رأيت ثلاثة من رهبان الدير دخلوا السيارة يستمعون إلى غناء الراديو .

سبحان الله ! أهذا هو الإنسان الذى هرب من المدينة فلم يطق الصبر على الهرب منها ، فعاد يتعلق بأسبابها ؟ أهذا هو الإنسان الذى أراد أن يتفرغ لعبادة الله فضايق عنها لسماع « أم كلثوم » ؟ . إن الإنسان فى كل شأن من شؤونه عجب أى عجب ! .

وعدنا كارهين العودة — يا أخى — كما كرهتها ، وعدنا للإنسان عودة الراهب لسماع الراديو ، وعدنا تتعاون فى إنشاء المدارس وتكوين وزارة معارف ، ونبدأ من حيث انتهينا .

فإلى اللقاء ...

دمع العين

لقد حدثتك قبل — أيها القارئ الكريم — كيف اهتم أدباء العرب بالعيون ، وأكثروا من التأليف فيها والحديث عنها ، وعرضت لك كتاب « سحر العيون » وما فيه من دقة وجمال .

واليوم أعرض لموضوع في العيون أطرف ، فقد رأى مؤلف آخر ظريف أن العيون موضوع واسع لا يصح أن يؤلف فيه كتاب واحد ، بل إن كل شيء للعيون جدير أن يؤلف فيه كتاب ؛ فلئن كان أطباء العصر الحاضر قد بلغ مدى تخصصهم في الطب أن يجعلوا للعين بجميع أجزائها طبيباً خاصاً ، فأدباء العرب في العصر الماضي غر عليهم أن يؤلفوا في العين على اختلاف مظاهرها وفتنها كتاباً واحداً ، فافتنوا في وضع الكتب للعين ، هذا في سحرها وهذا في دمعها .

وصاحبنا اليوم صلاح الدين الصفدي الأديب المؤرخ المشهور (٦٩٦هـ — ٧٦٤هـ) وضع كتاباً سماه « تشنيف السمع بانسكاب الدمع » ؛ ولست أدري أكان موقفاً في هذه التسمية أم غير موفق ! إنما الذي أدريه أنه كان موقفاً في فكرته ، موقفاً في تأليفه .

لقد لحظ فكرة النشوء والارتقاء ، فتتبع أقوال الشعراء كيف بدءوا يذكرون الدمع ذكراً ساذجاً ، كالذي قال امرؤ القيس :

« قفا نبك من ذكرى حبيب ومنزل »

ثم أخذوا يبالغون فيه شيئاً فشيئاً ، فتقدم شاعر آخر خطوة ، وقال إنه فيض ، فقال قيس بن ذريح :

هَلْ الْحَبُّ إِلَّا زَفْرَةٌ ثُمَّ عَبْرَةٌ وَحَرٌّ عَلَى الْأَحْشَاءِ لَيْسَ لَهُ بَرْدٌ

وَفَيْضُ دُمُوعٍ تُسْتَهْلُ إِذَا بَدَا لَنَا عِلْمٌ مِنْ أَرْضِكُمْ لَمْ يَكُنْ يَبْدُو
ثُمَّ جَعَلُوهُ مَطَرًا كَالَّذِي يَقُولُ :

أَظْهَرَ الْكِبْرِيَاءَ زَهْوًا وَتِيهًا فَتَلْقَيْتُهِ بِذَلِّ الْخُضُوعِ
وَحَبَانِي رُبِيعٍ خَذِيهِ بِالْوَرْدِ د فَاْمَطْرَتَهُ سَحَابَ دُمُوعِي
ثُمَّ خَطُوا خُطْوَةً أُخْرَى فَجَعَلُوهُ سَيْلًا :

وَمَا أَبَى الْوَاشُونَ إِلَّا فِرَاقَنَا وَمَا لَهُمْ عِنْدِي وَعِنْدَكَ مِنْ ثَارٍ
غَزَوْتَهُمْ مِنْ مَقْلَتِكَ وَأَدْمَعِي وَمِنْ نَفْسِي بِالسَّيْفِ وَالسَّيْلِ وَالنَّارِ
ثُمَّ جَعَلُوهُ نَهْرًا :

أَحِبَابَنَا إِنْ نَأَتْ بِي عَنْ دِيَارِكُمُو دَارٍ وَفَارَقْتُ أَوْطَانًا وَأَوْطَارًا
فَإِنْ لِي نُصَبَ عَيْنِي مِنْ جِهَالِكُمُو رَوْضًا نَضِيرًا وَمِنْ عَيْنِي أَنْهَارًا
ثُمَّ بَحْرًا :

غَرِقَ النَّوْمُ فِي بَحَارِ دُمُوعِي رَحِمَ اللَّهُ سَلَوَاتِي وَهَجُوعِي
وَأَتَى الطَّيْفُ زَائِرًا فَرَأَنِي بَيْنَ بَحْرِ مَدَامَعِي وَنَجِيعِي

هَذَا مِنْ نَاحِيَةِ الْكَمِّ ، وَأَمَّا مِنْ نَاحِيَةِ الْكَيْفِ فَقَدْ جَعَلُوهُ بَدَلَ الْمَاءِ دِمَا :
وَمَا وَقَفْنَا لِلْوَدَاعِ عَشِيَّةً وَقَدْ خَفَقَتْ فِي سَاحَةِ الْقَصْرِ رَايَاتُ
بَكِينِنَا دِمَا حَتَّى كَأَنَّ جَفُونَنَا بِجَرَى الدَّمُوعِ الْحُمْرِ فِيهَا جِرَاحَاتُ
وَقَالَ آخِرُ :

وَقَدْ صَرْتُ أَبْكِي كُلَّ شَيْءٍ بِمَثَلِهِ لِأَنَّ فَرْدٌ فِي الصَّبَابَةِ وَالْوَجْدِ
فَتَغْرُكُ أَبْكِيهِ بِأَبْيَضِ أَدْمَعِي وَأَحْمَرِهَا أَبْكِي بِهِ خَذَّكَ الْوَرْدِي
ثُمَّ جَعَلُوهُ عَقِيقًا أَوْ مَرْجَانًا :

لَسْتُ أَنْسَى سَاعَةَ الْبَيْنِ وَقَدْ وَجَعَ الشَّائِقُ مِنَّا وَالْمَشُوقُ

ورجوعى بدموعى عاثراً لست أدرى بعدهم أين الطريق
كلما أمّ العقيق امتزجت أدمعى فهى جمان أو عقيق

قد كان دمعى أبيضاً حتى إذا رحلوا غدا للهجر أحرقان
يجرى بمجرى وجنتى فيمتلى المرحان من عيني بالمرجان

ثم إذا كان الدمع أبيض فهو نجوم :
عيناي مذ شطّ المزار بكم تحكى سما والدمع أنجمها
أولؤلؤ ودرّ:

هو ذلك الدرّ الذى ألقيتمو فى مسمعى ألقيته من أدمعى

وسالت على خدّى من لوعة الجوى سيول دموع خضتها ثم عمتها
لآلى دمع من لآلى ثغرها ففى وقت لثى كنت منها سرقها

ثم ادّعوا أن الدموع نفدت بأحمرها وأبيضها ، ولم يبق إلا ما يذوب من
النفس ، كالذى يقول :

وليس الذى يجرى من العين ماؤها ولكنها نفس تذوب وتقطر

وخطوا خطوة أخرى فزعموا أن العين ذهبت ولم يبق لها أثر :

أبكى وتبكى الحمام لكن شتان ما بينها وبينى

تبكى بعينٍ بغير دمع ولى دموعٌ بغير عين

وليس هذا الاستعراض كل ما فى الكتاب ؛ فهناك ناحية أخرى بديعة ،

هِيَ تَتَّبَعُ الْحَالَةَ النَّفْسِيَّةَ الَّتِي تَنْتَجِ مِنْ الدَّمْعِ أَوْ تَصْحَبَهُ ، فَهُوَ فَاضِحُ السَّرِّ
وَكَاشِفُ السِّرِّ :

لَا جَزَى اللَّهُ دَمْعَ عَيْنِي خَيْرًا وَجَزَى اللَّهُ كُلَّ خَيْرٍ لِسَانِي
نَمَّ دَمْعِي فَلَيْسَ يَكْتُمُ شَيْئًا وَوَجَدْتُ اللِّسَانَ ذَا كِتْمَانٍ
وَهُوَ شَاهِدُ الْحُبِّ :

أَنَا صَبٌّ وَمَاءُ دَمْعِي صَبٌّ وَأَسِيرٌ ، مِنْ الضَّنَى فِي قِيودِ
وَشَهُودِي عَلَى الْهَوَى أَدْمَعُ الْعَيْنَ وَلَكِنِّي قَذَفْتُ شَهُودِي
ثُمَّ إِنْ الدَّمْعُ يَتَحِيرُ فِي الْجَفُونِ مَخَافَةَ الرِّقْبَاءِ :

وَقَفْنَا وَالْعَيُونَ مُثْقَلَاتٌ يَغَالِبُ طَرَفُهَا نَظْرُ كُلِّيلٍ
نَهْتَهُ رِقْبَةُ الْوَاشِينَ حَتَّى تَعْلُقَ لَا يَغِيضُ وَلَا يَسِيلُ

ثُمَّ فِي الدَّمْعِ تَخْفِيفُ الْهَمِّ ، وَتَلَطِيفُ الْحُزَنِ ، وَفِرْجَةُ الْكَرْبِ :
لَا تَلُمُ فِي الْبُكَاءِ فَالِدَمْعُ لَوْلَمْ يَجْرُ فِي الْخَدِّ كَانَ فِي الْقَلْبِ جَمْرًا

أَرْسِلْ دَمُوعَكَ يَوْمَ الْبَيِّنِ إِنْ بَانُوا إِنْ الدَّمُوعَ عَلَى الْأَحْزَانِ أَعْوَانُ

دَعُونِي وَدَمْعِي عَسَى فَيُضِئُهُ بِهِ تَنْطَفِئُ نَارُ قَلْبِي الْمَرْوَعِ
فَمِنْ شُؤْمٍ حَظَّيْتُ فِي الْحُبِّ أَنْ أَرَى رَاحَتِي فِي انْسِكَابِ الدَّمُوعِ

ثُمَّ إِنْ الدَّمْعُ انْتِقَامٌ عَادِلٌ مِنَ الْعَيْنِ ، إِذْ هِيَ الَّتِي جَرَّتْ عَلَى الْقَلْبِ مَا جَرَّتْ :
لَأُعَذِّبَنَّ الْعَيْنَ غَيْرَ مُفَكَّرٍ فِيمَا جَرَّتْ بِالدَّمْعِ أَوْ سَالَتْ دَمًا
وَلَأَهْجُرَنَّ مِنَ الرِّقَادِ لَذِيذَهُ حَتَّى يَعُودَ عَلَى الْجَفُونِ مُحَرَّمًا
هِيَ أَوْقَعَتْنِي فِي حِبَائِلِ فِتْنَةٍ لَوْلَمْ تَكُنْ نَظَرْتُ لَكُنْتُ مُسْلَمًا
سَفَكْتُ دَمِي فَلَأُسْفَحَنَّ دَمُوعَهَا وَهِيَ الَّتِي بَدَأَتْ فَكَانَتْ أَظْلَمًا

ولكن آخر يأمر العين بالكف عن البكاء رحمة بها ، وأملأ في سلامتها
حتى ترى محبوبها :

سأُضْمِرُ في الأحشاء عنكم تحرقاً وأُظْهِرُ للواشين عنكم تجلداً
وأُمنعُ عيني اليوم أن تُكثِرَ البكا لتَسْلَمَ لي حتى أراكم بها غداً
ثم إن للدمع معاني ودلالات ، فدمع ضاحك ، ودمع باك :
رأتُ دموعي فقالتْ عينك ابتسمت عن لؤلؤ بسلوك الجفن جذلان
وغالطتني في جعل البكا ضحكاً واستخونت . أينما يامى خوان ؟
ودمع حزن ، ودمع دلال :

أبكي وتبكي غير أن الأسى دموعه غير دموع الدلال

شكوتُ حتى لان من قسوة ورحت أبكى وهو لي مساعدُ
وقال : ها نحن سواء في البكا لا يا حبيبي ما بكأنا واحدُ
لا يستوى دمع على جمر الغضا إذا جرى ودمعُ عينٍ باردُ
ودمع سرور ، ودمع رحمة :

رُحْتُ يومَ الفراقِ أضحكُ حزناً ولفيض السرور يبكي المروعُ
وكذا في اللقاء أبكى هناء ولفرط السرور تهيمى الدموعُ

وقفتُ في الروض أبكى فقد مُشبهه حتى بكتْ بدموعي أعينُ الزهر
لولم أعْرِها دموعَ العين تسفحها لرحمتي لاستعارتها من المطر

وأخيراً فرغ الشعراء من بكاء العين ، فتخللوا البكاء من غيرها ،
فالسحاب يبكي :

رُبِّي شَفَعَتْ رِيحُ الصَّبَا لِرِياضِهَا إِلَى الْمَزْنِ حَتَّى جَادَهَا وَهُوَ هَامِعُ
كَأَنَّ السَّحَابَ الْغُرَّ غَيَّبَتْ تَحْتَهَا حَبِيبًا فَمَا تَرَقَّا لَهْنٌ مَدَامِعُ
وَالسَّاقِيَةُ أَوْ النَّاعُورَةُ أَوْ الدُّوَلَابُ يَبْكِي :

لِلَّهِ دَوْلَابٌ يَفِيضُ بِجَدُولٍ فِي رَوْضَةٍ قَدْ أُيْنَعَتْ أَفْنَانًا
فَكَأَنَّهُ دَرَنٌ يَدُورُ بِمَعْدٍ يَبْكِي وَيَسْأَلُ فِيهِ عَمَّنْ بَانًا
ضَاقَتْ مَجَارِي جَفْنِهِ عَنْ دَمْعِهِ فَتَفْتَحُ أَضْلَاعُهُ أَجْفَانًا

والقلم يبكي :

مَا أَبْطَأَتْ أَخْبَارُ مَنْ أَحْبَبْتُهُ عَنْ مَسَمَى بَقْدُومِهِ وَرُجُوعِهِ
إِلَّا جَرَى قَلَمِي إِلَيْهِ حَافِيًا وَشَكَأَ إِلَيْهِ تَشَوَّقِي بِدُمُوعِهِ
وَالسَّيْفُ يَبْكِي :

تَبْكِي صَوَارِمُهُ يَوْمَ الْوَعَى بِدَمٍ وَذَلِكَ الدَّمْعُ لِلدُّنْيَا بِهِ ضَحْكُ
ثُمَّ يَفْلَسُفُ « النَّظَامُ » الْبُكَاءُ فَيَجْعَلُ الضَّمِيرُ يَبْكِي :

ذَكَرْتُكَ وَالرَّاحُ فِي رَاحَتِي فَشَبْتُ الدَّمَامَ بِدَمْعٍ غَزِيرُ
فَإِنْ تَفَنَّدَ الدَّمْعُ نَارُ الْأَسَى بِكَتْكَ الْحَشَا بِدُمُوعِ الضَّمِيرِ

رحم الله آباءنا الأولين ، فقد جالوا كل مجال ، وتقننوا كل فن ، ولم
ينقصهم إلا أن يبنوا بنيانهم على آثارهم ، ويجددوا ماتهدم من بنيانهم ، ويشيدوا
ما يتطلبه زمانهم ، وما هو أشبه بنفوسهم .

جَمَلٌ يَطِيرُ وَجَمَلٌ يَسِيرُ

لقت نظري — وأنا أقرأ « للمطهر المقدسي » في كتابه « البدء والتاريخ » — وصفه لجماعة من أصحاب القلائس والمجالس الذين يشحنون صدور العامة بترهات الأباطيل ، ويقصون على الناس غرائب العجائب ، ثم يقول في وصفهم : « إن الحديث إليهم عن جمل طار ، أشهى إليهم من الحديث عن جمل سار » .

وهل الدنيا كلها أيها المطهر إلا هؤلاء ؟

كل العالم يصدق جملا يطير ، ولا يصدق جملا يسير ، يصدق المحال ويكذب الواقع ، ذلك دأبهم في كل شأن من شؤون الحياة .

إن قلت إن اللغة العربية خير اللغات ، وآدابها خير الآداب ، وإن اللغة العربية ، أو الأدب العربي كامل مكمل ، ليس فيه نقص ولا عيب ، ولا يحتاج إلى نوع ما من الإصلاح ، وإن اللغة العربية بزت لغات العالم ، والأدب العربي لا يدانيه شيء من آداب العالم ؛ فذلك جمل يطير ، إن قلت به صفق لك الناس طرباً ، وشادوا بذكرك إعجاباً وعجباً ، وعدّوك العالم الحق ، وقائل الصدق . وإن قلت إن اللغة العربية ككل اللغات ، والأدب العربي ككل الآداب ، فيه نواحي القوة ونواحي الضعف ، وفيه ما يحسن وما لا يحسن ، وفيه وجوه النقص التي يجب أن تكمل ، وفيه وجوه التخلف التي يجب أن تستقصى حتى تصلح ، فهذا جميل يسير ، لا يصدقك الناس فيما تقول ، ويرمونك بقول الزور والبهتان ، وما شئت من ألفاظ منتقاة .

فذلك جمل يطير ، وهذا جمل يسير .

وإن قلت فى التاريخ من أول عهده إلى اليوم ما يرضى الحكام والولاة والشعوب ، فرفعت من شأنهم ولو زوراً ، وغلوت فى مفاخرهم ولو كذباً ، وسكت عن مساويهم ولو كانت صارخة ، وعمدت إلى اتجاه عواطفهم فسرت معها ، وقصدت إلى الأوتار التى تطربهم فغنيت عليها ، وشهرت بخصومهم ، وقلت من شأنهم ، وكذبت فى إنكار فضلهم ، وكان لك من البلاغة ما استطعت به أن تقلب الحق باطلاً والباطل حقاً ، وتجعل السماء أرضاً والأرض سماءً ، والحلو مرًا والمر حلوًا ؛ واستطعت بفصاحتك أن تظهر مهارتك فى اختراع حجج تشوه بها وجه الصدق ، وتجمل بها وجه الكذب ، فهذا جمل يطير ، إن قلت به فأنت المؤرخ وأنت البطل ، وأنت البليغ ، وأنت الذى يغدق عليه المال ، وأنت الذى يمنح خير الألقاب ، وأنت الحقيق بأن يقام له تمثال ؛ وأما إن أنت لم تعباً بميول الحكام والولاة وعواطف الشعوب ، وأخذت تحلل كل خبر وتبين بواعثه ودوافعه كما يحلل الكيماوى المادة فى معمله ، وتصدر حكمك لا تراعى فيه إلا الحق ، فتارة يرضى العواطف ، وأحياناً يغضبها ، وأحياناً يرضى رأى العام ، وأحياناً يغضبه ويهيجه ، وأنت لا يهملك أَرْضى أم غضب ، وكره أم أحب ؛ ولا يهملك أتفق رأيك ورأى الناس ، أم خالفهم ، وتعتمد إلى ما يعده الناس من وثائق قهراً بها ، وإلى الإشاعات فتتجراها وتركزها فى بوتقتك ، وتشعل تحتها النار فتبخرها ، وتصدر حكمك على من يسميه الناس بطلاً فتنكر بطولته ، وعلى من يعده الناس سافلاً فتعرضه نبيلًا ؛ إن فعلت ذلك فهذا جمل يسير . فأنت الفقير ، وأنت الثقليل ، وأنت المتفلسف ، وأنت المتعجرف ، وأنت الذى ترمى بأن لا وطنية له ولا شعور عنده . وأنت الذى يطرد ويبعد ويشرد .

فهذا أيضاً جمل يطير ، وجمل يسير .

وفى السياسة : إن أنت سرت على هوى الناس فرميت من يكرهون بأشنع

التهم ، واجتهدت أن ترفع نغمتك على نغمتهم ، فإن قالوا : « مخطيء » قلت : « مجرم » ، وإن قالوا : « مبطل » قلت : « خائن » ، وإن قالوا : « مسرف مبذر » قلت : « سارق » ؛ وتحريت ما يرضيهم فدعوت إليه ، فسفهمت مشروعا لا يرضونه ، وأيدت مشروعا يعطفون عليه ، واتخذت إمامك الرأي العام ، تنكر ما ينكر ، وتؤيد ما يؤيد ؛ وسرت وراء الزعماء ، إن انحرفوا يميناً انحرفت يميناً ، أو يساراً فيساراً ، وإن قالوا قولاً ظاهر البطلان ، قلت إن لهم غرضاً لا ندركه ، وغاية لا نتبينها إلا بعد حين ؛ وإن كان الساسة يرون الحرب ، قلت الحرب ، وإن قالوا السلم ، قلت السلم ؛ وإن قالوا الحرب في هذا الجانب قلته ؛ وإن قالوا في الجانب الآخر قلته ، وإن قالوا عدوئنا فلان قلت إنه عدو لدود ؛ وإن قالوا صديقنا فلان ، قلت إنه صديق حميم ، واستعملت في كل ذلك حنجرتك إن كنت من ذوى الحناجر ، وقلمك إن كنت من ذوى الأقلام ، ومالك إن كنت من ذوى الأموال ، فهذا كله جمل يطير . أما إن أردت أن تحكم عقلك ، وهداك إلى أن تقول على الشيء إنه أسود حيث قالوا أبيض ، وصوبت الرأي العام حيناً ، وخطأته حيناً ، ووافقت عواطف الناس حيث يوجب العقل الموافقة ، وخالفها حيث يوجب المخالفة ، وحذت قول الزعيم حين يرضى ضميرك أن تحبذه ، ونقدته حين يدعوك ضميرك أن تنقده ، وقلت السلم حيث قالوا الحرب ، أو الحرب حيث قالوا السلم ، وأيدت ذلك كله ببراهينك المنطقية ، وأعلنت رأيك ، ولو كنت فيه وحدك ، فهذا كله جمل يسير ؛ أقل نتائجه أنك تعد ثقيلًا بغيضاً ، وقد يكون فيه الخروج من منصبك ، وقد يكون أن تؤذى في مصالحك ، وقد يكون فيه أكثر من ذلك كله .

فهذا أيضاً جمل يطير ، وجمل يسير .

وهذا هو الشأن في « منطق الحوادث » جاهل ينال خير منصب ، ويمنح

خير مرتب ، وعامل كفء لا يجد عملاً ولا يجد قوتاً ؛ وحسناً فاضلة تتزوج
 بفقر شيء السيرة ، سيء السلوك ، وشوهاً شريرة ترزق الخطوة بغنى ياتر بأمرها ،
 ويسير طوع إرادتها ، وغنى غنى يرتع في النعيم . ولا مبرر لهذا إلا أنه ورث أباه
 الغنى في الغنى ، أو لعب في « البورصة » فربح من حيث لا يدري ، أو احترف
 الرذيلة فكسب المال وخسر الشرف ، أو لم تكن له شخصية فكسب بالملق ما لم
 يكسبه أخوه بالكفاية ، وهذا ذكي عالم أمين سدت في وجهه كل الطرق حتى
 ما يسد رفقته ، أو فقد عمله بصراحتة وأمانته وشخصيته .

فهذا أيضاً جمل يطير ، وجمل يسير .

والمصلحون في كل عصر إنما أودوا وهوربوا وشردوا وقُتلوا ، لأنهم كانوا
 يقولون بالجمل يسير ، حيث يقول الناس بالجمل يطير .

والفلاسفة البلهُ حبسوا أنفسهم في حُجَر ضيقة لا يدخلها نور العالم ، وأخذوا
 يضعون علماً سموه « علم المنطق » يضعون فيه للمقدمات شروطاً وللقياس
 شروطاً ، والفروض شروطاً ، والدنيا خارج حُجَرهم تهزاً بمنطقهم ، وتسير على
 منطق آخر خلاصته :

جمل يطير ، وجمل يسير .

فمنطق الدنيا الواقعة في الغنى والفقر يهزأ بقواعد الاقتصاد ، ومنطق الدنيا
 الواقعة يهزأ بمنطق النجاح والفشل ، ومنطق الحوادث الواقعة يهزأ بالمنطق النظري ،
 وهكذا ؛ وكان المنطق السليم يقضى عليهم بأحد أمرين : إما أن يكون لهم من
 السيطرة والسلطة ما يخولهم أن يسيروا الدنيا على منطقهم ، أو أنهم — وقد
 عجزوا — يسيرون منطقهم على منطق الدنيا .

بل وأحداث الطبيعة نفسها سائرة على هذا المنطق ؛ فهذه صحراء تشكو الظأ
 ولا تجد رشفة ماء ، وهذا بحر يشكو الرى ، ولا يجد ما يئشه شكواه ؛ ولو كانت

الدنيا بالعقل لسمعت الطبيعة شكوى الصحراء من الظل ، وشكوى البحار من
الري ، وكان في علة هذا برء ذاك ، كالغنى يشكو التخمة ، والفقر يشكو الخمصة ،
وفي الدنيا جو يشكو القيظ وجو يشكو البرد ، وأرض جرداء وحديقة غناء ،
ومنجم ذهب ومنجم زفت ، ونسيم وسموم ، وسكر وحنظل .

أليس هذا كله — أيضاً — منطق جمل يطير وجمل يسير ؟

هل اقتنعت معي — يا أيها المطهر — بأن ليس من تفهم وحدهم هم الذين
يصدقون جملا يطير ، ولا يصدقون جملا يسير ؟

أو ليس هذا ما شعر به المعري إذ يقول :

لحاه الله داراً ما تدارى بمثل المين في لجج وقمس^(١)
إذا قلت المحال رفعت صوتي وإن قلت اليقين أطلت همسي

(١) القمس : مصدر قس في الماء إذا غاص فيه .

فلسفة المصائب

محال أن يحوّل الكاتب ذهنه عما يقع في هذا العالم الآن من مصائب ، فهي موضع تفكيره ، ومجال أحلامه ؛ فلا بد أن تكون أيضاً مجال قلمه .

والعالم الآن في مآتم كبير ، ضحاياه أم لا أفراد ، وصرعاه ممالك وعروش ، ومبادئ وحريات ، ودمار في الأنفس والأموال ، وخراب في كل مكان ؛ والأمم التي لم تكتو بنيران الحروب إلى الآن ، مكتوية بعذاب الانتظار ، وتوشك أن تدرك النار أخراها كما أدركت أولها . تضع كل أمة يدها على صدرها واجفة من مصيرها ؛ والناس كلهم في عماء ، لا يدرون إلى أين ينتهون ، كأنهم يمثلون يوم الفرع الأكبر وما صورّته الأديان عند قيام الساعة .

إن الخيال ليعجز عن أن يتصور حقيقة ما يحدث في العالم الآن من كوارث فقد غطيت الأرض بالأشلاء ، وصبغت بالدماء ؛ وجاء دور العلم يقدم للإنسانية أقصى ما يستطيع من شر ؛ كما قدم لها في السلم أقصى ما يستطيع من خير ؛ وهرعت الملايين من مكانها تتطلب الملجأ ، وتسير على غير هدى ، وتشتت الأسر لا يعرف بعضها مصير بعض ، إلى ما لا يحصى من أهوال .

ومن قديم خلق الإنسان وخلقته معه مصائبه ، حتى لتوقعت الملائكة منه ذلك قبل أن يخلق ، فقالت : « أتعجل فيها من يفسد فيها ويسفك الدماء ونحن نسبح بحمدك ونقدس لك ؟ » . فكانت المصائب ملازمة له ، وكأنها عنصر هام من عناصر وجوده ؛ وكأنها خاضعة لقانون النشوء والارتقاء ، تبدأ بسيطة ساذجة كما بدأ الإنسان ، وتعظم وتهول كلما تقدم الإنسان في العظم والرقى . وتقرأ التاريخ

فتراه سلسلة مصائب وسلسلة حروب ، نصرتها مصائب وهزيمتها مصائب ؛ فإن فترت الحروب حيناً ، تتداول الأمم أنواع من الكوارث الأخرى السلمية تختلف أشكالاً وألواناً .

حتى كان من غريب أمر الإنسان أنه لا يدرك اللذة إلا بالألم ، ولا الفائدة إلا بالمصيبة ؛ كما لا يدرك الحلو إلا بالمر ، والمر إلا بالخلو ، ولا يمكن أن تتصور سعادة إلا بشقاء ، ولا شقاء إلا بسعادة ؛ فكان السعادة والشقاء وجهاً لقطعة من النقود لا يمكن أن يتصور وجود أحد الوجهين إلا بالآخر .

وتعجبني قصة صوفية ، وهى أن أحد المتصوفين دخل بلدة ، فأعجبه ما فيها ؛ ثم زار مقبرتها فقرأ على أحد شواهداها : هذا قبر فلان ، ألف كتاب كذا ، وكان عالماً فاضلاً ، ومات وعمره يومان ؛ ورأى على قبر آخر : هذا قبر فلان القائد العظيم الذى انتصر فى موقعة كذا ، ومات وعمره ثلاثة أيام ، وفلان ملك الناحية ، وقد مات وعمره يوم ؛ فعجب من هذا كله ، وتوجه إلى خير بالبلدة وسأله عن هذا اللغز الذى لم يفهمه ، فقال : إننا لا نعد من أيام حياتنا إلا الأيام السعيدة . فقال الصوفى : إني أود أن أموت ببلدكم ، وأرجو أن تكتبوا على قبرى : هذا قبر صوفى رحالة ، جاب الأقطار ، وزار الأمصار ، ومات قبل أن يولد .

على أن المصائب نفسها ليست تخلو من وجه جميل وناحية رائعة ؛ فهى ليست قبحاً صرفاً ، ولا شقاء خالصاً ؛ بل كثيراً ما تكون بلسماً كما تكون جروحاً ، ودواءً كما تكون داءً .

إن الرخاء قد يُفسد الطبيعة البشرية ، فلا بد لها من شقاء يصلحها ؛ والحديد قد يفسد ، فلا بد له من نار تذيبه حتى تصلحه وتذهب خبثه ؛ فكذلك النفوس

قد يطغىها النعيم ويصدئها الترف ، فلا بد لها من نار تُكوى بها لتنصهر
ويذهب رجسها .

ثم إذا أردت أن تعرف نفوس الناس حقاً فتعرّفها في أوقات المصائب لا في
أوقات النعيم .

ويعجبني قول القائل : إن أعرف الناس بالناس المرضات في المستشفيات ،
فهن اللاتي يرين الناس في الكوارث ، فيعرفن كيف يجزعون أو يحتملون ،
وكيف يفزعون أو يصبرون ، وكيف يضعفون أو يقوون ؛ أما خارج المستشفى
فكلهم شجاع وكلهم قوى .

في أوقات الرخاء ترى الجمال المتصنع والقبح المتصنع ، وترى القبيح في
شكل جميل والجميل في شكل قبيح ؛ أما في الشدة فترى الجمال عارياً والقبح
عارياً ، وترى الحق حقاً والباطل باطلاً ، وترى الأوضاع تنقلب والقيم تختلف ،
فيصبح لا يساوى شيئاً من كنت تظنه يقوّم بالألوف ، ويقوّم بالألوف من كنت
تظن أنه لا يساوى شيئاً .

حتى الموت — وهو ما يعدّ بحق ملك المصائب — هو الحجر الأساسى لنظام
العالم ، ومصلح شأنه ، ولا بد من الموت للحياة ، وهو بعد ذلك كما قال القائل :
الناس نيام فاذا ماتوا انتبهوا .

ثم الأمم لا تُخلق إلا من المصائب ، ولا تحيا إلا بالموت ، ولا يكون زعماءها
إلا الشدائد ، ولا يصهر نفوسها إلا عظام الأمور ، ولا تنال استقلالها إلا بضحاياها
ولا تستردّ حرّيتها إلا ببذل دماؤها ؛ وما ترك الجهاد قوم إلا ذلوا ، ولا استسلم
قوم للترف والنعيم إلا هانوا . تلك هي قوانين طبيعية للعالم بمنزلة قوانين الحرارة .

والضوء والجاذبية ، لا تتغير ولا تتبدل ما دام العالم هو العالم .

ويبلغ الرقي في بعض الأفراد أن يروا لذتهم في أن يألموا لإسعاد غيرهم ، وسعادتهم في تضحياتهم .

كل امرئ فيه نواة لهذه التضحية ، فهو يضحي من لذته لإسعاد أولاده وإسعاد أصدقائه ؛ ولكن عظماء الناس يرون في حرية أمهم واستقلالها ، وفي مبادئ العدل والحق معنى أسمى من العلاقة الشخصية بينه وبين أسرته أو بينه وبين صديقه ، ثم يقدسون هذه المعاني السامية ويتعشقونها ويهيمنون بها ، فيبذلون نفوسهم لها كما يبذل العاشق نفسه لمن يحب ، ويرى في ذلك لذته العظمى وسعادته الكبرى .

فهو بذلك أناني من جنس راق جداً ، يرى أن سعادته وسعادة أمته شيء واحد ، ويرى أن العمل لما هو بعينه العمل لنفسه ، ثم هو لا يتطلب بعد ذلك جزاء ولا شكوراً ، كما لا يتطلب ذلك فاعل الخير لنفسه .

قد أرانا التاريخ — مع الأسف — أن الإنسانية لا ترقى إلا عن طريق المحن ، سواء في ذلك أفرادها وأممها ؛ فالفرد الذي يجد كل شيء ممهداً سهلاً لا يصلح لشيء ، والغنى المترف الذي يجد كل ما يشاء في الوقت الذي يشاء ، ثم لا يكلف نفسه شيئاً أكثر من أن يستمتع بالحياة ، هو نبات طفيلي يستهلك ولا ينتج ، مظهر ولا مخبر ، يوم تعصف به عاصفة من شدة يذهب مع الريح ولا يستطيع مقاومة ؛ إنما يثبت للحياة ويصلح للبقاء من عركته الأحداث ، وربته المصائب ، وصلبته الكوارث ؛ وهكذا شأن الأمم ، أصلبها عوداً أصلحها للحياة ، وخير رجالها أقدرهم على التضحية ؛ والأمم التي تنعم تؤذن نعومتها بفنائها ؛ ولم

تبلغ الأم مثلها السامية من عدل وإخاء ومساواة وحرية إلا من طريق المصائب .
وصحة الأم كصحة الأفراد ؛ فالمرض ينتاب من الأجسام أنعمها وأكثرها
إخلاداً للراحة ؛ والصحة لا تنال إلا بالأعمال الرياضية الشاقة ، وبذل الجهد
المضني ؛ ولا لذة للراحة إلا بعد التعب ، ولا لذة للماء إلا بعد العطش ، ولا للآكل
إلا بعد الجوع . كذلك الأم لا تدرك قيمة الخير إلا بالشر ، ولا الفوائد إلا
بالمصائب ؛ ويوم تنزل بها الكوارث تؤمن بالجد ، وتحترق التافه ، وتطلب المثل .
فأهلاً بالموت . إذا كان فيه الحياة ، وبالشر إذا كان يتبعه الخير . . . و :

مرحباً بالخطب يبلاوني إذا كانت العلياء فيه السببا

العربي لا يشعر إلا في بيئته

لفت نظري وأنا أدرس الأدب المصري العربي من عهد الفتح الإسلامي ، ظاهرة غريبة ؛ وهي أن عرب مصر لم يشعروا ، مع توافر الدواعي لقول الشعر ، فقد دخلوا مصر فأروا مناظر تسحر النفس وتأخذ باللب — مزارع غناء ، ومناظر حسناء ، ونهر عجب أى عجب ، وأهرام بديعة الصنع ، وآثار تستخرج العجب . ودخلوا الإسكندرية ، فأروا مدينة الرومان بفتنتها وجمالها ، ورأوا البحر بسحره وجلاله ؛ فلم يقولوا في ذلك كله شيئاً .

وبعيد أن يكونوا قد قالوا ثم ذهب ما قالوه ، فقد حرص الرواة الأولون على أن يرووا لنا كل ما سمعوا ، حتى الأبيات التافهة في المسائل العارضة ؛ وقد كان عرب مصر آلافاً مؤلفة ، كان أكثرهم أولاً من القبائل اليمنية ، ثم تتابع عرب مصر بعد ذلك ؛ ومع هذا كله لم ينبغ منهم شاعر مصري ، وكل ما روى لنا من الشعر الذى له قيمة في ذلك العصر هو ما وفد به الوفود على عبد العزيز بن مروان يمدحونه بمصر ، مثل شعر عبيد الله بن قيس الرُّقَيَّات ، ونُصَيْب ، وكثير عزة ؛ وهذا لا يعد شعراً مصرياً إلا بضرب من التجوز ، فقائلوه وافدون على مصر من الحجاز أو الشام ، وليسوا مصريين .

تأملت في هذه الظاهرة طويلاً ، وفرضت لها فروضاً مختلفة ، فكان أقرب الفروض في نظري أن « العربي لا يشعر إلا في بيئته » .

أيد هذا الفرض عندي أنى تتبعت مشهورى الشعراء في ذلك العصر فوجدت مواطنهم إنما هي جزيرة العرب أو الشام أو العراق ، وهذه هي بيئة

العربي ، فالجزيرة هي بيئته الطبيعية الأصلية ، وبادية الشام وبادية العراق امتداد بيئته ، ومن طبيعتها ومن جنسها ؛ فهي تستحث شعره كما تستحثه جزيرة العرب وهي موطن له منذ العصر الجاهلي ؛ فالعراق أخرج لنا جريراً والفرزدق والأخطل ورؤبة والعجاج ، وكان موطن إنشادهم مرْبَدَ البصرة ، وهو في أوصافه يشبه سوق عكاظ في الجاهلية ، والشام أخرج لنا عدى بن الرِّقَاع والطَّرْمَاح والوافدين إليه من البوادي ، والحجاز أخرج لنا جميل بن معمر وعمر بن أبي ربيعة والعرجي وابن قيس الرُّقَيَّات والأحوص وذا الرمة وغيرهم .

كل هؤلاء من فحول الشعراء خرجوا من بيئتهم الطبيعية ف شعروا وأجادوا ؛ أما البلاد المفتوحة كمصر وفارس والهند والمغرب فلم تخرج شاعراً عربياً يعتد به إلا نادراً ، والشام والعراق إنما أخرج الشعراء لما أسلفنا من أنهما بيئتان عربيتان قديمتان ، ولأن الباديتين في أطرافهما تبعثان على الشعر .

ثم ننظر إلى مصر فلا نجد فيها شاعراً عربياً ، وننظر في فارس فنجد أشهر شعرائها زياداً الأعجم ، وهو مولى من الموالى كان ينزل اصطخر فغلبت العجمة على لسانه فسموه الأعجم ، وكان في فارس بعض شعراء كنهَار بن تَوْسَعَة وثابت قُطْنَة ، ولكنهم شعراء في الطبقة الثالثة أو الرابعة ، وبعضهم نشأ في غير فارس ثم شعر قليلاً في فارس .

بل ننظر إلى كثير من الشعر الذي قاله هؤلاء العرب النازحون إلى تلك المدن المفتوحة فنجد له ليس وصفاً لهذه البلاد وإنما هو حنين إلى بلاد العرب ، وبكاء عليها وشوق إلى العودة إليها ، كالذي قال مالك بن الرِّيب ، وقد أقام مدة بخراسان ، فلما حضرته بها الوفاة حنَّ إلى وادي الغضا فقال :

ألا ليت شعري هل أبيتنَّ ليلةً بحجب الغضا أُرْجى القِلاص النَّواجيا

ويقول آخر :

سرى البرق من أرض الحجاز فشاقني وكلُّ حجازي له البرق شائق
فوا كبدى مما ألقى من الهوى إذا حن إلفاً أو تألق بارق
إلى كثير من أمثال ذلك .

فاستخلصت من هذا كله أن العربي لا يشعر إلا في بيئته ، فإن هو خرج
منها إلى غيرها اعتقل لسانه وأُصيب بالعنى مهما كان البلد الراحل إليه من جمال
الطبيعة وجمال الصناعة ومهما توافرت بواعث الشعر .

وقبل ذلك قدّم إلينا شيخ الشعراء امرؤ القيس دليلاً واضحاً على هذا ، فقد
خرج من جزيرة العرب إلى القسطنطينية ، ورأى فيها عظمة الدولة الرومانية ،
ونخامة ملكها وجمال فنّها ، فلم ينطقه ذلك كله بقصيدة ؛ وعجب الباحثون من هذا
الجمود حتى ألجأهم إلى الشك في رحلته ؛ وما تعليل ذلك عندى إلا ما أقول من
أنه فارق بيئته فحصر .

قد يدل على صحة هذه النظرية أيضاً ما روى عن هؤلاء الشعراء مما كانوا
يفعلون إذا جمدت قرائحهم ، ونضبت خواطرهم ؛ فقد سئل كثير : كيف تصنع
إذا عسر عليك قول الشعر ؟ قال : « أطوف في الرباع المحلية والرياض المعشبة ،
فيسهل على أرسنه ، ويسرع إلى أحسنه » ، وقال الأحوص :

وأشرفت في تشز من الأرض يافع وقد تشعب الأيفاع من كان مقصداً
وحكى الفرزدق قال : « أتيت منزلي فأقبلت أصد وأصوب في كل فن
من فنون الشعر ، فكأنى مفهم أو لم أقل شعراً قط ، حتى إذا نادى المنادى بالفجر
رحلت ناقتي ثم أخذت بزمامها فقدتها حتى أتيت « رياناً » ، وهو جبل بالمدينة ،
ثم ناديت بأعلى صوتي : أخاكم أخاكم أبا لبني ! (يعنى شيطانه) ؛ فجاش

صدرى كما يحيش الرجل ، ثم عقلت ناقتى فما قت حتى قلت مائة وثلاثة عشر بيتاً .

وكان الأبيردُ الشاعر إذا خاتته قريحته أخذ عصاه وانحدر فى الوادى ، وجعل يقبل فيه ويدبر ويهمهم بالشعر فتأتيه المعانى .

ولعل من خير ماروى فى هذا الباب ما حكاه المرزبانى فى الموشح أن النابغة الذبياني قال للنعمان بن المنذر :

تَرَكَ الْأَرْضَ إِمَّا مِتَّ خِفًا وَتَحْيَا إِنْ حَيَّتَ بِهَا ثَقِيلًا

فقال النعمان : هذا بيت إن أنت لم تُتبعه بما يوضح معناه كان إلى الهجاء أقرب منه إلى المديح ؛ فأراد ذلك النابغة فحسر عليه ، فقال : أَجَلْنِي ، قال : قد أَجَلْتُكَ ثلاثاً ، فأتى النابغة زهيراً فقال زهير : اخرج بنا إلى البرية فإن الشعر برئى ، فخرجا ومعهما كعب بن زهير ، فقال كعب فما يمنحك أن تقول :

وذاك بأن حلت العز منها فتمنع جانبها أن يزولا

فقول زهير : « إن الشعر برئى » هو مصداق نظريتنا ، فقد نبغ وكثر وفاض فى البرية ومن البرية أولاً ، فإن قيل فى المدن فأصله من البرية .

لست أدعى أن طبيعة كل شعر برئى ، فهناك شعر أوربى جلبته الحضارة ، وهناك شعر عربى قيل فى المدن الإسلامية كبغداد والقاهرة ؛ ولكنى أدعى أن العربى الذى هو وليد الصحراء ووليد المدن العربية — التى تمت — بصلة وثيقة للصحراء كمكة والمدينة — لا يستطيع القول إذا انتقل إلى مدن أعجمية كمصر وخراسان والهند والمغرب ؛ فأما الشعر الذى فاض بعد ذلك فإنما فاض من أعاجم أو من أبناء العرب الذين نشأوا من أول أمرهم فى المدن الأعجمية .

وتعليل ذلك في نظري يرجع إلى أمرين :

الأول — طبيعة العربي نفسه ، فهو إذا دخل المدن الأعجمية ورأى معيشة اجتماعية تخالف معيشته ، وعادات وأوضاعاً تخالف عاداته وأوضاعه ، اضطربت نفسه وتشتت ذهنه ، واحتاج إلى زمن طويل حتى يهدأ ويألف العيش الجديد ؛ وهذا الاضطراب وتشعث الذهن لا يبعث على قول الشعر ؛ ولذلك كان قائلو الشعر بعدُ في هذه المدن هم أبناء الجيل الثاني أو الثالث لا الأول .

الثاني — أن طبيعة الشعر العربي الأول طبيعة بدوية ، فهو يتغنى بمناظر البدو من صحراء ووديان ، وحيوانات البدو من ظباء وأوعال ، ونباتات البدو من شيع وقيصوم . على هذا نشأ الشعر العربي ، وعلى هذا نشأ العرب الفاتحون للأقاليم ؛ فلا يستسيغ ذوقهم أن يتغنوا بآيوان كسرى ، ولا أهرام مصر ، ولا يستسيغ ذوقهم أن يتغزلوا في النرجس والياسمين ، وقد تغزل آباؤهم بنباتات الصحراء ، ولا يستسيغ ذوقهم أن يشيدوا بذكر النيل والفرات ، وقد شاد آباؤهم بذكر الغياض . إن الشعر في هذه الأمور الجديدة يحتاج إلى مران للذوق طويل ، ويحتاج إلى ثورة من الشاعر العربي ، والشاعر العربي ليس ثائراً في شعره ، إنما هو محافظ أشد المحافظة . فلما حرم العرب ساكنو الأقاليم الجديدة من رؤية القديم حتى يشعروا فيه ، وحرّموا الثورة والذوق الجديد حتى يشعروا في الجديد ، حصر لسانهم فلم ينطقوا بقديم ولا جديد .

هذه فكرة أعرضها على القراء ليبحثوها ويقلبوها على وجهها ، وليؤيدوها أو ينقضوها ، فلا تريد إلا الحق .

وهي إن صحت حلت لنا مشاكلاً يعانينا الباحث ولا يرى لها حلاً ؛ لم لم يشعر عرب فارس في جمال فارس ، وعرب مصر في جمال مصر ، وعرب الهند

في جمال الهند ؟ ولم لم يقولوا فيها ما قالوا في جزيرة العرب ومجال القول فسيح ؟
ولم ضعفت دولة الشعر في البلاد المفتوحة حتى نشأ جيل جديد من الموالي وأشباههم ؟
ولم ظلت طبيعة الشعر العربي بعد الفتح فترة طويلة من الزمان كما كانت قبل الفتح
من حيث الأسلوب والموضوع ؟ ولم لم ينبغ في البلاد المفتوحة من الشعراء ما ينبغ
في الحجاز وبادية الشام وبادية العراق مع تيسر الأسباب ، ووفرة بواعث الشعر ؟
كل هذه المسائل وأشباهها يحلها فرضنا « أن العربي لا يشعر إلا في بيئته » .

عنوان القوة في الأمة

سؤال يُرد على الذهن كثيراً : بمَ تُعرَف الأمة القوية ؟ إذا نظرتَ إلى أمة وأردت أن تحبر موضعها من القوة والضعف ، فبأى المرافق تُغنى ، وبأى الاتجاهات تتجه ، وبأى المظاهر تستدل ؛ وما العناصر التي تعدّها أساسية فتتحرّاه ، وأيّها تعدّها ثانوية فتتخطاها ؟

عرضت لي في هذا الأمر إجابتان : إجابة من الأدب الغربي الحديث ، وإجابة من الأدب العربي القديم ، أقدمهما للقارىء ، لعل فيهما فائدة .

فأما التي من الأدب الغربي الحديث فاجابة تتلخص في « أن الأمة تعدّ قوية راقية إذا استطاعت أن تعدّل نفسها وفق ظروفها التي تحيط بها » ، فإذا أردنا — مثلاً — أن نطبق هذه القاعدة على مصر ، قلنا إن لها موقفاً خارجياً وموقفاً داخلياً ، موقفاً خارجياً مع الأمم الشرقية والأمم الأوربية ؛ فهل عدّلت نفسها مع الأمم الشرقية ، وعرفت مكائنها منها ، واستغلت أحسن استغلال علاقتها معها ، فأعانتها واستعانت بها ، وأفادتها واستفادت منها ، ونظمت شؤونها معها ، من حيث الثقافة ومن حيث الاقتصاد ، ومن حيث السياسة ؟ وهل بلغت في ذلك أعظم مبلغ تقتضيه الظروف الحاضرة ؟

وهل عدّلت نفسها وفق ظروفها مع الأمم الأوربية ، قمت لها استقلالها ، وانتفعت بالغرب أحسن انتفاع ممكن ، فاستفادت منه ثقافياً واقتصادياً واجتماعياً ، ونالت منه كل ما تستطيع مما يزيد لها قوة ، وعرفت مقدار ما تعطى ومقدار ما تأخذ ، ونوع ما تعطى ونوع ما تأخذ ، وعرفت كيف تنتقى ما تأخذ وكيف

تهضمه ؟ وهل جهزت نفسها بكل ما تستطيع من قوة ، حتى تحمى رأيها فيما تأخذ وما تدع ، وما تعطى وما تمنع ؟

وأما داخلها فنتساءل : هل استغلت ثروتها بحسب حاجتها ؟ وهل استخدمت بيئتها الطبيعية فانتفعت بجودة أرضها وقوة مائها ومعادن جبالها وأرضها ؟ وهل استطاعت أن تجد منابع للثروة تناسب ما ازداد من عدد السكان ؟ وهل قامت بالإصلاحات الداخلية بقدر ما يتطلبه الزمان ، فسايرت الأمم الأخرى ، حتى لا تضعف أمامها فتلتهمها ؟ وهل رقت أعمالها الإدارية ، وحققت حكومتها العدل الاجتماعى حتى تشعر بقوتها ، وتشعر بسعادتها ؟ وهل أفسحت المجال لكل ذى كفاية أن يظهر كفايته على قدر استعداداته ، ومنعت العوائق التى تحول دون ذلك من اعتماد على حسب ونسب وجاه وشفاعة ؟

وهل وضعت الحكومة «ميزانيتها» على هذا الأساس ففرقت بين الضرورى والكمالى ، وبين ما يرقى الأمة ويضعفها وما يجعلها أقرب إلى تعديل نفسها حسب ظروفها ، وما يبعدها عن ذلك ، وهكذا ؟

إن حدث هذا كله فالأمة قوية راقية وإلا لا ، وإن حدث بعضه ولم يحدث بعضه ، فهى متذبذبة بين القوة والضعف .

هذا رأى ذهب إليه بعض الباحثين من الأوربيين ، فعنده حيوان أرقى من حيوان ، لأن الأرقى استطاع أن يوائم بين نفسه وبيئته ، ويعدل نفسه وفق ظروفه التى تحيط به ؛ والإنسان أرقى من الحيوان لهذا السبب عينه ، فقد استطاع أن يغالب الطبيعة ولا يكون تحت رحمة حر وبرد وجوع وعطش ، بل أخضع الطبيعة لمصالحه ، أو قل إنه استطاع أن يعدل نفسه وفق الطبيعة ، ولم يقف جامداً تسيره الطبيعة ، وتحكم عليه كما تشاء ، فاكتسى بعد عرى ، وشبع بعد جوع ،

ودفىء بعد برد ، وهكذا حتى استخدم الكهرباء والبخار وغيرها ليوائم بين الطبيعة ونفسه .

وكما عدّلت الأمة نفسها وفق ما يحيط بها من بيئة طبيعية وبيئة اجتماعية ، كانت أرقى من غيرها على هذا الأساس وأقوى .

وأما الإجابة التي من الأدب العربي القديم فلسياىى قديم وردت فى كتب الأدب القديمة .

رأى هذا السياسى أن مقياس قوة الأمة ورقىها فى أشياء ثلاثة مجمعة :

١ — أن يقف الحاكم — وإن شئت فقل الحكومة — على أحوال الرعية فتعرف دقيقتها وجليلها ، وظاهرها وخفيها — تعرف حال ولايتها كيف يعدلون أو يظلمون ، وتعرف أحوال الناس كيف يشقون أو كيف ينعمون ، ومقدار غناهم وفقرهم وجوعهم وشبعهم ؛ وإن أردت تعبير أهل العصر فقل إن عندها إدارة إحصاءات دقيقة تسجل أحوال الأمة فى مرافقها المختلفة ، وتدخل التعديل على الأرقام كلما طرأ تعديل على الأحوال ، حتى يكون أمام الحكومة سجل دقيق لكل مظاهرها وخفاياها ، وعالها وأمراضها ، وما وضع من الوسائل لعلاجها . ثم أن تكون هذه الأرقام وهذه الأخبار صحيحة لا يلبسها الحكام ، ولا يخدعون فيها الحكومة ، إنما هى والحقيقة مطابقتان ، لا تدليس فيها ولا خداع . فأحوال الأمة مصورة صورة دقيقة ، مصغرة فى مرآة ينظرها الحاكم فيراها ، ويعرف دائماً ما يطرأ عليها من صلاح أو فساد ، ويعرف إلى أى طريق هى مسوقة ، كالطبيب الخبير يعرف مريضه ، وما يعرض له ، أو كالراصد الماهر يعرف الجو وتقلباته ، والنجوم وحرركاتها .



٢ — هذا هو الشأن فى الحكومة عالمة خبيرة ، ثم يلى هذا النظر فى طبقة

الأغنياء : ماسلوكمهم ، وما أخلاقهم ، وما طبيعتهم ؟ فإنهم عصب الأمم إن ساءت أخلاقهم واستعملوا أموالهم في الفساد ، ولم يأنفوا أن ينتهكوا الحرمات ، وغلبهم الجشع فابتزوا أموال الفقراء لينفقوها في شهواتهم ، ويبددوها في لذاتهم ، وكانوا من الشره بحيث لا يترفعون عن أى دنيئة ، ولا يتحرجون من أى وسيلة ، لا يهمهم إلا أنفسهم وشهواتهم ، فالأمة بهم ضعيفة . أما إن هم ترفعوا عن الدنيا وواسوا الفقراء ، وكان في أموالهم حق معلوم للسائل والمحروم ، فالأمة بهم قوية .

٣ — فإذا فرغنا من الرأس المدبر وهو الملك قديماً والحكومة حديثاً ،

وفرغنا من النظر في الأغنياء من هم ، وما موقفهم من أمتهم ، نظرنا ثالثاً إلى طبقة الحكام ، كرجال الإدارة ، ورجال القضاء وغيرهم ما شأنهم : إن كانوا ينظرون إلى أنفسهم فحسب ، ولا ينظرون إلى من يحكمونهم ، وكانوا قصيري النظر في معاملتهم الناس ، لا ينظرون إلا من قريب جداً ، ولا يحسبون إلا حساب ما ينالهم من مال ، ولا يدخلون في حسابهم إلا دنياهم لا آخرتهم ، ويحكمون الناس لا للناس ولكن للمدير أو الوزير ، تمشياً مع تيار الحكومة الحاضر وحسب أهواء الحزب الغالب ، فهم مصدر ضعف الأمة ، ومظهر من مظاهر انحطاطها .

وإن حكموا الناس لله وللناس ، وراعوا آخرتهم كما راعوا دنياهم ، وعرفوا أن المنصب واجب يؤدى لا قنطرة يعبرون عليها لمصالحهم الخاصة ، وأيقنوا أن لا بأس من أن تضحي الوظيفة لخدمة الحق ، ووسعوا نظرهم فحسبوا حساب الغد كما حسبوا حساب اليوم ، فهم مصدر قوة للأمة ومظهر من مظاهر رقيها .

حكومة مطلعة خبيرة واقفة على بواطن الأمور وظواهرها ، وأغنياء ازدانوا بالغة والأئمة ، والحذب على البأس والفقير ، وحكام يحكمون الناس بالحق وللحق ، هذه هي دعائم الأمة الراقية في نظر هذا السياسى القديم .

ولعلك بعدُ مشتاق إلى معرفة نص هذه الوثيقة القديمة التي اعتمدت عليها في هذا البيان ، فلأجب رغبتك وأقدمها لك بنصها :

« ذكروا أن ملكاً من ملوك العجم كان معروفاً ببعده الغور ، ويقظة الفطنة وحسن السياسة ، وكان إذا أراد محاربة ملك من الملوك وجّه إليه من يبحث عن أخباره وأخبار رعيته قبل أن يُظهر محاربته فكان يقول لعيونه : انظروا (١) هل ترد على الملك أخبار رعيته على حقائقها ، أم يخدعه عنها المَهْدَى ذلك إليه . (٢) وانظروا إلى الغنى في أى صنف هو من رعيته ، أفيمن اشتد أنفه وقل شرهه ، أم فيمن قل أنفه واشتد شرهه ؟ (٣) وانظروا في أى صنف رعيته القوام بأمره ، أم من نظر ليومه وغده أم شغله يومه عن غده ؟ . فإن قيل له : لا يُخدع عن أخباره ، والغنى فيمن قل شرهه واشتد أنفه ، والقوام بأمره من نظر ليومه وغده . قال : اشتغلوا عنه بغيره . وإن قيل له ضد ذلك ، قال : نار كامنة تنتظر مُوقداً ، وأضغان مزمنة تنتظر مخرجاً ، اقصدوا له » .

هذه هي الإجابة من الأدب القديم ، وتلك هي الإجابة من الأدب الحديث ، أتركهما بين يديك — أيها القارئ الكريم — لتوازن ما شئت وترجح ما شئت وتنقد ما شئت ، وتقبل أو ترفض ما شئت .

عقلاء المجانين

ومجانين العقلاء

تنبه العرب من قديم إلى نوع من الناس « مجنونٍ عاقل » ، تصدر منه أعمال جنونية بحثة في بعض تصرفاته ، فإذا حدثته فأديب ظريف ، أو صوفي واصل ، أو فيلسوف عميق ، أو قل إنه مجنون في ناحية ، عاقل في عدة نواح ؛ وهذا الضرب هو ما يسميه المحدثون بالجنون الفرعى ، كالذى يعتقد أن له إصبعاً من زجاج ؛ فهو مجنون في كل ما يتصل بهذه العقيدة ، يخاف أن تقرّب حجرًا إلى إصبعه حتى لا تنكسر ونحو ذلك ، ثم هو فيما عدا هذا عاقل ككل الناس .

وكان لى معلمة إنجليزية فى غاية من العقل والحكمة والعلم ، سألت عنها مرة بعد غيبة ، فأخبرت أنها فى مستشفى المجاذيب ، فزرتها فحدثتني كما كانت تتحدث من قبل ، فى عقل وحكمة ، فسألتها : لم تقيم فى هذا المكان ؟ فقالت إنها فقدت إرادتها حتى لو فتحوها باب المستشفى لا تعرف أين تتجه ؛ فعجبت من عقلها وتشخيصها لمرضها ، وإدراكها لنفسها ونوع مرضها ، وهى مع ذلك تعيش فى مستشفى المجاذيب !

وقبل ذلك كان سيدنا « الشيخ سيد عبد الرحمن » — فقيه كُتّابنا — يجرى فى الشارع والأطفال يضحون وراءه : « الشيخ سيد أبو جنونة » ، فإذا حضر الكتاب فكنا هيبه واحترام ، ثم إذا حدثته فعاقل حكيم ، يحدثك فيروعك حديثه لحكمته وصدق نظره .

والعرب لم يعنوا بهذا الضرب من الناس إلا أن يكونوا مجانين ممتازين فى

ناحية من النواحي الفنية ، كأن يكونوا شعراء مجيدين ، أو حكماء بارعين ، أو فلاسفة ممتازين ، أو كانوا ينطقون بالحكمة الرائعة ، أو النكتة الصريحة اللاذعة أو نحو ذلك .

وقد أفرد بعض الكتب باباً لهذا الصنف من الأدباء كما فعل ابن عبد ربه في « العقد الفريد » سماه « أخبار المرورين والمجانين » . والمرور من غلبت عليه المرّة ، وهى خلط من أخلاط البدن يغلب على المرء حيناً فيهدى ، وهو أخف حالاً من المجنون .

وحكى فى هذا الباب عن قوم من هؤلاء كان العلماء يجاذبونهم الحديث ليسمعوا جوابهم وكلامهم فيعجبوا به أى إعجاب ، كعليان بن أبى مالك ، ممرور البصرة ، الذى كان يجرى فى الشارع والصبيان يصيحون وراءه ، فالتجأ إلى بيت فأشفق عليه صاحبه وأطعمه وحماه ، والصبيان يرجمون الباب . وهو يقول : « فضرِبَ بينهم بسور له باب ، باطنه فيه الرحمة وظاهره من قبله العذاب » . وسئل عن أى بيت أشعر ، فقال :

ندمتُ على ما كان منى — فقد تني — كما ندّم المغبون حين يبيع
إلى آخر ما سئل ، وآخر ما أجاب .

وقد ألف النيسابورى صاحب التفسير المشهور كتاباً سماه « عقلاء المجانين » ترجم فيه لهذا النوع من الناس وأفاض .

وفى الحق إن هذا الصنف حبيب إلى الناس ، يحبون أن يسمعوا حديثه ويتحروا أخباره ؛ ولعل السرفى ذلك أنه صنف فيه طرافة ، لجمعه بين المتناقضات من عقل وجنون ، وسفه وحكمة ، وطيش ورزانة ، ونقص وقوة ، ولأنه مثار الشفقة والرحمة مع الإعجاب والاستحسان ؛ فجنونهم يستدعى رحمتهم ، وحكمتهم أو نوادرهم

تستدعى الإعجاب بهم ؛ وإذا اجتمع في النفس بواعث الشفقة والإعجاب ومظاهر التناقض فهناك الطرافة والجدة واللذة .

وعلى العكس من ذلك مجانين العقلاء ، فلعل أكثر الناس في الواقع ينقسمون إلى عقلاء المجانين ، وإلى مجانين العقلاء ، فعقلاء المجانين هم من عرفت ؛ أما مجانين العقلاء فعلى العكس من ذلك ، يتظاهرون بالعقل وهم في سخفهم وسوء تصرفهم أولى أن يكونوا في عداد المجانين ؛ وهؤلاء لا ترتاح النفس إليهم لأنهم لا يثيرون شفقة ولا إعجاباً ، وإنما يثيرون سخطاً ونفوراً ، وهذا مثار ألم لا لذة .

ولم أجد من ألف في مجانين العقلاء كما ألفوا في عقلاء المجانين ؛ ولعل السبب في ذلك كثرة عددهم وثقل روحهم ؛ وقد أدرك هذا أحد عقلاء المجانين وقد قيل له : « عدّ لنا مجانين البلد » فقال : « كيف وهم لا يُحصَوْنَ ؟ فإن شئتُم عددت لكم العقلاء » .

والآن أعرض لصورة من صور هؤلاء (عقلاء المجانين) ، وهي صورة طريفة حقاً ، ممتعة حقاً ، هي صورة بُهْلُول الكوفي الذي كثيراً ما اتصل اسمه بالرشيد وملاً الكوفة وما حولها نوادر وطرفاً .

أما اسمه « بُهْلُول » فاسم ظريف يطابق مدلوله ، فمن معانيه الضحك وقد كان البهلُول ضحاكاً .

وأما منظره وحركاته وسكناته وتصرفاته ، فكانت تُغري الأطفال بالضحك عليه ، والسخرية منه ، والصياح وراءه ، ورميه بالحجارة ؛ ومع هذا فكل ذلك لا يثير حفيظته ، ولا يخرجُه عن طوره ، بل يقابله بنظرة الفيلسوف الهادئ ، ويثير

فيه العطف والشفقة على هؤلاء الأطفال الذين يجدّون في إيذائه ؛ فقد رموه مرة بحجر فأدموه ، فقال :

حسبي الله توكلت عليه ونواصي الخلق طراً بيديه
ليس للهارب في مهربه أبداً من رَوْحِهِ إِلَّا إِلَيْهِ
رُبَّ رَامٍ لِي بِأَحْجَارِ الْأَذَى لَمْ أَجِدْ بَدَا مِنْ الْعُطْفِ عَلَيْهِ
والبيت الأخير مَثَلٌ راقٍ من أمثال الإنسانية السامية ، والرفق الذي بلغ الغاية في اللطف .

وقال له العقلاء يوماً : لم لا تشكو هؤلاء الأطفال لآبائهم ؟ فقال لهم : اسكتوا — أيها المجانين — فلعلى إذا مت يذكرون هذا الفرح فيقولون : رحم الله ذلك المجنون .

وقال له عاقل آخر : تناول الحجارة وارمهم كما يرمونك . فقال له بهلول : مه يا مجنون ، إني إن فعلت شيئاً من هذا رجعت إلى آبائهم فقالوا لهم هذا المجنون بدأ يحرك يديه فيجب أن يُغَلَّ ويُقَيَّدَ ، فلا يكفيني ما ألقاه منهم حتى أُغَلَّ وأُقَيَّدَ .
وله ناحية أخرى غاية في الطرافة ، هي تستره وراء مظهر جنونه ، ونصيحته الخلفاء والأمراء بأقوى لفظ وأصرح بيان ؛ فقد زهد في ما لهم وجاههم ، وأمنه جنونه أن ينالوا منه ، ووثق بربه فلم يخف أحداً ؛ وله في هذا الباب نوادر رائعة وأقوال غالية .

رووا أن الرشيد خرج إلى الحج فمر بالكوفة ، فرأى بهلولاً يعدو على قصبة وخلفه الصبيان . فقال الرشيد : كنت أشتى أن أراه ، فادعوه من غير ترويع ، فلما حضر بين يديه قال : يا بهلول ، كنت إليك مشتاقاً .

بهلول — لكنني لم أشتق إليك .

الرشيد — عظمي .

بهلول — وبم أعظك ؟ هذه قصورهم ، وهذه قبورهم .

الرشيد — زدنى .

بهلول — من أعطاه الله مالاً وجمالاً ، فغف فى جماله ، وواسى فى ماله ، كتب فى ديوان الأبرار .

الرشيد — قد أمرنا بقضاء ديونك إن كانت .

بهلول — لا . إنه لا يُقضى دين بدين ، اردد الحق إلى أهله ، واقض دين نفسك .

الرشيد — ألك حاجة ؟

بهلول — أنا وأنت عيال الله . فمحال أن يذكرك وينسانى .

ثم ركب قصبته وجرى .

ووقفه الأمير يوماً فى طريق الرشيد ليدعوله إذا مر به ، فلما حاذاه الرشيد قال : يا أمير المؤمنين أسأل الله أن يرزقك ويوسع عليك . فضحك الرشيد وقال : آمين : فلما جازه الرشيد صفعه الوالى وقال له : أهكذا تدعوا لأمير المؤمنين يا مجنون ؟ فقال بهلول : اسكت يا مجنون ، فما فى الدنيا أحب إلى أمير المؤمنين من الدراهم ؛ فبلغ ذلك الرشيد فضحك وقال : والله ما كذب .

وبنى بعض الخلفاء قصرًا ، فتناول بهلول قطعة من الفحم وكتب عليه : « رفعت الطين ووضعت الدين ، ورفعت الجصّ ووضعت النص » .

وهكذا قصر العقلاء فى نصيحة الخلفاء والأمراء ، فقام بهذا الواجب المجانين . وتنتابه لوثة فيلعب فى التراب ، ويمر عليه الناس فلا يعبا بهم ، لأنه يرى نفسه العاقل وهم المجانين ، وكيف يوقر عاقل مجنوناً ؟

ويجلس بين المقابر فينطق بالموعظة الحسنة والحكمة البالغة ، فيقول : « أما ترى هذه الأعين السائلة ، والمحاسن البالية ، والشعور المتمعطة ، والجلود

المتمزقة ، والجحاجم الخاوية ، والعظام النخرة ، لا يتقاربون بالأنساب ، ولا يتواصلون تواصل الأحباب ، قد صارت الوجوه عابسة بعد نضرتها ، والعظام نخرة بعد قوتها ، تجر عليهم الرياح ذيولها ، وتصب عليهم السماء سيولها .

ثم له الفكاهة الحلوة ، والنادرة الطريفة ، والجواب المسكت ، فقد بلغه عن أمير الكوفة أنه ولد له بنت فسأه ذلك ، فذهب إليه بهلول وقال له : أيسرك أن لك مكانها ابناً مثلي ؟ فقال له : ويحك ، فرجبت عنى .

وصحبه مجنون آخر مثله ، فقابلهما الخليفة الهادى ، فقال للبهلول : لم سميت بهلولاً ؟ فقال له : ولم سميت أنت موسى ؟ فسبه الهادى سباً شنيعاً ، فنظر بهلول إلى صاحبه وقال له : كنا اثنين فصرنا ثلاثة . ورؤى جالسا بين المقابر وهو يلعب فى التراب فقيل له . ماذا تصنع ؟ قال : أجالس قوماً لا يؤذوننى ^(١) .

وهكذا ملاً بهلول عصره فكاهة وموعظة ، وأضحك الكبار وأفرح الصغار ؛ وكان فى الكوفة نظير صاحبه عليان بن أبى مالك فى البصرة ؛ وأمثالهما كثير ، منهم من عرف بالشعر الطريف ، ومنهم من عرف بال نوادر الطريفة ، ومنهم من كان مجنوناً حقاً ، ومنهم من رأى العالم مجنوناً فجح حتى لا يتعبه عقله . ومن العلماء والرواة من خاف قول الحق ، والجهر بالصدق ، فخلق بخياله مجنوناً نسب إليه ما كان يجب أن يكون وما كان يجب أن يقال ، وتستر وراء ذلك حتى لا يؤخذ به . ومنهم من رأى أن الحكمة إذا صدرت عن عاقل فأمر مألوف لا يسترعى النظر ، ولا يستوجب العجب ؛ ولكن إذا صدرت عن مجنون كانت أوقع فى النفس وأدعى إلى التفكير والاعتبار ، فحمله عقله على أن يستصدرها من مجنون . وقد يما قالوا : الجنون فنون .

(١) انظر كتاب أعيان الشيعة جزء ١٤ .

وأيّ ما كان فهذا الباب طرفة من طرف الأدب العربي تستخرج الضحك والعجب والتفكير .

أما مجانين العقلاء فعددهم أوفر ، وجنونهم أكثر ، ونواحيهم أعقد ، وتصرفاتهم أسمح .

ونحن نستعرض لك بعضهم ، إذ يعجزنا القول في كلهم ؛ ولعلك تشاركني القول بأن في طليعة مجانين العقلاء هؤلاء الذين دفعوا هذا العالم الآن إلى هذه الحرب الطاحنة الفتاكة ، الخربة الهدامة ؛ وأنت لا شك متبين مدى جنونهم إذا تساءلت : فيم يتحاربون وكانوا يعيشون عيشاً رغداً ، وينعمون بما خلقوا من مدنية ، وما أسسوا من حضارة ، وطعام أقفرهم اللحم والزبد والمربي ، وأرض الله واسعة ، وخيراته تكفي لأضعاف من على ظهرها ؛ فقيم إذاً القتال ، وفيم هذا التدمير والخراب ؟ ألاكل والطعام وفير ؟ أم لا امتلاك الأراضي ؟ وما قيمة امتلاكها إذا كانت غلتها مشتركة ؟ أم لاستعباد الإنسان في المستعمرات ؟ ولم يستعبد وأولى أن يؤخذ بيده لينهض ويعمل ، ويزيد في خيرات الأرض التي تثمر للجميع ؟ أم للمجد ؟ وأي مجد هذا الذي يؤسس على جبال من رءوس القتلى وأنهار من دماهم ؟ أم لفخر أمة وتيمها وخيلائها وتعاضمها على مثيلاتها ؟ فلم هذه العظمة وهم ينادون بالمساواة بين الأفراد ؟ فيجب أن تكون النتيجة الطبيعية المساواة بين الأمم ؟

قلب المسألة على كل وجوها ، وسائل نفسك عن سبب هذه الحرب المعقول يعجزك الجواب ، وتسلم معي بعد طول البحث أن الأمر لا يعدو الجنون ؛ ولو شاهدت أمة الحمير أو أمة الكلاب هذه المناظر وكان لها لسان ينطق لصرخت : ما أشد جنون الإنسان ! ونعوذ بالله أن نمسخ ناساً .

ولعل أغرب ما يستوجب الأسى ويقنعك بالجنون أن هذا الإنسان يحاول أن يخضع كل مظاهر الطبيعة لقدرته ، ويحاول أن يستكشف سر المادة وسر ما وراء المادة ، ويحاول أن يعرف حقيقة العالم وخالق العالم ، وينشئ الفلسفات المعقدة المربكة المرتبكة ، وأن يضع النظم الدقيقة للعالم وشؤونه ، وهو يعجز أن يضع نظاماً يمنع هذه المجازر التى تخجل السباع الضارية أن تمثلها .

أليس هذا جنوناً ؟ فإن لم يكن فما الجنون إذاً ؟

هذا — من غير شك — جنون محزن ، ولست تتصور مبلغ ما يثير من حزن حتى تتصور الأسر التى لا تحصى وقد فقدت عميدها وعائلها وبعض أبنائها أو كلهم ، وحتى تتصور الأسر التى فقدت عائلها فى الحرب الماضية ، ثم فقدت أبنائها فى الحرب الحاضرة ، ثم برّح بها الحزن والفقر والبؤس معاً . لماذا ؟ — لا أدرى .

ثم تعال معى نطل على طائفة أخرى من مجانين العقلاء وهؤلاء جنونهم أظرف ومظهرهم ألطف ، وهم « طائفة المحبين » الذين لوّعهم الحب ، وألح عليهم العشق ، فهم فى هزال وضنك وبكاء ، وحنين وهيام ، وما شئت من أعراض . ما هى إلا نظرة حتى تعقبها حسرة ، وإذا الدنيا كلها لا تساوى شيئاً بجانب نظرة تنظرها أو كلمة تتحدث بها ؛ وتمحى الدنيا وسعاداتها من الوجود إلا وجودها ، ووصلها وهجرها ، وحركاتها وسكناتها ، وتتركز سعادته وشقاوته فيها ، ففى يقظته ذكرها ، وفى حلمه خيالها ؛ إن نظرت إليه فسهم صائب ، وإن أعرضت فسهم أيضاً ، يشكو من قربها ويشكو من بعدها ، ويبكى إن وصلت خوفاً من هجرها ، ويبكى إن نأت جزعاً من فرقتها ، وتحذثه نفسه بالانتحار إن أعرضت ؛ ويعادى فيها أهله ، ويركب المخاطر والأهوال ، ويترك الدنيا الحقة

ليعيش في دنيا خيال وأوهام ، ويهجر العالم الفسيح ليعيش في دنيا ضيقة كل الضيق ، ويملاً الجو كله حزناً وألماً وتحسراً وأسفاً ؛ فإن كان شاعراً صب ذلك كله في شعره ، وإن كان موسيقياً ففي موسيقاه ، وإن كان فناً ففي فنه ؛ والمجانين أمثاله يجارونه في جنونه ، فيبكون إن بكى ، ويطربون إن طرب ، وتبدو عليهم الأعراض من أعراضه ؛ ثم عما قليل يشعر المحبون بجنونهم ، فيأسفون على زمن أضاعوه ، وألم تجرعوه ، وخيالات وأوهام عاشوا فيها وعاشوا لها ، ولا يدركون ذلك إلا بعد أن تضعي صحتهم ، وتتقدم سنهم ، فيقعون في جنون من نوع آخر .

فإن سرت معي نستعرض أصناف المجانين الأخرى ، أريتكم « مجانين المال » الذين نسوا أن المال وسيلة فجعلوه غاية ، وأنفقوا عمرهم وأنفقوا صحتهم في جمعه ، وعندهم ما يكفيهم وفوق ما يكفيهم ؛ ومنهم من باع شرفه وخلقه للدينار يجمعه ويورثه ، ومنهم من سخر آلاف الناس يجمعون له ثروته ، فجنوا جنونه ، ولكن قد جن هو لنفسه ، وجنوا هم له ، فكان في جنونه أحسن حالاً منهم في جنونهم ، ثم ربكوا أنفسهم في تدير المال ، وربكوا الحكومات بما نظمت من محاكم ووضعت من قوانين ، فالنزاع دائم والمعيشة ضنك ، ونتيجة الخصومات لا تساوى تعب النفس بالخصومات ؛ ثم ملأوا الجو حسداً وبغضاً وشحناء من أجل المال واستحوذوا المال ، وقسموا أنفسهم إلى فقراء لا يجدون ما يأكلون ، وأغنياء يتخمون من كثرة ما يأكلون ؛ هذا شقى بقره ، وهذا شقى بغناه ؛ وكان في الإمكان أن يسعد الجميع لو عقل الجميع ، ولكن أتى ذلك والداء مستحكم ، والجنون معضل ؟

وهناك على مقربة من هؤلاء طائفة أخرى غريبة حقاً ، هم مجانين الشهرة ، هذا يود أن يحرق الدنيا ليشتهر ، ويخالف الناس والعقل ليشتهر ، ويمشى على جث من يصرعهم ليشتهر ، ولا يهمه أن يذكر بخير أو بشر ما دام اسمه يردد على الألسنة وتلوكه الأفواه ؛ وهذا يبيع راحته وصحته ويتلف ماله ويتلف نفسه ليحظى بالجاه وينال الشهرة ؛ وهذا يدبر المكاييد ويدس الدسائس ليصرع من أمامه ويحل محله ويتراأس ويشتهر .

وكل هؤلاء لا يقفون — ولو وقفة قصيرة — يسألون أنفسهم : ما الشهرة وما الجاه ، وما قيمتهما الحقيقية في ضوء الحياة الواقعة التي تنتهى بالموت ، ثم لا يجازى الإنسان بعد إلا على ما قدم من عمل غير ملحوظ فيه إلا قيمته الذاتية ؟ وما هذا الذى يدفع الناس إلى كل هذا السخف الذى يسمونه جاهاً ويسمونه شهرة ؟ وكيف عمّوا عن تقويم الأشياء بقيمتها الحقّة من غير نظر إلى الأعراض الفانية ؟

لا شيء إلا الجنون .

الحق أنى إن أردت أن أستعرض أنواع الجنون طال العرض وقصر الشرح .

ثم انظر معى للناس كافة على اختلاف أممهم وبيئاتهم تر العجب العاجب فى عاداتهم فى ما كلهم ومشاربهم وملابسهم وسائر تصرفاتهم ؛ وخلاصتها أنهم يخترعون من العادات ما يشقيهم ويذهب بسعادتهم ، إن شئت مثلاً لذلك فانظر إلى الممدنين كيف يخنقون أنفسهم برباط رقابهم ، وكيف يضايقون أنفسهم بملابسهم فى حفلاتهم ، وكيف يكون تصرفهم فى أفراحهم ومآتمهم ، وكيف يفسدون صحتهم بنظامهم فى ما كلهم ، إلى ما لا يحصى من مواضع غريبة يضيق

عنها الحصر ، قد وجدوا أنفسهم أحراراً فوضعوا ما يسلبهم حريتهم ، وأصحاء فاعتادوا ما يذهب بصحتهم ، واحكم بعد ذلك معي بِمَ تسمى من يفعل هذا كله ؟ أعاقل أم مجنون ؟

يخيل إلى أن الذى يخفف من حكمنا على الناس بالجنون أننا ننشأ أطفالاً لا عقل لنا ، ثم ننظر إلى أعمال الناس ولما ينشأ عقلنا ، ثم يتكون العقل فينا شيئاً فشيئاً ، ونحن نرى أعمال الجنون ولا نرى غيرها ، فلا يكون لنا مجال فى التفكير فيها ، لأننا نألفها قبل أن نعقل ، فإذا عقلنا لم نستغربها لأنها ألفت من قبل ، وعدت أعمال عقل من قبل . ولو قدر للإنسان أن يولد فى جزيرة وحده ، وينمو عقله على طبيعته ، حتى إذا اكتمل رأى الناس وتصرفاتهم ، لدهش من تصرفاتهم أشد الدهش ، وعجب من جنونهم كل العجب ، ولهرب منهم إلى حيث لا ناس ولا جنون ؛ وإلا فحدثنى كيف يستطيع عاقل أن يفسر ما اعتاده الناس من كيوف لا عداد لها ولا داعى إليها ؛ وكيف يستطيع أن يفسر طربوشهم وزر طربوشهم ، وكيف يفسر الأضرار التى توهم أن لها عروة وليس لها ، وكيف يفسر مظاهر حفلاتهم ومظاهر خصوماتهم ! إلى ما لا يحصى .

لو رأى ذلك كله لأول مرة وهو عاقل لم يجد كبير فرق بين ناس داخل المستشفى وناس خارجه .

ويعجبني ما قرأت فى كتاب الأغاني من حكاية بدوى رأى عرساً حضرياً لأول مرة فأعياه تفسير مظاهره ، وكاد يجن من تصرف أهله .

الحق أن العقل والجنون فى هذه الحياة أمران نسبتيان ؛ فكل إنسان فيه كمية من عقل وكمية من جنون ، تختلف صغراً وكبراً ، ولذلك يتقارب جدا

عنوان المقاتلين ويكاد يتساوى عقلاء المجانين بمجانين العقلاء .

ومن حسن الحظ أن كل مجنون يعدُّ نفسه العاقل بل مثال العقل ، ويعد ما خالف نمودجه جنوناً ، وكلما بعد إنسان عن نمودجه كان أشد إمعاناً في رميه بالجنون .

وفي رأيي أن « العقلاء » وضعوا المجانين في المستشفى لأن « العقلاء » أقوى وأشد ، ولو كانت القوة في صف المجانين لوضعوا العقلاء في المستشفى . والله في خلقه شؤون .

العزة

استعملت العرب كلمة « العزة » في مقابل « الذلة » ، فقالوا رجل عزيز ورجل ذليل . وجاء استعمال « العزيز والذليل » في القرآن متقابلتين ، فقال تعالى : « أذلة على المؤمنين أعزة على الكافرين » . وحكى عن المناققين أنهم قالوا في إحدى الغزوات : « لئن رجعنا إلى المدينة ليخرجن الأعز منها الأذل » ، وهي كلمة قالها ابن أبيّ ، ويريد بالأعزة نفسه وصحبه ، وبالأذلة محمداً (ص) وصحبه ، فرد عليهم الله بقوله : « والله العزة لرسوله وللمؤمنين ولكن المنافقين لا يعلمون » وقد تصدى بعض المسلمين لابن أبيّ وسل سيفه عليه ومنعه من دخول المدينة ، وقال : والله لا أغمده حتى تقول : « محمد الأعز وأنا الأذل » فقالها . والسبب في كل هذا أن العرب في الجاهلية كانوا يفهمون العزة في المال والجاه والرياسة والولد ونحو ذلك ، فجعلها الإسلام في التمسك بالدين الحق ، والترفع عن السفاسف وإباء الضيم .

وأكثر العرب من استعمال هذه الكلمة في الجاهلية والإسلام ، فكان أبو جهل يقول : « أنا أعز أهل هذا الوادي وأمنعهم » ، وقال الشاعر :
بيضُ الوجوه كريمةٌ أحسابهم في كل نائبةٍ عزَّازُ الآنفِ
وفسر الراغب الأصفهاني « العزة » بأنها حالة مانعةٌ للإنسان من أن يُغلب ، وجعل اشتقاقها من قولهم أرض عزَّاز أي صلبة ، وتعزز لحم الناقة اشتد وصلب .
والحق أن تحديد معنى العزة في منتهى الصعوبة ، وأصعب ما في ذلك رسم الحد الفاصل بين العزة والكبر ، وبين الذل والتواضع ؛ وقد إما حاول الناس أن يفرقوا بينهما ، فقد روى أن رجلاً قال للحسن بن عليّ : « إن الناس يزعمون أن

فيك تيمًا» فقال : « ليس بقيه ولكنه غرة » . وروى عن عمر بن الخطاب أنه قال : « اخشَوْشِنُوا وَتَمَعَزُوا » كأنه خشي إذا أمر الناس بتعود الخشونة أن يلجئهم ذلك إلى احتقار النفس وذلتها ، فاستدرك ذلك بطلب المحافظة على الغرة . وحاول السهروردي أن يفرق بين الغرة والكبر فقال : « الغرة غير الكبر لأن الغرة معرفة الانسان بحقيقة نفسه وإكرامها ، كما أن الكبر جهل الانسان بنفسه وإنزالها فوق منزلتها » .

ولست أدري لم أهمل علماء الأخلاق من المسلمين هذا الخلق فلم يكثرُوا الكلام فيه إكثارهم في غيره من الصدق والعدل والكرم والتواضع . ولو وضعت أنا « ثبت » الأخلاق مرتبة حسب أهميتها للمسلمين لوضعت في أعلاها « الغرة » ، ولاخترت من الأخلاق ما يبعث القوة والاعتداد بالنفس والرجولة والأنفة والحمية ، ولأقلت جدا من الكلام في التواضع والزهد والخوف ونحو ذلك ، لأن قائمة الأخلاق يجب أن تخضع في ترتيبها وتقويمها لعاملين : روح العصر ، وموقف الأمة إزاء بقية الشعوب ؛ بل أحيانا تنقلب الفضيلة رذيلة ، ويكون الحث على هذا النوع من الفضائل داعية إلى الإجرام . فاذا أفرطت أمة في التواضع كانت الدعوة إليه إجراما ، وإذا أفرطت أمة في الزهد كانت دعوة الأخلاقيين إليه دعوة إلى الموت والفناء .

كنت زمناً قاضياً في « الواحات الخارجة » وهي بلاد في منتهى الفقر والبؤس أغناهم من ملك نُحَيْلات وسُوَيْعَات في عين من عيون الماء ، بؤس شامل ، وجهل شائع ، وضنك يستدرف الدمع ، ويستوجب الرحمة . ثم ذهبت يوماً إلى صلاة الجمعة في مسجدِها البائس الفقير أيضاً . فما كان أشد عجبى من خطيب يخطب من ديوان مطبوع يستحث الناس على ألا يقضوا صيفهم في أوربا ، وأنا على يقين أن الخطيب والسامعين لم يعرفوا أوربا ، ولم يفهموا لها إلا معنى غامضاً ،

ولم تحدث أحداً منهم نفسه بالسفر إلى مصر فضلاً عن أوروبا ، ولكنها قلة ذوق الخطيب وسماجته ، وجهله التام بالواقع .

وأؤكد أن أكثر المتكلمين في الأخلاق من المسلمين في مثل حال هذا الخطيب ، لا يعرفون زمانهم ، ولا يعرفون أمتهم ، ولا يعرفون موقف أمتهم من زمانهم . يرونهم أذلة فيدعون إلى الذلة ، ويرونهم متواضعين فيلحجون في طلب التواضع ، ويرونهم زهاداً بالطبيعة لا يجدون الكفاف من العيش فيمعنون في طلب الزهد . فإن هم تلطفوا قليلاً طلبوا منهم الرضا بالبؤس والصقوه بالقدر ، وجعلوا ذلك كله ضرباً من التقوى والإيمان ، وهم بذلك يداوون جوعاً بجوع ، وجرحاً بجرح ، وسماً بسم ؛ وكان يجب أن يداووا جوعاً بشبع ، وجرحاً بضماد ، وسماً بترياق .

تعالوا إلى كلمة سواء بيننا وبينكم ألا ندعو إلى خلق يزيد الأمة ضعفاً ، فلا ندعوها إلى الرضا بالقليل وفي إمكانها الكثير ، ولا ندعوها إلى الاستسلام للقدر وفي وسعها مكافحة الصعاب ومواجهة الشدائد ، ولا ندعوها إلى الذلة وفي استطاعتها أن تغز . والواقع أن أبيات العزة وأدب العزة وأمثال العزة وقصص العزة إنما تكثر في الأمة أيام عزتها وتحتفي أيام بؤسها ، فلما كان العالم الإسلامي عزيزاً أنطقهم بالعزة رماحهم ، ثم غلبوا على أمرهم فنطقوا بالتواضع ، وتواصوا بالاستكانة وألفت الكتب والخطب من ذلك الحين تروّح على البائسين حتى لا يشعروا ببؤسهم ، ولا يملوا شقاءهم ، وما زال الحال على هذا المنوال حتى صار الداء صفة ، والدواء مرضاً .

وليس غريباً أن يسير الناس على هذه الخطة ، ولكن غريباً أن يسير

القادة عليها ، وكان المفروض أن يكونوا أبعد نظراً ، وأطهر قلباً ، وأعرف بحقائق الأمور .

أريد بالعزة أن يشعر كل إنسان بكرامة نفسه ويشعر بما لها من حقوق فلا يسمح لمخلوق كائنًا من كان أن ينال منها مثقال ذرة ، كما يشعر بما عليه من واجبات ، فلا يسمح لنفسه أن يعتدى على حقوق الناس مثقال ذرة أيضاً .

وللعزة مظاهر متعددة ووسائل مختلفة ، فالناس كثيراً ما يتطلبون الغنى وسيلة من وسائل العزة ، وآخرون يطلبون المنصب الحكومى أو العضوية البرلمانية أو العضوية فى الجمعيات الراقية أو صداقة العظماء أو حسن الملبس على أنها وسائل للعزة ؛ والمتعلمون يطلبون العزة من طريق الشهادات من ليسانس ودكتوراه ودبلوم ونحو ذلك ، وهذه كلها عزرة شخصية ؛ وهناك عزرة أخرى قومية وهى اعتزاز الفرد بنسبته إلى أمته كاعتزاز الإنجليزى بالانجليزيتة والفرنسوى بفرنسيته والألماني بألمانيته ، ولهذه كذلك مظاهر متعددة كاحترام كل أمة أعلامها والحفاظ على بعض تقاليدها والافتخار بلغاتها والفخر بآثارها ونحو ذلك ؛ وليس يهمنى الآن هذا ولا ذاك ، إنما يهمنى نوع من الشعور يمتلك المرء ويشعر معه بأنه إنسان فى الحياة لا يمتاز عنه أحد فى الوجود فى إنسانيته . قد يمتاز الناس عنه فى المال أو فى الجاه أو فى المنصب ، ولكن لا يمتاز عليه أحد فى أنه إنسان ، فسائق السيارة وصاحب السيارة سيان فى احترامهما أنفسهما وشعورهما بحقوقهما وواجباتهما .

ويسوءنى أن أرى الشرق لا يشعر بالعزة الشعور الواجب ، ولا ينزل هذه الفضيلة من نفسه المنزلة التى تستحقها ، وأكبر ما يؤلمنى فى ذلك مظهران :
الأول : استخذاء الشرق أمام الأجنبي الأوربى وشعوره فى أعماق نفسه

كأنه خلق من طينة غير طينته ، وكأن الطبيعة جعلت أحدهما سيداً والآخر عبداً ، ترى هذا الشعور فى المصالح الحكومية وفى الحوانيت التجارية وفى المجتمعات وفى الشوارع ، وفى كل معاملة وفى كل خطوة . بالأمس كنت فى محطة السكة الحديدية فذهبت إلى شباك التذاكر وسألت الموظف — فى أدب — هل هنا محل صرف التذاكر إلى بلدة كذا؟ فلم يجب ، وأعدت السؤال فلم يجب ، فتولانى شعور ممتزج من غضب وخجل واحتمال لبرودة السؤال وغير ذلك ، وما لبث أن جاء أجنبى فسأل مثل هذا السؤال بلغته الأجنبية ، فترك الموظف ما فى يده وأقبل عليه بكلمة ، وأجابه إجابة فيها كل معنى التبجيل والتعظيم ، واختتم كل جملة من جملة بكلمة « سيدى » ! فدهشت من هذا الحال وثارَت نفسى ، وتجمع الدم فى وجهى ، ونلت من الموظف بقدر ما نال منى ، ولم أكسب من ذلك كله إلا أن أكتب هذا المقال .

وموقف هذا الموظف تقفه كل الأوساط على اختلاف فى مقدار البقاة والكياسة ولكن الجوهر واحد ، فذلك هو الشأن فى الأوساط العلمية والتجارية والسياسية ، يتكلم الأجنبى كلمة عادية فتكون المثل ، وتكون الحكمة ، وتكون القول الفصل ؛ ويبدى رأى فىكون الرأى الناضج والقول الحكيم والغاية التى ليس وراءها غاية ؛ ويطلب الطلب فلا بد أن يجاب ، وإذا لم يمكن فلا عتذار الحار والوعد باجابه فى ظرف آخر ؛ ويدخل المحل التجارى أو يركب القطار أو يدخل النادى فموضع رعاية خاصة ؛ ويعمل العمل فيقدر التقدير الغالى فى قيمته الأدبية ومكافأته المادية إلى ما يطول شرحه .

وفى هذا من غير شك مذلة للشعور واذلال للنفس واستعباد للمواطن ، ومع هذا يطالبنا السادة الأخلاقيون بالتواضع ! لا بد أن يفهم الناس فى كل مناسبة وفى كل ظرف أن القوم أناس مثلنا لهم ما لنا وعليهم ما علينا ، وأن هؤلاء القوم

على أحسن تقدير ضيوفنا لا سادتنا ، ومن لحم ودم كلحمنا ودمنا ، ولهم عقل ولكن كعقلنا ، وسلوك في الأخلاق كسلوكنا ، وتصدر منهم الفضيلة والرياسة كما تصدر عنا ، وأنهم ككل البشر يستذلون من أذل نفسه ، وأن واجبنا أن نحترمهم في غير مذلة ، ونحترمهم لا على حساب احتقار المواطن ، وأن نبادلهم احتراماً باحترام واحتقاراً باحتقار ، وأنه إذا حدثتهم أنفسهم بالاعتداء علينا لم نمكنهم ، وأن الحكم بيننا وبينهم دائماً أن لنا حقوقاً وعلينا واجبات لحقوقهم وواجباتهم ، فإذا طلبوا المساواة فالسمع والطاعة ، وإذا طلبوا الإذلال قلنا « لا » بل أفواهنا .

والأمر الثاني من مظاهر الذلة الذي لا يقل خطراً عن هذا ، فهم الرئيس لمعنى الرياسة ، فهو يفهمها على أنها غطرسة من جانبه ، وذلة من جانب مرءوسه ، وإلا لم يكن المرءوس مؤدباً . فرئيس المصلحة ليس لأحد رأى بجانب رأيه ، لا لوكيله ولا لمديرى إدارته ، عليهم أن يسمعوا في ذلة والعزة له وحده ، ثم يتكرر تمثيل هذا الدور من أعلى فنارزلا ، فكل من بعد الرئيس الأعلى رئيس من جانب ومرءوس من جانب ، فهو كمرءوس حاله ما بيننا ، وهو كرئيس يقلد تقليداً تاماً رئيسه في اعتزازه وإذلاله ، وهكذا دواليك ، حتى يصل الأمر إلى ما نرى من الباعة في الشارع والجندى ، فمثلهم كالقاطرة تصدم العربدة التي تقابلها ، ثم كل عربدة تصدم ما بعدها إلى آخر القطار .

ليس لهذا من علاج إلا فهم العزة بمعناها الدقيق ، وهو احترام نفسك في غير احتقار أحد ، وأن تقف موقفاً له جانبان ، فإن نظرت إلى من هو أعلى منك في المنصب والجاه والجنسية فلا تمكنه أن ينال من نفسك ولو ذرة ، ولا أن يتعدى حدوده ولو شعرة ؛ وإذا نظرت إلى من هو أسفل منك فلا تتعد حدودك ،

وإذا شعرت باستخذائه وذلته فارفع مستواه ما استطعت حتى يعصل إلى الحدود .
 على أنه ليس هناك أسفل ولا أعلى إلا أن تكون مواضع سخيفة ، فمن الذى
 قال إن كنّاس الشارع وضيع ، وفراش المصلحة وضيع ، والخادم فى الأسرة وضيع ؟
 نعم إن الحالة الاجتماعية فرقت بين الناس فى المرتب ونحوه ، ولكن القيمة
 الحقيقية للإنسان — وهى ما له من حقوق وواجبات — قدر مشترك بين الجميع .
 فليس من حقك أن تنادى بائع الجرائد « بولد » ، ولا خادمك بأحققر
 الأسماء ، ولا فراش المصلحة بما يشعر باحتقاره ، وهو مطالب بالأدب معك ،
 وأنت مطالب بالأدب معه ؛ وليس للجندى حق أن يرفع عصاه على بائع لم يتجاوز
 حدوده ، ولا لأى رئيس أن يخرج عن الأوضاع الأدبية فى مخاطبته مرءوسه .
 فإذا فرغ الرئيس والمرءوس من العمل ، وفرغ سائق السيارة ومالكها ، وفرغ
 الضابط والجندى ، والمعلم والتلميذ من أعمالهم فكلهم سواء فى الحياة الاجتماعية ،
 وكلهم سواء فى الحقوق ، لا ذلة لأحد أمام أحد ، ولا اعتزاز من أحد على أحد .
 « مُدُّ كَم تَعَبَّدْتُم النَّاسَ وَقَدْ وَلَدْتُهُمْ أُمَهَاتِهِمْ أَحْرَاراً ؟ » .

تجارب وزير

كان أبو الحسن علي بن محمد المعروف « بـابن الفرات » وزيراً من أشهر وزراء الدولة العباسية في أواخر القرن الثالث وأوائل القرن الرابع للهجرة ، استوزره المقتدر ابن المعتضد .

وكان ملء السمع ، ملء البصر ، واسع الثراء ، واسع العطاء ، إذا استوزر ارتفع ثمن الشمع وثنى الورق لكثرة ما يعطى من هدايا الشمع ، ولكثرة ما يستعمل هو وأصحابه من الورق ، فكأنه يعشق النور فيبذل الظلام بالإضاءة ، ويبذل الفوضى والجهل بالكتابة ، فلا يخرج أحد من داره بعد الغروب إلا ومعه شمعة ، مع كثرة الداخلين والخارجين ، ولا يأتي متظلم يريد أن يرفع إليه شكاة ، أو يتطلب عطاء إلا وجد بجانب الدار أدراجاً كثيرة من الورق يأخذ منها ما يشاء ، ويستعمل ما يشاء ، حتى لا يلتزم مؤونة ما يبتاعه من ذلك ، هذا مع غلاء الورق غلاءً دونه غلاء الورق الآن في الحرب .

على الهمة نبيل ، كانت الوزارة في أيامه وفقاً على جماعة من المستوزرين أصحاب البيوت المعروفة ، يتولى أحدهم فلا همّ للآخرين إلا أن يتأمرُوا عليه ويكيدوا له وينصبوا الحبائل حوله ، ويسعوا بالسعايات لدى الخليفة ليفسدوا ما بينه وبينه ، حتى يتم لهم ما أرادوا ، فيعزل ويصادر ؛ ويتولى وزير جديد ، فتبدأ القصة من جديد على النمط القديم ، وتنتهى القصة الثانية والثالثة بما انتهت به القصة الأولى ؛ وتقرأ تاريخ الوزراء في ذلك العصر ، فلا تقع عينك إلا على دفاع وهجوم ، وتولية وعزل ، وخلع للمتولى ، ومصادرات للمعزول ؛ ومن حين إلى حين قد تعثر على عمل إيجابى للوزير في المصلحة العامة وقد لا تعثر .

وكان لكل وزير وكل مستوزر أعوان يأكلون من موائده ، ويستفيدون من التقرب إليه ، ويحصون على خصومه سيئاتهم التي ارتكبوها وسيئاتهم التي توهموها ، ويعدون العدة ليومهم الذي يسقط فيه الخصم ، ويتولى وزيرهم الحكم ، فيقدمون دفاترهم ويتقاضون أجورهم .

فكان من نبل ابن الفرات أنه لما وُزِّرَ حُمِلَ إليه صندوقان عظيمان فيهما أسماء من يعاديه ومن يكيد له ومن يعمل لخصومه ، فقال لا تفتحوهما ، ودعا بنار وطرح الصندوقين فيها ، فلما احترقا قال : « لوفتحتهما وقرأت ما فيهما لفست نيات الناس بأجمعهم علينا واستشعروا الخوف منا ، وبما فعلنا من إحراقهما هدأت القلوب ، وسكنت النفوس » .

وكان يكره السعاية والسعاة لشدة ما عانى زمنه منها ، ولكثرة من ذهب ضحية لها ، فقد اتخذ القوم السعاية حرفة حتى كانت هي الأصل والجوهر في حياة كثير من الناس ، وما عداها من الأعمال فعلى هامشها ، هي دأبهم في النهار ، وسمهم في الليل ، وتديبرهم إذا خلوا إلى شياطينهم ؛ فأراد ابن الفرات أن يقضى على هذه السنة السيئة ، فكان إذا رفعت إليه قصة فيها سعاية خرج من عنده غلام ينادى في الناس المحتشدين أمام داره : أين فلان بن فلان الساعى ؟ فيشهر سعائته ، ويجمع بينه وبين من سعى فيه ؛ فلما عرف الناس منه ذلك كفوا عن سعائتهم .

ولكنهم كفوا عن السعاية إليه وسعوا به ، فكانت حياته سلسلة سعايات به وسلسلة نكبات له ، وزر ثلاث مرات وفي آخر كل وزارة يقبض عليه وتنهب داره وأمواله ويزج به في السجن هو وأهله ، وفي آخر مرة قتل هو وابنه المحسن ، وخاف الناس أن يذكروها بخير ، فيغضب الخليفة القاتل ، ويغضب الوزير الجديد ويغضب أشياعه ؛ فلما أراد شاعر وفي أن يرثيها عمل قصيدة في رثاء همة ، وكنى بالهمة عن المحسن أو أبيه ، أولها :

يا هِرُّ فارقَتنا ولم تُعِدْ وكنتَ عندي بمنزل الولد
فكيف ننفك عن هواك وقد كنتَ لنا عُدَّةً من العُدَد
تطرُدُ عنا الأذى وتحرسنا بالغيب من حيةٍ ومن جُرْد
وتُخرِجُ الفأرَ من مكانها ما بين مفتوحها إلى السدَد
وعلى هذا النحو جرى في قصيدته الرمزية البديعة التي تبلغ خمسة وستين بيتاً ..

جمع ابن الفرات خصالاً متناقضة ، فكان نبيلاً كريماً وكان محباً للمال ماهراً
في اصطياده ، وكان يكره السعاية ويعفو عن الخصوم ، ولكنه ملَّ العفو أخيراً
فخرج عن حلمه ، ونكل بخصومه فنكلوا به ، ومد يده إلى أموالهم فصودرت
أمواله ، وفي ذلك يقول شاعرنا في الهرّ :

حتى اعتقدتَ الأذى لجيرتنا ولم تكن للأذى بمعتقدٍ
ورحمتَ حول الردى بظلمهم ومن يحمُّ حول حوضه يَرِدِ
تدخل بُرْج الحمام متثدّاً وتبلغُ الفرخَ غيرَ مُتثدِّ
وتطرح الريش في الطريق لهم وتبلغ اللحم بلع مزدردٍ
أطعمك الغى لجمها فرأى قتلكَ أربابها من الرشدِ
كادوك دهرأ فما وقعتَ وم أفلتَ من كيدهم ولم تكدِ
فحين أخفرتَ وانهمكتَ وكا شفتَ وأسرفتَ غيرَ مقتصدِ
صادوك غيظاً عليك وانتقموا منك وزادوا ، ومن يصدُّ يُصدِّ

أردتَ أن تأكل الفراخ ولا يأكلك الدهراً كل مضطهدٍ ؟
هذا بعيد من القياس وما أعزه في الدنو والبُعدِ

لا باريك الله في الطعام إذا كان هلاك النفوس في المعد الخ

كان ابن الفرات ذا كفاية ممتازة ، في الاقتصاد وفي تدبير أموال الدولة ، وفي ضبط الأمور والحزم وقوة الإرادة ، وفي بصره بالشؤون السياسية ، حتى كان في كل مرة يُقَبَضُ عليه فيها ويسجن تضطرب الأمور وتفسد الإدارة ، وتختل المالية وتتعدد المشاكل ، فإذا عجزوا عن حلها لم يجدوا أمامهم إلا ابن الفرات حلاً لها .

لطالما عانى ابن الفرات وجاهد ، وقلب الأمور ، وصرف الشؤون ، وانغمس في السياسة من قدمه إلى قرنه ، وصادفه السعد والنحس ، وذاق الحلو والمر ، وقد خرج من وزاراته الثلاث بتجارب ثلاث بلورَ فيها آراءه واختباره ، يكفينا اليوم واحدة ، فكلّ منها يحتاج في شرحه إلى كتاب بله مقال .

قال :

« تَمْشِيَةُ أمور السلطان على الخطأ خير من وقوفها عند الصواب » .

ولقد وقفت عند هذه الجملة طويلاً ، مطبقاً لها ، مستعرضاً لحالنا في ضوءها ، فأعجبت بها وآمنت ببعده نظر الرجل وقوة سياسته ، وقلت : ما أحوج مصر والشرق إلى أن تسود هذه النظرية كل أعمالها الحكومية وغير الحكومية !

إنما يريد « بأمور السلطان » شؤون الدولة ، ويرى أن التردد الطويل مغل بالمصلحة ، ولو كان الباعث عليه تحرى الصواب والرغبة الشديدة في الوصول إلى الحق ، وأن التنفيذ السريع مع احتمال الخطأ خير من البطء مع احتمال الصواب .

إن أمورنا من قديم تجرى على البطء في التنفيذ والزمن لا يمهل ، فكل يوم مشاكلكه ، ولكل ساعة جديدها وأمورها وتعقيداتها ؛ فإذا أمهل في التنفيذ رغبة في الوصول إلى حق لاشك فيه ، ارتبكت الأمور ارتباكاً لاشك فيه ، وزاد التعقيد

بمرور الزمان ، وأصبح ما كان يحل أول أمره في ساعة لا تكفي في حله سنة .
لا أدري لماذا وأنا أفكر في هذا هجمت على أمثلة متعددة حتى حرّرت فيما
أخذ منها وما أدع .

كم من السنين مرت وأنا أسمع بمشكلة الأزهر ودار العلوم وكلية الآداب ،
ثم لا أجدها حلاً باتاً تحل به ، وكل يوم يمر تزداد المشكلة تعقداً ؟ ولا أرى لحلها
قولاً خيراً من قول ابن الفرات .

وكم من السنين مرت وأنا أسمع بتوليد الكهرباء من خزان أسوان ،
ولا أرى لحله قولاً خيراً من قول ابن الفرات .

وكم سمعت بنفق شبرا وكهربة خط حلوان ؟
وكم سمعت بآراء في الجمع اللغوي تعرض وتطوى ومشروع يقدم ويؤخر ،
وجدل في أن يدرس اللهجات أو لا يدرسها ، ويعنى بنشر الكتب أو لا ينشرها ،
وتزاد أعضاؤه أو لا تزاد ، ثم لا شيء ؟

وأخيراً كم سمعت بعين حلوان وتحليل مائها ومحاولة ردمها ثم محاولة استغلالها
ثم بقاءها كما نبعت ، وحيرة الناس في شأنها كما بدأت ؟

وكم سمعت بتوحيد القضاء وإصلاح الأوقاف وتحسين حال الفلاح ؟ وكم وكم
مما لو شئت أن أحصى ما وسعني مقال ولا كتاب ؟

فما أحوجنا إلى العمل بقول ابن الفرات وأن يكون شعار الأمة بأجمعها من
أصغر موظف لأكبر موظف ومن أصغر عامل لأكبر عامل : « تمشية الأمور على
الخطأ خير من وقوفها عند الصواب » .

ورحم الله ابن الفرات .

الوحدة والتعدد ✓

كان الشرق كفوًّا للغرب من الناحية الحربية والعلمية والاجتماعية في عهد الحروب الصليبية ، بل كان الشرق يفوق الغرب في كل هذه النواحي ، بدليل انتصار الشرق في هذه الحروب ، وبدليل أن دعاة الغرب كانوا يحثون مواطنيهم على الاستفادة من الشرق ، والاقتباس من علمه ونظمه .

ثم جاء عصر النهضة الأوروبية ، ومدته نحو قرن ونصف ، من نصف القرن الخامس عشر إلى نهاية القرن السادس عشر ؛ فتطورت أوربا تطوراً جديداً في كل مرافق الحياة : في الدين ، في الفن ، في الأدب ، في العلم ، في الاجتماع ؛ فكان عصر العلم ، وعصر التجول والاستكشاف ، وعصر النقد الحر الجريء ، وعصر الهدم والبناء ، وعصر شعور الإنسان بذاته ، والتحرر من قيود السلطات التي كانت تكبله ، وعصر ظهور القوميات وظهور اللغات التي تعبر عن خواجج المشاعر القومية .

ومن ذلك الحين أخذ الغرب يتقدم شيئاً فشيئاً ، والشرق واقف على ما كان عليه منذ الحروب الصليبية ، بل تراجع إلى الوراء شيئاً فشيئاً بفساد حكاه وانتشار الجهل والفقر بين أبنائه .

وجاء زمان انقطعت فيه العلاقات بين الشرق والغرب ، فلم يدر الشرق ما يصنع الغرب ، ولا الغرب ما يصنع الشرق ، سواء في ذلك العلاقات المالية ، وعلاقات الحضارة والمدنية ؛ فالغرب يتقدم ويتقدم ، ولا علم للشرق بتقدمه ، والشرق يتأخر ويتأخر ، ولا علم للغرب بتأخره .

تقدمت الشعوب في الغرب ، وتحرروا وردوا ذوى السلطان فيهم إلى حدودهم .

واتصلوا بالطبيعة واستخدموها لصالحهم ، وأخرجوا بالعلم كنوز الأرض فأثروا ،
ومكنهم الثراء من عيشة الترف والنعيم ، كما مكنهم العلم من أن يقبلوا النظام
الحربي القديم ويغيروا أساليبه وآلاته ونظمه حسبما أرشد إليه العلم الحديث .

هذا في الغرب . أما الشرق فابتلى بحكام أكثرهم لاهم له إلا نفسه ؛ ثم
وقف العلم على ما كان عليه في العصور الوسطى ، فلا علم إلا العلم الديني الذي
حافظ على شكله وفقد روحه . ووقفت نظم الحروب على ما كانت عليه أيام
الصليبيين ، فلم تتقدم شيئاً ، ولم تخترع شيئاً ، وسبب الظلم والجهل الفقر المدقع
لأهل البلاد ، فالعيشة ضئيلة ، والنفوس يائسة ، والعقول مظلمة .

فأصبح العالم ينقسم إلى قسمين : غرب يمتاز بغناه وعلمه وسلاحه الجديد
وحرية ، وشرق بفقره وجهله وسلاحه القديم وأغلاله .

والشرق يظن أن موقفه من الغرب موقف آبائه أيام الحروب الصليبية ،
والغرب يظن أن الشرق عظيم عظمته حين التقى به في الثغور الإسلامية .

ويأخذ الغرب في طريقه فيؤمن بعظم الملاحة ، ويجد في تنظيم الأساطيل ،
ويستخدم السفن في أهم الأعمال ، ويمرن رجاله على التغلب على قوة المياه بشتى
الأساليب . ويأخذ الشرق في سبيله فيغفل هذه كما أغفل تلك ، ويضعف في البحر
كما ضعف في البر .

وتؤدي عظمة الغرب البحرية إلى استكشاف الأقطار النائية والممالك البعيدة
كأمريكا وغيرها ، فيستغلها في بناء عظمته ومجده ، ويأخذ من كنوزها ليزيد
في غناه وقوته وسلطانه .

وما هو إلا أن يستكشف الشرق كما استكشف أمريكا ، فقد رحل جماعات
كبيرة من الأوربيين إلى الشرق في سائر الأقطار ، ودرسوا شؤونهم وخبروا أحوالهم
فتكشفت لهم عن ضعف وفوضى وذلة وجهل وفقر بلغ النهاية ، فاتصلوا بأممهم

ينبئونهم باستكشافهم ، فكان الغزو وكان الفتح وكان الاستعمار .
وكما استكشف الغرب الشرق ووقف على شؤونه ، استكشف الشرق الغرب
ووقف على شؤونه ، ولكن شتان بين الاستكشافين وبين الشعورين ؛
فاستكشف الغرب للشرق كان من نوع العثور على الغنيمة ، والفرح باللقطة ،
والفوز بالكنز ، ومن نوع شعور القط بالفأر ، والذئب بالحمل ، والجائع بالمائدة
الشهية ؛ واستكشف الشرق للغرب كان من نوع الأسير يقع في قبضة العدو
والسائر يصادفه قطاع الطريق ، ومن نوع الفأر يرى سنوراً والحمل يصادف ذئباً .
كان الغرب قد تطور ، فكان فتحه للشرق فتحاً اقتصادياً وسياسياً وقومياً
— أولاً — ودينياً أخيراً . وكان الشرق لا يزال على آرائه الأولى ، ففهم أن
هذه الحرب حرب صليبية من جنس تلك التي شاهدها آباؤه في الشام ، وأن
انتصار أوربا انتصار للنصرانية على الإسلام ليس إلا ، ولم يفهم المنازع القومية
والاقتصادية إلا أخيراً ، لما رأى مثلاً « محمد علي » المسلم يحارب الدولة العثمانية
المسلمة ، وإنجلترا النصرانية تحارب فرنسا النصرانية ، ورأى الممالك المتحدة ديناً
المختلفة قومية تختلف وتتنازع وتتحارب .

عند ذاك فقط أدرك الشرق أنه لا بد لنجاحه أن يقلد الغرب ويسايره في
شؤونه ، فلا بد أن يكون له سلاح كسلاحه ، وعلم كعلمه ، ونظام سياسى واقتصادى
واجتماعى كنظامه ، وأن يرقى بأوضاعه القديمة لتصل إلى الأوضاع الحديثة .
شعر المصريون والشاميون بهذا عند مجيء الحملة الفرنسية ، وشعر المغاربة
بذلك عند احتلال الفرنسيين للجزائر ، وشعر العراقيون بذلك عندما بسط الإنجليز
سلطانهم على بلادهم ، وشعر الأتراك بذلك يوم تكالبت عليهم الدول الأوروبية
وهكذا ؛ ولكن كان أمامهم طريق واحد صحيح ، هو أن يسلكوا نفس الطريق

الذى سلكه الأوروبيون ، وهو أن يعمدوا إلى نظمهم فيرقوها بحسب استطاعتهم وبحسب ما يسمح به الزمان ، وأن يكون الرقى من جنس نمو الشجرة من داخلها ونمو الإنسان من نفسه — وهذا هو الذى حدث فى أوربا فى عصر النهضة ؛ فقد قامت الثورات على القديم فى كل شىء ، فأدخل التعديل عليه ، وكلما تقدم الزمان وهضم التعديل أدخل عليه تعديل آخر ، وخطى به خطوة أخرى ، حتى وصل إلى ما وصل إليه من رقى .

أما فى الشرق فحدثت غلطة كبرى هى موضوع مقالى هذا ، لا نزال نتجرع غصصها إلى اليوم ، ولا أمل فى النجاح إلا بإصلاحها .

تلك هى أننا بدل أن نصلح القديم ونرقى به ، تركنا القديم على قدمه وأنشأنا بجانبه جديداً ، وجعلنا النوعين يسيران جنباً إلى جنب يتصارعان ويتعاديان ونحن نشرب المر من تعاديهما .

وكان سبب ذلك أن المصلحين خافوا من المحافظين ، واثقوا ثورتهم ، ولم يكن لهم من القوة ما يفرضون معه إصلاحهم ، فلجأوا إلى الطريق الآخر غير المستقيم ، وهو ترك القديم وإنشاء الجديد .

كان فى مصر كتابتیب للتعليم الابتدائى وأزهرُ للتعليم العالى ، وكان التعليم فيهما على الأساليب القديمة ؛ فلما أريد الإصلاح كان خير طريق هى أن ترقى الكتابتیب ، ويرقى الأزهر ، ويدخل عليهما ما تقتضيه حالة البلاد ، وتعدّد وتوسع ، وكان هذا يضمن الوحدة العقلية والوحدة الثقافية ، وهذا ما فعلته أوربا فى نهضتها ؛ فقد رأت فى مستهل القرن التاسع عشر أنه لا بد من أن تكون للتعليم وحدة تتدرج فى مراحل متعددة ، فلا بد من ثقافة ابتدائية يشترك فيها كل أفراد الشعب ، ثم تعلو وتتفرع . أما فى مصر فتركت الكتابتیب والأزهر على حالهما ،

وأنشئت بجانبها المدارس المدنية تحذو حذو المدارس الأوروبية ، فكان لنا من ذلك قديم وجديد يعيشان معاً .

وكان لدينا محاكم شرعية تحكم بين الناس في الخصومات ، فكان الطريق الطبيعي للإصلاح أن ترقى نظمها ويوسع اختصاصها ؛ ولكن تركت — كما ترك الأزهر — على حالها ، وأنشئ بجانبها محاكم أهلية ومحاكم مختلطة تحذو في نظامها وأحكامها حذو أوربا ، وبذلك أصبح تعليمنا غير موحد ، وقضاؤنا غير موحد . حتى في النظم الاجتماعية ترك الفلاح على قدمه والقرية على نظامها ، لم يدخل عليهما أى إصلاح ، وأنشئت المدن الحديثة على النمط الأوربي ، فكان لنا نوعان من الشعب منعزلان عن بعضهما تمام العزلة : فلاح يرجع إلى عهد توت عنخ آمون ، وممدّن على آخر طراز أوربي .

وشأن البلاد الشرقية شأن مصر ، جرت على هذا الوضع العقيم ، وسارت على هذا النهج غير القويم .

نشأ من هذا الخطأ ضرر جسيم جدا ، وهو عدم الوحدة على عكس ما عليه الحال في الغرب ؛ فبين الفلاح الإنجليزي والأرستقراطي الإنجليزي وحدة في طريق الملبس والمأكل ونظام الحياة ، لا تختلف إلا باختلاف الصنف ، وبين كل المتعلمين الإنجليز أو الفرنسيين أو الألمان وحدة عقلية في منهج التعلم وطرق البحث وطرق التفكير ، لا يختلف في ذلك رجل الدين عن غيره ؛ فرجل الدين يتعلم الطبيعة والكيمياء والحساب والجغرافيا على أحدث نظام كما يتعلم المدني ، ثم هذا يتخصص للدين ، وهذا يتخصص للهندسة أو الطب ، وطريقة بحث رجال الدين عندهم هي طريقة بحث الطبيعي أو الكيميائي ، بل نرى من رجال الدين من تخصص للآثار القديمة واللغات القديمة ، والتاريخ بكل فروعه ، وهكذا .

أما الشرق الذي هو مصدر الوحدة فتعدد في كل شيء ، وقد فقد الوحدة

في كل شيء ؛ فلا وحدة بين القروى والحضرى ، لا في ملبسه ولا في نظام أكله ولا في طرق معيشته ؛ ولا وحدة بين المثقفين ، فتقافة رجال الدين غير ثقافة المدنيين ، ويبدأ التخصص في الدين من بدء التعلم ؛ ولا وحدة بين قضاة المحاكم الشرعية والأهلية والمختلطة (حتى في الكادر) ؛ ولا وحدة بين الجامعة المصرية والجامعة الأزهرية ، ولا بين وزارة المعارف والأزهر ، ولا بين المتجر القديم والمتجر الحديث ، ولا بين أى شيء وشيء ؛ وفي هذا خطر كبير من الناحية الخلقية والاجتماعية نعانى متاعبه إلى الآن . فإذا نظرت إلى عقليات المتعلمين لم تجد فيها أساساً مشتركاً ، عقلية الأزهرى غير عقلية المدنى ، وهما غير عقلية من تربى في مدارس إنجليزية ومن تربى في مدارس فرنسية ، وهذا هو سر الصراع الحادّ الدائم بينهم ، ويظهر ذلك بأجلى مظاهره في المجالس التى تتكون من هذه العناصر المختلفة .

وإذا نظرت إلى أفراد الشعب وجدت الخلاف الكبير بين مظهر الريفى والحضرى وعقليتهما ونوع معيشتهما ، وقد جر هذا إلى سوء شعور كل منهما نحو الآخر .

ويطول بى القول لو عددت الأمثال والمظاهر الدالة على ذلك . ومرجع هذا كله — فيما أرى — إلى الخطأ الكبير الذى وقع فيه المصلحون عند تقبلهم المدنية الغربية ؛ فبدل أن يرقوا الشعب تدريجاً من أساسه ، تركوه على حاله ، وأوجدوا نظاماً حديثة مستقلة .

ولا سبيل للعلاج إلا بإصلاح هذه الغلظة من أساسها ، من توحيد التعليم ، وتوحيد القضاء ، وتوحيد الملابس ، وتوحيد المعيشة الاجتماعية .

أو ليس أولى الناس بالتوحيد من دينهم التوحيد ؟

تضخم الشخصية

لابد أنك تعلم أن من أمراض الجسم تضخم بعض أعضائه ، كتضخم الكبد أو الطحال أو القلب ، وإذ ذاك يختل توازنه ، ويسبب التضخم من المتاعب والأمراض ما يعرفه الأطباء .

إن كان كذلك فهناك نوع من المرض النفسى شبيه بهذا المرض الجسمى هو « تضخم الشخصية » ، فتتعدد النفس وتتمدد حتى قد تشمل الكون بأسره . وكما أن الجسم قد يصاب أحياناً بالتضخم العام ، فتنتفخ كل أجزائه ، وتتضخم كل أعضائه ، فيكون الطول المفرط فى كل نواحيه ، أو السمن المفرط فى كل أجزائه ، وقد يصاب أحياناً أخرى بالتضخم الخاص ، فتتضخم الكبد وكل أجزاء الجسم الأخرى محتفظة بحجمها الطبيعى ، كذلك التضخم النفسى .

قد يكون هناك تضخم نفسى نوعى ، وباقى الشخصية سليم لم يصب بأذى ولم يمرض بتضخم . فهناك من تضخمت شخصيته فى شعوره بجماله ، فهو يرى فى نفسه أنه قسيم وسيم ، قد أفرغ فى قالب الجمال ، وطبع بطابع الحسن ، وأنه ممشوق القدر شيق القوام ، لا يقع الطرف على أجمل منه صورة ، ولا تفتح العين على أتم منه حسناً ! .

قد جُنْ بهذه العقيدة جنوناً ، فهو يديم النظر فى المرآة ، وهو يتألق إلى أقصى حد فى ملبسه وفى مشيته وفى حركته ؛ إن كان رجلاً فهو خليق أن يصرع أجمل امرأة ، وأن يوقعها فى شباكه ، ويذلها بنظرته ؛ وإن كانت امرأة فهي جديرة أن تتزوج أحسن رجل ، وأن يكون فريستها أى عظيم ! .

تتضخم هذه الناحية من شخصيته أو شخصيتها فتكون محور الحياة ومركز

التفكير ، ومصدر الأعمال ، وباعث السلوك — حياته كلها حول التفكير في جماله ، وحديثه كله حول من وقع في شباكه ومن أسرههم بحسنه ، وملابسه وكيف يشترىها وكيف يخطئها ، وآماله في الزواج ، ومن يصلح من العطاء لمصاهرتة ، وهو يغشى الجامع الأرستقراطية ليبهز الناس بحسنه ، ويروعههم برؤائه ، ويفتنهم بجماله ، وهو يلتفت ويتحرك وينظر بقوانين دونها قوانين الهندسة المعقدة والجاذبية المركبة ! .

هو مجنون جنوناً فرعياً بجماله فحسب ، وفيما عدا ذلك عاقل كل العقل حكيم كل الحكمة ، غاية الأمر أن جنونه بجماله لم يسمح له بالتفكير فيما عداه إلا بقدر ضئيل جدا .

وهذا آخر قد جن جنوناً فرعياً في عقيدته بكفايته العقلية أو الفنية أو الإدارية ، فهو يرى أنه قطب أهل العلم وعميدهم وإمامهم ، رأيه مَقْطَعُ الحق ، ومَفْصِلُ الصواب ، قد استبطن دَخَائِلَ العلم ، واستجلى غَوَاهِضَهُ ، وخصه العلم بأسراره ، فلم يمنحها إلا له ، ولم يقفها إلا عليه ؛ وهو في جيله نسيجٌ وحده ، وإمام عصره ، ولولاه لغاب نجم العلم وخبا ضوءه ، وهو وحده نصير الحق ، ورافع راية الصواب ، ولولاه لعاش الناس في ظلام دامس ، وضلال مطبق ، وويل للناس إذا هداً صوته أو خرج روحه !

أو هو في فنه أطرب من سجع الحمام ، وأحسن من الدر في النظام ، ألفاظه العذب الزلال أو أرق ، ومعانيه السحر الحلال أو أدق . يستطيع بقله أن يقيم حكومة ويسقط حكومة ، ويرفع الوضع ، ويخفض الرفيع ، ويشير الشعب ويوجهه حيث أراد . القادة تتملقه لأنها تركز على سن قلمه ، والحكومات

تهابه لأنها تخشى معرة لسانه ، تتناقل الألسنة في الشرق والغرب كلماته ، ويحل العالم معضلاته !

أو هو في إدارته سياسى حازم ، صادق العزم ، ثابت العقد ، إذا قصد أمراً عرف كيف يبتغى له أسبابه ، ويتوخى وجوه نجيحه . الحكومات كلها فاشلة لأنها لم تستند عليه ، والشعب مغفل لأنه لم يولّه قيادته ، ولا يصلح أمر أمته إلا إذا أسندت إليه رئاسة وزارتها ؛ فهو وحده القدير على أن يضع برامج الإصلاح ، ويعرف كيف ينفذها ؛ وسوف تمر السنون تلو السنين وأحوال الشعب في منتهى السوء حتى يلتفتوا إليه ويعوّلوا عليه ! .

ثم تراه — فيما عدا جنونه الفرعى أو تضخمه الجانبي — عاقلاً فيما يعرض له ، حكيماً فيما يتصرف فيه ؛ فهو في المسائل المالية ناجح دقيق ، وهو في دراسته وقراءته وكتابته ذكى نبیه ، وهو في شؤون أسرته خير بصير — وعلى الجملة إذا أنت لم تمس ناحية جنونه أمنت له واطمأنت إليه وأحسنّت تقديره . أما إن أنت قاربت موضع الخطر منه سمعت سخفاً يثير عجبك ، ويستخرج ضحكك ، وتقع في حيرة من أمره ، في جنونه وعقله ، وحكمته وسفهه ، وكياسته وحمقه ! .
والحق أن لا عجب فقد يصح القلب وتتضخم الكبد ، ويصح الرأس ويمرض القلب .

وهناك نوع من التضخم الكلى في الشخصية كالتضخم الكلى في الجسم ، فيرى صاحبها أنه مركز العالم وما عداه ليس إلا نقطاً على المحيط ، هو في كل شيء أوحده عصره وفريد زمانه ، تميّز عن النظراء وترفع عن الأشكال ، لا يقع النظر على مثله ، ولا يبلغ في الوجود أحداً مبلغه ، هو في شكله أجل مخلوق ، وهو في عقله أكمل من في الوجود ، وهو في أخلاقه لا يبارى ، وفي تصرفه للأمور

لا يُجَارَى ، وفي إدارته وحزمه وعزمه ونبله وفضله أسبق الناس غير مدافع ، وأفضلهم غير معارض ، ما في الدنيا من محامد فهو مصدره والموحى به والمشير على الزعماء بالأخذ به ، والمتفضل عليهم بسلوك سبيله ، وما في الدنيا من نقص فلأن الناس لم يأخذوا فيه برأيه ولم يُصغوا فيه إلى نصحه ، وما في العالم من مشكلات ومعضلات فلأن العلماء لم يستفتوه في حلها ولم يستعينوا به في حل ألغازها — العالم مخلوق له ، والشمس والقمر والنجوم تنير من أجله ، والأرض تنبت خير ما عندها لمتعته ، والبحر يضحك لطلعته ، والرياح تزهر لسواد عينه ، وعلى الجملة فكل شيء منه وبه وله ، ولولا أثارة من تواضع لحشر فنأدى فقال أنا ربكم الأعلى ، ولطالب الناس بعبادته وفرض عليهم شعائر الخضوع لعظمته .

ثم قد يظهر مرض « تضخم الشخصية » في بعض الأزمان في شكل وبائي ، كما تظهر الحمى وبعض الأمراض الأخرى في شكل وبائي أيضاً ، كالذي نرى في كثير من شبابنا ؛ فهم في المدارس الثانوية والعالية قد تضخمت شخصيتهم حتى « ضمرت » بجانبها شخصية العلم والناظر والوزارة ؛ فهم الذين يقررون أن يدخلوا الدرس أو لا يدخلوا ، وأن توقع عليهم عقوبة على ذلك أو لا توقع ، وإذا دخلوا الدرس فهم الذين يقررون ما يدرس فيه وما لا يدرس ، وقد يقررون أن مزاجهم اللطيف ليس مستعداً لسماع درس في القواعد السخيفة ، ولا التطبيقات المسئمة ، ولا المطالعة السمجة ، ولا البلاغة الهزيلة ؛ وإنما أمرجتهم مستعدة فقط لنوادر مضحكة و « نكت » لاذعة وقصص مسلية ، فإن شاء مدرّسهم أن ينزل على حكمهم وإلا فالإضراب ، وله تمام الحرية في الاختيار .

وكما نرى في كثير من شبابنا عند بدء توليهم عملاً ، فتتضخم شخصيتهم حتى « تضمر » بجانبها شخصية رؤسائهم ؛ فهم لا بد أن يختاروا العمل الرئيسي بقطع

النظر عن المران والسن والأقدمية ، ولا بد أن يكون لهم مكتب رئيسي يتناسب وعملهم الرئيسي ، ولا بد أن يأمر المرءوس الشاب ويسمع الرئيس الشيخ .
وكان تضخم الشخصية عند شباب الجيل الحاضر « رد فعل » لضمور شخصيتهم في الجيل الماضي ؛ فقد كانوا آلات تتحرك و « عساكر شرطنج » في يد اللاعب .

وقد يكون سبب ذلك أن السياسيين استغلوا قوتهم وأشعلوا عواطفهم ، وأسمعوهم دائماً نعمة الإعجاب ونعمة الحقوق ، ولم يُسمعوهم أبداً نعمة العتاب ولا نعمة الواجبات ، وما زالوا ينفخون فيهم حتى تضخموا ، وأياً ما كان فليس المقام مقام تحليل للأسباب ، ولكن تسجيل للأعراض .

تضخم الشخصية مرض يُخل توازن النفس كما يخل تضخم عضو من أعضاء الجسم توازنه ، ويمنع صاحبه من رؤية الحقائق كما هي في الخارج ، بل يراها كما يمليه تضخم شخصيته ، وكما يمليه جنونه بنفسه ، فما اتفق وهذا الجنون فخير وإلا فشر ؛ خير الناس في نظره من سايره في عقيدته وأشعل نار جنونه ، وخير الآراء عنده ما غذى شعوره بالعظمة ، وإحساسه بالنبوغ ، وأشهى الحديث إليه ما دار حول كماله هو ونقص غيره ، وعبقريته هو وسخف من عداه ! .

وصحة الشخصية تقضى كمال التوازن فلا يطغى جانب من شخصيته على جانب ، ولا تطغى شخصيته على شخصيات الناس ، وإذ ذاك يستطيع أن يقدر تقديراً صحيحاً من هو في نفسه ، ومن هو في بيئته ، ومن هو في عالمه ؛ فلا تضخم ولا ضمور ، ولا تطفيف في المكيال ولا بخس في الميزان ، ثقة بالنفس في غير مغالاة ، ووضعها موضعها من غير تحقير .

وكان الطبيعي أن ينظر إلى هؤلاء الذين تضخمت شخصيتهم نظرة عطف

ورحمة ، كنظرنا إلى من تضخم قلبه أو كبده أو تضخم كله ، ولكننا نرى في عالم تضخم الشخصيات مناظر متناقضة وأشكالاً متباينة ! .

نرى ممن أصيبوا بتضخم الشخصية من أصبحوا سخريّة قومهم ، وملهامة صحبهم ، اتخذوا جنونهم دعابتهم ، وأحاديثهم عن أنفسهم هزؤهم وموضع عبثهم ؛ ولكن بجانب ذلك نرى بعض من أصيبوا بهذا المرض قد تفاعل تضخم شخصيتهم مع أحداث زمانهم ، فرفعهم هذا التفاعل إلى أرفع مكان في قومهم ، وأحلهم محل القادة فيهم ، وموضع الأمر والنهي منهم ، وصاحب السيطرة والسلطان عليهم ، وأصبح من يهزأ بتضخم شخصيتهم خاضعاً تابعاً سميعاً مطيعاً ! .

وعلى الجملة نرى هذا سخريّة قومه لتضخم شخصيته ، وهذا معبود قومه لتضخم شخصيته ، فهل هذا خبط عشواء كما قال زهير في المنايا :

رَأَيْتُ الْمَنَايَا خَبَطَ عَشْوَاءَ مِنْ تُصِبُّ ثُمْتُه ، وَمَنْ تَخْطِى يُعَمَّرُ فِيهِمْ

أو هو قانون محكم ولكنه معقد ، ومطرّد ولكنه غامض ؟

ذلك ما لا يعلمه إلا الله والراسخون في العلم .

المسلمون سبب من أسباب الحرب العالمية

للحرب أسباب عدة يستطيع أن يحصيها السياسي والاقتصادي ، ولكنى أرى أن من أهم أسبابها المسلمين .

ذلك أنهم أصبحوا فى العصر الحديث « غنيمة أوربا » تتقسمهم وتتوزعهم ، ويرضى بعضها بعضاً على حسابهم ، فإذا ثارت مشكلة بين دولة ودولة ، فقد يكون الحل الوحيد للخروج من هذا المأزق أن تطلق كل منهما يد الأخرى فى بلد من بلاد المسلمين تفعل فيه ما تشاء .

وكان لإنجلترا وفرنسا أكبر نصيب من هذه الغنيمة ، فكانت مصر والسودان والهند — مثلاً — من حظ إنجلترا ، وتونس والجزائر ومراكش من حظ فرنسا .

ولما وضعت الحرب العظمى أوزارها ، كان من أعمال مؤتمر فرساي توزيع الغنيمة أيضاً على أوربا ، فأخذ الإنجليز فلسطين والعراق ، واستولى الفرنسيون على ساحل سوريا

هذا عدا ما فى أيدي إنجلترا وفرنسا من ممالك إسلامية صغيرة يطول عدها ، وما فى أيديهما من دول إسلامية أخرى تستقل ظاهراً وتآتمر بأمرها باطناً .

نظرت الدول الكبرى الأخرى كألمانيا وإيطاليا ، فرأت أن هذه الغنيمة لم توزع توزيعاً عادلاً ، فليس لإيطاليا إلا طرابلس وبرقة ، وليس لألمانيا شيء يذكر ، وليس لأسبانيا إلا سبتة والمنطقة الخليفية فى مراكش ؛ فخر ذلك

في نفوس من لم ينالوا حظاً كبيراً من الغنيمة ، وثاروا يطلبون المزيد .
كان هذا كله مصدر قلق واضطراب من ناحيتين ، من ناحية المسلمين أنفسهم ، ومن ناحية دول أوربا بعضها وبعض .
فبعد الحرب الأخيرة شعر المسلمون بأنهم غنيمة لغيرهم ، فتحركوا يطلبون أن يكونوا لأنفسهم ، فثارت مصر ، وثار العراق ، وثار سوريا وفلسطين ، وثار تونس والمغرب الأقصى ، وبذلت إنجلترا وفرنسا في هذه الثورات مجهوداً كبيراً في إخضاع الثورات أحياناً ، والتسليم ببعض حقوق الثائرين أحياناً ، على أن الرواية لم تتم فصولاً .

ومن ناحية أوربا قلقت إيطاليا وألمانيا وأسبانيا لأنها لم تربح ما ربحه غيرها ، وزاد في قلقها واضطرابها أنها أنفقت على الحرب ما لا يحصى كثرة ، فكان ما أنفقت في الحروب يقابله نقص في سعادة الأهلين ورخائهم ، ورأوا أن غنائم الإنجليز والفرنسيين من المسلمين ونحوهم تسد شيئاً غير قليل من نفقاتهم ، أما هم فليس لهم موارد كموارد فرنسا وإنجلترا تسد النقص ، وتغطي العجز ، فثاروا وقتلوا واضطربوا ونادوا بالألمعدى من أحد أمرين : إما توزيع الغنائم توزيعاً عادلاً بحسب القوة وبحسب السكان وبحسب الكفاية ، وإما الحرب لتحقيق هذا المطلب .

لذلك كان المسلمون من حيث هم غنيمة سبباً من أسباب الحرب .

تجلت هذه الحقيقة في سلسلة الحروب في القرن الماضي ، وفيما عقد بعدها من معاهدات ، وتجلت في معاهدة فرساي بعد الحرب العظمى ، إذ كان يشتمل جزء من موادها على توزيع الغنائم .

فعلى الذين ينشدون السلام ويبعثون عن وسائله أن يضعوا هذا في حسابهم .

إني أرى أن خير وسيلة لدفع هذا الخطر من هذه الوجهة أمران : أحدهما في يد المسلمين ، والآخر في يد الأوربيين .

أما الذي في يد المسلمين فأن يفهموا أنهم الآن غنيمة ، خيرهم لغيرهم لا لأنفسهم ، وأنهم مزرعة ليس لهم فيها إلا العمل ، أما الثمرة فلغيرهم أطايبها ولهم فقاتها ، وأنهم بهذا الوضع كانوا شرًا على أنفسهم وشرًا على العالم ، شرًا على أنفسهم فليسوا يعيشون عيشة سعيدة ، ولا شبه سعيدة ، وشرًا على العالم لأنهم كانوا سببًا من أسباب حروبه الطاحنة ، إذ لو لم تكن غنيمة فقيم القتال ؟ وإذا لم يكن شيء متنازع عليه فلم النزاع ؟

لا بد أن يفهموا أن الخير لهم وللعالم أن يكونوا ملاكا لا مزارعين ، وأن يحصنوا ملكهم بكل ما يحصن به المالك الأوربي أرضه .

إنه يحصنها بالقوة في كل شكل من أشكالها ، يحصنها بقوة السلاح وبقوة العلم وبقوة الخلق ، يحصنها باحتقار الشهوات الفردية في سبيل المصلحة العامة ، يحصنها بالتشريع العادل يضمن حقوق الأفراد وحقوق الأمة ، فلا بد له أن يسير على هذا النهج .

إن العالم — الآن — لا يحتمل مدينتين مختلفتي الشكل مختلفتي العنصر ، إنه لا يحتمل مدنية قوامها القوة وبجانها مدنية أخرى ترى أن خير أخلاقها التواضع ، وخير آدابها القناعة ، وخير تعاليمها الاستسلام ، إن ذلك إن حدث ازدردت الأولى الثانية وعدتها لقمة سائغة وأكلة هنيئة ، ولم تسمح لها بالوجود مستقلة ، بل نشرت عليها ظلها ، ولفتها بنقابها ، لأن الشمس لا تريد أن تسطع إلا عليها . لا خيار للمسلمين في نوع المدنية ، فإن ذلك قد كان قبل أن يصير العالم وحدة تقطعه الموجة الكهر بائية في لحظة ، ويتصل بعضه ببعض في لحظة ؛ فخير لهم ألا يضيعوا الوقت في التردد ، وخير لهم أن يرسموا طريق السير في سرعة ، ثم

يسيروا على هدى . وليس طريق السير إلا الطريق الذى سار فيه الأوربيون ، فإن خالفوه فى شىء فهو تعلمهم من غلطات من قبلهم وتجنب زللهم . وليفهموا جيداً أنهم جزء من العالم الخاضع لقوانين واحدة ومدنية واحدة ، لا وحدة مستقلة يرسمون لهم ما يشاءون ، وأن العالم السريع فى سيره المتدفق فى تياره لا يحتمل وقفهم ، ولا يعبأ بترددهم .

لا أريد من ذلك ألا تكون لهم شخصية ، ولكن شخصية كشخصية الإنجليز بجانب الفرنسيين ، أو اليابان بجانب الأمريكيين ، فهذه الشخصيات على اختلاف أنواعها تخضع لمدينة واحدة ذات عناصر أساسية متحدة . لا أمل لهم — وقد استضعفوا جميعاً — إلا أن يتقنوا جميعاً ، ثم تكون بينهم روابط قوية كالروابط التى بين الأمم الأوربية المتحالفة ، وقد تجلّى بدء هذه الحركة فى مثل تناصر الدول العربية فى الدفاع عن فلسطين ، فليكن هذا بدء خطة ترمى إلى التعاون والتناصر تزيدها الأيام قوة ، والأحداث عظمة ، والنوابب اعتصاماً .

أما الذى فى يد الأوربيين فهو أنهم جروا فى سياستهم للعالم الإسلامى أيضاً على أنه غنيمة ، وعلى هذا الأساس وضعوا كل خططهم الاقتصادية والسياسية والعلمية ؛ فأخصبوا الأرض وأجذبوا العقول ، لأن تحسين الأرض لهم وتحسين العقول عليهم ، وأضعفوا القوة الحربية لهذه الأمم خوفاً من أن تقوم يوماً ما فى وجوههم ، وأضعفوا حركة التعليم لأن المثقفين ثقافة عالية شر عليهم ، وأفسدوهم سياسياً فضرّبوا بعضهم ببعض حتى لا يلتفتوا إليهم ، ومنحوا خير المناصب لمن رضى لنفسه أن يكون إمعة ، ونحو ذلك من وجوه لا عداد لها ؛ فكانت نتيجة ذلك ضعف الغنيمة ضعفاً قاسياً .

فهل كان هذا النظر فى مصلحة أحد ؟ أظن لا . وأظن أنه لم يكن فى مصلحة

المسلمين ولا في مصلحة الأوربيين أنفسهم ؛ فأما أنه ليس من مصلحة المسلمين فأمر بديهي لا يحتاج إلى بيان ، وأما أنه ليس في مصلحة أوربا فأظن أن ما يكسبونه من الغنائم لا يوازي ما يضيعونه في الحروب عليهم . إنهم كأصحاب القضايا الذين ينفقون للمحامين والمحاكم أضعاف ما يربحون إذا حكم لهم . ما قيمة استعمارهم إذا كانت سلسلة حياتهم كساقية جحاً تملأ من البحر وتصب في البحر ؟ بل ما قيمة استعمارهم إذا كان تاريخ حياتهم جمعاً وادخاراً من الغنائم والأنفس والأموال ، ثم القذف بها في أتون كبير يأتي عليها جميعاً ؟ وهي إذا انتهت من تمثيل الرواية بدأت تمثلها من جديد .

بل ما قيمة ملايين من الجنهيات تأخذها من الغنائم كل عام لتنفقها أو أكثر منها للدفاع عنها ؟ أليس سهياً أن ينفق المالى للمحافظة على رأس المال أكثر من رأس المال ؟

أين غاب عن عقلائهم ومفكرهم وفلاسفتهم أن هناك ضرباً من الانتفاع غير ضروب الاستغلال وإضعاف المستغل ؟ هنالك ضرب خير من الاستغلال وهو التعاون ، هو ألا يعدوا العالم الإسلامى غنيمه ، ولكن يعدونه زميلاً أو أخاً صغيراً ، يقوونه في ماله ويقوونه في عقله ويقوونه في سياسته ، فإذا هو عون لهم ، وإذا هو مصدر منفعة ، وإذا هو عميل عاقل خير لهم من عبد جاهل .

إن هذا النوع من السياسة التى أنشدها يزيل سبباً كبيراً من أسباب ما بين الدول الأوربية من إحن وأحقاد تستنزف دماءهم وأموالهم ، وتؤخر مدنيتهم . قد كان يكفي داعياً لأوربا أن تنظر هذا النظر السليم داعى الإنسانية ، وأن العالم بعد أن صار وحدة لا يحق لبعض أعضائه أن يعيش على حساب عضو آخر ، ولا أن يقوى هو على حساب إضعاف عضو آخر .

فإذا لم يكن كافياً فليدع إليه ما ترى أوربا فيه نفسها مما تجر عليها « نظرية
الغنيمة » من أسوأ أثر وأوخم عاقبة .

وأظن أن قد بدأ الساسة الأوربيون هذا أخيراً ، بدليل ما صنع الإنجليز
في مصر والعراق وإدراكهم خطأهم السابق في سياسة الإضعاف . فهل يخطون
ويخطو غيرهم من الأمم المنتفعة بالغنيمة خطوات أخرى أوسع وأرقى ؟ لا بد
لتحقيق ذلك من تفاعل بين قوة الشرق وعقلية الغرب .

تراجم الرجال في الأدب العربي

تشغل تراجم الرجال في آداب اللغة العربية أبين مكان ، وتستغرق أكبر حيز ؛ بل لا نبالغ إذا قلنا إن ما نسميه اليوم « أدب اللغة » كان يدور حول تراجم الرجال من أدباء وشعراء وعلماء ، وذكر شيء من أجود ما قالوا ؛ فأقدم كتب الأدب كالأغاني وإنما بنى على الأصوات المختارة ، وتدرج منها إلى ذكر الأدباء وترجمة حياتهم ، وأهم ما عرض لهم .

وأكثر الذي نعرفه من ضروب التأليف القديم في الأدب نوعان : نوع أسس على تراجم الرجال كالأغاني ومعجم الأدباء وطبقات الشعراء وبيتية الدهر . ونوع أسس على المختار من المنظوم والمنثور ، كالذي ذهب إليه الجاحظ في البيان والتبيين ، والكامل للمبرد ، والعقد الفريد لابن عبد ربه . فأما نظرة عامة في الأدب عامة ، أو فروع من فروع الأدب — كالشعر والخطابة — وتحليله تحليلًا عميقًا مفصلاً ، فذلك ضرب لا نعلم أن الأقدمين وصلوا إليه . والحق أنهم تركوا لنا شيئاً غفلاً يصح أن يستفاد منه بمهارة الصنعة ، وإجادة الفن ، ولم يخلفوا لنا شيئاً ناجحاً يحسن الوقوف عنده .

والسبب في أن الأقدمين سلكوا هذين الطريقتين اللذين أشرنا إليهما أنهما أسهل الطرق على المؤلف ؛ فهو في ترجمة الرجل يذكر تاريخ ولادته ، وبعض حكايات رويته ، وحوادث عرضت ، ثم تاريخ وفاته ، وبهذا ينتهي الفصل . وفي الطريقة الثانية يختار ما نثر في الكتب من النوع الأول وأمثالها ، ثم يربط بينها برباط قوى أو ضعيف ، فتتكون من ذلك مجموعة يصوغ لها اسماً كالبيان والتبيين ، والكامل ، والأمالى ؛ وكلا الضريبتين نوع من التأليف الساذج ،

وأول درجة في سلم التأليف ؛ ولم يصل البحث في أوربا إلى هذا النوع من التأليف الذي يحلل ويستقصى ويلقى بالنظرة العامة تستغرق الموضوع من جميع جهاته إلا في العصور الحديثة .

وفي هذا العيب نفسه وقعت كتب التاريخ العربية ، فهي إما دائرة حول السنين ، يُذكر في كل سنة ما حدث ، أو حول الملوك وولاتهم يذكرون ما حدث لهم وفي أيامهم ؛ فأما النظرة العامة إلى الموضوع ، والإحاطة به ، وتحليله وتعليقه ، فدرجة لم يصل إليها مؤرخونا .

ولنعد الآن إلى ما نحن بصدده من تراجم الرجال ؛ فالذي يظهر لنا أن الباعث الأول على ترجمة الرجال — في الإسلام — كان باعثاً دينياً ، وذلك من وجهين : (الأول) أن المسلمين في أثناء جمعهم للحديث رأوا منه قسماً كبيراً يتعلق بحياة النبي (ص) وغزواته ، وحوادث تتعلق بكبار الصحابة كأبي بكر وعمر وحروبهما وفتوحاتهما ، فكان ذلك أساساً لوضع كتب السير ؛ وقد رَوَوْا أن أول من ألف في سيرة رسول الله (ص) عروة بن الزبير بن العوام (٢٣ — ٩٤ هـ) ، وأبان بن عثمان بن عفان (٢٢ — ١٠٥ هـ) ، فكان عملهما في وضع سيرة الرسول أساساً لوضع سيرة غيره من كبار الصحابة ، ثم تلاحق الأمر واتسع . (الثاني) أن علماء المسلمين لما هالتهم كثرة ما وضع كذباً على رسول الله (ص) من الأحاديث لجئوا إلى وسائل يعرفون بها صحيح الحديث من ضعيفه ، وكان من هذه الوسائل تشريح رجال الحديث من الصحابة والتابعين ، وتقديم وتعديلهم وتجريحهم ، فتكوّن من ذلك مجموعات من تراجم الرجال وسيرهم وشيء مما حدث لهم ، ليستفاد منه صدقهم أو كذبهم ، ثم جاء رجال الأدب فقلدوا المحدثين وحذوا حذوهم ، وبنوا أدبهم على هذه التراجم التي أحكموا تقليدها .

ودليلنا على أن الأدباء قلدوا المحدثين ، أن المحدثين كانوا أسبق إلى هذا

العمل تاريخاً ؛ ففي العهد الأموي نرى عمرو وأباناً يكتبان سيرة النبي ، ونرى أحاديث قيلت في جرح الرجال وتعديلهم ، ونرى في صدر الدولة العباسية شعبة ابن الحجاج ويحيى بن سعيد القطان يؤلفان الكتب في نقد المحدثين وبيان صادقهم من كاذبهم ؛ مع أننا لا نعلم في هذا العصر كتاباً أدبياً يصح أن يقال إن موضوعه تراجم رجال الأدب .

بل نرى من أقوى الأدلة على ذلك أن الصبغة التي اصطبغت بها كتب التراجم الأدبية صبغة محدّثين أكثر منها صبغة أدباء ، خصوصاً ما ألف منها أيام سطوة المحدثين ككتاب الأغاني ، فإنك ترى فيه الإسناد على نمط إسناد المحدثين ، والتعبير في كثير من الأحيان تعبير حديث . وذلك كقوله : (أخبرني الحسين بن يحيى عن حماد عن أبيه عن أبي عبيدة قال بلغني أن هذا البيت (لا يذهب العرف بين الله والناس) في التوراة قال إسحق : وذكر عبد الله بن مروان عن أيوب بن عثمان الدمشقي عن عثمان بن عائشة قال سمع « كعب الخير » رجلاً ينشد بيت الخطيئة :

من يفعل الخير لا يعدم جوازيه لا يذهب العرف بين الله والناس فقال : والذي نفسى بيده إن هذا البيت لمكتوب في التوراة . قال إسحق قال العمري : والذي صح عندنا في التوراة « لا يذهب العرف بين الله والعباد » ^(١) . فلعلك ترى معي أنك — وأنت تقرأ هذا — كأنك تقرأ قطعة من أحاديث البخاري .

ومن أكبر المظاهر التي تأثرت بها كتب تراجم الأدباء بكتب المحدثين احتجاب شخصية المؤلف . تقرأ في الأغاني فيغمرك بروايات عن الرجل وأحاديثه ووقائعه وأدبه وشعره ، ولكن قل أن تظفر منه بكلام له ، أو نقد لشعره ، أو تعليق

على حادثة له ، أو نحو ذلك ، ويظهر لى أن هذا أيضاً أثر من آثار نمط المحدثين ، فقد حصروا أنفسهم فى دائرة النقل ، نقل ما حدثوا به ، ونقل ما بلغهم عن الرجل ، وذلك إن جاز فى الحديث — ومجال القول ضيق ، لأن المحدث لا يهتم من المترجم له إلا ما يدل على صدقه أو كذبه ، وتجيده أو عدالته — فما كان يجوز فى الأدب ، ومجال القول ذو سعة ؛ وشخصية الأديب فى النقد والتحليل ، وبينان المحاسن والمساوى ، وموضع الحسن أو القبح ، لها القيمة الكبرى فى الفن الأدبى . ولكن هو التقليد للمحدثين نزع بهم هذا المنزع . وليس هذا مقصوراً على كتب التراجم ، بل هو — أيضاً — فى أصول كتب الأدب المؤلفة فى ذلك العصر ؛ فإذا قرأت فى البيان والتبيين أو عيون الأخبار لابن قتيبة لم تجد للمؤلف شخصية بارزة ، مع قدرتهما الفائقة وما لهما من بسطة فى العلم والأدب . ولو أحصيت ما للجاحظ فى البيان والتبيين لم تجد له ربع الكتاب ولا خمسة ، وإنما له الاختيار والجمع — شأن المحدثين فى الحديث . وكذلك الشأن فى عيون الأخبار والأغانى وغيرها .

ولعل فى هذا ما يكفى لإثبات أن الأدباء كانوا مقلدين للمحدثين فى وضعهم للتراجم .

على كل حال كان لنا تراجم للرجال نحوا فيها مناحى مختلفة ؛ فمنهم من ترجم لكل شخص ممتاز بأى نوع من أنواع المميزات ، كما فعل ابن خلكان فى « وفيات الأعيان » ، فقد ترجم لكل عين وكما يقول هو « لأولى النباهة » ، ولم يستثن إلا الصحابة والتابعين والخلفاء ؛ فترجم للمالى والفقهاء والمتصوف والشاعر والأديب والنحوى واللغوى والوالى والمشعوز . ومنهم من اقتصر على طائفة خاصة كما فعل ياقوت فى معجم الأدباء ، فقد ترجم فيه للأدباء خاصة ، وكما فعل ابن قتيبة وابن سلام فى « طبقات الشعراء » ، وكما فعل السيوطى فى « بغية الوعاة فى تراجم

النجاحة» . ومنهم من اقتصر على تراجم الأدباء في عصر خاص كما فعل الثعالبي في كتابه «يتيمة الدهر في شعراء أهل العصر» الخ .

والآن نعرض لمسألة هامة وهى : هل وفى هؤلاء المترجمون بالغرض الذى قصدوا إليه ؟

قبل ذلك يجب أن نبحث متى تكون ترجمة الحياة جيدة وافية بالغرض ؟ المترجم « واصل » لمن يترجمه ، والواصل ينبغى أن يخرج بقلمه ولغته ما يخرج به الرسام بريشته ، بل للقلم مجال أوسع من الريشة ، فالقلم يستطيع أن يتغلغل إلى المعنويات من أخلاق وعقلية ومشاعر وصفات نفسية ، على حين أن الريشة لا تستطيع أن تصل إلى شئ كثير من ذلك ؛ نعم إن القلم يلاقى من الصعوبة ما لا تجده الريشة ، فإن الريشة مرنة مطواع أمامها ماديات ذات مقاييس خاصة ونسب معينة يسهل على المصور أن يراعها ، ولكن الكاتب يعانى بقلمه فى إخراج الصورة كاملة منسقة أكبر العناء . يجب أن يكون الواصل من دقة الحس ويقظة العقل وحسن التقدير لما يهم وما لا يهم ولطف الذوق والقدرة على الإبانة بحيث يستطيع أن يصف لك الشخص الموصوف كأنك تراه ، بل أكثر من أن تراه ؛ فهو يريك من المعنويات ما لا يرى ، تريك الصورة الشئ دفعة واحدة ، فتستطيع أن ترى النسب بين أجزائها ، وتذكر الجمال التركيبى كما تذكر الجمال الإفرادى ، والكاتب الماهر يسلسل بين أقواله ويجملها بالمنطق الصحيح والأسلوب الأخاذ ، فيسرق منك نفسك ، فلا تنتبه إلا وقد وعيت صورة الموصوف كاملة . يرى الواصل الشخص فيدرسه ويخبره ثم يدرسه ويخبره ويجمع حوله كل ما يهمه ، ويمحصه ، حتى إذا اجتمعت له فى ذهنه صورة كاملة متناسقة تؤلف وحدة استطاع أن يبرزها بقلمه فيشرك غيره فى رؤية ما يرى . فإن كان الواصل لم يدرك أصل الموصوف جمع أخباره وحوادثه وقصصه وامتحنها

بكل ما اخترع « البحث » من وسائل للامتحان ، ثم كان شأنه معها شأن سابقها .
وهناك نوعان من التراجم يصح أن نسميهما تراجم خارجية وتراجم ذاتية ، ونعني
بالأولى تراجم يقتصر فيها المترجم على وصف المترجم له بذكر الحقائق الخارجية
والوقائع التي حدثت للمترجم من غير أن يشوبها المترجم بشيء من أفكاره ومشاعره .
والترجمة من هذا النوع ليست إلا ثبوتا للحقائق ، وهي بالمؤرخ أشبه ، أما النوع
الثاني فتراجم يذكر فيها المترجم ما وصل إليه من حقائق ويحللها ، ثم يتبعها برأيه في
المترجم إما دفاعا عنه أو هجوما عليه ، إما نقداً وذمواً وإما مدحاً وتقريظاً ، إما استحساناً
للمأثور من أقواله وآرائه أو استهجاناً ، وهذا النوع بالأديب أليق .

وليس يترجم من الرجال إلا من كانت له ناحية من نواحي النبوغ كالسياسة
أو الأدب أو اللغة أو النحو أو الخلق أو العلم ، فواجب المترجم أن يدلنا على موضع
نبوغ من يترجمه ويعطيه أكبر عنايته ، ويجعل القارئ يكاد يلمسه بيده ، فإن
هو قصر في ذلك فقد قصر في أهم ركن للترجمة .

إذا نحن نظرنا — في ضوء هذه القواعد التي ذكرناها — إلى كتب التراجم
العربية وجدناها على اختلاف أنواعها معيبة من جملة وجوه ، وهي في هذه العيوب
تختلف شدة وضعفها .

فأظهر عيب فيها أنها لم تسلك طريق البحث العلمي ؛ فقد وضعت فيها
الأساطير والخرافات بجانب الحقائق من غير تمحيص ؛ وأكثر ما يكون ذلك في
تراجم رجال الدين والتصرف ، فعندهم يفقد المترجم ملكة النقد ، ويسلم بكل
ما حكى له .

أضف إلى ذلك أن المترجم يكثر من ذكر الأقوال المختلفة ، ويتركها على
عواهنها من غير أن يبذل جهداً في تحقيقها ، والخروج منها بنتيجة يرضاها ؛ فتقرأ
مثلاً في ابن خلكان قولاً يقول إن أبا تمام الشاعر المشهور من قبيلة طيء ، وقولاً

يقول إن أباه كان نصرانيا من أهل جاسم (قرية من قرى دمشق) يقال لها تدوس العطار فجعلوه أوساً ، وقد لفقت له نسبة إلى طي ، ولكن أى القولين أصح ؟ وماذا بذل المؤلف من الجهد فى تحقيق هذه المسألة ؟ لا شئ من ذلك ، ولكن أقوال يرصف بعضها بجانب بعض من غير تمحيص ؛ وترى فى كتاب « الأغاني » من هذا الضرب الشئ الكثير . وقل مثل ذلك فى الوقائع التاريخية ، فهى تقال وتذكر فيها الروايات المختلفة ، ثم يقف قلم المؤلف ؛ مع أن العقول أن جمع هذه الروايات المختلفة ليس إلا مقدمة لتمحيصها والخروج منها بنتيجة تقرب إلى الصواب .

الحق أن النقد عند كتاب التراجم كان ضعيفاً ، ولم يمهروا فى امتحان الحقائق وتخليص جيدها من رديئها . نعم إنا نعثر فى « وفيات الأعيان » لابن خلكان و « معجم الأدباء » لياقوت و « الأغاني » على نف صغيرة من النقد ، تدل على دقة ملاحظة وجودة نظر ، وربما كان أفضلهم فى ذلك ابن خلكان ، ولكنها مواقف نادرة قليلة لا يصح أن يقال إنها النظام المتبع فى التأليف .

كذلك من أوضح العيوب البارزة فى هذه الكتب ، أن المؤلفين لم يستطيعوا أن يقولوا موضع نبوغ المترجم له فيخصوه بالشرح الوافى . قد كنت أفهم أن كتابا « كبنية الوعاة فى أخبار النحاة » يعنى فى تراجمه بهذه الناحية النحوية ، فيبين مكانة المترجم فى النحو ، وموضع نبوغه ، وأى شئ جدد فى النحو حتى استحق أن يترجم ، ولكن قل أن أعثر فيه على شئ من ذلك ؛ ومثل ذلك يقال فى طبقات المحدثين والفقهاء والأدباء !

أغرب ما فى هذا النوع عناية المترجمين بالشعر لغير الأديب والشاعر ، فترى كثيراً منهم — كابن خلكان — يبحثون للمترجم عن بيتين أو أبيات من الشعر ينسبها إليه ، ويدكرها بجانبه ، ويجعل لها مكاناً ممتازاً فى ترجمته . ولو كان هذا

الذى يترجم له شاعراً أو أديباً لخدمنا المترجم هذه العناية ؛ أما والمترجم مالى أو مشرع أو محدث أو اجتماعى ، فما قيمة بيتين أو أبيات قالها فى حياته ؟ أليس سخيفاً أن تقرأ فى ابن خلكان ترجمة الإمام الشافعى فلا ترى فيها شرحاً لموضع نبوغ الشافعى ومقدرته فى التشريع ، وبماذا يمتاز عن بقية الأئمة ، وأين مكان مذهبه من رأى والحديث ؟ ثم تراه يعنى عناية فائقة بأبيات ضعيفة يرويها له ، وهذا هو بعينه ما فعله فى ابن جرير الطبرى المؤرخ ، وطلائع ابن رزىك السياسى والفارابى الفيلسوف .

إنما يجب أن يذكر للشاعر شعره ، وللفقيه فقهه ، وللسياسى سياسته ، وللفيلسوف فلسفته ، ويجب أن تكون هذه الناحية هى أهم ناحية يعنى بها المترجم .

هذا وقد عنى المحدثون بوضع تراجم مفردة مستقصية ، تحلل فيها الأشخاص والحوادث تحليلاً دقيقاً ، ويعتمد فيها على النمط الحديث فى البحث ، ويستفاد فيها مما وصل إليه علم النفس من استكشاف وبما وضع علماء الأدب المحدثون من أنماط . ونرجو أن يتتابع التأليف على هذا النمط ، ويتمشى فى الرقى مع الزمن ، حتى تكون لنا مجموعة قيمة من تراجم المشهورين فى العصر الإسلامى من أدباء وفلاسفة وشعراء وغيرهم ، تقرأ الترجمة فتشعر كأن المؤلف أحيا المترجم وبعثه من جديد ، وتشعر وقد قرأت الترجمة كأنك لقيت المترجم وعاشرته وحدثته وقرأت كتبه واستقصيت دخيلة نفسه .

الهجرة

في يوم من أيام صفر من العام الذي سمي بعد « عام الهجرة » ، بُثَّت الدعوة في عطاء قريش أن يجتمعوا في « البرلمان » لأمر خطير .

نعم ، وكان لقريش برلمان ، ولكن لم يكونوا يسمونه هذا الاسم الأجنبي الذي يقتبسونه من غيرهم ، إنما كانوا يسمونه اسماً ظريفاً من وضعهم ، هو « دار الندوة » — يجتمعون فيه كلما خربهم أمر ، أو جدَّ لهم حادث خطير .

ولم يكن لبرلمانهم دستور مكتوب ، إنما هو دستور متعارف ، خلقته الأوضاع والتقاليد ، ولم يكن له قانون انتخاب ، إنما يتهيأ للعضوية فيه من أثبت بفعاله عظمته في قبيلته ، وكل ما اشترطوا بعد أن يكون العضو من قريش ، وأن يبلغ الأربعين .

وكان مكان البرلمان داراً لقصى بن كلاب ، توارثها أعقابها من بعده ، وخصصوها لتشاورهم والتحدث في عظام أمورهم ، « وكانوا لا يقضون أمراً إلا فيها » ، وكانت تقع في الجانب الشمالي من الكعبة ، وهي الآن جزء من المسجد الحرام .

تم اجتماع الأعضاء في الموعد المحدد ، وتمثلت فيه قبائل قريش برجالاتها وعظماؤها ؛ هذان عتبة بن ربيعة وشيبة بن ربيعة يمثلان عبد شمس ؛ وهذا أبو سفيان يمثل أمية ؛ وهؤلاء طعيمة بن عدى وجبير بن مطعم والحارث بن عامر يمثلون عبد مناف ؛ وهذا النضر بن الحارث بن كلفة يمثل عبد الدار ؛ وهذا أبو البختري وزمعة بن الأسود وحكيم بن حزام يمثلون بني أسد بن عبد العزى ،

وهذا أبو الحكم بن هشام يمثل بنى مخزوم ؛ إلى كثير غيرهم يمثلون القبائل القرشية كلها .

ساد السكون ، وظهر على وجوههم الجد ؛ ما الأمر الذى دُعوا إليه ؟ لقد عرفوه مجلًا ، والآن يريدون أن يعرفوه مفصلًا ، ويريدون أن يقضوا فيه قضاء حازمًا حاسمًا .

الأمر أمر محمد وصحبه ... لقد سمعنا دعوته أول أمرها فاستخفنا به وبها ، وقلنا « مجنون » أو شاعر نتربص به ريب المنون ، وظننا أن دعوته تذهب مع الريح ، فليدع ما يدعو فليس له سميع ! وقد بدأ دعوته مسالمًا ، يدعو فى رفق ولطف ويقول : « أَقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ الَّذِى خَلَقَ ، خَلَقَ الْإِنْسَانَ مِنْ عَلَقٍ ، أَقْرَأْ وَرَبُّكَ الْأَكْرَمُ ، الَّذِى عَلَّمَ بِالْقَلَمِ ، عَلَّمَ الْإِنْسَانَ مَا لَمْ يَعْلَمْ » ، فتركناه وشأنه ؛ ولكنه خطا بعد خطوة أجراً وأفظع ، فكان يدعو سرًّا فدعا جهراً ، وسب آلهتنا ، وسفّه أحلامنا ، وضلل آباءنا ؛ فطلبنا من قومه أن يكفوه عنا ، أو يخلوا بينه وبيننا ، فلم يكن هذا ولا ذاك ؛ فاتجهنا اتجاهاً آخر ، وهو أن نتركه ونعذب من اتبعه ، حتى يكون فى تعذيبهم نكال لهم وعظة لغيرهم ؛ فأوغرنا إلى كل قبيلة أن تثب على من فيها من المسلمين ، تعذبهم وتفتنهم عن دينهم ، فنفذت ذلك بما استطاعت من قوة ، فحبستهم وعذبتهم بالضرب والجوع والعطش ، وبرمضاء مكة إذا اشتد الحر ؛ هذا إن كان ضعيفاً — وإن كان شريفاً سفهنا حلمه ، وقيلنا رأيه ، ووضعنا من شرفه ، وإن كان تاجراً كسّدنا تجارته ، وأهلكنا ماله ؛ فما أغنى كل ذلك شيئاً ، فالقليل من انتن ، والكثير من أصر على دينه ، وفضل الموت على الرجوع عنه ؛ ثم رجعنا إلى محمد نرغبه فى العدول عن دعوته وقلنا : إن كنت جئت بهذا الحديث تطلب به مالاً جمعنا لك من

أموالنا حتى تكون أكثرنا مالاً ، وإن كنت إنما تطلب به الشرف فينا فنحن نسوّدك علينا ، وإن كنت تريد به ملكاً ملكناك علينا ، وإن كان هذا الذي يأتيك رِيّاً طلبنا الطب لك حتى نبرئك منه . فقال : « ما بي ما تقولون ! ولكن الله بعثنى إليكم رسولاً ، وأمرني أن أكون لكم بشيراً ونذيراً » .

رجعنا إلى تعذيب أصحابه ، فهاجروا إلى الحبشة ، ونشروا ذكر محمد في الآفاق . وفي كل موسم حج ، تأتي قبائل العرب من كل فج ، فيتسامعون بمحمد ودعوته ، ويعرض هو نفسه على القبائل ليدخلوا في دينه ، ويحموا دعوته ، وترجع كل قبيلة تتحدث بما رأت وما سمعت .

وأخيراً تمت الكارثة ، فقد لبّى دعوته الأوس والخزرج من أهل يثرب ، وأتى نقباءهم فبايعوه في هذا الموسم على أن يمنعوه مما يمنعون منه نساءهم وأبناءهم ، وهؤلاء أصحابه يخرجون إلى يثرب أسراباً أسراباً ، وعما قليل يتبعهم محمد .

وماذا تكون العاقبة ؟

سيتآخى من أسلم من قريش ومن أسلم من الأوس والخزرج ، وسيكونون قوة عظمى تحاربنا وتجالدنا ، والأوس والخزرج أبناء الحروب وأهل السلاح ، فإذا انضم إليهم أبناء قريش ممن أسلم مع محمد فالويل لنا ؛ سيمنعون تجارتنا ولا عيش لنا إلا بالتجارة ، وسيبثون معه الدعوة إلى القبائل الأخرى ، فيدخلون في دينه ، ثم لا يكون لنا إلا الخزي والعار والفقر ، وها هو ذا محمد اليوم بين أظهركم ، وغداً قوة في يد أعدائكم .

هذا هو الموقف ، وهذه هي مسألة اليوم .

فما الرأي ؟

وقف أبو البختري بن هشام فقال : « احبسوه في الحديد ، وأغلقوا عليه باباً ،

ثم تربصوا به ما أصاب أشباهه من الشعراء الذين قبله ، زهير والنابعة ومن مضى منهم ، حتى يصيبه ما أصابهم .

عورض هذا الرأي وردّ عليه رادّ فقال : لئن حبستموه ليخرجن أمره من وراء الباب الذي أغلقتم دونه إلى أصحابه ، فلاؤشكوا أن يثبوا عليكم فيزعوه من أيديكم ، ثم يكاثروكم به حتى يغلبوكم على أمركم ، ما هذا لكم برأى !
واقتنع المجلس بفساد هذا الحل .

فوقف أبو الأسود ربيعة بن عامر وقال :

الرأي عندي أن نخرجه من بين أظهرنا فننفيه من بلادنا ، فإذا خرج عنا فوالله ما ندرى أين ذهب ولا حيث وقع ، إذا غاب عنا وفرغنا منه أصلحنا أمرنا والفتنا كما كانت .

قوبل هذا الرأي باستخفاف لاذع لظهور سخفه ، ورحم أحد الحاضرين قائله فرد عليه : « ألم تروا حسن حديثه ، وحلاوة منطقه ، وغلبته على قلوب الرجال بما يأتي به ؟ والله لو فعلتم ذلك ما أمنت أن يحل على حي من العرب فيغلب عليهم بذلك من قوله وحديثه حتى يتابعوه عليه ، ثم يسير بهم إليكم حتى يطأكم بهم في بلادكم ، فيأخذ أمركم من أيديكم ، ثم يفعل بكم ما أراد » .

اقتنع المجلس — وكان من قبل مقتنعاً — بفساد الرأي .

فقام أبو الحكم بن هشام وقال : « والله إن لي فيه رأيا ما أراكم وقعتم عليه بعد ، أرى أن نأخذ من كل قبيلة فتى شابا جليداً نسيباً وسيطاً فينا ، ثم نعطي كل فتى منهم سيفاً صارماً ، ثم يعمدوا إليه فيضربوه بها ضربة رجل واحد فيقتلوه فنستريح منه ؛ فإنهم إذا فعلوا ذلك تفرق دمه في القبائل جميعاً ، فلم يقدر بنو عبد مناف — رهط محمد — على حرب قومهم جميعاً ، فرضوا منا بالعقل ؛ فعقلناه لهم » .

خلب هذا الرأي لب المجلس وارتضوه وتواصوا بسرّيته حتى ينفذ ،
وختمت الجلسة .

أبلغ النبي ذلك ونزل عليه : « وَإِذْ يَمْكُرُ بِكَ الَّذِينَ كَفَرُوا لِيُثْبِتُوكَ
أَوْ يَقْتُلُوكَ أَوْ يُخْرِجُوكَ ، وَيَمْكُرُونَ وَيَمْكُرُ اللَّهُ وَاللَّهُ خَيْرُ الْمَاكِرِينَ » .
وكان أبو بكر يتهياً للهجرة إلى المدينة كما خرج غيره من قبل ، والرسول
يأمره بالانتظار حتى يخرج معه ، فلما عزم الأمر أعدت العدة وأحكمت الخطة .
لئن خرجنا ظاهرين لتتعبقنا قریش ، ولا بد أن يلحقونا فيرجعوننا ويؤذونا ،
فلنلجأ إلى جبل ثور (على مسافة ساعة من مكة) ولنختف في غار فيه ، ولنعت
الأثر حتى لا يعرف مكاننا أحد .

لقد كانت أياماً شديدة حقا ، ثلاث عشرة سنة تمر على النبي (ص) في جهاد
متصل ، ودعوة مستمرة ، وطلب واضح أن يعدلوا عن عبادة الأصنام التي لا تنفع
أحداً ولا تضر أحداً ، إلى عبادة الله الذي بيده النفع والضر . ثم لا يظفر من
قومه بعد كل ذلك إلا بهذا العدد القليل من المسلمين ، ثم هم لا يتركونه ودعوته ،
ولا يكتفون بالصد عنها وعنه ، بل يعذبون أصحابه أشد العذاب ، وأخيراً يقررون
قتله فيضطرونه إلى الخروج من بينهم سرا .

ما أشدها ساعة يفارق فيها أهله وقومه ووطنه ، والكعبة أحب مكان إليه !
وقد عبّر عن هذا كله إذ وقف على نشز من الأرض حين خرج من مكة ونظر
إلى البيت وقال : « والله إنك لأحب أرض الله إليّ ، وإنك لأحب أرض الله
إلى الله ، ولولا أن أهلك أخرجوني ما خرجت منك » .

مرت ثلاثة أيام في الغار وهي أشد ما تكون عليهما ، طلب مستمر من أهل

مكة ، وجُعل كبير لمن يجدهما ، واقتفاء أثر من اشتهر في القيافة ، وعذاب شديد في حياة الغار ، حتى لقد تقطرت قدما الرسول دمًا ، إذ لم يتعود الحَقْفَ والجَفْوَةَ ، وساعة رهيبة إذ يصل القافة إلى الغار ، ولو نظروا من عند أقدامهم لرأوها ، وحزن شديد من أبي بكر ، وطمانينة وثبات من النبي ، فيقول لصاحبه : « لا تَحْزَنْ إِنَّ اللَّهَ مَعَنَا » .

حتى إذا خف من قريش الطلب وقطعوا الأمل خرج النبي وصاحبه من الغار إلى المدينة في حفظ الله .

وقاية الله أغنت عن مضاعفة من الدروع وعن عال من الأطم

لقد خرجا من مكة أول ربيع الأول (في يونيه سنة ٦٢٢ م) حيث يشتد الحر وتتوهج الصحراء ، وكانا يعرجان على من يلقيان من الأعراب يتزودان بالماكل والمشرب بمألهما :

وكان لهما على طول الطريق ذكريات وأحاديث وآمال . لقد كان موقفه من قريش كما قال القائل :

ثَوَى فِي قَرِيْشٍ بَضْعَ عَشْرَةِ حِجَّةٍ يُذَكِّرُ لَوْ يَلْقَى صَدِيقًا مَوَاتِيَا

ثم يكون آخر الأمر تأمر على قتله وإخراجه وأتباعه من الديار بغير حق إلا أن يقولوا ربنا الله ، ومرت في ذهنهما الحوادث من بدء الوحي إلى وقتها هذا ، ولو أثيرت عند غيره لأثارت الحفيظة والمقت ، ولكنه النبي الذي ما كان يزيد في أشد الأوقات حرجا على قوله : « اللهم اغفر لقومي فإنهم لا يعلمون » . وانقطعت ذكريات مكة وأحاديث مكة ، وقفز الذهن إلى يثرب وأهلها ومستقبلها ومشاكلها . إن بها اليهود ، فما هم صانعون ؟ وإن بين أهلها خصومات ، فكيف تستأصل ، وإن الحالة الاقتصادية فيها سيئة ، فكيف تتسع لمن هاجر

إليها من قريش ، وإن أرضها موبوءة لم يتعودها المكيون ، فكيف تعالج .
وأول كل شيء وقبل كل شيء ما مصير الدعوة ؟ ويجب النبي قلبه : « لقد وعد
الله — ووعد الحق — أن يُتم نوره ولو كره المشركون » .

هذا هو النبي صلى الله عليه وسلم يدخل يثرب ، وهامهم أشرافها يتسابق كل
منهم أن يحوز الفخر بنزوله عنده ، وهذا مسجده يقام ، وهامهم الأذان يُشرع
فيجلب صوت بلال في المدينة ، وهامهم أهل المدينة يدخلون في الإسلام أفواجا ،
بنسائهم وذرائعهم ، وهامهم رسول الله يؤاخي بين المهاجرين والأنصار ، فيكون
منهم وحدة متماسكة على أساس التعاون في الخير ، ونصرة الحق ، واحتمال الأذى
في سبيل الدعوة إلى الله . وهذه المشاكل كلها تحل ، فتحل مشكلة اليهود
ومشكلة الفقر ومشكلة الوباء ، ويصبح أهل المدينة أنصاراً ، يحمون الدعوة ،
ويحققون ما عاهدوا رسول الله عليه ، فيكون منهم ومن المهاجرين قوة ليس
ما يدانيها في جزيرة العرب كلها ؛ قوة إيمان تدعمها قوة سلاح ، فتنشر الدعوة ،
وتفد الوفود معلنة إيمانها ، وتفتح مكة ، ويدخل قريش فيما دخل فيه غيرهم ، بعد
أن فلت شوكتهم ، وضعفت قوتهم ، ويمع الإسلام جزيرة العرب ، ويتلو
رسول الله :

« إِذَا جَاءَ نَصْرُ اللَّهِ وَالْفَتْحُ وَرَأَيْتَ النَّاسَ يَدْخُلُونَ فِي دِينِ اللَّهِ أَفْوَاجًا ،
فَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ وَاسْتَغْفِرْهُ إِنَّهُ كَانَ تَوَّابًا » .

ويقف على باب الكعبة بالقرب من دار الندوة ، حيث تأمرت قريش على
قتله منذ ثمان سنوات ، فيقول : « لا إله إلا الله وحده ، صدق وعده ، ونصر
عبده ، وأعز جُنده ، يا أهل مكة ! ما ترون أنى فاعل بكم ؟ » قالوا : خيراً ، أخ
كريم وابن أخ كريم ، فيقول : « اذهبوا فأنتم الطلقاء » . لا يحمل حقداً ولا

ضعيفة ، ولا يريد انتقاماً ، إنما يريد أن تكون كلمة الله هي العليا ، وأن تكون كلمة الذين كفروا السفلى ، وقد كان كل ذلك ، فلا غضب ولا انتقام ، وتدوى جزيرة العرب كلها بلا إله إلا الله ، محمد رسول الله .

ذهبت أيام وجاءت أيام ، وتولى عمر بن الخطاب ، ومضى على خلافته سنوات والعرب تؤرخ بالأحداث العظام ، فيقولون حدث ذلك عام الفيل ، وولد فلان بعد عام الفجار بسنة ، وهى أحداث لا تتفق وعظمة الإسلام ، ولا تصلح أن تكون تاريخ أمة عظمت فتوحها ، ومست الحاجة لضبط شؤونها وأعمالها ؛ فيجمع عمر بعض الصحابة يستشيرهم : أى الأحداث أولى أن يكون مبدأ التاريخ الإسلامى ؛ أولادة النبي (ص) أم وفاته أم نزول الوحى فى غار حراء ؟ ويقترح «على» أن يكون الهجرة ، فهى مبدأ نجاح الدعوة وانتشار الإسلام ومحق الشرك ، فكان كما قال ، وكانت الهجرة فى الربيع الأول ، وكان هذا التشاور فى السنة السابعة عشرة ، فأضافوا الأشهر السابقة على ربيع حتى يبدؤوا بما اعتادوا به بدء السنة وهو المحرم ، وجرى الأمر على ذلك .

ثم تتابعت السنون ، وتتابع هلال المحرم على المسلمين ، بالسعود مرة ، وبالنحس أخرى ، وبالنعم أحياناً ، وبالبؤس أحياناً ، ورآهم فى عزهم ، ورآهم فى ذلهم ، ورآهم سادة ورآهم عبيداً ، ورآهم يستيقظون وينامون ولكن لا يموتون ، وتتوالى عليهم الكوارث التى تبلى الحديد ولكن لا يبلون ، وتتعاقب عليهم سنو الضعف حتى يُشفوا على الموت ثم يشفون ، وحتى يندمج فيهم من عاداهم ، وينصرهم من ناواهم ، ويدخل فى دينهم من حاربهم لدينهم ، ويبأس من تنصيرهم من حاول تنصيرهم ، ومن تجريدهم من عزتهم من حاول أن يسلبهم عزتهم ؛

فكانوا كالمطاط يُضَغَطون فلا يتشكلون إلا ريثما ينفرون ثم يستردون مكانهم ،
ويعودون إلى عزتهم .

وها هم في الأهلة الأخيرة ينتبهون من نوم طويل ، فيدركون موقفهم ويألمون
له ، ويشعرون بالمرض بعد أن فقدوا الحس به ، ويبحثون عن الدواء فيجدونه ،
ويحاولون أن يعودوا إلى مجدهم فيهتدوا للطريق .

فغسى أن يكون هلال هذا المحرم أسعد عليهم ممن سبقه ، يزدادون فيه علماً
بإدراك موقفهم ، ويزدادون همة في إصلاح ما ورثوا من آباءهم ، ويزدادون خلقاً
فيوحدوا كلمتهم ويعلموا شأنهم ؛ وتأخذهم العزة فيأبون إلا أن يقفوا مع أرقى الأمم
على قدم المساواة ، فيتحررون كما تحرروا ، ويننون كما بنوا ؛ وإذا سيموا خسفاً
قالوا : « لا » بملء فيههم ؛ ثم تدوى كلمتهم في العالم كما دَوَّت من قبل ، ويعتز
بهم العلم والخلق والحق كما اعتزت بهم من قبل .
حقق الله الأمل .

البركة

من ألد الأشياء للباحث اللغوي مراقبته للكلمات وتطور معانيها ؛ فالكلمة يبدأ معناها ماديا ساذجاً ، ثم يأخذ في النمو والتطور على اختلاف العصور وتقدم الزمان ؛ حتى ليعجب الناظر إذا هو وازن بين المعنى الأخير للكلمة والمعنى الأول لها ، لبُعد العلاقة بينهما ، وكلما تجلّت لى هذه الفكرة عجبتُ من الجامدين الذين يتخذون شعارهم « ليس فى القاموس » . كأنهم يريدون أن تقف اللغة على ما كانت عليه فى القرون الأولى ، يوم دُوِّنت المعاجم ، ويريدون أن يتجاهلوا فعل الزمان فى كل شىء ، وفى اللغة نفسها من أثر دائم وتطور مستمر . ولا زالتُ كلما كشفتُ عن مادة فى اللغة الإنجليزية فى معجم أ كسفورد ، وأراه يؤرخ الاستعمالات المختلفة للكلمة الواحدة ، فيقول إنها استعملت فى معنى كذا سنة كذا ، ثم استعملت فى معنى كذا سنة كذا ، أتمنى أُمْنيتين فى اللغة العربية : إحداها أن يؤمن الناس معى أن اللغة فى تطور مستمر ، وأن من الإجمام أن يريد اللغويون قصر معانى الكلمات على ما جاء فى معاجم اللغة القديمة ، متناسين كل عمل الأجيال التى أتت بعدها . وثانيتهما أن يُنشِط علماءنا فيستطيعوا أن يخرجوا لنا معجماً مؤرخاً تدوّن فيه كل كلمة ، ومنشأ استعمالها ، وتطور معانيها مع الزمان إلى الآن .

خطرَ لى هذا الخاطر وأنا أبحث فى كلمة « البركة » من أين أتت ، وكيف وصلت إلى ما نستعمله اليوم ، فنقول : « رجل مبارك » و « المرتب ليس فيه

بركة» و «ذرية مباركة» و «ذرية غير مباركة» و «زمنه مبارك» و «عمره لا بركة فيه» الخ... وهكذا. *وَبَارِكُوا لَهُ*

وقد عجبت إذ رأيت بعض علماء اللغة يعودون بهذه المعاني كلها إلى المعنى الأساسى وهو «برك البعير إذا أناخ فى موضع فلزمه» ثم نقله العرب من هذا المعنى إلى معنى النمو والزيادة، أو معنى السعادة، كأن البعير إذا أناخ استراح ونما وسعد. واشتقوا من هذا المعنى برك الله الشيء وبارك فيه وبارك عليه، أى أكثر خيره وأسعد به، ومنه قالوا: طعام مبارك، ومال مبارك، ورجل مبارك، وجاء فى القرآن الكريم: «إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ فِي لَيْلَةٍ مُبَارَكَةٍ» الخ.

قفز ذهنى بعد ذلك من البحث اللغوى إلى البحث الاجتماعى أو البحث النظرى: ما معنى «البركة».

يرى الناس رجلا يتقاضى مائة جنيه فى الشهر، وليس له إلا ولد أو ولدان، ومع ذلك مرتبه لا يكفيه، ويستدين، وتضطرب ماليته، فيقولون: «إن مرتبه لا بركة فيه». ويرون آخر مرتبه ثمانية جنيهات أو عشرة، ومعهم أربعة أولاد أو خمسة، وهو يعيش عيشة حسنة بمرتبه الضئيل، لا يستدين، ولا تضطرب ماليته، فيقولون: «إن مرتبه فيه البركة».

ويرون رجلين فى يد كل منهما جنيه، فأما أحدهما فخرج من بيته وعاد وليس معه شيء، وذهب جنيهه فى أشياء تافهة لا قيمة لها، فيقولون: «إن جنيهه لم يكن فيه بركة». وأما الآخر فاشتري أشياء وأشياء نافعة لنفسه ولبيته، وعاد معه بقية من جنيهه، فيقولون: «إن فى جنيهه بركة».

ويوم كل الناس أربع وعشرون ساعة، وشهرهم ثلاثون يوما، وأيام سنتهم متساوية؛ ومع هذا تجد الفروق بينهم فى استخدام الزمن واسعة؛ فهذا تمر عليه

الأيام والشهور والسنون وليس له إنتاج علمي ، ولا أدبي ، ولا مالي ، ولا صناعي ، وهذا دائم الإنتاج كثيره ، كأن أيامه سنون ، وكأن عمره مائة عمر ، فيقولون : « إن عمر الأول غير مبارك ، وعمر الثاني مبارك » .

ونرى رجلا رزق الخطوة في أولاده ، فبناته زوجن خير الأزواج ، وأبناؤه ما شئت من استقامة ونجاح ، هذا زراعي ناجح ، وهذا عالم ناجح ، وهذا صانع ناجح ؛ ورجلا آخر خاب كل الخيبة في أولاده ، فبناته مع أزواجهن مصدر نزاع دائم ، وقضاياهن في المحاكم لا تنتهى ، وأبناؤه بين سكير ومقامر ومحتال ، فيقولون في الأول : « إن في ذريته البركة » وفي الثاني : « لا بركة له في أولاده » .

فما هي هذه البركة ؟ أهى حجر الفلاسفة وكيمياء السعادة ، وسرٌّ مكنون كالروح ، نرى أثره ونعجز عن إدراك كنهه ؟ أم هي قوانين الطبيعة التي يشرحها عالم الاقتصاد في شؤون المال ، وعالم الأخلاق في شؤون الأخلاق ، وعالم التربية في شؤون التربية ، وأن الأمر ليس سرا مكنوناً ، وإنما هي قوانين طبيعية مكشوفة ، لها مقدماتها ونتائجها المحتومة ، من سار على المقدمات وصل إلى النتائج المعينة حتماً ، ومن لم يسر عليها لم ينل نتائجها حتماً ؟

أما بعد ، فإني أميلُ إلى الرأي الثاني « ورزقي على الله » .

فالموظف الذي يتقاضى مائة في الشهر ويستدين ، سبب انعدام بركته عدم سيره على قوانين الاقتصاد الطبيعية المعروفة ؛ والموظف الذي يتقاضى عشرة ويعيش عيشاً رغداً سبب بركته سيره على قوانين الاقتصاد الطبيعية المعروفة ؛ فقد وضع الاقتصاد قوانين واضحة ، تتطلب أموراً : منها أن يكون إيجار منزله بنسبة كذا من مرتبه ، وحاجات منزله كذا الخ ، وأن تقدم الضروريات على الكماليات ، وأن يحسب حساب ما يشتري ويوازن بينه وبين المال الذي ينفق فيه ، إلى غير ذلك من القوانين ؛ فكلها إذا سار عليها سائر انتظمت ماليته وكانت مباركة ، وإن لم يسر

عليها اختلت ميزانيته وكانت غير مباركة ؛ والاقتصادى يسمّى من يسير على القوانين « مقتصدًا » أو سائرًا على قوانين الاقتصاد ، ومن لم يسر مسرفاً أو مبذراً أو مخالفًا للقوانين الاقتصادية ؛ والناس يسمون المال مباركا أو غير مبارك ، وفيه بركة أو انتزعت منه البركة ؛ والاختلاف ليس إلا فى التعبير والمعنى واحد .

وكل ما يمكن أن يقال إن العلم بهذه القوانين وعدم العلم بها ليس له كبير شأن فى الموضوع ؛ فقد يكون الرجل ماهراً فى علم الاقتصاد ، درس فى مصر ودرس فى إنجلترا ، وحاز أ كبر شهادة فى الاقتصاد ، ومع ذلك لا يسير فى حياته العملية وفق قانون الاقتصاد ؛ فلا ينفعه علمه فى حياته اليومية ، وتطبق عليه قوانين الفشل حتما رغم علمه . وقد لا يدرس الرجل الاقتصاد ولم يسمع بهذا الاسم مطلقاً ، ولكنه يسير بطبيعته وفق تعاليمه ، فتطبق عليه قوانين النجاح رغم جهله بالعلم ؛ والشأن فى ذلك شأن كل القوانين الطبيعية ؛ فمن أخذ سكرًا على أنه سم لم يضره السكر ؛ ومن أخذ سما على أنه سكر قضى عليه السم ، ولم ينفع العلم ولم يضر الجهل ؛ فالبركة وعدم البركة هى السير على قوانين الطبيعة أو عدم السير .

وعلى هذا الأساس مال الحكومة ، قد يكون مباركاً وقد يكون غير مبارك على هذا المعنى ؛ فالحكومة التى تبعد أموالها فيما لا يفيد ، وتقدم الكمالى على الضرورى ، وتنفق الأموال الطائلة فى فتح شارع للترف ، وتصدق على المؤتمرات للشهرة ، وتنفق الأموال الكثيرة فى الإكثار من عدد الموظفين ورفع درجاتهم ، وتنشئ المشروعات الكبيرة للرفخفة قبل أن تعد العدد لفلاحها ليشربوا ماءً نظيفاً ، وقبل أن تعد العدد لعمالها ليجدوا الكفاف ، ميزانيتها لبركة فيها ، ومعنى خلوها من البركة عدم سيرها على قوانين الاقتصاد الطبيعية . وإذا رأينا أمة أخرى ميزانيتها أقل من الأولى وهى بها أسعد من الأولى كانت ميزانيتها « فيها البركة » بهذا المعنى .

وحينئذ يكون معنى البركة التوفيق في أن يسير المرء أو المرأة أو الحكومة حسب قوانين الاقتصاد .

والرجل ذو الذرية المباركة بركته عبارة عن أن أولاده ورثوا من آبائهم وأمهاتهم بذوراً صالحة ، ثم تربوا تربية صالحة ، فكانوا في الحياة ناجحين موفقين ، وهذا معنى البركة ؛ فإذا هم ورثوا وراثته سيئة أربوا تربية فاسدة كانوا لا بركة فيهم ، والذرية المباركة وغير المباركة خاضعة لسنة الله في خلقه وهي القوانين الطبيعية .

والعمر المبارك هو الذي عرف صاحبه كيف يستغله ، والعمر غير المبارك هو الذي جهل صاحبه كيف يستغله ، وهكذا .

ولكن مما لا شك فيه أن المسألة ليست بهذا القدر من البساطة والوضوح ؛ ففي الحياة أمور معقدة خفية تجعل الأمر أعقد من هذا وأصعب .
فقد يكون المرء سائراً على قوانين الاقتصاد في دقة وإحكام كما ترسم قوانين الاقتصاد ، ومع ذلك تضطرب ماليته ، وتسوء حالته لأسباب لا دخل له فيها ، كأن يصاب هو أو أحد أفراد أسرته بمرض يتطلب مالا كثيراً فتختل ميزانيته وتذهب بركتها ، ولا دخل له في ذلك ؛ أو يحدث حادث سماوى يتلف زراعته ، أو يصاب بكارثة مالية ليست في الحسبان ، أو تدهمه سيارة تكسر رجله بخطأ من السائق ، أو نحو ذلك من تصارييف القدر ؛ فكل هذه وأمثالها قد تفسد عليه نظامه المالى وتربكه ارتباكاً شديداً ، مع أنه الحريص في تصرفاته الحكيم في تدير ماله ؛ وكذلك نرى في الدنيا عكس هذا ، نرى المسرف المبذر الساخر من قوانين الاقتصاد ، ومع ذلك يأتيه الرزق من حيث لا يحتسب ، فيبارك له في معيشته رغم تبذيره ورغم القوانين الطبيعية والاقتصادية .

وكذلك الشأن في الأولاد ، قد ينشأون خير تنشئة ، ثم يصابون بصحبة من يفسدهم ، مع أن الآباء قد بذلوا في تربيتهم كل جهد ، وساروا على قوانين التربية بكل دقة ، والعكس صحيح . ويعجبني في ذلك قول الشاعر :

فموسى الذى رباه جبريل كافر وموسى الذى رباه فرعون مرسل
هذا كله صحيح ، وهذه أمور تستوجب التفكير ، وليست الإجابة عنها سيرة ؛ ولكن ألت معى فى أن هذه أمور استثنائية فى الحياة ؟ وربما كانت هى الأخرى خاضعة لقوانين لم تستكشف بعد ؟ أليس من الخير أن نسير من القوانين على ما علم وملتزمه ، ونؤمن بالقوانين القليلة التى لم نعرفها حتى نعرفها ؟ أو أخير أن نهمل كل القوانين لأننا نهمل بعضها ؟

أظن من أخير أن نُسَيِّر حياتنا على ما علم ، فإذا أردنا البركة فلنسر على قوانين الطبيعة ، ولا يضيرنا أن يكون جزء من حياتنا فى يد القدر .
وعلى حسب تفسيرنا ، إن كان هذا المقال سائراً على قوانين الفن مثيراً للنظر ، ناجح الأثر ، ففيه البركة ، وإلا فلا بركة فيه ، والعلم عند الله .

فن السرور

نعمة كبرى أن يمنح الإنسان القدرة على السرور ، يستمتع به إن كانت أسبابه ، ويخلقها إن لم تكن .

يعجبني القمر في تقلده هالة جميلة تشع فنا وسروراً ، وبهاء ونوراً ، ويعجبني الرجل أو المرأة يخلق حوله جواً مشبعاً بالغبطة والسرور ، ثم يتشربه فيشرق في محياه ، ويلمع في عينيه ، ويتألق في جبينه ، ويتدفق من وجهه .

يخطئ من يظن أن أسباب السرور كلها في الظروف الخارجية ، فيشترط لئسراً مالياً وبنين وصحة ؛ فالسرور يعتمد على النفس أكثر مما يعتمد على الظروف ، وفي الناس من يشقى في النعيم ، ومنهم من ينعم في الشقاء ؛ وفي الناس من لا يستطيع أن يشتري ضحكة عميقة بكل ماله وهو كثير ، وفيهم من يستطيع أن يشتري ضحكات عالية عميقة واسعة بأثفه الأثمان ، وبلا ثمن .

مع الأسف ألاحظ أن كمية السرور في مصر والشرق قليلة ، كما لاحظت من قبل أن كمية الحب في مصر والشرق قليلة . وليست تنقصنا الوسائل ، فجونا جميل ، وخيراتنا كثيرة ، وتكاليف الحياة هينة ، ووسائل العيش يسيرة ، ومصائب الشرق من الحرب أقل منها في الغرب ؛ ومع هذا كله لا تزال كمية السرور في الشرق أقل .

أكبر سبب لذلك في نظري أن الحياة فن ، والسرور كسائر شؤون الحياة فن ؛ فمن عرف كيف ينتفع بالفن استغله واستفاد منه وحظي به ، ومن لم يعرفه لم يعرف أن يستغله وشقى به .

أول درس يجب أن يتعلم في فن السرور « قوة الاحتمال » ، فأكبر أسباب الشقاء رخاوة النفس وانزعاجها العظيم للشيء الحثير ؛ فما إن يصاب المرء بالتأفة من الأمر حتى تراه حَرَج الصدر ، هيف القلب ، كاسف الوجه ، ناكس البصر ، تتناجي الموم في صدره ، وتقض مضجعه ، وتورق جفنه ، وهى وأكثر منها إذا حدثت لمن هو أقوى احتمالا ، لم يلق لها بالاً ، ولم تحرك منه نفساً ، ونام ملء جفونه رضى البال فارغ الصدر .

ومن أهم الأسباب في أن أمم الغرب أقدر على السرور من أمم الشرق ، أن تاريخ الغرب الحربى متسلسل متتابع ، ومن مزايا الحروب أنها تصهر الأمم وترخص الحياة ، وتهوّن الموت ، وإذا رخصت الحياة وهان الموت رأيت المرء لا يعبأ بالكوارث إلا بقدر محدود ؛ وإذا كان لا يهاب الموت فأولى ألا يهاب ما عداه ، لأن كل شيء غير الموت أهون من الموت ، فكل أسرة أوربية لها رجال فقدوا في الحرب أو أصيبوا في الحرب أو ابتلوا بنوع من كوارث الحرب ، فعلمتهم الطبيعة التى تعادل بين الأشياء أن يتقبلوا هذه الرزايا بقوة الاحتمال ، ونشأ عن هذا أنهم لا ينعصون حياتهم بذكري الرزايا ، فأولى ألا ينعصوها بتوافه الأمور .

أما أمم الشرق فقد مرّ عليهم دهر طويل لم يكونوا فيه أمماً حربية ؛ بل كانوا مستسلمين وادعين يتولى غيرهم الدفاع عن أنفسهم ، وإن حاربوا فحرب الضرورة ، وحرب الأفراد لا حرب الشعوب ؛ فاستفضعوا الموت ، وغلوا في الحرص على الحياة ، ولم يصابوا بكوارث شعبية يستعذبون معها الموت والتضحية ، وتبع ذلك رخاوة العيش وعدم القدرة على الاحتمال ، وتهويل الصغائر ، والجزع من توافه الأمور . ولا دواء لهذا إلا التربية القوية ، وبث الأخلاق الحربية .

وسبب آخر لقلّة السرور في الشرق ، وهو سوء النظم الاجتماعية ، ففي كل بيت محزنة من سوء العلاقات الزوجية والعلاقات الأبوية ، وفي كل مصلحة أهلية أو حكومية مأساة من سوء العلاقات المصلحية ، وأحاديث الدرجات والعلاوات ، وعدم التعاون في حمل الأعباء ، وبناء المعاملات على القوضى والمصادفات لا النظام والقانون .

ثم عدم القدرة على خلق أسباب السرور الاجتماعية ؛ فاجتماعات المنازل التي تبث السرور محدودة ضيقة نادرة ، وفي كثير من الأحيان تنتهي بمنغصات ؛ والملاهي العامة إما داعرة لا ترضى الذوق السليم ، ولا ترمى إلى غرض شريف ، وإما تافهة لا يجمّلها فن ولا يرقّيها ذوق ؛ ومن أجل ذلك كان أشد الناس بؤساً في الأمم الشرقية الطبقة المثقفة المهذبة التي رقى ذوقها ؛ فهي لا تكاد تجد لها ملهى يتفق وذوقها إلا بعض شرائط السينما ، وهي — على قلتها — لا تشبع رغبتهم في السرور ، ولا تكفي في تخفيف أعبائهم في الحياة .

ومع هذا كله ففي استطاعة الإنسان أن يتغلب على كل هذه المصاعب ويخلق السرور حوله . وجزء كبير من الفشل في خلق السرور يرجع إلى الفرد نفسه ، بدليل أنا نرى في الظروف الواحدة والأسرة الواحدة والأمة الواحدة من يستطيع أن يخلق من كل شيء سروراً ، وبجانبه أخوه الذي يخلق من كل شيء حزناً ؛ فالعامل الشخصي — لا شك — له دخل كبير في خلق نوع الجو الذي يتنفس منه ؛ ففي الدنيا عاملان اثنان : عامل خارجي وهو كل العالم ، وعامل داخلي وهو نفسك ، فنفسك نصف العوامل ، فاجتهد أن تكسب النصف على الأقل ؛ وإذا فرجحان كفتها قريب الاحتمال ، بل إن النصف الآخر — وهو العالم — لا قيمة له بالنسبة إليك إلا بمروره بمشاعرك ، فهي التي تلونه ، وتجمّله أو تقبحه ، فإذا

جلوت عينيك ، وأرهفت سمعك وأعددت مشاعرك للسرور فالعالم الخارجى ينفعك مع نفسك فيكون سروراً .

إنا لنرى الناس يختلفون فى القدرة على خلق السرور اختلاف مصابيح الكهروءاء فى القدرة على الضياء ؛ فمنهم المظلم كالمصباح المحترق ، ومنهم المضيء بقدر كمصباح النوم ، ومنهم ذو القدرة الهائلة كمصباح الحفلات ؛ فغير مصباحك إن ضعف ، واستعضع عنه بمصباح قوى ينير لنفسك وللناس .

ولكن ما الوسيلة إلى ذلك ؟

مما لا شك فيه أن غلبة الحزن مرض قد ينشأ من عوامل كثيرة مختلفة ، فمن الخطأ رجوعها كلها إلى علة واحدة ؛ وإذن فمن الخطأ وضع علاج واحد للعلة كلها ، ولكن فحص كل نفس وأسباب حزنها ووضع العلاج الخاص بها لا يستطيعه إلا طبيب نفسى ماهر . أما الكاتب فلا يستطيع إلا قولاً عاماً ، ووصفاً مشتركاً ، وتعرضاً للمسائل العامة .

ولعل من أهم أسباب الحزن ضيق الأفق وكثرة تفكير الإنسان فى نفسه ، حتى كأنها مركز العالم ، وكأن الشمس والقمر والنجوم والبحار والأنهار والأمة والحكومة والميزانية والسعادة والرخاء ، كلها خلقت لشخصه ؛ فهو يقيس كل المسائل بمقياس نفسه ، ويديم التفكير فى نفسه وعلاقة العالم بها ، وهذا — من غير ريب — يوجب البؤس والحزن ، فمحال أن يجرى العالم وفق نفسه ، لأن نفسه ليست المركز ، وإنما هى نقطة حقيرة على المحيط العظيم ، فإن هو وسع أفقه ، ونظر إلى العالم الفسيح ، ونسى نفسه أحياناً ، ونسى نفسه كثيراً شعر بأن الأعباء التى ترزح تحتها نفسه ، والقيود الثقيلة التى تثقل بها نفسه ، قد خفت شيئاً فشيئاً ، وتحلت شيئاً فشيئاً . وهذا هو السبب فى أن أكثر الناس فراغاً أشدهم ضيقاً بنفسه ، لأنه يجد من زمنه ما يطيل التفكير فيها إلى درجة أن يحزن بنفسه ؛ فإن

هو استغرق في عمله وفكر في أمته وفكر في عالمه ، كان له من ذلك لذة مزدوجة ، لذة الفكر والعمل ، ولذة نسيان النفس .

ولعل من أول دروس فن السرور أن يقبض الإنسان على زمام تفكيره فيصرفه كما يشاء ؛ فإن هو تعرض لموضوع مقبض — كأن يناقش أسرته في أمر من الأمور المحزنة أو يجادل شريكه أو صديقه فيما يؤدي إلى الغضب — حول ناحية تفكيره وأثار مسألة أخرى سارة ينسى بها مسألته الأولى المحزنة ؛ فإن تضايقت من حديث ميزانية البيت فتكلم في السياسة ، وإن آلمك حديث « الكادر » فتكلم في الجو ، وانقل تفكيرك كما تنقل بيدق الشطرنج .

وثاني الدروس أو ثالثها — لا أدري — ألا تقدر الحياة فوق قيمتها ، فالحياة هينة ، وكل ما فيها زائل ، فاعمل الخير ما استطعت ، وافرح ما استطعت ، ولا تجمع على نفسك الألم بتوقع الشر ثم الألم بوقوعه ، فيكفي في هذه الحياة ألم واحد للشر الواحد .

وأخيراً ، افعل ما يفعله الفنانون ، فالرجل لا يزال يتشاعر حتى يكون شاعراً ، ويتخاطب حتى يصير خطيباً ، ويتكاتب حتى يكون كاتباً ؛ فتصنع الفرح والسرور والابتسام للحياة حتى يكون التمتع طبعاً . ✓

طب النفس

من المشاهد أن الناس يؤمنون أشد الإيمان بمرض أجسامهم ، ولا يؤمنون بمرض نفوسهم ، فإذا شعر أحدهم بمرض جسمي أسرع إلى الطبيب يصف له أعراضه ، ويستوصفه دواءه ، وينفذ أوامره مهما دقت ، ويبذل في ذلك الأموال مهما جلت ، ثم هو يمرض نفسيا ، فلا يأبه لذلك ، ولا يعيره عناية ، ولا يستشير طبيباً نفسياً ، ولا يعنى بدرس الأعراض ومعرفة الأسباب ، وقد يلح عليه مرض النفس ، ويصل به إلى اليأس ، فلا يسعى لعلاج ، ولا يجتهد في معرفة دواء ، كأن نفسه أهون عليه من جسمه ، وروحه أرفع من بدنه .

ومن أجل عناية الناس بأجسامهم دون نفوسهم ؛ كان لدينا نظام شامل واف لطب الأجسام دون طب النفوس ؛ فمدرسة لتخريج الأطباء حتى للطب البيطري ، ومعاهد للتشريح والتجارب ، وتخصص في الأمراض ؛ فهذا طبيب عين ، وهذا طبيب أنف وحنجرة ، وهذا طبيب أسنان ، وهذا طبيب باطني الخ ، وكان لكل حي طبيب أو أطباء ، ولكل مدرسة طبيب ، ووجدت المستشفيات في أنحاء الأقطار ، وعددها الناس عملاً خيراً يتبرعون لها بأموالهم ، كما عدتها الحكومات ضرورة اجتماعية ترصد لها الأموال في ميزانياتها ، وأنشئت الصيدليات في كل حي وكل شارع لتلبية طلبات الأطباء والجمهور في كل وقت إسعافاً للجسم في مرضه وفي ترفه .

وخضعت هذه النظم لسنة الارتقاء ، فهي تسير الزمان ، وتستفيد مما يؤدي إليه البحث والعلم ، وتتكيف حسب ما تقتضيه الأحوال ، وتجهز بأحدث المخترعات .

والعقل عنى به بعض هذه العناية ، فكان أطباء للأعصاب ، ومستشفيات للمجاذيب ، وبحوث وتجارب فى أمراض العقل وعلاجه .
أما النفس فخطها من ذلك كله حظ الأرنب بجانب الأسد ، قلا الناس يقدرّون خطورة أمراضها ، ولا تنشأ المدارس لأطبائها ، ولا تؤسس المستشفيات لعلاجها .

مع أنى أعتقد أن آلام الناس من نفوسهم أكثر من آلامهم من جسومهم ، وأضرار المجتمعات من مرضى النفوس تفوق أضرارها من مرضى الجسوم ، وللنفس أمراض لا حصر لها ، تختلف باختلاف أمراض الجسم إلى مرض عين ومرض معدة ومرض أمعاء ، فهناك حيات نفسية متعددة كحيات الأجسام ، وهناك ميكروبات نفسية كالميكروبات المادية ، وهناك عدوى تصيب النفوس كعدوى الأجسام — وهناك انفعالات تحرق النفس وتضنى البدن إلى آخر ما هنالك ، ولكل هذه الأمراض علاجات تختلف باختلاف المرض وباختلاف الشخص ، ولها أدوية من جنسها ، منها ما يسكن الألم ، ومنها ما يشفى المرض — وهى فى دراستها وتشخيصها وعلاجها أدق وأصعب منالا وأغمض كشفاً ، والفرق بينها وبين أمراض الجسم وعلاجه كالفرق بين الجسم والنفس .

فما أحوجها إلى أطباء مهرة ، ومستشفيات صالحة معدة ، ودراسات عميقة منتجة ، ونظم ترقى مع الزمان رقى طب الأجسام .

لعل الذى صرف الناس عن علاج نفوسهم إلى علاج جسومهم أنهم أو الكثير منهم لا يزالون يسبحون فى دائرة الحس وحده ، ولم يرتقوا إلى ملاحظة النفوس وشؤونها ؛ فإذا جرح الإنسان جرحاً بسيطاً فى جسمه هرع إلى الطبيب يعالجه ويحتاط له ، وإذا كسر عظمه ذهب إلى الطبيب ليحبر كسره ، ولكن إذا جرحت نفسه ولو جرحاً عميقاً ، وكسرت ولو كسراً خطيراً احتمل الألم من غير بحث عن

علته أو نتأجه أو طرق مداواته ، لأنه لا يزال ماديا في إدراكه ، أوليا في تفكيره .
أو لعل السبب أن الناس لا يؤمنون بأطباء النفوس إيمانهم بأطباء الأجسام ،
فهم لا يعتقدون في صلاحيتهم ، ويشكون كل الشك في قدرتهم على علاجهم ،
فيستسلمون للمرض النفسى كما يستسلمون لمرض جسمى استحالة شفاؤه ولم
يستكشف دواؤه ، إن كان هذا فعلى الطب النفسى أن يثبت قدرته ، ويبرهن
على نجاحه حتى يقبل الناس عليه ويؤمنوا به .

وقد يكون السبب أن الناس يؤمنون بسهولة أمراض النفس وقدرتهم على
علاجها والاشتفاء منها من غير طبيب ، فما عليه إن كان حزيناً إلا أن يضحك
أو منقبضاً إلا أن يتسلى ، وهذا خطأ بين ؛ فأمراض النفوس كأعراض الجسم
فيها ما يداوى بحمية ، وفيها ما يستعصى على الطبيب الماهر والخير الحاذق .

لعلك تزعم أن هذه الناحية من طب النفوس لم تهمل بتاتا ، فهناك المدارس
للتهذيب ، فيها إصلاح النفوس وفيها دروس الدين والأخلاق لمعالجة الأمراض ،
وهناك الوعظ لإرشاد الناس وعلاج النفس ، وهناك العرف والقوانين توجه
الناس إلى الخير وتحذروهم من الشر ، وفى ذلك تهذيب لنفسهم وإصلاح لجوانب
الشر فيهم .

ولكن يظهر لى أنها كلها مع فائدتها لا تكفى ، لأنها — من ناحية —
تكاد تكون علاجاً عاماً يقال لكل الأشخاص ، وتخطب بها كل النفوس ،
كالطبيب يذكر ضرر الإفراط فى الأكل ، وأضرار كثرة التدخين ، وفائدة
الرياضة البدنية ، وفائدة الاعتدال فى المأكل والمشرب ، وهى قل أن تتعرض
للأزمات النفسية الخاصة بكل نفس وما أحاط بها من ظروف خاصة ، ونوع
النفس وما يلزم لها من علاج خاص بها ، وهى أقرب ما تكون إلى الوقاية لا إلى

العلاج ، ولا احتياط من الوقوع في المرض لا لعلاج المرض ، فإن تعرضت لعلاج وصفت علاجاً عاماً للناس على السواء ، إذ ليس في استطاعتها — غالباً — أكثر من ذلك .

ومن ناحية أخرى أكثر ما بأيدينا منها اليوم لم يؤسس على ما وصل إليه العلم الحديث ، ولم يبن على ما استكشف من قوانين علم النفس على قلة ما استكشف منها ، فالدراسة الحديثة أبانت عن اتجاهات كانت غامضة ، وأخطاء كانت ترتكب في تصور النفس وإدراكها وجرائمها وطرق تهذيبها ، ولا يزال علماء النفس يقرون بأنهم في أول مراحلهم ، ولم يقولوا في النفس إلا الكلمة الأولى ، فكان من المعقول أن يسير التهذيب ودراسة الأخلاق وعلاج النفس ما وصل إليه علم النفس وعلم الاجتماع ، كما يسير علم طب الأجسام ما يستكشف من مخترعات ، فألات الجراحة اليوم غيرها بالأمس ، والمادة الطبية اليوم غيرها بالأمس وهكذا ولكن ذلك لم يكن .

وربما كان أقرب المناحي إلى طب النفس منحي الصوفية ، فقد كان لكل مرید شيخه يفضي إليه بدخائل قلبه وأزمات نفسه ، ووساوسه وخطراته وآلامه وتوجهاته ، والشيخ يصف لكل مرید ما يراه أنسب له وأقرب لعلاج ، ويصف له طرقاً يسلكها ، واتجاهات يتجهها وأوراداً يتلوها ، يرى أنها تشفي مرضه ، وتبرئ نفسه ، وله في كل مرید نظرتة وفراسته ، بها يشخص وبها يصف ، ولكن تكاد تقتصر هذه الحالة بين المرید والشيخ على الأزمات الدينية ، أما ما عدا ذلك من أزمات دنيوية واجتماعية ، فقلما يتناولها المرید والشيخ ، على أنه ، من لكل مرید بهذا الشيخ الدقيق النظر ، الصائب الفكر ، الصادق الفراسة ، الموفق في تبين المرض ومعرفة العلاج .

وإذا عدنا مثل هذا « الشيخ » وحرمت مجتمعاتنا من نظم وافية شاملة للطب النفسى كالنظم الوافية الشاملة للطب الجسمى ، فلا أقل من أن نوجه النظر إلى أن يعنى كل شخص بناحيته النفسية عناية لا تقل عن عنايته الجسمية . فضحايا أمراض النفوس كثيرون ، وصرعى المرض لا يحصون ، والالتفات إلى فتك هذا النوع من الأمراض ضعيف فآثر . فهناك صرعى الخوف من الموت ومن الفقر ومن الرؤساء ، وهناك صرعى الشك فى الدين وفى الحياة وقيمتها وفى كل ما يحيط بهم مما فى الأرض وما فى السماء ، وهناك صرعى الحزن لا يسرهم شئ فى الحياة ويودون أن يبكوا دائماً ويسودون كل منظر يرونه ، ويحزنون عندما يحزن الناس ويحزنون عندما يضحك الناس ، فإذا عدموا أسباب الحزن خلقوها حتى من أعماق منابع السرور . وهكذا تتعدد الصرعى ، كصرعى السل والسرطان وما إليهما . يبدأ فيهم مكروب النفس صغيراً ، ثم ينمو شيئاً فشيئاً حتى يفترسهم ، ثم من العجيب ألا يتوجهوا قليلاً ولا كثيراً إلى قتلها قبل أن تقتلهم ، وهزيمتها قبل أن تهزمهم ، كأنهم يظنون أن المرض فوق أن يعالج ، والأمر أيا من أن يفكر فيه .

لأمراض النفس أسباب عدة : من حالة صحية ، وبيئة اجتماعية ، وبذور ميكروبات تسربت إليها من كتب قراتها ، ومقالات طالعتها ، وأحاديث سمعتها ، ومناظر رأتها ، إلى غير ذلك . ولعل أهم مرض نفسى يصيب طائفة المتفكرين سببه أنهم لا يريدون أن يكونوا أنفسهم ويريدون أن يكونوا غيرهم .

لقد خلقت النفوس البشرية متشابهة فى بعض جهاتها ، مختلفة فى بعض جهاتها ، شأنها فى ذلك شأن الوجوه ؛ فكل وجه فيه عينان وأنف بين العينين وفم تحت الأنف وذقن تحت الفم ، ولكن مع هذا الاشتراك لكل إنسان وجهه الخاص به لا يشاركه فيه غيره . وكذلك النفوس تشترك فى اللذة والألم ، وتشترك

في أهم منابع اللذة ومنابع الألم ، وتشترك في الغرائز الأساسية ، وما إلى ذلك .
ومع هذا فلكل إنسان نفسه الخاصة ، لا يساويها في جميع وجوها غيرها .
ومما ألاحظه أن نفس كل إنسان إن سارت على فطرتها ، وعرفت أن
تتغذى بما يناسبها ، وطلبت لها مثلاً أعلى يتفق وطبيعتها ، عاشت في الأغلب
راضية مطمئنة ؛ فإن خالفت فطرتها وحاولت أن تكون غيرها ، أظلمت وأصابها
الحزن والقلق والاضطراب ، وفقدت سعادتها وهناءها ، واطمئنانها ورضاءها ؛
ومحال أن تنال ما يخالف فطرتها ، كما هو محال أن يكون الوجه الأسود أبيض ،
أو الأبيض أسود ، أو الطويل قصيراً ، أو القصير طويلاً .

يسعد الإنسان إذا عرف طبيعته وحدوده التي يستطيع أن يصل إليها ونوع
الرقى الذي يمكن أن يبلغه ؛ فإن حاول أن يكون غير ذلك كان في الحياة
« ممثلاً » لا يعيش عيشته الطبيعية ؛ فهو فقير يمثل دور ملك ، وصعلوك يمثل دور
وزير ، وطفل يمثل شيخاً هرمًا ، ورجل يمثل دور امرأة ، ومحال أن يوائم بين
نفسه الحقيقية والدور الذي يمثله إلا بمقدار ما يظهر على المسرح ؛ فإن هو حاول أن
يطيل ذلك بعد دوره فجزاؤه الهزؤ به ، والسخرية منه ، وقلق نفسه ، واضطراب شأنه .
فأكثر أسباب اضطراب المثقف ناشئ من أنه غبي يريد أن يكون ذكياً ،
أو ميل بطبعه إلى العزلة والانكماش يريد أن يكون وجيهاً شهيراً ، أو عالم يريد
أن يكون أديباً ، أو أديب يريد أن يكون عالماً ، أو صريح يريد أن يخادع
ويمالق ، أو خجل يريد أن يكون وقحاً ، أو متزن نواحي العقل يريد أن يكون
نابغاً شاذاً ... الخ . فهو يحاول ويحاول ، ثم يفشل ويفشل ؛ لأنه يكلف النفس
ضد طباعها . وهذا الفشل يهز نفسه هزة عنيفة تسبب له القلق الروحي والاضطراب
النفسى . هو بذلك يريد أن يكون إنساناً صناعياً وهو مخلوق إنساناً طبيعياً ؛ فالتوفيق
محال . نغیر نصیحة لهذا وأمثاله أن تقول له : « كن نفسك ، ولا تنشد إلا مثلك » .

سلمان الفارسي

كانت الدول العظمى التي تجاور العرب ، والتي لهم بها اتصال في عهد النبي (ص) ثلاثاً : الحبشة ، والرومان ، والفرس ، يتصل بها العرب في تجارتهم ، وفي رحلاتهم ، وفي حياتهم السياسية والاجتماعية ، فإذا أودى المسلمون في إسلامهم هاجروا إلى الحبشة ، وإذا رحل تجارهم إلى الشام فقد اتصلوا بالرومان ، وإذا اتصل عرب الحجاز بعرب اليمن فقد اتصلوا بمملكة كسرى . وللفرس إمارة عربية تحتضنها ، وهي إمارة المناذرة ، وللرومان إمارة مثلها تحتضنها ، وهي إمارة الغساسنة ، ولكل من المناذرة والغساسنة اتصال وثيق بالحياة الأدبية والاجتماعية والسياسية للعرب عامة .

ومن العجيب أن نرى ثلاثة من عظماء الصحابة كل ينتمي إلى أمة من هذه الأمم العظيمة ، وكل له منزلة كبيرة في الإسلام ، وكل له دور خطير في حياة المسلمين الأولى ! هم بلال الحبشي ، وصهيب الروماني ، وسلمان الفارسي .

فبلال كان غلاماً حبشياً ، أسمر شديد السمرة ، نحيفاً طويلاً ، وكان من المستضعفين فأغزاه الإسلام ، وكان للمسلمين الأولين بمنزلة الموسيقى للجيش ، يؤذن لهم فيهبج مشاعرهم ، ويجلجل بصوته بينهم فيملؤهم روعة وحناناً ، وحماسة وقوة .

وأما صهيب الروماني فكان أحمر شديد الحمرة ، ليس بالطويل ولا بالقصير ، وهو إلى القصر أقرب ، يرتطن لسانه عجمة رومانية ، تربى ناشئاً في بلاد الروم ، يتكلم بلسانهم ويعيش عيشهم ، ثم دفعت به المقادير إلى مكة ، فكان من أول

الناس إسلاماً ، واصطحبه رسول الله في الغزوات ، واختاره عمر عند موته ليصلي بالناس حتى يجتمعوا على خليفة .

وأما صاحبنا سلمان ففارسي ، نشأ نشأة فارسية ، في قرية من قرى أصفهان ، لم يشهد نشأة الإسلام في مكة كما شهدا بلال صهيب ، وإنما شهد النبي بعد هجرته إلى المدينة .

ولعل كلا من هؤلاء الثلاثة يمثل قومه ويصور جنسه ، فبلال شديد التحمس لدينه في بساطة وطهارة قلب ، وهو إلى ذلك يجيد الرمي ويصيب الهدف ، يعذبه أمية بن خلف الجُمحى في بدء إسلامه ، ويواليه بالعذاب والمكروه ، فيحتفظ بلال بذلك في نفسه ، حتى إذا جاء يوم بدر يرميه بلال بسهم فلا يخطئه ويميته ، وهكذا الحبشة بساطة وتحمس للعقيدة ، وإجادة للرمي .

وصهيب كان مسرفاً في المال ، وكان كذلك من أرمى الناس ، وكان لطيفاً حسن الدعابة ، ظريف الفكاهة ، وكذلك الرومان .

وكان سلمان يمثل النزعة الروحية الصوفية الزاهدة ، كما كان شأن بعض الفرس في الإسلام .

وكان ثلاثتهم يعتزون بالإسلام ، ولا يعتزون بغيره ، فقد كانوا موالى ثم تحرروا ، والعرب شديداً الفخر بعريتهم ، شديداً الاعتزاز بدمهم ، شديداً التغنى بحريتهم ، شديداً الأنفة على غيرهم ، فما كان لهؤلاء الموالى من غير العرب أن يفخروا بحبشية بينهم أوروبية أو فارسية ، إنما يفخرون بالإسلام وبالإسلام وحده ، فهو الذي أهدر العصبية الجنسية ، وأقام القيمة الذاتية ، ورفع شأن القيمة الدينية ، ولذلك كانوا يغضبون من هذه النعرة الجنسية ولا يحبونها ، ويرون أن هذه العظمة القبلية لا تستحق البقاء ، ويجب أن يقتل أهلها في غير هوادة ؛ فقد روى أن أبا سفيان مر على سلمان وصهيب وبلال في نفر ، فقالوا : « ما أخذت سيوف الله

من عنق عدو الله مأخذها» ، فقال أبو بكر «أتقولون هذا الشيخ قریش وسيدهم ؟» .
على كل حال ، كان بلال الحبشى ، وصهيب الرومانى ، وسلمان الفارسى من
أبرز الشخصيات الإسلامية وأكثرها دَوِّيًا ، ولكن كان من حسن حظنا وحظ
سلمان أن كانت الدولة العباسية دولة فارسية فى رجالها ونظامها ومؤرخيها ، فكثير
ممن دونوا العلم والتاريخ من أصل فارسى ، فقدموا لنا صورة جميلة زاهية شعرية
لسلمان . ولم يكن من المؤرخين الحبشى ولا الرومانى الذى يقدم لنا مثل هذه
الصورة لبلال أو صهيب ، فكانت الصحف التى تروى لنا أحداث بلال وصهيب
أقل جدا مما تروى لسلمان .

تمثل لنا هذه الصورة سلمان نشأ فى بلدة من أصفهان فى بيت غنى ،
فكان أبوه دهقاناً أى رئيس إقليم ، وكان سلمان من صنف أولئك الأفراد الذين
ينشأون وبين جنوبهم عاطفة دينية قوية ، يقودها عقل قوى باحث . وقد روى
التاريخ لنا أمثلة كثيرة منهم ، كإبراهيم بن أدهم ، والغزالى .
ينشأ سلمان على دين وثنى فيخلص له حتى يكون الموكل بالنار المقدسة
يوقدها ولا يتركها ، ثم يحيل عقله فى هذا الدين فلا يرتضيه . ويبحث عن دين
يعجبه فيتهدى إلى النصرانية ، ولكن ليست النصرانية الشعبية ، ولا النصرانية
التي يحترفها رجال الدين ، إنما هى النصرانية المتبتلة التي يخلص لها بعض أفراد
قلائل من رجال الدين ، فينقطعون عن العالم زهداً وورعاً ، ويتصلون بالله اتصالاً
وثيقاً ، ويبيعون له أنفسهم ، فيتصل سلمان بأحدهم ، ويتخرج على يده ، ثم
يلتحق بثان وثالث ، كلما مات أحدهم استنصحه سلمان فيمن يتبعه من بعده .
حتى إذا بلغته دعوة محمد اشتاق أن يراه ، وأن يسمع منه ، وأن يمتحن صدقه
وإخلاصه . ولكن الشقة بين الشام ومدينة الرسول بعيدة كل البعد ، عسيرة

كل العسر ، فيمر به قوم من كلب ذاهبون إلى الحجاز ، فيسألهم أن يحملوه معهم نظير بقرات له وغنيمات فيفعلون . حتى إذا كانوا في بعض الطريق غدروا به وباعوه رقيقاً ليهودى ، فاتصل باليهود وعرف دينهم أيضاً ، فإذا هو على علم بالوثنية والنصرانية واليهودية ، وتنقلت به أيدي اليهود ، حتى وقع في يد رجل من يهود بنى قريظة الذين يسكنون المدينة ، فتم له ما أراد ، واتصل بالنبي وامتحنه ، فعرف صدقه فأسلم ، وأعانه النبي (ص) على فك رقه فتحرر .

حتى إذا كانت السنة الخامسة للهجرة — وقد تجمعت الأحزاب على رسول الله ، من قريش وقائدها أبو سفيان ، وغطفان وقائدها عيينة بن حصن ، ومعهم يهود المدينة — رأى المسلمون أن يحتموا منهم بضرب الخندق على المدينة . ولم يكن حفر الخندق من عادة العرب في حروبهم ، ولكنه من مكاييد الفرس ، فروى المؤرخون أن الذى أشار به سلمان الفارسى .

ويخرج أميراً على جيش من جيوش المسلمين لغزو فارس في عهد عمر ، فيحاصرون حصناً من حصون فارس ، فيقول له المسلمون : ألا نقاتلهم يا أبا عبد الله ؟ فيقول سلمان : دعونى حتى أدعوهم كما سمعت رسول الله يدعوهم . فيقول لهم : إنما أنا رجل منكم فارسى ، ألا ترون العرب تطيعنى ؟ فإن أسلمتم فلکم مثل الذى لنا وعليكم مثل الذى علينا ، وإن أبيتكم إلا دينكم تركناكم عليه وأعطيتمونا الجزية عن يد وأتم صاغرون . ويكلمهم بالفارسية فيقولون : لا نؤمن ولا نعطى الجزية . فيقول الجيش : ألا نقاتلهم ؟ فيقول : لا . فيدعوهم ثلاثة أيام إلى مثل هذا ، فإذا أصروا قاتلهم ففتحوا الحصن .

أظهر ما فى صورة سلمان بعد ذلك شيئان : علمه وطريقة حياته . فأما علمه فهو مسائر تمام المسيرة لما رووا من تاريخ حياته ، فهو رجل تعمق فى الوثنية

حتى عرف أسرارها ووكل بشعائها ، ثم عرف النصرانية وأخذ عن رهبانها ، وانقطع لدراساتها وتطبيقها ، وكان يتحرى المشهورين من رجالها فيرحل إليهم ويتصل بهم ، ثم وقع في يد اليهود فرأى منهم كيف يعبدون وسمع منهم ما يروون ، ثم أسلم واتصل أكبر اتصال بمنبع الإسلام في أزهر أيامه . فكيف لا يكون بعدُ عالماً ؟

وناحية أخرى من العلم وهى ما أتيح له في حياته ، ولم يَتَحْ لأكثر الصحابة في عهد النبوة ، تلك تطوافه في أعظم الممالك الممدنة قبل اتصاله برسول الله ، فقد نشأ في فارس ورأى مدينتها وخبر أهلها وورث دماءها ، ثم رحل إلى الشام ورأى مدينة الرومان وعرف أحوالها ، وتنقل — كما يقولون — بين الموصل ونصيبين وعمورية وغيرها . وكان إذ ذاك في سن ناضجة ، فقد وصل إلى المدينة وأسلم وهو في نحو الخمسين من عمره .

هذه الدراسات الدينية المختلفة ، وهذه التجارب الكثيرة المختلفة ، تجعل منه — من غير شك — في جزيرة العرب شخصاً ممتازاً بالعلم .
لذلك روى عن على بن أبى طالب أنه سئل عن سلمان . فقال : من لكم بمثل لقمان الحكيم ؟ ذاك امرؤ منا أهل البيت ، أدرك العلم الأول والعلم الآخر ، وقرأ الكتاب الأول والكتاب الآخر .

وأما نوع حياته فقد تبع طبيعة مزاجه الذى لازمه منذ نشأته ، فاعتكف في الوثنية ، وترهب في النصرانية ، وتزهّد في الإسلام . وهذه النزعة هى التى جعلته يحل مكاناً بارزاً بين رجال الصوفية .

لقد آخى رسول الله (ص) بينه وبين أبى الدرداء ، ولعل سبب الإخاء ما بينهما من تشابه في نزعة الزهد ، ولكن أبى الدرداء غالى فرأى من الزهد أن يصوم نهاره ويقوم ليله ، حتى تشكو منه امرأته ، فيقول له سلمان : إن لأهلك

عليك حقاً ، فصلّ ونم ، وصم وأفطر ، فيبلغ ذلك النبي (ص) ، فيقر سلمان على قوله .

أما سلمان فيتزوج ويظن أن العرب قد أهدروا العصبية ، فيخطب بنت عمر ، ناسياً ولاءه وناسياً أن العادات لا يمكن أن تُستأصل فجأة ، فيأتي إليه قوم عمر يرجونه أن يعدل عن هذه الخطبة ، فيعدل ويقول : والله ما حملني على هذا إمرته ولا سلطانه ، ولكني قلت رجل صالح عسى الله أن يُخرج مني ومنه نسمة صالحة ، ثم يتزوج في كِنْدَة ، فإذا تزوج كره أن يفرش له وأن يؤثث له ، ويصيح في أهل زوجته : أتحوّل الكعبة هنا أم هي حُحى ؟ ويسأله العرب على عاداتهم في الصباح : كيف وجدت أهلك ؟ فيردّ عليهم : ما بال أحدكم يسأل عن الشيء قد وارتته الأبواب والحيطان ؟

كان — إذاً — يتزوج ويعمل بما أوصى به أخاه أبا الدرداء من أن لبدنه حقاً ولأهله حقاً ، ولكنه كأبي الدرداء لا يرى السعة في العيش ، ولا الترف في الحياة ، فكان شعاره دائماً ما كان يكرره : « ليكن بلاغ أحدكم من الدنيا كراد الراكب » .

ويفتح على المسلمين ويخصّص لكل منهم عطاء حسب الأسبقية في الإسلام فيكون عطاء سلمان نحو أربعة آلاف درهم ، فيخرج عنها ويعيش من عمل يده عيشة الكفاف .

ويؤثّر على المدائن (كما يروى بعض المؤرخين) ، فلا يحفل بإمارة ولا يحيطها بمظاهر الأبهة والعظمة والسلطان ؛ بل يعيش كما كان ، يخطب الناس في عبادة ، ويخرج على حمار عرّى ، وعليه قميص قصير ، فيضحك من رآه ويشبهونه بلعبة ، فيبلغه ذلك فيقول لمبلّغه : دعهم فانما الخير والشر فيما بعد اليوم . ويكره الإمارة فيتركها ويقول : كرّهني فيها حلاوة رضاعتها ومرارة فطامها .

ويسكن أبو الدرداء بيت المقدس ويتولى فيها القضاء ، ويدعو أخاه سلمان إلى الأرض المقدسة ، فيكتب إليه سلمان : إن الأرض لا تقديس أحداً ، وإنما يقديس الإنسان عمله ، وقد بلغني أنك جعلت طبيباً^(١) ، فإن كنت تبرى فنعماً لك ، وإن كنت متطبباً فاحذر أن تقتل إنساناً فتدخل النار .

ويظل في المدائن حتى يموت بها سنة ٣٥ هـ في آخر خلافة عثمان ، ويؤثره الأمير سعد بن مالك في مرض موته فيقول سلمان : أيها الأمير اذكر الله عند همك إذا هممت ، وعند لسانك إذا حكمت ، وعند يدك إذا قسمت ، قم غنى . ويطلب من زوجته وهو على فراش موته أن تأتيه بصرة من مسك كان قد ادخرها ، فيأمر بها أن تداف وتجعل حول فراشه ، وإذا ذاك يسلم روحه إلى خالقه .

(١) يريد قاضياً . وسماه طبيباً لأن القاضي يزيل الإحن بين الناس كما يطبب الطبيب المريض .

سؤال وحيرة في جواب

بالأمس قابلني شاب أمريكي يحضر لشهادة عليا في إنجلترا ، هو مثال الجد والإخلاص لعمله ، ينتهز وجوده في مصر فيزور مكاتبها ، ويلقى علماءها وأدباءها ، ويجول في الشوارع يدرس ما تدل عليه ظواهر الناس ومعاملاتهم وسلوكهم من دلالات اجتماعية ، ويسمع لغة العوام ويوازنها بلغة الخواص ؛ وعلى الجملة يقضى أكثر وقته باحثاً منقّباً مستفيداً ، لا يعبأ ببحرٍ جو ولا متاعب غربه .

وبعد كلمات التعارف المتعارفة ، وجّه إلى هذا السؤال :

« ما هي النزعات الجديدة للإصلاح الاجتماعى في مصر ، وخاصة ما كان منها مؤسساً على الدين ؟ » .

سكتُ هنيهة أفكر ، ومرّ في ذهني إذ ذاك جملة أشياء مرور « شريط السينما » ، مرّ في ذهني « قاسم أمين » ودعوته إلى تحرير المرأة ، ومرّ في ذهني « الجمعية الخيرية الإسلامية » ، وما قامت به من تعليم فقراء ، وإحسان إلى المحتاجين ، وبناء مستشفاهها الجديد ، ومرّ بذهني الأزهر وما مرّ عليه من وجوه إصلاح ، ومرّ بذهني الدعوة إلى النهوض بالفلاح ، ومقدار ما لقيت من فشل أو نجاح ، ومرّ بذهني أخيراً إنشاء وزارة منذ أيام لإصلاح الشؤون الاجتماعية .

ولكني لا أأكتم القارىء أنى شعرتُ بمرارة وانتقاض شديدين ، لعل سببهما أنى أحسست نوعاً من خيبة أمل مخزونة في نفسى وأنى كنت أوّمل أن يكون في أعمال قومي ما ينطلق به لسانى ، وينشرح له صدرى .

إنّا إلى الآن نمشى فى الإصلاح الاجتماعى ببطء شديد جداً يكاد يكون عدماً ، ونسير فيه ارتجالاً لا عن دراسة علمية عميقة ، وإحصاءات دقيقة ، ووضع برنامج واف شامل نعرف فيه الخطوة الأولى والأخيرة وما بينهما .

قد كنت أفهم أن يكون لكل حزب سياسى عندنا برنامج اجتماعى بجانب برنامجه السياسى ، وأن يكون هذا البرنامج الاجتماعى أُعدّ إعداداً علمياً دقيقاً فى وقت فراغ الحزب ، فيكون له رأى فى الفلاح وكيف ترقى عيشته اجتماعياً ، وكيف يصل إلى كل فلاح ما يحتاجه من ماء نقى ونور نظيف ومسكن مريح ، وما موقف الحزب فى المرأة وإصلاح شؤونها وحريتها وإلى أى حد ، وفى العمال وترقية شؤونهم ، والشباب العاطلين ومشاكلهم ، وطلبة المدارس العليا واضطرابهم ، ووجوه الإحسان وتنظيمها ، ومشكلة الأوقاف وعلاجها ، ونحو ذلك من مسائل لا عدّها . وكنت أفهم أن كل حزب يكون له فى كل ذلك رأياً قاطعاً مفصلاً حازماً يتقدم به عند الانتخاب ويعمل به عند تولّيه الحكم .

ولكن — مع الأسف — لم يكن شئ من ذلك ؛ وقد سئلت منذ مدة من مثل هذا الشاب الأمريكى عن أهم الأسس الاجتماعية والسياسية التى تميز كل حزب فى مصر عن الأحزاب الأخرى ، فلم أحر جواباً ، وأحسست طعم المرارة والانتقاض اللذين أحسهما الآن .

لقد لفت نظرى فى سؤاله ضغطه فى حديثه على الإصلاحات الاجتماعية المؤسسة على الدين الإسلامى ، وكان هذا الضغط أشد مرارة على نفسى ، لأننى التفتُ فرأيت الإصلاحات التى عدتها من قبل على قلتها وضعفها ليس منها شئ أُسس على الدين وقام به رجال الدين ؛ إلا ما كان من الأستاذ الإمام فى الجمعية الخيرية .

ليسمح لى رجال الدين أن أكلهم فى صراحة ، وليتعودوا أن يسمعو النقد المرّ فى جرأة ، فلا يكون إصلاح حتى تكون صراحة ، وحتى تكون جرأة ، وحتى نتبادل نحن وهم الشجاعة فى القول ، والإخلاص للحق ؛ فليس شىء أحب إلى من أن أرى رجال الدين جديرين بأن يتزعموا حركة الإصلاح الاجتماعى بعقل واسع ودراية قوية ، لأن الإصلاح الاجتماعى إذا جاء على أيديهم كان له مزيّتان كبيرتان : أولاها أنهم إذا تزعموا الحركة أمناً قوة المعارضة . وثانيتهما أن الشعب المصرى والشرقى على العموم شعب متدين ، يلبي الدعوة الدينية بأسرع وأقوى مما يلبي الدعوة المدنية ، فإذا جاء الإصلاح الاجتماعى من رجال الدين كان الشعب أسرع قبولاً ، وأشدّ تحمساً ، وأقوى إخلاصاً ؛ وقطع فى سيره فى سنة ما لم يقطعه فى سنين .

ولكن لا يتم ذلك لرجال الدين حتى يأخذوا أنفسهم بتنفيذ برنامج شاق عسير ذى مراحل : منها أن يعلموا علوم الدنيا — بجانب علوم الدين — علماً واسعاً ، فيكون لهم العلم الواسع بجغرافية البلاد وتاريخ الأمم ، والطبيعة والكيمياء ، حتى يستطيعوا إذا جلسوا مع المدنيين — إن صح هذا التعبير — أن يشعروهم بأنهم مساوون لهم فى عقليتهم وتفكيرهم ، ويزيدون عليهم فى علمهم الدينى ، ونزعتهم الروحانية . ومنها أن يفهموا الناس حتى يفهمهم الناس ، ويؤقلموا أنفسهم حسب تطور الزمان ، ويعرفوا شؤون الدنيا كما يعرفون شؤون الآخرة ، ويعرفوا أحوال قومهم فى دقيقتها وجليلها كما يعرفون أحوال دينهم فى دقيقتها وجليلها ، ويعرفوا نفسية الناس ونزعاتهم وتصرفاتهم حتى يحققوا ما فى كتب بلاغتهم من أن لكل مقام مقالا .

عند ذاك تتكسر الحواجز القائمة الآن فى مصر والشرق ، بين رجال الدين ورجال الدنيا ، وتحس كل طائفة أنها جزء فى جسم واحد متفاهمة متعاونة .

إني أشعر — مع الأسف — أن علماء الدنيا في مصر والشرق ينظرون إلى علماء الدين نظرتهم إلى رجال القرون الوسطى ، وأنظرتهم إلى الآثار القديمة وتحف « العاديات » ، وعلماء الدين ينظرون إلى علماء الدنيا نظرتهم إلى المارق من دينه ، المجنون بأوربا وعظمتها ، الغافل عن مدنية المسلمين الأولين ، المضيع لقوميته ، المغرور بالقشر دون اللباب ؛ وفي هذه الأنظار ضرر كبير على الأمة ، وتمزيق لشمليها وتفريق لوحدها ، وتعدد لعقليتها .

ولا يتم هذا الإصلاح في تكسير الحواجز إلا بما أشرت إليه وإلا باتحاد التعليم الابتدائي والثانوي لكل أفراد المتعلمين على السواء ، وأن يكون التخصص في الدين كالتخصص في الرياضة والطب ، لا يأتي إلا بعد المرحلة الثانية من التعليم الثانوي ، فإن أراد رجال الدين أن يحتاطوا من قبل لمن يعدونهم في الدين ، فليكن بزيادة المعلومات لا بنقصها .

وإذ ذاك — بعد كسر هذه الحواجز ، والتقريب بين رجال الدين ورجال الدنيا ، وعلماء الدين وعلماء الدنيا ، وفهم بعضهم لبعض ، وإجلال بعضهم لبعض — يستطيع رجال الدين أن يتزعموا الحركة الإصلاحية الاجتماعية ، وأن يضعوا برنامجاً اجتماعياً مؤسساً على الدين .

وإذ ذاك أيضاً يكون مجال الإصلاح الاجتماعي الديني أمامهم فسيحاً ؛ فأمامهم تنظيم الإحسان ، وقد وضع أساسه الإسلام ، وأمامهم إصلاح الأوقاف ، وفي إصلاحه تخفيف لكثير من الويلات ، وأمامهم إصلاح الأسر بما وضع أساسه القرآن ، وأمامهم تقويم المرأة وقد سارت وراء المرأة الأوربية في زيتها ومباهجها ، وليس في جدها وثقافتها ، وأمامهم وضع خطط محكمة لتثقيف النشء والمتعلمين والأميين ثقافة دينية عصرية تستخدم وسائل التربية الحديثة ، وأساليب المدنية الحديثة ، إلى كثير من أمثال ذلك .

وليس هذا عليهم ببعيد ، فقد قطع هذا الشوط كثير من رجال الدين المسيحي في أوربا وأمريكا ، وكان لهم في شؤون الإصلاح الاجتماعى ونشر الثقافة الدينية مجال فسيح ، وأثر عظيم .



أرجو أن يتقبل رجال الدين هذا النقد بصدر رحب ، وأن يستزيدوا منه وأن تقوم أمة منهم تَجهر بمثل هذه الآراء فى الإصلاح والدعوة إلى تحقيق هذه الآمال ، وأن يوقنوا أن لا باعث له إلا حب الخير لهم وللناس .

كما أرجو أن يكون ذلك قريباً جداً ، حتى إذا سألنى مثل هذا السائل أنطقنى أعمالهم ، وانطلق لسانى فى عد ما أثرهم ، ووجوه إصلاحهم . والله يوفقهم .

الهدم والبناء

إذا نحن أردنا أن نلخص تاريخ الإنسان منذ نشأته إلى اليوم وإلى الغد في كلمة ، قلنا إن كل أعماله تنحصر في الهدم والبناء . وإذا نحن أردنا مقياساً بسيطاً سهلاً نقيس به الأفراد والأمم فما علينا إلا أن نجمع عمل الفرد أو الأمة في البناء ونطرح منه عملهما في الهدم فباقي الطرح هو مقياسهما . وإذا أردنا أن نقارن بين شخصين أو أمتين نظرنا إلى مقدار باقى الطرح فى كليهما فما زاد فهو أرقى ، وإذا أحببنا الدقة فى التقدير لم نكتف بتقدير الكمية فى البناء والهدم ، بل حسبنا فى ذلك نوع ما يبنى وما يهدم ، فإن قيم البناء وقيم الهدم تختلف اختلافاً كبيراً بحسب نوعهما وصفاتهما وكيفياتهما ، كالذى نفعله فى البناء الحسى ، فلسنا نقدر البناء بحجمه ومساحته فقط ، بل نقدره كذلك بنوع هندسته وما إلى ذلك من أمور لا تحفى .

وقد أكثر الكتاب من القول فى البناء . فالوعاظ الدينيون ورجال الأخلاق والمصلحون ونحوهم إنما يتكلمون فى البناء ويحذرون من الهدم ، فلنأخذ نحن الآن جانب الهدم فننيره ، فكثيراً ما يكون الهدم مقدمة البناء ؛ بل ربما كان خير بناء ما سبقه الهدم التام .

فيمكننا أن نقول إن الرذائل الخلقية من كذب وظلم ، والجرائم القانونية من قتل وسرقة ، لم تعد رذائل ولا جرائم إلا لأنها هدم ، إما هدم لمرتكب الرذيلة والجريمة ، وإما هدم للمعتدى عليه ، وإما هدم لبناء المجتمع . ونحن إذا نظرنا للرذائل والجرائم من حيث هى هدم ؛ أفادنا هذا النظر فائدة جديدة فى تقويم الرذائل والجرائم ، فما كان منها أشد هدماً كان أكبر جرماً . ولذلك كان القتل

أفزع من السرقة ؛ لأن القتل يهدم النفس والسرقة تهدم الملكية . وقد يؤدي بنا هذا النظر إلى تعديل في قائمة الرذائل والجرائم ، فهل من المعقول مع هذا النظر أن تعد الحكومة مجرمة إذا حصلت من الأهالي مالا لا تستحقه ، ولا تعد مجرمة إذا لم تدق رية بالماء الصحن مع علمها أنها تشرب سما زعافا يقضى على عدد كثير من الأرواح ويذهب في سبيله كثير من الضحايا ؟ — ليس هذا من المعقول في شيء لأننا إن أقررنا عملها قومنا حق الملكية بأكثر من حق الحياة ، وعددنا هدم الملكية مقدماً على هدم النفوس ؛ وليس ذلك بحق ، وأمثلة ذلك كثيرة .

بل إن هذا النظر يعدل رأينا في العقوبة ، فالعمل الذي يهدم أمة أشد مما يهدم شخصاً ، والذي يعرض النظام للخطر أشد مما يعرض ملكية الفرد للخطر ، والذي يسرق لأنه جائع ولأنه يريد أن يبني لنفسه بجزء مما يهدم ملكية غيره أقل خطراً ممن يسرق لداعي الطمع والشره فيريد أن يزيد ثروته لهدم ثروة غيره ، وهكذا .

وعلى كل حال فمن الممكن أن نقول إن الجرائم في الأمة هي عمليات من عمليات الهدم وليست كل هدم .

فلنترك الآن الجرائم والعقوبات لرجال القانون ؛ ولننظر لأعمال الهدم الأخرى في المجتمعات .

فهناك هدم مادي لكل أمة يحتاج مقداراً كبيراً من ثروتها ، فحوادث الحريق حوادث هدم ، والأمة التي لا تحتاط لها تترك أعمال الهدم والتخريب في ساحتها ، وكذلك كل أعمال القوى الطبيعية العنيفة الهادمة كالسيل والفيضان العالى والصواعق والرياح والعواصف . وكلما كانت الأمة أرق كانت أكثر احتياطاً وتوفيقاً في منع أعمال الهدم الطبيعية وتوقيها .

وهناك هدم سلبى ليس أقل خطراً من الهدم الإيجابى ، وأعنى بالهدم السلبى

عدم الإنتاج مع القدرة عليه ، فالأمة التي تترك أرضاً واسعة من أراضيها بوراً قائمة بعمل الهدم السلبي ، ومثل ذلك ما إذا كان لديها مناجم لا تستغلها أو قوى طبيعية لتوليد الكهرباء لا تستخدمها أو نحو ذلك ، فكل هذه أعمال هدم سلبية لا فرق في الضرر والأضرار بينها وبين الهدم الإيجابي .

ومن هذا القبيل أن يكون في الأمة قوى كثيرة لا تنتج ، فالعاطلون في الأمة قوة للهدم سلبية ، لأنهم يأكلون ولا يعملون ، ويستهلكون ولا ينتجون ، يأخذون ولا يعرضون — وأمثال هؤلاء الأغنياء الذين لا يعملون والذين يصرفون أوقاتهم في الكسل والخمر والميسر فهؤلاء — من غير شك — هدامون لا بناءون مهما كانت ثروتهم .

والمرضى في كل أمة قوة هادمة ، بقطع النظر عما إذا كانوا معذورين في مرضهم أو ليسوا معذورين ، فهذا شيء آخر غير الحقيقة الثابتة وهو أنهم هدامون ، نعم إن بعض المرضى قد مرضوا اختياراً بتصرفاتهم من إفراط في (الكيف) أو إهمال لقوانين الصحة ، فهؤلاء هدامون مجرمون معاً ، ومنهم من مرض رغم أنه كمن أدركته الشيخوخة ، أو مرض مرضاً لم يكن في وسعه أن يتجنبه ، فهؤلاء هدامون لا مجرمون .

إن كان ذلك كذلك فما بالك بقوم صناعتهم في الأمة الهدم والتخريب ؛ كتجار المخدرات والمحرضين على الفجور ، فهؤلاء وأمثالهم هدمهم وتخريبهم مضاعف ، هم يخربون أنفسهم وغيرهم . هم مدرسة سيئة تخرج الهدامين وتسليحهم . فإذا نحن ارتقيننا من الماديات إلى المعنويات رأينا الأمر على هذا المنوال .

فمن طرق الهدم أن تكون النظم الاجتماعية في أمة مضیعة لكفايات أفرادها كأن تعطى المناصب لذوى الحسب والنسب ، أو ذوى الملق والمداهنة ، أو نحو ذلك ، ثم تنحى عنها ذوى الكفايات ممن ليس لهم سلاح إلا علمهم وخلقهم ،

فهذا — من غير شك — عمل من أعمال التخريب المزدوج ، لأن من شغلوا هذه المناصب لا يمكنهم أن ينتجوا لعجزهم الطبيعي ، ولأن من أبعثوا عنها لا يمكنهم أن ينتجوا وقد حيل بينهم وبين الإنتاج .

ومن هذا القبيل ألا يكون للتعليم في الأمة ضابط ، فلا إحصاء ولا توجيه ولا دراسة لحاجات الأمة ومقدار انتفاعها بأنواع التعليم المختلفة . فالأمة التي يكثر فيها دارسو القانون كثرة تزيد عن الحاجة ويقل فيها الزارعون والصانعون وهي إليهم في أشد الحاجة أمة مخربة ، والأمة التي لا تسمح نظمها باكتشاف ذوى الاستعدادات الممتازة فيها وتزويدهم بما يحقق نبوغهم واستغلال نبوغهم في خيرها أمة مخربة ، وهكذا .

وكذلك من أعمال الهدم في الأمة أن تسود فيها أنواع من الآداب والفنون تحطم الغرائز وتميت الشخصية ، وتبيد الحيوية . فالآداب والفنون التي تنفث اليأس وتبعث على الانتحار أو الرعب ، أو التي تثير الشهوات إلى أقصى حدودها حتى إذا انغمس فيها الإنسان لم يعد يصلح لعمل ، أو التي تدفع إلى الحب المائع والأخلاق المنحلة ، كلها آداب وفنون مخربة ، هي معاول للهدم لا أدوات للبناء ، وقل مثل ذلك في روايات السينما والتمثيل وأنواع الجرائد والمجلات التي من هذا القبيل .

فإن شئت مثالا أوضح من هذا كله في أعمال الهدم فانظر إلى (العداوات) وما تجره من تخريب ، وأعني بها العداوات بين الأفراد والأسر ، والعداوات بين الطوائف والأحزاب ، والعداوات بين الأمم ، فأكثر هذه العداوات ليس لها غرض صحيح ترمى إليه ، وترتقى العداوات صعوداً حتى تأتي بأفظع أنواع التخريب : تخريب في النفوس وفي الأموال وفي الأخلاق وفي الحضارة . فكم جرّت العداوة بين الأفراد والأسر من سفك دماء وضياع أموال وضياع زمن في

الانتقام ، وضياح زمن المحامي في إحضار الدفاع والمرافعة ، وضياح زمن القضاة في قراءة الملفات وسماع المرافعات وتحضير الأحكام ، فكل من في المحكمة من خصوم وكتبة ومحامين وقضاة إنما يشتغلون في الهدم ، فإن أحسنت الظن قلت إن هدمهم في الحاضر يحفظ البناء في المستقبل .

وكم جرت عداوة الطوائف والأحزاب من ويلات وخراب ، فكم كانت العداوات الدينية سبباً لخراب ممالك وخراب حضارات ، وكم عاق حرب الأحزاب الأمم من البناء ، فوجه كل حزب همه لهدم الحزب الآخر ، وكم انصرفت الجهود الجبارة في عرقلة الحزب الآخر ولو أودت بالأمة ، وكم كانت هذه الجهود تأتي بخير بناء لو وجهت كلها لخير الأمة .

فإذا نحن وصلنا إلى العداوة بين الأمم — إلى الحرب — فهناك الطامة الكبرى والتخريب الفظيع والموت المبيد والفناء الذريع . وقل ما شئت من الأوصاف المرعبة والنعوت المفزعة ، فحسبك أن تقرأ ما قام به العلماء من إحصاء لما سببته حرب سنة ١٩١٤ من خسارة في الأنفس والأموال والأخلاق لتدرك صدق ما أقول .

بل إنى لا أشك أن هذا الإحصاء ناقص لأنهم يكتفون في الإحصاء بالخسارة الواقعة فعلاً ، فما بالك لو أحصوا ما يحصل من الضرائب لتصرف في شؤون الحرب حتى في أوقات السلم ، وما يصرف من وقت الجند في الاستعداد ، وتفكير رجال السياسة وأشياءهم في الاحتياط للحرب ، وما يصيب الناس من فزع كلما ساءت الحالة الدولية ، إلى كثير من أمثال ذلك ، أليس كل هذا من أعمال الهدم والتخريب في العالم ؟ .

قد يقولون إنك تنظر في كل ما قلت إلى جانب واحد من جوانب المسألة ، فتنظر إلى جانب الهدم في العداوات ولا تنظر إلى جانب البناء ، فكم أفادت

العداوة الشخصية فحزرت النفوس ، وشحذت العقول ، وكم أفادت العداوات الحزبية من دراسات للمسائل وإظهار لعيوب السياسة وتوجيه الآخذين بزمام الحكم إلى وجهة صالحة ، وكم أفادت الحروب من إذكاء روح الوطنية والمنافسة بين الأمم في التقدم ، والمنافسة بين العلماء في الاختراع إلى غير ذلك !

ولكني أقول إنى لم أنس كل هذا ولكن السؤال الصحيح هو : هل ما بنت أكثر مما هدمت ؟ وهل هذا البناء الذى بنت لا يمكن أن يتحقق إلا بهذه الوسائل الجهنمية ؟ إن التاجر لا يكتفى بحساب ما دخل فى مخازنه من السلع بل لا بد أن يحسب ما أنفق فى سبيلها من الثمن ، وأظن ، بل أؤكد أن الثمن الذى تنفقه فى هذه العداوات أكثر مما نربح ، وما نهدم لها أكثر مما نبني ، خصوصاً إذا آمنا بأن العقل البشرى لم يعلن إفلاسه فى إيجاد طرق شريفة للتنافس بين الأفراد والأحزاب والأمم ، فنبني البناء الكثير بلا هدم أو بهدم قليل ، وإلا فخبرنى بربك : أى شئ فى الوجود يساوى إفناء الملايين من الأرواح ، وبث الفرع الهائل من حين إلى حين بين نفوس البشر ، وتقطع أكباد الأحياء حزناً على من فقدوا من أبنائهم وأزواجهم ، وما أصيبوا به فى نفوسهم وأموالهم ؟ أظن أن كل ما يطنطنون به من مخترعات — على فرض أنها لا تنتج إلا هذه الويلات — لا تساوى الدماء المسفوكة ، والأنفس الكسيرة ، والقلوب الهالعة .

ولكن تأتي بعد ذلك مشكلة أعنف : كيف آتى بالمدرسين لكل هذا العدد ؛ وقد عجزت وزارة المعارف أن تأتي بمدرسين يسدون حاجتها ، مع أن عدد تلاميذ مدارسها لا يبلغ عشر معشار الأمة ، ومع أن لها العدد الوفير من مدارس معلمين ومعلمات ومعاهد تربية للبنين والبنات ، وغير ذلك مما لا يعلمه إلا الله ووزارة المعارف ؟ .

خطر لى خاطر جرىء لست أدري أترتضيه أم لا ترتضيه ! .
خلاصة هذا الخاطر تنبنى على نظرية بسيطة ، وهى أنه إذا صلح الرئيس صلح المروء ؛ وقياساً على هذه القاعدة إذا كان الرئيس ذا مروءة أصبح المروءس ذا مروءة ؛ وبناء على ذلك أشكل لجنة صغيرة من ذوى المروءات وأمنحهم اختصاصاً واسعاً جداً لا تقف فى سبيله وزارة المالية بقوانينها وقيودها التى تكتف كل حركة ، وأمنح هذه اللجنة الإرادة التى لا حد لها فى العزل والإحالة على المعاش ، وأجعلها تستقصى أحوال كل رؤساء المصالح والدواوين ، وكل المديرين والمأمورين ، وكل العمدة ومشايخ البلاد ؛ فمن ثبت لها أنه أخل بالمروءة عزلته من غير هوادة ، وأحلت محله من عرف بالمروءة . ونهت اللجنة إلى أن مقياس الكفاية للرياسة ليس العلم ، ولا الذكاء ، ولا الشهادة ، ولا المحسوبية ؛ ولا الحسب ، ولا النسب ؛ ولكن المروءة ، فإذا اجتمع علم ومروءة ، أو ذكاء ومروءة فذاك ، وإلا فالمروءة أولاً والمروءة وحدها .

إن فعلنا ذلك قلد المروءسون الرئيس فى المروءة ، وقلد المأمورون المديرين ، وقلد العمدة ومشايخ البلد المأمورين ، وقلد الفلاحون العمدة والمشايخ ، وسرت فى البلاد كلها من أقصاها إلى أقصاها نوبة تسمى « نوبة المروءة » . وبذلك أجعل من الرؤساء معلمين للمروءة يعلمون بالمثل لا بمجرد القول .
ثم أجعل للجنة المروءة هذه اختصاصاً واسعاً فى نشر ثقافة المروءة ؛ فأحاديث

تدوَّى في الراديو تصل إلى كل أذن تشيد بأعمال المروءة ، وروايات تمثل أعمال المروءة ، وكتب تؤلف في لغة سهلة عذبة في سير ذوى المروءات .
وشىء آخر لا بد منه ، وهو تكوين رأى عام يتطلب المروءة ويقدرها ويقومها ويكون شديد الحس بها ؛ فهو يجلب من أتى بأعمال المروءة ومن اتصف بها ، وهو يحتقر أشد الاحتقار من حاد عنها وارتكب ما يخل بشرفها ، مهما كان غنيا ، ومهما كان وجيهاً ، ومهما كان ذا سلطان ؛ لا كراينا العام الذى لا يعبأ بالمروءة كما يعبأ بالمنصب ، والذى لا يعبأ بالنبل كما يعبأ بالمال ، والذى إن احتقر أعمال اللؤم فى سره وفى خاصته ، ثم هو حريص كل الحرص على ألا يشعر باحتقاره اللئيم المجرم ، ولا أن يصل إلى سمعه شىء من أقواله فى احتقاره ، فهو يبطن الكره ويظهر الحب ، ويبطن الاحتقار ويظهر الإجلال .

ولأعد سريعا إلى المرأة خوفا من الأنسة ؛ فماذا يكون شأن المرأة فى هذا البرنامج ؟ فى هذه المسألة قولان : قول يقول : إذا مرؤ الرجل مرؤت المرأة ؛ فإذا أعدنا برنامجا لمروءة الرجل ، استتبع ذلك مروءة المرأة ؛ ولكن المرأة ترفض هذا القول بتاتا ، وترى أنه ماس بكرامتها ، وتصر على أنه إذا مرؤت المرأة مرؤ الرجل ؛ لأنها هى التى ترضع الجيل الجديد المروءة ، ولأنها لا ترضى أن تكون تبعا ؛ فهذه عقلية القرون الوسطى .

إن كان ذلك كذلك فلنترك برنامج مروءة المرأة للمرأة تضعه هى ما دامت لا تقبل قول الرجل ، فذلك أقرب للعدل .

إن تم ذلك — يا أخى — أمحى من مصر كل ما تشكو منه من صداقة تستغل الصديق ولا تفى للصديق ، وتقابل جميلا بنكران ، وإحسانا بإساءة .
وامحى من الوجود رئيس يتخذ الرياسة وسيلة لإرضاء شهوته ، ويستطيل على

الناس بجبروته وسطوته ، ورأيهم وكأنهم أنشئوا خلقاً آخر : يتبارون في المروءة ، ويفخرون بأعمال المروءة ؛ والحكومة تقيهم حسب ما أتوا من أعمال المروءة ، وما ظهر منهم من نبل وشرف وكرم نفس ومروءة ، ونحن إن لم نصل إلى هذا كله دفعة واحدة ، ففي بعضه رضى لى ورضى لك ؛ وحسبنا أن يسير الناس إلى الغاية ، وإن لم يبلغوا الغاية .

تسألنى بعد ذلك : لمن نتبعها ؟ الوزارة الشؤون الاجتماعية ؟ أم لوزارة المعارف العمومية ؟ وأظنك بعد أن تقرأ إجابتي لا ترى معنى لهذا السؤال ، فلقد جعلت وزارة المعارف ووزارة الشؤون الاجتماعية وغيرها من الوزارات تبعاً لمدرستي ، فكيف أتبع مدرستي لإحداها وأنت تعلم أن الدور في الفلسفة محال ؟ هذا — يا أخى — ما خطر لى اليوم فى اقتراحك ، وهو كما ترى مملوء بالأشواك ؛ فإن ظهر لى جديد ، اتبعت خطة وزارة المعارف فى تعديل المناهج ؛ والسلام .

جناية الأدب الجاهلى

أو

نقد الأدب العربى

(١)

كان الأدب الجاهلى صورة صادقة لحياة العرب فى جاهليتهم ؛ فحياة الجاهلى — غالبًا — حياة ظعن ورحيل ، لذلك بدأ شعره بالوقوف على الأطلال وبكاء الدُّمن ، وكان يرحل على ناقته ؛ فهو يصف رحلته ويصف ناقته ، ومن كان من الشعراء بدويا خشن العيش وصف عيشته الخشنة بألفاظه الخشنة ، ومن كان حضريا مترفا وصف عيشته المترفة بألفاظه الناعمة . موضوعات شعرهم هى موضوعات حياتهم من نحر وهجاء ، وغزل ورثاء . ومن نزل منهم منزلا ذكر اسمه وتغنى به ، فمنازل نجد للنجديين ، ومنازل تهامة للتهاميين . ومن استمتع بالخزأى والعرار تغنى بالخزأى والعرار ، ومن صاد الوعل وصف صيده للوعل ؛ يلتزمون الحقائق ، ويصدقون التشبيه والوصف ؛ يجيدون وصف الشئ أكثر مما يجيدون وصف الحالة ، فإذا وصفوا أسداً أو ناقة أو غادة أجادوا ، ولكنهم إذا وصفوا حالة نفسية حبيب ، أو حالة لجيشين متقاتلين ، أو فقر قوم وبؤسهم ، لم يبلغوا فى ذلك مبلغهم من وصف الشئ ؛ لأن وصف الشئ الخارجى أبسط وأيسر من وصف الحالة المعنوية أو الحالة النفسية ؛ فهذه تتطلب رقيا عقليا وقدرة على التحليل النفسى لم يصلوا إليهما .

وكانت أوزان شعرهم هي وحي نفوسهم ، منسجمة مع غنائهم ، مؤتلفة مع آذانهم .

ثم جاءت الدولة الأموية ، وكان الأدب فيها صادقاً صدق الأدب الجاهلي ، لأن كثيراً من شعرائها لم تكن حياتهم إلا امتداداً للحياة الجاهلية ، وكان الذوق فيها ذوقاً عربياً يشبه الذوق الجاهلي إلا بما لطفته المدنية ، فموضوعات الحياة هي موضوعات الحياة الجاهلية ، إن كان ثم خلاف فهو أن الهجاء القبلي تحول إلى هجاء سياسي ، والحياة الخشنة تحولت عند كثير من العرب إلى حياة نعيم تشبه حياة امرئ القيس في جاهليته ، ونغمات الشعر الموسيقية التي كانت تليد الأمويين هي التي كانت تليد الجاهليين .

نعم إن الإسلام كان له أثر كبير في حياة الناس ، ولكن كان له أكبر الأثر في أوساط الشعب ورجال العلم ورجال الأعمال وأقله في الشعراء . فلا عجب أن يأتي الشعر الأموي مصبوغاً بالصبغة الجاهلية في الأوزان والقوافي والموضوعات والروح .

إنما العجب أن يأتي الشعر العباسي على هذا النمط ، وكثير من الشعراء فرس ، والحياة حياة فارسية في أكثر ألوانها ، والحالة الاجتماعية والسياسية والاقتصادية مخالفة كل المخالفة للحياة الجاهلية والأموية !

لقد كان من مقتضى هذا التغير أن يأتي الشعر العباسي صورة صادقة لهذه الحياة الجديدة ، ولكن لم يكن كبير شيء من ذلك ، وعلماء الأدب يجهلون أنفسهم في بيان المميزات الجديدة للعصر العباسي ، فلا يأتون إلا بأشياء لا أراها إلا سطحية ليست في الصميم ، كالتمنيق وكثرة الاستعارات والتشبيهات والإكثار من البديع وورود الألفاظ الأعجمية والتعبيرات العلمية ، والإكثار من الخمر والغزل

في المذكر ونحو ذلك ، وهي في نظري ليست من الجوهر في شيء ؛ إنما جوهر التغير أن يعدلوا أوزان الشعر بما يتفق ورقى آذانهم الموسيقية ، وأن يصفوا أحوال عصرهم الاجتماعية والسياسية وصفا صادقا مستفيضا ، وأن يصفوا ترفهم وبؤسهم وصفا تحليليا صادقا ، وأن يتغنوا بأما كنهم وطبيعة بلادهم ، وأن يصفوا مشاعرهم هم لا مشاعر غيرهم ، وأن يفتحوا الفتوح في الأدب حتى يكون سجلا لأفكارهم ومشاعرهم الحققة ، كما كان الشعر الجاهلي سجلا لأفكار الجاهليين ومشاعرهم الحققة وهكذا ، وهذا الضرب لا نثر منه في العصر العباسي إلا على القليل النادر .
أهم سبب في هذا — عندى — جناية الأدب الجاهلي عليهم .

لقد وجد في العصر العباسي لأول عهده معسكران ، معسكر يدعو إلى القديم وعدم الحيدة عنه ، ومعسكر يدعو إلى التجديد وعدم التقليد ؛ فكان زعماء المعسكر الأول أمثال الأصمعي ، وأبي عمرو بن العلاء ، وابن الأعرابي ، وكان هؤلاء رواة أكثر منهم أدباء ، وكانوا علماء لغة أكثر منهم نقدة أدب ؛ فغلب عليهم بطبيعة ثقافتهم أن يتعصبوا للقديم وخاصة الشعر الجاهلي ، وكان أبو عمرو بن العلاء يرفض الاحتجاج حتى بشعر الأمويين ، ولا يقر بفضل المحدثين ، ويقول عن المحدثين : « ما كان عندهم من حسن فقد سبقوا إليه ، وما كان من قبيح فهو من عندهم » . وربما أعجبه شعر جرير أو الفرزدق فيقول : « لقد حسن شعر هذا المولّد حتى هممت أن آمر صبياننا بروايته » .

وقرأ رجل على ابن الأعرابي أرجوزة لأبي تمام على أنها لبعض الهذليين فقال : اكتب لي هذه ، فكتبها ثم قال له إنها لأبي تمام فقال : « خرق خرق » ومثل هذا كثير .

وأما المعسكر الثاني فكان يدعو إلى استحسان الحسن لقديم كان أو لمحدث ، واستقباح القبيح لقديم كان أو لمحدث ، وكان من هؤلاء أبو نواس ، فقد نادى :

بألا يحق للشاعر أن يتغزل بليلي ولا هند إذا كانت محبوبته ليست ليلي
ولا هند فيقول :

لا تبك ليلى ولا تطرب إلى هند واشرب على الورد من خمرء كالورد
ولا يحق له أن يبكي الأطلال ويقف على الديار فيقول :

لا جف دمع الذى يبكى على حجر ولا صفا قلب من يضبو إلى وتد
ويقول وما أحسن ما يقول :

تصف الطلول على السماع لها أذو العيان كأت في الفهم
وإذا وصفت الشيء متبعا لم يخل من زلل ومن وهم
ولكن هذه الحرب انتهت مع الأسف بنصرة الدعاة إلى القديم . والسبب
في ذلك أنهم كانوا أكثر بالخلفاء اتصالا ، وأكثر أتباعا وأشياء ، وأنهم من
مكرهم صبغوا دعوتهم صبغة دينية ، فقالوا إن الشعر الجاهلى هو أحد المصادر في
تفسير القرآن الكريم ، وعليه نعتمد في شرح المفردات وبيان الأساليب ،
وفاتهم أن الاحتفاظ بالشعر الجاهلى لهذه الأغراض لا ينافى مسيرة الأدب
للزمان والمكان .

على كل حال نجحت دعوتهم ، وأخفتوا صوت مخالفهم ، وساد في هذا
العصر تقديس الشعر الجاهلى وكل شئ جاهلى . وقد عجب الجاحظ عجبى هذا في
كتاب « الحيوان » ، فقد ذكر أن غالب بن صعصعة كان أكرم من حاتم ،
ولكنه لم يشتهر شهرته لأن غالبا كان إسلاميا وحاتما كان جاهليا « والناس
بما أثر العرب في الجاهلية أشد كلفا » وتعجب فقال : « ما بال أيام الإسلام ورجالها
لم تكن أكبر في النفوس وأجل في الصدور من رجال الجاهلية مع عظم ما ملك
المسلمون وجادت به أنفسهم ! » .

ومهما اختلفت الأسباب فقد كانت هذه هى النتيجة : غلبة الأدب الجاهلى

وسطوته ، وتقييد الأدب العربي بكل القيود التي قيد بها الأدب الجاهلي ، ولعلني لا أجد أوضح تعبيراً عن ذلك من ابن قتيبة : مع أنه كان يزعم أنه من المجددين ، إذ يقول : « ليس لمتأخر الشعراء أن يخرج عن مذهب المتقدمين ، فيقف على منزل عامر أو يبكي عند مشيد البنيان ، لأن المتقدمين وقفوا على المنزل الدائر والرسم العافي ، أو يرحل على حمار أو بغل ويصفهما لأن المتقدمين رحلوا على الناقة والبعير ، أو يرد على المياه العذاب الجارية لأن المتقدمين وردوا على الأواجن الطوامي ، أو يقطع إلى المدوح منابت النرجس والآس والورد لأن المتقدمين جرّوا على قطع منابت الشّيح والعرار » .

اللهم إن هذه دعوة لم يُفسد الأدب مثلها ، فهو وأمثاله يطلبون إذا ركب الشاعر طيارة أن يتغزل في الناقة ، وإذا شم وردا أن يتغزل في العرار ، وإذا سكن قصرًا أن يتغزل في الأطلال ، وإذا عشق ثريا أن يتغزل في هند . فأين إذن صدق العاطفة وصدق الوصف ، وأين حرية الأديب ، وأين دعوى أن الأدب سجل الحياة ؟ .

مما يؤسف له أن هذه الدعوة السخيفة لقيت نجاحا كبيرا وشلت الأدب العربي شلا فظيعا في العصور كلها إلى اليوم .

فقد هاجم هؤلاء الجامدون كل من حدثته نفسه بتجديد ، فإذا خرج أبو نواس عن المألوف ، ودعا إلى عدم البكاء على الدمن والوقوف على الديار ، هاجموه وسبوه ، إلى أن اضطروه في مديحه للخلفاء أن يعدل عن رأيه ، ويقف على الديار ويصف ناقته حتى يصل إلى ممدوحه .

وإذا انحرف أبو تمام عن المألوف قليلا بابتكار بعض المعاني والتعمق فيها والتحليق بها في الخيال ، قالوا : « إنه خرج على عمود الشعر » ، وفضلوا البحتري

عليه لأنه ألصق بهذا العمود ، حتى قضاوا قضاء مبرما على كل تجديد .
كان من أثر دعوتهم هذه انعدام حركة التجديد في الشعر ، وعدم ملاءمته
لروح العصر ، وانحباسه في قوالب تقليدية لا يتعداها ؛ حتى أصبح الناس
والشعراء يلوون عقولهم ويلوون أذواقهم ، ليستحسنوا الشعر ويتذوقوه ، كما يلوى
الشرقي ذوقه ليتذوق الموسيقى الأوربية ، وحتى أصبحت عيون الناس والشعراء
في أقيمتهم لا فى وجوههم ، ينظرون إلى الخلف ولا ينظرون إلى الأمام ، إذا ذكر
لهم بيت من الشعر الجاهلى تهبأوا للإعجاب به قبل أن يسمعوه ، وأعجبوا به بعد أن
يسمعوه ؛ وقد يكون فى ذاته سخيـف المعنى ردى اللفظ ، ولكن ملك التقديس
الجاهلى عليهم أنفسهم وأذواقهم ، فاستحسنوا القبيح وأعجبوا بالسخيـف ، وكان
مثلهم مثل هاوى السجـاد ، يفضل الفتلة البالية من السجادة القديمة المهلهلة على
كل سجادة جديدة وإن كانت أجمل وأنفع وأصلح !

وعادة القدم — دائما — تفسد الذوق ، وتقلب الوضع ، وتفسد التقدير ؛
فهم يعجبون جدا بقول امرئ القيس : « تقول وقد مال الغبيط بنا معا » ،
ويفضلونه على كل شىء فى هذا المعنى ، ويستلطفون قوله : « خطبة مسحفرة
وطعنة مشعجرة » على وصف كل خطبة وطعنة ، وهكذا وهكذا مما لا عد له .
أليس فى الإعجاب بهذه المعانى وهذه الألفاظ إفساد للذوق وإهدار للعقل ؟

لقد كان لانتصار هذا رأى المحافظ الشديد المحافظة أسوأ الأثر فى الشعر
من نواح متعددة ، من حيث الشكل ومن حيث الموضوع ، لا يسع المقام إلا أن
أذكر طرفا قليلا منها .

فمن ناحية الشكل قيد الشعر بقيود الوزن والقافية كما رسمها الشعر الجاهلى ،
فالبحور الجاهلية هى البحور التى سار عليها الشعر العربى كله إلى الآن إلا أشياء

قليلة ، وكذلك القافية ، مع أن البحور ليست إلا أوزانا ، والأوزان ليست إلا موسيقى ، والموسيقى تختلف باختلاف العصور ؛ فكما أن الغناء الجاهلى لا يناسبنا فكذلك كان يجب أن تكون الأوزان والقافية مسايرة للزمن ، وأن تحكم كل أمة عربية أذنها الموسيقية فى الأوزان الشعرية التى تناسبها والتى لا تناسبها ، سواء وافق ذلك الأوزان الجاهلية وقوافيها أو خالفها ، أما أن نخضع آذاننا للأوزان الجاهلية والقافية الجاهلية فحسب ، فنوع من السجن لا يليق بأمة راقية تتحرر من القيود الثقيلة ، وقد جنى هذا القيد علينا جنايات كبرى تتصل بالموضوع ، فالتقيد بالقافية حرمانا من الملاحم الطويلة التى كانت عند الأمم الأخرى ، وحرمانا من القصص الطويلة الممتعة ، لأن اللغة مهما غنيت بالمتراذفات لا تستطيع أن تقدم للشاعر مئات الكلمات على روى واحد وعلى حرف واحد ، خصوصا بعد أن قيدوا الشاعر أيضاً بالاعيد الكلمة الواحدة إلا على مسافات بعيدة . وكان لهذا القيد ضرر آخر لا يقل عن هذا خطراً ، وهو تحكم الألفاظ فى المعانى ؛ فالشاعر فى كثير من الأحيان يبحث عن لفظ القافية — أولاً — ثم يبحث عن المعنى الذى يناسب القافية ، وهذا قلب للأوضاع مفسد للأدب ، لأن الواجب أن يتبع اللفظ المعنى لا المعنى اللفظ .

وأما من حيث الموضوع ، فكانت مصيبتنا فيه أعظم ، لأن تقديسنا للأدب الجاهلى حصر الشعر العربى فى نفس الموضوعات التى صيغ فيها الشعر الجاهلى ، من مديح وهجاء ، وغفر وحامسة ، وغزل ورناء ؛ ولم يمس الشعراء عواطفهم الحقيقية ولا حالتهم الاجتماعية إلا مساً رقيقاً . وإلا فخيرنى : أين الشعر العراقى الذى تجد فيه الشعراء يتغنون بمنظر العراق الطبيعية ، ويصفون فيه أحداثهم الاجتماعية ؟ وأين الشعر الشامى أو المصرى أو الأندلسى الذى يشيد بذكر مناظر الطبيعة وأحوال الاجتماع للشام ومصر والأندلس ؟ إنك تقرأ الشعر العربى ، فلا تعرف

إن كان هذا الشعر لمصرى أو عراقى أو شامى إلا من ترجمة حياة الشاعر ، أما القالب كله فشىء واحد ، والموضوع كله واحد ، مديح أو رثاء أو هجاء أو نحو ذلك مما قاله الجاهليون .

أليس عجيباً أن يفتح المسلمون بلاد الدنيا ثم لا يقول الشعراء فى ذلك شيئاً يذكر ؟ أوليس عجيباً أن يكتسح التتار العالم الإسلامى ، ثم لا يقولون فى ذلك أيضاً شيئاً له قيمة ؟ ثم تأتى الحروب الصليبية ، وتكون عجباً من العجب ، وتستمر السنين تلو السنين ، وتكون ملعباً للعواطف ، وتتوالى فيها الأحداث تذيب القلوب وتصر النفوس ، ثم يتحول أكثر ما قيل فيه إلى مدح الملوك الفاتحين أو المنتصرين ، ولا يقال إلا القليل فى المعنى السامى المجرد عن الأشخاص ؟ وكل ما يلتمس من التعليل الصحيح أن يقال إن الجاهليين لم يقولوا شعراً فى هذه المعانى فلم يقل فى ذلك من بعدهم !

أليس من السخرية ومما يستوجب الحسرة والأسى أن يترك الشعراء هذه المواقف كلها وأمثالها مما يقع تحت سمعهم وبصرهم ، فلا يحركهم إلا « قفا نبك » و « مال الغبيط » ، فإن جددوا فى شىء فإن يكون المدوح سيف الدولة بدل الغساسنة ، وأن يكون المادح المتنبى بدل الأعشى ؟ .

لا . لا . اللهم إن هذا منكر لا يرضيك ، وهذه جناية قتلت الأدب العربى ووقفته أكثر من ألف سنة حيث كان والزمن سائر والعالم متغير !

هل فى ذوقنا الآن أن نبدأ الشعر فى حادثة اجتماعية بالغزل ؟ وهل فى ذوقنا نحن الآن أن نملاً الشعر بأماكن البادية ومياه البادية وجبال البادية وأودية البادية ؟ وهل فى ذوقنا نحن الآن أن نتغنى برائحة العرار والخزامى ، وأن نرعى الشيخ والقيصوم ؟ لا شىء من ذلك ، ولكنه التقليد الحجل والحرية المفقودة .

أليس مما يستوجب الهزؤ والسخرية أن يكون تقسيم البارودى للشعر فى القرن

العشرين هو تقسيم أبي تمام للشعر في القرن الثالث ؟ .
أوليس مضحكاً أن يترك الشعراء العراقيون والمصريون والشاميون بلادهم
وأناهم ويتغزلوا في نجد وغير نجد ، فابن الدمينه يقول :
« ألا يا صبا نجد متى هجت من نجد »
وابن الخياط يقول :

« أهيم إلى ماء بـبُرْقَةٍ عَاقِلِ »

وَصُرْدُرٌ يَقُول :

« النجاء النجاء من أرض نجد »

ومِهْيَارُ الديلمى الفارسى يقول :

تظن ليالينا عــــوداً على العهد من بُرْقَتِي شَهْداً
إلى آخره ، إلى آخره .

لقد آن لنا أن نفك هذه الأغلال كما نفك قيود الاستعمار سواء بسواء ،
لأن الأدب الجاهلى يستعمر عقلنا وذوقنا ، فيشلنا شلل الاستعمار .
وآن لنا أن يكون شعر كل أمة عربية ، وأدب كل أمة عربية ، صدى
لشعورها وسجلاً لأحداثها وتغنياً بعواطفها وتوقيعاً على موسيقاها ، وآن لنا أن
يكون موضوع الشعر خلجات نفوسنا وتمجيد طبيعتنا ، وتاريخ ما يحدث
بين أيدينا .

وهذا لا يكون إلا بتغيير نظرتنا إلى الأدب ، وتغيير برنامجنا فى الأدب ،
والتحرر من ربة الشعر الجاهلى ، وسيطرة الشعر الجاهلى .

وبعد فهذا موضوع من الخطر بمكان ، لعل المفكرين والقراء يطيلون فيه
التفكير ، ويطيلون فيه الكتابة ، حتى نصل فيه إلى الكلمة الأخيرة .

(٢)

قدّس الناس الأدب الجاهلى تقدّيساً أكبر مما يستحق ، وذلك بفضل جماعة من العلماء ظهرُوا فى آخر الدولة الأموية وأول الدولة العباسية ، يجمعون مفردات اللغة وأساليبها وأدبها ؛ وكان عملهم هذا يستحق الإعجاب والتقدير ! ولكن ما لا يستحق الإعجاب ولا التقدير أنهم رفعوا من شأن الأدب الجاهلى ، وفضّله على كل أدب لحدّث أو مولد ، وأنهم وقفوا فى وجه كل مجدّد ، وأنهم أرادوا أن ينطبع الأدب العربى بالطابع الجاهلى لا غيره ، فكان لهم — مع الأسف — ما أرادوا .

رفعوا من قيمة كل شىء جاهلى وغلّوا فى تقديره ، فالماء الحقيقى فى مستنقع جاهلى أفضل فى الذكر من دجلة والفرات والنيل وكل أنهار الدنيا ، والجرادتان اللتان غنتا النعمان كان صوتهما وغناؤهما خيراً من كل صوت وغناء ، ودوّسَ كتيبة النعمان بن المنذر أقوى جيش عرفه التاريخ ، وأيام العرب فى الجاهلية ووقائعها الحربية لا يعادلها أى يوم من أيام المسلمين ، وجبل طيٍّ خير جبال الدنيا ، وحاتم الطائي لا يساوى كرمه كرم ، حتى الرذائل لا يصح أن يساوى برذيلتهم رذيلة . فليس أبخل من مادر ، ولا أشأم من البسوس ، ولا أسرق من شِظاظ !

كل هذا طبع الأدب العربى على غرار الأدب الجاهلى فى كثير من شؤونه ، مع اختلاف البيئات ، ومع اختلاف العصور !

كان غزل الأدب الجاهلى حزيناً بائساً ، لأن أرض الجاهليين بائسة فقيرة ، ولأن سكانها كثيرو الرحلات وفى تنقل مستمر ، والآباء يتعبدون من اجتماع الحبيبين ؛ فما بلل الغزل العباسى وغير العباسى حزيناً بائساً والخير وفير ، والحبيب

قريب ؟ بل ما بال الغزل في الإماء حزيناً بأئساً والأمة في اليد وليس يتعير مالكوها من حب ووصال ؟ .

وكان أدباء الجاهلية يفتتحون قصائدهم بالنسيب إذا أرادوا مدحاً أو أرادوا هجاء أو أرادوا أى غرض ، لأن هذا يتفق وذوقهم ؛ فما بال الأدب الذي أتى بعد ينحو هذا المنحى وقد تغيرت الظروف ؟ وما بال الشاعر العباسي يقصد إلى المدح التركي أو الفارسي فيتغزل بدعد ويهيم بدعد ، في أبيات طوال حتى يصل إلى المدح وقد أضناه التعب ؟ .

وكان الشاعر الجاهلي يقطع الغياfi والقفار على ظهور الإبل ؛ فيصف عناءه ، ويصف طريقه الوعر ، ويصف هزال ناقته ، وهو في ذلك صادق كل الصدق ؛ ولكن ما شأن مسلم بن الوليد وأبي نواس وأبي تمام والبحترى ، والمدح في بغداد والمدح في بغداد ، والشاعر يسير على رجله خطوات ليصل إلى المدح ، فلماذا يحشر في الوسط ناقة ويبداء ونحو ذلك ؟ .

وكان الشاعر الجاهلي يخرج للبادية ، ويصعد الجبال ، ويهبط الوديان ، ويصيد الوحش ، ويرى المها والغزلان ، وعيون المها وجيد الغزلان ، فيشتق تشبيهاته مما يرى ومما يحس ويلمس ؛ ولكن أين المها في بغداد أمام علي بن الجهم حين يقول :

« عيون المها بين الرصافة والجسر »

وأين المها والوعل في مصر والأندلس ، حتى امتلاً بذلك كله شعر مصر والأندلس ؟ .

وكان الشاعر يرحل في صحبه ، فإذا وقف على دار محبوبته استوقف أصحابه يعينونه على البكاء ؛ وقد حدث لأمر ما أن قال « امرؤ القيس » الجاهلي : « قفا نبك » بصيغة التثنية ، وكان في هذا صادقا ؛ فما بال « حافظ إبراهيم » في مصر ،

ولا دار ولا أطلال ولا صحب ، يقول في مدح الشيخ محمد عبده :
 بكَرًا صاحبيَّ يوم الإياب وقفا بي في عين شمس قفا بي
 ويطول بي القول لو أخذت في تعداد هذه الأشياء التي لا علة لها إلا سلطان
 الأدب الجاهلي على الأدب العربي .
 ولعل هذا كان من الأسباب التي جعلتهم يقولون : « إن أجود الشعر
 أ كذبه » . أفليس كل هذا كذبا في كذب ؟ .

وناحية أخرى لها خطورتها ، وهي أن العربي الجاهلي انتزع صور تعبيراته
 وتشبيهاته ومجازاته واستعاراته من بيئته التي يعيش فيها ، فكانت صوراً صادقة
 وتعبيرات صحيحة وابتكارات موفقة . ثم لما أتى من بعدهم تأثر بهم ودرج على
 أثرهم ، ولم يلحظ الفرق بينه وبينهم ، وانعدام الصدق في قوله دون قولهم .
 كان العربي يعتمد على الإبل في معيشته ، فاشتق منها ومما يحيط بها ومن
 طرق معيشتها كثيراً من أدبه فقال : « ألقى حبله على غاربه » و « أنا جَذِيلُهَا
 المحكَّك وعُذيقُها المرجَّب^(١) » وقال : « الصيفَ ضيغتِ اللبن » وقال : « أخذ
 الشيء برُمته^(٢) » و « ليس في العير ولا في النفير » و « دون ذلك خرط القتاد »
 الخ . فما لأدبائنا وطلبتنا وهم لا يعيشون عيشة إبل يستعملون هذه التعبيرات
 كلها وهي بالنسبة لهم ليست تعبيراً صادقا ، أو على الأقل لا يضيفون إليها
 التعبيرات المشتقة من حياتهم ؟ .

وكان العربي في الجاهلية يعيش عيشة اجتماعية خاصة ، عمادها اللبن والتمر
 والجزور ، ونباتها الشيخ والقيصوم ، وحيواناتها الضب وما إليه ، وعلاقة بعضهم

(١) الجذيل : أصل الشجرة . والمحكك : الذي تتحكك به الإبل الجربي .

(٢) الرمة : الحبل البالي في عنق البعير .

ببعض علاقة ارتباط بالدم في القبيلة وعلاقة عداء مع غير القبيلة ؛ فكان من ذلك كله أدبهم وتعبيرهم وغرهم ومجاؤهم ، ثم تغير ذلك كله ؛ تغيرت معيشة الأم وحيوانها ونباتها ، وحلت الأمة محل القبيلة ، كما حلت الحضارة محل البداوة ؛ أفلا يكون من الحق أن يكون أدب كل أمة صورة صادقة لها ؟ .

كان العربي يقول في المرأة : كأنها ظبي من ظباء عُسفان ، ورثم من آرام وجرة ، ومهاة من مها الصريم ، وجؤذر من جاذر جاسم ؛ أفليس لنا أن نقول هذا في تشبيه المرأة المتحضرة ؟

وكانت لهم مقاييس في الجمال من سمن ورذف ، ولهم أوصاف خاصة بما يتصل بالجمال ، كنثوم الضحى ومكسال ؛ أليس من الحق وقد تغير المثل الأعلى للجمال المرأة أن يتغير الأدب تبعاً له ؟ .

وكانوا يقولون إن قده قد القنأة وقوامه قوام الرمح ، وكأنه النخلة السحوق ؛ أصبح أن يظل هذا مستعملاً في الأدب وقد بطلت القنأة وسمج تشبيه القد بالنخلة ؟ وكان عرب البادية يرون في باديتهم نبت الثمام ، ورأوه لا يطول ، فقالوا للشئ الذي يسهل تناوله : « هو منى على طرف الثمام » فكانوا صادقين في قولهم مصيبين في تعبيرهم ؛ فكيف يجوز لنا ولم نر ثماماً قط أن نعبر هذا التعبير إلا أن يكون تقليداً مخجلاً ؟ .

وكانوا يرون الضب في باديتهم ويلمسونه بأيديهم ، ويعرفون نوع حياته ، فكوتوا لهم أدبا حوله ، رأوا الضبة تأكل أولادها فقالوا : « أعق من ضب » ، ورأوا عقد ذنبه كثيرة فقالوا : « أعقد من ذنب الضب » ، وعرفوا أنه يسكن جحره في الشتاء فقال قائلهم :

يبارى الريح تكرمه ومجداً إذا ما الضب أجحره الشتاء

فكيف يسوغ لمصرى أو عراقى أو شامى أن ينطق بهذه الأقوال ، ولم ير

ضَبَّاقُط ، ولا رأى عقد ذنبه ، بل قد لا يعرف شيئاً عنه ؟ والأمثلة على ذلك أكثر من أن تحصى .

كان لهذا التقليد أثران سيئان جداً :

(أولهما) استعاراتنا وتشبيهاتنا وقفت عند الاستعارات والتشبيهات الجاهلية ؛ فقد حلت الطيارات محل الإبل ، ولا زلنا نقول : ألقى حبله على غاربه . ووجدت الأسلاك الشائكة أشكالا وألوانا ولا زلنا مولعين بحسك السعدان . وأمدتنا المخترعات الحديثة بألوان وألوان يمكن العقل الخصب أن يستمد منها آلاف من التشبيهات والاستعارات ، ونحن لا نزال عند « الصيف ضيغت اللبن » . وتغير نظرنا للحياة فأصبح كرم حاتم من النوع السخيف والإسراف الممقوت ولا زلنا نقول الكرم الحاتمي . وهناك آلاف من أنواع الخيبة التي تصلح للتشبيه ، ولكن لا نزال « خفا حنين » وحدهما مضرب المثل . وكم في العالم من مجهولات يمكن التشبيه بها ولكن لم يلق نجاحا في التعبير إلا إنه « لا يعرف من أين تؤكل الكتف » . وكم في الدنيا من أشياء يشبه بعضها بعضاً ، ولكن ليس لشيء منها حظ كحظ « حماري العبادي » . وكم في الدنيا من مؤتمرات أعدت أحسن إعداد ، وألقى فيها من موضوعات الأدب والفن ما كان غرة في جبين الدهر ، ولكن كل ذلك لا يستحق أن يذكر اسمه بجانب « سوق عكاظ » !

من أجل هذا كله افتقر الأدب العربي في باب التشبيهات والاستعارات التي تجارى الزمان ، وتخترع من حوادث الأيام ، ووقفت جامدة كما تركها الأولون إلا في القليل النادر .

والضرر الثاني أن الأدباء ينطقون بما لا يعلمون ، ويشبهون بما لا يبصرون ، ويتحدثون بما لا يفقهون ؛ وإلا فكيف يحيز الكاتب لنفسه أن ينطق بالضب وهو لم يره ، ويتغنى بريح الخزامى وهو لم يشمها ؟ وكيف يطلق الجبل على الغارب

وهذا ليس في حياته ؟ وكيف يبكي الأطلال في مدينة القاهرة ؟ .
إن كثيراً من الطلاب والكتاب يستعملون كل يوم في كتاباتهم نوعاً من
الصيغ المألوفة ولا يفهمونها ، لأنها ليست مشتقة من حياتهم ولا تنطبق على نوع
معيشتهم ، وإنما هو التقليد المعيب والجمود المخزى .
ومن غريب الأمر أن القرآن الكريم عاب الجاهلية وحقر من شأنها ،
ورماها بفساد العقل وفساد الذوق ، ثم كان من مزاياه الجليلة أنه عبر تعبيرات
إنسانية عالمية لا تعبيرات بيئة جاهلية ؛ ومع هذا كله أشربت النفوس حب
الجاهلية ، ومجّد العلماء الأشياء الجاهلية ، واستعبد الناس الشعور الجاهلي والأدب
الجاهلي ، وكان في ذلك البلاء العظيم !

إن كان ما أقول حقاً ، وكان ما وصفت داءً ، وجب أن نضع له الدواء ،
والدواء في نظري أشياء .

أهمها : ألا يكون في برنامج المدارس الثانوية دراسة للأدب الجاهلي وما
يشبهه ، كأدب جرير والفرزدق والأخطل ؛ وبعبارة أدق ، أن يكون لنا نوعان
من الدراسة : نوع للخاصة كقسم اللغة العربية في الجامعة والأزهر ودارالعلوم ،
وهؤلاء يدرسون كل شيء في الأدب العربي قديمه وحديثه ، جاهليّه وإسلاميّه
ما استطاعوا ؛ فهم يدرسون الأدب الجاهلي كما يدرس رجال الآثار القديمة ،
وكما يدرس رجال التاريخ التاريخ القديم . أما غير المتخصصين كطلبة المدارس
الثانوية وأشباههم فحرام أن يضيعوا أوقاتهم في دراسة الأدب الجاهلي وهم لا يعلمون
من الأدب شيئاً ، وحرام أن نلوي عقولهم وأذواقهم بالمعلقات وأشباهها ، وهم لم
يتكون ذوقهم الأدبي بعد ؛ فيجب أن يقطعوا مرحلة التعليم الثانوي بدراسة
نماذج من القرآن الكريم ونماذج من الأدب الحديث ومختارات سهلة عذبة من

الشعر العباسي وأمثاله ، على شرط أن يكون هذا الأخير متفقا وذوق الحديث ، ملائما في موضوعاته وفنه لحياتنا الحالية ، فإن نحن قرأنا لهم شيئا من الشعر الجاهلي فعلى شريطة أن يكون سهلا عالميا لا صعبا موضعيا ؛ ولخير لهم ألف مرة أن يقرأوا أدب المعاصرين وشعر المعاصرين من أن يقرأوا للشَّنْفَرَى وتأبط شرا وجريز والفرزدق ، فإن هؤلاء المعاصرين يشعرون شعورهم ، ويكتبون بلغتهم ، ويتعرضون لموضوعات تهمهم ، ويتذوقون بذوقهم ، فإذا أكثر الطلبة من قراءة مؤلفاتهم استطاعوا أن يقطعوا مرحلة كبيرة في سبيل رقي لغتهم وتكوّن ذوقهم . وليس يفيدهم شيئا أن يضيعوا سنة أو أكثر في دراسة مختارات من المعلقات ، وسنة أخرى في دراسة مختارات من جريز والفرزدق والأخطل ؛ وليت الأمر يقتصر على عدم الفائدة ، بل إن ضرره محقق في إفساد ذوقهم وضياع زمنهم .

إن الأمم الأخرى الحية كإنجلترا وفرنسا تدرس لطلبتها شيئا من الأدب القديم ، ولكن قديمها ليس كقديمنا ، فعمر الأدب الإنجليزي والفرنسي حديث لا يمعن في القدم إمعان الأدب الجاهلي ، بل إن نحن وقفنا عند العصر العباسي كنا أقدم منهم .

وشيء آخر ، وهو أن أدب هذه الأمم — مهما قدم — وليد حضارة تشبه حضارتهم التي يعيشون فيها ، ووليد بيئة اجتماعية هي أصل لبيئتهم الاجتماعية الحالية ، فهم إذا درسوا هذا الأدب القديم تذوقوه كما يتذوقون حضارتهم ، ووجدوا فيه موضوعات من جنس موضوعاتهم . أما الأدب الجاهلي فوليد بيئة تختلف تماما عن بيئتنا الحالية ، وتحتاج في فهمها إلى تخصص تام لمعرفة البداوة وشؤونها وأحوالها ، حتى نستطيع أن ندرك أدبها ، وهذا القدر لم يدركه المتخصصون فكيف بالطلبة ؟

إني أسألكم رجال الأدب بإخلاص : ماذا استفاد طلبة المدارس من دراسة الأدب الجاهلي في إنشائهم وفي معلوماتهم وفي تربية ذوقهم ؟ لا شيء إلا أن يمثّلوا دور البغاء ، يحفظون ما يلقي عليهم حتى إذا نقشوه على ورق الامتحان تخففوا منه سريعاً ، ولو أنهم صرفوا هذا الزمن في دراسة الأدب الحديث لنما الأدب الحديث وأزهر ، ورقى ذوق الطلبة وأثمر .

بل إني أذهب إلى أكثر من ذلك ، وأرى أن معاجنا اللغوية يجب أن يكون منها نوعان أيضاً : نوع للخاصة فيه كل لفظ وكل استعمال ، ونوع للعمامة نمت فيه الألفاظ الجاهلية التي لا حاجة إليها في حياتنا ، والتي تدل على أشياء لا علاقة لها بنا ، ونحلى مكانها للألفاظ الحديثة التي نحتاجها ، لا نذكر فيها من النباتات البدوية ولا الحيوانات البدوية ولا الأدوات البدوية إلا ما لنا به علاقة ما ، ونفتح صفحاته الكثيرة لندون فيها أزهارنا ونباتنا وحيواننا وأدواتنا التي تحيا بيننا بحياتنا .

نمت العرار ونحي الزنبق ، ونمت الكماة ونحي المانجو ، ونمت القوس ونحي القنابل ، وهكذا .

بل أذهب إلى أكثر من هذا ، فأناشد الأدباء والشعراء أن يستمدوا تشبيهاتهم واستعاراتهم مما بين أيدينا من مخترعات ، وألا يستعملوا ما لا يحسون ولا يعلمون من تشبيه ، وأناشد المعلمين أن يعلموا بالخط الأحمر على الاستعمالات التي يستعملها الطلاب ولا يفهمونها ، أو يفهمونها ولا يحسونها ، فلا يجيزوا لطالب أن يقول « ألقى حبله على غاربه » ، ولا أن يقول « أندر من الكبريت الأحمر » وهم لا يعلمون ما الكبريت الأحمر ، ولا أنا أيضاً ، ولا « أغر من بيض الأنوق ، ولا الأبلق العقوق » ، ولا « عقود الجمان ، ولا قلائد العقيان »^(١) ، فهي كلمات

(١) في القاموس : العقيان ذهب يثبت !

ضخمة لا مدلول لها ، وليطالبوهم بأن يحركوا أذهانهم ، ويهزوا عقولهم ، فيصوغوا ألفاظهم وتعبيراتهم وتشبيهاتهم مما بين أيديهم ، فذلك أليق بالحر وأجدر بالعاقل .
إنا إن فعلنا ذلك فكنا أغلالنا ، وتحررنا من سلطان الأدب الجاهلي ،
واستطعنا الجرى إلى الأمام في أدبنا .

هذا ما أرى ، فهل يجد هذا الموضوع من رجالاتنا ما يثير أذهانهم فيؤيدوه أو ينقدوه ، حتى يتجلى فيه الصواب ، ويظهر الحق ، ويكون له نتيجة عملية في حياتنا الأدبية ؟ .

(٣)

أراني مضطرا قبل البدء في هذا المقال إلى التنبيه على خطأ وقع فيه بعض الكتاب ، وهو أنهم يرون أن الأدب العربي لا يُخدم إلا من طريق التقريظ والإفراط في تبين المحاسن والتغاضى عن ذكر المعايير . وغلا بعضهم فرأى أنه مقدس كل التقديس ، لا يصح أن يمس بكلمة سوء ، ولا يذكر بكلمة تجريح .

فهؤلاء وهؤلاء لا يحسنون إلى الأدب العربي بقدر ما يستثنون إليه ؛ فكل أدب في العالم خاضع للنقد ، ولا يرقى إلا بالنقد ؛ كما أن كل أدب لا يمكن أن يحيا وينهض إلا باقتباسه من حين إلى آخر من الآداب الحديثة ، والمقارنة بينه وبينها ، حتى تُعرف جوانب قوته وجوانب ضعفه ، ثم يستفاد من هذه المقارنة بإدخال ما توحى إليه من إصلاح . وهذه الشواهد ماثلة أمام أعيننا ؛ فالآداب الغربية من ألمانية وإنجليزية وفرنسية وإيطالية — على عظمتها وسيرها مع الحياة — لا يزال كتابها يجرون بالنقد اللاذع لها ، ولا يزال كل منها فاتحا عينيه لما يحدث في الآداب الأخرى ، فإذا شعر بناحية قوية ظهرت فيها أخذها

وطعمَ بها أدبه ، ولم يهدأ حتى يجاريها ويباريها .

وإن مثلنا مثل الطبيب الذى يرى المريض العزيز عليه ، فلا يمنع حبه وإشفاقه من تشخيص المرض كما يدعو إليه العلم ويدعو إليه الحق ، ويدكر فى صراحة خطر المرض ، وإن كانت نفسه تذوب حسرات ، ويصف العلاج وقلبه يتהל إلى الله بالنجاح ؛ ومثل هؤلاء الكتاب مثل العجائز يدخلن على المريض فلا همَّ لهن إلا أن يكذبن ويقلن له : ما أحسن وجهك ، وما أجود صحتك ، وما أبين العافية عليك ! ونحو هذا من معسول الكلام الذى لا يفيد ؛ وقد يحمل المريض على الاستنامة لقولهن ، وعدم الأخذ بوسائل الاستشفاء الصحيح .

قد كان هذا الكلام الرخيص يجوز على الناس قبل أن ينتبه العالم الشرقى لمرضه ، وأيام كان يغط فى نومه ؛ أما وقد استشعر المرض ، وأحس نفسه وحقيقة مركزه ، فقد أخذ يستوصف المصلحين ويهزأ بالمقرظين ، ويسترشد بالمنصفين ، ويحتقر المتاجرين ، ولا يعبأ إلا بالخلصين .

وبعد فنعرض اليوم لناحية أخرى قصر فيها الأدب العربى لشدة تمسكه بتقليد الأدب الجاهلى وهى « أدب الطبيعة » .

ذلك أن الأدب الجاهلى — فيما نقل إلينا — لم يعن العناية الكافية بجمال الطبيعة ، فلم يتغن بجمال الأزهار ، ولا بتغريد الطييار ، ولا بتجريد المياه ، ولا بأنسياب الجداول ، ولا بمحاسن النجوم ، ولا بجلال السماء ، ولا بمنظر الأرض كما ينبغى أن يتغنى .

لقد أكثر الشعراء الجاهلى من وصف ناقته ، أو وصف صيده ، أو وصف فرسه ، ولكنه لم يكثر من وصف منظر طبيعى جميل أخذ بلبه ، أو ملك عليه نفسه .
نم رويت بعض القصائد الجاهلية فى وصف الرياض كقول الأعشى :

ماروضة من رياض الحزن مُعشبة خضراء جاد عليها مُسبل هطل
يضاحك الشمس منها كوكب شرق مؤزر بعيم النبت مُكهل
يوما بأطيب منها نشر رائحة ولا بأحسن منها إذ دنا الاصل
ولكنه — كما ترى — لم يقصد إلى جمال الروضة قصداً ، ولم يقل ما قال
فيها عمداً ، إنما عمد إلى وصف من يحب ، فقال إن طيب رائحة حبيبته أطيب من
ريح روضته . وتتابع الشعراء بعد على هذا المعنى وعلى هذا النمط .

وكذلك ورد بعض الشعر الجاهلي من هذا القبيل في وصف جمال الروضة
تبعاً لا استقلالاً ، كأن يتحسر الشاعر على أيام الصبا يوم كان يلقي حبيبته في
مكان نزه يصفه ، ثم تتابع عليه أحداث الزمان فتركته خراباً .

وقد أكثروا من وصف الرعد والبرق والسحاب ، ولكني أقرؤها فلا أشعر
فيها بقلب ينبض ، ولا بعاطفة قوية ، إنما يقف فيها الشاعر عند تقييد ما يرى ،
فإن تعدى ذلك فإلى تشبيه يشتقه من بيئته .

وسبب قصور الشعر الجاهلي في هذا الباب أن الطبيعة في هذه البيئة طبيعة
قاسية ، لا طبيعة رحيمة ، وطبيعة فقيرة لا طبيعة غنية : حرٌّ مهلك ، وبرد قارس ،
وصحراء مجدبة ، وأرض شحيحة ، جبال جرداء ، وأرض صماء ، أو رمال لا يستقر
فيها ماء .

فكيف توحى هذه الطبيعة بالتغنى بالجمال ؟ إن الطائر إذا لم يجد الغصون
الناضرة ، والأزهار اليانعة ، لم يستطع أن يعيش فضلاً عن أن يغنى .

وكذلك الشعور بالجمال والتغنى به ، إنما يأتي بعد الطمأنينة على العيش ،
والحصول على القوت . وأرض العرب في الجاهلية لا يتوافر فيها الرزق إلا بشق
الأنفس ؛ بل إن الحياة كانت في كثير من الأحيان تعتمد على السلب والنهب
والقتال ، فكيف يفرغ الشاعر إلى التغنى بجمال الطبيعة ، وأكثر مواقفه في

تأليب قبيلة على قبيلة ، والإشادة بمحاسن قبيلته ، والتشهير بعيوب أعدائها .
إذا لم يكن هناك مجال كبير للالتفات إلى محاسن الطبيعة والتغنى بها . ولهم
في ذلك كل العذر ، فلا يكلف الله نفساً إلا وسعها .
ولكن ماذا حدث بعد ؟ .

حدث أن فتح الله الدنيا على العرب وملكوا محاسنها على اختلاف أنواعها ؛
ففي أيديهم خير الأنهار وأجمل البحار وأزهر الرياض ، وتحت بصرهم الأراضي
الخصبة الجميلة والجبال المكسوة بالأشجار ، والبساتين الغنية بالثمار ، والحدائق
التي تختال بالأزهار — في أيديهم مصر بنيلها وحقولها وبحرها وسماؤها ، والشام
بجبالها وأشجارها ومياهها وسحرها ، وبلاد العراق بسوادها وبساتينها ودجلتها
وفراتها ، وفارس بنجاده ووهاده ومنازها وثمارها وأزهارها ، ثم كانت في أيديهم
الأندلس بطبيعتها الفاتنة وجمالها الساحر .

فهل وفي الأدب العربي هذه المناظر حقها ؟ وهل أدى للجمال الطبيعي واجبه ؟
نعم نرى أبياتاً بديعة في الربيع لأبي تمام والبحري ، ونرى شعراً جميلاً في وصف
الرياض والأزهار والثمار لابن الرومي ، ونجد أبياتاً متفرقة هنا وهناك في دواوين
الشعراء ، ولكنها قليلة نادرة ندرتها في الشعر الجاهلي ، وأكثرها قيل تبعاً
لا استقلالاً ، كما هو الشأن في الشعر الجاهلي ، وهي ليست إلا درراً طفت عليها
الأمواج المتدفقة من شعر المديح والهجاء ، وما إليها .

إن كان للبدوى عذره في أنه لا يكثر القول في الطبيعة ولا يشعر بجمالها كما
ينبغي ، فما عذر الحضري والجمال وفير والمال كثير وتحصيل العيش سهل يسير ؟
لا عذر إلا أنه أسير التقليد ، لم يستطع أن يستقل في مشاعره ولا في تفكيره
ولا فنه .

لقد كانت الأندلس أغنى بقاع المسلمين منظرًا وأوفرها جمالا ، أبدعها الخالق

أما إبداع ، وصاغها خير صياغة ، ولو أنها أجمل الألوان ، فلا يستطيع من رآها إلا أن يغنى ولا من شاهدها إلا أن تفتنه . ومن الحق أن شعراءها غنّوا أكثر من غيرهم ، وتغنّوا في ذكر محاسن الطبيعة أيما تغنن ، ونبغ فيهم أمثال ابن خفاجة الملقب بشاعر الطبيعة ، ولكنى لا أكنم القارى أنى قرأت كثيراً من شعره وشعر غيره من الأندلسيين ، فكان شعورى نحو شعرهم أنهم أجادوا الصياغة ولم يوفقوا أن ينفخوا فيه الروح ، شعرهم تمثال بديع لاهية فيه إلا فى القليل النادر ، شعرهم من رأسهم لا من قلبهم ، أكثر جهدهم موجه إلى البحث عن تشبيه رائع واستعارة بديعة تعجب علماء البيان ، لا نتيجة شعور يتدفق يريد أن يحتضن الطبيعة لجمالها ، ولا هو صرخة إعجاب خرجت من أعماق القلب فى بساطة فطرية ، ولا هو تمجيد للجمال وتقديس لمناظره يخر أمامه الشاعر ساجداً ، ولا هو إحساس من الشاعر باندماج الطبيعة فى نفسه واندماج نفسه فى الطبيعة حتى كأنه هو وهى ، أو هى وهو وحدة لا انفصام لها كالذى قال الخلاج :

أنا من أهوى ومن أهوى أنا نحن رُوحانِ حللنا بدنا
فإذا أبصرته أبصرتنى وإذا أبصرتنى أبصرتنا

كلاً ولا هو شعور بحياة الطبيعة وقوتها ونبضها كما ينبض القلب ، ولا هو شعور الظمان يريد أن يرتوى ولا يرويه إلا جمال الطبيعة ثم هو يعلى منه وينهل ، وكلما عب ازداد لذة وازداد ظمأ .

لا شىء من ذلك وإن عثرنا منه على شىء فهو القليل النادر الذى لا يروى ظمأ ، إنما أكثره من قبيل الخيال المصطنع ، يتعمق فيه الشاعر ليظفر باستعارة أو يسبح فى الآفاق ليأتى ببعض المحسنات البديعية .

لقد يخيّل إلى أن من أهم أسباب النقص في هذا الباب الموقف الذي رسم للشاعر منذ العصر الجاهلي .

لقد رُسِم للشاعر أن يكون خادم السلطات ، وبدأ بذلك في العصر الجاهلي ، فكان الشاعر شاعر القبيلة لا شاعر نفسه ، إذ كانت السلطة للقبيلة ، فهو يدافع عنها ، ويحميها من أعدائها ، ويعبر بلسانها ، ولا يشعر لنفسه بوجود مستقل فيها ، فقلّ التعبير بأننا وكثر التعبير بأننا ، وحتى إذا عبر بأننا ، فقلّ أن يعنى نفسه وحدها ، وإنما يعنى نفسه وقومه .

فلما انتقلت السلطة من القبيلة إلى الخلفاء والملوك والأمراء ، وقف الشاعر الحضري منهم موقف أسلافه من القبيلة ، فكان لا ينبغ النابغ من الشعراء إلا في قصور الملوك والأمراء ، وقلّ أن نرى شاعراً نبغ في غير هذه البيئة ؛ ومن أجل هذا كثر شعر المديح والهجاء وما إلى ذلك ، لأن الشاعر ليس يعبر فيه عن نفسه ، ولا هو مستقل بنفسه ، إنما هو معبر عن أغراض من يخدمهم ويسعى في استرضائهم ، ومن حُرِم الحُظوة عند هؤلاء ظلّ دهره شاكياً باكياً ، يذم الزمان ، ويلعن تصارييف الدهر ، كما فعل ابن الرومي وأبو العلاء .

من أجل ذلك لو أحصينا من كان شعره خادماً للملوك والأمراء ، كانوا هم الجُمهرة العظمى ، ومن عداهم كانوا في غاية الندرة أمثال العباس بن الأحنف ، وجميل بثينة .

فهذا الوضع الذي وضع فيه الشعراء أنفسهم من خدمة السلطات — مقلدين في ذلك الوضع الجاهلي — لوّن الأدب العربي بالألوان الزاهية في بعض مواضعه ، والباهتة في بعض مواضعه ؛ فحيث يكون الشعر في خدمة الملوك والأمراء كالمديح والهجاء والغزل والخمر ، فهو كثير وفير ، وحيث يحتاج الشعر إلى استقلال ،

وحيث يغنى الشاعر لنفسه ، كشعر الطبيعة ، ووصف المشاعر النفسية ونحو ذلك
تقليل نادر .

لم يفهم الشاعر نفسه على حقيقتها ، ولم يفهمه الناس على حقيقته ، فكلمة
الشاعر تدل على أنه يشعر بالأشياء خيراً مما يشعر غيره ، وكان ينبغي أن يفهم من
ذلك أنه يقول ليرضى شعوره أولاً ، والناس ثانياً ، ولكن كان أول الشعراء
شعراء الجاهلية ، فقصت عليهم ظروفهم أن يقفوا موقف الجرائد اليوم من
الأحزاب ، وأن يقفوا من قبيلتهم موقف الخطباء ؛ وهذا خطأ في فهم معنى الشاعر ،
إذ كان ينبغي أن يكون معناه من فاضت عواطفه من شعوره القوى ، فجرى ذلك
على لسانه ، أو أن يكون معناه من منح عاطفة قوية وشعوراً مرهقاً يدرك به مالا
يدرك غيره ، فيمزج ذلك بنفسه ، ويخرجه لنفسه وللناس في أسلوب خاص ؛
إن كان كذلك فكان ينبغي أن يستقل بنفسه ، لا يخضع لسلطان ، ولا يوجهه
حيث يراد لا حيث يريد .

ولكن وجد الشاعر الجاهلي — مع الأسف — في ظروف جعلته لسان
القبيلة ، وكان مع الأسف الأشد أن تتابع الشعراء على هذا النمط لم يتعدوه ؛
يختلف معاوية وعلي ، فيكون لهذا شعراء ، ولهذا شعراء ، ويختلف عبد الملك بن
مروان وعبد الله بن الزبير ، فينقسم الشعراء فيما بينهم قسمين ، كما كانوا يختلفون
أيام القبائل ، وتأتى الدولة العباسية فقلَّ أن ينبغ شاعر إلا في البلاط ، ويُقبل
المعتصم على الأفشين ، فيسخر أبو تمام شعره لمدح الأفشين ، ويغضب المعتصم على
الأفشين فيسخر أبو تمام شعره لهجاء الأفشين ، وهكذا .

أما التغنى بالطبيعة وجمالها ، وإدراك المعاني السامية للحياة والتعبير عنها ،
ونحو ذلك من ضروب الفن ، فأكثرهم عنه في شغل بعبادة السلطات واتجاههم
حيثما توجههم .

لم يتغير هذا الموقف في الشعر العربي إلا منذ سنوات ، فأخذ الشاعر يشعر بنفسه ، ويشعر لنفسه ولقرائه ، ولكنه لا يزال في مفتتح الطريق — وفقه الله .

(٤)

كان العرب في جاهليتهم ، منحطين في عبادتهم ، فعبدوا الأحجار من دون الله ، وقال واصفهم « كنا نعبد الحجر في الجاهلية ، فإذا وجدنا حجراً أحسن منه نلقى ذلك ونأخذه ، فإذا لم نجد حجراً جمعنا حفنة من تراب ، ثم جئنا بغم فخلبناها عليه ، ثم طفنا به » . وقال آخر : « كنا نعد إلى الرمل فنجمعه ، ونحلب عليه فنعبده ؛ وكنا نعد إلى الحجر الأبيض فنعبده زماناً ثم نرميه » . وإذا رأوا حجراً فعلت فيه الطبيعة فعلها حتى جعلت منه شيئاً بالإنسان ، كانوا له أكثر تقديساً وأحرَّ عبادة ، فكانوا يعبدون حجراً « كجثة الرجل العظيم وهو من صخرة بيضاء ، لها رأس أسود ، وإذا تأملها الناظر رأى فيها صورة وجه الإنسان » . وكانت طيُّ تعبد « القلس » « وكان أنفاً أحمر في وسط جبالهم — الذي يقال له أجا — أسود كأنه تمثال إنسان ، وكانوا يعبدونه ويهدون إليه ويعقرون عنده » .

ودعاهم إلى ذلك أن لم تكن لهم مهارة فنية يستطيعون بها أن يتقنوا النحت وصناعة التماثيل ، فكانوا يتلمسون ما تخرجه الطبيعة من فن فيعبدونه ، كحجر أبيض جميل ، أو شبه تمثال ، أو شبه صنم ، فما كان عندهم من تماثيل متقنة فمجلوبة من الخارج — غالباً — فيذهب بعضهم إلى أن « يغوث » كان على صورة الأسد ، وأنه مجلوب من مصر ، وأن بين آلهة المصريين صنماً على صورة الأسد اسمه « يغوث » الخ .

وكما عبدوا الأحجار عبدوا الحيوان ، قال ابن عبد البر : « إن العرب كانوا يأتون بالشاة البيضاء فيعبدونها ، فيجىء الذئب فيأخذها ، فيأخذون أخرى مكانها » ولما وفدت طى على رسول الله (ص) قال لهم : « إني خير لكم من العزى ولأيتها ، ومن الجمل الأسود الذى تعبدونه من دون الله » . ولما أغار عمرو بن حبيب على بنى بكر وجدهم يعبدون سقبا من دون الله ، فأراد إغاضتهم فنحره وأكله . وكانت لهم أصنام على شكل حيوان جلبوها من الخارج ، على شكل أسد ونسر وفرس ويربوع .

فإذا ارتقوا من الحجر والحيوان عبدوا تمثال إنسان ، فعبدوا « أسافا ونائلة » « وهما — فيما ذكروا — صنمان ، زعموا أنهما رجل وامرأة من جرهم ، فجرا في الكعبة فمسخهما الله حجرين » . ولست أدري ما حملهم على عبادتهما مع شنيع فعلهما ، وهما إن استحقا شيئا فالرجم لا العبادة .

وعبدوا اللات والعزى ، واختلفت الأقوال فيهما ، فمنهم من قال إنهما صنمان لرجلين صالحين كان أحدهما يلت السويق للحجيج . فإذا ارتقوا خطوة أخرى عبدوا النجوم كالشمس والمشتري والشعري ، ولكنهم نظروا إليها في عبادتهم نظرة مادية جامدة .

سقنا هذا لنبين أن العرب في جاهليتهم كانت نظرتهم الدينية نظرة وثنية مادية وضيقة .

وللدين أثر كبير في الأدب ، لأنه — من ناحية — مصدر كبير من مصادر الإلهام الأدبي ، ومن ناحية أخرى إذا كان الأديب ذا دين مادي وثنى جامد ، تأثر أدبه بعقليته ، فخرج مثله ماديا جامداً ، وإذا كان دينه ضيق الخيال لاصقاً بالحجارة والأرض ، كان خياله في أدبه غالباً كذلك ، لأن نفسية الإنسان وعقليته وحدة لا تتجزأ ، وإن اختلفت مناحيها ومظاهرها .

من أجل هذا نرى الأدب الجاهلى فى الكثير الأغلب ماديا ، لا معنويا
ولا روحيا .

فمن مظاهر ذلك ناحية التشبيهات والاستعارات فى الأدب الجاهلى ، فهى
أدل ما تكون على ضعف الخيال أو قوته ، فإذا استعرضناها وجدناها مادية لاصقة
بالأرض فى الأعم الأغلب ، فالجاهلى يشبّه الحيوان بحيوان مثله ، فيشبّه الناقة
بالظليم ، أو بالثور الوحشى ، أو بالنعام ، أو بالأتان ؛ ويشبّه امرؤ القيس الفرس
بمحمود صخر حطّه السيل من عل ، والنجوم بالمصاييح ، وبعر الآرام بحب الفلفل ،
وفرع الشعر بقنو النخلة المتعشّكل ؛ ويشبّهون السّنام بقنطرة الرومى أو بالقصر ،
والسيد العظيم بفحل الإبل ، والنساء ببيض النعام ، والحرب وما يحلب منها من
دماء بالناقة يحلب منها اللبن ، أو بالناقة تحمل ثم ترضع ثم تقطع ، ومثل هذا
كثير ؛ وكل الشواهد تشهد بما نقول من ولوعهم بالتشبيه المادى الأرضى ؛ وقلّ
أن تجد لهم تشبيهاً سماوياً أو معنوياً ، كما فعل غيرهم من تشبيه سرعة الفرس بالبرق
أو تلائم السيف بلعان الشهب ، أو جرّى الفصيل إلى أمه بديب الخيال الخ .
وهكذا كانت تشبيهاتهم مادية أرضية من جنس دينهم المادى الأرضى .

لقد كان اليونانيون وثنيين كالجاهليين ، ولكنهم رفعوا آلهتهم من
الأرض إلى السماء ، ومنحوها الحركة والحياة ، وجعلوا للحب والجمال والشعر آلهة ،
وجعلوا « أفروديت » تُخلّق من أمواج البحر ، وأولدوها إله الحب ، وجعلوا له
جناحين ذهبيين ، وجعلوه يحمل سهماً حادة ، ومشاعل ملتهبة ، ونسجوا حول
آلهتهم أساطير فى منتهى الخصب فى الخيال ، والبعد فى السماء ، والحركة فى الحياة ؛
وظلت هذه الخيالات والأساطير تسير سيرها وتعمل عملها فى الحياة اليونانية ، حتى
حوّلتها الأدب إلى قصص وتمثيل ، وحوّلتها العقل إلى فلسفة .

ومظهر آخر من مظاهر المادية الأرضية في الأدب الجاهلي ، وهو شعرهم في المرأة ؛ نعم قد أكتثروا من الغزل والنسيب ، وافتتحوها به قصائدهم في كل غرض من أغراض الحياة ؛ ولكن أعمل النظر في أشعارهم ، وأطل التفكير في غزلهم ، تجد أنهم لم ينظروا في المرأة إلا إلى جسمها ؛ لقد أدركوا تمام الإدراك جمالها الحسى ، ولكنهم لم يدركوا جمالها الروحى ، أولعوا بقدها المشوق ، وعيونها الدُّعج ، ووجهها الوردى ، وخصرها النحيل ، وردفها الثقيل ، وما شئت من أعضائها وأجزائها ؛ فأما روحها السماوى ، وجمالها الروحى ، وتعشق روح الشاعر لروحها ، والشعور بأنها مصدر وحيه وإلهامه ، فشيء لم يستطع إدراكه الشاعر الجاهلى .

لقد نظر الشعراء الجاهليون إلى المرأة كما ينظرون إلى لحم الجَزُور ، وكأس الخمر ، هى متعة جسمية لا غير ، واستفتح هذه الآراء امرؤ القيس بقوله :

كأنى لم أركب جواداً للذة ولم أتبطن كاعباً ذات خلخال
ولم أسبأ الزَّق الروى ولم أخلى كرى كَرَّةً بعد إجفال

وقوله :

وبيضة خدر لا يُرام خباؤها تمتعت من لهو بها غير مُعْجَل
فسار الشعراء على أثره يتخذون المرأة ملهاتهم ، ويقرنونها بالفرس والكاس ، حتى وصل الأمر بأبي تمام في العصر العباسى إلى أن يقول :

كانت لنا ملعباً نلهو بزخرفه وقد ينفّس عن جد الفتى اللعب

استقر الشعر الجاهلى ما شئت ، واستقر ما جرى على أثره من بعد ، تلمس دائماً شيئين واضحين فى أدب المرأة : العناية بتشبيهه أعضائها وأجزائها ؛ فتراثها مصقولة كالسجنجل ، وجيدها كجيد الرِّيم ، وفرعها كقِنو النخلة ، وكشحها كالجديل ، وساقها كأنبوب السقى ، وهى تمشى الهوينا كما يمشى الوجى الوجلى ،

ووجهها كأن الشمس ألت رداءها عليه ، وأسنانها كالأقوان . . . الخ الخ .
هذه هى المرأة فى ذاتها ، أما موقفه منها فالمتعة واللهو إن استطاع ، واللذة بذكرى
المتعة ، أو الألم من حرمانها ، ثم لاشئ وراء ذلك .

إنى لأنهم أن يكون ذلك بعض الأدب ، وبعض وجوه النظر إلى المرأة ،
أما أن يكون ذلك كل الأدب النسوى فشىء يدعو إلى الخجل ! إن وراء هذا
النظر المادى الأرضى نظراً آخر روحانيا سماويا فيه المرأة ملك كريم ، وفيه المرأة
مصدر وحى وإلهام ، وفيه المرأة قلب ؛ وحول هذا كله ينشأ أدب من طراز آخر ،
فيه العواطف السامية ، والمعانى الراقية ، وهذا ما لم نجده فى الشعر الجاهلى ، وقل
أن نجده فى الشعر الإسلامى

ثم لكل أمة أساطير تدور حول عقائدها وتقاليدها وأحداثها وتاريخها ،
وتختلف فيما بينها بقوة خيالها أو ضعفه ، وإحكام نسجها أو هلهلته . وكان للعرب
الجاهليين أساطير من هذا القبيل ؛ والذى يعنى النظر فى أساطيرهم يراها أيضاً
تكاد تكون مادية أرضية لا تبعد فى الخيال ولا تسبح فى السماء ، تدور حول
المعمرين الذين عمروا مئات السنين ، أو حول الجن وقد جسّدوها فى حية أو نعام
أو قنقذ أو أرنب أو حيوان خرافى كالغول ، أو حول المسخ كالذى زعموا أن
الضب والكلاب والأرانب كانت أمما فمسخت ، وأن الصفا والمرّوة كانا رجلاً
وامرأة فمسخا ، أو حول النجوم كالذى زعموا أن الغميصاء وسهيل كانا مجتمعين
فأمحدر سهيل فصار يمانيا وتبعته العبور فعبرت الحجر وأقامت الغميصاء فبكت
لفقد سهيل حتى غمصت « وأن الزهرة كانت امرأة حسناء فصعدت إلى السماء
ومسخت كوكباً » إلى غير ذلك من الأساطير ، وكلها تدل على ضرب من
الخيال محدود .

والأساطير في الأمم مصدر كبير من مصادر الأدب القصصى ، فلما ضعف الخيال القصصى الجاهلى تبعه بعدُ ضعفُ القصص العربى .

رأينا من كل هذا أن الأدب الجاهلى كان يساير الدين الجاهلى إلى حد بعيد ، وأنه كان يقف فى المستوى الذى وقفه الدين ، وأن الدين كان ماديا أرضيا فكان الأدب ماديا أرضيا كذلك .

ومن الواضح جدا أن الشعر العربى اتخذ قبلته الشعر الجاهلى قبل أى شئ آخر ؛ وأوضح الأدلة على ذلك ما هو مدوّن فى كتب الأدب وخاصة فى باب السرقات والموازنات ؛ فنجد فيها أن المعانى الأساسية للشعر الجاهلى اتخذت أساساً سار على نهجها الشعراء الإسلاميون ، فحوزوا بعض معانيها مع احتفاظهم بالأساس ، أو حافظوا على الجوهر وغيّروا الشكل ؛ مدّح الجاهليون بالشجاعة والكرم فكان أكثر المدح الإسلامى بالشجاعة والكرم ، حتى الملوك والأمراء الذين يجب — أول كل شئ — أن يُمدّحوا بالعدل قلّ أن يمدحوا بالعدل ، لأن الجاهلى مدح بالشجاعة والكرم . وقال امرؤ القيس :

كأنّ قلوب الطير رطباً ويابساً لدى وكرها العنّاب والحشَف البالى
وقال :

كأنّ عيون الوحش حول خبائنا وأرْحُلنا الجِذع الذى لم يثَقَب
وقال :

وقد أغتدى والطير فى وكناتها بمنجرد قيْدِ الأوابد هَيْكل
فأصبحت هذه وأمثالها مصدراً للكثير من الشعر العربى ، ورددوها وكرروا حتى صدّعوا ، وكما قال ابن سعيد « وهذه المعانى ولد منها شعراء المشرق والمغرب وتطارحوا فى الأخذ منها » وصار لكل شاعر من شعراء الجاهليين أبيات

معدودات ، ومعان محدودات ، يعرفها العلماء بالأدب ، هي الإمام في الفن وهي التي حددت القوالب التي يصب فيها الشعر العربي — أصبح امرؤ القيس إمام الشعراء في التشبيهات ، والنابعة في الاعتذارات ، والأعشى في الخمریات الخ .
ولقد أنصف العلماء إذ سموا المنهج الذي سار عليه الشعر العربي «عمود الشعر» وفي الحق أنه عمود متحجر ، لم يلن ولم يتغير .

ومن أشد دواعي الأسف أن الزمان قد سمح بمن خرج عن هذا العمود أحياناً وأراد أن يبنى عموداً آخر ، أو أراد أن يغير العمود إلى شجرة تنتج فروعاً جديدة ، فسمع قوله ولم يتبع ، وصفق له بعض الناس ولم يقلد ، والتف الناس حول عمود الشعر ، وعمود الشعر وحده .

لقد ابتدع عُمر بن أبي ربيعة فن القصص الشعرى وأتى فيه بالمرقص المطرَّب ثم مات ولم يعقب .

وجاء أبو تمام فأبعد في الخيال وغاص على المعاني وعرضها بأسلوب فيه جدّة ، فقام علماء اللغة والأدب في وجهه وفضلوا عليه البحترى لالتزامه عمود الشعر ، فماتت طريقته من بعده .

وجاء ابن الرومي فابتدع توليد المعاني وتبسيطها واستخراج ما فيها إلى النهاية ، كما اخترع الهجاء اللاذع بالتصوير الفكه وبالفن الذي يشبه الفن اليوناني ؛ وتعصب له قوم من القدماء فقالوا : « إنه أحق الناس باسم شاعر لكثرة اختراعه وحسن توليده » ولكن مات فنه بموته وبقي عمود الشعر ، وعمود الشعر وحده .
وجاء «المعرى» فأراد أن يحوّل الشعر إلى غذاء عقلى ونقد اجتماعى ، وينفخ فيه من روح فلسفى ، فقالوا إنه فيلسوف لا شاعر ، وإنه في «سقطه» أشعر منه في «لزومياته» ، وأخيراً سار في طريقه وحده .

ثم جاء القرآن فغير العقلية العربية ، ورفع النظر من الأرض إلى السماء ، وإلى ما فوق السماء . وعلم الناس أن يقرأوا كتاب الطبيعة في فصوله المختلفة من إنسان ونبات وجبال وسحاب وأمطار ونجوم وسماء ، وأن يقرأوا ما بعد الطبيعة من إله فوق العالمين ، هو نور السموات والأرض ، وكشف عن العيون غطاءها ، فأصبح بصرها حديداً ؛ فنظرت إلى العالم من طيارة ، بل من أعلى من الطيارة ، ورائته وحدة متناسقة الأجزاء تخضع كلها لإرادة الله . وأعلن الثورة على النظرة المادية الأرضية التي كان ينظر بها أهل الجاهلية ؛ فكانت كل ضربة بالمعول في صنم ثورة على ذلك النظر ، ودوت كلمة لا إله إلا الله في جزيرة العرب تعلن ضياع الوثنية وعبادة المادية ؛ فلا لات ولا عُزَّى ، ولا بعل ولا هبل .

وكان للقرآن بجانب ناحيته الدينية ناحية أخرى أدبية ، فهو في تعبيراته وتشبيهاته يتناسب كل التناسب مع دعوته ، يعالج شؤون الأرض ويرتفع بالنظر إلى السماء ، وهو في تعبيره وتشبيهه ومجازه كذلك لا يقتصر على التعبير المادي ، ولا التشبيه المادي كالذي كان في الجاهلية ، بل وجه النظر إلى المعاني أيضاً في كل ضروب بيانه .

وأتى بنوع من القصص بديع في تصويره وتعبيره ، وجعله يخدم غرضه في وعظه وإرشاده .

ورفع شأن المرأة فجعلها إنساناً عدلاً للرجل لا ملهاة له ، لها كل حقوق الرجل ، وعليها واجباته ، تحاسب على عملها كما يحاسب الرجل ، وتدعى إلى جلائل الأعمال كما يدعى الرجال .

كان في القرآن كل هذا وأكثر من هذا ، وكان من المعقول أن يتغير نظر الشعر في الإسلام كما تغيرت العقائد ، وأن يرتفع نظر الشاعر الإسلامي ارتفاعه في عقيدته ، وأن يكون له جانب روحي بجانبه المادي ، وأن يستغل قصص

القرآن فيقص هو ولو في اتجاهات أخرى ، وأن يرى القرآن يدعو إلى العزة فيكف عن المبالغة في المديح ، وأن يرى القرآن يدعو إلى عفة اللسان فيتخرج من الإقذاع في الهجاء ، وأن يرى القرآن يرفع شأن المرأة فتعظم في شعره ، ويسمو أحياناً من الكلام في جسمها إلى الكلام في روحها .

فإن لم يجب أن يتغير الشعر الإسلامي كل التغير ؛ فلا أقل من أن يجعل الشاعر الإسلامي له مصدرين ؛ مصدر الشعر الجاهلي لاستغلال خير ما فيه ، ومصدر الإسلام لاستلهامه وتعديل منهاجه في شعره .

ولكن تعال معي ننظر ماذا كان ؟ كان أن الشعر الإسلامي لم يتخذ له إماماً غير الشعر الجاهلي ؛ فقلبه قلبه ، وموضوعاته موضوعاته ، وماديته ماديته ، وتشبيهاته من جنس تشبيهاته^(١) ، وإن كان هناك جديد فجدة في العرض لا في الجوهر ، وفي الشكل لا في الأساس ، في رقة اللفظ بدل الخشونة ، وفي تحوير المعنى لا في خلقه ، وفي تقصير الأوزان الشعرية أو تحويرها تحويراً خفيفاً لا في تجديدها ، وفي اقتباس بعض التشبيهات من أدوات المدنية لا في التحليق في جو جديد ، وهكذا .

قد تقول إن القرآن ليس شعراً ، وإمام الشعر يجب أن يكون شعراً ، ومصدر الشعر يجب أن يكون شعراً ، ولم يكن أئمة الشعر الإسلامي إلا الشعر الجاهلي ، فطبيعي أن يقلده لا غيره .

ولكن هذا صحيح في الطبيعة القاصرة والملكات المحدودة ، أما الطبيعة النابغة والملكات المبتكرة فتستمد منها من كل شيء ؛ من خير الماء ، وصفير الهواء ، وحركات النسيم ، وتموجات البحر ، وتوقيعات الموسيقى ، وأحاديث العامة ، وجدال الخاصة ، وأصاحيك المغفلين والماجنين ، وأقوال الفلاسفة وخاصة

(١) أستثنى هنا الشعر الصوفي ، ولما رأى فيه أعرضه فيما بعد .

المفكرين ؛ فكيف لا تستطيع أن تستفيد من القرآن لأنه نثر ، إلا أن يكون مرض الكسل والهرب من مشقة الابتكار ؟ .

وقريب من هذا في باب الغرابة أنه لما اختلط المسلمون بالأُمم الأخرى في العصر العباسي ، وعرضت عليهم آثار الأُمم الأخرى وخاصة اليونان ، نقل الناقلون إلى اللغة العربية فلسفة اليونان وطبهم وجغرافيتهم ورياضتهم وهندستهم ؛ ولكنهم لم ينقلوا أدبهم ولا شعرهم ولا قصصهم ولا تمثيلهم ؛ فكان موقفهم غريباً إذ سمحوا للعقل أن يتغذى بأنواع أخرى من الغذاء ، ولم يسمحوا للعاطفة أن تتغذى بأنواع أخرى من الفن ! بل أمعن في باب الغرابة أن يسمحوا بنقل نظريات فلسفية تتعارض في صميمها مع الدين الإسلامي ، ولم يسمحوا أن ينقلوا ضروباً من الشعر والأدب اليوناني لا تتعارض مع الإسلام في شيء ! ولقد كان يكون في هذا التصرف بعض العذر ، لو أن منبعهم في الشعر الذي يستقون منه منبع إسلامي ، أما ومنبعهم الوحيد هو الشعر الجاهلي الوثني بما فيه من لات وعُزَّى ، وخمر وميسر ، وشرك وأوثان . فالأمر جدُّ غريب !

أعتقد أن من أهم الأسباب في ذلك أنه لو كان حملة لواء الأدب في العصر العباسي عرباً خلصاً لسمحوا للأدب الأخرى أن تعرض عليهم ، ولأخذوا منها ما تستسيغه أذواقهم ، وتجيّزه مداركهم ؛ ولكن كان أكثر حملة لواء الأدب أعاجم استعربوا ، والأعجمي إذا استعرب كان قصارى همه وغاية وكده أن يصل في فنه إلى العربي الأصيل ، ولا تحدّثه نفسه أن يبتكر في القديم ، أو يجدد في الشيء الأصيل . أترى المصري — مهما بلغ في إتقان اللغة الإنجليزية — تحدّثه نفسه أن يبتكر في الشعر الإنجليزي ؟ أو الشامي مهما بلغ في إجادة اللغة الفرنسية أن يبتكر في الشعر الفرنسي ؟ إنما يبتكر في الإنجليزية والفرنسية الإنجليزي

الأصيل والفرنسي الأصيل ، لأنه من الناحية النفسية لا يشعر فيها بعجز طبيعي ،
فكذلك الشأن في العربي الأصيل والأعجمي الحامل لواء العربية في العصر
العباسي . وهناك من غير شك أسباب أخرى تخرج بنا عن موضوع مقالنا .

أما بعد ، فكل قارئ كريم يلحظ ما أردت من معالجة هذا الموضوع .
أردت أن يتحرر الأدب من قيوده التي تثقله ، وأن يكون الحكم في أدبنا
أذواقنا لا أذواق غيرنا ؛ فخير بيت عندى ما تذوقت أنا أنه خير بيت لا ما قال
فلان — ولو كان عظيماً — أنه أفضل بيت .

وأن يكون أدبنا معتمداً على شيئين : خير ما في الماضي مما يتناسب وحاضرنا ،
ويبعث على تحقيق أملنا في مستقبلنا . ودراسة حاضرنا واشتقاق أدبنا منه ،
لا أن نعيش في أدبنا على الماضي وحده ، وعلى الماضي الذي لا يتناسب وحاضرنا ؛
فإننا إن فعلنا ذلك كان أدبنا وفقاً على طائفة الخاصة فينا ، وغرنا أبناءنا في المدارس
وجمهرة المتعلمين منا الأدب الأوربي الحديث ، وأصبح الأدب العربي لا حياة
له إلا في مناهج المدارس وأسئلة الامتحانات وفئة قليلة جدا من المتخصصين ؛
وفي هذا أكبر إجرام على الأدب العربي .

أريد أدباً عربياً يلذه الطفل في مدرسته ، والبنات في مطالعاتها ، والشباب
في غذائه العقلي والروحي ، والكهل الناضج ، والفتى الغر .

أريد أدباً عربياً يشاهده النظارة في السينما ودور التمثيل ، يعرض لحياتهم
اليومية وأحداثهم التاريخية ، ويصور حياتهم الاجتماعية .

أريد أدباً عربياً يعرض لأسرنا وحياتنا العامة والخاصة ونفوسنا وخلجاتها ،
فيضع في ذلك قصصاً رائعة وشعراً بديعاً يهز نفوسنا ويلمس مشاعرنا ويحركنا نحو
مثل أعلى ننشده ونسعى إليه .

أريد أدباً عربياً يُشعر كل فرد من أبناء العرب بجمال طبيعته ، ويهز قلبه لإدراك الجمال الطبيعي والجمال الصناعي ، فيرتقي حسه وترهف نفسه ، ويحركه ذلك إلى أن يكون جميلاً في سلوكه جميلاً فيما يصدر عنه ، ليؤلف مع ما يشعر به من جمال نغماً متناسقاً وتوقيعاً متناعماً .

أريد شعراً عربياً يغنيه المغنى فيمثل ما في نفسه الحاضرة من حب ووطنية وإنسانية ومعانٍ مستحدثة ومواقف مستجدة ، ويتمثل به المرء في شتى عواطفه ومختلف شؤونه .

أريد شعراً عربياً ينشده الأطفال في رياض مدارسهم والشبان في ألعابهم والجنود في معسكراتهم ، والأسرة المتدينة في صباحها ومساءها ، والفتاة في تغذية آمالها .

ولا يتم شيء من ذلك إذا نظرنا إلى الخلف فقط وإلى الخلف دائماً ، ولا يكون شيء من ذلك إلا إذا كسرنا عمود الشعر الذي وضعه الأدب الجاهلي ، وجعلنا بدل العمود الحجري شجرة تنبض بالحياة ، يكون أحد فروعها فقط الشعر الجاهلي ، وأهم فروعها نتاج حياتنا الواقعية ، وآمالنا المستقبلية . ولا يكون شيء من ذلك ما دمنا نعد البيت الجاهلي خير الأبيات ، ولو كان سخيلاً ، وخير القصص القصص القديم لأنه ورد في الكتب القديمة ، وأحسن الأبيات في الغزل ما استحسنته ابن الأعرابي . ولا يكون شيء من ذلك ما دمنا نوقع الأنشودة القديمة « أن الأدب العربي كامل ليس فيه نقص ، وقوى لا يشوبه ضعف ، وبناء مكتمل لا يحتاج إلى علو ، ومتين الأساس لا يحتاج إلى دعامة » .

إنما يكون ذلك كله يوم نزن الأدب العربي ككل أدب بموازينه الصحيحة من غير عصبية ، ونصرح بالنقص في غير خجل ، ونبنى الجديد في غير هوادة ، ونكسر قيود القديم في غير رفق ؛ والله يهدي من يشاء إلى صراط مستقيم .

(٥)

يقسم علماء المنطق العمليات العقلية إلى نوعين ، عملية تركيبية وعملية تحليلية ، ولهذا نظائر في الحسيّات ، فإذا أنت أَلَفْتَ من وَرْدٍ وفل وياسمين ورجس ومنشور وبنفسج طاقة أزهار ، فهذه عملية تركيب ؛ وإذا أنت فَرَقْتَ هذه الطاقة ، وجعلت الورد وحده والفل وحده والرجس وحده ، فهذه عملية تحليل ؛ وإذا أنت أَلَفْتَ من أكسجين وإيدروجين ماء ، فهذه عملية تركيب ، فإذا حلت الماء إلى عنصريه فهذه عملية تحليل .

وفي النحو — مثلاً — بناء الجمل من أَلْفاظ ، أو الفقرة من جُمَل ، أو الفصل من فِقَر ، عملية تركيبية ؟ وتحليل الفصل إلى فِقر ، والفقرة إلى جُمَل ، والجُملة إلى أَلْفاظ ، عملية تحليلية .

وفي البلاغة — مثلاً — عملية التشبيه والاستعارة عملية تركيبية ، لأنه يراد منها ضم شيء إلى شيء والحكم عليهما حكماً واحداً من إحدى الجهات ، ومثل ذلك الموازنة في باب الأدب .

وَيُخَيَّلُ إِلَى أَنَّ الأُمَّ في بدء أمرها أميل إلى التركيب منها إلى التحليل ، لأن التحليل يتطلب دقة وحصافة ، وَخُلُقاً علمياً أكثر مما يتطلبه التركيب ؛ والعقل البدائي يسرع في التركيب فيخطئ في الحكم ، لأنه يكتفي أن يرى حادثة تحدث مع حادثة أخرى ، فسرعان ما يعقد علاقة بينهما ويعممها من غير تدقيق ؛ فيرى الجاهلي — مثلاً — حادثة شفاء من كلب ارتبطت بدم ملك ، فيعمم الحكم بأن دم الملوك يشفي من الكلب ؛ أو يرى حادثة حدثت اتفاقاً في أن نوعاً من الشجر اسمه العُشْر احترق وذيل البقر ، فأمرت السماء ، فيعمم ارتباط هذا الحادث

بالمطر ، ويستسقى المطر بتكريره ، وربط العشر في أذنان البقر وإشعال النار فيها ، وهكذا .

ومن أجل هذا كثرت الأساطير والخرافات بين الأمم في حالة بداوتها ، لأنها أسرعت في التعميم من غير تحليل دقيق وامتحان لربط الحادث بالحادث . وهذا ما حدث عند العرب في جاهليتهم ، وحدث عند اليونان في جاهليتهم ، فلما جاء فلاسفة اليونان كأرسطو ، رأوا أكداً من الأحكام العامة الباطلة ، وأكداً من الاعتقادات بارتباطات بين الأشياء زائفة ، وأساطير تعم في غير دقة ؛ فوضع أرسطو قواعد وقواعد للتعميمات ، كطالبت بالاستقراء التام قبل التعميم ، ونحو ذلك ، ولا يزال علماء المنطق إلى الآن يجدون في وضع الشروط الدقيقة لصحة التعميم .

يظهر لي أن هناك نوعين من الأدب متميزين كل التميز : أدب تركيبى وأدب تحليلي ؛ فالقصة التي تصف وصفاً دقيقاً حال عاشقين ، وما ينتابهما من عواطف مختلفة ، وما يعرض لنفوسهما من مواقف متباينة ، وما يجري بينهما من أحداث تتفق مع كل موقف ، وما يبدو من تصرفات متناقضة تبعاً لتناقض العواطف ونحو ذلك ، أدب تحليلي ؛ والمقالات الاجتماعية تعرض لشرح حال أمة في موقف خاص من مواقفها ، وتصف المرض وصفاً دقيقاً ، وتضع العلاج في دقة وإحكام ، أدب تحليلي ؛ وقصيدة الشاعر يصف منظرًا طبيعيًا ، ويحلل موقف المنظر من نفسه وموقف نفسه منه ، أدب تحليلي ؛ ومقال الناقد يعرض للكتاب أو المقال المنقود . فيميز ما هو أساسي منه ، وما ليس بأساسي ، ويتبين أغراضه ومرامييه ، ثم يحلل هذه الأغراض ويبين ما فيها من ضعف وما فيها من قوة ، أدب تحليلي ، وهكذا .

والخطبة الوطنية العامة في تمجيد القومية والوطنية من غير بحث مسألة خاصة ،
أو دعوة إلى منهج وطني معين ، أدب تركيبي ؛ والمقالة الأدبية التي ليس فيها فكرة
أو فيها أفكار عامة ، وكل جملها في تشبيهها واستعارتها وسجعها وبديعها ، أدب
تركيبي ؛ ومقال الناقد يبني مقاله على أن الكتاب أو المقال المنقود يعجبه أو
لا يعجبه ، وأنه ينطبق أو لا ينطبق على أصول الفن المتعارفة ، أدب
تركيبي ، وهكذا .

والأدباء أنفسهم ينقسمون هذين القسمين ، فأديب تغلب عليه نزعة التركيب ،
وأديب تغلب عليه نزعة التحليل .

إن كان هذا صحيحاً فيُخَيَّلُ إلى أن أكثر الأدب الجاهلي أدب تركيبي
لا تحليلي ، ويتجلى هذا في مظاهر مختلفة .

فإننا لو استعرضنا الشعر الجاهلي وجدنا أكثره يُعنى بتصور الأشياء صوراً
عامة ، ولا يعنى فيها بالتفصيل والتدقيق ، وأروع شيء فيه جمال الاستعارة
والتشبيه ؛ وقد سبق أن أشرنا إلى أن هذا كله من قبيل الأدب التركيبي ،
وأشهر أبوابه نخر ومديح وهجاء ، وقد عرضت بشكل عام تركيبي ، فهي في الأغلب
نخر ومدح وهجاء للقبيلة جاءت في معانٍ عامة مركبة ؛ نخر المدح المدح بالكرم
والشجاعة من غير تحليل لجزئيات ؛ ومن خير أنواع المدح المدح بالمرءة وهو لفظ
عام غير محدود ، ومن شر أنواع الهجاء الهجاء باللؤم ، وهو كذلك لفظ غير محدود ،
ونستعرض باب الصفات — وكنا نظن أن هذا باب يتأتى فيه التحليل الدقيق —
فلا نجد تحليلاً ولكن نجد وصفاً مركباً .

نعم نجد قطعاً متفرقة هنا وهناك فيها وصف تحليلي كوصف المنخل اليشكري :

ولقد دخلت على الفتاة الخدر في اليوم المطير
الكاعب الحسناء تر قل في الدَّمَّسِ وفي الحرير
فدفعته فتدافعت مشى القطاة إلى الغدير
ولثمته فتتنفست كتنفس الظبي الغرير
فدنت وقالت يا مُنَحَّ ل ما بجسمك من حرور
ما شفاء جسمي غير حب لك فاهدي عني وسيري

ووصف بعض أحداث لامرئ القيس ، ولكنها ليست كثيرة في الأدب
الجاهلي . إنما الكثير الغالب الأدب التركيبي ، وحتى هذه الأمثلة التي ذكرت
من الأدب التحليلي ليست طويلة النفس ولا مستقصية التحليل .

جاء الأدب العربي متأثر كل التأثر بالأدب الجاهلي ، فكان أكثره أدبا
تركيبيا لا أدبا تحليليا ، ونستعرضه فنرى أن فيه كل مزايا الأدب التركيبي وكل
العيوب الناشئة من قلة الأدب التحليلي .

نرى الأدب العربي قد نبغ نبوغا عظيما في باب الأمثال والحكم ، حتى قل
أن يساويه في ذلك أدب ، لأن ذلك نتيجة حتمية للأدب التركيبي ، فهي تجمع
التجارب وتركزها في جملة موجزة قوية جميلة ؛ وكان من نبوغهم في هذا الباب
وإعجابهم به أن نقلوا حكم اليونان إلى العربية ، مع أنهم أوصدوا الأبواب في وجه
الأنواع الأخرى من الأدب اليوناني ، وكان سيرهم في هذا الباب احتذاء لما فعل
زهير بن أبي سلمى في حكمه المشهورة ؛ وكان من نبوغهم في الأدب التركيبي
أيضا ولوعهم الشديد بالجل القصيرة القوية ، حتى لتكون الخطب والكتب في
كثير من الأحيان عبارة عن جل قصيرة مركزة محكمة ، كالذي نلاحظه في
كتاب عمر بن الخطاب إلى أبي موسى الأشعري في القضاء ، وكخطبة زياد وخطبة

الحجاج ؛ ولو تناول الأدب التحليلي كل جملة من هذه الجمل لصاغ منها صفحات ؛ ونرى لهذا صدى في علم البلاغة العربية ، فإنهم عنوا بالإيجاز أكثر من عنايتهم بالإطناب ، وأعجبوا بجوامع الكلم أكثر من إعجابهم بالكلام الطويل المنبسط ، بل إن بعضهم كابى هلال العسكري فهم أن الإطناب تكرار المعاني وطول الألفاظ وقال : « إن كتب الفتوح وما يجري مجراها مما يقرأ على عوام الناس ينبغي أن تكون مطولة مطنّباً فيها » فكأنه يريد أن يجعل الإطناب أدب العامة والإيجاز أدب الخاصة .

وألف العرب هذا النوع من الإيجاز في التعبير حتى عدّوا عبد الحميد الكاتب الفارسي الأصل آتياً بجديد عند ما فصل في كتابته وأطنب .

وكما أن في الأدب العربي مزايا الأدب التركيبي ؛ ففي معظمه عيوب نقص الأدب التحليلي .

نرى مظاهر ذلك في ضعف القصة ، وقد أشرت قبل إلى بعض أسباب هذا الضعف ، وأزيد هنا هذا السبب ، فإن القصة تحتاج بجانب الخيال الواسع إلى إطناب في الوصف ، وتحليل للموقف ، وإجادة للعرض المفصل ، ولذلك كان أكثر القصص العربي البحت — كالذي روى في العقد والأغاني عن الأدب الجاهلي وأيام العرب ونوادر الحجاز والمرورين — موجزاً قصيراً يتفق وذوق العربي في حبه الإيجاز ، وميله إلى التركيز والتركيب . أما ما عدا ذلك من قصص مطولة كألف ليلة وليلة ، فليس من أصل عربي ، أو هو من الحكايات الشعبية ، لا من الأدب الرسمي .

كما نرى مظهر ذلك أيضاً في باب تراجم الرجال ، كالذي في الأغاني ، ومعجم الأدباء ، ووفيات الأعيان ؛ فالناظر في كتب التراجم العربية يمتلئ إعجاباً

وروعة بعظم هذه الثروة وعمومها ، وعناية جامعها ، وسلوكهم المسالك المختلفة في التراجم ؛ ولكنه لا يعجب بها من حيث نظرها إلى المترجم كوحدة متماسكة ذات أجزاء مفصلة منسجمة ، إنما هي حادثة هنا وحادثة هناك ، وشيء في خلقه بجانب شيء في شكله ، ثم عودة إلى شيء في خلقه ، ثم عودة إلى شيء في شكله ، وحوادث جزئية جمعت حيثما اتفق ، يحتاج الذي يريد الاستفادة منها أن ينظر إليها نظراً جديداً ، ويرتبها ترتيباً جديداً ، ويعمل فيها خياله ليكمل مواضع النقص فيها ، ولم يأت هذا إلا بعد أن تثقفنا ثقافة جديدة فيها الكثير من منهج التحليل . وما قيل في باب التراجم يقال مثله في كتب الأدب العربي : كالكمال ، والبيان والتبيين ونحوهما ، وكتب التاريخ : كالطبري ، وابن الأثير . فعدم التزامها كلها منهج التحليل جعلها تعرض للأشياء والأحداث عرضاً مبعثراً ، وجعلها تستطرد استطراداً مفرطاً ، وجعلها أكداً فيها الذهب والفضة والنحاس ، وفيها الحب والتبن ، وفيها غطاء الرأس بجانب نعل القدم ؛ ولو اتبعت المنهج التحليلي لكان لها شأن آخر .

وكما نرى مظهر ذلك في وفرة الشعر الذي سار على نمط الشعر الجاهلي التركيبي من مدح وهجاء ونفر ، وضعفه فيما احتاج إلى التحليل ، كالوصف الدقيق المستقصى لمظاهر الطبيعة وتحليل النفس .

وقد يكون من الإنصاف أن نستثنى بعض أدباء العرب ، ولنمثل لذلك بأديبين في الأدب العربي ، كان أدبهما أدبا تحليليا واضحاً ، وقد نبغا فيه نبوغاً عظيماً ، أحدهما شاعر ، والآخر ناثر ؛ فأما الشاعر فابن الرومي ، فهو في شعره يعرض للفكرة أو الصورة فيحللها ويفصلها ويولدها ، حتى لا يدع لأحد بعده فيها قولاً . وأما الكاتب فهو ابن خلدون في مقدمته ، فهو يأتي بالنظرية العامة ، ولا يزال

يحللها ويضع فروضها ويقيم البراهين على صحتها ، حتى يصل في ذلك إلى الغاية ، شأنه في ذلك شأن الرياضي في التدليل على نظرية هندسية .
ولكن مع الأسف لم يكن أحد منهما زعيم مدرسة ، وإنما كان معلماً من غير متعلمين ، ومغنياً لغير سامعين .

إنى أعتقد أن الأدب العربي مسئول إلى حد كبير عن انحطاط المسلمين في العصور الوسطى وما بعدها من الناحية الأخلاقية والاجتماعية .
فلما ساءت حالة المسلمين بعد العصر العباسى الأول ، كان ينبغي أن يكون هناك أدب تحليلى وشعر تحليلى ، يصف حال المجتمع السيئة وصفاً دقيقاً مستقصياً ، ويشرح أسباب الفساد وعلمه شرحاً مستفيضاً وافياً ، ويرسم للناس المثل الأعلى الذى ينشدونه رسماً دقيقاً شافياً ، ويحث الناس على أن يثوروا على من سبب ما هم فيه من مذلة وذنك وبؤس ، وأن يبيعوا أرواحهم فى سبيل تحقيق مثلهم ؛ ولو كان ذلك لكف الظالمون عن الظلم ، وعملوا على إصلاح الفاسد ، وتحسين المجتمع ؛ ولكن تعال معى نستعرض الأدب العربى من العصور الوسطى إلى العصر الحديث ، فهل ترى ثائراً ثار بأدبه على الظالم ، وحلل موقف الناس فى بؤسهم تحليلاً دقيقاً ؟ وهل ترى أديباً وصف مجتمعه وصفاً عميقاً مستقصياً ، يحرك النفوس ؟ وهل ترى شاعراً رسم المثل الأعلى للحكام والمحكومين ودعا إليه ؟ .
إنى — مع الأسف — لا أجد شيئاً من ذلك

أجد الشعراء وشعرهم مملوء بالملق لكل خليفة ، ولكل سلطان ، وكل أمير ؛ فهو الشمس ، وهو القمر ، وهو حاتم فى الجود ، وهو الأسد فى الشجاعة ؛ فأما ما أصاب الناس من ظلم على يديه ، فقد ضاع فى دراهم معدودة نالها منه الشاعر ؛ ومن خرج على الخليفة أو السلطان مهاجماً جاهلياً مركباً لا تحليلياً مفصلاً .

انظر إلى قول دعبل الخزاعي في هجاء المعتصم :

ملوك بني العباس في الكتب سبعة ولم تأتينا عن ثامن لهم كتب
كذلك أهل الكهف في الكهف سبعة خيارٌ إذا عدّوا وثامنهم كلب
وإني لأعلى كلبهم عنك رفعة لأنك ذو ذنبٍ وليس له ذنب
فهل هذا نقد تحليلي يراد به الإصلاح ، أو هو سبّ جاهلي مركب كقولهم :
تميم بطرق اللؤم أهدى من القطا فإن سلكت سبل المكارم زلت
وهل ترى كاتباً عرض تفصيلاً وتحليلاً لخال الناس وبؤسهم وفسادهم ،
أو ترى أن أشجعهم ججم ولم يفصح ، وغنم ولم يُبين .

نعم قد تعرّض لنقد الحالة الاجتماعية في عصره أبو العلاء المعري ، ولكنه لم
يحقق غرضنا من ناحيتين : من ناحية أنه فصل في تعديد نواحي الفساد ، ولكنه
لم يحلل كل ناحية كما ينبغي ؛ قال بفساد القضاة وفساد رجال الدين وفساد الأمراء ،
وفساد المرأة ، ولكنه لم يحلل تحليلاً تفصيلياً نواحي هذا الفساد وأسبابه وجنائته
على العالم ؛ وله بعض العذر في ذلك لأن الشعر لا يفسح المجال لهذا التحليل ؛
ولو عالج هذه الموضوعات نثراً مرسلات لأتى له ذلك . وثاني الأمرين في شعر أبي العلاء
أن نزعة لم تكن نزعة إيجابية في الدعوة إلى الثورة وإصلاح الحال ، ولكنها دعوة
سلبية إلى الزهد وترك الدنيا ، ونحن إنما نشد العمل الإيجابي والإصلاح الإيجابي
والانغماس في الحياة لمعالجتها لا الهروب منها .

إن المثل الأعلى لآداب الأمة يجب أن يكمل فيه النوعان من الأدب التركيبي
والأدب التحليلي . والأدب العربي في حاجة إلى المزيد من الأدب التحليلي
حتى يرقى فيه القصص والوصف الدقيق المفصل والنقد العميق الواسع ونحو ذلك .
ولولا نزعة الجمود على القديم والالتزام الشديد للسير على مناهج الأقدمين ، وتعتمد

المحدثين أن يصبّوا الأدب في نفس القوالب التي صاغها الأقدمون لكان للأدب العربي شأن غير هذا الشأن .

إن الأمم الأخرى الحية وقفت زمنا مثل موقفنا ، ولكنها بعد برهة تحلّت منه ، وجارت الزمان ، وسأرت الأذواق ، واستغلت الحياة الواقعية . لقد سيطر الأدب اليوناني والأدب اللاتيني على الحياة الأدبية الأوروبية كل السيطرة حيناً من الزمان ، وكان كل همّ الأديب أن يحذو حذو الأدب اليوناني أو اللاتيني حذواً دقيقاً ، وكلما كان التقليد أتمّ كانت القطعة الفنية في نظرهم أجمل وأروع . وكان الناقد الأدبي إذا نقد قطعة أدبية قاسها بمقياس قُرْبِها من هذين الأديين ؛ فكلما قربت منه كانت أجود وأرقى ، وكلما بعدت كانت أضعف وأسمج ، شأنهم في ذلك شأننا مع الأدب الجاهلي .

ثم وقفوا بعد ذلك موقفاً ينتقنا الآن ، ذلك أنهم مخضوا الأدب اليوناني واللاتيني وأخذوا زبدتهما ورموا ثقلهما وتناولوا هذه الزبدة فهضموها ، وزادوا إلى طعامهم هذا — القديم في أصله ، الجديد في استخلاصه — طعاماً جديداً مشتقاً من بيتهم ومدنيتهم وحياتهم وأحداثهم وطبيعة أرضهم ونوع معيشتهم ؛ فصنعوا من كل ذلك موائد مختلفة الألوان متعددة الطعوم تشبهها أذواقهم وتستسيغها معدهم ، وهذا ما ينبغي أن يحدث في أدبنا العربي حتى يحقق غايته .

يوم في القاهرة

كان الناس قديماً يتشاءمون من نعيب البوم ونعيق الغراب ، فحق لهم اليوم أن يجددوا فيتشاءموا من نعيق صفارات الإنذار ؛ وأين البوم والغراب من صفارات الإنذار ؟ لقد كان نعيب البوم نذيراً بخراب بيت أو موت فرد ، وكان نعيق الغراب نذيراً بفراق حبيب أو رحيل قوم ؛ أما صفارات الإنذار فنذير بحصد أرواح أودك بنايات أو نفس ذخائر ! .

ومن الواجب أن يساير الأديب حالة الناس ، فيشتق منها أدبه ، ويجدد تشبيهاته واستعاراته ، ويستعير منها خيالاته ، وكم في مناظر الحرب من صور رائعة تهيج عواطف الأديب ، وتحرك شاعرية الشاعر ، وتمدق قلم الناثر .

والناس مولعون — وخاصة في أيام الحرب — أن يقرأوا أخبار يومهم لا أخبار أمسهم ، وأدب زمانهم لا أدب ما بعد من تاريخهم ، ويجدون غذاءهم فيما يصور عواطفهم وخلجات نفوسهم ومناحي حياتهم وما يأتلف مع ظروفهم .

لقد أتننا هذه الحرب بطائفة من الألفاظ والتعبيرات ، كالتابور الخامس والدبابات والهباطات والكمامات وما إلى ذلك ؛ وأتننا بضروب من الأحداث الاجتماعية وصنوف من النكبات في الأنفس والأموال والثمرات ، واضطربت نظم الحياة اليومية والسياسية والاقتصادية ؛ فما أخرى ذلك كله أن يكون غذاء صالحاً للأديب يستمد منه ويعرض له ويصدر عنه .

يجب أن يكون الفرق بين الأدب القديم والحديث كالفرق بين آلات القتال القديمة والحديثة ، والنظم السياسية القديمة والحديثة ، والحياة الاجتماعية القديمة

والحديثه ، لأن الأدب ليس إلا تصويراً لحياة يرقى برقيها ويتلون بألوانها .

على كل حال نعتت صفارات الإنذار لأول مرة في القاهرة أول أمس في الساعة الثانية صباحاً ، وكانت هذه المرة جداً بعد أن سمعناها مرات لعباً ، فهبَّ كل من في « العمارة » من نومهم ، والظلام سائد ، فجعلوا يتحسسون السلم حتى وجدوه ونزلوا ذاهلين ؛ هذا يجر أولاده ، وهذا يجره أولاده ، وهذه تحمل طفلها ، وهذه تقود أمها ، حتى اجتمعوا في « البدروم » ، فانتحى النساء ناحية ، وانتحى الرجال ناحية ، وأخذوا يتحدثون ، فكان من ذلك كله معرض أمرجة .

هذا فلان قد غلبه الخوف فسكت ولم ينبس بكلمة ، ولم يشترك مع القوم في قليل ولا كثير ، كان نائماً حالماً ، فصار نائماً ساهماً واجماً .

وهذا فلان الذي يرى الدنيا كلها نكتة ويرى في كل شيء جانبه المضحك ، ويستخرج منه الفكاهة اللطيفة ، لم يفارقه في موقفه هذا مزاجه الخاص ، فأخذ يقص على الناس كيف نهته زوجته لصفارة الخطر ، وكيف ألح عليها أن تتركه لينام ، وألحت عليه أن يستيقظ ، ويحكى ما دار بينهما من حوار ، وأنه يريد أن يموت نائماً ولا يريد أن ينجو مستيقظاً ، وأنها تريد حياً لنفسها ولأولادها لاله ، وأخيراً نزل على رأيها فنزلوا إلى الحُجْبا ؛ يمثل ذلك كله ويضحك فيتابعه بعض الحاضرين في ضحكهم ، وهكذا هو معين مرح لا ينضب ، يشع على من حوله الطمأنينة والسرور حتى في أشد الأوقات حرجاً ؛ يخيل إلى أنه سيموت يوم يموت من الضحك ، وأنه إذا شاهد عزرائيل مزح معه وبادله نكتة بنكتة .

وهذا فلان الحال على المعاش تحوّل رعبه إلى عاطفة دينية حادة ، فهو يسبح ويحوقل ، ويتلو : « قل لن يصيبنا إلا ما كتب الله لنا — أينما تكونوا يدرككم الموت ولو كنتم في بروج مُشَيِّدة — وأفوض أمري إلى الله — وما أصابكم من

مصيبة فيما كسبت أيديكم» إلى غير ذلك من آيات في هذا الموضوع .
 وآخران جلسا يستعرضان السياسة ، أخبار صلح فرنسا مع ألمانيا ، والأسطول
 الفرنسى وأثره ، وهتلر ومقاصده ، وموقف مصر من إنجلترا ، وموقفها من إيطاليا ،
 والوزارة الحاضرة وأخبارها ، وماذا تكسب إيطاليا من هذه الغارة . . . الخ .
 وفى الجانب الآخر نساء العمارة وأطفالهن ؛ فأما الأطفال فكانوا صورة
 صادقة من آبائهم ، منهم من يصرخ ، ومنهم من « يلبد » فى حضن أمه ، ومنهم
 من ينام كأن لا شئ ؛ ودخل النساء فى حديث مشترك ذهب مذاهب شتى
 فى وجوب الهجرة من القاهرة ، وكل تحدث بما غرمت عليه ، وكيف انتبهت من
 النوم وأيقظت أولادها ، ثم الدنيا ومصائبها ، وكيف لم يعد فيها راحة .
 وفيما كان الرجال والنساء فى هذه الأحاديث المتشعبة والفنون المختلفة ، إذا
 بصوت المدافع تطلق والانفجار يدوى ، فتعقد الألسنة ، ويسود الوجوم ، ويسكت
 الناس ، وتنبح الكلاب ؛ ويلتفت بعض الحاضرين إلى سقف الخبأ هل هو متين ؟
 ماذا يكون شأنه لو دك ما فوقه ؟ وإلى المنافذ ، هل يحسن أن تبقى هكذا مفتوحة ؟
 هذه عملية الأعين ؛ وأما الأذن فقد أرهفت لصوت القنابل ، ما مقدار المسافة
 بيننا وبينها ؟ هل هى آخذة فى القرب منا أو البعد عنا ؟ ثم بدأت الألسنة تتحرك
 فى تثاقل :

— هل اشتريت يا أخى كمامات ؟

— لا والله .

— إنا لم نسمع فى هذه الحرب باستعمال الأعداء للغازات الخائقة حتى
 نحرص عليها .

— ولكنهم قد لا يستعملونها فى القرب ، لأنها عرفت وعرف علاجها
 واستعد لها الناس هناك ، أما فى الشرق فقد تستعمل فمن الواجب الاحتياط لها .

— سأنظر .

— متى تذهب إلى « الفلاحين » ؟

— لا أنوى .

— لماذا ؟

— لأننى أرى الموت بالقنابل أفضل من الموت بالميكروبات .

— يمكنك أن تتقى الميكروبات بالتطعيم وغلى الماء وما إلى ذلك ، ولكن

لا يمكنك أن تتقى القنابل .

— الرب واحد ، والعمر واحد .

— إن مصيبة العمر أنه واحد ، فلو كان اثنين لتشجعنا فى واحد وجبناً

فى واحد (تبسم خفيف مشوب بمرارة) .

سكتت القنابل ، وطال الانتظار ، وفرغ الناس من الكلام ، وبدأ النعاس

— لا أقول يداعب أعينهم فليس الوقت وقت مداعبة — ولكنه بدأ يغزو

أعينهم ، وانسلت من بين القوم إلى مضجعى فنمت ، ولم أصح إلا على

صفارة الأمان .

وتلحفت على موعد الإذاعة اللاسلكية ، أستوضحها علم ما كان ليلة أمس ،

فكأنها أيضاً أصابها الإغفاء من طول ما أرقى ، فمر موعد إذاعة الأخبار فى

صمت عميق كأنه صمت القبور ؛ وانتظرت موعد الجرائد أيضاً ، فكأنه تأمر

مع محطة الإذاعة على كتم الأسرار ، فنزلت واشتريتها ، فرأيتها تأتى بما أعلم ،

ولا تذكر شيئاً عما لا أعلم ، وكان المتكلم الوحيد الذى يأتينى بالأخبار هو

الإشاعات المتضاربة المبالغة ؛ ووقفت أنتظر الترام فإذا بجانبى طائفة من باعة

الجرائد ، يفسر أحدهم هذه الغارات بالغريزة والإلهام ، لا بالعقل والمنطق ، ويرد عليه آخر فيصفه ويجرى .

وأذهب إلى مجتمع من الناس لعمل من الأعمال ، فأسمع أحاديث طلية عن ليلة أمس : هذا رعب بيته وتشنجت بنته ، وهذا فتح الشباك لينظر هو وزوجه إلى الطيارة وقد حبستها الأنوار الكشافه فكان منظرأ جميلا في القمر الجميل ! إلى كثير من ألوان الحديث المختلفة .

وضرب الناس في الأرض وعادوا سيرتهم الأولى ، حتى إذا جاء المساء وفرغنا من عملنا جلسنا إلى مقهى في رفقة من الأصدقاء ، وأتى الغلام .

— نم !

— بطيخ — خشاف — ابن زبادى — « سندوتش » — « شيشه » .

الجو طلق ، والهواء جميل ، والسماء صافية ، والقمر مضىء ، وأتى الفتى بكل ما طلبنا .

فأخذ هذا يكرر شيشته ، وهذا يجيل المعلقة في خشافه ، وذلك يعمل الشوكة والسكين في بطيخه ؛ وإذا بصفارة الإنذار تنعق ، فترك كل ما هو فيه ، وهرع إلى المقهى ، وأطفئت الأنوار ، وأغلقت الأبواب ، ولم يدر كل منا أين أصحابه ، ففترقنا حيثما اتفق ، وجلست بجانب من لم أعرفهم ؛ ففي الجانب الأيمن نكتة لطيفة ضج لها الحاضرون بالضحك ، وقام ضحكهم اليوم مقام قنابل أمس ، والمصريون لا تفارقهم النكات ، حتى في أخرج الأوقات ؛ وفي الجانب الأيسر طائفة أكثر جدا وهما ، يذكرون ما عسى أن يكون أهلهم وأولادهم في بيوتهم ، وماذا عسى أن يتخيل أهلهم وأولادهم فيهم الآن ، ويتبادلون هذه الخيالات ،

وينادى أحدهم من ركن المقهى : يا دكتور ، اجلس بجانبى ، فإذا جد الجد
أسعفتنى ! .

ولم يطل زمن الغارة ، فصفرت صفارة الأمن لتحجوما فعلت أختها صفارة
الإنذار ، وأسرع الناس إلى أهلهم يطمئنون على حياتهم ويطمئنونهم بحياتهم .
وأصبحت فأخذت القطار لشأن من الشؤون ، وتوقعت أن يكون الزمن
مملا ، فقطعته بكتابة هذا الحديث الممل .

٢٣ يونيه سنة ١٩٤٠

الإصلاح الحديث

كان الإصلاح القديم يتجه إلى النتائج فيعالجها ، ويترك المقدمات غير عابئ بها ، تعمل عملها ، فنتج النتائج نفسها .

وعلى هذا جرى وعظ الواعظ ، وتعليم المعلم ، ونصيحة الوالد ، وكثرة النواهي والأوامر ؛ وعلى هذا النمط أيضاً عولج الفقر بالتصدق على الفقير ، وعولج الإجرام بحبس المجرم ، وهكذا .

ثم رقى الإنسان فظهر أن هذا الضرب من الإصلاح على الأقل لا يكفي ، فالفقير يسأل فيُمنح ثم يسأل فيُمنح ، فقره دائم وسؤاله دائم ، والمرض دائم ، والعلاج لم يكن شافياً ، فما دامت المقدمات هي هي فالنتيجة هي هي .

إذا كان مجموع أربعة وخمسة تسعة ، ثم استقللت التسعة فمن الحق إذا أردت زيادتها وتكثيرها أن تحافظ على مفرداتها ، فغير المفردات يتغير الجمع ، وإلا فالتسعة تسعة على الرغم من كل محاولة .

وإذا لم تعجبك ثمرة شجرة فمن الأمل الخائب أن تنتظر في المستقبل جودتها وحلاوتها ، ما دمت تحافظ على أصلها وتربتها وجوها وغذائها .

كل عمل من أعمال الإنسان يظنه قصير النظر نتيجة وقتية ، كان يمكن أن يكون ، وكان يمكن ألا يكون ، وكان يمكن عكسه ، فمن اليسير نهى فاعله لينتهى ، أو أمره ليأتمر ، وهذا كل ما في الأمر .

أما بعيد النظر فيراه كشجرة اشترك في تكوينها — على هذا النحو دون ذاك — نوع بذرتها وغذاؤها وجوها وكل ما يحيط بها ، فحال مع كل هذا

أن تكون غير ماهي ، ومحال أن يصدر عن الإنسان غير ما يصدر عنه ، ما دامت كل مقومات العمل هي هي .

ماذا أنا ، وماذا أنت ؟

ثمرة ككل ثمار الشجر ، ونتيجة لكثير من المقدمات .

جزء جمادى يخضع لكل قوانين الجماد التي يخضع لها التراب والحجر والماء ، وجزء عضوى يخضع لكل قوانين النبات فى مختلف البقاع ، وجزء حيوانى يخضع لكل قوانين الحيوان فى البر والبحر وفى الأرض وفى السماء ، وجزء إنسانى يخضع لكل قوانين الإنسان فى البلاد الحارة والباردة وفى جوف الصحراء وعلى ساحل البحار أو شواطئ الأنهار .

ثم يأتى بعد ذلك جزء قليل من الشخصية اسمه « أنا » واسمه « أنت » واسمه « هو » ؛ وهذه الشخصية قد عُمرت وقيدت بالجزء الأكبر من طبيعة الجماد والنبات والحيوان والإنسان .

وحتى هذا الجزء القليل من الشخصية الذى سبب الفروق بين إنسان وإنسان قد عمل فى تكوينه عوامل لا تحصى ، اشترك فيه الأجداد من آدم وحواء — على الأقل — إلى اليوم ، واشترك فيه ما تنقل فيه الآباء من بيئة وإقليم ، وما تدينوا من دين وما اعتنقوا من خرافات وأوهام ، وما تبدوا وما تحضروا ، وما أصابهم من رخاء أو شقاء ؛ هذا شأن القديم ، ولا يقل عنه شأن الحديث ، فنحن كالمراة ينطبع فىنا كل ما يصل إلى صفحتنا ، عن طريق كل حاسة من حواسنا ومن غير حواسنا ، وبشعورنا ومن غير شعورنا ، ثم يتفاعل كل هذا القديم ، وكل هذا الجديد ، فيكون نتاجه « أنا » و « أنت » و « هو » . ومن المستحيل — مع هذا التفاعل — أن يكون « أنا » غير « أنا » و « أنت » غير « أنت » — لا فى الخلق ولا فى العقل ولا فى الروح ؛ فما أنا وأنت إلا حاصل جمع

لأعداد محدودة ، أو نتيجة مزج لحرارة وبرودة ؛ إن كان كذلك فكيف يكون الإصلاح ؟ .

إذا أردتُ الإصلاح فلاأعمل ماأعمله إذا أردت تغيير حاصل الجمع فأغير مفرداته ، وماأعمل في تغيير درجة الحرارة فأغير حرارة العناصر ، وماأعمل في تغيير الثمرة بتغيير البذرة ، فإن لم أستطع فبتغيير الغذاء .

لست بمستطيع أن أغير ما في من عناصر جهاد أو نبات أو حيوان أو إنسان ، ولست بمستطيع أن أغير قوانين الوراثة ، فأين أنا وآبائي الأولون الذين صبوا في من نفوسهم وطبائعهم وأرواحهم ، ثم تركوني وشأني أخضع لقوانين العالم ؛ ثم إنى — كمصرى — أحمل بجانب طبيعة آبائي أعباء كل تاريخ مصر من قديم ومتوسط وحديث ، أحمل ظلم الظالمين وعدل العادلين ، ونصرة الحروب وهزيمتها وسيطرتها على الأمم وسيطرة الأمم عليها ؛ وقد رسم كل ذلك خطوطاً في جبين كل مصرى لا يقرؤها إلا الله والراسخون في العلم ؛ وما أنا بمستطيع تغيير هذه الخطوط أيضاً .

ولكن بجانب دائرة غير المستطاع دائرة المستطاع ، وهو مايتجه إليه الإصلاح . أصلحُ المدينة التى أسكنها ، والكتب التى أقرؤها ، والروايات التى أشاهدها ، والحكومة التى تحكمنى ، والدين الذى أعتقده ، والمدرسة التى أتعلم فيها ، والمحاكم التى تحاكمنى ، والناحية الاقتصادية التى تحيطنى ، والسياسة التى تسوسنى ، فتنفعل كل هذه مع وراثتى ، فإذا نتيجة التفاعل مختلفة ، وإذا حاصل الجمع مختلف ، وإذا الإصلاح قد حدث ، وبغير هذا لا يكون إصلاح .

ناد ما شئت بإصلاح القرية وإصلاح الفلاح ، واخطب على المنابر واكتب فى المجلات واملأ أعمدة الصحف ، فالقرية القرية والفلاح الفلاح ، ولا قيمة لهذا كله إلا أن يكون توجيهاً للعمل ؛ إنما تصلح القرية ويصلح الفلاح يوم تدرس

مظاهر بؤسها وبؤسه ، وأسباب تعاستها وتعاسته ، ثم يخصص المال للإصلاح ، وتوضع ميزانية الدولة على هذا الأساس ، وتعالج كل معضلة بإزالة أسبابها .

ومن الغفلة أن تحاول أن تتق الفجور بإنشاء مكتب الآداب ، وتترك أسبابه وعمله كما هي ، من فقر وإثارة غريزة وميل إلى العيش الناعم ، وما إلى ذلك من أسباب . وعالج الفقر بالتصدق على الفقير فسيظل فقيراً ، وسيظل الاستجداء كما هو ؛ ولكن تعرف أسباب فقر الفقير ، فإن كان بطالة فأوجد له عملاً ، وإن كان عجزاً فأوجد له ملجأ ، وإن كان سوء تصرف فعالج سوء التصرف بتعليمه حسن التصرف ، يقل الفقر وينقطع السؤال .

كم وعظ يذهب هباءً ، وكم نصيحة تضع سدى ، لأن الواعظ أو الناصح واجه النتائج وترك المقدمات ، وتعرض لحاصل الجمع أو الضرب وترك المفردات ، فكان مثله كمثل من ظن أنه بوعظه وإرشاده يستطيع أن يمنع القط أن يؤذى فأراً ، أو الذئب أن يمس حملاً .

إنما منهج الإصلاح الحديث أن يسير وراء المرض يتعرف علله ، ثم يجتهد أن يزيل العلل فيزول المرض .

يرى المصلح الحديث أن الجريمة أو سوء الحال لم يأت عفواً فلا يعالج عفواً ، إنما أتى من عوامل متعددة ، فما بقيت العوامل بقي الإجرام ، وبقي سوء الحال ؛ فإذا تغيرت الظروف والبيئة انقطع الإجرام وحسن الحال .

يتلخص الإصلاح الحديث في الإيمان بقانون السببية ، وبأنه شامل للظواهر الطبيعية ، فحسن الأخلاق وسوءها ، والإجرام وعدمه ، والغنى والفقر ، وحال القرية ، وحال الفلاح ، والفجور والعفة ، كل أولئك ينطبق عليها قانون السببية ، كما ينطبق على الأجسام المادية التمدد بالحرارة والانكماش بالبرودة ، ونحو ذلك من قوانين .

كان النمط القديم في الإصلاح يقول : « أطمع الجائع » ، والنمط الحديث يقول : « لا يكن جائع » ، والنمط القديم يقول : « تصدق على الفقير » ، والنمط الحديث يقول : « امح الفقر » ، والنمط القديم يقول : « احبس المجرم » ، والحديث يقول : « اجث عوامل الإجرام » ، والقديم يقول : أصلح الفلاح وحسن القرية » ، والحديث يقول : « ارصد في الميزانية المال لشرب الفلاح ماء نقيا ، وعلمه ليطالب بحقوقه ، واعدل فيما يصيبه ويصيب المالك ، وشرع القوانين حتى يصل إليه ما يكفيه ، ورق عقله حتى يعرف كيف ينفق ما يصل إلى يده » تحسن معيشته .

نمط الإصلاح القديم يعتمد على البلاغة والخطابة ، ونمط الإصلاح الحديث يعتمد على « معامل » كمعامل الطبيعة والكيمياء ، فيه تحليل للظواهر الاجتماعية حتى تعرف أسبابها ، وفيه درس عميق وإحصاء دقيق ، وفيه تشخيص للمرض ، ووضع للمريض تحت الأشعة ، وإجراء لتجارب العلاج ، ورصد للنتائج ، ثم تنفيذ للعلاج حسب ما أرشد إليه البحث والدرس والفحص . وعلى الجملة فالنمط القديم ينظر إلى ثمرة الشجرة ؛ والنمط الحديث إلى جذور الشجرة .

في غار حراء

في غار حراء — وهو غار يقرب من ثلاثة أمتار في مترين في قمة جبل على يسار السالك من مكة إلى عرفة — كان محمد وهو في سن الأربعين قبيل الرسالة يتحنث .

كان محمد في هذه الأيام يألف العزلة ، « ولم يكن شيء أحب إليه من أن يخلو وحده » .

« وكان يخرج إلى شباب مكة ويطون أوديتها » .

« وكان يقضي شهراً مجاوراً في غار حراء » .

هكذا تقول كتب السيرة .

فيم كان يفكر ؟ وما الذي كان يطلب ؟ وما هذه الحالة النفسية الجديدة التي استولت عليه ؟ وما الذي جعله يهرب من الناس وقد كان بهم أنيساً ؟ يسعد بالوحدة ، ويسعى إلى العزلة ، ولا يطمئن إلا إلى نفسه وتفكيره ! وما الذي جعله يختار قمة جبل يشرف منه على العالم حوله فتسبح نفسه في التفكير من غير أن يحدها حد أو يقف بها عند غاية ؟

ما هذه الأفكار التي كانت تملأ نفسه شهراً فلا يمل التفكير ، ولعله كان يود أن يبقى كذلك شهراً لولا واجب أهله وواجب عشيرته ؟ .

ولكن هل لنا أن نتساءل هذه الأسئلة ؟ وإذا سألناها فهل في استطاعتنا أن نجيب عنها ؟ .

هل في استطاعة الجاهل أن يشرح أفكار الفيلسوف ؟ وهل في مكنة من

لا يحسن الرياضة أن يتخيل ما يفكر فيه الرياضي ؟ وهل للنملة أن تتساءل فيم يفكر الإنسان ؟ .

ولكن ما حيلة الإنسان وقد خلق طموحا إلى أقصى حد وأبعد غاية ، ولم يقنع في باب المعرفة بشيء ، لم يقنع بالأرض ففكر في السماء ، ولم يقنع بالظاهر ففكر في الباطن ، بل لم يقنع بآثار الله فأراد أن يعرف ذات الله ، وهيئات هيئات !

أ كبر الظن أن « محمداً » في هذه الفترة ، وعلى الأخص في غار حراء كان في حيرة ما أشدها من حيرة ، عبر الله عنها بقوله « ووجدك ضالا فهدى » .

لقد عرف قومه فلم يعجبه دينهم ، ولا نوع حياتهم ، ولا كفرهم ولا إيمانهم ولا أخلاقهم ؛ وسافر إلى الشام فرأى فيها مدينة الرومان بما لها وأعمالها التجارية وترفها ونعيمها ودينها الرسمي ومظاهره ، فلم يعجبه شيء من ذلك . لقد رأهم يعيشون كما يعيش السمك يأكل بعضه بعضاً ، أو كما تعيش الذئاب والشيء في حظيرة واحدة . رحماك اللهم ! ما هذه الحيرة الشاملة ؟ لا البداوة بسذاجتها ونظامها أعجبت ، ولا الحضارة بترفها وزخارفها أعجبت . لم يعجبه ما رأى من وثنية ، ولم يعجبه ما رأى من نصرانية . فأين الحق ؟ .

لقد اطمأن إلى شيء واحد هو أن كل ما رأى ضلال ؛ وحيره شيء واحد هو سؤاله أين الهدى .

حالة نفسية إذا تملكك نفساً مرهفة وشعوراً دقيقاً ملكت نفسه وغمرت قلبه ؛ فخلاه أن يعتزل الناس لأنهم يحولون بينه وبين تفكيره ، ويقطعون عليه سلسلة مشاعره .

لقد جرب العزلة الساعة واليوم فوجدتها تفتح قلبه وتريح نفسه ، ووجد فيها مفتاحاً لحيرته ، واتجاهاً لهدايته ، فبالغ فيها حتى بلغت الشهر ! .

إن الناس وضوضاءهم ومناظر حياتهم يُضنون نفسه فليهرب منهم ، وإن منظر الطبيعة بجمالها وبهائها وروقتها ليحيي نفسه فليطمئن إليها . يتعاقب عليه في عزلته الليل والنهار فيجد في كلِّ غذاء نفسه : هذا الليل في أعلى الجبل بسكونه وهدوئه ، وسمائه ونجومه ، والعالم حوله كله نائم ، وهو ينامي النجم ، ويشاطره الاضطراب والحيرة ، وهذا النهار — في أعلى الجبل أيضاً — يشرف منه على العالم من تحته ، فيهزأ بالناس وسخافاتهم هزواً مشوباً برحمة ، واستخفافاً ممزوجاً بعطف .

كل ذلك وأكثر من ذلك كان يحقق له قلب محمد في غار حراء .
لقد عرف الباطل ، ويريد أن يعرف الحق ؛ وأدرك الضلالة ويريد أن يدرك الهدى ؛ ولم يحب ما عليه الناس ، ولكن يريد أن يعرف ما ينبغي أن يكون عليه الناس .

هذا الظلام فأين النور ؟ وهذا العمى فأين البصر ؟ وهذا ما يجب ألا يكون ، فأين ما يجب أن يكون ؟ .

لقد طلب الحق — في غار حراء — بعد أن تهيات نفسه ، واستعدت روحه ، وكملت مشاعره ، وتوجت بالحيرة ، فكانت حيرته إرهاباً لليقين ، وضلاله إرهاباً للهدى .

لم يطلب الحق من طريق الشعر ؛ فالشاعر يتخيل ثم يخال ، والشاعر يخلق ما لم يكن ولا يدرك ما يجب أن يكون ، والشاعر يغنى لنفسه — أولاً — ولا بأس أن يسمع الناس ، والشاعر يعيش في جو خيالي يخلقه بنفسه لنفسه ، وليس هذا من النبوة في قليل ولا كثير . ولم يطلب الحق من طريق الفلسفة أو العلم ، فكلاهما عبْدُ المنطق ، عبد الألفاظ ، عبد الكتب ، عبد النصوص ؛ وقصارى أمرهما أنهما عبدان للعقل ، والعقل معيب مغرور مضل ؛ ولكل إنسان عقله ،

ولكل إنسان تفكيره ، ولكل إنسان منطقته وقضاياه .

إنما طلب محمد الحق من طريق أُسمى من ذلك كله ، وأرفع من ذلك كله : طلبه من طريق القلب ، وأعلن أنه لم يطلب علماً ولكن طلب إيماناً ، فأعلن أنه أُمى ونخر بأُميته ، لأن القلب فوق اللغة ، وفوق الكتابة والقراءة ، وفوق العلم ، وفوق المنطق ؛ وهو القدر المشترك بين الناس ، لا يؤمن بحدود اللغة والجنس ، ولا يؤمن بحدود اللسان والألوان .

من أجل هذا لم يذهب — وقد حار — إلى معلم يعلمه الكتاب ، ولا إلى مثقف بالكتب والأديان ، وإنما فضل على ذلك كله غار حراء حيث الطبيعة — على فطرتها — مفتوحة أمام قلبه ، وحيث يتصل هو وهى بربها وربها .

لقد اهتدى إلى الصراط المستقيم ، واتجه اتجاه الأنبياء ، لا اتجاه الشعراء والعلماء ، وتهياً للأمر العظيم ، فلمعت في قلبه الشرارة الإلهية ، كما يتهى السحاب فيلمع البرق .

لقد أضاءت له هذه الشرارة الإلهية كل شيء ، وكانت رسالته من جنس هدايته ؛ فرسالته أن يبعث الحياة في القلب ، ويبعث الضوء إلى النفس ، كالقمر يستمد نوره من الشمس ، ثم يعكس أشعته الجميلة على الناس ، يشترك في الاهتداء به العالم والجاهل ، والذكي والغبي ، والفيلسوف والعامي ، على اختلاف فيما بينهم ، لأن لديهم جميعاً قدراً مشتركاً من القلب صالحاً للاهتداء .

وليست العقول مسائرة في الرقى والانحطاط للقلوب ، فقد يكون مريض القلب صحيح العقل ، وقد يكون صحيح القلب مريض العقل ، ومقياس صحة الاستفادة من النبوة صحة القلب لا صحة العقل ؛ فلذلك آمن بلال قبل أن يؤمن عمرو بن العاص ، وأسلمت جارية بنى مؤمل قبل أن يسلم أبو سفيان .

كانت فترة غار حراء الحد الفاصل بين محمد بشراً ، ومحمد بشراً رسولاً . لقد صعد إليه إنسانا حائراً ، وهبط منه إنسانا نبيا ، مهتديا مطمئنا . صعد شاكا ، وهبط مؤمناً . لمع في قلبه النور الإلهي فإذا كل شيء حوله شفاف يراه بقلبه ويكشفه بنوره .

نزل من الغار يدعو الناس أن يستضيئوا بضوئه ، وأن يحيوا قلبهم من حياة قلبه ، وأن يسمعوا لصوت الله على لسانه ، وأن يروا عظمة الله في كل أثر من آثاره

أى شهر كان هذا الشهر ؟ لو وزن به الزمان لوزنه . وأى مكان غار حراء ؟ لو فاضل كل مكان لفضله .

قانون الرحالة

منذ نحو ألف عام نبغ في بيت المقدس عالم جليل اسمه أبو عبد الله محمد بن أحمد المقدسي ، نظر فرأى أن العلماء قد سبقوه في اختراع العلوم وترتيبها ، ثم خلف من بعدهم خلف شرحوا ما دونوا ، واختصروا ما طولوا ، فجز عليه ألا يبتكر كما ابتكروا ، وألا ينفرد بشيء كما انفردوا ، وعاف أن يكون صدى لغيره ، يجمع ما فرقوا ، أو يفرق ما جمعوا ، فأخذ يستعرض جوانب نقصهم حتى يكملها ، ونواحي أغفلوها حتى يبتكرها . قال : « فرأيت أن أقصد علماً أغفلوه ، وأتقرد بفن لم يذكروه » ، ذلك أنه رأى المملكة الإسلامية في القرن الرابع الهجري لم توصف وصفاً كافياً شافياً ، لا من ناحية جغرافيتها ، من مفاوز وبحار ، وبحيرات وأنهار ، ومدن وأمصار ، ونبات وحيوان ، ولا من ناحيتها الاجتماعية « من اختلاف أهل البلدان في كلامهم وأصواتهم ، وألستهم وألوانهم ، ومذاهبهم ، ومكاييلهم وموازينهم ، ونقودهم وصروفهم ، وصفة طعامهم وشرابهم ، ومعرفة مفاخرهم وعيوبهم ، ومعادن السعة والخصب ، ومواضع الضيق والجذب » .

ورأى — كما قال — أن ذلك علم لا بد منه للتاجر والمسافر ، والملوك والكبراء ، والقضاة والفقهاء .

نعم قد اتجه بعض العلماء قبله إلى هذا الباب ، ولكنه رأى أنهم قصرُوا وما أنصفوا ، فمنهم من نقل في كتبه ما سمع من أفواه الناس واكتفى بذلك ، ومنهم من اقتصر على المصور الجغرافي وشرحه ، ومنهم من اقتصر على ذكر المدن المشهورة .

وعلى كل حال فقد استعرض كل ما أُلّف قبله في هذا العلم فلم يرتضه .
فانتدب مؤلفنا نفسه لهذه المهمة ، وإكمال هذا النقص ، وإحراز قصب
السبق ، ورسم لنفسه خطة محكمة أتم إحكام ، دقيقة أكمل دقة ، حتى ليصح
— بحق — أن تعد « قانون الرحالة » فهو يقول : « إني أسست هذا الكتاب
على قواعد محكمة وأسندته بدعائم قوية » ؛ ولكن ما هي هذه القواعد المحكمة
التي وضعها ؟ .

فأول كل شيء قرر أن يرحل إلى الأقطار الإسلامية ويشاهدها بنفسه ففعل ،
فإذا دخل بلدة درسها أتم درس ، وعلى حد تعبيره « ذاق هواءها ، ووزن ماءها »
ولقى علماءها ، وخدم ملوكها ، وجالس القضاة والفقهاء ، واختلف إلى الأدباء
والقراء ، وخالط الزهاد والمتصوفين ، وحضر مجالس القصاصين ، وتاجر فيها ، وعاشر
أهلها ، ومسح إقليمها ، ودار على تخومها ، وفتش عن مذاهب سكانها ، ودقق
النظر في أسنتهم وألوانهم .

وفي الحق أن الرجل كان في عمله المثل الأعلى للرحالة ، فقد عمل كل ما يمكن
عمله لدراسة البلاد والوقوف على عاداتها وأحوالها . ولا أدل على ذلك من أن
أتركه يتكلم إلى القراء عما عمله في هذا الباب قال :

« لم أترك شيئاً مما يلحق المسافرين إلا وقد أخذت منه نصيباً ، فقد تفقّهت
وتأدبت ، وتزهدت وتعبدت ، وفقّهت وأدّبت ، وخطبت على المنابر ، وأذنت
على المنائر ، وأمت في المساجد ، واختلفت إلى المدارس ، وتكلمت في المجالس ،
وأكلت مع الصوفية الهرايس ، ومع الخانقائيين الثرائد ، ومع النواقي العصائد ،
وطُردت في الليالي من المساجد ، وتهت في الصحارى ، وسحت في البرارى ،
وصدقت في الورع زماناً ، وأكلت الحرام عياناً ، وصحبت عبّاد جبال لبنان ،
وخالطت حيناً السلطان ، وملككت العبيد ، وحملت على رأسى بالزنبيل ، وأشرفت

مراراً على الغرق ، وقُطع على قوافلنا الطرق ؛ وخدمت القضاة والكبراء ،
وخالطت السلاطين والوزراء ، وصاحبت في الطرق الفساق ، وبعث البضائع في
الأسواق ، وسُجنت في الحبوس ، وأُخذتُ على أنى جاسوس ، وعايَنت حرب
الروم في الشوانى ، وضرب النواقيس في الليالى ، ونزلت في عَرَصَة الملوك بين
الأجلة ، وسكنت بين الجهال في محلة الحاكّة ، وكُم نلت العز والرفعة ، ودبّر في
قتلى غير مرة ، ولبست خلع الملوك وأمروا الى بالصلات ، وعريت وافتقرت مرات ،
ورُميت بالبدع ، واتهمت بالطمع ، واتبعنى الأرذلون ، وعاندنى الحاسدون ، وسُعى
بى إلى السلاطين ، ودخلت حمامات طبرية والقلاع الفارسية ، ورأيت يوم الغوارة
وعيد بربرة . ولقد ذهب لى في هذه الأسفار فوق عشرة آلاف درهم ، سوى
ما دخل على من التقصير في أمور الشريعة ، ولم تبق رخصة مذهب إلا وقد
استعملتها ، وما سرت في جادّة ويني وبين مدينة عشرة فراسخ إلا فارقت القافلة
وانفقلت إليها لأنظرها ، وربما اكرتيت رجالا يصحبوننى ، وجعلت مسيرى في
الليل لأرجع إلى رفقائى ، ومثل هذا كثير ، وإنما ذكرت هذا القدر ليعلم الناظر
في كتابنا أننا لم نضعه جزافاً ، ولا رتبناه مجازاً . فكم بين من قاسى هذه الأسباب
وبين من صنف كتابه في الرفاهية ووضعه على السماع .

هذا برنامج فيما شاهده . أما ما لم يشاهده فبرنامج فيه « أن يسأل ذوى
العقول من الناس ، ومن لم يعرف بالغفلة والالتباس ، وأن يسأل عن الشئ الواحد
جماعة مختلفة فما اتفقوا عليه أثبتته ، وما اختلفوا فيه نبذه ، وما حكموه ولم يقبله
عقله أسنده إلى من رواه أو قال فيه « زعموا » .

وهذا منتهى الصدق والإنصاف ، والدقة والتحرى .

وجاءته فكرة « الخرائط » فعملها في كتابه ، بل جاءته فكرة الخرائط

الملونة واختيار الألوان المناسبة فقال :

« ورسمنا حدودها وخططها وحررنا طرقها المعروفة بالحمرة ، وجعلنا رمالها الذهبية بالصفرة ، وبحارها الملحّة بالخضرة ، وأنهارها المعروفة بالزرقة ، وجبالها المشهورة بالغبرة ، ليقرب الوصف إلى الأفهام ، ويقف عليه الخاص والعام » .
غير أن هذه الخرائط — مع الأسف — لم تصل إلينا مع كتابه .

وقد ساح في جزيرة العرب والعراق والشام ومصر والمغرب ثم في بلاد فارس والسند والهند ، ودوّن ما شاهدته حسبما وضع من قواعد ، وألف في ذلك كتاباً سنة ٣٧٥ هـ سماه « أحسن التقاسيم في معرفة الأقاليم »^(١) .

وقد لخص رأيه في الأقاليم التي زارها ، في جملة في ثنانيا الكتاب فقال :
« أظرف الأقاليم العراق ، وهو أخف على القلب ، وأحد للذهن ، وبه تكون النفس أطيب ، والخطر أدق ، وأوسعها فواكه ، وأكثرها علماء وأجلة « المشرق »^(٢) . وأكثرها صوفاً وقرّاً ودخلاً على قدره الديلم^(٣) . وأجودها ألباناً وأعسلاً ، وألذها أخبازاً وأمكنها زعفراناً الجبال^(٤) . وأسفلها قوماً ، وشرّهم أصلاً وفصلاً خوزستان . وأحلاها تمرّاً وأوطؤها قوماً كرمان . وأكثرها فانيذا وأرزازاً ومسكاً وكفّاراً السند . وأكيسها قوماً وتجاراً . . . فارس ؛ وأشدّها حراً وخطاً جزيرة العرب . وأكثرها بركات وصالحين وزهاداً ومشاهد ، الشام . وأكثرها عبّاداً وقرأء وأموالاً ومتجرّاً وحبوباً ، مصر . وأخوفها سبلاً وأجودها خيلاً وأوسطها قوماً أقور^(٥) . وأجفأها . . . وأكثرها مدناً وأوسعها أرضاً المغرب » .
وقال في موضع آخر : « لم أر أطمع من أهل مكة ، ولا أفقّه من أهل يثرب ،

(١) طبع في مدينة « لندن » سنة ١٩٠٦ م .

(٢) يريد بالشرق الدولة السامانية .

(٣) يطلق الديلم على الإقليم الذي فيه جرجان وطبرستان .

(٤) يريد بالجبال الإقليم الذي يشمل الرى وهمدان وأصفهان وقاشان الخ .

(٥) أقور : هي الجزيرة بين الموصل والفرات .

ولا أعف من أهل بيت المقدس ، ولا آدب من أهل هَرَاة ، ولا أذهن من أهل الرى ... ولا أصح موازين من أهل الكوفة ، ولا أحسن من أهل حمص وبخارى ، ولا أحسن لِحَى من الديلم ، ولا أشرب للخمور من أهل بعلبك ومصر ، الخ ... فإن سأل سائل : أى البلدان أطيب ؟ نظر ، فإن كان يطلب الدارين ، قيل له بيت المقدس ، وإن كان يطلب النعمة والحياة والرخص والفواكه ، قيل له كل بلد أجزاءك ، وإلا فعليك بخمسة أمصار : دمشق ، والبصرة ، والرى ، وبخارى ، وبلخ . ومن أراد التجارة فعليه بعدن أو عُمان أو مصر .

وقال فى موضع ثالث : « واعلم أن بغداد كانت جليلة فى القديم ، وقد تداعت الآن للخراب ، واختلت وذهب بهاؤها ، ولم أستطعها ولا أعجبت بها ، وإن مدحناها فلمنعرف ، وفسطاط مصر اليوم كبغداد فى القديم ، ولا أعلم فى الإسلام بلداً أجل منه » الخ .

ولما جاء مصر فى رحلته أعجب بالفسطاط ، وقال إنه لم ير فى الأمصار أهل منه ، وأعجب بما فيه من كثرة العلماء ، وقال ليس فى الإسلام أكبر مجالس من جامع (جامع عمرو) وقد سرته أطعمته وحلواه ، وكثرة بقوله وفواكه ، وأعجبه نعمة أهله بالقرآن ، ودهش من كثرة المراكب فى النيل ، ومن كثرة المصلين فى المساجد ، ولكنه لم تعجبه كثرة البراغيث بها ، وانتقد عدم عناية المصريين بالنظافة ، وازدحام مساكنهم بالسكان ، وكثرة الكلاب فيها ، كما انتقد شرب الخمر ، وانتشار الفجور ، وكثرة السباب .

وحدثنا أن أهل الشام يعيبون على أهل مصر ثلاثة : « أن مطرهم الندى ، وطيرهم الحدى ، وكلامهم رخو مثل النساء » .

وأيا ما كان فقد نخلقه ويخلقه المحدثون فيما وصف من مزايا الأقاليم وعيوبها ،
ولكن عذره أنه وصف ما شاهد ، كما وصف أثر هذه المشاهد في نفسه ، وقد
يكون اختلاف رأينا عن رأيه اختلاف زمان ، فزماننا قد تغيرت فيه الأوضاع
والأوصاف عما كانت في زمنه ، وألف سنة ليست بالقليلة في تغيير الشعوب .

وعلى كل فأهم ما للرجل برنامجه الدقيق الذى وضعه والتزمه ، ولا يزال إلى
الآن فى نظرى المثل الأعلى للرحالة ، وقل أن يفوقه فيه الرحالة المحدثون . فمن منهم
من يفعل ما فعل ، فيبيع فى الأسواق ليعرف الحالة التجارية للبلاد التى رحل إليها ،
ويخدم ليعرف حال القصور ، ودخائل البيوت ، ويخالط التجار ويأكل ما كلهم
ليتعرف عاداتهم ، ويتشكل — كما قال — بكل الأشكال إلا الكُدية ؟
اللهم إن هذا — فى بابه — لعظيم !

أسباب الضعف في اللغة العربية

(١)

رددت الجرائد والمجلات الشكوى من ضعف الطلبة وخريجي الجامعة في اللغة العربية — ولا شك أنها مسألة لا يصح أن تمر من غير أن يتداولها الكتاب بالشرح والتعليل ، ويقلبوها على وجوهها المختلفة ، حتى يصلوا إلى علاج حاسم . أما إن الطلبة ضعاف جدا في اللغة العربية فأمر لا يحتاج إلى برهان . فأكثرهم لا يحسن أن يكتب أسطراً ولا أن يقرأ أسطراً من غير لحن فظيع يكاد يكون بعدد الكلمات التي يكتبها أو يقرأها ؛ وهم إذا خطبوا أو قرءوا أو كتبوا أو أدوا امتحاناً رأيت وسمعت ما يثير العجب ويبعث الأسف . وأما أن الضعف في اللغة العربية نكبة على البلاد فذلك أيضاً أمر في منتهى الوضوح ، لا لأن اللغة العربية لغة البلاد ، والضعف فيها ضعف في القومية فقط ؛ بل لأنها اللغة التي يعتمد عليها جمهور الأمة في ثقافتهم وتكوّن عقليتهم ؛ فاللغة الأجنبية التي يتعلمها طلاب المدارس الثانوية والعالية ليست هي عماد الثقافة للبلاد ، وليست هي التي تكوّن أكبر جزء في عقليتنا ، إنما الذي يقوم بهذا كله هو اللغة العربية التي نتعلمها في الكتاتيب ورياض الأطفال ، وندرس بها العلوم المختلفة في المدارس الابتدائية والثانوية والعالية . فالضعف في اللغة العربية ضعف في الوسيلة والنتيجة معاً ، على حين أن الضعف في اللغة الأجنبية في كثير من الأحيان ضعف في الوسيلة فقط ، ولهذا أعتقد أن معلم اللغة العربية في المدارس على اختلاف أنواعها عليه أكبر واجب وأخطر تبعة ، وبمقدار قوته وضعفه تتكون — إلى حد كبير — عقلية الأمة .

وبعد ، فما هي الأسباب التي نشأ عنها هذا الضعف ؟
عندى أن الأسباب ترجع إلى أمور ثلاثة : طبيعة اللغة العربية نفسها ،
والمعلم الذي يعلمها ، والمكتبة العربية .

فأما طبيعة اللغة العربية فهي صعبة عسرة إذا قيست — مثلاً باللغة الإنجليزية
أو الفرنسية . ويمكن للتدليل على صعوبتها ذكر بعض عوارضها : فهي — مثلاً —
لغة معربة ، تتعاور أواخرها الحركات من رفع ونصب وجر وجزم حسب العوامل
المختلفة ؛ ولا شك أن اللغة العربية أصعب من اللغة الموقوفة ، أعنى التي يلتزم
آخرها شكلاً واحداً في جميع المواضع ، ومع جميع العوامل ، كاللغة الإنجليزية
والفرنسية .

وهي صعبة كذلك من ناحية أن حروفها وحدها لا تدل على كيفية النطق
بها ، بل لا بد لصحة النطق من الضبط بالحركات أو المران الطويل ، على عكس
اللغات الأوربية التي تدل كتابتها على كيفية النطق بها في أكثر مواضعها .
والضبط بالشكل عسير فلا نستعمله في الجرائد والمجلات ولا في أكثر الكتب
الأدبية قديمها وحديثها .

وهي صعبة — أيضاً — من ناحية الاختلاف الكثير في الفعل الثلاثي ،
فله أشكال كثيرة لا يمكن إخضاعها لضوابط حاسمة ، وكصيغ جموع التكسير ،
فهي كثيرة وضوابطها قلما تطرد ، وكنظام العدد والمعدود فإنه معقد تعقيداً شديداً
حتى لا يجيده إلا الخاصة وأشباههم .

كل هذا ونحوه يجعل اللغة العربية صعبة المنال ، وإتقانها يحتاج إلى مران
كثير ومجهود كبير من المتعلم والمعلم .

ولست أعرض هذا لبيان ما إذا كانت هذه الأعراض مظهراً من مظاهر
رقى اللغة أو ضعفها فإن هذا لا يعنيني الآن ، وأما الذي يعنيني فهو تقرير صعوبة

اللغة العربية وحاجتها الشديدة إلى عناية كبرى لتذليل صعوباتها ، ورسم أقرب خطة للتغلب عليها ، حتى يحذقها المتعلم من أقرب سبيل .

فإذا نحن وصلنا إلى المعلم فقد وصلنا إلى نقطة شائكة ، ذلك لأننا اعتدنا دائماً أن ننقل النقد في الأمور العامة إلى مسائل شخصية ، ونحوّل الكلام في المبادئ العامة إلى فئات وأحزاب ، ونسئ الظن بالناقد ، فإن كان من فئة خاصة ظنوا أنه يدافع عن فئته ، وأنه يريد تنقص غيره . فهل يسمح لى المعلمون بأن أصارحهم القول مؤكداً أن لاغرض لى إلا الإخلاص للحق ؟
إن كان كذلك فإني أصدقهم القول بأن جزءاً كبيراً من ضعف اللغة العربية يرجع إليهم . ولست أنكر أن منهم أفذاذاً نابغين يصح أن يكونوا المثل الذى ننشده ، ولكن المنطق عودنا أن يكون حكمنا على الكثير الشائع لا على القليل النادر .

فالحق أن دار العلوم والأزهر وكلية الآداب لم تستطع أن تخرج المعلمين الأكفاء الذين نتطلبهم والذين تتطلبهم اللغة العربية للأخذ بيدها والنهوض بها ، ومحاربة الضعف الفاشى فيها .

فأما دار العلوم فقد تأسست ، والذى دعا وزارة المعارف إلى إنشائها أنها أحست عجز الأزهر عن أن يمدها بالمعلمين الصالحين لها ، إذ رأت الأزهر تنقصه — إذ ذاك — الثقافة الحديثة والعلم بمناهج التربية والتعليم ، وقد نجحت الوزارة فى تحقيق هذا الغرض إلى حد كبير ، وأخرجت رجالاً نهضوا باللغة العربية إلى حد ما ، وأحسنوا التدريس على خير مما كان يدرسه الأزهريون ، ولكن دار العلوم كانت سادة لحاجة الأمة فى السنين الأولى من إنشائها ، ثم تقدمت الأمة فى ثقافتها ووقفت دار العلوم حيث كانت ، فأصبحت لا تؤدى رسالتها

كاملة ، وأصبح خريج دار العلوم لا يحذق الأدب القديم ولا الأدب الحديث ، ولا يستطيع تغذية الشعب بالأدب الذى هو فى حاجة إليه ، ولا له من المهارة فى الوسائل ما يستطيع بها أن ينهض بالطلبة النهوض اللائق ، ولا هو يسير الزمن فى ثقافته حتى يخضع الطلبة لشخصيته القوية ؛ ودليل ذلك أمور كثيرة : منها ضعف المكتبة العربية وهو ما سأبينه بعد ؛ ومنها عجز معلمى اللغة العربية عن تشويق الجمهور والطلبة إلى القراءة العربية ، حتى إنا نرى الناشئ لا يكاد يستطيع القراءة فى الكتب الأجنبية حتى يهيم بها ويفضلها ألف مرة على المطالعة العربية ؛ ومنها نظر الطلبة فى صميم نفوسهم إلى أن اللغة العربية مادة ثانوية ، وإن وضعت فى المناهج فى أوائلها ؛ ومنها أن ثقافة الجمهور فيما يتعلق بالتاريخ الإسلامى والأدب العربى والمعلومات العامة التى تتصل بذلك ضعيفة إلى حد بعيد ، والمسئول عنها — كما أسلفنا — هم معلمو اللغة العربية لأنها لغة البلاد وعليها يعتمد فى تكوين العقلية ، إلى كثير من مثل هذه الأسباب .

وأما الأزهر من ناحية اللغة العربية ، فهو الآن وليد دار العلوم ، والمشرف على تعليم اللغة العربية فيه هم خريجوها ؛ فقصاراه أن يبلغ من الرقى ما بلغته مدرسة دار العلوم فى تعليمها ونظمها ومناهجها حتى يحل محلها ؛ ويكفى هذا برهاناً على أنه لا يحقق الغرض الذى نرمى إليه .

وأما قسم اللغة العربية فى كلية الآداب ف كذلك ناقص ضعيف ، فهو يعلم طرق البحث الجامعى ، وهذا يضطره إلى أن يتوسع فى مسألة وأن يهمل مسائل ، فلا يخرج الطالب دارساً لكل ما ينبغى أن يدرس . أضف إلى ذلك أنه يعتمد فى طلبته على طائفة تخرج أكثرها من المدارس الأميرية وحصلوا على شهادة الدراسة الثانوية ، وهؤلاء لا يصلحون صلاحية تامة لدراسة اللغة العربية إلا بعد عهد طويل لا تكفى له سنو الدراسة الجامعية ؛ ذلك أن اللغة العربية — إلى

الآن — متصلة اتصالاً وثيقاً بالدين ، ولا يمكن أن يحذفها ويستطيع أن يفهم كتبها القديمة إلا من بلغ درجة عالية في فهم القرآن والحديث والفقه وأصول الفقه والتاريخ الإسلامى ، والطلبة الذين تأخذهم الجامعة لهذا القسم لم يتفقوا هذه الثقافة ، ولا تستطيع الجامعة أن تكمل هذا النقص مهما بذل المدرسون من الجهد . ومن أجل هذا ترى أن طلبته بينما يجيدون نهج البحث في المسائل إذ يقصرون في مسائل تعد في نظر الأزهر ودار العلوم مسائل أولية وهى في الواقع كذلك .

إذن من الحق أن نقول إن المعاهد التى تدرس اللغة العربية فى مصر تعجز عن إخراج المعلم الكفء ، ومن العجيب أن توجد هيئات ثلاث لتحضير معلمى اللغة العربية والبلد لا يحتاج إلا إلى هيئة واحدة ؛ ثم كل هذه الهيئات معيب لتوزع قواها ، ولو وحدت القوى فى هيئة واحدة لاستطاعت أن تخرج خير نموذج للمعلم ، ولكن يعصف بهذه الفكرة الصالحة تعصب كل فئة لنفسها ، وتدخل السياسة عند حلها فضاقت بذلك المصلحة العامة .

ويتصل بأمر المعلمين مسائل كانت هى الأخرى سبباً فى الضعف ، وهى مناهج الدراسة والامتحانات والتفتيش .

فمناهج تدريس اللغة العربية متحجرة برغم ما يبدو من مدينتها وأناقته . خذ — مثلاً — منهج قواعد اللغة العربية والبلاغة تجد أنهما إلى الآن لا يزالان هما بعينيهما منهجى سيبويه والسكاكى على الرغم من زخرفتهما ، فالتقسيم الذى قسمه سيبويه فى النحو ، والتعاريف التى وضعها ، والمصطلحات التى ذكرها هى فى كتب المدارس اليوم . وكل ما حدث حتى فى الكتب التى ألفت منذ سنوات قليلة — هو ذكر الأمثلة الرشيقة وتبسيط الشرح ، ولكن لم يبذل مجهود موفق فى معالجة

النحو على أساس جديد كضم مسائل متعددة إلى أصل واحد حتى يسهل على الطلبة فهمها وتحصيلها . وكوضع مصطلحات جديدة أقرب إلى الفهم ونحو ذلك . وحسبنا دليلاً على ذلك ما نراه في أجروميات اللغات الحية الأخرى ؛ فأجرومية اللغة الفرنسية أو الإنجليزية اليوم تخالف — في الجوهر — ما كانت عليه منذ عشرين سنة فضلاً عن قرن وقرنين .

ومصيبتنا في البلاغة أعظم ، فبرامجنا لا توحى بلاغة ، ولا تربي ذوقاً ؛ وإلا فقل لى بربك ما ذا تفيد دراسة « الفصل والوصل » على هذا المنهج إلا تكرير مصطلحات فارغة ككمال الاتصال ، وكمال الانقطاع ، وشبه كمال الانقطاع ، وشبه كمال الاتصال ؟ وأخبرني أى أديب يراعى ذلك عند كتابته ، ومتى كانت هذه المصطلحات الفارغة وسيلة لرقى الذوق الأدبي ؟

ولست برامجنا في الأدب بأقل سوءاً من هذين ، فإننا نضع في البرنامج أول الأمر مسائل فلسفية وقواعد في النقد وتاريخ الأدب في العصور المختلفة قبل أن يلم الطالب بجمهرة كبيرة من الأدب يقرأها ويحفظها ويتذوقها ، وبذلك تقدم له نتائج من غير مقدمات ، ونصعده على السطح من غير سلم .

والذين يضعون البرامج يكلفون وضعها في أسبوع أو أسبوعين أو شهر أو شهرين . وماذا على وزارة المعارف لو كلفت من يضع لها البرامج المستقبلية في سنتين أو أكثر على ألا توضع إلا بعد دراسة عميقة ، ثم تنشر في الجرائد والمجلات وتتقبل الاعتراضات عليها ويعمل بالصالح منها ، ثم تثبت الوزارة العمل بها عهداً طويلاً حتى تتم تجربتها ؟

ثم الامتحانات أمرها غريب ! فمع هذا الضعف الذى نسمعه في كل مكان تظهر نتيجة الامتحانات في اللغة العربية باهرة ، والسقوط فيها نادر ؟ فشىء من شيئين : إما أن تكون الشكوى في غير محلها ، وهذا مالا يسلم به عاقل ، أو تكون

الامتحانات على غير وجهها ، وهذا ما يقوله كل عاقل . وسبب هذا السوء في الامتحان كثير فنظريات النحو واسعة تحتمل أن يكون لكل خطأ تأويل من الصواب ، ومنها عدم تقدير ورقة الامتحانات في جملتها حتى يصح أن يسقط الطالب إن أتى بخطأ شنيع في موضع ولو أصاب في مواضع أخرى ؛ ومنها الرحمة والشفقة في التصحيح ، وأؤكد أن لوزالت هذه الرحمة سنة من السنوات وأدرك الطالب ما تعامل به ورقته من الحزم في الامتحان لخدم هذا الموقف اللغة العربية في المدارس جملة سنين .

ثم التفتيش ؛ والمفتش معذور ، فهو كالقاضي يطبق مواد القانون ولا يشرعها ، فعليه أن ينظر كم موضوعاً إنشائياً كتبه الطلبة ، وهل هذا يتناسب مع العدد المقرر في السنة ، وهل ترك المدرس كلمة خطأ في كراسة الطالب من غير أن يصححها ، وهل أساء المدرس إساءة كبرى فاستعمل كلمة « التيليفون » و « الراديو » أو على العموم استعمل كلمة ليست في « القاموس المحيط » أو « لسان العرب » فأما هل نجح المدرس في تعليمه اللغة العربية لطلبته ، وما الوسائل التي استعملها ، وهل تقدم الطلبة في القراءة والكتابة فأمر في المنزلة الثانية ؛ وأما ما ينبغي أن يدرس هنا أو لا يدرس ، وما العوامل في الرقي باللغة العربية — على العموم — فأمر يرجع في الأغلب إلى المشرع لا إلى المفتش .

نعود — بعد — إلى الأسباب الأخيرة من أسباب ضعف اللغة العربية . وهي مسألة « المكتبة العربية » فالحق أنها مكتبة ضعيفة فاترة ، هي مائدة ليست دسمة ولا شهية ولا متنوعة الألوان . والحق أيضاً أن القائمين بإحضارها لم يجيدوا طهيها ؛ فدار العلوم — وقد أتى على إنشائها أكثر من خمسين عاماً — خرجت فيها الألوف من أبنائها — هل أجادت في إخراج الكتب النافعة المختلفة الألوان والموضوع ؟ أو هي قصرت كل التقصير فأخرجت من الكتب ما لا يتفق

وعدد خريجها ومنزلتهم في الحياة الاجتماعية والأدبية ؟ .
والأزهر — وهو أقدم عهداً وأعرق أصلاً — لم يشترك في التأليف الحديث
اشتراكاً جدياً ، ولم يساهم بالقدر الذي كان يجب عليه ، ولم يعرف عقلية الناس
في العصر الحديث حتى يخرج لهم ما هم في أشد الحاجة إليه .

وكلية الآداب — وإن قصر عهدا — لم تؤد رسالتها في هذا الموضوع
كاملة ، واتجهت أكثر ما اتجهت إلى الثقافة الخاصة لا العامة .

فمكتبتنا في كل نواحيها ناقصة من ناحية الأطفال ، ومن ناحية الجمهور ،
ومن ناحية المتعلمين . وحسبك أن تقوم بزيارة في مكتبة أجنبية وأخرى
في مكتبة عربية لترى الفرق الذي يحزنك ، ويبعث في نفسك الحجل
والشعور بالتقصير .

ماذا يقرأ الطفل في بيته وفي عطلة ؟ وماذا تقرأ الفتاة في بيتها ؟ وأين الروايات
الراقية التي يصح أن نضعها في يد أبنائنا وبناتنا ؟ وأين الكتب في الثقافة العامة
التي تزيد بها معلومات الجمهور ؟ وأين الأدب القديم المبسط ؟ وأين الأدب
الحديث المنشأ ؟ الإجابة عن هذه الأسئلة يعرفها كل قارئ لمقاتي . وواضح أن
اللغة لا ترقى بكتبها في قواعد النحو والصرف والبلاغة بمقدار ما ترقى بالكتب
الأدبية ذوات الموضوع .

سيقول المعلمون : وماذا نصنع وليس العيب علينا ، فوزارة المعارف ترهقنا
بالدروس ، وترهقنا بنظام الكراسات وتصحيحها ، وبنحو ذلك حتى لا نجد وقتاً
لترقية نفوسنا والازدياد في معلوماتنا فضلاً عن المساهمة في تضخيم « المكتبة
العربية » والمشاركة في إصلاح جوانب النقص منها .

ذلك حق ، ولكنه ليس رداً على ما أقول ، فإنني في هذا المقال أكتفي
باستعراض الأدواء استعراضاً خاطفاً سريعاً من غير أن أعنى كثيراً بتحديد المسئول .

(٢)

قرأت في الصحف وصفاً لعلاج قيل إن مكتب التفتيش في وزارة المعارف اقترحه ؛ و خلاسته زيادة الحصص للغة العربية ، وتوسيع مكتبة التلميذ . وأظن أن هذا علاج ليس كافياً ولا شافياً ، وأنه لا يلاقى المرض في الصميم ، وأنه لا يقدم في الموضوع ولا يؤخر ، فلو ضاعفنا الحصص والمعلم على حاله من النقص ، والمنهج كما هو من الضعف ، لم نصل إلى نتيجة ولم تتحسن حالة المرض .

إنما العلاج الحقيقي في إصلاح المعلم وما إليه من منهج وامتحان وتفتيش ، فالمعلم الآن تخرجه ثلاثة معاهد : دار العلوم والأزهر وقسم اللغة العربية في كلية الآداب . وكلها معيبة كما أثبت ، فلا بد للإصلاح من توحيد تلك الجهود الموزعة ، والاعتصار على معهد واحد يسلح بكل أنواع الأسلحة الملائمة .

وعندى أن أصلح معهد لذلك هو « دار العلوم » ، فتاريخها القديم في التعليم ، وسبقها الأزهر في هذا الباب ، يجعلان المصلحة في بقائها ؛ وكذلك صبغتها الدينية ، وما بين اللغة العربية والدين من صلة وثيقة يجعلها أصلح من قسم اللغة في كلية الآداب ، ولكنها في شكلها الحاضر غير صالحة ، بل لا بد لصلاحيتها من أمور .

(١) فصلها عن « وزارة المعارف » وجعلها معهداً تابعاً للجامعة أسوة لها بكل المدارس العليا التي كانت تابعة للوزارة كالمعلمين والهندسة والزراعة والتجارة . فالجامعة أوسع حرية وأكثر استقلالاً ، والحرية والاستقلال أصلح للنمو العلمي والرقى العقلي .

(٢) إعادة النظر فيها من جديد : في نظامها وبرامجها ، فلم تعد أساليبها التي كانت صالحة منذ عشرين عاماً صالحة الآن ؛ على أن يشرف على وضع هذه

النظم جماعة من خيرة رجال مصر ثقافة وعقلا وسعة تفكير وعلماً بمناهج التربية .
(٣) أن تكون الدراسة فيها مقصورة على المواد العلمية ، وبعد الانتهاء يدرس المتخرج سنة أو سنتين أساليب التربية في معهد التربية .

(٤) أن يعاد إنشاء تجهيزية دار العلوم لتغذى دار العلوم ، ويعاد تنظيمها على خير مما كانت ، فيتوسع فيها في الدراسة الدينية من قرآن وتفسير وحديث وما إلى ذلك ، وتدرس فيها لغة أجنبية حتى يخرج الطالب منها مساوياً للطالب في المدارس الثانوية الأخرى ومتفوقاً في اللغة العربية والدين الإسلامي ، وخريجوا هذه المدرسة يغذون دار العلوم وقسم الفلسفة في كلية الآداب ونحو ذلك ، ويكون في دار العلوم دروس في اللغة الأجنبية أيضاً تتم ما درسه الطلبة في المدرسة الثانوية .

(٥) تكون الدراسة في دار العلوم دراسة قاسية شديدة دقيقة ، في الانتقال وفي الامتحان ، فلا يسمح لضعيف ولا متوسط الكفاية أن يخرج من هذه المدرسة لأنها ستكون — على ما أعتقد — أفضل مدرسة في رقي الأمة وتكوين عقليتها والنهوض بحياتها .

هذا هو في نظري أهم علاج لضعف اللغة العربية ، فالحصة من هذا المعلم الكفاء خير من مائة حصة من معلم غير كفاء .

ويلي هذا في الإصلاح إصلاح برامج التعليم ؛ فمناهج اللغة العربية وخاصة في المدارس الثانوية تحتاج إلى ثورة تقلبها رأساً على عقب تبسط فيها المصطلحات ، وتحذف منها الأبواب العقيمة ويقتصر فيها على ما ينتج استقامة اللسان والقلم ، ويترك ما عدا ذلك للخاصة .

ولو ألفت في وزارة المعارف هيئة فنية « مراقبة » للبرامج ووضعها وطريقة

تنفيذها لكانت أفضل من كل المراقبات الأخرى لأن هذا هو العمل الأساسي للوزارة وما عداه تبع له .

وليس عمل برنامج اللغة العربية في المدارس الابتدائية والثانوية من الأمور السهلة ، فهو يحتاج إلى دراسة المناهج السابقة من أول وضعها ، ويحتاج إلى دراسة المناهج للغات الحية الأخرى في الأمم المختلفة للاستفادة منها والاتصال بتلاميذ المدارس في مراحلهم المختلفة لمعرفة مقدار عقليتهم وهكذا .

ثم الامتحان له كبير أثر في ضعف اللغة ، لأن التلاميذ عندنا اعتادوا أن يقرءوا للامتحان ، ويتعلموا للامتحان ، وبقدر صعوبة الامتحان والتشديد فيه تكون عناية الطلبة .

والامتحان في اللغة العربية معيب من وجهين : من وجهة ورقة الامتحان فإنها في أغلب شأنها نظرية لا عملية وتعتمد على الذاكرة والحفظ أكثر مما تعتمد على التفكير والعمل ، واللغة أداة للتعبير ، والغاية منها تقويم القلم واللسان فيجب أن يرمى الامتحان إلى هذه الغاية ؛ أما أن تكون الأسئلة فيما هو التشبيه الضمني ، وما هي الاستعارة المكنية ، وأثر الثقافة اليونانية في الثقافة العربية ، فأسئلة لا يصح أن تكون في المرحلة الأولى ولا الثانية من التعليم ، إنما تكون بعد أن يستكمل الطالب الجانب العملي .

وكذلك من جهة التصحيح ، فقد استولى على مصححي اللغة العربية نوع من العطف أشبه ما يكون بالعطف على المجرم فلا يعاقب ، وبعطف الأم الجاهلة على ابنها فلا تؤدبه .

والمصححون يبنون تساهلهم على فكرتين باطلتين : أولاهما أن اللغة العربية هي اللغة الأصلية فلا يصح أن يرسب الطلبة فيها ، وهذا خطأ ، لأن لغتنا الأصلية هي اللغة العامية لا اللغة العربية الفصحى وشتان ما بينهما ، ولو كانت هي لغتنا

الأصلية ما شكونا هذا الضعف ؛ وثانيتها غلبة الرحمة عليهم وقد أبنا ضررها .
وليس أدل على فساد الامتحان من حسن النتيجة المثوية مع ضعف الطلبة
ضعفًا نضج منه جميعًا بالشكوى . أمن المعقول أن نلمس هذا الضعف ثم تكون
نسبة النجاح فوق الثمانين في المائة في أكثر السنين ؟

كل هذا جعل التلاميذ يهزءون باللغة العربية ولا يعيرونها التفاتًا ، ويحترمونها
اللغة الأجنبية والرياضة لأن الاحترام عندهم تابع لنسبة النجاح ، فكلمًا كانت
النسبة قليلة كانت العناية بالعلم أقوى ؛ وليس ينسى أحد منا العبارة التي تدور على
ألسنة الطلبة وهي أنهم إذا سمعوا طالبًا يجتهد في استذكار اللغة العربية قالوا له :
« وهل يسقط أحد في العربي ؟ » .

ثم لهم طريقة في التصحيح ليست صحيحة ، فهم لا يقومون الورقة ككل ،
ولكن يجزئونها جزئيات صغيرة ثم يضعون درجة على كل جُزْءٍ ، فيحدث أن
الطالب يأتي بأخطاء شنيعة تدل على الجهل التام ومع ذلك ينجح ، حتى يخيّل إلى
أن التلميذ إذا أعرب « في البيت » في حرف جر والبيت مفعول به منصوب
لأعطوه ٥٠ ٪ على صحة إعرابه « في » وخطئه في إعرابه « البيت » .

أنا كفيل بأن سنة واحدة توضع فيها ورقة الامتحان عملية أكثر منها
نظرية ، ويشدد فيها في التصحيح شدة حازمة تساوى الشدة في تصحيح الرياضة
واللغة الأجنبية ، كافية في أن يوجه الطلبة عنايتهم الكبرى للغة العربية فيزول
الضعف وتحسن النتيجة .

ولا ننسى أن التفتيش بعد ذلك له أثره ، فلو حدد الغرض منه لبانت قوته
الحالية أو ضعفه ، فليس المفتش جاسوسًا يضبط الجريمة ، ولا هو عداد يعد
موضوعات الإنشاء والتمرينات ، ولا غرضه الأول أن يقول إن كلمة كذا ليست
في القاموس ، كلا ولا غرضه الأول أن يكتب عن المدرس أنه جيد أو ممتاز أو

ضعيف ، إنما مهمته الأولى حسن توجيه المعلمين إلى تحقيق الغرض من دراسة اللغة العربية والوصول بالطلبة والمدرسين والكتب والمناهج إلى أرقى حد مستطاع ، وبمقدار تحقيق هذا الغرض أو عدم تحقيقه يكون الحكم على قيمة التفتيش .

إذا أصلح المعلم والمنهج والامتحان والتفتيش صلحت اللغة العربية في المدارس . وهذا هو العلاج الوحيد الصحيح ، أما ما عداه فعلاج غير حاسم ولا ناجع .

من وحي البحر أيضا

من نهاية «اللسان» في «رأس البر» جلست أرقب اللانهاية في البحر .
كان الوقت وقت غروب الشمس .

ولا أدري لماذا كلما رأيت غروب الشمس في البحر ، وددت لو خليت
جسمي ، وحللت بنفسى في ملك ذى أجنحة ، أو طائر قوى يصل بي إلى حيث هذا
المنظر بشمسهِ وشفقهِ ، فأحتضنه وأتحد به ، وأفنى فيه كما يفنى الفراش في النار ،
وأشعر بشعوره معنى الأزلية والأبدية ، وأشهد في مرآته أحداث الزمان ،
وتقلبات العصور .

إيه هذا المنظر ! لقد شهدت خلق آدم ، وحوار إبليس ، وشهدت الإنسان
الأول في سداجته ، ومغاراته وكهوفه ، وشهدت كل خطوة يخطوها في تقدمه ،
فيعثر أحيانا ، ويهتدى بعد أن يلجّ به العثار أحيانا ، وشهدته بيني الحضارة
ويهدمها لينى خيرا منها ، شهدت المدن تتكون شيئا فشيئا ، وتشاد عليها الحضارات
شيئا فشيئا ، شهدت الأهرام وهى تبني ، ورمسيس وهو يحكم ، وبابلليون وهى
تلشأ ، وشهدت ميلاد كل مدنية ، وموت كل مدنية ، ونظرت إلى العلم وهو
في مهده ، والفلسفة وهى في بدنها ثم ريعانها ، وشهدت كل الأحداث على هذه
الهنّة الصغيرة التى تسمى «الأرض» ، ولم تكن كل هذه المشاهدات إلا فى
لحظائك الأخيرة من عمرك الطويل الأزل ، هرات بها كلها لأنك شاهدتها
وليدة صغيرة فلم توقرها كبيرة ، شهدتها كلها وأنت شيخ هرم ، فماذا رأيت فى
صباك وشبابك وكهولتك إذا كان كل هذا قد رأيتَه فى لحظة من شيخوختك ،
على أنك ما شخت وما هرمت ، فأنت فى شيخوختك أنت فى صبوتك ، وأنت

فى شبابك لم ينل منك كرم الغداة ومرّ العشى ، لأنك أنت فاعل الغداة ،
وفاعل العشى .

وعلى الجملة لم يكن تاريخ الإنسان إلا جزءاً هيناً من تاريخك ، بل ما تاريخ
الأرض كلها منذ بدء تكونها إلى اليوم إلا خطفة البرق من حياتك الطويلة ،
وما الأرض والإنسان إلا لون واحد من ألوانك التى لا عداد لها ، ومنحة من منحك
التى لا تحصى ، وفوق هذا وذاك سبحان ربى وربك .

هذا الإنسان المتناهى يُعجّب بهذا البحر اللامتناهى ، وهذا الأفق اللامتناهى
أيضاً ، ولكن . لا ، ليس الإنسان متناهياً محدوداً ، فإنّ تناهى طوله وعرضه ،
وحُدّ مدى بصره ، فله الخيال الذى لا يتناهى ، والذى يطابق الأفق والبحر والسماء
وما إلى ذلك مما لا يتناهى ، بل قد يلف الخيال كل هذه الأشياء ، ولا يزال
فضفاضاً واسعاً يسع أمثالها وأمثالا مع أمثالها .

وفى هذا الجسم المحدود نفس لا محدودة أعمق من هذا البحر ، وأرفع من
هذه السماء ، وأغمض مما وراء هذا الأفق ، وأعجب مما يقع عليه البصر أو يحيط به
الخيال ، تهيج كما يهيج هذا البحر ، وتهداً كما يهدأ ، وتحوى الدرر والأصداف
كما يحوى ، وتتكسر موجاتها كما تتكسر موجاته ، وترغى وتزبد كما يرغى ويزبد
وتطالعك بالجمال والعنف ، كما يطالعك بالجمال والعنف ، وهى فى كليتها أزلية
أبدية أكثر مما هو أزلى أبدى ، وعزّت شمائلها وخصائصها على العلم أكثر مما
عز ، فلما توافقا فى هذه الصفات تألفا .

غريبة هى اللغة ، لم تعباً بالعظم والسعة ، ولم تعباً بامتداد اللانهاية ، فأرادت
أن تنتقم من هذه السعة وهذه اللانهاية ، فاخترلت اللفظ الدال عليها اختزالاً ،

طوّلت ومططت في الحراء — مثلاً — وهي الدويبة الحقيرة ومنحتها خمسة حروف كاملة ، ومدت كلمتها مداً لا يتناسب وخلقتها ، وأتت إلى المدود بطبيعته فقصرته . هذا البحر الفسيح إلى أبعد مدى ، العميق إلى أبعد مدى ، المملوء بالأعاجيب إلى أبعد مدى ، ضنت عليه بألفاظها وامتدادها ، فوضعت له كلمة مجزوءة مخطوفة من ثلاثة حروف فقط ، وهكذا فعلت في « النفس » العميقة إلى ما لا نهاية ، الرفيعة إلى ما لا نهاية ، المتقلبة الأشكال والألوان إلى ما لا نهاية ، وقل مثل ذلك في العقل والأفق وغير ذلك .

لا . لا ، إنها كانت ماهرة كل المهارة ، فأما ما حصرت فسمته في سهولة ويسر ، وأما ما لم تحصره ، فلم تقف أمامه طويلاً تقيسه وتقدره وتعيًا بتسميته ، فليس لها من الزمن والفراغ ما يمكنها من القياس والتقدير ، وإنما وضعت بطاقة صغيرة على جزء منه صغير ليدل صغيره على كبيره ، وجزؤه على كله ، كما يفعل المؤلف في عنوان الكتاب ، أو كما يفعل التاجر في لصق بطاقة باسم البضاعة ونوعها على ثوب من الصوف ، طويل ملفوف ، ثم جاء الخيال فارتبط بالكلمة وأكمل نقصها وقوى عجزها ومد قصرها .

في حضرة اللانهاية ومناظرها يشعر الإنسان بالتسامي والرقى ، ويشعر بلذة التغير من حياة مادية كلها أكل وشرب وشهوات ، وتشع عليه اللانهاية من نفسها فيحن إلى اللامادية ، ويسبح في التجرد ، ويحتقر ما هو متقلب فيه أثناء حياته اليومية ، وتلمع في نفسه لمعات برق مضيئة يود لو طالت ، ولكنها لا تطول فسرعان ما تجذبه أرضيته إلى الأرض ، وماديته إلى المادة .

في هذه المواقف تتحرك العاطفة الدينية ، فهذه اللانهاية الصغرى تذكر الإنسان باللانهاية الكبرى ، وهذه الأزلية الأبدية المحدودة نوعاً ما تذكر بالأزلية

الأبدية المطلقة ، وهذه ضعة الإنسان أمام جلال البحر والشمس والأفق وما إليها ، تذكره بضعة هذه كلها أمام خالقها ، وتجردُ النفس أمام هذه المناظر يطعمها في الخلود ، على حين أن انغماسها في المادة يبعث فيها الشره لتتعم أكثر ما يمكن من النعيم قبل أن يدركها الموت ، ثم هذا الغموض في هذه المناظر يذكّرنا بالموضوعات الدينية التي دقت عن الفكر وسبح فيها الخيال ، كالنعيم المقيم ، والعذاب الدائم ، والجنة والنار ، واللوح والكرسى والعرش ، وما إلى ذلك .

أمام هذه المناظر الجليلة ، والمناظر الجميلة ، والمناظر اللانهائية ، تنبعث صرخة من أعماق القلب « هنا موضع سجود » .

تذكرنا بهذه اللانهائية كل حواسنا ، فنشعر بها في رؤيتنا للسماء ولمعان نجومها ، والبحر وتكسرات أمواجه المتتابعة المتلاصقة ، ونشعر بها عند دقات الساعة في سكون الليل ، وفي الموسيقى الجميلة السامية العلوية ، ونذكرها في حضرة الله في الصلاة الحقة ، ونحسها في رؤية الموت .

وهي في كل أشكالها وأوضاعها رهيبية ، لا يأنس إليها إلا من مرن عليها ، وحاول خوض غمارها ثم ارتد ، وما زال بها حتى آنسها وأنس بها ، وهي رهيبية لأنها مجهولة ، والمجهول مخوف ، وهي عظيمة والعظيم مرهوب ، وهي غامضة ، والغموض ظلام ، والظلام مرعب ، وهي جليلة لأنها تشعر الإنسان بحقارته ، وبقصر عمره في جانب طول عمرها ، وبضعفه بجانب قوتها .

لذلك هرب من اللانهائية إلى التحديد ، فسكن إلى المنزل لأنه يأويه من الفضاء ، وأنس بالمسجد يحدد شيوعه ، ويحصر شروده ، وحصر نفسه في دوائر محدودة فراراً من اللامحدودة ، حتى في عقله قد حكمه بالتعريفات لئلا يسبح في

الخيال ، وجسم المعاني ، وتمسك بالعوادات والشعائر والتقاليد هرباً من اللاحدود واستثناساً بالحدود .

فإذا نعمنا بك أيها الفضاء ، وأيتها السماء ، وأيها البحر في تموجاته ، وأيها الأفق بحمرته ، وأيتها الشمس في دماؤها ، فلذة التغير ، ولذة إلى حين ، ثم نعود سيرتنا الأولى نعيش في الحدود ، ونبحث عن الحدود ، ونألف الحدود .

وعرف صغاري مكاني ، فأتوا إلى يدعوني أن أريهم « مدينة الملاهي »
فشعرت بما يشعر به من كان في ماء ساخن ثم غمس في ماء بارد .

« رأس البر »

c 91

Y. V

892.7408

A 517f A

V. 2

~~19 Feb 70~~

~~12 NOV 1970~~

JAFET LIB.

29 SEP 1977



~~1 - Jan 71~~

~~8 SEP 1972~~



~~2 SEP 1972~~



892.74:A511A:v.2:c.1

امين، احمد
فيض الخاطر

AMERICAN UNIVERSITY OF BEIRUT LIBRARIES



01038246

