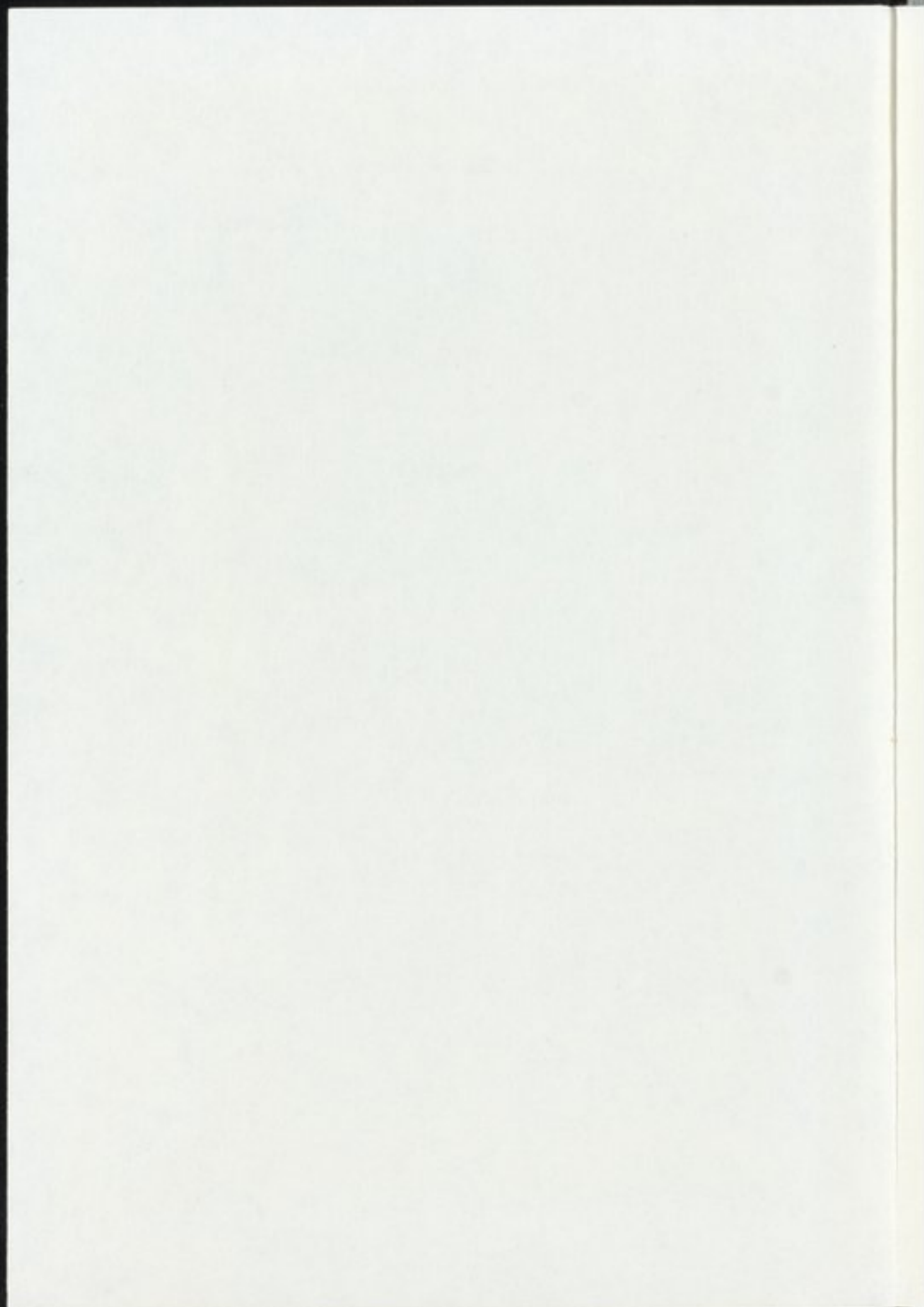
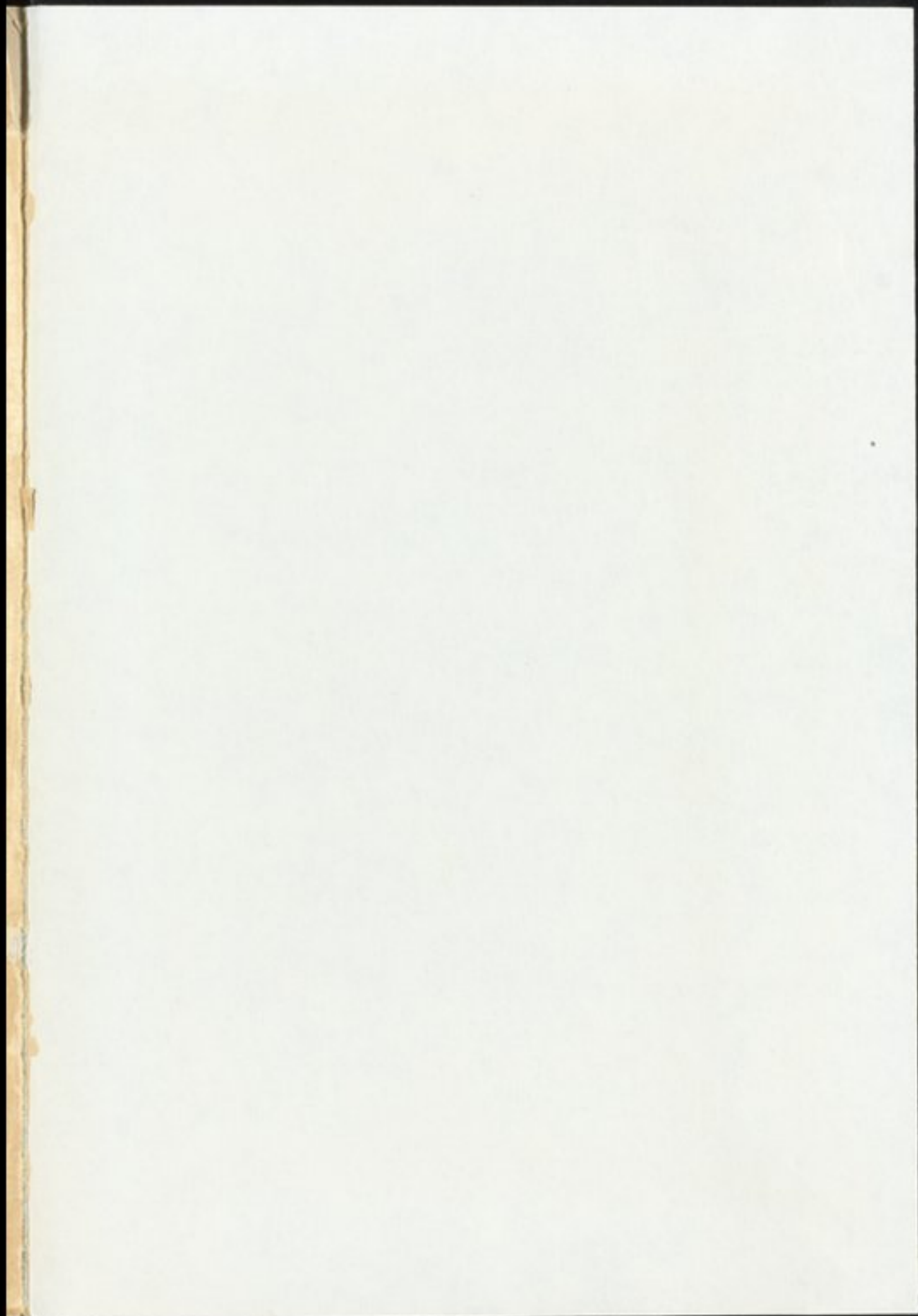










عبد اللطيف شراره

روح العُروبة

James A. Bellamy.

الناشر
المكتبة العصرية - صيدا



عبد اللطيف شراره

CORNELL UNIVERSITY LIBRARY



3 1924 068 871 205

OLIN LIBRARY - CIRCULATION
DATE DUE

OCT 24 1994

GAYLORD

PRINTED IN U.S.A.

مصرية - صيدا

مصر : مطبع الديار البيضاء
٢٨ ش كامل صدقي (القنطرة) القاهرة



للمؤلف

تمت الطبع

OLIN

DS

63

.7

SSB

« ملحمة خيالية نثرية »

١- انسي بين الجن

« ديوان شعر »

٢- من الاعماق

« مجموعة قصص »

٣- حالات إنسانية

« مجموعة مقالات في أجزاء »

٤- بين الحياة والفكر

كتاب الامامة

الى ...

كل عربي يؤمن بالعروبة

والى

كل شعوبي يكفر بالعرب

الهدى

كتابي هذا

فصول الكتاب

صفحة

٥

تصدير

١١

الروح بين الفرد والأمة

٢٧

مثال الروح العربية

٤٣

العرب كامة

٨٧

العربي كفرد

١٢٥

الأخلاق العربية

١٧٣

المثل الأعلى العام

١٩٩

العقلية العربية

٢٢٨

بين الماضي والحاضر

٢٤٧

وسائل البعث العربي

تَصَدِّقْ

العربُ اليوم في يقظة . وقد أخذت القضية العربية تُشغلُ
حيزاً ملحوظاً في المرحلة الراهنة من تاريخ العالم ، وأخذ الساسة من
العرب وغير العرب يدرسون شؤون البلاد العربية على ضوء هذه
اليقظة ، ذاهبين في دراساتهم إلى وضعها في صيغة سياسية تلائم
العصر ، وتنسجم مع أوضاع الحضارة الانسانية القائمة . وأخذ
المشتغلون بالثقافة يُعيدون النظر من جديد في مخلفات العرب وآثارهم
في شتى الفروع والميادين الفلسفية والعلمية والادبية والفنية
والتشريعية . وسرت في الجماهير الشعبية روح قومية جديدة تنزع
إلى التغني بأمجاد العرب ، وتتطلع إلى إعادة هاتيك الأمجاد وترويم
أنقاضها .

يبدو ذلك جلياً في المؤتمرات التي تعقد ، والجمعيات التي تنظم
والأحزاب التي تتشكل ، والصحف التي تنشر ، والكتب التي
تؤلف ، في جميع الأقطار والبلدان العربية .

غير أن هذه اليقظة القومية التي أخذت بالظهور في مختلف
نواحي النشاط الانساني ، لا تعدو أن تكون في جملتها إنجازاً

سياسياً صرفاً يهدف إلى تحقيق الحرية والوحدة ، دون أن تتضح أمامه « الغاية » من الوحدة والحرية : تلك الغاية التي تنجلي بها عبقرية الأمة ، وتحفزها إلى النضال والاستمرار في النضال . . .

ومنذ كانت تلك « الغاية » غامضة في أكثر خطوطها ، مطموسة في أجل معالمها ، مشوهة في أغلب الصور التي يتصورونها لها ، ويصورونها بها ، ظلت اليقظة - كما نشهد أحوالها وتطوراتها - مضطربة السير ، هزيلة الانتاج ، ضئيلة الحماسة ، فالساسة في ارتباك والمفكرون في حيرة ، والجاهير في طيش وفوضى . . .

فهنالك فئاتٌ تحسب أن بقضة العرب حركة دينيةٌ ترمي إلى التبشير بالاسلام ، وفرضه على الناس ، وإرجاع الحياة في ربوع الشرق الأدنى وحوض المتوسط الجنوبي إلى ما كانت عليه عهد الوليد أو عهد الرشيد .

وهناك من يحسبها حركة شرقية عامة تأخذ جذور حيويتها في كراهية الضعيف للقوي ، وثر بص الفقير بالغني ، فلا هم لها سوى أن ترفع نير الغرب عن الشرق ، لتدفع بالأخير نحو الفتح ، وتخله محل الأول .

وهناك من يظن أنها عصبية جنسية جامدة ، عاودتها النوبة بعد الفتور ، فهي تحاول أن تتشكل في جزء جغرافي من الأرض ،

لستأثر بروائع الأبحاث التليدة ، وتستغل التاريخ ، على نحو ما كانت الحال في الحركة النازية التي قضت عليها الحرب العالمية الأخيرة . وهناك من يبتعد به الطبع الساخر عن جميع هذه الافتراضات فلا يجد فيها سوى حلم بعيد التحقيق ، ثم لا يوليها شيئاً من تفكيره واهتمامه ببله جهوده وأعماله .

وهناك من يعتقد أن هذه النهضة بجميع ما تنطوي عليه وجميع ما يمكن أن يصدر عنها ليست إلا طارئاً من طوارئ السياسة العالمية لا تلبث أن تهمد وأن تلتأشى لدى طارئ آخر معاكس . هؤلاء جميعاً مخطئون في نظرهم للقضية العربية وفهمهم للعروبة على درجات من الخطأ تتفاوت بتفاوت الأهواء والعقول .

الواقع ، الذي لا واقع غيره ، هو أن هناك عروبة كما أن هناك إسلاماً ، أو كما أن هناك نصرانية وبوذية ، أي أن العروبة عقيدة لها مبادئها وشرائعها التي تنعكس عن الروح العربية الأولى ، وتمثلها تمثيلاً صادقاً صحيحاً ، ثم توجه في ذات الوقت سلوك العربي والمستعرب على السواء ، وتدفع بهما نحو مثل عليا قومية ثابتة ، أو هي ، بعبارة ثانية ، جملة معاني ومزايا وأخلاق نشأت في فطرة العربي ونمت في تربة خاصة ومناخ خاص هما : الوطن العربي .

ذلك ما أحس به العرب قديماً وشخصوه في كثير من أعمالهم
وسيرهم وتصرفاتهم العامة . ولكن إحساسهم به لم ينتقل إلى نهار
الإدراك النير الواعي ، فبقي كما نرى يعبرون عنه بشتى التعابير التي
تختلف وضوحاً وغموضاً حسب العصور والأشخاص والمواقف
والحالات .

من هذه التعابير نزعتهم الاستقلالية العارمة التي تجلت أول
ما تجلت في تعلقهم بالفضاء الحر ، والهواء الطلق في الصحراء ،
وإيثار شظف البادية على رفاهة المدينة .

ومنها عنايتهم البالغة الشديدة بالأنسب ، ودفاعهم عن
العرض ومحافظتهم عليه دفاعاً ومحافظةً يبالغان درجةً يضيع معها
الدفاع عن الحياة والمحافظة عليها .

ومنها نشوء أبواب الفخر والمدح في حياتهم العقلية الأولى ،
وطغيانها على سائر المعاني النفسية طغياناً يدل على مدى احترامهم
لأنفسهم ، وتقديس ما يعتمل فيها من قوى روحية .

ومنها قول الحسين لجند يزيد حين فقد كل أمل في كف
الأذى وحقن الدماء : « إن لم يكن لكم وازع من دين ، وكنتم
لا تخشون المعاد فارجعوا إلى أنسابكم وأحسابكم إن كنتم عرباً
كما تزعمون » لأن في عروبة المرء وحدها ما يمنعه من نصره الباطل

أو خذلان الحق !!

ومنها قول الأحنف بن قيس : « لا تزال العربُ عرباً ما لبست العمام ، وتقلدت السيوف ، ولم تعدرِ الحلم ذلاً ، ولا التواهب فيما بينها ضعة » .

ومنها ما جاء في كتاب كتبه عمر بن الخطاب لأبي موسى : « خذ الناس بالعربية ، فإنه يزيد العقل ويثبت المروءة » .
كل هذه الأوضاع والمواقف والأقوال تشير إشارة صريحة إلى إحساس القدامى من العرب أن للعروبة في قرارة معناها ، وجوهر مفهومها صبغة روحية خاصة .

غير أن تلك الصبغة الروحية - وهي ثابتة لا تتغير - قد انمحبت عن العيون حين دالت دولة العرب ، ثم خفت من بعد ذلك أصواتهم وقد ضجت بهم الحوادث ، وتآلبت عليهم العداوات ، وغلت أيديهم العبوديات ، فلم يكن العالم يسمع بهم إلا من وراء المطامع والأهواء ، ولم يكن يسمع عنهم إلا ما هو تخرص وإرجاف ... وكان في واقعهم السياسي ، ومستواهم الاجتماعي ، ما يبرر ذلك التخرص ، ويؤيد ذلك الإرجاف .
وما زالت هذه التخرصات والأراجيف والتآويل الفاسدة

نعمل عملها ، في هذا الدور ، بقوة الاستمرار ؛ وما زالت المطامع
والاهواء تملأ أجواء العروبة بالغيوم وتبت فيها السموم ، والغموض
ما زال يخيم على ذهن العربي ، ويسىء إليه في إدراك تاريخه ، وفهم
حاضرته ، وبناء مستقبله .

لا بد في هذه الحال من كشف الحجب عن الروح العربية
الأصيلة ، وإيضاح إمكانياتها ، وتصوير أكوانها ، وإظهار
حقيقتها ووسائل بعثها .

وذلك ما حاولته في كتابي هذا ، وهي أول محاولة في بابها
ونوعها ؛ وكل ما ذهبت إليه من مذاهب في فهم العرب ودرس
أحوالهم يرجع إلى تلك العقيدة الأدبية التي أعتنقها وأؤمن بها وهي :
أننا لا نستطيع أن نخدم الحقيقة ما لم نفضلها على أنفسنا ، ولا
نستطيع أن نفهم أحداً إذا كنا لا نحبه !!

وما أساء فيما مضى من أساء للعروبة وحقيقتها إلا لعجزه عن
التضحية في سبيل الحقيقة ، وانخذه حبال أهوائه . . .

عبد اللطيف شراره

الروح بين الفرد والأمة

الحياة الإنسانية ، كما نراها خارج نفوسنا ، أنواع متعددة
مختلفة ، فليست حياة التاجر كحياة الأديب ، وليست حياة الجندي
كحياة الفلاح ، وليست حياة الملك كحياة العامل . ولكن
هو لاء جميعاً يلتقون على صعيد واحد هو الحياة ؛ وينتهون إلى مصير
واحد هو الموت . فالحياة كقانون ، لا تفرق بين ملك وعامل ،
ولا بين ملك وملك ، ولا بين عامل وعامل ؛ وكل إنسان ، كائناً
من كان ، معرضٌ للأُمراض الجسدية والعقلية والأخلاقية ، وكل
إنسان يمر بالآلام ويشذوق لذات ، ولكل إنسان عالمان : واقع
تجري عليه أحكامه ، ودنيا خاصة يعيش بها في نفسه .

هكذا أطل علينا وجه الحياة الإنسانية من أقصى العصور
إلى يومنا هذا ، لم يتبدل ولم يتغير ، فحديث أجدادنا الأسبقين عنها ،
لا يغير حديث من يحياها اليوم .

غير أننا ما نكاد نمن النظر ، ونأمل سطح الأيام الحالية
— لا غورها — حتى نحس بألوان من التباين ، وضروب من
التغيرات ، نظراً على الهيئة البشرية بين حين وآخر ، فلا نستطيع
أن ننظر إلى إنسان الدور الحجري بالعين التي ننظر بها إلى إنسان
الدور المعدني ، ولا يجوز أن نقيس عصرأ جهله التاريخ ، وجهل

التاريخ بعصر تنيره الكهرباء .

هنالك إذن فروقٌ جمة واضحة بين إنسانٍ وإنسانٍ آخر لا
سبيل إلى تجاوزها أو إهمالها .

الإنسان اليوم ، على وجه الإجمال ، ينعمُ بالأمن والراحة ،
ويتطلع إلى منابع الجمال في العالم ، ويتفقدُ شؤون الأَكوان التي
توارت عن حواسه ويضطلم بأنواعٍ من المعارف تنير أمامه ، بل
البقاء ، بينما كان جده البعيد البعيد خائفاً يترقب الوحوش ، منهكاً
يشكو العناء ، ضيق الأفق لا يحلم إلا بقوته اليومي ، سجين المكان
لا يتزحزح إلا عند الضرورة ، قاصر الفكر في حومة الداء ، فمن
أين جاءت هذه الفروق ؟ وكيف انتقلت الإنسانية من حال إلى
حال ، والحياة ما تزال كما كانت ، والموت نهاية محتومة لكل حياة ؟
... لا بد وأن يكون هناك جوهر ثابتٌ قوي لا يتغير ،
يستعلي على الموت والحياة ، ويستخدمهما معاً بنسبة واحدة ، ويوجههما
إلى غاية واحدة ، فهما يخضعان لحكمه ، ويسيران وفق رغبته ،
ويتأثران به ولا يتأثر بهما ...

ووجود هذا الجوهر ضرورة يفرضها واقع التاريخ ، ومنطق
الحياة ، فإذا تلمسنا كنهه نحاول دراسته كما ندرس ظاهرة جوية
أو حادثة طبيعية أفضى بنا البحث إلى صورة مجردة لا مشخّص لها

في عالم الحس .

ذاك لأنه ، وهو يسخر الحياة والموت ، يشرف أيضا على العقل ، ولا يتاح للعقل أن يعمل فيه أبحاثه وتجاربه ، فكما أنه ليس في متناول الحواس ، فهو أيضا ليس في متناول العقل ، وأنى للعقل أن يتناوله ، والعقل ذاته عمل من أعماله ، أو هو أثر من آثاره ، نعلق عليه سببا لإقامة البرهان على وجوده ، كما نتذرع بالكلام لبيان الفكر !!

وإذا كنا نفترض وجوده ؛ فلأننا نشاهد آثاره في الحياة ونحس بعمله في النفوس ، ونلاحظ كيف يتمثل في أوساط نفسية واجتماعية تمثلاً بارزاً واضحاً وراء أعمال عظيمة جبارة ، دون أن يكون في تلك الأوساط الأسباب الظاهرة - التي نعلم ونشهد أنها ظاهرة - لمثل تلك الاعمال ، فهو من هذه الناحية شبيه بالكهرباء التي نلمس آثارها ولا نعرف أسرارها ^(١) .

(١) « الكهرباء لا صورة ذهنية لها عندنا ، ولا شكل نستطيع أن نراه بعين العقل ، أو نتخيله ، ومع ذلك ، فمدلوله - أي الشيء الذي يدل عليه هذا الاصطلاح - له وجود ذاتي مستقل في هذا النظام الموضوعي للكون ، وبعبارة أخرى : الكهرباء وجود حقيقي حتى وإن كان الذهن لا يستطيع أن يتخيلها ، ذلك لأننا نشاهد آثارها وعملها في الحياة اليومية .

هذا الجوهر هو ما نسميه بكلمة «روح»^(١) ، وهذا الروح هو الذي يقوى في بعض الأفراد ، ويدفعهم نحو حياة فكرية ، وبالتالي عملية ومادية ، أغنى وأرقى وأجل من الحياة التي يحياها عادة مجاوروهم من البشر ، وهذا الروح هو أيضاً سر الرقي الصحيح في الافراد والجماعات ، وعنه تنبثق الفروق بين إنسان وإنسان ، وحياة وحياة ، وعصر وعصر .

- ١ -

ولكل فرد حياة خاصة به لا يشاركه فيها غيره مشاركة تامة شاملة مطلقة ، ولا يمكن أن يحياها بذاتها أحد غيره ، في جميع خصائصها وتطوراتها ، فالفرد بهذا المعنى وحدة مستقلة ذو هوية منفصلة عما حولها من الهويات الأخرى ؛ ولذا ، نعتبره ذا روح خاصة به ، لأن حياته المستقلة أو المنفصلة ما تقوم عليه من غذاء وهواء ونحوهما ، وما تختص به من حس وإدراك ونحوهما . . . وقد تعود الناس أن يقسموا الحياة إلى قسمين : مادية

(١) قال ابن الأثير : « . . . وقد تكرر ذكر الروح في الحديث ، كما تكرر في القرآن ، ووردت فيه على معان ، والغالب منها أن المراد بالروح الذي يقوم به الجسد وتكون به الحياة » - لسان العرب : مادة روح -
وقد عرف أرسطو الروح بقوله : « الروح مبدئياً ، هي ما نحيا به وندرك ونفكر » - عن « رُس » الإنكليزي «

وروحى للتمييز بين طرازين من الحياة ، وينعتون الأشياء والحوادث والأشخاص بوصف هذا أنه مادي ، ووصف ذلك أنه روجيه للتفريق بين ما تدركه الحواس ، وما لا تدركه . واعتادوا أيضاً أن ينظروا للرجال الذين يعنون بشؤون الفلسفة والدين والأدب والعلم والفن والسياسة ، بمنظار يختلف إلى حد بعيد عن المنظار الذي ينظرون به إلى رجال الزراعة والصناعة والتجارة .

هذا التقسيم يشبع رغبة الإنسان الأصلية في تعميم المذكرات ويسد حاجة الجمهور إلى الاختصار في فهم القضايا العامة ، ويعينه على التصرف في حياته العملية ، ومهامه الشخصية ، ولكنه لا يؤدي الواقع بمخذافيه ، لأنه لا يركز على الحقائق في تكوين الحياة ، فإن كل حياة تتألف من هذين الشقين وكل إنسان مركب من نفس وجسد ، ولا سبيل إلى فصلهما عملياً فصلاً يحفظ للمركبين خصائصهما في حالة الاتصال .

ثم إن للجسد ، وهو مادة حية ، ميزات تختلف عن ميزات المادة الصماء الموات ، فلا نستطيع اعتباره كغيره من فلزات الأرض ومعادنها ، وإن كان يتألف كيميائياً منها ، ولا نستطيع أن نجري عليه التجارب كما نجريها على الماء والهواء والتراب .

وهناك علاقة بين النفس والجسد لا تزال غامضة كل الغموض

فنحن نطالع على ما يجري في نفوس الآخرين بما نراه من تغيرات على أجسامهم في حالات الانفعال والعزم والتأمل ، ونحس بهذه العلاقة كلما أصابنا مرض جسدي ، أو وقعنا في أزمة نفسية ، فالنفس والجسم في تفاعل مستمر دائم . وكل نظرية تحاول حل هذا المشكل برد الجسم كله إلى النفس ، أو رد النفس كلها إلى الجسم فاشلة حتما لتعارضها مع الواقع الملموس ، فإن الصلة بين هذين ليست صلة اختلاف ، ولا صلة ائتلاف^(١) .

فإذا وقفنا خارج النفس والجسم ، وتأملنا من حولنا من الناس ، نجد أن للتربة التي ينشأ فيها الإنسان ، والمناخ الذي ينشق هواءه يداً طويلة في كيانه النفسي والصحي ، وبالتالي ، في سلوكه ، ونتاجه الفكري ، وأخلاقه الخاصة وتصرفاته العامة . ووراء التربة والمناخ أثر التاريخ في بناء الشخصية ، فكم من الصفات الأخلاقية ، والميول والأهواء تنتقل - على شكل استعداد - من الآباء للأبناء وتبقى متوارثة في أعقابهم^(٢) ؟!

(١) « إن نفوذ المزاج وحالة أعضاء الجسم على الروح قويٌّ بالغ لدرجة أننا لو رمنا إيجاد وسيلة ممكنة تزيد الرجال جأحكمة ومهارة عما ظهروا به حتى الآن ، لوجب علينا أن نبحث عن تلك الوسيلة في الطب » - ديكارت -

(٢) « ما زالت الوراثة ينبوع الأمراض العصبية الأكبر ، من الكآبة الحادة (النبرستينة) إلى الجنون المطبق ، ومن الانحلال في الشخصية إلى البله (شامل التام) » - الدكتور بوانه : في كتابه « المذاهب الطبية وتطورها »

وانتقال الأمراض الجسدية بالآثر حادث ملموس أقره العلم ،
وشاهده الخبراء ، إلى أن عقم بعضهم المرضى قطعاً لدابر أمراضهم
وصوننا للمجتمع من انتشارها .

وإلى جانب الأثر الوراثي نلمس جانباً اجتماعياً ، فالإنسان
يكتسب ممن يحيطونه أكثر العادات والآراء ^(١) ، ويستقي من
أخلاقهم وعاداتهم ، ولا يستقيم له البقاء إلا بمعاشة بيئة اجتماعية
رضيها أم لم يرضها ، وارتضته أم لم ترتضه .

ويرافق هذه العوامل (الوراثة ، المناخ ، التربة ، البيئة
الاجتماعية) عاملان جديدان في تكوين الروح ونشأتها ، وهما :
نوع التربية التي ينمو عليها الإنسان ، ومداه الاقتصادي أو الحيوي
الذي يكتنف مجرى أيامه ، فهو كمية اقتصادية في المجتمع ، كما أنه
وحدة روحية في الحياة .

فروح امرئ ما تكون إذن - في مظاهرها - نتيجة للعوامل
التالية وتفاعلها فيما بينها ؛ وهي : (١) التاريخ ، ونقصده الوراثة

(١) « الوراثة الطبيعية مقنصرة الفعل بين الأبوين والابن لأن حيزهما هو
الغلبة الجراثومية وحدها ، أما الوراثة الاجتماعية فأوسع تأثيراً ، لا تقتصر على علاقة
الابن بأبويه ، بل تشمل أيضاً علاقة الفرد بقومه ، فهو يقتبس من رفاقه وجيرانه
وأئمة ، ويقتبس كثيراً من مدرسته ومعامله بعد المدرسة ، ولذلك يمكننا القول :
إن الإنسان الاجتماعي ابن قومه وأئمة أكثر مما هو ابن أبويه . »

- نقول الحداد : في كتابه « علم الاجتماع » ج ٢

الطبيعية وما تستتبعه من خصائص . (٢) التربة . (٣) المناخ .
 (٤) المجتمع . (٥) نوع التربية . (٦) التجارب الخاصة . (٧) الحالة
 الاقتصادية الشخصية .

- ٢ -

كيف تظهر الآن هذه الروح ؟ وما هي آثارها ؟
 تظهر الروح على درجات ، فهي في الحيوان مصدر الحركة
 والإرادة والاتجاه ، ومذ كان الإنسان حيواناً ، فهي تتمثل عنده
 كذلك في هذه الأمور الثلاثة ، 'يُضاف إليها العقل' في مختلف
 صيغه كالإدراك والخيال ، والتعبير في مختلف صيغه كالسلوك
 والآثار الفنية وما إليها . . .

بيد أن هناك أشياء لا يتضح مدلولها إلا حين ثلّابس النفس
 الإنسانية وتصرفها نصريفاً يختلف قوة وضعفاً حسب ما يمكن فيها
 من زخم ونشاط ، كالحرية والمحبة والعدل والنزاهة ، وهي لم تكن
 لتتضح إلا لأنها إحدى اكتشافات العقل الإنساني ، فإن لهذه
 الكلمات واشباهها معاني تصورية ذاتية ، لا تتحقق إلا في الحر والمحبة
 والعدل والتزينة من بني آدم .

وهنا ، في هذا المستوى الذاتي الخبوء ، العالي عن الحياة البهيمية
 تظهر الروح الإنسانية التي تفصل 'حيوانية المرء عن إنسانيته' ،

حيث لا تكون للحياة قيمة إلا بمقدار ما يتحقق فيها من تلك المعاني العقلية المتصورة . الروح لا تظهر إلا وهي في حالة نضال . ونضالها دليل على وجودها ، فإذا تقاعست عن إثبات وجودها ، أي لم تناضل ، كان الانسان الذي يحملها بهيمة ناطقة وليس إنساناً ! وكثيراً ما نجد في مجتمع واحد ، ذي تربة واحدة ومناخ واحد ، رجالاً متفوقين يبرز تفوقهم جلياً في تفكيرهم وسلوكهم وأعمالهم وتأثيرهم في حياة الناس ، فيوجهون أمتهم ، ومن ثمة العالم كله ، وجهة جديدة ، ويصبح وجودهم حداً فاصلاً بين موقفين للحياة الإنسانية . وما سقراط في يونان القديمة ، والمسيح في فلسطين ومحمد في بلاد العرب إلا ثلاثة أمثلة صارخة واضحة على أثر ذلك التفوق ، وعظمة الروح الإنساني .

عند هؤلاء الأشخاص ، ومن شابههم ، في كثير من وجوه الشبه المتفاوتة المتعددة ، نستطيع أن نتبع الروح ، وهناك نتلمس آثارها ونبحث عن خصائصها ونتملى من أعمالها وأطوارها . وإذا كنا نتبع الروح الإنساني عند هؤلاء الأشخاص ومن شاكرهم ، فلأن التجربة أرتنا بملء العين أنهم وخدمهم يشخصون الحقائق العليا التي لا نجاح للبشر بغيرها ، ولأن المعاني السامية لا تتأكد تأكداً يقنع الناس بوجودها إلا على أيديهم .

وإذا أخذت سقراط مثلاً للاستدلال ، رأيت أنه هو الذي علم أفلاطون وأفلاطون علم أرسطو ، وأرسطو ربى الاسكندر وهذبه ، والاسكندر فتح العالم القديم ، وحاول التوحيد بين الشرق والغرب . وهكذا . . . خلق الإغريق بتأثير شخص واحد عاش مهملًا ، وقُتل مسمومًا ، أمدًا غير يسير في أرحب الآفاق وأسناها ، وامتد نفوذهم الأدبي على مدى الأجيال .
وذاك هو الشأن في كل حركة تقدُّمية ، فإنها تنبعث عن إنسان ذي روح خاصة تجعله متفوقًا وتدفع به إلى رفع الناس من حوله .

ولكن من أين يأتي هذا الإنسان؟ وكيف تتكون روحيته؟
لقد رأينا العناصر التي تتعاون على بناء الروح الإنساني ، وعرفنا أن أهمها هما بيئة الطبيعة والاجتماعية ، بيد أننا لو قسمنا عبقرية شاعر مثل أبي الطيب المتنبّي على عوامل حياته لجاء خارج القسمة عددًا غير صحيح ، بمعنى أنه لا بد وأن تبقى لدينا كسور تستحيل قسمتها ، فلا تؤدي هذه العملية إلى نتيجة دقيقة . وما ذاك إلا لأن هناك عنصراً مجهولاً في تركيب العبقرية . وهذا العنصر أقوى وأبرز في قادة الفكر منه في غيرهم .
وكان العربي القديم قد فطن إلى شيء من ذلك حين اخترع

للشاعر ما يسميه شيطاناً ، ودعى الشيطان الخير بالهوبر ، والشرير بالهوجل وفق ما ينضح عن الشاعر من أحوال وأقوال ، وهو إنما اختار الشاعر دون غيره ، ولم يضع للتاجر مثلاً أو للراعي شيطاناً ، فلأن روح الشاعر كما طالعت ، وكما نطالعنا اليوم ، غريبة عما عداها ، مجهولة في مصادرها ، فسمى العنصر المجهول شيطاناً ... على أننا لو اعتبرنا مادة العبقرية في عبقرى ما نوراً يتألف من ثلاثة أشعة ، الشعاع الأول ثرائه ، والثاني مكاسبه من غيره ، والثالث تجاربه الخاصة ، وأتيح لنا أن نعرف بالضبط كل شعاع على حدة لبقينا نجهل كيف تفاعلت هذه الأشعة فيما بينها ، وأطلعت ذلك النور !

وظاهر السر في الأمر أن المتفوق يكون في عامة مواهبه صورة جامعة كاملة للأمة التي ينشأ منها ، ويبدسط سلطانه الروحي عليها ، فلا بد وأن يكون في تاريخ أمته البعيد ما نجهله ، وهو يضطلع به عن وعي أو غير وعي ...

والامة مجموع أفراد يتفاعلون فيما بينهم ، فهي إذن مجموعة أرواح تتفاعل فيما بينها ، وهي حين نعتبرها وحدة إنسانية منفصلة عن غيرها من الوحدات الإنسانية بحكم عوامل حياتها من مناخ

وتربة وتجارب ، ووسائل تعبيرها من لغة وتاريخ وفن ؛ صح لنا
حينئذ أن نحسبها ذات وحدة روحية ، وأن نقول : « روح الامة »
كما نقول : « روح الفرد » .

نتشخص روح الامة في أفراد ، وإن كانت مبثوثة على
درجات وألوان في جميع أفرادها الصرحاء .

ولما كانت سيرة الامة في مجموعها ووحدتها شيء غامض لا
يتاح توضيحه في كثير من النقاط ، ولا يتأتى العلم به على أكمل
وجه ، كما هي الحال في سيرة الفرد ، تخول العلماء الحق في افتراض
ما يجهلون ، وبناء النظريات حول ما لا يدركون كدأبهم في
دراسة الطبيعة وتحليل ظواهرها .

والأفراد الذين يمثلون روح أمتهم لا يكونون كذلك ، إلا
حين يؤثرون تأثيراً مباشراً فعالاً في كيانها العام ، بحيث يوجهونها
توجيهاً جديداً ، وينقلونها إلى آفاق جديدة في التفكير والعمل .
وكما كان تأثيرهم بالغاً عميقاً كانوا أقرب إلى تمثيل روحها . وكما
كان مديداً في الزمن ذلك التأثير ، كانت الروح التي يحملونها قوية
سامية ، وكما شمل تأثيرهم غيرها من الامم ، كانت تلك الروح
أقرب للحقائق الإنسانية العليا .

والفرد في تاريخ أمته عدد واحد ذو قيمة ، وقيمه تقاس

بما يجمع من خصائصها الروحية في وحدته ، وما يفيدها بجملتها في أعماله ، فلا يستقيم لأحد تقديره إلا من وراء نضاله ، ونتائج نضاله **والامة** في رواية العالم كالفرد ، فكما أن لكل امرئ شخصيته المادية والمعنوية ، فإن لكل أمة شخصيتها التي تظهر بها على مسرح العالم . ولو رحت تبحث عن أسباب الحروب التي تحدث بين الامم لوجدتها هي بعينها أسباب الخصام الذي يحدث بين الأشخاص ؛ وهي لا تعدو النوازع النفسية الشائعة في سلوك السواد من الناس ، من حرص وطمع وحسد وكبرياء ونحوها . . . ولو أمعنت في دراسة العلاقات بين أمة وأمة لأدركت أنها علاقة فرد بفرد ، تأخذ الالوان المختلفة باختلاف الاحوال والظروف ؛ فالنزاع التاريخي بين فرنسا وألمانيا شبيه بكل نزاع يقوم بين جار وجاره ، من حيث الاسباب والنتائج ، دونما فرق أو تمييز . . . والامة المنقسمة على نفسها ، المضطربة في غمرات الاحداث ، تشبه شخصا تعطلت في حياته إحدى الوظائف فاختل من جراء تعطلها سلوكه العام .

وحيث تظهر روح الفرد ، تظهر روح الامة ؛ أي في مواقف النضال من اجل المعاني المجردة المتصورة كالعدل والحرية ، وهي لا تناضل ، ولا تستطيع أن تناضل إلا في حالة خاصة ، وذلك حين

تكون متحدة في كيانها العقلي ، مكتملة في جوانب شخصيتها ،
واعية من اهدافها ، ذات مفهوم واحد واضح لكل معنى نتصوره .
وتقوم وراء هذه الحالة الخاصة ثلاث قيم روحية تؤثر كل
التأثير في حياة الامة وهي : (١) الاخلاق وما يرافقها من تقاليد
وعادات موروثه . (٢) المثل الاعلى العام الذي يؤمن به جميع افراد
الامة على السواء ويستلهمونه في جميع الحالات . (٣) العقلية العامة
التي تجري في دائرتها افكار الامة .

ولست روح الامة غير هذه القيم الثلاث ولغة الامة
وتاريخها ، وبالتالي ثقافتها وآدابها وفنونها ومخلفاتها العمرانية وآثار
سلوكها ، كلها تعبيرات عن تلك الروح .

فإذا وعى العرب هذه التعبيرات ، واحاطوا بالروح التي
أنشأتها ، عرفوا كيف كانوا ، ومن هم الآن ، وما يمكن أن
يكونوا

ذلك في حيز الحياة القومية العامة ؛ وأما من الناحية الشخصية ،
فإن كل عربي او مستعرب يضطر ، حين يرجع إلى نفسه ، ويمجول
في حناياها ، ويدرك حقيقة موقفه من الوجود ، أن يعيد النظر في

« تربيته » الخاصة ، ليلائم بينها وبين مقتضيات عروبه لأن الغاية من درس الروح العربية وتفهمها هي الإجابة على هذا السؤال وهو :
« كيف يكون الإنسان عربياً ؟ »

هذا سؤال لم يطرحه بعد أحد على نفسه ، فضلاً عن أن يجيب عليه ، فقد يُخيلُ اليك أنك عربي ولست إياه ، كما قد يُخيل اليك أنك بعيد عن العروبة وانت في الصميم منها ، وفي كلتا الحالين لا بدّ لك من نور جديد تلقّيه على حياتك ، كي تتضح أمامك شخصيتك ، وتبدأ في بنائها من جديد .

والقضية هنا ليست قضية شكل أو قالب فحسب ، إذ ربما كنتَ من حيث النسب والوطن واللسان واللباس ، وحتى من حيث العقيدة السياسية - ربما كنتَ من هذه جميعاً في عروبة لا يرقى الشك إليها . ولكن المهم هو « طراز الشخصية » في جوهرها العميق ، أي من ناحية الأخلاق والمثل العليا وطرائق التفكير ، فأنت عربي ما دامت روحك عربية ، ولا عبرة بعد الروح بما عداها ...

مثال الروح العربيّة

رأينا أن روح الامة تتشخص في أفراد، فمن هو الإنسان الذي
يمثل الروح العربية ؟

لقد ضاع تاريخ العرب الأقدمين ، فلا نعرف من أمرهم إلا
القليل ، والقليل الذي نعرفه هزيل المادة ، وإن كان عظيم الدلالة ،
فهو لا يسمح بالتبسط في البحث ، ولا يعين على استخلاص نتيجة
نطمئن إليها العقول ، أو تنقع غليل القلوب .

وظل ذلك التاريخ ضائعا في جميع النواحي حتى الحركة
الإسلامية ، التي قامت في الجزء الشمالي من شبه جزيرة العرب ،
في أوائل القرن السابع للمسيح ، إذ بدأت الجماعات العربية تشعر
بالحاجة إلى حفظ الاحاديث والحوادث من النسيان ، فكان عهد
الرواية والرواة ؛ إلى أن بُعث التدوين ، وانبعث المؤرخون بعد
قرنين على وجه التقريب .

إلا أن تاريخ الحركة الإسلامية حفظ برمته ، وحفظت معه
سير الرجال في ذلك العهد ، بحيث يستطيع الباحث أن يدرس وأن
يحكم .

وليس ثمة من شك أن النبي العربي (محمداً) باعث تلك النهضة
الجبارة ، هو الرجل الوحيد الذي يصح اعتباره — بحسب ما نعرفه

من تاريخ الأمة العربية - مثال الروح العربية ؛ فإن نضاله ، وأثره الخالد في أمته وفي العالم ، لم يخسر شيئاً من بلاغتها وقوتها منذ أربعة عشر قرناً إلى يومنا هذا . . .

وربما - على سبيل الظن ! - كان محمد المثال الوحيد الذي يصح إليه الاطمئنان في دراسة الروح عند الأمم ؛ لأن سقراط الذي ذكرناه آنفاً نتيجة لمقدمات مجهولة موهلة في القدم ، مضافاً إلى أنه لم يكتب شيئاً يمكن الرجوع إليه كأصل ، حتى غطت الاسطورة في حياته على جانب كبير من الحقيقة .

أما المسيح فلا يمكن البحث فيه مطلقاً لأن طغيان العنصر السماوي على طبيعته ، وغسلو المثالية في تعاليمه ، كما انتهت إلينا سيرته ، أمران يمنعاننا من اتخاذه مثلاً إنسانياً نستطيع فهمه وتأويل أعماله وأقواله تأويلاً صحيحاً .

ويختلف الأمر ويتضح في شأن محمد فإننا حين نطرح الاساطير جانباً ، وننفي كل ما يشك به العلم ، ونقصي كل ما يشجبه التاريخ ، ونحصر اهتمامنا في الوقائع المعقولة ، والحوادث الثابتة ، يبقى لدينا - بعد ذلك كله - رأس مال كبير يعيننا على فهم ما للروح من تأثير في بناء العظماء من جهة ، ويكشف أمامنا طرقاً واسعة لفهم الروح العربية من جهة ثانية .

محمد إنسان ! ...

ونعني بذلك أنه من جبلة البشر على الرغم من تفوقه في كثير من النواحي العقلية والروحية ، وليست نبوته حين نردها إلى صيغة علمية - إلا نعتا خاصا لهذا التفوق ، وتعبيراً دينياً عن تلك الملكات والميزات العلوية التي قربته من ربه ، وسمت به عن مستوى البشر ، في جانب قوي من حالاته النفسية .

وقد أقر محمد (النبي) هذا الفهم لطبيعة محمد (الإنسان) فقال لرجل ارتجف حين رآه ، في حديث ثابت عند جميع الرواة : « خفف عليك يا أخي . . ما أنا إلا ابن امرأة من قريش كانت تأكل القديد » ونجد في القرآن الكريم آيات بينات في هذا الشأن هي بمنزلة تصاريح إلهية - إذا صح التعبير - تؤكّد لنا أن محمد بن عبد الله لم يكن غير رسول : « وما محمد إلا رسول قد خلت من قبله الرسل » .

ثم كي لا نحسب الرسول مخلوقاً آخر غير ما نشهد من مخلوقات إنسانية يؤكّد من جديد أنه بشر : « قل إنما أنا بشر مثلكم » . وفي نهاية هذه التأكيدات ، نجد أن النبي ليس إلا عبداً من عباد الله ؛ لا يختلف عنهم إلا بشيء واحد ، هو إيمانه العظيم بالله ،

وكثيرة هي الآيات القرآنية التي نلهم على النبي بلقب «عبد» ولكن لله
بيد أن هذا المفهوم للنبوة ، ولشخص النبي ؛ قضيتان تدعواننا
للتنبه وإعمال الروية ، وتستفزنا إلى استنباط ما نجم عنهما .

تدل الوقائع - وقائع التاريخ - أن التوازن الاجتماعي اختل
اختلالاً كبيراً حين بدأ محمد بالدعوة في محيطه ، وانقسم الناس من
حوله إلى مؤيدين ومعارضين ، بعد فترة طويلة من بدء الدعوة ؛
وقد تلقاها المعارضون بغتة فردوا عليها بمحنة مماثلة ، وألقوا حكمهم
بلا تروى على النبي أنه مجنون ^(١) ؛ ثم ارتفع نظرهم إليه تحت تأثير
صلابته الشديدة فأبدلوا المجنون بـ (الشاعر ^(٢)) ؛ ثم وجدوا أن في
الامر حقائق يقصر عنها الخيال الشعري ، فحولوا (الشاعر) إلى
(أفاك) أو (ساحر ^(٣)) . فلما ازداد انصاره وقويت شوكته ، لم
تعد التهم والزرايات كافية لصدّ تياره ، فهبوا يحاربونه استضعافاً
له ولأنصاره ؛ واستمرت المعارك الفكرية والعسكرية إلى ما
بعد وفاته . . .

غير أن الحملة الفكرية الكبرى ، هي تلك التي كانت تستهدف

(١) « وقالوا يا أيها الذي نزل عليه الذكر إنا نكلم مجنوناً » سورة الحجر (٥)

(٢) « وما علمناه شاعراً وما ينبغي له إن هو إلا ذكر وقرآن مبين » يس (٦٩)

(٣) « وما عجبوا أن جاءهم منذر منهم وقال الكافرون هذا ساحر كذاب »

ص (٦١)

طبيعة النبي من حيث هو إنسان ، إذ أثار المرتابون هذه القضية على
أوسع مدى ، وأخذوا يستغلونها استغلالا ناشطا في معارضتهم ،
فردد القرآن صدى هذه الحركة الجديدة : « وما منع الناس أن
يوثمنوا إذ جاءهم الهدى إلا أن قالوا: أبعث الله بشرا رسولا ؟ »^(١)

وموقف الجاحدين هذا موقف معقول سياسيا حين نرده إلى
أصوله . لأنهم إذ يريدون اكتساب الذين آمنوا ، والتأثير عليهم
وجهاً تفكيرهم إلى الله ، وإلى ما عسى أن يصدر عنه حين
ينبغي أن يرسل للناس من لدنه رسولا ؛ وإذ ذلك لن يكون من
أمره تعالى - على ما يفترضون - وهو القادر على كل شيء ، أن
يكثف بشري مثلهم بودعه رسالة هي من الجلال والعظمة بحيث لا
يحملها بشري . . . ويفرغون من هذا المنطق - الذي يبدو أنه
صحيح - إلى زرع الشك في النفوس بصدق محمد ، ومن ثمة إلى
وقف الدعوة والرجعة إلى الماضي .

ولكن في القرآن ما يدحض هذا المنطق إذ نجد بعد تلك
الآية بلافاصل ، الآية التالية : « قل لو كان في الأرض ملائكة
يمشون مطمئين ، لنزلنا عليهم من السماء ملكا رسولا . »

وفي هذا الرد تقرير للواقع الذي جرى ويجري على الأرض
في كل عصر ومصر، فإن أبناء الأرض كانوا ولا يزالون يضطهدون
الصلحاء، ويعذبون النابغين، ويقتلون المرشدين؛ وما عهدنا
بسقراط وغاليلو وكولمبس ببعيد! هذي هي حالهم مع أناس ليسوا
ذوي رسالة دينية، فما تكون حالهم مع ملك منزل من السماء??
- إنهم لن يمكنوه أن يمشي مطمئنا على الأرض. وتلك شنشنة
نعرفها من أخزم!!

- ٢ -

ومحمد عربي! ...

تلك حقيقة واضحة معروفة، ولكن معناها غامض. وأول
ما ينبثق عنها هذا السؤال: «هل لكيثونة محمد عربيا معني أم لا؟»
لقد حلَّ الشعوبيون الأقدمون هذه المشكلة في أن عطلوا
العرب من كل حلية، ولم يعترفوا لهم بأي فضل في الشؤون الانسانية
وحصروا اهتمامهم واعتبارهم وتقديرهم في النبي عنوة، وفصلوه عن
غيره من سالفيه ومعاصريه ومواطنيه، وحولوه إلى كائن عالمي
انتزع من ارضه وسماؤه، وتحلل من تاريخه وقومه، ومثلوه نباتا
باسقا في صحراء مقفرة، ليس لأحد عليه يد، ولا هو مدين لأحد
بيد، وبالتالي؛ فليس هنالك أي معنى وراء عروبة محمد أو اعجميته

وليس هنالك ما يدعو إلى التفكير في هذه النقطة ...
وتناول القضية فيما بعد جماعة المتفلسفين من دعاة العلمانية^(١)
فهاجموا الإسلام ومؤسسه جميعاً من حيث الفكر والأخلاق
والتشريع ، وانتهوا إلى نتيجة ترضي الوثنيين وبعض الشعوبيين
وهي أن محمداً وكل ما يمت إليه ، وكل من يمت إليه ، ليس على شيء
من الصحة العقلية والعلمية ، فلا هو ولا العرب في العير ولا في النفير
وجاء من بعدهم قوم آخرون حسبوا أن الأمر لا يعدو في
جوهره ، أن يكون نقلاً عن السالفين والمعاصرين . فقد سبق
محمد بالموحدين من النصارى واليهود فلم يزد عليهم شيئاً في
الدين ، و محمد روى بلسان عربي بليغ ما سمعه - على زعمهم -
من قصص التوراة والإنجيل ، فلم يزد شيئاً على السابقين ، و محمد
احتكاً احتكاً كاملاً بأخبار اليهود ورهبان النصارى ، ونقل - كما
يحسبون - افكارهم إلى دينه ، فلم يزد شيئاً في التشريع .
أما الشعوبيون الأقدمون فإنهم لا يقلون تحاملاً في عصبيتهم
الجنسية عن العلمانيين في عصبيتهم الفكرية ، لأن كلا الطائفتين
استندت في موقفها إلى هوى شخصي لا يعبر في قليل ولا كثير عن

(١) فواتير في روايته المسرحية (محمد) . ومانوتو ، في دراساته التاريخية
والاثولوجية .

حب للحقيقة وإبشار لها ؛ فإذا نظرنا نظرة مجردة إلى هذا الطراز من « الفهم » ، وجدناه ينبع من الحق ، ويستهدف الهدم ، ويتوق توقانا جامحاً إلى التخلص من البناء الذي بناه العرب في البدء ، والمسلمون من بعد ٠٠٠ . والتهديم لم يكن يوماً من الأيام علامة نضج ، ولا دليل إخلاص ، ولا مظهر كرامة ، هذا ٠٠٠ إن لم يكن عنوان القصور في الفكر ، والخوار في النفس ، على رغم ما يبدو فيه للأعين الساذجة من نشاطٍ واندفاع ؛ وعلى رغم العدة والعتاد اللذين يستخدمهما لبلوغ غاياته ، وإرواء غليله .

أما الطائفة الثالثة التي حسبت محمداً ناقلاً ، فإن غلوها في اعتناق هذه النظرية ، وموقفها العدائي من الإسلام كدين ؛ أمران يبعثان على الشك في سلامة تفكيرها ، والارتياب في إيمانها بما تدعيه ، ويخولاننا حق التأويل ؛ فهي لم ترتض ما ارتضته في رسالة النبي إلا تدعيماً للعبادى التي نبشر بها وتعتمدها في كيائها المادي وسلطانها المعنوي ، ولم ترفض منها ما رفضت إلا على ذلك الأساس نفسه ، فخرجت من هذا المضيق سليمةً معافاة بعد أن استأثرت بما في جانبيه من قوى ومنافع ، واحتكرت لنفسها نسبة الخير الذي أصابته ٠٠٠

ذاك مبدأ في السلوك لا نرضاه لمفكرٍ أولباحث يتحرر

الحقائق ؛ وإن عاد بالنفع على الآخذ به ، فلو سلمنا - جدلاً -
أن محمداً نقل آراء غيره ، فهل يُتاح لمن استمد قوته كلها من
الخارج ، خارج نفسه وعقله ، أن يناضل ذلك النضال العنيف الجبار
كالذي قام به محمد ، بله اتباعه ، دون أن يكون هو في ذاته
منطوياً على روح عبقرية خالصة ؟

يجب أن نكون جهلة أو بلهاً لنؤمن بذلك ، ولا يستقيم
لنا أن نوؤمن به إلا مع الجهل والبلاهة . . . والحقيقة التي لا يسلم
بغيرها العقل هي : أن محمداً كإنسان ، عبقرى الروح ، وعروبه هي
العنصر الأساسي في عبقريته ؛ شأنه بذلك شأن كل متفوق من بني
الإنسان عند الأمم الأخرى . . .

ومحمد نشأ في بيئة عربية خالصة !

كانت تلك البيئة على جانب عظيم من الغنى الروحي والتطور
الفكري ؛ ولها تاريخ فارع عريق يمتد في اعراقه إلى لباب الحضارة
وأصول الثروة الفكرية ، ويتابع في أودية خصبة من التفكير والعمل
وقد ألفت الحفريات التي قام بها العلماء في أوساط المدن
المندثرة بعض الضوء على ذلك التاريخ ، وكشفت بعض الحقائق
الهامة التي كان يجهلها مؤرخو هذا العهد أنفسهم .

وأول ما ثبت لدى أولئك العلماء أن « حمورابي » أقدم
المتشرعين وأحكامهم ، عربي المنبت ، أو أقرب لأن يكون
عربياً في شخصيته ونشأته !

أما مؤرخو العرب فإنهم يذكرون عن جديس وطسم وعاد
وثمود وجرم وغيرهم من العرب الذين يطلقون عليهم نعت « البائدة »
ما لا يتنافى في جملة مع مكتشفات الأثريين والاثولوجيين ، وإن
اختلفت التفاصيل .

على أننا نستطيع أن نطمئن اطمئناناً تاماً إلى هذه الحقيقة التاريخية
— الجغرافية وهي أن البيئة الاجتماعية العربية التي نشأ فيها محمد كانت
من أقدم الشعوب وأعرقها في الحضارة الانسانية إن لم تكن منبع
الحضارات على الإطلاق .

وإذا رجعنا للقرآن نتأمل ما فيه من حوادث العصور السالفة ،
نجد في سورة « هود » عرضاً دقيقاً للتتابع الأنبياء والأولياء على العرب
في ماضيهم السحيق ، ونجد تصويراً واضحاً لبيئة الرسول العربي
من ناحية تاريخية ، فهناك « هود » نبي عاد و « صالح » نبي ثمود ،
وإبراهيم الخليل الذي وفد إلى الحجاز ، و « شعيب » نبي مدين ، وكلهم
سلسلة تبتدأ على ما يظهر من قمة التاريخ البشري وتنتهي

بالنبي محمد^(١) .

وكان كل نبي أو ولي يترك في قومه فئة تحتفظ بتهاليله ، وتنشر ما استطاعت مبادئه ، فبقيت تلك المبادئ والتعاليم فاشية في كثير من الأوساط العربية ، تتجدد كلما دب إليها الوهن ، على أيدي الصحاب والتابعين .

واضحاً أصبح أن بيئة الرسول التاريخية حتى في عالم الدين والأخلاقيات كانت عربية خالصة ، أما في عالم العمران والاجتماع والسياسة والحرب فقد كانت متطورة إلى حد بعيد^(٢) .

— ٤ —

ومحمد أعلن الدعوة في الأربعين من سنه !

هذه حادثة لا تقل في عمق معناها عن كون الرسول عربي المحتد والبيئة فهي تدلنا دلالة واضحة ، على أن محمد لم يكن لينشر رسالته ، ويدعو الناس إليها ، إلا بعد أن مارس الحياة العربية مراساً تاماً ، واحتك بأنواع الحياة العامة احتكاكاً قريباً ، ودرس أطوار قومه وتاريخهم دراسة مستفيضة ، وتأمل في تقاليدهم تأمل الباحث

(١) ولا خلاف بين الجميع من التتارية واليهودية في أن هرداً وصالحاً كانا عربيين أرسلوا إلى عاد وثمود ، وأنها قبل إبراهيم الخليل ، وإن لم يكن لها ذكر في التوراة (- المسعودي - في كتابه : التنبيه والإشراف) ص ٧١

(٢) ينضح ذلك في الفصل المقبل .

المستشير ، وراض نفسه على الصبر والتحمل ، حتى بلغ قمة النضج
الروحي والعقلي ، وإذا التفتنا إلى أن محمداً نشأ يتيماً ، وأنه استرضع في
أسرة غير أسرته ، وأنه اعتمد على نفسه في تحصيل قوته ، وأنه ارتاد
الاسواق وجاب البلاد علمنا أن لهذه الأربعين سنة التي قضاها في
التجارب والاسفار والملاحظة والتأمل قيمة تعدل نبوته في الثلاثة
والعشرين سنة التي مرت من بعدها . ولا غرابة في ذلك ، ما دام
الفصل الأول من حياته مقدمة للفصل الثاني ^(١) .

وإذا تتبعنا دقائق الفصل الأول نحاول استجماع خصائصه
وتحليل اتجاهاته ، لنردها إلى مصادرها الاجتماعية : ومظانها الأولى ،
يووئل بنا البحث إلى أن تلك الأخلاق الفاضلة العظيمة التي خلق
بها الرسول ليست إلا خلاصة ما رسب في قرارة النفس العربية من
ميزات وسجايا وشمائل عالية كريمة ، تجملت ونصفت وتبلورت
فكانت صورة من صور النبوة ، ومعجزة من معجزاتها ، أو كانت
هي من النبوة حقيقتها الظاهرة . . .

ولقد كانت المجتمعات العربية في النصف الثاني من القرن
السادس للميلاد ، وهي التي نشأ فيها الرسول ومارس شؤونها —
أزخر بضر وب متنوعة من القواعد الأخلاقية ، وألوان من الحكم

(١) نجد تفاصيل سيرة النبي في « امتاع الاسماع » للحقريزي و « سيرة ابن هشام » .

الاجتماعية ، وأفانين من الصور الروحية ، تتمثل كلها عاربة في
سير الرجال ، وحياة الأسر ، ونوادي القبائل ، وأسواق الجماهير ،
وتفصيح عنها أمثال العرب وخطبهم وأشعارهم^(١)
وفي هذه المجتمعات المتحفزة الناشطة ، نمت عبقرية النبي
ودرجت نحو النضج الذي سبق إعلان الدعوة .

-٥-

توفي الله نبيه بعد أن أدّى الرسالة ، فخرج العرب من الجزيرة
وحاربوا الروم والفرس ، وانتصروا ونشروا رسالة نبيهم في كل أرض
حطت بها أقدامهم ، فكان انتشار الإسلام على يد العرب .
وهنا في هذه الفترة القصيرة من الزمن ظهرت عبقرية الأمة
العربية وتمثلت الروح العربية بوضوح يكاد يكون تاماً شاملاً ،
فإن الرجال العظام الذين ظهوروا في ذلك العهد من صحابة الرسول
وقادة الجيوش ، وساسة الشعوب ، وأمراء البيان ، ورجال الفكر ،
وأساطين التشريع لا يقلون في سمو مداركهم ، وعلو هممهم ، ونبل
مقاصدهم ، وجلال أعمالهم ، عن الرجال الذين ظهوروا في عهود

(١) « بهت الله محمداً أكثر ما كانت العرب شاعراً وخطيباً ، وأحكم ما
كانت لغة » وأشد ما كانت عدة » .

النهضات الكبرى المعروفة في تاريخ الإنسانية^(١)

ولكل جندي قتل ، وأمير حكم ، وقائد قاد وخطيب
خطب أصول ومصادر صدر عنها ، تأخذ جذورها في حياة قومه
القضية النائية في مطاوي الأزمان والأحقاب

- ٦ -

هذي هي الروح وهذي أعاجيبها ، تمثلت لنا عياناً في فرد ،
ورفعت أمة وغيّرت اتجاه العالم ، وستبقى على مدى الأيام لوقظ ما
غفا من همم ، وتشد ما وهن من عزائم .

ولكن ذلك الفرد ، كما رأينا ، لم يكن من حيث هو انسان إلا
جماع أجيال مديدة متراكمة ولم يكن من حيث هو نابغة إلا خلاصة
أحداث وتجارب ، ولم يكن من حيث هو بطل إلا عصارة أمة عريقة
بالبطولات ، فكان تعبيراً قوياً عن روحها وسيفاً قاطعاً في يدها ،

(١) «... ومع ذلك فإن الفلاسفة كلها والتجارب جميعا والعلوم قاطبة لم تنشي جيلا من
الناس ولا جماعة من الجيل ولا فئة من الجماعات كالذي اخرجته آداب القرآن واخلاقه
من اصحاب رسول الله : في علو النفس ، وصفاء الطبع ، ورقة الجانب ، وبسط الجناح
ورجاحة اليقين وتمكن الايمان ، الى سلامة في القلب ، وانفساح الصدر ، ونقاء الدخلة
وانطواء الضمير على اطهر ما عسى أن يكون في الانسان من طهارة الخلق ، ثم العفة في
مذاهب الفضيلة من حسن العصمة ، وشدة الامانة ، وإقامة العدل ، والذلة للحق » =
- مصطفى الرافعي - في كتابه : (تاريخ آداب العرب)

فهي لولاه لم تكن لتظهر على حقيقتها ، وهو لولاها لما انبعث ذلك
الانبعاث الرائع .

وهنا نظهر لنا الأمثلة المفيدة لكل إنسان في إنسانية محمد ،
والمعنى العميق لكل عربي في عروبة محمد ، أي أن محمدا يصح أن
يكون قدوة شاملة للإنسانية عامة ، وللعرب خاصة . وما لنا إلا
أن نحوّر الأشكال والقوالب ، ونبدّل طرائق النضال واساليبه ،
ببديل الأحوال والظروف ، مع الاحتفاظ بالجوهر الذي كان أساسا
في شخصية محمد ورسالته — ما لنا إلا أن نحقق هذه الأشياء ،
بمحكمة وإيمان ، لتتحقق فينا الروح العربية .

العرب كائمة

لا تزال كلمة «أمة» غامضة في كثير من وجوه معناها حتى
يوماً هذا ، فليس من السهل تحديدها وتوضيحها .

وقد حاول اللغويون تحديدها على بساط تدرج فيه جميع
الخصائص ، وتنضبط به الشوارد ، فذكر معجم «لاروس» الفرنسي
في تفسيرها : «الأمة مجموعة أناس يسكنون أرضاً واحدة ، ذوي
أصل واحد ، أو ذوي مصالح مشتركة منذ زمن قديم ، ولهم أخلاق
متشابهة ، ولسان على الأغلب واحد» وجاء في معجم القرن العشرين
البريطاني : «الأمة جسم شعب نشأ من جذع واحد وتطلق اللفظة
أيضاً على الشعوب القاطنة بقعة واحدة ، والخاضعة لحكومة واحدة»
ولما كان للأمة في اصطلاح العلماء مفهوم خاص ، فقد عني
الاجتماعيون منهم بتركيز ذلك المفهوم ، وإقراره على صعيد علمي
ثابت ، ولكنهم انقسموا في آرائهم شيعاً ، لا تقل عن انقسام اللسان
في التعبير عن هذا المعنى عدداً وفروقا ، وذلك لأن أمثال هذه المعاني ،
تنشأ عن روحية كل أمة في كل عصر ، وتخضع للحالة الواقعية
التي يعيش بها صاحب التعريف أو النظرية في أمته ... فليس من
الطبيعي أن يعتبر الأميركي «العنصر» أصلاً في تكوين الأمة ،
لأن أمته خليط من كل العناصر ، وليس من الطبيعي أيضاً أن يجعل

« الإنكليزي » « الوطن » في المقام الأول من مفهوم الأمة ، لأن
وطنه — في الواقع — أوسع من حدود الجزر البريطانية ، أو جزيرة
(انكلند) وحدها ، وكذلك هي الحال عند سائر المشرعين وفقهاء
الاجتماع .

فهذا « سيس » أحد أقطاب الفكرة القومية في فرنسا ،
وأقدم من بحث فيها ، يقول متأثراً بالثورة ، متحمساً للحكم النيابي
« شريعة مشتركة وتمثيل مشترك ، ذاك ما يؤلف أمة »^(١)

وهذا « ربنان » وهو من مشاهير الباحثين يقول : « ليس تكلم
لغة واحدة أو الانتساب إلى مجموع أثولوجي واحد هو ما يكون
الأمة ، بل يؤلفها الاشتراك في فعل امور عظيمة في الماضي ،
والتوقان إلى عملها في المستقبل »^(٢) .

وهذا « دركيهم » يقرر أن « الأمة جماعة انسانية تريد أن
تجيا في ظل قوانين معينة ، وأن تشكل دولة سواء كبرت أم
صغرت »^(٣) .

وهذا « شبنغلر » يقول : « ليست الأمم وحدات لغوية
ولا سياسية ولا بيولوجية ، بل وحدات روحية »^(٤) .

(١) نقلنا عن « لاروس » في مادة أمة . (٢) و (٣) و (٤) نقلها أنطون
ساده في نشوء الأمم ص ١٦١

وإذا رجعنا الى المعاجم العربية ، ندرس مفهوم كلمة « أمة » عند واضعيها الأقدمين من العرب أنفسهم ، نجد أن تعريف رينان المذكور آنفاً ، ونظرة « شبنغلر » الأخيرة هما أقرب ما يكون لمعنى الأمة في ذهن العربي .

الأمة بالكسر : النعمة والأمة بالضم : الجيل من الناس والأمة أيضاً : الشرعة والدين والطريقة ، وأصل هذا الباب كله من القصد (أم - قصد) فمعنى الأمة في الدين أن مقصدهم مقصود واحد ومعنى الأمة في النعمة إنما هو الشيء الذي يقصده الخلق ويطلبونه . ومعنى الأمة في الرجل المنفرد الذي لا نظير له ^(١) أن قصده منفرد من قصد سائر الناس ^(٢) .

فالأمة - كما يستخلص من أصلها العربي - هي : جيل من الناس ذوو غاية واحدة ووسائل مشتركة .

وأظن أن هذا المفهوم للأمة - أو التعريف - يفوق ما عده من التعاريف والمفاهيم بما ينطوي عليه من عمق وشمول ، فالوطن واللغة والمصالح الاقتصادية والأدبية ، والدولة ، كلها وسائل مشتركة في حياة الأمة لتحقيق حياتها وحياتها وسيلة لغاية تنشدها

(١) تقول العرب عن الرجل المنفرد : هو أمة بنفسه . (٢) لسان العرب عادة (أمم) .

وتلك الغاية هي الوحدة الروحية التي يتحدث عنها شبنغلر .
وإذا أخذنا الأمة العربية مثالا ، نجد لها من حيث تكونها
التاريخي والجغرافي واللغوي قد صدرت عن أفق روحي واحد . وإلى
القارئ البيان :

- ١ -

كتب المسعودي فصلا في سبب سكنى العرب البوادي^(١) جاء
فيه: « ورأت العرب أن جولان الارض ، وتخير بقاعها على الايام أشبه
بالعز وأليق بذي الانفة . وقالوا : لأن نكون محكمين في الأرض
نسكن حيث نشاء أصلح من غيره ، فاختاروا سكنى البدو من
أجل ذلك » . وأعقب هذا الكلام بقوله : « وذكر آخرون أن
القدماء من العرب لما ركبهم الله من سمو الأخطار ، ونبل الهمم
والأقدار وشدة الانفة ، والحمية من المعرة ، والهرب من العار ، بدأت
التفكر في المنازل ، والتقدير للمواطن ، فتأملوا شأن المدن والأبنية
فوجدوا فيها معرة ونقصاً ، وقال ذو المعرفة والتمييز منهم : إن
الأرضين تمرض كما تمرض الأجسام ، وتلحقها الآفات ، والواجب
تخير المواضع بحسب أحوالها من الصلاح ، إذ الهواء ربما قوي فأضر
بأجسام سكانه ، وأحال أمزجة قطانه . . . فآثروا سكنى البوادي »

(١) مروج الذهب ج ١

وذكر الهيثم بن عدي ، والشرقي القطامي (١) أنه لما وفد على كسرى أنوشروان بعض خطباء العرب وحكمائهم سأله عن إقامتهم في البادية فأجابوه : « أيها الملك : ملكوا الأرض ولم تملكهم » ، وأمنوا من التحصين بالأسوار واعتمدوا على المرهفات الباترة ، والرماح السامرة ، فمن ملك قطعة من الأرض ، فكأنها كلها له يرودون خيارها ، ويقصدون أوطافها .

وغني عن البيان أن هذه الروايات المتواترة الكثيرة ، سواء كانت أسطورية أو واقعية ، تفيد إفادة واضحة أن العرب لم ينشأوا أول ما نشأوا في الصحراء ، كما وأنه ليس من المعقول أن تنبت الصحراء إنساناً وهي مجردة من النبات والحيوان ، ظامئة للماء ، ثقيلة الهواء ، فلا بد وأن تكون الحياة البدوية حدثاً طارئاً على العرب ولا بد وأن يكون هذا الحدث نتيجة منطقية محتمة لما يعمل في نفوس هؤلاء القوم من قوى روحية ككل هجرة يقوم بها المرء مختاراً ، ولا بد أن تكون هذه القوى قد ظهرت عندهم بعد أن مروا بكثير من الأطوار الاجتماعية والفكرية ، ولا بد وأن يكونوا قد مارسوا حياة المدن ثم عافوها حين وجدوا فيها ما هم واجدوه اليوم من تكالب الأطماع ، وتآلب الأعداء ، وطغيان الشقاق .

(١) العقد الفريد : كتاب الوفود .

وهنا ينفتح المجال امام سوأل تضاربت في جوابه الآراء ،
وهو :

« أين كان العرب يقطنون قبل ان ينتقلوا إلى البادية ؟ »

- ٢ -

الثابت أن العرب أمة سامية ، ترجع في نسبها - كما يؤكّد
قدامى المؤرخين من العرب - إلى سام بن نوح ، بيد أن النظريات
الحديثة في دراسة الأجناس البشرية ، جعلت صفة « السامية » للثقافة
والاتجاه الفكري القديمين ، للتمييز بين ثقافة وثقافة ، وبين اتجاه
واتجاه لا بين جنس وجنس !

ولكن مما لا نزاع فيه أن العرب من أقدم الشعوب التي
وطأت أديم الكرة الأرضية ، وهم بلا نزاع أيضاً أركان الحضارات
السامية جمعاء ، فقد بادت معظم الثقافات السامية السالفة من بابلية
وآرامية وكلدانية وفينيقية ، ولم يبق منها إلا رسوماً وطلالات ؛
فيكون العرب الباقون خلاصة أجيال بشرية متعددة ، وتكون
مدنيتهم - وقد طمست أكثر معالمها - خلاصة المدنيات القديمة
التي ترعرعت في بلاد ما بين النهرين (العراق) والمدنيات التي نشأت
على ساحل البحر الأحمر ، والمدنيات التي تدفقت من شواطئ البحر

الأبيض المتوسط في شمال أفريقيا ، وغرب آسيا الأوسط ^(١) .

وإذا أخذنا بمقررات البحوث الأثنولوجية نجد أن للساميين خصائص تميزهم عن العناصر البشرية الأخرى ، فالسامي كما يصفونه ذو لون أبيض يضرب إلى صفرة ذهبية ، وشعر أسود تغلب عليه الجمدة ، وقامة نحيلة وأطراف عصبية ، ومفاصل دقيقة ، وأنف أقنى وشفاه أقرب للغلاظ منها للرقة ، وجمجمة مستطيلة .

أما من حيث العقلية فالسامي ماهر في التجارة ، لبق في المعاملة يفترق عن غيره في عنايته الفائقة بالتفاصيل ، بمعنى أن الجزئيات تستغرق ملكات ادراكه ، فلا يهتم للكليات من القضايا . وأما أخلاقه فهي للخشونة أقرب فلا تطالع في أعماله غير آثار طبيعته الدموية ^(٢) . وسنرى مدى انطباق هذه الأوصاف على العرب فيما يلي من فصول .

وقد اختلف أساطين التاريخ من القدماء والمحدثين في تعيين المهد الذي نشأت فيه الشعوب السامية وتدفت منه موجائهم على

(١) يقرر ماير في كتابه : تاريخ العالم القديم ما يلي : « تؤكد الظواهر أن شبه الجزيرة العربي كان المركز الأكبر الذي توزعت منه الشعوب السامية » ويقول في موضع آخر : « ان الدور التاريخي الصحيح لم يفتح في بلاد الرومان والأغريق إلا حوالي ٨٠٠ او ٧٠٠ سنة ق م » في حين أن تاريخ شعوب أوربا الشمالية لم يبتدىء ، أجمالا إلا حوالي التاريخ المسيحي . (٢) دائرة المعارف البريطانية : مادة (سامي)

المناطق المنحصرة ، بين المحيط الأطلسي غرباً وبلاد العجم شرقاً ،
وجبال أرمينيا شمالاً ، وشواطئ عدن وحضرموت جنوباً ، أي هذه
المناطق التي تتكلم العربية حالياً ، وتقوم فيها التقاليد العربية .

هناك من يرى (سبرنجر ، سايس ، شرادر ، دغوجه ، هوبرت
غريم ، كنغ ، شوهلاين ، جون مايرز ، برستد) أن شبه الجزيرة
العربية هو سرير الساميين الأول ، فيه ترعرعوا ومنه انتقلوا إلى
الأمصار المجاورة ، مستندين في نظريتهم هذه إلى اعتبارات لغوية
واقتصادية واجتماعية ، فإن « سبرنجر » يحسب أن قحط البادية
دفع بأبنائها ، في موجات متتالية على غزوالهلال الخصيب . ويؤكد
« سايس » أن جميع التقاليد والعادات الموروثة تثبت أن شبه الجزيرة
مصدر القبائل السامية وينتهي « شرادر » إلى هذه النتيجة نفسها بعد
أن يقارن بين لغات الساميين وأديانهم ، وعلى غرار هؤلاء ، طبع
سائر الباحثين الذين ذكرناهم .

وهناك من يرى (قون كريم ، غويدي ، هومل) أن بابل التي
قامت على ضفاف شط العرب ^(١) في سهل شنعار ^(٢) ، هي موطن
الساميين الأول ، مقتنعين بذلك عن طريق المشابهات الكبيرة بين

(١) شط العرب هو النهر الذي يتألف من دجلة والفرات بعد التقائهما

(٢) شنعار : هو اسم سهل البصرة وما حولها اليوم ، ووقد ذكره التوراة بهذا الاسم .

الحضارات السامية الأولى التي قامت في « ميزوبوتاميا »^(١) من بابلية وأشورية وكلدانية في جانب ، والحضارات السامية الثانية التي ظهرت بعدها من فينيقية وعبرانية وعربية في الجانب الآخر . . . وهناك من يرى (بالغريف ، جيرلاند) أن أفريقيا الشمالية هي مهد العنصر السامي ، ويؤكدون رأيهم بما يشاهد من وجوه الشبه بين البربر والاحباش والعرب ويدعمهم التوراة بما يذكره في « سفر التكوين » بشأن الكنعانيين وأنهم من نسل حام بن نوح ، والحاميون نشأوا في أفريقيا ، ويذهبون في أقصى أبحاثهم إلى أن خصائص هذه الشعوب الجسمية والعقلية ناشئة عن مناخ افريقي ، وارض صحراوية ، مضافاً إلى هذه القربى بين الألسنة الأفريقية والسامية التي أوضحها جيرلاند .

ونشأ بجانب هذه النظريات رأي جديد قال به « نتانابيل شميدت » في مؤتمر الأديان الذي انعقد في باريس عام ١٩٠٠ ، وخلاصته : أن الساميين جاءوا في البدء من « بنطس » الواقعة في الشمال الشرقي من آسيا الصغرى على ساحل البحر الأسود ، واستوطنوا ميزوبوتاميا ، ومنها نزلوا جنوباً إلى شبه الجزيرة العربية ثم توغلوا في البلاد المجاورة كمصر والحديثة وسائر شمال افريقيا ، وانتشرت

(١) ميزابوتاميا : بلاد ما بين النهرين ، ويعنون بها العراق .

سلالاتهم فيها ؛ وهذا هو الرأي السائد اليوم بين جمهرة الباحثين والمستشرقين^(١)

وفي رأينا أن المشكلة لا تحل حين نواجهها من زاوية عنصرية لأنه يستحيل — بحسب ما لدينا من مصادر وآثار — أن نميز بين شعب سامي وشعب سامي آخر ، إذا صح وتوصلنا إلى معرفة المهد السامي الأول^(٢) .

ها هو البحاثة المدقق «بارتون» يعرض لقضية الكنعانيين (سكان فلسطين الأقدمين) ويدرسها كما وردت في التوراة ، فتفضي به دراستها إلى هذه النتيجة قائلا : «الظاهر أن تصنيف

(١) نقلا مخصصا عن كتاب «أصول الساميين والهاميين» تأليف الاستاذ جورج هارون بارتون .

(٢) «هناك نظرية تجعل من الشرق الأدنى الوطن الأصلي للإنسان ، أو بعبارة أصح المنطقة التي انتشرت منها الأجناس والسلالات الكبرى التي تعمّر العالم في الوقت الحاضر ، وتقوم تلك النظرية على أساسين : أولهما الموقع الجغرافي ، إذ يجمع الشرق الأدنى بين قارات العالم القديم الكبرى (آسيا وأوروبا وأفريقية) كما يجمع بين بحار الشمال أي البحر المتوسط وما يليه شمالا وغربا ، وبحار الجنوب أي البحر الأحمر وخليج فارس وما يليهما جنوبا وشرقا . وثانيهما أن سلالات البشر الكبرى من عناصر آرية الداخلية الصفراء ومن العناصر البيضاء^١ ثم العناصر السوداء يتقارب جميعا أو تتقارب بعض أطرافها في الشرق الأدنى الذي يبدو أنها انتشرت منه أو من جواره نحو الشرق في حالة سكان آسيا الداخلية ، ونحو الغرب والشمال في حالة العناصر البيضاء^٢ ونحو الجنوب الغربي ، والجنوب الشرقي في حالة الزنوج ومن اليهم من ذوي البشرة السوداء . وهذا ما يرجعه أغلب الباحثين» .

— الدكتور سليمان حزين — في حديث نشرته المستمع العربي سنة ٦ عدد ١٠

الشعوب في سفر التكوين مبني على القرابات السياسية أكثر مما هو قائم على القربى في النسب ، فلا يمكن الأخذ به من وجهة علمية . إذ ذكر ان الكنعانيين تحددوا من سلالة حام ، مع ان الواقع اللغوي ، وغيره من الوقائع تدل على ان الكنعانيين من اصل سامي^(١) .

وها هو العلامة (بروكلان) يقرر: «إن بني إسرائيل هم الذين أقصوا الكنعانيين عن جدول بني سام لأسباب سياسية ودينية مع أنهم كانوا يعلمون حق العلم ما بينهم وبين الكنعانيين من الصلات العنصرية واللغوية المتينة^(٢)» .

وها هو الأستاذ (موريس جاسترو^(٣)) يرى أن : «ليس هنالك من مفخرة جنونية بين مفاخر الشعوب كتلك التي تقول بصفاء العنصر ، فإن العرق الخالص ، إذا كان ثمة عرق خالص ، هو العقيم» .

لذلك كله ، يلوح لي بكثير من الجلاء ، أن العرب نشأوا نشأتهم الأولى في المناطق الخصيبة المحيطة بالصحراء ، القريبة من البحر ، كاليمن وحضر موت و«عمان» ، وعلى الأخص شمالي نجد في

(١) في كتابه المذكور آنفاً ص ١ (٢) نقله إسرائيل وفاندرن في كتابه « تاريخ اللغات السامية » . ويرى المستشرق «مرغوليوث» الإنكليزي ان الكنعانيين جاءوا من اليمن إلى فلسطين . (٣) في كتابه « حضارة بابل واشور »

الجانب الغربي من شط العرب ، وفي سلسلة جبال الشراة في
الجانب الشمالي الغربي من شبه الجزيرة !

نشأوا في تلك المناطق المخصبة - التي كانت أخصب مما هي
اليوم - وعمروها دهرآ إلى أن ادركهم الترف ، وساد بينهم
الشقاق ، وتفانوا نزاعاً واقتتالاً ، فهجروا المدن إلا أقلهم ،
واوغلّت قبائلهم في الفيافي والقفار حيث جددت نشاطها وحياتها
وفق ما تسمح لها ظروف الصحراء ، واستمرت تنتقل مرة في
الحاضرة ، ومرة في البادية بين سلم وحرب ، وأخذ ورد ، إلى أن
تمر كزت على ممر الزمن ، وكثرة امتزاجها بالشعوب ، في العراق
وسورية وشبه الجزيرة وشمال افرقيا ، وربما يكون قسم منها قد
ذهب إلى الحبشة ، حتى صهرت في بوتقتها سكان هذه الأقاليم
صهراً يتفاوت في الدرجات ، ولا يختلف في الشكل .

ومما يؤيد هذا الرأي إجماع المؤرخين السابقين من العرب
على تقسيم العرب إلى بائدة ، وعاربة ، ومستعربة ، ذلك التقسيم
الذي لا دلالة وراءه ، ولا معنى له ، ولا يقوى على العقل حين
ينكره ، فإن فقدان الحلقة الأولى في سلسلة الأنساب ، يؤدي
حتمآ إلى فقدان الحلقات التي تتبعها ، فكيف تكون مدينة
لها بالوجود ??

وبعبارة ثانية ؛ إن وجود العرب العاربة والمستعربة في نفس
الأمكنة التي كانت من قبل للعرب البائدة ، وقيام حضارات
تشابه في خطوطها الكبرى الحضارة البائدة كطغيان التبابعة في
اليمن وامتداد سلطانتهم ونخامة مذشأتهم ، أمران يثبتان أن الأولين
من العرب لم يبيدوا بيدودة تامة شاملة من جهة ، ويثبتان من جهة
ثانية أن للحضرميين والسبئيين والمعيذيين أصولاً تقدمتهم في إنشاء
الممالك ، فإن مدينة كمدينة « مأرب » التي اكتشفت عام ١٨٩٧ ،
وأظهرت الحفريات أنها تعود إلى ما قبل المسيح بعشرة قرون تقريباً
لا يمكن أن تبنى على غير مثال ، أو أن تكون بهذه المنزلة من
الاثمقان والجمال دفعة واحدة ؛ ثم إن القرآن الكريم صريح في أن
العرب الأقدمين أخذتهم العزة بالملك والسيطرة ، فبغوا على بعضهم ،
وفسد أمرهم بينهم حتى هلكوا : « فأما عاد فاستكبروا في الأرض
بغير الحق وقالوا من أشد منا قوة ، فأرسلنا عليهم ريحاً صرصراً في
أيام نوحات لنذيقهم عذاب الخزي في الحياة الدنيا ؛ وأما ثمود
فهدبناهم فاستجبوا العى على الهدى ، فأخذتهم صاعقة العذاب
المون بما كانوا يكسبون ^(١) » .

غير أن انقراض سلطانتهم ، وانحلال دولهم ، ونشأت شملهم

لا يفيد أبداً أنهم انقضوا عن بكرة أبيهم ، ولا يُعقل إلا أن تكون قد نجت من نسلهم فئات نكوت منها فيما بعد شعوب العرب العاربة والمستعربة على نحو ما يحدث في كل أمة تصاب بالوهن ، ويتطرق إليها الانحلال في فترة من الزمن .

فالعرب الذين عرفهم التاريخ بـ « البائدة » هم الذين كانوا يسكنون الأماكن المخصصة في سواحل شبه الجزيرة وأطراف سورية والعراق ومصر ، وهم الذين نزحوا حين دب الخلاف بينهم إلى الصحراء ، ونفرقوا في البقاع المجاورة وعمروها ، وهم الذين أرسلت إليهم الرسل كهودٍ وصالح ، وهم الذين حملوا تجارتهم وتعاليمهم إلى العراق وفلسطين قبل حمورابي ، وقبل التوراة .

ولكن عتوت تلك القبائل - الظاهر في ملاماتها - أساء إلى حياتها وعمران امصارها ، وافاد في أن شحذ عزائمها ونور بصائرهما ، وافاض قرائنها بما منيت به من الآلام والأوصاب ، فكانت تصطدم دائماً بمجاوريها من سكان العراق الشماليين ، وسكان مصر وساحل البحر الأحمر الإفريقي ، وتنتشر بين الفينة والفينة في أراضي سورية وفلسطين ، وقدرت بعد جهاد عنيف دام استغرق احقاباً متطاولة أن تقضي على مقاومة الجبليين في بلاد الرافدين المعروفين في التاريخ بـ « السومريين » وأن تخضع الحاميين في

شمال افريقيا .

وكان انتشارها في هذه الرقاع الفسيحة من الأرض ،
وامتزاجها بغيرها من ابناء الاقاليم المجاورة ، وكثرة حروبها ، أسبابا
مباشرة لمحو معالمها الاصلية ، مما حمل المؤرخين على اعتبارها **بائدة**
وهي لم تبد إلا كما تبعد كتيبة في جيش ، أو بلدة في قطر ، أو
قرية في ربف ، بمعنى أن الفناء الشامل المطلق أمر مغاير لمنطق
الحوادث الطبيعية ، شاذ عن منهج التجارب المعروفة المشهودة ،
سواء كان عامل الابداء زلزالا أو وباء أو حربا .

- ٣ -

هذا هو اصل العرب ، وعن هذا الاصل تفرعت مدينة بابل
وآشور وكلد في العراق ، ومدينة العبرانيين والفيثقيين والآراميين
ومن بعد مدينة القرطاجينيين والفراعنة في سواحل البحر المتوسط ،
والمدنات الاربع التي تعاقبت على شبه الجزيرة وهي : معين ، وسبأ
وحضرموت ، وقطبانية .

وإن مجرى الحوادث في مناطق هذه المدنات ليلقي النور على
هذا الاصل الذي اعتمدناه اصلا ، فقد كان السومريون - وهم غير
ساميين بالمعنى الثقافي والعنصري - يقطنون الاماكن الواقعة
بالقرب من شط العرب حوالي القرن الثلاثين قبل المسيح ، ثم

هاجمهم الاكديون - وهم ساميون - في القرن الثامن والعشرين
 ق م . فأجلوهم واستولوا على سهل شنعار . فمن هم هؤلاء الاكديون ؟
 نقول الرواية العربية أن قبيلة « عاد » كانت تسكن الشاطئ
 الشرقي من شبه الجزيرة على الخليج الفارسي ، في خط يمتد من طرف
 حضرموت الجنوبي إلى شمال البحرين ^(١) ، وهذه المناطق أقرب ما
 تكون لسهل شنعار ، فضلاً عن وفرة مياهها وخصب أراضيها ،
 فلن يكون الاكديون الساميون غير بني عاد من العرب ؛ أو
 بقاياهم الذين حيكت حولهم الاساطير .

واستمر النضال بين السومريين والاكديين نحواً من سبعة
 قرون إلى أن طغت الموجه السامية الثانية بقيادة حمورابي واخضعت
 السومريين نهائياً ، وأسس قائدها اعظم مدينة عرفها العالم القديم ^(٢)
 ولكن مملكة بابل ضعفت بعد وفاة حمورابي ، وانحلت عزائم
 اهلها ، فغزاه ارجال من جبال ارمينية ، وتمكنوا من السيطرة عليها
 باستخدامهم (الخيل) لأول مرة في التاريخ . وساد بابل الركود
 نحواً من الف سنة ، ولم تنهض تلك المملكة إلا حين انجدتها القبائل

(١) السموذي في مروج الذهب ج ١

(٢) فصل الأستاذ (موريس جاسترو) في كتابه « حضارة بابل وآشور » احوال
 المدينة تفصيلاً وافياً : في التشريع والإدارة والاجتماع .

السامية واخضعت الجبلين (الاكراد) واسست على انقاضهم
آشور ونيينوى . ومدنية الآشوريين مشهورة مفصلة احوالها في
اكثر المؤلفات التاريخية .

غير أن آشور وقعت في فتن داخلية فانهار سلطانها ، وجاءها
الكلدانيون من الجنوب ايضاً ، فورثوا حضارة بابل ونيينوى ،
واقاموا المدنية الكلدانية التي تأثر بها الفرس والمصريون ، واخذ
عنها اليونان والرومان من بعد .

وما حدث لبني عاد المتأخرين ، أو الاكديين حدث مثله
لغيرهم من القبائل العربية البائدة التي كانت تسكن الجانب الغربي
وما يليه إلى الشرق من شمال شبه الجزيرة ، فتقدم السموديون
والكنعانيون في شرق الأردن وفلسطين ، والعمالة في مصر وما
جاورها ، ونشأت هناك حضارات تشبه في نشأتها وازدهارها
حضارات بابل وآشور وكلدة ، أي نتيجة امتزاج القبائل العربية
الاولى بسكان البلاد الاصليين الذين لم يكن لهم شأن يذكر ،
قبل وفود تلك القبائل عليهم ؛ فكان العرب ' القدامى عامل تمدين ،
ورسل حضارة في هذه الاصقاع ، كما هي حالهم اليوم في كل
ارض يطاونها .

على ان التاريخ حفظ لنا امثلة لهذه الموجات البشرية الغامضة ،

اوضح واقرب تناولا ، تساعدنا على إدراك مثيلاتها السابقة ، لأنها صورة عنها او حقائق في سلسلتها :

المثل الأول هو انتشار القبائل اليمنية في العراق (الحيرة) وسورية (الغساسنة) ولبنان (عاملة) بعد انهيار سد مأرب المعروف بسيل العرم . والمثل الثاني هو اندفاع العرب في الاقطار المجاورة بعد الاسلام وقيام مملكة الامويين في دمشق ، ومملكة العباسيين في بغداد ، وغيرهما من الممالك المتحضرة في آسيا وافريقيا .

فاذا استجمعنا الصورة العامة من اقصى العصور إلى يومنا هذا ، نجد ان العنصر العربي قد صهر في بوتقته جميع الشعوب السامية اثناء زمن لا يعدو الستين قرنا ، ولا يقل عن الخمسين ، ولم يشذ عن هذه البوتقة إلا قليلا من العبرانيين والأحباش^(١) .

وإذا القينا نظرة مجملة على التاريخ ، تاريخ البلاد العربية ، نجد ان جميع الغزوات الأجنبية من فرس ويونان وتتر ورومان وفرنجة لم تقو على التأثير في هذه الشعوب إلا من وجهة سياسية دون ان تمس كياناتها الاصيل رغم محاولات الاسكندر والصليبيين والعثمانيين

(١) لقد رسم ابن خلدون خطوط هذا الواقع التاريخي حين قرر في فصله في المقدمة : « ان البدو اقدم من الحضار ، وسابق عليه ، وان البادية اصل العمران ، والامصار مدد لها » . ولم يكن في ذهنه غير البادية العربية والاهوار المجاورة لها .

وذلك لأن العروبة فيهم أصل ، وما عداها فهو عرض طارئ ، أو انحراف مؤقت يزول بزوال عوامله الخارجية وبوإعائه الطارئة .
ودليلنا الحسي على أصالة العروبة في هذه المناطق زوال كل أثر أعجمي في كياناتها الروحية الراهنة ، ونظلمها لإعادة أمجادها السابقة في إطار العروبة ، فضلا عن لغتها وتقاليدها واتجاهاتها الفكرية التي لا يصح نعتها إلا بـ « العروبة » .

ولقد كان العرب - ولا يزالون - أقوى الشعوب السامية بكل معاني القوة ؛ وقوتهم ظاهرة في بقائهم ، وانقراض معظم إخوانهم وأبناء عمومتهم من الآراميين والأدوميين والفيثيين والكلدان وغيرهم ، فإن من قوانين الاجتماع الطبيعية أن يذوب الضعيف في القوي ، ويصبح على ممر الأجيال جزءاً متمماً لقوته كما نشاهد في عالم الحيوان .

وهكذا استعرب من لم يكن عربياً من الساميين ، في أغلب المناطق السامية بثقافتها أو عنصرها . . ولم يبق فيها غير العرب .

وهناك ناحية هامة لم يوفها الباحثون حقها من الدرس ، وهي العوامل التي كانت تبعث على انتشار الموجات العربية الأولى ، فقد ذهب معظمهم إلى أن الناحية الاقتصادية وحدها هي التي كانت

تدفع إلى الفتح والغزو ، كما حدث بعد سيل العرم . . .
 وأحسب أن هذا التفسير لا يؤدى الحقيقة كلها ، ولا يبسطها
 على وجهها الأكمل ، لأن نشوء الحضارات في المناطق التي كان
 يحتلها العرب لا يدل أن الجوع هو كل ما تنطوي عليه نفوسهم
 وادمتهم ، ولو كان الأمر كما يصفون ، لما استطاعت تلك القبائل
 أن تتحد وأن تجابه المقاومات العنيفة التي كانت تلاقىها من السومريين
 وأمثال السومريين ، ولا قدرت على الإقامة والتغلب الدائم ، ثم إن
 وسائل النقل ، وادوات الحرب لم تكن من الوفرة بحيث تعينها على
 الاستمرار في الكفاح ، وربح الظفر التام الذي يساعد على إقامة
 الممالك ، وإنشاء الأبنية والقصور .

كل ذلك يخولنا افتراض وجود عامل روحي إلى جانب العامل
 الاقتصادي كان يوحد بين القبائل ، ويهزها إلى تنظيم حياتها
 الاجتماعية والسياسية ، ومن ثمة إلى الفتح ، كما حدث بالذات للموجة
 العربية الأخيرة ، فقد كان العامل الروحي ، وهو الإسلام ، حافزاً
 أولياً على الفتح ، و كان انتصار العرب نتيجة للتنظيم الذي سبق
 الحرب ، وعلى هذا النهج ، تم تكوين الأمة العربية .

بيد أن تقدم العوامل الروحية ، وطغيانها على العوامل المادية
 في تكوين الأمة العربية جعل حياتها الاجتماعية تتراوح بين البداوة

والحضارة ، فلم تستطع أن تستقر في الحاضرة ، ولا هي اطمانت
للبادية ، وجاء البدو منها حضراً بالفكر والروح ، والحضر منها
بدواً بالأخلاق والطبائع .

وكان من نتائج هذا التراوح الفريد من نوعه ، أن اكتسبت
الامة مرونة هائلة في اقتحام الصعاب ، ومغالبة الظروف ، واصبح
العربي ذا خبرة واسعة بجميع ألوان الحياة ، وقدرة عجيبة لثير الدهشة
على التصرف والتكيف ، فإذا انتقلت قبيلة مثلاً من غياض اليمن
ورياضها إلى بادية الشام القاحلة ؛ أعادت زنوبيا في تدمير سيرة بلقيس
في سبأ ، وأنشأت حضارة فارعة كاملة ، تقوى معها على محاربة
روما ، ونطاول الممالك الراسخة في المجد والعمران ؛ وإذا وصل
أعراب البادية إلى جنان الاندلس ، أقاموا عالماً يمثل عبقر الجن كما
تخيلوها يردّها حقيقة ماثلة من قصور ومعابد ومدارس ومكاتب
وحمامات ، وإذا هاجر اللبناني أو السوري أو العراقي أو أي عربي
الى امير كاي فوق الامير كيين في جميع ميادين النشاط العقلي والصناعي
وكما كانت لذلك التراوح نتائجها الحسنة ، فإن له سيئات
كبيرة ، أهمها تخلف العرب عن إنشاء دولة متمركزة تلتف حولها
قلوب الامة ، وتسخر لها جهودها ، فإن هذا التخلف لم ينشأ إلا
عن تلك الطبيعة المزدوجة المنقسمة على نفسها بين الحضارة والبداءة

والمقصود بـ«التخلف» هذه الحالة الاجتماعية الشاذة التي وجدت بالضرورة لا بالاختيار، ونشأ عنها ما نشأ، بالضرورة لا بالاختيار. ويتضح القصد - لأن فيه بعض الغموض - حين نتأمل نشوء الدول وتطور صيغها، فنجد في بلد قديم كفارس مثلاً، أن الملكية تنمو ولا يعيق نموها عائق، لا في طبيعة الأرض، ولا في نفوس الرعية، ويستطيع مملكتها أن يحكم حكماً مطلقاً، ومن ثم يوجه الأمة نحو الوجهة التي تترشح خطوطها من شخصيته، فإما أن تزدهر الدولة، وإما أن يركد عمرانها، دون أن يصيبها الهدم والبوار، بينما نجد الأمر في شبه الجزيرة العربية، يختلف عما هو في فارس أو في مصر أو في أي صقع آخر، فقد قامت دولة التبابعة في اليمن كما قام الأكاسرة في فارس، والفراعنة في مصر، ولكن الروح الاستقلالية الجامحة في رعيته من جهة، واتساع الصحراء قرب اليمن من جهة ثانية أمران كانا يتيحان لكل ناظم أو ناظم هجرة المدن والعصيان في الصحراء، فتقف آلة الدولة عن وظائفها ويختل نظام سيرها داخلاً وخارجاً؛ ولذلك نجد أن الدول العربية لا تعرف الوسط في حالاتها من الرقي والانحطاط، فهي إما أن تتحول إلى علو شاهق، وإما أن تنزل إلى احط الدركات.

وتفسير هذه الظاهرة الغريبة قائم في هذه الحقيقة الخفية، وهي

ان قيام دولة عربية ما ، لم يكن ليتم إلا نتيجة حماسة شاملة تلتهم بها الارواح ، وتزجيها في اتون التضحية دون ان يكون وراءها جوع أو عري ، ودون ان يكون أمامها هدف مادي ملموس واضح لتحيطه بالقوانين حين تصل اليه ، وتصونه بالعمل الهادئ المتواصل بعد أن تحصل عليه ^(١) .

ونجد مصداق هذا التفسير في الدولة الإسلامية الأولى على عهد الخلفاء الراشدين ، فقد اجتاحت الجماعات العربية حماسة الإيمان ، وخرجوا من الصحراء مندفعين في بث الرسالة الجديدة . ولكن معاوية حوّل اتجاه الأمة ، وقلب مثلها الأعلى الذي هزها للكفاح ، واصبحت القضية بين يديه ، قضية دنيا بعد أن كانت قضية دين .

غير أن موقف معاوية لم يكن اختيارياً ، وليس له فيه رأي أو حيلة ، لأن الحياة الحضرية في سورية فرضت يومئذ ذلك النوع من السياسة ، ووجدت في معاوية الذي عاش نحواً من عشرين سنة في ربوع الشام افضل وامر عربي يمثل اتجاهها الجديد المغاير للحركة

(١) قامت في العصر القديمة عدة دول عربية أشهرها : دولة النباغة ، دولة الانباط ، دولة المماليك ، دولة سبأ ، دولة حمير ، دولة المناذرة ، دولة الفساسنة ، مملكة كنده .

الاولى التي انبعثت من الصحراء .
و كذلك تم انقسام العرب في ذلك الحين ، وهو في الحقيقة
انقسام بين نمطين من الحياة المزدوجة . ولم يتح للدولة العربية العامة
التي تشمل جميع اجزاء الامة أن تتماسك .

— ٥ —

وكما كان لتراوح حياة الامة العربية بين البداوة والحضارة
أثره السلبي في تأسيس الدولة المتمركزة ، ونوطيد بنيانها ، فقد
كان له تأثير مباشر على صلات العرب بغيرهم من الامم ، فانهم
استطاعوا بادى ذي بدء أن يفرضوا انفسهم على البلاد المجاورة
فرضاً تاماً ، واندفعوا منها على اقطار العالم ، كما حدث للبابليين في
فارس والعراق ، وللفينيقيين في قرطاجة !

فاذا اخذنا بما رشح لمؤرخينا^(١) من اخبار العرب البائدة ،
واخبار الدول التي جاءت من بعدهم ، نجد أن للامة العربية صلات
وشيجة بالامم الآسيوية والافريقية المعروفة في ذلك الحين .
بوئيد هذه الصلات القديمة كثير من العادات والتقاليد التي
كانت شائعة في الجاهلية ، وقضى عليها الاسلام .

(١) المسعودي وابن خلدون والطبري وابن الاثير وابن ابي الحديد .

منها ما رواه ابن أبي الحديد عن استسقاءهم بالبقر ، قال :
 « كانت العرب إذا اجذبت السماء عنهم ، وأرادوا أن
 يستمطروا عمدوا إلى السلع والعشر ، فخرموها وعقدوها في أذنان
 البقر ، وأضرموها فيها النيران ، وأصعدوها في جبل وعر ، وأتبعوها
 يدعون الله ويستسقونه ، وإنما يضرمون النيران بأذنان البقر تفاءلاً
 للبرق بالنار » . ثم ردّ الراوي نفسه هذه العادة إلى أهل الهند
 ذاكراً عبادة الهنود للبقر ؛ وإذا علمنا أن الهند ترم بالجذب والقحط
 في بعض سنينها كما ترم الجزيرة العربية ، أدر كنا تسرب هذه العادة
 في تلك العصور .

ومنها ما رواه مسعر بن المهلهل في وصف مدينة طوس الايرانية
 قال : « . . . وبين طوس ونيسابور قصر هائل محكم البنيان ، لم
 أر مثله علو جدران ، وإحكام بنيان ، وفي داخله مقاصير تحار في
 حسنها الأوهام وآزاج واروقة وحجر للخلوة . سألت عن أمره ،
 فوجدت أهل البلد مجمعين على أنه من بناء بعض التبابعة ، وأنه كان
 قصد بلاد الصين من اليمن ، فلما صار إلى هذا المكان ، رأى أن
 يخلف حرمة وكنوزه في مكان يسكن إليه ، ويسير متخففاً فبنى
 هذا القصر ، وأجرى له نهراً عظيماً آثاره بيّنة ، وأودعه كنوزه

وذخائره وحرمه ومضى إلى الصين فبلغ ما أراد، ولما انصرف حمل ما كان جعله في القصر، وبقيت له فيه بعد أموال وذخائر تخفى أمكنتها، وصفات مواضعها مكتوبة، فلم يزل على هذه الحال، تجتاز به القوافل، وتنزل السابلة، ولا يعلمون منه شيئاً حتى استبان ذلك واستخرجه أسعد بن أبي يعفر صاحب كحلان لأن الصفة وقعت له^(١).

هذان مثلان من آلاف الأمثلة التي تضع صلة العرب المتينة بأمم الشرق الأقصى موضع اليقين !
وأما صلاتهم بأفريقيا فلا حاجة إلى ضرب الأمثلة عليها، وقد رأينا بعض الباحثين يحسبون أفريقية مهد العنصر السامي استناداً لتلك الصلات.

والراجع الذي نحصله بمقارنة الروايات فيما لو شككنا بتفاصيلها - ولا بد من شك يقع - أن صلات العرب بغيرهم من الأمم كانت من قديم الدهور، صلة إخوان ومودة، فإن وجدت سبيلاً للتر كزتمر كزت، وإن غلبوا على أمرهم نزحوا وانقطعت الصلات مخلفة آثارها في الفريقين؛ ولم يكن العرب في طور من أطوار حياتهم السياسية قوماً مستعمرين يريدون فرض سلطانهم واستعباد

(١) نقله الدكتور زكي مبارك في كتابه: «الأخلاق عند النزالي».

الشعوب ، لأن الاستعباد كعملية عقلية مدروسة مخططة ، لا كحادث طبيعي ، يتنافى مع روحيتهم ، وسلموكمهم العام .

-٦-

والباحثون الغربيون : المنصفون منهم والمغرضون يجدون صعوبة كبرى في تفهم هذا الجانب من نفسية الأمة العربية ، فترى بعضهم يوء كد أن « التاريخ لم يعرف فاتحاً أرحم من العرب »^(١) ، وآخرين ينحون باللائمة على العرب والخلق العربي ، بعد أن يقرروا أنه : « لم يكن الغرض من الفتوحات الإسلامية إدماج شعب في شعب ، أو العمل على نشر دعوة دينية معينة ، وإنما هو احتمال بقوة السيف »^(٢) . وآخرين يقررون أنه : « لم تكن بغية العرب إلا أداء رسالة روحية هي أحفل الرسائل بمعاني الحرية ، فقد حاولوا أن يفتحوا العالم ليعلموه التوحيد ، ولو سألتهموني : ترى ماذا كان قد حدث لو حققوا أحلامهم ؟ لأجبتكم : لم يكن ليحدث - في رأيي - سوى أبسط الأشياء ، وهو أن يستريحوا بعد ذلك إلى أفياء الشجر ، على ضفاف المياه الجارية ، يتأملون فتوحاتهم ولن

(١) غوستاف له بون الفرنسي في كتابه « حضارة العرب » . (٢) فان فلورن الألماني في كتابه : « السيادة العربية ، والشيعية والامراتليات » الذي ترجمه إلى العربية الدكتور حسن ابراهيم حسن ، ومحمد زكي ابراهيم .

يكون منهم إلا أن يفرضوا علينا التأمل والراحة والنعيم^(١) .
والواقع أن العرب أساءوا لأنفسهم أكثر مما أساءوا للشعوب
التي فتحوا بلادها ، لأن سياستهم العامة كانت ولا تزال تقوم على
قواعد اخلاقية أكثر مما تعتمد القوة والقانون ، فالشرف والعرض
والذمام والدين كلها قيم هامة في حياة العربي لا يستطيع أن
يحتمل الحياة إذا خلت منها ، بينما نجد سياسة غيرهم من الأمم تعتمد
النفاق والمال والجاسوسية والضغط والسلاح في تدعيم موقفها ،
والسيطرة على غيرها .

والعرب أول من مثل النزعة الانسانية في سياسة الناس ، وهم
أول الشعوب التي غدت المبادئ الديمقراطية الصحيحة ، ونشروها
في غير زيف ولا تضليل ، وهم أول من شخص مبادئها الأخلاقية
تشخيصاً حياً في أبطالهم وقادتهم وساستهم .

هذه ظاهرة ذات مغزى عظيم لم ندرك بعد ما تشف عنه من
حياة روحية تعمر افئدة العرب وعقولهم ، فقد فتح الاغريق العالم
ولم يوفقوا إلى شيء مما وفق اليه العرب في هذه الناحية ، وفتح
الرومان كذلك ، ولم يوفقوا في النفس البشرية غير الجشع للسطوة .

(١) خلاصة محاضرة القاها (كلود فارير) في جامعة الانال بباريس ، ونشرها

مجلة « المحاضرات » في عددها الرابع سنة ١٩٣٠

الآئمة ، والتوثب للعظمة الزائفة . . . وها نحن نشاهد المدنية الراهنة التي قامت على أنقاض اليونان والرومان واستثمرت تراث العرب قد ارتطمت في ذلك الجشع ، وانشقت على نفسها انشقاقاً جعلها لا تعتد صلاحاً إلا لتعلن حرباً . فكيف تفوق الفاتح العربي برفقه وحسن إدارته ؟

— 'يخيل إليّ أن العربي لا يتصل بغيره إلا ليعطيه ، لا ليأخذ منه ، إن كان لديه شيء يعطيه ، وإذا لم يكن لديه انكش على نفسه ، وآثر الاعتزال ؛ وإذا كان معوزاً ، أي في حالة يشعر بها ضرورة إلى الأخذ ، استعصم بالعفة وسكن إلى ما يسميه « عزة النفس » . وتلك هي طبيعة العربي ، أو طبيعة سلوكه الاجتماعي ، وقد عبر محمد بن بشير عن هذه الطبيعة أفضل تعبير بقوله :

لأن أزوجي عند العري بالخلق	واجتزي من كثير الزاد بالعلق
خيرٌ وأكرم لي من أن أرى منناً	معقودة للثام الناس في عنقي
إني وإن قصرت عن همتي جدتي	وكان مالي لا يقوى على خلقي
لتارك كل امر كان يلزمني	عاراً وشرعني في المنهل الرنق

وما يقال في الفرد يقال في الأمة على الجملة ، فقد كانت صلة العرب بالأمة صلة عطاء لا صلة اخذ ؛ وكانوا كلما اغتنوا هاجموا

ليعطوا ، ثقةً منهم بغناهم الروحي ، وإيماناً بنفوسهم أنهم يحبون ولا
ولا يكرهون ، ويحسنون ولا يسيئون ، ويعززون ولا يذلون ، فمن
المعقول والحالة هذه ، أن يكونوا أرحم الفاتحين ، وأن ينظر اليهم
المنصفون برضى واطمئنان .

وإذا أراد الغربيون وأتباعهم ممن نسجوا على منوالهم في فهم
التاريخ - إذا أرادوا الحقيقة التي ليس وراءها حقيقة ، عليهم أن
يرجعوا إلى الروح العربية وأن يدرسوا سيرتها في جميع الأطوار ،
وهناك بدركون أن انتشار الإسلام حادث طبيعي - أي لم يقم على
روؤوس الحراب - كأني حادث طبيعي يجري على أديم هذه الأرض ،
كالعاصفة حين تعصف ، أو كالطر حين ينهمر ، أو كالنهر حين يفيض
ولكن تفسيره كامن في العرب كأمة ، لا في الإسلام كدين .

-٧-

وقد يكون المظهر الحي الوحيد الذي تتمثل في حياته حقيقة
الأمة العربية ، ويوضح لنا تكوينها الاثنولوجي ، ويفسر تراوحها بين
الحضارة والبداءة ، يكشف أسرار تخلفها عن بناء دولة عامة ،
ويطلعنا على صلاتها بغيرها من الأمم ، ويبين مدى رقيها العمراني ،
ويرفع الستار عن تجارب حياتها الحرة والسياسية والثقافية هو :

اللغة العربية^(١)

وأعتقد أن جهل العرب اليوم بلغتهم ، وجهل المستشرقين بأغوار معانيها ، أفقد الأولين قسماً كبيراً من قوائم الروحية ، وأساء للآخرين في تفهم الروح العربية ؛ وفي كلتا الحالتين أنزل باللغة وأبنائها خسارة لا تعوّض ولن تعوض ... إلا إذا كشفت الحفريات حجب هذا التاريخ العظيم الطويل^(٢) .

على أن ضياع تاريخ اللغة يشبه ضياع تاريخ العرب البائدة أتم الشبه ، فإن « الأتيمولوجيا » العربية ، أو علم أصل الكلمات الذي يرجع إليه الإنكليز والألمان والفرنسيون كمصدر هام من مصادر حياتهم الثقافية ، أثر مفقود في حياة العرب ، لأن الذين دونوا اللغة العربية لم يهتموا بذكر أصولها ، ولا حاولوا في ذلك العهد - وربما

(١) « إن تاريخ الكلمات يلقي النور على تاريخ الأوضاع وطرائق التفكير فيما إذا استخدمت بأناة وتبصر ، فكل امرئ اقتصادياً كان ، أو قانونياً ، أو سياسياً ، أو مؤرخاً يتهاون في تسليح نفسه بالعدة اللغوية الكاملة ، ولا يتحصن في برج منيع من علوم اللسان يدلل بذلك على أنه لم يدرك بعد الامكانيات التي تستحق بها درسته ، ويتم تشقيفه » - إدوين سليفمان في « مقدمة موسوعة العلوم الاجتماعية » -

(٢) « ... ومن مميزات اللغة العربية أنها تشتمل على عناصر قديمة جداً من اللغات السامية الأصلية ، وهذا يدل على أن اللغة العربية كانت موجودة في مهد اللغات السامية ، أو في ناحية قريبة منه ، أو أن العناصر التي ترحلت إلى بلاد العرب كانت من أقدم الأمم السامية »

- إسرائيل ولفسون في كتابه : « تاريخ اللغات السامية »

لم يكن في إمكانهم - توضيح تلك الأصول .
 وإنك لتعجب حين تجد تعلق العرب الأقدمين بلغتهم تعلقاً
 ملك عليهم أقطار تفكيرهم ، فلم يترجموا حتى في عصر المأمون
 شيئاً من آداب اليونان والرومان ، ولم تستهزم قطرة واحدة من
 تلك الينايع الثرة السائغة ، التي وجدت فيها الأمم الغربية ربيع
 غليلها ، وقاعدة آدابها ؛ وما ذاك إلا لأنهم كانوا يجدون في لغتهم
 ترفاً يبدو أمامه أدب غيرهم هزلاً فقيراً ، وسحراً يلقف ما يافك
 شعراء رومة وأثينا .

لذلك ، لائق في كتب المؤلفين القدامى ، على كثرتها وتنوعها
 معجماً يبحث في الشروح الفلسفية ، ويفسر ألفاظ المعاني المجردة ؛
 وقد أصبح من المستحيل كتابة معجم فلسفي عربي ، لأنه لا يمكن
 أن نرد للألفاظ النفسية والفنية والأخلاقية مفهوماتها الأصلية ،
 فالقوم كانوا يحبون فلسفياً ولا يتفلسفون ، وكانت كل لفظة تشير
 في نفوسهم عالماً من الصور والمعاني لا يستطيع أدب اليوم أن يثيره
 إلا في جملة أو في مقالة أو في كتاب^(١) .

هاك الآن مثالين يبرز بهما غور هذا الأمر العجيب :

(١) « لم يكن العرب يحبون أن تمكر عليهم النظريات الفلسفية العامة صفاء
 اللذة التي يجدونها في ذقائهم لغتهم » .
 - ده بوير في كتابه : « تاريخ الفلسفة في الإسلام » -

كان العربي يفهم من كلمة « حقيقة » هذه الكلمة التي تحطمت
على توضيحها أدمغة الفلاسفة -- كان يفهم منها « كل ما يجب على
المرء أن يحامي عنه » . ولذا قال عامر بن الطفيل :
لقد علمت عليا هوازن أنني أنا الفارس الحامي حقيقة جعفر
وقالت الخنساء في رثاء أخيها صخر :

حامي الحقيقة محمود الخليفة مهدي الطريقة نفاع وضرار
فكانت هذه اللفظة « حقيقة » تبعث في ذهن العربي معاني
الحرية والشرف والعرض والكرامة والأهل والولد ، ويلوح له من
ورائها لمع السيوف ، وانعقاد الغبار فوق الرؤوس ، ويسمع في
رنينها صهيل الخيل وعويل النساء ونحيب الأطفال ، ويتمثل في
خدمتها المجد والعظمة والخلود ؛ كل ذلك في لحظة لا تتجاوز الزمن
الذي يمر بين النطق بالحاء والوقوف على الهاء . والحاء والهاء حرفان
موسيقيان غامضان يتوسطهما قافان ثقيلان متتابعان ، يأتلف ثقلهما
مع الصور التي تثيرها الكلمة ، كما وأن الحاء والهاء لا يشذان في
غموضهما الموسيقي عن غموض الحرية ومعنى الشرف . . .

قارن الآن بين ما تعرفه من أوصاف الحقيقة المتداولة الشائعة
كالمرارة والصعوبة والقسوة والجارية ، وما كان يفهمه منها العرب
تجد أن المفهوم العربي لا يتخطى المفهوم العادي ، ولا يخل بالمفهوم .

الفلسفي ، بل يجمعهما في وحدة ذات روعة وحياة وإشراق .
 والمثل الثاني الذي يصح نموذجاً نطرد على قياسه الأمثلة ،
 وتنكشف به أخص خصائص اللغة العربية هو أوصاف الرجال عند
 العرب التي نزلت بمنزلة الأسماء ، فإن للسيد أو للزعيم ما يزيد عن
 أربعين اسماً ، هي في الأساس صفات وضعت للحالات النفسية ،
 والطبائع ، والمميزات ^(١) ، فأية حاجة بإعرابي في البادية أو بعربي
 في الحاضرة ، إلى دراسة علم النفس ، أو إلى البحث في الأخلاق ،
 وبين يديه هذه الثروة من التعابير التي تعبر له ، أو هو يعبر بها عن
 أدق الاحاسيس وأعمق الأفكار وأغرب الصور في أخصر الطرق ،
 وأبسط الأساليب وأوجز البيان ؟؟

وكما فصلت هذه اللغة مراتب الرجال وشرحت صفاتهم بمئات
 الألفاظ لم تقصر في تفصيل المعاني المجردة كالحب والجمال والخير
 والحق والفضيلة ، بل إنك لتجد لها صوراً رائعة في ألفاظ موسيقية
 تزيدها إيضاحاً ، بله إظهارها والتعبير عنها . وهذا ما قصد تبيانها
 عمر بن الخطاب حين قرر « إن العربية تزيد في العقل وتثبت المروءة » .
 هنا ، أود أن يرجع القارئ — إذ لا سبيل للاسهاب — إلى
 الموقف الحرج الذي وقفه أرسطو فيلسوف الاغريق حين عرف

(١) تجد هذه الاسماء وغيرها مفصلة في كتاب « فقه اللغة » للثعالبي .

الفضيلة أنها وسط بين رذيلتين، حيث اضطرب عند تعيين الدرجات وتفرق الخصائص في سلم الفضائل والرذائل لفقدان الألفاظ التي تؤدى معانيها وصيغها، على أن يعود إلى معاجم اللغة العربية، وهناك يجد أن العرب وضعوا لتلك الدقائق أسماء تفيد أنهم سبقوا أرسطو في إدراكها، وامتازوا على اليونان بالتعبير عنها^(١).

والإفصاح عن أدق المعاني، وتصوير أغمض الحالات النفسية، يدلان بجلاء ما بعده جلاء على أن القوم قد مارسوا الحياة مراساً عملياً، ومراس 'الحياة غير' النظر فيها، ويبينان لنا أنهم مروا بجميع التجارب الإنسانية التي تفتق ذهن وتفيض القريحة، والتجربة غير الحكمة المنطقية، ويكشفان لنا أوضح ما يكشفان أن العرب صدروا عن أفق واحد من آفاق الروح^(٢) - وهذا هو معنى وحدتهم في أمة - فلا بد وأن تكون لهم غاية واحدة من غايات الوجود... وإلا، كيف تأتى لهم أن يتفاهموا هذا التفاهم العميق

(١) وهذا ما يقوله أرسطو : (... وليس لأغلب هذه الحالات أسماء، ولكن من واجبنا أن نحاول نحن اختراع ألفاظ تمكثنا من توضيحها وتنبهها) .

- عن (مختارات من أرسطو) و د . د . رس الانكليزي -

(٢) « ... وليس في الأرض أمة كانت تربيتها لغوية غير أهل هذه الجزيرة فها كان فيهم كالبيان آتى منظراً، وابدع مظهراً، واند سبياً إلى النفس، وارد عليها بالماقبة، ولا كان لهم كذلك البيان ازكى في ارضهم فرعاً، واقور في سمائهم شرعاً، واوفر في انفسهم ريعاً، واكثر في سوقهم شراء، وبيعاً » .

- مصطفى صادق الرافعي في (تاريخ آداب العرب) -

عندما جمع النبي شملهم، وهو لم يوحدهم إلا حين قرأ عليهم القرآن!

- ٨ -

وكانت أولى نتائج التجارب العربية في الحقل الإنساني ،
عند آخر طورٍ من أطوار الجاهلية ، أي بعد أن نمت اللغة واهتزت
وربت ، ذلك التشريع الرائع الذي جاء به النبي الأمي العربي ،
ونسخ به ما تركته العصور المظلمة من تقاليد مخيفة ، وعادات
عتيقة ، وطرائق في التفكير سقيمة عقيمة . . .

وأذا أخذت في تحليل الشريعة الإسلامية ، وتلمست أعراق
الحلال والحرام فيها ، وقمليت من المنكر والمباح في نظرها ، ثم
عرضت للميراث وقوانينه ، والزواج وأصوله ، والطلاق وشرائطه ،
واحكام التجارة والصناعة والعقود والرهونات وسائر المعاملات ،
لتبحث عن مصادرها ، لاهتديت في طبقات الاجتماع الجاهلي إلى
كثير من مظانها ، ولعلمت أن الشرع الإسلامي تعبير عن الحياة
العربية الغنية .

وعلماء الاجتماع على أن وضع شريعة ما - والوضع غير
المتطابق - لا يعدو أن يكون نتيجة لأحد سببين: إما سداً لنقص
في حياة الأمة ، وإما نشدانا لكمالٍ تتطلع اليه ، وبعبارة ثانية: إن
القوانين العامة تنشأ عن حاجة اجتماعية تحس بها الجماعة في مراحل

تطورها ، فهي رد فعل لما يعتمل فيها من مؤثرات نفسية ، أوصيغته مثل أعلى يتوق إلى تحقيقه بعض الأفراد في بيئة خاصة ، وفي كلتا الحالتين لا تخرج عن كونها تعبيراً روحياً صرفاً .

والشريعة الإسلامية لا نشذ رغم صبغتها الدينية عن هذه القاعدة^(١) ، فإذا اعتبرناها عربية ، أي رددناها إلى أصلها ودرسناها كمظهر من مظاهر الحياة في الأمة العربية ، وتركنا نصوصها للفقهاء ، نجد أنها تمتاز على سائر الشرائع التي تقدمتها بثلاث ميزات بارزة : الأولى ؛ واقعها الاجتماعي الإنساني ، فإنها فصلت وفق طاقة الإنسان على تحري الكمال ولم ترهقه أبداً بما ليس في إمكانه . الثانية ؛ شمولها التام في تنظيم علاقات الإنسان الثلاث : مع ربه ، ومع نفسه ، ومع غيره ، على نحو من التقرير الذي لا يقيد الحرية ، ولا يسمح بالشطط في استعمالها .

الثالثة ؛ رفقتها بالإنسان ، فهي لم تأخذه بالعنف أو النظام القاسي الذي لا يقيم وزناً للضرورات ، ولا يحسب في النفس

(١) « ... كانت الآيات التشريعية وهي آيات الأحكام تنزل على رسول الله صلى الله عليه وسلم ، في الغالب ، جواباً لحوادث المجتمع الإسلامي ، وتعرف هذه الحوادث بـ (أسباب النزول) وقد اعتنى بها جماعة من المفسرين والفوا فيها كتباً ، وجعلوها أساساً لفهم القرآن ، وأحياناً كانت تنزل الآيات جواباً على أسئلة يسألها بعض المؤمنين ، وقليلاً ما كانت تنزل الأحكام ابتداءً »

البشرية غير آلة مسخرة ، ومن هنا ، غلبت عليها صفة السماحة ،
فقليل : « الشريعة السمحاء » .

هذه الميزات : الواقعية والشمول والرفق في التشريع ، نوّ كد
من جديد ، على صعيد أوضح ، وأقرب تناولا للذهن ، أن الأمة
العربية عرفت جميع ألوان الحياة الاجتماعية والفردية ، فيما مضى من
زمانها ، معرفة تجريبية متقنة وانها تمرست يشتي حالاتها ، فما جاءها
الإسلام ، ونظم قواها ، إلا وهي على أهبة لتعدين العالم ، والسير
به في معارج الرقي الصحيح .

— ٩ —

أما الروابط الاقتصادية والأدبية التي كانت تربط العرب
ببعضهم ، فالراجح أنها وصلت في دور من أدوار الجاهلية الأولى
إلى مستوى جعلها في غاية الدقة والانتظام . . . ثم اخذت تنحل
وتنحل بفعل الطوارئ المناخية وجفاف المياه الذي كان يحدث بين
فترة وفترة في أقطار الصحراء إلى أن عفى عليها الجذب ، وقطعت
أسبابها الحروب الخارجية والفتن الداخلية ^(١) .

(١) كانت اليمن في القرن السادس للمسيح خاضعة للأحباش ، فاستعان الملك
سيف بن ذي يزن بالفرس لنيل الاستقلال فناله ، وحل الفرس محله في حكم اليمن بمد
موته ، وظل همالم فيها إلى أن طردهم عرب الحجاز منها ، فلا بد وأن تكون اليمن
قد انفصلت أتم الانفصال عن بقاع الجزيرة في ذلك القرن ، كما هو الشأن في انفصال
المناذرة والفسانة .

وقد رجح ذلك للأسباب التالية :

أولاً : الأسواق التي كانت تقام في مختلف البلاد العربية ، ويتوافد عليها العرب من كل حذب وصوب كعكاظ ، وسوق الإيـله ، وسوق بقة ، وسوق الأنبار ، وسوق الحيرة ، وغيرها ، فإن تاريخ هذه الأسواق مجهول ، والظاهر أنها لم تنشأ أول ما نشأت على النحو الذي يصفها به المؤرخون ، ولم تنبعث فكرتها - لأنها تدل على رقي في تفكير الجماعة ، وتطور في نظام اجتماعها - إلا بعد الإحساس بالحاجة اليها ، والاقتناع بالفوائد المادية والأدبية التي تنجم عنها ، فهي شبيهة بالمعارض التجارية ونوادي المحاضرات التي تقيمها البلدان الراقية في عصرنا هذا

ثانياً : المراكز الدينية التي كان يحج إليها الشعب كل حسب عقيدته ومعابده ؛ كالعزى ، واللات ، ومناة ، وذبيـه الخاصة ، وليست كعبة مكة ، ومن قبلها كعبة نجران في اليمن إلا بقايا تلك الروابط المندرسمة ، وما هي بآثار صامتة لا تمت إلى تاريخ الأمة بسبب كما حكم عليها الأقدمون ، بل إنها لا تختلف ، من حيث المظهر ، عن الكنائس والمساجد التي يرتادها المسلمون والنصارى في أيامنا هذه .

ثالثاً : المراكز القضائية العامة ، فقد حفظ التاريخ أسماء

أشخاص عرفوا بنزاهتهم في الفصل بين المتخاصمين ، وقدرتهم على
إحقاق الحق ، كان ناس ذلك العهد يتوافدون عليهم ، ويعرضون
قضاياهم فيحكمون بينهم ؛ ومنهم « ربيعة بن حذار » المعروف بلقب
« حَكَمُ العرب » وقاضيا ، وفيه يقول الأَعشى :

وإذا طلبت العدل أين محله فاعمد لبیت ربيعة بن حذار

واشتهر بعدل قضاائه أيضا عامر بن الظرب العدواني .

رابعاً — المكوس التجارية^(١) والجماعات الدينية^(٢) التي
كانت تتقاضاها بعض الطبقات في الأسواق والمعابد .

خامساً — انتشار الأمثال العامة في جميع البيئات والبلاد
العربية ، رغم طغيان الأمية ، وقلة التدوين ؛ وقد يكون المثل
إشارة لحادث خاص ، أو تعليقا على موقف شخصي ، أو جملة يلقى
بها شيخ قبيلة ، ومع ذلك ، تجده معروفا مفهوما في جميع الأوساط
في العصر الجاهلي .

سادساً — شهرة رجالهم ونسائهم كل بما يميزه أو يميزها ،
فكان الطفل منهم ينشأ واعيا من تاريخ قومه وقبيلته ، فليس ثمة إلا
من يتحدث عن بلاغة « سحبان » وكرم « حبيبة بنت عبد العزى »

(١) جاء في تفسير كلمة مكس : دراهم كانت تؤخذ من بائع السلع في الأسواق الجاهلية

(٢) كانت هناك وظائف دينية تدفع لها الضرائب كالرفادة والسدانة وغيرها

وحمق « دُغُه » وعزة « كليب » وحكمة « لقمان » ؛ إلى ما أشبه ذلك من جميع حوادث التاريخ الموعلة في القدم ، حتى لا تجد صفة من صفات الإنسان إلا ولها علم من الأعلام يعرف بها ونعرف به هذه « الظواهر » الاجتماعية الست من حياة ذلك العهد ليست بدء حضارة ، ولا هي طور من أطوار الهمجية التي يتميز بها الإنسان الأول ، وإنما هي بقايا مدنية عظيمة كانت على آخر رفق في القرن السادس للميلاد ، وجاء الإسلام في خواتيم ذلك القرن ، فقضى على البقية الباقية منها لما يشيع فيها من روح الوثنية ، وأقام على أنقاضها مدنية جديدة روحها الإيمان بالله واحد ، وشرعتها العدل والرفق .

- ١٠ -

فأنت تجد الآن أن تاريخ الأمة العربية وطبيعة أوطانها وسياستها ولغتها وتشريعها وروابطها الأدبية والاقتصادية ، تفيد كلها مجتمعة إفادة واضحة أن هذه الأمة كانت على جانب كبير من الرقي والعظمة قبل عهد بداوتها ! . . .

إلا أن عمل تلك الأمة في الحياة الإنسانية لم يكتمل بعد ، لأن وحدتها السياسية لم تتحقق في عهد من العهود إلا وتفككت ببرهة وجيزة من الزمن !

ولم تكن تلك الوحدة لتتفكك إلا لتراوح حياة العرب بين
البداءة والحضارة من جهة ، ولانغماسهم في أجواء من التفكير
تسيء إلى نضامهم وتجعلهم يضطربون في تناول الحياة القومية
وقبول نواميسها الخاصة بها ، من تعلق بالمذاهب الدينية (الطوائف)
إلى تمسك بالامتيازات التي تخلقها المواقع الجغرافية (الإقليميات)
إلى استرسال مع النظريات الاجتماعية دون ما نظر إلى مصلحة
الكيان القومي (القبائل والعائلات والأحزاب) من جهة ثانية .

ولكن تقدم العلوم الطبيعية والاجتماعية في عصرنا هذا ،
وانتصارها على كثير من العقبات المادية ، يضعفان من تأثير التراوح
البدوي - الحضري ، ويحولانه إلى قوة خالصة بعد أن كانت
جانب ضعف ، وذلك في أن يعنى بالموصلات بين مختلف البلدان
العربية عناية فائقة ، وأن تتوحد مناهج التربية والتعليم والتدريب
العسكري ، وأن تتصل المؤسسات التجارية والثقافية بعضها
ببعض اتصالاً وثيقاً ، إلى غير ذلك من الوسائل الجديدة التي تصقل
العلاقات الإنسانية وتهذبها .

أما الأجواء الفكرية التي كانت تقسم الأمة العربية إلى
قبائل وطوائف وأقاليم وطبقات متناحرة فإنها آخذة تدريجياً

بالاضمحلال ، وقد ارتقى العالم نسبيا عن مستواه الوثني السابق ،
فلن يكون من شأنه أن يؤخر سير العرب إن لم يهتمهم على تحقيق
إمكانياتهم ؛ كما أن العرب انفسهم بدأوا يسلكون في اتجاه قومي
يستعلي على العصبية الهدامة ؛ ومتى استعادت الامة العربية نشاطها
تستطيع أن تعيد بناء الإنسانية من جديد ، على أسس جديدة لا
يحسنها غير العرب^(١) .

يتضح ذلك في دراسة العربي كفرد

(١) انظر فصل : «وسائل البحث العربي»

العربی کفر

الفرد كما نعرفه اليوم ، أي هذا الكائن الإنساني المستقل
حقوقيا واقتصادياً ، ذو الشخصية الاجتماعية التي يعبر عنها بكلمة
« انا » ، وتلقي عليه واجبات ، وتعطيه حقوقاً ، لم يكن ذا وجود
ملحوظ من قبل ، فهو إحدى مخترعات العصور المتطورة التي
ضربت بسهم وافر في التقدم الحضري .

كان نظام الأسرة أو القبيلة أو الجماعة يسود الاجتماع البشري
وكان الفرد ذائلاً في أسرته أو جماعته أو قبيلته ذوباناً تاماً عاماً له
مالها وعليه ما عليها ؛ فإذا اعتدى شخص من قبيلة على شخص آخر
من قبيلة أخرى ، اعتبر أفراد قبيلة المعتدى عليه أنفسهم جميعاً في
حالة حرب مع أبناء قبيلة المعتدي .

وطغيان الجماعة على الفرد في العهود الأولى أصل تفرعت عنه
الظواهر الاجتماعية التالية :

(١) التعاون المتبادل بين أبناء القبيلة الواحدة .

(٢) الطوطمية أو « عبادة الحيوان » بمعنى أنه كان لكل قبيلة
حيوان تختص به ويختص بها تتعبده وترجع إليه في الملمات والاعیاد
(٣) حق الأمومة ؛ لا الأبوة في الأولاد باعتبار المرأة ذات

الفضل الأول في ولادة الطفل ورعايته .

٤) الاعتقاد بالتناسخ ، وهو انتقال الروح من الإنسان بعد الموت إلى حيوان أو نبات أو نحوهما ...
فإذا أخذنا هذه الظواهر الأربع ، ندرس تماثلاتها في المجتمع الجاهلي العربي^(١) ، في القرنين الخامس والسادس ، ومدى انطباقها عليه ، فماذا نجد ؟

- ١ -

قال إسحاق بن خلف :

لولا أميمة لم اجزع من العدم ولم أقاس الدجى في حقدس الظلم
وزادني رغبة في العيش معرفتي ذل اليتيمة يحفوها ذوو الرحم
أحاذر الفقر يوما أن 'يلم' بها فيهلك الستر عن لحم على وضم
تهوى حياتي ، واهوى موتها شغفا والموت اكرم نزال على الحرّم
أخشى فظاظة عم أو جفاء أخ و كنت أبقي عليها من أذى الكلم
فهل من أثر للتعاون المتبادل بين أبناء الأسرة الواحدة في
حديث هذا الرجل ؟ وهل 'يعقل' أن يشعر إنسان بهذه الأحاسيس

(١) « ... واحوال هذا المجتمع (البدوي) أو الجماعات الاجتماعية هي بحكم الضرورة ، متابة لأحوالهم الاقتصادية ومطابقة لها ، فنظامهم الاجتماعي يقوم على الرابطة الدموية المنتهية بالقبيلة ، والفرد في هذا النظام ككل فرد آخر بدون فرق أو ميزة ، أي أن قيمته في الغالب عددية عامة لا نوعية خاصة ، لأن فقد العمران ، ونقص المطالب الحاجية والكماية يبطلان المواهب الشخصية وينفيان المزايا الفردية »
- انطون سمادة في كتابه : نشوء الأمم -

المرّة المشجّية في قبيلة متضامنة متكافلة ؟ أرايت اليه كيف يتمني الموت لفلذة كبده ، قبل أن يحل به الموت مخافة أن يصيبها سوء من عمها أو أخيها ، وهو الذي يخشى أن يؤذيها الكلام ؟؟ !
هاك مثلاً آخر :

أغارَت بعض أحياء العرب على بني عبس ، فتمكن المغيرون من بعض الأسلاب ولحق بهم العبسيون استنقاذاً لما سلب منهم . فقال شداد لابنه عنتره : « كرّ يا عنتره » فأجاب هذا : « العبد لا يحسن الكر ، وإنما يحسن الحلاب والصر » . فقال له أبوه : « كر وانت حر » . فكرر وجالد ، ومن بعد الحادث ألحقه والده بنفسه . فموقف عنتره من أبيه لا يفسر إلا بما يسميه العرب « حفاظاً » وهو العزة المكبوتة ، وموقف شداد من أبيه لا يفسر إلا بالإيذاء إذ يأنف أن يعترف بولده ليس على شيء من الصفات العربية التي يقدسها بغير وعي منه ، فمذ تجلت له تلك الصفات أقر ببذوة ابنه . وهكذا .. نجد في سلسلة لا تنتهي حلقاتها من الأمثلة أن التعاون بين أفراد القبيلة العربية أو أبناء الأسرة العربية الواحدة لم يكن ظاهرة ابتدائية ساذجة ، وإنما يستند — حين يظهر — إلى قواعد روحية وأسس عملية ، وفقدانه يعني افتقاد تلك الأسس والقواعد .

وهذا هو شأن كل من حفظ التاريخ اسمه من أفراد تلك القبائل فإنك لا تقم على رجل منهم لا بتظلم من أهله ، فالتعاون بالمعنى الذي أشرنا إليه في أول هذا الفصل كان مفقوداً في القبيلة العربية ، ولم يكن ليظهر فيها إلا حين يلبس ثوب « العصبية » أي في مواقف الدفاع عن القبيلة كلها ، أو حين يرئدي رداء « التقدير » للمواهب ، كرجاحة العقل ، وفصاحة اللسان ، وشجاعة القلب . . . أما الطوطمية فليس في تاريخ العربي ما يشهد شهادة دامغة بينة أنه عبد الحيوان ؛ أو اعتقد بقرابة عرض الإنسان من عرض الحيوان ^(١) ، على الرغم من بعض الأساطير التي تشير إلى محبته للحيوانات واحترامه إياها وتقربه منها .

هناك ألوان من المخلوقات العجيبة أوجدتها مخيلة العربي كالغول والعنقاء والسعلاة والنسناس ، وهناك أسماء حيوانات ونباتات

(١) « . . . إن المؤرخين يواجهون واجبا عسيرا في إثبات هذه الظنون ، أو تأييد شرعيتها ، إلا أن أضغاثا من الطوطمية ظهرت فيما بعد ، ولكن على شكل آخر لا يسمح بالقول : إنها نتيجة استمرار في التاريخ ، بل هي مقارنات بين نفسية الجماعات ، ونفسية الحيوانات . والناس لا يزالون إلى يومك هذا ، يـاجون الأخيـلة الشعرية حول الحيوان ، ويخلعون عليه الشبائل والمزاجا الغريبة حتى ليرفـونه أحيانا إلى ما فوق الإنسان . وهذا ما جعل الطوطمية تعرف : إنها تجمع نوعي للقيم العاطفية وحمل ديناخ يقول : إنها تضخم في الغريزة الاجتماعية . وجعل ثورنولد يقول : إنها خروج من العبادة الذاتية للمجموع الإنساني » - الكسندر غولد نوبزر -

عن موسوعة العلوم الاجتماعية مادة : طوطم

للقبائل والأفراد مثل ضب ويروبوع وكلاب واسد وضبيعة وثعلبية
ودعد ونخلة ووردة . ولكن تلك المخلوقات الخيالية وما حيك حولها
من أساطير ، وهذه الأسماء وما تشف عنه من احترام ، لا تفيد في
كثير ولا قليل أن العرب آمنوا فيما مضى من حياتهم الاجتماعية
بانتسابهم إلى سلالات حيوانية ، وإن كانوا قد مثلوا بعض الصفات
الحيوانية في قالب إنساني ، وبعض الصفات الإنسانية في قالب
حيواني ، كالغدر للذئب ، والحيلة للثعلب ، والأذية للعقرب ،
ودقة السمع للفرس ، والأمانة للكلب ، وما إلى ذلك من نعوت
وميزات نفسية وأخلاقية .

وإذا كانت التماثل والعوذات وبعض التقاليد الخرافية^(١) أشياء

(١) كانت العرب إذا خافت الجنون على رجل ينحسونه في أن تعلق عليه
امرأة طامث عظام الموتى . وإذا خدرت رجل المرء منهم ذكر من يجب أو دعاه .
وكانوا يتفألون بالأس لدوامه ، ويتطهرون من الفرجس بسرعة انقضائه . وكان
الرجل منهم إذا عشق ولم يسل وأفرط عليه العشق حمله رجل على ظهره كما يحمل
الصبي ، وقام آخر فأحجم حديدته أو ميلا وكوى بين إلبتيه ليذهب عشقه . وكانوا
يزعمون أن الرجل إذا أحب امرأة وأحبته فشق برقعها وشقت رداءه صلح بينهما
ودام ، فإن لم يفعلا فسد بينهما . وكانوا يعتقدون أن أكل لحوم السباع يزيد في
الشجاعة والقوة . وكانوا يوقدون النار خلف الذي لا يحبون رجوعه . وكانت
نساؤهم لا تبكي المقتول حتى يؤخذ بثأره لاعتقادهم بأنه ظالم لا يرويه غير دم قاتله .
وكانوا إذا امرؤا رجلا ، وفكوه جزوا ناصيته . وكانوا يدعون على أعدائهم بقولهم
« عشت عيش الفرد » يضربونه مثلا في الشدة والمذلة .

قد وقعت فهي لا تزال سارية في كثير من البيئات العربية التي لم
تجار التطور الحديث ، ولكنها ليست أثراً من الطوطمية ، بل هي
تعبير قوي عن خوف الإنسان من الحيوان في بعض الحالات ،
واحترامه له في حالات أخرى .

وإذا أمعنت النظر في تلك التقاليد والعادات الخرافية نجد أن
لكل واحدة منها علاقة قريبة أو بعيدة بما اكتشفه الحس عند
الإنسان الابتدائي ، وصلةً واشجةً بينها وبين التجربة كالتفاؤل
بالآس والتطير من النرجس ، أو كأكل لحوم السباع ارتياداً
للشجاعة ورغبة في تحصيلها^(١) .

وخلاصة القول أن العرب لم يعرفوا الطوطمية ، ولا مروا
بهذا الطور على النحو الذي مرت به غيرهم من القبائل . . . وليس بين
يدينا من المصادر ، ولا من الآثار ما ينسخ هذا القول !

وأما حق الأمومة في الأولاد ، فإننا نذهب إلى أن هذا
الحادث بعيد الحدوث في تاريخ العربي خاصة والسامي عامة . ولدنا
في شريعة حمورابي ما يدعم هذا المذهب ؛ ويجعل الشاذ من الحوادث
« شاذاً » لا يقاس عليه ولا يطعن إليه . فقد جاء في المادة (١٣٧)

(١) يرى الأستاذ نقولا حداد في كتابه « عام الاجتماع » أن لفظة (تميمة)
العربية تدل على عبادة الحيوان عند السلاسل الشرقية القديمة ، وينتهي افتراضه قائلاً :
« وتغارب اللفظين (توت - تميمة) يدعو إلى هذا الظن » .

من لوح الشريعة المذكور ما نصه : « إن الرجل يستطيع طلاق زوجته إذا شاء ، ولكن عليه في هذه الحالة أن يدفع نفقتها ونفقة أولاده ^(١) » . فليس من المعقول بعد أن يكون العرف ، عرف تلك العهود يقضي بأن يتبع الأولاد أمهاتهم ، وإذا رُدَّت هذه القضية إلى ما وراء عصر حمورابي ، فإن الحكم بها حينئذ يصبح ضرباً من الظن الطائش الذي لا يغني من الحق شيئاً .

وإذا صح ، وكانت الأولوية للأُم في الأولاد عند بعض الشعوب السامية ، ولم تثبت حصانة المرأة من وجهة اجتماعية ، فإن في التاريخ العربي ما يناقض هذا الواقع المفترض — افتراضاً — مناقضة تامة ، يناقضه في حادثين معروفين شهيرين : أولهما : العناية بالأنساب ، وثانيهما : وأد البنات .

وعناية العرب بأنسابهم حديثٌ بطول تفصيله ، فهم الأمة الوحيدة ، التي بذلت في هذا السبيل أقصى ما لديها من جهد ، وامتدَّت تبذله إلى هذا اليوم ، ولقد كانت لديهم علوم خاصة بهذه الناحية ، ورجال متخصصون بها ؛ وهي وحدها كافية لأن تقطع الطريق على كل ظن وافتراض .

وأما وأد البنات ، فإن هذا العمل على غلظته وقساوته ، لم

(٦) موسوعة الدين والاخلاق مادة (زواج) .

يمكن إلا نتيجة فكرة ، وذلك الفكرة لم تكن بدورها إلا نتيجة شعور بالنعمة على الفتاة التي يعتبرونها تجلب العار ، وتشوه النسب ، وتوقظ الفتن النائمة ، وتهرق دم القبيلة ^(١) ، فلا يمكن بحال من الأحوال الاطمئنان إلى النظرية التي تجعل حق الامومة حادثاً تاريخياً عند العرب يشمل جميع طبقاتهم في جميع العصور التي تقدمت الإسلام ، وإن كان الشاذ من الأحوال ، والنادر من الحوادث يشفان عما يؤيد تلك النظرية . . .

ونعود للنقطة الأخيرة ، وهي التناسخ ، فلا نجد أن أحداً من العرب قال به ، ولا عُثر في أوهامهم واساطيرهم على ما يشير إلى اعتقادهم به ، كما تصوّره أفلاطون وأشياعه ، وذلك معقول ، لأن موقف العربي من الطبيعة الخارجية في عامة أحواله يأخذ جذوره من المحسوس ، ويصوغها في محسوس آخر ^(٢) .

نعم ! كانوا يعتقدون بالمسخ ، وخلاصة هذه العقيدة أن المخلوق البشري قابل لأن يتحول إلى نبات أو جماد أو حيوان ، والمسخ غير التناسخ ، الأول يشد شخصية المعتقد به ويوجهه توجيهها

(١) وهذا هو سر تنكر العربي للمرأة الذي صورته القرآن الكريم في الآية :

« وإذا بشر أحدهم بالأنثى ظل وجهه مسوداً وهو كظيم » .

(٢) انظر فصل : « العقلية العربية » .

سلبيا نحو الاعمال الشريفة - التي يظهر أنها شريفة - في أن
يتسكب الاعمال الدنيئة القابلة لأن تفقده مزاياه الإنسانية بتحويله
إلى نبات أو جماد أو حيوان ، والثاني يحدد من شخصية صاحبه
ويربطه ربطاً وثيقاً بمن حوله ومن قبله ، بحيث يقيد فرديته ،
ويمنعه إلى حد ، من قبول التطور ، والتطور .

-٢-

ومذ كان التعاون مفقوداً بين افراد القبيلة العربية الواحدة ،
وكانت الطوطمية مجهولة لديها بمعناها الاجتماعي ، وكانت الأبوة
قاعدة في بناء الأسرة ، وكان الاعتقاد بالمسخ يحل محل الاعتقاد
بالتناسخ ، فهذا يعني بجمليته أن « الفرد » وجد عند العرب ، وأن
« الفردية » قديمة المنبت في ارض هذه الجزيرة فما من أثر يوثق في
اللغة والاسطورة والوقائع التاريخية إلا ويقطع بوجودها ، ويؤكد
قدمها ، ولكنها فردية من نوع آخر . . . غير النوع الذي وصفناه
في اول هذا الفصل .

وما لنا كي نتضح ميزات تلك الفردية إلا أن نضرب مثلاً في
احد الأفراد ننتخبه كيفما اتفق من نبات ذلك المجتمع البدوي ،
وليكن الشنفرى مثلنا فهو أقدم من نعرف من أشخاص ذلك الجيل

نجد عند هذا الرجل ، اول ما نجد ، نقمة شديدة على أهله^(١)
حتى ليحسب أن الحيوانات المتوحشة افضل منهم . ومن وراء هذه
النقمة اعتداد بالنفس يجعله في غنى عن الناس ، وحتى عن الحياة^(٢)
وهذا الاعتداد يستند إلى صفات ذاتية قيمة كسرعة العدو وحمل
النفس على المكارِه وشدة الإباء^(٣) ، إلى ما هنالك من خصائص
خلقية وجسمية ونفسية يتفرد بها « الشنفرى » . . . فلا يكون
الشنفرى إذن « عدداً » في قبيلته ، وإنما هو هذه الصفات والخصائص
المتميزة ، التي يشعر نفسه بها ، ويحاول ان يفرض على الناس ان
يشعروا بها ، ومن ثمة تجده واعياً من قيمته في الحياة ، يقيم لحريته
وزناً يجعله يستف ترب الارض إبقاء عليها وصونها لها ، فهو لم يذب
في الجماعة ، ولا الجماعة قدرت على إذابته . . . وتلك هي الفردية
العربية التي لا نعرف اصولها في اعماق التاويخ ، والظاهر ان التاريخ
لم يعرف عند البدو فردية بيئية منتجة إلا عند العرب . . . فما سر

فإني إلى قوم سواكم لأبل
وارقط زملول وعرفاء جبال
هدى الموجل العسيف جماء هوجل
مجدعة سقائها وهي أهل
بظالمها في امره كيف يفعل
واضرب عنه الذكر صفحا فأذهل
علي من الطول امرو متطول

(١) اقبوا بني امي صدور مطيكم
ولي دونكم العلون سيد حملس
(٢) ولست بمجيار الظلام إذ انتحت
ولست بمهياف يعشي سوامه
ولا جبال اكهى مرب بعمره
(٣) ادم مطال الجوع حتى أميته
واستف ترب الارض كي لا يرى له

هذه الظاهرة ؟

- السر في ذلك - على ما اعتقد - ان عربي القرن السادس للمسيح لم يكن بدويا بروحه وعقله وتفكيره ، وإن كان بدويا ببعيشته واساليب اعماله وطراز حياته . وحضارته الروحية ، او تمدنه الفكري ، هو ميراث مدنياته القديمة المندثرة التي اوضحناها في الفصل السابق . وإذا كان الشنفرى يقول :

وإن مدت الايدي الى الزاد لم اكن

بأعجلهم إذ اجشع القوم اعجل

وما ذاك إلا بسطة عن تفضل عليهم و كان الافضل ، المتفضل

وهو مملق لا يملك شروى نقير ، طريد يلتبس الحياة في

الاعشاب ، شريد في قفار موحشة لم يشهد الا انس إلا قليلا ، ولا

رأى العمران إلا من وراء الخيال - إذا كان الشنفرى ، وغيره

مثله ، يقول هذا القول ، وهو على هذه الحالة ، فلا نه ابن نعمة قديمة

وذو عز تالد ، وثروة ضخمة ، لم يبق من آثارها غير هذا الالباء في

نفسه ، والسمو في تفكيره ! . . . ولا يتاح لنا ان نفسر كبرياء

العربي ، وعزة نفسه التي تتمثل في كل مقطع من مقاطع كلامه

واعماله ، ونظهر بارزة في سلوكه ، إلا في ان نردها إلى بيئتها

العمرانية القديمة ، حيث نجدتها واقعا اجتماعيا ، وحقيقة ملموسة مادية

في عظمة بلقيس ومن سبقها وجاء بعدها من ملوك العرب الاقدمين^(١)
وهذا هو المعنى المعقول للفردية العربية ، فالفرد لا ينشأ إلا
في وسط متمدن متطور ، والمدنية في جوهرها ليست مظهراً مادياً
يتحقق بالوسائل المادية لمجرد الحصول على تلك الوسائل ، وإنما هي
صورة ذهنية معقولة يحياها المتمدن في نفسه حين لا يستطيع تحقيقها ،
وتنشأ تلك الصورة من عبقريته الذاتية وميراثه الادبي والاجتماعي ،
وهي التي توجه سلوك الفرد وجهوده ، بحسب ما يحيطه من ظروف ،
وما يملك من وسائل .

ولقد ظهرت الفردية العربية في جوانبها الاربعة المعروفة وهي :
١ - الجانب الصوني (الديني) ٢٠ - الجانب الأخلاقي .
٣ - الجانب الاستطابي (الجمالي) ٤٠ - قوة التكيف . وكان لكل
جانب فعاليتته الخاصة المختلفة عن غيرها أثراً في الحياة وتأثيراً بها .

العربي ينزع للبساطة في تفهم الاشياء ودرس العلاقات القائمة

(١) اختلف المؤرخون في شأن الشنفرى ونسبه ، ونحن لا نتردد في قبول الرواية
الفاصلة في انه ينسب إلى الازد ، والازد قبيلة بمنية ، هجرت اليمن بعد الحادث الشهير
المعروف بسيل العرب ، وعن هذه القبيلة تفرع ملوك الفساسنة الذين حكموا الشام
عهد الرومان . فالشنفرى يضرب في اعراقه إلى اسرة ملكية .

فيما بينها ، ويميل بطبيعته إلى الصفاء والوضوح في التقاط
الأساس والتعبير عنها .

وقد نجمت عن هذه الخاصة الرئيسية عدة مزايا ، كان لها
بدورها أعظم الأثر في تكوين مزاجه ، وبناء عقله ، وبالتالي ،
توجيه تاريخه بجمليته .

وأهم تلك المزايا تعلقه بالمحسوس تعلقاً شديداً يتمثل صريحاً في
الأشعار العربية إذ لا نعثر فيها على تلك الوثبات الخيالية الموغلة في
البعد عن مواطن الحس ومواقع الحواس ، المستغرقة في دنيا
الأوهام ، المضطربة بين إمكانية الإنسان وتوقانه إلى الأعلى ، مما
يجعلنا نحسب أن العربي مادي التفكير ، لا يرضى إلا لما يلمس ،
ولا يطمئن إلا إلى ما تقع عليه حواسه .

هذا سر تنكره للأنبياء ذلك التنكر الذي ملأ حديثه
القرآن . وهذا سر تجهمه للفلسفة والفلاسفة بحيث لم يخرج من بيئته
الجاهلية فيلسوف واحد ، وهذا سر تفوقه في ناحيتين توشكان أن
تكونا علماً قائماً بذاته هما « القيافة »^(١) و « قص الأثر » اللذان

(١) « . . . وكانت في العرب خاصة « القيافة » لم يكن في جميع الأمم أحد
ينظر إلى رجلين أحدهما قصير ، والآخر طويل ، أو أحدهما أسود ، والآخر أبيض ،
فيقول : هذا القصير ابن هذا الطويل ، وهذا الأسود ابن هذا الأبيض إلا في العرب »
- ابن الكلبي - المقد الفريد

يدلان فيما يدلان على رقيّ بالغ في حاسة البصر ، ومرونة الذاكرة
وعمق الملاحظة ودقتها .

والمزية الناجمة عن صفاء الذهن هي ذاك الميل العنيف الشديد
للإيجاز في الأداء والتعبير ، صبغ اللغة العربية كلها من حيث هي
لسان أمة بكاملها - صبغها بالدقة مما لا تجده في لغة غيرها ؛ ولذا
نشأ عندهم وصفان للكلام هما البلاغة والفصاحة ، يقصدون بالأولى
« بلوغ الرجل بعبارته كنه ما في قلبه ، مع الاحتراز عن الإيجاز
المخل والتطويل الممل » وبالثانية : « خلوص الكلام من التعقيد في
اللفظ والمعنى » .

لننظر الآن إلى هذا الذهن العربي الصافي ، وما عسى أن
يكون منه في إدراك الحقائق الأولى وتصورها :

إننا حين نتأمل قليلاً ، ونتدبر تاريخ التفكير العربي ،
ينكشف لنا أن العربي أدرك الألوهة إدراكاً غامضاً بدءاً أمره ،
حتى إذا تقدّمت به الأجيال تجلّت له عظمة الخالق في خلقه تجلياً
خفياً لم يع منه صورة واضحة ، فخلط بين الخلق والخالق خلطاً فيه
كثير من السذاجة ، حتى إذا نمت قواه العقلية ، وافاد من تجارب
الحياة غنى في الشخصية ، دفع به صفاء ذهنه نحو « التوحيد » ،
فكان التوحيد آخر مرحلة من مراحل تطوره الديني .

وإذا رجعنا إلى هذه الفكرة ، وهي التوحيد الديني ، وما هي عليه من البساطة والوضوح في تفسير العالم ، وتأويل تكوينه ، وفهم حوادثه ، وقابلناها بالظواهر الأخرى التي تميز بها ذهن العربي من تعلق بالمحسوس ، وإيثار للبلاغة ، وميل للإيجاز ، نجدها ، عند آخر تحليل ، فكرة عربية خالصة بحيث لا يتاح لذلك الذهن إلا أن ينتهي إلى تلك الفكرة ، فهي نتيجة منطقية محتمة لمقدمات موجودة ثابتة ، أو هي وجود تقدمه وجود أوجده بالضرورة . فلم يكن باستطاعة العربي أن يحتفظ بالفة عقله ، ووحدة تفكيره ، وانسجام نواحي شخصيته إلا حين يؤمن بها ^(١) .

والتوحيد كعقيدة ، فكرة كان ينحدر نحوها الذهن العربي انحداراً متسلسل الخطى ، من جيل إلى جيل ، حتى ركزت نهائياً في صبغة الإسلام بعد اليهودية والنصرانية .

(١) « . . . كان بين المسيح ومحمد جماعة من اهل التوحيد ممن يقر بالبعث » وقد اختلف فيهم ، فمن ذكر انه نبي : حنظلة بن صفوان ، وهو من ولد اسماعيل ، ارسل إلى اصحاب الرس واصحاب الرس قبيلتان باليمن قام فيهم حنظلة فقتلوه . . . ومنهم حبيب النجار ، وكان يسكن انطاكية ، وفيها ملك منجبر يعبد الاصنام فأتى اليه اثنان من الحواريين فحبسهما وضربهما . ومن اهل الفترة اصحاب الكهف واصحاب الاخدود على زمن ذي نواس الحبيري ، ومنهم خالد بن سنان العبسي (نبي العرب) ووثاب السني من عبد قيس ، وقس بن ساعدة ، وزيد بن عمرو بن نفيل ، وامية بن ابي الصلت الثقفي »
- السعدي -

ولقد كانت المظاهر الطبيعية والكونية تستوقف العربي ،
وتسترعي انتباهه واهتمامه ، فيحسبها أرباباً ، ثم ينحرف عنها حين
يصطدم بما يلمسه من عجزها وجهلها ، وكان يزيع آناً زيفاً وثنياً ،
فيقيم الأصنام ويعبدها من غير إيمان بها ، فقد روي عن امرئ
القيس الشاعر الجاهلي المشهور أنه لما خرج يطلب بثأر أبيه استقسم
عند صنم يقال له ذو الخلصة فخرج له ما يكره ؛ فسب الصنم ورماه
بالحجارة وأنشد :

لو كنت يا ذا الخلص موتوراً مثلي وكان شيخك المقبوراً
لم تنه عن قتل العداة زوراً

وروى الكثيرون من المؤرخين والكتاب والادباء عن هذه
الأفراد العرب بأوثان القبائل واصنامها ، فمنهم من كان يأكلها حين
تكون من تمر أو نحوه ، ومنهم من كان يبيعها حين تكون من
خشب أو حجر أو معدن . . .

هذا في جانب ، ونجد بعض الروايات ، في الجانب الآخر ،
متفقة على أن العربي كان يجاري الأمم المجاورة^(١) في بعض أنواع

(١) « إن أول من غير الخيفية (التوحيد) هو عمرو بن لحي أبو خزاعة وهو
انه رحل إلى الشام فرأى العالين . . . يعبدون الاصنام فأعجبه ذلك ، فأعطوه صنماً يقال له
(هبل) فقدم به مكة ، فنصبه وأمر الناس بعبادته . . . » - المستعارف -

العبادة مجارةً عفوية تسد في نفسه الحاجة الأصلية لواجب الوجود
وتملأ فراغ حياته منه ، فيتقبلها كما يتقبل السلع التجارية ، دون
أن تمس قرارة روحه .

ودخلت الجزيرة العربية ، بهذا القلب والقلب ، ضروب من
الأديان وافانين من الطقوس ، لا تمثل حقيقة نفسه ، ولا تعبر عن
أفكاره التعبير الصحيح كالزرادشتية والمزديكية والمناوية ، وغيرها
وإذا رجعنا إلى المصادر الدينية ، نجد أنها تؤكد لنا أن
الوحدانية قديمة المنبت في الجزيرة العربية ، وقد رأينا في دراسة
سيرة النبي أنه لم يزد شيئاً على ما جاء به قبله المرسلون ، بشهادة
القرآن ، وإنما هو ارسل للتذكير والتنبية والتصحيح . .

ومحصل ما نكتشفه من دراسة الجانب الديني في تاريخ العرب
أن العربي كان متجهاً نحو التوحيد ، قبل الإسلام ، وإن لاختباراته
العامة ، وأجواره الخاصة ، وطرائق تفكيره الشخصية كل الأثر
في تكوين ذلك الاتجاه . . .

وذلك لا يتناقض ابداً مع قيام عبادات وطقوس ومذاهب لا
تزال سارية شائعة إلى اليوم في أغلب الأوساط الاجتماعية العربية ،
كما أنه لا يصح اعتباره منحدرًا من اليهود ، والنصارى من

بعدهم^(١) ، لأنه أثر من آثار التطور الخالق في الامة .

- ٤ -

ينجلي ذلك حين تشمل من نمو فكرة « الألوهة » ذاتها في عقل العربي ، واغتذائها من اخلاقه الفطرية :

اختلف علماء اللغة في أصل كلمة « الله » فمنهم من ذهب إلى أنها اسم علم لا كبر الأصنام ، وانتقل على يد التوحيد إلى الإله الأكبر ، ومنهم من قال إنها كلمة عبرية تشير إلى العلو والعظمة ، ومنهم من رأى أنها مشتقة من الوله وهو ذهاب العقل ، أو من « لاه » الشيء إذا ارتفع ، أو من « لاه - بلوه » إذا احتجب ، أو من « أله » في الشيء إذا تحير فيه ولم يهتد إليه .

ولو أخذنا بهذه النظريات الثلاث التي لا تتناقض فيما بينها ، لانتهينا إلى هذه النتيجة ، وهي أن كلمة « الله » لم توضع إلا لتشخيص جملة من المعاني الإنسانية في كائن واحد غير منظور ، ومن المؤكد أن المهم في القضية هو تلك المعاني لا صورها اللفظية ، فقد أصبحت

(١) . . . كانت النصرانية في ربيعة وغسان وبعض قضاة . وكانت اليهودية في غير وبني كنانة ، وبني الحرث بن كعب وكنده . وكانت المجوسية في بني تميم (منهم ذرارة بن عدي والاقرع بن حابس) وكانت الزندقة في قريش .

أسماء الجلالة في اللغة العربية تسعاً وتسعين كلمة يدعونها : « الأسماء
الحسنى » .

والظاهر أن أول تلك المعاني هو « القوة » لأن ضعف العربي
إزاء المناخ ، وجذب الطبيعة من حوله ، وتألب السباع عليه ، وغير
ذلك من العوامل هزته إلى تصور كائن أقوى يتغلب على جميع
هذه الأشياء بقوته ، وبتمكن من السيطرة عليها . وثانيها « الحكمة »
فإن تصريف القوة وحسن استعمالها يقتضي حكمة سديدة توازيها .
وثالثها « الرحمة » التي توازن بين القدرة والدقة في تطبيقها والرفق
في استخدامها ، وتربط الكائنات بمن هو أقوى منها ربطاً وثيقاً .
وإلى هذه المعاني أو الصفات الثلاث مرد سائر النعوت الإلهية
التي انسجمت فيما بعد ، واتضح صورها ومشخصاتها الحسية في
أفراد كانوا أبطالا ، وما أن اتحدت واطلقت من الزمان والمكان ،
وشملت خافي الأمور وظاهرها ، وعبرت حدود الحس والمشاهدة
حتى كونت « وحدة » عامة هي « الله » . . .

وعلى هذا المنهج ذاته تكون الجانب الخُلُقي في شخصية العربي
فشعر أول ما شعر بالقوة الجسدية ، ومارس الحياة وسط هذا التطلع
العاصف للاستعلام عليها ، ومصارعة الطبيعة في جميع قواها ،
فكانت « الحماسة » التي نَجدها زاخرة متدفقة في نفس كل

فرد من أفراد ذلك المجتمع ، والحاسة ليست غير نشاط في الوظائف البدنية ، ينتقل تأثيرها إلى النفس ، وقد رأينا أثر الجسم البالغ على الملكات النفسية ، فنشأت « الفروسية » ، وعن الفروسية نشأت « المروءة » التي تلخص الجانب الأخلاقي كله في النفس العربية^(١) والغريب في أمر هذه المروءة هو ارتباطها المطلق بموصوفها ، وصبغتها العملية الثابتة التي لا تنصل ، فلا تكاد نصح موضوعاً للبحث الفلسفي إلا في حدود اللغة العربية ، ولا تكاد تطبق بحذافيرها ، حين نردها إلى أبسط صيغها إلا في البيئة العربية - البيئة العقلية والنفسية - حتى لتحسب أن العروبة هي المروءة ، والمروءة هي العروبة .

وإلى جانب المروءة يقوم نمط من الحياة العاطفية لا يصح أن يسمى « حباً » بالمعنى الشائع لهذا اللفظ ، ولا يصح أن يسمى « محبة » بالمعنى المسيحي للمحبة ، وإنما هو خلق يتخذ مركزاً وسطاً بين المحبة المسيحية والمروءة العربية ، ففيه من الأولى ذلك التصوف والإخلاص والطهارة ، وفيه من الثانية ، تلك النخوة والعزة والإشراق ، وبشمل الجهتين اندفاع روحي عنيف للتضحية ، ذلك النمط ، هو « العذرية » ، تلك الصفة التي كان يطلقها العرب على

(١) انردنا للاخلاق العربية فصلاً نجد في مكانه من هذا الكتاب .

بعض عشاقهم ، وهي في الحقيقة فرع هام من فروع حياتهم النفسية الخاصة .

- ٥ -

ولهذه العذرية على نحو ما عرفناها ، واثبتنا مدلولها ، نتائج بعيدة المدى ، ومظاهر رائعة الصور ، فهي التي ايقظت شاعرية العربي ، وجعلت من لغته وقلبه ولسانه بنايع حياة وفن وجمال حتى تكاد لا تعثر في العرب على امير أو فارس أو راع أو صعلوك أو تاجر أو فرد بصورة عامة ، مهما كانت ظروفه وبيئته لم يكن شاعراً . وإن تاريخ الامم المعروفة على اديم هذه الأرض لم يحفل يوماً من الأيام بعدد وافر من الشعراء أكثر مما حفل به تاريخ الامة العربية . ولقد شاع ذلك عنهم بين الامم ، واصبح فيهم ميزة واضحة ، وعلامة فارقة ، كما عرف أن الشعر ديوان العرب ، واصبحت الشاعرية علماً على العروبة ، فإن حياتها وحروبها وحكمتها وفنونها وسيرها اودعت كلها في القصائد . وفي القصائد فحسب ! وليست هذه الظاهرة المتميزة التي يلح الواقع في تأكيد صحتها إلحاحاً مستمراً متواصلاً إلى يومنا هذا إلا تعبيراً عن خصب الناحية الجمالية في شخصية العربي ، فإذا انعمت النظر فيها وجدتها وحدها كافية للدلالة على غنى تلك الشخصية ، غنى يبلغ حد الترف ويخلق

بها إلى أعلى أفق من آفاق الإنسانية المتمدنة ، لأن الفن خلاصة ما
في المدنية من قوى حيوية وروحانية ، والشعر أغنى الفنون وأخصبها
وإذا كانت الفنون تعبيراً عن النفس وما يعتمل فيها ، فإن
اللجوء إلى الأحجار والأخشاب والألوان « عي » في التفكير ،
وقصور في اللغة أخصاً عند الشعوب الابتدائية كما يتضح من
الكتابة التصويرية ، وكما يتضح من انتشار الأغاني والأناشيد قبل
انتشار النثر الفني ، وكما يتضح من نشوء اللغة ذاته الذي سبق فيه
الألفاظ الإشارية - الصوتية Onomatopées ألفاظ المعاني المجردة
والظاهر أن العربي لم يعرف هذا الدور ، دور العي في
الفكر ، الذي أنتج قصور اللغة إلا في فترة قصيرة من الزمن ،
أو أنه نشأ وفي فطرته قابلية التطور العقلي أكثر من غيره ، فجاء
صافي الذهن ، متوقد القريحة ، ذا حاسة جمالية مرهفة .

بيد أن هذه الحاسة الجمالية ظهرت عنده في وجوه أخرى غير
الفن ، عديدة ، فقد بلغ أعلى ذروة في حب المرأة والتغني بها
والتضحية في سبيلها تقريباً من الجمال الذي خصت به ، وإعلاء
لشأنه ، وإيثار آله ؛ وليست الحركة الرومانطيقية العربية بدء العهد
الأموي في الحجاز ونجد واليمامة ، يوم انبعث ابن أبي ربيعة وجميل
وكثير والمجنون وابن ذريح والعرجي وذو الرمة ، وغيرهم وغيرهم إلا

صدى لتأثير الجمال في النفس العربية ولهذه الحركة في ذلك العهد جذورها عند الجاهليين أمثال المرقش الاكبر والمرقش الاصغر والبراق والمنخل ومن اليهم من عشاق العرب المشاهير .

وإذا كانت احاديث (روميو وجولييت) و (تريستان وإيزولت) وغيرها أنماطاً روائية تزيدها الأسطورة روعة ، وبهبها الخيال من لدنه إشراقاً ، فإن أولئك العشاق من العرب أشخاص من لحم ودم قد عاشوا تلك الحياة الروحية ، ولا شبهة أبداً في صحة ما وقع لهم ، وفاض عن حبهم .

ولم يكن جمال الطبيعة أقل نصيباً في هوى العربي من جمال المرأة ، فالليل والبحر والشمس والنجوم والصحراء والجبال والمطر والغيوم والسراب قملأ مخيلة الجاهلي ، ويظهر أثرها في أشعاره ؛ وكذلك الحيوان ، فقد ملأ الاسفار بوصف الاسد والابل والخيول والظباء والطيور ومثله الشجر من نخل وشيخ وعرار ورنند وند وورد وزهر وبان فهو متميم بالطبيعة قبل « روسو »^(١) بقرون عديدة ، ولكنه لم يذهب إلى إقامة مذهب فلسفي ولا بناء مدرسة أدبية من احساسه وافانين شعوره .

(١) « جان جاك روسو » هو الكاتب الفرنسي الذي وجه ادباء عصره نحو استقلال الاحساس بجمال الطبيعة في الادب ، وكان فاتحة العهد الرومانطيقي في فرنسا

أما جمال العمران ، فقد أحبه العربي حباً ما فوقه حب ، ولا بعده حب ، وأقام منه ما زين العالم القديم (غمدان ؛ ريمان ؛ الخورنق ؛ السدير) . وإنك لو اجدت كثيراً من أسماء القصور العربية التي شيدت في أزمان متراوحة بين الجدة والقدم ، حين تتحرى هذه الناحية ، ولكنها أسماء عفت مسحياتها إلا طلالات ورسوماً وقليلاً من نقوش . . .

غير أن الجمال الأخلاقي هو الذي استنزف دم القلب من العروبة ، واستغرق هوى النفس العربية ، واستحوذ على مشاعرها ، فكانت تطرب لهذا الجانب من الوجود طرباً يستخف كل جوارحها وتفيض عليها من الخيال ألواناً تزيدها رونقا ونصاعة حتى تحول هذا الهوى لذلك النوع من الجمال إلى ميزة رئيسية في اخلاقية العربي هي « الأريحية » !

وعن هذه الأريحية تدفقت قصائد المديح الأولى كقصيدة المسيب بن علس في مدح القعقاع بن معبد ؛ وقصيدة ربيعة بن مقروم في مسعود بن سالم ؛ وقصائد زهير بن أبي سلمى في مدح هرم بن سنان . فإن المادح بدء عهد الشعر بالمديح ، لم يكن يقل عظمة عن الممدوح في سمو الخلق ، ونبل الطباع ؛ وهو لا يمدحه إلا استشرافاً لما فيه من معان جلية وخصال نبيلة ، ولم يكن التكسب

بالشعر - هذا الحادث الذي بنى عليه شعوبيو اليوم على العرب - إلا
عرضاً طارئاً على الحياة العربية ، لا يمت إلى الخلق العربي بسبب !
وإنك لتعرف مبلغ تأثير العربي بالجمال على أنواعه ، في المرأة ،
في الطبيعة ، في العمران وفي الإنسان حين تتحرى هذه الناحية
في آداب العرب ولسانهم وتاريخهم ، فالمقام أضيق من أن نتبسط
به هنا .

غير أن القول الموجز الصحيح في هذا الباب ، هو أن الطبيعة
الفنية الخالصة ، بصرف النظر عن الإنتاج ، لم تكن ، عند قوم من
الأقوام ، أخصب وأثنى مما ظهرت عند العرب .

- ٦ -

إزاء هذه الاتجاهات الصوفية والأخلاقية والجمالية ، نلاحظ
عند العربي ميزة هامة تتم في شخصيته كل نقص ، وتصونه من كل
تهافت ، وتحفظ حياته لدى كل مأزق ، ألا وهي تلك المرونة
العجيبة التي تمكنه من مواجهة جميع المشاكل كائنة ما كانت ،
وتتمده بالقوى اللازمة لكل ظرف ، وتسعفه حين يلزمه الاسعاف
في القول والعمل ، دون اضطراب أو تخاذل !

يحدثنا التاريخ أن امرأة القيس الشاعر شبّ خليعاً ماجناً : وأنه
قضى أيامه الأولى في معاقرة الخمر وطلب الصيد ومغازلة النساء ،

حتى إذا قتل أبوه تحول بين عشية وضحاها إلى بطل مجاهد ، يخوض
الصعاب ، ويركب الأهوال ، ولا يبالي بالحرمان المرير حتى قضى
نجه غريباً مريضاً جائعاً مقهوراً . . . ويحدثنا عن المهلهل أنه كان
زير نساء ، فلما قتل أخوه كليب تكشف عن فارس مغوار ،
ومات في حومة الطعان .

وهكذا نجد الفرد في المجتمع العربي ينطوي في أعماقه على
جميع الإمكانات المتناقضة ، التي يظهر أنها متناقضة ، ويحقق
الإمكانية المقتضاة في كل ظرف ، بأسرع وقت ، وأجمل مظهر ،
وأقوم خطة ، فهو شاعر فارس ملك حكيم راع عالم خطيب
في آن واحد .

هذه المرونة العجيبة هي التي نقلت الجاهلي من بدوي يقتات
اليرابيع والقنافذ والجراد ، ويقضي أيامه في ارتياد الكلا وطلب
الماء ، أو في غزو القبائل وركوب الخيل إلى إنسان متحضر من
الطراز الأول يقيم الممالك وينشئ العمران ، ويحصن المدن ويدير
قواها ، بمهارة ساحرة وبصر حديد .

وعن طريق هذه المرونة ، توصل رجل مثل زياد مجهول الأب ،
في بيئة عربية ، إلى تسنم أعلى المناصب والسير بالجماهير المتنافرة
المتنازعة في سبيل سوي يسان بها الملك وتستقيم الأمور . بل

إن هذه الميزة ذاتها هي التي اسعفت معاوية حين طمح إلى الخلافة ،
ورفعته من ثمة إلى الذروة التي ارتفع إليها ، وجعلته يبني مملكة من
أروع الممالك ، وأبعدها أثراً في التاريخ ، تاريخ العالم كله

وبهذه المرونة تفسر المزايا الجليلة الوافرة التي تجتمعت في شخص
الإمام علي بن أبي طالب ، فإن من يتأمل مجرى حياته يذهل حين
يشاهده في الحرب كمياً تتناثر عن سيفه هامات الرؤوس ، وفي
المسجد عابداً تبلل دموعه خديه من خشية الله ، وعلى المنبر خطيباً
متدققاً يأخذ بمجامع الحواس ، وأمام المتخاصمين قاضياً عبقرياً
تستخذي حكمه الخصومات ، ولدى الأزمات المعتاصة عقلاً نافذاً
يصرع الجهالة ويحل المشاكل ، وفي هدأة الحياة قلباً رَوْوفاً يفيض
رقةً وحناناً .

وإنك لتجد هذه المرونة ، ولكن على درجات متفاوتة عند
أي فتى أو فتاة في العهد الذي تلا خروج القوافل العربية من
الجزيرة إلى الأمصار المجاورة ، وهذا لا يعني أنها لم تكن قبل ذلك
العهد ، فإن تفاصيل الحياة الجاهلية ، وسير أبطالها ، مفقودة فلا
نعرفها بالضبط

فإذا اتخذنا الآن هذه الميزة مادة درس ، وافردناها على حدة ،
ننتهي إلى أنها ليست شيئاً آخر غير القدرة على التكيف التي يستطيع

بها المرء أن « يلبس لكل حالة لبوسها » كما يعبر العرب ، وأن يحتفظ
في كل حالة بمثله الأعلى .

تلك القدرة كما ينص الواقع غير عامة ولا هي من الصفات
الأصلية في طبيعة الإنسان ، أي أنها ، بتعبير آخر ، لا تلبس
تكوينه الفطري كما هي الحال في الغرائز ، وإنما هي نتيجة تجارب
حياة ، وعصارة اختبارات متواصلة ، فلا يتاح للمرء أن يكون
حائزاً عليها على درجة رفيعة إلا بعد أن يتقدم في السن ، ولا يكفي
تقدمه في السن ما لم يكن محتكاً طيلة أيامه بغيره احتكاكاً تاماً ،
ولا يكفي احتكاكه بغيره ما لم يكن ذا استعداد لقبول التأثيرات
ورد الأفعال ، كما وأن هذا الغير الذي يمتك به ينبغي أن يكون
بدوره ذا ميزات وخصائص قيّمة ! ولم تكن البادية على نحو ما
يتصورونها ويصورونها - وقد رأيت شيئاً من ذلك في كلام انطون
سعادة - ذلك الوسط الاجتماعي الكامل الذي تنمو به مقومات
المرونة العقلية والسياسية التي طلع بها جنود اليرموك والقادسية على
العالم المتحضر آنئذ ، وتمثلت بارزة واضحة في سيرة الخلفاء وعمالهم في
الأمصار ، فكيف نفهم هذه القضية ، وما هو سرّها ؟؟

- الغاية الطبيعية من التكيف هي صون الحياة والابقاء عليها
ونضال الإنسان مع البيئة الطبيعية حين لا يجد فيها الكفاية من

مقومات حياته ، يزيد في قوته البدنية ، وثروته الروحية ، ويغنيه من وجهة فكرية بحيث يورثه عادات وطرائق في التفكير وأخلاقاً لا تحصل لمن ينشأ في بيئة مترفة منعمة . كذلك هو الشأن في النضال مع البيئة الاجتماعية فإنه يشحذ قوى الفرد ويوقظ فاعليته النفسية ، فإما أن ينتصر عليها ، وإما أن يتهرب منها ، ولكن لا مناص من النضال ابداً ، لأن السلم هنا نوع من التكيف

وقد لحظ ابن خلدون نتائج هذا النضال بين الفرد والبيئة عند العرب حين قرّر في فصلين من مقدمته أن « اهل البدو أقرب إلى الخير ، وأقرب إلى الشجاعة من أهل الحضرة » ولكنه لم يلاحظ الأسباب البعيدة .

وخيرية البدوي وشجاعته ظاهرتان صحيحتان تنشآن عن ذلك النضال الذي يقوم به تجاه البيئة ، ولكن أثر البيئة ، كما رأينا ، محدود^(١) ، لا يمكن أن يعتبر مصدراً عاماً لجميع ما ظهر عند البدو - وأخصاً بدو العرب - من خلال ومزايا ، فضلاً عما هناك من

(١) « لقد قضى (علم الأنساب) على المفيدة السائدة أن فسات الإنسان ومآلها من خصائص جسميه ونفسية تنشأ أكثر ما تنشأ عن البيئة والعوامل الخارجية ، كما أنه أكد وروج الحقيقة الواقعة وهي أن القوى الفطرية في الإنسان هي تلك التي وجدت بالأصل في محيطه » .
عن : مبادئ علم الأنساب

تفاوت في الدرجات الأخلاقية والمواهب الفكرية لا يمكن أن
نفسره بالتكليف الطبيعي ، ولا ينهض به رأي ابن خلدون ، فقد
عرف الجاهليون والمخضرمون ألواناً من الفضائل لم يعرفها البدو ولا
الحضر ، يتنافى سموها ونبلها كل المنافسة مع الغاية الطبيعية للتكيف
وهي حفظ الحياة أو النوع ، وتجسدت تلك الفضائل تجسداً رائعاً
في أفراد^(١) نزلوا من الحياة العربية منزل الآلهة من حياة الاغريق ،
هم الأجواد والفرسان والحكماء والأوفياء والاباة والحلماء والبلغاء
والشعراء المعروفون في الجاهلية ، الذين كانوا يضربون بهم الأمثال
ويعتبرونهم أمثلة عليا شأنهم شأن آلهة وإلهات الحرب والحكمة
والشعر والخمر والحب والجمال عند غيرهم مع هذا الفارق أنهم (وقائع)

(١) المشاهير من الفرسان في الجاهلية هم : ربيعة بن مكرم ، عنترة بن شداد ،
عتبة بن الحارث ، أبو براء بن مالك الملقب بـ « ملاعب الأسنة » ، زيد الخيل ،
بسطام بن قيس ، الأحيمر السعدي ، عامر بن الطفيل ، عمرو بن عبدود ، عمرو بن
معد يكرب الزبيدي .

ومشاهير الأجواد هم : حاتم الطائي ، هرم بن سنان المري ، كعب بن مامة الأيادي

ومشاهير الحكماء هم : لقمان بن عاد ، اكثم بن صيفي ، ربيعة الرأي .

ومشاهير الاباة الاعزاء هم : كليب وائل ، عوف بن الحارث .

ومشاهير الاوفياء هم : السموأل بن عاديا ، الحصين بن حمام المري .

ومشاهير البلقاء هم : سحبان وائل ، قس بن ساعدة

ومشاهير الحلماء هم : قيس بن عاصم المنقري ، الأحنف بن قيس التميمي .

ومشاهير الشعراء هم : امرؤ القيس ، النابغة الذبياني ، الاعشى الأكبر ، عمرو

ابن كلثوم ، طرفة بن العبد ، ليلى . الخ

محسوسة عند العرب ، وهم عند الآخرين أخيلة موهومة . فما سر هذه الظواهر ؟

- أعود إلى ما ذكرته سالفاً ، وهو أن العربي لم يسكن بدوياً بروحه وفكره ، وهنا أجد المجال واسعاً لأقرر أن فرديته قديمة في الزمان تعود إلى ما وراء عهد بداوته ، وهذا هو معنى مرونته العجيبة

- ٧ -

تلك هي الفردية العربية أثبتت وجودها في الصحراء وفي الحضراء ، وحلقت في جميع جوانب الشخصية الإنسانية إلا ... إلا أن هناك جانباً دخليلاً على تلك الشخصية أوجده الإنسان ولم يك طبيعياً في فطرته ، وهو الجانب السياسي ، فتطور الفرد وأصبح عليه واجبات قانونية وله حقوق مدنية ؛ تتجيز هذه وتلك في ظروف ، وتمدد وتجزر في حالات ، وتضيق وتوسع في مواقف ، وتندمج وتتعارض في مراحل ، فليس لها ضابط من طبيعة النفس ، ولا أسس في قواعد الحياة ، وإن كانت لها مبرراتها في عالم الاجتماع .

وهنا ، في هذا الجانب ، كان العربي يضطرب ولا يزال يضطرب لأن نفسيته الحضرية - البدوية تستعدي كل ما هو قانون موضوع ، أي كل امرٍ ورد من خارج النفس ، فلا تتيح له

إدراكه على وجه يتقبله به قبولاً حسناً ، وإذا خضع كان خضوعه
- في جوهره ومعناه - فقد أسباب المقاومة ، واستعلاء قوة
خارجية على قوته الشخصية ، لا دليل اقتناعه وإيمانه .

أشر للعربي - العربي الحق - إشارة خافتة أنك في حاجة
إلى كمية من المال لإنشاء مؤسسة خيرية يلتقي اليك بقوته اليومي
ويقضي يومه طاوياً ، فإذا جئت تفرض عليه فرضاً أن يدفع كمية
مرقومة في سبيل العمل نفسه يشاقل ويזור ولو كان ذا ثروة
قارونية ، لأن قيم الأشياء تقاس عنده بما فيها من حرية ومجد ، لا
بما تعود عليه من نفع ، ولكنه قلما يستعمل حريته في أذى أو شر ،
وقلما ينشد في استعمالها غير الثناء وطيب الاحدوثة .

هاتان الظاهرتان في طبيعة العربي: حب الحرية وحسن استعمالها
تعاونتا فيما بينهما تعاوناً وثيقاً ، وامتزجت كل منهما بأختها ، فبرزتا
في قالب واحد هو ما يسمونه (العنفوان) الذي يخيل به لكل فرد
من أبناء هذه الأمة أن ليس لأحد في الأرض أن يأمره ، وأن
ليس عليه أن يطيع أحداً في الأرض .

وكان من المحتم بحكم هذه الطبيعة العنفوانية أن يضعف
الجانب السياسي في شخصية الفرد العربي ، وأن يتخاذل الأفراد حول
السلطة لتكافؤ قواهم المعنوية والنفسية في كثير من الأحوال ، فلم

يبقى إلا أن يكون السائس العربي ذا قوة خارقة ، على وجه التقريب ، تجوز كل الحدود المعتادة ، وتجاوز أسمى الصفات الانسانية حيازة كاملة أو قريبة من الكمال : في صحة المنطق ، وسمو الادراك وروعة البيان ، وشدة الإخلاص ، وشرف الغاية ، وحسن التدبير ، ونشاط الذهن ، والجلد على العمل ، ليتمكن من قيادة العرب ، وتوجيههم متعاونين نحو خيرهم العام ، وهذا ما لم يؤتته غير الانبياء أو الأولياء الذين لا تصح نبوتهم ولا ولايتهم إلا بتشخيص تلك المزايا ، وتحقيق الأهداف العليا .

وهذا ما جعل الباحثين يخبطون قديماً وحديثاً في تفهم هذه الناحية العسراء من نفسية العربي ، فذهب ابن خلدون إلى أن « العرب لا يحصل لهم الملك إلا بصبغة دينية من نبوءة أو ولاية أو أثر عظيم من الدين على الجملة » ، وشايعة في هذا الرأي أنطون سعادة ، معتبراً « أن الجماعات الفطرية — والعرب منهم — واقعة تحت تسلط التصورات الخارقة (الدينية) ، وأن الدين هو العامل الوحيد الذي يمكنه أن يوجد مركزاً مشتركاً للقبائل » (١) .

وذهب سلامة موسى إلى أن « البدوي بطبيعة معيشته يتعصب لوحداية الله تعصباً شديداً ويكره جميع ضروب الترف سواء

كان هذا الترف ذهنيًا أم ماديًا^(١) .
والواقع هو أن عنفوان العربي ، على النحو الذي صورناه ،
أدى إلى الصعوبة في قيادته ، فلم يبق إلا أن يذعن لله الواحد
الأحد ، في الدرجة الأولى ، ولمن تتمثل فيه صفات الله جل وعلا ،
في الدرجة الثانية .

- ٨ -

وأنت إذا تدبرت تلك الطبيعة العنقوانية ، واوغلّت بعيداً في
تصورها وتمييزها عن غيرها من طبائع البشر ، هان عليك حينئذٍ
أن تدرك ما نجم عنها من شوؤن وأشجان ، كانت جميعها نتائج لها
وهي السبب ، ونمت من حولها فروعاً وهي الأصل .
وأول تلك الشوؤن سقوط الآلهة من لائحة الاساطير العربية
ومن ثمة سقوط التماثيل والرسوم والصور من لائحة الفنون العربية ،
والإسلام حين منعها ، لم يكن في منعه لها إلا صدى بعيداً لما بهتف
في قرارة العربي من عنفوان يأبى عليه احترام الحجارة ولو كانت
رمزاً ، وعبادة الأشخاص في نساوير وإن كانوا كباراً ، وتقديس
شيء أو شخص بالذكى ، فذكر الله أكبر . . .
والثاني ؛ إخفاق الأعمال التعاونية في حياة العرب الاجتماعية ،

(١) حرية الفكر وابطالها في التاريخ .

فما كان لشركة اقتصادية ، أو لمنظمة اجتماعية ، أو لحزب سياسي ،
أو لجمعية خيرية وادبية - ما كان لهذه قاطبة أن توفق في بلد من
البلدان العربية ، أو ان تنتج من الخير ما يكفل لها البقاء واطراد
النجاح .

والثالث ؛ إخفاق المذاهب الفلسفية الكبرى ، والمبادئ
الاجتماعية العامة في الانتشار ، على الرغم من الجهود التي تبذل في
هذا السبيل ، وعلى الرغم من المثل الحي القائم امام عيون العرب في
فائدة تلك المذاهب والمبادئ عند الاوربيين . . .

والرابع ؛ إخفاق الدعوات المتواصلة إلى مساواة المرأة بالرجل
في ميادين الحياة العملية ؛ تلك الدعوات التي بدأت منذ استبعاد
العرب نشاطه الفكري والمدني ، بعد انكفاء الجيوش العربية عن
جنوب اوربا . . .

والخامس ؛ تضخم الناحية الصوفية في عقل العربي ، وظهورها
في الاوساط الشعبية بعد انحلال الدول الإسلامية ، وانصداع شمل
الخلافة ، مما كادت بغداد تسقط على يد هلاكها حتى فشا امر
الصوفية واستفحل ؛ فركن العقل العربي إلى فكرة القضاء والقدر
التي عاودته آخر عهده بالنضال ، فنفذ منها إلى تبرير خضوعه
واستكانته .

والسادس تنافر العائلات وانقسام الأمة إلى أحزاب عنيفة في
تخاصمها ، بحيث تتغذى العصبية القبلية أبداً ودائماً على هذه الطبيعة

- ٩ -

تلك هي النتائج السلبية للطبيعة العنفوانية في شخصية العربي
كفرد . ولها نتائج إيجابية هامة لا يصح إغفالها أبرزها هذه النزعة
الجليلة للديمقراطية الصحيحة . فإن القوى النفسية حين تكافأت
بين الافراد ورافق هذا التكافؤ ذكاء فطري عجيب ، وحس
مرهف دقيق أفضت إلى فكرة « تقدير الغير » ، والاستمتاع
بخصائصه والاستفادة من مواهبه ، فحدث التوازن الروحي في المجتمع
وكان الأمير والراعي يلتقيان فلا يحس الواحد منهما بغربة عن
الآخر ، وهل الديمقراطية الأخلاقية - لا السياسية - غير هذا
التوازن النفسي الذي يجعلك تعامل الغير بما تحب ان يعاملك به ؟!
وكانت هذه الديمقراطية العربية ترتفع إلى صعيد السياسة كلما
احتك العربي بغيره من الأمم ، فلم يكن الاسباني ليجد فيه غاصبا
متغطرسا فينفر منه ، ولا كان هو يحاول إثبات عظمته وتحديه
الناس بما يتيسر له من اسباب الزهو والكبر ، بل كانت صلته بمن
يخالط - ممن خالط - صلة إنسان بإنسان لا صلة غالب بمغلوب ،
أو رئيس بمرؤوس .

والنتيجة الإيجابية الثانية التي نشأت عن 'عنفوان العربي هي أنه كان بأنف استثمار جهود غيره إلا أن يكون هذا الغير رقيقاً نشأ على العبودية ، فإن الإنسان حين نتحقق إنسانيته وترتفع إلى درجة عالية - وهي ذات درجات - يصبح واعياً من واجباته تجاه الغير ، فلا يقف به وجدانه عند حد بسيط من حدود الرفق في المعاملة ، ولا يكتفي بالانشرار إذ يستجيب لانفعال نبيل في لحظة ، بل تراه لا يقر له قرار إلا في هداية الناس والترفيه عنهم ، ورفعهم إلى المستوى الأدبي الذي يليق بهم كناس لا كبهائم .

في مثل هذه الحالات الروحية ؛ يستغني المرء عن القانون ، إذ يصبح هو قانون نفسه ، وفي نفسه قانون الناس .

لذلك ، لم يحاول العرب إقامة تشريع استعماري بالمعنى الاقتصادي والأدبي ، كما فعل الرومان من قبلهم ، والفرنجة من بعدهم ، لأنهم كان - نصارى ومسلمين على السواء - أن يحققوا المعاني الإنسانية في أنفسهم وفي الحياة ...

ولا يتضح ذلك إلا في دراسة الأخلاق العربية التي اغتذى بها الإسلام كدين ، ونهض بها العرب كأمة ، وملكتهم رقاب العباد كفاتحين ...

الأخلاق العربية

أبكون لأمة ما أخلاق خاصة بها ؟

— ذاك هو الأرجح ، فإن المبادئ الأخلاقية شيء والأخلاق العملية شيء آخر ، والفرق بينهما أن تلك تؤخذ من الخارج مادة فكرية وتذاب في الطبع على نحو من التعود والمران والرياضة ، وهذه عادات في التفكير والعمل تأخذ جذورها في المناخ والتربة وتنتقل على شكل استعداد ، من الآباء للأبناء ، ويرثها جيل عن جيل بما تخلفه في البيئة من آثار .

ولهذا ، فإن لكل أمة طرازاً خاصاً في الأخلاق ، لا تشارك به غيرها من الأمم ، كما أن لكل أمة أرضها ومناخها وتاريخها عيناً وتماماً ...

وإذا اتفق أن ظهرت أمتان مختلفتان بمزية أخلاقية واحدة ، فإنهما تختلفان عندئذ في نوعية المزية المشتركة وصفاتها ، فإن الخلق الواحد يتنوع بتنوع الأمم .

الكبرياء الإنكليزية غير العزة العربية ، والعزة العربية غير العنجهية الألمانية ، مع أن الكبرياء والعزة والعنجهية رموز متنوعة بمعنى مشترك واحد هو احترام الذات ، والغلو في إظهار كرامتها .
وطراز الأخلاق لا يمكن أن ينتقل من أمة لأمة كما تنتقل

أزياء الملابس وآلات العمل ، لأن ذلك الطراز أغنى وأكمل صورة تتمثل بها حياة الامة وتنشخص فيها عوامل البيئة والوراثة ، فقد يُعتبر عمل ما اخلاقياً تجب لصاحبه المكافأة في وسط ، بينما يُعتبر نفس العمل في وسط آخر تفسخا وفساداً يجرى على فاعله أشد العقاب .

ولا نصح المبادئ الاخلاقية العامة قياساً بانتظام جميع الشعوب فإن الحس الانساني المطلق إذا صح واستقام في فرد لا يصح ولا يستقيم في أمة برمتها ، وهو حين يصح في فرد يغلب أن يكون حادثاً نظرياً ، ينتهي اليه الجدل الفلسفي ، ولا تقره التجربة الواقعة الممكنة .

وإذا ضربنا مثلاً لهذا الحس في رجل يحسب نفسه « إنسانياً » بمعنى أنه لا يدين بدين ، ولا يفضل قوماً على آخرين ، ولا يلتزم في أعماله نظاماً اخلاقياً خاصاً بأمة أو بشريعة ، ذاهباً في أقصى عقيدته إلى وضع إنساني شامل تدرج فيه خصائص كل عالم وكل جيل ، وعمدنا إلى تحليل نفسيته ، فماذا نجد ؟

— نجد أن هذا « الانساني » مشوش الدخلة ، مضطرب الذهنية فهو لن يحس ذلك الإحساس إلا حين يكون والدُه والدَ الناس أجمعين ، وأمه أم الناس أجمعين ، وهو لن يشعر ذلك الشعور بصدق

وعمقٍ إلا حين يكون ناشئاً في بيت الإنسانية كلها ، متربياً تربية شارفت جميع المناخات والبيئات وعملت على تكوينها جميع التقاليد والعادات ، وعبرت بجميع اللغات ، ذلك مما لا حاجة إلى تفنيد إمكانه ، بله استحالة حدوثه أو تصوره . فلذا يصح أن نعتبر الحس الإنساني الشامل معنى نظرياً غامضاً ليس على أي قيمة عملية في الحياة ما خص منها وما عم .

والموقف الأخلاقي القيم الموزون هو الذي يستمد وزنه وقيمته من الحس القومي الصحيح ، لأن الأخلاق لا تكون عملياً إلا قومية ، ولا يتضح مفهومها إلا في وسط اجتماعي معين ، وهي لا تتخذ صبغة إنسانية إلا في حدود الصلة التي تربط بين المبدأ الأخلاقي والخلق ، وهي نفس الصلة التي تربط بين القومية والإنسانية .

وبرهان ذلك أن الأخلاق كعلم مجرد لم يكن لينتهي ، حتى يومنا هذا ، إلى نتائج علمية واضحة دقيقة كما أدت العلوم الطبيعية والرياضية ، فليس هنالك قانون روجيه - في الظاهر من عالم الوقائع - ينطبق في هذه البقعة كما ينطبق في تلك ، ويُفيد هنا كما يُفيد هناك بنسبة واحدة !

وعبثاً حاول سقراط - وهو أول من بحث في الأخلاق - أن يرد الفضيلة بمجملتها إلى المعرفة ، فالخلق فطرة أو هو ذاتية لا

يمكن اصطناعها إلا كما يمكن اصطناع الارض والسماء والأمة ؛
وذلك هو السر في إخفاق المثاليين من حكماء العالم وقادته المفكرين
كأفلاطون ومن لف لفه .

غير أن الأخلاق الفطرية نفسها ، ومن ثمة القومية ، قابلة
للتحول والتغير ، لأن البدن والمجتمع كليهما قابلان للتحول والتغير ،
فالعامل الذي يؤثر في هذين ، ينعكس تأثيره على الأخلاق ،
ولكنه تأثير خارجي بطيء لا يمس الإمكانية الاصلية في الأمة ،
ولا يغير جوهر كيانها النفسي ، وإن زعزعه أو وضعه في بعض
الحالات والأزمنة والطوارئ

وإذا رجعنا نستقرئ هذا الجوهر في كيان العروبة ، نجد أن
العرب لم يدرسوا الأخلاق دراسة علمية ، ولا حاولوا بناء النظريات
الفلسفية ، وإقامة الأدلة والبراهين على خيرية عمل ، وشرية آخر ،
ولكن سلوك أفرادهم ، وسيرتهم الاجتماعية العامة ، وحكمة الحكماء
منهم ، ثلاثة مصادر تسمح باستخلاص النظرية العربية الخاصة في
الأخلاق . فما هي هذه النظرية ؟ وكيف طبقها العرب ؟ وكيف
حاولوا إيضاها ؟

هنالك كلمة تدور على ألسنة العرب دون أن يكون لها مفهومها

الواضح ولكنها لا تقع في مورد من موارد كلامهم إلا تعبيراً عن حالة روحية سامية، وتصويراً لحياة نفسية غنية، وإشارة إلى وضع اخلاقي شامل؛ وهي «المروءة».

والمروءة وصف عربي خالص العروبة، فالكلمة لا تترجم ولا يمكن أن تترجم لما يندرج تحتها من ميزات وخصائص وحالات حتى ان عرب العهد الاموي وقفوا من امرها موقف الحائر، وكانوا يتساءلون عن حدودها ومعانيها، ويسألون الاعراب عما يفهمونه منها واللغويون يعرفون او يفسرون المروءة انها: «كمال الرجولية» طوراً، وطوراً انها «الإنسانية»^(١). والظاهر اللغوي من اشتقاقها يفيد ان القوم وضعوها للدلالة على سمو النزعات النفسية المقترن بقوة الروح، فإنهم حين افقرت حياتهم من معاناة التأليف ومراس البحث الفلسفي من جهة، وامتلات واخصبت بالحوادث والتجارب من جهة ثانية، وضعوا الفاظاً تشير إلى انماط الحياة الاخلاقية التي تظالعه في احساسهم ويطلعون عليها في سيرالغير ووجوه تصرفه! تأمل الآن قول ذلك البدوي:

إذا المرء اعيتته المروءة ناشئاً فمطلبها كهلاً عليه شديد
ولا حظ هذا الفعل في قولهم: «فلان يتمراً بغيره» اي يطلب

(١) لسان العرب : مادة «مروء»

المروءة بانتقاصه ، تجدد ما تنطوي عليه هذه من معنى الاصاله الفطرية
ثم امعن النظر في قول النبي العربي : « لا دين إلا بمروءة » ،
تتضح أمامك الأسس الأخلاقية التي قامت عليها الدعوة الإسلامية
وتتمسك لك السبل الروحية التي غزا بها الإسلام أفئدة العرب ،
واذكر هنا أن النبي الذي قال : « لا دين إلا بمروءة » هو هو الذي
قال : « إنما بعثت لأتمم مكارم الأخلاق » .

نعال واسأل من تشاء من الأعراب أو العرب عن تعريف المروءة
وتحديدها تجد لها في ذهن كل واحد منهم مفهوما خاصا كأنها
(الحب) أو (الجمال) في أذهان الناس ، وتجد لكل منهم طريقة
خاصة في إيصال معناها إلى ذهنك كأنها (الدين) أو (السيادة)
في عصرنا الحاضر ؟

قيل للأحنف بن قيس : « ما المروءة » قال « العفة والحرفة »
وسئل اعرابي « ما المروءة » أجاب : « أن لا تفعل في السر أمراً ،
وأنت تستحي منه جهراً » . وسأل معاوية جماعة من العرب وفدوا
عليه : « ما تعدون المروءة ؟ » قالوا : « العفاف وإصلاح المعيشة » .
وقيل لأبي هريرة : « ما المروءة ؟ » قال : « تقوى الله وتفقد
الضيعة » وقال ربيعة الرأي : « المروءة ست خصال : ثلاثة في
الحضر وثلاثة في السفر ؛ فأما التي في السفر فبذل الود وحسن

الخلق ومداعبة الرفيق . وأما التي في الحضر : فتلاوة القرآن ، ولزوم المساجد وعفاف الفرج . وقال العتيبي عن أبيه : « لا تتم مروءة الرجل إلا بخمس : أن يكون عالماً صادقاً عاقلاً ذا بيان مستغنياً عن الناس » . وقالت العرب : « من أخذ من الديك ثلاثة أشياء ، ومن الغراب ثلاثة أشياء تمت بها مروءته : من الديك سخاءه وشجاعته وغيرته ، ومن الغراب بكوره لطلب الرزق ، وشدة حذره ، وسر سفاده » .

تتبع الآن مواقع هذه الكلمة في معارض الأحاديث ، وأمثال العرب ، وفصول الأدب تجد أنها تلخص فلسفة العرب الاخلاقية وخلاصة أخلاقهم الخاصة القومية .

سئل بعضهم عن الفرق بين العقل والمروءة فقال : « العقل يأمرك بالأ نفع والمروءة تأمرك بالأ جمل » . ومما يروى عن رسول الله أنه قال : « من عامل الناس فلم يظلمهم ، وحدثهم فلم يكذبهم ووعدهم فلم يخلفهم ، فهو ممن كملت مروءته ، وظهرت عدالته ، ووجبت محبته » . وقال اعرابي : « والله لولا أن المروءة ثقيل مجملها ، شديدة مؤونها ما ترك اللئام للكرام شيئاً » . وجاء في كلام الامام الشافعي : « لو علمت أن الماء البارد ينقص مروءتي ما شربته » . وقال بعض البلغاء : « من شرائط المروءة أن يتعفف المرء عن الحرام

ويتصلف على الآثام ، وينصف في الحكم ، ويكف عن الظلم ،
ولا يطمع فيما لا يستحق ، ولا يستطيل على ما يسترق ، ولا يعين
قوياً على ضعيف ، ولا يؤثر دينياً على شريف ، ولا يسر ما يعقبه
الوزر والإثم ، ولا يفعل ما يقبح الذكر والإسم .

وجاء في أمثال العرب : « تاج المروءة التواضع » . وفي مثل
آخر « آفة المروءة خلف الوعد » ، كما جاء في شعر عامر بن مالك ،
ملاعب الأُسنة :

يَمْتَحِنُهُ الرَّمْحُ صَدْرًا ثُمَّ قَلْتُ لَهُ هَذَا الْمَرْءُ لَا لَعِبَ الزَّحَالِقُ
وَفِي شِعْرِ أَبِي الطَّيِّبِ الْمَتْنَبِيِّ :

تَلْذُ لَهُ الْمَرْءُ وَهِيَ تَوْذِي وَمَنْ يَعْشُقْ بِلَذِّهِ الْغَرَامُ
يَمَكِّنُنَا الْآنَ رَدَّ هَذِهِ الْأَقْوَالِ وَالتَّعَارِيفِ وَالْمَفَاهِيمِ إِلَى الصِّيغَةِ
التَّالِيَةِ : « المَرْءُ جَذْعٌ أَخْلَاقِي تَتَفَرَّعُ عَنْهُ سِتُّ فُضَائِلٍ أَسَاسِيَّةٌ ،
يَشْمَلُهَا فِي وَحْدَةٍ تَامَةٍ ، لَا تَنْقَسِمُ عَلَى نَفْسِهَا وَلَا تَتَعَارِضُ ، وَلَا تَصَحُّ
الْوَحْدَةُ مِنْهَا دُونَ رَفِيقَاتِهَا ، وَهِيَ حَسَبُ تَرْتِيبِهَا الطَّبِيعِيِّ :

١ - النِّجَابَةُ ؛ ٢ - الْإِبَاءُ ؛ ٣ - الشُّجَاعَةُ ؛ ٤ - الْكَرَمُ
٥ - الْوَفَاءُ ؛ ٦ - الْأُرْيَحِيَّةُ . وَكُلُّ فَضِيلَةٍ بِدَوْرِهَا أَصْلٌ يَتَفَرَّعُ
إِلَى مِيزَاتٍ هِيَ مِنْ خِصَائِصِ الْجَذْعِ وَظَوَاهِرِهِ .

والنجابة أمّ المزايا العربية ، كما أن الحكمة رأس الفضائل عند فلاسفة اليونان ، وهي صورة عما نفهمه اليوم بكلمة « ذكاء » . ولكن النجابة أبلغ في تقرير معنى الذكاء وأدق في تصويره وأوضح ، لأنها تشتمل في مفهومها على الناحية العملية منه ، ومظاهر الملكات العقلية كلها ، ثم تربطه ربطاً وثيقاً بأصله (الوراثة) فإن الرجل النجيب هو « الذكي الذي يخرج خروج أيه في الأقوال والأفعال »^(١) ويعيد سيرة الماجدين من قومه . ويقال للمرأة التي تلد النابغين « منجاب » .

ولقد كان العرب يبذلون أقصى العناية في اختيار زوجاتهم مدعيّاً وراء النجابة ، وجداً في طلبها ، ولهم في هذا السبيل من التقاليد والعادات ما لا يتسع المجال لذكره تفصيلاً ، أشهرها : أن المرأة لا تنجب أبى لا تلد النجباء ، إلا إذا واقعها الرجل مكرهة وكانت مذعورة^(٢) .

وربما كانت أقرب تقاليدهم للصحة العامة نزعة أبناء القبيلة إلى التزوج من قبيلة ثانية إبقاء على الخصائص الموروثة ، وصوناً لها من الانحلال ، قال النابغة الذبياني في مدح أجدهم :

(١) لسان العرب : مادة (نجب) . (٢) عيون الاخبار للدينوري .

فتى لم تلده بنت عم قريبة^(١) فيضوي وقديضوي سليل الاقارب^(٢)
وروى الأصمعي أن اعرابياً قال له : « بنات العم أصبر ،
والغرائب أنجب^(٣) » . ثم عاداتهم في شأن الرضاعة ، فقد كان
الأمراء والموسرون منهم لا يسمحون بأن يرضع أولادهم أي حليب
يحصل لهم ، حرصاً عليه أن تؤثر فيهم الأغذية أو الألبان فتذهب
بتجارتهم وبذلك ، نجد أن حبهم لهذا المعنى الإنساني كان حافظاً
لهم على تحسين النسل .

وتتمثل هذه النجاة أظهر ما تتمثل ، في ذرابة اللسان ، وقوة
العارضة ، ودقة الملاحظة ، وجرأة المنطق . ولذا كانت سرعة
« البديهة » أولى اماراتها ، وأبرز صفة من صفاتها ، وصاحب « البديهة »
هو الذي يُصيب الرأي أول ما يُفجأ بالمشكلة ، وتجد لها الأمثلة
الكافية الوافية في أغلب ما رواه الأصمعي والعتبي والشيباني وغيرهم
عن أعراب البادية^(٤) .

(١) يضوي : يهزل ويسقم . (٢) عيون الاخبار . (٣) وهذه ثلاثة أمثلة
توضح ما يفهمه العربي بكلمة « بديهة » : ١ - قال الأصمعي انفلار حدث من اولاد
العرب : « أيسرك أن يكون لك مئة ألف درهم وانت احمق ؟ » اجاب الغلام « لا »
وسأله الأصمعي : « لم ؟ » فرد عليه : « أخاف ان يحني علي حمقي جنانية تذهب بمالي
وتبقي علي حمقي » . ٢ - قيل لرجل من بني عيس : « ما أكثر صوابكم ؟ » قال :
« نحن ألف رجل وفينا حازم واحد نطيعه » فكأننا ألف حازم .

٣ - ويروي ان عمر بن الخطاب مر في طريق كان به صبية يلعبون فمربروا إلا
عبد الله بن الزبير بقي في مكانه . فسأله الخليفة : « لم لم تلحق برفاقك » فأجابه :
« لم تكن الطريق ضيقة فأوسع عليك ، ولا انا مذهب لأفر منك ! »

وإلى جانب السرعة في البديهة نجد النجابة تتمثل في استقلال الرأي ، فقد كانت إحدى مفاخر العربي أن يكون متبوعاً لا تابعاً ، وذلك هو الجانب الذي يدعونه اليوم « حرية الفكر » . وإنك لن تجد أمة حفل تاريخها بأبطال لهذه الحرية وشهداء في سبيلها كما أنت واجد ذلك في تاريخ هذه الأمة ، من الجاهليين إلى مُناوئي الدعوة الإسلامية ، إلى الخوارج ، إلى الطالبين ، إلى الأزارقة ، إلى العلماء والفقهاء والحكماء الذين اضطهدوا وعذبوا من أجل عقائدهم وآرائهم مع صرف النظر عن صحتها أو فسادها ، فهوؤلاء كلهم كانوا مثال النجابة العربية في استقلال التفكير ، وإيمانهم العملي - لا اللفظي ولا النظري - بحرية الرأي .

وهناك ظاهرة ثالثة يمتاز بها الذكاء العربي ، هي مقدرته الخاصة على الوصف ، فتراه لا تقع عيناه على شيء إلا ويرسمه لك بالفاظ تُعبد له الحياة في ذهنك : مما يدل على أن النجابة قوة في الإدراك تتدفق من الحس الباطن على نسبة ما يمتص من العالم الخارجي دونما تحوير للحقيقة المحسوسة أو اضطراب في تصويرها ولقد كانت هذه القوة عاملاً كبيراً في نمو اللغة العربية وأشكال تطورها الخاصة وغناها الفريد .

ويدخل في هذه القدرة على الوصف ملكة النقد ، فالعربي

ناقده من الطراز الأول قل أن يجاريه في هذا المضمار غيره من أبناء الأمم ، إلا أنه في نقده كوصفه ، لا يضيف على الموضوع شيئاً من عنده ، ولا يتطلب فيه أمراً ليس فيه ، فإذا حكم كانت أحكامه مستندة للواقع الذي يلحسه ، لا لمثل أعلى قائم في ذهنه ، يحاكم الوقائع بالنسبة إليه . وهذه الملكة لا تظهر عند العربي فيما ترك من مؤلفات نقدية ، بل تظهر في الأوصاف المتباينة المتنوعة للشيء الواحد ، حتى ولو كان هذا الشيء معنى مجرداً ، فالنجيب مثلاً له ألوان في نجابته من رصانة وزكاة وفطنة وحجر وأرابية وحصافة وحجى وما إليها

وأدعى ما يكون في هذه الألوان إلى إلفات النظر ما يسمونه « الألمعية » وهي الإصابة بالظن أو صحة الحدس ، فإن من علامات النجيب أن يكون شفاف الروح ، يدرك بعض غوامض المستقبل بما أوتي من نفاذ الفكر ورهافة الحس .

ويمكن تلخيص النجابة في هذه الصفات الأربع ، وهي :
سرعة البديهة ، واستقلال الرأي ، ودقة الوصف ، والألمعية وجميعها تقتضي غنى الذهن ونشاط النفس وقوة الملاحظة .

وأول نتيجة مباشرة للنجابة هي عزة النفس ، أو الإيابة ، حتى

لكأن الإباء أول ما يرثه العربي عن أبيه ، وقد يكون هذا هو معنى القرابة اللفظية بين الإباء والأبوة في لغة العرب ؛ واذ كرّحين درسنا تكوين الامة العربية كيف عافوا مرابع الخصب ونزلوا البادية استجابة لداعي الإباء الذي يهيب بهم دائماً إلى احتلال نقطة المركز من دائرة الكرامة الإنسانية .

الإباء - لغة - 'يفيد الكراهية والامتناع والكبر' ، وبضاف عادة للضم وهو الظلم ، إذ يقال : « فلان أبي الضيم » أي يكره الظلم ، ويمتنع عليه أن يقبل به ، أو هو في نفسه أكبر من أن يحيق به حيف^(١) ، وقد يضاف للدناءة إثباتاً للترفع عن الأعمال الذائبة الحسيسة ، وتقريراً للاستعلاء على سفاسف الأمور^(٢) .

بذلك يكون الإباء موقفاً أخلاقياً تقفه النفس في داخلها ، حين يحاول أن يلجها من الخارج ، عامل هوان في شتى أصباغه وأنواعه ، مقاومة لولوجه ، وصدأ لما قد ينجم عن هذا العامل من أعمال ، فهو - كما ترى - غاية في غموضه وتعقده ، إلا أن

(١) قال ذو الأصبع البدواني :

إني أبيّ أبي ذو محافظة وابن أبيّ أبي من أبيين

(٢) قال سويد بن أبي كاهل البشكري :

كذب الرحمان والحمد له سمة الأخلاق فينا والضعف وإباء للدنياه إذا أعطي المكثور ضيماً فكنع

مظاهره توضحه ، وهو ذو خمسة مظاهر :

أولاً - العفة ، وهي تطلع النفس إلى تحقيق العدل في نوازعها الداخلية ، وضبط هذه النوازع ، وتوجيهها نحو نقطة معينة من مظاهر الحكم على الأعمال هي الكمال أو العصمة ، إلى أن يطابق واقعها المثل الأعلى ، فلا تستنزل المرء عن كرامته متعة أو زينة أو فائدة ، وهذا ما أشار إليه الشاعر الجاهلي (عبد قيس بن خفاف) في نصائحه لابنه :

وإذا تشاجر في فؤادك مرة أمران فاعمد للأعف الأجل
والعفة لباب كل موقف أخلاقي في الحقيقة ، لأنها سالبة في الموجب من المغريات ، دافعة ما يجذب من الموبقات ، بها تعز النفس ، وتذل بما دونها ، ولهذا جعلها الأحنف النصف الأول من المروءة ؛ وجعل الحرفة النصف الثاني .

ثانياً - الشهامة ، وهي الناحية الإيجابية من الإباء ، تقابل الناحية السلبية منه في العفة ، فهي شعور بالتبعة الأخلاقية على صعيد إنساني واسع ، وقد جاء في تعاريف «المصباح» : «الشهامة حركة في النفس تهز صاحبها نحو أعمال تستبغ الذكر الجميل»^(١) . وجاء في كلام الفراء : «الشهم في كلام العرب هو المحول الجيد القيام بما

(١) اقرب الموارد : مادة (شهم) .

حمل . الذي لا تلقاه إلا حمولا طيب النفس بما يحمل ^(١) .
 الشهم يأنف أن يتمتع بيسره لو حده حين يكون موسراً ،
 ولا يطبق الدعة والطمانينة والنعمة إلا أن 'يسبغ على غيره شيئاً من
 النعمة التي أسبغت عليه علماً كانت أو جاهاً أو مالا . . . هو ذلك
 الكائن الذي نصب نفسه لخدمة الناس وقضاء حاجاتهم ، يدفع
 عنهم غوائل الفاقة في حالة ثرائه ، وينقذهم من أخطار الموت والذل
 والهوان ما استطاع إلى إنقاذهم سبيلاً ، ويعينهم على نجاح مشروعاتهم
 ما وجد طريقة إلى هذه الإعانة ؛ ثم إنه يفعل ذلك ، نلبية لحناف
 داخلي عميق يشبه الغريزة في تحكمه وسلطانه ، بحيث لا يشعر بما
 يعمل إلا وهو يعمل ، ولكن طبيعة أعماله تجلبه إلى الناس وتطلق
 ألسنتهم في اطرائه والثناء عليه .

وقد ننجلي صورة هذا الكائن الروحية حين نعرف أن العرب
 كانوا يطلقون لفظة (شهم) على «حجر يجعلونه في أعلى بيت يبنونه
 من حجارة ، ويجعلونه لمة السبع في مؤخر البيت ، فإذا دخل
 السبع فتناول اللحم سقط الحجر على الباب فسدّه» وبذلك يقوم
 الحجر بعملية الإنقاذ ، وقطع الطريق على السبع إلى الناس . . أي
 العملية التي يقوم بها الرجل الشهم في إسعاف البائسين ، وتأمين

(١) لسان العرب : مادة (شهم) .

الخائفين ، وإغاثة المستضعفين ؛ فتكون الشهامة إباء الاثرة أو الانانية .
ثالثاً - الحفاظ ، وذلك أن يحفظ الابي الاهانة حين لا يستطيع
ردها ، في انتظار الظرف الذي يمكنه من استرجاع كرامته
السلبية . فالحفاظ هو الإباء المكبوت الذي لم يتح له أن يتحقق
عجزاً في القدرة لا في القادر ، وضعفا في الظروف لا في النفس .
ولذا ينعتونه غالباً بالمرارة ، فيقولون : « الحفاظ المر » لأنه غليان
نفسي لا يجد مجالا للانفجار ، ولا تقوى الروح على هضمه ، كالدواء
الذي يتجرعه المريض مرغماً ، وما هو بغني عنه . فالصبر أول
مستلزماته .

رابعاً - النخوة ، وهي الإباء الغيري ، وذلك أن يأبى الانسان
لغيره ما يأباه لنفسه ، فإذا اصاب غيره من بني الانسان حيف أو
حاق به ضيم أسرع لدفع الكارثة بحافز من شعور ذاتي هو النخوة ،
و« النجدة » هي العمل الخارجي الذي تتمثل به النخوة

خامساً - السرو ، وهو الإباء الأعظم ، إباء الطبقة النبيلة
من اشراف العرب وساداتهم الذين يأنفون التزلف للعامة طمعاً
بالسوؤد ، ورغبة في السيادة ؛ وإنما يعملون الأعمال الخيرية النافعة
اقتناعاً بفكرة الخير ، وإقامة للحق ، وحباً على الانسانية ، فيكون
السرو أعلى درجات الإباء وأوضحها واقواها وأرصنها ، والسري

هو الواقف على قمة المروءة ، وقد قال الشاعر العربي :
لا يصلح الناس فوضى لا سراة لهم ولا سراة إذا جهالهم سادوا
وهذي هي مظاهر الإباء الصحيح ، لأن هناك إباء مزيفاً وهي :
العفة ، والشهامة ، والحفاظ ، والنخوة ، والسرو ولا نصح
دعوى الإباء إلا باكتمال هذه الصفات في نفس مدعيه .

— ٤ —

غير أن الإباء على تعدد مظاهره ، وتنوع درجاته لا ينتقل من
حيز الشعور الكامن « الحفاظ » إلى نهار العمل « النجدة والسرو » إلا
بمعونة خلق داخلي ينزل من الحياة النفسية منزلة الدافع ، ويقوم
بوظيفة « المخرج » لما يجري على مسرح النفس من حوادث ، ذلك
الخلق هو ما يسميه العرب شجاعة ، والشجاعة العربية ليست
معرفة خالصة للموقف الذي ينبغي للمرء فيه أن يقدم وحيث ينبغي
له أن يحجم ، كما عرفها أفلاطون ، ولا هي وسط بين الجبن والتمهور كما
عرفها أرسطو ، وإنما هي اندفاع روحي ذو هدف ، وهدفه تحقيق
الإباء الذي يرتبط بالنجابة أوثق الارتباط .

هنا نجد ، أن شجاعة أفلاطون مظهر من مظاهر النجابة ،
وشجاعة أرسطو مظهر من مظاهر الإباء ، فالتعريفان بعيدان كل
البعد عن مركز النقطة التي تتميز فيها الشجاعة العربية .

الشجاعة في مفهوم العرب استعداد ذاتي للتضحية كما أن
النجابة استعداد ذاتي للادراك ، وينجلي هذا المفهوم في الحديث التالي :
قال هشام بن عبد الملك لأخيه مسلمة : « يا أبا سعيد ! هل
دخلك ذعرٌ قط لحرب أو عدو ؟ » فأجابه : « ما سلمتُ في ذلك
من ذعرٍ يُنبه عليّ حيلي ، ولم يغشني ذعر قط سلبني رأيي » . قال
هشام : « صدقت ، هذي والله هي البسالة ^(١) » .

يبد أن البسالة كلمة وضعت أو استعملت للدلالة على الشجاعة
الحربية دون غيرها من أنواع الشجاعة ، فالجُرأة الأدبية شجاعة ،
والصدق شجاعة ، والجلد والصبر والثبات شجاعة ، وكل من هذه
المزايا تشغل حيزاً واحداً من اتجاهات النفس هو اطمئنانها للموت
ورضاها به على شكل تجديف فيه شرفاً ونبالة ، فحيث اطمأنت إليه
ورضيت به كانت الشجاعة ، وكانت الشجاعة عندئذ معنى هذه
الطمأنينة أمام الموت ، أو الخطر .

وإنك لن تجد فضيلة استهوت النفس العربية استهواءً تاماً ،
وملكت عليها أقطار إعجابها كالشجاعة ، على نحو ما عرفناها
ووصفناها ، فقد كانوا يضعون فرسانهم وابطالهم في رأس المفاخر ،
وبحسبك شاهداً على ذلك حديث عنبرة الذي لم يكن له من شرف

(١) العقد الفريد : كتاب المروء .

الأصل - لأمه - ولا من حطام الدنيا ما يعتز به غير بسالته ،
وكانت بسالته وحدها كافية لأن تجعله مهوى الأفئدة وريحانة
النفوس .

ولست هذه الظاهرة نتيجة تفاعل طبيعي بين البيئة الاجتماعية
والبيئة الطبيعية كما يذهب اليه بعض المفكرين الذين يحسبون أن
حياة الغزو ، وخصام القبائل ، وتفكك اوصال المجتمع ، وجذب
الصحراء ، أدت مجتمعة إلى نبوغ الفرسان عند العرب ، وحملت
البدو على إعظام الشجعان !

إن هذا التفسير البيولوجي إذا انطبق على البسالة الحربية ،
وأوضح أسرار انتشارها ، يخسر قيمته العلمية حين نطبقه على الجرأة
الأدبية والصدق والصراحة وما إلى ذلك من الفضائل المتفرعة
عن الشجاعة ، أو الماثلة فيها . . . ولقد كان بين اولئك العرب
والاعراب من ' يقتل ولا ينزل عن رأي يراه ' ، و كان منهم من يرى
الموت ماثلاً لعينه ، ولا يتقيه بالمرأوخة والرياء ، وهو لو راوغ لنجا . . .
بل إنهم كانوا يحسبون الشجاعة للروح كالخبز للبدن ، أي
غذاء لا تقوم به حياة إنسانية صحيحة الإنسانية ، فقد جاء في
أقوالهم : « الشجاعة وقاية » والجن مقتلة » . ويروى أن الخليفة
أبا بكر قال لخالد بن الوليد : « إحرص على الموت توهب لك الحياة »

وكانت من تقاليدهم المعروفة أن يتماذحوا بالموت قعصاً ويتهاجوا
بالموت على الفراش ، وقدماً قال السموأل في معرض الفخر :
وما مات منا سيدٌ حتف أنفه ولا طُلُّ منا حيث كان قتيل
تسيل على حد الغلطات نفوسنا وليست على غير السيوف تسيل^(١)
ثم تأمل إعجابهم بالأسد عنوةً عن سباع الأرض ، ولا حظ
ما خلعه عليه من ألقاب واسماء وكنوا عنه بكنى حتى أصبحت
تعدُّ بالعشرات ، ولم يكن ذلك إلا لأن الأسد يمثل لهم أقوى
جانب يتعشقونه في الإنسان وهو الشجاعة .

وكل ما تكشف عنه هذه النواحي في ثقافة العربي هو قدم
تمرسه بالفنون الحربية والعسكرية في جانب ، وتدل في جانب آخر
على أن العربي لم يكن نفعياً فحسب في شجاعته كما هو الشأن
في شجاعة غيره ، وأن موقفه من الحياة ، على الجملة ، أقرب للآزدراء
منه للاعجاب ، فهو يترقب الفرصة المشرقة ليتخلص منها ، ويكون
خلاصه فيها آية بطولة ومبعث حمد .

وإني لا تعجب فلا ينتهي تعجبي حين أنصُرُ ما كانت عليه
نفوس هؤلاء القوم من العزة والأُنفة ، وما كانت عليه قلوبهم من

(١) مات قعصاً : إذا أصابته ضربة أو رمية فمات مكانه . ومات حتف أنفه :

إذا قضى وهو نائم في الفراش .

الشدة والشجاعة ، وما كانت عليه حياتهم من الضنك والضيق ، ثم لا تسمع ولا تقرأ أن احداً فكر منهم بالانتحار أو انتحر . فكأنما هم والحياة أسياد وأمة ، كبر عليهم أن يهينوها ترفقاً بها ، كما كبر عليهم أن يهانوا من أجلها اعتزازاً بنفوسهم ، فاحتفظوا بسيادتهم عليها ، وكانت شجاعتهم عنوان هذه السيادة العميقة الشاملة التي جعلتهم :

يستعذبون منايهم كأنهم لا يخرجون من الدنيا إذا قتلوا

-٥-

وإذا كانت النفس العربية تطمئن للموت في الموقف النبيل ، كانت هذه النفس أدعى أن تطمئن إلى الفقر في ذات الموقف ، ولذا ، جاءت كريمة بالضرورة وكان الكرم أشهر مزايا العرب ، وأظهر خصائصهم الذاتية .

واكبر دليل على أن الكرم خاصة أصيلة في طباعهم هو أن البخل في الاصل لم يكن نقيض الكرم ، كما هو شائع في المفهومات الحديثة ، وإنما كان « اللؤم » نقيضه . وكان العرب يقابلون بين كرم فلان ، ولؤم فلان ، ويضيفون اللؤم والكرم إلى الطبع فيقولون : لثيم الطبع ، أو كريم الطبع ، ومنه قول الشاعر في الهجاء :
تيم بطرق اللؤم اهدى من القطا ولو سلكت سبل المكارم ضلت

والفرق بين الكرم والجود، أو بين الكرم والسخاء، أو بين الكرم وغيره من المترادفات، أن الكرم صفة شاملة بندرج في إطارها الجود والسخاء والسماح والندى والحلم والعفو وما أشبه، بينما نقائص هذه المعاني من شح وحرص وتعصب وشماتة وانتقام لا تندرج في كلمة بخل، وإنما يجمعها معنى اللؤم.

نستطيع، بعد هذه المقدمة، أن نفهم ذلك الكرم الذي لا يزال غامضاً حتى يومنا هذا، واحسب أنه سيظل غامضاً إن لم نتكلف عناء التفكير فيه وتحليله ورده إلى أصوله النفسية، فإنه الميزة الوحيدة التي التوى على جمهور الباحثين إدراكها، وضاع على الأجانب معناها الأصيل، ونجد السواد الأعظم يخبط في دراستها خبط عشواء. فقد جاء في كلام انطون سعادة، وهو مثل لغيره: «... وما يروى مثلاً عن كرم العرب وفروسياتهم والشعور بالشرف عندهم، وضيافتهم، يروى مثله عن أهل ترّا دلفوبغو (أرض النار) وهنود أميركا والفيجييين والطنغوسيين، فهذه الصفات المشتركة تظهر بقوة في الشعوب التي لما تحرّكها الثقافة الزراعية والتجارية»^(١).

والواقع أن للكرم العربي معنى أعمق من حسن الضيافة،

(١) نشوء الأمم

وأبعد من إجمال العطاء لأن محوره الجوهري يدور على قطب واحد هو الشجاعة وسائر مستلزمات المروءة - ذلك القطب الذي نسميه « احتقار الحياة الحيوانية » . فإن من سمت نفسه إلى ملكوت الحقائق الأدبية العليا ، بعد ان يكون قد مارس الحياة في جميع ألوانها لا يقيم لأعراض الدنيا الزائفة أي وزن ، ولا يحسب للفقر حساباً ، ولا يبقى امامه حينئذ سوى ان يتبذل بالقوت تبليغاً ويهمل ما عداه ، وهذا ما عناه امروء القيس بقوله : « وحسبك من غنى شبع وري » . وحينئذ يكون جوده ذريعة لبلوغ ما نتوق اليه الروح من جمال ، وتنزع نحوه من تحقيق الكمال والاستعلاء على الدنيا وبرهان ذلك ان للكرم - عند العرب - شروطاً لا يكون كرمياً إلا اذا اكتملت وسدّت ، منها ان يبذل المرء وهو مقل : ليس العطاء من الفضول سماحة حتى تجود وما لديك قليل ومنها ان يكون الكرم مقصوداً لذاته لا لغاية مرجوة منه ، فقد جاء في كلامهم : « السخي من كان مسروراً ببذله ، متبرعاً بعطائه ، لا يلمس عرض دنيا فيحبطه عمله ، ولا طلب مكافأة فيسقط شكره ، ولا يكون مثله فيما اعطى مثل الصائد الذي يلقي الحب للطير ، لا يريد نفعها ولكن نفع نفسه » . ومنها العطية قبل السؤال ، ولذلك قالوا : « من بذل اليك وجهه فقد وفاك حق

تعمتك » . ومنها الإقدام على المكارم بانطلاق وإشراق^(١) :
« بشاشة وجه المرء خير من القرى » ومنها عدم المن بالمعروف ،
وستره وتعجيله .

ولقد كان كل عربي يعرف هذه الشروط معرفة تامة بما يشرح
إليه من أمثال وأقوال ، ويمر هو به من تجارب ، فلم يخلع هذا اللقب
« كريم » إلا على أشخاص ندر مثالهم في تاريخ الإنسانية كلها ، بله
تاريخ العرب .

وإذا كان الكرم العربي ككرم الهنود الأمير كين
والطنغوسيين والغيجيين ، فكيف نفسر هذه الثقافة النفسية ؟ وما
هو مردها ؟ هل هذه أيضاً من آثار البداوة ؟؟ وكيف نفسر كرم
الخلفاء والأمراء والولاة من العرب الذين حكموا الأمصار المتحضرة
في دمشق وبغداد ومصر وفي الأندلس نفسها ؟؟!

على أنه قام إزاء هذا الجود المادي ، جودٌ روحي هو الكرم
الصحيح ، لا يوازي العطاء والبذل والضيافة شيئاً في جانبه وليس
« الحلم » الذي ملأ شعر المفاخر إلا مظهرآ من مظاهره ، والحلم هو

(١) « ... والعرب تجعل الحديث والبسط والتأنيس والتأني بالبر من حقوق
القرى وتقام الأكرام ، وقد قالوا : تمام الضيافة الطلاقة عند أول وهلة ، وإطالة
الحديث عند المزاكلة » . - الجاحظ في : البيان والتبيين -

الخلق الذي ينزع بصاحبه إلى تضحية اللذة النفسية التي يجدها في الانتقام حيناً وفي الشماتة حيناً آخر ، ويعدل به عن إيذاء الضعيف ، وإذلال المسالم ، فهو لا يعدو أن يكون كرمًا .

كذلك الشأن في السماحة ، فإن السمع من الناس هو الذي يرتاحون إلى معاملته ، ويجدون في كرم طباعه سعة الحياة ومعنى الإنسانية ، وهذا ما أشار إليه عنتره بقوله :

أثني عليّ بما علمت - فإنني سمحٌ مخالفتي إذالم أظلم
وهكذا ؛ يكون الكرم العربي اتجاهًا غريزيًا نحو العدالة الاجتماعية . . وكل تعريف آخر لهذه المزية يقصي معناها الاصيل عن الأذهان ، ويحط من قيمتها الحقيقية في الحياة .

أما عوامل هذا الاتجاه ، فإنها قائمة في نجابة العربي وإبائه وشجاعته أي في فطرته الأولى بتعبير آخر . وإذا رجعت إلى المبررات التي يذكرها القدامى وحكاؤهم لتبرير كرمهم وإيفاقهم أيقنت أن القضية لا تعدو الغريزة ، وأن افكارهم جاءت اعذاراً عن اعمالهم ، وليست اعمالهم ناشئة عن افكارهم . بل ربما كان تفكيرهم - في هذا الحقل - قد تحول على مر الأيام ، وتعدد التجارب ، وتراكم العصور ، إلى اعمال ، ثم انتقلت هذه الاعمال إلى الأجيال على صورة تقاليد موروثه ، كانت الظروف تعي لها النمو والظهور

وإنك لتعجب حين تلمس هذه الوحدة في المبررات حتى
لتحسب أن هناك اتفاقاً فيما بينهم على القول والأداء . فهذا طرفه
ابن العبد يرد على لائمه :

أرى قبر نحامٍ بخيلٍ بماله كقبر غويٍ بالبطالة مفسد .
ألا ابهذا اللائي أحضر الوغي وإن أشهد اللذات هل أنت مخلدي ؟
فإن كنت لا تستطيع دفع منيتي فدعني أبادرها بما ملكت يدي

وهذا يزيد بن الحكم الثقي يقول وهو ينصح ابنه :

ما 'بخل' من هو للمنون وريبها غرضٌ رجيم
ويرى القرون أمامه همدوا كما همد المشيم
وهذا حاتم الطائي يعتذر لزوجته ماويه :

أماويُّ ما يغني الثراء عن الفتى

إذا حشرجت بوما وضاق بها الصدر

أماوي إن يصبح صداي بقفرةٍ من الأرض لا ماء لدي ولا خر
تري أن ما أنفقت لم يك ضرني وأن يدي مما بخلتُ به صفرٌ

وهذا أبو الذشناش يقول في موقف حماسي :

فعمش معدما أو مت كريماً فإنني

أرى الموت ، لا ينجو من الموت هاربه

وهذا إياس بن القائف يقول وهو يتأمل :

يقيم الرجال الأغنياء بأرضهم وترمي النوى بالمقترين المراميا
فأكرم أخاك الدهر ما دمتما معا كفى بالممات فرفة وتنائيا
وهذا جابر بن الثعلب الطائي يبرر الكرم بشكل آخر :

كأن الفتى لم يعرف يوماً إذا اكتسى ولم يك صعلوكاً إذا ما تمولا
ولم يك في بؤس إذا بات ليلة ينأغي غزالاً فاطر الطرف الكحلا
فأنت ترى من خلال هذه الأقوال والتأملات في الحياة أن

كرم العربي لم ينشأ عن ضرورة بيولوجية - اجتماعية ، ولا هو
نتيجة ضعف في الثقافة الحضارية أكثر مما هو نتيجة فهم صحيح
للحياة ، وتأمل عميق للموت . وأنت ترى أيضاً أن طريقتهم في
التفكير مبنية على واقع الحياة لم تخسر شيئاً من قيمتها الفلسفية حتى
في عصرنا المتمدن المتطور . فقد اتفق هؤلاء البدو - الذين
يحسبونهم بدواً - على أن ليس ثمة من فائدة في البخل طالما أن
الموت محقق بالمرء لا محالة . . . وإذن فالكرم أجدى .

هذا ملخص فلسفتهم في الكرم ، واحسب ان الأديان
والنظريات الاجتماعية في الاقتصاد من اشتراكية وشيوعية
وديمقراطية ، لم توفق بعد إلى هذه البساطة في إيضاح أفكارها ،
وإقرار مبادئها .

وهذي هي جذور الزكاة في التشريع الإسلامي ، وهذي هي

القاعدة الطبيعية التي استند عليها الإسلام في تحريم الربا . ولم يكن العرب ليتقبلوا ذينك القانونين الاقتصادين بتلك الروح الطيبة والنفس الراضية إلا لوجود الفذلكة القانونية في عقولهم قبل القانون

- ٦ -

وكرم الطباع يستتبع ميزة اخلاقية اجتماعية لم نتوصل بعد إلى إعطائها العناية التي تلائم قيمتها ، وهي « الوفاء » .
الوفاء والكرم صفتان لا تظهران ، إذ لا يمكن أن تظهرا ، إلا في وسط اجتماعي ، فالنجيب يمكن ان يكون نجيباً في نفسه ، والأبي يمكن ان يكون ابياً في نفسه ، أما الوفي فلا يكون وفياً إلا لغيره من الناس ، وكذلك هي حال الكريم .
وقد يكون الوفاء ، وهو غير الأمانة ، افضل الأخلاق العربية على الاطلاق ، لأنه يفترض الحرية في صاحبه أولاً ، ثم يسلبه إياها ثانياً ، فلا يتحقق إلا بين هذين القطبين من طرفي الوجدان وهما الشعور بالحرية ، والشعور بالتبعة (المسؤولية) ، والوفاء توفيق عفوي بين هذين الشعورين المتناقضين في حدود الزمن . وهذا هو معنى قولهم المأثور : « انجز حر ما وعد » ، فإن عملية الانجاز منوطة بحرية النفس والشعور بها ، وهي لا تتم إلا استجابةً لهذا الشعور ، فإذا لم تتم سرى الشك إلى حرية الواعد ،

وصدق شعوره بها ؛ ولذا قال الإمام علي : « المرء حر حتى بعد » .
ولقد كان العربي بين أمرين لا ثالث لهما : إما أن يكون
وفياً ، فيبرهن بوفائه على صحة مروءته ، أو لا . . . فإنه إذ يخلف
وعداً ، أو يؤذي جاراً ، أو يخون صديقاً يخسر مروءته في نظر
نفسه ، ويفقد شعوره بعزتها ، ولذلك ، كانت صلة العربي بغيره ،
كما أسلفت ، ذات لون غامض ، لا يشرق ولا بتضح إلا حين
تكون النفس واثقة من إمكانياتها ، عاملة على تحقيق تلك
الإمكانيات .

والوفاء ، كميزة مستقلة ، سلكٌ روحي ينتظم حفظ الجوار ،
وإنجاز الوعد ، وكتمان السر ، وشكر الانعام أو عرفان الجميل .
فإذا فرط الإنسان بواحدة من هذه القضايا انقطع السلك وتبعثرت
حباته . وبكفي أن نتأمل ما يحتاج كل منها إلى قوة في النفس ،
وهدوء في الطبع ، وضبط للأعصاب وإبشار لمنفعة الغير ، وجلد على
المكاره ، وفهم دقيق للعواقف ، لنذكر صعوبة الوفاء ، وعسر
إمكانه .

هذا هو السر الذي حدا بالعرب أنفسهم — وهم أهل الوفاء —
لأن يضعوا الوفاء في جانب الغول والعنقاء ، أي معنى موهوماً لا
وجود له . . .

ومع ذلك فإنهم لم يقصروا في هذا المضمار ، وخرج منهم
رجال أثبتوا لأنفسهم وللعالم أن الوفاء ممكن على النحو الذي
فهموه به ، وضربوا للإنسانية أمثلة لا يزال التاريخ يردد صداها
معجبا بما فاض عن هؤلاء القوم من قوى روحية هائلة ، وما
السموأل الذي ذبح ابنه على مرأى منه ولم ينكث العهد ، وكعب
ابن مامة الأيادي الذي مات ظمأ إرواء لصديقه إلا بطلين خالدين
لتجسيم الوفاء العربي !!

وهناك محاولات ، ومعالن نزعات لتحقيق هذا النوع من
البطولة ، ولكنها لم تصل إلينا مفصلة ، ولم يُعن بها الرواة عناية تامة ،
وإلا فما الباعث على هذه السيول من آداب الفخر ، وكلها تتباهى
بمحافظة الجار والذب عنه ؟؟ وكيف يتأتى لنا أن نفهم مدائحهم
لساداتهم والسراة منهم ، وكلها تضيف إلى حلمهم وكرمهم
وشجاعتهم معاني الوفاء ؟؟

- إن قيل : إنها ألصقت بالممدوحين إلصاقاً ، وتعلق بها
المفتخرون خيالا لكان في انتشارها وذيوها مع الفضائل الأخرى
التي لا يشك أحد بصحتها رد كاف لا يحتاج إلى تأويل ، ولا
ينجم فيه تأويل . وإذا قيل إنها إحاسيس بولغ في إبرازها ، فذلك
لا يمنع أن تكون مثلاً عليا كانوا يتوقون إلى بلوغها ، والمثل الأعلى ،

حين يعبر عنه واقع فكري يدل على قوة الروح ، وإن لم يتحقق
في حاضر النفس واوضاع المجتمع .

نأمل موقف المثقب العبدى من حبيبته وما يعلقه على وفائها :
أفطم قبل بينك متعيني ومنعك ما سألت كأن تبيني ١
فلا تعدي مواعد كاذبات تمر بها رياح الصيف دوني
فإني لو تخالفني شمالي خلافا ما وصلت بها يميني
إذن لقطعنها ولقلت : بيني كذلك اجتوي من يحتويني
والمثقب صادق فيما يقول ، شانه في ذلك شأن كل جاهلي .
وهنا ، نستطيع أن نتأمل موقف العربي من المرأة ، ذلك
الموقف الذي ما زال يرميه بالغلظة والحشونة ، ويمجد فيه أبناء العصر
الحديث من الفرنجة والمتفرنجين سبيلا للنيل من كرامة الخلق العربي
عرفت من تحليل الوفاء أنه يحتاج إلى طاقة روحية عظيمة
ليتحقق ، ورأيت أن العربي لا يتقار على صحبة من يلتمس فيه القدر
أو قلة الوفاء ، بل نلقاه أبداً ودائماً ينشد تلك الميزة في خلطائه ،
ويحيا بها في مخالطته ، ويرثيها حين يفقدها . . .

ولما كانت المرأة أقل اتصافاً بهذه الميزة من الرجل ، أو كانت
تظهر كذلك ، عن ضعف في الأعصاب ، لا نقصاً في الفضيلة ،
أصبح من المحتم أن لا ترتفع المرأة في نظر العربي ، وأن لا يوليها

الاحترام — والاحترام يومئذ غير الحب — الذي تنعم به في أوساط
المدينة الراهنة . وأصبح من المحتم ايضاً أن تكون معاملته لها ، في
عامة الحالات والأجواء ، كالفكرة التي يحملها عنها ، فالوفاء
الذي بشكل عنوان المروءة يحدد رأي العربي في غيره تحديد أيوشك
أن يكون رياضياً في دقته ، هالك ما يقوله الحادرة لحبيبتته :

أسمي ويحك هل سمعت بغدرة رُفِعَ اللواء لنا بها في مجمع^(١)
إنا نعفُ فلا نريبُ حليفنا ونجر في الهيجا الرماح وندعي
ونقي بآمن مالنا أحسابنا ونكفُ شح نفوسنا في المطمع
ونخوض غمرة كل يوم كريمة تروي النفوس وغمها للاشجع
ونقيم في دار الحفاظ بيوتنا زمننا ويظعن غيرنا للأمرع
فقد بدأ مفاخره بذكر وفاء قومه ، وكأنه يتعدها بما أورد
من اخلاق وصفات ووقائع تضع وفاءهم موضع اليقين ؛ وقالت
الهيفاء بنت صبيح القضاية تفخر بأبيها :

لا يرهب الجار منه غدره أبداً وإن أملت أمور فهو كافها
ويتلخص رأي العربي في المرأة انها غير وفية ، يعني أنها لا
ترعى الجيرة ، ولا تنجز الوعد ، ولا تكتم السر ، ولا تشكر

(١) كانت العرب تعمل بكل ما لديها من وسائل الاعلان ، في الاسواق ، في
القصائد ، في الاعياد عن رجل خان او غدر وتعقد له ولقبياته لواء كلواء الصلح .

النعمة ... وتوشك التجارب ، تجارب الإنسانية قاطبة أن تدعم
 هذا الرأي ، وأن تجعل الصواب في جانبه كملحظة مشهودة متكررة .
 بيد أن العربي لم يلتفت - وهذا نقطة الضعف في تفكيره - إلى
 ضخامة الطلب الذي يطلبه في شربكة حياته ، ومن ثم لم يحاول
 أن يقيم بناءها الروحي من جديد ، بحيث يتلافى فيه أخطار هذا النقص
 وهذا هي صور الوفاء كما كانت تتمثل في المجتمع العربي
 الأول - الذي نعرفه - وكما كانت تفهم في آن واحد :

لا تقولن إذا ما لم ترد	أن تتم الوعد في شيء "نعم" ^(١)
حسن قول "نعم" من بعد لا	وقبيح قول "لا" بعد "نعم"
إن "لا" بعد "نعم" فاحشة	فـ "لا" فابدأ إذا خفت الندم
وإذا قلت "نعم" فاصبر لها	بنجاح القول إن الخلف ذم
واعلم أن الذم نقص للفتى	ومتى لا يتق الذم يذم

أكرم الجار وارعى حقه إن عرفان الفتى الحق كرم

لا تراني راتعاً في مجلس في لحوم الناس كالسبع الضرم

(١) هذه القصيدة للمثقب العبدى ، وهو شاعر جاهلي قديم ، يرقى به الزمن إلى

عهد عمرو بن هند ملك الحيرة .

إن شر الناس من يكسر لي حين بلقاني ، وإن غبت شتم

اجعل المال لعرضي جنة • إن خير المال ما أدى الذمم

واليك ما قالته إحدى شاعرات العرب ، جمعه بنت الحس ،

ففيه ما يوضح الجو الفكري الذي كان يحيطهم :

وخير خلال المرء صدق لسانه والصدق فضل يستبين ويبرز

وإنجازك الموعد من سبب الغنى فكن موفيا بالوعد : تعطي وتنجز

ولا خير في حر يربك بشاشة ويطعن من خلف عليك ويلمز

إذا المرء لم يسطم سياسة نفسه فإن به عن غيرها هو اعجز

أما كتمان السر ، فقد كان مفخرة من مفاخر رجالهم ، لا يقل

عن إكرام الضيف ورعاية الجار والتدب في المعاشرة . قال

مسكين الدارمي :

وفتيان صدق لست مطلع بعضهم على سر بعض غير أني جماعها

لكل امرئ شعب من القلب فارغ وموضع نجوى لا يرام اطلاعها

يظنون شتى في البلاد وسرهم إلى صخرة أعيال الرجال انصداعها

وقد جاء في أمثلتهم : « سر ك من دمك ، فانظر لمن تبوح به »

وجاء أيضا : « لا تفش سر ك إلى أمة » . وكثيراً ما كانت تستعر

الحرب بين قبيلة وقبيلة من أجل سر افتضح ، أو لاجئ لم يجر ، أو

حادثة غدر وقعت ، مما جعل الوفاء ، وهو موقف اخلاقي ، عرفاً
عاماً يجري مجرى الشريعة ، ويفعل فعل القانون .

وكان من الطبيعي ان تنمو الصداقات ، وان يورف ظلها وان
يشمر دوحها في جو ذلك العرف ، بحيث لا تجد شاعراً ولا فارساً
ولا اميراً ولا صعلوكاً إلا ويتحدث في قصائده إلى خليله ويخاطب
صاحبه . . . وكثيراً ما يكون الخطاب لخليلين بصيغة المثني .
وهذه العادة في قرص الشعر تدل دلالة واضحة على إثثارهم لمعنى
الصداقة واستمتاعهم بها .

وحديث الصداقة عند العرب رواية طويلة لا مجال إلى دراستها
وتحليلها ، وقد لا يكون من المبالغة في شيء إذا ذهبنا إلى انهم اول
من فاء إلى هذه العاطفة السامية واستغلها استغلالاً شعرياً في باب
خاص من ابواب شعرهم بسمونه الإخوانيات ، فكانت مهبط وحي
ومصدر إلهام وحافزاً قوياً على كثير من الأعمال النبيلة ، فلا تكاد
تختلف عن الحب اثرآ وتأثيرآ . ويتضح لك قيمتها الاخلاقية عندهم
في قول سالم بن وابصة الأسدي :

إذا شئت ان تدعى كريماً مكرماً ادبياً ظريفاً عاقلاً ما جرداً حراً
إذا ما بدت من صاحب لك زلة فكن انت محتملاً لزلته عذراً

ولم تكن هذه الصداقات الغنية الممتعة المفرحة لتصح إلا في
تربة اخضبت بالوفاء، ومن ثمة بكل ما يغذي الروح، ويزيد في
قوتها ونشاطها ...

-٧-

وكما نشأت عن كرم الطبع خاصة الوفاء، فإن الوفاء يحمل
من تلقاء نفسه بصورة عفوية ما يسميه العرب «أريحية» والاريجية
كما تعرفها معاجمهم: «خصلة تجعل المرء يرتاح لبذل العطايا».

هذا التعريف ناقص لأنه يبرزها شكلا لا حقيقة ويصورها
في قالبها المنظور، لا في جوهرها النفسي؛ وهي في جوهر معناها
غريزة تدفع صاحبها على تقدير الجمال في شتى أنواعه ومظاهره،
وإنما قلت «غريزة» لأن مظهرها رد فعل عفوي لما يبعثه الجمال في
النفس من متعة وارتياح. وهذه العفوية في رد الفعل هي التي جعلتها
غريزة لا عادة لا عادة ولا عملا إراديا. ثم إنها في اتجاهها هذا نحو
تقدير الجمال متصلة الوثق بالاتصال بالنجابة والوفاء، فإن الأريحي
الذي يدفع آلاف الدنانير لشاعر هزه بيت من الشعر لا يكون قد
أدى شيئا - من وجهة نفسية - سوى أنه رد على المتعة الفنية التي
بعثها فيه الشاعر بمتعة روحية تقابلها هي تقديره للفن ...

والأريحية خلاصة المزايا العربية الخالصة التي تفردوا بها كمجموع
أو كقوم ، فإنك تجد في تاريخ غيرهم من الأمم كثيراً من الإبادة
والحلماء والشجعان والأوفياء ، أما الأريحيون الذين عاشوا للجمال ،
ولمعاني الجمال (الحق ، الفضيلة ، الشرف) وماتوا في سبيل الجمال ،
وافاضوا الفن سيولا تغرق آلام الحياة واشجانها ، فلا تجدهم إلا
عند العرب . وإن الغربيين انفسهم لتأخذهم الدهشة حين يقرأون ما
كتبه المؤرخون عن انفاق الخلفاء والوزراء والأمراء على الشعراء
والمغنين والقيان وأرباب الخدق في الصناعات من مهندسين وعطارين
وخطاطين ...

ولم يكن هذا الإنفاق في الأصل ، استجابة لروح مترفة
ناعمة تشوقها اللذة كما جرى في بغداد عهد الرشيد والمأمون ، ولا
إغراء سياسياً لا كتساب الجمهور وربح عطفه كما حدث في دمشق
عهد الأمويين ، لا ...

لا ... وإنما هو في الأصل — مرة ثانية — مظهر الأريحية
في الروح العربية ، هذه الروح التي جعلت هرم بن سنان قبل الإسلام
يحلف أن لا يمدحه زهير بن أبي سلمى إلا أعطاه ولا يسأله إلا أعطاه
ولا يلقاه إلا أعطاه عبداً أو وليدة أو فرساً ، مما جعل زهيراً يحجب
تحيته إذا لقيه في ملأ ، ويتحاماها إذا حدث .

كما وأن هذه الأريحية لم تكن مقتصرة على السراة والأسياد
فحسب ، بل كانت 'خلقاً عاماً يشيع في كل نفس عربية ، وتمثل
آثارها في كل مجتمع عربي ؛ ولدينا ، على صحة ذلك حادث شهير
لا أدري إن كان له شبيه في تاريخ المجتمعات الأعجمية ، وهو أن
رجلاً بلغ من الجمال مبلغاً فتن به نساء المدينة ، وعكر الأمن العام
على السكان حتى أن الخليفة - و كان عمر بن الخطاب يومئذ - لم
يجد من سبيل لا يقف هذه الأريحيات عند حد سوى نفي الرجل ،
وإبعاده عن عاصمة الخلافة .

دع الآن عطايا الخلفاء ، وهبات الأمراء ، وأطوار المجتمع
العربي ، وتنبع هذه الأريحية في تاريخ الحب عند العرب ، فإنك
لن تعثر على عربي لم يواجه المرأة من زاوية غير شعرية ، فهو ما
يكاد يحثك بها إلا وينتفث السحر على لسانه ، وبتدفق الشعر من
قريحته ، حتى لكان جمالها يحرك فيه أوتاراً لا يحر كها في غيره ،
ويثير فيه من المعاني ما لا يثيره في غيره ، وإذا هو بين يديها خلق
جديد ذو شمائل جديدة هي شمائل الشاعرية ماثلة في إنسان . وذاك
هو السر في كثرة العشاق المشاهير من أبناء العروبة ، كما انه السبب
المباشر لكثرة الشعراء ورواج الشعر في حياتهم رواجاً لا ندر له .
عد بنا إلى عالم الجمال في القصور والمعابد والحدائق والنوادي ،

وغيرها من الأبنية العربية تجدد فيها هذه الأريحية التي تحمل طابع
 الفطرة الفنية ، وهناك ، نلمس الوضوح والبساطة اللذين ينعشان
 الروح ويلقيان بها في جو من النعيم والراحة والعبقرية^(١)
 وشأن هذه الأريحية في المساكن هو شأنها في البناء الأدبي
 من نثر ونظم وموسيقى : وضوح وبساطة لا باعث عليهما ، ولا غاية
 لهما غير الترفيه عن النفس ، وإشاعة الراحة في حنايا الوجود .
 خل الجمال في مظاهره الفنية ، وابحث عنه في عظمة
 الأخلاق ، وروعة التضحية في سبيل المبادئ والمثل العليا ، تجدد
 هذه الأريحية على أبداع صورها ، واعنف قوتها في سير الشهداء
 والأئمة والمتصوفين من العرب ، وتراها أبرز ما تراها في سيرة الحسين
 ابن علي ، ثم في من جاء بعده كالخللاج والسهوروردي وعمر بن يحيى
 . . . وغيرهم الذين قضوا على مذبح الحق والكرامة وحرية الفكر
 وانت إذا تملت من هذه المزية النفسية وحدها تملياً تاماً عميقاً
 وكشفت ما تنطوي عليه من أجيال التمدن بالروح ، تصل إلى
 إقرار هذا الحكم ، والإيمان بصحته وهو : إن العرب أول من

(١) كانت كل دولة من دول العرب التي ذكرناها تقيم القصور ، وأشهر من بنى
 من تلك الدول (الأنباط) الذين أقاموا مملكة قوية قبل المسيح يقرن في شرق
 الأردن وضواحي دمشق ، أما قصور التابعة في اليمن مثل (غمدان) و (ريمان)
 وقصور الحيرة مثل (الخورنق) و (السدير) و (بارق) فقد باد معظم آثارها .

استخدم الحياة للمثل الأعلى ، وأول من سخر الحياة لبعث الجمال
والتمتع بالجمال . .

- ٨ -

هذي هي الأخلاق العربية التي تتلخص في كلمة « مروءة » ،
وقد رأيت مما مر بك أثناء دراستها أنها ليست نظرية فلسفية ، ولا
مبدأ اجتماعياً أكثر مما هي « عرف » أو مجموعة عادات وتقاليد .
المروءة ، في شكلها التاريخي واقع اجتماعي ونفسي كان العرب
يحיוونه في نفوسهم ، وفي مجتمعاتهم ، ولا يزالون يحيوونه إلى اليوم ،
ولكن على صورة تقليدية في جو من اجواء التفكير الديني جعلتها
منكمشة لا تنبسط ، جامدة لا تتطور ، وأفقدتها حركة الحياة
ونشاطها ، فأحاط بالأمة سوء التقليد ، وجمود الوضع كما سلبتها ثمار
منافعها وبركة خيراتها .

والسر في ذلك ، أن المروءة العربية - والمروءة لان تكون إلا
عربية - لا تنأكد ، ولا تحقق وجودها ، إلا في جو من الحرية ،
فاذا قيدت صاحب المروءة وذلك في أن تحرمة جزءاً يسيراً من
استقلاله ، إذا صح أن الاستقلال يتجزأ ، يقف محرکه الروحي
عن العمل دفعة واحدة ، وينشل نشاطه فوراً ، ونضطرب حياته
الأخلاقية اضطراباً شاملاً ، ويغدو بعد قليل من الزمن آلة عجماء

يسير كما تسير الآلة ، وليس لأخلاقه أي أثر في سيره ، وإن بقيت
مجمدة في نفسه ، عاجزة عن إعتاقه ! . . .

يتضح ذلك إذا أعدت النظر ملياً في ترابط صفات المروءة
فيما بينها ترابطاً محكماً ، فالأريحية لا تكون إلا بالوفاء ، والوفاء
لا يكون إلا بالكرم ، والكرم لا يكون إلا بالشجاعة ، والشجاعة
لا تكون إلا بالإباء ، والإباء لا يكون إلا بالنجابة ، والنجابة
لا تكون إلا في وسط عربي ، أي في بيئة قديمة التاريخ ، متراوحة بين
البداءة والحضارة ، تجمع خير ما في الحالتين من خصائص ، مستقلة
عن المؤثرات الأجنبية ، ذات مدى حيوي كافٍ لتحقيق ماتوق
إليه من التأثير في العالم . . . فإذا تعطلت هذه السلسلة في حلقة من
حلقاتها تعطلت الروح وفسدت الأخلاق . وهي لا تنقطع من تلقاء
ذاتها ، ما دامت الحياة جارية في عروق الأمة ، وإنما قد يحتاج
الأمة عامل خارجي كما يحتاج الإنسان مرض ، فتتعطل آلة الروح
ثم إن المروءة ليست موقفاً داخلياً يقفه المرء في نفسه لنفسه
كما هي الحال في الفلسفة الستوئية التي تريد الإنسان على أن
يتحمل الحياة ويسكت ثم لا يرغب فيما لا طاقة له على تحصيله ، ولا
هي إيمان ، واجب يفرضه العقل العملي كما قرأ عليه رأي « كانت »
في الأخلاق . وإنما هي حالة نفسية تتضمن الأمور التالية :

- أولاً - الإيمان بالحرية : حرية الانسان .
- ثانياً - الرضى بالحياة واحترام الانسانية .
- ثالثاً - ظلف النفس عن شهواتها .
- رابعاً - الاعتقاد بإمكانية السعادة .
- خامساً - تحصيل هذه السعادة في خدمة الغير .
- فإذا آمنت بحريتك ايماناً كيانياً ، بمعنى أن تسعى سعياً مجهداً لتحقيقها والمحافظة عليها ، ورضيت بالحياة على أنها نعمة لا نقمة ، واحترمت أبناء جلدتك ، وظلقت نفسك عن شهواتها الحيوانية ، وطمحت الى السعادة في خدمة الانسانية ، وانقاذ البائسين - اذا فعلت ذلك كله ، كنت جديراً بوسام « المروءة » .
- وقد تجدد في الأبيات التالية لمحمد بن ابي شحاذ الضبي صورة شبه واضحة ، قريبة من الكمال ، لما كان يحسبه العربي مروءة في جهة ، ولما كان يحسبه منافياً لها في الجهة الثانية :
- | | |
|------------------------------------|-------------------------------|
| اذا أنت أعطيت الغنى ثم لم تجدد | ببعض الغنى ألفت مالك حامد |
| وقل غناء عنك مال جمعه | اذا صار ميراثا وواراك لاحد |
| اذا العزم لم يفرج لك الشك لم تنزل | جنيبا كما استتلي الجنيبة قائد |
| اذا الحلم لم يغلب لك الجهل لم تنزل | عليك بروق حجة ورواعد |
| اذا انت لم تعرك بمجنبك بعض ما | يريب من الادنى رماك الا باعد |

إذا أنت لم تترك طعاماً تحبه ولا مقعداً تدعى إليه الولائد
تُجَلَّت عاراً لا يزال يشبه سباب الرجال نثرهم والقصائد
وهكذا تكون المروءة في أبسط حدودها رجولة كاملة في
انسانية كاملة ... خالية من آثار الوحشية في الإنسان .

- ٩ -

أما المبادئ الأخلاقية في الإسلام ، أو الأخلاق الإسلامية
التي يفصلها رجال الدين عن العروبة ، ويضعها البعض قبالة « الأخلاق
المسيحية »^(١) فإنها مستقاة في أكثر خطوطها من المروءة ، ولم يزد
عليها الدين سوى الصبغة الإلهية ، ثم ربطها وربط قيمتها بالأسس
الدينية من الإيمان بالله إلى الإيمان بالنبوة إلى الاعتقاد بالحشر .
ولا يمكن أن تكون الأخلاق الإسلامية قد جاءت من مصدر
آخر غير المروءة العربية ، لأن الحس الديني - والدين حس أكثر
مما هو معرفة - ينبع من أعماق الحياة القومية في نفس صاحبه ،
وهي في كيانه النفسي سريان الكهرباء في الأسلاك ، إلى أن
يتم تكوين العقل عنده ويسطع نور ذلك الحس في تفكيره ،

(١) وضع الباحثة الاجتماعي « أ. جيريماز » دراسة للأخلاق الإسلامية على أنها
إسلامية لا عربية في « موسوعة الدين والأخلاق » . ومنه تعرض « نولدكه » المستشرق
الألماني للأخلاق العربية قبل الإسلام أشار إلى أنها ليست ذات بال !!
- راجع في الموسوعة المذكورة مادة : عرب ومادة : أخلاق -

فهو لا يختلف عن الحس القومي إلا في اتجاهه الإنساني الشامل ،
وقواعده الأخلاقية العامة ، بيد أنه يتمثل حين يتمثل بمظاهر الحياة
القومية المشتركة بين جميع الأفراد من لغة وعادات وتقاليد ،
ويشيع من ثمة في جوانبها من جديد ، فكأنه يروح إليها بعد أن
يغدو منها ، أو كأنه نهرٌ يصب حيث ينبع ، بعد مجرى طويل .
فالأمة التي لم ينشأ فيها دين أو فلسفة دينية خاصة بها ، لا يصح أن
تعتبر دين غيرها من الأمم تعبيراً عن حياتها الروحية ولو اعتنقته
وجاهدت من أجله وتكلفت عناء النهوض به لأنه في واقع نشأته
الزمانية والمكانية وطريقة أدائه التعبيرية وجوهر مفهوماته المعنوية
شيء غريب عنها .

على هذا الأساس ، لا يصح اعتبار فرنسا مسيحية بالمعنى
الأخلاقي للدين المسيحي ، ولا كانت من قبل ، ولا يمكن أن
تكون فيما بعد ، لأن الوثنية هي دينها الأصيل ، على ما يظهر من
أطوار حياتها الفكرية ، وانقلاباتها الاجتماعية ومدنيتها العامة ،
وإن كانت فرنسا ابنة الكنيسة ، وكانت هي حاملة لواء الصليب
والمجاهدة في الدفاع عنه .

وذلك أوضح وأقرب للذهن تناولاً في شأن ألمانيا ، فإن
نصرانية الألمان لا تعدوا أن تكون اسماً من غير مسمى سواء من

حيث العقائد أو الأخلاق أو الأعمال ، والشواهد على هذه الحقيقة أكثر من أن نحصى في كل ما انتج العقل الجرمانى من فلسفة وتشريع ، وفي كل ما ظهر في تاريخه من انقلابات ، وأظهر من اتجاهات . حتى أن الأمر لم يخف على أدبائهم وقادة الفكر منهم ، فقد جاء في كلام شاعرهم الشهير هنري هاين ما خلاصته : « إن النصرانية — وهذا فضلها الأعظم — خفت الى حد ما من حماسة الألمان العارمة للحرب ، بيد أنها لم توفق الى خنقها خنقا تاماً ، ولن توفق الى ذلك ، لأن عبادة الأحجار القديمة تعاودهم كلما استشعروا الحربة وتمكنوا منها » .

وما يقال عن النصرانية في فرنسا وألمانيا ، يقال عن الاسلام في تركيا وإيران ، فإن الأخلاق الفارسية ترجع في اصولها الصحيحة الى عهد « زرادشت » وما قبله ، أي الى ارومة فارسية ، فلم يكن تأثير العقيدة الاسلامية في كيان الفرس الأخلاقي اعظم من تأثير النصرانية في كيان الألمان وكذلك هي حال تركيا فانها لم تستطع ان تتابع اداء الرسالة التي قام بها العرب ، بعد ان اصبحت في يدها سلطة الاسلام (الخلافة) ولا قدرت ان توجد ما اوجده العرب من ثقافة ومدنية .

لهذا ، لا يصح أن ننعت الأخلاق نعتاً دينياً ، ولا

يجوز لنا أن ننسبها إلى دين لأنها كالدين نفسه مظهر من مظاهر الروح في الأمة ، ولها الفضل أنها متقدمة عليه في السن والزمن . وكل ما يجوز به القول في هذا المقام هو أن هنالك «مذاهب» في الأخلاق ، ولكل مذهب طبيعة وأصل وغاية ، تستمد وجودها من الشخصية التي تنشئ المذهب وتقوم بتطبيقه .

والمذهب العربي في الأخلاق - وهو المروءة - ذو طبيعة دينية كانت فيه قبل الإسلام ، وهي تظهر بما يمكن في قراراته من واجبات إنسانية كحفظ الجوار والحلم والشهامة ، وحقوق إنسانية كحق الإكرام للضيف ، والنجدة للمستجير ، والوفاء للموعد ، وكلها لا نجد ما يسوغ فرضها في عالم الأرض ، فلا يلبث المرء أن يؤمن أو أن يهتدي إلى الحقيقة الأزلية الأولى مذ يأخذ في تطبيقه

- ١٠ -

ولما كانت المروءة طبيعة في العربي - ولا عبرة بمجالات الانحراف الموقته - أي خلقاً ، وليست مبدأ أخلاقياً ، أصبح من العسير عليه أن يتقبل قانوناً ، أو أن يخضع لسلطة كما ذكرنا في الفصل السابق ^(١) .

وإذا دقت النظر في موقفه هذا وجدته طبيعياً لا مأخذ عليه

(١) راجع فصل : العربي كفرد

من ناحية اخلاقية ، فإن رجل المروءة يشعر بالحيف الواقع عليه حين يتنكر الغير لأخلاقه ويسى الظن به ، وهو لو أتيح له أن يحكم ، وأتيح لأخلاقه أن تتمثل لكان اعدل في إقامة الحق ونشر الخيرو بث الجمال ؛ ووجود القانون الذي لم يشترك في وضعه ، تحد لمروءته ، وإيجاده شك بها .

وخير الإنسانية الصحيح ، هو أن تكون السلطة في يد اصحاب المروءة ، من ابناء هذا الكوكب ، لا في يد رجال القانون ، او فلاسفة الأخلاق ، أو اقطاب السياسة ، أو اركان الدين ، أو اصحاب الملايين ، أو اهل العلم . . .

ولا أظن أننا في حاجة بعد أن اوضحنا مفهوم المروءة إلى التوسع في التدليل على صحة هذا الحكم .

فعلى اصحاب المروءة انفسهم أن يواجهوا العالم من زاوية جديدة وأن يعيدوا النظر في ملأه ومشاكله ومصائبه لينقذوه منها وإنهم لن يثبتوا حقيقة وجودهم إلا بهذا العمل !

المثل الأعلى العام

قال زهير بن ابي سلمى :

تزوّد إلى يوم المات فإنه — وإن كرهته النفس — آخر موعد!
في هذا البيت من الشعر الذي تلقاه ساذج اللفظ والمعنى خلاصة
رائعة للفلسفة العربية في فهم الحياة الإنسانية ، وإنه ليكفي أن
تتمسك به من أوله ، تمحص كل معنى من معاني كلماته ، حتى تنتهي
إلى آخره وتستجمع ثمة خواه في ذهنك ، لتلمس الحقائق التي لا
مناص من الأخذ بها جملةً وتفصيلاً . . .

وجملة ما ينكشف وراءه ، هو ذلك الضعف الذي طبع عليه
الإنسان في تكوينه النفسي ألا وهو : كراهية الموت ، مع أن
الموت محيطة به كرهه أم احبه ، فلا بد وأن يذوقه ، عافه أو اشتهاه ،
ألفه أو نفر منه . وما دام الموت نهاية محتمة ، فليس لك — حين
تفكر تفكيراً سوياً — إلا أن تحسب حسابه فيما تأتي من أعمال ،
وتخلف من ذكريات . وهكذا . . . تكون الحياة بحكم واقعها
— أي بحكم الموت الذي تنتهي إليه — وسيلة لا غاية .

بيد أن الإنسان ، وقد تفرد عن غيره من الكائنات بعقله ،
يستطيع حين يتدبر أمر هذا العقل ، أن يضع لحياته غاية يعمل من
أجلها ، ويتوق إلى تحقيقها ، وإذ ذاك يستخدم الوسيلة المجردة التي

أعطيت له ، وهي الحياة ، في سبيل الغاية التي يرسمها عقله . وهذه الغاية الاصطناعية التي هي تصور ذاتي محض هي ما نسميه « المثل الأعلى » الخاص .

إلا أننا ، وقد رأينا ارتباط الفرد بالأمة ، نستطيع أن نجزم أن المرء لا يستطيع أن يحقق من نفسه لنفسه مثلاً أعلى جليلاً أو حقيراً ، لأن تكوينه العقلي يتم تدريجياً ، على نسبة استعداده وتربيته واحتكاكه بغيره . فإذا كان عقله ذاته ركام أوضاع اجتماعية ، وخلاصة أجيال فكرية ، ونتاج وراثات عديدة متفاعلة ، فالأحرى أن يكون مثله الأعلى — وهو من منشآت العقل — ناشئاً عن مثل الأمة ، مرتبطاً بكل الارتباط بعقليتها وأوضاعها وتاريخها ليكون معقولاً ، فضلاً عن أن يتحقق ويخرج من دنيا الخيال إلى عالم الواقع . ولما كان المثل الأعلى الخاص موثق الرباط بحياة الأمة ، فإن مثل الأفراد جميعاً متشابكة فيما بينها يخضع كل منها للآخر ، كتشابك المنافع المادية بلا فرق ولا تمييز ، فإذا اتحدت أمثلة الأفراد العالية — أي الغايات — وانسجمت كلها في حيز معقول ، بحيث لا تتعارض ولا تتخاذل ، التقت عند نقطة واحدة هي ما نسميه « المثل الأعلى » العام .

والفرق بين المثليين : العام والخاص ، أن الأول ثابت لا يتغير ،

يستمد حيويته في نفوس الامة من تاريخها وثقافتها ولغتها ، أي من العناصر الخالدة بينما الثاني عرضة للتقلب والتبدل تبعاً للظروف الاقتصادية وطرز المعيشة وسعة المحيط أو ضيقه ، ومزاج الفرد واحواله وما اشبه .

غير أن الإنسان لا يسمو في سلم القيم الروحية سموً مطرداً إلا بنسبة ما يقترب مثله الأعلى الخاص من مثل امته العام ، فإذا انحرف عن هذا الأخير في تفكيره ، وتنكر له في اعماله ، كان منقسماً على نفسه ، متفسخاً في شخصيته ، زائغاً عن الصراط القويم الذي خطت في حدوده حياته .

وإذا اقترب المثالان : العام والخاص في فرد ، على درجة ما ، لأن اتحادهما المطلق لا يكون إلا في الامم الضعيفة المنحطة ، كان هذا الفرد تعبيراً عن روح امته . فما هو مثل العروبة الأعلى ؟

- ١ -

هذا سوءال لاتيسر الإجابة عليه ما لم نرجع إلى أقدم مظاهر الروح عند العرب ؛ ولما كان تاريخ هذه المظاهر مبتوراً غامضاً ، لا يصلح مادة بحث ، ولا أساس تقرير ، وجب أن نواجه المشكلة من زاوية عنصرية ، في أن نعود إلى أخص خصائص العقلية السامية ، ومنها ننحدر إلى استكشاف المثل الأعلى الذي انبثق عنها ، وانبث في

عامّة الشعوب السامية ، ثم تبلور في كل شعب حسب اخلاقه الخاصة :
إذا القينا نظرة عامة على أحفاد الساميين المنتشرين حالياً في
مجموعة البلاد الناطقة بالضاد نتحرى تقاليدهم ، وأنظمة اجتماعهم ،
وطرائق تفكيرهم ، نجد الروح الدينية هي المسيطرة في شتى مصادرها
وأنواع تكيفاتها ، ومختلف مفهوماتها ، فالعلاقات الاجتماعية بين
هذه الشعوب خاضعة للجانب الروحي لا الاقتصادي رغم انقطاعها
الجزئي ، والأظمة السياسية متأثرة فيها بالعقائد الدينية لا القومية ،
والآداب والفنون تجتاز مرحلة جمود لأنها لم تحرر الفكر بعد من
سلطة المذهب الديني .

اطور الزمن إلى الوراء تجد أن هذه الشعوب السامية نفسها
لم تتضح شخصيتها ولم تتأكد عبقرية أفرادها إلا على يد الاسلام ،
وهو آخر طراز في التفكير الديني أبدعته وظهرت به ، واعتنقه
القسم الأكبر منها .

عد إلى ما وراء الاسلام تجد ثمة حركة دينية هي النصرانية
كانت آخذة في الانتشار ، جاهدة في تحويل الفكر البشري عن
الحياة الدنيا ، إلى الحياة الأخرى ، متجهة نحو « مملكة ليست من
هذا العالم »^(١) .

(١) انجيل يوحنا

دع النصرانية وُغص في ماضيها إلى أن تدرك جذورها في عقلية الشعب الذي انبعثت منه تقع على نهضة قومية دينية هي نهضة موسى نبي إسرائيل الذي انقذ قومه يوم أحلهم من الله محلة القربى، ودفع بهم في ميدان القوة والسيطرة .

ارجع الآن إلى المدنيات التي سبقت النهضة الاسرائيلية وواكبتها فيما بعد . تجد البابليين في العراق ، حيث « كان العامل الديني هو المسيطر الأول على الحضارة البابلية ، وكان الفهم الديني للكون يهيمن على جميع مظاهر الحياة المدنية والوطنية ؛ وبصرف جميع العلاقات والشؤون الإنسانية »^(١) . وتجد الفراعنة الأول في مصر ، وأمرهم لا يختلف عن أمر أهل بابل في هذه الناحية ، مما هو معروف في أكثر التواريخ .

جميع هذه المدن ذات صبغة دينية . فقد كانت تفسر حوادث الكون ، وظواهر الطبيعة وقضايا الاجتماع البشري تفسيراً إلهياً روحانياً ، وكانت معابدها ومدافنها ومنشآنها الأدبية والفنية تشاد استجابة لحس ديني عميق .

يتضح من هذا العرض التاريخي الموجز أن ميزة العقل السامي الرئيسية هي استشرافه للألوهة وتعلقه بها ، فكانت الدولة السامية

(١) أ. جبريياز في : موسوعة الدين والأخلاق .

من بابل إلى نينوى إلى ممفيس إلى اورشليم إلى بابلوس إلى مكة
 تركز على القوة الآلهية ، وكانت الشرائع السامية من قوانين
 حمورابي إلى شريعة موسى إلى شريعة عيسى إلى شريعة محمد تستند
 إلى الحكمة الآلهية ، وكانت الآداب السامية الأولى من الأشعار
 البابلية والآشورية إلى التوراة إلى التلمود إلى الانجيل إلى القرآن
 تشيد بعظمة الله . . . فالمثل الأعلى عند الساميين عامة هو « الله »
 جل شأنه ؛ والساميون هم أول من اكتشفه — إذا جاز التعبير —
 وأول من أهاب بالشعوب إلى عبادته ، وأول من جاهد في سبيله
 حق الجهاد .

غير أن الشعوب السامية اختلفت في إدراك صفات الله تعالى
 وإن اتفقت في الإيمان به ، وكان كل شعب يتمثله من وراء مثله
 الأخلاقي الأعلى ، فتعددت الديانات السامية بتعدد المقاييس الأخلاقية
 ومذكنا قد رأينا أخلاق العرب ، أصبح في استطاعتنا أن
 نتبع مثلهم الأعلى ، وأن ندرك اتجاههم في تصوّره وتصوره .

— ٢ —

وأول أثر أدبي يعطينا صورة واضحة عما كان يتصوره العربي
 في الله سبحانه هو « سفر أيوب » ، فإن أنبياء العرب القدماء
 كهود وصالح وشعيب مضوا ولم تحفظ تعاليمهم ، كما أنه لم يبق بين

يديننا من الروايات التي 'تعنى بأخبارهم ما يشفي غليل الباحث ، ولا
يكفي لتنوير الذهن عنهم ، وما ذكره القرآن الكريم من شأنهم لا
يختلف عما ذكره من شأن موسى وسليمان وعيسى وسائر الرسل ، أي
عبرة وتذكرة ، من غير اسهاب ولا ابضاح . . الا أن عرب ذلك
العهد - عهد النبوة - كانوا أقرب في الزمن منا الى حديث أولئك
الرسل فوعوه واطمأنوا اليه ^(١) .

أما سفر أيوب ، فإننا نرجح مع المرجحين ^(٢) أنه عربي لا
الأسباب لغوية فحسب ، بل لأن روحه ايضاً ذات طابع عربي .
خالص : من عنف في العواطف ، الى تماسك في الأخلاق ، الى
رسوخ في الايمان بالعدالة ، الى صبر رائع على النضال ، الى تراوح
بين البداوة والحضارة ، الى مروءة بينة في فهم العلاقة بين الانسان
وربه ، الى تطبيق هذه المروءة في جميع مقتضياتها ، حتى لتجدن

(١) قال صاحب العقد الفريد في ذكر انساب اليمن : « . . ومن قبيلة حضور
شعيب بن ذي مهزم النبي ، الذي قتله قومه ، فسلط الله عليهم بختنصر فقتلهم ، فلم يبق
منهم احد ، فاصطلحت حضور . ويقال : إن قبر شعيب هذا النبي في جبل اليمن في
حضور يقال له : ضبن » .

(٢) كثيرون هم الذين يرون هذا الرأي من علماء تفسير التوراة كالفديس
غريغوريوس والبرتوس الكبير ، وسويداس ، ولكنهم لا يقطعون به . وهناك من
الباحثين في التاريخ القديم من ينجح الى تفضله على غيره من الآراء كالآب لويس
شيوخو ، وكلهم يستندون الى الوجه اللغوي .

في أيوب شخصية من شخصيات العهد الذي انتشر به الإسلام أول
 ما انتشر ، حين تزيج عن وجهه قناع الأسطورة ، وحجاب الزمان
 وصفات الله تعالى ، كما يؤخذ من سفر أيوب ، تنحصر في
 النقاط التالية : أولاً - إن الله تعالى كامل مطلق الكمال ، قادر
 مطلق القدرة ، لا يتأتى لبشري أن يدرك كنهه بالغاً ما بلغ من
 قوة العقل . ثانياً - إن الله تعالى عادل فلا يمكن أن يحور ، وإذا
 ظهرت للإنسان أشياء تجعله في ريب من عدله ، فعليه أن يتهم فهمه ،
 لا أن ينحى باللائمة على خالقه . ثالثاً - أن الله تعالى غفور رحيم
 يتوب على النادمين ويأخذ بيد المستضعفين .

وهذه اكتشافات جديدة لأعهد لليهود بمثلها في جميع ما ألفوا
 ونظموه من قبل هذا السفر^(١) وليس في اتجاهاتهم الفكرية والروحية
 السابقة ما يشير إلى هذه الصفات بوضوح وإشراق ، فإذا بحثت
 عن مصادر هذه الاتجاهات الجديدة التوت عليك السبل^(٢) ، فإن

(١) يرى أوريجانوس والقديس غريغوريوس الكبير وسويداس أن هذا السفر
 لأيوب نفسه ، وذهب آخرون إلى أنه تأليف النبي (اشعيا) ونسبه البعض (دانيل)
 واسنده غريغوريوس الترنيزي إلى سليمان واجمع آباء اليونان والسريان والكنعانيون
 أن مؤلفه هو موسى .

عن : ذخيرة الالباب في بيان الكتاب - ترجمه : الخوري نعمة الله ابو كرم
 (٣) يقرر « معجم النوراة الانكليزي » مادة : أيوب أن (أيوب) شخص
 أسطوري عاش في غيبة الشعب فلا يصح الاطِّئان إلى حقيقته التاريخية .

الربانيين من اليهود والأخبار من النصارى ، والمدققين من علماء التاريخ لم يختلفوا في شيء كاختلافهم في تعيين الزمن الذي كتب به هذا السفر ، وفي تحديد العصر الذي عاش فيه أيوب .

غير أن هذه الصفات لم تتأكد ، ولم تتضح ، ولم تغلب على النعوت الأخرى للذات الإلهية إلا في القرآن على يد العرب .

ولقد نزل القرآن من بعد ، فكان أخصب ما وجه إليه العقول هو « التفكير » في خلق السموات والأرض ، في سير القرون الخالية ، في ظواهر الكون جمعاء من طبيعية واجتماعية ونفسية .

وكانت أولى نتائج التفكير ، تلك الفكرة الدينية التي حمل الرسول العربي لواءها وهي « التوحيد »^(١) . وهي ذات النتيجة التي وصل إليها من قبله الأنبياء والمرساون الساميون ، وبعض الحكماء والفلاسفة من غير الساميين .

ويمكن تلخيص صفات الله ؛ كما أدر كها العرب في آخر مرحلة من مراحل تطوّرهم الفكري على النحو التالي : ١ - الوحدانية ؛ ٢ - القوة ؛ ٣ - العلم ؛ ٤ - العدل ؛ ٥ - الرحمة . فالله واحد قوي عليم عادل رحيم ، وليس لصفة من هذه الصفات حد ولا

(١) ينبغي أن لا يغرب عن البال هنا أن النبي محمد قضى معظم ساعاته الخاصة قبل بعثته وهو يتعبد في غار حراء حيث كان يتأمل ويتأمل ويتأمل . . .

نسبة ، فهي على اكل ما يمكن أن تكون في علو درجاتها و كيفية وحدتها ، ونهج تمثلها وطرائق ظهورها وتأثيرها في الكون . ثم هي في الجانب الآخر صفات لذات موجودة يفرض الحس والعقل وجودها ...

— ٣ —

ولكن لهذه الصفات ، وطريقة وصولهم اليها وفهمهم إياها حكاية طويلة نجهلها ، وسنظل نجهلها فهي لم تصبح مطلقة إلا بعد أن مرت بطور كانت فيه نسبية ، وهي لم تتضح إلا بعد أن كانت غامضة ، وهم لم يفصحوا عنها إلا بعد أن شعروا بها شعوراً قوياً ، ومثلوها في الحياة الواقعية على درجات ضئيلة واحوال معلومة ... والظاهر ان النهج الذي انتهجه الفكر العربي في تشخيص المثل الأعلى تشبه الطريقة التجريبية في العلوم الطبيعية - مع لحاظ الفارق انها غير مقصودة - فقد مرت الاحقاب والاجيال ، والعربي يكابد صروف الحياة ، ويلاحظ شؤون النفس البشرية ، ويتأثر بالحوادث وينتقل من بيئة إلى بيئة ، ويمارس شتى الحالات ، إلى أن وضع الصيغة الأخيرة لتلك التجارب والملاحظات والأفكار والتأثرات جميعاً في فكرة «الالوهة» وهي القانون الأخير الشامل^(١) ...

(١) راجع فصل : العربي كفرد .

اما المراتب او الدرجات النسبية التي آمن بها العربي في ارتداد
العوالم الخفية ، واستكشاف المثل الاعلى فانها على ما يؤخذ من
ظاهر التاريخ ست مراتب تبتدى بالقيافة البسيطة التي تحدثنا عنها^(١)
وتنتهي بالنبوة التي تتصل وحدها بالالوهة وهي : القيافة ، الكهانة ،
الحكمة ، الولاية ، الإمامة^(٢) ، النبوة ، ثم الألوهة . . .

هاك الآن رأي المسعودي في الكهانة ، ومن تحليله لها لنجلي
المراتب أو المقدمات التي تفضي اليها :

« . . . والكهانة اصلها نفسي ، لا لطيفة باقية ، او هي مقارنة
لأعجاز باهرة ؛ وهي تكون في العرب على الاكثر ؛ وفي غيرهم
على وجه الندرة ، لأنها شيء يتولد على صفاء المزاج الطبيعي ، وقوة
مادة نور النفس . . . وإذا انت اعتبرت اوطانها رأيتها متعلقة بعفة
النفس وقمع شرها بكثرة الوحدة وإدمان التفرد وشدة الوحشة
من الناس وقلة الانس بهم . وذلك ان النفس اذا تفرّدت فكرت ،
واذا هي فكرت بعُدت ، واذا بعُدت هطلت عليها سحب العلم
النفسي ، فنظرت بالعين النورية ، ولحظت بالنور الثاقب ، ومضت
على الشريعة المستوية ، فأخبرت عن الأشياء على ما هي به وعليه ،

(١) راجع فصل : العربي كفرد

(٢) ليست الإمامة صفة دينية فحسب وإنما هي دنيوية ايضا كما يظهر من

اشتقاقها ، واستعمالها قبل الإسلام .

وربما قويت النفس في الإنسان فأشرفت على دراية الغائبات قبل ورودها»^(١).

ليست الكهانة إذن غير تعبير عن العلم الذي يسمحونه اليوم « ما وراء النفس » وقد عرفه «هوراس كالين» في موسوعة العلوم الاجتماعية بقوله: « هو فهم دينامي للحياة العقلية ، يردها إلى التفاعل المتبادل بين القوى الدافعة والقوى الجاذبة »^(٢).

فالكاهن العربي ، ومثله القائف والحكيم والولي والامام ، لا يعدو أن يكون إنساناً يتمتع بمزايا نفسية ، ومن ثمة جسدية ، تقربه على درجات من المثل الأعلى المطلق ، حتى يصبح هو مثلاً نسبياً لغيره ممن هم تحته منزلة في كمية المزايا وكيفيةها .

ولذلك ، كانت النبوة أول مثل إنساني عالٍ عند العرب ، فكثرت من هذا الباب ، ادعاءات النبوة ، وكثرت الأطماع في الحصول عليها ، أو إقرار الناس بها ، قبل محمد وعلى عهده ومن بعده والرأي في أولئك الأشخاص الذين يعززون اليهم النبوة تارة والكهانة تارة ، والولاية تارة ثالثة أنهم لا يختلفون كثيراً عن رجل مثل «سقراط» في غنى كيانهم الاخلاقي ، وميلهم للتأملات

(١) مروج الذهب ج ١

(٢) الموسوعة المذكورة في مادة : Metapsychology

الفلسفية، وقوتهم الروحية، فكانت تصدر عنهم الاقوال والاعمال ولها طابع روجيه غريب طريف، يستقي غرابته وطرافته من عمق التأمل، ودقة الحس، والألمعية، وصفاء الذهن. ولو أتيح لهؤلاء الكهان والحكماء والأولياء من ينقل آراءهم ومحاوراتهم، ويسجل تاريخهم وظروفهم تسجيلاً مسهباً واضحاً، كما نقل افلاطون واكسينيفون محاورات سقراط وآراءه، وكما نقل الصحابة أحاديث النبي محمد لكانت لدينا الآن أسفار كثيرة تشبه سفر ايوب، ولا تضح هذا الفصل المبهم الشيق من رواية الروح العربية^(١)

أما الفلسفة النظرية، فلم يكن لها نصيب من فكر العربي ولا من عنايته، وذلك راجع إلى اتجاهه العملي الاصيل في تفهم الحوادث النفسية والطبيعية، وقد رأينا أن نجابته تصدف به عن المجادلات العقيمة، وتوضح له وجه الصواب في حل المشكلة التي تواجهه، فلن يكلف نفسه عناء الغوص وراء الفكرة الصائبة ما دام حدسه لا يخطئ في استكشاف الباطن وراء الظاهر، وقراءة المعنى الصحيح في كل ما هو أداة تعبير، ولذلك لم يكن للفيلسوف الذي يقول ولا يعمل ويخطط ولا ينفذ أدنى وزن في القيم العربية.

(١) اشتهر من انبياء العرب قبل محمد: خالد بن سنان العبدي، واثاب النبي، زبد بن عمرو بن نقيل. واشتهر من كهانهم: سطيح وشق وطريف.

يهمننا من هؤلاء الاشخاص : الكهان والحكماء والأولياء
والأنمة والانبياء الذين كانوا قدوة الجماهير العربية ، ومحط انظار
الامة ، وسر عظمتها الصحيحة — يهمننا منهم نمط حياتهم العقلية في
جانب ، وتصرفاتهم الشخصية في جانب آخر ، لنحيط بالصورة
الروحية التي تستهوي العربي وتجذبه اليها ، ثم تدفعه فيندفع . .
أمعن الفكر في الكهانة ، على النحو الذي وصفها به المسعودي
تجد أنها لا تتحقق إلا بشروط ، اولها : مزاج عربي خالص وثانيها
بيئة خاصة ، وثالثها اخلاق خاصة هي المروءة أو شيء منها . ثم لاحظ
ما تقتضيه من عزلة وتفرد ، ومن جهود تبذل في الانتباه الشامل وبعد
النظر ودقة التأمل ، فإذا توفرت هذه الشروط ، جاء دور البيان
فلقد كان العربي يكره العي أشد الكراهية ، ويمقت عيوب اللسان
من لكنة وتمتعة ولشغ ولحن وما اليها أعنف المقت ، ثم لا يرضى إلا
بالسائغ البليغ من الكلام ، ولا يهش إلا للفصيح الواضح من اللفظ
والعلم والبيان وحدهما لا يغنيان قليلاً ، فلا بد من العمل ،
وإلا 'عد' العلم شراً والبيان ثرثرة . وهذي من اخص خصائص
العربي في تقدير المثل العالي ، فهو لا يقسم للفكر وزناً ما لم يدلل
صاحبه على فعاليتيه في العالم المحسوس ، ولا يكون عملاً محل اعجابه

إلا حين ينبني على أساس من المروءة ، أي خالصا من ادراان الزهو
والتمروء .

وهذه هي اوصاف الرجل الذي ينال الخطوة عند العرب ، كما
فصلها خالد بن صفوان في مدح أحدهم : « كان قريع المنطق ،
جزل الالفاظ ، عربي اللسان ، قليل الحركات ، حسن الاشارات ،
حلو الشمائل ، كثير الطلاوة ، صموتا قوؤولا ، يهنا الجرب^(١)
ويداوي الدبر^(٢) ويقل الحز^(٣) ويطبق المفصل^(٤) لم يكن بالبرم^(٥)
في مروءته ، ولا بالهذر في المنطق ، متبوعا غير تابع ؛ كأنه علم
في رأسه نار » .

وبقوم وراء هذه الصفات الشكلية الظاهرة زهد حقيقي في
الدنيا ، وعزوف عن الشهرة وحب الظهور ، لا تحس في نفسه رقعة
القنوط العارم ولا اضطراب التشاؤم المرير ولا تخطيط الحيرة المفجعة ؛
وانما هو زهد ينبثق عن اتصال بالعالم العلوي ؛ وحسبان للمستقبل
الغامض ؛ وفطنة لا تذهل عن الأجل المحتوم في غير تزمت بغيض

(١) يريد انه يفرج الهم ويبعث الراحة في نفس من يتصل به .

(٢) يقصد بذلك انه يحل المشاكل التي تعرض له واغيره .

(٣) لا يكرر الاشياء حتى يحل الناس .

(٤) يضع الاشياء في مواضعها .

(٥) أي لا يثقل الناس بما يحاول إظهاره من علامات المروءة .

ولا استكبار منفر .

وهكذا كان واقع أولئك الأشخاص : المروءة اخلاقهم ،
والعلم عماد حياتهم ، والبيان زينتهم ، والعمل وجهتهم ، والزهد
غاية ما اشتملت عليه نفوسهم فما وجدوا حتى دفعوا الأمة إلى ذروة
المجد ، ورفعتهم الامة إلى سماء الخلود .

بيد أن ذلك لا يعني أن المثل العربي الاعلى أحجية روحية لا
تتضح ولا تتحقق إلا في استغراق صوفي تشو به صباحة الحياة ،
ونضيق عنه الصدور ، وتنبه في فلاته العقول كما يلوح من خلال
هذه الاوصاف أول ما يلوح . لا ...

ليس في الامر شيء من ذلك ، وإنما هو غاية سامية للحياة لا
تكتمل صورنها ولا يتضح للعين مرآها إلا في حالة نفسية خاصة ،
ولا يصل المرء لتلك الحالة إلا بعد الجهد والمراس من جهة ،
والانصراف عن الدنيا من جهة ثانية : الجهد في سبيل سعادة الآخرين
والانصراف عن اللذات المادية لتحصيل راحة الضمير والتمتع
باطمأنينة ، فليست الالوهة وهي اعلى الدرجات إطلاقاً في سلم
المثل العليا إلا نتيجة محتمة ضرورية وصلت إلى الذهن العربي عن
طريق المروءة أكثر مما اكتشفها بالتفكير المنطقي والأدلة العقلية .
لذلك كان الإله في نظر العرب - قبل الاسلام وبعده -

إِلَّاهُ أَخْلَاقٍ ، وَكَانَتْ صِفَاتُهُ الرَّئِيسِيَّةُ الَّتِي يَلْحُونَ فِي إِقْرَارِهَا
وَتَقْرِيرِهَا مَنْحَصِرَةٌ فِي إِطَارِ الْمَكَارِمِ مِنْ عَفْوٍ وَحِلْمٍ وَرَحْمَةٍ وَلُطْفٍ
وَهِدَايَةٍ وَغَفْرَانٍ وَإِنْعَامٍ وَمَا أَشْبَهَ .

- ٥ -

وَإِذَا رَجَعْتَ إِلَى عُنَاصِرِ الْمَرْوَةِ الَّتِي ذَكَرْنَا مِنْ إِيمَانٍ بِالْحُرِّيَّةِ
وَرَضَى بِالْحَيَاةِ ، وَاحْتِرَامِ لِلْحَيَاةِ الْإِنْسَانِيَّةِ ، وَقَمَعَ لِلشَّهَوَاتِ وَالْقَوْلِ
بِإِمْكَانِ السَّعَادَةِ ، وَالْعَمَلِ عَلَى تَحْصِيلِ السَّعَادَةِ فِي خِدْمَةِ الْغَيْرِ ، ثُمَّ
أَخَذْتَ فِي نَقْدِ هَذِهِ الْمَبَادِيْ وَتَحْلِيلِ كُلِّ مِنْهَا لِأَفْضَتْ بِكَ دِرَاسَتُهَا
إِلَى الشَّكِّ فِي قِيَمَتِهَا ، وَالْكَفْرِ بِصَحَّتِهَا الْعِلْمِيَّةِ ، إِذْ لَا مَجَالَ فِي
أَمْرِهَا لِلْبَحْثِ أَوْ التَّفَكُّيرِ ، فَأَنْتَ إِمَّا أَنْ تَكُونَ مَجْهَزاً بِهَا ، مُحَاوِلاً
فِي حَيَاتِكَ تَطْبِيقَهَا ، وَإِمَّا أَنْ تَكُونَ غَرِيباً عَنْهَا مُسْتَوْحِشاً مِنْهَا فَلَا
تَطْمَئِنُّ إِلَيْهَا ، وَلَيْسَ بَيْنَ هَؤُلَاءِ الْمَوْقِفَيْنِ وَسَطٌ . وَفِي كُلِّهِمَا ، تَجِدُ
فِي الْحَيَاةِ الْوَاقِعِيَّةِ وَالْعِلْمِ مَا يَبْهَرُكَ وَيُؤْيِدُكَ فِيمَا تَذْهَبُ إِلَيْهِ .

وَلَنَضْرِبْ لَذَلِكَ مِثْلًا فِي الْحُرِّيَّةِ ، فَإِنَّ الْعِلْمَ - عِلْمَ النَّفْسِ -
لَمْ يَوْفُقْ بَعْدَ إِلَى تَحْدِيدِ هَذِهِ الْكَلِمَةِ ، وَلَا اسْتَطَاعَ أَنْ يَتَأَكَّدَ مِنْ
حَقِيقَتِهَا فِي عَالَمِ الْخَوَادِثِ الْكُونِيَّةِ وَالظَّوَاهِرِ الْاجْتِمَاعِيَّةِ ؛ وَلَكِنْ
الْإِنْسَانُ يَشْعُرُ بِالْحُرِّيَّةِ شَعُورًا يَخْتَلِفُ قُوَّةً وَضَعْفًا بِحَسَبِ مَا يَكُنُ
فِي رُوحِهِ مِنْ ضَعْفٍ أَوْ قُوَّةٍ .

كذلك الأمر في السعادة فإنها ، في آخر تحليل ، شعور ذاتي لا يدخل للعالم الخارجي ولا لأوضاعه العامة والخاصة في إقرارها وإثباتها ، كما أن الظروف الخارجية من غنى ونعمة وترف وما أشبهها لا تحققها ، وإذا تمثلت - وهي شعور - غلب أن يكون تمثلها في التضحية .

قارن الآن بين واحد من هذين المعنيين : الحرية أو السعادة ، والمعنى الديني الذي يربط كثيراً من الكائنات الإنسانية بكائن يشعرون بوجوده ، ولا يقوون على إقامة الدليل الحسي أو العلمي على صحة ما يشعرون - وهذا لا يمنع أن يكون شعورهم صادقاً - تجد أن الدين كالحرية أو كالسعادة في غموضه .

هكذا هو الشأن في المروءة كمعنى واحد ، فإنها موقف أخلاقي يقفه المرء استجابة لحس ذاتي يجد نفسه مضطراً لوقوفه ولكن لا سبيل إلى البرهنة على ضرورته ، وإن كان ضرورياً في الحياة العربية القومية ، وكانت هذه الحياة لا تصح إلا به .

وهذه هي القرابة بين الدين والمروءة ، فإن التقى الورع يؤمن بالله إيماناً واعياً من الداخل ولا يستقيم له أن ينقل إلى الخارج موضوعية إيمانه ، ورجل المروءة يعمل وفي أعماله روح الحرية والسعادة والایمان ، ولكن لا يتأتى له أن يفرض على غيره منطقياً

ولا عملياً أن يعمل مثله لأن هناك مقدمات تنقص ذلك الغير .
فالمرءة تنتهي بصاحبها إلى الإيمان والإيمان ينتهي بصاحبه
إلى المرءة ، لأنهما ينبعان من حس واحد : هو الحس القومي -
الإنساني عند العرب .

- ٦ -

والآن ما هي الفكرة التي تفضي إليها المرءة ؟
- لا سبيل إلى القول : إن الله جل شأنه في حاجة إلى من
يدعو إليه لمجرد الدعوة ، أو إلى من يبشر باسمه للافادة من هذا
التبشير ، فإن افتراض هذه الحاجة فيه ، دليل على اختلال الإيمان
في ذهن مفترضاها ، فأنت إذ تعمل الأعمال الصالحة ، المعترف
بصلاحها في العرف الإنساني ، وتنفق أيامك في التزام المبادئ
الشريفة ، وتحمل في سبيلها ما تفرضه من اذى ، وتمضي حتى النهاية
في الدفاع عن الحق تكون خطتك هذه على الأرض مظهراً من مظاهر
الألوهة . . . ويكون هذا المظهر الصامت في نفسه ، الصارخ في
أعين الناس كافياً لربط الناس بخالقهم واهتدائهم إلى صفاته ووجوده
وهم لا يشعرون .

وإذا كانت سيرتك هذه تبعث ذلك الشعور في نفس الغير ،
فاحر بها أن تبعثه في نفسك ، وهي لن تؤثر في الآخرين إلا حين

يكون تأثيرها أشد وأقوى وأبلغ في نفس صاحبها .
وتلك هي الفكرة التي تتمخض عنها المروءة ، وهي أن
الإنسان يهتدي بتأمل أعماله الشريفة - حين تكون شريفة -
إلى الله ، وتلك أقرب طرق الهداية .

- ٧ -

وطريقة الدعوة إلى الدين ، أي دين ، لا تكون بالجدال
والخطب والمواظظ وتأليف الكتب والدفاع عن الأنبياء والمرسلين
وإنما هي وقف على صحة الإيمان ورسوخه وعمقه والنضال في حيزه ؛
ومتى صح إيمان شخص ما شخص صفات الله إلى أقصى حد وأعلى
درجة يستطيعها ، وأقام من تعبئته العملي لا اللفظي ثماني نعمة الله
عليه وهدية إياه ، وقصر جهوده على تفهم الأخلاق السامية النبيلة
والتخلق بها ثم الدعوة إليها في آخر مرحلة ، حتى إذا أصبح أفراد
الجمهور في مستوى أخلاقي رفيع اهتموا من تلقاء أنفسهم إلى
« الكائن الأعلى » وتعلمهم هداهم هذا إلى هذا الإيمان الذي نشده
الرسل والأنبياء .

غير أن هذه الطريقة العسراء الشائكة هي التي ندد عنها رجال
الدين من قبل ومن بعد ؛ فكان أن أخفقوا ، وكان أن ذاب الحس
الديني الصحيح الذي لا نشوبه شائبة من سياسة أو عصبية ، في

أغلب الأوساط العربية . و كان من المعقول ان يخفقوا لأنهم وهم يقدمون للناس مثلاً أعلى غامضاً لا يدركونه ولا يحسون بشيء من صفاته التي يصفونها لهم به ، ولا يطلعونهم في سيرتهم الشخصية الماثلة على صدق ما يصفون - لم يكونوا أبلغ من الجبال والأشجار في توكيد عظمة الله ، وإن لم تنطق ، بل ربما كانت هذه الأشياء أبلغ منهم في هذه الناحية واصرح ، رغم سكوتها وجودها .
وكان من الطبيعي ايضاً ان يتحجر الايمان في نفوس بعض المتقين الذين اعتزلوا العالم ، فقد فهم اعتزالهم هذا على أنه تراجع وانخزال ، وما هو في الحقيقة إلا ضعف في الاشخاص ، لا في المبادئ الدينية .

ثم إن الايمان الذي تنتهي اليه المروءة يتنافى مع جميع أنواع التعصب ، وبصورة خاصة مع التعصب الديني الذي يجعل صاحبه يتنكر للأخلاق القومية ، ويخرجه عن مروءته في كثير من حدودها وشروطها .

ومذ كان إيمان العربي بالله وثبةً أخلاقية حققها الفكر وهو محبوب آفاق الحياة النفسية تعين مثل 'العروبة الأعلى في تحصيل أعلى درجات المروءة والعمل بمقتضاها . وهذا العمل هو ما يسميه زهير ابن أبي سلمى « الزاد » في بيته المذكور آنفاً « تزود إلى يوم

المات . . . » فأنت إذ تضحى ، وتستمر في هذه التضحية - لأن أعمال المروءة تضحية خالصة - نترك ذكراً جميلاً في الدنيا ، وتمضي إلى الموت ، وانت قرير البال .

- ٨ -

ذاك هو مثل العرب الأعلى في حيز الدين والاخلاق ، فإذا رحت تبحث عن خصب هذا المثل ، وعن نتائجه وآثاره في الحياة العامة بكل فروعها من سياسة وإدارة وثقافة واقتصاد ، وجدت هذا اللون العجيب من الروحانية يطفو على سطح الحياة العربية عند جميع الطبقات ، ورأيت ثمة شغفا بالعلم والادب والفن وبالشعر خاصة لا مثيل له عند أمة من الأمم^(١) .

بيد أن إيضاح هذه الظاهرة في كيان العروبة واستعراضها

(١) « . . . ومناطق المعجب أشد المعجب في هذا انهم في كل ما تصرفوا فيه من التأليف في فحصة الاداب والعلوم إنما كانوا مقطوعين بالوسائل مبنون في الذرائع : مشقة أي مشقة في الاسفار ، وجهد أي جهد في جوب التفار ، في تروي الاخبار ، وتصيد العزيز من الكتب والاسفار . وهيات لا يتم للمرء إلا بالشراء أو بالنسخ أو بالاستقراض . ولقد تعلم ما يقتضي هذا وهذا من ركوب الاموال ، وبذل كرائم الاموال وطبي الايام واللبال . ولقد يبذل كل ذلك في إحراز كتاب واحد فما بالك بكتب عدة وما بالك بتقصي آثار ، ونوادير واخبار تفرقت في مختلف الآفاق والاقطار ، على قلة الغناء في مشوبة المثيب وجواز المجيز ، إلا ان يكون الجهد اجمعه في ابتغاء مرضاة الله تعالى في إثبات شرعه ، أو الخلوص لوجه الملوك والآداب »

وتصويرها تستلزم المجلدات الطوال ونهيب بالباحث إلى التنقيب في مجاهل التاريخ من جهة ، وتدعوه إلى أعمال الروية في كل ما لدينا من آثار ، من جهة ثانية .

على أنك إذا أخذت في دراسة الحياة الاجتماعية في بغداد عهد المأمون ، وفي حلب عهد سيف الدولة ، وفي قرطبة وغرناطة واسبيلية بعد استتباب الأمر للعرب ، وفي مصر عهد الفاطميين ، وفي عواصم المغرب (القيروان ، تونس ، فاس) أدركت بجلاء تام أن الحياة التي يذشدها العربي ، والتي يحققها حين يتاح له ، ليست شيئاً آخر غير الشاعرية التي تتفجر بها قريحته ، وما المجد والسطوة والسلطان إلا وسائل - لا غايات - يستعين بها على بلوغ المتع الروحية التي تستهويه أكثر مما تستهوي غيره ، ويدركها ويعمل لها أكثر مما يدركها غيره ويعمل لها ...

وهذا ابن سينا ، وهو تعبّر وافٍ عن فلسفة تلك العهود ، يقول ، وفي قوله خلاصة المثل العليا التي انتشرت بعد فتوح العرب : « قد يغلب على الأوهام العامة أن اللذات القوية هي الحسية وما عداها لذات ضعيفة ، أو خيالات غير حقيقية ، ويدل على فساد وجهان : الأول أن الذّ المحسوسات هي المنكوحات والمطعومات . ونحن نرى أن المتمكن من غلبة ما ولو في أمر خسيس كالشطرنج

والنرد ، قد يعرض له مطعوم ومنكوح فيتركه لما يعتاضه من لذة الغلبة ، وقد يترك المطعوم والمنكوح للحشمة ، فتكون مراعاة الحشمة ألد هناك من المطعوم والمنكوح . وإذا اتفق لإِنسان كريم النفس التعارض بين اللذة الحسية مع الذلة والدناءة ، والألم الحسي مع العزة ، فإنه يرجح الألم على اللذة ، لأن كبير النفس يستصغر الجوع والعطش عند المحافظة على ماء الوجه ، ويستحق الموت عند توقع لذة الحمْد ، فظهر أن اللذات الباطنة مستغلبة على اللذات الحسية ؛ وليس ذلك في العاقل فقط ، بل وفي العُجم من الحيوانات ، فإن في كلاب الصيد ما يقتنص على الجوع ، ثم يمسكه على صاحبه وربما حمله إليه ، والراضعة من الحيوانات ربما اصطادت شيئاً ودفعته إلى الولد وصبرت على الجوع ، وقد تلقي نفسها في المهلكة عند حمايتها لولدها ، فإذا كانت اللذات الباطنة أعظم من الظاهرة وإن لم تكن عقلية ، فما قولك في العقلية ؟! والثاني أنه لو لم توجد السعادة إلا في الأكل والشرب والنكاح لكان الحمار أسعد حالاً من الملائكة المقربين وذلك لا يقوله إلا الحمار^(١) .

- ٩ -

ولكن هذا الغنى الروحي البالغ لم يكن روحياً خصباً ، بل

(١) أبواب الاشارات للامام فخر الدين الرازي ص ١١٥ العاظمة الثانية (الخاتمة)

كان ينطوي من تلقاء نفسه على اتجاهات عملية للأخذ بالنصيب من الدنيا ، والإفادة من محاسنها . وقد تجدد في الأبيات التالية ، وهي لأبي الفتح كشاجم ، صورة كاملة للمثل الأعلى الواضح ، الذي صبا إليه العربي في حياته الخاصة والعامة :

عجبي ممن تعالت حاله	و كفاه الله زلات الطلب
كيف لا يقسم شطري عمره	بين حالين : نعيم وادب
ساعة يتمتع فيها نفسه	من غذاء وشراب منتخب
ودنوا من دمي هن له	حين يشترق إلى اللعب لعب
فإذا ما زال من ذا حفظه	فشدّ وحديث وكتب
ساعة جدّ وأخرى لعب	فإذا ما غسق الليل انتصب
فقضى الدنيا نهارة حقها	وقضى لله ليلاً ما يجب
تلك أعمال متى يعمل بها	عامل يسعد ويرشد ويصب

- ١٠ -

وتجدد عند آخر مرحلة قطعها العرب في تحقيق مثلهم العليا ، لدى جميع الطبقات هذه الفكرة القيمة ، وهي التوفيق السعيد الهاني بين شهوات الروح وشهوات الجسم ، أو كما كانوا يعبرون في أول الأمر بين الدين والدنيا . وهذا ما وقفوا عنده حين تألبت عليهم جموع الغربيين في أوربا وانحل أمرهم واشتتبت شملهم في الشرق .

العقلية العربية

نستطيع الآن ، وقد درسنا أخلاق العرب ، وعرفنا مثلهم
العلياء ، أن نفهم العقلية العربية العامة . وبذلك تتم لدينا صورة
الروح العربية .

والمقصود هنا من كلمة «عقلية» هو الحالة التي تسود الذهن ،
وما يصدر عن هذه الحالة السائدة من آراء وافكار . . .

ولما كان الذهن مرتبطاً بالمزاج ارتباطاً وثيقاً بحيث لا يمكن
التفريق بينهما إلا نظرياً أصبحت العقلية عرضة للتقلب والتغير ،
خاضعة لحوادث الزمان والمكان ، شأنها في ذلك شأن المزاج المرتبطة
به . فعقلية البدوي غير عقلية الحضري ، وعقلية الجاهلي غير عقلية
المحضر ، ولذا لا يصح تحليل عقلية الامة إلا حين نعرض لها في
عصر معين وبيئة معينة .

ولكن من الحالات الذهنية ما هو عام ومنها ما هو خاص ،
فالتعبير عن النفس ، وهو ضرورة حيوية ترافق الإنسان من مهده
إلى لحده ، يصدر عن حالة ذهنية عامة في كل امة ، وفي مجموع الامة
والتعبير في الطور الاول من اطوار الحياة عمل غريزي
صرف ، كبكاء الطفل حين يريد الإفصاح عن ألمه أو جوعه ، أو
كأصوات الدجاج التي تختلف لحناً وإيقاعاً تبعاً للحالات الداخلية

الطارئة من خوفٍ وقلقٍ وسرورٍ ونحوها ، ثم يصبح التعبير تدريجياً عملاً فنياً عند الإنسان حسب استعداده للاستفادة من التجارب ، وقوته على اختزانها ، وتصرفه في استثمارها .

وتختلف أنواع التعبير الفني اختلافاً كبيراً ، كما أنها ذات مراتب متفاوتة بتفاوت الأمم وتباين أخلاقها ؛ فالأساطير والغناء والنحت والتصوير والعمارة والشعر ، والنثر أخيراً كلها مصادر يرجع إليها في دراسة العقلية .

ولا ريب أن الشعر أسمى منزلةً من سائر فنون التعبير القديمة وأغناها من ناحية عقلية ، لأنه يقوم على كلمات ، وللحكايات مفاهيم ، والمفاهيم معقولات . فالشعر يستخدم العقل ذاته في التعبير عن النفس - ولذا صعب فهمه واختلفت مقاييسه - بينما نجد سائر الفنون تستخدم المادة كالألوان في التصوير ، والمعادن والأحجار والأخشاب في النحت ، والأصوات في الموسيقى ، ونجد أن تأثيرها في النفس يأتي عن طريق الحواس ، والشعر يخاطب الروح رأساً عن طريق العقل^(١) .

(١) لم تحف هذه القضية على الاقدمين ، فقد قال حسان بن ثابت :
 وإنا الشعر عقل المرء يعرضه على الأنام فإن كينا وإن حمقا
 وإن اصدق بيت انت قائله بيت يقال إذا انشدته صدقا

غير أن الكلمات التي يستخدمها الشاعر ليست من اختراعه الشخصي ، وإن تغيرت مفهوماتها في ذهنه أحيانا عن مفهوماتها في أذهان واضعيها الأولين - بعض التغيير - وإنما هي اختراع أمة بعينها ، وصلت اليه على ممر الأجيال ، فإذا استخدمها فكأنما هو يستخدم عقل أمته لينتهي اليها ما في نفسه .

ولهذا ، كانت الآثار الشعرية مركز الدلالة على عقلية الأمة ، وكان ما عداها من الآثار الفنية يدور حولها ، ويدعمها في ما تكشف عنه ، ويؤيدها فيما تنطق به وتذهب اليه .

- ١ -

وأول ظاهرة يكشف عنها شعر العرب في عقلية أصحابه هي « البساطة » وليست بساطتها هذه أثراً من آثار السذاجة الفطرية ، أو مظهرآ من مظاهر البداوة كما حسب بعض الباحثين ^(١) ، وإنما هي حالة ذهنية عامة لم يصل اليها العربي إلا بعد أجيالٍ متطاولةٍ من

(١) جاء في الجزء الاول من تاريخ آداب العرب لمصطفى صادق الرافعي الفقرة التالية : « نرى العرب لصفاء فطرتهم وحدة اذهانهم وقوة طباعهم كأننا ينظمون في شعرهم الاخلاقي قضايا الفلسفة التي ذهب في تحقيقها شطر كبير من عمر الاجتماع الانساني » . وفي مقام آخر : « ولما كان العرب من صميم البداوة في إقليم كأنه بموافقته لنحو العقل اقرب إلى السماء من سواء ، كانوا يذكرون الصفات الاخلاقية للفرد والمجتمع فلا يعدون حقيقة الصفة ! »

الأحداث والتجارب فما ظهر للعالم ولا عرفتة الأُمم إلا بهذا الطابع
الفكري الخالص من شوائب الظلمة والتعقيد .

ولا يُتاح لنا أن نفهم ذلك إلا حين نحلل الأثر الفني الذي
يسحرنا بما يظهر فيه من بساطة : تلك المزية الدقيقة التي ينعتها العرب
بقولهم في وصف ما يتصف بها « سهلٌ ممتنع » فإننا نجد وراء هذه
السهولة الممتنعة جهوداً شاقة وإياماً طويلة وليالي ساهرة مضت
جميعها في تصحيح الأخطاء وإحكام البناء وأعمال الروية حتى توصل
المنشئ إلى الصيغة الأخيرة التي تبهرنا بما يشيع فيها من ذوق
وجلاء وبيان ودقة .

والأمثلة على ذلك أكثر من أن تُحصى ، فمنها ما ذكر صاحب
الأغانى عن قصائد زهير بن أبى سلى المعروفة بـ « الحوليات » فقد
كان ينفق أربعة أشهر في نظم القصيدة ، وينقحها في أربعة أشهر ،
ويعرضها على أخصائه في أربعة أشهر ، ولا ينشرها إلا بعد سنة .
ومنها ما رواه المؤرخون عن تشييد قصر « الحمراء » الذي استغرق
ما يقارب من مئة عام بين التخطيط والبناء والتزيين إلى أن فاق
جماله وبساطه جماله قصور المتقدمين والمتأخرين . ومنها ما روي عن
الكاتب الفرنسي « اناطول فرانس » المشهور بوضوح بيانه وبساطه
أسلوبه أنه كان يخط ويمحو صفحة كاملة في إنشاء جملة واحدة إلى أن

تخرج الجملة الأخيرة منحوتة نحتاً من عشرات الجمل المحوطة .
ليست البساطة الفنية إذن عملاً ارتجالياً ، وإن ظهرت بهذا
المظهر في بعض الأحيان ؛ وإنما هي عصارة أحداث واخطاء وآلام
تمر بألف مصفاة ومصفاة قبل أن تخرج وضيئة النقاء ، رائعة الصفاء
وليست بساطة العقلية التي تظهر في فنون العرب — وأهمها
الشعر — إلا دليلاً واضحاً بيناً على الأحداث والتجارب التي مرّ
بها العقل العربي قبل أن يزهر في بيان القرآن ويشمر في مدنية الاسلام .
ولقد كان العرب انفسهم يبذلون الجهود ، وينفقون الاوقات
في تحصيل هذه « البساطة » ، وكانوا يأنفون من كل معقد في
أنظمة الاجتماع ، وحياة الأفراد ، وسلوك الناس .
من هذا القبيل ما روي عن الزبرقان أنه قال : « أحب صبياننا
الينا الأبله العقول » وقد فسر ذلك ابن الأثير بقوله : « هو الذي
يظن به الحق فإذا فُتِش وُجد عاقلاً » ^(١) فالأبله العقول من الناس
هو ، بتعبير آخر ، كالسهل الممتنع من الكلام ؛ وكأن البساطة
التي تظهر جليلة في كل ناحية من نواحي الحياة عند العرب ليست
في جوهرها إلا العمق والحصافة والاريجية ، لا البداوة ولا
شيئاً منها !!

(١) لسان العرب . مادة : عقل .

غير أن المشكلة الكبرى التي يعسر حلها في أمر العرب وفهم
حياتهم العقلية هي هذا «الظاهر» من شأنهم في الارتجال الذي
يوشك أن يشمل ميادين نشاطهم العقلي جمعا من السياسة إلى
الأدب إلى الاقتصاد إلى الاجتماع حتى اختفى «الباطن» وراء ذلك
الظاهر اختفاء تاماً فلا يتيسر إدراكه إلا ظناً وافتراساً . وذلك
الظاهر هو الذي حدا بالجاحظ لأن يقول: «وكل شيء للعرب فإنما هو
بديهية وارتجال وكأنه إلهام ، وليست هناك معاناة ولا مكابدة ،
ولا إجمالة فكر ولا استعانة . والكلام عليهم أسهل ، وهو عليهم
أسر من أن يفتقروا فيه إلى تحفظ أو يحتاج إلى تدارس ، وليس هم
ممن حفظ علم غيره ، واحتذى على كلام من قبله . وإن شيئاً ، الذي
في أيدينا جزء منه لبالمقدار الذي لا يعلمه إلا من احاط بقطر
السحاب وعد التراب . . . »^(١)

و كان ابن المقفع ، قبل الجاحظ ، يميل إلى هذه الطريقة في
الفهم: «إن العرب حكمت على غير مثال 'مثيل لها' ، ولا آثاراً ثرت ،
يصف أحدهم الشيء بعقله فيكون قدوة ، ويفعله فيصير حجة ،
ويحسن ما شاء فيحسن ، ويقبح ما شاء فيقبح . . . أدبتهم أنفسهم ،

ورفعتهم همهم ، وأعلتهم قلوبهم وألسنتهم^(١)
 والجاحظ وابن المقفع مخطئان في إدراك الموقف ؛ وإن صور
 كل منهما الظاهر تصويراً دقيقاً ، فالإلهام الذي يتحدث عنه الأول
 ليس من الوفرة والابتذال بحيث يهبط على الملايين في رقعة محدودة
 من الأرض ، في جيل معين من الناس ؛ وإذا سلمنا أن هناك شيئاً
 من ذلك ، فالإلهام — كما انتهى إليه تحليل العلماء النفسيين — ليس
 إلا انطلاق ما يخزنه العقل الباطن بتأثير عامل خارجي ، فلا بد
 وأن تكون هنالك حياة عربية قديمة يجهل تاريخها الجاحظ نفسه .
 ولناخذ دليلاً على صدق هذه الفرضية في « سحبان وائل » فقد
 ذكر جميع المؤرخين بلا استثناء مقدرته الخارقة على تصريف
 الكلام ، وبراعته في الخطابة ، وبلاغته في المواقف التي تحتاج إلى
 بلاغة ، ثم استعصى عليهم — على المؤرخين — أن يذكروا نماذج
 من بلاغته وأمثلة وافية على مقدرته ، لأن خطبه فقدت وضاعت .
 وسحبان متقدم في السن والشهرة على جميع الخطباء الذين ظهر وافي
 القرن الأول للهجرة كالإمام علي وزيد بن أبيه والحجاج بن يوسف
 وغيرهم . . . فهل يعقل أن يظهر هؤلاء الأشخاص بتلك البراعة
 البيانية والخطابية دفعة واحدة دون أن يتأثروا بسحبان أو بغير

(١) العقد الفريد : الفسب وفضائل العرب .

سحبان من مشاهير البلغاء في الجاهلية؟؟ وإذا رددنا براعتهم هذه إلى عبقرية شخصية متميزة ، فكيف نفهم « وعي » الجماهير العربية لما كان 'يلقى عليها من روائع البيان وعبقري الكلام ، ذلك الوعي الكامل الذي لا يلبث أن يتمثل في الجهود والأعمال ؟ وهل يصح اعتباره وعياً ارتجالياً أيضاً ؟!

وأما أن « العرب حكمت على غير مثالٍ مُثل لها » كما حسب ابن المقفع ، فإنه قولٌ لا يصمد لنقد علمي ، لأن الحياة السياسية المنتجة ، وإدارة البلاد ، وإقامة العمران ، وتنظيم الجيوش ، وتوطيد العدل شوؤن لا نتم ارتجالاً ، وما استقام لإنسان أن يصيب - في الحكم خاصة - قبل أن يخطئ ؛ ولا صح لأحدٍ قط أن يتقى مزالق السلطة قبل أن يعثر في مراسها ؛ وقد يستغني المرء ، بعض الأحيان ، عن المراس والرياضة في الغناء أو في نظم الشعر ، ولكنه لا يستغني عنها في الحرب والسياسة أبداً .

والراجع أن ابن المقفع نسي حين ألقى حكمه هذا ، أنه كان للعرب دول وممالك تقدمت الإسلام بعشرات القرون في عمرانها ، وإن لحروبهم وغزواتهم اليد الطولى في ترويضهم وتزويد أذهانهم بكل ما يحتاجون إليه في إدارة البلاد التي حكموها من بعد .
على أن الحقيقة التي نستخلصها من هذه الملاحظات وأمثالها ،

هي أن العقلية العربية كانت - حتى في الجاهلية - على جانب عظيم من الغنى . ولقد اختفت مصادر هذه الثروة العقلية عنا ، وعن الذين تقدمونا من رجال التاريخ والفكر كما هو ظاهر من كلام الجاحظ . . . ولو احتفظ العرب ، بعد الدعوة الإسلامية بمعابدهم وقصورهم وتمائيلهم من جهة ، وودونوا مآثر ملوكهم وابطالهم وحكمائهم من جهة ثانية لاختلف الامر عما هو عليه الآن ، وعما كان يبدو للسلف ، ولعرفنا الينايع التي استقى منها عظماء القرن الأول للهجرة .

- ٣ -

هاتان الميزتان : البساطة والغنى هما اظهر ما يمتاز به العقلية العربية من صفات . ولكن « كثيرآ من الغربيين يعتقدون أن التفكير العربي تفكير نظري ، وبدل حصر جهود الأمة الفكرية في دائرة المباحث الدينية النظرية على ضيق أفقها وقصر نظرها »^(١) . وقد سري هذا الاعتقاد إلى الشرقيين أنفسهم ، وظاهرهم عليه بعض كتاب العرب المحدثين .

والواقع ، واقع التاريخ المعلوم - لأن هناك تاريخاً مجهولاً - لا يناقض هذا الرأي كملاحظة مشهودة ، بيد أنه لا بدعمه كنتيجة

(١) من حديث المكاتب الانكليزي « روم لاندو » مع احمد لطفي السيد باشا

في التحليل المنطقي فهو من هذه الوجهة يشبه ما يسميه العلماء «خداع الحواس» كأن تشاهد في الماء قضيباً ملتوياً وهو في الحقيقة مستقيم، أو كما تسمع أحياناً بعض الأنغام التي لم يفهم بها أحدٌ من حولك، فإذا تحررت مصدرها لم تعد تسمعها.

وجلية الأمر أن التفكير الديني - والنظري بصورة عامة - حادثٌ طارئ، وهو لم يطرأ على حياة العرب إلا رد فعل لانغماسهم في عهودهم الأولى، في الشوؤن الدنيوية، وليس من العسير على رجل درس القرآن درساً مستفيضاً، أن يلمس هذه الحقيقة لمس اليد. ولو كان قوم محمد - ومحمد أوضح مثل من بُناة التفكير الديني - يحيون حياة روحية متزنة لما لاقى فيهم محمد ما لاقى من معارضة جامحة عنيفة، ولا تأتى له أن يبني ذلك البناء الديني الشاهق.

وهنا ندرك أن اقتصار التفكير العربي، في فترةٍ وجيزة من الزمن على النواحي الدينية - النظرية لم يكن لضيق في الأفق أو لقصر في النظر، بل لأن ذهن العربي كان قد اجتاز حتى الإسلام مراحل الوثنية المادية التي تتخبط فيها حضارة الغرب الراهنة، وأصبح في حاجةٍ إلى مثلٍ عليا جديدة تشخصت فيما بعد في الإسلام، وقبله في النصرانية، لأن النصرانية نشأت أيضاً في البلاد العربية، أو في محيط ذي ثقافة سامية.

هذا في جانب ، وفي جانب آخر لم تكن خدمات العرب في الطب والجراحة والكيمياء والفيزياء والرياضيات والتاريخ والآداب وما إليها من العلوم لتقل عن خدمات اليونان إن لم تفقها بما زادت عليها وهذبت منها وعملت على نشرها وإذا قيل أنهم نقلوا هذه العلوم نقلاً ، ولم يستنبطوها استنباطاً ، فإن نقلهم إياها ، وعنايتهم بها ، وحفظهم لها ، كل ذلك يؤيد أن تفكيرهم لم يكن دينياً فحسب .

- ٤ -

وقد يكون الرجوع إلى الأساطير والخرافات العربية الأولى عاملاً كفيلاً بإلقاء النور على بداية الحياة الفكرية عند العرب ، وطرائقهم المتميزة الأولية في التفكير التي سبقت عصر محمد وربما عصر المسيح ، وقاومها الحكماء منهم والأنبياء .

لننظر إلى طريقتهم الأسطورية في فهم الروح نجد أنهم كانوا يحسبونها طائراً . فإذا مات إنسان ما حتف أنفه طار عنه ، وإذا مات قتلاً لم يزل مطيفاً به يصيح من ظمئه حتى يؤخذ بثأر صاحبه ويسمونه الهامة .

هذه الخرافة تصور لنا أحاسيسهم الاجتماعية والنفسية تصويراً دقيقاً رائعاً لا يتأتى للخيال حين يكون خيالا أن يقترب من الحقيقة أكثر مما هو قريب منها في هذا العرض لواقع الإحساس .

كذلك هي الحال في اعتقادهم بما يسمونه « الصفر » والصفر حية في البطن تلصق بالضلوع فتعضها ، وعن عضها ينشأ الألم الذي يشعر به الجائع ، فإن هذه الخرافة لا تقل ، حين نردها إلى أصولها عن سابقتها في تصوير الشعور بأسلوب مادي .

وهذا هو شأنهم في جميع تقاليدهم الخرافية التي لم يوفق الدين نفسه إلى محوها محو تاماً من نفوسهم وأذهانهم كالبحيرة والسائبة والوصيلة والحام والتحمية والتفقة وخضاب النجر وجزالنواصي والبلية^(١) ، فإن جميع هذه الشؤن الخرافية تدل دلالة صريحة على الهوة السحيقة التي كانت تفصل العقل العربي ، بادي ذي بدء ، عن

(١) البهيرة : ناقة كانت إذا انتجت خمسة إبلان وكان الأخير ذكراً «بحروا» أذنها أي شقوها وارملوها لا ينفع من ماء ولا مرعى . السائبة : العبد المقتى لا عقد بين سيده ولا ميراث . الوصلة : الشاة إذا ولدت اثني فهي لحم ، وإن ولدت ذكراً جعلوه لآلهتهم ، وإن ولدت ذكراً واثني قالوا : وصلت أخاها ، فلا يذبح الذكر للآلهة . الحام : الذكر من الإبل كانت العرب إذا نتج من صلب الفحل عشرة إبلان قالوا : « حامي ظهره » فلا يحمل عليه ولا ينفع من ماء ولا مرعى . التفقة : كان الرجل إذا بلغت إبله ألفاً قلع عين الفحل يقولون إن ذلك يدفع عنها الدين ، فإذا زادت على الألف فقلع عينه الأخرى . خضاب النجر : دم الصبي على صدر الفرس السابق يضمونه علامة السبق . جزالنواصي : كانوا إذا أسروا رجلاً وفكوه جزوا ناصيته . البلية : ناقة تعقل عند الغير حتى تموت . كانوا إذا مات منهم كرم بلوا ناقته أو بعيره فمكسوا عنقها وأداروا رأسها إلى مؤخرها وتركوها في خفيرة لا تطعم ولا تسقى إلى أن تموت . وكانوا يزعمون أن من مات ولم يبل عليه حشر ماشيا ومن كانت له بلية حشر راكباً على بليته ، وهذا مما يؤكد اعتقادهم بالبعث .

التأملات الدينية والاستغراق الأبله في دنيا الاوهام ، بل إن اوهامه كانت تتحوّل إلى صور مادية . وهل العنقاء والسعالي والغيلان والهواتف والسناس إلا مخلوقات خيالية يتمثلها الخيال موضوعاً ذا وجود خارجي ^(١) .

هذا ، في الحين الذي نجد به اساطير اليونان والرومان نتجمع كلها حول الآلهة ، وأنصاف الآلهة ، وابناء الآلهة ، وذوي العلاقة من بني الإنسان بالآلهة ، والفرق بين الاتجاهين العقليين أن الاساطير العربية تعبّر عن انصراف الذهن إلى الحقائق المحسوسة والوقائع الملموسة . . . أما اليونانية - الرومانية فإنها محض خيال ديني . ولا حاجة إلى تقرير أثر البيئة الطبيعية في كل من الاتجاهين فإنه واضح ببالغ في وضوحه حد الإشراق ؛ ولا غرابة في أن يعيش ابن الصحراء مع الجن والهواتف والغيلان ، وأن يعيش ابن الخمائل والرياض المترفة مع اطياف الآلهة والإلهات الموهومة . . . وهذا يعني ، من زاوية ثانية ، أن التفكير العربي ليس دينياً في اساسه ولا نظرياً ، وإنما كان ولا يزال ، يحاول فهم القضايا

(١) السناس : هو مخلوق أبوه إنسي وامه جنية . القطرب : شخص متشيطان يظهر في اكثاف اليمن وصعيد مصر في اعاليه . الرتم : شجر كان العرب إذا سافر احدهم عمد إلى شجرة منه فعمد غصنا منها ، فإذا عاد من سفره ووجده قد انخل علم ان امرأته خانتها وإذا لم يخل ايقن من امانتها .

الحيوية والكونية ، فهما عملياً أو كيانياً - حسب التعبير الجديد -
 يجعلها واضحة في ذهنه ، ويجعله قادراً على تصريفها وتحويلها .
 ويؤكد هذا المعنى الذي تكشف عنه الأساطير والخرافات ما
 يبرهنه في أساليب التعبير من كنيات واستعارات وتشابيه ، فقد
 كذبت العرب عن المرأة بالريحانة والسرحة . قال ابن الرقيات :
 لا أشم الرياح إلا بعيني كرماء . . . إنما يشم الكلاب
 وقال حميد بن ثور :

وهل أنا إن عللت نفسي بسرحة من السرح مسدود علي طريقتي
 كما كذبت عنها بالظبية والدمية والسحابة ، وبجميع ما يستهوي النفس
 ويفرح الخاطر من ضروب الجمال في الماء والهواء والفضاء والصحراء ،
 حتى إذا أصبحت هذه الأشياء مبتذلة ، وأصبحت في متناول كل
 عربي ، عدل إلى الصور المجردة والتشابه والأخيلة الروحية الخالصة
 المحضة ، كما تجسد ذلك في اشعار الأندلسيين والمغربيين والشاميين
 والعراقيين ، بعد أن عمّ الترف وأينعت ثمار المدنية .

وكل ما هو ظاهر في الأساطير وأساليب التعبير والتقاليد
 الخرافية تجده أظهر في الأمثال العامة ^(١) ، والحكم الماثورة فجميعها

(١) تقول العرب في البعد : أناى من الكوكب ، وفي النشاط : أنشط من ظبي
 مقمر ، لأنه يأخذ النشاط في ضوء القمر فيلمب . وفي النفاذ : أنفذ من سهم . وفي
 المناعة : أمنع من لحاة الأسد . وفي الشهرة : أشهر من نار على علم .

تفيد أن العربي ينتزع الفكرة من الملاحظة ^(١) ، ويبني الرأي على التجربة الشخصية ^(٢) ، ويستقي الخواطر من إحساسه بالواقع ، أو من أثر الواقع في إحساسه .

وهكذا نجد العقل العربي ينزع في سيره واتجاهه هذا المنزع : وهو أنه يرقى من المادة إلى الروح ، ومن الواقع إلى المثال ، ومن المحسوس إلى المعقول ، حتى إذا بلغ درجة قصوى من التجريد كانت الفكرة في تلك الدرجة مادة وكان المعقول محسوساً بحيث أظهر لمن يطلع عليه من الخارج أنه نظري خيالي ، بينما هو في تلفته دائماً إلى الأساس الذي صدر عنه : الواقع .

-٥-

إلا أن هذه الواقعية في التفكير ذات صبغة روحية بمعنى أنها ليست استغراقاً تاماً في طلب المادة والحرص على التمتع بها والتزين بمظاهرها والاستئثار بما تمنحه من حرية وقدرة على المغامرة وتسليح

(١) جاء في حكمهم : لا تشرب السم اتكالا على الترياق . من اتكل على زاد غيره طال جوعه . « ضع الفأس في الرأس » مثل في طلب الخبز وإنجاز الأمر .
(٢) قال اعرابي لابنه : « لا يسرنك أن تغلب بالشر فإن الغالب بالشر هو المغلوب » . وقال آخر لابنه أيضاً : « لقد خبتك أن تربق ماء وجهك عند من لا ماء في وجهه ، فإن حظك من عطيته السؤال » . وقال اعرابي : « إن حب الخير خير وإن عجزت عنه المقدرة ، وبفض الشر خير وإن فعلت أكثره » .

بالسيطرة . وإنما هي واقعية « مثالية » إذا صحّ النعت ؛ بل لا يصح وصفها إلا بهذه الصفة ؛ فإن العربي لا يرضى ، ككائن يفكر ، بديلاً عن الحقيقة فيما يعرض له من حوادث الكون والحياة والمجتمع ؛ والحقيقة هنا هي « واقع » الحادث وصحته في طرف ، وواقع « السبب » وصحته في طرف آخر .

ولما كانت « الحوادث » سلسلة مجهولة البداية بنسبة ما هي مجهولة النهاية ، وكانت « الأسباب » أيضاً سلسلة مجهولة الأول والآخر مثلها ، استراح العقل العربي إلى فكرة « الله » استراحة توشك أن تكون تامة وفيها أكبر كمية من الرضى والاطمئنان والسعادة . . . وهذا هو معنى « الاسلام » ، وهذا هو سرُّ نشأته في الأمة العربية !

لقد قدّم الإسلام - وفي معناه كما في لفظه صورة الثقة والسلام والراحة - تفسيراً شاملاً للأكوان والحوادث ، وبالتالي دستوراً شاملاً للأقوال والأعمال أخذ به العقل العربي خاصة لأنه وجد فيه الكفاية المرغوبة لتحقيق الطمأنينة ، وتمكين السعادة في الحياة وبعد الموت ، فكان ذلك العقل ، وكانت رحلاته في تعقب الحقيقة قد أجهده ، وجد ظلاً ظليلاً في الإسلام فمكّن إليه يستجيم ، وكان مظهر استجمامه تلك الفتوحات والمدنيات التي قام

بها ، أما جوهره فكان إيمانه العميق بالله .

ينجلي لنا ، وراء هذه الظاهرة ، أن العقلية العربية نواقه على
الجملة ، إلى مراکز في الفكر تستقر عليها وتهتدي بها تكون
كالصوى في مجاهل الصحراء ، أو إذا شئت فقل : إن العقل العربي
نزاع إلى « الإيمان » .

هذه النزعة إلى الإيمان تجعله يؤثر التوحيد في اعتقاداته ،
والإيجاز في كلامه ، والفصاحة في لفظه ، والبلاغة في بيانه ،
والوضوح في تفكيره ، بحيث تصبح هذه المعاني واشباهها « دعائم »
فكرية يركز عليها العقل في الأحكام ، ويتجه إليها في التأمل ،
ويتلمسها في النقد ، ويحققها في الأعمال .

الإيمان إذن غريزة عقلية عند العربي ، وليس الإسلام في
أنظمته وقوانينه ، حين نواجهه من زاوية تاريخية واجتماعية إلا
مرحلة من مراحل التطور العقلي عند العرب . أما ما يمكن أن
يذشئه هذا العقل في المستقبل فذاك ما لا نستطيع أن نرسم له شكلاً
ولا حداً ، وإن كنا ننتظر منه الشيء الكثير في انقاذ الإنسانية .

غير أن هذه العقلية التي تتعلق من تلقاء ذاتها بجهاز خاص من
« المراكز » أو « الدعائم » الفكرية ، تصطدم على مر الأيام

وتعاقب الأحداث بما يزعزع نشاطها وبشل فعاليتها ، لأنها إذ تتركز وتجمد حول نقاط معينة ، ينحل مفهوم تلك النقاط انحلالاً تاماً ويضيع من جيل إلى جيل ، ثم لا تلبث تلك العقلية أن تصبح عامل انحطاط بمقدار ما كانت عامل ارتقاء ، فليس في الحياة فكرة تبقى على صحتها حين ننزع منها الحركة ، ونتقبلها على أنها ثابتة لا تتغير ، أخصاً في عالم الأخلاق والاجتماع .

لنضرب مثلاً نوضح به هذا المعنى قول الأعرابي لابنه :
« إن حب الخير خير وإن عجزت عنه المقدرة » ، فهذه فكرة صحيحة خاطئة .

هي صحيحة ما دام حب الخير مرفقاً بالجهد على عمل الخير ، ولا عبرة بعد الجهد وبذله بالنتائج ، وهي خاطئة حين يكتفي المرء بحب الخير ويعتقد في نفسه العجز عن عمله عند الصدمات ، ولا يكلف نفسه الجهاد في سبيل ما يحب . . . بيد أن القدماء ، حتى من عامة الناس ، لم يكونوا في حاجة إلى شيء من هذا التفصيل لأنهم كانوا ذوي عقلية فعالة ، لا تلبث أن تستجيب استجابة صحيحة لما تؤمن به .
أما اليوم ، فإن جميع تلك المراكز الفكرية فقدت فعاليتها ، وتحولت الحياة الروحية إلى أشكال وصور والفاظ ومظاهر لا حياة فيها ، ولا طائل تحتها .

ترى اليوم أكثر من ترى يُقر على نفسه بالتوحيد وهو مشرك
في قرارة ذاته ؛ يشرك بالله في عبادة المال أو السلطان أو اللذائذ .
وترى أكثر من ترى يعجب بالفصاحة ويصفق لها وهو يرتطن في
كلامه . وترى أكثر من ترى يدعي العزة وهو ذليل في الأغلب
الأعم من تصرفاته وآرائه . . . وما ذلك إلا لجمود العقلية حول
أكثر المعاني القديمة التي ورثتها من الأقدمين .

وإزاء هذه القابلية للتجمد في العقلية العربية نجد قابلية أخرى
تناقضها كل المناقضة هي سرعة التقدم ، فليس أسهل من توجيه
العرب حين يلمسون جانب الإخلاص والتضحية فيمن يوجههم
وجهة يرضونها ، وهم لا يرضون وجهة ما إلا إذا رأوا فيها « العزة »
ورأوا في الموجه مثالا من أمثلة المروءة ، فكأن الذهن العربي لا يجمد
إذ يجمد ، إلا متأثراً بأوضاع اجتماعية لا يد له في إقامتها وانتشارها ،
وتمشياً مع حالات خارجية طرأت ولم يك في طاقته المادية تلافي
حدوثها .

ولكن مفهوم « العزة » ذو وجهتين : الأولى حيث تكون
فردية تمحي معها حقوق الجماعة ، وتضيع فيها كرامة الأمة ، وتلتوي
مقاييسها بيد العاملين لها ، والمناضلين من أجلها ؛ والثانية حيث
تكون قومية إجماعية 'تحد بها حرية الأفراد ، ويصيبهم في سبيلها

تصيب مفروض من الحرمان ثم لا تتضح آثارها إلا في جو شامل يحس به المجموع ولا يتذوقه غير النابهين من الأفراد .
في فترة الجمود العقلي ، يأخذ مفهوم العزة وجهته الأولى المذكورة آنفاً ، في عقول الجماعات العربية ، وإذا بنضالها يضطرب أو يتوزع أو ينقسم على نفسه إذ لا يكون مرتبطاً بالمثل الأعلى العام في ذات الموجه والموجه معا .

لذلك ، نجد هذه الطفرات في حياة العروبة التي يظهر أنها طفرات ، وما هي في الحقيقة إلا نتيجة منطقية لهذه الخاصة في عقلية العرب وهي قابليتها للتقدم بنسبة قابليتها للجمود ؛ فإن المثل العربي الأعلى بالغ - كما رأينا - من جليل الصفات وكمالها درجة المطلق ، فلا يصح لإنسان في عرف العرب العقلي ، أن يدعي الاحاطة بها أو استكمال واحدة منها ، فالمدى أمامه واسع . . . وما عليه إلا أن يعمل لتحصيل رضى مثله العالي ، أو للتقرب منه ^(١) .

وإن مجرد هذه الرغبة في إرضاء كائن معين ، بودع في عقلية الراغب نمطا من النشاط الفعال لا تهدأ بعده ولا تجمد ، فكيف حين يكون ذلك «الكائن» سيد الكائنات جميعا ومبدعها واليه مصيرها؟

(١) لقد افلح محمد باب النبوة من بعده ، ولم يبق للإمامة كيانها الدنيوي الذي كان المخلافة والقدااسة نادرة لدى الطوائف المسيحية فضلا عن روحانياتها الصرفة

وهنا ندرك أنه لا مندوحة عن الإيمان بالمثل الأعلى ، والعمل من أجله ، والجهاد في سبيله كلما أريد توجيه الأمة العربية وبعث فعاليتها وتحقيق إمكاناتها على أن يلبس الإيمان حالة كل عصر ، والعمل تطور العلوم ، والجهاد الوسائل الناجعة الراهنة .

ولدينا في التاريخ الحديث برهان ناصع على صحة ذلك في سيرة الذين ايقظوا الروح العربية في اواخر القرن التاسع عشر وأوائل القرن العشرين ، و كانوا زعماء النهضة الحديثة كالسيد جمال الدين الأفغاني والشيخ محمد عبده والشريف حسين ، ومن نهج نهجهم ونسج على منوالهم .

- ٧ -

تلك هي الخصائص الأساسية الشاملة للعقلية العربية : البساطة والغنى ، والتفكير الواقعي ، والنزعة إلى الإيمان ، وما عداها ففروع لها أو أشكال .

وإذا تغيرت هذه العقلية بين عصر وعصر ، فإن تلك الخصائص لا تتغير ؛ بل تظل راسبة في جوهر الثقافة العربية وراء المظاهر التي تناقضها ، ففي أشد المشاكل نعقد أنجد الفكر العربي واضحاً يحاول أن يرد القضايا إلى أبسط صيغها (الايجاز) ليأتي بأبسط حلولها (البلاغة) ، وفي أفقر البيئات ثقافة نجد نخبة هذه البيئات من

الرجال بنطوون على ثروة فكرية خصبة ، وفي أقوم الأوطار
الاجتماعية مثالية نجد إدراكا دقيقاً للواقع بصون المثال ، ويعمل
على التقرب منه ، وفي أعنف الانحدارات نحو الاتحاد نجد أقباماً
من الروح الديني وراء التشاؤم ، ونجد تعطشاً حاراً للحقيقة العليا
الواحدة .

وإنما جاز لنا أن نؤكّد ذلك استناداً إلى تكوين الأمة العربية
وبالتالي تكوين عقلها الذي تمّ وسط ظروف طبيعية وتاريخية هي
في أبرز صفاتها ظروفٌ بسيطة غنية روحية^(١)

وليس العقل ، في تعريف المحدثين ، إلا ركام الاختبارات ،
فإن « كل ما نعمله ، وما نشاهده وما نجوزه من الاختبارات تنطبع
صوره في نفوسنا وفي أجهزتنا . هذا الاختبار المكّس المخزون إنما
هو العقل . والتعامل بالاختبارات المختزنة إنما هو التفكير ، وقطعة
من الاختبار معينة إنما هي في نفوسنا فكرة نستطيع أن نناولها ،
ونمتحنها ونأملها ، ثم نستطيع أن نجوز ظروفها في داخلية نفوسنا كما
جزناها في الحقيقة وفي الواقع : هذا هو العقل »^(٢) .

وإذا كان ذلك هو عقل الفرد ، فلن نكون عقلية الأمة أيضاً

(١) انظر فصل : العرب كأمة .

(٢) يعقوب فام في كتابه : البراهمة أو فلسفة الذرائع .

إلا ركام تاريخها ، وصفات هذا التاريخ هي صفات عقلية الأمة كما هي في الحقيقة وفي الواقع .

ولما كانت اللغة العربية المظهر الوحيد - كما أثبتنا في فصل سابق - الذي 'يحمل' ويشخص حقيقة العروبة بعد فقدان كثير من مظاهرها الأولى ، نستطيع أن نأخذها مثالا ، وأظهر مميزات اللغة العربية الغنى والبساطة ودقة الأداء (الواقعية) وطغيان الروح الأدبي (الايمان) فإن الناحية العلمية في هذه اللغة متخلقة عن الناحية الأدبية - وذلك لا يعني أنها غير صالحة للعلم - تخلفاً بيناً ، وليس لهذه الظاهرة من مغزى إلا أن عقلية العربي تأتلف مع الجانب الروحي من الحياة أكثر مما تأتلف مع جانبها المادي .

- ٨ -

لننظر الآن إلى هذه الصفات الأربع : البساطة ، والغنى ، والواقعية ، والنزعة إلى الايمان ؛ وإلى ما عسى أن ينشأ من امتزاجها وتفاعلها في عقلية واحدة : الفكر البسيط أقوى من الفكر المعقد ، والذهن الغني أقوى من الذهن العقيم ؛ والتفكير الواقعي أقوى من التفكير الخيالي والعقل الهادئ المطمئن أقوى من العقل المشكك المرتاب إذن فالعقلية التي تجمع هذه الصفات تحيط بغيرها من العقلية وتستعلي عليها في الإبداع والبناء . والقوة تخلق الثقة في النفس ،

وتودع فيها الاستعداد للمقاومة .

ومذ كانت « العصبية قصوراً في الفكر يمنع المرء من أن يفهم أن الفرق بين رأي وآخر في وجه ما ، لا يكون فرقاً في كل الوجوه »^(١) . وكان الفكر العربي على ما وصفنا من القوة ، انتفى التعصب عن عقلية العربي ، وشاع فيها التسامح ، وأقرت مبادئ الرفق والعدالة .

وكان من نتائج هذه القوة في الفكر أيضاً أن استقى العرب من ينابيع الثقافات الأجنبية ، ونقلوا إلى حياتهم آثار الهنود والفرس والاعريق ، وأفادوا من فنون الرومان ، ثم لم يكن منهم غير نشر المعاني الإنسانية وبثها في أقطار العالم . ولم يؤثر عنهم ما أثر عن غيرهم في مادة التعصب الديني أو القومي ، بل كانوا ، ولا يزالون ، يحترمون عقائد الغير وبوجوهون الغير ما أمكنهم نحو ما يحسبون أنه خيراً ، شريطة أن لا يمسهم غيرهم بأذى . ولقد وفقوا إلى تعزيز الكرامة الإنسانية ، ورفع مستواها من هذه الجهة إلى حد بعيد .

— ٩ —

وهناك نتيجة ثانية لصفات العقلية العربية برزت بوضوح في حياتهم العملية ، وأشكل أمرها على أكثر الباحثين الغربيين ، فكانت

(١) ج. ٥ . وانظر في كتابه : البحث الرابع .

شبهة كبرى من الشبهات التي عرّضت العرب للزراية والانتقاص ،
وهي قضية « القضاء والقدر » ، فقد وضعت في أذهان الأجانب
والشعوبين المحدثين أن العربي « قدرى » وذلك خطأ لا يقل في
خفشه عن خطئهم في حساباتهم إياه متعصباً أو قصير النظر .

والواقع أن الفكر العربي ينزع إلى القول بالقدر ، وهو أميل
إلى الاعتقاد به — ولكن لا على النحو الذي يفهمونه أنه فهمه به —
كانت فيه هذه النزعة في الجاهلية واستمرت بعد الإسلام وستبقى
على استمرارها ، فقد قال الرياشي : « لما سألت قتادة عن القدر قال :
رأيي العرب تريد فيه ، أم رأيي العجم ؟ فقلت : بل رأيي العرب !
قال : إنه لم يكن أحد من العرب إلا وهو يثبت القدر ، وأنشد :
ما كان قطعي هول كل نؤفةٍ إلا كتاباً قد خلا مسطوراً »^(١)
والشواهد على ذلك كثيرة في كل ما أثر عن الجاهليين من
حكمهم وأمثال وخطب وأشعار . فقد قالت أم السليك بن السليكة
في رثاء ابنها :

والمنايا راصدات للفتى حيث سلك !
كل شيء قاتل حين تلقى أجلك !
وجاء في أمثالهم : « إذا نزل القدر عمي البصر » و « من

(١) المعقد الفريد : « كتاب العلم والادب » .

مأمنه 'يوثق الحذر' . ويروى أن لبيداً الشاعر المشهور قال :
إن تقوى ربنا خيرُ نفل وبإذن الله ربّي والعجل
من هداه سبل الخير اهتدى ناعم البال ، ومن شاء أضل
وأن اياس بن معاوية ، وهو مثل العرب السائر في الذكاء ،
قال : «كأمت الفرق كلها بيعض عقلي ، وكأمت القدري بعقلي
كله فقلت له : دخولك فيما ليس لك ظلم منك ، قال : نعم . قلت :
فإن الأمر كله لله » . ويعنون بالقدر : إرادة الله وحكمه .

أما كيف يفهمون هذه الارادة ، فيظهر لك من خلال هذين
البيتين اللذين كان يستشهد بهما الإمام علي كلما نزل إلى المعركة في
حرب من الحروب :

أي يومي من الموت أفر يوم لا يُقدرُ أو يومٌ قدر ؟
يوم لا يُقدرُ لا أرهبه ومن المقدور لا ينجي الحذر
وقريبٌ منه قول قطري بن الفجاءة :

وقولي كلما جشأت لنفسي من الابطال : «ويمك لن تراعي»
فإنك لو سألت بقاء يومٍ على الاجل الذي لك لم تطاعي
فالقدر - كما ترى - جملة الظروف والأحوال والقضايا
والمعاني والحوادث ، التي لا يد للإنسان فيها ، ولا حكم له عليها
... فالمناخ الذي يخضع له امرؤ ما قدر ، والبيئة التي ينشأ فيها

قدر ، والشخصية التي يبرز بها قدر ، والنهاية التي تنتهي بها حياته
قدر وهلم جرا .

وقد شرح الكندي الملقب بفيلسوف العرب ، وجهة النظر
العربية في هذا الموضوع ، في الفن التاسع من كتاب التوحيد قال :
« اعلم أن العالم كله مسوس بالقضاء والقدر . أعني بـ « القضاء »
ما قسم لكل معلول مما هو أصلح وأحكم في بنية الكل ، لأنه -
جل ثناؤه - خلق وابدع مضطراً ومختاراً بتمام القدرة ، فلما كان
المختار غير تام الحكمة ، لأن تمام الحكمة لمبدع الكل ، كان لو أطلق
واختياره لاختار كثيراً مما فيه فساد الكل ، فقدّر - جل ثناؤه -
بنية لكل تقديرًا محكماً ، فصير بعضه سوانح لبعض يختار ، بإرادته
ومشيئته غير مقهور ، مما هو أصلح وأحكم في بنية الكل ، فتقدير
هذه السوانح هو القدر .

فبالقضاء والقدر ساس - جل ثناؤه - جميع ما ابدع بهذه
السياسة المحكمة المنظمة التي لا يدخلها زلل ولا نقص ، فأتضح أن
كل معلول فيما قسم له ربه من الأحوال لا خارج عنها ، وإن بعض
ذلك باختيار وبعضه باضطرار ، وأن المختار عن سوانح قدره اختار ،
وبإرادته لا بالكراه منه فعل » (١) .

(١) نقله ابن عبد ربه في « العقد الفريد » .

وهذه فكرة لا تشذ عن غيرها من الفكر التي يؤمن بها العربي ، تقوم جذورها في « الواقعية » التي تميزت بها العقلية العربية وترتبط بالإيمان ، ولا حاجة إلى التدليل على واقعها فهو ظاهر في أغلب ما يعرض للانسان في حياته .

بيد أن تأثيرها في الشخصية ونفوذها عليها يختلفان باختلاف النفسيات والأشخاص ، فقد تكون عامل شجاعة وصبر واضحية ورضى وسعادة كما رأيت في كلام الامام علي وقطري بن الفجاءة ، وقد تكون عكس ذلك تماماً ، أي عامل خمول وتواكل ومسكنة وقناعة زائفة كما تجدها عند كثير من المتصوفة والدرأويش والمتفلسفين من الفقهاء . وهي إلى هذا ، من اخصب الافكار واغناها ، حين نودع فيها الحركة ، ولقد كانت مبعث الطمأنينة في نفس كل مجاهد وعامل وعالم ، كما انها تحت كل ذي عقل نير على العلم والعمل والجهاد ، وذلك ما لا تستطيع عقلية الغربي المادية ان تفهمه . . .

أما الطمأنينة التي ينتهي اليها العقل العربي ، أو التي اكتشفها على الأصح ، وثار بوحى منها ، فهي تلك السعادة التي يشعر بها المرء حين يناضل في سبيل المثل العليا الصحيحة ، في سبيل تحقيق المروءة .

وتعميمها على البشر كافة . هناك . . حيث يصبح التعب نوعاً من
الراحة ، والألم ضرباً من اللذة ، والشقاء صورة من صور النعيم ، فإن
انعابه وآلامه وشقوته تكون منتظرة لأنها مقدره ، فلا يهتم بها ،
ويعصرف اهتمامه إلى ما وراءها من راحة الضمير وإقبال النفس على
النضال والاستزادة من رضى الله ورحمته . .

تلك هي العقلية التي عاش بها العرب المنورون قبل محمد وتلك
هي العقلية التي عاش بها محمد نفسه ، وتلك هي العقلية التي عاش بها
الأئمة والاولياء والزعماء والقادة من العرب بعد محمد .

وليست الغاية التي تتكشف عنها عبقرية العروبة إلا إيجاد ذلك
النوع من الطمأنينة في نفس كل إنسان على أديم الكرة الأرضية .

بين الماضي والحاضر

تتلخص الصفات الأصيلة للروح العربية فيما لو أردنا تلخيص
هذه الدراسة في ثلاث : الإيمان بالنفس الذي يتسع وبعلمو حتى
يصبح إيماناً بالله وبالحرية وبجميع المثل العليا ، والعمل بمقتضى المروءة ،
والرحابة في التفكير ؛ ومتى بلغ أفراد الأمة هذه المنزلة من السمو
الروحي ، كانت الأمة في القمة من سلم الحياة الإنسانية ، بعيدة عن
كل ما يحجره تنازع البقاء من حقارات وكوارث ، متعالية عن الوضع
الحيواني الذي يهيمن على الهيئة البشرية ، بله ما تخولها هذه الثروة في
العبقرية من تأثير في العالم ، وعصمة من شروره ، وقدرة على توجيهه .
غير أننا ما نكاد نلقى نظرة قصيرة أو طويلة على حالة العرب
الراهنه حتى نفتنع أنها ثنائية في أغلب وجوها مع هذه الصورة
الروحية التي رسمناها ، كما أن موقف العالم الراهن من العرب لا يدل
في كثير ولا في قليل على تأثيره العميق بهم في أي ميدان من ميادين
الحضارة ! فكيف ذلك ؟ ومن أين جاء هذا التناقض ؟

- ١ -

هناك واقع لا بد من الأخذ به ، فإن جهله ضرر وإسفاف ،
وتجاهله إثم وخيانة ، وهو « جمود » العقلية العربية على طراز من
التفكير بصح أن نعتنه بكلمة « رجعي » أفضى إليها حين تقاص ظل

السيطرة العربية في بغداد ، عهد المتوكل واستمر بمعن في تهديم الروح العربية - إذ لم يبق ثمة عرب ! - حتى نشأ النزاع المسلح بين الاسلام والنصرانية ونشبت الحروب الصليبية .

ومما هو جدير بالذكر أن العرب ، مسلمين كانوا أو نصارى ، لا يحملون أدنى تبعة في تلك الحروب ، التي تعتمد الإفرنج ، والفرنسيون منهم خاصة ، إثارتها لاعتداءات تافهة قام بها السلاجوقيون ، وهم غير عرب . ولو حوكم يومئذ المعتدون ، على نحو ما يجري في هذا العهد من التاريخ ، لخرج العرب أبرياء أطهاراً من تلك الفتن والشور .

ولكن التبعة في جمود العقلية العربية ، وما نجم عنه من كوارث تقع على عائق المأمون ومن ثلأه من خلفاء العباسيين إذ اطمأنوا إلى نوع من الترف والحياة لم يقدرُوا عواقبه ، فزلت بهم القدم ، واخذت الأمة في الانحدار حتى وقفت في الحضيض لا تبدى ولا تعيد .

وكان من جراء ذلك الجمود نشوء شبهات جسيمة حول العروبة والعرب بشها الشعوب القدامى من جهة ، واستغلها الفرنج من جهة ثانية ، واكدها الانقسام الرائن على حياة العرب من جهة ثالثة ، وأخذ بها قسم كبير من العرب على أنها حقائق في الجهة الرابعة .

وأول شبهة عرضت للعامة ، كما اضطرب فيها الخاصة هي قضية الزمن ، فإن سواد الناس يحسبون أن 'بعد العرب عن أصولهم التاريخية وتراكم العصور المظلمة عليهم أفقدتهم الجزء الأكبر من قواهم الروحية ثم بذتهون من ذلك إلى إقرار هذا الحكم الخاطي : " فات ما فات ولا مرد للقضاء ! "

والواقع أن الزمن كزمن فحسب ، معنى موهوم لا وجود له ، وهو لا يؤثر في حياة الفرد ، ولا في حياة البيئة ، ولا في حياة الأمة تأثيراً مباشراً ، وإنما هي الفعاليات ، ووجهة الفعاليات التي تؤثر ، والزمن بمفهومه المعتاد ، أي الأعوام والشهور والأيام والساعات ، جارٍ سائر على كل حال ، فلا يمكن التصدي له أو إيقافه أو تقديمه وتأخير ، إنما التصدي يمكن ويكون للمواقف الأخلاقية والانطباعات النفسية والشؤون الاجتماعية والأعمال العامة ، فهذه هي التي تغير مجرى الحوادث التاريخية (الزمنية) في روح الفرد ، وروح البيئة وروح الأمة .

وليس للماضي في حياتنا قيمة عملية مستمدة من ذاته كماضٍ ، وإنما هو يستمد قيمته من ذاتنا في الحاضر ، أو نحن ، بتعبير آخر ، الذين نجعل له قيمة فعالة ، فإذا كنا في الحاضر ننهد إلى حياة فضلى ،

وجب أن نبدأ الآن ، وأن ننطلق من نقطة الابتداء هذه ، في تحقيق ذاتيتنا القومية ، تلك الذاتية التي يستوي فيها الماضي والحاضر والمستقبل على السواء ، كما تنتظم كلمة « أنا » تاريخ الشخصية الإنسانية في جميع أدوارها وحالاتها .

الإرادة إذن وحدها هي التي تؤثر ، والخضوع للماضي ، يعني فقد الإرادة أو عجزها أو ضعفها .

وإذا وجدت الإرادة ، إرادة النهوض وبدأ العمل ، يصبح من الضروري استعراض الماضي والتنقيب عن حسناته وسيئاته ومحاكمتها على ضوء المثل الأعلى المنشود ، فنحن ندرس الماضي ، ويجب أن ندرسه لا لنتخبر به أو لنخجل منه ، ولالنتزيم به أولنحتجب وراءه ، ولا لنتو كأ عليه أو نبرر به حاضرننا الهرم ، بعد أن أصبح حاضرننا هرماً ، بل ندرسه لفهم ذاتيتنا من جديد ، فهماً جديداً ، ولتتضح لنا خطوطها العامة يوماً عن يوم ، ثم ننبذ بعد ذلك ما قبح ونستعيد ما حسن .

والشبهة الثانية الشائعة هي أن عرب القرن العشرين غير عرب القرن السابع ، وهي كما ترى فرعٌ من الشبهة الأولى !
والواقع أن موقف الأمة العربية في العالم ، على وجه الاجمال ،

لم يختلف — من داخله — عن موقفها في ماضي العصور ، فأرضها هي أرضها ، وسماؤها هي سماؤها ، ولغتها هي لغتها ، وروابطها هي روابطها ، أي أن الوسائل المشتركة ، والغاية الواحدة التي تحدثنا عنها في تعريف الأمة ، لم تتحول ولم تتغير ، فلا يصح اعتبار الأعراس القابلة للتحويل ، والتي تحولت فعلاً — لا يصح اعتبارها جوهرًا ، والبناء على أنه تغير ، فالجوهر لا يتغير ^(١) .

إلا أن الموقف اختلف من الخارج ، فقد تقدمت أوربا عسكرياً في هذه الأثناء ، و كان تقدمها الفكري نتيجة احتكاكها بالمدنية العربية في الأندلس — كما اثبت غوستاف لوبون ^(٢) — فأخذت تعمل على التوغل في الشرق واستثماره من جميع الجهات ، متذرة إلى ذلك بالدين بادي ذي بدء ، ثم بالقومية بعد الثورة الافرنسية ، ثم بالسلامة الاجتماعية في العهد الحاضر . وقد ناضل العرب ما استطاعوا إلى النضال سبيلاً في جميع الميادين ، ولكن العقلية التي كانوا يناضلون بها ، أساءت اليهم في كل المعارك التي هزموا فيها . ولا تختلف صورة الوضع الراهن للعرب عن صورة الوضع الذي كان عهد النبي محمد : كان العرب في ذلك الزمن يحبون حياة اجتماعية مفككة مضطربة ، فالعصبيات القبلية تعمل عملها في

(١) راجع فصل « العرب كآمة » . (٢) في كتابه : حضارة العرب .

أهل البوادي ، والأجانب من فرس وروم واحباش يتنازعون في
الأمصار العربية مناطق النفوذ ويؤلبون السكان على بعضهم ،
فليست هناك وحدة سياسية ، ولا استقرار في الأوضاع الاجتماعية ،
وتلك هي حال العرب اليوم ، لم يتغير فيها غير أسماء الأجانب ..

- ٤ -

والشبهة الثالثة هي أن العرب لا ينهضون إلا بنبي أو وصي نبي
وقد درسنا هذه الناحية من وجهة نفسية درساً مستفيضاً^(١) وقد اثبتت
هذه الشبهة عن المقابلة التي يعقدها نقاد التاريخ بين حالة العرب قبل
الاسلام ، وحالتهم بعد الاسلام ، دون أن يلتفتوا إلى ماضيهم البعيد
البعيد الذي يمتد إلى ما وراء المسيح بعشرات القرون ، ودون أن
يكافوا أنفسهم عناء الاستقصاء الدقيق في تفهم النفسية العربية .

والحقيقة العلمية التي تأخذ وحدها صفة العلم ، هي أن العرب ،
وهم قسم كبير من البشر ، لا يجتمع شملهم ، كأى قسم آخر كبير
من البشر ، إلا حين يقودهم رجال منهم كملت فيهم معاني الرجولة
والإنسانية . والفرق بين العرب وغيرهم من الشعوب في هذه الناحية
أنهم لا يسلمون زمام قيادتهم إلا لأشخاص أثبتوا علو منزلتهم في
سماء المروءة ، بينما يكتفي الآخرون بشي يسير منها أو من مظاهر

(١) انظر فصل : العربي كفرد .

قوتها ، أو باختصاص كل في ناحية ، وتفوقه في فن^(١) .

- ٥ -

والشبهة الرابعة والأخيرة هي قضية « القوة » ، فإن كل فرد من الجماهير العربية يذهب اليوم إلى أن القوة تنقص العرب ، بينما كان أجدادهم أقوياء ، ويعنون بالقوة الناحية الاقتصادية والعسكرية ولا يلتفت أحد منهم ، وهو يقرر هذا الواقع ، إلى أن قوة الامبراطورية العربية أيام الأمويين لم تنشأ مثلاً إلا بعد اتحاد العرب وتعاونهم .

الأمة حين تكون قوية لا تضعف إلا في الظاهر ، وهي حين تكون ضعيفة لا تقوى إلا في الظاهر أيضاً ، لأن قوى الأمة ، روحية كانت أو مادية ، أشياء ذاتية تكمن في قرارة تاريخها وارضها وسمائها ورجالها ، فلا يتاح لأحد أن يسلبها إياها . وإنما تظهر هذه القوى أو تختفي تبعاً للفعاليات التي تعمل على إظهارها أو إخفائها .

(١) جاء في مقدمة ابن خلدون وهو صاحب هذه الشبهة ومبدعها ما يلي : « فصل في أن الدولة العامة الاستبلاء ، العظيمة الملك ، أصلها الدين أو دعوة حق ، وذلك لأن الملك إنما يحصل بالتغلب ، والتغلب إنما يحصل بالعصية واتفاق الأمراء على المطالبة ، وجمع القلوب وتأييدها إنما يكون بموثة من الله في إقامة دينه . قال تعالى : « لو أنفقت ما في الأرض جميعاً ما ألفت بين قلوبهم » - وسره أن القلوب إذا تداعت إلى أهواء الباطل والميل إلى الدنيا حصل التنافس وفشا الخلاف ، وإذا انصرفت إلى الحق ورفضت الدنيا والباطل واقبلت على الله اتحدت وجهتها فذهب التنافس وقل الخلاف وحسن التعاون والتعاقد واتسع نطاق الكلمة ، لذلك فعممت الدولة » .

يوئيد ذلك ما روي عن الاسكندر حين ضاق ذرعاً بأهل العراق ، أنه قال لأرسطاطاليس : « لقد اعياني اهل العراق ، ما أجري عليهم حيلة إلا وجدتهم قد سبقوني إلى الخلاص فخلصوا قبل إيقاعها بهم ، وقد عزمت على قتلهم عن آخرهم ! » فقال أرسطاطاليس : « إذا قتلتهم فهل تقدر على قتل الهواء الذي غذى طباعهم وخصهم بهذا الذكاء ! فإن ماتوا ظهر في موضعهم من يشاكلهم ^(١) » هذا هو الواقع ، وقد اثبتت العروبة أنها قوية بما مر عليها من تجارب وأحداث ، وبليت من إحن وكوارث من اقدم الأزمنة حتى عصرنا هذا ، فنحن نتكلم اليوم لغة امرئ القيس ، وربما لغة بلقيس ، ونطبق قوانين حمورابي في بعض النواحي التشريعية ، والارض العربية غنية بكل مقومات الحياة الحضارية ، وندر أن تجد وطناً يحمل في طيات تربته ومناخه الكنوز التي يحملها الوطن العربي . فالقول بضعف العرب حديث خرافة ، أو هو أسطورة سبقت إلى الأذهان وانتشرت ورسخت حين شهد العربي على نفسه بالضعف ونوانى استجابة لهذه الشهادة عن استخدام ثروته وبناء شخصيته وتنمية قوته ، فإن الظاهر شيء والباطن شيء آخر . والمؤسف في موقف العرب اليوم أنهم اخذوا بالظاهر ولم يعملوا على تحقيق

(١) نقله ابواسحاق المصري في كتابه « جمع الجواهر في الملح والنوادر » ص ٧١

إمكانياتهم . وهو مركز الفاجعة في عالمهم الراهن .

- ٦ -

لقد كان تأثير هذه الشبهات الأربع على حاضر العرب شديداً ،
بالغ الضرر ، حتى أنها وصلت بهم إلى حضيض فكري فقدوا معه
مفهوم الأمة ، وخسروا تعلقهم بها ، وضعوا ارتباطهم بحقيقتها
وأصبح المصري - حتى في عهد اليقظة - متمركزاً في مصريته ،
واللبناني في يمنيته ، واللبناني في لبنانيته ، وعلم جراً ، فسكان كل
إقليم أمة ، وبلدة كل جماعة وطن ، وأوضاع كل قرية ثقافة !!!
وما أن خسرت الجماعات العربية مفهوم أمتها حتى تزعزعت
أركان العروبة في السياسة والاقتصاد والعمران والثقافة ، وأخيراً
في الدين إذ ضاقت على الفرد العربي آفاق تفكيره ، وبالتالي مطارح
جهوده ومغامراته ، فخل الشك محل الإيمان ، والنفعية محل المروءة ،
والضيق محل الرحابة ، فلا من يعمل للأمة ، ولا من يخاطر في
سبيل الأمة ولا من يحس بكيان الأمة .

وإذا حدث أن تفجر النور في روح فرد من أفرادها انحصرت
أعماله في إطار أسرته أو طائفته أو إقليمه ! والنضال الصحيح لا
يأتي بالنتائج المرجوة منه إلا إذا شمل رقعة واسعة من الواقع
الذي يجري عليه ، وهز الإنسانية جمعاء من بعد ذلك .

إن الذي ينشد الحرية لأمرته وحدها مثلاً ، ويرضى باستعباد غيرها من الأسر البائسة الذليلة حوله ، لا يعبر بذلك عن إنسانية صادقة ، بل يكون خاضعاً في نضاله لعاطفة حيوانية ذات لون إنساني زائف . والذي يعمل للعدالة رغبة منه في الاستفادة الشخصية فحسب ، حتى إذا تحققت فائدته كسل وتواني ، لا يكون عادلاً بحكم اتجاهه هذا في الجهاد من أجل العدالة .

وكما خسر العرب معنى الأمة فقد انتفى من أذهانهم على السواء معنى الدولة ، فإنهم حين انقسموا إلى طوائف دينية وشيع متحزبة أخذوا يتعلقون بأقاليم وممالك وإمارات منفصلة بشتى الفواصل السياسية والاقتصادية ، تحولت فيما بعد إلى فواصل جغرافية وثقافية . وكان من جراء ذلك أن اختلفت طرائق التفكير ، وتباينت أوضاع الاجتماع ، وأصبح مستوى المدنية منحطاً في بقعة ، مرتفعاً في بقعة تجاورها ، وسطاً بين هذا وذاك في بقعة ثالثة ، مما زاد في تخاذل الأمة وانقسامها على نفسها .

وعندما يعيش الفرد طليقاً من كل قيد سياسي ، أي لا يرتبط وجدانياً بأمة ، ولا يرتبط قانونياً بدولة نشأت من أمته لأتمه ، ننحل — إلا في النزر النادر — أخلاقه ، وتضطرب سيرته الخاصة ، ويضعف إيمانه بالمثل العليا ، ويفقد الحماسة في معالجة المشكلة

الكبرى وهي الحياة ، ويرجع إلى غرائزه الأولى يستلهمها السلوان
والمعونة ، فيرخي لها العنان في نشدان المملذات ، والتهرب من
التبعات ، والتبرم بالوجود والناس وهذي هي الروحية العامة
التي تغلبت على سواد الجماهير العربية في هذه المرحلة من تاريخ العرب !

- ٧ -

إذا رحت تتقصى اسباب هذا الانهيار الروحي في حاضر الامة
العربية ، تجد التاريخ يمدك بألف سبب وسبب من تنازع العرب
أنفسهم ، إلى غلوهم في الفردية ، إلى توغل الأعداء في بلادهم ،
إلى شدة الفتن بهم ، إلى تخاذلهم في التفاصيل . . . بيد أن العامل
الرئيسي - في رأيي - هو ، فيما يخص الحاضر غلبة « النزعة
الاستغلالية » على الروح الاوربية ، أو تعلقها بالدنيا ، ان جاز التعبير
لقد كانت نهضة اوربا في القرون الأولى ، كما هي في العصور
الاخيرة نتيجة احتكاكها بالشرق الأدنى . فإن الاغريق ثقفوا
على ايدي المصريين والفينيقيين والكلدانيين والفرس اخيراً ، والرومان
عرفوا الحياة المدنية اول ما عرفوها في نزاعهم مع القرطاجنيين
(معركة زاما) ، ومائر الشعوب الاوربية ابصرت النور عند
احتكاكها بالمغرب خاصة (معركة بواتيه) في البدء ، وبالشرقيين
عامة في النهاية (الحروب الصليبية) .

وكانت هذه المعارك التي انتهت بظفر الأوربيين من ناحية عسكرية تعود عليهم بالربح الفكري العظيم ، وتزودهم بالثقافة اللازمة لصيانة هذا الربح وبسط السيطرة ، وتوطيد النفوذ ، فلم يبق إلا أن ينصرفوا بجميع قواهم ومواهبهم إلى النواحي المادية في الحياة مذكراً أن انصرافهم هذا أجدى . وهكذا كان ، وهكذا بُعثت روح الاكتشاف والاختراع والبحث التي مكنتهم سيطرتهم المادية وزادت في ثروتهم الفكرية ولا تزال تزيد .

وما أن تمت السيطرة لأوربا في بلاد الشرق عندما استهل القرن العشرون ، حتى انهزمت قوات الروح ، وسرى الشك إلى العقول في القيم الروحية ، واضطربت المقاييس القديمة ، واختلت الموازين الذاتية ، وأصبحت الحياة الأوربية نهجاً أعلى يحتذيه الشرقيون من عرب وغير عرب ، وقديماً قيل : « الناس على دين ملوكهم » .

ولما لم يكن للأوربيين من رسالة يؤدونها في بلادنا غير « الاستغلال » ، إذ ليس في تاريخهم ما يدفعهم إلى غير الاستغلال ، وليس في حضارتهم ما يوقظ في النفس غير الاستغلال تأثر العرب بهذه الرسالة تأثراً عميقاً بالغاً - في واقعهم الآتي لا في حقيقتهم الحالية - وراحوا يعملون على الاستغلال أيضاً .

وهنا . . . هنا يتميز سر المأساة العربية للراهنات ، فإن المنطق

الأوربي في التفكير الاستغلالي واضح وقويم ومعقول ؛ وبالتالي ،
هو لهم مفيد !

هو واضح لأن من يفكر في الاستغلال يجب أن يكون
لديه موضوع خارجي 'يعمل فيه' أبحاثه وتجاربه وافكاره ، والشرق
هو ذلك الموضوع . وهو قويم لأنه منسجم مع الروح المادية التي
يتميز بها الغربي ، فإن يتطرق اليه الاغوجاج والاضطراب من
الداخل ، داخل النفس . ولو كان الأوربي يؤمن إيماناً صحيحاً
بالإنسانية أو بالعدالة أو بما يشاكل هذه المعاني ويقاربها ، لما استقام
له أن يبدط سلطانه بهذه القسوة التي نشاهدها ، ولا استقام لسلطانه
أن ينبسط ايضاً بهذا الشكل العنيف . وهو معقول لأنه واقع في
الباطن كما هو واقع في الظاهر ، فنحن نشاهد الغربيين يقتتلون فيما
بينهم لا لسبب جوهري سوى رغبة كل قوم منهم في الاستغلال ،
وتوسيع مدى الاستغلال حتى ليستغلون فيما بينهم الاستغلال نفسه
كما يظهر في خصوماتهم ، حين يختصمون . ولا حاجة إلى تقرير
فائدته ، فقد انتهى بهم ذلك المنطق إلى حكم العالم وامتلاكه ،
ولست الفائدة في المنطق الاستغلالي سوى الملك والحكم .

ولكن هذا التفكير المادي الاستغلالي نفسه عاد على العرب خاصة
والشرقيين عامة بأسوأ النتائج ، إذ ليس لديهم من موضوع يستغلونه

فأخذوا يستغلون بعضهم بعضاً ، وليس في تاريخهم ما يؤيد هذه
النزعة الدنيوية فاضطرب بهم الزمن وانقلبت عليهم الحوادث ،
وليس لديهم من الوسائل المادية ما يعينهم على متابعة الصراع فخرسهم
العالم ، وخسروا فيه لذة وجودهم وغاية وجودهم .

هذا هو سر التناقض بين ماضي العرب الروحي وحاضرهم . . .

— ٨ —

لا أريد بذلك أن ألقى التبعة على عاتق الأوربيين في انهيار
الروح العربية ، ولا يصح لأحد أن يلقي مثل هذه التبعة على عاتق
أحد ، فأنت لا تستطيع أن تسأل امرأ شيناً ليس عنده ، إذ من
المعلوم الواضح أن فاقد الشيء لا يعطيه . . . ولقد قامت مدنية أوربا
حتى في الأكثر من جوانبها المادية على جهود الشرقيين واكتشافاتهم
وافكارهم الأولى . أما مبادوهم الروحية فقد استقوها برمتها من
التراث الشرقي . وليس اعتناقهم للنصرانية — على ما اوجدوا في
صلبها من فرق ومذاهب — إلا دليلاً كافياً على صحة هذا القول ،
فكيف نطلب اليهم تحقيق معانٍ لا يعرفونها ولا يفهمونها !!

العرب إذن وحدهم هم المسوؤلون عن وجود هذه الهوة بين ماضيهم
وحاضرهم . بل إنهم مسوؤلون عن انهيار الحضارة الماثلة في حياتنا اليوم .

لأن غيرهم لم يكن يعلم ما يعلمون ، ولم يكن يشعر بما يشعرون ،
 وإذا كانت أوربا ترتطم اليوم فيما ترتطم به من ضيق وقصر نظر
 وعجز حيال المشاكل الإنسانية الكبرى ، فذلك لأن العرب ، عرب
 إسبانيا وبغداد لم يتلافوا الكارثة التي حلت بالمدينة العربية قبل
 سقوط غرناطة في أيدي الأوربيين وسقوط بغداد في أيدي المغول .
 وإذا كان قد مضى ما مضى ، فإن التبعة الملقاة على عاتق
 الأمة العربية في هذا العصر ، قد تضخمت وثقلت عما كانت عليه
 في الأعصر السالفة . ولم يكن العالم في دور من ادوار وجوده في
 حاجة إلى العرب كحاجته اليهم في هذه الساعة العصيبة التي تقض
 مضجع الإنسانية المضطربة الجازعة . . .

- ٩ -

نتأخص اللازمة التي يعانيها العالم في شيء واحد : هو إفلاس
 المدينة الغربية أو إخفاقها على وجه أوضح ، في إقرار السلم وتوطيده .
 ولم يكن من تقدم العلوم وتغلغلها في أجل الشؤون الحيوية وأدقها
 سوى زيادة الشقاء الإنساني وتنوعه بتنوع المعارف ، فإن هذه
 العلوم لم توفق ، ولا يرجى منها أن توفق إلى إيجاد « الطمانينة »
 التي يحن إليها الإنسان من قديم الزمن إلى الآن . بل إن في تقرير
 العكس بياناً للواقع ، فالإنسانية لم تعرف « الجزع » في دور من

أدوار حياتها السالفة ، على هذا النحو من الشمول والحدة والتوتر ،
كما نعرف اليوم ، وكأنما هو نتيجة لازمة لازبة للرقى العلمي .
إن إفلاس المثل في العصر الحاضر ، ليس إلا نتيجة منطقية
للحضارة الأوربية القائمة على عبادة المادة ، فلا يعقل إلا أن
تقضي عليها . ومهما بذل الأوربيون من جهود فكرية وعملية لدرء
هذه النتيجة وأمثالها ، فإنهم لن ينجحوا إلا في إعادة التجارب
وتكرار المآسي ، لأنهم يصدرون في أفكارهم وجهودهم عن مبدأ
واحد وغاية واحدة : الاستغلال . وليست الاتجاهات السياسية
الحديثة التي أخذت بها الدول الأوربية من تنظيم السلم ، ودعوة
لإنشاء حكومة عالمية ، وتغذية للمبادئ الإنسانية ، وتشوف
لتعزيز القانون الدولي ، وعناية بالقضايا الاجتماعية العامة ، إلا مظهراً
من مظاهر « الجزع » الذي امتلك افئدة الكبار والصغار من الأمم ،
وشتان بين عمل يبعث عليه الجزع ، وعمل يبعث عليه الإيمان !

— ١٠ —

لم يبق للخروج بالإنسانية من هذا المأزق ، سوى أن يعمل
العرب على إخراجها منه ، لأن أخلاقهم (المروءة) وجدت بطبيعتها
لهذا العمل ، ومثلهم الأعلى (الله) يهزم من طبيعته إلى الاستمرار
في الكفاح والنضال ، وعقليتهم الغنية الرحبة تهديهم إلى الطرق

التي يتأمن بها نجاح هذه المهمة .
أما العوامل الجغرافية والتاريخية التي تدعونا إلى تأكيد هذه
النظرة فإنها واضحة :

البلاد العربية تحتل قلب العالم القديم ، فهي واقعة بين أوروبا
وأفريقيا وآسيا القصوى ، فلا غنى عنها لقطر من الأقطار ، حين
يحاول أن يتصل بغيره ، كما أن الحضارات الأساسية القيمة نشأت
فيها من البابلية إلى المصرية إلى الفينيقية إلى العبرانية إلى الإسلامية
وهي مزيج الحضارات الشرقية جمعاء .

ولكن على العرب أن يحاولوا بعث الروح العربية في الدرجة
الأولى ، وعليهم في الدرجة الثانية أن يؤدوا رسالتهم تلك ، بيد
أنه لا يتم لهم أن يوفقوا في واحدة ما لم يوفقوا في الأخرى ، فهما
مهمتان متلازمتان يؤلفان مهمة واحدة ، ولذا يشق على القسم
الاكبر منهم أن يؤمن بالعروبة تبعاً للمشقة التي تحملها إياه عروبه
في العصر الحاضر .

ومع ذلك ، فهذه حقيقة لا يمكننا إنكارها ، وهي أن بعث
العروبة يعني بعث الانسانية ، فقد رأينا أن انهيار العرب من ناحية
روحية لم ينشأ إلا عن تدهور الروحية في العالم كله ، وإن حمل
العرب تبعته ...

وسائل البعث العربي

لا بدّ لنا قبل أن نوضح المناهج التي ينبغي انتهاجها لبعث الروح العربية ، من تفسير البعث العربي ، وادراك ما تنطوي عليه هاتان الكلمتان في مفهومهما ، من اغراض وصور ، ولا سبيل إلى تبديد الابهام السائد في الأذهان حول ذلك المفهوم إلا بهذه الطريقة ؛ وقد عرضنا في مقدمة هذا الكتاب إلى التأويل المختلفة والمذاهب المتعارضة في فهم اليقظة العربية الراهنة ، عند العرب أنفسهم .

رأينا أن غاية العرب من الحياة هي تحقيق الطمأنينة الروحية على أديم الأرض كلها . ورأينا أن تلك الطمأنينة لا تقوم ولا تتركز إلا في جو من النضال المثالي لبلوغ أعلى درجات المروءة ؛ فالبعث العربي يعني في جانب : توجيه الأمة العربية نحو ذلك النضال ، وتمكينها من تحقيق غايتها الانسانية في الجانب الآخر ولما كانت الأمة واقعا اجتماعيا ، لا مجال فيه للنقاش والفلسفة ، وجب على كل من يفكر في خدمة أمته وإيهاضها أن يتقيد بواقعها من جهة ، وواقع العصر الذي تعيش فيه من جهة ثانية ، ليفضي به التفكير إلى نظرات ضاربة : أي ممكنة وواضحة ودقيقة .

معنى إمكانها أن يصح تطبيقها ، أو أن يصح العمل من جانب الأفراد على تطبيقها فلا تشتط في مثالياتها ، ولا تخالف في

اتجاهها روح العصر الذي تنشأ فيه . ومعنى وضوحها أن تكون ذات طبيعة مرنة قوية بحيث يُتاح لأفراد الأمة جمعاء أن يفهموها ويتأثروا بها ويعملوا لها كل حسب طاقته ووسائله . من أعظم فيلسوف إلى أبسط عامل ؛ ومعنى دقتها أن لا تخالف التجارب التي توحىها إلى الذهن تجارب الأمة في ماضيها المجيد .

- ١ -

أول ما ينبغي أن تتوجه إليه جهود الأفراد والجماعات العربية هو : إبقاء فكرة « الأمة » بمعناها العربي في كل قطر ، وفي كل مدينة ، وفي كل قرية ، وفي كل أسرة حتى يصبح العربي كفرد واقفاً من نفسه ومن حياته موقف السيد من عبده ، أي يستخدمها استخداماً واعياً عميقاً نيراً لبناء شيء عظيم ذي أثر عظيم يمتد في مجال تاريخ عظيم .

هذا الشعور بالأمة يخلق فيه المطامح العالية ، ويفتح له الآفاق المجهولة فلا يلبث أن تتغير أمامه صورة الحياة ، وتترن في ذهنه مقاييسها ، وترتفع هي في نظره ، ويرفع هو إليها نظره ؛ ولا يبتدر بعد ذلك نشاطه في شؤون تافهة مضرة ، ولا يقضي أيامه في دوران عقيم حول نفسه وحياته دون أن يفيدهما ، أو يفيد غيره منهما ، هذا في الدرجة الأولى .

وشعور العربي بأتمته في الدرجة الثانية ، يوقظ فيه خاصة ،
 ذلك النوع من « الشهامة » التي لا نشهدها عند غيره من أبناء الأمم
 الباقية ، وشهامته تهزه هزاً عنيفاً إلى احتمال التبعات ، والتعمرس
 بالصعاب ، والجهاد من أجل راحة الضمير ، حتى إذا أحس بردفعل
 لما يجيش في نفسه من معان سامية ، ولما يداعب خياله من صور مغربة
 أقدم وأقدم فلا يقف في طريقه وازع من شهوة ولا عائق من سلطة
 وسبيل العمل على إبقاء هذا الشعور ميسور في كل ماتقع عليه
 العين وتناله اليد : في البيت ، في المدرسة ، في الصحافة ، في السينما ،
 في الإذاعة ، في النوادي ، وفي المجتمعات العامة والخاصة . وليس
 أسهل من أن يفهم العراقي مثلاً قيمة جهوده — جليلة كانت أو
 دقيقة — في نفس اليمني ، وأن يدرك المصري أثر أعماله في حياة
 السوري واللبناني ، وهكذا دواليك في سائر البلدان العربية .
 ومتى نشأ ابن الحجاز وفي قلبه تعلق بابن مراکش ، ونشأ ابن
 مراکش وفي أعماقه نطلع إلى آفاق لبنان ، ونشأ اللبناني على أن
 كل ناطق بالضاد أخوه في الوطن واللغة والتاريخ ، وكذا الأمر مع
 كل عربي في كل بلدة عربية يصبح معنى الأمة شيئاً محسوساً ذا
 روعة وجمال وفائدة ، يكفي أن يتأمل العربي جماله وجلاله ، وإن
 ينعم بفائدته ليضحى بالغالي والنفيس من أجله ، وليبذل كل ما

لديه لصيانتة وحفظه .

وعلى المربين من العرب خاصة ان يتعهدوا هذه الناحية ، وأن
يبثوها في العقول والقلوب حتى ينهدم كل فاصل بين عربي وعربي
حتى ولو كان ذلك الفاصل جغرافيا من بحر او جبل او نهر او واد .
وعلى النساء العربيات عامة ان يتجنبن لحوض هذه المعركة ،
فإنهن يستطعن في هذا المضمار ما لا يستطيعه الرجال ، وإذا كان
العربي قد خسر معنى الأمة ، فلأن أمه اضاعته من قبله !

- ٢ -

إزاء فكرة « الأمة العربية » يجب أن تنهض جهود جبارة
متعاونة قصدها إحياء اللغة العربية في الأذهان والقلوب ، ولا أقصد
بإحياء اللغة العربية ذلك النمط من الجهد الذي يهدف إلى تعزيزها
وتفضيلها وإنكار غيرها كما يحسب بعض القوميين ، ولا إلى توجيه
الناس نحو المعاجم اللغوية وتأليف الكتب المختصة بهذه الناحية كما يرى
بعض المؤلفين ، ولا إلى تجديد الحروف والألفاظ كما يذهب بعض
المتحذلقين ، وإنما يكون إحياء العربية بإعادة المعاني والمفاهيم
الروحية القديمة إلى حياة الشعب وطرائق تفكيره ، فقد تطرق
الوهن إلى معظم الكلمات الحية في لسان العرب ، وضاعت بعض المعاني
على بعضها ، واضطربت الأفكار في تصورها ونصويرها ، حتى لم

يبقى للبيان العربي ذلك السحر في نفوس الشعب ، ولم يبق للبلاغة ذلك الوقع في قلوبه ، فلا من بهتم باللغة ولا من يفكر في فائدها الروحية ، وقيمتها الفلسفية والقومية .

اللغة ليست كلمات فحسب ، ولا هي آلة تفاهم وتخاطب وكفى . . . وإنما هي تاريخ نائم توقظه كلمة بعينها ، ولا توقظه كلمة غيرها ولو كانت بمعناها أو بدلالاتها ، وهي فلسفة تتأدى بلفظة ولا يؤديها غيرها من الألفاظ الأخرى ، وذلك ينطبق على لغة العرب أكثر مما ينطبق على اللغات الباقية . . .

لهذا ، كان إحياء العربية يعني إحياء الخصائص الأدبية والفنية والبيانية التي امتاز بها العرب في أشعارهم وأمثالهم وخطبهم وحكمهم الحكماء منهم ، حتى ليكون مجرد معرفة اللغة ، بلاء إتقانها ، ثقافة كاملة تعين المرء على فهم الحياة والناس فهماً قريباً من الحقيقة إن لم يكن الحقيقة بذاتها ؛ وتلك هي حال الأعراب والعرب في بادئ الأمر ، إذ عاشوا أميين ولكنهم كانوا مثقفين لما تزودهم به لغتهم من معرفة ، وتكشف لهم من آفاق ، وتوحي اليهم من عبر .

يجب أن يعاد النظر في التاريخ العربي من جديد ، وفي آدابهم وأساطيرهم ومخلفاتهم العمرانية . يجب أن ينقب عن الكتب العربية المفقودة في جميع بلاد العالم ، وعن الآثار المندرسة في بقاع الجزيرة

وبواديها ، في تدمير وأنقاضها ، في العراق ومدائنه ، في إسبانيا ، في
شمال إفريقيا كله ، في كل أرض وطأها العرب الأقدمون ، لترجع
إلى العربية حيايتها الصحيحة التي عاشتها من قبل .
لقد قام نفر من المستشرقين بهذه الأبحاث والدراسات فوفقوا
إلى اكتشافات عظيمة قيمة رفعت بعض الحجب والقت بعض
النور ، بيد أن العرب أنفسهم لم يؤدوا شيئاً من هذا الواجب ،
وليست الشكلى كالمستأجرة !!

- ٣ -

وإلى جانب إحياء اللغة العربية ، ينبغي أن تقوم حركة مماثلة
تحاول ما أمكنتها المحاولة « تعريب » المدنية الراهنة تعريباً تاماً
شاملاً عاماً ، بمعنى أن لا تجري تجربة علمية في بلد من بلاد الأرض
إلا ويطلع عليها العرب بلغتهم ، ولا ينشر كتاب قيم من الكتب
أيا كان موضوعه ولسانه إلا وينشر بلغة العرب ، حتى يصبح العربي
في سعة من كيانه الفكري والروحي فلا يضطر إلى تبديل قوميته
أو الانتقاض عليها كما أراد أن يكون فيلسوفاً خطيراً أو عالماً كبيراً
أو مخترعاً شهيراً كما حدث لعدد وافر من علماء العرب ومكتشفهم
ومفكرهم في العهد الأخير .

وينبغي أن لا يقتصر التعريب على النواحي العلمية دون غيرها

بل يجب أن تشمل هذه الفعالية جميع فروع المعارف والفنون .
 هناك فنون جهلها القدامى من العرب كالأدب المسرحي ، وهناك
 فنون مستحدثة كالسينما وفن القصة ، وهناك تعديلات ومبادئ
 ودراسات زيدت على فلسفة الاغريق ، وهناك مذاهب في التفكير
 وفي الدين وفي البحث بعثت جديدة مع الحضارة الأوربية —
 الأميركية لم تأخذ بمدح حظها الوافي من الدراسة والفهم عند
 العرب ، رغم بعض المحاولات في تقليدها وتوجيه المثقفين نحوها .
 للقديسين من الغربيين تأليف لم يسمع بها القسم الأكبر من
 العرب ، وللسياح والرواد والادباء والقصاصين دراسات في الحياة
 والأقطار والبيئات لم تصل للمسامع العربية إلا بعض اصداؤها ؛
 ولن يتأتى للعرب أن يستعيدوا مكانتهم في العالم ما لم يفهموا العالم
 الحديث بجميع مزاياه ومظاهره ، ولن يفهموه إلا بتعريب مدنيته
 والاطلاع الواسع على دقائقها إلى أن يهضموها ويحاطوا بها ويأخذوا
 بالطيب منها ويطرحوا الخبيث .

ولن يكفي النقل أو الترجمة لتعريب المدنية الحديثة ، بل يجب
 المساهمة الفعالة في ارتياد الأقطار النائية ، ودرس حيوات الأمم
 والشعوب . يجب أن يكون ثمة اتصال مباشر بالوان الثقافات
 الشرقية الحديثة والقديمة ، والثقافات الأوربية والأميركية ، فالصين

لا تزال بعيدة عن العرب ، وكذلك الهند والملايو ، مع أن المسافة العقلية قصرت بينهم وبين الإفرنج من كل جنس وملة .
وبديهي أن عملية التعريب هذه تحتاج إلى زمن ، ولكن لا مفر من تحقيقها ، ولا غنى عن استعجالها وإنقاذها ، وهي لن 'نؤتي' الثمار المرجوة منها إلا بتحسين وسائل النقل بين الأقطار العربية تحسيناً مستمراً متواصلاً من جهة ، وبين أقطار العالم من جهة ثانية ، ثم الاحتكاك القريب بالطبقات الشعبية والهيئات النسائية من قبل المثقفين والمطلعين .

— ٤ —

وثمة ناحية جديدة بكل اهتمام ، قلّت بها عناية العرب في العصر الأخيرة هي « النسل » ، فقد أساءت إلى النسل العربي تلك الانظمة الاجتماعية القديمة التي جعلت للحاليك والتتر والمغول والإفرنج يد في داخل الأمة العربية ، وكان لمثل تلك الزيجات أثر عميق في « تفتيت » الشخصية العربية ونشوبه خصائصها ، والقضاء على أنفس ميزاتها الذاتية في كثير من الأوساط .

وليست العناية بالنسل العربي — كما افهمها — حركة عنصرية يراد منها تفضيل العرب على غيرهم ونوحيهم نحو احتقار غيرهم من العناصر . لا اقصد ذلك أبداً . وإنما ينبغي لكل عربي ولكل عربية

أن يحسبها في زواجها حساب الأمة وأن ينظرا إلى أثر عملها هذا في مستقبلها ورفع مستواها وبناء أمجادها ، فلا يغرب عن بالها ما كان للجواري والسراري والقيان من تأثير مفعج هدام على حضارة العرب في بغداد وفي دمشق وفي سائر العواصم العربية ، وفي الاندلس نفسها من بعد . . .

ولا تقتصر هذه العناية بالنسل على الزواج وحسن اختياره وتوجيهه فحسب ، بل تشمل الرعاية التامة للمنشآت الصحية والمؤسسات الاختيارية ، فقد ذهبت الأمراض بجزء غير يسير من عبقرية العرب ، وانتشرت فيهم الأوبئة العقلية والأخلاقية انتشاراً يبعث على الألم ، ويدعو إلى مجاهدة أغلب الأفكار الواردة من الخارج في هذه النواحي ، ويستحث المخلصين إلى كفاح شديد يفوق كفاح الساسة واللغويين .

ثم يجب أن يحدث تيار خاص من شأنه أن يجعل العراقيين يتزوجون من المصريات ، والمصريين من العراقيات ، واللبنانيات من المغربيين ، والمغربيين من بنات الجزيرة . وهكذا . . . إلى أن تختلط أنساب الأمة العربية اختلاطاً عميقاً يوحد بين أبنائها وبناتها في حيز الأسرة بمعناها الضيق القريب ، إذ لا بد وأن يوجد هذا التزاوج ، في جيل أو جيلين ، أنماطاً من العبقرية العربية لا

نستطيع أن نتصور الآن ما فيها من قوة وسمو وتحليق — في شتى
الميادين العملية والفروع الثقافية والروحية .

-٥-

غير أن هذه القضايا لا تتحقق بهذه السهولة إذ لم تنزل هنالك
ناحية نفسية هامة تعوق هذه الألوان من الإصلاح هي طغيان الفردية
على الحياة الاجتماعية عند العرب ، وتغلغل الأثرة في أكثر الأعمال
العامة . وتلك هي هنة تنباني مع روح هذا العصر الذي تقوم فيه
الحياة على أساس من التعاون والتفاهم وبعد النظر .

يجب والحالة هذه ، أن بثور العربي على نفسه ، والثورة على
النفس في حيز العروبة تعني : إيقاف الرغبات الشخصية عند حدٍ
معقول بحيث لا تقف هذه الرغبات حجرة عثرة في سبيل الرقي العام
ولا تتعارض مع المصلحة العربية العامة ، يجب أن تنسجم انسجاماً
تاماً مع اتجاهات الأمة وغاياتها .

وهي تعني أيضاً انصهار الأفراد في أحزاب ، وانصهار الأحزاب
نفسها في أفكار ، وانصهار الأفكار كلها في فكرة عربية واحدة
هي : إنقاذ الإنسانية ، لأن إنقاذ الإنسانية عملية تبدأ بها العرب
واتجهوا نحوها من أقدم الأزمان إلى الآن .

وهي تعني كذلك أن يتحلل العربي من كل قيد فكري أو

مادي من شأنه أن يحجبه عن غاياته المثلى أو يشلّ فعاليته . مهما ضوّل أمرها وحقر شأنها .

وإنما تتأكّد هذه الثورة بالتطلع للمستقبل من غير ثلّفت إلى حماقات الماضي ، تلك الحماقات التي جرت العروبة إلى التخاذل والالتقسام . ونكون أجدى ما تكون حين ينظر كل عربي لنفسه نظرة راع مسؤول عن رعيته فلا يستجيب لطمع ، ولا يغريه منصب ، ولا تفل من عزمه صعوبة ، ولا يضيق عن حياته في مأزق . حتى يتسع كيانه اتساعاً عظيماً شاملاً فلا 'يسر' إلا بما تسر له أمته ولا يحزن إلا لما يحزنها .

ولا يجوز أن نفسر هذه الثورة بما يقيد الطموح الشخصي أو يكبت الشعور ؛ بل ، نقصد منها إلى تقييد الطموح في حيز المصلحة العربية العامة ، وإطلاقه إلى أبعد مدى في شؤون الفكر والحياة ، فلا تصطدم مصالح الفرد بالمطامح العليا للأمة . . .

— ٦ —

ومتى حقق العربي تلك الثورة على نفسه ، وانتهى منها إلى ذاتية قومية تتمثل في حبه العميق لكل من هو عربي ولكل ما هو عربي ، يصبح من واجبه حينئذ أن يعوّل على نفسه — لا على حكومته أو طائفته أو مركزه — في رعاية المؤسسات العامة والمشروعات

الاجتماعية الهامة . ينبغي له أن يدرك هذه الحقيقة الكبرى في حياته القومية ، وهي أن رقي الأمة لا يقاس بعقريّة تاريخها وكثرة الأدباء والشعراء من ابنائها ومرونة الحكم ودهاء الساسة عندها ، وإنما معياره الصحيح في انتظام الطبقات الشعبية حول القضايا الرئيسية التي تهتم المجموع كالتعليم والقضاء وحفظ الأمن والمنشآت الخيرية (المياتم ، المستشفيات ، ملاجئ العجزة ، إصلاحات الأسر ، مآوي المتشردين الأحداث ٠٠٠) لأن مثل هذه الأعمال تنبع أبداً ودائماً من روح الشعب وتستهدف خير الشعب ، وليس للقائمين على تنفيذ القانون إلا أن يساهموا في رعايتها وصيانتها وتديرها .

إن كل بقعة قومية لا تواءمها شركات اقتصادية منظمة ، وجمعيات ثقافية منتجة ، وأحزاب سياسية مخلصات ذات هدف قومي واحد ، تفضي إلى الاضطراب ، ووراء الاضطراب خمود فر كود يجب إذن أن لا ينتظر العرب كشعوب أن تنهض بهم الحكومات كدول ؛ وإنما ينهض بهم يعويلهم على الطبقات الشعبية .

—٧—

ثم ينبغي لكل عربي في المرحلة الراهنة من حياته العامة أن يولي الجوانب الاجتماعية القسطة الأعظم من جهوده ، وأن يترك السياسة العامة — إلا قليلاً — للرجال الذين تفرغوا لها واندفعوا

نحوها ، وأقاموا البرهان على كفاياتهم في خوض غمارها ، وأثبتوا
كيانياً إخلاصهم للفكرة العربية ، حتى إذا ارتفع المستوى المدني
في جميع الأوساط ، ونما الوعي الاجتماعي نمواً مشعراً ، استأنف
الشعب العربي من تلقاء نفسه مراس القضايا الدولية .

ذلك لأن عرب اليوم على الجملة في حاجة إلى « مصلحين »
أكثر مما هم في حاجة إلى « دهاة » . ثم إن طرائق ديبلوماسيتهم
ستختلف ، بعد أن تحقق العروبة شخصيتها ، عن طرائق الديبلوماسية
الغربية ، إذ لا بد وأن يدخلوا عليها كثير من التعديل ، وأن يسوقوا العالم
سوقاً إلى مراعاة قواعد الشرف والمروءة في تركيز العلاقات الانسانية

- ٨ -

فإذا وعى العربي من أمته وارتبط كيانه الروحي بكيانها ،
وإذا احتلت لغته المنزلة اللائقة بها من نفسه ومن العالم ، وإذا لبست
مدنية القرن العشرين ثوبها العربي وأصبحت عربية الروح في عالمه ،
وإذا روعيت قواعد القومية في النسل العربي ، وإذا تمكن كل عربي
من الثورة على نفسه ، وإذا أصبحت المؤسسات العامة والمشروعات
الاجتماعية في يد الشعب لا في يد الحكومة ، وإذا انصرف الجماهير
العربية عن السياسة إلى ترقية شؤونها الزراعية والصناعية والثقافية
- إذا تم كل ذلك يصبح التفكير في إقامة دولة عربية عامة مجدياً

وصحيحاً ...

إلا أن المهم في الموقف الراهن هو تحقيق هذه الشؤون لتنبعث الروح العربية من جديد ، ومتى انبعثت هذه الروح في جميع الاقطار والبلدان - أو في القسم الأكبر منها - وتمركزت في الأقطار والعقول تركزاً عصبياً ، أي بعيداً عن العصبية الدينية والأثرة الإقليمية ، تهتدي من تلقاء ذاتها إلى أشكال في الحكم وطرائق في العمل لا نستطيع أن نرسم لها الآن حداً ولا شكلاً معيناً ..

والمهم في تحقيق هذه الوسائل ، من جهة ثانية ، هو أن لا تنفصل واحدة عن أختها ، بل يجب أن يصار إلى إجرائها معاً بنفس الحماسة ونفس الرغبة التقدمية . ولا مندوحة عن فرض التعاون على الحكومات العربية من قبل شعوبها ، كما أنه لا غنى عن التعاون بين الشعوب والحكومات في كثير من القضايا الهامة (المواصلات ، العناية بالنسل ...) إلى أن تنهار الحواجز المادية والأدبية بين فرد عربي في أقصى المغرب ، وفرد عربي آخر في أقصى المشرق .

-٩-

أما من هم الذين يحققون هذه الأشياء ، فهم أولئك الرجال والنساء الذين يجدون في أنفسهم الكفايات اللازمة لتحقيقها ،

والذين يطمحون إلى حياة أرقى وأغنى وأعدل من الحياة الراهنة
التي يتقلبون في أجوائها ، ولا قيمة بعد ذلك للظروف والأشخاص
والطبقات ، فإن لكل فرد قيمته الخاصة في ميدانه الخاص وبيئته
الخاصة ، وعليه وحده أن يبرزها ويظهر أثرها في كيان امته العام
ولا بد أن تكافئ الأمة العربية كل من تطوَّع لمثل هذه
الأعمال في حيز سلطانها وعبقريتها ، طوعاً منها وكرهاً عنه ، فقد
رأينا أن الوفاء أخص خصائص الروح العربية .

- ١٠ -

في غمار هذا النضال المستمر الدائب ، وفي تعطش العالم إلى
حياة يفعمها الأمن والسلام والسعادة ، تتخذ العروبة طريقها إلى
احتلال منزلتها الأولى الحقيقية في كيان الإنسانية .

وهناك . . . هناك ينتقل العالم إلى آفاق جديدة لا شك أنها
نيرة مضيئة تنبذ فيها سحب كثيرة من تهاويل الجشع والأثرة
والجهل والآلام البشرية .

أليس في هذا الأمل وحده ما يدفع كل عربي إلى النضال ؟
ألا يحس بما تنتظره الإنسانية على يديه !!



أهم مصانير الكتاب

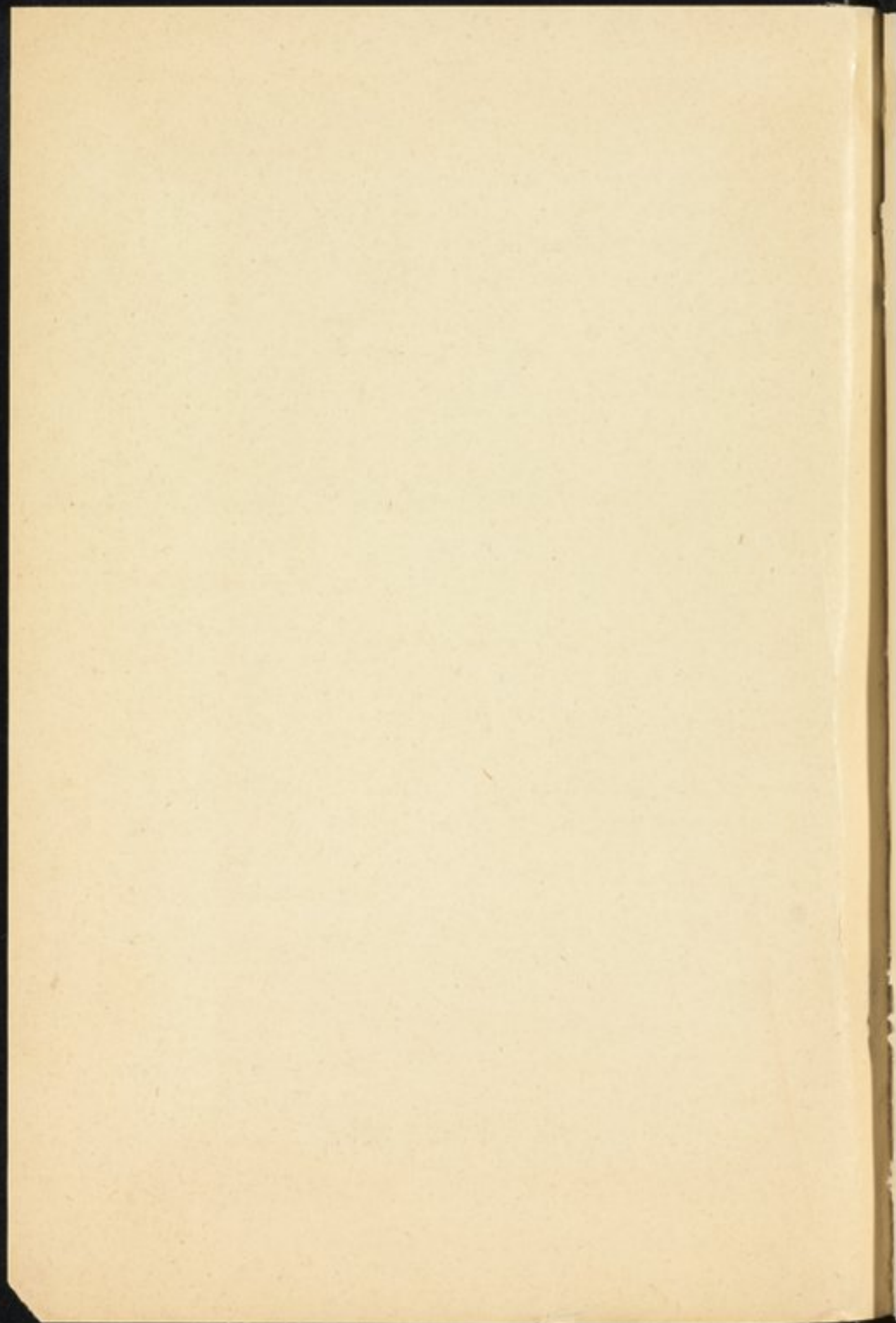
القرآن	لاين خلدون
المقدمة	المحمودي
سراج الذهب	لاين عبد ربه
العقد الفريد	لاين قتيبة الدينوري
عيون الأخبار	المحمودي
التنبيه والإشراف	لاين أبي الحديد
شرح نهج البلاغة	لاين منظور
لسان العرب	لاسرائيل ولفنسون
تاريخ اللغات السامية	المصطفى صادق الرافعي
تاريخ آداب العرب	المقريزي
اعتناق الأسع	للضي
المفضليات	لأبي تمام
الحامسة	لنقولا حداد
علم الاجتماع	لأنطون سماده
نشوء الأمم	للدكتور محمد عبد المعيد خان
الاساطير العربية	لاين سينا ، تلخيص الإمام فخر الدين الرازي
لباب الإشارات	لأبي الحسن الحميري
زهر الآداب	للجاحظ
البيان والتبيين	ليمقوب فام
البراهاترم	لفان فلوتن ترجمة حسن ومحمد ابراهيم
السيادة العربية	للأبشيحي
المستطرف	لأبي الفرج الأصفهاني
الأغاني	

المصادر الانكليزية :

British Encyclopeadia
Encyclopeadia of Social Sciences
Encyclopeadia of Religion and Ethics
Survey of the Ancient world by J.H.Breasted
Semitic and Hamitic Origins by G.A.A.Barton
Principes of Genetics by E.Sinnot, L.C.Dunn, D.Charles
Aristotle - Selections w.D.Ross
Babylonian and Assyrian Civilisation M.Jastrow
Splendour of Moorish spain J.Mac Cabe

المصادر الفرنسية :

Les principes de La philosophie Descartes
Les doctrine médicales et leur évolution Dr.Boinet
L'homme, cet inconnu Dr. A. Karrel
Socrate et la pensée moderne Millet
Les deux sources de la morale et de la religion H,Bergxon
La civilisation des Arabes G. Lebon



OLIN
DS
63
.7
.S53



