A.U.B. LIBRARY

N. MAKHOUL
BINDERY
11 FEB 1974
Tel. 260458

089.927
D213mA
1955-1956
C.1

منشورات دار الكتب الوطنية بحلب

٤

المحاضرات العامة

لعام

١٩٥٥ - ١٩٥٦

المقدمة

تحية قدر واكبار لاولئك الذين وقفوا على منبر دار الكتب الوطنية في حلب، من كاتبات وكتاب، واديبات وادباء، واطباء ومحامين، وتحدثوا الى الجمهور الحلبي الكريم في الموسم الثقافي لعامي ١٩٥٥ ـ ١٩٥٦ ـ وهو الدورة الثقافية الرابعة ـ فقد تقدمنا من الجماهير العربية بالحلقات الاولى والثانية والثالثة من هذه السلسلة المباركة في حينها .

وتحية اعجاب لمستمعينا الكرام من رواد المحاضرات، الذين ارتادوا الدار واستمعوا وناقشوا وشجعوا، وكانوا مثالاً للمستمع اليقظ والمناقش الضليع الفهم .

وبعد، فهذه الحلقة الرابعة من محاضراتنا في دار الكتب الوطنية، نقدمها الى جمهورنا الكريم، للاطلاع عليها، ودراستها بروية وأناة، بعد ان استمعوا اليها في لحظات عابرة، وساعات قليلة، وفي امسيات ممتعة، وجوٍّ عبقٍ بعبير عكاظ، ومجالس سيف الدولة الحمداني .

واننا لنعتذر عن تأخير صدورها في أوقاتها، لظروف قاهرة

وصعوبات وعقبات لم نستطع التغلب عليها الا بجهد جهيد ، وعمل متواصل .

ونشكر وزارة الثقافة والارشاد القومي ، لما بذلته في هذا السبيل من عون مادي وارشاد ودعم .

هذا ، وان الحلقة الخامسة ستكون بين ايدي القراء خلال وقت قريب ، تتلوها السادسة فالسابعة ، والله الموفق في البدء والختام.

الادارة

المحاضرة الاولى

جيل الانتقال

الدكتور مصطفى البارودي

الاستاذ في كلية الحقوق بجامعة دمشق

= القيت بتاريخ ٩ / ١٢ / ١٩٥٥ =

ايها الجمع الكريم

اذا كان شكر المحاضر المذين دعوه الى القاء كلمته ، والمذين حضروا لسماعه عادة او مجاملة ، درج عليها الناس ، وتجاوبت أصداؤها في كل ندوة ، فان الذي أحبّ ان ابدأ به كلمتي من شكركم ، ليس جرياً على تلك العادة ، ولا تعلقاً بآداب المجاملة ، وانما هو شكر ينبعث من قرارة القلب ، ويكاد ينطق به الفؤاد ، ليتخذ طريقه الى قلوبكم ، ويؤاخي في خفقه خفق افئدتكم .

أما وان الكثرة الكاثرة من جمعكم هذا الكريم ، أقبلت على هذه المحاضرة ، وقد لا تعرف عن ملقيها إلا القليل القليل ، وقد غامرت بحظها في هذه الامسية ، فما تدري أهي مضيعة ساعة آخر الاسبوع ، في سماع مالا يسرّ أو لا يفيد ، ام انها واجدة بعض ما تريد ، لهذا فان لكم جميعاً عرفان من شرفتموه وكرمتموه ، اذ دعوتموه الى مدينتكم ، وأصعدتموه هذا المنبر المقدس في حرم العلم والادب ، ثم أحطتموه بالفئة المختارة من مجتمعكم النبيل .

وحقيق بي أن اخـــصّ بالشكر ، الاديب الناهض برسالة الادب في الشهباء ، الاستاذ سامي الكيالي ، الذي عرفته باديءَ ذي بدء ، عن طريق نتاج قلمه وجهده المبرور في دنيا البيان ، ثم أتاحت لي بسمات الحظ السعيد ، ان القاه في الارض الباسمة في مدريد ، في اسبانيا الفاتنة اللعوب ،

ثم لا ينسينا ذلك الذي فيها ، يومها الحاضر ، تاريخنا المجيد على أرجائها ، ماضينا الغابر ، فاذا نحن نخشع للذكرى ، ثم نفيق من حلم بعيد ، ونحن مدركان أننا نستطيع ان نفعل الكثير الكثير في الارض التي أترعت من كؤوس حضارتنا ما لا تزال نشوته في الآثار المخلدة ، وفي التاريخ الصادق الذي يأنف من التشويه والتحريف على يد كذبة المؤرخين ، ثم نرى نحن الاثنين بالعين الحزينة البصيرة ، يداً ممسكة قصيرة ، اريد لها ان تنطق في مدريد ، باسم دمشق العريق ، فلم تستطع ان تفعل شيئاً ، حتى بتنا نندب حظ هذا الوطن من ابنائه ، لم يوفوه حقه ، ولم يعرفوا ان له رسالة ، واقل رسالته اليوم في امريكا العرب وعالم فتوحهم قبل القرون ، ان نحيي التاريخ ونصحح ذكر الوقائع والاحداث ، فيتعلم ابناء الجزيرة الاسبان ، حقيقة ما كان عليه أمرنا في بلادهم ، فلا ينشأوا وفي رؤوسهم مغالطات مقصودة يكتبها بعض كذبة المؤرخين ، وتكذبهم فيها كنوزنا الحاضرة بين ايديهم ، المرصوفة في مكاتبهم ، وان في مكتبة الاسكوريال وحدها ، وهي اشهر مكتبات المخطوطات العربية في العالم ، على رابية تحاكي في موقعها من مدريد ، مصيف بلودان في موقعه من الوادي المنساب الى دمشق ، هنالك شواهد من كتبنا اراد الله لها ألا تبيد ... والله يشهد كم يحنّ الاسبان انفسهم ، من الخاصة والعامة ، الى ندوات فكرية عربية تقام في قلب بغثاتنا السياسية في بلادهم لتعريفهم على حقيقة تاريخنا في بلادهم ... ولكم يفخر وكيل وزارة المعارف نفسه ، في حديثنا عن العرب معه ، لكم يزهو جهاراً على الناس بأن امرأته تتحدر من اصلاب عربية ! .

ولست أكتمكم أن رغبة الأديب الكريم ، استاذنا الكيالي ، كانت تتجه الى تكليفي إلقاء كلمة عن الاثر الذي تركته في نفسي هذه الزيارة الى اسبانيا ، وقد دامت ثلاثة اشهر أو تزيد ، ولكن خواطري انصرفت عن شتى معاني الزيارة ، الى ما وصفته من تقصيرنا ، نحن ابناء هذا الجيل ، في حق وطننا بعد الذي رأيته عين اليقين في اسبانيا ، ولهذا

تخيرت موضوع اليوم ، أصف به بعض أعراض داء الجيل ، اذ ليس الذي رأيناه في مدريد ، الا عرضاً تافهاً من أعراض كثيرة ، أعراض الداء الذي يوشك أن يهد دولتنا ، ان لم نبرأ منه ، فنقدم الدولة لأبنائنا هدية غالية ، سليمة مطهرة ، قائمة كما ينبغي أن تقوم الدولة ، دولة بحق ، لا دولة يظلم فيها حتى يمحي مفهوم الدولة !

★

أبرز العناصر في تكوين الدولة ، العنصر الحي ، عنصر السكان ، هم الذين تعلقوا بأرضها ، ومدوا يداً الى يد ، يشد بعضهم أزر بعض ، وإذ تآزرت قواهم ، وتوافقت أغراضهم ، كفلوا لأنفسهم سداد حاجاتهم العامة ، بالدوائر التي انشؤوها ، وجعلوا السلطة من ورائها ، تدعمها وتحفظ حقوق المواطنين جميعا في الدولة . وكذلك تنشأ الدولة من اجتماع هذه العناصر الثلاثه : الأرض والسكان والسلطة .

على أن أكرم صور الدولة ، تلك التي تكون فيها القوة راعية للحقوق لا منشئة للحقوق ، في خدمة المواطنين ، لا مسلّطة على المواطنين ، ومن هنا كانت أرضى صور الدولة ، تلك التي اطمأن مواطنوها الى حدود أرضها ، وتقوم السلطة عليها تحميها من المغير ، فلا تلعب السلطة نفسها دور المغير . . ثم يجود الزمان عليها بالأمن والسلام ، فلا يطمع فيها غاصب ، ولا ينتقض من حياضها جار لئيم ، ولا تهددها حرب عارضة أو دائمة . .

مثل هذه الدولة الراضية المرضية أجمل إرث بين الاجيال : على خيراتها يبنى التضامن فيما بينهم عبر الزمان ، فلا يذهب كل جيل فرحاً بما لديه ، بل يحفظ الذي معه للجيل الآتي بعده ويزيد عليه ، ويكون هذا الذي تحصل للثاني أمانة في عنقه لما يأتي بعده من أجيال .

ولكن مثل هذه الدولة المطمئنة في العالم قليل ، فأكثر الدول اكتوت بلظى حرب عالمية ان لم تقل حربين ، وتفلص ظل سيادتها عن

كثير من أرضها مدى الحرب او اكثر ، ودول أخرى لقيت على يد فئة من أهلها وفي قلب ارضها فتناً داخلية ، شوهت معنى السلطة ، وأخرجتها عن واجبهـــا في السهر والرعاية ، قِبَل المواطنين ، الى اطماع في التغلب والانقلاب والغصب والعدوان على المواطنين ...

ولكن هذه الدول او تلك لا تبتلي دهرها كله بالمصائب ، بل تعرف من خلال حياتها فترات طال فيها الهدوء وطابت فيها الحياة ، لأن هذه الدول تمتع على كل حال ، بالحد الادنى من مقومات وجود الدولة : حاضر شعوبها متصل بماضيها ، وهي عارفة حدود اراضيها ، وكل جيل من أجيالها يؤمن بأن المحنة التي تنزل به ، ينبغي ألا تجاوزه في آثارها الى اولاده ، ولهـــذا يحمل العبء على كاهله ، ويقبل التضحية على نفسه ، ولو قدَّم أغلى القرابين !.

على ضوء هذه النظرة الى دور الجيل في أية دولة ، لنتطلع الآن الى جيلنا في دولتنا فماذا نرى ؟ يا عجباً مما نرى !.

نشأ الجيل قبل مطلع هـذا القرن العشرين ، وهو لا يدري معنى نشأته ، ولا يرى رابطة تربطه بدولته !.

وبأي دولة يتصل ؟ بالآستانة ؟ لا ، وعبيد العباسيين صاروا سلاطين !.. أم ببغداد ودمشق ؟ يا حسرة على بغداد ودمشق ! وما الذي بقي فيهما من ظل العروبة ؟ واللغة العربية نفسها رطانة ، يدرّسها مدرسون ترك للطلاب العرب في مدارس بغداد ودمشق .. أم بالقاهرة ؟ والقاهرة تئن من حكم القصور ، وقد أنمي فيها الدم العربي ، وكأنه تجمد بارداً في العروق .. أم بالحجاز ؟ قد يصح هذا حيلة من حيل الحرب ، ولكن الحجاز لم تكن تصلح للقيادة !.

لست أغالي إذا قلت إن طلائع الجيل لم تكن تعرف معنى الدولة كما تعارف الناس عليه في العصر الحديث ، ذلك لأننا في عصور ازدهارنا كنا أمة لم تعرف الدهر لأرضها حدوداً ، بل كنا أبد الدهر نرنو الى ما وراء

الحدود ، ونعرف ان رسالتنا ينبغي ان تشع في كل فجّ ، وأن كل درب نسير عليها في ظلال رايتنا العربية لهي درب الخلود ، فالارض أنّى كانت لنا ، أرضنا ، وقلوبنا تواقة الى بثّ نور العروبة في كل اتجاه كمثل مسير أشعة الشمس !.

ثم انقطع المسير ، وخبا مشعل النور ، وكأنما بدلت الارض بأهلها تبديلاً ، فاذا نحن في عصور الانحدار ، يغشانا ظلام الجهل ، فنفقد الصلة بين ماضينا وحاضرنا ، وكأننا أعجاز نخل خاوية ، او بقية من بشر صرعى داء غيبوبة الذاكرة !.

ولولا فئة منا حاولت في صحوها ان تبصر الطريق ، ثم ترجو أن تدلنا على الطريق ، لكان الله وحده يعلم اين ينتهي بنا المطاف ، وما كان بعيداً ان نبقى سلعة يتنازع عليها ذوو القدرة والنفوذ ، كمثل واحة البريمي يدعي ملكها هذا الاجنبي او ذاك العربي ، وأهلها لا يذكرون في حساب .

ثم جاءت الحرب العالمية الاولى ، فانكشفت في اواخرها الغمة ، وأوشكنا ان نجد ذواتنا ، ونستنقذ أنفسنا من سُباتنا ، ونتضو عن كواهلنا أعباء السنين ، وقد وجدنا لساننا وياننا ، وتجاوبت في جنباتنا اصداء ضعيفة باهتة ، لفكرة عميقة سامقة : لقد جدّ جد القوم لينشئوا للعرب دولة العرب ! .

ولكنها سنة وبعض سنة ، فاذا هذه الاصداء خافتة بل خرساء ، واذا نحن في زحمة الاطماع الأجنبية ، والتخوف من ضياع كل شيء ، ننتهي الى اجتزاء جزء من دولة العرب نسميه سورية ، ونعقد لها مجلساً نسميه المؤتمر السوري ، وننصب عليها ملكاً لا تلبث الايام ان تعليح بالتاج عن رأسه . .

ومنذئذٍ بدأت عقد النقص الجديدة تنعقد في أفكار الجيل وتنشىء يوماً بعد يوم غشاوة تضيّق عليه وجوده وتعود به الى شر من جهالته

الأولى ، وغدا حاله كالهر ينظر الى حصته في كفة الميزان ، لينقص منها الطاعم الممسك بالميزان جزءاً فجزءاً ، والهر ناظر اليه يحسب أنه سيستقيم القسط بين الكفتين ، وهو ما يستقيم الا حين لا يبقى فيهما شيء ، وقد غدا كل شيء في جوف صاحب الميزان .. ولولا أن وثب القط على الميزان فتعلق بنثرة صغيرة هي كل ما بقي له ، لأمسى على الطوى ضائماً مضيعاً ..

يكفينا هذا القدر من التصوير الرمزي لحال طلائع الجيل ، ولنعطِ الآن الدليل الحسي على عثرات الحظ وتعثر الخطى ..

كنا قبل الحرب العالمية الاولى ، مثلما كنا في قلب الحرب ، نريد دولة عربية واحدة ، فرضينا عقب الحرب ، وفي اقل من سنتين على تاريخ انتهائها دولة سورية تقوم بين دولات عربية تخلق كلها مثلها خلقاً جديداً .. فولايات الأمس ، الوحدات اللامركزية في الجهاز الاداري للدولة العثمانية البائدة ، تغدو الآن دولاً لكل منها جهازها السياسي المستقل ...

ولو وقف الخطب عند هذا الحد لهان ، فان الأمر الواقع الذي رأينا انفسنا نستجيب له لم يكن يستقر على حال ، فالاتفاقات الدولية ، السرية والعلنية ، والاحتلال الأجنبي المغلف بنظام الانتداب ، والأطماع الخارجية التي غنمت علينا معركة حربية ضئيلة كثرت عن انيابها ، وزعمت انها تمارس حقاً دولياً اذ تقسم الشرق الأوسط كما تشاء ، وجاءت الى الدولة السورية التي انشأتها طلائع الجيل ففصلت عنها شطرها في الجنوب ، ونزلت عن أجزاء منها في الشرق والشمال ، ثم جاءت الى ما تبقى من هذه الدولة اليتيمة ، تنشىء فيها دويلات جديدة ، وكانت من ثم الخطوات الراجعة الجديدة من طلائع الجيل ، تأتي تباعاً تباعاً ، حتى تفقد صلتها بنفسها ، الصلة بين يومها وأمسها ...

أمس كانت تنادي بدولة عربية واحدة .. واليوم تنادي بدولة سورية واحدة .. ثم تموت شيئاً فشيئاً بعض صيحات هذا النداء ، ويأتي وقت

لا يجري فيه على لسان ذكر الجزء الجنوبي من الدولة ، فلسطين التي شقت شقين : شرق الاردن وغربيه ، ولا يجري بين شقي قلم اسم لبنان ، وكأنه لم يعد وفلسطين جزءاً لا يتجزأ من الدولة السورية . . .

لقد امعن الاجنبي في تمزيق اوصالنا حتى اوشك ان ينشىء في كل مدينة دولة ، ثم يعود عن شيء من بغيه ، ولكننا خلال ذلك فرضنا على انفسنا ان نرضى بالقليل القليل من مطالبنا ، حتى اضحى جل همنا بعد عام ١٩٣٠ ان ننادي بعودة العلويين والدروز فقط الى الوطن الأم ، لأنهما اوشكتا ان تشكلا في عرف الاجنبي دولتين منفصلتين عن الوطن المبتور ! .

الشاهد الصدق على ما اقول ، من انحدار طلائل الجيل من قمة المطلب الى حضيضه ، ان الجمعية التأسيسية السورية تنعقد في التاسع من حزيران عام ١٩٢٨ ، وما تزال تتعلق بالدولة السورية ، بعد ان انسيت بالمرة ذكر الدولة العربية ، فتحاول ان تأتي في دستورها بنص تعلن فيه ان « البلاد السورية المنفصلة عن الدولة العثمانية وحدة سياسية لا تتجزأ ، ولا عبرة لكل تجزئة طرأت عليها منذ نهاية الحرب العامة » ، واذا بالجمعية يلغى اجتماعها بعد شهرين من بدء انعقادها ، وتعلن السلطة الفرنسية ، في دستور تفرضه علينا : ان سورية وحدة سياسية لا تتجزأ ، فلا تعين حدودها ، ولكنها في اليوم نفسه ، الذي اعلنت فيه هذا الدستور المعدل لمشروع الجمعية التأسيسية ، تعلن نظاماً دستورياً مستقلاً لحكومة اللاذقية وحكومة جبل الدروز ولواء اسكندرون .

ومنذئذ ، ونحن سواء أكنا في السلطة ام بعيدين عن السلطة ، ننسى لبنان وفلسطين نهائياً كجزء من سورية ، مثلما نسينا اننا كنا لا نقبل الا بدولة واحدة عربية ، لا نرضى ابداً ان تقتصر على الاراضي السورية ، وكذلك ينحصر سعينا في الغاء التنظيم السياسي المستقل للأجزاء المنسلخة عن وطننا الصغير ، ثم نفتخر ايما افتخار اننا استطعنا في مفاوضات عام ١٩٣٦ ، ان نحمل الجانب الفرنسي ، على الموافقة على اعادة العلويين والدروز

الينا ، فيأتي نوابهم ونواب اسكندرون الى برلمان دمشق ، كأن هذا كل ما كنا نريد .. ثم تضيع منا اسكندرون فنحتج احتجاجاً ولا نزيد ..

كان هذا حظ الجيل من ارضه ، وهي العنصر الهام في التكوين السياسي للدولة ، وهذه الارض تنتقص وتنتقص حتى توشك الا تكون شيئاً مذكوراً .. فاذا جاءت الحرب العالمية الثانية ، ادركنا ونحن في حال من الضعف والهذال ، ونحن ما ننفك ننادي بالاستقلال ، وقد اصبح معناه في نداءاتنا ، ان نحكم انفسنا بأنفسنا ، في الشبر الباقي من ارضنا ، دون تدخل من غريب ، فلا يتم ذلك لنا الا بعد انتهاء الحرب العالمية ، واصطراعنا مع الدولة الباغية علينا ، الى ان جلت عن بلادنا .. ولكن بعد ان خلفت فيما خلفت فيها جيلاً معذباً من طلائعه الى توابعه ..

ذلك انه من خلال هذا الكفاح الطويل ، كانت الدفعات الطالعة المتتابعة من الجيل تلقى من ويلات الدهر ، اوهى من الذي لقيته طلائع الجيل وامر ، وقد نشأت بدورها هي ايضاً ، ولا تربطها بالدولة رابطة ، لأن الدولة كانت تبرز لها في ثوب السلطة ، والسلطة في يد الاجنبي ، والجيل كله ، طلائعه وتوابعه ، كان حرباً على السلطة .. ومن هنا افتقد العنصر الثاني الهام في بناء الدولة !

وكذلك نشأت دفعات من الجيل في ارض متقلقلة ، من دولة مضطربة ، ولم يكن يسلم الجيل من فوضى الاضطراب ، لا في طريقه ، ولا في مدرسته ، ولا في بيته ! ..

الطريق ؟

اغلب الاحيان ، ملأى بوجوه النحس السود من افريقيا ، جاء بها المنتدب علينا لتصاولنا ، او بالوجوه الخائنة من بيننا ، تكيد لبلادها واهلها اذ تكيد لنا ..

والمدرسة ؟

اضرابات دائمة ، هي شعار النقمة على الأجنبي في رأي طلائع الجيل ، ووسيلة ضخمة من وسائل مقاومته .. فاذا لم يكن اضراب فالدروس يوجهها اعوان الاجنبي ، وتوضع برامجها في دوائره ، ويكون من أهم آثارها هذا الفراغ الكبير بين ماضي العرب وحاضرهم ، لم ندرس عنه شيئـــاً ابداً ! . الماضي ندرسه في نظرة عابرة كأننا نقرأ تاريخ الرومان ، والحاضر لم يدخل بعد في التاريخ ... وكذلك نقضي في دور التعليم بضعة عشر عاماً ولا نقرأ شيئاً عن الوحدة العربية ، ولولا ضرورات سياسية عرضت في الحرب ، لما سمعنا باسم تكتل الدول العربية ، ولو تكتلاً ظاهرياً ، ابتداءً من عام ١٩٤٤. والبيت ؟

كأنَّ عصا ساحر مرت بكل بيت ، لكنها تمسّ كلاً بقدر ، فاذا الناس متفاوتون في الاقبال على صور الحضارة الوافدة على افكارنا وعيوننا من أطراف العالم ، واذا في البيت الواحد طبقات ، لكل منها نظامها وتربيتها وعاداتها : الأولى المخضرمة من خلائق الترك والعرب ، والثانية الملونة من امريكا واوروبا ، والثالثة الاخيرة التي تخلق بذاتها شيئاً جديداً جـديداً ، هو الاعتماد على العقل الفضّ الغيرّ ، وتحكيمه وحده في كل شيء ، مندفعة في هذا مع ما انطبع فيها ابان ذلك التعليم الناقص ، من المـذاهب الفلسفية التي تقلب العقل الى جنس وعاطفة .. وكل هذا يتحكم في آخر دفعات الجيل بالشعور او باللاشعور ، فينشأ ثائراً على اكثر تقاليد طلائع الجيل ! ..

وانك لتمشي في الطريق بعقل ما قبل بضعة عشر عاماً ، فتكاد تنكر نفسك او تنكر الطريق ، أو تنشد التسلية في دور المسارح العامة ، وقـد كانت في بعض صورها المتحركة تعرض مظاهر البطولة والفروسية ، أو التفكهة والاحماض ، فاذا هي تميل الى كل ما يرضي النفس الأمارة بالسوء ، المتفتحة الجوح ، والغريزة المنطلقة من القيود ..

من يصدق ان في الدنيا كلها بلاداً كبـلادنا ، تدخل كل وسائل النشر والدعاية اليها ، ولا رقابة عليها ، بل ينحصر هم الرقيب في ما يرضي

سياسة الحكومة القائمة ، ثم لا يجد الوقت لحماية النشء من اخطار الاذاعة والمجلات والكتب والافلام ... البلاد المستهترة نفسها تمنع على من دون الثامنة عشرة حضور أكثر الافلام ، ونحن نفتح دورها لكل عمر ، ولو كانت تستهدف قتل المروءة .. وقبل أيام في دمشق كانت احـــدى الدور تعرض فلماً قرظته دار الاذاعة ، فاذا حضرته سمعت اصوات المتفرجين تستعجل سير القصة وتدعو الصديق جهاراً ان يتعجّل في العدوان على عرض صديقه ! .

كأن كل ما حولنا يتعاون علينا ، لا لتهديم تقاليدنا بقضها وقضيضها ، صالحها وسيئها ، فهذه قد تهدمت وقهرت جميعاً ، ولكن جاء بعد التقاليـد دور القيَم ، كل القيم ! فالعدو الجاثم على الحدود سيبلغ مأربه كاملاً منـا حينما يحطم القيم جميعاً في نفوسنا ، بعد أن اخرجنا الاجنبي المحتل من تاريخنا وألقانا في غير بيئتنا ..

وهذا العدو الجاثم على الحدود ، هو شر ما ابتلينا به في السنوات السبع الأخيرة ، مرَّت بنا كلح الطرف ، ومرت به بتعداد أيامها الثقيلة ، وهو يشتد ساعده كل يوم ، ونحن نزداد فرقة كل يوم ..

كأني بالاجنبي الغربي ، قبل اربعين عاماً ، حين كان ينشد ان يكسب الحرب على الترك ، ليحلَّ محلهم في الشرق ، فيضطر لهذا ان يتعاون معنـا نحن أهل هذا الشرق ، كأني بالاجنبي الغربي ، كان يعلم ان الشرق إذا ما استيقظ ، فسيصعب على المحتل ان يبقى متحكماً في شؤونه مستثمراً خيراته ، زمناً طويلاً ، ولهذا مدَّ الغربي يداً الى العرب ، وخبأ في نفس اللحظة في يده الثانية خنجراً وراء ظهره !. وما كان أحد منا قبل بضع سنين ليصدق ان مليون عربي سيطردون من فلسطين ، بعد ان يعلن فيها خلق دولة لليهود ، يعترف بها الغرب كله في ليلة ، ثم يغذيها الغرب كله في كل لحظة ، لتبقى شوكة في جنب العرب ، وقذىً في أعينهم ، وشجى في حلوقهم ، وكابوساً على صدورهم ، حتى إذا أراد الغرب ان يخضع العرب يوماً لأمر ،

حرك عليهم مخلوقته دولة « يهود » وهددهم بها ، ثم ادعى انه يحميهم منها ، أو يسلحهم عليها ، ولكن بثمن ، والثمن معجل لا مؤجل !.

لهذا حين أوشكنا ان نخنق دولة « يهود » في مهدها قبل سبع سنين ، وحين كان موطن ثرواتها تل أبيب تحت مرمى مدافعنا ، كانت دول الغرب تقف في وجهنا لتفرض علينا هدنة امتدت الى اليوم ..

وفي خلال هذه الهدنة ، امتدت دعايات اليهود والغرب معاً الى بلادنا بكل سبيل ، تريد ان تحطم كياننا ، عن طريق تحطيم ايمان بعضنا ببعض ، وتهديم أشخاصنا ، وتحقير رجالاتنا ، وتشويه مقدساتنا !.

وسرعان ما استشرى الحقد في قلوب بعضنا على بعض ، وانقلبت القوة التي في أيدينا من سلطة هي العنصر الضروري لتأسيس الدولة ، الى سهام نمزق بها أجسامنا ، وسياط نضرب بها اخواننا . ورحنا نحترب فيما بيننا ، منصرفين عن حرب عدونا ، وأقـــلّ ما يتّهم به الاخ أخاه والصديق صديقه : الخيانة !.

وكأنّ ثارات الجاهلية أنشبت أظفارها بيننا ، فاذا نحن في غزو على أنفسنا من بعض أنفسنا حتى ليصدق في هيئاتنا المتصاولة قول الشاعر :

تقتلُ من وترٍ أعزَّ نفوسها ... عليها بأيدٍ ما تكادُ تطيعها
اذا احتربتْ يوماً فسالتْ دماؤها ... تذكرتِ القربى ففاضتْ دموعُها

ولم تبق خلافاتنا الصماء في حيّز القادة ، وعند رجال الحكم فحسب ، بل شاءت لها أهواء الحزبية والسياسة ، بمعناها المتخلف في بلادنا ، أن تغرق بالدم أرض معاهدنا ، واذا بالجامعة التي كان طلابها ذات يوم صفاً واحداً على الاجنبي ، تغدو صفوفاً يقاتل بعضها بعضاً ، ونرى نحن الاساتذة دماء طلابنا تزهق أمامنا ، ان لم يكن بفعل السلطة المتسلطة علينا برغمنا ، فبفعل الاهواء التي فرقت طلابنا ، حتى ليستأسدوا في الاقتتال ، فاذا مضت بضعة أيام ، ورددناهم الى صلح ، خجلوا من الله ومن أنفسهم ، وتعانقوا

وتصافوا ولكن الى حين . . واحسرتاه ، انهم دائماً يرجعون الى اقتتال !

لكم يتفطر قلبنا أسى وعذابا ، نحن الدفعة المتوسطة من الجيل ، وقد أدركنا أنه قد خاب أكثر سعينا في حياتنا ، ولا سبيل الى التعويض عما فات ، الا بالاعتماد على تآخينا مع الدفعات الطالعة بعدنا من ذات جيلنا ، لكم يحزّ في افئدتنا ان نرى شبابنا اكثر الناس أسى وعذاباً ..

فتحوا أعينهم على دنيا من الحروب الخارجية والاضطرابات الداخلية ، وما اكتملت نواظرهم بمرأى الاستقلال ، الا ودعوا الى الاستعداد الدائم لصون هذا الاستقلال ، لأن الاجنبي أنبت غرسة للشر والشؤم على الحدود !

واذ نلقي بهم الى هذا الوجود المحموم ، أي زاد وضعناه في أيديهم ؟

تركناهم في الصبا الغضّ حيارى بلا توجيه ، نهباً لكل دعاية ، فريسة لكل مفسدة ، ولولا فضل الله عليهم ورحمته ، لما استطاعوا ان يستنقذوا أنفسهم من حمأة هذا العيش المرذول ، ذلّت فيه القيم وضاعت المقاييس وفقد المثال .. أجل فقد المثل ، فأي مثل يتأساه الجيل ؟.

★ ★ ★

هـــذا حال جيلنا كله ، من طلائعه الى توابعه ، وقد سميته جيل الانتقال ، الانتقال من اللا دولة الى الدولة . . الى صورة ضئيلة للدولة . . الى دولة لم تستكمل بنيانها بعد ، لا في أرضها ، ولا في سلطتها ! . فالى أين المصير ؟.

قد تقولون هذا تشاؤم ، بل اغراق في التشاؤم !.

لكن التشاؤم والتفاؤل صنوان : التشاؤم المرّ المزور يجري دائماً مع التفاؤل الحلو البسام ، ووراء الليالي السوداء والصور الشوهاء الفجر الضاحك والآمال البيضاء ، فالنقيضان دائماً الى اجتماع ، وعندما يبلغ الكفران ذروته يكون أقرب ما يكون الى الايمان ، ولكم يهتدي الى سواء السبيل من لجّ في الضلالة عن سواء السبيل .

اللانهاية السالبة تعيش مع اللانهاية الموجبة في لغة الرياضيات واللذة والالم ، على ذات السوية في مستقر العاطفة ، والخير والشر مفطوران معاً في نفس واحدة بمشيئة الله ، ولهذا يأتي التفاؤل من فيض التشاؤم عند دعاة الاصلاح ! وما يكون الاصلاح إلا بالعلم !.

العلم وحده طريق انقاذ هذا المجتمع وسبيل انشاء الدولة فهل نستطيع ان نوفر ، نحن ابناء جيل الانتقال ، للنشء البريء المتطلع الينا جواً علمياً مبرءاً من كل عيب ، سليماً من كل مثلبة ؟ !

ان الدولة لا تنشأ ولا يمكن حفظها بالتالي ، اذا ألقي النشء البريء في احضان الاهواء المتضاربة . وترك في مستنقع السياسة الآسنة ، وانما تنشأ الدولة ويحفظ عليها بالرنو الى النشء وهو يرقى قمم العلم العالية ، ليبني الدولة على الاسس العلمية ، فهذه الاسس لم تراع الى اليوم ، لا عند بناء قواعد الدولة ، ولا عند محاولة استكمال بنيانها ... بل كان كل همنا ان نستخلص الحكم من الاجنبي ، ثم ان نستخلصه من بعضنا ، همنا الحكم وحده بمظاهره لا بأعماله وآثاره ! .

معذرة اذا قلت اننا ما نزال في اللادولة .. فليس الذي صرنا اليه دولة بالمفهوم الحق للدولة .. وان جيلاً جديداً هو وحده عوننا على استنقاذ الدولة ! .

وكل جيل يحتاج الى مثل ، وليس المثل اليوم من طبقة « السوبرمن » أو من أبطال الاساطير ، وانما هو الفتى المتعلم علماً صادقاً ، هو المثل الذي يرنو اليه كل بيت ، وحين يوجد هذا المثل في كل عائلة ، تجند الدولة كلها في معركة القيم حتى تسترد هذه القيم فنعرف في الحياة معنى الفضيلة ، ومعنى الصفاء ، ومعنى الاخاء !

ان الجيل الذي تباعد عن طريق العلم السوية ردحاً طويلاً ، وانقطعت صلاته بتاريخه وارضه خلال هذا الوقت كله ، قد غدا اليوم بعد

التجارب الحمراء المضنية ، هي سبب وجوده في الحياة ومعنى رسالته ، ويحاول ان يسلك طريقه في الارض ويربط بين حلقات التاريخ ، وان هذا الجيل ـ جيل الانتقال ـ مدعو اليوم الى تضحية قد تبدو كبيرة « ثقيلة » لأول وهلة ، ولكنها صغيرة يسيرة اذا قبلناها على انفسنا ...

كل هذه التضحية التي تطلب من الجيل ، هي ان يعرف كيف يخلق جو الحب في الدولة ، هي ان ينسى تشتته وسخائمه واحقاده ، وان يعود الى تآخيه وتواصله وتراحمه ، مثلما كان قبل عشرين عاماً .. كل ما يطلب من الجيل أن يتعاون افراده فيما بينهم من اجل ابنائهم المتحدرين من اصلابهم لينشؤوا اخوة متحابين ، يتعشقون العلم والوطن .. كل ما يطلب من الجيل الحاضر ان ينظر من حوله الى كل شائبة تشوب المجتمع ، فيظهر منها المجتمع ليمهد للجيل الطالع جواً طاهراً ..

وانما يكون هذا الجو قبل كل شيء في خلق التوادّ والتآزر والتكاتف بين أبناء الجيل الحاضر مثلاً أمام الجيل الطالع ، ثم يكون في اعداد حرم العلم اعداداً جديداً بالنظام السديد ، وتزويده بطرق تحصيل المعرفة الكاملة .

مثال واحد أسوقه على مأساة النشء الجديد في حياته ، هو داء الاضراب الذى نقلناه اليه ..

أليس حراماً اضراب مدارس الاطفال اليوم وخروجهم الى الازقة ، يركضون فيها سحابة النهار ، وقد تعودوا الخروج على النظام ، وقد غرست في خواطرهم بذرة الاضطراب ، وسلكنا في نفوسهم صورة الاندفاع الهائج بلا اتزان ؟ . حرام اضرابهم ، ولو كان في يوم ذكرى لواء اسكندرون أو تقسيم فلسطين ! . وخير من هذا ، أن يبقوا في مدارسهم ، وان تخصص ساعات نهارهم لدراسة كل ما يتصل بالذكرى في يومها ، يتعلموه بحسب افهامهم ، فيبسط لهم معلموهم ذلك النهار قصة اسكندرون وقصة فلسطين ، بالاضافة الى ما يخصص لهما بشكل طبيعي في برامج التدريس ! .

حرام اضراب مدارس الشباب ، حرام اضراب الجامعة .. وقد تكون للاضراب والاحتجاج ساعة ، ثم يكون باقي الساعات للفراغ ، أو للهو في دوره التي تسوق الطاهر برغمه الى الفجور ، واللهو كالبغي مرتعه وخيم ، واللهو قتّال لأي جيل ، فما أبلغ خطره على الجيل الذي يقوم فوق رأسه دائماً نذير الحرب ! ! ..

حرام أن تضم الى العطل الطويلة بطبيعتها أياماً من الاضراب لاتنتهي حتى يكون أكثر العام لغير الدرس ، وخير من هذا كله أن تقضي في التعليم الدؤوب المستمر تسعة أشهر ، وأن ندخل من ثم ، أساتذة وطلاباً ، في الثكانات العسكرية شهراً على الاقل من كل عام لمواصلة التدريب .. ان الدولة الحيادية الأولى في عالم اليوم ، تواصل تدريب أبنائها جميعاً ، شهراً في كل عام ، على أشق صور الحياة العسكرية ، وهي سويسرة الآمنة المطمئنة ، فكيف سورية ؟ ! .

لا تحسبوا أني انتهبت من اتساع موضوعي في بدايته الى هذه النهاية الصغيرة في خاتمته ، فلئن كانت تبدو صغيرة في أعيننا ، فانها هي الفاجعة التي ستقضي علينا ، اذا استمرت كذلك حالنا ، ولم نرد النشء الى طريق العلم وحده ، وليس غير هذه الطريق طريقاً الى معرفة الجيل دوره في الدولة ، فلئن لم نستطع أن نورث النشء دولة صحيحة ، فلنمهد له على الاقل سبيل تقويم الدول بالعلم حين نتركه للعلم وحده .

ولست أحتاج الى أن أدلكم على ما تركه بعدنا عن العلم من خطر ظاهر على الدولة في شتى مرافقها : أنى كان نفتقد الاختصاص ، سواء في تنظيم ادارتنا ، أم نقدنا أم ضرائبنا أم صحتنا أم بريدنا وبرقنا وكهربائنا واذاعتنا ، أم في دفاعنا أم في صناعتنا أو زراعتنا ، أم في جوف أرضنا وبحرنا وجوّ سمائنا ..

أفلا يجدر بنا ، بعد هذا ، أن نتعاقد بكل ما فطر الله في قلوبنا من حب ونبل وايثار على اطراح الضغائن والشحناء والبغضاء ، وبكل ما بث

في نفوسنا من خير وطهر وحنان على نبذ نوازع الشر والسوء والتفرقة ، وأن نتعاهد على تتبع العلم في كل اختصاص تحتاج اليه الدولة ، فنسلك فيه شباب الجيل ، ونوحي اليهم منذ الآن ، اننا بدعوتهم الى الاختصاص ، ندعوهم الى خدمة الدولة بعلمهم وعملهم في المستقبل القريب ، يوم يستكملون زادهم من المعرفة ، وبهذا يستشعرون الكبرياء الشماء ، واللذة العلياء ، اذ يرون أنهم مشتركون منذ بدء الدراسة في اقامة هذا الصرح الشامخ ، صرح الدولة . .

أيها الجمع الكريم !

قبل نحو عامين ، أصاب الناس من داء الحكم الفردي شر مستطير : قتل الكرامات في النفوس ، وحطم التفكير في العقول ، والأنفة والاباء في القلوب ، وكان لا يرتضي أن يسمع للحق صوتاً في وجهه..

وقد حسب الناس أنهم لاخلاص لهم ، وقد ذهبت ريحهم ، فاستخذى اكثرهم واستكان ، على الخسف والذلة والهوان . .

ولكن يوماً أغرّ انبلج فجره في حلب ، على صوت يهتف بأبناء دمشق ، أن جاءت البشرى ، وسيطوى حكم الظالمين . . ولم تغرب شمس ذلك النهار الا والبغي تداعت اركانه ، وانهارت أعصاب الطاغية ، كأنه كان مجبولاً من رمال لا مفتولاً من حديد ، كما خدعته في ذاته صحف الاجنبي التي آزرته على وطنه ! .

من حلب ، جاء صوت الانقاذ الجبار ، ودعوة الاصلاح الجذرية التي ارادت ان تتناول عنصر السلطة في الدولة لتعيده الى ما ينبغي ان يكون عليه ، حماية للمواطنين لا تسلطاً على المواطنين . .

واليوم ، فان العنصر الأول في بناء الدولة ، الجيل ، جيل الأمس واليوم والغد ، يرجو له المخلصون ان يرد الى سواء السبيل : منشئاً للدولة ، حافظاً لكيانها ، موسعاً لارضها على الايام ، جامعاً لها مع اخواتها العربيات ، لا ان يكون سبباً في زيادة تمزيق اوصالها ، وتحطيم وجودها بالجهل والضلالة واتباع الاهواء ! .

وما اجمل يوماً يصدح فيه من حلب صوت يقول انكم ههنا بدأتم معركة الاصلاح في سبيل الجيل ، في سبيل تآخي افراده حفظاً على ارض الوطن وخيراته لابنائه ..

والله قد آتاكم نعمة فوق النعم ، حين كرمكم بالبعد عن جو العاصمة المسموم ، فأنتم بعيدون عن مباذل الحياة السياسية بمعناها الذي استشرى وظهر جلياً في العاصمة ، وتبرأت منه الى حد كبير كل مدينة تباعدت عن سفاسف دمشق ...

فهل يأتي يوم تحملون فيه الينا البشرى ؟

انكم لكرام لا تبخلون ، فعسى أن يكون ذلك اليوم الميمون ، قريباً قريباً ! ..

المحاضرة الثانية

التشريع الإسلامي في خواصه ومراحله

الاستاذ العلامة الشيخ محمد ابو زهرة
وكيل كلية الحقوق بجامعة القاهرة

= ألقيت بتاريخ ٢٧ / ١٢ / ١٩٥٥ =

- ١ -

في القرن الخامس والسادس من ميلاد سيدنا المسيح عليه السلام ، كان العالم يموج في مضطرب من الافكار والمذاهب والاخلاق ، والدول البارزة في الشرق في تناحر مستمر ونزاع دائم ، وكل دولة من هذه الدول يرسف شعبها في قيود من الاستبداد ، فالحرب كانت على أشدها بين الفرس والرومان ، وهما الدولتان اللتان تحكمتا في غيرها من دول الشرق ، فمصر والشام كانتا تحت سلطان الرومان ، واليمن والعراق وغيرهما كانت تحت سلطان الفرس ، أو للفرس فيها نفوذ قوي تسيّر سياستها ، وتتحكم في قادتها . ونيران الحرب مشبوبة بين الدولتين لا تخبو إلا لتتأجج ، ولا تعود السيوف إلى أغمادها إلا لتستعد وتستجم القوى ثم تتحفز .

ورعايا هذه الدول في استبداد غاشم ، والاضطراب المذهبي قد حلّ وحدتها ، ففي الرومان كان الخلاف على أشده بين اليعقوبية والملكانية وكان اشد ما يكون في مصر ، اذ كان نزاعاً بين مذهب الدولة الحاكمة والشعب المحكوم ، فلقيت مصر الامرّين من الرومان الوثنيين ، والرومان المسيحيين ، فمن الاولين كان الاضطهاد الديني الذي تصوره واقعة الشهداء التي ابتدأ بها التاريخ القبطي في مصر ، والتي كان يقصد بها دقلديانوس إبادة المسيحية في مصر ، فارتد كيده في نحره ، وفي الثانية كان التعصب المذهبي الذي أرهق

النفوس وأرغم الانوف ، وكان الجدل العنيف ، ومغالبات القول أو السلطان مما جعل القول في حيرة ، والافهام في اضطراب .

وفي الفرس كانت لبقايا الطائفية التي انبثقت بتدبير الاسكندر وأستاذه أرسطو عندما فتح ذلك البلد العتيق ، وخشي الاسكندر من أشراف فارس ، واراد ان يقتلهم ليأمن جانبه وهو في طريقه الى الهند ، فنهاه استاذه عن ذلك ، وأمره بأن يقيم فارس بين هؤلاء الاشراف فتكون طوائف على رأس كل اقليم شريف ، فيكون بأسهم بينهم شديداً ، ويكون هو عليهم حديداً ، وهذا درس في السياسة لقنه ارسطو لتلميذه ، فكان دأب المستعمرين الى ايامنا هذه .

زال حكم الطوائف من فارس ، ولكن بقيت بقاياه ، فكانت هذه البقايا من اسباب انحلال الشعب الفارسي ، وزاد الامر انحلالاً ما جاء به مزدك ، من مبادىء انحلالية ، دعا فيها الى الغاء الملكية في كل شيء ، بل ان ابن جرير الطبري في تاريخه ، والمسعودي في مروج الذهب يقولان ان مزدك اباح النساء ، حتى جهلت الانساب ، وأخذ بعض ملوك فارس بمذهبه ، فزاد المجتمع اضطراباً وانحلالاً ، وحاول بعض ملوك فارس ، بعد ان قضى على بدعة مزدك ، ان يجمع الشمل ويلم الشعث ، ويضم المتفرق بعضه الى بعض ، فتم له بعض ما اراد ، وان لم يتم له كل ما اراد ، لأن القلوب اذا تنافرت لا تشعب ، والانحلال اذا اصاب الشعب لا يجمعه ملك ولا ذو سلطان ، ولكن تجمعه هداية من السماء .

والبلاد العربية التي اعتصم فيها العرب بصحرائهم ، فكانت حصناً طبيعياً لهم ـ كانت هي الاخرى منحلة الى قبائل وعشائر لا تجمعها إلا اللغة ولا يربطها الا تعلقها بالبيت الحرام ، الذي جعله الله تعالى للناس مثابة وأمناً ، والذي اختار الله له مكة ، وجعلها به حرماً آمناً يتخطف الناس من حولهم ، فاذا جاءوا اليه كان المأمن ، وكان المثوى .

- ٢ -

في وسط ذلك المضطرب ، الذي يموج كموج البحر ، وقد انحلت فيه قوى الشعوب ، ولم تظهر إلا قوى الملوك ، بل كانوا كالآلهة ، وفي هذا الوقت الذي ساد ذلك الانحلال ، انبعث من بطحاء مكة صوت قوي رهيب عميق ينادي ـ لا إله إلا الله ـ وينذر ويبشر ، وهو يقول في صيحات قوية تتردد اصداؤها في الجزيرة العربية ، ثم تجتازها الى ارض كسرى وموطن نفوذه وارض هرقل وممتد سلطانه : « اني انا النذير العريان ، النجاء النجاء » كان ذلك الصوت القوي العميق الذي اهتز له ايوان كسرى ، واضطرب عرش هرقل ، هو صوت محمد صلى الله عليه وسلم ، ما جاء ليهدم ، بل جاء ليبني ، جاء مصدقاً للرسالات قبله ، متمماً ما ابتدأ به الرسل ، مكملاً قصر الرسالة الالهية الذي كان هو آخر لبنة في هذا القصر الالهي المشيد ، فما قال لقومه اكفروا بموسى وعيسى وابراهيم ونوح ، بل قال : « آمنا بالله ، وما انزل الينا . وما انزل الى ابراهيم واسماعيل واسحق ويعقوب والاسباط ، وما أوتي موسى وعيسى وما أوتي النبيون من ربهم ، لا نفرّق بين احد منهم ، ونحن له مسلمون » .

وصرّح القرآن الكريم ، الذي هو كتاب ذلك الرسول الامين ، بأن ما يشرعه هو شرع النبيين من قبله ، فقد قال تعالى : « شرع لكم ما وصى به نوحاً . والذي اوحينا اليك ، وما وصينا به ابراهيم وموسى وعيسى ان اقيموا الدين ، ولا تتفرقوا فيه » .

جاء هذا البشير النذير في وقت كانت فيه الشعوب تحتاج الى الرحمة من الله ، فكانت هذه الرحمة تلك الرسالة السحرية : « وما أرسلناك إلا رحمةً للعالمين » .

- ٣ -

جاء محمد بهذه الرحمة الالهية ، شرعاً محكماً يجمع القلوب ، ويشفي النفوس ، ويرد العزة للشعوب ، وجاء محمد بهداية السماء التي تنير البصائر

وتطهر الضمائر ، كما قال سبحانه : « يا ايها الناس قد جاءتكم موعظة من ربكم وشفاء لما في الصدور ، وهدىً ورحمة للمؤمنين » .

وكانت الغاية الكبرى من الرسالة المحمدية ، كما هي الغاية من كل دين سماوي ، ايجاد مدينة فاضلة ، تقوم العلاقة فيها على الاحتفاظ بالكرامة الانسانية ، التي توجب المحافظة على الانسانية في كل انسان من غير نظر الى جنس او لون او اقليم او علم او جهل ، او حضارة او بداوة ، كما تقوم العلاقة في هذه الدولة على العدل الذي لا يفرق بين جنس وجنس ولا لون ولون أيضاً ، وكما تقوم على المودة الرابطة بين بني آدم التي تصلهم بعضهم ببعض ، ولا تقطعهم بعضهم عن بعض ، فما كانت الشعوب تختلف جنساً الا للتقارب والتعارف ، لا للتباعد والتنافر ، ولذلك نادى القرآن نداءه الخالد الى يوم القيامة : « يا أيها الناس إنا خلقناكم من ذكر وأنثى ، وجعلناكم شعوباً وقبائل لتعارفوا ، إن أكرمكم عند الله أتقاكم » .

- ٤ -

جاء محمد بهذه الرسالة الالهية ، التي تتجه نحو ايجاد تلك المدينة الفاضلة التي كان يحكم بها الحكماء والفلاسفة ، ولكنها كانت اذا طبقت بددت الحقيقة ما فيها من خيالات وأحلام ، وما بقي ليس شيئاً صالحاً للبقاء ، أما محمد فقد أوجد في عصر النبوة تلك المدينة الفاضلة ، واستمرت من بعده نحو ثلاثين سنة ، ولذا ورد في الأثر : « الخلافة بعدي ثلاثون ، ثم تصير ملكاً عضوضاً » أي يعض عليه بالنواجذ .

اتجه عند ابتداء إنشاء هذه المدينة بتكوين جماعة على البر والتقوى ، وعلى سلامة الاعتقاد ، لا تؤمن بوثن ، ولا بحجر ، ولا بسلطان غير سلطان الله تعالى ، وقد لاقى من عنت المشركين ما لاقى ، ولقي الذين اتبعوه في دعوته الى التوحيد أشد ما يلاقي مؤمن في ايمانه ، اضطهدوهم وآذوهم ، حتى فرّوا بدينهم مهاجرين أولاً الى الحبشة ، ثم هاجر هو ومن بقي من غير هجرة الى مدينته الفاضلة ، التي أنشأ بها دولة التقوى والفضيلة ، وقد

ابتدأ فألف القلوب ، آخى بين المهاجرين بعضهم مع بعض ، وآخى بين المهاجرين والانصار ، وآخى بين الأوس والخزرج ، وبذلك وصل ما أمر الله به أن يوصل ، ووحد الجمع ، وحقّ على جماعته ان يصفها الله سبحانه وتعالى بقوله : « الذين يوفون بعهد الله ولا ينقضون الميثاق ، والذين يصلون ما أمر الله به ان يوصل ، ويخشون ربهم ، ويخافون سوء الحساب ، والذين صبروا ابتغاء وجه ربهم ، وأقاموا الصلاة ، وأنفقوا مما رزقناهم سراً وعلانية ، ويدرءون بالحسنة السيئة ، اولئك لهم عقبى الدار » .

- ٥ -

ولقد كان لا بد لهذه الدولة الفاضلة من شريعة منظمة وقانون حاكم منظم ينظم الاسرة وينظم المجتمع ، ويبين الحقوق والواجبات على الآحاد فيما بينهم ، وعلى الدولة لهم ، وما للدولة عليهم بميزان حاكم عادل ، فميز حق الفقير في مال الغني ، وحق الغني في حماية نفسه وماله ، وحق الجميع في حماية انفسهم واعراضهم ، ثم نظمت علاقة هذه الدولة بغيرها ، وقد كانت الاسس التي قامت عليها الشريعة الاسلامية ، وبنى عليه الفقه الاسلامي في شتى فروعه وعموم قواعده اربع دعائم ثابتة .

★ ★ ★

أولها ـ المحافظة على الكرامة الانسانية ، فكل إنسان يجب أن تحترم فيه المعاني الانسانية ، ولذا قال سبحانه : « ولقد كرمنا بني آدم وحملناهم في البر والبحر ، ورزقناهم من الطيبات ، وفضلناهم على كثير ممن خلقنا تفضيلاً » ، وإن الله سبحانه وتعالى قد اعتبر الانسان خليفة في هذه الارض اذ قال سبحانه في بدء الخليقة : « وإذ قال ربك للملائكة إني جاعل في الارض خليفة ، قالوا أتجعل فيها من يفسد فيها ويسفك الدماء ، ونحن نسبح بحمدك ونقدس لك ، قال اني أعلم ما لا تعلمون » .

وبمقتضى ذلك التكريم الالهي لابن آدم ، سخر الله له سبحانه كل

ما في الارض وجعله ذلولاً له يتحكم فيه ويسيطر ، وقد تحكم في الجبال الرواسي ، وفي المادة ، حتى اتخذ منها قوى ، ما كان ليستطيع منها شيئاً لولا تسخير الحكيم العليم كل شيء له ، إلا نفسه التي بين جنبيه ، فانها وحدها التي لا تطاوعه أحياناً ، قد يضل بها سواء السبيل .

ومن أجل المحافظة على الكرامة الانسانية ، حرم الاسلام حتى في الحروب المثلة ، ومن أجل هذه الكرامة أيضاً جعل الاسلام المرقيق حقوقاً في وقت قد سلبته الشرائع التي كانت قائمة كل حقوق الانسان ، ولهذه الكرامة الانسانية كانت الشريعة الاسلامية من الشرائع التي تحترم الشخصية في الاحاد ، فلا يؤذون ، ولا يضارون ، ولا يضيق عليهم في حياتهم الشخصية ، بل كل امرىء حر في دائرة القانون الالهي ، وكل امرىء بما كسب رهين ، فمن عمل صالحاً فلنفسه ، ومن أساء فعليها : « ومن يعمل مثقال ذرة خيراً يره ، ومن يعمل مثقال ذرة شراً يره » . ولقد صاح عمر بن الخطاب رضي الله عنه في عمرو بن العاص ، عندما بلغه ان ابن عمرو اعتدى على شاب قبطي لأنه سبقه في سباق ـ فقال الفاروق لابن العاص : « منذ كم يا عمرو تعبدتم الناس وقد ولدتهم أمهاتهم أحرارا » . ولقد كان عمر رضي الله عنه ، ينهي عماله من أن يضربوا أبشار الناس ، وقد وقف فيهم خطيباً مراراً ينهاهم عن ضرب ابشار الناس ، وهددهم بالعزل إن فعلوا ، وبين لهم انه خير له ان يعزل كل يوم والياً ، من أن يبقي والياً يضرب أبشار الناس في غير حد من حدود الله ، أو في غير عقوبة شرعية لجريمة ارتكبها ، وهكذا كانت الكرامة الانسانية في موطن الرعاية من الشريعة الاسلامية أياً كان الانسان ، سواء كان زنجياً أو قرشياً ، فالتكريم يعني الانسانية وهو ثابت فيهما بقدر واحد متساو .

- ٦ -

الدعامة الثانية التي قامت عليها الشريعة الاسلامية ، العدالة ، وهي العدالة التي تم ولا تخص ، فتعم العدالة القضائية التي لا تفرق بين جنس

وجنس ، ولا لون ولون ، ولا عدو ولا ولي ، بل انها مطلوبة مع العدو ومع الولي على سواء ، ولذا قال تعالى : « ولا يجرمنكم شنآن قوم على الا تعدلوا ، اعدلوا هو أقرب للتقوى » ولا فرق فيها بين فقير وغني ، ولا بين أمير وسوقة ، بل الجميع أمام حكم الشرع سواء ، وقد قال تعالى : « يا أيها الذين آمنوا كونوا قوامين بالقسط شهداء لله ، ولو على انفسكم ، أو الوالدين والاقربين ، ان يكن غنياً أو فقيراً فالله اولى بهما ، فلا تتبعوا الهوى ان تعدلوا ، وان تلووا او تعرضوا فان الله كان بما تعلمون خبيرا » .

وإن النبي صلى الله عليه وسلم كان يطبق هذه العدالة أتم تطبيق لا يعرف نسيباً ولا حسيباً ولا ولياً ، ولا عدواً ، يروى في ذلك ان امرأة قرشية من بني مخزوم سرقت ، فاعتزم محمد بن عبد الله أن يقطع يدها ، فاهم ذلك قريشاً ، ووسطوا لدى النبي صلى الله عليه وسلم حبه اسامة ابن زيد ، فغضب رسول صلى الله عليه وسلم ، ووقف خطيباً يقول : « انما هلك الذين من قبلكم لأنهم كانوا إذا سرق الشريف تركوه ، واذا سرق الضعيف قطعوه ، وايم الله لو ان فاطمة بنت محمد سرقت لقطعت يدها » .

- ٧ -

وتعم عدالة الاسلام العدالة الاجتماعية ، وهي تمكين كل إنسان يستظل برابة الاسلام من ان يعمل ما يتفق مع مواهبه ، وما آتاه من مدارك ، ووزعت الاعمال بمقدار الكفايات والاستعدادات . فمن كان استعداده للاعمال العقلية هيء لها ، ومن كان استعداده للعلم التطبيقي هيء له ، ومن كانت همته تقعد به عند العمل اليدوي وقف عنده .

ولقد صرح بذلك علماء الاسلام فيما سموه الفروض الكفائية ، فقد صرح الشافعي بانه واجب على العامة ، وأريد به الخصوص ، وفسر ذلك الشاطبي بأن الامة عليها ان توزع الجهود على آحادها ، كل على قدر همته واستعداده بأن تربي الناشئة كلها وتعلمها . فمن وقف عند حد من التعليم ،

فقد وقف عند واجب كفائي، وهو العمل اليدوي والصناعة او الزراعة، ومن سار من بعد ذلك فاتجه الى التعليم الفني الذي يناسب استعداده، فقد اتجه الى واجب كفائي. ويقول الشاطبي في ذلك: «ان القيام بذلك الفرض قيام بمصلحة عامة، فهم مطلوبون بسدها على الجملة، فبعضهم قادر عليها مباشرة، وذلك من كان اهلاً لها، والباقون، وان لم يقدروا قادرون على اقامة القادرين، فمن كان قادراً على الولاية فهو مطلوب باقامتها، ومن لا يقدر عليها مطلوب بأمر آخر هو اقامة ذلك القادر، واجباره على القيام بها ...

ثم يقول رضي الله عنه: «بذلك يتربى لكل فرض كفائي قوم، لانه سير اولاً في طريق مشترك، فحيث وقف السائر وعجز عن السير فقد وقف في مرتبة محتاج اليها في الجملة. وان كانت فيه قوة زاد في السير الى ان يصل الى اقصى الغايات في المفروضات الكفائية، وبذلك تستقيم احوال الدنيا واعمال الآخرة».

فأنت ترى ان الترقي في طلب الكفاية ليس على ترتيب واحد، ولا هو على العامة باطلاق، ولا هو على البعض باطلاق، ولا هو مطلوب من حيث المقاصد دون الوسائل، ولا بالعكس، بل لا يصح ان ينظر اليه نظر واحد حتى يفصل بنحو من هذا التفصيل، ويوزع في اهل الاسلام تمثيل هذا التوزيع [1].

-٨-

وترى من هذا عدالة واضحة في توزيع الاعمال على حسب المقدرة، وعلى حسب الاستعداد والموهبة. ولكن قد يعترض امران: احداهما ان الذين لم تسعفهم مواهبهم عن الوصول الى اعمال عالية في المجتمع. قد ينظر اليهم نظرة صغار مع انهم يقومون بعمل في بنائه، وان كان الرسم والتوجيه لغيره. والثاني انه قد يوجد من يعجز عن العمل، ومن لا يجد عملاً،

(١) الموافقات ج ١ صفحة ١١٩ الى ١٢٤ طبعة السيد منير الدمشقي.

فكيف يعالج الاسلام الامران ؟

هنا نجد الاسلام بالنسبة للأمر الاول يطب للقلوب ، فيمنع التعالي والتسامي ، ويلزم بالتواضع ممن عندهم أسباب ظاهرة للاستكبار ، فيقول النبي : لا يدخل الجنة متكبر . ويقول : « من تواضع لله رفعه الله ، ولا يزداد عبد بعفو إلا عزا » ثم يبين الاسلام ان افضل الكسب الحلال ما كان من عمل اليد وبجهد الجسد ، فيقول صلى الله عليه وسلم : ما أكل ابن آدم طعاماً خيراً من عمل يده ، وان نبي الله داوود كان يأكل من عمل يده .

ولقد ذكر محمد بن عبدالله داوود بالذات من بين الانبياء ، وكل له فضله ، لانه كان ملكاً ، انشأ ملكاً ، واعاد لقومه عزاً وسلطاناً فما كان يأكل من غنائم حروبه ، ولا من موارد دولته ، ولكن كان يأكل من عمل يده ، فهو من جهة تشريف للعمل اليدوي ، ومن جهة دعوة كل انسان الى العمل ، والا يستنكف امرؤ عن العمل ، فليس العيب في ان يعمل عملاً صغيراً ، انما العيب في ألا تعمل ، وان يكون كلاً على الناس .

واما الأمر الثاني ـ وهو العلاج الذي توجبه العدالة الاجتماعية عند العجز عن الكسب اما لعدم وجود عمل ، واما لضعف جثماني ، فقد اتجه اليه الاسلام بعلاج عدل لم يسبق اليه ، وقد طب له بثلاثة انواع من الادوية ـ الدواء الاول انه قد فرض للفقير حقاً معلوماً للسائل والمحروم ، وللفقير بشكل عام ، ليس احساناً فردياً ، ولكنه حق بموجب العدالة الاجتماعية ، وليس عطاء ممنوعاً ، ولكنه حق معلوم ، وهو الزكاة ـ فقد أوجب على ولي الأمر ان يجمعها من الاغنياء ليردها على الفقراء ، فان لم يقدموها طوعاً ، أخذت منهم كرهاً ، ولو اعتصموا في المنع بقوة قاتلهم الامام حتى يعطوها عن يد صاغرين ، وان على الامام ان يوزعها بالعدل يداوي بها كلوم الفقر ، ويهيء اسباب الحياة لمن لم يجدوا مقومات الحياة ، واني اكرر ان الزكاة حق ، وليست عطاء من المزكي ، ولذلك قرر الامامان الشافعي واحمد ان المال الذي تجب فيه زكاة ، لا يعد كله ملكاً لصاحبه

بل لا يملك الا الخالص من الزكاة ، ولذلك لو باع المال كله بطل البيع .

الدواء الثاني ـ ان الشارع الاسلامي اوجب على الغني القادر نفقة قريبه الفقير العاجز ، ولم يقصر ذلك على القرابة القريبة بل اوجبه على كل قريب كان يرث منه اذا مات غنياً ، لأن الغرم بالغرم ، والميراث يصل الى اقصى القرابات ، وان امتنع الغني عن الانفاق على قريبه الفقير العاجز الزمه القاضي بالانفاق .

والدواء الثالث ـ ان يلزم بيت المال بالانفاق بحكم القضاء اذا لم يكن للفقير العاجز قريب غني ينفق عليه ، فالقضاء في مثل هذه الحال يحكم بالزام بيت المال بالانفاق ، وينفذ بالاجبار . وكما ان الزكاة تجمع كرهاً ان امتنع صاحبها ، فكذلك الفقير العاجز يأخذ بحكم القضاء الملزم ان امتنع ولي . وهناك باب آخر لسد حاجة المحتاجين وتوزيع العدالة الاجتماعية ، وهو الاوقاف الخيرية إن صرفت في مصارفها ، ولكنه باب مندوب ومستحسن وليس بلازم ولذلك تركناه .

- ٩ -

وان العدالة الاجتماعية ، لم تقف عند حد تنظيم المجتمع الكبير ، بل اتجهت الى الاجتماع المقدس ، الذي يعدّ اللبنة الاولى في بناء المجتمع الكبير ، وهو الاسرة . لقد نظمها الاسلام على اساس العدالة الخلقية التي تفرض ان على الانسان من الواجبات بمقدار ما له من حقوق ، والعدالة التي تشتق من النفس ، وهي ان الرجل يفرض انه مطالب بما يطالب زوجه ، فان سوغ لها ان تطالبه به ، سوغ لنفسه المطالبة به .

ولقد لخص الاسلام تلك الحقيقة الخالدة بقوله تعالى : « ولهن مثل الذي عليهن بالمعروف ، وللرجال عليهن » فعلى المرأة من واجبات بمقدار مالها من حقوق ، واعظم العدالة أثراً في نظام هذا الوجود الانساني ، هو ما تتساوى فيه الحقوق مع الواجبات ، وان تلك الدرجة التي أعطاها الاسلام

للرجل على الرجل ليست حقاً خالصاً هو غير مسؤول عنه ، بل هو حق ومعه واجب ، فاذا كان له حق الطاعة وما يصحبها ، فعليه واجب العدالة ، وان نشز عن العدالة كان لها ان ترفع امرها الى القاضي ليحمله عليها اما بتحكيم واحد من اهله وواحد من اهلها ، او بانزال عقوبة به ، ولقد صرح المالكية بأن القاضي يعظ الزوج إذا نشز فان لم يجد الوعظ اعطى للزوجة حق هجره بأن تفرض عليه النفقة ، ولا تفرض عليها الطاعة ، فان لم يجد ذلك امر بتعزيزه بالضرب ، فان لم يجد ذلك كان الفراق «وان يتفرقا يغن الله كلا من سعته» وهذه العقوبات التي صرح المالكية بأن القاضي ينفذها هي العقوبات التي تكون على المرأة اذا نشزت ، بيد ان ضرب المرأة يجب ان يكون غير مبرح أي غير مؤلم ، وغير مهين فلا يلطم وجهها ، حتى لا تكون جفوة ـ أما بضرب القاضي للرجل فهو مؤلم بلا ريب .

- ١٠ -

هذا هو الاساس الثاني من أسس الشرع الاسلامي ، وهو العدالة بكل انواعها ، وشتى فروعها الممتدة في المجتمع الانساني تمده بعناصره القوة والحياة ، وقد اشرنا الى بعض هذه الفروع .

انما الاساس الثالث من أسس الفقه الاسلامي ، والشرع المحمدي ، فهو احترام الشخصية الانسانية والارادة الحرة المختارة ما دامت غير معتدية ولا آثمة فالعاقل البالغ الرشيد ، ليس لأحد عليه ولاية ، والبالغة العاقلة الرشيدة ليس لأحد عليها ولاية في مالها ، فلها الحرية المطلقة في مالها ، وليس لأبيها ، ولا لأحد من اوليائها ان يتدخل في شئونها المالية ما دامت تسير على صراط مستقيم ، وليس لأحد رقابة على احد ، بل ان شيخ الفقهاء ابا حنيفة منع من التدخل في تصرفات العاقلين البالغين ذكوراً كانوا أو إناثاً . . ولو كانوا ينفقون أموالهم اسرافا وبدارا ، ولا يبقون من اموالهم شيئاً ، ويعلل ذلك إمام الفقهاء ، بأن صريح الحجز إهدار

للآدمية وليذهب المال كله ، ولا تهدر آدميته ، وان جمهور الفقهاء خالفوا الامام الاعظم ، ولكنهم لم يعتمدوا في كلامهم على كتاب صريح او سنة صريحة ولذلك نختار ذلك الرأي الحر ، ونعتقد انه الأقرب لمعاني الاسلام ، بل إنا نعتقد ان النبي صلى الله عليه وسلم ، لم يحجر الحجر للغفلة او لسفيه بل أقصى ما فعله عندما شكا أهل رجل كان يغبن في البياعات من تصرفاته ، قال له الرسول صلى الله عليه وسلم مرشداً ، لا حاجراً ، اذا بعت او اشتريت « فقل لا خلابة ، ولي الخيار ثلاثاً » فهو قد قال لا تؤخذ بقوة البائع او المشتري ، واجعل لك الخيار ثلاثاً تستشير فيها .

- ١١ -

وكانت المرأة لها الحرية الكاملة في وقت كان الرومان يعتبرونها كأمة في بيت ابيها ، وكأمة في بيت زوجها ، فجعلها الاسلام حرة في بيت ابيها وبيت زوجها معاً ، ولها ولاية مالية كاملة في الحالين ، وقد يقول قائل هل للمرأة ان تتزوج من تشاء بلا قيد يقيدها ، ونقول في الاجابة عن ذلك إن البالغة العاقلة ليس لأحد ان يجبرها على زوج لا ترتضيه ، ولكن إن اختارت هي زوجها تراه صالحاً للزوجية يشركها وليها في الاختيار من غير ان يجبرها ، ومع ذلك إذا امتنع عن الموافقة من غير سبب شرعي ، كان لها ان ترفع الامر الى القاضي ليتولى زواجها ممن اختارت ولو كان ابوها كارهاً ، وهذا رأي جمهور الفقهاء ، وأرجعوا اشراك وليها في الاختيار ، لأن الزواج علاقة بين أسرتين وليس علاقة فردية . ولذلك وجب التكافؤ بينهما ، فان عضلها الوالي وتعنت نفذ القضاء امرها ، وذلك لقوله تعالى : « وإذا طلقتم النساء فبلغن اجلهن ، فلا تعضلوهن ان ينكحن ازواجهن إذا تراضوا بينهم بالمعروف » ، والعضل هو منع المرأة ظلماً من ان تتزوج الاكفاء ، هذا نظر جمهور الفقهاء ، ولكن ابا حنيفة الفقيه الحر الذى ينفذ ببصيرته الى لب الاسلام قرر ان للبالغة العاقلة ان تزوج نفسها ، ولو بغير رضا وليها ما دامت قد اختارت كفئاً فلا حاجة الى

رضاه ، ولا حاجة الى استئذان القاضي ، وان اختارت غير الكفء فان للولي الاعتراض بأن يطلب من القاضي الفسخ ، وبذلك يقدم حريتها الشخصية على حق الاولياء .

وازنوا بين هذا وبين القوانين الاوروبية التي تحجز شخصية المرأة في شخصية زوجها تحمل لقبه واسمه وتمحو اسمها ولقبها ، وليس لها ولاية على مالها ، بل زوجها وليها وشريكها والوكيل عنها قانوناً ، وازنوا بين هذا واحتفاظ المرأة بشخصيتها كاملة وبولايتها على مالها الكاملة ، وليس لزوجها اي تصرف إلا بالوكالة باختيارها لا بحكم القانون .

- ١٢ -

احترم الاسلام الحرية الشخصية في كل شيء فجعل الاساس في تصرفات الانسان ارادته الحرة التي لا قيد يقيدها إلا الفضيلة والخلق الكريم ، فلا تنجع النفوس ، ولا تذل ولا تخنع ، وهذه الحرية قد بدت في العقود كما بدت في كل افعال الجوارح ، فالعقود كلها في الشريعة الاسلامية رضائية ارادة العاقدين هي التي تنشيء العقد ، كما قال تعالى : « الا ان تكون تجارة عن تراض منكم » وكما قال النبي صلى الله عليه وسلم : « لا يحل مال امرىء مسلم إلا بطيب نفسه » فالرضا اساس العقود ، وآثار العقود ، وما يترتب عليها من احكام كلها اساسها الرضا ، ولقد قرر الحنابلة ان كل ما يشترطه العاقد لازم بلزوم العقد ، ويلحق بأحكامه الا شرطاً أحل حراماً او حرم حلالاً ، كما قال الرسول صلى الله عليه وسلم : « المسلمون عند شروطهم الا شرطاً احل حراماً او حرم حلالاً » وكما قال عمر بن الخطاب رضي الله عنه : « مقاسم الحقوق عند الشروط » .

- ١٣ -

هذا هو الاساس الثالث من أسس الفقه الاسلامي ، احترام الشخصية الانسانية وتربية الارادة ، وتحميلها تبعاتها ، وهي محترمة ما دام لم يكن منها اعتداء على احد ، ومحافظة تامة على حقوق الغير .

وأما الاساس الرابع الذي بُنيت عليه الشريعة الاسلامية ، فهو وحدة الانسانية ، فالناس جميعاً جنس واحد ووحدتهم جامعة ، لا فرق فيها بين جنس وجنس ولا لون ولون ، ولذلك جاءت النصوص القرآنية التي تثبت ان الناس جميعاً كانوا أمة واحدة ، وان الاختلاف بينهم عارض ، وان هذه الوحدة هي التي تبنى عليها الحقوق الانسانية ، وهي التي يعمل كل شرع يتجه نحو العدالة والاخوة الانسانية العامة على دعوة الناس اليها ، ومحو كل الفروق التي تجعل الناس يتمايزون ، فان لم يمكن حملهم على الاخوة الجامعة حملوا على العدل في المعاملة ولو بقتالهم ، ولذا قال تعالى : « ولولا دفع الله الناس بعضهم ببعض لفسدت الارض ، ولكن الله ذو فضل على العالمين » وإن الآيات الدالة على وحدة الانسانية كثيرة منها قوله تعالى : « يا أيها الناس إنا خلقناكم من ذكر وأنثى وجعلناكم شعوباً وقبائل لتعارفوا » ومنها قوله تعالى : « كان الناس أمة واحدة ، فبعث الله النبيين مبشرين ومنذرين ، وانزل معهم الكتاب بالحق ليحكم بين الناس فيما اختلفوا فيه وما اختلف فيه إلا الذين أوتوه من بعد ما جاءتهم البينات بغياً بينهم ، فهدى الله الذين آمنوا لما اختلفوا فيه من الحق باذنه ، والله يهدي من يشاء الى صراط مستقيم » .

- ١٤ -

وإذا كانت الانسانية رابطة بين بني الانسان باخوة جامعة لا فرق فيها بين جنس وجنس ولا لون ولون ، فان حق الاخوة يوجب التوادّ والتراحم ، لا التقاطع والتنابذ ، ولذا جاء الامر بالرحمة بالانسانية عاماً لا يقبل الخصوص ، فقد قال صلى الله عليه وسلم الراحمون يرحمهم الرحمن ، ارحموا من في الارض يرحمكم من في السماء ، وقال عليه السلام (لا تنزع الرحمة إلا من شقي) وعقاب من لا يرحم الناس الا يرحمهم من العقاب . ولذا قال عليه السلام « من لا يرحم لا يُرحم » لأن قانون الرحمة يوجب عقاب الظالم المعتدي الذي لا يرحم الناس . فليست الرحمة إلا رحمة العموم ، ومن الشفقة أحياناً ما يحوي في ذاته اشد انواع القسوة ، لانه رحمة بمجرم يجترح السيئات ، وينزل بالناس أشد الاذى ، فالرحمة به تضم في ثناياها

اقرار هذه القسوة ، ولذلك مع هذه الرحمة الجامعة شرعت العقوبات الزاجرة والقصاص العادل ، كما قال تعالى : « ولكم في القصاص حياة يا أولي الالباب » .

وشرع جهاد الظالمين الذين يعتدون على الابرياء ، ويستغلون الضعفاء ويسيطرون بغير حق على الشعوب ووجب رد اعتداء المعتدين بمثل ما يفعلون ، ولذا يقول سبحانه وتعالى : « فمن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم » ، وقال تعالى : « أذن للذين يقاتلون بأنهم ظلموا ، وان الله على نصرهم لقدير ، الذين اخرجوا من ديارهم بغير حق إلا ان يقولوا ربنا الله ، ولولا دفع الله الناس بعضهم ببعض لهدمت صوامع وبيع ومساجد يذكر فيها اسم الله كثيراً ، ولينصرن الله من ينصره ان الله لقويٌ عزيز » .

- ١٥ -

ولهذه الاخوة الجامعة اوجب الاسلام أن يكون المسلم نافعاً للناس أجمعين ، بل للأحياء اجمعين ، واعتبر من الصدقة العمل على نفع الأحياء جميعاً ، اذ يقول صلى الله عليه وسلم : « ما من مسلم يزرع زرعاً او يغرس غرساً فيأكل منه انسان او دابة الا كتب له به صدقة » فكل نفع ولو ضؤل خير ، وكل ضر ولو ضؤل شر ، ولقد قال عليه السلام : « المؤمن من أمن الناس بوائقه ، والمسلم من سلم المسلمون من لسانه ويده » فأمن البوائق من خواص المؤمن ، فأذاه ممنوع المسلمين ولغير المسلمين ، والحديث الشريف يقول : « لا ضرر ولا ضرار » وهو مطلق يعم المسلمين وغير المسلمين .

ولمنع الضرر لذات الضرر من غير نظر الى جنسية الانسان نهى قواد الجيوش الاسلامية عن قطع الشجر وحرقه وحرق البيوت وتقويض اي قائم ونهوا عن قتل العمال والزراع الذين لا يقاتلون ، وكل من لا يحمل سيفاً ، ولا رأي له في القتال ، لان دفع الضرر عن أي انسان واجب أصلي ، وهو حق على المؤمن لكل من يتصل به ، والحرب دفعت اليها ضرورة ملجئة ، يقتصر منها على قدر الضرورة لا يتجاوزه .

ومن اجل هـذا المعنى الانساني الجامع ، لا ينظر الاسلام الى غير المسلمين نظرة عداوة تغري بالاعتداء ، بل ينظر نظرة مودة ومحبة ، الا إن كان اعتداء ، ولذلك يقول سبحانه : « لا ينهاكم الله عن الذين لم يقاتلوكم في الدين ولم يخرجوكم من دياركم ان تبروهم وتقسطوا اليهم ان الله يحب المقسطين . انما ينهاكم الله عن الذين قاتلوكم في الدين واخرجوكم من دياركم وظاهروا على اخراجكم ان تولوهم ومن يتولهم فأولئك هم الظالمون » .

- ١٦ -

ولقد قسم الاسلام المخالفين له الى ثلاثة اقسام ، قوم بينهم وبين المسلمين عهد وأولئك لهم عهدهم ، وقوم قد شنوا على المسلمين الحرب ، ونابذوهم على سواء ، وأولئك يعاملون بمثل ما يعاملون به المسلمين ، الا إذا ارتكبوا ما يخل بالفضيلة الدينية والخلق الكريم ، فلا يصح ان يحاربهم المسلمون ، ولذلك كان الامر بالتقوى مع الامر برد الاعتداء ، فقد قال تعالى : « فمن اعتدى فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم واتقوا الله واعلموا ان الله مع المتقين » فالامر بالتقوى لمنع المجاراة في الرذائل ، فاذا كانوا يمثلون بالقتلى لا يمثل المسلمون بقتلاهم ، واذا كانوا يجيعون الاسرى لا يجيعهم المسلمون لأن اطعام الاسير من صفات الايمان اذ يقول سبحانه وتعالى : « ويطعمون الطعام على حبة مسكيناً ويتيماً وأسيرا » ولو كانوا ينتهكون اعراض النساء لا ينتهك المسلمون الاعراض ، لأن تلك رذائل نهى عنها الاسلام في الحرب والسلم على السواء .

والقسم الثالث من المخالفين للمسلمين هم الذين يقيمون مع المسلمين في اقاليم المسلمين لهم ما للمسلمين ، وعليهم ما على المسلمين ، لهم ذمة رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فلا يعتدى عليهم ، وتحترم شعائرهم الدينية ، ويتركون وما يدينون ، ولهم على المسلمين حق التوادد والتعاطف ما داموا لا يعتدون على أي ناحية من النواحي الدينية في الاسلام ، لهم الحرية المطلقة فيما يختص بتدينهم ، وعلى المسلمين ان يرحموا ضعفاءهم ويعاملوهم بحسن الجوار ، معاملة

العشير للعشير ، يعطى فقراءهم وضعفاءهم من بيت المال كما يعطى المسلمون ، وروي في ذلك ان عمر بن الخطاب رأى رجلاً شيخاً يتكفف الناس ، فسأل عنه فقيل له رجل من أهل الذمة ، فقال الفاروق رضي الله عنه : « ما انصفناه : اخذنا منه الجزية صغيراً ، وضيعناه كبيرا » .

وما يؤخذ منهم من الجزية انما هو في نظير ما يؤخذ من المسلمين من زكوات مختلفة ، ولقد نفر نصارى بني تغلب من ان يسمى ما يؤخذ منهم جزية فسماه عمر لهم صدقة ، وسار فيه على نظام يقارب الصدقات التي يؤخذ من المسلم .

ولقد اوصى محمد بن عبدالله بأهل الذمة خيراً فقال عليه السلام : « من آذى ذمياً فليس منا » .

- ١٧ -

هذه هي الدعائم التي يقوم عليه نظام الاسلام في شريعته والقوانين التي تشتق منها ، ولقد شرع الاسلام من الشرائع ما يحمل المؤمن على التزام جادتها ، وذلك بثلاثة أمور :

١ - ما شرعه من عبادات ، فان العبادات في الاسلام ليست مجرد نسك وتجرد ولكنها نظم لتربية النفس ، وجعلها خالصة لله وللحق ، فاذا كان الاسلام قد عمل على تقوية الشخصية الانسانية فقد عمل على تربيتها وتهذيبها ، وتوجيهها نحو الاسس العادلة التي رسمها الباري جل جلاله ، لتكون المناهج الانسانية التي تقوم على القسط والعدالة باختيار النفس طوعاً لا يحملها كرها ، فالصلاة لتهذيب الروح وتربية الوجدان ، وارهاف النفس المحسة اللوامة على الشر الدافعة الى الخير ، ولذا كان من خواص الصلاة التي دعا اليها الاسلام انها تنهي عن الفحشاء والمنكر وقال تعالى في وصف الصلاة : « انها تنهى عن الفحشاء والمنكر » .

وكذلك الصوم فانه يربي الارادة والعزة ، ويصقل النفس الانسانية ،

ويجعلها تسيطر على اهوائها ولا تندفع وراء شهواتها ، واذا لم يكن الصوم كذلك فليس بصوم ، ولذا قال عليه السلام : « من لم يدع قول الزور والعمل به ، فليس لله حاجة في ان يدع طعامه وشرابه وكذلك الحج » .

فهذه العبادات كلها فيها تهذيب للروح وتربية للوجدان ، وهو المقصود الأول منها ، وفيها فوق ذلك تربية على المساواة ، ومحو الطبقات ، وازالة الفوارق الاجتماعية ، وخصوصاً في الحج الذي يلتقي فيه المسلمون من كل بقاع الارض على لباس واحد ، مجيبون نداء واحداً ، وعندئذٍ يشعرون بأن كل الفوارق من جنس ولون ، ومن فقير وغني ، ومن امرء وسوقة لا وجود لها .

والزكاة من بين العبادات تنظيم اجتماعي خالص ، ولذلك لا يعدها كثيرون في باب العبادات ، بل في التنظيم ، والتكافل الاجتماعي ولذلك لا تحتاج الى نية العبادة عند جمهور الفقهاء .

والامر الثاني ـ الذي يحمل المسلم على التزام جادة القانون الاسلامي هو ايجاد رأي عام مهذب ، يمنع الشر من ان يظهر ويدعو الى الخير ، وذلك الرأي العام الملائم الداعي الى الاصلاح يتكون بالامر بالمعروف والنهي عن المنكر ، ولذلك اوجبتها الشريعة الاسلامية ، وقد قال الله تعالى : « ولتكن منكم امة يدعون الى الخير ويأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر ، وأولئك هم المفلحون » .

الأمر الثالث ـ الذي يحمل على التزام أسس القانون الاسلامي هو العقوبة الرادعة فمن لم تنهه العبادة ، ولم يستحِ من الرأي العام ، وانحرف عن جادة الفضيلة ، واعتدى فليس له إلا العقوبة الزاجرة التي تكافيء ما ارتكب في حق الناس ، وما خرق به الناموس الاجتماعي ، فكان من رحمة الله بالمجتمع ان ينزل به العقاب الرادع : « ولكم في القصاص حياة يا أولي الألباب » .

- ١٨ -

هذا أسس الفقه الاسلامي ، وتلك هي الذرائع التي كانت تحمل

الناس على اتباعه ، ولتكوين مدنية فاضلة يقوم فيها الحق وينخفض الباطل ، ولقد جمعها قوله تعالى (إن الله يأمر بالعدل والاحسان وايتاء ذي القربى وينهى عن الفحشاء والمنكر والبغي يعظكم لعلكم تذكرون) ولذلك قال العلماء إن هذه الآية أجمع آية لمعاني الاسلام ، ويروى ان اكثم بن صيفي حكيم العرب قد ارسل اولاده الى النبي صلى الله عليه وسلم ليعرفوا امر هـــذا الدين الجديد الذي يدعو اليه ، فتلا عليهم النبي صلى الله عليه وسلم هذه الآية ، فلما عادوا الى ابيهم وتلوا عليه الآية ، قال لهم : ان هذا إن لم يكن ديناً هو في اخلاق الناس أمر حسن .

- ١٩ -

موازنة بين فقه الاسلام وفقه الرومان

هذه اشارات موجزة الى خواص الفقه الاسلامي : ولكي نعرف مقدار ما أسداه هذا الفقه للانسانية ، وما سار به نحو الكمال ، يجب ان نشير إشارة موجزة الى اعظم شريعة قدسية يذكرها الاوروبيون ، وهي القانون الروماني ، لقد تكون ذلك القانون في ثلاثة عشر قرناً ، إذ ابتدأت تجاربه من وقت ان انشئت روما سنة ٧٥٤ قبل الميلاد الى ان دوّن جوستنيان ذلك القانون سنة ٥٣٣ بعد الميلاد ، اي انه ثمرة تجارب قانونية في نحو ثلاثة عشر قرناً ، استعان الرومان فيها بقوانين سولون لاتينا ، وليكورغ لاسبارطة ، والنظم اليونانية عامة ، والمناهج النظامية الفلسفية التي سنها الفلاسفة من اليونان ، لبيان أمثل النظم التي يقوم عليها المجتمع الصالح ، وقد دونت هذه المناهج في كتب ككتاب الجمهورية لأفلاطون ، وكتاب السياسة لأرسطو ، وعلى ذلك نستطيع ان نقول : إنه خلاصة ما وصل اليه العقل في العصر القديم من تنظيم قانوني .

وانه بالموازنة بين الفقه الاسلامي وما انتهى اليه ، نجد الفقه الاسلامي خطا بالتفكير القانوني خطوات تتجه بالمجتمع البشري نحو العدالة والحق ، والتنظيم القائم على أسس لاصلاح الانسانية والسير بها الى الامام ، ولنشر

الى بعض المفارقات بين التشريعين ليعلم ما أهداه الفقه الاسلامي للانسانية .

- ٢٠ -

إن القانون الروماني قام على اساس التفرقة بين الاجناس والطبقات ، فقرر ان الايذاء الذي يقع بأحد اعضاء مجلس الشيوخ له من سوء الوقع ما يوجب تقديره بأكثر مما يقدر به الايذاء الذي ينزل بواحد من الرعايا او الاجانب (١) فيفرق بين الجريمة الواقعة على صغير من الرعايا او اجنبي والجريمة الواقعة على احد الكبراء ، وكان مقتضى القياس ان تكون العقوبة ايضاً أشد على الكبير إذا أجرم ، وصغيرة على الصغير اذا أجرم ، ولكن ذلك القانون عكس القضية ، فقرر ان جريمة الزنى مثلاً ، اذا وقعت من صغير ضوعف له العقاب ، واذا وقعت من كبير خفف له العقاب ، فقد جاء في المدونة : « من يستهوي ارملة مستقيمة او عذراء ، فعقوبته إن كان من بيئة كريمة مصادرة نصف ماله وإن كان من بيئة ذميمة فعقوبته الجلد والنفي من الارض (٢) » .

هذا حكم الرومان اما شريعة القرآن فقد قررنا انه لا فرق فيها بين الشريف والوضيع من حيث الجريمة ، أما من حيث العقاب ، فان القرآن قد اعتبر عقوبة الصغير اقل من عقوبة الكبير ، ولذلك قرر ان حد العبد او الامة على النصف من الحر اذ يقول سبحانه في شأن الاماء « فان آتين بفاحشة فعليهن نصف ما على المحصنات من العذاب » ولا شك ان نظرة القرآن الى تصغير العقوبة تصغير العبد هو الاعدل الامثل ، لان الجريمة قرينة الهوان ، فكلما هان الشخص في نفسه هانت عليه الجريمة ، (ومن يهن يسهل الهوان عليه) فكان العبد معذوراً فيما يرتكب ، فيقدر هذا العذر عند تقدير العقاب . والشريعة كما قررنا لا تفرق بين جنس وجنس في احكامها ، فالجميع لآدم وآدم من تراب ، وقد صاح محمد بن عبدالله

---

(١) مدونة جوستنيان ص ٢٦٣ ترجمة المرحوم عبدالعزيز فهمي باشا (٢) المدونة ص ٣١٧

وهو يودع الدنيا في آخر خطبة جامعة خطبها «كلكم لآدم وآدم من تراب لا فضل لعربي على اعجمي إلا بالتقوى» .

وان محمداً ليذهب به أمر الدعوة الى المساواة انه ينادي اسرته بأنه لا فضل لها على احد إلا في العمل الصالح فيقول لقومه «يا معشر قريش لا يأتيني الناس بالاعمال وتأتوني بالانساب» ويقول لاسرته «يا بني هاشم لا اغني عنكم من الله شيئاً ، يا صفية بنت عبد المطلب لا اغني عنك من الله شيئاً ، ويا فاطمة بنت محمد لا اغني عنك من الله شيئاً» .

- ٢١ -

وقد ذكرنا لكم ان الفقه الاسلامي قرر ان من مبادئه احترام الحرية الشخصية لكل بالغ عاقل ، فالمرأة لها كامل الولاية على نفسها ومالها قبل الزواج وبعده ، فليس لأحد من اقاربها ولاية مالية عليها ، وليس لزوجها أي شركة في مالها ، او ولاية في هذا المال ، والولد البالغ العاقل ليس لاحد ولاية عليه في اي شيء . هذا ما قرره التشريع الاسلامي في كل ادواره كما ذكرنا ، وهي مبادىء توافق الحق والعدل ، واين من هذا بما عند الرومان ، فان المرأة كانت أمة او كالأمة ليس لها اي سلطان ، بل ليس لها أي ارادة إلا ارادة زوجها ، وان انعم عليها بقدر من الحرية فعلى قدر ما انعم . وإن القوانين الاوروبية التي اشتقت من ذلك القانون تعتبر الزوج وصياً على زوجته في مالها وشريكاً لها فيه ، ووكيلاً قانونياً عنها كما قلنا ، وليس للمرأة الاوروبية ان تبيع شيئاً من مالها إلا باذن من زوجها ، ولو كانت كاتبة لها شباة قلم ترفع وتخفض ، او محامية تصحح العقود ، وتزيد التصرفات ، فهذه مفارقات غريبة . والولد العاقل في القانون الروماني تستمر عليه ولاية ابيه ما دام ابوه على قيد الحياة ، وتسير هذه الولاية حتى يموت الاب او يحررهم بهذه الولاية ، فالابوة عندهم رق ، أما القرآن فهو يعتبر العاقل البالغ حراً وليست حريته عطاء يمنح من الاب ، إنما هي حق طبيعي لا يثبت بارادة احد

والعلاقة بين الولد وأبيه علاقة محبة وبر واحسان ، واحترام نفسي ، كما قال تعالى : « وقضى ربك ألا تعبدوا إلا إياه وبالوالدين احسانا ، اما يبلغن عندك الكبر احدهما او كلاهما فلا تقل لهما أف ولاتنهرهما وقل لهما قولاً كريماً ، واخفض لهما جناح الذل من الرحمة وقل رب ارحمهما كما ربياني صغيرا » .

- ٢٢ -

وإنا الشريعة الاسلامية لاحترامها للارادة الانسانية اعتبرت العقود رضائية ، ومنعت الشكليات فيها ، فارادة العاقدين تنشيء العقد ، وترتب آثاره ، ولا يستثنى من ذلك إلا عقد الزواج فقد اشترط فيه حضور شاهدين ، وهي شكلية ضئيلة ، وعلى اي حال فالرضا هو مناط العقد ، واساس الحكم فيه ، أما قانون الرومان فلم يكن للرضا اساس التعاقد ، ولم تثبت آثار العقود نتيجة للرضى بل كان نتيجة لشكليات فرضها ذلك القانون ، ولم تعرف اوروبا العقود الاضافية الا في العصر الحديث ، ففقهاء المسلمين سبقوهم بنحو أحد عشر قرناً .

وإن العقود ما دام اساسها الرضا فانه لا بد ان يحيي هذا الرضا بأن يكون قائماً على صحيح بالمعقود عليه ، او على الاقل يمكن العاقد من العلم بالمعقود عليه ، ولا يكون ثمة تغرير ولا تدليس ، ولا خطأ لم يكن معه ارشاد ، واذا كان فيه عيب لا بد ان يكون معلوماً ليكون العاقد على علم بما يعقد عليه ، فيقبل او يذر ، فاذا ثمة عيب خفي لم يطلع عليه وكان العقد على اساس السلامة ، فانه يكون له الحق في فسخ العقد اذا علم بذلك العيب الخفي ، وهذا مبدأ سبق به التشريع الاسلامي ، الشرائع الاوروبية ، ولم يأخذ به القانون الفرنسي إلا في سنة ١٩٢٧ .

- ٢٣ -

وانه لاحترام الارادة الانسانية ، منع ابو حنيفة الذي كان ينظر بنور القرآن الحجر على المدين ولو كان مفلساً ، ومنع بيع امواله بغير

ارادته لسداد دينه ، وان كان يجيز اجباره على الاداء يتولى هو بيع امواله لسداد ديونه ، وازنوا بين هذا وبين ما قرره القانون الروماني في بعض ادواره من ان للدائن استرقاق المدين اذا عجز عن السداد ، ولو علمتم يا حضرات السادة ما يقرره القرآن بالنسبة للمدين العاجز عن الاداء لوجدتم الفرق واضحاً . فان القرآن يقرر ان بيت المال يؤدي عنه اذا كان قد استدان في غير عبث او اسراف او تبذير ، بل يؤدي عنه ولو كان قادراً اذا الدين اساسه كفالة مال للصلح بين متخاصمين ، وذلك هو النص القرآني فان الله تعالى يقول : « وانما الصدقات للفقراء والمساكين والعاملين عليها والمؤلفة قلوبهم ، وفي الرقاب والغارمين وفي سبيل الله وابن السبيل » . فالغارمون هم المدينون الذين عجزوا عن الوفاء في دين لا اثم فيه ، او غير العاجزين الذين كفلوا اموالاً في اصلاح بين الناس ، وان ذلك اصلاح اجتماعي ، وتضافر في المجتمع خطير ، فالشارع يتكفل بسداد الديون لكيلا تذهب المروءات بين الناس ، فلا يشح الدائن خشية ان يذهب دينه ، ولا يمتنع مصلح عن الاصلاح لكيلا تناله مضرة ، ولا يخرج من الاصلاح بغرم لا غنم فيه .

- ٢٤ -

ولقد ذكرنا لكم ان التشريع الاسلامي ينظر الى الانسانية على انها وحدة وانه يدعو الى تكريم الانسانية في كل انسان ، وان الحروب انما هي لدفع الشر والفساد ، ومنع الاعتداء والاذى ، فالباعث على الحروب هو محبة الانسانية ، والحكم الذي يظلها ، والسيوف مشتجرة هو الانسانية ايضاً ، واذا كان الانسان يعتبر الانسانية وحدة تأصيل الفطرة وأصل الخلق والتكوين ، فان العلاقة بين الشعوب والقبائل والاجناس يجب ان تكون علاقة تعارف ، ووراء التعارف التوادد والمحبة . وقد اشرنا الى هذا من قبل ، وتلونا قوله تعالى : « يا أيها الناس إنا خلقناكم من ذكر وانثى وجعلناكم شعوباً وقبائل لتعارفوا ، ان اكرمكم عند الله اتقاكم » .

وبهذه الروح السمحة كان يعامل المسلمون غيرهم من الأجناس او الاجانب بشكل عام ، ومن يقيم معهم من غيرهم اقامة دائمة له ما لهم وعليه ما عليهم ، هذا هو الاسلام ، اما القانون الروماني فانه كان ينظر الى الاجانب عنه على انهم برابرة ، ومن يؤخذ منهم فهو رقيق ، ومن يقيم معهم في بلادهم من غير الرومان لا يأخذون وصف الرعوية الرومانية ، ولو استطالت اقامتهم مع الرومان ، بل يعدون اجانب بينهم ، لهم معاملة غير معاملة الرومان ، ولم ينالوا حق الرعوية الرومانية إلا في آخر الامر ، وبعض الرعايا دون الاكثرين .

- ٢٥ -

وان شريعة القرآن لاحترامها الكرامة الانسانية كانت نظرتها الى الرق والرقيق نظرة تخالف ما كان معهوداً من قبل عند الرومان والفرس وغيرهم من المتحضرين في ذلك العصر . لقد كان الرق اغتصاباً للآدمية فحيث سيطر روماني على اجنبي استرقه والآخر يعامله بالمثل حتى ان افلاطون شيخ الفلاسفة قد وقع عليه الرق وقتاً من الاوقات ، وكان الرقيق يفقد كل معاني الآدمية فيكون شيئاً من الاشياء ، ليس له اي حق ، وليس له دم مصون ، ولا شيء من حقوق الآدمية اصلاً .

هذه نظم العالم بالنسبة للرقيق والرق في ذلك الزمان ، فلما جاء الفقه الاسلامي جاء ومعه الكرامة الانسانية التي هي مبدأ سام من مبادئه بل هي اولى مبادئه ويجب هنا ان نسجل ان القرآن الكريم لم يذكر فيه الرق بعبارة صريحة ، بل فهم الرق من الامر بالعتق والمسلمون ساروا على اجازة الرق في الحروب ، ومع ذلك لم يكن ذلك بنص القرآن ، بل نص القرآن لا يقيده ، لان الله سبحانه وتعالى يقول في اسرى الحروب : « حتى اذا اثخنتموهم فشدوا الوثاق ، فاما منّا بعد ، واما فداء حتى تضع الحرب اوزارها » فذكر فرضين اثنين ، ولم يذكر الفرض الثالث ، وهو الاسترقاق ، كما كان متبعاً في عصر ظهور الاسلام .

والنبي صلى الله عليه وسلم لم ينشيء رقاً على حر قط ، لا في حرب ولا في سلم ، ويروى انه في احدى الغزوات جاء سبي كثير ، فوزعهم المقاتلون فيما بينهم فجاء النبي صلى الله عليه وسلم الى ابنة كبير الحي المسبي وعقد عليها ، فأطلق كل واحد في يده سبايا من في يده ، وقالوا انسترق اصهار رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وكانت حيلة انسانية عادلة قام بها النبي صلى الله عليه وسلم ، لكيلا ينشأ على يديه رق لانسان قط .

نعم ، إن القرآن لم يمنع الرق منعاً صريحاً ، ولذلك لم يمنعه النبي صلى الله عليه وسلم ، منعاً صريحاً ، ولكن الشرع الاسلامي في حملته ضيق اسبابه فجعلها مقصورة على الحرب العادلة فقط ، وعلى ان تكون بين المسلمين وغيرهم من الذين يسترقون اسراهم ، كما كان الشأن في العهد القديم .

- ٢٦ -

ان الاسلام في مجموعه لم يمنع الرق منعاً قاطعاً ، لأن العصر لم يكن مناسباً لذلك ، اذ لا يعقل ان يسترق المحاربون اسرى المسلمين ولا يسترق المسلمون اسراهم ، واذا كان الاسترقاق اعتداء ، فقد وجب رد الاعتداء بمثله عملاً بقوله تعالى : « فمن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم واتقوا الله » .

ومع انه لم يبحه إلا في هذه الحال وحدها ، قد فتح باب العتق على مصراعيه ، فأفضل الصدقات فيه عتق رقبة ، ولذا قال سبحانه وتعالى : « فلا اقتحم العقبة ، وما ادراك ما العقبة ، فك رقبة » ، ومن افطر في رمضان عامداً من غير عذر مسوغ ، وجب عليه عتق رقبة ، ومن حلف يميناً ، وحنث في يمينه فكفارته عتق رقبة ، ومن حرم امرأته على نفسه من غير طلاق بأن شبهها بأمه او اخته ، فلا يقربها إلا بعد عتق رقبة ، واذا طلب العبد من سيده ان يتركه يسعى ليحصل على ثمنه او قيمته ، ويعقد معه اتفاقاً على ذلك وجب على سيده بظاهر القرآن ان يعقد معه ذلك العقد الذي

يسمى عقد المكاتبة ، ولقد قال تعالى في ذلك : « وكاتبوهم ان علمتم فيهم خيراً وآتوهم من مال الله الذي اتاكم » ، وقد جعل لفك الرقاب باباً من ابواب الزكاة ، فان الصنف الخامس من مصارف الزكاة هو فك الرقاب ، ويروى ان والي الصدقة على افريقية من قبل عمر بن عبد العزيز ارسل اليه انه لم يجد فقيراً يعطيه من الصدقات ، فأرسل اليه يأمر بالتسديد عن المدينين ، وان يشتري رقاباً من رقاب المسلمين ويعتقهم .

ومن قتل مؤمناً خطأ فكفارته عتق رقبة مؤمنة مع الدية ، فالدية تعوض اسرة القتيل ، وعتق الرقبة تعوض جماعة المؤمنين لانه قد فقد منهم مسلم فحق على القاتل ان يحيي مسلماً باعتاق عبد من عبيدهم ، لأن العتق احياء لآدمية اهدرت حريتها ، فان الحرية هي معنى الحياة .

وانه لو نفذت احكام الاسلام في العتق ما بقي رقيق بعد اسره في الرق اكثر من عام .

وانه في مدة بقاء الرقيق في الرق ، يعامل ارفق معاملة ، بانسانية كاملة لا يباح دمه ، وله حقوق وعليه واجبات ، له على مولاه حق الانفاق وحق العدل ، وحق احترام آدميته ، فلا يضربه ضرباً مشيناً ، حتى انه لقد روى الامام احمد في مسنده ان النبي صلى الله عليه وسلم قال : « ومن لطم عبده فكفارته عتقه » ولقد روى في مذهب الامام احمد انه بمجرد ان يلطم المولى عبده يصير حراً . ولقد كان النبي صلى الله عليه وسلم يدعو الى اكرام الرقيق ، واعتباره كأخ لا كعبد ، فقد كان يقول عن الرقيق : « اخوانكم خولكم قد سلطكم الله عليهم ولو شاء لسلطهم عليكم اطعموهم مما تطعمون واكسوهم مما تكسون » .

- ٢٧ -

ومع ذلك يجب ان نقف وقفة صغيرة عارضة عند السبب في عدم نص القرآن على اباحة الرق ، وعدم وجود نص صريح من السنة على اباحته

وانا نرى ان السبب هو ان القرآن والسنة هما مصدرا هذا الدين ، وهما الاصل لكل تشريع خالد فيه ، وان الاسلام ما سكت على الرق الا لانه يرى انه ضرورة من ضرورات المعاملة بالمثل في الحروب ، فاذا كان العدو لا يسترق ، وادخلنا اسراره في الرق كنا معتدين وما امرنا الا برد الاعتداء اذ يقول سبحانه وتعالى : « وقاتلوا الذين يقاتلوكم ولا تعتدوا إن الله لا يحب المعتدين » .

فلا يعاب الاسلام بما كان فيه من رق ، لانه لم يوجد فيه نص صريح مبيح اولاً ، ولانه طالب بالرفق بأوثق ما يكون الرفق ثانياً ، حتى ان النبي صلى الله عليه وسلم لينهي الرجل عن ان يقول عبدي وامتي ، بل يقول له قل ، فتاي وفتاتي ، وينهي العبد عن ان يقول سيدي ، بل يقول مولاي ، والمولى هو النصير والمعين ، وان الاسلام قد رغب في العتق وأمر به حتى انه لو نفذت اوامره ما بقي رقيق في رقه اكثر من سنة كما ذكرنا بعد فرض الرق عليه كما اشرنا ، ولأن الرق في الاسلام كان من قبيل المعاملة بالمثل في الحروب ، ثم لا يعاب الاسلام من اهل المدنية الحاضرة فان رق الاسرى ما زال قائماً في عصرنا الحاضر ، وان اخذ اسماً آخر ، اليس من قبيل الرق حمل الاسرى على عمارة الارض التي خربتها الحروب من غير اجر يأخذونه ، ومن غير احترام لحق الانسانية والآدمية في الحرية والاختيار ، لقد انتهت الحرب العالمية الثانية منذ اكثر من خمس عشرة سنة وتم الصلح ، ومع ذلك ما زال اسرى لا نعلم دولهم عنهم شيئاً ، ويساقون في مستعمرات الغالبين مقهورين محاربين رغم انوفهم ، هذه هي الانسانية المعذبة حقاً ، واين هذا من الرقيق في الاسلام الذي يسوغ للعبد المسلم ان يدخل جيشاً كثيفاً في الأمان بكلمة يبديها فان من المقررات الاسلامية ، ان المسلمين تتكافأ دماؤهم ويسعى بذمتهم ادناهم ، وقد حدث في عهد عمر الفاروق رضي الله عنه ان عبداً امّن اهل حصن ، قد حاصره المسلمون ، فاستفتوا عمر فأجاز امان العبد ، انظروا الى عدل

الاسلام وتقديره للكرامة الانسانية ، عبد يحرر اهل حصن ويعفيهم من القتال ، وازنوا بين هذا وأولئك الاسرى الذين يساقون الى القتال في الهند الصينية ، وبلاد الغرب ، وغيرها من البلاد التي مُنيت بالاستعمار الغاشم ، فكان الامر رقاً للبلاد ، ورقاً للعباد ، ولا حول ولا قوة إلا بالله .

- ٢٨ -

ادوار الفقه الاسلامي

في الكلام السابق بينا ببيان موجز اشد الايجاز خواص التشريع الاسلامي ، وما اتجه اليه من تكوين جماعة فاضلة تقوم على تقوى من الله ورضوان ، والآن نبين الادوار التي مرت على هذا الفقه حتى تكامل نموه ، وصار على ذلك النمو الذي انتهى ، واعترفت المؤتمرات القانونية بأنه مصدر مستقل من مصادر التشريع العالمي ، وانه شريعة قائمة بذاتها مستقلة عن كل الشرائع القديمة والحديثة .

ولكن يجب ان نفصل امرين متميزين بعضهما عن بعض : اولهما - المباديء العامة التي اشتمل عليها القرآن ، والتفصيلات الجزئية لبعض ما اشتمل عليه الذكر الحكيم ، وكذلك ما فصلته السنة النبوية ، وما بينه الرسول الكريم من مباديء وأحكام جزئية ، فان هذا هو المصدر الاول للشريعة الاسلامية .

والثاني هو ما فرع به الفقهاء ، وما استنبطوه من هذه الاصول ، من احكام ، كانوا مقيدين في استنباطها بما روت به النصوص ، وما لم يرد فيه نص اما ان يأخذوا حكمه بالحمل على نص عليه من النصوص للعلة الجامعة بين المنصوص عليه وغير المنصوص ، وأما ان يأخذوا من روح الشريعة العام وهو نجاهها الى النفع العام ، فيدرسوا الامور غير المنصوص عليها على اساس المنفعة التي اقر الاسلام مثلها ، وكانت ملائمة لمباني الشرع

الاسلامي غير خارجة على معناه ، ولا على نصوصه ، وهذا يسمى الاستنباط بالمصلحة ، واما ان تلاحظ العرف ، واذا لم يكن نص سيراً على مقتضى النص النبوي : « وما رآه المسلمون حسناً فهو عند الله حسن » وهكذا مما يكون فيه الاجتهاد في ظل الشرع الاسلامي .

وعلى ذلك نستطيع ان نقرر ابتداء ان الفقه الاسلامي اتى عليه دوران رئيسان متمايزين متغايرين في اثرهما من حيث ان احداهما ابشار والثاني تطبيق ، وتخرج اولهما دور التشريع والتكوين وهو دور النبوة ، والثاني دور التخريج والاستنباط ، وهو ما جاء بعد النبوة ، ويشمل ذلك الدور عهد الصحابة ، فهم اول من فقوا عيون الاستنباط الفقهي ، ثم الذين اتبعوهم باحسان ، وهم التابعون . وقـــد كانت عنايتهم بالنقل بأن نقلوا الاحاديث المروية عن الرسول صلوات الله وسلامه عليه ، ثم نقلوا فقه الصحابه رضي الله عنهم ، وهو المجموعة الفقهية التي تدارسها العلمـاء على اختلاف مذاهبهم ، وبنوا عليها وفرعوا وخرجوا حتى اتوا بتلك التركة المثرية من الفقه ، حتى اذا انقضى عصر التابعين جاء الائمة الذين دونت مذاهبهم ، وتدارسها الاجيال جيلاً بعد جيل مفرعة عليها بانية على استنباطها ، وعلى ذلك نستطيع ان نقول ان عصر النبوة ، كان عصر التشريع ، والعصور التي جاءت بعد عصر النبوة كانت عصور التطبيق والتخريج ، او الدراسات الفقهية بالبناء على اصل التشريع في عصر النبوة المحمدية .

- ٢٩ -

عصر النبوة

اما عصر النبوة ، وهو عصر التكوين والتشريع ففيه نزل القرآن في ثلاثة وعشرين سنة ، منها ثلاث عشرة سنة كانت بمكة ، وعشر سنوات كانت بالمدينة ، ويصح ان نقول ان عصر التشريع الذي كان انشاء الدولة وسناً لنظمها كان في السنين العشرة التي كانت بالمدينة ، فانه قبل ذلك كانت

الآيات تنزل ببيان العقيدة وتوضيحها ، ومجادلة المشركين في دعاويهم الباطلة ، وقليل من التكليفات غير العقيدة نزل بمكة ، حتى اذا هاجر النبي صلى الله عليه وسلم الى المدينة وابتدأ يكوّن الدولة الفاضلة ، نزلت التكليفات والاحكام المنظمة لهذه الدولة ، فشرعت الزكاة وهي تنظم التكافل الاجتماعي في الدول ، ثم بنيت احكام الاسرة بكل انواعها من زواج وميراث ، وحد للعلاقات بين الأقارب بحدود من المودة الواصلة ، والبر بذوي الارحام ، وغير ذلك من الاحكام التي نظمت الدولة ، ونظمت علاقاتها بغيرها في الحرب وفي السلم .

ولقد كان القرآن ينزل والنبي صلى الله عليه وسلم ، يفسر ويفصل ويبين ويوضح الشريعة ، ويبين المباديء الاساسية ، التي قام عليها التشريع الاسلامي ، ويفصل في العبادات وفي شئون الاسرة ، أما في المعاملات المالية والاحكام النظامية ، فقد كان يضع الأسس ، ويوضح الحكم والاوصاف المناسبة للتشريع ، واحياناً كان يفصل فيها كالعقود الربوية ، وما كان تفصيله إلا لأنه أمر اساسي في التشريع .

- ٣٠ -

وكل ما في القرآن الكريم من احكام تكليفية هو التشريع ، سواء اكان متعلقاً بالأسرة ام كان متعلقاً بالدولة ، وسواء اكان متعلقاً بالسلم ام كان متعلقاً بالحرب ، وسواء كان متعلقاً بالمعاملات المالية ام كان متعلقاً بالتكافل الاجتماعي ، فكل ما فيه تشريع بلا ريب لا مناص لأحد من الخروج عليه ، وكل الذين يريدون التحليل من احكام القرآن ، اما بتقييدها من غير نص من النبي صلى الله عليه وسلم ، او نص من القرآن نفسه فانما يريدون ان يخلعوا الربقة ، ويتحللوا من الاحكام القرآنية ويجعلوا شرعهم هواهم ، وما حيلة في هوايتهم ، ولكن عليهم ان يشرعوا لأنفسهم ما يشاءون ، ولكن لا يقولون هذا حكم القرآن : « ولا تقولوا لما تصف ألسنتكم الكذب هذا حلال وهذا حرام لتفتروا على الله الكذب » .

ويجب الاعتماد في فهم القرآن الخاص بالتشريع على بيان النبي صلى الله عليه وسلم اولاً ، ثم على ما تدل عليه العبارات العربية ثانياً . مستعيناً في هذا بما طبقه به الصحابة الأكرمون رضي الله عنهم جميعاً .

وان بيان النبي صلى الله عليه وسلم للقرآن يقسمه العلماء الى ثلاثة اقسام ، بيان تقرير ، وبيان تفسير ، وبيان تبديل ، فأما بيان التقرير فهو ان يبين النبي صلى الله عليه وسلم التطبيق الصحيح للنص القرآني من غير زيادة في المعنى ، والآية القرآنية ذاتها تكون واضحة الدلالة مثل قوله تعالى : « فمن شهد منكم الشهر فليصمه » فان المعنى واضح في ان من رأى الهلال عليه ان يصوم ، وهذا المعنى هو الذي بينها به النبي صلى الله عليه وسلم اذ قال: « صوموا لرؤيته ، وانظروا لرؤيته » وأما بيان التفسير فهو ان يفصل المجمل مثل بيانه معنى الصلاة وأحكامها ، وقوله للصحابة : « صلوا كما رأيتموني أصلي » وتفصيله احكام الزكاة وهي كما قررنا اساس التكافل الاجتماعي وبيانه احكام الحج بأفعاله وقوله : « خذوا عني مناسك دينكم » وهكذا مثله كثير .

ومن بيان السنة بياناً تفسيرياً تخصيص آيات القرآن ، ومنها تفسير الالفاظ المشتركة التي تدل على معنيين متغايرين ولم يرد في القرآن ما يدل . ومثال ذلك لفظ القرء في قوله تعالى : « والمطلقات يتربصن بأنفسهن ثلاثة قروء ، ولا يحل لهن ان يكتمن ما خلق الله في ارحامهن » .

فان لفظ القروء يحتمل الحيضان ، ويحتمل الاطهار التي تكون بين الحيضات ، ولكن عبارات النبي صلى الله عليه وسلم فسرت القرء بالحيض على مقتضى ما رجحه بعض الفقهاء ، إذ ان النبي صلى الله عليه وسلم ورد عنه انه قال : « دعي الصلاة أيام اقرائك » والصلاة تترك عند الحيض ، لا عند الطهر ، وقد ورد ان النبي صلى الله عليه وسلم قال : « عدة الامة حيضتان » فدل هذا على ان تقدير العدة بالحيض ، لا بالطهر .

والقسم الثالث ـ بيان التعديل : وهو النسخ بأن تبين السنة بأن

الحكم المنصوص عليه قد نسخ كله او بعضه ، وبيان السنة في هذه الحال اما بأن نبين ان احدى الآيتين نسخت الأخرى ، كما بين الحديث الشريف ان آية المواريث نسخت آية الوصية ، فانه قد روي ان النبي صلى الله عليه وسلم قد قال : « ان الله قسم الفرائض ، وأعطى كل ذي حق حقه ، فلا وصية لوارث » فان هذا الحديث لم ينسخ آية الوصية ، وانما بيّن ان آية المواريث قد نسخت آية الوصية للوارث ، وبقيت الوصية لغير الوارث .

وأحياناً تكون السنة ناسخة للكتاب على رأي بعض الفقهاء ، وذلك اذا كانت السنة متواترة ، لان النسخ تبديل للحكم ، ولا يمكن ان يبدل القوي بما هو اضعف حجة منه ، ويندر وجود احاديث متواترة ، ولذلك يندر ان توجد سنة قد ادعى انها ناسخة للقرآن .

وان بعض العلماء لا يرى انه في القرآن منسوخاً ، فكل ما في القرآن شريعة محكمة خالدة ابدية ، لانه سجل الاسلام وفيه شريعته الثابتة التي لا يعتريها تغيير ولا تبديل ، وقد حمل راية ذلك الرأي ابو مسلم الاصفهاني ، وجادل دونه ، وما من آية ادعى نسخها الا بيّن انها محكمة وحكمها خالد لم يغير ، وقد اكثر الذين ادعوا ان القرآن ينسخ من ذكر آيات منسوخة . وعند الفحص والتحقيق تبين انها لا تعارض بينها وبين ما ادعى انه ناسخ لها ، وان حكمها بمحكم ، وانه لا دليل على تغييره وتبديله .

- ٣١ -

وكل بيان للقرآن جاء على لسان النبي صلى الله عليه وسلم او قبله او تقريره ، فهو حجة ملزمة لا مناص من اتباعه ، ولا ضيرة لامرىء مسلم في مخالفته ، وكذلك كل حكم جديد جاء به النبي صلى الله عليه وسلم ، ولو لم يكن تفسير القرآن ، او بياناً لمجمل فيه ، فان سنة النبي صلى الله عليه وسلم حجة في ذاتها ، ولقوله تعالى : « من يطع الرسول فقد اطاع الله » ولقوله تعالى : « وما كان لمؤمنٍ ولا مؤمنةٍ اذا قضى الله

ورسوله امراً ان يكون لهم الخيرة من امرهم » ولقوله تعالى : « يا ايها الذين آمنوا اطيعوا الله ، وأطيعوا الرسول وأولي الامر منكم فان تنازعتم في شيء فردوه الى الله والرسول ، إن كنتم تؤمنون بالله واليوم الآخر » .

- ٣٢ -

وعلى ذلك نستطيع ان نقسم الاحكام المأثورة عن النبي صلى الله عليه وسلم لقبول فعل او تقرير اربعة اقسام .

اولها - ما هو بيان لآيات القرآن التي تحتاج الى بيان ، او بحس ونصف نبوي في موضوعاتها ، فان السنة هي الشارحة للآيات القرآنية المتعلقة بالاحتكام ، ولأن الله تعالى في منصب النبوة : « لتبين للناس ما نزل اليهم » ولقوله تعالى : « لتحكم بين الناس بما انزل الله » .

والقسم الثاني - احاديث بنيت على احكام الشريعة بوحي من الله تعالى ، فان هذا من شرع الله تعالى .

والقسم الثالث - اجتهاد من النبي صلى الله عليه وسلم ، قد اقره تعالى وهو بمنزل الوحي تماماً ، لأن اقرار الله تعالى كالانشاء ابتداء ، فكان مثله في الحكم ، ولقد قال تعالى في حق نبيه الكريم : « وما كان ينطق عن الهوى ، ان هو الا وحي يوحى ، علمه شديد القوى » .

والقسم الرابع - اجتهاد من النبي صلى الله عليه وسلم ، وقد اخطأ فيه النبي صلى الله عليه وسلم ، وبيّن الله تعالى الصواب ، فيكون الصواب هو الحكم الشرعي ، كما اخطأ النبي صلى الله عليه وسلم في مسألة الاسرى ، فان النبي صلى الله عليه وسلم قد فادى الاسرى ، الذين اسرهم في غزوة بدر الكبرى ، والحرب قائمة بين المسلمين والمشركين ، لم تخبُ نارها . فاخراج الاسرى اليهم قبل صلح عادل تقوية لهم من المسلمين ، ولذلك قال الله تعالى: « ما كان لنبي ان يكون له أسرى ، حتى يثخن في الارض ، تريدون عرض الدنيا ، وان يريد الآخرة ، ولولا كتاب من الله سبق لمسكم فيما

اخذتم عذاب عظيم » ، فكان هذا هو حكم الله الحازم الباقي الى يوم القيامة ، لأن الامر يتعلق بحرب ضروس لا رفق فيها .

ولماذا ترك الله تعالى نبيه يخطيء ثم ينبهه الى الصواب ؟ الجواب عن ذلك : « ان رسول الله صلى الله عليه وسلم سدة البشر وأعلى درجات الانسانية » فاذا اخطأ ، ثم علمه الله تعالى ، فلكي يثبت للبشر ان الاعتماد على العقل يعرض الانسان للخطأ ، وانه لا يصح لاحد ان يفرض ان رأيه صواب لا يحتمل الخطأ ، وان رأي غيره خطأ لا يحتمل الصواب . فهذا محمد اكمل البشر ، والذي علمه الله تعالى وأدبه فأحسن تأديبه ، اذا اجتهد برأيه كان عرضة للخطأ ، فأي أمرء يسوغ له بعد ذلك ان يدعي ان قوله هو الصواب دائماً ، ذلك هو الضلال البعيد ، وطريق الاستبداد الغاشم الظالم الذي لا يطيع ناصحاً ، ولا يهتدي الى الصواب .

- ٣٣ -

وان النبي صلى الله عليه وسلم ، هو الذي يبين الشرع ، يسأله اصحابه فيبين لهم الدين ، وأحياناً ينتظر وحي الله تعالى في الامر المعروض كما كان في مسألة اللعان ، وكما كان في مسألة الطهارة ، فانه عليه السلام كان ينتظر فيها الوحي ، حتى نزل بما أمر الله تعالى فيهما .

وان الصحابة ما كانوا يجتهدون في حضرته ، ولكن كان يستشيرهم في شئون الدولة ، ويستمع الى آرائهم ، وقد يختار من بين هذه الآراء ما يعتزم تنفيذه ، كما قال تعالى : « وشاورهم في الامر فاذا عزمت فتوكل على الله » وما ينتهي اليه بعد المشاورة يكون سنة ، وان كان غير صواب بين الله سبحانه وتعالى الصواب في الامر ، ومن ذلك مسألة الاسرى فقد كان الفداء نتيجة مشاورة النبي صلى الله عليه وسلم لصحابته .

والصحابة اذا لم يكونوا في حضرة النبي صلى الله عليه وسلم اجتهدوا واذا حضروا الى النبي صلى الله عليه وسلم اجتهاده ، فان اقره فهو السنة ،

وان لم يقره فهو خطأ ، ولا يتابع ، ووقائع الصحابة في اجتهادهم عندما يكونون على سفر ، ولم يتمكنوا من لقائه ، ومن ذلك ان اثنين من الصحابة خرجا في سفر ، فحضرت الصلاة ، وليس معهما ماء فصليا بالتيمم ، ثم وجد الماء في الوقت نفسه ، فأعاد احدهما ، ولم يعد الآخر ، فصوابهما ان قال للذي لم يعد أصبت السنة وأجزأت صلاتك ، وقال للآخر لك الاجر مرتين .

ويروى ان علي بن ابي طالب كان باليمن فأتاه ثلاثة انفار يختصمون في غلام ، فقال كل منهم هو ابني ، ولا دليل لأحدهم فأقرع على بينهم ، فجعل الولد لمن خرجت له القرعة ، وجعل للرجلين الآخرين ثلثي الدية ، فسر النبي صلى الله عليه وسلم من قضاء علي وخروجه من هذه المشكلة .

وكأنما كان اجتهاد الصحابة في غيبة النبي صلى الله عليه وسلم اذا لم يجدوا انصف من الكتاب والسنة النبوية ، والنبي بين ظهرانيهم يهديهم ويرشدهم لكي يتحلوا ما يلقى عليهم من اعباء بعد ان ينتقل النبي صلى الله عليه وسلم الى الرفيق الاعلى ، فانه ستجد في عصرهم احداثاً من العسير عليهم ان يعرفوا حكمها من الشرع ما لم يمرنوا على الاجتهاد فيه ، وقد كان عليه السلام يرشدهم الى المقاييس الضابطة للحق لكيلا يخرج احد عن جادة السلام فيما يفتى به ، ولقد ارسل عليه السلام معاذ بن جبل قاضياً على اليمن ، وقال له كيف تصنع اذا عرض لك قضاء ؟ قال اقضي بما في كتاب الله تعالى ، قال فان لم يكن في كتاب الله تعالى ، قال : « فبسنة رسول الله صلى الله عليه وسلم » قال فان لم يكن في سنة رسول الله قال اجتهد رأيي ولا آلو ، فضرب رسول الله صلى الله عليه وسلم على صدره وقال الحمد لله الذي وفق رسول الله لما يرضي رسول الله » .

- ٣٤ -

عهد التفريج والاجتهاد

انتهى العهد النبوي بانتقال النبي صلى الله عليه وسلم الى الرفيق ،

وجاء عهد التطبيق والتخريج ، وقد تفتحت فيه الابواب للاجتهاد ذلك ان الدولة الفاضلة بعد ان كانت مقصورة على مدينة فاضلة اصبحت تشتمل على اقاليم مختلفة ، فقد فتحت الانصار ودانت فارس لحكم الاسلام ، وانتقصت ارض الرومان ، فصار تحت السلطان الاسلامي مصر والشام والعراق وفارس وما وراء النهر ، ثم سار الاسلام مسار الشمس من المشرق الى المغرب ، فاستولى العرب على شمال افريقيا ، ثم اجتازت القافلة الاسلامية البحر المتوسط من مضيقه حتى دخلت الاندلس ثم جنوب فارس ، فكان لا بد من اجتهاد في تطبيق الشريعة الاسلامية على تلك الاقاليم الشاسعة المترامية الاطراف ، ولا يمكن ان تحكم هذه الحضارات المختلفة المتباينة بنصوص ضيقة غير قابلة للاتساع وان الاسلام مهما تكن نصوصه فان الحوادث لا تتناهى . والنصوص متناهية ، فكان لا بد من اجتهاد تحت سلطان قواعد محكمة فيها لا تتضح فيه النصوص من جزئياتها .

وقد كان عهد التشريع بنصوصه القرآنية وبالآثار النبوية ، وبالتطبيق العام للشريعة في عهد النبي صلى الله عليه وسلم يومي الى قواعد مقررة ، تعد معلومة من الدين بالضرورة ، وبعض هذه القواعد علمت بنصوص قرآنية وبعضها علم بالنصوص ، وبعضها علم من عمل النبي صلى الله عليه وسلم ، ومن هذه قاعدة دفع الحرج الثابتة بقوله تعالى : « وما جعل عليكم في الدين من حرج » ، قاعدة الضرورات تبيح المحظورات ، بقوله تعالى : « يريد الله بكم اليسر ، ولا يريد بكم العسر » ، وقاعدة دفع الضرر مقدم على جلب المصلحة الثابتة بقوله صلى الله عليه وسلم : « لا ضرر ولا ضرار » . ثم قاعدة القياس الثابتة من مجموع ما ورد عن النبي صلى الله عليه وسلم : « اذ كان يُشبه بعض الاشياء ببعض ليقرر لها حكماً واحداً » كما قال عندما سئل من فتاة قائلة : لقد وجبت على أمي صدقة افأقر دينها عنها » ، فقال لها عليه السلام : لو كان على امك دين اكنت تؤدينه عنها قالت : نعم ـ فقال فدين الله احق بالقضاء ، وهكذا كان عهد النبي صلى الله عليه وسلم بياناً للشريعة ، بيّنها بكثير من جزئياتها ، وبيّنها بقواعد كلية عامة ترشد الساري

الى النور عندما يستغلق الامور ، وبيّنها بوضع المناهج الثابتة التي تنظم الاجتهاد في مثل حديث معاذ الذي رويناه .

- ٣٥ -

في هذا الضوء المنير سار المجتهدون من بعد انتقال النبي صلى الله عليه وسلم ، الى الرفيق الاعلى ، ويصح ان نقول بعد ذلك ان التخريج والاجتهاد والتطبيق بعد عهد النبي صلى الله عليه وسلم وهو العهد التشريعي الحق ـ قد مر على ادوار اربعة : اولهـــا عهد الصحابة ، والثاني عهد التابعين ، والثالث عهد الأئمة المجتهدين ، والرابع العهد الذي جاء بعد تدوين المذاهب الاسلامية في شتى منازعها ، ولكل عهد طابعه الخاص ، فقد كان عهد الصحابة طابعه الاتباع مع الانشاء بنور الشرع فيما لا نص فيه عن النبي صلى الله عليه وسلم والقرآن ولم تكن فيه العناية بالرواية بمقدار العناية بالدراية ، والعهد الثاني كانت العناية فيه بالاتبـــاع ، وجمع آثار النبي صلى الله عليه وسلم ، وفتاوى الصحابة ، وتشعب جهات الفتاوى ، وانشاء المدارس الفقهية في شتى الاقاليم الاسلامية ، فكان بالمدينة المدرسة الكبرى للتابعين ، وبالكوفة مدرسة لطائفة منهم ، وبالبصرة كذلك ، وان غلبت على مدرسة البصرة طريقة علماء الكلام ، وكان بمكة مدرسة توارثت علم عبدالله بن عباس وهكذا . ونرى ان هذا العهد قد امتاز بالاتباع والرواية والفتوى والتفريع ، وفيه توارثت الاجيال سنة النبي صلى الله عليه وسلم ، وفتاوى الصحابة رضي الله عنهم .

- ٣٦ -

اذاً كان عصر التابعين هو الحامل لتلك الثروة الفقهية المنتجة التي خلفها الصحابة ، فقد اورثوا التابعين امرين اولهما احاديث رسول الله صلى الله عليه وسلم التي عنى التابعون بجمعها ، وبذلوا في ذلك جهداً جهيداً ، والامر الثاني عنوا بجمعه هو فتاوى الصحابة ، ومعالجتهم للمشاكل التي عرضت في حياتهم ، فكانوا بحق ناقلي علم السلف الى الخلف ، وبعبارة ادق ،

كانوا الناقلين لعلم النبوة وتفسير الصحابة الذين شاهدوا عصر النبوة وعاينوه، واختبر النبي صلى الله عليه وسلم مقدار اجتهادهم وأقره ، ولذلك كانوا هم الممر الذي اوصل الينا علم النبوة الى الاخلاف .

وكان لهم فتاوى مستقلة ، فكان لسعيد بن المسيب بالمدينة فتاوى قيمة ، وأثرت عنه عين سائر فقهاء المدينة من التابعين آراء فقهية اضيفت الى المجموعة الفقهية التي اثرت عن الصحابة ، وان لم تكن لها عند الائمة اصحاب المذاهب القيمة العلمية التي كانت لفتاوى الصحابة ، فان الائمة الاربعة قد اعتبروا من مصادر الاستنباط آراء الصحابة ، فما اجمعوا عليه يؤخذ به ، وما لم يجمعوا عليه يختار من آرائهم ، ولا يخرجون عن هذه الآراء الى آراء غيرهم ، فهم اصحاب رسول الله الذين شاهدوا التنزيل ، وادركوا عهد النبوة ، واستضاءوا بنور الوحي ، وهو ينزل من السماء ، ولقد كان ابو حنيفة رضي الله عنه يقول : « ساعة في حضرة النبي صلى الله عليه وسلم خير من اجتهادنا سنتين » ، اما آراء التابعين فلم تكن لها تلك المنزلة العلمية ، ولم يؤخذ بأقوالهم على انها حجة احمد بن حنبل ، اذا لم يكن كتاب ولا سنة ولا فتوى صحابي ، فانه يستأنس برأي الشافعي ، ويفتي به ، وقد كان الشافعي يفعل ذلك احياناً على ان يستأنس بها في اجتهاده ، لا على انه اصل استنباطه في الموضوع ، ولم يكن كذلك احمد ، بل كان يجعل استنباطه في المسألة اساسه فتوى التابعي ،

- ٣٧ -

ولئن تركنا عهد التابعين لنجدنهم تركوا ثروة فقهية ، كانت هي المادة التي تدارسها فقهاء الامصار ، وتدارسها بشكل خاص الائمة اصحاب المذاهب ، كانت تلك المادة الفقهية آثار الرسول صلى الله عليه وسلم ، ومناص الاستنباط التي اقرها عليه السلام ، وفتاوى الصحابة ومناص استنباطهم والمناهج التي التزموها في هذا الاستنباط ، وكان في هذه المادة تخريجات للتابعين رضي الله عنهم ، وهي ان لم تكن حجة في ذاتها ، فهي

دراسة يستأنس بها ، وقد انبنى على هذه المجموعة علم الفقه الاسلامي الذي ترك للاخلاف تلك المجموعة من الحلول العادلة لمشاكل المجتمع ، ومشاكل الحياة ، والعلاقات الانسانية بعضها ببعض ، سواء اكانت علاقة آحاد ، ام علاقة اجتماع ، وسواء اكانت علاقة حاكم بمحكوم ، ام علاقة دولة بدولة في السلم او الحرب .

ولقد تلقى الأئمة تلك المادة الفقهية فتدارسوها ، وبنوا عليها ، تلقى ابو حنيفة فقه التابعين بالكوفة والعراق بشكل عام ، وفقه التابعين بمكة ، وفقه غيرهم الذين نقلوا اليه والى غيره فقه الصحابة وعصر النبوة ، ولقد سئل من اين تلقيت هذا الفقه ؟ فقال : اخذت فقه عمر من اصحاب عمر ، وفقه علي من اصحاب علي ، وفقه عبدالله بن مسعود من اصحاب عبدالله بن مسعود ، وما كان علي وجه اعلم من ابن عباس في عصره .

- ٣٨ -

وتلقى مالك فقه الذين عاشوا في المدينة من فقهاء التابعين ، فتلقى فقه عبدالله بن عمر من مولاه نافع ، وتلقى فقه عمر عن طريق ابن شهاب الزهري عن سعيد بن الحسيب ، وتلقى فقه غيرهم من التابعين الذين لازموا الصحابة والذين اتخذوا مدينة الرسول صلوات الله وسلامه عليه مستقراً ومقاماً لهم .

وقد اشتهر بالمدينة من التابعين طائفة الفقهاء السبعة ، وأولئك نقلوا فقه عمر وعلي وعثمان ، وعائشة وابي بكر وغيرهم ، وهؤلاء الفقهاء السبعة هم سعيد بن الحسيب المتوفى سنة ٩٣ بعد الهجرة ، وكان جريئاً في الفتياء والتخريج ، وعروة بن الزبير بن العوام المتوفى سنة ٩٤ بعد الهجرة ، وكان ورعاً تقياً ، كما كان اعلم الناس بحديث عائشة وفتاويها ، ويروى انه قد كتب فتاويه ، وثالثهم ابو بكر بن عبدالرحمن بن الحارث المتوفى سنة ٩٤ هجرية ، وكان متنسكاً عابداً زاهداً وقد روي عن عائشة

وأم سلمة . ورابعهم القاسم بن محمد بن ابي بكر الصديق ، وقد تلقى الحديث والفقه عن عمته ام المؤمنين عائشة وعن ابن عباس ، وكان فقيهاً ومحدثاً وقد توفي سنة ١٠٨ هـ ، وخامسهم عبيدالله بن عبدالله بن عتبة بن مسعود ، المتوفى سنة ٩٨ تلقى فقه ابن عباس وعائشة ، وحديث ابي هريرة . وسادسهم سليمان بن يسار ، وكان مولى للسيدة ميمونة بنت الحارث زوج النبي صلى الله عليه وسلم وقد كاتبه ، فسعى في قيمته وتم عتقه بسعيه ، وقد روى فقه زيد بن ثابت ، وعبدالله بن عمر وعائشة ، وتلقى حديث ميمونة وأم مسلمة وابي هريرة ، وقد توفي سنة ١٠٠ بعد الهجرة . وسابـــع هؤلاء خارجة بن زيد بن ثابت ، وكان فقيهاً كأبيه زيد ، وكان قليل الحديث فلا يروي كثيراً ، ولكنه كان كثير الفقه والتخريج على ما عنده من رواية وقد توفي سنة ١٠٠ هـ .

تلقى مالك فقه هؤلاء ، وبنى على ما تلقاه ، وسار في منهاج قويم .

- ٣٩ -

ثم تلقى الشافعي فقه المدارس كلها ، تلقى فقه مكة ايام نشأته فيها واقامته اكثر حياته في بطحائها ، وتلقى فقه المدينة على امام دار الهجرة مالك ، وتلقى فقه العراق على تلميذ ابي حنيفة وناقل فقهه محمد بن الحسن الشيباني ، وبذلك التقى لديه كل الينابيع الفقهية التي استقى منها الائمة في عصر الاجتهاد .

ولما جاء بعد ذلك الامام احمد كانت عنايته بجمع السنة النبوية ، ثم جمع فتاوى الصحابة رضوان الله تبارك وتعالى عليهم ، وأوتي علم التابعين وطفى مناهج الاستنباط عن الشافعي ولكنه لم يلتزم ما التزم الشافعي من مناهج الاستنباط ، لان الشافعي التزم من مناهج الاستنباط القرآن والسنة والاجماع والقياس ولم يتجاوز هذه الاربعة ، واعتبر الزيادة تزيّداً في الدين وخروجاً عن التعيين وبعداً عن منهاج الاسلام القويم ، فكان يقرر ان

الاجتهاد اما نص ، وإما حمل على النص ، فالنص الكتاب او السنة ، والحمل على النص هو القياس ، والاجماع دليله واحد من هذه الامور الثلاثة ، اما احمد فقد وسع بأن الاستنباط اعتبر ينابيع لم يعتبرها الشافعي واعتبرها مالك .

- ٤٠ -

اتسم عهد الائمة بأمرين احدهما بدراسة ابواب الفقه كلها ، فكل امام درس كل ابواب الفقه ، وثانيهما ان كل امام كان له منهاج واضح وإن لم يدون منهاجه ، ولكن كان يلاحظ هذا المنهاج في استنباطه ، فأبو حنيفة كان له منهاج قد قيد نفسه به ، ولكن لم يدونه كاملاً كما لم يدون فقهه ، وكذلك مالك ، ولكن اختص الشافعي من بينهم بأنه دون منهاجه فكان منهاجه هو علم الاصول الذي يعد الشافعي رضي الله عنه واضعه ، وان لم يكن اختراعاً كاملاً ، لأن هذا الذي دونه الشافعي كان يجري على لسان غيره في الجملة . وانما للشافعي فضل الترتيب والتبويب ، ورسم منهاج كامل قيد نفسه به ، وضبطه على اصول الدين عامة ، ودافع عن وجهة نظره فيما خالف فيه غيره .

وقد اتسم عصر الائمة بأمر آخر مع الامرين السابقين كان له مدى في تاريخ الفقه ، وهو انه كل امام كان له من الشخصية والاتجاه الكامل الى العلم ما جعل له تلاميذ يعنون بآرائه ويتدارسونه للاجيال التي تجيء بعده ، مخالفين له احياناً في جزئيات ، وموافقين له في اكثر ما انتهى اليه من حلول ، وفي الموافقة والمخالفة يلتزمون منهاجه ، وأولئك التلاميذ عنوا بتدوين مذهب امامهم ، فتلاميذ كل امام عنوا بتدوين آرائه ، وبعض الائمة قد ابتدأ فدون فعلاً .

- ٤١ -

ولذلك يعد عصر الائمة عصر التدوين ، فالامام مالك ابتدأ فدون الموطأ ، وهو كتاب حديث وفقه معاً ، او هو فقه الحديث عند مالك رضوان الله عنه ، بيد انه فيه الآثار التي بنى عليها فقهه .

وجاء ابو يوسف تلميذ ابي حنيفة الأكبر ، ومحمد بن الحسن تلميذهما فدونا الفقه العراقي عامة وآراء ابي حنيفة خاصة ، وقد اثر من كتب ابي يوسف كتاب الخراج الذي يعد اول كتاب في العربية يبيّن ميزانية الدولة في مصاريفها ومواردها ، وأمثل طرق للجمع وأعدلها ، وكتاب اختلاف ابن ابي ليلى ، وهو يبين ما اختلف ابو حنيفة عن ابي ليلى من مسائل ، ويرى فيه اختلاف بين نظرين نظر فقيه عميق ، ونظر قاض دقيق ، فأبو حنيفة كانت آراؤه تشتق من نظر فقهي مجرد يتفق مع منطق اللغة والاستدلال ، وابن ابي ليلى يشتق نظره من تفكير قاض يعالج فعلاً مشاكل الناس في اقضيتهم ، وقد كان ابو يوسف يوازن بين آراء الفقهين بميزان علمي دقيق ، يرجح احياناً نظر القاضي بما اوتي هو الآخر من عقل قضائي ، ويرجح في كثير من الاحيان رأي ابي حنيفة لما فيه من قوة في الدليل ، وان لم يسعف بتطبيق قضائي ، وهو لا يخرج في جملته عن ذوق القاضي العملي .

ومن كتب ابي يوسف كتاب الرد على سير الاوزاعي ، وفيه ينتصف فقيه العراق لأهل العراق من فقيه الشام في بيان احكام الجهاد ، والصلح والموادعة ، وتوزيع الغنائم . وغير ذلك من الاحكام التفصيلية التي تبين احكام الحروب ، ويشير الى العلاقة عن السلم ، وقد جاء الشافعي فدرس الكتابين ، وهو احياناً يوافق اهـــل العراق واحياناً يوافق فقيه الشام الاوزاعي ، ويخالفهما معاً احياناً .

ولأبي يوسف من الكتب كتاب الآثار ، وفيه بيان الآثار النبوية وفتاوى الصحابة التي اعتمد عليها ابوحنيفة في اجتهاده وتخريجه الفقهي وقد رواه عنه الامام محمد بعنوان آخر هو الآثار لمحمد وله روايات أخرى عن غير ابي يوسف ، وان كانت قليلة وكلاهما مسند لأبي حنيفة ، حتى انه يسمى مسند ابي حنيفة رضي الله عنه .

وروى محمد وغيره الفروع الفقهيه لفقه العراق ، وكتب ابي حنيفة

ـ مرتبتان ـ المرتبة الاولى اقواها ، وتسمى كتب ظاهر الرواية ، وهي السير الكبير ، والسير الصغير ، والجامع الكبير والجامع الصغير والمبسوط والاصل والزيادات ـ والمرتبة الثانية كتب أخرى منها الرد على اهل المدنيات ، وزيادة الزيادات ، والهارونيات ، والكيسانيات .

وفي المذهب الحنفي كتب اخرى تروي قصة ابي حنيفة عن محمد كرواية الحسين بن زيادة اللؤلؤي .

ولقد كتب الامام محمد رضي الله عنه اول تدوين حقيقي للفروع الفقهية .

- ٤٢ -

ولقد جاء الشافعي من بعد محمد بن الحسن ، فدون فقهه بنفسه في كتاب الام ، دونه مرتين في بغداد ، وأخرى في مصر ، وقد غير في الذي دونه بمصر عن الذي دونه بالعراق ، ويسمي الناس كتبه التي كتبها بالعراق مذهبه القديم ، وكتبه التي كتبها وأملاها بمصر مذهبه الجديد ، وهذه تسمية لا تخلو من تساهل ، لانه لم يغير مذهبه بأصوله ومناهجه ، وانما الذي غيره هو بعض آرائه في بعض المسائل ، وأملى المذهب من جديد ، فهو بلغتنا في العصر الحاضر ليس تغيير مذهب وتفكير ، انما هو تجديد في الطبعة الجديدة لا يغير الجوهر ، ولكن يغير بعض الآراء ، والجوهر قائم بذاته .

ولا شك ان اتجاه الامام الشافعي الى التدوين كان أثراً لتدوين الامام محمد بن الحسن واطلاعه على ما دونه فانه يروى انه حمل من كتب الفقه العراقي حمل بعير وعاد الى مكة ، ثم خرج على الناس من بعد ذلك في بغداد بفقه يدونه ويمليه على تلميذه الزعفراني بالعراق ، ثم يجدده ويمليه على تلميذه الربيع بالفسطاس ، وهو جديد في الحالين في تفكيره غير تابع .

- ٤٣ -

وكما ان تدوين محمد لكتب الفقه العراقي سبباً في ان دون الشافعي

مذهبه بأصوله وفروعه ، فقد كان اثره اوضح في تدوين مذهب مالك في كتابه ـ المدونة الكبرى ـ وذلك ان اسد بن الفرات قد هاجر من شمال افريقيا الى الامام محمد ، وقد درس مذهبه العراقيين بعد ان درس مذهب مالك ، ثم رأى ان يدون مذهب مالك ببيان رأيه في الفروع التي دونها الامام محمد ، ولكنه عاد الى المدينة فوجد امام دار الهجرة قد فارق الدنيا ، فذهب الى كبير تلاميذه وكان بمصر ، وهو عبدالرحمن بن القاسم ، فأخذ يستفتيه في الفروع التي دونها محمد ليجيبه على مذهب مالك ، فكان يجيبه برأي مالك فيما ان كان يعرف له رأياً ، وما لا يعرف له رأياً يقيس على المعروف من آرائه ، فيحكم في المسألة بحكم مالك في نظائرها فاذا لم يجد لمالك نظير افتاه بما يعد تخريجاً على أصول مالك رضي الله عنه .

وقد جمع أسد هذا في كتاب وسماه الأسديات ، وقرأه على سحنون ثم اتجه سحنون هذا الى عبدالرحمن يذكره ما قرأه على أسد ، فغير عبدالرحمن فيما املاه على أسد ، لانه علم روايات عن مالك لم يكن يعلمها من قبل ، فأملاها ومحا غيرها ، وغير اجتهاده في مسائل بناها على أصول مالك ، ثم ذكر انه لا يعتبر إلا ما رواه سحنون ، وجمع سحنون هذا وسماه المدونة الكبرى ، وتسمى مدونة سحنون ، ويرى من هذا ان الاثر الاكبر في تدوينها كان لما دونه الامام محمد وتلقاه عن سحنون ، وحاول محاكاته بحاول لهذه الجزئيات من آراء الامام مالك رضي الله عنه .

هذا وقد دون فقه الامام احمد تلاميذه من بعده ، وقد كان ينهاهم رضي الله عنه عن تدوينه في حياته فهو لم يدون إلا لمسند في الحديث وتلاميذه هم الذين دونوا فقهه وجمعوه .

- ٤٤ -

بعد ان دون الفقه ذلك التدوين ، وأخذ التلاميذ ينشرون آراء اساتذتهم ، وجدت طائفة كبيرة من الفقهاء تتجه الى دراسة هذه الآراء

والتخريج عليها او التخريج على أصولها والاستنباط على منهاج الائمة . فكان الدور الرابع من ادوار الفقه ، قد اتجه فيه اكثر الفقهاء الى دراسة اقوال السابقين ، ودراسة مناهجهم ، وقـــد دون اتباع كل امام منهاجه في الاستنباط ، وهي الاصول التي بنى عليها فقهه وتخريجه وقيد بها اجتهاده ، وقد كثر التفريع والتطبيق .

ولا تحسبن ان الانتاج الفقهي قد قلَّ في هذا العصر ، فان الاستنباط قد استمر ، ولكن في اطار مذهبي ، ومن العلماء من يقيد بأصول الامام ولم يتقيد بفروعه ، فهو يخالف صاحب المذهب في الفروع ، ولكن لا يخالفه في المنهاج ، وهو الاصول التي بنى عليها استنباطه وقيد الامام اجتهاده فيها ، ويسمى صاحب هذا مجتهداً منتسباً ، لانه مجتهد في ذات نفسه ، ولكنه منتسب الى امام معين بالتقيد بمنهاجه . ومنهم من كان يعمل على التخريج على المذهب . لا يخالف الامام لا في الاصول ولا في الفروع ولكن يجتهد بالقياس على آراء الامام وأصوله في الجزئيات التي لم يعرف للامام رأي فيها ، ويسمى صاحب هذه الطريقة المجتهد المخرج . ومن الفقهاء طبقة ثالثة ، وهي الطبقة التي تعمل على الترجيح بين الآراء ، وتقرير مسائل لمذهب ، وتحريرها وبيان الادلة ، وهؤلاء يسمون فقهاء النفس ، لا يفتون فيما ليس فيه رأي ، ولكنهم يرجحون بعض الآراء على بعض ، ولا يفتون فيما لا نص فيه إلا عند الضرورة وذلك اذا لم يكن ففيه مخرج او ليهتد في المخرج .

وعلى ذلك قسم العلماء المجتهدين الى اربعة اقسام : مجتهد مستقل ، وهي مرتبة الائمة اصحاب المذاهب ، والقسم الثاني مجتهد منتسب لمذهب معين كالمزني من اصحاب الشافعي ، وعبدالرحمن بن القاسم من اصحاب مالك ، والطحاوي بن حنيفة وغيرهم ، وهي المرتبة التي تلي الائمة المجتهدين ، ولم يرتفعوا اليهم ، القسم الثالث مخرج على المذهب وقد بيناها ، والرابعة فقيه النفس .

ومن دون هؤلاء لا يفتون من عندهم ، ولكن يفتون بما رجحه غيرهم .

ولم يخل زمان بين الازمنة من الاقسام الاربعة السابقين ، حتى بعد ان ادعى اغلاق باب الاجتهاد ، ولا ندري من الذي اغلقه ، بأي حق سوغ لنفسه ان يفتح ويغلق ، وشرع الله واسع ، ولذلك نقول غير مجازفين ان باب الاجتهاد لم يغلق ، ولن يغلق ، وانما الفصول هي التي تستغلق .

- ٤٥ -

ولقد دونت مع فقه الأئمة مناهـــج استدلالهم ، فمنهم من ضيق مناهجه ، ومنهم من وسعها ، ومنهم من توسط .

فضيق اصل الظـاهر الاستدلال على الكتاب والسنة والاجماع ، ووسع عنهم قليلاً الامامية ، وجعلوا منهـاج الاستدلال الكتاب والسنة وأقوال ائمتهم والعقل ، وقال الشافعي : أصول الفقه الاسلامي اربعة الكتاب والسنة والاجماع والقياس ، وزاد الحنيفة على هذه الاربعة الاستحسان والعرف ، وزاد المالكية والحنابلة . المصلحة المرسلة ، والذرائع ، وزاد المالكية على هذه الاصول عمل اهل المدينة ، لانهم ورثوا عمل الرسول ، وعمل اصحابه من بعده .

ونرى من هذا ان المالكية قد وسعوا منهاج الاستدلال ، خصوصاً بما قرروه من المصلحة المرسلة التي سماها الامام مالك الاستحسان ، واعتبرها تسعة اعشار العلم ، وسماه ابن وهب من اصحاب مالك روح الفقه ، وقد قرر انه حيثما كانت المصلحة فثمة شرع الله تعـــالى ولكنه يشترط في المصلحة التي تكون على هذا النحو ان تكون ملائمة لمقاصد الشارع وان تكون معقولة في ذاتها ، وان يكون في الاخذ بها رفع لحرج في الدين لأن الاخذ بها رفع لحرج في الدين ، لأن الاخذ بها حينئذٍ يكون عملاً بقوله تعالى :

«ما جعل عليكم في الدين من حرج».

- ٤٦ -

لنقف وقفة قصيرة عند ذلك الاصل، وهو المصلحة، فان الامام مالك رضي الله عنه قد اكثر من الاخذ به حيث لا يكون نص من كتاب ولا سنة ولا فتوى صحابي، ولا عمل اهل المدينة، ويقول الشاطبي في اخذ الامام مالك رضي الله عنه في الاخذ بهذا الاصل: «وقد استرسل في ذلك استرسال المدل العريق في فهم المعاني المصلحية، نعم مع مراعاة مقصود الشارع لا يخرج عنه، ولا يناقض اصلاً من أصوله، حتى لقد استشنع العلماء كثيراً من وجوه استرساله، زاعمين انه خلع الربقة، وفتح باب التشريع، وهيهات ما ابعده من ذلك رحمة الله، بل هو الذى رضي من نفسه بالاتباع بحيث يخيل لبعض الناس انه مقلد لمن اسبله، بل هو صاحب البصيرة في دين الله».

وقد جاء المالكية بعد ذلك، وقرروا ان المصلحة اصل من اصول الاستنباط، واذا عارضت نصاً ظنياً، كان ثمة تعارض في الاستدلال وأيهما يرجح المجتهد بوسائل الترجيح، فان كانت شواهد المصلحة من الملائم الشرعي كثيرة رجحها المجتهد، والا كان الاخذ بالدليل الظني، وقال بعض المالكية ان المصلحة المعقولة الملائمة لمقاصد الشارع تخصص العام من النصوص، بشرط ان يكون في الاخذ بها رفع حرج ديني حقيقي، لا ان يكون المقصود بها مجرد محاكاة وتقليد، وخلع لربقة الاسلام.

- ٤٧ -

ما بعد هذه الادوار

استمر الفقه في نموه، وكل اهل مذهب يعملون على تنميته بالتخريج فيه، وفتح باب الفتوى ليتسع للحوادث وما يقضي به العرف في كل مكان،

ويخضعون الاقيسة الفقهية ، لأعراف البلاد ما دام لا نص في الموضوع ، وان ابن عابدين وهو من فقهاء القرن الماضي ليصرح بأن الاحكام الفقهية المبنية على القياس يجب ان تخضع لعرف الناس ، وكثيراً ما نجد في كتب الفقه الحنفي اختلافاً بين المتقدمين والمتأخرين يقولون فيه انه اختلاف زمان وعرف ، لا اختلاف دليل ونص ، ولقد وجدنا صاحب جامع الفصولين ، يبين ان الفتوى في بعض انواع الاجارات يختلف في بلاد ما وراء النهر عن بلاد الروم ، لاختلاف العرف هناك في عقود الاجارة ، ونجد الحنفية يقررون فساد بيع الوفاء ، وهو البيع الذي يشترط فيه البائع ان يسترد المبيع اذا ردّ الثمن ، لأن القواعد الفقهية عندهم توجب الملكية التامة للمشتري ، وكل شرط يناقضها يكون مفسد للعقد ، ولكنهم يقررون بالنسبة لما وراء النهر صحة هذا العقد ، لجريان العرف عندهم به ، ويصححونه على احد اساسين ، اما لانه بيع فيه خيار شرط ، بأن اشترط البائع لنفسه حق الفسخ وعند تسليم الثمن ، واما بأنه ، رهن وكلا العقدين لا يثبت ملكية للمشتري .

وهكذا نرى ان الفقهاء قد اخضعوا قواعدهم الفقهية للعرف ، ولكنهم لم يخضعوا قط نصوص القرآن ، ولا احكام الحديث ، بل لم يخضعوا فتاوى الصحابة للعرف ، فالذي اخضعوه هو استنباطهم هم تسهيلاً على الناس ، ولكيلا يكون على الناس خروج في دينهم .

- ٤٨ -

ولكن يلاحظ ان انحياز كل طائفة من الامة لمذهب من هذه المذاهب الاربعة ، وان نمي المذاهب وصقلها وخدمها ، قد ادى منذ القرن الرابع الهجري الى امرين :

اولهما ـ وجود جدل مستمر بين اصحاب المذاهب المختلفة وخصوصاً بين الشافعية والحنفية في المشرق ، وقد دخل الحنابلة في بعض الاحيان خصماً ثالثاً للفريقين المتنازعين في تشدد حنبلي عنيف قد ادى الى بعض الفتن

في بغداد في القرن الرابع ، وفي المغرب كانت المعركة بين المذهب المالكي والمذهب الظاهري بقيادة الفقيه العنيف ابن حزم الظاهري .

وقد ادى ذلك الجـــدل الى نتيجته الطبيعية ، وهو شدة تعصب اصحاب كل مذهب لآراء امامه ، ثم هاجموا في عنف ولجب بالحق والباطل آراء الامام الآخر ، بل قد هاجم بعضهم شخص الامام غير متورع ولا متحفظ ، حتى انكر عليه اهل مذهبه هو ذلك التهجم على الامام الجليل ، وكتبوا في مناقبه كما فعل ابن حجر الهيتمي الشافعي ، اذ كتب في مناقب ابي حنيفة ، وكما فعل السيوطي اذ كتب بتبييض الصحيفة في مناقب الامام ابي حنيفة .

الامر الثاني ـ جمود الكثيرين منهم على آراء مذهبه ، وترك أي رأي في غير مذهبه ، لا تعصباً عليه ، ولا كراهية له ، بل لانه يحسب ذلك اجتهاداً مطلقاً ، وهذا لا يجوز .

وان هذا بلا شك جعل كل مذهب ثروة فقهية قائمة بذاتهـا ، يحاجز بينها وبين غيرها تلك المحاجزات المذهبية مع ان نتائج الفكر يجب ان تكون ثروة للجميع ، ولقد اعتبر الامام عمر بن عبدالعزيز اختلاف الصحابة رحمة بالناس ، ليأخذوا من آرائهم ما يرون فيه الرحمة بهم ، والنفع لهم ، فهو يقول : « ما احب ان اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يختلفون ، لانه لو كان قولاً واحداً لكان الناس في ضيق ، وانهم ائمة يقتدى بهم ، فلو اخذ رجل بقول احدهم كان سنة » ، ولقد رأى عمر بن عبدالعزيز فقيهاً يذكر له خلاف اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم في الفقه فيشق عليه ذلك فقال له عادل بني أمية : لا تفعل فما يسرني باختلافهم حمر النعم (١) ولذلك وقع فقهاء كل مذهب في ضيق عندما جمدوا عن الاجتهاد حتى في المذهب .

---

(١) الاعتصام للشاطبي ص ٣ س ١ .

وفي وسط ذلك التعصب المذهبي كان ينجم علماء يتخيرون من المذاهب في كل حيل ، ولكن كان انداهم صوتاً وأقواهم اثراً ابن تيمية ، فقد شق الطريق في فتاويه ، وازال تلك الحاجزات المذهبية ، واندفع يجوس خلال المذاهب الاسلامية يختار اصلحها للتطبيق ، وأقواها دليلاً وأقربها الى الكتاب والسنة واجتهاد السلف الصالح ، وكانت له اختيارات قيمة لم يتقيد فيها بمذهب من المذاهب .

بل انه اختار شقة كان غيره يحسبها حراماً وهو ان يختار من آراء الشيعة الامامية الاثنا عشرية ، والشيعة الزيدية غير متحرج ولا متأثم ، بل يفعل عن طيب النفس ، لان الاعتبار عنده لقوة الدليل ، لا للقائل لما يختاره من آراء ولذلك نجد كل آرائه في الطلاق التي خالف فيها جمهور الفقهاء منصوصاً عليها في مذهب الامامية ، وهو يصرح نسبتها الى بعض ائمتهم ، فافتاؤه بأن الطلاق الثلاث بلفظ الثلاث لا يقع الا طلقة واحدة ، وافتاؤه بأن الطلاق البدعي لا يقع ، وافتاؤه بأن الطلاق المعلق لا يقع اذا قصد به اليمين ، كل هذا مأخوذ من الامامية بالنص ، واما بتغيير طفيف لا يمس جوهر الفكرة ، ولا يصيب لبابها .

وإن ذلك الامام الجليل ليحلق احياناً في سماء الكتاب والسنة مستظلاً بنورهما فقط فيتكلم بآراء لا يعتمد فيها الا عليها ، وان كانت تصادف اقوالاً للائمة الاربعة او لغيرهم .

ومهما تكن قيمة آراء ابن تيمية حول العقائد فأراؤه في الفقه كانت لها قيمتها في علاجها لادواء اجتماعية خطيرة وقعت في عصره ، وعانينا مثلها ، ومنها مسألة إيمان الطلاق التي وقع فيها المسلمون ، حتى ان بعض الطبقات كان يشك الانسان في حل كل امرأة لزوجها لو اخذ برأي الائمة الاربعة ، ومنها مسألة المحلل التي هاجمها ابن تيمية هجوماً

عنيفاً معتمداً في هجومه على الكتاب والسنة وأقوال السلف ، وهكذا عالج تلك المشكلة الاجتماعية بأفقه الواسع ، وشجاعته النادرة المثال .

- ٥٠ -

واننا في عصر كل شيء فيه يتحرك وكل شيء فيه يسير الى الامام ، وانه في هذه الحال يخشى الطفرة ، ففي الطفرة انهيار للقيم الخلقية المأثورة ، والفضائل الدينية العالية ، ويخشى الجمود ، ففي الجمود الموت ، والتخلف عن ركب الحياة والاحياء ، وذلك هو الفناء ، فلا بد من ان نختار طريقاً قوّاماً بين ذلك ، لا هو شطط ، ولا هو جمود ، وانه قد ورد في الأثر الصحيح بأن الله يبعث لهذه الامة على رأس كل مائة ، رجلاً يجدد لها امر دينها ، فلا بد من مجدد للدين لا ينسى القديم ، ولا يهمل قوانين الحياة ، وليس التجديد في الدين هو ما فهمه الذين لا يمحصون الحقائق هو التقليد للاوربيين في كل شيء ، انما التجديد في الدين يعني اسمى من ذلك ، وهو ان يعود الى الدين ثوبه القشيب ، كما كان عندما نزل على محمد صلى الله عليه وسلم ، وعندما كان يجتهد فيه اصحابه الاكرمون المطهرون ، وذلك بازالة ما علق به من غبار السنين وتكاتف حتى كان يستر جوهره ، ولا يرى الناس من دينهم الا تلك الغواشي التي غشيته ، وتلك الاغلفة التي حجبته .

هذا هو التجديد حقاً وصدقاً ، وهو الذي يمنع الطفرة في تلك الحياة اللاغية والعاملة واللاهية ، وهو الذي يمنع الموت ويدفع الجمود ، ويجعل المسلمين يسيرون في ركب الحياة محتفظين بكيانهم وشخصيتهم الدينية يضربون فيها المثل العالية للاخلاق والفضيلة والتسامح ، والالف والائتلاف فان الرسول صلى الله عليه وسلم يقول : « المؤمن مألف ، فلا خير فيمن لا يألف ولا يؤلف » .

- ٥١ -

كان لا بد اذن من تجديد الامر في هذه الامة ، وقد تقدمت

طلائع النهضة الاصلاحية المجددة للدين بمعنى التجديد الحقيقي ، ابتدأها السيد جمال الدين الافغاني في قوة ، وكانت دعوته اجمالية ، لا تفصيلية ، حتى جاء تلميذه العبقري الشيخ محمد عبده ، فنادى باصلاح تفصيلي في مصر والشام وتجاوبت اصداء كلامه كل بلاد الاسلام ، وقد كان فضله في انه حرك النائم ، ونبه الغافل ، وأيقظ المستكين ، بصوت قوي جهير نافذ ، وان لم تكن كل آرائه صواباً لا شك فيه ، بل هي آراء تحتمل الخطأ والصواب كآراء غيره من الاعلام .

ولقد كان من اعظم آثاره انه احيا دراسة آراء ابن تيمية في الفقه والعقائد ، واذا لم يستحسنها في العقائد في جملتها فقد استحسن آراءه الفقهية في جملتها وتفصيلها ، ودعا اليها في دروسه في التفسير ، وفي اصلاحاته .

واذا كانت هذه الآراء لم تأخذ طريقها الى التنفيذ في حياته ، فقد سارت في طريق العمل بعد وفاته .

- ٥٢ -

وذلك انه بعد ان قامت الثورة المصرية الكبرى في سنة ١٩١٩ ، التي استيقظت معها الشعوب العربية كلها ، بل الشعوب المستعمرة في كل بقاع الارض ، اذ دوى صوتها في الخافقين ـ وجدت دعوات الى اصلاح قانون الاسرة ، فوجدوا الذي حاولوا الاصلاح من تلاميذ الاستاذ وغيرهم انه لا بد ان يقبسوا قبسة من آراء ابن تيمية ومنهاجه ، ولذلك اتجه اصلاح قانون الاسرة في مصر في مدى خمس وثلاثين سنة في اتجاهات ثلاث :

اولها ـ الاخذ برأي ابن تيمية المأخوذ من آراء الامامية في الطلاق المتعدد ، وفي الطلاق المعلق .

ثانياً ـ الاختيار من كل المذاهب غير مقيدين بمذهب منها دون مذهب ، فأخذ في القانونين رقم ٢٥ سنة ١٩٢٠ و ١٩٢٩ من مذاهب

المالكية والشافعية والحنابلة والامامية ، بل اخذ فيها بتجارب العلم الحديث في امر ليس فيه نص من كتاب او سنة وهو اقصى مدة للعدة ، واقصى مدة لوجود الحمل في بطن امه ، وأخذ من مذهب الامامية إجازة الوصية للوارث ، وأخذ من مذهب الظاهرية الاصل الذي بنيت عليه الوصية الواجبة بالنسبة لفرع الولد الذي توفي في حياة احد ابويه ، فان ابن حزم أوجب الوصية لبعض الاقارب غير الوارثين وجعل للقاضي الحق في ان ينفذ الوصية جبراً لبعض الاقارب غير الوارثين ، واذا قصر الميت ولم يقم بهذا الواجب ، عملاً بقوله تعالى : « فمن خاف من موص جنفاً او اثماً فأصلح بينهم فلا إثم عليه ، ان الله غفور رحيم » وبذلك زالت الحجزات الفكرية لا بين المذاهب السنية فقط ، بل بين المذاهب السنية وغيرها من المذاهب الاسلامية .

وان سوريا العزيزة في منهاجها بالنسبة لقانون الاسرة قد نهجت هذا المنهاج ، فقد اخذت من مذهب الشافعي تعويض المطلقة بالمتعة الواجبة التي لا تتجاوز نفقة سنة ، بعد انتهاء العدة ، وتقرير متعة واجبة لكل مطلقة هو مذهب الشافعي رضي الله عنه .

واخذت بمبدإ الوصية الواجبة ، ولعلها نهجت فيه منهج القانون المصري ، ولكنها تخيلت عيوب القانون المصري ، فالقانون المصري ينص على ان فروع الولد المتوفى يأخذ نصيب ذلك المتوفى على فرض حياته ، فلو كان المتوفى ابن يأخذ فرعه نصيبه ولو كان حيا وقت وفاة المتوفى الذي ترك التركة - بشرط الا يزيد على الثلث ، فهو يأخذ في اكثر الاحوال نصيب ابنه كاملاً ، ولو كان ابوه قد مات بعد موت المورث الاصلي ما استحق كل نصيب ابيه ، بل يستحق معه في هذا النصيب ورثة آخرون ، فكأن موت ابنه البكر كان مصلحة له ، وذلك بعكس المقصد الاصلي ، بل يذهب به الى شطط في المحاباة ، وقد ادى الى شذوذ احوال كثيرة فبنت البنت تأخذ في كثير من الاحيان اكثر من بنت الابن .

وقد تفادى ذلك القانون السوري ، فلم يجعل لفرع المتوفى كل نصيب اصله ، بل جعل له فقط ما كان يستحقه ميراثاً في نصيب اصله ، فاذا كان المتوفى قد فرض حياً وقت وفاة المورث الاصلي ومات فانه سيشرك فرعه في الميراث غيره ، وعلى ذلك لا يستحق وصية واجبة ، لا بمقدار ميراثه من تركة ابيه ، إلا بمقدار كل نصيب ابنه ، وقد كان هذا عدلاً مستقيماً ، وقد دفع شذوذاً كبيراً وقع فيه ادى الى تطبيق القانون المصري ، وقد دعونا في مصر الى الاخذ بذلك التحسين السوري .

الاتجاه الثالث - الذي اتجه اليه التفكير في تجديد الدين على المعنى الذي ذكرناه فيما سبق ، هو فتح باب الاجتهاد المطلق على مصراعيه بحيث نأخذ من الكتاب والسنة رأساً من غير توسط امام من الأئمة ، وقد نستعين بمناهج الأئمة في الاستنباط ، ولكنا لا نتقيد الا بنصوص القرآن والسنة ، بل قد ذهب بعض الذين يريدون ان يوغلوا في تقليد الاوربيين في كل شيء الى اخضاع النصوص القرآنية ، والاحاديث النبوية الى مصالح الناس في هذه الايام ، فيأولون النصوص على غير ظاهرها اذا عارضت مصلحة من مصالح الناس في هذه الايام ، ويرد الاحاديث الصحيحة اذا ثبت انها تخالف مصلحة من مصالح الناس المعترف بها في هذه الايام .

وأولئك يريدون ان يجعلوا امر الاسلام فرطاً ، يقولون ان عمر رضي الله عنه ، اهمل العمل ببعض النصوص القرآنية لمصالح ارتآها ، وهو الفاروق العبقري الذي لم يفر في الاسلام فرية احد ، ويضربون على ذلك الامثال فيقولون انه اسقط سهم المؤلفة قلوبهم ، واسقط حد السرقة على المجاعة ، ومنع ان تقسم الارض بين الغانمين على خلاف نص القرآن . وذلك للمصلحة التي رآها ، ذلك قولهم بأفواههم ، وان يقول الحق ، وهو يهدي السبيل .

وإن نظرة الى هذا الاتجاه تجعلنا نقرر ان هؤلاء خلطوا عملاً

صالحاً ، وآخر سيئاً ، ففتح باب الاجتهاد أمر محبوب في ذاته ، ولكن نفتحه لا لنخلع الربقة ، بل لنقبس من كتاب الله وسنة رسوله الكريم ، ونتقيد بأحكامهما ، لا نؤوّل نصاً صريحاً ، وإلا كنا ممن يؤمن ببعض الكتاب ويكفر ببعض ، وما كان لأحد ان يجعل القرآن مهجوراً ، تحت سلطان الاهواء والشهوات ، لقد جاء القرآن بالمصالح الانسانية العالية ، وشرحت السنة ما فيه خير الدنيا والآخرة ، فان وجدنا مصلحة تعارض نصاً مقطوعاً بصدقه وولايته ، فانا لا نترك النص لأجل هذه المصلحة ، بل علينا ان نتشكك في وجه المصلحة في هذا الامر المخالف للنص القرآني ، وكثير من الامور يبدو انها مصلحة ، وليس فيها الا مصلحة موهومة ، او مصلحة للبعض ، وضرر بالاكثرية ، وقد اتى على الناس حين من الدهر كانوا يعتقدون ان نظام الفائدة لا مساس منه ، وجاء ناس ممن خلعوا الربقة ، وحاولوا ان يؤولوا نصوص القرآن بما يتفق مع هوى ذوي الاهواء ، ويحسبون ان نظام الفائدة مصلحة لا شك فيه ، وتبين للناس بعد ذلك انها سبب الازمات الخانقة ، وانها نظام مالي فاسد ، وتحللت منه امم فضاع مالها ، تحللت منه الاشتراكية الالمانية قبل الحرب ، وتحللت منه البلاد الاشتراكية بشكل عام ، ولم يبقَ الا في بلاد رأس المال ، ويقول بعض علماء الاقتصاد ان بقاء نظام الفائدة الآن مؤقت حتى يوجد نظام يحل محله من غير ان تحدث نكسة اقتصادية .

ولذلك نحن نرى انه اذا فتح باب الاجتهاد ، فمع التقيد بالنصوص القطعية ، والنصوص الظنية التي تلقاها العلماء بالقبول ، وفيما وراء ذلك متسع عظيم للاجتهاد والمجتهدين ، وإلا كان ما يأتون شرعاً آخر لا يمت الى الاسلام بسبب .

اما الزعم بأن عمر بن الخطاب فاروق الاسلام قد اهمل النصوص فتلك فرية افتروها ، او فهم خطأ وقعوا فيه ، سهل لهم عدم ايمانهم بالحقائق الاسلامية . ان عمر لن يهمل نصاً ولكنه عمل بمعاني النصوص بأدق من

غيره ، فمنع قطع اليد عام المجاعة ، لانه وجد الذين سرقوا ليأكلوا كانوا في جوع شديد ، فكانوا في حال اضطرار ، وحال الاضطرار موضع العفو بنص القرآن ، وفوق ذلك هذه شبهة ، والنبي صلى الله عليه وسلم قال : « ادرأوا الحدود بالشبهات ما استطعتم » ، فكان عمل الامام هو عين النص في لفظه وروحه ومعناه .

وان ادعاؤهم انه اسقط سهم المؤلفة قلوبهم ، فما اسقطه ، ولكنه لم يعط احداً من المؤلفة قلوبهم ، وما كان مطلوباً منه ان يعطي جميع الاصناف الثانية عن الآية انما يعطي الاشد احتياجاً ، ان من ذوي السهام في الصدقات الفقراء ، وهذا عامل عمر بن عبدالعزيز لم يجد فقيراً يعطيه فقال له حفيد ابن الخطاب : سدد الدين عن المدينين ، فلما لم يجد قال : اشترِ رقاباً مؤمنة واعتقها ، وقد اجمع الفقهاء على انه لو كان الاسلام في حاجة الى اعطاء المؤلفة قلوبهم لوجب الاعطاء عملاً بالنص .

واما منع تقسيم اراضي العراق والشام ومصر وجعلها ملكاً للدولة او موقوفة على مصالح المسلمين فهو عمل بنص قرآني وهو قوله تعالى : « ما افاء الله على رسوله من اهل القرى ، فلله وللرسول ولذي القربى واليتامى والمساكين ، وابن السبيل كيلا يكون دولة بين الاغنياء منكم » ، فالقرآن فرق بين الغنائم المنقولة وهي تقسم بمقتضى الآية « اعلم ان ما غنمتم فلله وللرسول » بأن الاراضي المستولى عليها من اهل القرآن ، فانها تكون موقوفة على مصالح المسلمين ، والله هو الحافظ لشرعه الحكيم .

محمد ابو زهرة

المحاضرة الثالثة

الاشتراكية في الإسلام

الدكتور الشيخ مصطفى الرافعي
قاضي الشرع في مدينة بيروت
وخريج جامعتي القاهرة والسوربون

= ألقيت بتاريخ ١٦ / ١٢ / ١٩٥٥ =

حضرات السادة والسيدات :

في هذه الغمرة من الصراع العقائدي ، الذي يجتاح العالم اليوم ، يبدو ان الاشتراكية هي التقدم الذي سيكتب له النجاح كوسيلة لتحقيق العدالة الاجتماعية التي ينادي بها الناس ، وكقاهر جبار لذلك التراتب الطبقي البغيض ، الذي كان وما يزال بزرة الحقد المدمر ، المودي بالحضارات وبكل ما يبني الانسان من خير وحق وجمال .

ولقد وقف الناس في شرقنا العربي من الاشتراكية مواقف مختلفة : فمنهم من تعامى عن حسناتها كلها واعتبرها شراً محضاً ، وهؤلاء هم الرأسماليون وانصاف الرأسماليين ، ومنهم من أرادها متطرفة جارفة حاقدة ، بل شيوعية ، بكل الظلال العلمية للكلمة ، وهؤلاء هم الذين لا يؤمنون بالاعتدال ، ومنهم من وقف يحاربها باسم الدين ، والدين براء من منطقه ، ومنهم من شوّهها واتخذها شعاراً لجر المغانم ، وكسب الامجاد الرخيصة .

ولا تعنينا من هذه المواقف ، إلا موقف واحد ، هو موقف أولئك الذين يحاربون الاشتراكية باسم الدين ، ويناهضونها زاعمين ، انها تناقض جوهره ، ولا تأتلف مع تعاليمه ، فهل صحيح ما يزعمون ؟ هذا ما سنحاول بحثه في هذه الامسية الناعمة اللطيفة . . .

حضرات السادة والسيدات :

قبل ان يكون ماركس ، وانكلز ، وسواهما من فلاسفة الاشتراكية ، كان الاسلام أباً للاشتراكية ، وكان محمد بن عبدالله إمامها الاول :

الاشتراكيونَ انتَ امامهم ... لولا دعاوى القوم والغلواء
ولو ان انساناً تميز مثله ... ما اختار إلا دينك الفقراء
داويت متئداً وداوُوا طفرةً ... واشد من بعض الدواء الداء

جاء الاسلام والناس فوضى ، والطبقية المشينة تجلد بسوطها الكافر كرامة الانسان ، فأراد الدين الجديد ان يعيد للانسان كرامته المسفوحة ، وان يقيم بين الناس علائق ، اساسها المحبة ، وقاعدتها الاخوة ، وركنها العدالة . ولم يكتفِ بهذا الوجه من الاصلاح بل تجاوزه الى الاصلاح الاقتصادي والاجتماعي . فالى اي حد استطاع الاسلام ان يكون اشتراكياً في سائر وجوه الحياة ونشاطاتها ؟

الاسلام والرأسمال

رأى الاسلام ان الفقر اساس كل مشكلة ، وانه هو الذي يقيم نظام الطبقات ، ويمي الحقد الطبقي ، فنادى بالاشتراكية المنظمة التي تقضي على الفروق المادية القائمة بين الناس ، وجعل للفقراء حقاً معلوماً في اموال الاغنياء (وفي اموالهم حقٌ معلوم للسائل والمحروم) وفرض على الأثرياء الموسرين ان يخرجوا زكاة اموالهم ويعطوها للفقراء والمحتاجين ، لا كصدقة تُذل كرامتهم وتطعن كبرياءهم ، بل كحق لهم مفروض ونصيب لهم معلوم .

وبذلك كانت فريضة الزكاة ركيزة اشتراكية ضخمة ، للمجتمع الاسلامي . اذ اقامت التوازن الاقتصادي بين الطبقات وهي تشبه الضريبة المفروضة في عصرنا الحديث على رأس المال ، مع فارق واحد هو ان

الضريبة الطوعية (الزكاة) كانت اشمل من الضريبة الجبرية على رأس المال ، فهذه تطال الرأس مال فقط ، اما تلك فتطال الحلي والجواهر والعقارات وكل ما يمكن ان يمتلكه الانسان .

ان المال في نظر الاشتراكية ملك الدولة ، اما في نظر الاسلام فهو ملك الله ، يتصرف به الانسان في حدود المصلحة العامة اولاً ، فمصالحه الذاتية ثانياً ، فان اساء التصرف بالبخل او التبذير او سوء الاستعمال اوجب الاسلام على الدولة مصادرة المال ، واعادة توزيع الثروة العامة حسب المقتضيات والاحوال .

ولم يحم الاسلام الملكية الخاصة الا لأنه وضع من ناحية ثانيـــة ضوابط لهـــا تكفل بقاء التوازن الاقتصادي قائماً وهذه الضوابط هي : الزكاة والوقف وقانون الوراثة وتحريم الاسراف والتبذير والفائدة والربا ، ومبدأ المصالح المرسلة ، ومبدأ شيوع الموارد العامة ، ومبدأ تحريم التلف والاسراف ، ومبدأ تحريم الكنز .

تشابه نظام الوقف والنظام الاشتراكي

ان نظام الوقف في الاسلام يعني ابقاء عين الارض محبوسة على الجهة المعينة لها الى قيام الساعة ، فلا يمسها تصرف ما ، اما غلتها فتنفق في الوجوه التي حددت لها ، إنْ لناحية الخير الموجودة ، او للناحية التي ستوجد . وهذا يعني ان الفقه الاسلامي سمح بأن يحبس اصل الارض وان تبذل ثمارها للمستحقين . وهذا ما توسع الشيوعيون في تطبيقه وتنفيذه ، بحيث اصبحت الارض كلها ملكاً عاماً لايطالها بيع ولا ارث ، واصبح الشعب كله مستحقاً فيها وفاقاً لروح الفكرة الشيوعية العامة (من كل حسب طاقته ولكل حسب حاجته) .

نظام الوراثة

اما الارث فهو نظام استطاع به الاسلام ان يحطم الرساميل ويفتت

الملكية الواسعة ويجزىء التركة ارباعاً واثماناً واثلاثاً واسداساً . وقد رأى حزب العمال الانكليزي في برنامجه الاشتراكي ان يتجه بالمواريث هـــذه الوجهة اذ ان التركات هناك والالقاب من نصيب الابن الاكبر وحده لتبقى الثروات على ضخامتها ولتبقى للاسر (الاوثوقراطية) دعامتها المادية ، التي تعتز بها وتشمخ .

وفيما نجد الانكليز في القرن العشرين يفكرون تفكيراً جدياً في اعتناق نظام الاسلام في الميراث ، نجد اغنياء المسلمين مع الاسف ، كثيراً ما يحتالون على احكام دينهم باجراءآت مصطنعة للفرار من تطبيقها ، فتارة يحرمون البنات ، وتارةً يفضلون وارثاً على وارث . وما اكثر عقود البيع الصوري التي تنجو بها الملكيات الكبرى من التفتت والتوزيع العادل ، رغم انه اثر عن النبي انه قال : (الاضرار في الوصية من الكبائر) .

قد يقال ان الاشتراكية تنكر مبدأ التوريث ، ولا تكاد تقره الا في توافه المتاع . وحجتها في ذلك ، ان الميراث ينافي العدالة كما ينافي مبدأ تكافؤ الفرص وينقل الثروة لمن لا يستحقها لانه لم يجنها بنفسه ولم يكتسبها بعمله ، ولكننا نرد على ذلك ان نظام التوريث في الاسلام له ضوابطه ايضاً ، التي تجنب المجتمع مثل تلك المحاذير التي يُلمح اليها المعترضون فالاسلام حين حدد لكل وارث حظه من التركة وصنع من القوانين ما يحول دون سوء استعمال هذا النصيب الموروث ، فسد باب الحرام في المجتمع كي لا يمكن انفاق المال في الحرام ، وحدَّ من نزوات الفرد حتى اذا جنح وتجاوز الحدود الى التبذير والاتلاف ، امكن الحجر عليه الى ان يعود عن ضلاله .

الاسلام والربا

لقد حرم الاسلام الربا بقوله تعالى : (وأحل الله البيع وحرم الربا) فجاء هذا التحريم دليلاً قاطعاً على ألا جزاء في نظر الاسلام الا على الجهد

وبما ان رأس المال في ذاته ليس جهداً ، فهو لا يربح بذاته انما طريقة الربح الوحيدة هي العمل . فلا يجوز اذاً ان يكون وجود المال عند صاحبه وسيلة لزيادة المال باضافة فائدة اليه عند اقتراضه .

إن هذا المبدأ الاساسي في الاسلام يحول دون تضاعف المال بذاته كما يقع في النظام الرأسمالي ، ويحول دون تضخم الثروات على حساب حاجة الافراد للمال واضطرارهم للاستدانة بالربا ، كما يمنع سبباً رئيسياً من اسباب الاستعمار والحروب الدولية ، ويعطي العمل قيمته في مجال الانتاج ، ويحقق العدالة بين الجهد الحقيقي والجزاء على الجهد ، ويمنع ان ينال القاعدون الكسالى جزاءً لا يستحقونه وهم ينالونه في النظام الرأسمالي بمجرد توظيف اموالهم في المصارف وغير المصارف ، فيضمنون الربح الحرام وهم قابعون وتتضاعف ثرواتهم وتتضخم ، وتُخل بالتوازن الاقتصادي والاجتماعي .

الاسلام والاحتكار

ان المحتكرين في العالم يتلقفون ، كما قال احد الكتاب ، السحب الهامية فيبعونها للناس قطرة قطرة بالسعر الذي يشاؤون ، ويستولون على خيرات الارض ثم يوزعونها على الناس ذرة ذرة كما يشتهون . فالاحتكار يخلق قوة طاغية في يد المحتكر لا يستمدها من الجودة والاتقان وحسن الخدمة وكفايتها ، وانما يستمدها من وجود الامتياز في يده او من احتكاره للسلعة في السوق ، وهذه القوة الطاغية تستخدم دائمة ضد مصلحة المستهلكين اي ضد مصلحة الجماعة . فالمحتكر ابداً مناع للخير معتد اثيم ، مضيّق لفضل الله على الناس ، يقول الله له يوم القيامة : (اليوم امنعك فضلي كما منعت فضل ما لم تعمل يداك) .

لذلك حرم الاسلام الاحتكار ، وندد الرسول بالمحتكر فقال عليه الصلاة والسلام : (لا يحتكر الا خاطيء) . ومن احتكر طعاماً اربعين يوماً فقد برىء من الله وبرىء الله منه) .

لقد حمل الاسلام على المطففين بالكيل فقال تعالى (ويلٌ للمطففين) فماذا يكون موقفه من المحتكرين الذين يريدون ان يسلبوا الشعوب كل شيء دون ان يعطوها شيئاً ؟ واذا كان الاسلام قد غضب لحبة واحدة يسترقها الطمع وشره الانسان من كفة ميزان او جوف مكيال ، فكم يكون شره مستطيراً وغضبه شديداً ، لاولئك الذين يحتكرون خيرات الارض ويغتصبون حقوق الشعوب ؟ .

الاسلام ومبدأ المصالح المرسلة

لقد خوّل الاسلام للدولة ان تأخذ من اموال الاغنياء ماتقتضيه حاجة الخزينة العامة للانفاق على المصلحة العامة ، وما تتطلبه وقاية المجتمع والوطن من نفقات قد تعجز عن سدها الموارد العادية للدولة ، وما تأخذه الدولة في هذه الحالة ليس من الربح كما يتبادر الى الذهن ، ولا هو ضريبة او حق كالزكاة .

وفي هذا المبدأ كما يبدو تقييد لحق الملكية الفردية وتحديد يجعله دائماً خاضعاً لحاجات الدولة العامة (اي لحاجات الجماعة) وخاضعاً لسلطة الدولة بلا قيد ، الا قيد الحاجة الاجتماعية ، وفي ظله تملك الدولة تحقيق التوازن الاقتصادي ، لا عن طريق الضريبة فحسب ، بل بانتزاع أنصبة من الملكية الفردية دون تعويض او ردّ لتنفق في المصالح العامة للجماعة .

الاسلام ومبدأ شيوع الموارد العامة

وهو ما يسمى بلغة العصر (تأميم المرافق العامة) قياساً على شيوع الماء والنار والكلأ ، التي نص عليها الحديث الشريف بوصفها موارد عامة لا يجوز تحديدها بملكيات خاصة ، وبوصفها ضروريات حياتية يجب ان تظل مشاعة بين الناس .

وقد رتب المالكية على هذا : شيوع الركاز فلا يؤول الى ملكية

خاصة ، فليست في نظر المالكية المعادن والسوائل والغازات من الاموال المباحة حتى يتملكها من وجدها او استولى عليها ، وانما هي ملك المسلمين ، استولوا عليها باستيلائهم على ارضها لانها منها وثمرة من ثمارها ، ولكنها مع ذلك لا تعد تابعة لها فلا تملك بامتلاكها .

ولا ريب ان رد الملكية العامة في هذه المرافق للجماعة فيه قضاء على سبب مهم من اسباب فقدان التوازن الاقتصادي في المجتمع ، لان هذه الموارد تمثل القسم الاكبر من الثروة العامة ، تملكه في النظام الرأسمالي ، شركات او افراد ، وتنشأ من هذه الملكية آثار سيئة في المجتمع ، كما تصبح سبباً من اسباب المنازعات الدولية ، ومبررات الطغيان والعدوان وأساليب الاستعمار .

الاسلام ومبدأ تحريم الترف والاسراف

ليس الاسلام دينَ تقشف وشظف وحرمان ، ولكنه دين يبيح لمعتنقيه ان ينعموا بالحياة ويستمتعوا بطيباتها كما في قوله تعالى : (كلوا من طيبات ما رزقناكم) وقوله ايضاً : (قلْ منْ حرَّم زينة الله التي اخرج لعباده والطيبات من الرزق) ؟ غير ان ما ينكره الاسلام على معتنقيه هو تعديهم حدود الاعتدال وانغماسهم في الترف لما يورثه الترف من فساد وتعفن في كيان الفرد وكيان المجتمع . فلقد حدثنا القرآن الكريم ، ان المترفين كانوا عبر التاريخ علة انهيار المجتمعات وتقهقر الشعوب وانحلالها : (وإذا اردنا ان نهلك قرية امرنا مترفيها ففسقوا فيها فحق عليها القول فدمرناها تدميراً) . ان الترف الذي تغرق فيه طبقة يقابله بالضرورة حرمان تعاني شظفه طبقة اخرى ، لان المترفين يمتصون دماء الجماهير ويستغلون جهودها ويسترقون خيراتها ليرضوا شهواتهم ويحققوا رغباتهم . ولا ريب ان مثل هذا السلوك الاجتماعي يفقد الجماعة روح السلام والاخاء ، لانه يثير احقاد الناس ويوقظ حزازات الطبقية فضلاً عما يخلفه هـــذا

الوضع من آثار اجتماعية هي ابنة الشهوات القذرة التي يتفانى في سبيلها المترفون .

من هنا ايها السيدات والسادة كانت حكمة الاسلام في تحريم التبذير والاسراف والترف : (إن المبذرين كانوا اخوان الشياطين) حفظاً المجتمع من التفسخ والترهل الروحي والميوعة الخلقية .

الاسلام ومبدأ الكنز

(والذين يكنزون الذهب والفضة ولا ينفقونها في سبيل الله فبشرهم بعذاب أليم ، يوم يحمى عليها في نار جهنم فتكوى بها جباههم وجنوبهم وظهورهم هذا ما كنزتم لانفسكم فذوقوا ما كنتم تكنزون) . ذلك ان حبس المال عن التداول وكنزه في الصناديق والخزائن يؤدي الى اختلال التوازن المالي والتجاري والاقتصادي ، وبالتالي الى اختلال التوازن الاجتماعي . وهذا يعني ان الكنز ليس سلوكاً شخصياً مؤاخذاً عليه فحسب ، بل هو جريمة اجتماعية يجب على الدولة ان تستأصلها بما تضع من تشريعات وافية . فحبس المال ان كان سببه البخل والتقتير فقد ندد الله بالبخلاء والمقترين : (ولا تجعل يدك مغلولة الى عنقك) ، وان كان سببه التهرب من الانفاق في سبيل الله اي في سبيل حماية المجتمع ومصالحه فأحرِ به ان يحارب وعليه يعاقب . قد يقول قائل : ان ما تؤدي زكاته من مال ليس بكنز لان تحريم الكنز في هذه الحالة افتئات على الحرية الشخصية وغريزة الادخار ، وجوابنا على ذلك ، حديث للرسول الاعظم حاسم جازم ، يقول عليه الصلاة والسلام : (من جمع ديناراً او درهماً او تبراً او فضة ولا يُعده لغريم ولا ينفقه في سبيل الله فهو كنز يكوى به يوم القيامة) .

ايها السيدات والسادة : هذه صورة موجزة عن نظام الاسلام الاقتصادي ، تظهر فيها جلية الخطوط الاشتراكية التي اراد الاسلام لها ان تتوضح وان تستقر . فاسمحوا لي بعد ذلك ان انتقل بكم الى الناحية

الاجتماعية من الاسلام وان اظهر لحضراتكم الى اي مدى استطاع هذا الدين العظيم ان يحقق العدالة الاجتماعية ، وان يهدم حواجز الطبقات ، وان يقيم اركان المجتمع الفاضل .

يتغنى عصرنا الحديث ، وتتغنى معه النظم الاجتماعية ، والاشتراكية منها بوجه خاص ، بما حققته للمواطن من ضمانات ، وللعامل من حماية . فالى اي حد قدم الاسلام هذه الضمانات ، والى اي حد مجد الطبقة الكادحة .

ان الاحاديث الشريفة تشير الى ان احب الطبقات عند الله الطبقة الكادحة . فلقد قال عليه الصلاة والسلام : (ما كسب رجل كسباً ، اطيب من عمل يده) وروي ان ذكر للرسول رجل كثير العبادة ولكنه لا يعمل ، فقال عليه السلام (من يقوم به) ؟ قالوا : اخوه يا رسول الله ، قال عليه السلام (اذاً اخوه اعبد منه) . ثم قال : (ان الله يحب العبد المحترف) . وعن انس رضي الله عنه قال : كنا مع النبي في سفر فمنا الصائم ومنا المفطر ، فنزلنا منزلاً في يوم حار اكثر ظلاً صاحب الكساء ومنا من يتقي الشمس بيده ، فسقط الصوام إعياءً ، وقام المفطرون فضربوا الابنية وسقطوا الركاب . فقال رسول الله : (ذهب المفطرون اليوم بالاجر كله) ومر النبي على رجل فرأى اصحاب الرسول من جلد هذا الرجل ونشاطه في الاكتساب والارتزاق ما حملهم على الكلام فيه . قالوا : يا رسول لو كان هذا في سبيل الله ؟ فقال الرسول (ان كان خرج يسعى على ولده صغاراً فهو في سبيل الله ، وان كان خرج يسعى على ابوين شيخين كبيرين فهو في سبيل الله ، وان كان خرج يسعى على نفسه فينفعها فهو في سبيل الله ، وان كان يسعى رياءً ومفاخرة فهو في سبيل الشيطان) . وروي ان الرسول عليه الصلاة والسلام قبّل يداً ورمت من كثرة العمل وقال (تلك يد يحبها الله ورسوله) كما ورد عنه قوله (من امسى كالاً من عمل يده امسى مغفوراً له) وان نبي الله داوود كان يأكل من عمل يده .

فأي تمجيد للعمل ايها السادة يفوق هذا التمجيد ؟ ألا يوازي هذا على الاقل التكريم الذي تريده الاشتراكية للعمل والعمال ؟ . . .

اما العامل فقد حماه الاسلام وأوصى بالمحافظة على حقه وحذّر من انتقاصه والافتئات عليه . وضرب الاسلام لذلك مثلاً فيه كثير من البساطة ولكنه رائع التلقين : (فقد حُكي ان رجالاً اواهم المبيت الى غار ، فانحدرت صخرة من الجبل فسدته عليهم فدعا كل منهم ربه بأحسن عمل قدمه في حياته ، كي ينقذه من ورطته . فكان الاول براً بوالديه وكان الثاني حفيظاً على الاعراض ، وتوجه كلاهما الى الله بصالح عمله فانفرجت الصخرة قليلاً من فم الكهف ، غير ان ذلك لم يمكنهم من الخروج حتى قال الثالث : اللهم اني استأجرت اجراء واعطيتهم أجرهم ، غير رجل واحد ترك الذي له فثمّرت اجره ، حتى كثرت منه الاموال ، فجاءني بعد حين فقال لي : يا عبدالله أدِّ لي اجري . فقلت له : كل ما ترى من الابل والبقر والغنم فهو من اجرك . فقال يا عبدالله : لا تستهزيء بي . فقلت له : اني لا استهزيء بك . فاخذه كله ، فاستاقه امامه ، فلم يترك منه شيئاً ، اللهم إن كنت فعلت ذلك ابتغاء وجهك فافرج عنا ما نحن فيه . فانفرجت الصخرة وخرجوا يمشون) .

هذه القصة الرمزية درس رائع في تقديس حق العامل ، فأنت في نظر الاسلام حين تبرّ العامل فكأنك تبر والديك وتحمي عرضك ، وانت في نظر الاسلام حين تحفظ للعامل حقه تؤدي لله عبادة ليس السجود والركوع قوامها ولا الذكر والاوراد ، وانما قوامها صيانة الحقوق والعمل بروح الدين ، واتباع اوامر الله .

فما هو موقف الاسلام من مبدإ الضمان الاجتماعي الذي يشكل ركيزة من ركائز الاشتراكية الحديثة ؟ ان ضيق الوقت يحملني ايها السيدات والسادة على اختصار البحث والاكتفاء بالامثلة . . .

سيق الى عمر بن الخطاب في عام الرمادة (وهو عام مجاعة) اعرابي اتهم بالسرقة، ولما سئل الاعرابي عن التهمة، اعترف بأن الدافع الذي دفعه اليها قاهر غلاّب، فهو فقير يعيش من عرق جبينه، وجني يديه. وعبثاً حاول ايجاد عمل لنفسه يقيه واطفاله شرّ الجوع. فمال عمر بن الخطاب على مستشاريه من صحابة رسول الله يسألهم رأيهم. فأجمعوا على تطبيق الحد بحقه. ولكن عمر وهو عبقرية تشريعيه خالدة، ادرك بثاقب بصره الصلة الوثيقة بين الحاجة الملحة والجريمة، وانتبه الى وظيفة الدولة الاساسية، ووجوب تأمينها العمل للجميع، واعتبر اغفالها لمثل هذا الاعرابي الفقير تقصيراً في القيام بواجباتها والتزاماتها نحو كل مواطن، فالتفت الى الاعرابي وفي عينيه دمعة اكبر من السماح وانبل وقال له: (إذهب يا اخا العرب ولا تعد لمثلها) ثم التفت الى اصحابه قائلاً ما معناه: (اجروا عليه من بيت المال الى ان يجد عملاً).

ولن اسرد لكم قصة هذا الخليفة العظيم مع الارملة العجوز، فكلكم يعرفها ويعرف دلالتها الاجتماعية. كما تعرفون بلا شك قصته مع ذلك الشيخ الذميّ الذي رآه يتسول عند باب المسجد، فتقدم اليه معتذراً وقال له: (يا شيخ استخدمناك شاباً وضيعناك شيخاً) ثم امر عمر بأن يرتب له من بيت المال ما يكفيه في شيخوخته ويجنبه ذل السؤآل.

من هذه الامثلة ايها السادة، يتضح لكم ان الاسلام عرف انواع الضمان التي شاعت في النظم الاشتراكية الحديثة لضمان المرض والعجز وضمان البطالة. اما الاسلام السياسي فقد اعطى العالم كله امانيل رائعة في النبل والتسامي، والاخوة والمساواة والدفاع عن الحريات وحب السلام والديموقراطية الصحيحة كما في قوله سبحانه: (يا ايها الناس انا خلقناكم من ذكر وأنثى وجعلناكم شعوباً وقبائل لتعارفوا إن اكرمكم عند الله اتقاكم) وكقوله ايضاً: (وامرهم شورى بينهم) وكقوله عليه الصلاة والسلام: (الانسان اخو الانسان احب ام كره) (ولا يؤمن احدكم حتى يحب لأخيه ما يحب لنفسه) و (متى استعبدتم الناس وقد ولدتهم امهاتهم احراراً).

بمثل هذه الضمانات كفل الاسلام للفرد طمأنينته وحرماته وحريته ، فان اعتدى عليها معتد فالقصاص نصيبه ايا كان المعتدي ، لان الاسلام لم يميز في قانونه ولا في واقعه التاريخي ، بين هاشمي وغير هاشمي ، ولا بين عربي واعجمي، ولا بين شرقي وغربي ، ولا بين كبير وصغير ، ولا بين غني وفقير، ولا بين امير وحقير ، ولا بين وزير وفقير ، ولا بين خليفة وفرد من عامة الناس . لقد ذكر الله الانسان في مواضع لا حصر لها من كتابه الكريم بأنه من تراب حقير ، فليس له ان يتعالى على اخوانه ، وليس له ان يحسب نفسه اعرق منهم محتداً او اطيب طينة ، لان جميع الناس سواء امام الخلق سواء امام القانون ، سواء امام الله لا يتميزون إلا بما قال الله : (إن اكرمكم عند الله اتقاكم) . ثم جاء الحديث الشريف يركز هذا الموضوع في اذهان المسلمين فقال عليه الصلاة والسلام : (كلكم لآدم وآدم من تراب) ثم جاء صحابة الرسول الاعظم ، يطبقون هذا المفهوم ايضاً في مسلكهم السياسي والاجتماعي .

فهذا ابو بكر يعلن دستوره حين يؤول اليه زمام القيادة فيؤكد للناس انهم في عرفه سواء ، وانه مع القوي حتى يأخذ الحق منه ، وانه مع الضعيف حتى يأخذ الحق له ، فاذا اخذ له حقه تساويا لديه .

وهذا ابن الخطاب يهزأ بالتفكير الطبقي القائم على نبل النسب وعراقة الارومة ، فيأمر المصري الذي جاءه شاكياً ظلم ابن العاص حاكم مصر ان يضرب على مرأى من الناس نجل الوالي وابن الاكرمين اقتصاصاً منه لنفسه ، فيرضخ ابن الاكرمين لعدالة عمر ، لانه يعلم تمام العلم ان الاسلام لا يقيم اي وزن للانساب وانه بشر بأخوة الطين ، وانه قضى على الطبقية بشتى ألوانها ، سواء ارتكزت على الغنى والجاه ، او على المركز والمكانة ، او على المعتقد والمبدأ ، وان المجتمع الاسلامي لا يسمح لهذه الصغائر ان تفتت قواه وان تشتت جهده ، اجل لقد ألغى القرآن التراتب الطبقي ، واقام مكانه تراتباً جديداً من نوع فذ ، يرتكز الى المكارم وفضائل النفس .

فهو يميز بين المجاهد والقاعد ، فيفضل ذلك الذي يبذل دمه وماله في سبيل الله على الذي يقبع في داره جباناً كسولاً . فقال سبحانه : (لا يستوي القاعدون من المؤمنين غير أولي الضرر ، والمجاهدون في سبيل الله بأموالهم وانفسهم ، فضل الله المجاهدين بأموالهم وانفسهم على القاعدين درجة ، وكلاً وعد الله الحسنى، وفضل الله المجاهدين على القاعدين اجراً عظيماً) .

ففي ميزان القرآن لا يستوي مجاهد يعطي ربه ومجتمعه نفسه وماله وجهده ، ومتخاذل تنكمش يده عن العطاء فلا يبذل من ماله لصيانة دينه ومجتمعه ، ولا يبذل من نفسه ما يسهم في تأمين هذه الصيانة .

افرأيتم اسمى وانبل من هذا التفضال ؟ ومن هذه الطبقية الرائعة الكريمة ؟ وميز القرآن بين العالم والجاهل فقال تعالى : (هل يستوي الذين يعلمون والذين لا يعلمون) .

اولئك يستطيعون ان يخدموا امتهم بعلمهم ، والعلم في نظر القرآن ركيزة المجتمع الكبرى عليها يقوم واليها يشتد ، لذلك حث عليه حتى بات في نظره فريضه على كل مسلم ومسلمة ، واعتبره الاسلام جهاداً وفضله على العبادة . وهؤلاء عالة على الامة يشدونها الى الوراء كلما حاولت ان تنطلق ويجذبونها الى اسفل كلما حاولت ان تسمو .

وميز القرآن بين الذين آمنوا والذين كفروا ، اجل بين الذين عملوا الصالحات والذين اساؤوا ، ووعد الله الذين آمنوا وعملوا الصالحات جنات تجري من تحتها الانهار ، ووعد الذين كفروا وأساؤوا جهنم وبئس المصير .

ثم جاء الحديث الشريف يدعو الى هذه الفضائل التي ارادها القرآن ميزاناً للتفاضل بين الناس ، وجاء اصحاب النبي من بعده لا يؤمنون بغيرها ميزاناً ولا يعترفون بسواها مصدراً .

فالعالم يحترم ويقدر ، ولكن احترامه لا يعني احتقار الجـــاهل

واعتباره غير انسان ، والمجاهد يُنظر اليه نظرة التكريم ، ولكن ذلك لا يعني تجريد المتقاعس من حقوقه التي اقرها له الدين والمجتمع . والمؤمن يبجل بقدر ما يصفو إيمانه ، ويتنزه تفكيره ، واذا كان ايمانه زائفاً وتفكيره سطحياً يبني من ورائه جر المنفعة والغنم ، سقط في ميزان القيم القرآنية الى انسان غير جدير بالاحترام والتقدير .

ايها السادة

لقد ارتفع صوت القرآن الكريم منذ كثير من الاجيال بهذا النداء الانساني الخالد : (يا ايها الناس انا خلقناكم من ذكر وانثى وجعلناكم شعوباً وقبائل لتعارفوا ان اكرمكم عند الله اتقاكم) .

هذا النداء الالهي الصافي النبرة ، هو الذي دك صروح الطبقية البغيضة والقى في روع الانسانية وخاطرها ، ان التميز بين العباد قائم على التقوى فقط ، على هذه المجموعة من الفضائل النفسية التي ترتفع بالانسان الى مرتبة التكامل الانساني .

ان انقسام الناس الى شعوب وقبائل لا يعني ان عليهم ان يقتتلوا ويتنابذوا ويتصارعوا ، بل يعني ان عليهم ان يتقاربوا ويتعارفوا ويتحابوا وان يتنافسوا في رضوان الله . ولكي ينالوا رضى الله ويكتسبوه يجب عليهم ان يعملوا لخير الانسان فيحاربوا الظلم انى كان ، والطغيان انى نبت ، ويحولوا دون استغلال بعضهم بعضاً ، وينصروا الضعيف ، ويطعموا الجائع ويقضوا لبانة الملهوف ، متدبرين قول الرسول الاعظم : (الخلق كلهم عيال الله واحبهم الى الله انفعهم لعياله) .

لم يمجد القرآن ايها السادة اولئك الذين يعتزون بأحسابهم وانسابهم لان الانسان بعمله واثره وجده لا بعمل آبائه واجداده .

ولم يمجد القرآن اولئك الذين يعتزون بصناديقهم وثرواتهم ، ولم يمجد اولئك الذين يفاخرون بقوتهم وبطشهم ، ولم يمجد اولئك الذين

يستغلون بهذه القوى عباد الله ، ويحسبون ان توفر هذه القوى لهم معناه انهم فوق الناس ، وانهم من غير طينتهم ، وان الله فضلهم على العالمين ، ولم يمجدوا اولئك الذين يحسبون ان الفضيلة ان يذكروا الله ثم ليمزقوا اعراض اخوانهم ولتنال ايديهم بالاذى جيرانهم وابناء مجتمعهم ، ولكن الله عز وعلا ، مجّد العمل الصالح ، وبارك المال الذي يبذل في سبيله ، ويصرف في وجوه الخير والاصلاح ، وتخفيف آلام الناس ، والحدّ من ضراوة حرمانهم ، ومجّد القوة التي يستخدمها مالكوها في سبيل سعادة الانسانية ورفاهها لا في سبيل تهديمها وإشقائها وبارك الذين يدعون الى الانسانية السمحاء ، الانسانية التي تحارب التمييز العنصري ولا تعترف بعبودية الالوان .

الى مثل هذه المقاصد النبيلة رمى القرآن الكريم حين قال : (ورفعنا بعضكم فوق بعض درجات) .

هذا حضرات السادة والسيدات ، بعض من كل وقليل من كثير من المبادىء الاشتراكية في الاسلام ، لا تجاريها ارقى النظم الاشتراكية الحديثة رغم ان الاسلام ليس اشتراكياً وليس هو بالمقابل رأسمالياً ، لكنه الاسلام ، والاسلام حسب يهيب في هذه الايام بقادة العرب وزعماء المسلمين ان يؤوبوا ثانية الى حظيرة الدين وان يجدوا في القرآن هدى .

قاضي بيروت الشرعي

مصطفى الرافعي

المحاضرة الرابعة

الطاقة الذرية
وجوه استخدامها وأثرها في المجتمع

الدكتورة سلوى نصار

رئيسة قسم العلوم في الجامعة الاميركية

بيروت

= ألقيت بتاريخ ٣٠ / ١٢ / ١٩٥٥ =

كان في الاقبال على مؤتمر جنيف لاستخدام الذرة والطاقة الذرية (النووية) للشؤون السلمية، دلالة واضحة على الوعي والاهتمام الشامل بكل ما يتعلق بموضوع الذرة للسلم. وجاء عدد ومستوى المقالات التي وردت على القائمين بأعمال المؤتمر، يبرهن على النشاط البعيد المدى الذي يقوم به العلماء في البلدان المختلفة، ذات الجو العلمي الملائم لاستنزاف امكانات استخدام الذرة والعناصر المشعة في الكشف عن امور لم تزل غامضة في السياق الحياتي في الحيوان والنبات، وفي خصائص المادة وتحويلها، وعن نواميس الطبيعة التي لم نتوصل الى معرفة كنهها بعد. واستثمار امكانية الطاقة الذرية كمصدر للحرارة وتوليد الكهرباء، يساعد على رفع مستوى المعيشة لا سيما في البلدان التي اتسعت ارحابها وتأخر نموها. كما انه يعين على الاستمرار في الوضع الصناعي والتقدم عند الشعوب التي أصابت شأواً بعيداً من النمو.

لقد بلغ عدد المؤتمرين في جنيف في آب الماضي الفاً واربعماية عالم، وفيهم الطبيب ايضاً والمهندس ورجل السياسة، وقد ضمّ هذا الاجتماع اكثر عدد ضمه اجتماع في العالم من عداد الفائزين بجائزة نوبل. وجاء هؤلاء المؤتمرون يمثلون ثلاثاً وسبعين دولة، وكان عدد الأبحاث العلمية والمقالات التي تقدموا بها يناهز الفاً ومائة مقالة، أضف الى ذلك كله ثلاثة آلاف مستمع وزائر وفدوا من مؤسسات علمية وصناعية واجتماعية، و ٩٠٠ صحفي قدموا من مختلف انحاء العالم.

(جاء عالم طبقات الأرض يخبر عن مراكز اليورانيوم والثوريوم وعن طرق التنقيب عنها ، والمهندس يعلن عن طرق معالجة المعدن السائل ، وعالم المعادن يصف الاساليب الجديدة لصنع المحروقات النووية ، والمهندس الزراعي والمزارع يعلن عن انواع جديدة من الحنطة تفوق الانواع المعروفة ، وعالم الوراثة يحذر الجمهور من اهمال بعض النواحي عند استخدام المواد المشعة ورفع مستوى الاشعاع الذي يمكن ان يعرض الجنس البشري الى الهلاك . والفيزيائي الصحي يعدّد جميع طرق الوقاية لجعل المصانع المشتغلة بالطاقة النووية ، اقل خطراً من الصناعات الاخرى ، والعالم الذي يضع تصاميم الافران النووية ، على اساس سليم اقتصادي . كل هذا يعيد الى الجمهور الثقة بالعاملين في حقل الاشعة والعناصر المشعة) .

نزل العلماء جنيف يمثلون بلدانهم وحكوماتهم المختلفة ، ولكن ما ان انتهت جلسة الافتتاح حتى أخذ الروح العلمي يخيم على جو المؤتمر ، وراح العلماء يتبادلون المعلومات ضمن نطاق العلم ، ويتناقشون بصدد الأساليب التكتيكية في ابحاثهم وفي النتائج التي توصلوا اليها .

وتم ذلك بانطلاق فكري ، شأنهم في كل اجتماع علمي آخر قصدوه ، لتعطش علمي في انفسهم لا كمبعوثين من قبل هيئات سياسية . وقد دلّ هذا الجو على تمكّن العلم والروح العلمي من خلق التقارب الخيّر بين شعوب العالم .

وجاء في احدى الجلسات التي خصّت بالقضايا العلمية الصرف ، بحث كان قبل انعقاد المؤتمر سراً مصوناً ، وهو يتعلق بأهم الاسس العلمية في اجهزة توليد الطاقة النووية . وكان قد احتفظ الاميركيون بالمعلومات التي انتهوا اليها عنه وكذلك فعل البريطانيون والروس والفرنسيون .

وفي هذا الاجتماع ، ومن خلال التقارير التي وزعت فيه ، تبين ان علماء الدول الكبرى ، كانوا قد اتبعوا في البحث تكتيكاً متشابه ، وتوصلوا الى النتائج عينها على مستوى من الدقة متقارب ، من هذا ومن خلال احاديث

اخر تبين ان العلماء في انعزالهم في مختبرات مختلفة ، كانوا يعملون على حل المشاكل نفسها .

ويصح القول ان هذه الخبرة المشتركة كانت الى حدّ بعيد باعثاً على تجديد وتثبيت الثقة المتبادلة والائتمان بين المؤتمرين ، ولربما كان هـذا بداية عهد جديد للتبادل الحر في الامور العلمية . وكما قال « بابها » رئيس المؤتمر : « ان المعلومات التي تعطى لا يمكن استرجاعها ، وان عهد التكتم العلمي الذي بدأ منذ خمس عشرة سنة اوشك ينتهي » .

ابها السيدات والسادة

يمكن معالجة موضوعنا هذا المساء من نواحٍ ثلاث :

اولاً : البحوث الفيزيائية وغيرها في علم النواة ، للتوصل الى معرفة اسس النواة وخصائص المادة .

ثانياً : البحوث التطبيقية واستخدام الاشعاع والعناصر المشعة في الحقول المختلفة وتأثيرها في الجنس البشري .

ثالثاً : الطاقة النووية (او ما هو معروف بالطاقة الذرية) واهميتها في المدنية الحاضرة وعلم الاقتصاد .

سوف لا أعالج القسم الاول هذا المساء ، لكونه يتعلق بنواح جـدّ متخصصة ضيقة عميقة لا يفسح المجال للتعرض لها . اما القسم الثاني فسأعرض من ضمنه بعض الامثلة وأبيّن بعض الاتجاهـات ، ومن ثم مراكز الخطر الكامن فيه .

تتركب المادة في الكون من عناصر مختلفة ، فالسكر يتركب من عنصر الاكسوجين وعنصر الايدروجين وعنصر الكربون ، ويبلغ عـدد العناصر المعروفة اليوم ١٠٠ عنصر ، اكتشف الاخيران منها ، اي ٩٩ والـ ١٠٠ خلال السنة الماضية وسميا فرميوم واينشتين نسبة للفيزيائيين فرمي واينشتين .

وتتكون العناصر من ذرات ، وهذه هي اصغر ما يمكن ان يقسم اليه العنصر دون ان يفقد مميزاته . وان تابعنا التقسيم وجدنا ان ذرات العناصر على انواعها تبنى من دقائق اولية واحدة . وهـذه الدقائق على ثلاثة انواع : البروتون والنيوترون والالكترون . اما البروتونات والنيوترونات فتتماسك بقوة كبيرة مؤلفة نواة الذرة ، وحول هذه النواة يوجد كثيرة قوامها الالكترونات ويختلف العنصر الواحد عن الآخر باختلاف عدد البروتونات في نواته . ويختلف وزن ذرات العنصر الواحد باختلاف عدد النيوترونات في نواتها ، وتعرف ذرات العنصر الواحد المختلفة الوزن بالنظائر (ISOTOPES) . اي ان الايزوتوب هي ذرات العنصر الواحد ذات اوزان مختلفة .

في الطبيعة بضعة عناصر ذراتها في حالة عدم الاستقرار ، ولذلك تقذف من نواتها دقائق او اشعة نفاذة فيستقر تركيبها . وتعرف هذه الذرات بالعناصر المشعة او النظائر المشعة . (Radioactive Isotopes) وتتميز في انها تستطيع اظهار وجودها اينما حلت ، وان بكميات جد صغيرة . فلو اننا مزجنا كأساً من الاوكسيجين المشع في ماء البحر المتوسط بكامله ، ثم اتخذنا نموذجاً صغيراً منه لظهر لنا اثر الاوكسيجين المشع بسهولة . ولهذه الميزة اهمية كبرى اذ انها تمكننا من العثور على الذرات المشعة واقتفاء اثرها اينما حلت . والى حضراتكم تجربة بسيطة : عداد جيجر وقليل من الكوبلت المشع .

ان ميزة اعلان الوجود تكسب المواد المشعة خاصة ، نفيد منها بالبحث وفي التطبيق .

زعموا ان هفسي (HEVESY) وهو اول من استخدم العناصر المشعة لدرس بعض العمليات في الاجسام الحية ، كان في اول عهده يتناول طعامه في احد المطاعم مع صحبه . وكان طعام الغذاء كل يوم جمعة مصنوعاً من اللحم المقطع الصغير ممتزجاً بالبطاطا وبعض الخضار فتراءى لهفسي ان لحم الجمعة هو مجموع ما تخلف من الطعام في غضون ايام الاسبوع ، يجمع

ويطحن ويمزج مع الاشياء الاخرى . ودفعه الفضول الى التثبت مما بدا له فوضع يوم الاحد قطعة من الرصاص المشع فيما تبقى من لحوم على مائدته . حتى اذا كان يوم الجمعة احضر معه عداد جيجر (Giger) يسجل معلناً وجود ذرات الرصاص المشع التي كان قد وضعها ليقتفي اثر اللحوم التي قدمت له يوم الاحد المنصرم .

ان العناصر المشعة في الطبيعة محدودة عدداً ونوعاً ، ولكن الفيزيائيون لم يتوقفوا عندها اذ تمكن العالمان الفرنسيان جوليو كوري في سنة ١٩٣٤ من صنع عناصر مشعة في المختبر ومنذ سنة ١٩٤٣ اي بعد انجاز اول جهاز نووي متسلسل التفاعل ، تمكن الاميركيون وغيرهم من صنع ما يتجاوز ٧٠٠ عنصر مشع منها ١٠٠ تقريباً صالحة للاستعمال في اجهزة الاجسام الحية (وذلك ان لها نصف حياة معتدل وهي ذات تفاعلات بيولوجية مستحسنة) .

يندر ان نجد في تاريخ العلوم والتكتيك ، اكتشافاً واحداً في حقل معين قد ترك اثراً في نمو العلوم الاخرى ، ابعد من الاثر الذي حققته النواة المشعة . ويتبين من الكتابات العلمية في العشر السنوات الاخيرة ، ان النواة المشعة هي اداة بحث فريدة من نوعها من شأنها الادلاء بأدق المعلومات عن الظواهر الحياتية ، ولقد استغل علماء الحياة ميزتها ، اعلان الوجود والاشعاع النووي ، لدرس الانظمة الحية وتفهم أسس التفاعلات فيها . ويعتقد النباتيون مثلاً ان امتصاص الغاز الكربونيك وتركيب المواد العضوية منوط بأوراق النبات فقط ، وكان هذا المفهوم المسلم به الى ان اكتشف العالم (Grinfeld) جرنفلد منذ سنة تقريباً ، وذلك باستخدام الكربون المشع ، ان جذور النبات هي ايضاً تمتص الغاز الكربونيك من التربة ، واستناداً الى هذا الاكتشاف ، قام بعض الزراعيين بتسميد شمندر السكر بكربونات الامونيا عوضاً عن سلفات الامونيا فأحرزوا زيادة في الانتاج تقارب ١٦ ٪ .

كان المزارعون في بورتوريكو ينفقون ٣ ملايين دولار في السنة لتسميد قصب السكر الى ان قام بعض الخبراء بدروس لاقتفاء اثر الفوسفات في القصب مستعينين بالفسفور المشع ، فتبين لهم ان الاسمدة كانت تذهب هدراً لا يجدي قصب السكر معها نفعاً ، فوفرت بعد ذلك الثلاثة الملايين ، ويمكن للزراعة الاستعانة بالاشعاع النووي لمكافحة الحشرات . ومن المعروف ان الاشعاع النووي على مستوى معين يحدث عقماً في الانظمة الحية ، واستغل البعض هذا الواقع فعرضوا ذكور بعض الحشرات (Screw Worm) الى الاشعاع من الكوبلت ومن ثم اطلقوها في البساتين ، وبهذه الطريقة تمكنوا من ابادة نسل الحشرات وانقاذ المحاصيل المقبلة .

وظاهرة التعقيم هذه يستفاد منها في معالجة بعض اللحوم الملوثة . من المعروف ان لحم الخنزير مثلاً منه ما يحمل دودة الترخينا (Trichinosis) وتقوم اليوم عمليات ناجحة لتعقيم الترخينا دون ان يتضرر اللحم . (ويمكن ان تكون هذه اسلم طريقة لأكل الكبة النية) ولربما اصبحت النفايات من الافران النووية هي برادات المستقبل .

يستعمل الكربون المشع لتحديد اعمار الاجسام غير الحية ، والتي هي من اصل نباتي او حيواني . وأهم تطبيق لهذه الوظيفة هو في علم الآثار . فقطعة من الخشب او العظم او الفحم او القماش ان وجدت في حفريات اثرية يمكنها ان تدل علماء الآثار على الزمن الذي عاشت فيه .

منذ مدة وجدت بعض المخطوطات في كهف في فلسطين ، وعند تحليل قطعة من الكتان التي لُفَّت بها تلك المخطوطات تبين انها تعود الى سنة ٣٧ ميلادية . وكذلك دلت قطعة من الخشب في قبر سيسوستريس الثالث على مضي ٣٦٠٠ سنة عليها . ويرجع تاريخ انموذج من الفحم الذي وجد في الحفريات بين كركوك والسليمانية في العراق ٦٦٠٠ سنة . ولقد تعين الزمن الذي صنع فيه المركب الذي اكتشف في الجيزة منذ سنة تقريباً عن طريق الكربون المشع .

ايها الحفل الكريم:

عندما كانت مدام كوري تشتغل بعزلها لتنقية بضعة اطنان من خام اليورانيوم ، قليلاً ما خطر لها ، انه في اقل من نصف قرن سيتقاضى صاحب منجم من خامات اليورانيوم في صحاري كولورادو مبلغ ١٥٠ مليون دولار ثمن ما يمكن استخراجه من ذلك المنجم ، ولاتصور بكرل مكتشف خاصة الاشعاع النووي بواسطة الواحة الفوتوغرافية البسيطة ان الدخل السنوي من صنع الآلات لكشف الاشعاع النووي سيبلغ ٣٠ مليون دولار ويشتغل في صنع هذه الآلات ما يربو على ٢٥ الف عامل في بلد واحد بعد مرور ٥٥ سنة على اكتشافه . وتأثير النواة المشعة في الصناعة لم يتوقف عند حد خلق صناعات جديدة وانقلابات في المفاهيم الاقتصادية بل انه تغلغل في اساليب الصناعة ، فالاشعاع النووي يستعمل لتحديد سماكة الصفائح الرقيقة وضبط الاتقان في صنعها بطريقة اوتوماتيكية . وتستعمل المواد المشعة لتعيين مستوى السوائل من وراء الحواجز . وفي تعيين درجة الافناء والتآكل الناتج عند احتكاك قطعة معدن بغيرها كما هو الحال بين الاسطوانة والبستون في السيارات وغيرها ، والمعرفة المستنتجة ادت الى صنع شحوم وأساليب في التشحيم جديدة . واذا اردنا ارسال نوعين من البترول عبر ذات الانابيب يمكن وضع عنصر مشع عند الانتقال من نوع البترول الى نوع آخر ، دون اي عائق في المجرى ، وهذا العنصر يسهل اكتشافه عند نقطة الاستلام فيعبأ كل صنف في اوعيته الخاصة .

(ولقد بلغ الوفر السنوي عن طريق استخدام العناصر المشعة في الصناعة في الولايات المتحدة وحدها ١٠٠ مليون دولار ، وقد يبلغ ١٠٠٠ مليون قبل سنة ١٩٦٠) .

اما في الطب ، وهو اول حقل استغل ميزات الذرة المشعة فاستعملها في الابحاث ، وفي التشخيص ، وفي العلاج ، وفي العالم اليوم ما يزيد على ٢٥٠٠ معهد طبي يستخدم العناصر المشعة والاشعاع النووي .

من اشد الامراض فتكاً بحياة الانسان في العصر الحاضر هي امراض القلب ومن اخطرها التصلب بالشرايين . وبواسطة الايدروجين المشع والكربون المشع، توصل العلم لأول مرة الى المعرفة ان الكلسترول (Cholesterol) المسؤول عن مرض تصلب الشرايين يصنع في الجسم كما انه يدخله مع الاكل . وهذه المعلومات تؤدي الى طرق حساسة لتشخيص المرض في اول عهده وربما آلت الى سبل الشفاء منه .

وتستعمل المعادن المشعة كالصوديوم والبوتاسيوم وغيرها لدرس حركة الدم وحجمه ومرابض تجديده والعوامل المؤثرة في خلاياه . واستعمل الكلس المشع لدرس التجدد في عظم الجسم . ويستدل من نتائج هذه الابحاث ان الاسنان تستمر في امتصاص الكلس والتجدد طيلة حياتها وهذه المعرفة هي عكس المعتقد السابق .

وفي الصحة العامة تقوم اليوم دراسات واسعة النطاق لمعرفة كيفية انتشار الأوبئة ، فيوسم الوسط او الوسيط المسؤول عن انتقال المرض بالعناصر المشعة ويقتفى اثره كما هو الحال في الملاريا والهواء الاصفر ودودة البلهارسيا والأميبا وغيرها . ولربما توصل الطب عن طريق الاشعاع النووي الى حل مشكلة الزكام الاعتيادي .

والبحوث المرتكزة على المواد المشعة لدرس كيفية تجدد الخلايا واحداث الامراض السرطانية تشغل مئات المختبرات الطبية في اكثر بلدان العالم .

اما في تشخيص بعض الامراض فيستعان باليود المشع في حالة مرض الغدد الدرقية وما يتفرع عنه ، وفي تحديد موقع السرطان النخاعي ، والفوسفور المشع في الكشف عن بعض الامراض السرطانية ، والصوديوم في امراض الاوعية القلبية . ويستعمل في التشخيص ايضاً الكوبلت المشع في وحدات صغيرة سهلة النقل (وزنها ٤ كيلو غرام) بدلاً من اشعة (ايكس) وآلاتها الضخمة .

واثبتت التجارب والاحصاءات كما بسطت في جنيف ان معالجة الامراض الجلدية والسرطان السطحي بواسطة الاشعة من الكوبلت (٦٠) والفوسفور (٣٢) وغيرها هي طريقة ناجعة جداً. ولقد كثر في المدة الاخيرة استخدام الذهب المشع في معالجة السرطان الرئوي وغيره من تجويفات الجسم وتجمع الماء في الجمجمة. ويمتاز الذهب بأنه يتركز في الموضع الذي يزرع فيه، ويمكن تكييفه كي ينساق في الاوعية اللمفاوية فيرافق ويهاجم الخلايا السرطانية في انتشارها. وجاءت نتائج استعماله في معالجة السرطان في بعض الغدد الجسمية مشجعة جداً.

ومن كان يجرأ على القيام بعملية جراحية في حنجرة ام كلثوم؟ فجاء اليود المشع وانقذ الموقف وعاد صوت ام كلثوم الى الجمهور.

ويصح القول ان من أهم الخدمات التي تؤديها الانشاءات النووية هي انتاج العناصر المشعة (المستعملة في حقل الطب) انما مقدار الاستفادة من الامكانيات الكامنة في العناصر المشعة منوطة بمستوى المعرفة التكنيكية. (ولقد اصبح التدريب في هذا الحقل على مستوى عالمي مرغوباً به)، وتلخص فوائدها بما يلي:

١ ـ الاسراع في التوصل الى المعرفة.

٢ ـ الاقتصاد في وقت القائمين بالابحاث التكنيكية.

٣ ـ الاقتصاد في المواد والجهود في الصناعة.

٤ ـ تحسين نوع ومتانة المنتوجات الصناعية.

٥ ـ الزيادة في الانتاج الزراعي.

٦ ـ تخفيض التلف في الاطعمة وبذلك تخفيف الخسارة.

٧ ـ رفع مستوى الصحة العامة.

وبالرغم من ان عهد الذرة لم يزل في بدايته ، فانا نجد ان استخدام المواد المشعة قد انتشر بسرعة ، وسيصحب هذا الانتشار تزايد في امكانية ارتفاع مستوى الاشعاع الذري في العالم ، لان الاشعاع لا ينحصر في مركز الانتاج بل ينتشر كالهواء لا يعرف حدوداً سياسية ، ولا اتفاقات عسكرية ، ويستدل من الاحصاءات القليلة المسجلة اليوم ان مستوى الاشعاع يكاد لا يتجاوز حده الطبيعي (ويعود الفضل لافراط العلماء والمشتغلين في هذا الحقل في التحفظ) .

اما فيما يختص بتأثير التعرض المستمر للاشعاع حتى اذا تحدد مقداره فان التجارب العلمية تدل على ان اشعة رونتجن النفاذة والاشعاعات النووية تحدث تغيرات فجائية (Mutation) في مراكز الوراثة في النبات والحيوان . وقد يكون بعض هذه التغيرات الفجائية مستحسناً (وهو قليل نادر) إلا ان معظم التغيرات الفجائية الطارئة تؤدي الى خصائص هدامة يمكن ان تتوارث . اما التغيرات المستحسنة فيمكن استثمارها كما فعل بعض العلماء الاسوجيين مثلاً عندما احدثوا تغيرات فجائية في الحنطة عن طريق تعريضها للاشعاع النفاذ من (الكوبلت) المشع ، واصطنعوا بذلك نوعاً من القمح غني الانتاج صلب الساق يعيد في استوائه امام الامطار والرياح (وهي ميزة مرغوب فيها للحصاد الآلي) وبالطريقة نفسها توصل الاميركيون الى انماء وتناسل نوع من الذرة افضل وكذلك الى ايجاد نوع من الحنطة ذي مناعة لا تتطرق اليه الامراض . وقد عرضت مختبرات « بروك هين » في جنيف نبتة قرنفل كان قد احدث الاشعاع فيها ، القرنفل الاحمر على ساق من القرنفل الابيض . وتظهر التجارب من ناحية اخرى ان اكثرية الحنطة المعرضة للاشعاع لم تبلغ نضجها بل انها بقيت اقزام نبات سقيمة عقيمة .

ثم ان التغيرات الفجائية في مراكز الوراثة مصطنعة كانت ام طبيعية فمن الممكن ان تنتقل وتتناسل مع الاجيال . ومن المعروف ان تغيرات كهذه التغيرات تحدث في الطبيعة بنسبة بسيطة ولكن تبعاً لناموس الارتقاء والنشوء

الطبيعي وبقاء الانسب لا يتبقى منها غير النوع القادر على مجابهة الحياة .

ان التجارب في هذا الحقل التي ثبتت نتائجها كانت قد اجريت على النبات والحيوان ، ويصعب جداً اجراؤها على الانسان فضلاً على انها تتطلب الوقت الطويل . والمستنتج من هذه التجارب هو ان التغيرات الفجائية المضرة يزداد خطرها بارتقاء النوع . فالتغيرات الفجائية في الجرذان البيضاء اخطر على النوع منها في الذباب ، واذا صحت هذه النظرية يكون الخطر على الجنس البشري افظع مما هو في الجرذان .

(وسجلت بعض الاحصاءات الطبية عشرين حادثاً جاء فيها المواليد مشوهين ومردّه ان الامهات قد تعرضن لاشعة (X) بين الاسبوع الثاني والسادس من مدة الحمل . وفي هذا الوقت من الحمل تكون حساسية الجنين للاشعاع مرتفعة ، وفي الوقت نفسه يصعب التثبت من وجود الحمل ، ولذا نرى ان الطب الحديث يحذر على الاطباء استخدام اشعة (X) للمتزوجات الفتيات في مدة معينة من كل شهر) .

يبدو لي ان احد العوامل التي ادت الى الاقبال غير المنتظر والى النقاش الحي في مؤتمر جنيف هو الخوف على الجنس البشري وامكانية ابادته . لا عن طريقة الانفجارات الذرية ، ولا عن دفعة اشعاع واحدة قتالة تقضي على بضعة ألوف ، بل عن طريق مخيف لكونه خفياً بطيئاً يتسلل لا نشعر به إلا بعد ان يكون قد استأثر بتغيير عوامل الوراثة (Genes) في الانسان والتي ربما ادت الى اضمحلاله . ولهذا نجد ان معظم المشتغلين بالمواد المشعة ولا سيما البيولوجيين منهم ، حريصون جداً ويوصون بالتحفظ الواعي عند استعمال هذه العوامل المؤينة (Ionizing Agents) والتيقظ الى خطر التعرض اليها اشعة كانت ام دقائق . وهم ينادون بأهمية تنوير الجمهور اجمالاً على خصائص الاشعاع والمواد المشعة ، اذ ان الجهل يقود الى الخوف والخوف يعوق التقدم والتجديد . وكما قال الدكتور هوتمن (Whitman)

نعلم ان بامكان الطاقة النووية واشعاعاتها ان تمحونا من الوجود ، ولكن نعلم حق العلم انها قادرة على تحريرنا من القيود التي عاقت قسماً كبيراً من العالم عن التقدم والتمتع بمستوى رفيع ، ان الامم متشوقة للتعاون كي تحقق تلك المنافع التي في وسع الانسان ان يجنيها » .

لقد ذكرت ان نواة الذرة تتركب من نيوترونات وبروتونات بينها قوى تماسك عظيمة ويمكن تحطيم النواة (اي فصل هذه الجسيمات بعضها عن بعض) بادخال بعض الجسيمات النووية كالنيوترون او البروتون عليها فينتج بذلك عدم استقرار داخلها وتنفجر النواة فتولد ذرة جديدة او اكثر ربما اختلفت في جميع صفاتها عن الذرة الأم . والتفاعلات هذه بين النوى والجسيمات النووية منها ما يحرر كمية من الطاقة الكامنة ومنها ما يمتص الطاقة كي يسير في اتجاه معين .

اما التفاعلات النووية المولدة للطاقة العظيمة فهي على نوعين : اتحاد او انتظار ، فالاتحاد (Fusion) هو عبارة عن عدة نوى صغيرة تتحد لتكوين نواة كبيرة كاتحاد اربع نوى ايدروجين لصنع نواة الهيليوم . وهذا لا يتم إلا تحت شروط متطرفة معينة . فيتولد من الاتحاد الحرارة العالية ومرد ذلك هو ان نواة الهيليوم هي اقل وزناً من اربع نوى الايدروجين ، فيتحول الفرق في المادة الى طاقة بنسبة عظيمة حسب معادلة آينشتاين . فاذا اتحد كيلو غرام من الايدروجين مثلاً لصنع الهيليوم يكون الناتج ٩٩٢ $\frac{١}{٢}$ غرام هيليوم ، اما الفرق وهو ٧ $\frac{١}{٢}$ غرام من المادة فيتحول الى طاقة حرارية تعادل ١٨٠ مليون كيلو واط ساعة اي ما يكفي لاضاءة وصناعة مدينة حلب بكاملها لمدة سنتين .

والاتحاد النووي هو مصدر (المصدر المباشر) كل حركة على هذه الارض . فالحرارة والنور من الشمس مصدرها اتحاد الايدروجين في قلب الشمس حيث تتوفر الشروط الضرورية لانسياق التفاعل وهي الضغط العالي والحرارة المرتفعة ، والحرارة الناتجة عن الاتحاد تكفل استقرار الوضع

لمتابعة التفاعل ، وهذا ما يعرف بالتفاعل المتسلسل . وتخسر الشمس من مادتها ما يقرب من خمسة ملايين طن في الثانية ومع هذا لا داعي للتشاؤم إذ ان الشمس يمكنها ان تتابع وظيفتها ٢٠٠٠ مليون سنة استناداً على كمية الايدروجين فيها .

ان الاستثمار السلمي لهذا النوع من الطاقة النووية لم يتم بعد . وهو لم يزل منحصراً في الانفجارات الايدروجينية ، وسمعنا بحدوث احدها من مدة اسبوعين تقريباً. والواقع هو ان الاتحاد النووي (Thermonuclear Reactions) كان احد الموضوعين اللذين لم يتطرأ اليهما مؤتمر جنيف ، ولقد جاء تصريح سر جون كوكروفت ، المدير العام للقضايا النووية في المملكة المتحدة ، مفاجئاً حتى للوفد البريطاني نفسه عندما اعلن للصحافة ان بلاده جادة لايجاد سبل لحصر الطاقة المتولدة من اتحاد الايدروجين .

اما النوع الثاني من التفاعلات النووية المولدة للطاقة العظيمة فهو الانشطار (Fission) انشطار النواة الكبيرة كنواة اليورانيوم والبلوتونيوم مثلاً الى نواتين او اكثر اصغر منها . والمسبب لهذا الانشطار هو دخول نيوترون الى نواة ذرة اليورانيوم فيحدث عدم استقرار فيها ولا تلبث ان تنفجر الى نواتين متقاربتين في الوزن ، يصحبها عدة نيوترونات وطاقة حرارية هائلة بسبب اضمحلال بعض المادة . وظاهرة الانشطار هذه مهمة جداً لكونها متسلسلة كعملية احتراق السيجارة ، اذ ان النيوترونات المحررة في الانشطار تدخل بدورها نواة يورانيوم اخرى وتسبب انشطارها وهكذا بالتتابع فيستمر توليد الحرارة اذا وجدت الكمية الكافية والنوع الملائم من اليورانيوم . والجهاز الذي فيه يتم هـــذا التفاعل يعرف بالفرن النووي .

والحراره الممكن استثمارها في الوقت الحاضر من الطن الواحد من اليورانيوم تعادل ما ينتجه احتراق ١٠،٠٠٠ طن من الفحم . والتقدم المستمر في التكنيك قد يجعل طن اليورانيوم معادلاً لـ ١٠٠،٠٠٠ طن

من الفحم (ويمكن ان يصبح معادلاً لـ ١٠٠٠ ٠٠٠ طن عندما تكون فعالية الاستثمار ٣٣ ٪) وعلى اساس هذه النسبة تكون الطاقة المستفاد منها عملياً من انشطار الطن الواحد من اليورانيوم معادلة للطاقة الممكن استغلالها في السنة من الليطاني بكامله .

ان اول ما يتبادر للذهن عند البحث في استخدام الطاقة النووية لتوليد الكهرباء ولتحريك المحركات ، هي الاسئلة التالية :

١ ـ هل من داع اساسي عدا عن حب المعرفة يبرر انفاق الملايين لا بل ألوف الملايين من الدولارات على الابحاث التطبيقية في اميركا الشمالية والاتحاد السوفياتي وأوروبا لانماء الطاقة النووية ؟ وهل تتوفر المواد الاولية في العالم لتوليد الطاقة النووية ؟ .

٢ ـ هل من مميزات للطاقة النووية تجعلها تتفوق على غيرها من المصادر الحرارية المعروفة ؟ .

٣ ـ هل توصل العلم التطبيقي الى طريقة سليمة من الخطر ، اقتصادية لاستخدام الطاقة النووية لتوليد الكهرباء ؟ .

من اهم الموجبات لاستثمار الطاقة النووية هو امكانية استنزاف المحروقات الفحمية في وقت قريب كما يتضح لنا من الاعتبارات التالية :

لو اعتمدنا وحدة قياس للطاقة تعادل الحرارة من ٣٣ ٠٠٠ مليون طن من الفحم ، وقارنا معدل الاستهلاك منذ اول سنة ميلادية الى اليوم لوجدنا ان في الـ ١٨٥٠ السنة الاولى استهلك الانسان تسع وحدات ، اي بمعدل نصف وحدة في القرن الواحد . وفي المئة سنة ١٨٥٠ ـ ١٩٥٠ كانت كمية الاستهلاك خمس وحدات في القرن . اما اليوم فمعدل الاستهلاك عشر وحدات في القرن ، والمرجح انه سيصبح ٣٠ وحدة في القرن في سنة ٢٠٠٠ . لقد خلص روبنسون ودانيال لهذه الارقام عن

سنة ٢٠٠٠ على اساس استمرار نسبة الارتفاع السنوي في الاستهلاك بحدود ٢٪ للعالم اجمع ، وهو تقدير جد متحفظ ، اذ انه من المعروف ان ٨٨ ٪ من الطاقة العالمية اليوم يستهلكها ٢٨ ٪ من سكان الارض (٣٧ ٪ تستخدمها الولايات المتحدة وحدها) ولو فرضنا امكانية التساوي في مستوى المقطوعية لجميع شعوب الارض ، وهو المستحسن بالطبع ، لاصبح معدل الاستهلاك الاجمالي وحدة لكل سنتين او ٥٠ وحدة في القرن .

إن مصادر الطاقة في العالم ، وأهمها المحروقات الفحمية ، اي الفحم ، والنفط ، والغازات الطبيعية ، محدودة الكمية وهي في نقصان مستمر . وتدل الدروس الجيولوجية على ان في طبقات الارض ما يقرب من ١٠ وحدات من الفحم وست وحدات من النفط ، وثلاث واحدات من الغازات الطبيعية القابلة الاحتراق ، فيكون مجموع الامكانات الطاقية من المحروقات الفحمية ٩٩ وحدة ، وقد لا يمكن استخراجها بكاملها (يضاف اليها ١،٢ الوحدة من شلالات الماء سنوياً) ، فضلاً عن ان استخراج الفحم يزداد صعوبة عاماً بعد عام ، اذ انه من الطبيعي ان يستخرج منه ما سهل اولاً ، وتبقى الطبقات العميقة والمنتشرة بكميات ضئيلة فوق مساحات شاسعة . ففي بعض البلدان الاوروبية ، بلجيكا مثلاً ، يستخرج الفحم من اعماق تتراوح بين ٧٠٠ - ١٦٠٠ متر تحت سطح الارض . واليد العاملة تنفر من الدخول الى هذه الاعماق مما يسبب الارتفاع المستمر في اسعار الفحم ، وهذا الازدياد يؤدي الى التحول من استخدام الفحم الى استخدام النفط .

يستنتج مما تقدم ان الثروة العالمية كافية لخدمة الانسان لبضع عشرات من السنين ، والارجح انها لا تتجاوز المئة سنة . ولذلك يجد الانسان نفسه مضطراً لايجاد مصادر جديدة للطاقة قبل ان ينفد ما لديه منها . وكثيرون هم الذين يسعون الى ايجاد طرق لحصر طاقة الشمس لخدمة الانسان والحضارة الاقتصادية وقد نجح بعضهم نجاحاً جزئياً ، نجاحاً لم يزل محدود الفعالية . ولربما كانت الطاقة النووية هي الصلة بين عهدين ، عهد المحروقات الفحمية

وعهد الطاقة الشمسية . اما فيما يختص بالمحروقات النووية فتقدر الثروة العالمية من الثوريوم واليورانيوم (وهما العنصران الصالحان لتوليد الطاقة المعروفة اليوم) بـ ١٧٠٠ او بما يعادل ١٧ ضعف الثروة الفحمية . فاذا استخدمت هذه العناصر بكاملها لكفت العالم ، مع الازدياد التصاعدي في الاستهلاك فترة مدتها مائتي سنة تقريباً .

ولما كانت الطاقة الذرية في كنهها حرارية فان ايسر السبل استعمالها في توليد الكهرباء وذلك باستعمال الحرارة لتوليد البخار ، والبخار لتحريك الطوربين والدينمو الكهربائي . وبما ان الترسمل في الاجهزة النووية يتدنى مع ارتفاع مستوى القدرة ، فمن الحكمة ان تسعى امم العالم لتغذية محطات توليد الكهرباء الضخمة بالطاقة النووية . ومثل هذا التدبير يساعد على الاحتفاظ بمدخرات البترول لدفع الآلات والمحركات الصغيرة نظير محركات السيارات . واستدراكاً لوقوع ازمة طاقية فقد خصصت بريطانيا مثلاً ، مع العلم انها تملك مناجم فحم واسعة ، وتشرف على محاصيل العديد من آبار البترول ، لقد خصصت كمية ٣٠٠ مليون استرليني لبناء ١٢ فرناً نووياً تولد ما بين ١٥٠٠ و ٢٠٠٠ مليون واط قبل سنة ١٩٦٥ ، ويكتمل الجهاز الاول منها في كولدر هول (Colder Holl) في اواخر سنة ١٩٥٦ ، وهي تحتوي على فرنين قدرة الواحد منها ٥٠٫٠٠٠ كيلو واط وهي تتوقع ان تلجأ الى الافران النووية لتغطية نصف حاجتها الطاقية سنة ١٩٧٥ . وجميع انشاءاتها الكهربائية بعد ذلك التاريخ ستكون نووية المصدر .

وتمتاز الطاقة النووية في ان كمية المحروقات اللازمة صغيرة جداً يسهل نقلها لمسافات بعيدة . هذه الميزة تؤهل الفرن النووي ان يقام في مركز الاستهلاك مهما كان نوعه فيمكن المنتج الصناعي بناء مصنعه قريباً من مركز تصريف منتجاته او بالقرب من مصادر المواد الاولية بدلاً من ان يتقيد باقامته قريباً من مصدر المحروقات الفحمية . كما وانها تساعد على تعمير اماكن لم تكن آهلة بالسكان من قبل ، لعدم توفر مقتضيات توليد

القدرة فيها . وبناء على هذه الميزة فقد بنى الاتحاد السوفياتي بضعة افران نووية صغيرة ، بالرغم من ارتفاع نفقاتها ، كي تقام في بقاع جاءت بعيدة عن مراكز الطاقة الاعتيادية وذلك تشويقاً للاسكان ولاقامة صناعات صغيرة متفرقة .

وهناك بقاع عديدة في العالم اليوم ، حتى في الدول المتفوقة في التكنيك ، غنية بخام المعادن لا تزال مهملة لبعدها عن الفحم والبترول . والمحروقات النووية تسهل استخراج هذه المعادن في مراكز وجودها بتكاليف قليلة .

وبما ان الكمية المستهلكة لتوليد القدرة قليلة جداً يمكن ان تستمر الافران النووية في العمل زمناً طويلاً دون تجديد ، وهذا امر هام في حالة بناء مراكب نووية وطائرات وغواصات مصدر حركتها الذرة .

والافران النووية على انواع تختلف باختلاف محروقاتها وتركيبها وطرق نقل الحرارة منها الى المولدات الكهربائية ، تملك الولايات المتحدة اكبر مجموعة من هذه الاجهزة ولم تزل في طور التجربة قصد التوصل الى تركيب اقتصادي فعال معتدل في استهلاك المحروقات تتأمن فيه سلامة العمل فلا ينفجر حتى ولو توفرت عوامل طارئة من شأنها تفجيره وذلك ضناً بسلامة المحطة وسلامة المشتغلين فيها والقاطنين في ضواحيها . فان هذه قضية تسترعي اهتمام جميع المسؤلين عن الانشاءات النووية . إذ ان انفجار فرن نووي بامكانه ان يحمل الهواء ويلوث الماء بمواد مسمة وبذلك يقضي على مدينة بكاملها ، اذ ان التسمم الحاصل عنه له فاعلية مليون ضعف السموم الاعتيادية . وبالرغم من الخطر العظيم الكامن في الاجهزة النووية نرى ان عدد الحوادث والاصابات في هذه الصناعات نادر جداً ، وذلك بفضل التحفظ الشديد الذي يبذله القائمون على هـــذه الاعمال . وفي السنوات العشر الاخيرة وقع حادثان فقط ، تعرض لاخطارهما ستة اشخاص بطريقة عفوية ولكن لم يمت منهم أحد .

ويجدر بالذكر ان الافران النووية تنتج نفايات مشعة سامة يجب استخدامها او التخلص منها بكل تيقظ واهتمام ، وكثير من الدراسات اليوم تقوم حول هذه المشكلة . ولا شك في ان إيجاد طرق لاستثمار هذه النفايات يساعد على تخفيض نفقات الطاقة من المصادر النووية .

ان العالم اليوم يرتقب ان تحدث الطاقة الذرية انقلاباً اقتصادياً ـ اجتماعياً ـ تكنيكياً ابعد اثراً وأسرع انتشاراً من الذي عقب الآلة البخارية ، بفارق اننا اليوم نستطيع التكهن بما يمكن ان يجد ، ومما لا ريب فيه انه سيطرأ تجديد في طرق التبادل التجاري بين الدول وفي تنقل السكان ومراكز الصناعة وانواعها ومنتوجاتها .

ايها الحفل الكريم

يجدر التساؤل عن مدى الاستفادة العملية التي يمكن للجمهورية السورية ان تجنيها من الافران النووية ، فأقول : بوسع سوريا ان تستفيد من القيام بمشروع فرن نووي للابحاث في حالة توفر الاخصائيين في الكيمياء والبيولوجيا والفيزياء والرياضيات وعلم الطب وعلم الهندسة وعلم المعادن يكرسون وقتهم للابحاث . والاخصائيون العلماء في سوريا كما في لبنان قليلون جداً الا ان مشروعاً كهذا يفسح المجال للراغبين في التدريب على الاساليب التكنيكية في العلوم النووية وتسيير الافران النووية التي ستصبح مصادر الطاقة للمولدات الكهربائية في المستقبل .

لقد اتضح لي من مراجعة الكتاب الذي وضعته لجنة المصرف الدولي في الانشاءات الاقتصادية في سوريا ، وذلك بدعوة من دمشق ، ان معدل الاستهلاك الحالي متدني جداً إذ انه يقل عن ٨٠ كيلو واط ساعة للشخص الواحد في السنة بينما هو في لبنان ١٦٥ كيلو واط ساعة وفي اسرائيل ٧٢٨ وفي النرويج ٦٠٠٠ كيلو واط ساعة . فتشير هذه الاحصاءات الى ضرورة الانشاءات الواسعة النطاق في العشرين السنة المقبلة . وبما ان اهم مصادر

الطاقة في سوريا هي حرارية (مع العلم بأن سد يوسف باشا سيولد ما يقرب من ٧٥،٠٠٠ الف كيلو واط ولكن لامداد مدينة حلب بهذه الطاقة يتوجب خط توصيل لا يقل طوله عن مئة كيلو متر) وتكاليف الانتاج من المصادر الحرارية لا يقل عنه في بعض الافران النووية فضلاً عن انه من المحتمل ان تكون الرمال السورية غنية بعنصر الثوريوم وهو من المحروقات النووية، وهذا امر يستحق التنقيب، فمن المستحسن جداً ان يعير المسؤولون اهتمامهم بدرس امكانية استخدام الافران النووية لتوليد القدرة وتغذية الصناعة السورية النشيطة.

وان حق لي ان اقترح في سوريا كما سبق واقترحت في لبنان فأعرض نهجاً يساعد على احياء العلم في البلاد وعلى الانتاج العلمي يلخص بما يلي:

تنظيم مجلس وطني للابحاث العلمية تنحصر عضويته بالعلماء الاكفاء ويكون مسؤولاً لدى رئاسة الجمهورية مباشرة، يوكل اليه:

اولاً: القيام باحصاء شامل لامكانات البلاد العلمية على صعيد الاخصائيين الموجودين حالياً في سوريا.

ثانياً: وضع تصميم بعيد المدى لاختيار الراغبين وذوات الاستعدادات العقلية للتخصص في حقول علمية معينة تحتاج اليها البلاد.

ثالثاً: انشاء معهد للابحاث العلمية الصرف بما فيها العلوم النووية يكون مركزاً للانتاج في العلوم الطبيعية وللتدريب في اساليب البحث العلمي، ويكون هدف هذا المعهد نوع الانتاج، كما انه يجب ان يتوفر فيه المناخ الحافز على النشاط والعمل المستمر. ومن الضروري ان يبدأ على اساس متين وصعيد متواضع يباشر العمل فيه على نطاق ضيق ثم يتسع وينمو مع الزمن. وفي بادىء الامر لا بأس لا بل يستحسن ان تستعين سوريا بذوي العلم والخبرة والاختصاص من غير السوريين.

ومركز الابحاث هذا يحتاج الى التغذية المادية المستمرة والمتصاعدة.

وعلى ضوء المعلومات عن مراكز مماثلة في بلدان أخرى، يتوجب ان يرصد للمعهد هذا ما يعادل واحداً بالمائة من ميزانية الدولة .

ويسرني ان اثني على الحكومة السورية التي خصصت مبلغ مليون ليرة سورية، منذ سنة تقريباً للامور العلمية النووية .

لوى نصار

المحاضرة الخامسة

هذا الإنسان العربي

الدكتور نقولا زيادة

استاذ التاريخ في الجامعة الاميركية

بيروت

= القيت بتاريخ ٢٠ / ١ / ١٩٥٦ =

لعلنا إذا استعرضنا المدارسَ الفكريةَ الحديثةَ في الغرب، منذ عصرِ النهضةِ الاوروبيةِ الى الآن، وجدنا ان القسم الاكبرَ من جهودِها منصبٌ على توضيحِ امرٍ واحد ـ هو هذا الانسان. فقد كان الانسان نسبياً جزءاً صغيراً جداً من هذا الكون، لا يُبحث فيه او يُتحدث عنه إلا من حيث انه حجر من الحجارة الكثيرة المتنوعة التي يتكون منها الكائن الاكبر. اما منذ فجر النهضة الاوروبية، وبسبب من حركة التحرر والاعتناق التي رافقتها، ودفعت بالفكر الى الامام، فقد اصبح الانسانُ مركزاً للحركات الفكرية. وكان من نتيجة ذلك ان وضعَ في مكانٍ مرتفع جداً، ليستقر هناك فيقتربَ منه الفلاسفة، يقلبون حياته ويضعون النظريات لتفسير القواعد الاخلاقية التي يتصرف بموجبها او يجب ان يتصرف، وينظر اليه العلماء ـ علماء النفس وعلماء الحياة وغيرهم ـ محاولين تعرفَ تكوينه العصبي والحياتي، ليقرروا افضل السبل لتوجيهه، او التوجهِ اليه. ويُعنىَ به اصحاب النظر الاجتماعي والفلسفي رغبة منهم في تحديد واجب الفرد نحو الجماعة وواجب الجماعة نحو الفرد.

وقد ترتب على ذلك كله انه اصبح بامكاننا ان نضع نوعاً من التعريف او التوضيح لهذا الذي نسميه الانسان. واذا جاز لي ان ألقيَ بدلوي بين الدلاء، فانني اقول ان الانسان هو الفردُ الذي يشعر بكيانه، ويدرك وجوده، ويعرف نفسه ويتمتع بحريته، ويُحس بكرامته، ويعترف للآخرين

على انهم مثله ، ويعترف له الآخرون بذلك . على انه من الضروري ان يكون هذا كله قائماً على اساس من المعرفة الحقة ، لا مجردَ كلمات فارغة يكررها الواحد بكرةً وأصيلا . يجب ان يكون هذا كلهُ عقيدةً متمكنةً من اعماق النفس تؤمن بها الجماعة نفسها ، ونتيجةَ مرانٍ فكري وتراث حضاري حق ، يعين خطوط الكيان والوجود والنفس والحرية والكرامة وإلا فان استعمال هذه الكلمات استعمالاً اجوف خالياً من المعنى الاصيل ، المتأصل في النفس يصبح امراً لا قيمةَ له ، وقد يورث الغرور ، الذي إذا اتحد بالجهل ، كان وبالاً على الفرد والجماعة .

واذا كان الفكر قد احتاج ان يعبر هذه القرون الطويلة كي يحدد موقفه ، ولو تحديداً مبدئياً ، من قضية الانسان . فنحن سكان العالم العربي ، اقتضانا الكثير من الوقت لنحدد شيئاً آخر يمت الينا بصلة مباشرة ، وهو معنى « العربي » . فاي الناس نستطيع ان نقول عنه عربي ؟ لقد اقتضى هذا من أولئك الذين عُنوا بالبحث والتحديد والتعريف وقتاً طويلاً . ذلك ان الامر احتاج الى درس معنى القومية في نطاقها الحديث واطارها التاريخي ، ومعنى التاريخ العربي من حيث « قوميته » وحدوده وآفاقه ، ثم الامعان في دراسة الوضع الحاضر في هذه الاقطار التي يشملها قولنا العالم العربي . وقد اغرق البعض الذين درسوا القوميات الاوروبية ، فاشترطوا صفاء العنصر ونقاءَ الدم اساساً للعروبة . ونحسب انه لو صح لهذا ان يكون القولَ الفصل ، لانحصرت العروبةُ في رقعة صغيرة من الدنيا ، وعددٍ قليل من الناس . ولكن من حسن الحظ ان آفاقاً اوسع وافكاراً اوضح ، تغلبت او انتشرت على الاقل انتشاراً كبيراً ، فأصبح باستطاعتنا ان نعرّف العربي تعريفاً اشمل . وانا هنا لا آخذ بتعريفات حزبية ، وانما انظر الى القضية نظرة عامة . ولذلك فانني استطيع ان اقبل في مجموعة العرب « كلُ شخص يعيش في العالم العربي ، على ان يتكلم اللغة العربية ، ويشعر انه جزء لا يتجزأ من هذه الامة ، ويشترك في آلامها وآمالها ، ويدين بالولاء لها » . والمهم ان ينبع هذا الشعور من نفسه ،

لا ان يقال عنه انه عربي فحسب . وانا جد واثق من ان هذا التعريف قد لا يقبل على علاته ، وقد يقال فيه الكثير ، ولكنني مؤمن بأنه اوسع شمولاً وأوفى بالحاجة من اقوال أخرى يرددها الكثيرون .

واذن فالذي اقصده عندما اتحدث عن الانسان العربي ، هو هذا الفرد الذي يجمع الامرين . اي هذا الذي يشعر بكيانه ويدرك وجوده ويعرف نفسه ويحس بكرامته في إطار من الولاء للامة العربية التي يسكن ديارها ويتكلم لغتها ويشترك في آلامها وآمالها .

فهل ثمة كائن حي يمكن ان تنطبق عليه هذه الاوصاف ؟ وبعبارة أخرى ، هل هناك انسان عربي ؟ .

إذا نحن استعرضنا تاريخ القرون الخوالي ، ولم نقتصر في هـــذا الاستعراض على اخبار المعارك والفتوح ، ولم نقف عند حروب اهلية وخصومات واختلافات ، تكثر في تاريخنا كما تكثر في تاريخ غيرنا من الامم والشعوب ، اذا نحن اخذنا على انفسنا سبر غور هذا التاريخ والدخول الى قدس اقداسه ، ففهمناه على ما يجب ان يفهم اي تاريخ ، واذا نحن اقللنا من حرق البخور له ، وجربنا ان نتعرف اليه تعرفاً صافياً خالصاً لوجه الحق . اذا نحن فعلنا كل هذا محافظين على امانة العلم والاخلاص العقلي ، وجدنا ان التاريخ عرف هذا الذي سميناه الانسان العربي . عرفه مفكراً يسمح لنفسه بأن يشك في كل شيء ، ولا يقبل إلا ما قبله الفكر الثاقب النيّر المتحرر . عرفه شاعراً يحس بالحق والجمال والخير ، يحيا المأساة فيسكبها شعراً سائغاً نقياً ، فيه كل ما يتطلبه سكب العاطفة الصادقة من فن وأسلوب وقلب . عرفه حاكماً يقيم العدل ويحترمه ، ويُحيقُ الحق ويدفع عنه خصومه ، ويقبل النقد بل يدعو اليه ، حتى اذا اتضح له انه اساء عاد الى سبيل الصواب . وعرفه مؤمناً لا يشتري بايمانه شيئاً من أمور الحياة الدنيـا ، وهو الى ذلك ينبض قلبه بايمان بناء يصنع للغير ما يجب ان يصنعه لنفسه ، ولا يتمسك بايمان اقل ما فيه انه يدور في حلقة ضيقة مفرغة فلا يرى

إلا القليل من أمور القلب والنفس. عرفه صوفياً ينفلت من هذه الدنيا وقيودها وينطلق نحو الله محققاً بالاتصال المباشر به ذاته، متحداً معه اتحاداً يجعله يحس بالروح القوي يملأ عليه نفسه وينتشر في شعاب كيانه. عرفه عالماً يقبل على ما قام به الاوائل فيدركه، ثم يعمل جاهداً في سبيل الزيادة فيه والاضافة اليه، وهو في هذا كله لا يألو جهداً في ان يحقق الامور، ويتحقق من عظمة هذا الكون. وعرفه طبيباً يحاول جهده ان يخفف من آلام مواطنيه ومعاصريه وأهله وذويه، فيكتشف اسباب العلل ويهتدي الى الكثير من العلاجات. وعرفه قبل كل شيء وفوق كل شيء رجلاً عادياً يتنقل بين الآخرين محساً بكيانه ووجوده وكرامته.

ولست ازعم ان كل مفكر او شاعر او حاكم او مؤمن او صوفي او عالم او طبيب او رجل عاش في تاريخ العرب كان انساناً. فذلك مستحيل، ولا يعقل ان يكون الافراد الذين عرفتهم هذه القرون الطوال، وهذه الرقعة المتسعة من الارض جميعهم من النوع الانساني الذي نريد. فليس ذلك من طبيعة الاشياء، وليس ذلك من سنَنِ الحياة. ولست ازعم ان هؤلاء وغيرَهم ـ المفكر والشاعر والحاكم والمؤمن والصوفي والعالم والطبيب والقاضي والمتشرع والتاجر الذين ينطبق عليهم وصف الانسان ـ لست ازعم انهم وجدوا جميعهم في وقت واحد فكونوا عصراً ذهبياً ثم اختفوا مجتمعين كما ظهروا مجتمعين. لا، إن شيئاً من ذلك لم يحدث. وما اكثر ما كان يظهر المفكر الحر في زمن الحاكم الماتي، فيلقى الاول من شرّةِ الثاني الكثير. لكن تبدو الانسانية في المفكر اقوى لأنها تقاوم هذا الشر، وتنتصر عليه لأنها لا تخضع له. وما كان اكثر ما يظهر الشاعرُ الانسانُ في وقت يضيق فيه الناس بمن يتحدث في غير التقتيل والبطولات وعبادة الاصنام، ومن ثم يَسْكُبُ مأساته لنفسه، ولا يدركها او يحس بها إلا احفادُ احفادِه، عندما ينبلج في حياتهم صبح مشرق. وما كان اكثر ما يظهرُ المؤمنُ الصالحُ العامرُ القلبِ بالخير في

زمن تسيطر فيه على الحياة غمرة من المادية فيضيع ـ على الاقل في الظاهر ـ هذا المؤمن ، لكن هو يجد نفسه لأنه يفقدها في سبيل الله . وهكذا بسبب وجود هـــذه المتناقضات جنباً الى جنب ، كأن العنصر الانساني يبدو أقوى وأصفى .

ولذلك فعندما نريد ان نفتش عن الانسان العربي في التاريخ ، دون ان نقيد انفسنا بعصر خاص هو بداءة هذا التاريخ ، يجب ان نذكر ان هذا الامر ليس يسيراً . ذلك ان تاريخ هذا الانسان العربي ليس منفصلاً عن تاريخ جماعات أخرى من البشر ، قد تختلف عنه عرقا ، لكنها جاورته رقعة وارتفاعاً عمودياً في الزمن .

واذا كان الباحثون من المؤرخين ورجال الفكر والفلسفة فيما بيننا لم يكتشفوا بعد كل خصائص هذا الانسان العربي فذلك لأن عهدهم بالتنقيب عن هذه النواحي من حياة البشر بعدُ حديثٌ ، ولذلك لم يتح لهم ان يغوصوا الى الاعماق ويتعرفوا الى الاسرار . وقد كان الجهد التاريخي الى عهد قريب جداً يصرف في تحقيق امر معركة او انتصار قائد او سني حكم ملك او امير ، وهي ولا شك ، أقلُ الامور اهمية عندما يكون القصد من التاريخ فهم ما جرى للانسان فيه ، لا ما جرّ على الانسان .

وإذن فهذا الانسان العربي كان في التاريخ .

والآن يتحتم علينا ان نسأل انفسنا سؤالاً آخر . وهل هو موجود اليوم ؟ هل نستطيع ان نشير اليه فنقول « هذا هو » ؟ .

يُخيل الينا ان العربي المعاصر هو كمية مجهولة ، وشخصية يكتنفها الكثير من الغموض . ولذلك فالتعرف اليها يقتضي الكثير من الجهد ، والاكثر من الاناة والمعرفة . ولعلنا نحسن صنعاً إذا نحن حاولنا ، قبل كل شيء ، ان نتعرف الى اسباب هذا الغموض الذي يكتنف الشخصية العربية المعاصرة . فاذا عرفنا هذه الاسباب ، استطعنا ان نزيلها او نزيل بعضها على الاقل .

ونحن واجدون ان في مقدمة هذه الاسباب اتصالها العميقَ المتينَ بالبداوة. فالعالم العربي ربع سكانه، ان لم يكن ثلثهم، بدو رحل او هم قريبون من ذلك. وهذه البداوة وما نجد معها من عقلية قبلية، وعصبية عشائرية تؤدي بالجماعة البدوية الى امرين: اولهما انعدام الولاء للجماعة الكبيرة، إذ ان الولاء مقصور على العشيرة او القبيلة، والثاني انها تمحو الحرية الفردية. ذلك ان الفرد انما هو قائم وموجود وعائش وحي ومعترف به لانه «واحد» من «كل» هو «كل العشيرة» او «كل القبيلة». واذا تجلت «فردية» هذا الواحد بين البدو او ظهرت، فانها تظهر فقط عندما يكون فيها مطمع او فائدة، لا عندما تكون القضيةُ قضيةَ شخصيةٍ حرة، او حرية شخصية. ومعنى هذا ان نحو ثلث السكان في العالم العربي، او ربعهم على الاقل، لا تبدو شخصيتهم افراداً على حقيقتها بما فيها من الكرامة الانسانية الفردية، لانهم موجودون بسبب وجود جماعتهم الصغيرة.

ولو ان اثر البداوة وما تتركه من عقلية بدوية وعصبية قبلية واندفاع عشائري اقتصر على البدو انفسهم لهان الامر. ولكن الواقع ان أثرهم يعدو ذلك، إذ ان هؤلاء البدو هم الذين غذّوا ويغذون الجماعات المستقرة، ورفدُوا ويرفدون المدن والقرى بالسكان، وكثروا ويكثرون سكان الريف من الزراع وغيرهم. فأصلُ الغالبة المطلقة من سكان الاجزاء الحضرية او المتحضرة من العالم العربي تمت الى البدو والصحراء بصلة وثيقة من القربى. ولأن هذه التغذية وهذا الرفدَ وهذا التكثيرَ مستمرٌ عبر الاجيال، فأثر البداوة ينتقل باستمرار الى هؤلاء المتحضرين، بحيث لا يكاد يشرف تأثيرُ موجة او جماعة على الاندثار، حتى تأتي موجة أخرى او جماعة أخرى وتحمل معها كل هذه الآثار من جديد. ونحن اذا امعنا النظر في القرية العربية والمدينة العربية في كل قطر عربي، لوجدنا على العموم ان الارتباط والتشابك والتمازجَ تقوم على أسسِ مصلحةٍ مشتركة تدور حول العائلة والحامولة (الحمولة) والعشيرة.

وهنا تنتهي كما ينتهي الولاء . وحتى هذا الولاء الطائفي او الديني الذي نراه في بعض الاقطار العربية ، لو تفحصناه لوجدنا انه مرتبط بالعشيرة ، بمعنى ان افراد الطائفة ، في جزئيات هذه الطائفة لا يقتصر التمازج بينهم على كونهم يؤمنون بعقيدة واحدة ويقومون بعباداتهم بطقوس معينة ، ولكن كون الافراد ، في هذه الجزئيات ، بينهم من التراحم والقربى المدعومة بصلة الدم والنسب ما يقوي الشعور الطائفي . والدليل على تغلغل هذا الشعور البدوي في الحياة العربية ، هو كون ابناء الطائفة الواحدة يتكتلون فيما بينهم ، عائلات وحمائل وعشائر ، على اشد ما يكون التكتل .

هذه الحياة البدوية وما تفرز غددها الاجتماعية في نفوس الناس في العالم العربي ، من مصل يقوي الانقسام العمودي عشائرياً ، ويجعل هذه العقلية القبلية جزئية النظرة ، موزعة الولاء ، مبتورة القيم العامة ، وهي لذلك تحجب هذه الشخصية العربية ، وتحيطها بحجاب كثيف يمنع استشفاءها والتعرف عليها .

وقد كان من الممكن ان يقل اثر الحياة البدوية وتنعدم آثارها العقلية والاجتماعية ، لو ان هذا العربي اتيح له ما يُفتّحُ منه الذهن ، وينير منه النفس والقلب .

ولكن الذي حدث عكس ذلك تماماً . ذلك انه لما انفتح عقله واخذ في سبر غور الكون ونظامه ، بدا فيه الانسان العربي المفكر . لكن ذلك كان فترة قصيرة لم تلبث ان انقفل عليها الباب ، ولم يفتح ثانية إلا قبل مدة قصيرة ، ولكنه ليس انفتاحاً تاماً بعد .

وهكذا فقد مرَّ على هذه الشخصية العربية قرون وقرون ، وهي تسير في ظلام فوقه ظلام . لقد انكمشت على نفسها وقلت حاجاتها الفكرية ، وانطوت على ذاتها واكتفت بما عندها ، وقنعت بهذا اليسير . وكانت كلما تفاعلت هذه الامور في الجماعة العربية بعضها بالبعض الآخر ، زاد الانكماش ،

وقلت الحاجة وقوي الاكتفاء، واستقرت الثقافة التقليدية في دروب اقوى وأخاديد اعمق، بحيث تزداد سيطرتها على اتجاه الفكر وتياراته. وترتب على ذلك، على سبيل المثال، ان قنعت الشخصية العربية بمتون وخلاصات للمتون تتلوها وتقرؤها وتكررها وتعيد قراءتها وتلاوتها، جيلاً بعد جيل، بحيث لم تعد تألف هذه الشخصية العربية الحياة إلا اذا صاحبتها هـــذه القراءات والتلاوات على نمط واحد وأسلوب واحد وبشكل خاص.

وبذلك انغلقت النفس العربية على نفسها فلم تقبل، إذ لم تكن باستطاعتها ان تقبل، اختبارات عرفتها جماعات أخرى. وهي لم تقبل اولاً لانها ألفت مساقاً في حياتها خاصاً فليس لها ان تحيد عنه، وثانياً لانهـا اصبحت فريسة غرور يزين لها ان كل ما يأتي من خارجها هو اقل مما عندها ودونه، وثالثاً لانها بسبب الاعتياد والغرور، فقدت القدرة على تفهم ما يأتي من الخارج.

ومن ثم فهذا التكافؤ والاتزان بين الحاجات القليلة الضئيلة للجماعة وبين المصدر الذي يغذيها ويزودها بمقوماتها الخلقية والعقلية والاجتماعية استمرا قروناً طويلة دون ان يمسهما خير او شر. وقد نتج عن استمرارهما هذه الفترة الطويلة ان اصاب الحياة الفكرية الأسن، وهي الحياة التي بدت فيها ديناميكية قوية يوم كانت متفتحة منفتحة.

وهكذا فهذا العربي الذي كان قد اخذ بلباب المنطق يكيف له تفكيره، وتعلق بأسباب العلم يفسر له الكون ومجاهله، وتمنطق بحكم العقل يحلل له الاصول والفروع، لم يلبث ان تخلى عن المنطق، وابتعد عن العلم، حتى لكأنه خشي احكام العقل. فاذا دهمته قضية من قضايا الفكر لم يعد ينقب عن حلولها فيما يمكنه ان يبتكر، ولكنه يفتش عن حلولها في ما يمكنه ان ينقل. ومن هنا عدل عن التفكير في الاسباب الى قبول احد حكمين: اما حكم ميثولوجي خرافي قد يرضي الخيال وقد يشبع رغبة النفس في التمطي، ولكنه على كل حال لا يرتكز الى اساس من عقل او علم او منطق، او انه يقبل بالحكم المتافيزيكي الذي يحل المشاكل

بتسليمها كلها الى قوى عليا لا سبيل للانسان الى ادراكها او ادراك حكمتها . وفي الحالين يقبل القضية على انها امر مسلم به لا يمكن مناقشته بل نقضه ، اذ ان ذلك يعني ثورة ، وهذا ما لا يجوز . وهنا ضاعت قيمة الفرد وكرامته الشخصية في فيافي هذه السلطات التي احتكرت لنفسها تفسير كل امر وتحديده .

وقبول الفكر العربي في مدى القرون الطويلة التي مرت عليه منذ ان انغلق على نفسه لهذه « السلطة العليا » حد من امتداده ، وقصّر آفاقه . وتألب عليه مجتمع مقلد وثقافة تقليدية ، فيها من الاسن الشيء الكثير ، فخبت فيه ناره واصبحت رماداً ، وحتى هذا الرماد ليس من ينفخ فيه . وقد يطول بنا الوقت لو اننا اخذنا بتعداد الامثلة على الفرق بين العربي الذي كان منفتحاً ، والعربي بعد ان اوصدت دونه ابواب الفكر قروناً ، ولكن اسمحوا لي ان اذكركم بالعصر الذي عاش فيه ابن رشد ، والقرن الثامن عشر الميلادي مثلاً . وليس المقصود بالمقابلة الناحية الفلسفية من حياة العالم العربي ، ولكن الحياة اجمالاً في فلسفتها وإيمانها وتصوفها وقضائها وتجارتها وشعرها وكل ما فيها .

قابلوا التيارات التي كانت تُحمل الى العربي وتُحمل منه وتُنقل اليه وتنقل منه في ايام ابن رشد ، والابواب التي تقفل دونه ، والحواجز التي توضع في طريقه في القرن الثامن عشر . اضيفوا الى ذلك ان القرن الثامن عشر كان ، بالنسبة الى التاريخ العالمي ، عصراً قد اغتنى بالكثير من التجارب والاختبارات ، فكان عنده ما يعطي العربي ، بينما القرن الثامن عشر ، بالنسبة للتاريخ العربي ، كان فترة من فترات التدني . واذن فقد اصبح الفرق يومها بين المجموعة العربية والمجموعات الاخرى ، التي سارت قدماً في الغرب ، كبيراً جداً ، إذ انه يمثل قرون سير بالنسبة للغرب مضافاً اليها قرون ركود بالنسبة للعرب .

وكان ذلك يختبر ويجرّب ويشرق ويغرب ويعلو ويهبط ، بينما كان

هذا قابعاً في حجره ، مكتفياً بالبصيص من نوره ، قانعاً بكسرة الخبز في جرابه ، مطمئناً الى قوقعته . يمضغ خلاصاته ويجترها وهو يحسب انه تغذى وما عرف انه يمتص نفسه مرة بعد مرة ولا يضيف قطرة واحدة من دم جديد . ويقنع بالتفسير الميثولوجي او الحكم الميتافيزيكي ، وهو يحسب ، بسبب ارتباط هذا بالسلطة العليا التي لا تعلوها قدرة ، انه حصل على القول الفصل في كل مسألة .

ولأن العربي كان بدوياً في قيمه الاجتماعية وانقساماته وتحزباته وولائه ، ولأنه كان جاهلاً مغروراً مخدوعاً مستكيناً ، ولأن غيره كان اقوى منه على الكفاح ، وأقدر منه على الحياة ، فُرِضَ على الجماعة العربية ان تخسر حتى استقلالها السياسي ، على ما هو معروف عن الجماعة البدوية من المحافظة على هذا الاستقلال . وفقدانُ الحرية السياسية زاد كل مصائب الجهل قوة لانه اضاف اليها الفقر والذل .

وهكذا فالعربي الانسان ، او الانسان العربي ، انحجب وأحاط به الغموض ، وقلقت شخصيته واضطربت على الباحث ، وغمضت حتى على العرب انفسهم .

ولعله مما زاد الغموض والاضطراب هو ان القرن العشرين اخذ العربي اخذاً عنيفاً ، إذ وضعه ، خاصة منذ الحرب العالمية الاولى ، في مهاب رياح عاصفة هبت عليه من كل صوب ، فحملت اليه آراء متناقضة . فاتجه افراد يساراً ، وسار آخرون يميناً ، اخذ أولئك بالوعود الخلابة ، واخذ هؤلاء بالحمية والنخوة للدفاع عن تراث عظيم ، ولو انهم لم يفهموا هذا التراث فهماً صحيحاً ، لانه اغلق عليهم امره ، ولم يدركوا منه إلا ما قبله الفهم التقليدي للامور . وتغلغلت آراء كثيرة ونظريات متعددة تدعو الى هذا وذاك ، ووقعت على نفوس لم تقوَ بعد عيدانها ، ولم تعرف بعد كنه ذاتها ، وبذلك اصابها من الانحراف شيء كثير .

ولكن هل معنى هذا ان الانسان العربي يجب ان يعتبر في ذمة التاريخ

البائد وان وجوده والتحدث عنه من اساطير الاولين ؟ ام ان هـذه «الشخصية» لا تزال موجودة ، رغم انها محجوبة ؟ .

هذه هي القضية ، فما هو موقفنا منها ؟ أنقفل كتاب التاريخ ونقول لا حول ولا قوة إلا بالله ؟ ام نفتحُ كتاب المستقبل ونقول لا حول ولا قوة إلا بهذا الانسان العربي ؟ .

اما انا ، ولست ادعي انني وحيد في هذا الميدان ، فافتح كتاب التاريخ للعبرة ، وافتح كتاب المستقبل من اجل المستقبل ، ومن اجل مستقبل الانسان العربي على التخصيص .

أفتح كتاب المستقبل وانا مطمئن الى تباشيره . فقد مرت العقود الاخيرة على العرب وهي تثبت ان هذا العربي بدأ يشعر بكيانه ، ويدرك وجوده ، ويعرف نفسه ، ويسعى الى التمتع بحريته ، ويحس بكرامته . ومعنى هذا انه اخذ بسبل السير نحو بلوغ الهدف النهائي . فهل باستطاعته السير الى النهاية ! والنهاية في نظري شيء اسمى بكثير من الاستقلال السياسي على ما لهذا من قيمة لا شك في انها كبيرة .

هاتوا يا سادتي نفحص القضية فحصاً دقيقاً لا تنقصه الجرأة والصراحة . ونحن احوج ما نكون الى الفحص الدقيق الجريء الصريح في هذه الفترة الحرجة من تاريخنا ، لنستطيعَ تشخيص ادوائنا ونحاولَ علاجها . نحن بحاجة الى مبضع الجراح اكثر من حاجاتنا الى مخدرات المشعوذين .

أريد ان اقرر قبل كل شيء «وجهة نظر» أود ان اتخذها نقطة انطلاق لهذا الذي أريد ان اتحدث عنه . اقول «وجهة نظر» ولست أود ان اسميها نظرية او فرضاً ، ذلك لانني لا ادري ان كانت تستحق ان تسمى نظرية . هذا من ناحية ، اما من الناحية الثانية فانني لست ارضى لها ان تكون فرضاً فحسب ، لان ذلك يعني اقامة المستقبل لهذا العربي على فرض قد لا يصح ، فينهار وينهار معه ما بني عليه .

اما وجهة النظر هذه فيمكن تلخيصها بقولنا : ان الجماعة التي وجد في ماضيها « الانسان في جوهره » تحتفظ بهذا الجوهر في قرارة نفسها . وقد ينطمس الجوهر حيناً ، وقد تعلق به أمور كثيرة ، ولكن يظل العنصر الاصيل خبيئاً ، وانما يحتاج الى ما يخرجه ومن يخرجه .

اذن فالجوهر الانساني موجود في العرب ، لكنه مخفيٌ مطمورٌ مغشىً مغلقٌ . فما الذي يزيل عنه هذه الاشياء ويخرجه ثانية للنور ؟ وبعبارة أخرى ما هي الاحوال والعوامل الفعالة التي بها يتمكن هذا الجوهر من تحقيق ذاته فيعود الانسان العربي الى الوجود بكل ما فيه من قوة واندفاع وخير .

انه يحتاج قبل كل شيء الى ان ينتشر التعليم في ربوع العالم العربي بحيث يصبح في امكان كل فرد ان ينهل من ينابيع المعرفة ريه . ذلك انه ما دام التعليم مقصوراً على عدد قليل فان القوى الكثيرة الكامنة تظل كامنة ، ولا يتاح لها الظهور ، اي انها تظل معطلة ، ومعنى هذا ان جزءاً صغيراً فقط من هذه الامكانيات يتاح لها ان تنمو . وما دامت في العالم العربي بقاع كثيرة لا يعرف اهلها المدرسة إلا اسماً ، ولا يفقهون من المعرفة إلا ما يتحنن به مدعو المعرفة لماماً ، فالجهل سيظل الحاكم المطلق المسيطر على الحياة . والحياة الجاهلة لا قيمة لها .

واحسب انكم لن تحسبوني مبالغاً عندما اقول لكم ان في العالم العربي رقاعاً كثيرة لم يتعلم اهلها بعد فك الحرف ، لا حيث يجثم الاستعمار بكلكله فحسب ، ولكن حتى في مناطق مستقلة ومستقلة منذ زمن طويل . واذا نحن سمحنا لانفسنا بأن نخطو في صراحتنا خطوة اخرى ، لقلنا ان العدد الكبير من المدارس القائمة في بعض رقاع العالم العربي لا فائدة لها البتة ، هذا إن لم يكن في وجودها بعض الضرر . إذ أي فائدة تجنى من مدرسة يقرأ ابناؤها في القرن العشرين ما كتب قبل ثمانية قرون دون ان يغير فيه شيء من اسلوبه او طريقة عرضه او تقليب الرأي على وجوه ؟

خصوصاً إذا عرفنا انهم لا يقرأون في تلك المدارس شيئاً آخر ! هذا من جهة ، ومن جهة أخرى فالكثرة من المدارس الرسمية كانت قد انشئت لتعد الموظفين ايام لم يكن للدولة اهتمام بغير امداد الموظفين ، ولا تزال هذه المدارس تقوم بهذا العمل وحده ، وتترك في نفوس من يدخلونها انها انما هي من القيادة في القمة .

واذا كان نشر التعليم امراً ضرورياً للكشف عن هذه الطاقة البشرية واعطائها المدى الذي يمكنها فيه ان تصبح قوة فعالة ، فانه من الضروري بالتبعية ان يكون هذا الذي يعطي للجماعة العربية مما يمكنها من تفجير طاقاتها . ولن يفجر الطاقة البشرية العربية إلا العلم والروح العلمية . ولا يمكن لنا ان نفيد من كل امكانياتنا إلا متى اقبلنا على العلم اقبال الجائع النهم على قصاع الطعام الدسم اللذيذ الشهي ، وإلا متى استمتعنا بالعلم استمتاعه بالأكل ، وأفدنا من العلم بقدر ما يفيد من الغذاء . ولست اقصد بالعلم هنا معرفة الحقائق العلمية في الكيمياء والفيزياء والحياة والرياضيات والطب وما اليها فحسب ، ولكن الذي اقصده هو شيء اوسع وأعم . فأنا أرى ان العلم الذي يحتاجه العالم العربي يشمل هذه الحقائق كما يشمل ايضاً العلم من حيث انه روح تبحث عن الحقيقة في العلم النظري وفي عالم الواقع ، في المختبر والحياة وتبحث عن الحقيقة في ميادين الفكر المجردة والقيم الخلقية التي تمس عالم العقل والفكر من قريب او بعيد .

اذن فنحن بحاجة الى الفيلسوف العالم والمؤرخ العالم والعالم الاجتماعي والمفكر العالم والاديب العالم . وقد يبدو ان بعض هذه الكلمات تحوي متناقضات ، ولكن يخيل الي اننا عندما ننطلق من قيد التحديدات الاكاديمية او القيود التقليدية الموروثة ، وعندما نحرر انفسنا من النظرة الشخصية ، سنرى ان كل نواحي الحياة الفكرية تخضع لروح العلم او يجب ان تخضع له ، ونحن لم تخضع حياتنا الفكرية بعد لهذا العلم القاسي الحاد الذي لا يرحم . ولذلك فالكثير من تفكيرنا لا يزال بعد يخضع لكل ما

في نفوسنا من عواطف كونتها القرون ، وغذتها السنون ، بحيث اصبح الحفاظ عليها والدفاع عنها نوعاً من الشرف والشهامة والنخوة . ولو عقلنا لأثرنا نحن حول الكثير مما نقدسه ريباً وشكوكاً حتى تثبت قيمته . فان المعدن الذي يثبت الحك قيمته هو المعدن الصالح لأن يبنى منه وعليه .

فنحن بحاجة الى ان تنفذ الروح العلمية الى اعماق نفوسنا فتصبح حقيقة بسيطة عادية من حقائق الحياة اليومية ، وواقعاً اساسياً من واقع تصرفنا الحياتي . لست اريدكم ان تظنوني متشائماً فتمتد ايديكم رفيقة بي ، مشفقة علي ، مرشدة اياي الى الألوف من رجال العلم ـ على اختلاف نواحيه وانواعه ـ الذين يكرسون حياتهم لخدمته في المختبرات وقاعات التدريس والمستشفيات وما الى ذلك .

لا ايها الحفل الكريم : ما انا بالمتشائم ولا انا بالذي ينكر ذلك ، ولكن الذي آمله وأرجوه ابعد من هذا كله واعمق . انني اتطلع الى اليوم الذي يصبح فيه اكثر الناس ان لم يكن كلهم في العالم العربي يقبلون العلم على انه الميزان الاول والاخير ، والمرشد الذي لا يوثق إلا به في حياتهم وما دام العالم العربي فيه ألوف الناس يهزأون بالطبيب فيتركونه الى وصفات ورقي وحجب يدفعون بها غائلة المرض ، فحظه من الخير العام قليل . وما دام في العالم العربي ألوف وألوف من الناس يسخرون من المهندس الزراعي ويقبلون بما عرفه آباؤهم سنوات وسنوات ، لمجرد ان تراث المعرفة من الآباء والجدود أولى بالاتباع ، فحظه من الخير العام قليل .

وما دام العالم العربي يقطنه ألوف وألوف من الناس يضحكون من العالم الفلكي الذي يفسر لهم الخسوف والكسوف ، وينصرفون عنه الى اولئك الذين يرون في هاتين الظاهرتين الطبيعيتين انذاراً بموت عظيم او دليلاً على سخط الاله على البشر ، فحظه من الخير العام قليل . وما دام في العالم العربي ألوف وألوف من الناس ينصرفون عن المهندس العالم الذي يرشدهم

الى طريقة اختزان ماء النهر والافادة منها ، الى اولئك الذين يحذرونهم منه ويقولون لهم ان يصلوا الى الله ليمنع عنهم فيضان النهر لأن هـذا الفيضان إن هو إلا عقاب منه بسبب شرورهم ، فحظه من الخير العام قليل . وثمة ألوف وألوف في العالم العربي من هـذا النوع ومن النوع الذي لا يمكنه ان يسير الا بهدى المشعوذ على اختلاف درجاته وتنوع كفاءاته وتباين انواعه .

ومما يدخل في باب العلم وروح العلم وينتج عن انتشارهما هو اعتياد الناس على قبول النقد والتسامح . اى انهم يجزعون ولا ينزعجون عندما يرون ما كانوا يحسبونه اقدس مقدساتهم ينقد ويشرح ويعجن ويخبز ويحرق في سبيل التثبت من جودته وجوهره . وهم كذلك لا يجزعون ولا ينزعجون إذا رأوا افكاراً تخالف ما كانوا يحسبونه اقدس مقدساتهم اخذت طريقها اليهم . فلا يقفون منها موقف العداء اصلاً ، ولكن يسمحون لها ان تعرض نفسها ، وتوضح أسسها وتبين خيرها وشرها ، ثم يقبلون هم عليها بآفاق واسعة وصدور رحبة وقلوب نيّرة ، فيوازنون بين ما عندها وما عندهم ، ويقيسون حاجاتهم بما يمكن ان تقدمه هذه الافكار من حلول لمشاكلهم فاذا تم لهم الفحص والتمحيص قبلوا منها ما يحتاجون ، وتركوا الباقي لا عن تعصب وضيق صدر ، ولكن عن اختيار مبني على الرغبة في الافادة من الخير انى كان مصدره .

وعبارة ، انى كان مصدره ، مهمة جداً . فنحن نقصد بذلك ان لا نقفل نفوسنا ، كما اقفلناها دهوراً ، وكما لا تزال الكثيرون منا يقفلونها حتى هـذه الساعة ، امام اختبارات الاقوام التي قطعت في الحياة شوطاً طويلاً نحن بعد في بدئه .

ومن العبث ان نقول بأننا مستعدون ان نقبل من الاقوام التي سبقتنا ـ من الغرب مثلاً ـ ما عنده من تكنولوجيا وتطبيقات صناعية وما الى ذلك ، لكننا لا يمكن ان نقبل فلسفته وأدبه وقيمه ووجهة نظره ،

وحجتنا في ذلك ان الغرب يكفر بالقيم الروحية وهو مادي ، ولذلك يجدر بنا ان لا نعير افكاره وآدابه وآراءه أي التفاتة قط .

هذا القول هراء من غير ناحية واحدة : فأولاً لا يمكن ان نتقبل فن قوم وصناعتهم ونظمهم الاقتصادية دون ان نقبل معها ـ مكرهين ـ ما يترتب على هذه الامور من افكار وآراء وفلسفات ، او على الاقل نفسح لها المجال لتعرض نفسها . وثانياً هل ثبت لنا ـ او لاولئك الذين يحملون على حضارة الغرب ـ ان هذه الحضارة مادية ؟ وهل ثبت لنا ان حضارتنا روحية ؟ ثم هل ثبت لنا ان الحضارة الغربية ، على فرض مادتها ، هي ضارة ؟ اننا نفرض أموراً كثيرة دون ان نسمح لانفسنا رؤية وجهة النظر الخاصة بها او مناقشتها . وهذا موقف يتحتم علينا ان نقلع عنه .

ان الاختبارات والتجارب التي اجتازتها أمم خارجة عنا منذ ان انعتقت هي من قيودها الميثولوجية والمتافيزيكية . وسمحت لنفسها بأن يكون روح العلم رائدها ـ إن هذه التجارب والاختبارات هي تماماً ما نحتاج نحن اليه وهي بالضبط ما يجب ان يدخل في صميم حياتنا ـ يجب ان يدخل لا رغم انوفنا ولكن بناءً على رغبتنا ، واكاد اقول بناءعلى شوق ولهفة ، لاننا نحن الذين نحتاج الى هذه الاختبارات والتجارب الفردية والجماعية لنتخذ منها نقطة اندفاع جديدة ، بعد ان صدأت وسائل اندفاعنا القديمة .

والذي ينتج من اقبالنا على العلم نغرس روحه في نفوسنا كأمة ، ومن اقبالنا على اختبارات غيرنا من الامم ، سيكون له اثر بالغ في نفوسنا . وقد يقلب الكثير من اوضاعنا رأساً على عقب ، ولكن المهم انه سيتيح لهذه الطاقة ان تتفجر ، ولهذه الامكانات العقلية ان تعمل ، ولهذه القوى المحجوزة في قمقم الفكر المحدود ان تنطلق . وسينتج عن ذلك في نهاية المطاف ان نكشف عن نفوسنا لنفوسنا ، ونعرف كياننا بكياننا ، ونشعر بوجودنا عن طريق وجودنا نفسه .

وثم ماذا ؟

إن الانسان فينا الذي طواه الجهل وحجبته التقاليد ودفنته الاجيال ، ان الانسان يعود عندها الى الظهور . وبدل ان يكون الانسان فينا لا كرامة له في نفسه ، لانه حُمِلَ على ان يقبل بالمنزلة التي وضعته فيها السماء بحيث صار لا يُلتفت له إلا بالفتات ، وقد يعز حتى هذا ويندر ـ بدل ان يقبل بهذا الموضع ، سيحتل مكانه اللائق به . فيقام له تمثال مع بقية الآلهة ، ويصبح موضع اهتمام المفكر والفيلسوف والعالم وحتى رجل الدين ، الذي يكتفي الآن بأن يرمقه بنظرة تعطفاً وتلطفاً .

نعم عندها تصبح لنا فلسفة قوامها كرامة الفرد الانسان وطاقاته وامكاناته وآماله وأشواقه وشؤونه ـ وفي هذه الحياة الدنيا لا في الاخرى فحسب . ويصبح هذا الانسان محترماً ويعتبر حجراً في بناء الحياة ، بدل ان يعتبر كأنه ولد للخطيئة والتكفير والحياة الثانية ، وان اجتيازه هذه الحياة الفانية هو جزء من عقابه ، لا اكراماً للحياة بوجوده فيها .

وعندها يبدو هذا الانسان ماردا جباراً قادراً على العمل . عندها ينتج ادباً قوياً فيه دم قوي يجري ملء العروق عنيفاً . عندها تصبح الحياة في نظره ذات معنى ، وهو الذي يعين لها معناها على انه سيدها لا على انه اداة طيعة في يدها ، او جزئية لا قيمة لها إلا لأن قوة ما ارادتها ان تكون كذلك .

وهذا الانسان هو الذي يرسم لنفسه حياته المثالية ، لا على انها حياة حيادية سلبية ، تبعد عن المعترك لتظل نظيفة طاهرة قادرة على ان تلقى وجه ربها فتؤدي حسابها . لا ثم لا . انه ليرسم لنفسه حياته المثالية على انها جهاد في معترك الحياة للوصول الى اسمى ما يمكن ان يطمح انسان في الوصول اليه عن طريق تطهير النفس وصقل العقل وتهذيب الفكر وصيانة الضمير عن التبذل .

ان الانسان العربي اخذ ينتفض . ولا شك ان محاولاته في سبيل الاستقلال السياسي هي واحدة من هذه الوثبات الهامة التي ستعينه على تحقيق انسانيته . ولا ريبة عندي في ان المناضلين في سبيل الاستقلال والمنظمين لهذا النضال انما يصنعون الكثير . خاصة عندما يكون عملهم القصد منه الخير العام والمصلحة، لا خدمة مآرب وتشفيات وتدعيم زعامات ومصالح أسرية .

ولكن ثمة جهاد آخر لا يقل عن هذا الذي نراه . جهاد نحن بعد في اوله . جهاد أسسه نشر التعليم في جميع انحاء العالم العربي ، ونشر تعليم صحيح مبني على روح العلم المخلص الصادق ، وافساح المجال للرأي ان يتمتع بحريته ، وتحرير انفسنا من ربقة تقاليد ثقافية بلي اكثرها ، وجمد ما لم يبل . هذا الجهاد يجب ان يقوم به كل من يقدر عليه بادئاً بفحص نفسه والتأكد من انه يساعد الانسان فيها على ان ينمو ، ثم ينقل هذا الذي احس به الى غيره عن طريق العدوى .

والانسان هو نتيجة هذا الجهاد . والانسان العربي هو هذا الانسان الشاعر بكيانه ووجوده وكرامته والذي يكون الفرد الذي تتكون منه الامة العربية .

إن مستقبل الانسان العربي هو مستقبل كل فرد منا بشخصه او بامتداده ـ ابنائه واحفاده . وعلينا يتوقف هذا المستقبل . فهل نحن اهل لأن نتحمل مسؤولية نفض الغبار المتراكم علينا ، لنخلص من ذلك الى اصل الخير والكرم والنور في نفوسنا ؟

نعم نحن اهل لذلك . وعندما نقيم للانسان في نفوسنا تمثالاً قاعدته العلم ، وصلبه الانفتاح العقلي ، وقوامه الانطلاق الكلي في عالم الفكر الحر ، يكون معنى هذا التمثال كرامة الانسان ، بل كرامة الانسان العربي .

الجامعة الاميركية في بيروت — نيقولا زيادة

المحاضرة السادسة

القومية العربية عبر التاريخ

الدكتور نور الدين حاطوم

الاستاذ بكلية الآداب بالجامعة السورية

= ألقيت بتاريخ ٢ / ٣ / ١٩٥٦ =

سيراتي ساردني

في وقت كانت الغارات البربرية الكبرى تجتاح الغرب الاوروبي ، وتجعل منه مسرحاً للهدم والتقويض والفوضى ، وعدم الاستقرار والتخبط في ظلام التجزئه والانقسام ، وتهيئة الجو لاحلال النظام الاقطاعي ، وبعثرة الوحدة الاوروبية ، كانت الجزيرة العربية تمور بالحياة ، وتجمع شتات القبائل والاقوام ، وتمحو العصبية الجاهلية ، وتزيل الفوارق المدنية ، وتؤلف بين قلوب العرب تحت راية الاسلام .

وما تمت هذه الوحدة القومية المبكرة في تاريخ الأمم حتى اندفع العرب لتحرير بني قومهم في مشارق الشام وضفاف الرافدين من حكم القياصرة والاكاسرة ، وأوغلو في فتح البلاد شرقاً وغرباً ، وفي اقل من خمسين عاماً امتدت امبراطوريتهم من حدود الصين وامبراطورية الخطا الى جبال البرنس وبحر الظلمات . واختلطوا بشعوب البلاد المفتوحة ، ونشروا بينها لغتهم ودينهم ، وأخذوا عنها اطيب ما عندها من حضارة . وتعربت هذه الشعوب وامتزجت عناصرها بالعرب وتفاعلت الحضارات مع بعض ، ونمت عن حضارة جديدة عربية ـ اسلامية .

ثم تبدلت الظروف والاحوال ، وقلب الدهر للعرب ظهر المجن ، وأصبحت الامبراطورية العربية سوقاً للتجزئة والانفصال ، ونهباً مقسماً بين الترك والمغول والفرس والمماليك والاسبان .

ووقعت البلاد العربية في حالة خور واعياء تام ، فلا أدب ذكي ، ولا قرائح ملهمة ، ولا حضارة ناعمة ، ولا شعور بالوحدة .

وما زال مقراض الزمن يشذب من حواشي الرقعة العربية وأطرافها ، حتى صغرت واقتصرت على العراق العربي وبلاد الشام وشبه الجزيرة ووادي النيل والتلال الخضراء ، وهضاب الاطلس . ولما جاء العثمانيون في القرن السادس عشر ، وفتحوا هذه البلاد ، لم يلقوا فيها مقاومة تذكر الا ما ندر ، وقسموها الى ولايات وربطوها بالقسطنطينية ، وظلت الرابطة العثمانية قوية في بلاد ، ضعيفة في أخرى ، ومعدومة في غيرها .

واذا استقر الوضع في بلاد العرب على هذه الحال ، وخضعت لحكم العثمانيين وما تبعه من استعمار جزأ وحدتها ، وباعد بين اقطارها ، وجعل كلاً منها سجيناً في قفصه الخاص ، إلا انها رغم ما اعتورها من أرزاء ، بقيت محتفظة بمقومات شخصيتها العربية المتميزة عن غيرها : من لغة عربية فصيحة يحرسها القرآن ، ورابطة دينية في الغالب ، وتاريخ فيه الآلام والاحلام ، واطار جغرافي واضح المعالم يقف عند الحدود اللغوية ، ومصير واحد ، وما يحدوها من آمال وأماني في تحقيق وحدتها على الوجه الاتم ، لتصل ما انقطع من تاريخها الغابر ، وتؤدي رسالتها كسائر البلاد . وبتعبير آخر يمكننا القول ان الشخصية العربية ظلت محافظة على كيانها العربي ، وتوافر عناصرها القومية . ولكن اسباب الحياة تنقصها . فيكفي إذن ان تتاح لها ظروف سعيدة طوراً ، وبائسة طوراً آخر ، وتنفخ فيها روحاً جديدة لتهب من حلمها المروع ، ورقادها الكهفي ، وتنفض ما تراكم من غبار الاهمال ، وما علق ببعض الاذهان من بذور التفرقة والفساد ، وتتذكر نفسها ، وتشعر بكيانها ، ووحدتها الاولى ، فيرفض عنها الوهن وتسري فيها دماء الحياة .

إن القومية العربية التي تؤلف مجموع هذه العناصر قديمة ، ولكن

الشعور بها حديث . ووعيها ناقص ، وتحقيقها لم يتم بعد ، وربما يحتاج الى زمن طويل ايضاً .

اما يقظة الشعور العربي فترجع الى عوامل عديدة ، بعضها بعيد ، وبعضها قريب ، ولكنها في مجموعها لا تذهب لأبعد من منتصف القرن الثامن عشر ، عندما قام محمد بن عبدالوهاب (١٧٠٣ - ١٧٩٣) وهم بالرجوع الى تعاليم الدين الحنيف ، ونبذ ما علق بالاسلام من بدع لا تمت إليه بأدنى سبب ، وأقرب من ذلك حملة نابوليون بونابرت على مصر في مطلع القرن التاسع عشر (١٧٩٨ - ١٨٠١) ، وأثر هذه الحملة الفكري ، والمقاومة الوطنية ، لا القومية ، التي لاقاها وأعوانه في داخل البلاد ، وثم قيام محمدعلي باشا في وجه السلطان العثماني ومحاولته المزعومة تأسيس امبراطورية عربية ثم نجاحه اخيراً في تأمين حكم وراثي لاسرته في مصر ، ونهضة مصر الحديثة ، وتمتعها بالحكم الذاتي ، والى الاصلاحات الداخلية التي تمت تباعاً في الامبراطورية العثمانيـــة .

على اثر اعلان مرسوم كلخانة خطي شريف (١٨٣٩) ومرسوم خطي همايون (١٨٥٦) ، واعلان الدستور في « ١٨٧٦ و ١٩٠٨ » ، والى حركات سورية ولبنان واستقلال جبل لبنان الذاتي (١٨٦٠) ، والى البعثات التبشيرية ، التي اتت الى بلاد الشام منذ حوالي منتصف القرن الفائت واخذت تنشر الديانة المسيحية وتساعد على احياء التراث الفكري العربي ، وأقبل على مدارسها ابناء البلاد على اختلاف طوائفهم ، وتخرج منها من كانوا رائدي النهضة العربية الحديثة ، والى تدخل الدول الاوروبية في شؤون الامبراطورية العثمانية بحجة حماية الاقليات الدينية وتشكيل ما يسمى « سياسة الزبائن » ، والى الاخبار التي كانت تترى على البلاد العربية من اوروبا وتنقل اليها انباء الحركات الاستقلالية فيها وخاصة استقلال شعوب البلقان ، والى تأثير الثقافة الغربية وانتشارها في البلاد العربية ، والاطلاع على الحركات القومية التي جرت في اوروبا في غضون القرن التاسع عشر ، وتوالى بعثات

الطلاب العرب الى ديار الغرب للنهل من جامعاته ، وتعميم الطباعة ، وانتشار الصحافة في دنيا العرب ، والى قيام الاتراك الاتحاديين على الخليفة العثماني وطغيانهم وتعنتهم في رفض مطاليب العرب المعتدلة ، والى التوسع الاوروبي في بلاد العرب ومقابلته بحركات ومقاومات وطنية ما لبثت ان استحالت الى مقاومات قومية ، والى استقلال بعض البلاد العربية وتأليف كيانات اقليمية خاصة ، الامر الذي حفز الاقطار الاخرى الى مغالبة الاستعمار في في سبيل التحرر ، والى المؤتمرات العربية التي تعقد كل عام وتقرب ابناء العرب من بعض ، وتجعلهم يتحسسون بآلام الوطن العربي ، والى تقدم طرق المواصلات ، واتصال العرب ببعضهم اكثر من ذي قبل ، وانتقالهم بين اقطارهم وخروجهم من انعزاليتهم الاولى ، والى الاعتزاز بالروح الشرقية والتطلع الى أمم الشرق الناهضة كنهضة اليابان والصين ، والى غير ذلك من العوامل الدولية من « حق الشعوب في تقرير مصيرها » ، الى مؤسسة عصبة الامم ومنظمة الامم المتحدة ، والى قيام اسرائيل في قلب البلاد العربية تهددها بالخطر في كل حين ، والى حركات الشعوب ورغبتها في التحرر من نير الاستعمار وإزالة أسباب الاستعمار .

لقد توالت هذه العوامل منذ فجر النهضة العربية الحديثة واخذت تعمل عملها بصورة مباشرة او غير مباشرة ، وما زال بعضها يؤثر في الفكر العربي ويهيؤه للتحفز نحو الحياة الحرة الكريمة .

والشعور بالقومية العربية كفكرة تأملية ، قوامها الشعور والوعي والادراك والايمان ، حادث جديد في تاريخ العرب . ومذ افاقت هذه الفكرة ، في أواخر القرن الفائت ، مرت بتطورات مختلفة متميزة عن بعض ، ولكل منها طابعها الخاص . وهذا ما يجعلنا نقسم تاريخ القومية العربية الحديث الى ثلاثة أدوار :

١ ـ دور النشوء والنمو ، ويشمل ما قبل الحرب العالمية الاولى .

٢ ـ دور الهيمنة الاستعمارية في فترة ما بين الحربين .

٣ - دور الاستقلال والنهرة الاقليمية وهو الدور الذي يمتد من آخر الحرب العالمية الثانية حتى الوقت الحاضر .

١ - دور النشوء والنمو

لقد شهد الفكر العربي الحديث في هذا الدور اتجاهين هامين : ديني وأدبي . فالاتجاه الاول يتمثل في حركات اصلاحية ثلاث : حركة محمد ابن عبدالوهاب في نجد ، وترمي الى اصلاح العقيدة الاسلامية ، وحركة مدحت باشا وتهدف الى اصلاح جهاز الحكم والادارة العثمانية بما يتفق وتعاليم الدين الاسلامي ، وحركة جمال الدين الافغاني ، وتدعو الى اصلاح العقول والافئدة والحكم وربط ذلك بالدين .

وتلفت نظرنا بصورة خاصة في هذه الحركات ، حركة جمال الدين . فهي تدعو الى النهوض بالعالم الاسلامي ليساير ركب الحضارة الحديثة ويقاوم الاحتلال الاجنبي . فدعوته إذن تتضمن بعثاً روحياً لجميع المسلمين بما فيهم العرب .

والاتجاه الثاني يتمثل بنهضة اللغة العربية والادب العربي والتاريخ العربي ونشر التراث القومي . ولقد رفعت حركة الاحياء هذه شأن اللغة العربية ، وعرفت العرب بماضيهم ، والاعتزاز به . وظهرت هذه النهضة الادبية في الحقل السياسي بنزعتين كانتا تسيران معاً احداهما واضحة مستمرة وهي المطالبة بالحرية الدستورية ، والاخرى صماء غامضة وغير واضحة المعالم ومتقطعة باستمرار وهي النزعة القومية ، وظلت هذه حالها مترددة الى الحرب العالمية الاولى .

ومن الطبيعي ان تظهر هذه النهضة السياسية بشكليها في البلاد العربية التي نمت فيها حركة النهضة العربية قبل غيرها كبلاد الشام والعراق ومصر . ولقد ساعدتها على الظهور ظروف مواتية ، نخص بالذكر منها اعلان الدستور العثماني عام ١٨٧٦ ، وتعيين مدحت باشا ابي الدستور والياً على سورية .

في الدستور وجد المستنيرون من ابناء العرب وسيلة يتذرعون بها

للمطالبة باحترام حقوقهم كمواطنين . فقد كانوا ينحون باللائمة على استبداد الحكام وفساد رجال الادارة وسوء تصرفهم وابتزازهم الاموال بغير حق وينبهون الى ضرورة الاصلاح والدعوة الى « ايقاظ الرقود » و « تنبيه النيام » والتنديد بـ « عهد الظلم والفوضى » و « الاعتزاز بالشرقية » ونفض غبار الجهل والأمية وتقليد الأمم الناهضة الحديثة ، ونبذ اسباب التفرقة واذكاء الشعور الوطني .

وعندما قامت ثورة « جمعية الاتحاد والترقي » التركية على السلطان عبدالحميد الثاني في ٢٤ تموز ١٩٠٨ وأعلن الدستور ثانية بعد تعطيله ، وشرع بالانتخابات العامة في انحاء الامبراطورية العثمانية ، استبشر الناس وظنوا خيراً بالاتراك وبعهد جديد تسود فيه الحرية والعدل والاخاء والمساواة . ونشط ادباء العرب يهللون للحرية ، وشملت الافراح عامة الناس وخاصتهم . لقد كانوا بالامس « رعايا » . اما اليوم فأصبحوا بنعمة الدستور مواطنين ، أي انهم شعروا بالكرامة البشرية والقيمة الشخصية بعد ان كانوا كالسائمة وقد تمثلت هذه العاطفة بولائهم للدولة العثمانية وحملهم على الدول الاوروبية التي تتدخل في شؤون الامبراطورية ، وتتذرع بشتى الوسائل لتفريق ابنائها عن بعض وتقطيع اوصالها وضمها اليها كما فعلت خلال مرات متوالية في القرن التاسع عشر وما زالت تتبع السياسة نفسها .

واذا كانت على مثل هذا الوضوح حركة الحرية الدستورية ، فقد لبثت الحركة القومية متقطعة ولكنها على كل حال حية ، وغامضة . وزادها غموضاً قلة القائلين بها واغفال اسمائهم وعدم ذيوعها في الكتل والسواد ، وعدم تقدير الجمهور العربي لندائها . فقد كان مأخوذاً بولائه للامبراطورية العثمانية ، ومقيماً على جهله ، راسفاً في قيود اميته ، ولم يصل الى درجة من النضج العقلي يجعله متميزاً عن غيره ، مؤمناً بحقوقه . اضف الى ذلك ان نظام الرقابة الذي فرضته السلطات العثمانية على البلاد ، إن قبل الدستور او بعده ، كان يحول دون انتشار الافكار الثورية . وقد ظلت هذه تعمل

عملها في السر حيناً وفي العلانية حيناً آخر حتى تجلت سافرةً في وضح النهار .

ظهرت فكرة القومية العربية بادىء ذي بدء في العام ١٨٧٥ على يد جمعية سرية ضمت اولاً لفيفاً من المسيحيين ، ثم توسعت فشملت عناصر أخرى غير مسيحية ، واتخذت بيروت مركزاً وانشأت لها فروعاً في دمشق وطرابلس الشام وصيدا . وكان الاعضاء في اجتماعاتهم يتبادلون الرأي للمطالبة بالاصلاح ، دون ان يفكروا بعد باستقلال او انفصال عن الآستانة . وكان جل ما يرجونه لا مركزية تسمح لسكان البلاد ان يعيشوا في ظل الحرية .

وبعد مضي ثلاث سنوات قرروا ان يخطوا خطوة جديدة ثورية . أخذوا يكتبون المناشير المغفلة ، ويلصقونها سراً على الجدران في الشوارع . وكانت هذه المناشير تحمل على الحكومة التركية وتحرض العرب على القيام بالثورة . وقد ظل امر هذه الجمعية مكتوماً ولم يتوصل رجال الحكومة العثمانية ولا الشعب الى معرفة اعضائها آنذاك .

إذا اخذنا بما نشره جورج انطونيوس في كتابه « يقظة العرب » ، نقلاً عن الوثائق الانكليزية ، وما نشره الدكتور جبور عبدالنور في « مجلة الآداب » ، في عدد آذار ١٩٥٤ ، نقلاً عن الوثائق الفرنسية ، وقارنا بين النصين ، نرى ان مضمون هذه النشرات يأخذ على أهل الشام خمولهم واستكانتهم لحكم الاتراك ، ويهيب بهم ان يقضوا على اسباب التفرقة التي تجعلهم هدفاً للاطماع الاوروبية ، ويدعوهم الى وحدة الصف ، عاملين بوحي من عزتهم القومية ، وماضيهم التاريخي المجيد ، على اتخاذ الوسائل التي ترفع شأن بلادهم وتعز « لغتهم العربية الشريفة » ليسلوا السيوف ويحطموا القيود ويفوزوا بتحقيق اهدافهم .

اما المطاليب التي تقدمت بها اللجنة التنفيذية لهذه الجمعية فهي :

١ ـ استقلال سورية متحدة مع لبنان .

٢ ـ الاعتراف باللغة العربية لغة رسمية في البلاد .

٣ ـ إلغاء الرقابة والقيود الاخرى التي تحول دون حرية الرأي وانتشار العلم .

٤ ـ عدم استخدام الجنود العربية من ابناء البلاد إلا ضمن حدود ارضهم .

لقد كانت هذه الجمعية اول منظمة ذات اهداف سياسية . وكانت دعوتها اول نداء حار لابناء العرب في حركتهم القومية . في النقطة الاولى نرى نواة الوحدة العربية المنشودة وصورتها البسيطة الاولى . فمن بلاد الشام سورية ولبنان انطلقت الدعوة العربية لتعم في المستقبل بلاد العرب وتجمع شملهم . والنقطة الثانية تريد ان تعيد الى اللغة العربية مكانتها الاولى كاداة للتعبير عن افكار العرب وأمانيهم ، وكرابطٍ قوي يجمع ابناء الضاد على اساس قومي .

ولا شك في ان هذا الطلب كان ناجماً عن يقظة اللغة العربية وانتشار المؤلفات الادبية والعلمية باللغة القومية ، بفضل الجهود التي بذلتها الجمعيات التبشيرية في إحياء التراث القومي . والنقطة الثالثة تطالب بالحرية في جميع انواعها ، إذ لا تعبير عن الرأي بدون حرية . والنقطة الرابعة تتعلق بحادث قريب ، وتبدو كظاهرة احتجاج على الدولة العثمانية التي جندت ابناء عرب الشام لمحاربة اخوانهم عرب اليمن ، عندما اعلنوا عليها العصيان وعاودت فتح اليمن عام ١٨٧٢ . ولا غرو فهذه الظاهرة انما هي تعبير حي لارادة العرب في عدم محاربة ابناء قومهم .

ونتساءل بعد هذا ما هو اثر هذه النشرات ؟ لقد احدثت رد فعل قوياً في الاوساط العثمانية فراحت تنقب عن محرريها دون جدوى ، كما بعثت بجنود من ابناء الشام الى ميادين القتال في الحرب الروسية ـ التركية عام ١٨٧٧ . وخاف رجال الجمعية على ارواحهم من ان تعلم السلطات العثمانية

بهم فهاجروا الى مصر ، ومنهم من ذهب الى ديار الغرب . أما الجمهور فقد قابلها بسلبية صامته ، وذلك لان هـــذه المطاليب كانت ثورية وتتطلب وسطاً ملائماً واستعداداً ، فضلاً عن انها انتشرت في عدد محدود من المدن . واذا استقبلت بمثل هذا الصمت في الحواضر التي يفترض انها انور من غيرها ، فمن البديهي ألاّ تدري بها الارياف وهي القسم الاعظم في البلاد ، او تعيرها أي أهمية ، لانها كانت غرقى في زوايا السكينة والهدوء . واذا كان هذا هو اثر النشرات في الاوساط الشامية ، فلا عجب إذ لم تحمل الشعب على امتشاق الحسام .

ومهما يكن من امر هذه الجمعية الاولى ومحاولتها الفاشلة فان قيمتها التاريخية عظيمة لانها تدلنا على ظهور الفكرة القومية في نشأتها الاولى في رؤوس المفكرين ، وتشخص لنا المطاليب القومية آنذاك ببرنامج سياسي واضح .

وراحت دعوة جمعية بيروت كصرخة في واد ، الى ان تناول الفكرة القومية في اواخر القرن عبدالرحمن الكواكبي في كتابه « أم القرى » . ففيه يميز العرب عن غيرهم من الاقوام التي تدين بالاسلام ، ولذا فان افكاره في هذه الناحية التي تهمنا ، اوضح من افكار جمال الدين الافغاني . واذا رأيناه لا يخرج عن افكاره الدينية ، إلا انه من جهة ثانية يشيد بفضل العرب ويرى ان النهوض الديني يجب ان يتم على ايديهم لان العرب كما يقول : « هم الوسيلة الوحيدة لجمع الكلمة الدينية بل الكلمة الشرقية » . كما نراه ايضاً يصرح بحقوق العرب المهضومة ، وينفي عنهم كل تعصب ديني او جنسي ، ويدعو الى نبذ الخلافات الطائفية ، والحصول على الاستقلال الاداري لكل قوم من الاقوام الداخلة في الامبراطورية العثمانية ، وإقامة خليفة عربي في مكة المكرمة .

واذا ضممنا الى هذه الافكار آراءه في « طبائع الاستبداد » وتقارب وجهات نظره مع اقوال الفيري الكاتب الايطالي الشهير (١٧٤٩ - ١٨٠٣) وصلنا معهما الى حلقة فولتير ورسو ومونتيسكيو رسل الثورة الفرنسية ، وعرفنا تشبعه بالآراء الحرة وكرهه للاستبداد .

وآراء الكواكبي ، على ما فيها من جرأة وثورة على النظم القائمة ، لا تخرج عن اقامة خلافة اسلامية ـ عربية مقام خلافة اسلامية ـ تركية . فهل بين الدعاة من نادى بدولة عربية ؟

لقد دعا لهذه الفكرة نجيب عزوري ، فقد شكل في عام ١٩٠٤ في باريس جمعية عرفت باسم « رابطة الوطن العربي » وغايتها تحرير بلاد الشام والعراق من سيطرة الاتراك . وقامت هذه الجمعية بنداءات حارة تحض العرب على القيام بالثورة . ثم وضح عزوري افكاره في العام ١٩٠٥ في كتاب باللغة الفرنسية اسمه « يقظة الامة العربية » . وفيه يدعو صراحةً الى انشاء دولة عربية مستقلة . وأخيراً أصدر في العام ١٩٠٧ مجلة شهرية بالفرنسية اسمها « الاستقلال العربي » هدفها تعريف الغرب ببلاد العرب والدعاية لها واثارة عطف الرأي العام الاوروبي على تحريرها . وقد توقفت هذه المجلة عام ١٩٠٨ بعد اعلان الدستور . وكان لهذه الدعوة صداها في اوروبا . فقد عرفت بعض الاوساط بالقضية العربية . غير انها كانت بعيدة عن الجو العربي الذي تحتاج اليه لتنتشر فيه ، أضف الى ذلك ان العودة الى الحياة الدستورية اوجدت جواً جديداً من التفاؤل والتقارب بين العرب والترك . ولكن سرعان ما تبددت الاوهام .

وفي الحقيقة إن اعلان الدستور لم يحقق الآمال المعقودة عليه ، ولم يطبق باخلاص ، وظهر سوء نية الاتحاديين عندما استبدوا بالامر ، واستأثروا بالسلطات النيابية ، وضغطوا على الحريات حتى غدا الدستور حرفاً ميتاً . وعندها اخذ الساسة العرب ينظمون صفوفهم . وقد وجد اناس معتدلون ، وآخرون متطرفون ، ولكن الاتجاه العام ، وهو المعتدل ، كان يسير نحو نظام اللامركزية في بلاد العرب مع المحافظة على الرابطة العثمانية .

فمن الاتجاهات المعتدلة الجديرة بالذكر هدف « الجمعية القحطانية » التي تأسست في اواخر العام ١٩٠٩ وترمي الى تحقيق مشروع جديد وهو

جعل الامبراطورية العثمانية ثنائية الحكم ، وذلك يكون بتشكيل مملكة عربية واحدة لها برلمانها الخاص وادارتها الخاصة ، وتؤلف جزءاً من امبراطورية عثمانية ـ عربية تشبه الامبراطورية النمساوية ـ الهونغارية. وبموجب هذا المشروع يضع السلطان العثماني على رأسه تاج المملكة العربية وتاج المملكة التركية على غرار أباطرة آل هابسبورغ . وبذا يتوصل الى حل وسط يرضي الطرفين .

وقريب من هذا الحل، وان اختلف عنه شكلاً ، برنامج حزب «اللامركزية» الذي تأسس في القاهرة عام ١٩١٢ ، وبرنامج « الجمعية الاصلاحية » التي تأسست في بيروت في نفس العام وكانت على صلات وثيقة مع حزب اللامركزية .

ومثل ذلك ايضاً مقررات مؤتمر باريس الذي عُقد في حزيران ١٩١٣ وضم وفوداً من ابناء الاقطار العربية ومن ابناء المهجر .

في كل هذه الاهداف الموضوعة والقرارات المتخذة ، نلمس جانب الاعتدال ، لأن القائلين بها يعترفون بالسيادة العثمانية قبل كل شيء ، ولكنهم يطالبون بنظام اللامركزية في الحكم ، ويلحون على حقوق العرب السياسية ، واشتراكهم في ادارة الحكومة المركزية اشتراكاً فعلياً ، والاعتراف باللغة العربية لغة رسمية في البرلمان العثماني على قدم المساواة مع اللغة التركية ، والخدمة العسكرية المحلية .

ونحن اذا قارنا بين اهداف جمعية ١٨٧٥ وهذه المطاليب نرى تجاوباً بين صيحات العروبة واستمراراً لمتابعة الفكرة ولو بدت متقطعة . والشيء الجديد فيها ، هو ان الجو العربي الآن أصبح اكثر ملاءمة من ذي قبل لانتشار الفكرة ، لأن الموافقة في هذه المرة اتت من شتى البلاد العربية . وهذا دليل على ان العرب اخذوا يتحسسون بها جميعاً .

امّا الفكرة العربية المتطرفة الجريئة فقد ظهرت عندما تأسست في باريس عام ١٩١١ « جمعية العربية الفتاة » وهدفها : « تحقيق استقلال البلاد

العربية وتحريرها من الحكم التركي ومن اي سيطرة اجنبية أخرى». فهي اكثر تقدمية من غيرها في تحقيق الهدف العربي لانها تريد التحرير العربي التام ، ولا تكتفي بالحكم الذاتي ضمن الامبراطورية العثمانية . وكانت هذه الجمعية اكثر الجمعيات نشاطاً وسرية ، وكتمت امرها حتى تحررت البلاد العربية من الحكم العثماني . وبعد سنتين على تأسيسها في باريس انتقلت الى بيروت عام ١٩١٣ ثم الى دمشق ١٩١٤ وضمت رجال الرعيل الاول في الحركة القومية .

إن الطابع العام لهذه الجمعيات مهما اختلف نوعها ، وتباينت اهدافها ، لا يخرج عن ان القضية العربية قضية داخلية ، ويجب ان تسوى بين العرب والدولة العثمانية ، وأن باب التفاهم بين الطرفين ما زال مفتوحاً لان المطالبة بالاصلاح او الانفصال لا يعني الارتماء في احضان الغرب . غير ان الدول الاوروبية والمطامع الاستعمارية وجدت في القضية العربية فرصة سانحة لتفكيك عرى الدولة العثمانية وفصل الاقطار العربية عنها وجلبها إليها . وعلى ما يبدو ان العرب ، في الاكثر الغالب ، كانوا يريدون المحافظة على صلتهم بالامبراطورية خشية الوقوع في شباك الاستعمار ، وتكون حالهم كالمستجير من الرمضاء بالنار . غير ان سياسة الاتحاديين التعسفية جعلتهم يفكرون بحياة قومية وكيان مستقل . ولكن يجب ألاّ ننسى ان هذا الشعور الذي يتملك رجال السياسة آنذاك كان بعيداً عن الكتل والجماهير العربية التي بقيت متعلقة بسائق التقليد بالخلافة العثمانية ، يضاف الى ذلك ان الحركة الاستقلالية لم تنضج بعد بصورة كافية لتجعل من هذا الشعور مذهباً او عقيدة ترمي الى الانفصال عن الجامعة العثمانية ، فضلاً عن ان الفكرة القومية لم تتضح معالمها بعد ، حتى في ذهن القائمين عليها .

ودخلت الدولة العثمانية الحرب العالمية الاولى ، والعرب ما زالوا موالين لها . ولكن شرائط الحرب وأوضاعها واعلان الاحكام العرفية وسياسية الاتحاديين العنصرية وسعت شقة الخلاف وسببت القطيعة . ومن

الواجب ان نقول ان العرب ظلوا يخشون كل تدخل اجنبي ويحرصون على استقلالهم . ويبدو لنا ذلك عندما اتفقت جهود جمعيتي «العربية الفتاة» و «العهد» على خطة للعمل ، وأعد اعضاؤها بياناً بالمطاليب التي يتوقف على تحقيقها تعاون الزعماء العرب مع بريطانيا العظمى باستقلال البلاد العربية التي نطلق عليها اليوم آسيا العربية باستثناء عدن وبالغاء الامتيازات الاجنبية .

واشتعلت الحرب والعرب في موقف المتردد . وصادف في ذلك الحين ان السلطات التركية فتشت دار القنصلية الفرنسية في بيروت ، ووقعت يدها على وثائق سرية هامة استطاعت بواسطتها ان تطلع على المحادثات التي جرت مع بعض اعضاء العربية الفتاة ، وأحالت الاوراق الى ديوان الحرب العرفي فحكم على المتهمين بالاعدام ، ونفذ الحكم بالموت شنقاً في ٦ أيار ١٩١٦ ، في دمشق وبيروت .

وهذه السياسة التركية حيال العرب أفادت القضية العربية . فقد أسبغت على الشهداء حلل البطولات ورواء الاساطير ، وباعدت بين العرب والترك ، وقربت وجهات النظر مع الحلفاء ، وأدت اخيراً الى القيام بالثورة العربية في ١٠ حزيران ١٩١٦ .

كانت هذه الثورة عربية صميمية آسيوية لانها كانت تهدف الى استقلال البلاد العربية في آسيا ، وترنو الى تأسيس دولة عربية موحدة . وتجلى ذلك بشعارها العربي وألوانه الاربعة التي ترمز لعهود العرب ايام عز العرب ، وبعناصرها العربية . فقد ساهم فيها السوري والعراقي واللبناني والحجازي والفلسطيني ، والمسلم والمسيحي . فهي إذن ثورة قومية ولو لم يشترك فيها ابناء العرب في افريقيا ، لانهم كانوا يعانون وطأة الاحتلال والاستعمار . وهذه الثورة اذكت تعصب العرب لقوميتهم ، وانهت كل تفاهم مع الاتراك . وراح العرب بعد اندحار هؤلاء وجلائهم عن البلاد ، يتغنون بالثورة وبطلها الشريف حسين ونجله فيصل والشهداء ويخلعون عليهم

أعظم الالقاب ، ويتحمسون لراية العرب ومجد العرب وسؤدد العرب في القديم والحديث .

٢ - دور الهيمنة الاستعمارية والنضال القومي في فترة ما بين الحربين

ولكن هذا الفرح الذي خالج النفوس بعض الوقت ، ما لبث ان تحول الى نقمة على الحلفاء بعد الحرب ، عندما تكشف للعرب سوء نواياهم . وهنا تدخل القضية العربية في طور جديد ، وهو طور النضال القومي ضد الاستعمار في سبيل الحرية والاستقلال .

وضعت الحرب اوزارها ، وزالت عن العرب نشوة الظفر الخاطف ، فرأوا الهوة سحيقة بين ما كانوا يؤملون ، وبين ما بيته لهم الاستعمار البريطاني والفرنسي والصهيوني ، مهما اختلفت الاسماء وتعددت المسميات ، من مشاريع في معاهدة سايكس - بيكو (ربيع ١٩١٦) ، ووعد بلفور (٢ تشرين الثاني ١٩١٧) ومقررات سان ريمو (١٩٢٠) .

لقد اشترك العرب جميعاً في هذه الفترة في مصير واحد وهو الوقوع في قبضة الاستعمار . حقاً كان من محاسن الحكم التركي ، على ما فيه من مساوىء ، ان العرب في ظله كانوا يشعرون بوجود رابطة تربط فيما بينهم وهي الرابطة العثمانية التي تجمعهم . اما في ظل العهد الجديد فقد وقعوا في حال انقسام وتجزئة . وقد ساعد على هذا الانقسام العرب من جهة ، والمطامع الاستعمارية من جهة ثانية .

كان التنافس بين الشريف حسين وعبد العزيز آل سعود ظاهراً لذي عينين . وكل منهما يطمع بالسيادة على الجزيرة العربية ، وقد وصل التوتر بينهما الى الحرب وخروج الهاشميين من الحجاز واستيلاء عبد العزيز آل سعود عليها ، وكذا الاحقاد القديمة بين آل سعود وآل رشيد ، وتوتر العلاقات الدائم بين الامام في اليمن والادريسي في عسير ، وثم الخلاف

بين ابن سعود وامام اليمن على عسير . وأخيراً انتهت المنازعات بظفر ابن سعود وانطواء الامام . ولكنها على كل حال كانت عاملاً في القضاء على تجزئة الجزيرة العربية وتوحيدها وضم القسم الاعظم منها تحت لواء واحد وتأسيس المملكة العربية السعودية ، وتخفيف عدد الالوان على المصور السياسي العربي .

وبينما كانت هذه الحوادث تجري في ارض الجزيرة ، كان العرب في الاقطار الاخرى يصارعون الاحتلال والاستعمار . لقد عزمت الدول الكبرى الظافرة على تفكيك عرى الوحدة العربية التي اجتمع شملها اثناء الحرب ، بل على تمزيق القطر الواحد الى اجزاء ، وعزل الاقطار العربية بعضها عن بعض لتحول دون اي تقارب بينها ، ومكنت الصهاينة من الهجرة الى فلسطين ، وناوأت العرب فيها مناوأة صريحة ، وشجعت النزعات الانفصالية ، والنعرات الاقليمية ، والخلافات الطائفية والعنصرية والميول الاقطاعية ، واضعاف اللغة العربية ، وتشويه التاريخ العربي ، وجادت بمال الغير ، كما فعلت فرنسا في اسكندرون ، لتقدمه لقمة سائغة لتركيا حرصاً منها ، حسبما تدعي ، على السلام في شرقي المتوسط ، وعرقلت تقدم البلاد سياسياً واقتصادياً واجتماعياً وروحياً بما بثته من دعايات سامة على ايدي من اشترتهم بثمن بخس ودراهم معدودات . ولا عجب فالاستعمار يفعل هذا بل واكثر منه .

غير ان اساليب الاستعمار لا تطفىء نار الحرية . فقد تحور خلل الرماد ، وتكبت تحت الضغط ولكنها تبقى عالقة بالنفوس الحية الابية الكريمة واذا اشهدنا في هذا الدور ما يثير الفؤاد من تنازع العرب مع بعض ، إلا ان هذا لم يمنع وحدة عاطفتهم القومية حيال الغاصبين ، واظهارها في كل مناسبة غضبة مضرية سالت على ظباتها الدماء في ثورات مصر (١٩١٩) وسورية (١٩٢٥) والعراق (١٩٣٠) وفلسطين الدائمة الغليان ، ونضال المغرب العربي الباسل الذي لم يزد الاستعمار نفوس ابنائه الابرار إلا دفاعاً عن حقهم في الحياة .

وهكذا كان تاريخ العرب في هذه الفترة مطبوعاً بطابع النضال ، وممزوجاً بالحديد والدم والنار . واذا فرق الاستعمار بين ابناء العرب لتسهل عليه سيادتهم ، فقد جمع النضال بينهم وألف قلوبهم على كرهه .

كانت هذه الفترة مليئة بالعاطفة القومية الفيّاضة الثائرة والناقمة على الاحتلال والمتبرمة من حكم الاجانب . ولقد انعكست هذه العاطفة على صفحات الادب فظهرت سخطاً على الاوضاع وحنيناً الى التاريخ المجيد ، ونزوعاً بالآمال الى المستقبل .

غير ان الجهاد المقدس من جهة ، وضغط الظروف الدولية العامة ، وتقدم الفاشية في ايطاليا ، والنازية في المانيا ، والصعوبات التي نشأت بين الدول الجمعية والدول الديموقراطية ، كل ذلك ادى بالنضال في مصر الى معاهدة ١٩٣٦ ، وفي العراق الى معاهدة ١٩٣٠ ، والى الحكم الوطني في سورية ولبنان ١٩٣٦ . ولكن هذا الدور زاد في سلبية الامة العربية ، وأدمج المفهوم القومي بالتحرر الاقليمي . واذا بدا ان هنالك خطة مدبرة لقلب نظام الاستعمار لتوافق الحوادث مع بعض ، إلا انه ليس في واقع الحال ما يدل على ذلك ، بل يدل على ان البلاد العربية آمنت بحقها في الحياة وتريد ان تتحرر لتعيش .

٣ - دور الاستقلال والنهضة الاقليمية

لقد شهد هذا الدور تطوراً محسوساً وسريعاً في مقدرات البلاد العربية ، فقد كثر فيه المثقفون ممن اتموا تحصيلهم العالي في بلادهم او في ديار الغرب ، وارتفع بانتشار الثقافة مستوى الوعي القومي . وساعدت الظروف المحلية والدولية على تبديل الاوضاع السائدة ، فاستقلت سورية ولبنان (١٩٤٥) وليبيا (١٩٤٩ - ١٩٥٥) ومصر باتفاقية الجلاء (١٩ تشرين الاول ١٩٥٤) والعراق (١٩٥٥) . ولكن الصهيونية انشبت اظفارها في فلسطين ونكب العرب نكبة لم يروا في تاريخهم لها مثيلاً .

غير ان الاستقلال الحاصل ، على ما فيه من نقاط سوداء ، رفع معنويات العرب وزاد في تنبههم ومتابعة نضالهم ، وبدا الشعور العربي لدى الافراد والجماهير اكثر تطلعاً وإيماناً بضرورة وحدة كلمة العرب .

وبعد ان كانت حركة التحرر من نير الاستعمار في الشرق العربي منفصلة عن حركة المغرب العربي ، إلتقت الحركتان في ساحة الجهاد القومي وتجاوبت الاصداء لما أبداه مناضلو المغرب من رغبة « في تحقيق اهداف المكافحين العرب في الحرية والوحدة والعدالة الاجتماعية في سائر انحاء العالم العربي » .

والحادث الجديد في فكرة العروبة هو انها اخذت تتضح بشكل مذهب وعقيدة ، ويرى دعاتها ان من مصلحة العرب ، ان يتحدوا ولو اقتضى الامر تضحية قطر لحساب المصلحة العربية العامة . ويريدون ان تنطبق كلمة « دولة » على « أمة » أي ان تتشخص الرابطة المعنوية بشكل سياسي يستند الى اساس اللغة المشتركة ووحدة التاريخ والوحدة الجغرافية ، لان البلاد العربية لا انفصال بينها ولا حواجز ، بل هي جسم واحد ، اذا تداعى منه عضو تداعت له سائر الاعضاء .

اما الاوساط الحزبية فبعضها يعلن صراحة تأسيس دولة عربية موحدة ، وبعضها يدعو الى تأسيس دولة فدرالية . ولكنها مجمعة على التعاون وتوثيق عرى الاخاء والمحبة بين ابناء العرب . وفي هذه الدعوة ما هو جلي ، وما هو غامض ، وما هو مجرد دعاية حزبية . ولكن ما من حزب يبين ببرنامج كيفية تحقيق الوحدة العربية ولو الى اجل طويل .

وأخيراً ظهر شبح الفكرة القومية بتأسيس « جامعة الدول العربية » ولكن هذه المنظمة صورة غائمة ومشوهة في اكثر الاحيان لما تصبو اليه آمال العرب من وحدة حقيقية ، فضلاً عن انها تحوي في داخلها أسباب ضعفها .

ومن دواعي الغبطة ، ان سورية التي كانت اول من دعا الى جمع كلمة

العرب منذ كانت الفكرة العربية تغط في نومها الخالي ، ما زالت على عهدها تؤدي رسالة المروءة . فكتابها ومفكروها والنخبة المختارة فيها يتملكهم هذا الشعور ويدعون اليه دوماً . ويشاركهم فيه كثيراً او قليلاً رجال الحكم . ففي العام ١٩٤٢ عندما كانت قضية الوحدة العربية موضع المفاوضات والمشاورات في الاسكندرية ، دافع رئيس حكومتها آنذاك المرحوم سعدالله الجابري بقوله : « ان سورية تريد ان تؤدي واجبها في هذا المضمار على اكمل وجه ، فهي تتقبل القيود كلها برغبة وإيثار غير مشترطة شرطاً وغير محجمة عن بذل أية تضحية في سبيل تحقيق الاتحاد العربي » .

وهذا القول العذب الجميل ، وان كان ينم عن عاطفة نبيلة وشعور مرهف ولباقة سياسية ، فهو لا يوضح لنا شكل هذا الاتحاد وكيفية تحقيقه . غير ان الفكرة اخذت تتجلى فيما بعد في سورية بشكل اوضح . ان الدستور السوري الحالي ينص صراحة على وحدة الامة العربية « وان الشعب السوري جزء من الامة العربية بتاريخه وحاضره ومستقبله ، ويتطلع الى اليوم الذي تجتمع فيه أمتنا العربية في دولة واحدة ، وسيعمل جاهداً على تحقيق هذه الامنية المقدسة في ظل الاستقلال والحرية » ، كما يتضمن هذا الدستور عدة مواد تحتم على رئيس الجمهورية والنواب ان يقسموا اليمين على انهم « سيسعون لتحقيق الوحدة العربية » .

وسعياً في تحقيق هذا المثل الاعلى والامل المنشود ، قدم رئيس مجلس وزراء سورية الدكتور ناظم القدسي عام ١٩٥١ مذكرة الى « جامعة الدول العربية » دعا فيها هذه الدول الى الشروع في العمل لتحقيق الوحدة العربية . واشتهرت هذه المذكرة في حينها باسم « مشروع القدسي » .

بينت هذه المذكرة اشكال الاتحاد من كونفدرالي وفدرالي ووحدة تامة ، وصرحت بأن سورية ترجح « الاتحاد التام » ، ولكنها فسحت مجالاً لدراسة الشكلين الآخرين ، علماً منها بأن هنالك ما يحول دون تحقيق الوحدة كما تريد . وعلى ما يبدو ان هذه المذكرة لم تلقَ مع الاسف في اوساط

الجامعة ما تستحقه من ترحيب وتحقيق ، كما هاجمت المشروع بعض الصحف ووصفته بأنه مشروع خيالي وطوباوي .

على ان هنالك مقاومات وقفت وما زالت تقف في وجه القومية العربية . وهذه المقاومات منها ما هو داخلي ومنها ما هو خارجي . والمقاومات الداخلية اشد خطراً على الفكرة ، لانها تدعو الى تمزيق الصفوف وبعثرة الجهود وقلب المفاهيم . ومبعث هذه المقاومات هو النعرة الاقليمية الضيقة . وقد حصلت هذه النزعة بنتيجة تدخل الاجنبي وتقطيع البلاد العربية الى اجزاء . ففي فترة ما بين الحربين انصرف الجهد في كل اقليم عربي الى منازعة الاحتلال والاعتماد على قواه الخاصة . ولم تكن هنالك فكرة غالبة اكثر من جلاء المستعمر . واذا كانت فكرة العروبة منتشرة في المدارس على لسان الاساتذة والطلاب ، وفي الاوساط الاجتماعية والاندية الثقافية والاناشيد الشعبية ، فهذا الشعور لا يتعدى غذاءً معنوياً للفكرة العربية لا اكثر ولا اقل .

ولما استقلت بعض البلاد العربية ، ظهرت هذه النعرة الاقليمية وافادت منها الطبقات الحاكمة فأرادت الاحتفاظ بجاهها ونفوذها وزعامتها ورأت ان مصلحتها تقتضي بقاء البلاد العربية مفككة ، ولم تشأ ان تصهر نفسها في بوتقة الوحدة الجامعة ، بل بالعكس ، عملت جاهدة على تبرير التجزئة وتوطيد الاوضاع الراهنة . وقد تجلت هذه الفكرة خاصة في لبنان على لسان « الكتائب » و « الكتلة الوطنية » ، وفي مصر بالفرعونية . غير ان هذه اخذت تضعف منذ اعلان الدستور الجديد « ان مصر جزء من الامة العربية » ، وفي سورية ولبنان بالقومية السورية . واذا كانت هذه العقيدة تضم بعض الفضائل في انتقادها الانعزالية اللبنانية ومهاجمتها الطائفية ودعوتها الى اتحاد سورية ولبنان ، وضم الجناح العراقي الى «الشريطة» السورية ، فهي تتحامل على القومية العربية وتسم العروبة بأنها « مرض نفسي شوه العقل السوري والادراك والمنطق » ، والعقلية العربية « باللاقومية والانكالية واللاتعميرية » ، ولا تميز بين العرب والبدو ، وتقول ان

« دعاة العروبة مصابون بمرض العروبة النفسي ، ووهم الوحدة العربية ، وخيال العروبة وهذيان الوحدة » ، وترى ان لا صلة بين السوريين والعرب إلاّ صلة واهية ضعيفة وهي اللغة ، وتريد ان تؤسس كياناً مستقلاً قائماً على « قومية سورية » و « فلسفة مدرحية » .

وهنالك فكرة واسعة وهي فكرة الاخوان المسلمين . وتستلهم وحيها من مناهل الدين الاسلامي ، وترمي الى تحرير البلاد العربية ووحدتها وتتخذ من حركتها خطوة لتحرير البلاد الاسلامية وتأسيس الجامعة الاسلامية فيما بعد . وهذه الفكرة على ما فيها من صلاح وحماس واندفاع ، تسيء الى دعاة العروبة الاقحاح الذين يريدون اقامتها على اساس علماني ، وتوجس خيفة عند غير المسلمين من ابناء العرب من ان تؤدي هذه الدعوة الى رجعة ، في حين ان التاريخ لا يعيد نفسه ، وما كان صالحاً في الماضي ، لا يصلح للحاضر والمستقبل .

اما المقاومات الخارجية فتتجلى في مطامع الدول الاجنبية وسياستها في الحد من قوة العرب بعد ان رأت نشاطهم وحرصهم على منافعهم الحيوية وغنى ارضهم بالموارد الطبيعية والبشرية والمواقع الستراتيجية . ولذا فهي تسعى في تفريق العرب بشتى الطرق ، وايجاد حالة توتر عصبي دائم في البلاد العربية ، لتصرفها عن قضاياها الخاصة وتؤخر وحدتها . ولا يبعد ان تلاقي هذه السياسة عكس ما تريد فقد تكون محرضاً قوياً لجمع الشمل ولمّ الشعث .

ونتساءل الآن ، اين نحن من القومية العربية ؟ .

إن تاريخ القومية العربية الذي اتينا على ذكره يبين لنا مدى المراحل التي مرت فيها ، والوعي القومي الآخذ بالنمو يوماً فيوماً . واذا تعثرت هذه القومية في فترات اعاقت تقدمها فهي جادة بالسير ، رغم العناصر المقاومة داخلاً وخارجاً . وانّ نظرة نلقيها على الوضع أيام العثمانيين والاحتلال وعلى الوضع في يومنا هذا ، تبين لنا الخطوة المباركة التي قطعها العرب في سبيل التقدم . فالعرب اليوم يشعرون بوحدتهم التاريخية سابقاً وحاضراً ،

ووحدتهم الروحية ، كما يشعرون اكثر من أي وقت آخر بضرورة تكتلهم واتحادهم ، ويرون أن قوميتهم يجب ان تخلو من رسوبات الماضي البالية ، وتأخذ من الافكار التقدمية الحديثة ما يجعلها تساير ركب الزمن ، ويريدون انيخرجوا على واقعهم المرير وينطلقوا من كل رجعية او نعرة اقليمية او سلطة خارجية او استعمار اجنبي . واذا وجدت بينهم فروق سطحية تباعد بينهم فهنالك ألف صلة تقرب ما تناءى منهم .

واذا شهدنا البلاد العربية اكثر انقساماً من اي عهد سابق خلال تاريخها الطويل ، فهي تشعر اكثر من اي وقت بروح التضامن وضرورة جمع الشمل . اضف الى ذلك ان الاحداث العالمية وطغيان الاستعمار وتحرر الشعوب وما الى ذلك من حركات جماهيرية تحريرية تجعلهم اكثر تفاؤلاً بالمستقبل .

في البلدان العربية اليوم على اختلافها عناية فائقة بالتعليم وتجديد في طرقه وأساليبه ، واقبال كاسح من ابناء الشعب على المدارس ، وأمية آخذة بالزوال ، ومحاولات ومساع لوضع فلسفة تعليمية قومية . وكل هذه العوامل تعمل في نمو الوعي القومي . ولا شك في ان كثيراً من مفكري العرب قد تأثروا بحضارة الغرب ، ودرسوا حركاته القومية ، ورأوا فيها الفلسفة القومية والبرامج الواضحة ، فأعجبوا بها ، ونظروا اليها فوجدوها خالصة جاهزة ، والى القومية العربية فرأوها خلواً إلا من قليل من الفلسفة والا من قليل من البرامج ، وما زالت تمشي الهوينا ، على ما فيها من سلبية واتجاهات متضاربة توشك ان تطيح بها . ان هؤلاء المفكرين لم يروا في القومية العربية إلا هذه النواحي الناقصة دون ان يروا نواحيها الاخرى المثيرة . وفاتهم ان بلاء العرب الاكبر كان وما زال الاستعمار ومن سار في ركاب الاستعمار .

ان القضية التي توضع أمام العرب اليوم ليست قضية الوعي القومي وايضاح هذا الوعي ، فهو آخذ بالنمو والوضوح ، وما من مثقف الا ويعلم

ما هي مسلمات هذا الوعي . ولنحسب ان حصل الوعي المطلوب فهل يظن ان كل شيء يتم على ما يرام ؟ الا توجد هنالك عوامل مادية قاهرة لها الاثر الاكبر في عرقلة الوحدة العربية ! .

لقد توصل النضال القومي العربي الى تحقيق وحدات عربية ، مختلفة الاهداف ، وكيانات جغرافية مستقل بعضها عن بعض ، على ما فيها من صلات روحية وقومية وشيجة . وما زالت بعض البلاد العربية ترزح تحت وطأة الاستعمار . ان الشيء الذي ينقص البلاد العربية في الوقت الحاضر هو ان تتحرر كلها من ربقة الاجنبي ، وان تحقق الانسجام العام في مختلف نواحي حياتها الفكرية والسياسية والاقتصادية والثقافية ، لان هذه الفروق واضحة وتحول بصورة جدية دون تقدم الوحدة . وان مهمة العرب جميعاً ان يسرعوا في تعجيل هذا الانسجام ليسهل عليهم تحقيق الوحدة .

وفي الحقيقة ان الوحدة العربية اليوم لا يمكن ان تتم على ايدي الحكومات العربية السائدة بالطرق السلمية وما الى ذلك من أساليب التفاهم والود ، لأن المصالح الخاصة ما زالت تلعب دورها ، كما لا يمكن الاعتماد على القوة كما فعل بسمارك بالحديد والدم والنار ، لان الدول الكبرى والصهيونية واقفة بالمرصاد ويمكن ان تستغل هذا الظرف في كل حين ، وكذا يجب الاعتراف بانه لا يمكن الاعتماد على جامعة الدول العربية ، لان هذه المنظمة حكومية وليست لها صفة شعبية ، وكل دولة فيها مضطرة بحكم ظروفها الى الدفاع عن مصالحها الخاصة ، فضلاً عن ان فكرة التوازن السياسي ، التي تسود بين دولها ، تقبل فكرة التجزئة وتبعد فكرة الوحدة ، وهذا الضعف في نظامها يجعل مقرارتها في حكم العدم .

ان ما يسود عالم العرب ، رغم تطورهم ، هو هذه الفردية القديمة التي ورثوها عن اجدادهم الاوائل ولم تزدها سياسة الاستعمار والمنافع الخاصة إلا قوةً ورسوخاً . فهي ما زالت تحل عقدة الجماعة ، وتشتت كل الفة وتصرف النظر عن الوحدة . في تاريخ العرب الحاضر تباين في وجهات

النظر بين مصلحة الطبقات الحاكمة والطبقات المحكومة . ولا شك في ان الامة العربية جمعاء تريد الوحدة ولكنها تذهب ضحية الطبقات الحاكمة التي تنظر دوماً الى القضية العربية من وجهة نظر سياسية لا قومية ، ولا تشجع ولا تعمل على ما يمهد للوحدة . ولذا فعلة العرب موجودة فيهم قبل ان تأتي من غيرهم . ولا حاجة بنا الى لوم الاستعمار والمطامع الدولية لأن المفروض فيها ان تعمل حسب ما تقتضيه مصالحها .

ويبدو لنا ان مفكري العرب ، كما ظهر من مؤتمراتهم ، ادركوا الصعوبات المادية العديدة التي تحول دون الوحدة مباشرة ، هذه الوحدة التي اصبحت في نظرهم حلماً معسولاً ، وأملاً بعيداً منشوداً . ولذا فهم الآن أميل في دعوتهم الى الاتحاد الفدرالي كخطوة اولى للوحدة في المستقبل .

إن الأمة العربية اليوم ، بحاجة الى حركة جماعية يقوم بها ابناء العرب في كل قطر عربي ويدعون فيها الحكومات والاحزاب والمجالس التمثيلية للعمل في سبيل الوحدة ، ويجندون افكارهم وأقلامهم وأصواتهم في خدمتها . وفي اليوم الذي تنشط فيه هذه الحركة يمكن التفاؤل باتحاد ، ان لم يكن وحـــدة ، وإلا فستظل الدعوة فردية تقتصر على بعض الادمغة المفكرة المشبعة بالتفاؤل التي تنتظر الزمن لتحقيق الاهداف .

ولعلكم ، سيداتي وسادتي ، تطلبون اليّ رأيي أخيراً ، في القومية العربية في واقعها الحاضر فأقول : لقد كانت القومية العربية في العهد العثماني جسداً بلا روح . اما في هذا العهد ، عهد الاستقلال المجزأ والاستعمار الجاثم ، فهي اشلاء مبعثرة ، وروح بلا جسد .

نور الدين حاطوم

المحاضرة السابعة

عقدة القلق في المجتمع العربي

الآنسة عفيفة صعب

= ألقيت بتاريخ ٢٤ / ٢ / ١٩٥٦ =

أكثر من أيّ وقت مضى تلفت انتباه المراقب العربي الذي تعنيه الأمة العربية ، وتبعث فيه تفكيره ، وتثير همّ حاضرها ومستقبلها في وجدانه ، ـ عقدةٌ تنتاب المجتمع العربي ، وتشمل أقطاره ، لا يستثنى من فعلها اقليم من اقاليمه ، ولا يشذ قطر من اقطاره ، فتصبح من شمولها أحرى بالاعتبار والتفكير ، ـ هي عقدة القلق . ومنذ ينصرف الى مراقبتها يرى نفسه ذاهباً معها يتتبع مسير جذورها وتفرعاتها ، ثم يلاحظ كل طلعٍ يتفتح فوق تربتها وفي جوها . فاذا ما حكم حكماً قاطعاً أنها حقيقةٌ راهنة بين يديه ـ لا شك فيها ، ورأى ظواهر فعلها في أوساط المجتمع العربي أجمع ، أخذ في درس هذه الظاهرة درس مسئول بحكم عضويته في هذا المجتمع عضويةً واعية . ثم هو مضطر بحكم الانسياق في هذه الطريق الى المقارنة ـ مقارنة مجتمعه هذا بمجتمعات أخرى ، عساه يجد نواميس عامة تسري على كل مجتمع في طورٍ معين من تاريخه ، ـ لعلمه أن المجتمع وحدة ومركب يخضع للنواميس وتسري عليه القواعد ، وما تختلف النواميس والقواعد إلاّ ذاك الاختلافَ التفصيلي الناشىء عن العوامل المحلية ـ العوامل التي ، وإن يكن لها خطرها ، تظل النواميس والقواعد كليةً شاملةً شمولَ كلِ ناموسٍ قطع في صحته واستقرّ بصفته ناموساً . ومن هذه المقارنة يطمئن المراقب الى أن مجتمعنا ليس وحدةً شاذةً ندّت عن الطريق العام ، ومنيت بحالةٍ لا تقاس بمقياسٍ ما ، ولا تدرسُ على ضوءٍ ما ، وإنما مجتمعنا مجتمعٌ سليم البنية الاجتماعية ،

سليم المزاج الاجتماعي . وهو ـ من سلامته ـ مصداقٌ لقانونٍ يسري عليه سريانه على سواه من المجتمعات عندما تتوافر الأسباب والشروط .

ما هي هذه الحالة ـ حالة القلق ؟ ما أعراضها ؟ ما مدلولها ؟ ما مأتاها وعواملها ؟ ما مدى فعلها ؟ كيف يتنقل مركز الثقل فيها ؟ الى مَ آلت فيما سبق لها ، والى مَ عساها تؤول في المجتمع العربي اليوم ؟ هل القلق قلق وحسب ، أم إنه قلق متحرّك محرّك يفعل في المجتمع العربي ويحرّكه في اتجاهٍ ما ، الى مصير ما ، كما سبق له أن فعل في مجتمعاتٍ أخرى ؟ .

فبادىء ذي بدء ، علينا أن نتثبت من وجود القلق في مجتمعنا وجوداً لا يبقيه في دائرة الافتراض والترجيح ، بل يخرجه الى واقعٍ في واقعنا ، له من الظواهر ، ما يضفي عليه صفة الموجود القائم بكل ما يشخصه في ادراكنا وفي حسّنا ، وما ينشأ عن تشخيصه من عنايةٍ واهتمام . والاعراض الاجتماعية لا يستقيم لها ان تكون اعراضاً اجتماعية ما لم يقع المجتمع تحت فعل مؤثرٍ عام يسري فيه فيحسّه حسّاً جماعياً ويتجاوب له تجاوباً جماعياً ، ثم يكونَ منه ردّ فعلٍ جماعي .

إن القلقَ والغفلة لا يجتمعان لأن القلق ظاهرةُ وجود ـ تماماً كما يجزم الطبيب في ان ارتفاع الحرارة في الجسم عن معدّلها الطبيعي إنما هو نذيرٌ ان في هذا الجسم نضالاً ضد حالةٍ غير عادية ، وما هو إلاّ ان يبحث عن العامل الذي اثار الحرب فارتفعت الحرارة . والقلق ، إن يكن ظاهرة وجود ، فهو الوجود الذي يعاني ، ويتقلب ، ويرتقب على خشيةٍ وتساؤل ، ويصبو الى الاستقرار فلا يجده . وهو بالتالي طور لا يستوي لصاحبه صفاء التفكير ، ولا انتظام الفعل إلاّ بعد الخروج منه .

ففيمَ نلتمس ظاهرة القلق في المجتمع العربي ؟ .

لعلنا ، ان نلتمسْ عنواناً لهذه الفترة من تاريخنا ، لا نعدو الحقيقة إن نضعِ العنوان : « فترة القلق العربي » . فالمجتمع العربي اليوم يُحس بالتقلقل

في كل دعامة من الدعائم التي يقوم عليها أي مجتمع في حالة العافية والاستواء، فان تكن هذه الدعائم هي الحرية، وصلاح الحكم وفعاليته، والانتاج، ووحدة العقيدة القومية ووحدة اهدافها، والحصانة الوطنية، والانسجام بين الفئات المختلفة، ووحدة المقاييس والقيم، ووحدة الثقافة - فهذه جميعها في المجتمع العربي تعاني القلق - لا شك في ذلك. وحصيلةُ أحاديث المجالس، ومباحث الصحف، والانتاج الادبي، والانتاج الفني، - لو جزئت الى موضوعات لذهبت موضوعات الشكوى، والتخوّف، وسوء الظن، وتضارب الولاء الوطني، بأكبر نسبةٍ من هذه الموضوعات. ولا تظفر الموضوعات الايجابية، ولا الوجوه الايجابيةُ من أي موضوع، إلا بالنسبة الضئيلة. أضرب لذلك مثلاً يغني عن أمثلة:

عندما أعلنت وثيقة حقوق الانسان، أيُّ رد فعل أحدثت في المجتمع العربي؟ إنها لم تثر الناس الى السعي للاطلاع على تفصيل النص الذي أعلنت فيه هذه الحقوق، ولمناقشتها مادةً مادة، وللتغلغل فيما بين السطور منها ليرى مدى الاخلاص فيها ومدى شمولها. وإنما كان ردّ الفعل الجماعي ابتسامة الشك الساخر، ولسان حاله يقول: «الحقوق هي حقوق الاقوياء. وبالرغم من كل وثيقة يظل الحق مبدأ مثالياً لا يدرك تحقيقه ما لم تدعمه القوة».

يقول «سيجموند فرويد» في تعريف حالة القلق:

«القلق، بمعناه الاجتماعي، مثله بمعناه الفردي، ظاهرةُ مخاضٍ ولادةٍ في الوالد والمولود معاً».

فهو بمعناه الفردي إذاً، قلقُ الأم عند المخاض بعد ان اكتمل الجنين لتخرجه الى ساحة الحياة، كما انه قلق الجنين نفسه ليخرجَ الى النور. وهو قلقُ الأديب عند الانتاج بعد ان تكاملت عنده الفكرةُ فأخذ يعاني ألمَ إخراجها، كما انه قلق الفكرةِ نفسها لا تستقرّ حتى تخرج في مقومات اللفظ والاسلوب الى الناس. وهو قلقُ الشاعر ملكَ عليه المعنى مسالكه

ليصوغه بيتاً أو مقطوعةً من الشعر؛ كما هو قلق المعنى نفسه ليستويَ له التعبير الذي يستقرُّ فيه. وهو قلق الفنان يموج في سمه الباطن نغمٌ حتى يخرجه الى الأوتار، أو تتراءى لبصره البـــاطن ملامحُ صورة، فما يستريح حتى يسجلها بالخطوط والألوان والظلال؛ كما أنه قلقُ النغم لتنطق به الأوتار، أو قلقُ الصورة لتستقرَّ على اللوحـــة خطوطاً والواناً وظلالاً وأنواراً.

فان نذهب مع فرويد في أن القلق ظاهرة لمخاضِ ولادةٍ في الوالد والمولود معاً، فالمجتمعُ العربي يعطينا كل دليل على معاناته مخاضَ ولادة ـ ولادةِ الجنين هو مركب من أمنيات ومثلٍ وانظمة ألقيت نواها في روعه وهو في غلس البعث، وراح هذا المركّب ينمو متطوراً، وما زال حتى يومنا ينمو متطوراً، يُمدّه المجتمع من أشواقه وتفكيره ومن تجاربه وآلامه، ومن سعيه ودمائه ـ بالغذاء، ويمدّه من حرارة إيمانه وأمله بالحرارة والدفء. وهذا المجتمع لن يجد الراحة حتى يخرج مولوده، والمولود بدوره لن يجد الراحة حتى يخرج الى النور. فهما في تفاعلٍ من القلق والاقلاق حتى يخرجا من طورهما الراهن الى طور جديد، وحتى يجدَ كل منهما استقراره ـ ولو الى حين.

وليس يعيينا لدى التأمل أن نحصر ظواهر القلق في المجتمع العربي، ونلمسَ ارتباطها بحياته وفعلها فيه:

نحن قلقون على حصانتنا الوطنية ـ من «سايكس ـ بيكو»، الى «الاسكندرونة»، الى «فلسطين» حلقات ثلاث تجسّد فيها ضعف حصانتنا الوطنية، وقامت في تاريخنا مثالاً للمحن التي يمكن أن تنزل بالوطن من حيث هو وطن وأرض، وتلم بسلامته من حيث هي سلامة حقٍ أصيل في أملاكٍ وموارد وميراثٍ وقوامِ حياة، ومن حيث هو موضوعُ حبٍ وفداء، ومن حيث هو الساحة التي اضطرب لنا فيها تاريخ، والتربةُ التي تغلغلت لنا فيها جذور وانصب عليها عرق وسالت دماء. كما قامت مثالاً يشير الى

ان هذا التمزيق لشملنا والاقتطاع من اراضينا ممكنٌ في اي وقت يجيء كما كان ممكناً على دفعات ثلاث فيما مضى ، لا يلقى من ردّ الفعل الرسمي والشعبي منا ، غيرَ ما يكون من العزّل الضعفاء من احتجاج واستغاثة . منذ ذاك الى ساعتنا هـــذه تتوالى علينا الهزات من الداخل والخارج ، وتتركزُ في صميمنا المؤسسات ذاتُ المغزى الاستعماري - مهما مُوّهت به من مظاهر ، ويُسلطُ علينا ضغط خارجي بالغُ العنف والتلاحق ، فنمرُّ في إجهادٍ نفسي عنيف من القلق ، يذكيه مركّب من سوء الظن والحقد والتشاؤم ، التي اصبحت ذاتَ أصالة في صفاتنا الاجتماعية . إجهاد جماعي تُمنى منه الصفات البناءة المثمرة بالشك في المستقبل ، والتخوّف من الاقدام ، لأن علامة استفهام كبيرة قد وضعت على جدوى البناء والتثمير والاقدام ما دام هذا الوطن مهدداً في حريته وسلامة اراضيه ، وما دام عرضةً للمفاجآت تهب عليه من أي جانب في أي وقت من اي نوع ، وما دام غرضاً تتشادّه مصالحُ خارجةٌ عن مصلحته . فهو كالقاصر - يُصمَّم له لا يصمّم ، وتُقرَّر له مصائره لا يُستشار ، وتتناهبُ خيراتهُ لا يُؤبه لحقه فيها ، - ذلك كله بأسلوبٍ تنفيذيٍّ مليءٍ بالتحدي لا يحسب له حساباً ولا يُقيم له وزناً . والحرية ، وسلامة الوطن والارض ، والطمأنينة ، والشعور بالرشد والكفاءة ، والخيارُ المطلق من كل ضغط ، - شروط أساسية للعمل المنتج ، وتربة لا معدى عنها لازدهار العمل ، والمناخُ الذي لا مناخ سواه يتيح لقوى الابداع ان تتفتح وتنتج وتنجب .

ولما كان للقلق علاقة وثيقة بالانتظار ، وكان القلق ينتظر مجهولاً لا يملك ان يدرك كنهه ، فالمجتمع العربيُّ - الى قلقه - في ارتقابٍ وانتظارٍ لمجهول . ما عساه يكون هذا المرتقب المجهول ؟ ما صفاته ومقوّماته ؟ كيف تقولبه التيارات التي تتحكم فيه ؟ كم يكون محققاً لما في وجداننا وفي رغائبنا من صوره ؟ ومن هذا الارتقاب الحائر المتسائل نفتقد في اعمالنا التصميم والتخطيط الى مدى ، فلا نجدهما إلا قليلاً ، لأن التصميم والتخطيط

مهددان دائماً بحالتي الضغط والمفاجأة اللذين يتناوبان كياننا من اساسه . واذا بنا مجتمع لا يملك أن يستهدف ، او ترتبطَ حلقاتُ جهده ، او تكونَ له المبادرة المركزة للاندفاع في الاتجاه الذي يريد لانه عرف ما يريد .

على انه ـ من الداخل ـ مختلف فيما بين فئاته في تحديد ما يريد . وكل ما نريد ـ أياً كانت صفته ـ مرتبط بالميدان الذي نحقق فيه هذه الارادة . وليست تتحقق إرادة مجتمع إلاّ في حيّز أرضه ـ حيّز وطنه . والوطنُ والقومية نفسُها موضوعُ جدل يباعد بين مفاهيم الوطن والقومية ومعطياتهما ، وحدودِ الوطن التي تعيّن ساحة فعل القومية . فلقد انقسم المجتمع العربي على نفسه انقساماً مخيفاً في مفهوم الوطن :

فقائلٌ إن الوطنَ هو رقعة الارض التي ولدتُ فيها ، ولي فيها سلفٌ وذكريات وممتلكات ، ولي مع أهلها رابطة التاريخِ المشترك ، واللغة المشتركة ، والتفاعل المشترك ، والحسِ المشترك .

وقائلٌ إن اللغة ليست شرطاً من شروط الوطن بدليل ان هنالك اوطاناً متعددةَ اللغات . وإن التاريخ ليس شرطاً بدليل التجنس بجنسية بلادٍ غير البلاد الام والاقامة والعمل فيها ، والانسجامِ مع قوانينها وفي مجتمعها .

وقائل : الوطن ؟ ما الوطن ؟ ليس للوطن حدود ثابتة . حدودُ الاوطان متحركة في الجهات الاربع ، تمتد وتتقاصر بفعل عوامل كثيرةٍ ، فيتلاشى مفهوم الوطن حتى نصبح مواطنين للكرة الارضية .

إن وطناً يكبر ويمتد حتى يضم خمسةَ وأربعين مليوناً او اكثر من المواطنين ـ في نظرية واحدة . ثم يتمزق ويتفتت حتى يصبح بضعة اوطانٍ (عدا المحميات) ـ في نظرية ثانية . ثم يعود فتوصّلُ بعض مزقه حتى يغدوَ بين بين ـ في نظرية ثالثة . ثم يزول ويتلاشى حتى لكأنه وهمٌ من اوهام الانسان ، وخرافةٌ من خرافاته التي عفّى عليها الزمن ـ في نظرية رابعة ، ـ إن وطناً يجمع ويفرّق في مدركات الوطن بين الاخ والاخ ، وبين الجار والجار ، ـ حتى لتشخنه

الجراح فيدمى ، ـ إن لم تستقرّ مشخصاتهُ في مفهوم ابنائه ، فما عسى يجمعهم عليه من صدق ولاء وحمية فداء؟ وعلى أية أسس يعالجون مشاكله؟ وكيف تتأتى لهم المبادرة المركزة المستهدفة ؟ وكيف يُربط في سلك جُهد افراده وجماعاته ؟ إن جهد الافراد والجماعات ليظل وحداتٍ مبعثرةً لا ينتظم شتيتها رابطٌ عام ، وبالتالي لا يستقرُّ ولا يتصف بالانسجام ، لان منطق السبب والنتيجة قد اضطرب باضطراب المفاهيم .

ونحن قلقون اقتصادياً

لست انسى أنني اتكلم في حلب ، وهي ما هي في الصناعة والتجارة والاقتصاد . فهي أولى بقول الكلمة الفصل في الاقتصاد العربي . على ان ما يعنيني هنا هو هذا العامل الذي يعيّن مستوى الانتاج للسواد ، هذا المستوى الذي يؤول الى قلق سواد المجتمع على تأمين العيش بالنسبة التي يقتضيها هذا العصر في العائلة .

المُعيل القلق في المجتمع العربي ، هل يُعيينا التماسه ؟ هل يقتضينا ان نجدَّ البحثَ عنه حتى نجدَه فنجدَ الجوَ الذي يعيش فيه ، والعواملَ المشتركة بينه وبين أمثاله ؟ إننا ، إن نطلبه ، نجده يضرب في طرق الارتزاق في كل مكان : في اوساط الموظفين المدنيين ، في الجيش والدرك والشرطة ، بين المعلمين وأصحاب المصالح الصغيرة ، لا اقول شيئاً في العمال المياومين ، والعاطلين والمعدمين ـ هؤلاء ، هل عرفوا القلق ام عرفهم القلق ؟ أم إن القلق رفيق نهارهم ، سميرُ مسائهم ، كابوسُ أحلامهم ، غصةُ انسهم وسرورهم ، والشبحُ الغائم على آمالهم ، الجاثمُ على غدهم ؟ هذا المسيل الذي لا من الموسرين هو ولا من المدقعين هو ـ هو السواد الكبير في الشعب ـ هو الشعب . هو الذي يجهد جُهده ليضفيَ على ظاهره رداء الكرامة ومسحة الحضارة . ماذا يكلفه رداء الكرامة هذا ، ومسحة الحضارة هذه ؟ أيةَ حاجة من حاجات العيال يقضي ، وأيها يرجىء ؟ الغذاء أولى بالتقديم أم

الكساء ، إيجارُ المنزل أم قطعةٌ من اثاث ، ماء الوجه يبشّ للضيف ويسخو في تكريمه أم اجرةُ الطبيب وثمن الدواء ، كتبُ الطلاب أم وقودُ الشتاء ؟ حائرٌ هذا المعيل وهو يقسم دخله المتواضع على أبواب العيش وفصوله . ان الدخل بين يديه ليذوب ويتبخر قبل ان يُكمل دورته على أبواب العيش وفصوله . ثم يُطرق الباب . إن بابه ، وهو يُطرق على مستهلّ الشهر ، له معناه وصداه في نفس المعيل . أهو الخباز أم الحانوتي ، ام صاحب البيت ، أم دائن استحق قسط من دينه ؟ أم كلهم جاءوا يحتفلون عنده بالشهر الجديد ؟ وهؤلاء العيال ، بناتٍ وبنين ، جبابرة عتاة مستبدون لا يرحمون . إن الخرج اليومي او الاسبوعي من الحقوق التي لا يتخلون عنها . أحزمُ الابوة يسعفه أم حنانها يغلبه ؟ ليس ينتظر الجواب . فها هو يمد يده الى جيبه ليوزع أواخر الدريهمات كي يسير بعدها مطرق الرأس مستغرقاً . ولعل صوراً تقوم في خياله لما وراء البحار من بلاد اللبن والعسل ، بلاد الكنوز المذخورة ، بلاد الذهب الكثير والرزق اليسير . ـ الهجرة ـ آخر سهم في كنانة الامل .

فان اجتمع اثنان او ثلاثة من امثال هذا المعيل ، ورفعوا الصوت في وجه المسئولين ، يسألونهم عما فعلوه من اجل يومهم القلق وغدهم المبهم ، قيل : « ثورة حمراء ، شغبٌ أحمر » .

والفلاح ، ما هو والقلق ؟ .

في سلسلة كتاب « الفلاح والارض » التي اخرجها عدد من الكتّاب الافرنسيين ، في حلقة منه بعنوان « الفلاح في سوريا والشرق الاوسط » ورد ما يلي : إن القاعدة التي يخضع لها نظامُ الاستثمار هي الانقطاع الجذري بين العمل والملكية . فالعـــاملُ لا يملك ، والمـلاك لا يعمل . ومن هنا البعد الشاسع بين الملاّك والفلاّح ، لا يتدانيان إلا في معنى الاستثمار ، لا في معنى التثمير المشترك .

ثم يشير الكاتب الى ضعف الحصانة في ملكية الارض الزراعية ، بسبب النفوذ حتى ليمكن غصبها والاحتيال بشتى الوسائل لنزعها من يد صاحبها الضعيف ، الى ان يقول : أما نحن في الغرب فالارض الزراعية إنما هي في الذروة من قطعية التملك ، هي ملكية مقدسة في العرف الديني ، راسخة في ذاكرة المجتمع ، مثبتة في السجلات الرسمية ، حتى لتصبح في حصن الشرائع الالهية والمدنية ذات حصانة لا تنال » .

ولسنا نكابر في هذه الحقائق ، انها حقائق ، وان السؤال الذي يثيره كونها حقائق هو السؤال عن أمة بأسرها ، عما ترجوه ليومها وغدها ونسبتها الكبيرة لاصقة بالتراب ، معطلة الانسانية ، مبتوتٌ ما بينها وبين الزمن وقوافل هذا الزمن زارع لايملك . وان ملك لا يطمئن الى ملكيته . يدك منك وان كانت شلاّء . إنها تشيع فيك الضعف من ضعفها وتدني إمكانياتك من عجزها ، انها مصيدة الجراثيم الى جسمك ، وهي البؤرة التي يكمن فيها اعداؤك ، ليعششوا ويتكاثروا ليثبوا عليك .

كان هذا الفلاح ولم تكن مشكلته لأن الغفلة والقلق لايجتمعان . لم يكن موجوداً لأنه كان غافلاً . أما وقد أصبح القلقَ المضطرب ، فقد أصبح الموجودَ الذي يثير في مجتمعه مسألةً قائمة ، فمنذ أن هبت التيارات العقائدية تغزو اوساطنا استهدفت ان تهزه هزّاً عنيفاً . إنه إن استيقظ تغير وجه المجتمع . واقتحمت التيارات العقائدية وجدانه الهانىء وقناعته المطمئنة وحركت عقله المستنيم ، وراح في قلق واحتراب بين غفلته ـ وهي بنت العصور المتراكمة ، ويقظته ـ وهي في غسقها المبهم ، لقد ألقت الرياح العقائدية في روعه أن له حقاً في الحياة ، في الأرض ، في الانتاج ؛ أن له حقاً في إنسانيته من حيث هي إنسانية تتصف بالكرامة الانسانية ، أو يجب أن تتصف بالكرامة الانسانية . فأخذ يروز هذا الحق ويردده ويعلق عليه آمالاً غامضة ، ان شيئاً غامضاً يعترض هذه الآمال ويعطيها صفة السراب ـ يعلل ولا يبلّ الغلة . هذا الشيء الذي اعترض آماله وأسبغ عليها صفة السراب

هو قدرة صاحب الأرض ، وضعفُ ثقته بنفسه أن يستطيع النهوض على قدميه نهوض صاحب حق بازاء هذا القوي ، كيف يتكافئان ؟ وطفت عليه اسئلة يدفع بعضها بعضاً : ما حقيقة حقي في الارض ؟ ما فائدة حقي هذا إن لم أستطع حمايته ممن يملك ان يؤلّب عليَّ قوى ماله وحيلته ونفوذه ؟ ما قيمة حقي في الانتاج وانا واقع بين حجرَي رحى يطحناني طحناً ـ حجرِ الآلة وحجرِ الملاّك . ثم هو ينظر إلى شروط العيش التي يعيش تحت فعلها فيجد بيت المدر ذا الكوّة الواحدة هو هو كما كان من مئات السنين . رأسمال عياله هي هي ، وطعامه وأساليبَ عيشه وعلاجه في مرضه وانقطاعه عن التطور ـ هي هي لم يطرأ عليها تغيير . ويفتقد هذا الحق الذي بشروه به فاذا هو قد تلاشى . ولطالما سمعناه يهدهد يأسه قائلاً : « إي والله ! خسرنا دنيانا ، لا نخسر آخرتنا . لكن الايمان الذي يحاول الاعتصام به من كذب احلامه اصبح مجرّدَ تعلة لم تعد تملك ان تمنحه القناعة وراحة النفس كما كانت تفعل من قبل . فهو يوم كان مستنيماً لم يكن قلقاً لأن القلق والغفلة لا يجتمعان . أما وقد تحرك عقله وألقيت فيه بذور حية ، فقد أخذت حركةُ الحياة والنموّ في البذور الجديدة تقلق هدوءه وأصبح الموجودَ الحائر الذي لا يستقر ، ينتظر ولا يعرف ماذا ينتظر . وليس بقادرٍ على اعادة عقرب الساعة الى الوراء . ليس بقادر على العودة الى غفلته واستنامته ، ـ لا ولا الى ايمانه . ولن يفتأ يتساءل كلما احتوته البحار الخضراء المواجه بالغلال الى حدود الافق ـ ما هو منها وقد كانت يدُ الله ويدُه في رعايتها وازدهارها وامتلائها ؟ ما هو منها بعد الحصاد يوم تتوارى في المخازن وتقررُ مزيداً من ثروة في جانب لتقررا مزيداً من حرمان في الجانب الآخر . وسيظل السؤال ينمو ويكبر . وما نعلم عند اشتداد المخاض ما يكون من جلجلة الجواب .

فاذا اجتمع اثنان من امثال هذا الفلاح ورفعوا الصوت في وجه المسئولين يسألونهم عن ماهية الحق الذي بُشروا به ولم يروه ، قيل « ثورة حمراء » .

ونحن قلقون من تبدل مقاييسنا الادبية والاجتماعية .

من استقامة منطق الامور ، اننا ، ونحن نعيش فترة تبدّل في مقاييسنا الادبية ومعاييرنا الاجتماعية ، نخضع لعاملين اثنين : داخلي هو التصاعد الثقافي الحضاري في مجتمعنا ، وخارجي هو اقتباسنا اقتباساً مباشراً من الغرب بصفة صاحب المدنية الراهنة . فنحن ، بالعامل الاوّل ، مبدّلون مقاييسنا عن اقتناعات عاقلة تقوم بعملية الاصطفاء الاجتماعي قياماً واعياً مستهدفاً . ونحن ، بالعامل الثاني ، مستوردون اجتماعياً بحكم كوننا مستوردين اقتصادياً وثقافياً . ومن بين هذين العاملين يفرضُ نفسه علينا سؤال ذو شقين : أيّ افضلُ لمجتمعنا : أن يتطور داخلياً ، وبرقى تدريجياً ، فيظل منسجماً مع نفسه ، ويظلّ تركيبهُ الاجتماعي سليماً من الفجوات التي تباعد بين اجياله ، ومن الهزات التي تكلفه الضحايا ، فيتسلسل تصاعده في يسر ، ويتحقق تطوره في نموّ وئيد اكيد ، ويحتفظ بطابعه وشخصيته ـ لا يضيعُ في طوابعَ وشخصيات اجتماعية غريبة عنه ، ثم يكون من هذا الاستقلال مجال للاستنباط والابداع الاجتماعيين . ـ أم ان يختصر الزمن ويقتصدَ في الوقت والجهد ، فيجتلب من الخارج أطواراً سبقته في تجاربها ، ويصلها بحاضره ، ثم يذهب بها قُدُماً ، لا يتحرجُ من الفجوات ولا يحتسب من الهزات ، ولا يعبأ ان يتسلسل التاريخ وينسجم ، وتسلم الشخصية الاجتماعية ؟ ولا يعبأ ان يعطل بالتقليد مواهبه الابداعية .

ايهما افضل ؟ .

هنالك حالة مقابلة في تاريخ أوروبا في القرن الثامن عشر عندما شاع في المانيا تقليد فرنسا في ثقافتها وفنونها وآدابها . فقد نهض النقاد الالمان لمقاومة هذا التقليد ونعتوه بالعبودية العقلية والاجتماعية . وقد سُجل حينئذٍ للفيلسوف الالماني « فون هردر » في هذا الصدد قوله : « أولى بالالمان انماءَ مواهبهم وخصائصهم حتى إذا جاء دورهم في توالي المدنيات استطاعوا ان يعطوا البشرية من إنتاجهم حضارةً أقربَ الى التكامل الانساني » .

فهل يستطيع مفكر عربي اليوم ان يوصي بمثل هذا الرأي ، والزمن غير الزمن ، والوسائل غير الوسائل ، والعرب ما يزالون في ضعف وقلق بينما الغرب يوالي عليهم غزواته السياسية والاقتصادية والثقافية والاجتماعية ؟ إنه ، إن لم يُحقَّ لقائلٍ الجزمُ بأن الاخذ برأي هردر الالمان ـ او أي هردر اليوم ، مستحيل ، ففي الاقل انه غير مرجح ان نصمد ، ونحن شبه عُزّل لهذه الغزوات المسلحة بكل سلاح مادي ومعنوي ، تندفع علينا بزخمٍ لا نملك ردّه . بدليل ان المثقفين منا اليوم اجيالٌ تعتمد نصيباً من الثقافة الغربية ، وتتجه في الاذواق والفنون اتجاهاً غربياً . وقد جنحت الاجيال الجديدة الى الآداب الغربية وأخذت تبشر بها ، وكثير منها يتعارض تعارضاً تاماً مع ما لمجتمعنا من مقاييس ومُثلٍ ومفاهيم ، حتى ظهرت الصدوع في العائلة الواحدة وأيةِ وحدة اجتماعية . وليس يدخل في البحث ما هو خيّر وفاضل من صفات الانضباط والنظام وتقدير الوقت والسخاء الاجتماعي والتعاون الاجتماعي ، فهذه ينتبط المجتمع ان تكون من سجاياه لا يقلق منها .

إن الشباب ـ وهو يعيش فترة انتقال عصيبة حقاً ـ ساخطٌ على مجتمعه متململ من مقاييسه ومثله . فمقاييسُ المجتمع العربي ومثلهُ تتصف بالكبت والحرمان والتحرّج ، وتضع الشخصية الاجتماعية في قالب صلب يحول دون امتدادها وتفتحها وانطلاق خصائصها . وهي تقيم الحواجز دون تفاعل المجتمع ـ مجتمع الرجل والمرأة ـ تفاعلاً كاملاً عقلياً وروحياً ، حتى ليصاب هذا المجتمع بالجدب ، والادب بالجفاف ، والفن بالفقر ، والمجالس بالوحشة ، فتتمردَ اجيالنا الشابة وتعضَّ على الشكم ، حتى اذا واتتها فرصة التحلل تحللت . ثم اخذت تفلسف تحللها وتحاول تبريره وخلقَ مقاييس لمجتمع جديد قام في خيالها .

فأيّ مجتمع جديد هو ؟ .

يقول لنا علماء علم النفس الاجتماعي إن إدراكنا لحقائق الحياة يتلوّن الى حد بعيد بحالة المدرِك عند الادراك . فالخير يختلف من زاويتي

خيّرٍ ومجرم . والحق يختلف من زاويتي قوي وضعيف . والحرية تختلف من زاويتي مستعبدٍ ومستعبَد . فما هي صورة المجتمع الجديد في مدركات شبابنا الذي يعض على الشكيم ؟ يقول لنا هذا الشباب :

الانسان ، رجلاً وامرأة ، حرٌ في مسلكه الشخصي ، ومنه المسلك الجنسي . وليس يدخل هذا المسلك في باب الفضيلة او الرذيلة . إن القيود التي وضعت على الرجل والمرأة فيما مضى يجب ان تُحلَّ بنسبة ما تقرر من حرية الفرد . والقيود التي وضعت على المرأة فيما مضى يجب ان تُحل بنسبة ما حُلَّ عنها من قيود الحجاب والجهل والتابعيةِ لوليٍّ ، وبنسبة ما اخذت تمارسه من العمل الحرّ .

وإليكم أنموذجاً من هذه النظرية ومن الدعوة إليها :

ورد في الجزء ١٤٣٤ من مجلة « روز اليوسف » المصرية ، من مراسلٍ عربيٍّ لها في كندا ، رسالةٌ يصف فيها كندا وحياة اهلها . وختام الوصف ما يلي :

« كلهم في الشارع يتشابهون ، الجرسون وبنتُ الليل وبنتُ صاحب معمل الصلب . كل الفتيات لهن رجال ، ولهن عربات . كل الرجال لهم عشيقات ، ولهم ارصدة في البنوك . والكل يطبق مذهب الوجودية ، فيعيش على مزاجه . لقد تركونا نصلي لهم في الشرق ، واكتفوا هم بارتكاب الذنوب . ولو ذهبتَ الى هناك وذقت طعم الذنوب لأقلعت عن الصلاة مثلهم واخترت معبد فينوس للتعبّش فيه .

إن بعض الشعوب تدفع على سعادتها ضرائب ، لا من النقود ، ولكن من سعادة الشعوب الاخرى . وأظن أننا الضرائب التي يدفعها الاميركيون السعداء في كندا على سهراتهم الوجودية » .

انتهى كلام المراسل

لستُ أورد هذه الفقرة لاناقشها ، وانما أوردها لأسلط عليها ضوءاً قوياً بصفتها رأي جيل من الشباب ، لا رأي شابٍ فرد . بصفتها تعبير قلم واحد عن نزعة جيل . بصفتها لسان حال قلق الشباب في اصطفاء المقاييس والمعايير الاجتماعية في مجتمعٍ يتطور تحت تأثير مجتمعات غريبة عنه . هذا الشباب يجاهدُ مجتمعاً من صفاته الكبت والتحرج ، فيحاول ان يجد في « الحرية » مخرجاً . فما هي الحرية في نظره ؟ .

في ضوء النظرية الاجتماعية « ان إدراكنا لحقائق الحياة يتلوّن الى حد بعيد بحالة المدرِك عند الادراك » فالحرية ، في نظر الشباب في مجتمع مكبوت ، هي الحرية التي تتيح المتعة دون مسئولية .

ولكن ، هل من الحق القولُ ان هذا الشباب مطمئن الى احكامه ، مطمئن الى صياغة دستور اجتماعي جديد من مفهومها ؟ أحسب أن هذا الشباب ، عندما قرن التحلل الاجتماعي بالصلاة ، اعطانا المفتاح الى خبيئة وجدانه المتعب من تعارض التحلل مع الصلاة ـ لا الصلاة بمعناها الاصطلاحي المذهبي . لا صلاة المسلم بالذات ولا صلاة المسيحي بالذات ، لكنها صلاةُ الفيلسوف « كانتْ » في تعريفه لمقومات دينه إذ قال : « هو نظام النجوم فوقي والقانون الاخلاقي في وجداني » صلاةُ كل إنسان من كل دينٍ ومذهب .

ثم إن عندنا مفتاحاً آخر الى نفس الشباب القلقة المتعبة التي تبحث عن الاصطفاء الاخلاقي فلا تجده إلا في المتعة بلا مسئولية . هذا المفتاح هو تهرّبه من التلفت الى اليمين او الى اليسار ليرى تفرعات المسلك الوجودي كما يسميه ، فهو يُطلق حكمه ويمضي لا يلوي على رد الفعل منه لانه هو نفسه غيرُ مطمئن اليه . ولو كان هنالك تجرد فكري للاصطفاء الاخلاقي المدرك لمجتمع جديد لملكَ القدرة على التمحيص للقيام بعملية الاصطفاء بعد ان وجب الاصطفاء بحكم التطور . وفي هدوء الاستقرار على التمحيص سيرى اضطراب العائلة في المجتمعات التي تنشد السعادة في التحلل . سيرى ما اقتضاه التحلل من بيوت الرحمة والملاجىء والمآوي ، هذه البيوت التي لم

تستطع ان تحقق غير مهمة بيت الرحمة والمـــأوى والملجأ . وعجزت عن ان تشعر روحَ المنزل والعائلة والوالدين لأولئك الذين هم حصاد مباشر للاقلاع عن الصلاة ـ صلاة الحرية المقترنة بالمسئولية . سيرى اميركا السعيدة تعاني محنةً هائلةً مما يكلفها التحلل من مزيد الضرائب بمزيدٍ من بيوت الرحمة ، ومزيدٍ من مكافحة الجرائم ، ومزيد من استشراء الامراض ، ومزيدٍ من السعي لافتداء الشباب من الرق لتجار الاخلاق ، وبالتالي مزيدٍ من إعادة النظر في المدنية الراهنة .

هذه الموجات يغذيها ويمدها بالاتساع والقدرة سيلٌ من المطبوعات والافلام المباحة . وحسبنا ان نرى إقبـال الشباب على مطبوعات كمجلة « نصف الليل » ومجلة Sex Oppeal ومجلة Sexology وروايات الجيب واخواتها الكثيرات ،حتى نرى اننا موغلون في الطريق . والمجتمع العربي يرى على متون هذه الامواج ابناءه وبناتٍ تباعد الامواج بينهم وبين آباء لهم وأمهات ، حتى تكاد تقطعُ الاتصال بين الاجيال السابقة والاجيال اللاحقة . ويبيت المجتمع على قلق ينتظر مصيره المجهول، لكنه القلق السلبي لا يحيل التفكير الى تدبير ، ولا يستنهضه الى مبادرة واعية تحاول ان يكون لهـا في مصيرها اثر من خيار ، فكأنه القدر المحتوم .

★ ★ ★

وبعد . فاني ، إن أعرض عقـــدة القلق في المجتمع العربي في ثلاثة من مصادرها : ضعف الحصانة الوطنية ، والضيق المعاشي الشامل ، والتبدل الانقلابي في الآداب الاجتماعية ، فلأن هذه النواحي الثلاث هي ابرزها وأشدُّها فعلاً ، ولانها هي الاوسع شمولاً لاقطار هذا المجتمع ، يحسها احساساً عميقاً ، ويتجاوب تحت تأثيرها تجاوباً كاملاً ، ثم يكون منه ردّ فعل واحد لها يشهد بوحدة تركيبه الاجتماعي والقومي والتاريخي .

إن بذور المثل الجديدة والقيم الجديدة والاهاب الجديد ، التي ألقيت في تربة هذا المجتمع من نصف قرن ، ونمت في خلال نصف قرن ، قد عظم

نموها حتى اخذت بالقلق والاقلاق ، فكأنه المخاض يتخذ طريق الالم للخروج الى النور . ولعل هذا يفسر الاشتداد والامتداد في تجاربنا الجماعية وفي حساسيتنا الجماعية ، وتبلور امانينا من مُثل الى قضايا . وتبلور أساليبنا حيالها من اقتناع الى فعل . معارك في كل ميدان يسفك في بعضها دمٌ ، وفي بعضها مدادٌ ، وفي بعضها عرق . ولكم سال في ميادينها دمٌ ومدادٌ وعرقٌ معاً . من صرخة الشعراء الاولى . . . الى اليوم اشواط ومراحل من نمو الجنين وتطوره وتكامله . فهل آذن القلقُ نهايته حتى تحدث منه الهزة الكبرى يكون منها انطلاق المجتمع الجديد . هل بلغ المخاضُ ذروته ليظهر المولودُ الجديد ؟ .

إنني اعود بالتاريخ القهقرى الى حدثين خطيرين من احداثه ، علهما يلقيان ضوءاً على قلقنا الراهن .

أما الحدث التاريخي الاول فذروة القلق الجاهلي الذي تمخض عن الاسلام .

بالرغم من كل ما لقيته رسالة الاسلام من اضطهاد الجاهلية ومقاومتها ، لم يكن من صدف الحظ ان يُكمل الرسول على الناس دينهم ، ثم يستعين ربه وقد اشتد ازر الاسلام بأقوى شخصيات الجاهلية من اهل الذكاء والشجاعة والخلق العظيم ، وانهارت الاصنام ، وسار العرب تحت لواء الفتح . كلنا يعلم ان الاضطهاد نفسه لم يكن دفاعاً عن الديانات الجاهلية بل دفاعاً عن التجارة ومرابح مواسم الحج . فعرب الجاهلية حينئذٍ كانوا قد ضعف ايمانهم بأصنامهم وبمثلهم ، وأرهقتهم مقاييسهم القاسية ، وتبرموا بتحكم النفوذين الفارسي والروماني فيهم واستخدامهم اياهم للتطاحن والتناحر . وما قولنا بمتعبد جاهلي يصنع صنمه من التمر صباحاً ليأكله مساءً ، وبمتعبد يقلقه شكه في عبادته فيطلب الحقيقة في الاعتكاف والتأمل يوماً من كل اسبوع ، ويجهر بتسفيه هذه العبادة حتى يلقى الاذى ، وبوجهاء رحماء يفتدون الموءودات ويتعهدونهن ، وبشعراء يسفهون الحرب ويصرفون الناس عنها . لقد سئمت الجاهلية اصنامها ، وتعبت من السطو والغزو ، وأرهقتها العداوات

والاحقاد . وتحرّك عقلها وقد تلقح بالتعاليم الالهية السابقة للاسلام ، وجرّبت في ذي قار وفي عام الفيل قدرتها على مقابلة الاحباش والفرس متآزرة متعاونة ، فراح يتساءل وباتت الجاهلية على ارتقاب .

وهذا الرصيدُ الضخمُ الذي انجبته الجاهلية الاخيرة من الرجال : ابو بكر ، عمر ، علي ، سعد ، ابو عبيدة ، وأضرابهم من اهل الذكاء والشجاعة والخلق العظيم ، لِمَ يحملون الاسلام مع الرسول وبعده في زخم العاصفة ، لولا انه في جوانبهم الراحة من القلق ، وصفاء الاهتداء من ضباب الضلال ، والقانون المنظم من الفوضى والاضطراب ، والمحوّلُ لهذه القوى الضائعة في الرمال ، الى مجرى التاريخ الحي الممتدّ المتصاعد ؟ اما يكون الاسلام جواباً مطمئناً للتساؤل المتلفّتِ يتلمّس كلمة الحق ، فتنطلق بقوتها الطاقات التي احتبستها الجاهلية في السطو والغزو ، والقسوة والشظف ؟ إن لم يكن ذاك فما أدري ما يكون . وقد استطاع صدر الاسلام ان يخرجهم من كل نفوذ ويضع في يدهم مقاليد النفوذ ثم يختصر الزمن اختصاراً عجيباً ، فيمهد للمدنية الاسلامية بسرعةٍ ومضاءٍ ما زالا يدهشان التاريخ فيلتمسُ لهما تعليلاً .

لقد اخرجت ذروةُ القلق ، بالامِ ، مولودها الى النور فاطمأن وجدانُ العرب ، ولم يعد قوى عاصفة لا ضابط لها يتأكل بعضها بعضاً ، بل اندمجت وانتظمت لتستهدف ـ وقد وضح الهدف ، وانشغلت بمهمتها على وضح النور وطمأنينة النفس ، وشغلت التاريخ في شوطها الطويل المشرق ـ شوط المدنية الاسلامية .

واما الحدث التاريخي الثاني ، فذروة القلق الاوروبي الذي تمخض عما عُرف « بالنظام الجديد » .

القرن الثامن عشر من اشد العصور قلقاً . وينشغل التاريخ في هذا القرن بانهيار الايمان بكل نظام قديم ، وبطرحه كل نظام على مائدة التشريح والتجريح . فالدين ، وما وراء الطبيعة ، والاقطاعية ، والحقُ الالهي في النظام الملكي ، كل ذلك طُرح على بساط البحث وتناولته العقول ، لا

تتحرَّج ولا تُقرُّ قدسيةً لشيء . إن القدسية للعقل وحده . بل إن الألوهة للعقل وحده . وما لا يقرُّه العقل باطل . وما يُخشى على حصانته من المناقشة العقلية واهٍ لا يستحق البقاء . وأخصبت هذه العقول في منتجات خالدة في ميادين العلم ، والاقتصاد ، والاجتماع ، والقانون ، والاخلاق ، والفنون ، والدين . وقد كان الدين من هذه العقول في محنة . فلقد نُزعت عنه هالةُ القدسية ليُناقش وليخضع لأحكام العقل . حتى لقد قيل له : « إن لنا اليوم من العلم ما نفسر به عجائبك ، وليس لنا من العقل ما يرشدنا الى الفضائل التي تعلمنا . فاما ان تصمد لاحكام العقل ، او نحن في غنى عنك » . واشتدت محنة الدين حتى اوشكت اوروبا على استنباط دين عقلاني جديد . ولقيت منتجات العلماء والادباء جمهوراً ظامئاً يُقبل على قراءتها ويستهلك تعاليمها . ذكر ان شباب الجامعات كانوا يتأبطون مؤلفات فولتير ، وروسو ، وهيوم ، وهولباخ ، وسمث ، وسوفت ، وغيرهم ويخرجون الى الارياف والضواحي يقرأون ويتناقشون في شغف واهتمام لم تعهدهما اوروبا في شبابها من قبل .

وشاءت ظروف فرنسا ان تكون هي الساحةَ التي بلغ فيها القلق ذروته ، وأن يكون فيها اشتدادُ المخاض وانفجار الثورة ، التي ، وإن تكن قد سُميت بالثورة الفرنسية ، فهي في الواقع الثورة الاوروبية على كل نظامٍ قديم ، والتي اعقبت في بلدان اوروبا جميعاً « النظام الجديد » . ومهما جاء في اعقاب الثورة من نكسات ، فان اوروبا ولدت من جديد فتوالى فيها الاصلاح يشمل وجوه حياتها جميعاً . وكان رأس الاصلاح إرساءُ القواعد للديموقراطية الحكم ، وإزالة الاقطاع ، واعلان حقوق الانسان ، من حيث تفرعت وتسلسلت مقومات « النظام الجديد » وعناصرُ تركيبه .

وقبل الخروج من هذه النقطة يحسنُ بنا ان نرى اوروبا ، التي جعلت ربّان حضارتها العقل المحض ، وركزتها على العلم التجريبي ، أدّى بها استقرارها الى العصر الصناعي . وأدت ضخامة الانتاج الى الاستعمار . وبعد ان تمادى بها الاستعمار وما يتبعه في الشعوب المستعمرة من مظالمَ واستثمارٍ

وصراع ، عادت هي الى قلقٍ جديد يقضُّ مضاجعها ويهز استقرارها . وعادت تمخض بمولود جديد . حتى ان نُذر انقضاء عهد الحضارة الراهنة أصبحت موضوعاً لأدب خصب ينتجه ادباء الغرب . ومن هذا الأدب ما تلفت الى الشرق يسائله عن رسالة جديدة تطمئن ما غدا ينتابه من قلق وشك ، قلق وشك ناشئين عن تبلد الحس الديني ، وطغيان الانتاج والربح على مطالب الانسان جميعاً ، وتحكم الآلة في المثل .

أذكر مثالاً واحداً ، من أمثلة كثيرة : كاتباً أميركياً معاصراً من الكتاب الذين فقدوا إيمانهم بحضارتهم ، أراد التعرف الى شخصية غاندي والى البيئة التي أنجبته . ووفّق الكاتب أيما توفيق أن يصل الى الهند ويقابل غاندي ويحدثه ، وأن يكون في الهند عند مصرعه ، ويشهد رد الفعل من هذا الحدث في الهنود أنفسهم . وكان من عمق الأثر لرحلته في نفسه أنه ، عندما عاد الى الولايات المتحدة اخرج كتاباً اعتبره النقاد من كتب العام ، بعنوان « Leadus Kindly Light » أي « أهدنا أيها النور الرفيق . » واكتفي بذكر عنوان الكتاب ليشير بنفسه الى الفراغ الحائر الذي وقعت فيه فلسفةُ الذرائع التي تعيش عليها أميركا وتفرضها على العالم ، فآب بها هذا العيش الى الصفة الجماهيرية التي أغرقت الفرد في يمها ، وصرفته عن نفسه الى الخارج . هذه الجماهيرية شهدتها بعيني وقد قولبت الفرد في قالب فرضته عليه ، ودفعته الى ما بين الجماهير حيث تتطابق القوالب . فراح هذا الفرد الجماهيري يتهرب من مواجهة نفسه ويملأ فراغها باندماجه في جماهير ترقص ، أو جماهير مسمرة العيون على التلفيزيون ، أو جماهير مرصوفة في صالة سينما ، أو جماهير تشهد مباراة رياضية ، أو جماهير تنصت لأبواق الدعاية ثم تنجرف مؤمنةً بها لا تتساءل .

★ ★ ★

إن يكن من الثابت أن المجتمع العربي يعيش اليوم في فترة من القلق ، فلعل هذا العرض السريع يوحي الينا بالاطمئنان على قلقنا نفسه ـ أنه

القلق المتحرّك المحرّك السائر الى غايته . وانه كلما اشتدّ في ماهيته وامتد في حيزه دلّ على تصاعده الى الذروة . وانه من الذروة سيولد لنا ، وما ندري بأي شدة من الالم ، نظام جديد يبدلنا من قلقنا استقراراً يصرفنا الى التنظيم والانتاج والاصلاح في اطمئنان وتسلسل ونشاط ، كما يوحي إلينا أننا وحدة اجتماعية ذات بنية سليمة منسجمة مع القوانين الاجتماعية الكلية ، واننا لسنا وحدة ندّت عن الطريق العام . وانه قد سبق لغيرنا من الامم الحية المرور بفترة القلق والخروج منها الى طور جديد ، كما سبق لنا نحن هذا الطور قبل الاسلام ـ مهما تكن الفوارق ـ فاستطعنا ان نحيل قلقنا الى قوة مبدعة . ولذلك فسنتحمل هذا القلق بتفاؤل يستشف ما وراءه . واكثر من ذلك ، إننا لن نتركه للتطور البطيء يطول امره ، ويعرّضه لمفاجآت وعوارض تنحرف به عن طريقه . بل نحثه ونخصبه ليسرع نموّه ، ونضع القوى الفكرية في خدمته تسدده وتغذيه بكل ما ينوّر الجماهير ، ويلقي في نفسها جرأة النقد والمناقشة ، ويشخص لها المجتمع الافضل ويدفعها الى المبادرة . إنه ، إن كان « السيف أصدق انباءً من الكتب » . . . في مجال صراع القوة ، فالكتب اصدق إنباءً من السيوف في مجال التطور الاجتماعي . ومن ذا الذي يستطيع ان يتصوّر المجتمعات الانسانية اليوم دون ان يقرن بتطورها الاقلام في عصورها المختلفة ؟ إن لم يكن مجال القلم هو هذا ، فما أدري أيّ مجال هو مجاله ؟ .

إن من طبيعة الازمات ان تمخض المجتمع مخضاً يخرج عظماءها في القيادة والسياسة والادب والاصلاح . ونحن مما مخضتنا الازمات قد خرج منا عظماء وما زلنا ننتظر المزيد .

وإن يكن حقاً ان للقلق علاقة بالانتظار ، وان الانتظار انما هو انتظار لمجهول ، فمن التناقض محاولة التنبؤ بصفة القادم المنتظر . على ان هذا الذي يكمن وراء اشواقنا الجماعية ، ونقدنا الجماعي ، وشكنا الجماعي ، وشكوانا الجماعية ، ومخاوفنا الجماعية ، وتجاربنا الجماعية ، يجمع هذه العناصر

ويصهرها ويصفيها في متحدٍ ليستطيع ان يكون مصدر حدسٍ جماعي فيما تكون الخطوط الكبرى للقادم المنتظر ـ المولود الجديد .

ان المجتمع العربي تغلب فيه أمنيةُ الوطن العربي الكبير ، ويتصف في ذهنه هذا الوطن الكبير بالحرية السياسية والحرية الفكرية ، وبالعدالة الاجتماعية التي تصون المواطن من الانحدار عن خطٍ ادنى معين يحتفظ لانسانيته بكرامتها ، فتتقاربُ طبقاتهُ وتزول منها الفجواتُ الاجتماعية ، وتصل ما انقطع بين المواطن والمواطن ، يتصف بسهره على سلامة الثروات الطبيعية المتدفقة في اراضيه ـ ثرواتٍ مشتركةٍ يكمل بعضها بعضاً لمصلحة المواطنين ورفع مستوى معيشتهم ، ولمصلحة الوطن وحصانته وعمرانه . يتصف بالانظمة التعاونية التي تجمع شتيت الجهود وشتيت المحاولات في وحدات كبرى تزيد من إمكانياتها . يتصف بنزاهة الحكم وسلامته من الضعف والانانية ، فيكون هو في خدمة المجتمع ، لا يسخر المجتمع لخدمته . يتصف بثقافةٍ عربية رحبت للاقتباس وانفتحت للاكتساب ، على انها مستقيمة الشخصية القومية موصولةُ التاريخ ، قد عادت الى دورٍ حيٍ في المساهمة بالحضارة وتوجيهها . يتصف باستنباط الانظمة التي تحدُّ من تكالب المواطن على الثروة فلا تحتجب المثل بجدارٍ صفيق من المادية . يتصف بالتآزر الوثيق بين الشعب والحكم يشد كلٌ منهما الاخر فلا تنال منهما التيارات ما عنفت ، ولا يخضعان اضغط ما اشتد ، ويحتفظان بخيار الحر وحصانته وكرامته إزاء كل عرض يأتيه وكل مفترقٍ يقف حياله . يتصف بالاصطفاء الاخلاقي يُرسي قواعده الادبية والاجتماعية ، ويجنبه الهوى والمحن التي شرعت تهدد المجتمعات التي سبقتنا في الحضارة . ان التعداد لا ينتهي لان التطور لانهائي ، وهذه الخطوط لم تعد اماني وحسب ، انها في جهادنا الجماعي قد اصبحت قضايا او تفرعات من قضية ، واصبح جهدنا في سبيلها متزايداً متطوراً هو الآخر في الاتجاه الايجابي . والوحدات الانسانية ـ فرديةً وجماعية ـ تتصف بالتكامل لا بالكمال ، لان الكمال حدٌ والكامل أفقٌ وراء أفق .

إنّا ، إن نقلق ، فنحن موجودون . ووجودنا متحرك متفاعل متصاعدٌ الى ذروته من حيث نخرج في إهابنا الجديد ، وما دلت الامة العربية ، في محنةٍ من محنها ، إلا على انها الامة الكاملة التركيب ، القوية البنيان ، التي تخوض المحن وتخرجُ منها متجددة ، تعود على التاريخ دورةً فدورةً ، وتترك طابعها عليه لا يمحي .

عفيفة صعب

المحاضرة الثامنة

الشخصية المريضة

الدكتور امير بقطر

= القيت بتاريخ ١٨ / ٣ / ١٩٥٦ =

لم يعد ثمة مجال للشك ، بأن العصر الحاضر ، عصر الشخصيات المريضة في كافة بلدان العالم ، لاسيما تلك التي فازت بقسط وافر من حضارة القرن العشرين . ويعزى هذا الى شدة التنافس بين الافراد والجماعات ، وتعدد مطالب الحياة ، واشتباك مصالحها ، وتعقد مرافقها ، وكثرة ما يكتنفها من مخاوف وأخطار محلية وعالمية ، شخصية وجماعية .

وقد اختلف علماء النفس وأطباء الامراض العقلية في تعريف الشخصية المريضة ، لأن الخط الفاصل بين السلامة العقلية والمرض ليس واضحاً كل الوضوح . فمنهم من قال ان الشخصية المريضة هي التي لا تتيح لصاحبها ان ينتفع بمواهبه على اكمل وجه . وقال غيرهم إنها تلك التي لا تبلغ المعدّل في المجموع . على انهم اختلفوا في تحديد هذا المعدل . وقال آخرون ان خصائص الشخصية المريضة لا تختلف عن الشخصية السليمة سوى ان الاولى مبالغ فيها . والدليل على ذلك ان كل خاصية في الشخصية المريضة لا تخلو منها شخصية سليمة . فهل يخلو انسان من هلوسة ، او وسواس ، او هوس ، او فترات تتناوب فيها علائم المرح والانقباض ؟ وهل يخلو احد من مركب النقص او عقدة من العقد النفسية احياناً ؟ وهلا نستسلم كلنا من حين الى حين ، الى الخيالات وأحلام اليقظة ونشيد قصوراً وأبراجاً من العاج والذهب في الهواء ؟ وهلا نتخيل الاصابة بالسل او السرطان او الذبحة الصدرية ، او الجنون ، او الموت بغير ان يكون هناك ما يبرر ذلك ، او ما يشتم منه

رائحة هذا او ذاك ؟ اولا يخيل الى الكثيرين منا الفينة بعد الفينة ، ان احداً يضطهدنا . او ان رئيساً يعاكسنا ويعيق ترقيتنا ، او ان عدواً يكيد لنا في الخفاء ، في حين ان هذه لا وجود لها إلا في رءوسنا ؟ .

وانني أبادر هنا فأقول انني لن اتحدث عن الجنون (Psychoses) اطلاقاً ، وانما اقصر الكلام على غير ذلك من ألوان الشخصيات المريضة ، أي ألوان العصاب (Neuroses). والعصابي بعكس المجنون او المصاب بالذهان ، يتمتع بقواه العقلية ، ولا يقعده المرض عن القيام بأعماله اليومية ، وقلما يعرف غير أقرب الناس اليه انه يشكو علة من العلل ، وحتى هؤلاء قد لا يعرفون ذلك . ومع كل هذا ، فقد اجمعت الآراء ان بين كل عشرة من السكان في بلاد كولايات اميركا المتحدة مثلاً وعددهم ١٦٢ مليوناً ، لا بد ان يصاب واحد يوماً ما في حياته بمرض من الامراض النفسية . وفي نظر اطباء الامراض النفسية المشتغلين بالتنويم المغنطيسي تتضاعف هذه النسبة . فقد اتضح لهم ان الشخص السليم ١٠٠٪ ، لا يمكن تنويمه تنويماً مغنطيسياً بأي حال من الاحوال . ومع ذلك قد اتضح لهم ان نسبة من يستجيبون للتنويم تتفاوت بين ٣ و ٥ من المجموع . وعلى هذا الحساب يكون مرضى الشخصية في الامة يبلغون في المتوسط بين ٩٥ او ٩٧ من المجموع . فاذا توخينا التساهل في التعميم ، جاز لنا القول ان احداً منا ، قلما يخلو تماماً من مرض من امراض الشخصية .

وهناك نوعان من الاضطرابات النفسية ، احدهما للشخصية السليمة ، والاخر للشخصية المريضة ، فالاول رد فعل لوضع خارجي معين ، يعزى الى مشكل قائم او نزاع طارىء ، وهذا لا يدخل في نطاق هذا البحث ، لان الاضطرابات الناتجة عنه وقتية ، ناتجة عن عجز صاحبها عن حل هذا المشكل او ذاك النزاع في ذلك الحين .

اما الثاني فمرض نفسي او عصاب (Neuroses) وقد تكون اعراضه كأعراض النوع الاول ولكن اساسه عيوب في الشخصية تكون عادة مزمنة ،

بدأت في الطفولة او في سن مبكرة ، وتناولت بعض عناصر الشخصية وخاصياتها ، في شدة كثرت او قلت .

ونظرة سطحية الى عصاب الشخصية ، قد يخيل منها الى الناظر ان العصاب ناتج عن مشكل او صدمة خارجية ، وقتية طارئة ، كما في النوع الاول الذي يشكو منه صاحب الشخصية السليمة . ولكن الفحص او التحليل النفساني يدل على ان صاحبه في الواقع كان مصاباً بعيوب في في شخصيته منذ زمن طويل ، او قبل وقوع هذا المشكل او تلك الصدمة على الاقل ، وان ما يشكو منه حقيقة نتيجة مصاعب ومشاكل وصدمات وعيوب أخرى سابقة . لان مشكلاً كهذا لا يتأثر منه الرجل السليم تأثراً يبلغ درجة المرض النفسي ، ايا كانت شدته . ومعنى هذا ان هذا المشكل او تلك الصدمة تكون بمثابة الشرارة التي اشعلت مخزن البارود ، او كما يقول بعضهم انها بمثابة القشة التي قصمت ظهر الجمل ، اي ان هذا الاضطراب الطارىء بسبب هذا المشكل في الظاهر ، يكشف عن وجود عصاب قديم كامن منذ الطفولة المبكرة او بعيدها ، ولنضرب لذلك مثلاً :

يصاب احدهم بفقد عزيزاً بفقدان ثروته ، فينتابه مرض نفسي كالهستيريا ، او القلق ، او توهم المرض (Hypochondria) وشلل وظيفي ، او ملانخوليا ، او غيرها ، فيقال انه أصيب باحدى هذه العلل بسبب موت هذا العزيز او فقدان تلك الثروة . وهذا بلا شك خطأ واضح . فكم من مئات سواه يحدث لهم ما هو اشد وأعنف ، ومع ذلك لا تصيبهم هستيريا ولا ملانخوليا ، ولا تنتابهم امراض بدنية ناشئة عن علل نفسية ، لا عضوية ؟ .

وحوادث الانتحار من اوضح الامثلة التي تبين لنا هذه الحقيقة . يرسب طالب في الامتحان فيشنق نفسه ، ويضارب احدهم في سوق الاوراق المالية او يقامر في مونت كارلو فيخسر امواله ، ويطلق على رأسه الرصاص ، فيقال فوراً ان هذا انتحر لرسوبه في الامتحان ، وذلك انتحر لخسارته

المالية الفادحة . والحقيقة ان هذا لا يتأتى بتاتاً . ان الانتحار نتيجة اسباب متراكمة وحوادث متجمعة ، واضطرابات كامنة مختزنة ، وشخصية مريضة ، طال على علتها الزمن ، وليس نتيجة الحادث الاخير الطارىء .

ولا يهمنا في هذا البحث الاعراض الناتجة عن الاضطرابات النفسية لان هذه الاعراض تختلف من حين الى حين ، ومن حالة الى حالة ، وقد لا توجد إلا في صورة مخففة . اما الذي يهمنا فعيب الشخصية ، ذلك العيب الذي يعاود صاحبه ، فيختفي تارة ويظهر أخرى ، وهو الذي يؤثر في سلوك صاحبه ، لا الاعراض في حد ذاتها . لذلك قد يتوصل الطبيب الى شفاء المريض من الاعراض ومع ذلك تبقى الشخصية مريضة ، وتبقى عيوبها ظاهرة . ويمكن القول عن طريق المجاز ان اعراض الشخصية ليست البركان ذاته ، ولكنها الحمم التي يقذفها البركان . اما المشكل الذي ادى الى هذه الاعراض فهو البركان الخفي الدفين في اعماق صاحبه وقرارة باطنه بغير علمه .

ومن المسلم به ان عيوب الشخصية تختلف باختلاف نوعها في الكيفية التي تظهر بها والطريقة التي تعالج بها ، ولكنها تشترك كلها في جوهرها . ومن المسلم به ايضاً اننا ـ مرضى وأصحاء على السواء ـ نتعرض لمشاكل العصر الحاضر ، كالمنافسة ، وخشية الفشل ، والارتياب في نيات الغير ، وفقدان الثقة في انفسنا ، والشعور بالنقص . كما ان الكثير من هذه المشاكل ، نتيجة لازمة للحياة التي نحياها ، ولون العيشة التي تفرضها علينا الحضارة الحديثة ، ويعزى الفضل في بيان هذه الحقيقة الى جهود كل من علماء الانثروبولجيا وأطباء الامراض النفسية .

ويمكن دراسة الشخصية المريضة ، بدراسة اتجاهات الافراد ، وفلسفاتهم في الحياة فيما يتعلق بعدة اشياء نذكر منها ما يأتي :

١ ـ العاطفة ـ العطاء والاخذ منها .
٢ ـ تقدير الذات .

٣ ـ حب السيطرة .

٤ ـ العنف في المعاملة .

٥ ـ المسائل الجنسية .

اولاً ـ فلسفة الشخص او نظرته في الحياة ، الى مسألة العطاء والاخذ فيما يتعلق بالعاطفة . من المشاهد ان الشخصية المريضة شديدة الاعتماد على عطف الغير عليهم ، وحبهم اياهم ، واستحسانهم لتصرفاتهم . وليس في هذا من الغرابة في شيء . فمن منا لا يطمع في حب الآخرين له واطرائهم اعماله وجهوده ؟ ومن منا لا يرغب في مديح الغير وثنائه ، او على الاقل موافقته ؟ غير ان هذه الرغبات في الشخصية المريضة ، بالغة حد التطرف ، متجاوزة اقصى حدود المبالغة ، ولا تتناسب اطلاقاً مع اهمية ذلك الغير في حياة صاحبها اليومية . كلنا ينتظر ويرغب ان يحبنا الافراد الذين نولع بهم . ولكن الشخصية المريضة تتعطش لعطف الغير بغض النظر عن مقدار العلاقة به . وقد لا يدرك صاحبها هذا التعطش ، ولكن عقله الباطن يفضح هذا السر في الوقت المناسب . مثال ذلك انه اذا دعا احد معارفه لتناول طعام العشاء ، ولم يستجب لدعوته ، حسب اعتذاره اهانة له . واذا اهمل احدهم التحدث اليه في التليفون من حين الى حين ، ظن ذلك مقاطعة او كراهية ، واذا اختلف واياه في رأي ، حز الالم في نفسه ، وقد يخفي هذه المشاعر بقوله « هذا لا يهمني » او ما في معنى هذه العبارة .

ومن الغريب ان هناك تناقضاً في احاسيس امثاله وتصرفاتهم في هذه الناحية ، فبينما هم ينتظرون من ذلك الغير ان يحبوهم بالرعاية والعطف ، فانهم من جهتهم لا يكنون له حباً . اي ان كل ما يعنيهم الاخذ لا العطاء . وما هذا الامعان في اعتماد الشخص على عطف الغير ، والسعي اليه بكل الوسائل ، سوى نتيجة لعدم الشعور بالطمأنينة ، وهذا يؤدي بنا الى الشيء الثاني .

ثانياً ـ واعني به اتجاه الشخصية المريضة وفلسفة صاحبها فيما يتعلق بتقدير الذات . صاحب الشخصية المريضة لا يقدر ذاته ، ان لم يكن يحتقرها فعلاً . ويتجلى هذا في اعتقاد صاحبها انه ليس كفؤاً في عمله ، وليس كفؤاً في علاقاته بأصدقائه ومعارفه وزملائه ، ويشعر انه ضعيف امام رؤسائه ومرءوسيه على السواء ، وقد يخشى ان تخونه رجولته في علاقته بزوجته ، وقد يخيل اليه انه قبيح المنظر او انه ثقيل الظل او انه غبي احمق ، او ان به عيباً خلقياً . ويغلب ان تكون هذه اوهاماً لا وجود لها الا في مخيلته ، وقد يشعر بالغباء اشد الافراد ذكاء ، ويشعر بالقبح اكثر النساء حسناً وأوفرهم جمالاً ، وقد تشعر بثقل الدم اشد الحسناوات جاذبية جنسية .

وقد يخفي صاحب الشخصية المريضة هذا الشعور بالاكثار من الشكوى او الزعم بأن هذه العيوب لا تستحق اهتمامه ، او بالتعويض عنها بالعنف ومجافاة الغير ، او بتغطيتها بالظهور والكبرياء والعظمة ، او بجلب انظار الغير اليه ، باقتناء الاثاث الفاخر واللوحات الكلاسيك الفنية او بحجوب الاقطار والعناية بالاسفار ، او الاتصال بالشخصيات الكبيرة بغير مبرر ، ومعاشرة الجميلات من النساء وكواكب السينما والتمثيل ، وبنات الطبقات الاجتماعية العليا ، او التبرع بالاموال لاعمال الخير او بادعاء العلم .

ثالثاً ـ ما يتعلق بالسيطرة . ويقصد بهذا فرض الشخصية على الغير ، وما ينتظره مما له عليهم من حقوق . والشخصية المريضة تكبت الكثير من هذه الميول والرغبات والنزعات التي تتصل عن قريب او بعيد بهذا الموضوع ، يكبت اصحابها رغباتهم في طلب شيء او القيام بعمل ، او التعبير عن رأي او نقد مشروع او اصدار امر بشيء او النهي عنه ، او اختبار الاشخاص الذين يريدون معاشرتهم ، او الاتصال بالغير . ويعجز هؤلاء عادة عن الدفاع عن انفسهم ضد هجمات الغير ، او رد طلبات لا تتفق ومصالحهم . مثال هذا انهم لا يجرؤن على رفض شراء سلعة تقدم

لهم ، وان كانت لا حاجة لهم اليها ، لا سيما اذا كان البائع صفيقاً لحوحاً . ولا يجرؤن على عدم تلبية دعوة لا رغبة لهم في قبولها ، ولا يجدون الشجاعة الكافية لرفض غزل من شخص لا يكنون له حباً .

وقد يتجلى هـذا الكبت في صورة اخرى ، وهي ان صاحب الشخصية المريضة لا يعرف ماذا يريد ، لا يعرف ان يتخذ قراراً في شيء ، او ان يكون رأياً حاسماً فيه ، او ان يجرؤ على التعبير عن رغباته ، ويلجأ الى اخفاء هذه الرغبات وراء ستار معين . فاذا اشترى زجاجات من الوسكي او الشمبانيا مثلاً وضعها في ميزانيته الخاصة تحت باب « عقاقير صحية » ، واذا انفق اموالاً في مشاهدة روايات تمثيلية او سينمائية او حفلات راقصة في الحانات سجلها تحت باب « ثقافة عامة » .

ويتجلى هذا الكبت كذلك في العجز عن تنفيذ مشروع او رسم خطة ، او وضع برنامج للسفر ، او لحفلة تقام او لاجتماع يعقد .

لذلك يسير صاحب الشخصية المريضة على غير هدى ، حتى في اشد المسائل اهمية ، كالزواج ، او اختيار المهنة ، او قبول وظيفة ، لانه لا يعرف بجلاء ووضوح ذهني ، ماذا يريد حقيقة من الحياة ، ولانه مسوق بمخاوف معينة . مثال هذا الرجل الموسر ، الذي بالرغم من ثروته الطائلة يكدس امواله بغير ان ينتفع بها او يستمتع ، خشية الفقر . او الرجل البالغ السبعين من عمره الذي يمعن في مغازلة النساء ومعاشرة الواحدة تلو الاخرى ، خوف ان يقال عنه انه فقد رجولته . او الشاب الذي يقتل الوقت في السكر ولعب الميسر فراراً من مسئوليات العمل . وموجز القول ان صاحب الشخصية المريضة يتجنب كل ما من شأنه ان يستلزم فرض سيطرته او شخصيته على الغير ، وان كان ذلك في حدود ماله عليهم من حقوق مشروعه .

رابعاً ـ فيما يتعلق بعبادات العداء للغير . وفق هذا ، على النقيض من الاتجاه السابق . يتجلى في صاحب الشخصية المريضة التعدي على الغير

او هجوه ، او الطعن فيه ، او التحقير من قدره ، او تخطي حدود اللياقة معه ، او ابداء مسالك عدوانية نحوه . وتبدو هـذه الاتجاهات التي هي كسابقتها اضطرابات نفسية في الواقع ، في اسلوبين مختلفين تمام الاختلاف ، في الاول يميل الشخص الى العنف والغطرسة وحب السيطرة والامعان في التدقيق والمبالغة في الحرص ، والاستعلاء وحب الرئاسة والخداع ، والتخطئة .

وقد يكون صاحب هذه الشخصية احياناً واعياً لهذه الصفات ولكنه يكون في غالب الاحايين خالي الذهن منها خلواً تاماً لوجودها في عقله الباطن ، ولذا يكون معتقداً في ذاته باخلاصه وأمانته ، وان سلوكه لا غبار عليه ، بل اكثر من ذلك يخيل اليه انه يتوخى الاعتدال والتواضع والحشمة في معاملة الآخرين ، في حين انه يكون في الواقع نزّاعاً الى الصلف والشدة وفرض ارادته عليهم .

اما الاسلوب الثـاني فبعكس الاول على خط مستقيم ، اذ يخيل للشخص ان الغير يعمل على خداعه ، والسيطرة عليه والحط من كرامته ، وتوبيخه ، وفرض ارادته عليه رغم انفه . ويجهل هذا الشخص ان ما يتهم به الغير من الصفات ، انما هو في الواقع ما نزع اليه في قرارة نفسه ، وان اعتقاده باضطهاد العالم بأسره له انما هو في الحقيقة صدى لنزعاته .

خامساً ـ ما يختص بالناحية الجنسية ، واتجاهات الشخصية المريضة في هذه الناحية تتخذ طريقاً من طريقين : احداهما يتجه المرء الى الانغماس في نشاط جنسي ، والسعي اليه بكل وسيلة مستطاعة ، والشعور بحـاجة ملحة اليه . وفي الثانية يتفادى كل نشاط جنسي ، ويكبت كل رغبة فيه . ويبدو هذا التفادي وذلك الكبت في كل مرحلة من مراحل هذا النشاط من الاعجاب والغزل واللقاء والتقبيل والضم الى الاتصال الجنسي الكامل . ومما يلاحظ في صاحب هذه الشخصية ، ان الكثير من الصفات الشاذة التي اشرنا اليها في الاتجاهات الاربعة السابقة ، تبدو في هذا الاتجاه الخامس الخاص بالمسائل الجنسية .

مثال ذلك ان الشخص العصبي ، اي صاحب الشخصية المريضة الذي ينزع الى الامعان في منافسة الغير او تحقيرهم ، او فرض ارادته عليهم يميل في علاقاته الجنسية الى اخضاع شريكه وكسر شوكته والحط من كرامته . او بعكس ذلك كما رأينا ، يميل في علاقاته الجنسية ان يذل ، ويحقر ، ويستسلم خاضعاً لسلطة ذلك الشريك . وكثيراً ما يتجلى في هذه العلاقات لون غريب من الشذوذ . مثال ذلك ان الرجل لا يجد في المرأة جاذبية جنسية ما لم تكن دونه مقاماً وثقافة ومستوى . اما المرأة التي يعجب بها فعلاً ويحبها ، فانه يقف حيالها عنيناً ، لا يمتد اعجابه بها وحبه لها الى الرغبة الجنسية نحوها ، وانما بعكس ذلك تخونه رجولته معها . وسبب ذلك ان الجماع عنده واذلال الشريكة ، او اخضاعها ، او تحقيرها ، صنوان لا يفترقان ، فاذا لم يتوافر الثاني لا تتهيأ الظروف للاول ، لذلك يضطر الى كبت رغباته الجنسية نحو من يحب او من في وسعه ان يحب .

ويعزو فرويد هذا الموقف الغريب الى اسراف الشخص في شدة اخلاصه لامه الذي يرجع الى عهد الطفولة . وسواء اكانت نظرية فرويد هذه صحيحة ام خاطئة ، فان صاحب هذه الشخصية يقسم النساء الى فريقين : يحب احدهما حباً حقيقياً ، ولكنه يكبت نحوه كل ميل جنسي او ما يمت الى هذا الميل بصلة ، اما الآخر وهو دونه مستوى اجتماعياً وثقافة ، فانه يتخذه لقمة سائغة لشهواته البهيمية المصحوبة بشتى ألوان الاخضاع والتحقير والاذلال .

وينتج من هذا ان مثل هذا الرجل الذي يرتبط بعلاقة مع امرأة تكافئه ثقافة ومنزلة اجتماعية ، وتعادله ذيوعاً وسمواً وشهرة ، يشعر في قرارة نفسه نحوها بالخجل منها ، بدلاً من ان يكون فخوراً بها . وقد يعجب لهذا الشعور ويجد فيه لغزاً لا قبل له على ادراكه او حله ، لان عقله الواعي يدله على ان الاتصال بهذه المرأة اتصالاً جنسياً لا يحط من قدرها ، ولا يقلل من شهرتها ، بيد انه لا يدرك ان عقله

الباطن يختزن في اعماقه ذلك الدافع الخفي الكامن ، ألا وهو نزعته الى تحقير المرأة وإذلالها بالاتصال بها جنسياً ، وجمعه بين الاذلال والاخضاع والتحقير من جهة ، والاتصال الجنسي من جهة أخرى في صعيد واحد ، وفي وقت واحد . إذاً فخجله من المرأة المتكافئة معه وشدة حيائه منها يتفق والمنطق .

ومما دلني عليه الاختبار في اتصالاتي بالعيادات النفسية ، ناحية أخرى في هذه الظاهرة ، لم اعثر لها على اشارة في المصادر العلمية . ولعل السبب ان هذه المصادر تتناول الحياة الغربية ، في حين ان هذه الناحية التي سأذكرها ، تتناول جانباً من الحياة الشرقية التي لا تتمتع فيها المرأة بالمنزلة التي تتمتع بها زميلتها الغربية في عين الرجل . ذلك انني شهدت في مصر حالات ، تزوج فيها رجل ذائع الصيت عالي الثقافة ، بسيدة ذائعة الصيت ، عالية الثقافة مثله ، ومع ذلك لم يكبت ميوله الجنسية نحوها ، بل على النقيض من ذلك ، تمادى في اشباعها ولكنه في الوقت ذاته امعن في اذلال شريكته واخضاعها بكل وسيلة ممكنة .

وبعكس هذا نرى ظاهرة أخرى في بعض البلدان الغربية ، خصوصاً في شمال اوروبا ـ ظاهرة تتصل اتصالاً وثيقاً بهذه النطقة . وهي ان بعض رجال تلك البلدان الذين يتزوجون من اكفائهم ، او ممن يعتبرونهن كذلك بحكم احترامهم للمرأة بحسب التقاليد المرعية ـ بعض هؤلاء يتورعون عن جماع زوجاتهم ، ويتجنبون الاقتراب منهن جنسياً ، اللهم الا اذا كان غرضهم من ذلك انجاب الذرية . لعلنا نذكر ما قاله الكاتب الانكليزي برناردشو مرة ، من انه يعتقد ان الرجل الذي يطأ زوجته لا يمكن ان يحترمها ، لان هذا العمل ينم على الاهانة والتحقير .

وما يقال عن الرجل في هذه الظاهرة ، يقال مثله عن المرأة . فكثيراً ما نرى المرأة العاشقة تخجل من ان يراها احدهم مع رفيقها ، وتحاول ان تتجاهل ما يتصف به من ذكاء او مواهب او خلال سامية ، ولا

تقدر صفاته حق قدرها . ويدل التحليل النفساني على انها في عقلها الباطن تميل الى اخضاع الشريك الذي يتصل بها اتصالاً جنسياً . وقد عزا بعض علماء النفس هذا الميل في المرأة الى أسباب شخصية ، ترجع الى الطفولة مثال ذلك ، استياء من ايثار والديها احد الذكور عليها ، او احتقارها لوالد ضعيف الشخصية ، او اعتقادها انها تنقصها الجاذبية الجنسية ، فلا يسعى اليها الرجل .

وقد يكون كل من الرجل او المرأة واعياً لتعمده اخضاع الشريك من الجنس الآخر واذلاله . مثال ذلك ان فتاة تدخل في علاقة غرامية متينة مع شاب او رجل ، وهي تعلم في صراحة وجلاء ان هدفها الوحيد من هذه العلاقة الغرامية ، انما هو دفعه الى الرضوخ لأوامرها ، وتمكينها من ان تسود عليه وتدوسه بقدميها . او انها تبدأ باجتذابه اليها وتغريه بجمالها وأنوثتها ، فاذا ما استجاب اليها وقع في شراكها اياماً ، ولكن سرعان ما تنبذه نبذ النواة ، وتلقي شباكها لاصطياد سواه ، وهكذا دواليك ولا تختلف هذه الفتاة عن السفاك الجنسي الذي لا يستمتع جنسياً إلا بقتل المرأة بعد قضاء وطره منها ، والفتك بها في ابشع صور الوحشية ثم البحث عن سواها ، لا تختلف عنه سوى في درجة التعذيب لا في نوعه .

بيد ان الرغبة الجنسية في اذلال الشريك تكون لا شعورية اكثر منها شعورية . وتبدو في صاحبها بصور شتى غير مباشرة . مثال ذلك ان المرأة تجتذب الرجل وتمعن في اغرائه ، فاذا ما شرع في الاستجابة اليها ، امطرته وابلاً من الاستهزاء والسخرية والضحك اللاذع . وتفعل ذلك مضطرة بدافع من عقلها الباطن ، او انها تبادله ما يريد منها الى ان يتم الاتصال الجنسي بها ، فتنقلب فجأة فاترة باردة برودا جنسياً ، وكأنها كتلة من الجليد ، وبهذه المثابة تنال وطرها من اذلاله وتعذيبه باشعاره ان رجولته ناقصة وانه ليس كفؤاً لها ، وانه عاجز عن تزويدها بالمتعة الجنسية التي تشبع غريزتها .

ومن النساء من تبدو فيهن هذه الصورة معكوسة . فتعتبر المرأة ان في كل اتصال جنسي بها ، حطاً من كرامتها ، وينتج من ذلك أن تتخذ احد طريقين : اما ان تتوخى فتوراً جنسياً شديد الوطأة او ان تتجنب الرجال تجنباً تاماً . وتشبع غريزتها بلون او ألوان من الشذوذ الجنسي ، والاستسلام للخيالات (Fantasies) ، ولذلك تضمر العداء للرجل لاعتقادها ان صلته الجنسية بها ، معناها اذلالها وقد نقصت نسبة النساء اللاتي ينطبق عليهن هـذا القول في خلال السنوات الثلاثين او الاربعين الاخيرة للنصيب الوافر من المساواة التي فزن به اخيراً ، على ان نسبة ليست بقليلة لا تزال باقية .

وفيما يتعلق بالشخصية المريضة في الرجل ، انه كثيراً ما يشك في رجولته ، فيخيل اليه ان شريكته لا ترغب فيه ، إلا لمجرد قضاء حاجتها الجنسية منه ، حتى إذا كان ثمة ما يحمل على الاعتقاد انها تحبه . لذلك يتولد في نفسه الشعور بالاستياء والاشمئزاز من المرأة ، لتوهمه انها تتخذه مطية لنيل وطرها منه . او اذا تبين له ان شريكته لا تستجيب له استجابة كاملة ، عد هذا اهانة لا قبل له على احتمالهـا ، وبات في هم وتفكير فيما عسى ان يفعله قبل ان يقدم على الاتصال بها ، حتى تستجيب له وتشبع غريزتها منه . وقد يكون غرضه من ارضائها احياناً ، اهتمامه بأمرها ورغبته الصادقة فعلاً في تمكينها من المتعة الجنسية . ولكنه يكون في اكثر الاحايين بعكس ذلك . اي ان الغرض الحقيقي الذي يرمي اليه من ارضائها يعزى الى انانيته ، وتجنبه كل ما من شأنه ان يشعرها انه تنقصه الرجولة والقوة الجنسية .

وتتصل بهذه الحالات في الشخصية المريضة ، ما يحدث من المشاكل الزوجية ، لا سيما من جانب المرأة التي تعبد البطولة ، فتتزوج من رجل ناجح في عمله ، لانها تجد في هذا الزوج رمزاً للقوة والبطولة . ولكن صراعاً داخلياً يقض مضجعها ، لانها من جهة تتفانى في حب زوجها لنجاحه ،

وانتفاعها بثمر هذا النجاح ، ولكنها من الجهة الاخرى تحسده وتكرهه لهذا النجاح ، ولو انها تكبت هذه الكراهية ، لما يعود عليها نجاحه من الفائدة المادية والاجتماعية . وقد يفتضح امرها ، اي كبتها هذه الكراهية بمحاولتها شعورياً احياناً ولا شعورياً في اكثر الاحايين ، بهدم هـــذا النجاح وتقويض اركان هذه البطولة في زوجها ، وذلك بالتبذير في امواله ، او خلق المشاكل والشكاوى والخصام والنزاع من العدم وبلا مبرر . وقد تلجأ في الوصول الى الهدف بدفعه الى الامام بكل قوتها رغبة منها في ان يفوز بقسط اوفر من النجاح والتقدم ان لم تكن البطولة ، بغض النظر عما يترتب على هذه السياط اللاذعة التي تضربه بها من الاذى الذي يصيبه في صحته او مركزه الاجتماعي . اما اذا لم يذعن لها ، واكتفى بما ناله من نجاح ، او اذا انخفض دخله قليلاً انخفاضاً طارئاً وقتياً فان نواياها العدوانية تنكشف انكشافاً عارياً ، فتأخذ في النيل منه بكل وسيلة ممكنة ، وان حاولت ان تغطي هذا العدوان بنوع من « كاموفلاج » الحب والاعجاب .

والآن اذكر لحضراتكم موجزاً عن الصفات عامة تشترك فيها الشخصيات المريضة مما سبقت الاشارة اليها :

١ ـ تعطش صاحب هذه الشخصية الى حب الآخرين اياه وعطفهم عليه ، دليل على انه لا يزال طفلاً ، يحس باعتماده على سواه ، كما يحس الطفل باعتماده على والديه . وكذلك دليل على انه قلق ، عاجز عن الايمان بالحب . وهذه النقطة الاخيرة بالغة حد الاهمية ، لان الشخصية المريضة لا تستطيع ان تحب احداً . والسلامة العقلية لا تتوافر في انسان إلا إذا احب اولاً ، وأحبه الغير ثانياً .

٢ ـ إن انغماس الكثيرين في هذا العصر في النشاط الجنسي ، ما هو في الواقع سوى فرار من علة نفسية ، او هو مخدر يلهي صاحبه عن التفكير في تلك العلة ، وليس فيه شيء من آثار اللذة والمتعة التي ينشدها الرجل السليم في النشاط الجنسي . لذلك يؤكد لنا علماء الطب العقلي ان

اكثر من ٩٠ ٪ من المصابين بالعنة من الرجال والبرود الجنسي من النساء من ذوي الشخصيات المريضة ، ومما يذكر هنا ان المرأة العصبية وان كانت في عنفوان شبابها ، يختل نظام العادة الشهرية عندها وتنقطع في اكثر الاحايين . كما ان البويضة التي تخرج عادة من المبيض للتلقيح تظل كامنة ما لم تشفَ صاحبتها من مرضها النفسي .

٣ ـ في مقدمة الصفات التي يشترك فيها اصحاب النفوس المريضة ، الشعور بالاثم ، واتهام الذات بالذنوب والخطايا بلا مبرر ، بقصد ايلامها وتعذيبها والانتقام منها . وليس الضمير في كل حين هو ذلك الوازع الذي يظن العلة انه يدفع صاحبه الى الخير وينهيه عن الشر . انه في الكثير من الاحايين لحاكم مستبد ، لا يلين ولا يرحم ، ويطالب صاحبه بالانتقام من نفسه والنيل منها ، ودفعها الى الانتحار .

وهذا الالم الذي ينشده صاحب الشخصية المريضة ، له قيمته الدفاعية . وكثيراً ما يكون الوسيلة الوحيدة لتجنب الخطر ودفع الاذى . فباتهام ذاته يتفادى المريض اتهام الغير اياه ، واتهامه هو ذلك الغير . كما ان تعلقه بالمرض يحميه من تعيير الغير له . وفي اتهامه ذاته ، حط من قدرها . ويتأتى عن ذلك تبريره عدم منافسة زملائه . ومعنى هذا ان الالم ضرب من الدفاع عن النفس .

كذلك الالم وسيلة لحصول المريض على ما يريده ولما كان المريض غير كفء للمطالبة لما يريد ، لافتقاره الى السيطرة وقوة الشخصية ، فانه يتخذ الالم وسيلة لنيل مطالبه ، وينتظر من الناس ان يستجيبوا لمطالبه ، اذاً فالالم وعدم الحيلة هما الوسيلتان اللتان يلجأ اليهما ـ بعقله الباطن عادة ـ لنيل رغباته .

وقد يكون الالم وسيلة مقنعة لاتهام الغير . وقد يكون الامعان في ايلام الذات مخففاً لوطأة الالم ، كما يحدث عند الامعان في الحزن لموت عزيز مثلاً . كما ان في الالم تذوب الفردية ، فيتخلص صاحبها من شخصيته

بمشاكلها وعيوبها ، كما يحدث في الهند حيث يصوم بعضهم اسابيع ويعذبون اجسامهم بشتى الطرق .

٤ - الشعور بالنقص - ولا اقول مركب النقص - والفرق بين الاثنين ان الثاني يكون عادة في العقل الباطن ، والشعور بالنقص كالشعور بالاثم من اهم الخصال التي تتصف بها الشخصية المريضة . ومما يجب معرفته عن هذه الصفة (اولاً) انه سيان اذا كان هناك ما يبرر هـذا الشعور او ما لا يبرره . فطالما كان المريض يعتقد ذلك ، فان هذا الشعور عنده حقيقة واقعة لا مجرد وهم او خيال . ومهما جزمنا له بأدلة منطقية قاطعة بأن شعوره لا يمت الى الواقع بشيء ، فان ذلك لا يؤثر في ذلك الاعتقاد . وهذا هو الفرق بين معرفة اساسها الوجدان والعاطفة ، واخرى اساسها النتائج المستمدة من قضايا منطقية . ففي حين ان الثانية تستجيب للجدل والنقاش ، فان الاولى لا تحرك فيها اقوى الادلة ساكناً . (وثانياً) ان هذا الشعور يسبب لصاحبه آلاماً مبرحة ، ونظراً لعجزه عن تحمل هذه الآلام طويلاً ، فانه يحاول دفاعاً عن نفسه ، ان يخمد انفاسها اي يكبتها بالايحاء الى ذاته انها لا وجود لها . وبعمله هذا يستنفد الكثير من وقته وطاقته ، وهو في اشد الحاجة اليهما في تصريف اعماله اليومية ومعالجة مشاكل الحياة .

امير بقطر

المحاضرة التاسعة

أبو العلاء المعري
وحبسة الغفران

الدكتورة بنت الشاطىء
« عائشة عبدالرحمن »
مدرّسة الأدب العربي بكلية الآداب
جامعة عين شمس

= ألقيت بتاريخ ٢٥ / ٣ / ١٩٥٦ =

حضرات السادة

منذ عرفت أبا العلاء ، وانا أتطلع الى اليوم الذي أزور فيه حلب ، مدينتكم الشهباء ، هذه التي انجبت شاعر العربية الفذ ، وأديبها العبقري الانسان . واليوم تتاح لي الفرصة السعيدة التي طالما تمنيتها ، ويتحقق بفضلكم الحلم الذي خايلني سنين عددا في رؤى اليقظة والمنام ، فلا اجد موضوعاً أحق بالحديث من ابي العلاء . ولعلي لو حاولت ان اختار موضوعاً سواه لما استطعت : تأباه عليّ هاتيكم الاعوام الطوال الغالية التي صحبت فيها شيخ المعرة ، ويأباه كذلك شخصه الماثل في كل مكان هنا ، ملء الحياة :

ما سرت إلا وطيف « منه » يتبعني سرى أمامي وتأويبا على اثري

★

والحديث عن ابي العلاء يطول ويشوق ، ومجال القول فيه ذو سعة : لقد أمضيت سبع سنوات كاملة في قراءة كتاب واحد من كتبه ، ولم اجدني مع ذاك قد وفيته حقه من الدرس العميق المتخصص ، بل قدمت (رسالة الغفران) قائلة :

« يأتي جيل بعدنا يرى في درسنا الغفران جملةً . ما نراه نحن فيمن اتخذوا أبا العلاء كله موضوعاً للدرس . فيمضي هذا الجيل الخالف

في التخصص الى مدى أبعد مما وصلنا اليه ، ويخص كل موضوع من الموضوعات الكبرى في الغفران بدرس مفرد مستقل » .

وجنة « الغفران » هي من تلك الموضوعات التي تنتظر من يؤثرها بعدي بالدرس المستقل والبحث المتخصص ، وأحسبني بهذه اللفتة ، قد مهدت لنفسي العذر لديكم ، إذا لم اقض حق موضوعنا اليوم ، من الاحاطة والوفاء ، والمجال محدود والوقت غير ذي سعة .

وإنما اخترت جنة الغفران لحديث اليوم ، لاني لا اعرف ـ على طول صحبتي لابي العلاء ، وعكوفي على دراسة آثاره ـ ما هو أعنف إثارة وأدل على شخصيته ، من الجنة التي تمثلها في رسالة الغفران .

الحديث عن هذه الجنة ، يحتاج الى وقفة قد تطول ، نحقق فيها الذي شاع وذاع وملأ الاسماع ، عن زهد ابي العلاء في الحياة ، ومقته للدنيا . ذلك لاننا لن نستجلي صورة جنته حق الاستجلاء ، اذا لم نعرف حقيقة هذا الزهد ، وسره ، ومداه . . .

وما بي من حاجة الى ان اسمعكم هنا ما كتب عن انتصار أبي العلاء على الدنيا وقهره رغبته فيه وصدوفه مختاراً عن ملذاتها . وأصحاب هذه الدعوى الذائعة ، لا ينكرون انه حاول في الطور الاول من حياته ان يخرج الى دنيا الناس ، ويفرض نفسه عليها ، ويغتصب له فيها المكان الذي تؤهله له مواهبه . لكنه ما لبث ـ في رأي هؤلاء ـ ان كف عن النضال وانصرف عن الدنيا مترفعاً عليها مزدرياً لها . حتى عاد شماسها انقياداً والقت إليه مقاداً .

والحق ان ابا العلاء ترك بغداد وآب الى عزلته هنا ، يراوده الامل في الانصراف عن الدنيا وقهرها باليأس منها ، حين أعياه ان ينال منها كل ما كان يطمع فيه ويرنو اليه . وانه ليعترف في صراحة مؤثرة ، بأنه إنما اضطر الى هذا الانصراف عن قهر واضطرار لا عن رضى واختيار ،

فكتب الى خاله ابي القاسم عند خروجه من العراق يقول : « ولما فاتني المقام بحيث اخترت ، اجمعت على انفراد » . كما ارسل الى اهل المعرة رسالته المشهورة وفيها يقول :

« فشاهدت (في بغداد) انفس مكان لم يسعف الزمان باقامتي فيه ، والجاهل مغالب القدر » .

ثم انشد في اللزوميات :

وقال الفارسون : حليف زهد ، وأخطأت الظنون بما فرسنه
ورضت صعاب آمالي فكانت خيولاً في مراتعها شمسنه
ولم اعرض عن اللذات إلا لان خيارها عني خنسنه ٢ /٣٥٣

★

طال صبري فقيل اكثم شبعـــــان ، واني لمنطوٍ طيان ٢ / ٣٩٣

وتسألون كما سألت من قبل ، الى متى ظل ابو العلاء يصارع ، حبه للدنيا ويروض نفسه على اليأس منها ؟ .

الذائع المعروف انه استراح الى اليأس منذ اوى الى عزلته في معرة النعمان ، لكن اصغوا معي الى انينه ينبعث من اعماق محبسه :

وقـــد مللت زمانا شره لهب إذا دنا لخبوٍ عاد فاحتدما ٢/٣٨

★

تنـــازعني الى الشهوات نفسي فلا انا منجح ابدا ولا هي ٢/٤٢٢

★

أريد ليان العيش في دار شقوة وتأبى الليـالي غير بخل وليان
وما جبل الريان عندي بطائل ولا انا من خود الحسان بريان

أريـــد عليات المراتب ضلة وخرط قتاد الليل دون عليان ٢/٣٦٣

★

إله الانـــام ورب الغمام لنـــا الفقر دونك والملك لكْ
إذا انا لم اغنِ في لذةٍ أسفت وضاق عليَّ الفلك ٢/١٦٨

★

أريد الاناخـــة في منزل وقـــد حُديت لسواه جمالي
فمن مخبري : أغريق البحـــار ألقى الردى ، أم دفين الوصال
هويت انفرادي كما يخـــف عمن أعاشر ثقل احتمالي
أماليَ فيما أرى راحـــت مدى الدهر من هذيان الامالي؟ ٢/٢٤٣

وقال في (الفصول والغايات) التي أملاها في صميم عزلته :

« إنما انا رجل بُلي بالصدى ، لا يجد وردا ولا موردا ، فهو ظمآن أبداً : إن ورد غروفا (البئر يغترف منها باليد) وجده مضفوفاً (كثيراً رواده) وان صادف نزوعاً (البئر ينزع ماؤها) اعوزته الآلة والمعين » . ٣١٦

« ارتفع والقدر يكبني ، يألبني دائماً ويلبني ، كم استنسر وانا من البُغاث » ! ٢١٦

وإن الله خلقني لامرٍ حاولت سواه فألفيت المبهم بغير انفراج ، وفطام ابن العامين أيسر من فطام ابن الاعوم ، وأعيا تأديبُ الهرم على الادباء » ! ٣٣١

« قد فررت من قدر الله فاذا هو اخو الحياة : هل أطأ على غير الارض او ابرز من تحت السماء » ؟ ٢١٥

طال النضال إذن ، وأبو العلاء شقي به ، يكابده ويشتاق راحة اليأس ، لكن الحقيقة تعرّت له باطشة رهيبة ، فاذا الوهم مكذوب واذا

الامل في قهر حبه للدنيا سراب : لم يسل الرجل عن الدنيا على طول ما حاول ، ولم يبرأ من هواها كما زعم الزاعمون ، بل ظل ما عاش يرزح تحت عبء باهظ من اشواقه المكبوتة التي زادها الحرمان عنفاً وسعيراً . ظل حتى آخر عمره ، يجأر بالشكوى من تعلقه بهذه الغادرة الخادعة القاسية ، التي تكلف السلو عنها فما استطاع .

قال في اللزوميات :

نحن البرية أمسى كلنا دنفا يحب دنياه حباً فوق ما يجب ١/٨٥

★

نفسي بها ، ونفوس القوم ، ملهجة ونحن نخبر انا لا نبالها
أمرتني بسلو عن خوادعها فانظر ، هل انت مع السالين سالها ؟
ولا ترى الدهر إلا من يهيم بها طبعا ، ولكنه باللفظ قالها ! ٢/٣٤٦

★

وكلكم يبدي لدنياه بغضةً على انه يخفي بها كمد الصب ١/١٢٠

★

لو ان عشقك للدنيا له شبح أبديته ، لملأت السهل والجبلا ٢/١٩٣

★

أيها الدنيا ، لحاك الله من ربة دل
ما تسلّى خلدي عنك وان ظن التسلي

★

أشربتُ حبكِ لا ينفيه عن جسدي سوى ثرى لدماء الانس شراب ١/١٣٣

★

وصدقتُ هذا العيش في حبي له واغترني بخداعه وكذابه
عذب يعذبني البقاء والمردى يوم يخلص من فنون عذابه ١/١٣٩

★

شقينا بدنيانا على طول ودها فدونك مارسها حياتك واشقها
ولا تظهرن الزهد فيها فكلنا شهيد بأن القلب يضمر عشقها ١٢٩/٢

وأملى في (الفصول والغايات) :

« أيتها الدنيا البالية ، ما أحسن ما حلتك الحالية . . والنفس عنك غير سالية » ! ١٤٩

« بي طب فأين أستطب ، انا تحت حب الدنيا محب ، اثقلني فأنا مُكب » . ٢٤٠

« قلتني دنياي فما قليتها . . قد كرهت المنية وابيتها » . ٢٣٣

« زُويتْ عني الدنيا فأسفت ، وأشفقت لذلك وخفت ، وأحببت لها وشنفت » .

« (مولاي) لا اكتمك ما أنت به عليم ، إن أسفي على الدنيا لطويل » . ٣٤٣

« رضيت بالحضض على مضض » . ٢٣٦

« أحب الدنيا وآلتها ليست فيّ ، وقد يئست من بلوغها واليأس مريح ، فالام التشوف والضلال » ؟ . ٣٥٨

ثم حسبي وحسبكم ايها السادة ، هذا الذي سمعتم من جؤار الشاكي وأنين المحروم ولهاث الظامىء ولواب الحائر القلق المعنى ، وانظروا معي الى الغفران ، لتروا كيف تمثل زاهد المعرة جنته .

حوالي سنة ٤٢٤ هـ ، تلقى ابو العلاء ، وقد مضى عليه في عزلته نحو ربع قرن ، رسالة من الاديب الحلبي ، علي بن منصور المعروف بابن القارح ، ولم يكن بين الرجلين معرفة شخصية ، ولا سبق لهما قبل التراسل ان التقيا ، وإنما دعا ابن القارح الى كتابة رسالته ، انه لقي في بعض رحلاته أديباً من أدباء العصر ، عرف انه يعتزم الرحلة الى حلب ،

فحمّله رسالة مكتوبة الى أديب المعرة . لكن عديلاً لابن القارح سرق رحلاً له ، الرسالة فيه ، فكتب الى ابي العلاء معتذراً شاكياً ، ثم انتهز الفرصة فأخذ يعرض بضاعته من العلم والادب ، ويتحدث عمن لقي من شيوخ العصر ، واستطرد من هذا الى لعن الزنادقة ، والحملة عليهم ، مثنياً على ابي العلاء ، وملتمساً ان يشرفه بالرد على رسالته ليسيرها في حلب ويذيعها في الآفاق .

واستجاب « ابو العلاء » إلى رجاء « ابن القارح » فأملى رسالته الغفران ، التي كتب لها ان تخلد مع روائع الآثار الباقيات ، وأن تشغل في الادب الانساني العالمي مكاناً لا نعرف ان رسالة أخرى في ادبنا شغلت مثله او ما يدانيه .

وليس بغريب ان تكتب رسالة في طول الغفران رداً على رسالة إخوانية ، فذلك شيء تعين عليه ظروف ابي العلاء ، كما تعين عليه طبيعة العصر . وإنما الغريب هو اقحام الجنة والنار في الرد على رسالة لا ذكر فيها لجنة او نار .

كل ما في الامر أن ابن القارح افتتح رسالته بحمد الله وتمجيده ، في فقرة قصيرة لم تتجاوز اربعة أسطر ، فجلس ابو العلاء يملي رده ، فقال بعد تحية الافتتاح التي تفنن فيها ما شاء له ثراؤه اللغوي وغناه الادبي :

« وقد وصلت الرسالة التي بحرها بالحكم مسجور ، ومن قرأها مأجور ، ومثلها شفع ونفع ، وقرب عند الله ورفع . وألفيتها مفتتحة بتمجيد ، صدر عن بليغ مجيد . وفي قدرة ربنا ان يجعل كل حرف منها شبح نور ، لا يمتزج بمقال الزور ، يستغفر لمن أنشأها الى يوم الدين » .

ومن هنا بدأت الرحلة العجيبة ، فقد تصور ابو العلاء ان الله قد غرس لابن القارح ، ثواباً على كلمات التمجيد ، شجراً في الجنة لذيذ

اجتناء ، والولدان المخلدون في ظلال تلك الشجر قيام وقعود ، يقولون ـ والله القادر على كل عزيز ـ نحن وهذه الشجر صلة من الله لعلي بن منصور .

وتفنن ابو العلاء في وصف انهار اللبن والعسل والخمر التي تجري في أصول تلك الشجر ، ثم تمثل صاحبه وقد اصطفى له ندامى من أدباء الفردوس ، ثم يخطر له ـ بعد مجلس المنادمة ـ ان يتنزه ، فيركب نجيباً من نجب الجنة ، ويمضي بين كثبان العنبر ، متمثلاً بشعر للأعشى ، فاذا هو بين يديه ، وقد صار عشاه حوراً ، يحدثه كيف سحبته الزبانية الى سقر ، لكنه استشفع للرسول بقصيدته الدالية التي نظمها في مدحه ، ومضى بها لكي يسلم ، لولا ان صدته قريش وحبه للخمر . فشفع له الرسول وأدخل الجنة على ألا يشرب فيها خمراً .

ويستأنف الشيخ رحلته ، فيرى في رياض الجنة قصرين منيفين ، على اولهما لافتة باسم زهير بن ابي سلمى المزني ، وعلى الآخر لافتة باسم عبيد بن الابرص الاسدي . فيلتمس لقاءهما ليسألهما بم غفر لهما ، فيجد زهيراً كالزهرة الجنية ، كأنه ما عرف الشيخوخة ولا سئم تكاليف الحياة وقد غفر له لانه كان مؤمناً بالله مصدقاً بالبعث ، ولو ادرك محمداً صلى الله عليه وسلم لآمن به .

اما عبيد ، فغفر له ببيت من الشعر قاله ايام الحياة :

من يسأل الناس يحرموه وسائل الله لا يخيب !

فسار هذا البيت في الآفاق ، ثم لم يزل يُنشد حتى شملت الرحمة عُبيداً ببركة . فاذا سمع الشيخ ما قاله زُهير وعُبيد ، طمع في سلامة كثير من الشعراء .

ويسأل عن عدي بن زيد ، فيلقاه من فوره ، وقد غفر له لانه كان على دين المسيح قبل ان يبعث محمد صلى الله عليه وسلم . ويكون بين عدي والشيخ حوار أدبي ممتع ، يختمه عدي بدعوة صاحبه الى الصيد ،

فيخاف الشيخ ان يقذف به الفرس على صخور الزمرد ، فيكسر له عضداً او ساقاً ، فيصير ضحكة في اهل الجنة ، لكن « عدياً » يطمئنه قائلاً : ويحك ! أما علمت ان الجنة لا يرهب لديها السقم ولا تنزل بساكنها النقم .

وينطلقان للصيد ، فاذا نظر الشيخ الى قطيع من البقر يرتع في رياض الفردوس ، صوب رمحه الى أخنس ذيال ، حتى اذا لم يبقَ بينه وبين السنان إلا قيد رمح ، صاح به يقول : أمسك رحمك الله ، فاني لست من وحش الجنة ، ولكنني كنت أرود في بعض القفار ، فمر بي ركبٌ مؤمنون نقص زادهم ، فصرعوني واستعانوا بي على السفر ، فعوضني الله جلت كلمته ، بأن اسكنني في الخلود .

ويعمد الشيخ لحمار وحشي ، فاذا أوشك ان يصيده هتف به ان يمسك ، فان الله انعم عليه ، وذلك ان صائداً صاده في الدنيا ، وجعل جلده سقاء تطهر بمائه الصالحون ، فشملته بركة منهم وأدخل الجنة يرزق فيها بغير حساب .

وينصرف الشيخ وعدي ، فاذا هما بأبي ذؤيب الهزلي يحتلب ناقة في إناء من ذهب ، فاذا عجبا لامره ، وسألاه كيف يحتلب وفي الجنة انهار من لبن ، قال إنه اشتاق الاحتلاب كما شاقهما الصيد ، وذلك انه ذكر قوله في الدهر الاول :

وإن حديثاً منكِ لو تعلمينه ... جنى النحل في ألبان عوذ مطافل
مطافيل أبكار حديث نتاجها ... يشاب بماء مثل ماء المفاصل

فقيض الله له هذه الناقة عائذاً مطفلا ، فقام يحتلب على العادة ، ويريد ان يشوب لبنها بالعسل . !

ويتحاورون ساعة ، ثم يستأنف ابن القارح نزهته فيلتقي بشابين جميلين يعرف انهما النابغتان ، ويسألهما بم غفر لهما ثم يتبع ذلك بحوار ادبي لا يلبث ان يشترك فيه المازني والشيباني وأبو عبيدة والاصمعي ،

حيث تشب معركة ادبية بين الرواة والشعراء، تعقبها معركة أخرى حامية بين الجعدي والاعشى، يتعايران فيها ويتنافران، حتى يثب الجعدي على الأعشى فيضربه بكوز من ذهب، وإذ ذاك يتدخل النابغة الذبياني بينهما قائلاً: لا عربدة في الجنان.

ويكره ابن القارح ان ينصرف الجعدي مغضباً، فيقترح عليه وعلى بقية الصحب ان يأخذ كل واحد منهم قينة من القيان التي كانت سرباً من الاوز، ثم تحولت بقدرة الله الى سرب من الغواني الراقصات، لكن «لبيد بن ربيعة» يحذر القوم من اقتسام القيان، خشية ان ينتشر الخبر في الجنة فيسمّوا أزواج الاوز..!

ويمر «حسان بن ثابت» فيعابثه الندماء حيناً ويستنشدونه شعره في الخمر، ثم ينفض هذا المجلس وينطلق ابن القارح في طوافه بالفردوس، فيلقى خمسة اشخاص ذوي عيون ليس في الجنة نظيرها حسناً وجمالاً، أولئك هم عوران قيس: تميم بن أبي بن مقبل، وعمرو بن أحمر، والشماخ، والراعي، وحميد بن ثور الهلالي. ويستنشدهم أشعارهم ويناقشهم فيها، حتى ليعجبون كيف بقي عليه حفظه وقد شهد أهوال الحشر! فيروي لهم الشيخ قصة نجاته من ذاك الهول، بشفاعة من آل البيت.

ويبدو له بعد ذلك ان يقيم مأدبة في الجنة يدعو إليها كل من في الجنة من الشعراء واللغويين والرواة، فينشىء الله رحى من در وعسجد، تدور على الكوثر لطحن البر، ويجيء غلمان الشيخ، من الولدان المخلدين، بالجداء والطواويس والحمام والدجاج والبقر والغنم والابل، فتذبح فتية ويجتمع من في الجنة من طهاة حلب فيصنعون أشهى الاطعمة، ثم يجيء السقاة بأصناف الاشربة، ويعقب ذلك مجلس غناء يشترك فيه الغريض ومعبد وابن مسجح وابن سريج وابرهيم وإسحاق الموصليان، وبصبص ودنانير وعنان والجرادتان اللتان غنتا لوفد عاد..!

ثم يخطر للشيخ ان للخليل بن احمد شعراً يصلح لان يرقص عليه،

فينشىء الله شجرة من جوز تنفض عدداً لا يحصى من الثمار ، وتنشق كل ثمرة عن غوانٍ يرقصن على أبيات الخليل وهو إذ ذاك بين المدعوين .

ويدور حديث الضيوف عن الشعر واللغة والنقد والرواية ، ثم يخلو ابن القارح بحوريتين بهره جمالهما ، ويقبل على الاستمتاع بهما وهو يتمثل بشعر لامرىء القيس في رضاب الحبيبة ، فتستغرب إحداهما ضاحكة وتخبره انها كانت في الدنيا الفانية من اقبح نساء حلب ، وقد تزوجها رجل يبيع السقط ، ثم طلقها لانه كره رائحة فمها ، فتفرغت للعبادة حتى صارت الى هذه المنزلة .

وتقول الحورية الثانية وقد رأت افتتانه ببياض بشرتها ، إنها توفيق السوداء التي كانت تخدم في دار العلم ببغداد . وهنا يمر ملك من الملائكة فيسأله الشيخ عن صنف من الحور العين ، لم يسبق لهن عهد بالدنيا كحمدونة الحلبية وتوفيق السوداء . فيمضي به الملك الى شجر الحور ، حيث يأخذ ثمرة ويكسرها فتخرج منها حورية فاتنة ، تنبئه انها كانت تتمنى بلقائه قبل ان يخلق الله الدنيا . فيسجد ابن القارح لله شكراً وإعظاما ، وبينا هو ساجد ، يخطر له ان فتاته على حسنها وبهائها ، نحيلة ضاوية ، فلا يرفع رأسه إلا وقد صار وراءها ردف ضخم يهال من ضخامته ، فيقال له : « انت مخير في تكوين هذه الجارية كما تشاء » .

ويبدو له ان يشاهد اهل النار ، حيث يلقى من هناك من الشعراء ويحاورهم ، ويرثي لهم ، ثم يعود الى الجنة ، ماراً في طريقه بروضة الحيات وفيهن « ذات الصفا » التي ذكرها النابغة الذبياني في شعره ، وأخرى فقيهة قارئة عالمة بأسرار العربية ، تقول إنها كانت تسكن في دار « الحسن البصري » فتلقت منه القرآن الكريم ، ثم انتقلت بعد وفاته الى جدارٍ في دار ابي عمرو بن العلاء ، فسمعت قراءته حتى توفي ، فانتقلت الى الكوفة وأقامت وأقامت في جوار حمزة بن حبيب وسمعت قراءته . ويبلغ العجب بالشيخ ، من فقه الحية وعلمها ، أقصى المدى ، وتحس هي ذلك منه ، فتغريه بالاقامة

معها ، فانها ـ إذا شاء ـ انتفضت من إهابها فصارت من اجمل غواني الجنة . لكن الشيخ يذعر منها ويعدو مهرولاً في الجنة وهي تتبعه نداءها عبثاً .

وهنالك تلقاه الحورية التي كانت معه قبل رحلته الى النار ، فتعاتبه قائلة : إني لانتظرك منذ حين فما الذي شجنك عن المزار ؟ ما طالت الاقامة معك فأمل بالمجاورة مسمعك ! قد كان يحق لي ان أوثر لديك على حسب ما تنفرد به العروس ، يخصها الرجل بشيء دون الازواج .

فيخبرها بما كان ، ثم يسألها ان تتبعه بين كثبان المسك والعنبر فتدرك انه يتمثل فيها صاحبة امرىء القيس حين قامت وراءه تجر أذيال مرط مرحل . وإذ ذاك يعرض لابن القارح حديث « دارة جلجل » فينشىء الله جلت عظمته حوراً عيناً يسبحن في نهر من انهار الفردوس ، ويعقر لهن الشيخ راحلته فيأكلن ويأكل في إمتاع ولذاذة !

ويمر بعد ذلك بحي الرجاز ، فيقف معهم حيناً ليندد بهم ويعيب قصورهم وجفاء ألفاظهم قائلاً : قصرتم ايها النفر فقصّر بكم .

وينصرف عنهم بعد المعركة ، ثم يطيب له ان يشعر بخدر النشوة ، ويتكىء على مفرش من السندس تحمله الحور والولدان من كل جانب ، ويحمل على تلك الحال الى محله المشيد بدار الخلود ، فكلما مرّ بشجرة نضحته اغصانها بالعطر ، وتناديه الثمرات من كل جانب : هل لك يا أبا الحسن هل لك ! ؟ فاذا أراد عنقوداً من العنب انقضب من الشجرة بمشيئة الله ، وحملته القدرة الى فمه ، واهل الجنة يلقونه بأصناف التحية ، لا يزال كذلك أبداً سرمداً ، ناعماً على تطاول الوقت منعماً .

والى هنا تنتهي تلك الرحلة العجيبة التي حمل فيها ابو العلاء ابن القارح الى عالمه الآخر ، وهام به في وادي الاحلام ومسارح الرؤى ، حتى إذا بلغ من ذلك ما اشتهى ، او ما اطاق ، ذكر رسالة ابن القارح

التي نسيناها ، فأنثى يرد بعد كل هذا ، على الفقرة الثانية التي تلي تحية الافتتاح بأسطرها الاربعة .

حضرات السادة :

ما يغيب عن فطنتكم ان ابا العلاء حين رسم هذه الجنة ، قد تأثر بالصورة التي عرفها العرب والمسلمون لدار النعيم في الآخرة ، الى درجة تخيل للقارىء المتعجل ان ابا العلاء جمع مادة جنته من القرآن الكريم والحديث والشعر والاساطير ، ثم لم يزد على تنسيقها والتفنن في عرضها . لكننا على طول التأمل ، نجد شاعر المعرة قد صاغ جنته صياغة فريدة ، لها طابعها المتميز ، وأفرغها في القالب الذي اختاره او اختارته له ظروفه الخاصة بكل ما يفردها ويميزها عن ظروف سواه . فلم يكن ينقل ما ينقل من الصور القديمة إلا متأثراً بعالمه النفسي الخالص ، ولا يرسم خطاً من خطوطها إلا بعد ان يعبر دنياه ويمر بكل ما تضطرب به من اشواق وهموم ، وما تنفعل به من عواطف ومشاعر ، وما يخايلها من احلام ورؤى .

ولن تجدوا في جنته جزءاً لم تحف به ظلال من ذلك العالم النفسي ولم تميزه عناصر وألوان من تلك الدنيا الخاصة ، ومن ثم كانت صورة فريدة لا نجد لها مثيلاً في الصور التي عرفتها الانسانية لحياتها الآخرة .

هي جنة علائية خالصة متميزة ، جنة إنسان حبيس ، مكبوت ، محروم ، ضرير ، أديب .

وما تكون جنة الحبيس المقيد ، إذا لم تكن هذه التي لمحتموها حافلة بالحركة ، بريئة من السكون والجمود ، غنية بالعواطف البشرية ، زاخرة بالانفعالات النفسية العنيفة الحادة ، يعقد فيها حبيس المعرة مجالس الندماء ، ويصطفي لها من احب من ظراف الندماء ، ويأدب المآدب الفاخرة ، ويدعو للضيافة ، ويركب للنزهة ، ويخرج للصيد ، ويزور للتهنئة ، ويملأ

ارجاء الفردوس غناءً ورقصاً ولعباً ، وقد تشتد الحركة حتى تصير عربدة ، ويعلو الصوت فيصير صياحاً ، على ان هذه الحركة المادية والضجيج الصاخب ، لا يقاس بالحركة النفسية العنيفة التي تموج بها جنة الغفران ، وتضطرب بها نفوس الموعودين بها ، ذلك ان أبا العلاء لم يشأ ، وهو المقيد المغلول ، ان يبرىء أهل جنته من التعجب ، ومن الحنين كالذي سمعتم من حنين عدي الى الصيد ، وابي ذؤيب الى مألوف عادته من احتلاب الابل .

ومن التشوف والانتظار ، كهذه الحورية التي ظلت تنتظر صاحبها وتعتب عليه أن ابطأ المزار .

ومن الاشفاق ، تخوف ابن القارح من ركوب الخيل ، وخوف الجماعة ، في مجلس المنادمة ، حين تعارك الجعدي والاعشي ، ان يمر ملك من الملائكة ، فيرفع الامر الى الجبار .

ومن الحذر ، كالذي سمعتم اضراب الندامى عن اقتسام القيان اللواتي كن إوزا ، خشية ان يسمعوا ازواج الاوز .

ومن الاغراء ، كالذي نقلت اليكم من حديث الحية القارئة الفقيهة وهي تتفنن في إغراء الشيخ بصحبتها ، وتعده بأشهى النعيم .

بل لا يكره ابو العلاء وقد ضاق بجمود دنياه ، ان يُذيق اهل جنته النيظ ، والغضب ، فترى النابغة الجعدي يغيظ الاعشى ، والاعشى يرد عليه محقراً ، وينهض الجعدي مغضباً ، وتسمع المازني يعرض بالاصمعي فيثور وينهض كالمغضب .

ولم يخل جنته من العتاب ، ومن الخصام ، ومن التنابذ ، والتعيير فالاعشى يقول للجعدي : قد طال عمرك يا ابا ليلى وأحسبك قد اصابك الفند فبقيت على فندك الى اليوم (٤٣) والجعدي يجيب : اتكلمني بمثل هـذا الكلام يا خليع بني ضبيعة ، وقـد مت كافراً وأقررت على نفسك

بالفاحشة ؟ ولقد 'وفقت' « الهزانية » في تخليتك : عاشرت منك الناتج عشى فطاف الاحوية على العظام المنتبذة ، وحرص على انتباث الاجداث المنفردة .

واسمعوا الخصومة بين « المازني والاصمعي » يقول فيها الاول لصاحبه : يا أبا سعيد ، ما وزن إوزة ؟ فيجيب الاصمعي : ألي تعرض بهذا يا فصعل وطالما جئت مجلسي بالبصرة وانت لا يرفع بك رأس ؟

ويمر « حسان بن ثابت » بمجلس الندماء ، فيقول قائل منهم معيراً : كيف جبنك يا أبا عبدالرحمن ؟

ويبلغ الانفعال ببعض أهل الجنة اقصاه ، حتى يخرجهم عن طورهم فنراهم يتضاربون ويشتمون ويعترضون ، بل ان احدهم ليصيح في صاحبه :

« اسكت يا ضل بن ضل . فأقسم ان دخولك الجنة إحدى المنكرات ، ولكن الاقضية جرت كما شاء الله ! لحقك ان تكون في الدرك الاسفل من النار ، ولقد صلى بها من هو خير منك ، ولو جاز الغلط على رب العزة لقلت إنك 'غليط بك' ! ٤٤

هذا الانفعال الحاد ، وتلك الحركة الصاخبة ، هما حـــلم المقيد الحبيس المغلول .

فانظروا معي بعد الى حلم المحروم . . .

إن أبا العلاء لا 'يحرم الخمر واللحوم والنساء في جنته كما فعل في دنياه . بل يتفنن في ملء هذه الجنة بما شاء له حرمانه الطويل ، ويمعن في الاشتهاء فيقول عن المأدبة الحافلة بجنته : وتمر إوزة مثل البختية ، فيتمناها بعض القوم شواء فتتمثل على خوان من الزمرد ، فاذا قضيت منها الحاجة عادت باذن الله الى هيئة ذوات الجناح . ويختارها بعض الحاضرين كردناجا ، وبعضهم معمولة بسماق ، وبعضهم معمولة بلبن وخل ، وغير ذلك ، وهي تكون على ما يريدون » ٧٠ ، ٧١

أما النساء في جنة ابي العلاء فلهن مكان وأي مكان ؟ أين منهن

ما وصف الشعراء من قديم الزمان ؟ اين منهن صواحب امرىء القيس وعنترة والجعدي ؟ ولكن الشيخ الموعود لا يكفيه هـذا ، بل يلتمس الحور العين اللواتي أنشئن إنشاء ، فاذا جاءته صاحبته حوراء عيناء ، خطر له انها نحيلة ، فاذا رجع بصره إليها ألفى وراءها ردفاً يضاهي كثبان عالج وانقاء الدهناء ورملة يبرين وبني سعد ، فيهـال من تلك الضخامة ، وإذ ذاك يفوض في تكوين صاحبته على ما يهوى ويشاء .

على ان في جنة الغفران ما هو ابعد في التعبير عن الحرمان ، من حشد المتع وصنوف الملذات : فيها شهوات مصورة طافت بخيال المحروم فجاء بها في جنته ماثلة مشخصة ، كالذي سمعتم من « دارة جلجل » في الجنة ، ومشية بصاحبة تجر وراءها على اثريهما أذيال مرطها ، وكتشخيصه النشوة التي وصفها إياس بن الارت فقال :

أعاذل لو شربت الخمر حتى ... يخـال لـكل انملة دبيب
إذن لعذرتني وعلمت اني ... لمـا انفقت من مالي مصيب

وأبو العلاء يؤثر دائماً ان تكون جنته جنة بشر ، ومن هنـا حفلت الغفران بأشواق البشرية وشهواتها . وأهلها هم هم الذين عرفنـاهم في الدنيا بكل ما في بشريتهم من ضعف وقصور وأهواء . وما اكثر ما نراه يمعن في تقرير هذه البشرية ، فيصف بعض أهل الجنة بالغباء (٢٦) والنسيان (٣٥ - ٦٩) والغفلة (٤٨) والعقوق (١٠٩) والشماتة ، والتماس الممنوع (١٠٤) .

وفي جنته ملامح واضحة من دنيانا المألوفة : فيها لافتات القصور ، وأحياء بالجنة على النحو الذي عرفناه في الدنيا . ولابي العلاء ميل ظاهر الى ان يمتع أهل جنته بما ألفوه او اشتاقوه في دنياهم ، فعدي بن زيد لا يعدل بالصيد والقنص لذة ، وأبو ذؤيب لا يمنعه وجود انهار اللبن من اشتهاء الاحتلاب وممارسته على ما ألف واعتاد . وطهاة مأدبة الجنة هم من

الطهاة الساكنين بحلب على مر الازمان (٦٥) وأشربة الجنة لا تطفىء شوقه الى الشراب الذي كان يراه مع الباعة الطوافين في الشام والعراق .

ولا يحتاج احد الموعودين بجنته الى التعبير هناك عما يشتهي ويشتاق ، بل يكفي ان تخطر له الخاطرة او يهجس في خلده الشوق ، ليجد ما يريد حاضراً ماثلاً بين يديه ، فعز إلهنا القديم الذي لا يعجزه تصوير الاماني وتكوين الهواجس من الظنون » . ٦٧ - ١٩ - ٢٩ - ٣٢ - ٤١ - ٦٤ - ٦٩

هي جنة بشر مقيد محروم ، لا بل هي حلم مشخص وأماني مصورة وأشواق متمثلة ، وهواجس طافت بخلده في عزلته الطويلة القاسية وحرمانه المر الاليم .

على ان الجنة لن تكون جنة لابي العلاء إذا لم يرتد الاعمى بصيراً : وكل الملذات والمتع لن تكون عنده شيئاً اذا كتب عليه ان يحرم نعمة البصر في الآخرة كما حُرمها في الدنيا ، فهو لا يجرؤ على ان يتمثل جنة بها أعمى ، ولن تسمعوا في جنته شكوى من عاهة او داء : كل من امتحن في الدنيا بشيء من ذلك رفع عنه في الآخرة ، بل انه لا يكفيه ان يرتد الاعمى بصيراً والاعشى أحور والهرم شاباً ، وإنما يعوّض الممتحن عن حرمانه الاول ، تعويضاً لا يقترح مثله سوى شخص كأبي العلاء في محنته : فأحدّ أهل الجنة بصراً هم الذين سلبوا نور العين في الدنيا ، وأجملهم عيوناً عوران قيس ، وأطيب نسائها نشراً حمدونة الحلبية التي طلقها بائع السقط لرائحة كرهها من فيها ، وأنصعهن بياضاً توفيق السوداء التي كانت تخدم في دار العلم ببغداد .

وصراحته هنا موجعة رائعة مثيرة ، يأتي الاعشى « وقد صار عشاه حوراً معروفاً » ٢٠ ، وينصرف الى حميد بن ثور فيسأله : إيه يا حميد ، لقد أحسنت في قولك :

« أرى بصري قد رابني بعد صحة » .

فكيف بصرك اليوم؟ فيقول حميد: إني لأكون في مغارب الجنة فألمح الصديق من أصدقائي وهو بمشارفها وبيني وبينه مسيرة ألوف اعوام للشمس التي عرفت سرعة سيرها في العاجلة، فتعالى الله القادر على كل بديع». ٦١

ويلقى خمسة نفر يبهره جمال عيونهم فيسألهم:

«ما رأيت أجمل من عيونكم في أهل الجنة، فمن انتم خلدُ عليكم النعيم»؟ فيجيبون: نحن عوران قيس..!

ألا إنها لجنة ضرير...

وبقي ان تكون جنة أديب، وإلا فما هي بجنة لابي العلاء...
وإنها لكذلك..

فاذا صحبتم الشيخ في جنته، فلن تلقوا من غير الشعراء واللغويين والرواة غير رجل واحد هو ابونا آدم؟ وما جاء به أبو العلاء إلا ليحكمه في قضيتين من القضايا الادبية التي شغلت النقاد زماناً ولا تزال تشغلهم حتى اليوم، وأعني بهما قضيتي الانتحال، ولغة أهل الجنة.

وفي الجنة روضة للحيات، لكنها من الاديبات او ممن خلد الادب والشعر، كذات الصفا، وتلك الفقيهة العالمة بأسرار العربية، التي تلقت القراءات بتنقلها بين دور الحسن البصري وأبي عمرو بن العلاء ويونس ابن حبيب الضبي.

وفي جنته كذلك ركن للمغاريت، لكنهم كذلك شعراء رواة، اراد الشيخ ان يلتمس عندهم ما لعله يوجد لديهم من اشعار المردة، وليسألهم «عن اشعار الجن التي جمع منها المعروف بالمرزباني قطعة صالحة». فاذا الخيتعور احد بني الشيصبان (وهم حي من الجن) ينشده قصيدتين عجيبتين، عدة ابياتهما تسعون بيتاً، كما ينبئه انه من النفر الذين استمعوا الى القرآن، فأخطروا قومهم به وقالوا: «إنا سمعنا قرآناً عجبا، يهدي الى الرشد فآمنا به».

وفي الجنة ، من غير الادباء واللغويين ، قيان ، وراقصات ، ومغنون ، ومغنيات ، جيء بهم جميعاً لامتاع اصحاب الشيخ (٦٥) وشأنهم شأن الغلمان (٦٥ ، ٦٩) والطهاة (٦٥) والسقاة (٦٦) الذين جيء بهم لخدمة الموعودين .

ولن تستغربوا ان يعقد ابو العلاء في جنته مجالس أدبية حافلة ، يثير فيها طائفة من المسائل اللغوية والقضايا النقدية ، لكن العجيب انه عقد أحد هذه المجالس في موقف الحشر ، دون ان تحول رهبة الموقف بينه وبين ما يبغي في عالمه الآخر . فهو يعرض علينا في المحشر « أبا علي الفارس » وقد امترس به قوم من الشعراء والرجاز ، يحاسبونه في قسوته ، ويلومونه على تقوّله عليهم ، وانشاده شعرهم على غير الوجه الذي قالوا . (٥٧)

وعلى ما سمعتم من المتع الحية والملاذ المادية التي حشدها ابو العلاء ، في جنته . ترونه يجعل للأدب مكانه الرفيع هناك :

فحديث الندامى والضيوف أدب ولغة .

والجواري يرقصن على توقيع شعر الخليل :

إن الخليط تصدع فقم بدائك او قع (٦٨)

والقيان يترنمن بفائية جران العود :

حملن جران العود حتى حملنه بعلياء ، في ارجائها الجن تعزف (٦٧)

وعينية الحادرة :

بكرت سمية غدوة فتمتع وغدت غدو مفارق لم يربع (٧٠)

ولامية أوس :

هبت تلوم وليست ساعة اللاحي هلا انتظرت بهذا اللوم إصباحي ؟

ودالية النابغة :

أمن آل مية رائح او مغتد عجلان ذا زاد وغير مزود (٣٦)

وميمية المخبل السعدي :

ذكر الرباب وذكرها سقم وصبا وليس لمن صبا عزم ٤١

بل يتخاصم المتخاصمون ويتنافر المتنافرون ويتنابذ المتنابذون بالشعر .

وابو العلاء الاديب ، هو الذي جعل الشعر في جنته وسيلة الغفران :

فخرمة « الاعشى » - وقد مات على كفره - قصيدته الدالية في مدح الرسول :

ألا أيهذا السائلي : أين يممت ؟ فان لها في أهل يثرب موعدا
فآليت لا أرثي لها من كلالةٍ ولا من حفى حتى تلاقي محمدا (٢٠)

والحطيئة « العبسي » وصل الى الشفاعة بالصدق في قوله :

أبت شفتاي اليوم إلا تكلما بهجوٍ فلا أدري لمن انا قائله
أرى لي وجهاً شوه الله خلقه فقبح من وجه وقبح حامله !

و « عُبيد بن الابرص » يطلق من القيود والاصفاد ، وينقل من الهاوية الى الجنة ، لطول ما أنشد الناس قوله :

من يسأل الناس يحرموه وسائل الله لا يخيب (٥٤)

وفي الحشر ، نرى « ابن القارح » يريد ان يراح من اهوال الموقف ، فيتوسل الى خزنة الجنة بقصائد ينظمها فيهم ويسمها بأسمائهم . (٥٤ ، ٥٥)

وهذا « لبيد بن ربيعة » يدعو الصحب الى منزله بالقيسية ، فاذا هم بقصور ثلاثة ليس في الجنة نظيرها بهاءً وحسناً ، ويقول لبيد ، انها ابيات ثلاثة من شعره ، صيرها اللطيف الخبير ابياتاً في الجنة ، يسكنها أخرى الابد ، وينعم نعيم المخلد . (٦٣)

اما الاول فقوله :

إن تقوى ربنا خير نفل وباذن الله ريثي والعجل

وأما الثاني فقوله :

أحمد الله فلا ند له بيديه الخير ما شاء فعل

واما الثالث فقوله :

من هداه سبل الخير اهتدى ناعم البال ، ومن شاء اضل

وابو العلاء يرى لذته الكبرى في الادب ، وانه لحريص عليها متشبث بها : يقول « عدي بن زيد » : « لقد رُزقت ما يجب ان يشغلك عن القريض » فيجيب الشيخ : إني سألت ربي عز سلطانه الا يحرمني في الجنة تلذذي بأدبي الذي كنت اتلذذ به في عاجلتي ، فأجابني الى ذلك ، وله الحمد في السموات والارض وعشياً وحين تظهرون .

ويسأل « الشماخ » عن قصيدتين له فيجيب : لقد شغلني عنهما النعيم الدائم فما اذكر منهما بيتاً واحداً . فيقول ابو العلاء على لسان ابن القارح : لقد غفلت ايها المؤمن واضعت . ! (٤٩)

هكذا لم يطق الاديب ان يحرم متعته الكبرى في الآخرة ، وهكذا شاء الاديب ان تكون جنته .

حضرات السادة :

هل تروني عدوت الحق حين وصفت جنة الغفران بأنها جنة علائية فريدة ؟ ألا إنها لكذلك ، ويخطىء الذين يزعمون انها شبيهة بهذه الجنة او تلك مما عرفت الانسانية في تمثلها لعالمها الآخر ، على مر الدهور والحقب . كما يخطىء من يظن ان ملتون قد نقل عنها فردوسه الضائع او ان دانتي اخذها في كوميدياه الالهية . فجنة دانتي غربية مسيحية ، نشعر ملء اليقين حين قراءتها اننا في السماء ، وسبيلنا إليها ان نصعد بقوة إلهية على سنى الانوار ، والمتعة فيها هي استجلاء السنا الرباني ، وسماع ترانيم الايمان ، وغبطة الارواح في مسراها العلوي .

اما في جنة الغفران ، فنحن نضرب في الغيطان ، بين الرياض والانقاء ، وبين الصخور الزمردية والكثبان العنبرية ، وننتقل على النجب ، ونشهد صورة من دنيانا كما تخيلها شاعر ضرير حبيس محروم ، صورة نقلها ابو العلاء في رسالة الغفران ، وحشد فيها ما اقترحته عليه محنته وعزلته وكبته وحرمانه ، من صنوف المتع وفنون الملاذ .

واذكروا مع هذا كله ، بل قبل هذا كله ، ان ابا العلاء املى رسالته ـ وفيها الرحلة العجيبة ـ وقد بلغ الستين من عمره او جاوزها حيث انضجته الايام والليالي ، وكشفت له عن اشواقه المكبوتة ، وهمومه المطوية وجراحه التي لم تندمل قط .

هل لي ان اقول بعد ذلك ، إن الذين جردوا ابا العلاء من بشريته ، وزعموا انه كره الدنيا وازدرى الحياة ، قد ظلموه وجحدوا فنه وانسانيته معاً ؟ .

بل هل لي ان اقول انهم بهذا الجحود قد جردوا فنه من انقى واجمل عنصر فيه ، وسلبوا شخصيته ما به سر خلوده ؟ .

إن ابا العلاء هو الشاعر الانسان الذي تستطيع العربية ان تتقدم به مباهية في موكب شعراء الانسانية الخالدين . وآية عظمته انه الشاعر الذي وجد نفسه ، وعرضها بأهوائها وعواطفها وشكوكها واشواقها وجراحها وهمومها كما لم يفعل شاعر سواه .

وسر خلوده ان فنه تعبير صادق امين مؤثر عن وجدانه ، مبرأ من زيف الشعور وكذب الاحساس ونفاق التعبير .

فليكن وفاؤنا له ان نعرفه كما عرف نفسه ، وان نحترم بشريته وشاعريته كما احترمهما ، وان نقول لمن مسخوه آلة صماء جامدة ، لا تحس شوقاً ولا تحمل هماً ولا تكابد انفعالاً :

لا تظلموا الموتى وإن طال المدى اني اخاف عليكم ان تظلموا

وبعد ، فما استطيع ان ابرح مكاني من هذا المنبر ، دون ان اعتذر لابي العلاء : لقد كره للانثى ان تتعلم ، ورأى لجنسي ان تقطع بينه وبين الحياة العامة الأسباب والوسائل ، واوصى القوم بنا قائلاً :

علموهن النسج والغزل والرّد ن وخلوا كتابة وقراءة
فصلاة الفتاة بالجهد والاخـــلاص تجزى عن يونس وبراءة

وأراني خالفت وصيته ، فتعلمت من القراءة ما استطعت به ان اقرأ ابا العلاء ، ومن الكتابة ما مكن لي ان اكتب بحثي عن الحياة الانسانية عند ابي العلاء ، ورسالة الغفران ، فأنال بهما درجتي الماجستير والدكتوراة ، واتصلتُ بالحياة العامة الى الحد الذي اتاح لي ان ادعى الى موطن ابي العلاء لاتحدث الى الصفوة المثقفة من اهله عن جنة الغفران .

على ان هذا الذنب لم يكن ذنبي الواحد لديه (٢) وإنما كان معه اني لم ازر مثوى ابي العلاء الذي ارتبط بحياتي العلمية الى هذا المدى ، وهو ذنب كفرت عنه حين سعيت في صبح يومنا هذا الى معرة النعمان ، اما ذنبي الاول فما استطيع عنه تكفيراً .

افيغفر لي ابو العلاء هذا ؟ .

اني لارجو ان اكون بما جلوت من شخصيته الفذة ، وما انفقت من عمري في خدمة فنه الخالد وتحقيق بعض روائع من آثاره ، اهلاً لغفرانه !.

وشكراً يا سادة .

حلب ٢٥ / ٣ / ١٩٥٦ بنت الشاطىء

المحاضرة العاشرة

مناهج الدراسات الأدبية

الاستاذ امين الخولي

عميد الامناء

= القيت بتاريخ ٢٧ / ٣ / ١٩٥٦ =

السلام عليكم ورحمة الله . تحيات مباركات طيبات زكيات : من مصر للشام . من نمير ماء النهر بمصر . . تحية ، ومن عبير الزهر بأرض مصر . . تحية . من شدو الطير بجو مصر تحية ، ومن حديث الصخر بمجد مصر . . تحية . تحيات مباركات طيبات زكيات من مصر للشام .

ثم تحيتي للداعي الكريم ، الذي أراد لدار الكتب بحلب ان ترضي الاذن والعين ، فتكون دار استماع وقراءة . . . وفقه الله لتمكين هذه الدار من استكمال جميع وسائل المعرفة المختلفة ، التي تستطيعها المكتبة اليوم ، حتى تكون داراً للحكمة كتلك التي سماها اسلافنا . . مع فرق ما بين الزمنين .

لكم جميعاً تحيات العقل والقلب . . تمهيداً لما نلتقي عنده الآن من حديث عن المناهج . . فالحديث عن المناهج هو خير ما يقرب بين عقولنا وقلوبنا . . لانه الحديث الذي به يكون رأينا جميعاً وخطتنا في التفكير صحيحة ، وطريقتنا في الدرس مجدية . . وتلك هي الاسباب التي باكتمالها كلها نثق في ان يكون تطورنا مسدّداً ، وتقدمنا سريعاً ، لا يعوقنا من اثقال الماضي ما ليس صالحاً للحياة ، ولا يزيفنا من الجديد زائف خادع . . بل يُسلم قديمنا المدرك لنفسه ، الى جديدٍ لنا رزينٍ قويم . . وتكون صلة ما بين ماضينا وحاضرنا قوية متماسكة . . . فما نخسر من قوانا ونشاطنا بالخلاف حول قديم لاننا وجدنا عليه آباءنا ، ولا حول جديد لان زخرفه

قد بهر من حولنا .... وسلامة المناهج ودقتها ، في التفكير والدرس هي وحدها التي تحقق تلك النتائج العقلية ، والاجتماعية ، والادبية .

من أجل ذلك ـ يا سادة ـ آثرت هنا وفي مصر ، والآن وفيما يأتي ـ قدر ما يفسح الله في الاجل ـ ان اتحدث عن المناهج .. وتصحيح المناهج ، ووجوب ذلك أولاً وقبل كل شيء ... وأساساً لكل خطوة اصلاحية حتى صار المنهج لازمة من لوازمي يجري بها التفكه والتندر حولي فابتسم له راضياً ، مطمئناً الى ان هذا التفكه نفسه لفت الى المنهج ، واغراء بالمنهج ، الذي اثق ان تصحيحه أساس لكل نهضة صحيحة ... ولذلك جئتكم من بعيد لاحدثكم ... فآثرت ان يكون حديثي اليكم عن المناهج الدراسية الادبية .

والحديث عن المناهج حديث عن الاسس الكبرى ، والاصول الاولى ، والدساتير الاساسية للتفكير ، والتعليم ، والتجدد ، ونتيجة المعارف الانسانية ..

وليس حديثنا هنا عن مناهج الدراسية الادبية ، بمعناها المدرسي القريب ، اي عن مقررات الادب ، ونظم تعليمها ، وطريقة التعليم وما وهو من ذلك بسبيل .. كلا .. بل الحديث عن مناهج الدراسة الادبية ، إنما هو الحديث عن شيء من مسألة المعرفة الانسانية ، التي هي شطر الفلسفة ، وجذع شجرة الحكمة ، والقضية الباقية على الايام في مجال الفكر .

ويحسن ان نلتفت الى ان الحديث عن مناهج الدراسة الادبية ، إنما يقوم على اساس من التنبه الى مناهج التفكير الادبية : فهي مناهج التفكير اولاً .. ثم .. مناهج التدريس بعد .. : مسألتان متصلتان تقوم الثانية منهما وهي مناهج التدريس ، على اولاهما وهي مناهج التفكير .. وذلك لان منهج التفكير هو الذي يهدينا الى طبيعة الحقيقة المراد تعليمها فيكون المنهج الصحيح في تدريسها هو المنهج الملائم لجوهرها ، وطبيعتها ، التي هدى اليها المنهج الصحيح في فهمها وتمثلها .

فمنهج التفكير : هو الدستور ، في تقرير الحقائق وقبولها على اساس من فحص طبيعة المادة ، والكشف عن جوهرها وماهيتها والخصائص الاصيلة المميزة لها ، ومعدن القضايا والمسائل ، التي يمكن قبولها في كل ميدان من ميادين المعرفة ، حسب طبيعته وجوهره وماهيته وخصائصه ، التي يتميز بها بين اقسام دائرة المعرفة الانسانية .. وهكذا : تكون الحقيقة الرياضية ، في ماهيتها وجوهرها ، وخصائصها غير الحقيقة الطبيعية في ذلك كله ، وهما غير الحقيقة الادبية الفنية في ماهيتها ، وجوهرها ، وخصائصها المميزة لها بين اقسام المعرفة .

وعلى هذا الدستور الاساسي من التمييز بين اجناس الحقائق المختلفة في دائرة المعارف البشرية يكون تفكير المفكر في مسائلها التي تقررت قديماً ، او التي ينظر في تقريرها اليوم ، واضافتها اليها حديثاً .. فبالرجوع الى هذا الدستور يمكن للباحث المفكر ان يقرر خطأ قضية قديمة وصفت في ميدان ما من ميدان المعرفة ، أدبياً او غيره ، وكان وصفها منافراً لطبيعة المادة وماهيتها .. كما يمكن الباحث المفكر ان يضيف مسائل جديدة ، لم يضفها الاقدمون من قبل ، ما دام معتمداً على هذا الدستور المنهجي في التفكير ، المثبتة لطبيعة المادة التي يجري البحث فيها ..

ومن اجل ذلك ، يكون تفكير المفكر ، في جنس من اجناس المعرفة وتقرير شيء فيه او ابعاده عنه ، او تعديل شيء في قضاياها الشائعة او تغييره ، وكل ما يتصل بحياة المادة في نفس الباحث او في حياتها الخارجية ... يكون كل ذلك مرتبطاً بما يقرره منهج التفكير عن حقيقة المادة ، ونوع الدليل الذي يقبل فيها والذي لا يقبل ، والميزان الصحيح للبحث في هذه المادة بحثاً يعدّل مستقراً ويضيف جديداً ، او غير ذلك .

... هذا منهج التفكير .. وهذه اهميته الاساسية التي اشرت اليها في صدر هذا الحديث ، وبقيت آثارها الفكرية ، والاجتماعية ، والعملية واشرت

الى اسباب عنايتي بها ، واختياري لها موضعاً للمحاضرة هنا ، بعد عنايتي بها في غير هذا المكان وفي كثير من الازمان .

ومنهج الدرس كما تقدرون يتبع تلك الاسس الكبرى والهامة في طبيعة المادة المدروسة ، فيكون تناقلها وتلقينها ، والتدريب فيها والرياضة عليها تابعاً كله لما يلائم ماهيتها ، ويتفق مع فطرتها ، ويُستمد من طبيعتها . . فهو على هذا الاصل تالٍ لمنهج التفكير ومترتب عليه .

ولا أريد التعرض الآن لمنهج التفكير إلا بقدر ما أشير الى اختلاف طبائع اصناف المعرفة ، وأجناس الحقائق . . . وضرورة تقدير هذا الاختلاف واثره في تعليمها ، والرياضة عليها . . . ورعاية هذا الاختلاف واثره قد كان له اصله في التفكير الانساني ، منذ قديم الزمان . . لكنه وضح واستقر بتقدم العقل البشري ، وتجديده للمنطق القديم ، الذي كان منطق صورة وشكل في عامة تناوله . . يتحدث عن الصور والاشكال ، التي تصب فيها المعاني والحقائق واشكال القضايا ، من سالبة ، وموجبة ، ومسورة ، ومهملة . . . الخ وأشكال القياس المنتجة . . واضرب تلك الاشكال القياسية ... الخ . . . وكانت عنايته بما عدا الصورة والشكل يسيرة مجملة . . حتى كانت النهضة العقلية ، التي شعر منها الانسان بضرورة العناية ، التي تصب في تلك القوالب من الشكل والصورة ، وخصائصها ، وصنوفها ، واهتم بمنطق المادة الذي يزن الحقائق ويمكن من كسبها . . لا بالصورة التي توضع فيها من قضية او قياس فقط . . فكان من منطق المادة البحث في صنوف الحقائق ، وطرق كسبها ، وألوان الادلة في كل واحدة منها ، وأساليب التفكير ، وأساليبه البحث حسب كل مادة ، فكان للرياضيات منهج ، وللطبيعيات منهج ، وللفنيات منهج . . وللنقليات المروية منهج . . . الخ من مناهج التفكير والبحث . .

واذا كان منهج التفكير يختلف فان منهج التلقين يختلف بذلك الاختلاف ايضاً . . وهو ما اتمته الدراسة النفسية والتجريبية ، في التربية ،

وما تعنى به من طرق خاصة للتدريس والتدريب والرياضة على مادة ما ....
فأجدت ملاحظة مناهج التفكير على قضايا المادة ومسائلها دقة وتحريراً ونماءً وتطوراً . . كما اجدت ملاحظة مناهج الدراسة على الانتفاع بالمادة وحيويتها واكساب دارسيها الخبرة فيها ، والاستفادة منها .

واذا كنا قد اشرنا الى مناهج التفكير ،تلك الاشارة المجملة ، فانا كذلك لا نريد ان نطيل حديثنا عن طرق التربية في درس المواد الادبية اطالة خاصة . . بل نريد لنلم في اجمال وربط ، بين نواحٍ للنقص في تناول الدراسات الادبية ، بالتفكير او بالتدريس ، وما لهذا النقص او قد الخطأ من اثر في حياة تلك المواد ، ونجاح تدريسها ، وجدوى لذلك كله على الحياة العاملة ، ومعاونتها على النجاح والتطور نجاحاً ايجابياً كسوباً . لا كلاماً سطحياً ، يثير شعور الامة بأن المشتغلين بهذه المادة او تلك ليسوا إلا اعباء عليها . . لا تكاد تجد اليهم حاجة ، ولا منهم فائدة في نشاطها .

وقد سمعتم اننا لم ننكر على الاولين ان لهم شيئاً من العناية بمنطق المادة هذا التجدد بالنهضة الانسانية اخيراً . . بل اننا نقرر ان اصحاب أصول الفقه الاسلامي ، قد تقدموا اشواطاً في درس الاستقراء ، حينما عرضوا لمسالك العلة التي يردون اليها الحكم ليقيسوا عليها . . كما اننا نعرف ان اصحاب الفلسفة قد تمثلوا التقسيم العام للمعارف الانسانية الى نظرية وعملية ، وقسموا المعارف النظرية الى الالهيات والرياضات ، والطبيعيات ، وألموا في التفريق بين هذه الاقسام بالاصل البعيد للفكرة في منطق المادة ، واختلاف طبائع الحقائق المعروفة ، واختلاف البرهان المقبول في كل جنس منها ... الخ

لكنا نطمئن كذلك الى انهم لم يبلغوا من الدقة وتحرير الفرق في منهج التفكير ما بلغته الانسانية بعدهم ، في مسألة المعرفة . . وعلى هذا الاساس المطمئن الى التطور التقدمي للانسانية ، في هذا السبيل نتحدث عن المناهج غير مستبعدين في شيء ان تصل الحياة من الدقة الى ما لم يبلغه

الاقدمون ، وغير متوقفين عن قبول شيء من جديد ما اضافه التقدم العقلي والعلمي والعملي من فروق لم يهتم بها الاولون الاهتمام الكافي . . وآمل ألا يكون في هذا شيء لا ترتاحون اليه ، فاننا جميعاً لنؤمن ان الحياة نماء مستمر ، وانها يوم تقف عن ذلك النماء لا يكون ذلك شيئاً إلا الموت ، الذي نعوذ بالله منه لحياتنا العامة ، ووجودنا المتصل ، مهما يكن مصير الموت في حياة الافراد .

وعلى هذا الاصل من التسليم بالتطور من التماس خطوات التقدم التي اضافتها البشرية ، الى قديم ما ترك لنا آباؤنا في الميادين الادبية ، والفنية سنمضي في الحديث عن موضوع المناهج الادبية .

وغايتنا ان نشير من مناهج التفكير الى ما لا بد منه ولا مفر من التعرض له ليكون اصلاً نبني عليه في افاضة ما نريده من الحديث عن مناهج الدراسات الادبية . . .

وموضوع المناهج الادبية فسيح متسع : يتناول فيه الحديث عن الادب من حيث منهج التفكير فيه ، وفرق ما بين الذي عند الاقدمين من هذا ، والذي عند المحدثين ! ثم يكون القول عن الدراسة للادب ذاته ، وما يدخل على ذلك من تغيير تبعاً لتغير الفهم المنهجي لطبيعة الادب . .

ومع الادب ما سماه الاقدمون علوم الادب ، او علوم العربية احياناً ، وبلغوا بها في العد الى اثني عشر علماً . . وهي : اللغة ، والوضع ، والنحو ، والصرف والاشتقاق ، والبلاغة بأقسامها . . الخ فان تلك المواد الادبية ايضاً قد تغير النظر اليها بما وصلت اليه الدراسة الاجتماعية اللغوية والدراسة الفنية الادبية ، فيأتي النظر مثلاً الى علم الوضع مختلفاً اكثر اختلاف بسبب فكرة المحدثين في طبيعة اللغة الاجتماعية ، وبذلك باتت هذه المجموعة اللغوية ، من وضع واشتقاق وصرف ومتن لغة . موضعاً للنظر النامي ، والبحث المتطور الذي يغير في حق وحرية ما يجب تغييره من مقررات الاقدمين . . كذلك هذا النحو العربي ، وما كان له من مدارس

ليست إلا مدارس لغوية في نظرتها ، وقد تأثرت بمقررات في هذا الميدان ينبغي ان تتغير بما أشرنا اليه من دراسات اجتماعية لغوية ومقررات في نماء اللغة وتطورها ، واختلاف لهجاتها ، ونواميس ذلك كله ، حسبما ترى الدراسة الحديثة ، للاجتماع اللغوي ، والبحث اللغوي العلمي .. ثم هذه البلاغة بمدارسها الفلسفية ، وبعدها عن الجوّ الفني ، بل عدوانها على هذا الجوّ عدواناً يقتضي ان نرد هذه البلاغة الفلسفية العقلية الى لون من متن القول .. وهكذا تجدون ان الحديث عن مناهج الدراسات الادبية مجال فسيح ، لانه حديث عن الادب : طبيعته ودراسته .. ثم عن العلوم الادبية مجموعة مجموعة .. وما احسب اننا مستطيعون مهما نوجز ونختصر ونلخص ان نتحدث عن مناهج الدراسات الادبية كلها ، وما تحتاجه الحياة من تعديل فيها .. فلعلنا نفرغ من الحديث عن الادب بعون الله ، ويحسن تقبلكم لهـــذا الحديث الذي ارجو الا يكون فيه من الضغط الذهني ما يضايقكم ، بل ارجو اكثر من ذلك ألا يكون فيه شيء ـ ان شاء الله ـ من الضجر النفسي بهذه الجرأة المؤقتة بالتطور المحاولة لاعادة النماء الى حياة علوم الادب ، او علوم العربية .. فانها محاولة مخلصة رجت وترجو دائماً ان يكون عملها تجديداً لا تبديداً بعون الله .

★

الادب

ولنـا فيه وقفة عند منهج التفكير لنصحح الفكرة في فهم طبيعة الادب أولاً .. ولعلكم تعجبون من هذه الوقوف لتصحيح الفكرة في الادب ، لانه اوضح من ذلك وأيسر .. ولكني وحقكم أمضيت سنين عدداً أدرس في معهد الدراسات العليا بمصر وهو المعهد الذي يتجدد فيه المدرسون في المدارس الثانوية ، ويتابعون حركة النمو في الدراسة .. فظللت كل عام اسألهم اول ما ألقاهم عن معنى الادب عندهم ، فلا يبلغون باجابتهم شيئاً في بيان هذه الحقيقة على وجهها الذي استقرت عليه معرفة الانسانية لها .

وها نحن اولاء نسمع معكم حديث الاقدمين في تعريف هذا الادب وتصويره ، فاذا السيد الجرجاني في التعريفات يقول :

الادب عبارة عن معرفة ما يحترز به عن جميع انواع الخطأ وهو تخصيص لعام من قول القدماء ايضاً في بيان الادب وهو : انه كل رياضة محمودة ، ويتكلف من يتكلف في بيان ذلك بياناً يرد اليه هـذا العمل القولي المعروف الذي نزاول دراسته ونتاجه باسم الادب ، فلا يكون هذا التكلف في جملته إلا ضرباً من الاخلال بمنهج التفكير ، لانه رد للأمور الوجـدانية النفسية الداخلية الذوقية الى اعتبارات عقلية فلسفية منطقية ليست في جملتها من طبيعة هذه الشئون الأدبية .

وننظر في تعريف آخر للأقدمين من عصر الجرجاني نفسه فنسمع ابن خلدون في مقدمته يعرف الادب بأنه : الاخذ من كل علم بطرف .. وبين انهم أرادوا من العلوم في هذا التصوير او التعريف علوم اللسان ، او العلوم الشرعية من حيث متونها فقط وهي القرآن والحديث ، اذ لا مدخل لغير ذلك من العلوم في كلام العرب ، إلا انه لا يلبث ان يعمم فيقول بعد : الا ما ذهب اليه المتأخرون عند كلفهم بصناعة البديع ، من التورية في اشعارهم ، وترسلهم بالاصطلاحات العلمية ، فاحتاج صاحب هذا الفن حينئذ الى معرفة اصطلاحات العلوم ليكون قائماً على فهمها ـ المقدمة من ٥٠٨ طه محمد عبدالرحمن ـ .

وما تخرج من معنى الادب فشيء إذا كانت عدته هذه المزق المختطفة من كلمة علم ، كما سمعت .. فهل الادب هو هذه الحقائق المنتزعة من علومها وليس هو بين اقسام المعرفة الانسانية قسماً ذا كيان محـدود ومكان متميز !! لا شك ان لا ، مهما يكن فهم الاقدمين له على هذا الوجه .

وندع ذلك كله ونتقدم قروناً فنسمع بيان الادب في جامعة القاهرة الجديدة منذ اكثر من ربع قرن فاذا هو : ـ بمعناه الصحيح ـ كما يقول

الاستاذ الدكتور طه حسين : ما يؤثر من الشعر والنثر ، وما يتصل بهما لتفسيرهما والدلالة على مواضع الجمال الفني فيهما . . .

ولكن هذا المأثور لا يدرى وجه اثره او ايثاره ، والمعنى الذي به صار مأثوراً ، فهل الادب هو الجيد فقط والممتاز ، والمتوسط والمقارب ليس ادباً ؟ ! ! وفيم النقد إذن ؟ ؟ او هل الادب هو المنقول المحفوظ فقط ، وما لم ينقل كتابة ورواية من شعر معاصر مثلاً ليس أدباً ! ! .

يتتابع الاضطراب في بيان معنى الادب على اختلاف الاعصر تتابعاً يحتاج بيانه وتعليله الى درس ، وتنقل الشكوى من اعتقاد الناس ان الادب شيء غريب صعب تحديده ، وعسير ان نصل الى كنهه ، ولا نكاد نرى باحثاً محدثاً عن الادب العربي إلا عنى بكلمة الادب ومعانيها المختلفة في العصور العربية المختلفة ، فوفق الى هذه الغاية او لم يوفق حتى اذا فرغ من هذا عنى بتحديد المعنى الذي ينبغي ان نفهمه الآن من هذا اللفظ - في الادب الجاهلي ص ١٧ - ١٨ ط سنة ١٩٢٧ لجنة الترجمة - .

ولا نفزع في حسم هذا الاضطراب إلا الى منهج التفكير او منطق المادة . فنرى الادب في هذا المنهج واحداً من الفنون ، وان الفن في حقيقته هو : التعبير عن الاحساس بالحسن والقبح ، بوسائل مختلفة لهذا التعبير كالنغمة في الموسيقى ، واللون في التصوير ، والكلمة في الادب ، وعلى هذا يكون الادب : تعبير عن الاحساس بالجمال ، او انه الكلمة ، او هو : قول فني . . وبفهم ماهية الادب وطبيعته على هذا الوجه الواضح المحدود يمكن القول في منهج درسه الصحيح الذي تمليه طبيعته الفنية الوجدانية التي حددها منطق المادة ، وهنا نقف قليلاً لنشير ثانية في اضطرار - الى ما تلقينا عن الاقدمين من طرق درس الادب . . ثم ما جاءنا من المحدثين من طرق ذلك الدرس فنرى اننا قد اتخذنا من جملة هذين الاتجاهين مناهج لدرس الادب لعلها لم تسلم ولم تصح في جملتها .

*

لقد استقر الامر عندنا فترة طويلة على درس الادب وتاريخ الادب ، بل كانت كلمة تاريخ الادب هي الرائجة في تسميته هذه الدراسة ، لانها وارد جديد نقلناه عن الاوروبيين . . .

ولا نطيل في وصف الطريقة القديمة في درس الادب والطريقة الجديدة المقتبسة التي سميت حيناً ، أدبيات اللغة العربية ، او تاريخ ادب اللغة او . . . او . . . الخ بل نقول ان ما اطمأنا اليه ولو مؤقتاً من منطق مادة الادب ، اذا ما لوحظ معه الفهم المحدث للتاريخ ودرسه يمكننا النظر في هذه الدراسة والانتباه الى موضع الملاحظة عليها في سهولة ، حتى نتبين هذه الملاحظة :

١ - درس تاريخ الادب قبل الاطلاع على هذا الادب نفسه . . ولن يؤرخ احد ما لا يعرفه ! ! . .

فأما هذا الدرس لتاريخ الادب قبل الاطلاع عليه فذلك لما تعرفونه من تفرق تراثنا الثقافي ادبياً وغير أدبي ، في غفلة منا جمع الشرق نفائس هذا التراث فيها ، سواء اكان ذلك للدرس البريء ام الدرس المريب ، ليمكن لأمره فينا ، بما يعرف من حقائق أمورنا . . وتفرق هذا التراث في مكتبات العالم من الغرب البعيد والقريب . . كما خفي علينا امر الموجود منه في الشرق . . ولم نقم بعمل جدي فعّال في جمع هذا التراث ليكون اساساً طبيعياً لما نقوم به من نهضة دراسة لماضينا . . وكذلك تفرقت الآثار الادبية من شعر ونثر ، وجهل الكثير منها جهلاً ، جعل بعض الدارسين في الجامعة يعلن دهشته لاكتشاف ديوان شاعر اموي في دار الكتب المصرية مع ان هذا الديوان منشور نشراً تحقيقياً في اوروبا قبل ما اكتشفه المكتشف المصري الجامعي بنحو خمسة عشر عاماً ، ولو تخيرتم عصراً واحداً كالعصر الجاهلي مثلاً ، وتتبعتم شعراءه ثم بحثتم عن آثارهم لوجدتم اكثر ذلك مما ليس في يدنا منه شيء ، او مما عرفناه في ايدي غيرنا لا نملك

أصوله ، ولا يختلف الامر في أي عصر آخر عن هذه الحال ، حتى أحدث العصور وأقربها . . .

ومع هذا الجهل الجاهل حتى بمواطن الآثار الادبية ، فاننا قد درسنا تاريخ الادب ، بل اقتصرت عنايتنا على درس هذا التاريخ . . ورحنا نقسم العصور ، ونذكر في تاريخ كل عصر ما شاء الله ان نذكر ، من خصائص ، ومميزات ، للحياة الادبية فيه ، واتجاهاتها ، ومذاهبها ، وشئونها المختلفة . . ونحن لم نعرف اغلب الادب الذي خلفه هذا العصر ، بله درسه وتعمق هذا الدرس . . مع ان البداهة القريبة تقضي بأن هذا الصنيع زيف وجهل ، لان العصر ليس إلا هؤلاء الرجال ، وآثارهم فكيف نؤرخه ، ونحن لم نعرف من الرجال ، ولا من آثارهم كثرة ! ! ونحن لم ندرس من عرفنا إلا ذلك الدرس الخاطف الاهوج ! نلم فيه بترجمة الرجل ، ويسير من شعره ، نحكم به على فنه ونفسه ، وصلته بحياة عصره الادبية وغيرها ! ! .

ونلحظ بعد على منهج درسنا الذي لا يساير الآداب والمعرفة في فهم المحدثين ايضاً .

٢ - تشويه معالم الدراسة الادبية تشويهاً جعلها عملاً مضطرباً غير ذي جدوى ، على حين هو في التقويم العقلي خطأ خاطىء . . .

فدرس تاريخ الادب يتأخر عن الادب والمعرفة الصحيحة به كما رأينا . . ولكن بعض المعلومات الخبرية عن حياة الادباء ، وحياة الادب نفسه لا بد منها لفهم الادب نفسه ، لاننا لا نفهم اثراً ادبياً فهما قريباً من الصحة إلا إذا عرفنا الملابسات التي احتفت بذلك الاثر وصاحبه ، فأين قيل ؟ ومتى ؟ ولمن ؟ ولماذا ؟ ولأي مناسبة ؟ وفي أي حال نفسية واجتماعية للقائل والمقول له ؟ . . . الخ

ودراستنا تسمى هذه الاخبار وأشباهها تاريخ أدب ، فتنتهي بذلك

الى دور يزيد اللبس ، ويؤكد الاضطراب . . . إذ الادب هو المتن والنص لا يفهم إلا بأشياء تعد من تاريخ الادب ، وتاريخ الادب لا يكون تاريخاً إلا بعد معرفة الادب المؤرخ وفهمه . . فهل قدر الدارسون ان طريقتهم التي تمزج النصوص بما هو تاريخ لها ، وتعتبر تاريخ الادب هو هذه الاخبار التي ساقتها انما تنتهي بهذا الخلط واللم الى تشويه معالم الدرس والانتهاء منه الى شيء ليس درساً للأدب ، وهو في الوقت نفسه ليس شيئاً من التاريخ بالمعنى الذي تدركه الثقافة الآن من التاريخ وانه : وصف لسير الحياة بالكائن المؤرخ مادياً او معنوياً ، وكيف مارس هذا الكائن المؤرخ الحياة ؟ وكيف سارت به سننها ونواميسها . . فالتاريخ بالمعنى الحق ليس جمع الاخبار التي حفظها الزمن عما يراد تاريخه . . بل ان هذه الاخبار إنما هي مادة للدرس ، يخرج الدارس من فحصها وتمحيصها وتفسيرها الى تصوير حياة ما يؤرخه . . وليس شيء من هذا الدرس الفاحص ، المستنتج ، المفسر يجري فيما يسمونه تاريخاً للأدب يجمع متفرقات اخبار ، لا يستكمل جمعها ، ولا يقام عليها درس عقلي او اجتماعي او نفسي او سواه .

وبقدر ما افسدت طريقة درسنا هذه معنى التاريخ قد افسدت ايضاً معنى الدرس الادبي للنص ، حتى عند القدماء من دارسي الادب ومعلميه ! ! لقد كان القدامى لا يتعلقون بشيء من تاريخ الادب الذي فتننا واقتبسناه عن الغرب ، دون تقدير للفارق بين البيئتين في الاتصال بالادب المدروس ، ومعرفة كله ، معرفة كافية ، وتعمق درسه اثراً اثراً حتى ليجاوز هذا التعمق ـ كما تعرفون ـ حد التخصص في اكمل معانيه ، وينتهي الى لون من الدقة المسرفة ، في درس نقط يسيرة خفية تنصب الهيئات لدرسها وتنفق ، ويبذل الدارسون فيها اعماراً وأعماراً ، فيحق لهم بعد ذلك ان يؤرخوا الادب بأتم ما يعرفون من معنى للتاريخ ، ولهم ان يقسموا الى ما يشاءون من عصور وان يحدثوا عن كل عصر منها بالصدق الوافي الدقيق . . .

لم يتعلق القدماء بما سميناه نحن اليوم ، في تفكير ساذج تاريخ الادب فكانوا يتولون درس النص الادبي ، يجمعون النصوص ، ويجمعون حولها ما يتصل بفهمها من الملابسات التي اشرنا اليها ، عن حياة النص وصاحبه ، ثم يخدمون النص لغوياً ليستخلصوا معناه ، يستعملون في سبيل الوصول الى المعنى الاول والثاني للنص ـ كما يقولون ـ الصناعات التي تعنى بها علوم الادب او علوم العربية ، من صناعة نحوية ، او صناعة بيانية ، فيستخرجون بذلك كله المعنى الادبي ويتذوقونه ، فيقدرونه ويحكمون عليه ، اي ينقدونه . . .

اما هذا الخلط في عملنا اليوم فقد شغلنا او حرمنا من اتمام الطريقة القديمة في درس النص الادبي . . كما أفسد فهمنا لتاريخ الادب وتناولنا له تناولاً قاصراً معقداً .

★

وهكذا ترون يا سادة : اننا لم نفهم طبيعة الادب فهماً منهجياً صحيحاً قائماً على ما يبغيه منطق المادة اليوم ، من هذه الطبيعة الوجدانية الفنية . . ولما فسد منهج التفكير انبنى عليه منهج درس فاسد على نحو ما سمعتم شرحه ، فلم نحسن رياضة ناشئتنا رياضة ادبية محققة لشيء من الاثر الوجداني الفني في شخصياتهم وحياتهم وحياة الجماعات التي يعيشون فيها . . . وبفساد فهم طبيعة الفن الادبي ووجدانيته فسد تقدير الادب وأهله عند الناس حولهم ، ولم يجدوا لهم في الحياة مكاناً اصيلاً ، فهانوا على جماعتهم ، وحرمت الجماعة بذلك من التأثير الفني على حياتها ذلك الحرمان الذي جعل نهضاتنا لا تجد الدافع القوي ، والمؤثر النفسي الفعال الذي يمنحه الفن لكافة القائمين على ألوان النشاط الحيوي المختلفة ، من علم نظري او تجريبي ، وعمل صغير او كبير ـ فان القائمين بذلك وما اليه من النشاط الذي يحمي الحياة ويسعدها ، لا بد ان يكون لهم اتجاه وجداني مقدر لعملهم الذي يباشرونه ، ولا يمنحهم هذا النزوع الوجداني المقبل على العمل ، والمغتبط

به ، بل المتفاني في سبيله احياناً ، لا يمنحهم ذلك كله إلا الحال الوجدانية التي يخصبها الفن ، ويثيرها الفن ، والادب في ذلك الفن هو اكثر الفنون مشاركة في الحياة ، وقرباً الى كافة النفوس .

وبفساد منهج التفكير في الادب ، فسد منهج الدراسات وكانت تلك الآثار العقلية السيئة ، وتلك الآثار الاجتماعية الاسوأ اثراً على الحياة العملية .

وإذا ما وضح هذا التشخيص وضحت معه وسائل العلاج التي ارابي مضطراً الى اجمال القول فيها ، والاكتفاء باللفت اليها ، وهي :

١ - عمل الافراد والهيئات الثقافية على تصحيح الفكرة عن فنية الادب ، وانه نشاط يسعد الفرد والحياة بما لا يقل عن اعنف انواع النشاط وأهمها لانه هو الذي يثير الحيوية في القائمين بألوان النشاط كلها .. والنهضة الفنية ، دائماً رائدة النهضات جميعاً . . وهذا هو تصحيح منهج التفكير في الادب ، الذي يتلوه تصحيح منهج الدراسات الادبية على ما يأتي :

٢ - فهم التاريخ ذلك الفهم العملي الاجتماعي الذي يرفعه عن السرد والقص الحكاية الى التمحيص ، والتفسير ، بل الى التقنين الذي يطمع فيه العاملون على ان يكون التاريخ علماً . . . وإذا صحت هذه الفكرة في التاريخ ، وفرقت بين سرد الاخبار وبين عمل المؤرخ فيها انفصل من هذه الاخبار ما لا بد منه لفهم الادب دون ان يعد ذلك تاريخاً ، وكان ما يأتي :

٣ - تقسيم الدراسة الادبية الى اقسام ثلاثة واضحة هي :

أ - الادب أي النص والمتن والمادة الادبية . .

ب - ما حول الادب من الملابسات المختصة بالمادة الادبية والتي لا يمكن فهمها إلا بها ، وهي التي تسمى جمهرتها الآن خطأ بتاريخ الادب .

حـ ـ تاريخ الادب بمعناه الحقيقي بهـــذا الاسم على ما تكرّرت الاشارة اليه ..

واذا ما وضحت حرمة الدراسة التي يتطلبها المستوى الثقافي اليوم للتاريخ والفن ، فتكون النتيجة التالية :

٤ ـ إرجاء الدرس التاريخي الى ما بعد معرفتنا الكاملة بالادب المؤرخ .. ولا تكفي هنا عبارة الارجاء ، بل ينبغي بحرمة المناهج ان نقول : تحريم درس تاريخ الادب قبل الفراغ من المعرفة التامة بالادب ، وهذا يتطلب منا ما يأتي :

٥ ـ الجمع المستقصي للآثار الادبية حيث كانت ، بكل جهد وبأي ثمن .. وعلى ذكر التحدث من دار الكتب الوطنية أقول : إنّ هذا الجمع إنما هو بعض الواجب المقدس على الحكومات ، بدور الكتب وسواها ، في تتبّع تراثنا الثقافي حيث كان وأخذ صور منه ـ على الاقل ـ بعدما هان هذا العمل ورخص ـ وخطوات الحكومات العربية في ذلك بطيئة فاترة .. لا يمكن تركها هكذا ـ .

٦ ـ التحقيق المحرر لهذه الآثار الادبية تحقيقاً يثبت انسابها ويوثق نسخها ، ويقدّمها للثقافة في الصورة التي خرجت بها من أقدم اصحابها ، وهذا التحقيق لا يزال حتى الآن متعثر المنهج لم تستقر اصوله . ولعلّ الحال اليوم تساعف على الوفاء بما نتمثله منه وندعو اليه جاهدين .

٧ ـ التذوّق الفني الصحيح لهذا الادب ، تذوّقاً مستفيداً من كلّ ما عرفت الانسانية من حقائق لغوية ، وفنية ، ونفسية واجتماعية في هذا السبيل .. والحديث في هـــذا التذوّق ووسائله وطرقه وما ينبغي تصحيحه منها عندنا حديث يغري ويطول .

بكل اولئك تُصحَّح مناهج الدراسات الادبية على اساس من تصحيح مناهج التفكير في الادب والفن .. بهذا التصحيح ـ يا سادة ـ نحتفظ للأدب بحرمته ، ونمكن له من أن يؤدي أثرَه في الحياة وعلى الحياة اداء

كاملاً .. ونصحح مناهج الدرس وخططه تصحيحاً يجعل له جدواه على نفوس دارسي الادب ، وتحقيق رياضتهم الفنية المجدية على مواهبهم الادبية ، المهيئة لاستفادة الحياة بهم الاستفادة المرجوة من الفن والشباب .. وما أقواها ، وما أحوج الشرق الى التقوّمي بهما . حقق الله الآمال ، وسدّد الخطى ، وأتمّ التوفيق .

والسلام عليكم ورحمة الله .

امين الخولي

الفهرس

الصفحة		
	المقدّمة	
١	جيل الانتقال	للدكتور مصطفى البارودي
٢١	التشريع الاسلامي في خواصه ومراحله	للأستاذ الشيخ محمد ابو زهرة
٧٩	الاشتراكية في الاسلام	للدكتور الشيخ مصطفى الرافعي
٩٧	الطاقة الذرية ـ وجوه استخدامها وأثرها في المجتمع	للدكتورة سلوى نصّار
١١٩	هذا الانسان العربي	للدكتور نقولا زيادة
١٣٩	القومية العربية عبر التاريخ	للدكتور نور الدين حاطوم
١٦٥	عقدة القلق في المجتمع العربي	للآنسة عفيفة صعب
١٨٩	الشخصية المريضة	للدكتور امير بقطر
٢٠٧	ابو العلاء المعري وجنة الغفران	للدكتورة بنت الشاطىء
٢٣٣	مناهج الدراسات الادبية	للأستاذ أمين الخولي
٢٥١	الفهرس	

مطبعة الضاد - حلب

الجميلية - شارع الفارابي

الهاتف : ١١٢٨٦

DATE DUE

حلب. دار الكتب الوطنية
المحاضرات العامة لعام ١٩٥٢-١٩٥٧
AMERICAN UNIVERSITY OF BEIRUT LIBRARIES
01039032

089.927
D213mA
1955-1956
C.1