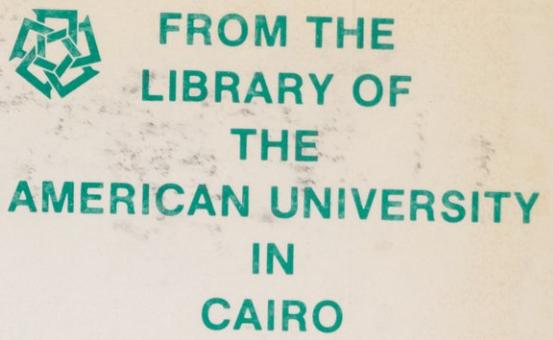


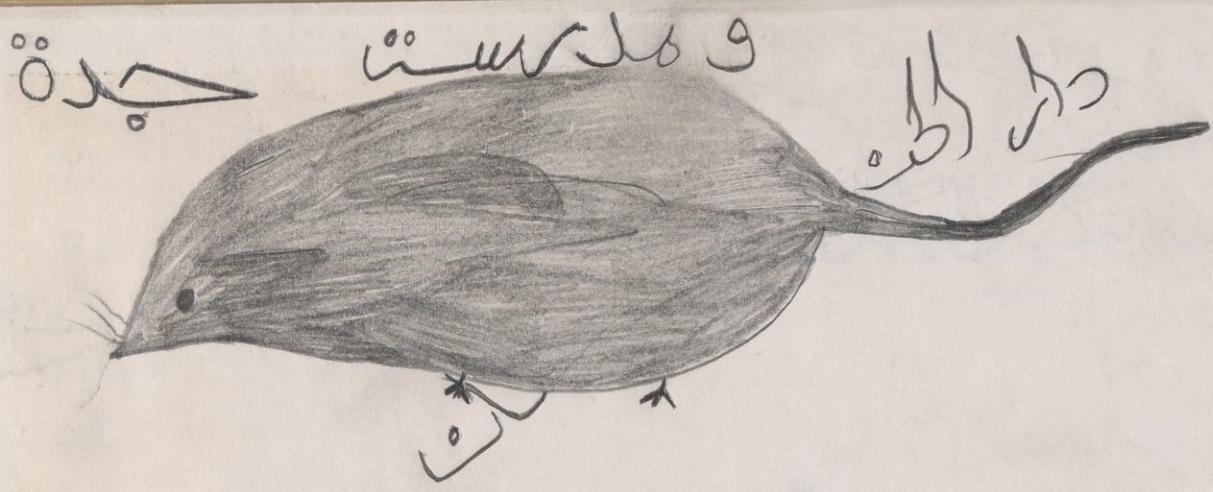


A  
10  
A  
19  
C



FROM THE  
LIBRARY OF  
THE  
AMERICAN UNIVERSITY  
IN  
CAIRO

من مكتبة  
الجامعة الأمريكية بالقاهرة



# يَسَّالُونَكُمْ عَنْ مَا فِي الْأَرْضِ

الله يحيي بالعافية

FRom The  
LIBRARY of The American  
university in Cairo

کتابخانہ  
کالج  
کانٹونمنٹ  
کراچی  
پاکستان  
CIT RELI  
5 Term  $\frac{R(\%)^{\text{Term}}}{\text{CIT RELI}}$   
20 Years  
12.9.1970

03 - B 3883

Catálogo

10

Guadalupe

envelopes

1000

05 PPI PAU

الجنة الـ بـ كـ يـ اـ زـ الـ عـ جـ رـ بـ

AC  
106  
A646  
1946  
C.2

# بـ لـ يـ سـ تـ الـ وـ زـ لـ

تأليف

عبدالله محمود العقاد

ان

بـ تـ اـ رـ

الكتاب المحمد

مطبعة دار الكتب والوثائق القومية مصر

٤٠ شارع فؤاد بشكرا (سلفاستر الفداوى)

١٣٦٥ - ١٩٤٦

1860

Strudwick

## فهرس الكتاب

الموضوع	صفحة	الموضوع	صفحة
المقدمة	١	البراءة	٩٩
رسالة الأديب	٤	مسألة الفقر	١٠٤
مع أبي العلاء في سجنه	٩	الرحمة قوة	١٠٩
العلم أو الأدب	١٥	السعادة	١١٣
السنويات الأدبية	٢٠	الطموح والتمني	١١٩
حول الحرب والشعر	٢٦	التلبائي	١٢٤
وأمنيتي	٣٢	»	١٣٠
العامية والفقر	٣٧	من طرائف المفارقات	١٣٥
سؤالان متبعان	٤٢	ذبح الفقراء لا يحل مشكلة الفقر	١٤٠
احتكار الأدب	٤٨	زواج الأقارب والأبعد	١٤٥
نحو من النحو	٥٤	ماذا نعمل؟	١٥٠
القراءة في زمن الحرب	٥٨	هل تصبح مصر اشتراكية؟	١٥٥
في الشعر العربي	٦٤	هل الحياة لوتيرية؟	١٦٠
بين التزمت والإباحة	٦٩	هل عندنا سياسيون	١٦٥
أسئلة وأجوبة	٧٤	مساجلات	١٧٠
سؤالان وجوابان	٧٩	الأدب والإصلاح	١٧٧
المدرسة الرعنوية	٨٣	المقترعون والمؤلفون	١٨٣
الفنون الجميلة ضرورية	٨٩	الحروف اللاتينية	١٨٩
اللعبة	٩٤	الشجاعة الأدبية	١٩٤

الموضوع	الموضوع
صفحة	صفحة
ما يمكن تبديله ..... ٢٤٠	الشعر والقصة ..... ١٩٩
الحق المجرد ..... ٢٤٥	ندرة البطولة ..... ٢٠٥
حول مانكتب ..... ٢٥١	تoward الخواطر ..... ٢١٥
السلفية والمستقبلية ..... ٢٥٦	<u>لانخدع أنفسنا حتى يخدعونا</u> ..... ٢٢١
في مصر فلسفة ..... ٢٦١	القدوة والإصلاح ..... ٢٢٦
الفلسفة مأمونة ..... ٢٦٨	المال ..... ٢٣٠
رسائل ..... ٢٧٤	الزوجة المثل ..... ٢٣٥

## أدب المقالة

أدب المقالة قديم في اللغة العربية بعد قيام الدولة الإسلامية ، نشأ مع أدب « الفصول » ثم امتنج بالقصة فاقتربن « بالمقالة » وهي على أوجز تعریف مقالة قصصية يلاحظ فيها تجويد الإنشاء .

لكن « الفصل » في الحقيقة هو أصل المقالة الأول في الآداب العربية ، وربما كانت الكتب العربية عند أول نشأتها فصولاً مجموعة على شيء من الصلة في موضوعها أو بغير صلة بينها على الإطلاق . فإذا فتحت الكثير منها قرأت فصلاً في « الأخلاق » إلى جانب فصل في أخبار الشجعان والبلغاء إلى جانب فصل في الدهاء والدهاء إلى أشباه ذلك من الموضوعات التي هي أقرب الموضوعات إلى « المقالة » بوضعها الحديث .

وقد كتب اليونان والرومان الرسائل التي نسلاكها في باب القصة مع قليل من التجوز والتوضيع ، ومنها رسائل أرسطو وفلوطرس ورسائل سنيكا وبيني ، وتأملات مارك أو리ليوس وما جرى مجرها في الإيجاز وتتنوع الموضوع .

ولكن « الفصل » كما عرفه العرب هو أقدم رائد للمقالة في الآداب العالمية ، لأنّه ظهر قبل ظهور مقالات « مونتاني » إمام هذا الفن غير مدّافع بين الأوربيين ، فقد ظهر هذا الفن لأول مرة في فرنسا سنة ١٥٧١ ثم ظهر بعد ذلك ببعض عشرة سنة في كتابات فرنسيس باكون الحكم الانجليزي المشهور ، ثم أصبحت المقالة منذ ذلك الحين فناً انجليزياً شائعاً بين قراء الانجليزية مع سبق الفرنسيين إليه .

وقد سمى مونتاني مقالاته بالمحاولات Essay كأنه يعتذر من ترسله فيها بغير تقيد بموضوع واحد أو تعمق في التفكير ، وكانت المحاولة في اصطلاح الفنانين هي معالجة صنع التمثال من مادة رخوة كالشمع وما إليه قبل صبها في قوالب النحاس أو نحته

من الرخام . فأراد مونتاني بمقالاته أن تكون محاولات « رخوة » من هذا القبيل ، وقصرها على الأحاديث المستخفة والتجارب الشخصية التي يتناجي بها الإخوان في ساعات السمر وترجية الفراغ .

فلما تناول « باكون » الكتابة المقالية أقل فيها من الناحية الشخصية وزاد فيها من الناحية الدراسية فأصبحت مقالاته أقرب إلى التركيز والإدماج منها إلى التبسيط والفكاهة ، ولقيت مع ذلك رواجاً أى رواج .

ثم نشأت الصحافة فاستقرت المقالة في مكانها الذي لا غنى عنه بنوع آخر من أنواع الكتابة الوجيزة ، بعد أن كانت محاولة متعددة بين القبول والإهمال .

وأنقسمت مواضع المقالات على حسب الصحف والمجلات ، مما كان منها للتسليمة والقراءة العامة فقد التزمت فيه طريقة مونتاني وتابعه ، وما كان منها للدرس والقراءة الخاصة فقد غلبت عليه صبغة الجد والإتقان ، وقيل في تعريف النمط الأول أنه أشبه شيء بحدث شخصي تفاجئه على غير انتظار . فهو مزاج من التفتح والحيطة العارضة على مسمع من المترقبين المتطلعين ... وقيل في تعريف النمط الآخر أنه درس يلاحظ فيه تلخيص المطولات وتقريب المتفرقات ، وقد يبلغ الغاية من التركيز والإدماج . والذى نراه نحن في « المقالة » أنها ينبغي أن تكون « مشروع كتاب في موضوعها ، لمن يتسع وقته للإجمال ولا يتسع للتفصيل ، فكل مقالة في موضوع فهى كتاب صغير يشتمل على النواة التي تنبت منها الشجرة لمن شاء الانتظار » .

وقد توخيانا هذه الخطة في مقالات هذا الكتاب ، وجعلناها مقالات « الفصول » و « المطالعات » و « المراجعات » وساعات بين الكتب من حيث الموضوع والحيز وأسلوب التناول ، ولكن مقالات هذا الكتاب لا تدخل تحت عنوان من تلك العنوانين لأنها كانت على الأكثراً جوبة لأسئلة معينة يوجهها القراء إلى صاحب الكتاب فهي تختلفها في المناسبة وإن وافقتها في موضوعها وخطتها وإشارتها الجوانب العامة على الجوانب الشخصية .

وقد آن لها أن تأخذ مكانها بين تلك المجاميع ، ونرجو أن تكون عنية الأدباء  
بالسؤال عن موضوعاتها وعنية القراء بطالعتها شفيعاً لإبرازها في هذه الصفحات  
بهذا العنوان .

عباس محمود العقاد

## رسالة الأديب

كتب الأستاذ توفيق الحكيم من برجه العاجي مقالا يقول فيه : « إن الدولة لا تنظر إلى الأدب بعين الجد بل إنه عندها شيء وهى لا وجود له ولا حساب »

ثم يقول : « إن انعدام روح النظام بين الأدباء وتفرق شملهم وانصرافهم عن النظر فيما يربطهم جميعهم من مصالح وما يعنיהם جمياً من مسائل قد فوّت عليهم النفع المادى والأدبى وجعلهم فئة لا خطر لها ولا وزن في نظر الدولة »

وكتب مقالا آخر يسأل عن أدبائنا المعاصرین هل فهموا حقيقة رسالتهم ؟ وينكر ما يصنعه أدباء أوروبا « كلما هبت ريح الخطر على إحدى هذه القيم — وهي الحرية والفكر والعدالة والحق والجمال — وكيف يتجرد كل أديب من رداء جنسيته الزائل ليدخل معبد الفكر الحالى ويتكلم باسم تلك الهيئة الواحدة المتتحدة التي تعيش للدفاع عن قيم البشرية العليا »

ثم يقول بعد أن وصف سوء حال الأدب في مصر :

« أمّا كل هذا وقف الأدب ذليلا لا حول له ولا طول ، وضاعت هيبة الأدباء في الدولة والمجتمع ، وأنكر الناس ورجال الحكم على الأديب استحقاقه للتقدیر الرسمى والاحترام العام . فالعمدة البسيط تعرف به الدولة وتدعوه رسمياً إلى الحفلات باعتباره عمدة . أما الأديب فهما شهراه أدبه فهو مجهول في نظر الرجال الرسميين ولن يخاطبوه (قط) على أنه أديب »

\*\*\*

كلام الأستاذ الحكيم في هذين المقالتين هو الذي ابتعثني إلى التعقيب عليه فيما يلى من خواطر شتى عن رسالة الأديب ، وشأن الأديب والدولة ، ومستقبل الأدب في الديار المصرية ، أو في الديار الشرقية على الإجمال .

\*\*\*

فهل من الحق أن الأدب يحتاج إلى اعتراف من الدولة بحقوقه ؟  
أما أنا فإنتي لاستعيد بالله من اليوم الذي يتوقف فيه شأن الأدب على اعتراف الدولة ومقاييس الدولة ورجال الدولة .  
لأن مقاييس هؤلاء الرجال ومقاييس الأدب نقىضان أو مفترقان لا يلتقيان  
على قياس واحد .

مقاييس الدولة هي مقاييس القيم الشائعة التي تتكرر وتطرد وتجري على  
وتيرة واحدة .

ومقاييس الأدب هي مقاييس القيم الخاصة التي تختلف وتتجدد وتسقط الأيام .  
مقاييس الدولة هي عنوان الحاضر المصطلح عليه .

ومقاييس الأدب هي عنوان الحرية التي لا تقييد باصطلاح مرسوم ، وقد تنزع  
إلى اصطلاح جديد ينزل مع الزمن في منزلة الاصطلاح القديم .

مقاييس الدولة هي مقاييس العرف المطروق ، ومقاييس الأدب هي مقاييس  
الابتكار المخلوق .

مقاييس الدولة هي مقاييس الأشياء التي تنشئها الدولة أو تدبرها الدولة أو ترفعها  
الدولة تارة وتنزل بها تارة أخرى .

ومقاييس الأدب هي مقاييس الأشياء التي لا سلطان عليها للدول مجتمعات  
ولا متفرقات . فلو اتفقت دول الأرض جيماً لما استطاعت أن ترتفع بالأدب فوق  
مقامه أو تهبط به دون مقامه ، ولا استطاعت أن تغير القيمة في سطر واحد مما يكتب ،  
ولأ في خاطرة واحدة من الخواطر التي توحى إليه تلك الكتابة .

ومن هنا كان ذلك العداء الخفي بين معظم رجال الدولة ومعظم رجال الأدب  
في الزمن الحديث على التخصيص .

لأن رجال الدولة يحبون أن يشعروا بسلطانهم على الناس ويريدون أن يقبحوا  
بأيديهم على كل زمام ، فإذا بالأدب وله حكم غير حكمهم ، ومقاييس غير مقاييسهم ،  
وميدان غير ميدانهم ، وإذا بالعصر الحديث يفتح للأدباء باباً غير أبوابهم ، وقبلة  
غير قبلتهم التي توجه إليها الأدباء فيما غرب من العصور .

ولو بلغنا إلى اليوم الذي تعرف فيه الدولة بالأدباء لما اعترفت بأفضليتهم ولا بأقدارهم  
ولا بأصحاب المزية منهم ، ولكنها تعرف بمن يخضعون لها ويرضون كبرياتها ويهبطون  
أو يصعدون بغضبها أو رضاها .

ولسنا في مصر بداعاً بين دول المغرب والشرق ، فما من دولة في العالم تعترف  
بأمثال برنارد شو وبرتراند رسل ورومانت رولان كما تعترف بالحشالة من أواسط  
الكتاب .

\*\*\*

هذا عن الأدب و شأنه المعترف به بين رجال الدول ، فماذا عن التفرق والتجمع ،  
أو عن أثر هذا أو ذاك في تقويم أقدار الأدباء ؟  
أصحابي أن الأدباء في حاجة إلى الاجتماع ؟  
أفع من هذا وأقرب إلى تبيين الصواب أن تسأل : هل صحيح أن شاعرين  
يشتركان في نظم قصيدة واحدة ؟ وهل صحيح أن مصورين يشتراكان في رسم صورة  
واحدة ؟ وهل صحيح أن الأدب في لبابه عمل من أعمال التعاون والاشتراك ؟  
الحقيقة أن الأدباء حين يخلقون أعمالهم فرديون منعزلون ، فلا حاجة بهم إلى محفل  
يسهل لهم الخلق والإبداع ، ولا فائدة لهم على الإطلاق من اتفاق أو اجتماع .  
والحقيقة أن التعاون إنما يكون في مسائل الشخص والسيموم والأجزاء ،  
ولا يكون في مسائل الخلق والتكتوين والإحياء .  
لأن الفكرة الفنية كائن حي ووحدة قائمة ليس يشترك فيها ذهنان ، كما ليس  
يشترك في الولد الواحد أبوان .  
فإذا كان تعاونُ بين الأدباء ، فإنما يكون على مثال التعاون بين الآباء .  
إنما يكون تعاوناً على رعاية أبنائهم وحماية ذريتهم ، وقلما يحتاج الآباء إلى مثل  
هذا التعاون إلا في نوادر الأوقات .  
فإذا اجتمع الأدباء فلن يرجع اجتماعهم إلا إلى حواشى الأدب أو « ظروف »  
الأدب كما يقولون دون الأدب في صميمه .  
وإذا اجتمع الأطباء فهناك طب واحد ، أو اجتمع المحامون فهناك قانون واحد ،  
وقضاء واحد ، أو اجتمع المهندسون فهناك هندسة واحدة وبناء واحد ، فكيف يجتمع

الأدباء كما يجتمع الأطباء والمحامون والمهندسوں وكل أدیب منهم نموذج لا يتكرر ، ونمط لا يقبل المحاكاة ، وأدب تقابلہ آداب متفرقات .

إن محاميًّا قد يغنى عن محام قدير ، ولكن هل يعني أديب كبير عن أديب كبير ؟ وهل ينوب خالق في الفنون عن خالق آخر في الفنون ؟ كلا ... لن ينوب هذا عن ذاك ولن يختلط هذا بذلك ، كما أن الوجه الجميل لا ينوب عند عاشقه عن الوجه الجميل ولو اشتراكاً معاً في صفة الجمال .

كل أديب نمط وحده ، وكل أديب في غنى عن سائر الأدباء إلا أن يتعاونوا كأسلفنا في الحواشي والظروف دون الجوهر والباب .

\* \* \*

اللأدب رسالة ؟

نعم ، ليس بالأديب من لايست له في عالم الفكر رسالة ، ومن ليس له وحي وهدایة .

ولكن هل للأدب كله رسالة تتفق في غايتها مع اختلاف رسائل الأدباء وتعدد القراء والأراء .

نعم . لهم جمِيعاً رسالة واحدة هي رسالة الحرية والجمال .  
عدو الأدب منهم من يخدم الاستبداد ، ومن يقيـد طلاقـة الفـكر ، ومن يشـوه مـحسـنـ الأـشـيـاء .

وخائن للأمانة الأدبية من يدعـو إـلـى عـقـيدة غـير عـقـيدةـ الحرـية .  
أـفـيدـرـىـ الأـسـتـاذـ توـفـيقـ ماـ هوـ — فـيـ رـأـيـ — خطـبـ التـقاـفـةـ الإنسـانـيـةـ الذـىـ يـخـشـاهـ دـوـهـاـمـلـ وـيـشـفـقـ مـنـهـ كـتـابـ أـورـوـبـاـ كـافـةـ عـلـىـ مـصـيرـ النـوـقـ وـالـتـفـكـيرـ وـالـفـنـ

وـالـشـعـورـ الـمـسـتـقـيمـ ؟

أـفـيدـرـىـ الأـسـتـاذـ توـفـيقـ ماـ هوـ — فـيـ رـأـيـ — سـرـ الفتـنـةـ الحـسـيـةـ الـتـىـ غـلـبـتـ عـلـىـ الطـبـائـعـ وـالـأـذـواقـ وـتـمـثـلـتـ فـيـ مـلـاهـيـ المـجـونـ أوـ مـلـاهـيـ الأـدـبـ الرـخـيصـ ؟

سرها الأكابر هو وباء «الدكتatorية» الذي فشا بين كثير من الأمم  
في العصر الأخير.

لأن الدكتاتورية كائنة ما كانت ترجع إلى تغليب القوة العضلية على القوة  
الذهنية والقوة النفسية.

ولأنها ترجع بالإنسان إلى حالة الآلة التي تطيع وتعمل بغير مشيئة و بغير تفكير.  
وأين تذهب المعانى والثقافات ، بين القوى العضلية والآلات ؟

وأين الأديب الذى يستحق أمانة الأدب وهو يبشر بدين الاستبداد !  
لهذا بقيت عقول تكتب وقرائح تبدع في الشعوب الديموقراطية ، ولم يبق عقل  
ولا قريحة في بلد من بلاد الدكتاتورية .

فإذا تعطلت الكتابة والإبداع بعض التعطيل في أمة ديمقراطية فإنما تعطل  
من حالة فيها تشبه أحوال الاستبداد ، وهي انتشار الكثرة العددية بين جمهرة الشعراء ،  
والرجوع بالذوق إلى العدد الكبير دون المزية النادرة . أى الرجوع به إلى «الثورة  
العضلية» لا إلى الحرية أو المزية الفردية .

لكل أديب رسالة .

ورسالة الأدباء كافة هي التبشير بدين الحرية والإيمان على صولة المستبدin ،  
فما من عداوة للأدب ولا من خيانة لأمانة الأديب أشد من عداوة «القوة العضلية»  
وأخون من خيانة الاستبداد .

## مع أبي العلاء في سجنه

قال صديقنا الدكتور طه حسين في تبیین مقصدہ من کتابہ هذا : « وستقول فإنك إن مضي  
على هذا النحو لم تقدم إلينا كتاباً في البحث العلمي ولا في النقد الأدبي ، وإنما تتحدث إلينا  
عن صديق ! وهذا حق ، فإني لا أقدم إليك كتاباً في البحث العلمي عن أبي العلاء ، ولا في النقد  
الأدبي لأبي العلاء ، ولعلى قدمت إليك من ذلك ما فيه مقنع ، وإنما تحدث إليك عن صديق  
لا يرجى نفعه ولا يتيق شره ، ولا يصدر المتحدث عنه إلا عن الحب البرأ من الرغب والرهب  
ومن الطمع والإشراق . أفتراك تكره مثل هذا الحديث ؟ ألم تسام مثل هذه الأحاديث الكثيرة  
التي تمتلئ بالبحث العلمي والنقد الأدبي والتي تكتب ابتغاء لرضى الأصدقاء واتقاء لسخطهم ... ؟ »

\* \* \*

وقد أحسن الدكتور القصد ، وأحسن التعريف . فكتابه حديث المرأة عن  
يحب من يحب . وأراه مذكرى أحاديث الآباء عن أبنائهم الأعزاء : كيف  
يضحكون وكيف يكون ، وكيف يخطون وكيف يتعرّدون ، والسامع يرتاح إلى  
الإصغاء إن كان من يعندهم أمر أولئك الأبناء ، فاما إن لم يكن منهم فإلى غيره  
يساق الحديث ، وليس من حقه أن يلوم المتحدث كما ليس من حق القارئ الذي  
يطلب الهندسة أن يلوم المؤلفين الذين لا يكتبون كتابة المهندسين .

وأنا من يحبون أبي العلاء ومن أطالوا قراءته في أول عهد الشباب  
وما أحسب أحداً من الشبان المشغولين بالأدب لم تمض به فترة معرفية في باكرة كفاحه  
حين تصطدم أحلام الصبا بمتاعب الدنيا وتجارب الأيام ، فهناك يروقنا التشاور  
ويعجبنا من يعييون لنا الحياة . ثم نخرج من هذه الربقة فنعاودها معاودة الحنين  
إلى تلك الباكرة المشتهاة ، ونقرنها بذكري الشباب وذكري الأحلام ، ونعطي  
عليها كما يعطى الرجل الجلد على بكاء طفولته وهي لاستوجب بعض ذلك البكاء .  
فما زلت أعتقد وأزداد مع الأيام اعتقاداً أن بعض الحياة أسهل من حب الحياة ، وأن  
الأدوات النفسية التي نمس بها آلام الحياة أعم وأشيع وأقرب غوراً من أدوات

النفس التي نامس بها أفراح الحياة العليا ومحاسنها الكبرى . فالفرح أعمق من الحزن في رأيي ولا مراء ! وليس الحزن قدرة بل هو انهزام أمام قدرة ... أما الفرح فهو القدرة والانتصار .

والدكتور طه لفطر طه أبا العلاء يتهم نفسه بمحاباته فيقول : « قل إني أوثر أبا العلاء وأحابيه وأرضي منه أشياء لا أرضها من غيره فقد لاتخطيء ولا تبعد ، وأظفني بهتك إلى ذلك في أول الحديث ، وقلت غير مررة إني لا أملأ كتاباً في البحث العلمي ولا في النقد الأدبي ، وإنما أسجل خواطر أنا رتها في نفسي عشرة أبي العلاء في سجنه وقتاً ما » .

فمن المصادفات العجيبة أنني حابيت أبا العلاء على نحو قريب من هذا النحو ، ولكن لم أسمها محاباة بل قلت إنها هي الإنصاف المعقول في قياس الأقوال بالقائلين وعابت من نصحونا بأن ننظر إلى ما قبل لا إلى من قال ، فككتبت قبل ثلاثين سنة في مذكرة التي جمعتها باسم « خلاصة اليومية » أنها قاعدة لا يصح إطلاقها على كل حال . فالكلمة تختلف معانها باختلاف قائلها ، وكلمة مثل قول المعري :

تعب كلها الحياة فما أبغي ب إلا من راغب في ازدياد

يؤخذ منها ما لا يؤخذ مما تسمعه في كل حين بين عامة الناس من شكوى الحياة وعني الخلاص منها ، لأننا ثق بأن المعري مارس الأمور الجوهرية في الحياة ودرس الشؤون التي تكون منها عذبة أو مرارة ، نكداً أو رغداً ، ولم يسر منها أولئك العامة إلا ما يقع لهم من الأمور التي لا تكفي للحكم على ماهية الحياة .

فكلانا إذن يسمع القول من شيخ المرة فيعجبه ، ويسمع القول نفسه من غير الشيخ فلا يحظى عنده بذلك الإعجاب . لكن صديقنا الدكتور يسميه محاباة ومحاملة لصديق ، وأنا أجري فيها على سنتي الغالية في كل شيء من التوفيق بين الحجة والعاطفة ، فلا أبرح بالعاطفة ، حتى أقنع بها عقلي وأثبت له أنها جديرة باقراره وترخيصه ، فيعيش العقل والعاطفة معاً في وئام ، وأخلص بهذا ما يقع بينهما من ملام وصدام .

وشيء آخر أخالف به الدكتور أو تختلف فيه طريقة طريقة في صداقه  
أبي العلاء .

فأنا لا أذكر أنتي كرهت أحداً أحبه أبو العلاء ، أو أحببت أحداً كان هو  
من كارهيه .

أما الدكتور فيعلم ما كان في نفس صاحبه من الحب والإكبار لأبي الطيب  
ثم يقول : أنا أقدر فن المتنبي وأعجب ببعض آثاره إعجاباً لاحده ، وأعجب ببعضها  
الآخر إعجاباً متواضعاً إن صح أن يتواضع الإعجاب ، وأمقت سائرها مقتاً شديداً ،  
ولا تشير حياة المتنبي في نفسي إشفاقاً عليه ولا رثاء له ، وإنما هو مغامر طلب مالم  
يخلق له ، وتعرض لما كان يحسن أن يعرض عنه فاتهى إلى ما ينتهى إليه  
أمثاله المغامرون » .

ترى ماذا كان المعنى قائلًا للدكتور لو سمع منه هذا المقال ؟ أخشى أن تكون  
واقعة بين الصابرين ... وإن كنت لا أخشى أن يعود الشيخ إلى استحسان قصيدة  
أبي الحسين التي مطلعها :

لَكَ يَا مَنَازِلَ فِي الْقُلُوبِ مَنَازِلَ أَقْفَرْتَ أَنْتَ وَهُنَّ مِنْكَ أَوَاهِلَ  
لَأْنَ الشَّيْخَ يَعْلَمُ أَنَّ الدَّكْتُورَ لَا يَكْرَهُ أَبَا الْحَسِينِ كَرَاهَةَ النَّاقِصِ لِلْكَامِلِ  
وَيَسْتَشْفُعُ لَهُ بِشَفَعٍ مِنْ طَيْبِ النِّيَّةِ وَصَدْقِ الْوَلَاءِ .

والحق أنتي أتعجب لهذا النفور بين الدكتور وشاعرنا العربي الكبير ،  
وما أنا من يستحسنون كل شعره ولا كل عمله ولكنني أزن ما زاده في ثروة الأدب  
العربية وما زاده في شرور الحياة بسوء عمله وسوء خلقه فأعلم أن الحياة لم تقصد  
بفساد المتنبي وأن الأدب قد صلح بصلاح شعره ، وأن لأصغر الملاحم من خلق  
الله سينات أكبر من سينات المتنبي بكثير واحتملتهم الدنيا مع ذاك . . . أفتحتم  
الدنيا هذا من أصغر الملاحم ولا تحتمله من الرجل الذي لو قبلنا حسناته بألف  
ضعف من سيناته لكننا نحن الرابحين ؟ .

هنا أيضاً أعود إلى العاطفة والمحبة وأحسبني أقرب من الدكتور إلى وفاق الصدقة بيني وبين شيخ المرة ، وأقرب إلى الإنصاف .

\* \* \*

أهذا كل ما أخالف به الدكتور من رأى أو هو في حديثه عن صديقنا العظيم ؟ .

كلا ! بل هناك خلاف وخلاف ، وأكثر من خلاف وخلاف .

هناك قول الدكتور تعقيباً على كلام الأديب الفرنسي بول فاليرى في المصور ديجاس : « العجيب الذى لم أكن أتوقعه ولا أفترضه أن كثيراً من صفات هذا المصور资料 الذى كنت أسمع إسمه وأجهل من أمره كل شيء تشبه ما أفت وأحببت من صفات أبي العلاء . فشدة الرجل على نفسه إلى أقصى غايات الشدة ، وشك الرجل في مقدراته إلى بعد آماد الشك ، وارتياح الرجل بأحكام الناس في أمور النفس ، وزهد الرجل في الشهرة وبعد الصيت ، وفي التراء وسعة ذات اليد ، وانصرافه عن الحمد الكاذب والثناء الرخيص ، وتأجيله لذلة الظفر بالفوز ، وخلقه المصاعب لنفسه وبغضه للطرق القصار والأبواب الواسعة ، وإيثاره الطرق الطوال والأبواب الضيقة — كل هذه الخصال التي يحدثنا بها بول فاليرى عن صديقه وأثيره ديجاس قد حدثتنا بها القرون والأجيال عن أبي العلاء ، إلا أن الأول كان مصوراً رساماً والآخر كان شاعراً حكينا . . . »

أوضح أن المعري وديجاس شبهان في خلية واحدة لأنهما على نفسهما صارمان ؟ .

هنا قسوة وهناك قسوة ، وهنا تعذيب وهناك تعذيب ، ولكن أين قلق الفنان في سبيل الخلق من قلق الناس في سبيل الإنجام ؟ أين تعذيب الجواد بالسوط لينبعث ويسبق من تعذيب الجواد بالاجرام ليسكن ويکف عن الوثوب ؟ أين المزوميات وهي قيود ، من « الأمبرشنالزم » وهي انطلاق من القيود ؟ أين

رياضة الفقير الهندى المتقدس من رياضة النساء بالتفتير على جسدها فى الشراب  
والطعام لزداد جمالاً على جمال ونشاطاً على نشاط؟ أين الزهد في المال انصرافاً إلى  
الفن؟ من الزهد في المال انصرافاً عن الدنيا؟ إن الفرق بين تعذيب وتعذيب ليبلغ  
أحياناً من السعة أبعد مما بين النعيم والعذاب، وهكذا كان الفرق بين صرامة المعنى  
وصرامة ديجاس.

\* \* \*

ومنه خلاف غير هذا الخلاف بيني وبين الدكتور في حديثه عن صديقنا القديم.  
فالدكتور ينقل شذرة من فصول المعنى وغاياته يقول فيها:  
«يقدر ربنا أن يجعل الإنسان ينظر بقدمه، ويسمع الأصوات بيده، وتكون  
بنائه بخارى دمعه، ويجد الطعم بأذنه، ويسم الروائح بمنكبه، ويمسى إلى الغرض  
على هامته، وأن يقرن بين النير وسنير حتى يريا كفرسى رهان»  
ثم يعقب الدكتور على هذه الشذرة فيقول: «أما أنا فما أشك في أن  
أبا العلاء قد قصد بهذا الفصل خاصة إلى رأى من أشد الآراء الفلسفية الأبيقوورية  
خطراً؛ وهو إنكار العلة الغائية وإثبات أن العالم كما هو لم يخلق لغاية معينة من هذه  
الغايات التي نعرفها نحن وزعم أن الأشياء قد خلقت لتحقيقها».  
وعندنا نحن أن سماع الإنسان بيده أو شمه الروائح بمنكبه لا ينفي العلة الغائية،  
لأن الوسيلة والغاية هنا موجودتان، ولم تختلف إلا الوسيلة التي تتحقق بها الغاية.  
وأصوب من هذا أن يقال إن رأى المعنى شبيه برأى المعاصرين الذين يقولون:  
«إن الوظيفة تسبق العضو، وإن القوة تسبق الظاهرة».  
فإذا وجدت الرغبة في الحركة أو في هضم الطعام وجدت الأعضاء التي تتکفل  
بأداء هذه الوظيفة على اختلاف الأشكال والأوضاع في أجناس الحيوان.  
والشاعر الإنجليزى «كولردج» — على ما ذكر — كلة في مصور عظيم يقول  
فيها: «إنه لمصور ولو خلق بغير ذراعين» مريداً بذلك أن التصوير وظيفة قبل أن

يكون عضواً من الأعضاء ، فلو خلق المصورون بغير أذرع خلقت لهم وسائل أخرى لإيداع مالا بد أن يبدعوه .

\* \* \*

وقال الدكتور يخاطب أبي العلاء :

«... أنت لا تعرف ما باريس وما أظنه قادرة على أن تصرفك عن حزنك وتشاؤمك ، بل أنا واثق بأنك لو عرفتها لأمعنت في حزنك وتشاؤمك كشأنك حين عرفت بغداد . أما أنا فإن باريس تصرفني عن الحزن والتشاؤم وتشير في نفسي لذات عقلية ليست أقل من هذه اللذات التي أجدها في الحديث إليك والحديث عنك ، وهي على كل حال تزعجني عن سجنك الذي كنت أود لو أطيل المقام فيه : ومن يدرى لعلى أسماء لذات باريس فأفرز منها إليك من حين إلى حين . فليكن وداعي لك الآن موقوتاً ولا أقل لك في لهجة الحب المشيق الوامق : إلى اللقاء . »

فالدكتور واثق بأن أبي العلاء لن يكون في باريس إلا كما كان في بغداد .  
فما باله أراد مني أن أجعل أبي العلاء يرى في باريس ما يراه الساحرون ، ويقول فيها ما يقوله أولئك الساحرون ؟ .

في هذه أنا أيضاً أقرب إلى وفاق الصدقة من الدكتور .  
أنا ذهبت إلى باريس بالخيال فأخذت إليها صاحبي بالخيال ، والدكتور طه ذهب إلى باريس حسناً وخالاً فأبى على صاحبه المزاملة وهتف به . . . إلى اللقاء ؟  
وما أردت علم الله أن أوغر صدر الشيخ على صديقنا الدكتور ، أو أن أظفر بنصيب من الحظوة عنده فوق نصبيه ، ولكنني أحببت الحديث عن الشيخ ولم أحسب أن يكون تكريراً وإعادة تبطل بها متعة الحديث . فليكن خلاف وكان خلاف ! وإنما هو اتفاق في حب التحدث عن صاحبنا المحبوب .

# العلم أو الأدب؟!

«سألني أديب عن رأي في خسارة العالم بفقد أديسون وماركوني، وخسارته بفقد شكسبير وبرناردشو ورأي فيما هو الأسبق : «العلم أو الأدب؟!». وهل خلق الإنسان بطبيعته عالمًا يتجه فكره إلى تهيئة أسباب معيشته ، أو خلق بطبيعته أدبياً يغيل إلى الشعر والفنون؟ وما الرأي في الكلمة الأستاذ أحمد الصاوي المنشورة في الأهرام يوم ١٧ يونيو التي يناشد الشباب المصري فيها أن يهجر الأدب والشعر وينصرف إلى العلم والاختراع ليكون رجالاً عملياً عاماً . وختتمها بقوله : «أسكتي إذن يا آلة الشعر لقد ذهب أوانك وتلاشى سلطانك ، وأخرجي أيتها الأرض شباباً واقعاً قوياً يفل الحديد بالحديد والنار، بالنار لا بالقصائد والأشعار »

\* \* \*

وقد رجعت إلى أعداد «الأهرام» منذ السابع عشر من شهر يونيو ، فقرأت فيها حوار الأستاذين الصاوي والحكيم عن الشعر والسلاح ، وتتبعت ذلك الحوار إلى أن بلغت به «مربط حمار الحكيم» و «فيران السفينة»؛ وانتهيت منه وأنا أقول : «الحق على أساتذة الإنشاء منذ نيف وأربعين سنة في الديار المصرية ... فلولا موضوعات المقابلة بين الصيف والشتاء ، وبين الذهب والحديد ، وبين العلم والمال ، وبين العلم والأدب ، لما وقع في الأذهان ذلك الخاطر الذي نعود إليه في مصر فترة بعد فترة لنقضى للعلوم على الفنون ، أو للفنون على العلوم ، أو لنوحى بهذه دون تلك في تنقيف الأمة وتعليم الشباب .

فما معنى هذه المقابلة؟

هل النفس الإنسانية صهريج من المعدن يزيد فيه من العلم بمقدار ما ينقص من الأدب؟ هل العلم والأدب ضرثان تلقى إحداهما من الخظوة والزلق بمقدار ماتلق صاحبها من الهجر والإعراض؟ هل الجمع بين العلم والأدب في الأمة الواحدة مستعصم أو مستحيل؟

فإن لم يكن شيء من ذلك كما يحسبه الحاسرون ، فما معنى هذه المقابلات ،  
وماذا نجني من الإزراء بالعلوم محاباة للآداب والفنون ، أو من الإزراء بالأداب والفنون  
محاباة للعلوم .

ماذا نجني من هذا وذاك ونحن فقراء في هذا وذاك ؟  
وماذا أصبتنا من الفن والأدب حتى يقال إننا قد شغلنا به عن العلم والاختراع ؟  
بل ماذا عندنا مما اخترعه الآخرون حتى نبحث في اختراع الجديد ، ونزعم أننا لولا  
الفن والأدب لاخترعنَا نحن أيضاً مع المخترعين ؟

أما إذا أغضبينا عن أنفسنا ونظرنا إلى أحوال غيرنا ، بل إلى الأحوال التي دعت  
إلى كتابة ما كتب في تفضيل السلاح على الشعر ، أو تفضيل القوة على الذوق ،  
فماذا نحن واجدون ؟

نجد أمة غلت عدوها بالدبابات والطيمارات ، وهي لم تخترع الدبابات والطيمارات ،  
ونجد أمة لها مهندسون غلت أمة لها كذلك مهندسون لهم أفضل من أولئك المهندسين  
فالمسألة ليست مسألة اختراع الدبابة والطيار ، ولا هي مسألة الهندسة والصناعة  
ولكنها مسألة « الباعث النفسي » الذي يمكن وراء علم العلامة واختراع المخترعين  
و الهندسة المهندسين .

وهذا « الباعث النفسي » هو الحقد الذي تأجج في صدور الألمان بجعلهم  
يطلبون من الدبابة مالم يطلبه منها أصحابها الأولون .

فإن كان رأى الأستاذ « أحمد الصاوي » أن يملأ النقوس بالحقد لأن هذا الحقد  
قد صنع من الدبابة مالم يصنعه منها الاطمئنان والرضى فله رأيه الذي يرضيه بمعرض  
عن الشعر والفن أو بمعرض عن المفاصلة بين المهندسين والشعراء .

أما إن كان يريد بما كتب شيئاً غير هذا فليس في المقدمات ما يبني عليه نتيجة  
غير تلك النتيجة . وليس في انتصار مقاتل على مقاتل من جديد يمسح ما كتبته  
الإنسانية إلى الآن ، ويحيط في مكانه سطوراً أخرى لم يكتبها التاريخ .

قال الأستاذ أحمد الصاوي: «... المهندس هو الذى جلس أمام لوحه الخشبي ورسم على الورق أقصى ما يخطر بالبال من خيال الأهوال: تصور الموت نفسه أمامه وتحداه بالحديد والنار، فرسم الطيارة ورسم الدبابة ورسم الغواصة، ثم عاد فرسم لكل آلة من هذه عناصر دمار جديدة. فلم يكتف بنوع واحد من الطيارات والدبابات» «... هذه هي رسالة المهندس والكيميائي يعملان جنباً إلى جنب. هذا هو الحاضر، وهذا هو المستقبل فإلى الشباب المصرى الذى يريد الأدب ويتعلق بالقصص ويحب الشعر نقول: استيقظ. لقد دقت ساعة الحقائق، فانصرف إلى العلم بكل قواك...»

فهل الهندسة هي التي صنعت هذا الصنيع؟  
لوكانت الهندسة هي التي صنعته لكان أولى المهندسين بهم أصحاب الاختراع من الإنجليز والفرنسيين: هم الذين اخترعوا الدبابة وشغلوا بتحسين الطيارة في الوقت الذي أقبل فيه الألمان على المناطيد من أيام زبلين وخلفاء زبلين.  
فعند الإنجليز والفرنسيين مهندسون كالمهندسين الذين عند الألمان، بل هم المهندسون السابقون المتفوقون في هذا الميدان.

ولكن «البواعث النفسية» هي التي جلست وراء المهندس فأوحت إلى الهندسة في أمة حاقدة مالم توجه إلى الهندسة في أمة مطمئنة راضية.  
والبواعث النفسية هي كل شيء.  
هي الحياة. وكل ما عدا ذلك فهو أدوات وآلات.

\* \* \*

والآن وقد ظهرت الدبابات الضخام هل يستطيع قائل أن يقول:  
إن قلة الهندسة عند الفرنسيين والإنجليز هي التي أكلت نصيمهم من تلك الدبابات  
الضخام؟ أو هي التي تمنعهم أن يخترعوا مثلها، أو يخترعوا لها آفة تقضي عليها وتفلها  
على نحو ما يقولون: إن الحديد يفله الحديد؟

كلا !

ليست قلة الهندسة هي العلة . . . فالهندسة هنا كثير وإنما العلة « فرصة الوقت » إذا اتسعت أو ضاقت للمخترعين . ولن تكون الهندسة هي الباعث على اغتنام الفرصة المنشودة ، وإنما هي البواعت النفسية التي أسلفنا الإشارة إليها ، وهي في الحرب والسلم أمضى سلاح .

وهل يعلم الأستاذ الصاوي كم من الملايين الثلاثة أو الملايين الأربع الذين زحفوا على فرنسا من الشباب الألمان يدرسون العلم ويقرأون الهندسة ؟ وكم منهم يقرأون القصص والروايات ؟

كلهم قراء روايات وقصص كما ظهر من إحصاء الكتب التي كانت ترسل إليهم في الميادين ، فإذا طلبوا مع الروايات والقصص كتاباً أخرى فذلك هو كتاب هتلر الذي يفرضونه هناك على جميع الشبان ، وليس هو بهندسة ولا بعلم واختراع ، ولكنه شيء أقرب إلى الأحاجي والأساطير !

\* \* \*

فالهندسة ليست مصدر القوة الألمانية .

والأدب لم يكن مصدر ضعفهم يوم انهزموا في الحرب الماضية . . . لاشأن للهندسة هنا أو هناك ، بل الشأن كل الشأن للبواعت النفسية ، ثم تكون هندسة القوم أو يكون أدب القوم على حسب تلك البواعت من الحركة أو السكون ومن الخير أو الشر ومن الصلاح أو الفساد .

ويح الإنسان . . . كم تروعه الضجة وكم تخليه قعقة السلاح !  
ماذا لو طبقنا رأى الأستاذ الصاوي على العلم نفسه ولا نقول على الفن والأدب  
والقصة والرواية ؟

يوم أن هزمت فرنسا في حرب السبعين كان اسم بسمارك ومولتكم يدوى في كل زاوية من زوايا الأرض ، ويجرى على كل لسان في المغرب والشرق .

وكان في زاوية من زوايا فرنسا رجل يدعى لويس باستور يكشف جرائم الأوئلة وأسرار التعقيم ، ويعرض نفسه كل لحظة للهلاك لم يتعرض له بسماكه في العمر الطويل فرأى الأستاذ أحمد الصاوي في رجل غاضب مثله متهم مثله ناصح لبني

الإنسان مثله يدخل على الشيخ باستور فيقول :  
قم أيها الشيخ الفارغ ولم قواريريك وأنا يبيك ؟ ! الوقت وقت نار وحديد  
وليس بوقت ماء وزجاج !

وأين مع ذلك حرب السبعين كلها بما انطلق فيها من المدافع وانصر فيها من الحديد إلى جانب تلك الأنبوة التي لم يسمع بها ساكن الحجرة المحاورة في بيت باستور ؟

لكنها الضجة التي تروع الإنسان . ويح الإنسان ، ثم ويح الإنسان ؟  
 ولو سألنا له جزاءه الحق لسألنا له طوفاناً من الطغيان يفرقه إلى آخر الزمان ،  
ويشبعه ما استطاع الشعب من الحدائد والنيران .

ولكنه مخلوق غافل تشفع له نية مصلح أو نفحة فنان .  
وقد نعلم رأى الصاويين جميعاً فيما يقولون الآن ، إذا نسيت الحرب القائمة ،  
وبقيت صرخة من صرخات النفس الإنسانية ، لعلها تنظم اليوم في قصيدة أو تثبت  
في لوحة فنان أسوان .

## السنويات الأدبية

«كتب إلى» أكثر من مستفهم يسألون عن «السنوية التاجورية» التي أشرت إليها في تحيتي إلى تاجور من مقال بالرسالة قلت فيه: «خطر لنا أن نرجع إلى السنوية التاجورية لاستخراج الفأل مما كتب فيها من أقوال تاجور ب فإنه اليوم التاسع والشرين من شهر سبتمبر ، وكل يوم من أيام هذه السنوية كلة أو بيت أو خاطرة من مآثرات الشاعر العظيم ...»

\*\*\*

وهم يطلبون بياناً عن هذه السنوية ، هل هي من صنع الشاعر ؟ وهل للشعراء والأدباء المشهورين غير تاجور سنويات على هذه الوتيرة ؟ وهل تتجدد في كل سنة أو تصدر في سنة واحدة ، ثم تتسكرر على خط واحد ؟ إلى أشباه ذلك من أسئلة وتعقيبات .

osenoviyat al-adabah walshurayeh hi nouy m osenoviyat al-kithira tihhi fiha  
الطبعون والناشرون في الأمم الغربية .

فهناك سنويات لجبي الأزهار ينشرونها للفن والجمال ، أو ينشرونها للعلم والخبرة العملية . فما كان منها للفن والجمال زخرفوه بنقوش الأزهار الملونة ونثروا خلاها شذرات من أقوال الأدباء والشعراء في الرياض والرياحين ، وجعلوا بعض حروفها البارزة على مثل الورود والأوراق ، وجعلوها بما استطاعوا من جمال الشعر والتصوير . وما كان منها للعلم والخبرة العملية ربوا فيه مواسم الغرس والنقل وبثوا فيه الوصايا والنصائح عن السقاية والتظليل أو التعریض للنور ، مما له نفع في إنبات النبات وإنماء الزهر على الخصوص .

وهناك سنويات لجبي الكتب يذكرون فيها المعلومات المتفرقة عن المكتبات التاريخية والكتب النادرة ونشأة الكتاب في أطواره المتعددة ، وقوانين الطبع والنشر وحقوق المؤلفين والمترجمين وما إلى ذلك من الحقائق والأنباء التي يعني بها الكتاب

والقراء ، وقد يصدرون السنوية بمقدمة نفيسة تختلف كما تختلف المعلومات الأخرى  
عاماً بعد عام .

وهكذا السنويات التي ينشرونها لمحبي العصافير أو محبي الرحلات أو محبي الصيد  
أو محبي الرياضة وما إلى ذلك من ضروب الالهو والمنع النفسية والذوقية . فمن جمعها  
عنهه فليس من الضروري أن يملأ فراغها ويستغل بما يشتغل به طلابها و هو اهتمامها ،  
بل لعله يجمع منها مكتبة للمعرفة : كل سنوية منها بكتاب جامع لأشخاص الطوائف  
والقبسات والأخبار .

أما سنويات الأدباء والشعراء فهي المذكرات السنوية المألوفة التي تخصص منها  
صفحة أو أقل من صفحة لكل يوم من أيام العام ، ولكنهم يجعلون للأديب  
أو الشاعر المشهور مفكرة باسمه يصدرونها بترجمته وفصل قيم لكاتب من كبار  
الكتاب في نقهته والتعریف بخصائصه ومن إنشای شعره ونشره و يقرنون كل صفحة بيوم  
من أيام السنة بصفحة من مختاراته تنااسب الموعد أو تمت إليه بسبب ، وربما اشتملت  
الصفحة على فقرة واحدة أو بيت واحد ، وربما اشتملت على أكثر من ذاك ، حسب  
التفاوت في الحجم والموضوع .

ولما تغير هذه المذكرات سنة بعد سنة ، ولكن الطابعين المتعددين قد يصدرون  
مفكرات متعددة لشاعر واحد ، وقد تكون المفكرة المفردة أو المذكرات المتعددة  
أو في من أحسن المختارات التي تختار لذلك الشاعر ، وأحظى بالقراءة والنظر من  
الكتب التي توضع على رفوفها ولا تحمل بالليل والنهار حيثما مضي صاحبها وكلما احتاج  
إلى النظر في مذكراته اليومية .

وهنا معرض للعجب لا يفرغ منه التعجب !  
ففي الغرب حيث يستغنى القراء عن التسويق والإغراء يوجد التسويق على أبعده  
والإغراء على أشدّه .

وفي الشرق حيث يحتاجون إلى جميع المشوقات والمعريات لا يوجد من يُغري

وَلَا مِنْ يُغَرِّى ، وَلَا يَزَالُونَ عَلَى مَا بَهَمْ كَأْنَهُمْ أَزَهَدُ النَّاسِ فِي الْدُّرُسِ  
وَالْإِطْلَاعِ .

وَلِيْسَ هَذَا وَحْدَهُ بِعَرْضِ الْعَجْبِ فِي شَؤُونِ الْكِتَابَةِ وَالْقِرَاءَةِ عِنْدَهُمْ  
وَعِنْدَنَا .

فِي الْغَرْبِ حِيثُ يَظْفَرُ الْكَاتِبُ بِأَحْسَنِ الْجَزَاءِ مِنْ قِرَائِهِ يُعْطِيهِمْ مَا يُعْطَى مِنْ  
ثُرَاثِهِ ، وَلَا تَرْهِقُهُ الشُّرُوطُ ، وَلَا تَشْقُلُ عَلَيْهِ الْقِيَودُ ، وَلَا يَتَمَحَّلُونَ لِهِ أَسْبَابُ الْعِيبِ  
وَالتَّجَنِّيِّ وَالْأَنْتِقَاصِ . فَلَيْسَ فِي الْأَجْلِتَرَا مِنْ يَشْتَرِطُ عَلَى بِرْنَارْدِشُو مَثَلًا أَنْ يَحْلِقَ لَحِيَتَهُ ،  
أَوْ يَقْلُعَ عَنْ بَدْعَةِ النَّبَاتِيَّةِ فِي طَعَامِهِ ، أَوْ يَدِينَ فِي السِّيَاسَةِ وَالْاجْتِمَاعِ بِمَثَلِ مَا يَدِينُ بِهِ ،  
أَوْ يَنْهَاجَ فِي مَعِيشَتِهِ أَوْ اعْتِقَادِهِ نَهْجًا غَيْرَ الَّذِي ارْتَضَاهُ لِنَفْسِهِ .

وَفِي الْشَّرْقِ حِيثُ لَا يَغْنِي الْجَزَاءُ ، وَلَا وَفَرُ الْقِرَاءَ ، تَرَى الْعَالَمُ الْقَارِئُ أَوْ جَمِيعَهُ  
الْقِرَاءَ كَأْنَهُمُ الْطَّفَلُ الْمَعُودُ ، لَا أَكْثَرُ مِنْ شَرُوطِهِ وَلَا أَقْلَ مِنْ زَادِهِ ، وَلَا أَعْجَبُ مِنْ  
مَطَالِبِهِ وَمَقْرَبَاتِهِ : تَعْطِيهِ الْحَلْوَى فَيَطْلُبُ الْفَاكِهَةَ ، وَتَعْطِيهِ الْفَاكِهَةَ فَيَطْلُبُ الْخَبْزَ  
وَاللَّحْمَ ، وَتَعْطِيهِ الْخَبْزَ وَاللَّحْمَ فَيَطْلُبُ الْمَطْبُوخَ إِذَا أُعْطِيَهُ الشَّوَاءَ ، وَيَطْلُبُ الشَّوَاءَ  
إِذَا أُعْطِيَهُ الْمَطْبُوخَ ، وَيَتَحَكُّمُ وَهُوَ فِي مَطْعَمِ الصَّدْقَةِ ، أَوْ شَبِيهِ بِمَطْعَمِ الصَّدْقَةِ !!  
ثُمُّ لَا هُوَ بِالْأَكْلِ ، وَلَا هُوَ بِالشَّارِيِّ ، وَلَا هُوَ بِالْمُلْتَمِسِ الْعَلَاجَ لِمَا عَنْدَهُ مِنْ ضَعْفِ  
الْقَابِلِيَّةِ قَبْلَ أَنْ يُلْتَمِسَ الْعَلَاجَ لِلْطَّاهِيِّ وَأَصْنَافِ الطَّعَامِ .

وَاسْمَعْ غَرَائِبَ مَا يَطْرُقُ الْأَذَانَ وَيَصْكُ الأَذَهَارَ : فَهَذَا الْكَاتِبُ لِمَاذا  
لَا يَكْتُبُ فِي الْقَصَّةِ ؟ وَلِمَاذا لَا يَكْتُبُ فِي الدِّينِ ؟ وَلِمَاذا لَا يَكْتُبُ فِي الْفَكَاهَةِ ؟  
وَلِمَاذا لَا يَكْتُبُ فِي هَذِهِ الصَّحِيفَةِ أَوْ تَلْكَ الْمَجَلةِ ؟ ... وَهَذَا الْكَاتِبُ لِمَاذا لَا يَطْلُقُ  
لَحِيَتَهُ ؟ أَوْ لِمَاذا لَا يَقْصِهَا ؟ ... وَهَذَا الْكَاتِبُ لِمَاذا لَا يَعْجِبُ بِفَلَانَ وَلَا يَقْلُعُ عَنِ  
الْإِعْجَابِ بِفَلَانَ ؟ وَهَذَا الْكَاتِبُ لِمَاذا لَا يَتَوَجَّهُ إِلَى جَمِيعِ الْقِرَاءِ قَارِئًا قَارِئًا لِيَعْفُرُ  
وَجْهَهُ بِتَرَابِ الْاعْتِذَارِ وَالْاسْتِغْفَارِ ، وَيَعْتَرِفُ بِمَا يَسُومُونَهُ مِنْ اعْتِرَافٍ أَوْ يَنْكِرُ  
مَا يَسُومُونَهُ مِنْ إِنْكَارٍ ؟

وخذها قاعدة لا ريب فيها أن الشروط عندنا تزيد بمقدار ما يقل الجزاء ،  
وأن الجزاء عندهم يزيد بمقدار ما تقل الشروط .

أليس هذا بعجیب ؟

بلـ . ولكنـ عجب في الظاهر دون الحقيقة ، وما من عجب صحيح في كثرة  
الطهـاة حيث يـکثـرـ الآـكـلـونـ ، ولا من عـجبـ صـحـيـحـ فيـ كـثـرـ الـاـفـتـنـانـ وـالـتـسـابـقـ  
إـلـىـ الإـتـقـانـ حيث يـکـثـرـ الطـهـاةـ فـيـ مـكـانـ .

فالغرـبيـونـ يـفـتـنـونـ فـيـ الطـبـعـ وـالـنـشـرـ وـالـتـشـوـيـقـ وـالـتـرـغـيـبـ لأنـ طـهـاةـ الأـدـبـ  
كـثـيـرـونـ ، وـآـكـلـيـ الأـدـبـ كـثـيـرـونـ .

وكـذـلـكـ تـقـلـ الشـرـوـطـ عـنـدـهـمـ لأنـ الطـعـامـ مـطـلـوبـ هـنـاكـ ،  
وـسـائـفـ فـيـ بـعـضـ الأـذـوـاقـ إـنـ لـمـ يـسـغـ فـيـ غـيرـهـاـ مـنـ الأـذـوـاقـ .

أماـ الطـفـلـ المـعـودـ فـكـيفـ يـعـيشـ الطـاهـيـ إـلـىـ جـانـبـهـ ؟ـ وـكـيـفـ يـقـلـعـ فـيـ الـافـتـاحـ  
وـالـاشـتـرـاطـ وـهـوـ لـاـ يـأـكـلـ وـلـاـ يـشـتـهـيـ ؟ـ  
لـوـ أـنـهـ أـكـلـ لـمـ اـشـتـرـطـ وـاقـتـرـحـ .

ثـمـ إـنـهـ لـيـجـدـ شـرـوـطـهـ كـامـلـةـ وـافـيـةـ دـوـنـ أـنـ يـطـلـبـهاـ وـيلـحـ فـيـ تـقـاضـيـهاـ ،ـ لأنـ الطـهـاةـ  
يـکـثـرـونـ حيثـ يـکـثـرـ الآـكـلـونـ ،ـ ثـمـ يـتـنـافـسـ الطـهـاةـ فـيـجـيدـونـ وـيـدـعـونـ .

\* \* \*

لـقـدـ أـخـذـنـاـ المـفـكـراتـ السـنـوـيـةـ مـنـ الطـبـاعـةـ الغـرـبـيـةـ ،ـ وـلـكـنـنـاـ لـمـ نـأـخـذـ بـعـدـ اـفـتـنـانـهـمـ  
فـيـ أـوضـاعـهـاـ وـلـاـ فـيـ مـوـضـوعـاتـهـاـ .ـ قـلـمـاـ تـخـتـلـفـ مـفـكـراتـنـاـ السـنـوـيـةـ بـغـيرـ الـحـجمـ وـصـنـفـ  
الـوـرـقـ وـلـوـنـ الـغـلـافـ ،ـ وـقـدـ يـزـيـدـونـ عـلـيـهـاـ بـعـضـ الـحـكـمـ وـالـأـمـثـالـ عـلـىـ غـيرـ قـصـدـ مـرـسـومـ  
أـوـ تـفـرـقـةـ مـنـوـعـةـ .ـ

وـإـنـ لـأـ كـتـبـ هـذـاـ المـقـالـ وـأـوـدـ أـنـ يـصـلـ إـلـىـ طـائـفةـ مـنـ النـاـشـرـينـ وـالـطـابـعـينـ  
فـيـتـخـذـوـاـ مـنـ المـفـكـراتـ مـرـوجـاـ لـلـأـدـبـ وـمـنـ الـأـدـبـ مـرـوجـاـ لـلـمـفـكـراتـ ،ـ وـيـخـرـجـوـلـاـ  
مـفـكـرـةـ لـلـمـتـنـبـيـ وـمـفـكـرـةـ لـلـبـحـتـرـىـ وـمـفـكـرـةـ لـاـبـنـ الرـوـىـ ،ـ وـمـفـكـراتـ لـلـجـاحـظـ وـابـنـ المـقـفعـ

ومحمد عبد وقاسم أمين وسعد زغلول وسائر العظام من الكتاب والمصلحين والقادة في عصورنا الغابرة والحاضرة . وإذا خافت قلة الإقبال على مفكرة مقصورة على أديب واحد فلتطبع منها طبعات متفرقة لأدباء متعددين . فيجتمع من المفكرة كلها ديوان منتخب لأدباء العربية ، ويقتني القارئ الواحد أكثر من مفكرة واحدة إذا حسن الاختيار والتنويع .

ومهما يكن من الإعراض عن القراءة فلا إخال أن الكتيب الصغير الذي يباع بدريمات ويحتوى ثلاثة وستين معنى للمتنبي أو المعري ي عدم مئات القراء إذا استكثرنا عليه الآلوف ، وقد يقبل عليه من لا ينشط لقراءة الدواوين والكتب ، ولكنه يتسلى بالبيت بعد البيت والمعنى بعد المعنى كلاماً قلب صفحة لآيات موعد أو تقييد حساب .

\* \* \*

ونعود إلى تاجرور الذي بدأناه بالتحمية وذكرنا من أجله هذه المذكرات السنوية . فنحمد الله أنه بات بمنجا من الخطر وأن النبأ الذي انتظرناه مبشرًا بسلامته قد سرى بين أرجاء العالم في هذا العهد الذي ندرت فيه أنباء السلام ، فكان له مجال الندرة الموموقة وغبطة الترفيه المنشود في أوانه .

ونفتح السنوية التاجرورية على شهر أكتوبر فنقرأ له تحية الخريف التي يقول فيها : «المساء يومي .. وبودي أن أتبع السفر<sup>(١)</sup> الذين أفلعوا في الزورق الأخير لعبور الظلام : منهم من هو راجع إلى مقره ، ومنهم من يذهب إلى الشاطئ البعيد ، وكلهم قد اجترأ على الرحيل ، وأنا على المورد وحدى قد تركت مقرى وأخطأت الزورق وذهب مني الصيف وليس لي في الشتاء حصاد . وهأنذا أنتظر الحب الذي يجمع العثرات والخيبات ليذرها دموعاً في الظلام ، عسى أن تنبت الثمر حين يطلع النهار الجديد » .

ثم نقرأ له في الصفحة التالية : « تقبلني يا رب ... تقبلني في هذه السويعة ،

(١) السفر أي المسافرون .

واغمر بالنسیان تلك الأيام الیتيمة التي انقضت في البعد عنك . وانشر هذه السویعة  
موسعة فسیحة على جھرك وتحت ضيائک ، فكمذا أقتنى الأصوات التي تجذبني إليها  
ثم لا تهديني إلى مكان . فالیوم هبني يا رب أن أجلس في سلام حيث أصغى  
إلى كلماتك من خلال هذه السکينة » .

ذلك وھي الشاعر الذي له رسالة من الغیب وإلي الغیب في صفحة كل يوم .

عباس محمود العقاد

# حول الحرب والشعر

«كتب بعض القراء الأدباء يعقبون على مقالنا في الحرب والشعر ، وطلب إلينا بعضهم مزيداً من الإيضاح ، فنحن ننجم هذه الملاحظات التي لعلها تلخص جميع الخواطر التي ترد على آرائنا في ذلك المقال ، ونجيب على ما يحتاج منها إلى جواب في شيء من الإيجاز »

\* \* \*

قال أحد الأدباء : « لما رأيته يسير في بحثه على ضوء الشعر الغربي والحوادث الغربية في الحرب لا تشجد ملامة الشعر جعلت أستضيء بالشعر العربي والحربي العربية فرأيت الحرب كانت لدى العرب من أفعال مثيرات الشعر كما يقولون : الشعر يوحّي الحب والحب والموت » إلى آخر ما قال الأديب في هذا المعنى .

والذى نراه أن الشعر العربي الذى قيل في الحرب كان ينبغي أن يبلغ عشرة أضعاف القصائد والمقطوعات التى قيلت في الأغراض الأخرى ، لأن القبائل البدية قضت أيام الجاهلية في قتال ، ثم اشتغل العرب بحروب الإسلام وفتحه ، ثم أصبحت الشجاعة الغربية معرضاً لمدائح الشعراء في الملوك والأمراء .

ومع هذا جميعه لا يبلغ شعر الحرب في اللغة العربية ما بلغه شعر العشاق في جيل واحد ، سواء نظرنا إلى قيمة الشعر أو مقداره .

وقد استغرقت الحروب الصليبية ما استغرقت من الزمن ، وشملت ما شملت من الأمم ، وتناولت ما تناولت من الأقطار ، وليس مخصوصها الشعرى كله بمساواة لقصائد عاشق واحد من المشهورين في معشوقته واحدة . وحسبك هذا دليلاً على مبلغ إيمان الحروب لقراط الشعرا حتى في الزمن القديم .

ونقول : « حتى في الزمن القديم » لأن للزمن القديم في هذا حكم يخالف حكم الزمن الحديث . إذ كان الشاعر يومئذ يؤدى « وظائف شتى » كوظائف الخطيب والداعية والمسجل والشادى على السنة المعهودة في اجتماع الوظائف ، ثم تفرقها بالتخصيص

والتنويع . وعلى هذا النحو كان الرجل الواحد كاهناً وطبيباً ، ثم أصبح طبيباً جمِيع الأَمْرَاض و بطل عمله في الكهانة ، ثم أصبحنا في الزمن الحديث وعندنا خمسون طبيباً لا يعالج أحدهم مرض الآخر ، وكلهم أطباء قادرون .

وهذا ما أؤمننا إليه في مقالنا السابق عن الحرب والشعر فقلنا إن الملاحم المنظومة كانت « هي وسيلة التدوين التي لا وسيلة غيرها بين أولئك الأميين من الأقدمين ، فلما كثرت وسائل التدوين في العصر الحديث كان ذلك أقرب أن يضعف النزعة إلى تخليد الحروب بالنظمات المطولة ، وأصبحت القصائد التي تنظم في هذا الفرض أقرب إلى التعليق والاعتبار والإعراب عن فلسفة الشاعر . . . »

فإذا تعرض الشعراء لموضوعات الخطباء والمسجلين في الزمن القديم فذلك شأن لا يدوم في زماننا هذا الذي تعدد فيه مطالب الخطابة ووسائل التدوين ، فأصبح تضييع الشعر فيها من الفضول ، أو من صرف الشيء في غير منصرفه المعقول .

\* \* \*

وقال أديب آخر : « أما الشاعر فلا بد له من سويات يجمع فيها أشتات فكره ثم يدجج ببراعته صيحاته ، فإن كان شاعراً حقاً عبقيرياً يا استطاع أن يغتصب منبر الخطيب ويستأثر بالجماهير لترديد شعره وقراءته كالشاعر الإنجليزي كبلنج ، وإلا فهو بالطبع سيمنى بالفشل . ولعل هذا هو السر في أنه لا ينزل إلى ميدان الشعر في أيام الحروب إلا من وثق من نفسه أنه يستطيع بإلهامه وجودة شعره أن يستأثر بقلوب الجماهير ويحملهم على قراءة شعره »

وليس الأمر كما قال الأديب ، لأن ما نظمه كبلنج إنما كان من قبيل الأناشيد التي قلنا إنها اجتماعية وليس فردية ، فحكمها في هذا الصدد حكم الخطب والمقالات . وقد حضر الثورات والحروب شعراء خلول في الذروة العليا بين أقوامهم فلم ينظموا فيها إلا قليلاً جداً بالقياس إلىسائر الأغراض والمعانى .

فهذا ملتوون كان أشعر أبناء عصره من الإنجليز ، وكان في حومة الثورة

الإنجليزية ، فماذا نظم فيها بالقياس إلى ما نظمه في الأغراض الأخرى ؟ .  
وهذا فكتور هوجو كان أشعر أبناء عصره من الفرنسيين وقد حضر الثورة  
وحرب السبعين فماذا نظم فيها ؟ وماذا نظم فيسائر الموضوعات ؟ وما يقال عن هوجو  
يقال عن شاتوربريان ولا مرتين وشينيه وجملة الشعراء الذين لبسوا الثورة الفرنسية  
في عهد من العهود .

وكذلك كارودتشي الإيطالي كان أشهر شعراء قومه وحضر الثورات الإيطالية  
وكان ثائراً ابن ثائر ، ولكنه فضل الإعراب عن آرائه السياسية في نشيد الشيطان  
على تسجيل الحوادث التي لا تتحصر في الحروب .  
وكذلك جيتي وشير وهيفي أعظم شعراء الألمان في زمانهم لم ينظموا في حروب  
عصرهم وهو عصر نابليون والثورات الوطنية إلا شذرات مهملة من شعرهم القيم المقدم  
على غيره .

ولقد شغلت الحرب الماضية أقطار العالم قاطبة أربع سنوات وفيه مئات الشعراء  
من غربيين وشرقيين ثم لم يعقبوا جميعاً من الشعر القيم ما ي surpass ديوان واحد . وجاء  
الشاعر الناقد ييتس الذي عهد إليه في اختيار مجموعة كسفورد من الشعر الإنجليزي  
في خمسين سنة فلم يثبت من قصائد الحرب إلا النادر الذي نظم بعد انتهاءها ، وقال  
« في مقدمة المجموعة إنه أهمل تلك القصائد لأن الموضوع بمحاذيره لا يستحق الإثبات .  
وذلك هي الحقيقة التي تنجلی لنا من مراجعة دواوين الفحول ومن مراجعة  
أوقات الحروب الكبرى . فمن أين نأتي بزعم من يزعمون أن النظم في الحروب شرط  
من شروط الشاعرية ، وأن إهماله معيب في أساطين الشعراء ؟

\* \* \*

ولم يكن طالباً أديباً في الجامعة كتب إلى « يلقتني إلى رأى للأستاذ أحمد أمين  
أذاعه في يوم ذكرى حافظ رحمه الله وقال فيه عن قراء الصحف إنهم « يقلبونها اليوم  
فلا يجدون فيها شعراً في غارة ولا في هجرة الريف ولا في بطاقه البترول كما لم يجدوا فيها

ما هو أهن من ذلك في آلام مصر والشرق وآمال مصر والشرق . . . قد كان يقول  
حافظ بذلك كله ثم لم نجد له خلفاً

ويسألني الطالب رأي فيما أفتى به الأستاذ أحمد أمين ، ورأى أنه كان أولى به  
أن يسأل أستاده علام اعتمد في هذه الفتوى التي قرر بها أن ميزان الشاعرية هو  
النظم في الغارات وبطاقات البتول والمigration إلى الريف ؟

إن مشا كلنا التي من هذا القبيل لتغرق في نظائرها من مشا كل الأوربيين  
كما يغرق الجدول في العيلم الراخر ، فما بالهم لم يفرغوا همهم للنظم في تلك الموضوعات  
التي يقترحها الأستاذ أحمد أمين ؟ أليس في أوربا كلها شاعر في طبقة حافظ رحمة الله ؟  
نحن لا نحرم على الشاعر النظم في بطاقات البتول وما إليها ، ولكننا نحرم على  
الناقد أن يجعل بطاقات البتول ميزان الشاعرية ، ونحسب أن إيمان الأستاذ أحمد أمين  
بخطيئه أخرى به من هذا الجزم العجيب بخطأ الشعراء الذين لا يتجاوزونه في فهمه للشعر . . .  
وليس هو بشاعر ولا ناقد ولا صاحب سند فيما يرتئيه ، وليس له إحاطة بما نظم  
الشعراء في مختلف المقاصد ومختلف المناسبات .

\* \* \*

وعلى أحد الأدباء على مقالى — الحرب والشعر — بما يأتي :

١ — ليس صحيحًا أن مجلة البنش الإنجليزية نشرت قصيدة جون ماك كراي  
التي عنوانها «في سهول الفلاندرز» إلا وهي تتردد في استحسان القراء لها ، بل  
في التفاتهم إليها كما قال الأستاذ العقاد . والحق والواقع كما قال برنارد راجنر الأمريكي  
في مجلة نيويورك تيمس إن محرر المجلة قدر ما في القصيدة من جمال ونشرها بالمحروف  
الكبير التي لا تستعملها البنش إلا في المناسبات الأدبية العظيمة .

٢ — ذكر الأستاذ العقاد في الترجمة ما يأتي : «كنا أحياء وكنا نحي»  
والواقع أن هذا تكرار من الأستاذ المترجم لا معنى له لأن الأصل الإنجليزي  
هكذا We lived فقط .

٣ — ترجم الأستاذ كلمة Torch بالعنان وهذا غريب ، ولو أنه قال شعلة النضال لكان أصدق ، لأن الشاعر يقول على لسان الموتى : إن الشعلة أسلمناها إليكم من أيدينا المتخاذلة .

٤ — ويقول المترجم : وارفعوا الشعلة عالية ... ارفعوها ولو بقيت في أيديكم سنوات . وليس في كلام الشاعر الكندي مطلقاً ما يشير إلى هذا الشرط الأخير ، أى بقاء الشعلة سنوات . وأظن أن الأستاذ العقاد قرأ years yours وشنان بين الاثنين ... » .

فاما أن تردد البنش في استحسان القراء للقصيدة ليس صحيحاً فهو ليس بصحيح .

وقد يفيد صاحب الخطاب أن يرجع إلى الصفحة (٧٢١) من كتاب «بعد عشرين عاماً» في فصل الشعر وال الحرب العظمى فيقرأ هناك مانصه بالإنجليزية :

It is most unlikely that either he or the editor of Punch who first printed it, in any degree foresaw the hold which it was to take on the imagination of the nation

وترجمته : إنه بعيد جداً أن الناظم أو محرر البنش الذي نشرها أول مرة توقع أي توقع ما سيكون لها من السلطان على خيال الأمة » .

واما أن قولنا «كنا أحيا نحينا» تكرار لا معنى له فهو خطأ يدركه من يدرك أن اللغة العربية لغة المفعول المطلق ولغة التوكيد بتكرار اللفظ والمعنى ، وأن قولنا «كنا أحيا» غير قولنا «كنا أحيا نحينا» .

واما أن ترجمة Torch بالعنان غريب فقد يكون ذلك صحيحاً لو كان هناك عنان حقيق أو شعلة حقيقة ؛ ولكنها حين تكون مجازاً لا غرابة فيها ولا سبباً إذا كان المترجم لا يجهل أن Torch معناها الشعلة كما ترجمها في السطر التالي حين قال : «وارفعوا الشعلة عالية» .

ونحن نترجم الى اللغة العربية ، والعرب يعرفون الأخذ بالعنان حين يراد به

الاستلام ، ولا يعرفون رفع الشعلة إلا للذكر والذكرى والنظر من بعيد ، كما يتتحدثون عن العلم الذى فى رأسه نار .

وأما ذكر السنين فهو مفهوم بمعناه وإن لم يرد بلفظه ، وإلا فما هو بقاء الشعلة إن لم يقصد بها البقاء طول السنين ؟

ونصيحتى لصاحب الخطاب أن يتعلم قبل أن يتهم ، فذلك أفعى له وأسلم .

\* \* \*

وبعد خلاصة القول في الحرب والشعر أن نصيب الحادث من الشاعرية لا يقاس بالضخامة ولا يحسب بالعدد . فرب شاعر تناول حياة فرد واحد فصور منها فاجعة خالدة تعيس حين تنسى الحروب التي نشبت في زمانها ، وربما مات فيها مئات الآلوف . وقد تستفرق الحروب ما استغرقتها الحروب الصليبية ولا يترك لنا معاصروها أثراً يضارع تلك القصيدة الواحدة التي تدور على حياة فرد واحد .

## وأميني ... !

« ... فهمنا من مقالكم « أمني » ما هي العلاقة بين الفروسيّة وقرض الشعر ، أو بين أن تتمي قيادة الجيوش وأن تتمي النبوغ في الأدب . ولكن تسمحون لي أن أقول إن العلاقة بين الدين والأدب لا تزال غير جلية ، فهل تتفضلون بتوضيحها ...

« ... ولا أدرى هل تنتهي الأدب ولم تتموا شيئاً آخر من الدنيا ؟ أم تتموا السعادة مثلاً ؟ أم تتموا لذة من لذات الحياة ؟ أليس الحب أمنية للشاعر وإخوانه من رجال الفنون الجميلة ؟ فما قولكم في هذا ؟ هل يعني الأدب وحده عن كل هذه الأمانى الحبوبة ! »

\* \* \*

هذه نبذة من خطاب مطول في التعقيب على مقالنا السابق عن أمني في الحياة نعود بها أو تعود بنا إلى هذا الموضوع الذي لا يزال أبداً في حاجة إلى تكملة كاحتياج المرء إلى التمني واستكناه ما يتمناه وإطالة القول في هذا وذاك .

ويلوح لي أن الأديب المستفهم يبحث عن علاقة بين الأدب والدين كالعلاقة بين الأدب ونظم الشعر في ميدان القتال للتحدي والتهويل على الأنداد .

فالشعر قريب من الفروسيّة ، لأن الفرسان كانوا ينظمون الشعر بين الصفوف فهم فرسان وشعراء ؛ والقرابة بين الطائفتين واضحه على هذا المنوال .

ولكن ما هي العلاقة بين الإيمان الديني والزعة الأدبية ؟ هنا يقول الأديب المستفهم إن العلاقة يحيط بها شيء من الغموض .

والواقع أن العلاقة هنا أوضح وأقرب إذا بحثنا عن المناسبات السطحية التي من قبيل نظم الشعر بين صفوف القتال للتحدي والتهليل ؛ فإن كثيراً من الشعراء ينظمون في الأغراض الدينية وفي الغزل الإلهي وفي شطحات الصوفية وأهل الطريق فإن كان هذا هو المقصود من العلاقة بين الإيمان الديني والزعة الأدبية فما أوضح الموضوع وما أبعد من الغموض ! ... إن الشعراء الصوفيين لا يقلون عن الشعراء الحماسيين ، وقصائدهم راجحة بين الناس كرواج قصائد الفرسان ، لأن حلقات الأذكار

وما يشبهها أشیع في الأندية والمحالس التي تنشد فيها سیر الأبطال بلغة الفصحاء  
أو بلغة العوام .

ومن ذکر ياتی في هذا الصدد أتني نظمت الشعر في الأغراض الدينية كما نظمته  
في المناجزة والدعوة إلى القتال .

فقد أسلفت بمقالى السابق أتني أوشكـت أن أسلك طریق « الدروـشة » وأقطع  
عن الدنيا ومساعيها . وکـنت خلال ذلك أسمع الأذان من مؤذن المسجد المقارب  
لبيتنا وهو منشد مشهور بجمال صوته وحسن إلقائه ، فـكان يشجـونـي أن أسمع مقدمات  
الأذان قبل صلاة الجمعة ، وهي الأنـاشـيدـ الـثـلـاثـ التـيـ كانواـ يـسمـونـهاـ حـسـبـ تـرـيـيـبـهاـ بالـأـولـىـ  
والـثـانـيـةـ والـثـالـثـةـ ، وكـلـهاـ منـ الشـعـرـ المـنـظـومـ فـيـ التـصـوـفـ أوـ مدـحـ النـبـيـ عـلـيـهـ السـلـامـ .

وكان مـسـمـوـحاـ لـلـناـشـئـينـ أـنـ يـنـشـدـواـ هـذـهـ القـصـائـدـ معـ المؤـذـنـ أوـ عـلـىـ إـنـفـرـادـ ،  
بلـ کـانـ إـنـشـادـ النـاـشـئـينـ مـفـضـلـاـ مـسـتـحـجاـ لـأـنـهـمـ أـقـرـبـ إـلـىـ صـفـاءـ النـفـسـ وـطـهـارـةـ الـعـبـادـةـ .  
فـاستـأـذـنـتـ فـيـ إـلـقـاءـ إـحـدـىـ هـذـهـ القـصـائـدـ مـرـاتـ ، وـاخـتـرـتـ فـيـ بـدـاـيـةـ الـأـمـرـ  
شـعـرـأـ مـنـ دـوـاـيـنـ الـبـرـعـيـ وـأـمـالـهـ . ثـمـ تـجـرـأـتـ عـلـىـ نـظـمـ قـصـيـدـةـ طـوـيـلـةـ أـحـكـيـ بـهـاـ شـعـرـ  
المـدـيـحـ النـبـوـيـ ، وـأـنـشـدـتـهـاـ دـوـنـ أـنـ أـخـبـرـ أـحـدـاـ بـأـنـيـ نـاظـمـهـاـ ، وـخـفـتـ أـنـ يـسـتـكـثـرـ وـهـاـ  
عـلـىـ بـعـدـ ظـهـورـ الـحـقـيقـةـ ، خـتـمـتـهـاـ بـيـتـ لـأـذـکـرـ مـنـهـ إـلـاـ الشـطـرـةـ الـأـخـيـرـهـ وـهـيـ : « عـبـاسـ  
مـنـ هـوـ بـالـأـشـعـارـ مـدـرـارـ »

وـإـنـماـ أـذـکـرـهـاـ لـأـنـهـاـ هـيـ الشـطـرـةـ الـوـحـيـدـةـ التـيـ اـنـقـدـهـاـ أـبـيـ رـحـمـهـ اللـهـ حـيـنـ أـطـلـعـتـهـ  
عـلـىـ الـحـقـيقـةـ ، فـتـبـيـنـتـ الـفـرـحـ فـيـ أـسـارـيـرـ وـجـهـهـ وـالـشـبـيعـ فـيـ صـرـيـحـ كـلـامـهـ ، وـلـكـنـهـ  
قـالـ لـىـ بـرـفـقـ : مـاـ يـنـبـغـىـ أـنـ تـنـثـنـىـ عـلـىـ نـفـسـكـ هـذـاـ الشـنـاءـ وـأـنـتـ تـرـىـ كـيـفـ يـخـتـمـ الـأـمـةـ  
الـمـادـحـونـ قـصـائـدـهـمـ بـالتـذـلـلـ وـالتـوـسـلـ وـتـصـيـرـ ماـ قـالـوـهـ وـأـسـلـفـوـهـ مـنـ الـصـلـوـاتـ وـالـعـبـادـاتـ .

فـهـذـهـ عـلـاقـةـ بـيـنـ التـدـيـنـ وـنـظـمـ الشـعـرـ كـالـعـلـاقـةـ بـيـنـ نـظـمـ الشـعـرـ وـالـحـمـاسـةـ الـعـسـكـرـيـةـ ،  
وـلـكـنـهـاـ كـاـمـاـ قـدـمـتـ عـلـاقـةـ سـطـحـيـةـ تـوـجـدـ بـيـنـ الـأـدـبـ وـبـيـنـ كـلـ مـوـضـوـعـ يـنـظـمـ فـيـهـ  
الـشـعـرـاءـ . فـقـيـ وـسـعـكـ عـلـىـ هـذـاـ الـقـيـاسـ أـنـ تـقـولـ مـثـلاـ إـنـ الـهـنـدـسـةـ «ـ الـمـيـكـانـيـكـيـةـ »

قريبة من الشعر لأن بعض الشعراء ينظمون في وصف الطيارة، وأن تقول كذلك :  
إن علم الحيوان قريب من الشعر لأن بعض الشعراء ينظمون في وصف الخيل  
أو وصف العصافير .

إلا أنها علاقة سطحية لا يرجع إليها في استكناه أسرار الشخصية الإنسانية  
وروابط الملائكة والطبيائع الخفية ، وغير هذه العلاقة أردنا حين قلنا : « إن التعبير  
عن النفس يجتمع فيه عندى تحقيق وجودها ومتعها واستكناه حقيقتها وحقيقة  
ما حولها »

فالتعبير عن النفس هو الأدب في لباه .

وما هو التعبير الذي عنينا ؟

التعبير الذي عنينا هو كشف المكنون وتوضيح الأسرار وتمثيل الخفايا في صورة  
تخرجها من عالم الخفاء إلى عالم النور .

وهنا العلاقة الوثيقة بين أعمق أعمق الدين وأعمق أعمق الأدب : هنا العلاقة  
بين استطلاع أسرار الوجود وبين معرفة النفس ومعرفة الإفصاح عن معانيها والإبانة  
عن أشواطها بلسان الأدب أو بلسان الفن على التعميم .  
فكل تعبير ينطوي على سر موضح مكشوف .

وأى سر أعمق من سر الوجود وأحوج منه إلى التعبير والتقرير والإلحاد بعد  
الإلحاد في الاستكناه والاستطلاع .

ذلك ما أردناه حين قلنا إن الصومعة قريبة من الروضة الأدبية ، وذلك هو  
التعبير عن النفس بمعنى إثبات حقيقتها وإثبات العلاقة بينها وبين الحقائق الكبرى .  
ولكل نفس تعبيرها على حسب ما تحسه وتتوقع إليه ، فليس من الضروري  
أن ينتهي التعبير بكل إنسان إلى التعمق في أسرار الدين ، ولكنـه إذا انتهى ببعض  
الناس إلى التعمق في تلك الأسرار فليس ذلك بغرير .

أما أنتي تمنيت الأدب ولم تمن السعادة فسبب ذلك بسيط لأنطيل الإفاضة فيه .  
سببه أن السعادة أمنية عامة وليس بالأمنية المحدودة أو الأمانة الخاصة .  
فن قال إنه يتمنى السعادة فكانما قال إنه يتمنى ما يتمناه كل إنسان ، وكأنه  
 بذلك لم يقل شيئاً يستحق السؤال .

كلنا يتمنى السعادة ، ولكن سعادة هذا غير سعادة ذاك .  
سعادة هذا في المعرفة ، وسعادة ذاك في جمع المال ، وسعادة غيرها في السلطة  
والاستعلاء ، وسعادة آخرين في الراحة والقناعة ، وكلهم يتمنون السعادة على نحو  
من الأنحاء .

إذا سألني سائل ماذا تمني فهو لا ينتظر مني أن أحيله إلى السعادة مجللةً غير  
مفصلة ، بل هو ينتظر مني أن أبين له الأمانة التي تسعدي إن ظفرت بها ، أو التي  
أعتقد أن طريقها هو طريق السعادة وإن لم أصل إليها .

وكذلك لذة الحياة أو لذات الحياة . فهي مسألة وظيفة من وظائف البنية الحية  
لا تحتاج إلى سؤال ، وما من حي إلا وهو يشتهر أن يشعر باللذة وأن يجتنب الألم .  
وغاية ما بين الأحياء من فروق في هذا الباب أن يختلفوا في أسباب اللذة ودرجاتها  
على نحو قريب من اختلافهم في أسباب السعادة ودرجاتها .  
هي وظيفة وليس أمنية .

ومن قال إنني أطلب اللذة فكانما قال إن لي معدة ولـى عينين ويدين وقدمين ،  
وذلك غنى عن المقال .

\*\*\*

أما الحب وأنه أمنية للشاعر وإخوانه من رجال الفنون فذلك صحيح .  
ولكن من قال إن « التعبير عن النفس » لا يشمل الحب في بعض نواحيه ؟  
ومن قال إن الاشتياق إلى الحب والاشتياق إلى التعبير عن النفس شيئاً  
 مختلفان ؟

إن الإنسان لا يجد نفسه في شيء كما يجدها في الحب ، وإنه لا يعرف ما فيها من قوة وضعف ، ومن عطف وجمود ، ومن رحمة وقسوة ، ومن خفايا وظواهر ، ومن فجيعة وضحك ، ومن حكمة وحمافة ، ومن إنسانية وحيوانية كما يعرف ذلك جميعه في الحب .

فالحب ومعرفة النفس صنوان .

ومعرفة النفس مفهية لا محالة إلى التعبير عنها ، ولو لم يكن هذا التعبير بالمنظوم والمنثور .

ونحن حين قلنا إن « التعبير عن النفس » يجمع ما تفرق بين الشكنة والصومعة والروضة الأدبية فقد قصدنا أن تحيا النفس أولاً وأن تشعر بالحياة شعورها الخاص بها قبل أن يتاح لها تمثيل ذلك في صورة من صور التعبير .

ولم نخصل الحب وحده بين دوافع الشرور ؟

لم لا نذكر المجد أو البر أو الجهاد الإنساني أو الوطنية أو غير ذلك من معارض الشعور ومعارض الشوق إلى التعبير ؟

فالتعبير عن النفس عندنا كلية مقابلة للشعور بالنفس . ومتى شعرت النفس بحقيقةها فالعواطف الكبرى جمِيعاً حاضرة بغير استثناء ، مذكرة بغير تسمية ، معتمدة بغير تخصيص .

## العامية والفقر

« قام في إحدى الحفلات خلاف بين الدكتورة نعيمة الأيوبي والأستاذ كامل كيلاني : كان من رأى الدكتورة أن تتكلم باللغة التي تستعملها في كل المناوشات حتى في المرافعات أمام القضاء وهي العامية . والأستاذ كامل كيلاني لا يسمح بالموافقة على نصرة العامية على اللغة العربية الفصحى . ويقول : من لم يستطع التعبير عن أفكاره بالعربية الفصحى فما هو بمستطاع أن يعبر عنها بالعامية . فسألني أحد الأدباء : ما رأيك في هذا الخلاف ؟ وهل يمكن نصرة اللغة الفصحى في بلد سواده الأعظم من الأمرين ؟ وإذا خاطبت إنساناً فقيراً باللغة الفصحى لتسدي إليه النصائح والإصلاح هل يفهمك أو يظن أنك تسخر به فيحز ذلك في نفسه وينصرف عنك متأملاً ؟ »

\* \* \*

تلك رواية الأديب ، وهي لا تستلزم في الجواب عليها أن أعرض لتفاصيل رأين لم أقف منها على غير هذه الإشارات التي لا تشمل كل ما ي قوله صاحب الرأى في شرحه والدفاع عنه . فحسبنا أن نحصر الكلام هنا في العلاقة بين الفقر والعامية ، وهل من دواعي العطف على الفقير أو من دواعي النظر في مشكلة الفقر أن ننصر العامية على الفصحى ؟ وأن نعبر عن آرائنا باللغة التي يتكلمها القراء ؟

فالعامية قبل كل شيء هي لغة الجهل وليس بلغة الفاقة أو بلغة اليسار .  
وبين الأغنياء كثيرون لا يحسنون الكلام بغير العامية التي لا جمال لها ولا طلاوة .

و بين القراء من يحسنون التعبير بالفصحي ، أو يعبرون بالعامية تعبيراً يزيذه جمالها وتبدو عليه طلاوتها .

فإذا عطفنا على العامية فإنما نعطف على الجهل ونستقيه ونستزيده ، ولا نخفف وطأة الفقر ذرة واحدة بتغليب عبارات الجهالة على العبارات التي تصانع بها آراء المتعلمين والمهددين .

إن علاج مشكلة القراء هي أن ترفع طبقتهم معيشة وتقريراً وحديثاً ومنزلة من

التعليم والتهذيب ، وليس علاج تلك المشكلة أن تسجل عليهم حالة من العجز والجهلة  
هي التي يشكون منها ويسألون المعونة على علاجها .

وماذا يفيد القراء أن يسكن الأغنياء الأكواخ ؟

وماذا يفيد القراء أن يتكلم المتعلمون لغة الجهلاء ؟

وماذا يفيد القراء أن تساویهم في الحرمان من المال والعلم ومن الفصاحة  
وقدرة التعبير ؟

إنما يفيد القراء أن تصبح أكواخهم قصوراً أو كالقصور في الإرادة  
وتصحیح الأبدان .

وإنما يفیدهم أن يكون نصيبيهم من اللغة كأحسن نصيب يتعلمه المتعلمون .  
فإن لم يبلغوا هذا المبلغ فالفائدة لا يكون نصيبيهم منها أحقر نصيب ، وألا نسجل  
عليهم هذه الحالة المزرية كأنهم لا يصلحون لغيرها ولا يطمحون إلى ما فوقها .

إنما يفید القراء أن يساووا أحسن الناس لا أن يصبح أحسن الناس مثلهم  
في المعیشة والعمل والعلم والكلام .

ولم يقل أحد أننا حين نبني القنطر والجسور والمستشفيات لعلاج داء الفقر ينبغي  
أن ننسى الهندسة لأن القراء لا يعرفونها .

ولم يقل أحد أننا حين ندبر الطعام للمعوزين ينبغي أن نبطل أطابق الطعام  
لأن المعوزين لا يمكنون أتمانها .

فـلـمـاـذاـ يـقـولـ قـائـلـ إـنـ إـهـالـ الـلـغـةـ الـفـصـحـىـ وـاجـبـ عـنـ الـبـحـثـ فـىـ مـسـكـلـةـ الـفـقـرـ  
وـالـجـهـلـ لـأـنـ الـفـقـرـاءـ وـالـجـهـلـاءـ لـاـ يـحـسـنـونـ الـلـغـةـ الـفـصـحـىـ ،ـ وـأـنـ الـمـنـاقـشـةـ فـىـ تـلـكـ الـمـسـكـلـةـ  
يـنـبـغـىـ أـنـ تـدـورـ بـالـعـامـيـةـ لـأـنـهـاـ هـىـ الـلـهـجـةـ الـتـىـ يـتـكـلـمـهـاـ الـفـقـرـاءـ وـالـجـهـلـاءـ ؟ـ

يـقـولـ الـأـدـيـبـ صـاحـبـ الـخـطـابـ :ـ «ـ إـذـاـ خـاطـبـ إـنـسـانـاـ فـيـرـاـ بـالـلـغـةـ الـفـصـحـىـ  
لـتـسـدـىـ إـلـيـهـ النـصـحـ وـالـإـصـلـاحـ هـلـ يـفـهـمـكـ أـوـ يـظـنـ أـنـكـ تـسـخـرـ بـهـ ،ـ فـيـحـزـ ذـلـكـ  
فـيـ نـفـسـهـ وـيـنـصـرـفـ عـنـكـ مـتـأـلـاـ ؟ـ »ـ

فمن اللازم أولاً أن نفرق بين اللغة الفصحى واللغة الصعبة التي لا يفهمها إلا الأقلون؛ إذ ليس كل فصيح صعباً ولا كل عامي ركيك سهلاً على سامعيه. ومتى فرقنا بين الفصاحة والصعوبة أدركنا أن السهولة توافر للكلام الفصيح وتتفذ إلى أسماع الجهلاء غير حائلٍ بينها وبين النفاد إلى تلك الأسماع حركة الإعراب ولا صحة التركيب. وهذا أولاً.

أما «ثانياً» فمن اللازم أن نذكر أن العظات إنما تلتقي بالخشوع والتوقير كما اقترن في ذهن السامع بملابسات الخشوع والتوقير. والعظات التي تقترن في ذهن السامع بالمسجد وحلقات العلم أخرى أن تقترن بالنفوس الخاشعة والأسماع المصغية من عظات تحمل طابع السوق ومحالس اللهو والمزاح. وهذه المقارنة النفسية أشبه بمقارنة الهيئة التي تسري إلى قلوب السامعين وهم يصفون إلى الواقع في المسوح، ولا تسري إليهم وهم يصفون إليه في مبادل البيت أو ملابس السهرة وكسوة «الردنجوت».

أما شعور الجاهل الفقير وأنت تخاطبه بالفصحي فقد تختلف فيه الأقوال حسب اختلاف الأحوال، ولكنه لو أنصف لامتصض من لا يخاطبه إلا وهو متنزل إلى لغة أوضع الطبقات، كأنه يترفع عن مخاطبته باللغة التي يخاطب بها أقرانه وزملاءه. وما أظن الجاهل الفقير يحب أن يترفع الأغنياء عن لقائه في حجرة الاستقبال التي يلقون فيها أقرانهم وزملاءهم ليخرجوا له إلى العراء حيث يجلسون بغیر مقعد وبغیر مهاد... فلماذا يحب الجاهل الفقير أن يتزل مخاطبته من أسلوبه وأسلوب أقرانه وزملائه ليخاطبه بما هو دون ذلك الأسلوب؟

إننا لم نسمع أنت أحداً تواضع حباً للفقير خلعاً حداهه ليشى حافياً أو يلبس أرخص النعال؟ فما بال أنس يتواضعون فيخلعون لغة المعرفة والثقافة لأنها كما يزعمون لغة لا يفهمها القراء؟

ما خلت الدنيا قط ولن تخلو من التعلم والتعليم ، وإن اليوم الذي ننبذ فيه كل ما تعلمه ونتعب في تعلمه هو اليوم الذي ينحدر فيه الإنسان إلى الجهل الذي هو أشيع شيء بين الناس وأغناه عن معلمين ومتعلمين ، وعن جهد في التعليم والتحصيل . وإذا كنا نحتاج لبقاء اللغة العالمية بأنها اللغة التي يعرفها الجاهل وغير تعلم فلماذا لا نحتاج لكل جهل بمثل هذا الاحتياج ؟ وأى شيء أحق من العقل الإنساني ومن النفس الإنسانية بأن نفهمهما على الوجه الأمثل حين نفهم اللغة الصالحة لإيداع أشرف المعانى وأرفع الصور الذهنية وأحقها بالبقاء والتخليد ؟

واللغة العالمية بطبيعتها لغة وقت محدود وجهة محدودة ، فهي لا تصلح لبقاء أثر من الآثار التي تستحق البقاء . ولن نكسب شيئاً ولا الفقراء يكسبون بصيانة حديث العامة وإهال الحديث الذى يخلد المتبنى والمعرى وابن الرومى وشكسبير وهو ميروس وسوفكليس وفرجين .

وما ارتقى العامة قط لأنهم فهموا نظام الصحة وقواعد الحكم وهم جهلاء أميون ، ولكنهم يرتفون حين يتعلمون ويقتدرون على فهم الكلام في لغة المعرفة والإرشاد . أما وهم أميون جهلاء فلن يفهموا ما يقال ، ولو قيل لهم بلغة الجهال .

وإنها لبدعة عجيبة تلك التي سرت في الزمن الأخير وتعلق بها أناس منا مخلصين وأناس مخدوعين وأناس منا يسيئون النية وهم على علم بالغرض مما يدعون إليه . فالدعوة إلى تغليب العالمية إنما تنبع في مصدرها الأول من جانبيين متناقضين وإن اتفقا في غرض واحد :

جانب الشيوخين المنكرين للعقائد والأديان يعتقدون على اللغة الفصحى لقدمهم على كل امتياز وارتفاع ، وغرامهم بكل ما يهبط إلى مرتبة الصعاليك ثم هم لا ينسون أن القضاء على العربية الفصحى فيه قضاء على دين المسلمين الذى يحاربونه كما يحاربون كل دين .

وجانب المبشرين لا يعنهم من الأمر إلا أن يحاربوا الدين بين الأمم العربية ،

فلا يعندهم في بلادهم أن يغلبوا الكلام المبتذل على الكلام المذهب الفصيح .  
ومما يكشف عن سوء نية هؤلاء وهؤلاء أنهم يفضلون الكتب التي تؤلف  
بكلام العامة فيما يختارونه للترجمة إلى اللغات الأوربية ؟ مع أن الترجمة لا تظهر فرقاً  
بين أسلوب العوام وأسلوب الخواص ، ولا يدرى من يقرأها وهو لا يعرف الأصل  
أهى من الكلام الدارج منقولة أم هي منقولة من كلام تلتزم فيه الفصاحة وحركات  
الإعراب .

فهو إذن تشجيع للعامية في وطنها وليس بتشجيع للعامية في اللغات الأخرى .  
ومن هنا ينكشف سوء النية الذي أؤمننا إليه .

فرأى فيما سأله الأديب أن تغليب لغة الجهل كارثة على الأمة العربية  
وعلى العقل الإنساني لا تقل عن كارثة الفقر وسوء العيش . وأن علاج مسألة الفقر  
لن يتوقف في وجهه على ترك الكلام الفصيح وتقديم الجهة الكلامية ،  
ولن يختلف الأمر هنا بين طب الأمراض البدنية وطب الأمراض الاجتماعية .

فلا الطيب مضطر إلى إهمال لغة الطب وهو يعالج مريضه ، ولا المصلح الاجتماعي  
مضطر إلى إهمال لغة المعرفة وهو يعالج الفقر أو الجهل ، وليس ما يفهمه الفقير الجاهل  
من عبارات العامة بأكثر مما يفهمه من لغة الخاصة إذا كانت الصعوبة في الإدراك  
أو كانت الصعوبة في الموضوع . فلو نقلت أرسطو إلى أوضاع اللهجات لما سهلت فهمه  
أقل تسهيل ، بل لعلك تزيد الصعوبة باقحام المعانى الرفيعة في لغة لم تتهيأ لتمثيلها منذ  
زمن بعيد .

ولنرحم الفقير الجاهل برفعه إلى طبقة اليسار والمعرفة . والتسوية بينه وبين من  
يفصحون ويفقهون .

أما رحمة يابقائه حيث هو في عمله وكلامه ومداركه فتلك هي القسوة التي  
لا يسيغها الرحمة .

## سؤالان متباعدان

جاءني في هذا الأسبوع سؤالان متباعدان من طرفين متقابلين : أحدهما من أديب يسأل عن أبي تمام ، والآخر من أديب يسأل عن المدرسة الحديثة في التصوير ، أو عن المدرسة التي تزعم أنها تعتمد في تصويرها على الوعي الباطن ولا تعتمد على المشابهات الحسوسية .  
أما الذي يسأل عن أبي تمام فيسرد أسماء الشعراء الذين كتبت عنهم كتاباً أو فصولاً في كتب ثم يقول :

« ... ولكن شاعراً واحداً لم يفر منك بالإعجاب أو السخط ، ولم يظفر منك بتزيين أو تهجين ، وهو أبو تمام . ما الذي أبعدك عنه وما الذي أبعده منك ؟ أما أنا فأعتقد صادقاً أو كاذباً أن شعرك وشعره ينبعان من منبع واحد ... »

ثم يقول : « فأبو تمام الذي أحدث ضجة في عصره ، والذى كتب عنه الآمدى وغيره ، والذى كان مثلاً للشاعر يحتذوه ويقلدونه ، لا يظفر في العهد الحديث ببحث أو بكتاب أو بطبع ديوانه طبعة أنيقة . ليس هناك شاعر يمثل عصره تمام التمثيل إلا هذا الشاعر . وليس هناك شاعر يعلم البحث والتفكير والتعمق إلا لهذا الشاعر ؛ ولكنه ينسى ويقدم المجنون ابن الرومي ، ويهمل ويدرك رهين المحبسين أبو العلاء ، ويكتب عن بشار وأبي نواس ودببل ولا يكتب عنه !

« أبو تمام حزين ثائر من الأستاذ العقاد لأنّه هو الذي إذا تصدى لبحث وفاه حقه ، وإذا كتب عن شاعر شرق أو غرب أعطاك صورة صادقة ناطقة طبق الأصل ... مما ظننت بي الظنون فأنا مطالبك بالكتابة عنه ، ومهمما اعتقدت بي الفضول فأنا مقتنع بفكري راض بنظرتي ... »

\* \* \*

وأنا يعجبني الإعجاب لأنّه دليل حسن على شعور كريم ، ولا يعجبني أن يكون الإعجاب بأحد باباً للجور على آخرين .

أما جوابي عن سؤال الأديب : لم لم أكتب عن أبي تمام ؟ فأبدأه بأنّ أبي تمام في اعتقادى شاعر في طليعة الصفوّة من شعراء العصر العباسى وشعراء العربية عامّة ، وإنّه حقيق بكتاب أو برسالة ضافية كغيره من الشعراء الذين كتبت عنهم أو كتب عنهم النقاد السابقون واللاحقون .

ولكننى لم أعرض له لأنّ الغالب في كتاباتي من هذا القبيل أن ترجع إلى سببين : إنصاف مغبون ، أو تجلية ناحية قد نسيها النقاد أو فهموها على وجه آخر .

وأبو تمام ليس بالشاعر المغبون ولا بالمجهول القدر في زمانه وبعد زمانه . بل  
له أصاب من الرعاية والاعتراف بالفضل فوق حقه ، أو فوق ما أصابه معاصره  
على التحقيق .

كذلك ليس في أبي تمام ناحية غامضة أو ناحية تتنازعها الأفهام والبدائة الفنية ؛  
وإن جرى النزاع في معنى من معانيه فهو نزاع لا يتسع حتى يتناول النفس الإنسانية  
في آفاقها الواسعة ، ولا يترتب على ذلك فيه بت في مشكلة عاطفية أو اجتماعية أو عقدة  
من عقد الحياة .

فهو صاحب إجادات وليس بصاحب عالم .

يسأل سائل : وما « صاحب عالم » هذه التي تميز بها بعض الشعراء وتجعلها  
ذريعة إلى الكتابة عن فريق وترك الكتابة عن آخرين ؟  
فأقول : إن التمثيل هنا لازم لتقرير المقصود بالشاعر الذي « له عالم » والشاعر  
الذى لا عالم له وإن كانت له إجادات .

فالملكة الشاعرية — بل الملكة الفنية عامة — هي أشبه الأشياء بالزجاجة  
المصورة التي ترسم ما يقابلها .

فالزجاجة الحساسة الواسعة لا تدع مما يقابلها شيئاً إلا رسمته وجاءت  
بصورة منه .

والملكة الفنية زجاجة مصورة تقابل العالم بأسره ، فإن كانت حساسة واسعة  
جاءتنا بصورة من العالم كله ، وأمكننا أن نعرف ما هو العالم كله كما رأه الشاعر  
في قصيده .

وإن لم تكن كذلك جاءت بقطعة منه ، وبلغت ما يتاح لها أن تبلغ في تلك  
القطعة المحدودة ، ولكنك لا تبادر بهذه الصورة بالصورة العالمية وإن كافت تفوقها  
في التضليل والتلوين .

إن قطعة من مدينة القاهرة حسنة التصوير لتشتري وتقتنى ولامراء ، ولكنك

إذا أردت صورة المدينة برمتها فهذه الصورة الشاملة أولى بالشراء والاقتناء من كل قطعة محدودة ، بالغةً ما بلغت من إتقان التظليل والتلوين .

وأبو تمام يجيد في هذا المعنى ويجيد في ذاك ، ولكنه لا يعرض لك العالم كله في حالة من حالاته ، ولا يخرج لك نسخة عالمية تقرنها إلى النسخ الأخرى التي تستمد لها من أمثال : ابن الرومي والمتنبي والمعرى في الشعر العربي ؟ وأمثال : شكسبير وجيتى وليو باردي في الآداب الأوروبية .

ابن الرومي له عالم كامل من الحياة الفنية ، والمتنبي له عالم مل من الحياة العملية ، والمعرى له عالم كامل من الحياة الفكرية والروحية .

فالعالم بكل صورة فنية فيه ممثل في ملكة ابن الرومي ، أو في تلك الزجاجة الحساسة الشاملة التي لا تدع شيئاً مما يقابلها إلا وعتره على الطريقة الفنية .

والعالم بكل صورة عملية فيه ممثل في ملكة المتنبي ، كما تتمثل عالم الفكر والروح جمياً في ملكة أبي العلاء .

حياة كاملة تعرضها من جانبها كل ملكة من هذه الملائكة فنقول : إن نسخة من صور العالم قد زادت في مجموعتنا الأدبية .

أما أبو تمام فلا يعطينا نسخة من صور العالم على نحو خاص به ، أيا كان هذا النحو في قيمته ومرداته .

عنده صورة حسنة جداً لمسجد السلطان حسن ، وصورة حسنة جداً لقنطرة قصر النيل ، وصورة حسنة جداً للهرم ؛ ولكن مدينة القاهرة كلها ليست هناك ، سواء « حسنة جداً » أو حسنة قليلاً ، أو غير حسنة على الإطلاق .

وهذا الذي نعنيه بالشاعر الذي له عالم ؛ وهذا هو المقياس الإنساني الصحيح للشاعرية الممتازة في بابها ؛ لأن الشاعرية ملكة إنسانية قبل كل شيء ، وملكه لغوية أو بيانية بعد ذاك .

وما قاله الأديب عن ابن الرومي لا يدل على أن كتاباً ضخماً في شرح أدبه

كثير عليه؛ بل يدل على أنه لا يزال في حاجة إلى كتب ضخمة إلى جانب ذلك الكتاب للتعرif بقدره ، والتنبيه إلى دقائقه ، والوصول إلى فهم الأدب والشعر عن طريق فهمه .  
فابن الرومي في الملة الشعرية الفنية قمة لا تطاولها القمم ، مثل لا تقاربه الأمثال ، طراز ليس له في الدنيا نظير .

نعم في الدنيا أقول ولا أقول في أدب العرب أو أدب الفرس أو أدب الروم  
أو أدب أمة واحدة من الأمم .

في الدنيا كلها لا نعرف نظيرًا لابن الرومي فيما رزقه الله من ملحة التصوير  
الفنى ومن القدرة الشعرية على استيعاب كل صرني رأه وكل محسوس أحشه وكل  
خالجة جرت بين طواياه .

في الدنيا كلها نقول ونحن نعنى ونعلم ما نقول . ومن لم يفهم هذا فليجتهد في فهمه ،  
قبل أن يجتهد في رفض رأى ليس عنده من أسباب رفضه مثل ما عدنا من أسباب  
الذهاب إليه ، وأسباب تأييده .

يتنا اثنان من شعر ابن الرومي يصلحان لتقرير هذه الحقيقة ، لأنهما نظما  
بعض الباعث إلى التصوير الفني ، ولم ينظما حاكاة للموضوعات التي يتناولها الشعراء  
وهذان البيتان هما قوله في وصف حقل من الكتان :

وجلس من الكتان أخضر ناعم      توسمه داني الرباب مطير  
إذا اطردت فيه الشمال تتابعت      ذوابته حتى يقال غدير  
يقان ليس لها زنين ولا بهرج ولا بارقة من الحسنات وأفانين الأناقة ؛ ولكنها  
لا يدعان محسوسة واحدة من محسosات حقل الكتان إلا وعيتها وسجلاها والتهمها  
كما يلتهم الفم الجائع ما يشتهيه .

فالصورة المرئية لها عناصرها التي تم بها من جميع نواحيها : عنصر المنظر كله ،  
وعنصر اللون ، وعنصر اللمس ، وعنصر الوقت الذي تراها فيه ، وعنصر الموقع الذي تقع  
فيه من المكان ، وعنصر الحركة .

ما من شيء يبقى في الصورة المرئية بعد استيعاب هذا ، وما من شيء من هذا لم يستوعبه ذلك البستان .

في كلمة « جلس » تمثيل المنظر كلها . اختارها ولم يختار كلمة حقل أو مزرعة أو ما شابه هذه الكلمات ، لأنها تمثل المنظر تمثيلاً لا يتفق لسوافها .

وأحضر تذكرنا اللون ، وناعم تذكرنا اللمس ، والتوضّن يذكرنا وقت الوسن وشعور الوسن في وقت واحد ، وداني الباب المطير يمثل لنا حواشى المكان حيث تحيط بذلك الكتان ، واطراد الذواب كاطراد الغدير يمثل لنا الحركة على أحسن تشبيه وأصدق محاكا .

تمت الصورة على هذا النحو لأن كل حاسة من حواس هذا الشاعر الخالدي في جووها إلى محسوساتها كالفهم الجائع إلى الطعام الذي تقوم به الحياة .

زجاجة حساسة شاملة لاتخطىء شيئاً مما يقابلها ، وتصيبه لأنها حية حية بالغة في الحياة ، لامراة النظير ولا لتجويذ الحسنات ولا لطرق الأبواب التي تقدم بطرقها الشعراء .

إذا قرئ ابن الرومي على هذا النحو عُرف ابن الرومي شاعراً لا نظير له في آداب الدنيا ، وإنما الطريق إلى قراءته على هذا النحو أن نحس كما أحس وأن نعلم ما عنده لنبحث عنه ونلتفت إليه وننظر به حيثاً وعندنا .

ولمن شاء أن يذكرني ماشاء من أبيات وصفه أين له ما فيها من عناصر الاستيعاب التي لم تتفق لغيره من الشعراء ، فإنما وصفه جلس الكتان نموذج قريب المتناول لسائر الأوصاف .

أما الأديب الذي يسألني عن غلاة المحدثين من المصورين فينتظر مني جواباً مسهباً عن مدرستهم ومدارس أمثالهم في سائر الفنون ، لأن هذه البدعة قد عمت فنوناً أخرى ولم تتحضر في التصوير .

والذى أراه أن الإسهاب هنا فضول لا حاجة إليه ، لأن بطلان الأساس الذى

قامت عليه هذه المدرسة قد يظهر في بضعة سطور .

المصوروون على مذهب الغلاة الحدثين ينسون قواعد الرسم وينسون ملامح الشبه ، وينسون أصول التلوين ، ويرسمون الرجل فلا تعرفه بملامحه ولا بظاهر شكله ولا تميز بيته وبين غيره بعلامة تتفق عليها الأنظار ، لأنهم يزعمون أنهم يعرضونه لك كايتمثل في الوعي الباطن أو كما يشعر هو في باطن وعيه ، ولا يعرضونه لك كأثره بالعين . والخطأ هنا أن « الوعي الباطن » لم يخلق ليلغى الوعي الظاهر أو يمنعنا أن نرى الدنيا ، ولكنه خلق ليظل وعيًا باطنًا حيث هو في قراره الضمير ، تستدل عليه بعلامة التي تتفق عليها الأنظار . وما من أحد يبني بيته أو يطبع طعامه أو يحيط ملابسه أو يحضر دوائه على ما يتصوره هذا وذاك وأولئك في وعيهم الباطن المزعوم ... فلماذا يتغير وجه الإنسان لأن له وعيًا باطنًا أو لأن المصوّر له وعي باطن ، أو ما يزعم من هذا الهراء ؟ ومن البديهي أن التصوير « فن » له أدواته وتحضيراته وملكاته التي لا تشبه ملكات الفنون الأخرى ؟ فما هي الدروس التي يتعلّمها المصوّر ليصبح على هذا المذهب مختصاً في صناعته ؟ ما هي تلك الدروس إذا نحن ألمينا الرسم والتلوين واللامح والأشباه ؟ أهي دروس التنجيم عن الوعي الباطن ؟ وكيف الاتفاق عليها ولا يوجد اثنان يتفقان على تسمية صورة من متعلمي ذلك التنجيم ؟

الواقع أن « الوعي الباطن » له مكان واحد من شؤون هذه البدعة المرضية ، ومكانه هو إظهار العلة المرضية التي تكمن في بوطن المصوّرين المشغوفين بكل بدعة من هذا القبيل .

فما لا شك فيه أنهم جميعاً قوم « تفهمون » تتخطّفهم العيون ، فهم بين مشوه أو ضئيل أو مهزوم النفس أو عاجز عن لفت النظر إليه ؛ ففيتهم هي حيلة هذا الضرب من الناس في اتخاذ المشاكسنة والتحدي والإغراب وسيلةً للتنبيه إليه ، وهذه هي الحقيقة الواحدة التي لها شأن « بالوعي الباطن » في مذهب هؤلاء الغلاة ؛ فهم مصابون في وعيهم الباطن يترجمونه كارهين ، ويعرضون على الناس من ثم أعراض مرض لامعارض فنون .

# احتكار الأدب

« سألني أحد الأدباء رأيي في هذا الموضوع :

« كثير من الأدباء يتهمون إخوانهم بالأنانية وحب النفس ، فأدباء الشيوخ الذين يحتكرون ميدان الأدب لا يذلون أى جهد في تسديد خطى الشباب الناشيء ، ولا أعرف السبب الذي يمنع أدبياً من الأستاذ العقاد من تأليف كتاب عن الشعراء الناشئين الذين يدل شعرهم على نبوغ وعقرية متلماً فعل الشاعر الإنجليزي المعروف و . ب يتس الذي كتب عن روبرت بردرج ، وولتردى مار ، وهيلار بوك ، وليونيل جونسون ، وأرنست دوسون ، في مؤلفه كتاب اسفورد للشعر الحديث فشيوخ الأدب في أوروبا لتقديم بأنفسهم وحدهم لفهم وإخلاصهم له يسددون خطى الأدباء الناشئين ويشيدون بذلك الموهوب منهم . »

\* \* \*

وفي هذه الكلمة الموجزة كثير من الخطأ الذي يشيع بين بعض المتأدبين الناشئين ولا ينفرد به صاحب السؤال وحده ، كالأحاديث من بعض الرسائل والأحاديث ، أو ما تكتب الصحف في هذا المعنى ، وهو خطأ يحتاج إلى تصحيح ؛ ونعتقد أن تصحيحه هو أتفع وجوه التسديد التي ينشدتها صاحب الخطاب .

فمن الخطأ « أولاً » أن يشاع لهم صاحب السؤال على دعواهم أن أدباء الشيوخ يحتكرون ميدان الأدب لأنهم يظرون من حين إلى حين بمقابل في صحيفة أو بكتاب جديد يؤلفونه أو يجمعون فيه ما سبق لهم نشره من المقالات .

فلا معاية على الأدباء الشيوخ أن يصنعوا ذلك ، بل المعاية ألا يصنعوه وهو واجبهم المفروض عليهم . وقد يعاب عليهم مع ذلك أنهم قليلو الإنتاج بالقياس إلى ما ينبغي لهم أو ينتظرون منهم ، وإنما يعذرهم أناس لأن جمهور قراء الأدب عندنا لا يقبلون على المؤلفات إقبالاً يلي للكاتب في أسباب المثارة ومتابعة التأليف ، ويلومهم أناس لأنهم يجهلون العقبات التي تحول دون الانقطاع للكتابة الأدبية في بلادنا الشرقية . فالمفروض على أدباء الشيوخ خاصة أن يزيدوا إنتاجهم لأن ينقصوه ؟ ولو

أريد من الأديب أن يؤلف في سن المراهنة والابتداء ، ثم ينقطع عن التأليف بعد النضج والاكتمال ، لكن هذا بدعة أخرى من بدع انقلاب الأحوال التي حلت على المتخلفين من شعوب الشرق أجمعين .

وإذا كان الغرض هو الكتابة في الصحف دون التأليف والتصنيف فليس ب صحيح أن شيوخ الأدب يحتكرون الكتابة الصحفية ، أدبية كانت أو غير أدبية بأى معنى من معانى الاحتكار . بل ربما اقترفت بكل مقالة يكتتبها أديب مشهور خمس مقالات أو ست أو سبع يكتتبها أدباء ناشئون أو غير مشهورين ، وتكتفى مراجعة قليلة للصحافة اليومية والأسبوعية والشهرية لتصحيح الخطأ في هذا الباب . أما أن أدباء الشيوخ لا يبذلون جهداً في تسديد خطى الكتاب الناشئين فما هو هذا الجهد المطلوب ؟ وعلى من التبعة إن صر أنه دون الكفاية ؟  
أى جهد يسدد الخطأ إن لم يسددها التدريس للطلاب أو الكتابة لمن يقرأ ويستفيد ؟

أما التسديد بالمحادثة والمناقشة فما هو الجهد الذى يطلب فيه من أدباء الشيوخ ؟ ولماذا نفرض هنا على الأديب الشيخ أن يجتهد ليبحث عن يسدد خطأهم ؟ ولا نفرض على الناشيء أن يجتهد ليبحث عن يسدد خطأه ، إذا اتسع له الوقت وساعته شواغل الحياة ؟

إن الكتاب الذى أشار إليه صاحب الخطاب لا يصلح للتمثيل به في هذا الصدد من أى ناحية من نواحيه . فهو كتاب يشمل الشعر منذ خمسين سنة ولا ينحصر في شعر هذه الأيام ؛ وهو كتاب نُدب الشاعر (يتس) لتأليفه ولم يفرغ لتأليفه ولا كان في وسعه أن يفرغ له لوم ينذر بهذه المهمة وهو معنى من تكاليفها ونفقاتها التي يعجز عنها . والكتاب بعد هذا وذلك يشتمل على أسماء أناس لا يعدون من الناشئين سواء من ذكرهم صاحب الخطاب أو لم يذكرهم في خطابه . فروبرت بروك — إن كان هو المقصود دون تأليفه وعمره ست وثمانون سنة ، وروبرت بروك — إن كان هو المقصود دون

روبرت بردج — مات في الثامنة والعشرين وليس له في الكتاب غير قطعة واحدة .  
ولتردى لمار كان يدل إلى السبعين عند ظهور الكتاب ، وقد بلغها هيلير بلوك في ذلك الحين . وليونل جونسون قد توفي قبل ظهور الكتاب بنحو أربعين سنة وهو في الخامسة والثلاثين ، وأرنست دوسون توفي في نهاية القرن الماضي وهو في الثالثة والثلاثين .

فليس بين هؤلاء شاعر واحد يعد بين الناشئين ، ولم يكن يتسع مسداً لخطفهم لأنهم بين صامد على قدميه مستقل عن الأستاذة والمرشدين ، ومفارق للحياة في ريعان الفتولة أو بعد مقاربة الشيخوخة .

وليس المسوأة هنا مسألة ثقة بنفسه أو حب لفن كما اعتقد صاحب الخطاب ، بل هي مسألة تاريخ محدود قد طلبت ملاحظته في الاختيار ، وأعفي يتسع فيه من أعباء المحاجفة والانتظار .

وفيما عدا هذه الحالة لا نذكر حالة أخرى فرغ فيها شاعر أوروبي كبير للتأليف في الغرض الذي يقترحه صاحب الخطاب على أدباء الشیوخ المصريين .

وللأدباء الشیوخ العذر كل العذر بين المصريين أو بين الأوربيين إذا اختاروا للتتأليف أغراضًا غير هذا الغرض الذي تتعكس به أوضاع الأمور . فإن الرجل الذي بلغ الخمسين وجاوزها يحق له أن يقتصر مطالعته على المقيد المحقق الفائدة ليثابر على واجبه وعلى الانتفاع بمقروءاته . فليس في وسعه أن يقرأ ست ساعات أو سبع ساعات كل يوم كما كان يفعل في بوأكير الشباب . وليس في وسعه إذا اقتصر على ساعتين أو ثلاثة أن ينفقها في البحث عن يجر بون الكتابة أو يشرعون في تجربتها ليقرأ مائة مقال أو مائة كتاب عسى أن يظفر بيتها بشيء يستحق التنويه ، وأنه ليستغنى عن التنويه لا محالة إذا كان له من القيمة والجودة ما يكفل له البقاء .

إنما يتيسر التشجيع للأديب الشيخ في عمل واحد وهو عمل الصحافة الأدبية حين يتولى الإشراف عليها . فهو يقرأ ما يرد إليه من الشعر والثر ويعنى بتنقيحه

وتقديمه ونشره ولفت الأنظار إليه ، وهذا ما كنا نصنعه في الصحف التي أشرفنا على أبوابها الأدبية ، ولو كلفنا الجهد المجهد في القراءة والتصحيح والتنقيح .

أما الرجل الذي تشغله الحياة بطالبها ويشغله الأدب بطالبه بين قراءة وكتابة ، فقدس يده مقصور على من يتصلون به وعلى ما هو مستطاعه . وليس مما يستطيع أن يترك كتاباً يؤلفه جهذا من جهابذة الفن والحكمة ويضمن نفعه ومتعته ليقرأ خمسين كتاباً لا يضمن نفعها ... عسى أن يعثر بينها على شيء مرجو النتيجة بعد تكرار التجربة مرات .

هذا ضياع الوقت وضياع للجهد وضياع للأدب ، وعبث تستغى عنه الكفاءة المرجوة ولا نفع فيه لمن خلا من الكفاءة ، وينفعه مع هذا أنه غير مستطاع . على أن الأمر خطير جداً الخطير من إحدى نواحيه التي يدل عليها ، وهي ناحية الروح التي يتم عليها شيوخ هذه الأمانى والتعلمات بين طائفة ولو قليلة من الناشئين . فإنها روح تدل على إعفاء النفس من كل واجب ، وإلقاء التبعة على كل كاهل ، ونسيان كل حق غير حق الأنانية بغير عناء ولا مقابل .

يبدأ الناشيء بالكتابة اليوم ويريد أن يشهر غداً بمقال واحد أو قصيدة واحد ولا يقول بكتاب واحد . فإن لم يشهر فليس اللوم عليه وعلى طمعه فيما لا يكون ولا ينفع الأدب والناس لو كان ... كلا ، بل اللوم على المشهورين الذين كان ينبغي أن يستأصلوا شهرتهم وأن يكفوا عن الكتابة وأن يفرغوا جهودهم وجهود قرائهم لشهرته هودون غيره من الشيوخ والكهول والناشئين ، وإلا كانوا محتكرين للأدب الذي يحق له هو أن يحتكره ولا يتحقق ذلك لأحد من العالمين !

وهؤلاء الأدباء المشهورون « الشيوخ » ما زوهم في هذه الدنيا ؟ ما لزوم تجاربهم الماضية ودراساتهم الطويلة وجهودهم المضنية وحياتهم التي يعيشون فيها أبداً بين الأذى والإنكار والكنود ؟

هل لهم في نفع أنفسهم ونفع قرائهم ونفع الأدب بالاطلاع على المقيد المضمون ؟

كلا . ليس لهذا كله لزوم ... ! وإنما هم لازمون أنسى واحد وهو شهرة من يريد الشهرة العاجلة ... على شريطة أن يشهر وحده ولا يشهر واحد من أنداده في السن والقدرة ! ! .

وهل لهؤلاء الأدباء الشيوخ حق ؟ هل لهم فضل يجب الاعتراف به على أحد ؟  
معاذ الله ... من أين لإنسان غضب الله عليه فنشأ في الدنيا أدبياً شرقياً أن يطبع  
في حق أو في اعتراف ؟

إنما عليه أن يقرأ القارئ الناشيء عشر سنين وعشرين سنة ولا يقول له مرة واحدة أحسنت واستحققت مني الكراهة والثناء ، ولكنه هو عليه أن يقف على باب كل مطبعة ليتلقف منها كل كتاب ألفه كل شاب في العشرين فلا ينام ليلته قبل أن ينفح كل بوق ليقول كل ما يحلو للمؤلف من ثناء وتنويه . فإن لم يفعل فيها للاحتكار ،  
ويا للأنانية ؛ ويا للغدر والكفران بالحقوق !

تعس الشرق إن كانت هذه روح الجد في شباب يتولى قيادته الفكرية بعد جيل . ومن رحمة الله بالشرق لا تسرى هذه الروح في غير القليل من المتواكلين .  
وتجربتي أنا في هذا الميدان قد يعرفها المتعقب لتاريخ الكتابة الحديثة بغير بحث طويل .

فما لجأت قط إلى أديب مشهور لأتكىء إلى شهرته وأستفيد من ثنائه ،  
وما استباحت قط في كتاب من كتبى التي أطبعها أن أذيع كلمات التقرير التي يخصني بها الكبار و منهم زعيم مصر « سعد زغلول »

هذه تجربتي مع من تقدموني وسبقوني إلى ميدان الكتابة والشهرة . أما الذين  
لحقوا بي فإذا استثنيت أفراداً جد قليلين من صحبي — وإن شئت فقل تلاميذى —  
فلا حق لي عندهم و لهم عندي جميع الحقوق .

قرأوني عشر سنين فما نبسو بكلمة تقدير واحدة ، و تعرضوا للكتابة أيامًا  
فاعتقدوا أنني قصرت غاية التقصير لأنني لم أفرغ نهاري وليلي للثناء عليهم والت بشير

بدعوتهم ، ووجب إذن أن أفعل ما يريدون وإلا ...  
وهنا العترة كما يقول شكسبير !

وإلا مازا ؟ إنني رجل لو جاءنى أحد فقال لى عش ألف سنة سعيداً وإلا ...  
لأوشكت أن أجيبه بالرفض بعد هذا الاشتراط قبل إتمامه .

فإذا جاءتني شرذمة من خشاش الأرض لا يعرفون لي حقاً ويفرضون علىّ أن  
أتحل لهم كل حق مصدق أو مكذوب وإلا حطموني وهدموني وذرروا ترابي في  
الهواء فماذا يتظرون مني ؟ ولماذا يغضبون إذا تركتهم يهدموني ؟ لأنهم لم يستطعوا  
هدمي ؟ أكان من الاحتقار أيضاً إنني لم أنهدم كم أرادوا فعرفوا أنهم عاجزون  
 وأنهم هازلون ؟

إن حق التشجيع في معاملة الناشئين مقرون بحق الأدب والتوقير في معاملة  
الشيخ والكهول .

بل حق الأدب والتوقير مقدم بحكم السبق في الزمان ، لأن الشيخ والكهول  
كتبوا قبل الناشئين ، وبحكم الحق لأن الأديب الناشيء يستفيد حين يقرأ سابقيه  
وليس الأديب الكهل أو الشيخ على ثقة من القائدة إذ يقرأ للناشئين ، وبحكم  
الاستطاعة لأن القارئ الناشيء قد استطاع أن يقرأ فعلاً ما هو مطالب بتقديره ، وليس  
لأحد أن يفرض استطاعة الكهل أو الشيخ أن يقرأ كل ما يكتبه الدارجون في  
طريق الكتابة .

ولكنهم هنا يطلبون التشجيع ويفعون أنفسهم من واجب التوقير... ويهددون !  
ومن طلب ذلك فما هو بأهل للتشجيع  
ومن قبل ذلك فما هو بأهل للتوقير  
أما الذين يعرفون الحقوق ثم لا يحتكرونها كلها لأنفسهم فليس عندهم من سبب  
لاتهام المشهورين أو غير المشهورين بالاحتكار ، ولا يلومون أحداً على الاشتهرار  
لأنهم هم يتبعجون الاشتهرار .

# نحو من النحو !

« ... نعلم ما كتبتموه عن العلاقة بين كبراء المتنبي وولعه بالتصغير في الهجاء ، وإنه أكثر ما يُرى مصغراً حين يهجو مغيظاً مخنقاً أو يستخف متعالياً محترقاً كما يقول عن كوبير والخويدم والتوييبة والأحيمق والأعير والشويعر وأهيل الزمان وأهيل العصر إلى آخر هذه الأمثلة التي كثُرتم من ضربها »

وقت « إنه إذا لم يصغر المهجو » باللفظ صغره بالمعنى ، فكان أعداؤه اللثام عنده شيئاً قليلاً كما قال :  
يؤذى القليل من اللثام بطبعه من لا يقل كما يقل ويؤلم  
ولأنه قد يلعب بهذا الإحساس المائل في نفسه على الدوام لعب المرء بعادة مغروسة فيه فيتخذ منه نكتة نحوية كقوله على ذكر ابني عضد الدولة :

وكان ابنا عدو كثراه له ياءٍ حروف أنيسيان

يريد أن يقول : إذا كثُر العدو عضد الدولة بابنِي كإبنيه فعل الله ابني العدو كياءِين تضافان  
إلى كلة إنسان فزياداته في عدد الحروف وتنقصانه في القدر  
ثم قلت : وهذا غير غريب من رجل شديد الإحساس بالصغر واعتاد التصغير باللفظ وعرف عنه إدمان الاطلاع على كتب النحو »

« وقد أطلعنا أخيراً على مقالة في مجلة الثقافة لبعضهم يقول فيها : إن هذا من طفيان النفسيات على الأدب ، وأن التصغير في شعر المتنبي لم يكن تكبره وإنما هو أداة من أدوات الهجاء يعرفها شعراء هذا الفن في الأدب العربي وفي غيره من الآداب : أداة لصيقة بفن أدبي بذاته لا وليدة الطبيعة نفسية عند من يستخدمها ، وليس هناك رابطة تلازم بين التكبر والتصغير حتى ولا في شعر المتنبي نفسه لأنه قد يستخدمه للتعظيم كما قال :

أحاد أم سداس في أحداد ليلى النوطة بالتنادي

إلى آخر ما جاء في مقالة الثقافة

ـ فهل لكم أن تدلوا برأكم في تعقيب الكاتب لأنه تفسير لرأيك وفيه بيان لمسألة من مسائل النفسيات والأدب ؟ ... الخ »

\* \* \*

والذى زراه في التعقيب الذى أشار إليه الأديب أن استعمال التصغير للتعظيم  
لا يبطل استعماله للتحقيق ، وأن صيغة التصغير ليست أداة لصيقة بكل جهاء كما جاء  
في مقال الكاتب بمجلة الثقافة ، فلا يزال استخدام المتنبي هذه الصيغة بتلك الكثرة

التي لم تعهد في شعر غيره أبداً يرجع إلى خلائق الشخصية ويرجع البحث فيه إلى النفيسيات التي لا انفصال بينها وبين الأدب ، لأن الأدب قبل كل شيء تعبير عن شعور ، وليس أولى من النفيسيات بالبحث في كل شعور .

فليست صيغة التصغير أداة لصيغة بالهجاء ، ولم نرها قط بهذه الكثرة في أشعار المهاجمين المنقطعين لهذا الباب أو المشهورين به قبل سائر الأبواب .  
ومالتبي لم يكن من شعراء المهاجماء المشهورين به في اللغة العربية ، وإنما اشتهر به شعراء آخرون كالخطيئة وجري والفرزدق ودعل وابن الرومي على التخصيص .

فلم يكثر التصغير في أشعار هؤلاء المهاجمين ؟  
ولم كان الملتبي منفرداً بهذا الإكثار ؟

صرج الأمر إليه لا إلى المهاجماء ، وأقرب شيء أن يخطر على البال أنه استصغر لأنه تكبر ، وأنه صبغ بجهاءه بصيغته النفيسيية فاختطف من هذه الناحية ، لأنها هي ناحية الاختلاف بينه وبين غيره من المهاجمين .

على أن المهاجم ضروري وليس بضرب واحد في اللغة العربية أو فيما عداها من اللغات .

وصرج الأمر في تعدد ضروريه إلى تعدد النقوس وتعدد الأمزجة وتعدد الشعور  
الذى يشعر به المهاجم نحو من يهجمه .

فهناك جهاء الرجل الوضيع المهزين

وهناك جهاء الرجل المتكبر العزيز

وهناك جهاء الرجل المهدب الشريف

وهناك جهاء المتوقع البذىء

وهناك جهاء التهمكم والسخرية ، وجهاء العنف واللدد ، وجهاء النقد ، وجهاء الإيذاء

ومناط التفرقـة بينها هو النفيسيات وما تشمله من فوارق الحس والعاطفة ، وليس

المراجع فيها إلى باب في علم النحو يتكلـم على مواضع التصـغير .

وأعجب شيء يقال هو أن المتنبي لم يستصغر لأنَّه متكبر ، بل أكثُر من التصغير  
لسبب آخر . . . ثم لا يدرى أحد ما هو ذلك السبب الآخر ؟

لم يكتنِ الاستصغر بسبب التكبر ؟ ولم لا يكون التكبر سبباً للاستصغر ؟  
أى عجب في ذلك ؟ بل أى مخالفة فيه للمعقول والمعهود ! بل أى شيء أقرب منه  
إلى الفهم والتعليل ؟

أيمكن هذا القول لأنَّه من النفسيات وكل ما كان من النفسيات فهو من نوع  
غير مقبول ؟

أيمكن لأنَّ قراراً مجهولاً لا نعرف نحن مصدره قضى بمنه وتحرى به وإقصائه  
من عالم الفرض والتقدير ؟

إننا لا ننفي أنَّ المتنبي كان متكبراً مطبوعاً على الكبراء ، ولا ننفي أنَّ المتنبي  
مطبوع على أنَّه يستصغر الناس ، ولا ننفي أنَّ صيغة التصغير تستعمل للتضليل والتحقيق ،  
فلماذا ننفي أنَّ ولع المتنبي بالتصغير صرجمه إلى طبيعة الكبراء فيه ؟

لماذا ؟ للنفسيات التي يسمع باسمها من يسمع فيظن أنها حجج حائل بين المتنبي  
والاستصغر بصيغة التضليل ؟

أما أنَّ المتنبي قد استعمل التضليل للتعميم والتكيير ، فهو إذا صح لا يمنع  
أنَّ التضليل يستخدم أيضاً للتضليل ، بل هو الأصل والتعميم محاز عارض عليه .

يقول أحد إنشى رأيت المليارات في أيدي القراء ، فييجىء سامع بالنفسيات  
— أو قل سامع بالاقتصاديات — فيقول : كلا . كلا . هذا بعيد ! هذا غير معقول !  
هذا إفحام للاقتصاديات في شئون الحس والعيان ! لأنَّى رأيت بعيني المليارات في خزانة  
المصرف الكبير ، وفي خزانة الغنى العظيم !

كلام ظريف !

نعم ظريف كذلك الكلام الذي يبطل باب التضليل للتضليل جملة واحدة لأنَّ  
التضليل قد استعمل حيناً في معنى التكيير ...

على أن البيت الذي قيل إن المتنبي خالف فيه هذه السنة لا يدل بمعنى من معانيه  
على أنه قد نسى فيه الكبراء أو نسي عادة الاستصغار  
 فهو يقول في وصف الليلة التي صاح بها :

أحاد أم سدادس في أحد لييلتنا المنوطة بالتنادي  
ومن الميسور أن يلحظ القارئ لهجة التألف في تصغيره تلك الليلة المبرمة ،  
كأنه يستكير أن يعروه الضيق من ذلك الشيء الصغير ، وإن لج به المطال .  
وحبه مع ذلك كان ينوي التعظيم والتقديس لتلك الليلة المبرمة ولا ينوي  
أن يتآلف منها ويستكثر عليها أن تبرمه وتنقل عليه ، فهل كلمة في قصيدة واحدة تعطل  
عشرين كلمة في عشرين قصيدة !؟ وهل يحصل كل هذا الأجل خاطر « النسيمات »  
قدس الله سرها وبارك في عمرها !

ولقد كان كثيراً من كاتب المقال الذي أشار إليه الأديب صاحب الخطاب  
أن يزعم أن التحقيق والتكبير في صيغة التصغير يتساويان ! فأما أن يقول إن التحقيق  
هو الممتنع الذي لا يعقل ، وأن الاستصغار من جانب المتكبر المطبوع على الكبراء  
هو الغريب المريب فتلك نسيمات الله درها من نسيمات !! وفنون حماها الله من فنون !!  
وما نشك في أن الأديب « محمد جابر » رجل يريد أن يضحك ولا يريد  
في الحقيقة تفسيراً لما هو غنى عن التفسير ؟ فإن لم يجد شبهه من الضحك في طراز تلك  
النسيمات ومعرض تلك الفنون فغاية ما عندى من القول أن المتنبي رحمه الله لم يشرفني  
بأمانة سره ، ولم يطلعنى على دخائل صدره ، فإذا كان قد ذكر لبعضهم أنه لم يولع  
بالتصغير لقصد التصغير فهو وذمته فيما ادعاه ، وللأديب عليه المين الخامسة إن تردد  
في قبول دعواه ! أما نحن فغاية ما نعلم أن المتنبي كان رجلاً متكبراً ، وأن المتكبر  
يستصغر الناس فلا عجب أن يولع بصيغة التصغير . وهذا حسيناً وحسب القارئ  
فيما زعمناه .

# القراءة في زمن الحرب

« هل للأقبال على القراءة في زمن الحرب أسباب حقيقة ؟ وإن كانت لها أسباب حقيقة فما هي ؟ وكيف يستفاد من هذا الإقبال خير فائدة ؟ »

\*\*\*

تلك بعض الأسئلة التي استخلصتها من خطاب مطول في هذا الموضوع ، وأحسبه من أحق الموضوعات بالدراسة في الوقت الحاضر ، لأنه موضوع القراءة الذي تنطوي فيه سائر الدراسات .

فاما أن الإقبال على القراءة له أسباب حقيقة فذلك ما ليس فيه شك ولا يحتاج إلى بينة

إذ كل شيء حاصل فله لا محالة أسبابه الحقيقة ، وإلا لم يحصل ولم يكن له وجود ، وإنما يجوز الخلاف في دوام هذه الأسباب وزواها ، أو في قوتها وضعفها ، أو في خلوصها وما قد يشوبها من العوارض الغريبة عنها .

فاما أنها حقيقة فذلك أمر لا محل فيه للخلاف .

والأسباب التي تدعى إلى الإقبال على القراءة في هذه الفترة كثيرة لا تنحصر في ناحية واحدة ، وقد تنحصر في جملة الأسباب التالية :

فمنها أن البريد الأوروبي لا يحمل إلى مصر كل ما كان يحمله إليها من الكتب والصحف وال مجلات من معظم البلدان .

فقد كان يرد إلى مصر بريد حافل بهذه المطبوعات في كل أسبوع ، وكان له قراء مثابرون على مطالعته كلما وصلت رسالة من رسالته . فانقطع بعض الذي كان يصل من فرنسا وبلجيكا وإيطاليا وألمانيا ، وقل وصول بعض الذي كان يصل من إنجلترا وأمريكا ، وتحول قراوه إلى مراجع أخرى يشغلون بها وقت القراءة ، ومعظمها من المراجع العربية الحديثة أو القديمة .

ومن تلك الأسباب أن الصحف اليومية كانت منها صحف تصدر في أربع وعشرين صفحة أو عشرين ، وصحف تصدر في ست عشرة صفحة ولا تقل عنها ، وكانت إلى جانبها صحف أسبوعية تصدر في أربعين صفحة وتزيد عليها في بعض الأسابيع . فنقص كل ذلك نقصاناً ييناً بغير تدريج طويل ، وأصبح الحد الأقصى للصحيفة اليومية في أكثر الأيام أربع صفحات ، وعم النقص سائر الصحف والمجلات فأوشكت أن تصدر في ثلث عدد صفحاتها قبل الحرب الحاضرة . وكل هذا النقص تقابله زيادة في وقت القراءة عند من تعودوا مطالعة الصحف والمجلات في حجمها الأول ، ولا بد لهذا الوقت من شاغل يناسبه ويجرئ في مجراه . وإلى جانب النقص في الصفحات ألف الناس الأخبار التي لا يعرض لها كثير من التنوع والمفاجأة ، وندرت المناقشات السياسية التي يشتغل فيها الجذب والدفع والتأييد والتفنيد ، وينشط القراء إلى متابعتها بمحاسنة التشيع تارة إلى هذا وتارة إلى ذاك ، فأصاب القراء شيء من الفتور إلى جانب النقص في المادة المقرؤة لوازمه نشطوا إليها .

ومع هذا كله كثرة الوقت الذى يتسع للقراءة لانصراف الناس عن السهر في  
خارج البيوت ، إما لتقييد الإضاءة أو لقلة الجدید في دور الصور المتحركة ودور التمثيل  
ومع هذا وذاك كثرة النقود بين الأيدي وتنيس شراء الكتب بالآئمان التي  
أوجبها غلاء الورق وغلاء تكاليف الطباعة ، وقال الخبراء بشئون الاقتصاد إن كثرة  
النقود في الآونة الحاضرة دليل على رخاء صحيح وليس من عوارض التضخم التي  
تنشأ أحياناً من شيوع العملة الورقية ، إذ الناس يليعون محسولاً لهم وتبقي معهم آئمانها  
في داخل البلاد ، خلافاً لما كان يحدث قبل سنواتٍ من تصريف هذه الآئمان إلى  
خارج القطر بالسفر أو باستجلاب البضائع الأجنبية . فهذه الآئمان المحفوظة في البلاد

هي ثروة حقيقة مكسوبة من موارد حقيقة وليس بالثروة المصطنعة التي تنشأ من  
شيوخ الورق الندى بغير مقابل معروف.

\* \* \*

وخلالمة ما تقدم أن الإقبال على قراءة الكتب العربية يرجع إلى تحول بعض  
القراء من مادة إلى مادة ، وإلى اتساع وقت القراءة ، وإلى تيسير الشراء ، ويدوم  
ما دامت هذه الأسباب .

فإذا ضعفت طاقة الشراء ، أو ضاق وقت القراءة ، أو توافرت المادة الأولى التي  
كانت متوافرة قبل سنوات ، فقد يتغير هذا الإقبال ، وقد تшوب الحال إلى ما كانت  
عليه من قبل ، أو تتخض عن حال جديد لم نعهد حتى الآن .  
هذا الحال الجديد الذي لم نعهد حتى الآن قد يأتي من ناحية واحدة معلقة على  
تيسير الورق وتيسير الطباعة .

فإذا تيسر الورق وتيسرت الطباعة بقية أيام الحرب ثبتت في البلاد العربية عادة  
يصعب تغييرها ، وإن عاد البريد الأوروبي إلى نظامه السابق وعادت الصحف اليومية  
وال أسبوعية إلى نطاقها الأول .

تلك عادة القراءة في الكتب وحسبانها من حاجات الحياة العصرية ومطالب  
المجتمع المذهب ، فإنها عادة قد تتصل في مصر كما تأسلت في البلدان الأوربية على  
كثرة الصحف فيها واتساع صفحاتها وتنوع موضوعاتها .

ويزيد هذه العادة تمكيناً أن يتيسر إخراج ورق الطباعة من مصانع وطنية توالي  
مصر وبلاد الشرق القريب بما هي في حاجة إليه ، فإن رخص الورق يغرى بطبع  
الكتب الرخيصة التي تقبل عليها جميع الطبقات ، ولا سيما إذا اجتمع لها إغراء الرخص  
وإغراء الموضوعات .

\* \* \*

أما الاستفادة من الإقبال على القراءة في زمن الحرب خير فائدة مستطاعة فذلك موقف على معنىفائدة التي نرمي إليها .

فإن كانت فائدة الربح فسيلها أن تعطى « جمهور القراء » ما يشتهي من الموضوعات التي يحسبها جديرة بالقراءة ، قينة بالفائدة .

وإن كانت فائدة الثقافة فسيلها أن تعطى جمهور القراء ما هو في الواقع محتاج إلى علمه ، وإن لم يخطر له ذلك .

ومما لا شك فيه أن جمهور القراء يحتاج إلى كثير ، وإن كثيراً مما يقرأه لاحاجة به ولا غناه فيه ، وإن الوقت قد حان لتزويده بما يحتاج إلى عرفانه من أحوال العالم اليوم وأحوال العالم بعد نهاية الحرب ، إلى زمن طويل .

في بين الموضوعات التي كانت مهملاً أكبر إهمال يعاب على أبناء الحضارة في العصر الحاضر ، موضوع المشاكل الاجتماعية والسياسية في قارة أوربا ، وفي البلاد الغربية على الإجمال .

فقلّ جداً في مصر وبلاط الشرق القريب من كان يتبع هذا الموضوع ويعرف ما ينبغي عرفانه من أطوار الفكر وصراع الدخائل الاجتماعية في كل أمة من الأمم وارتباط ذلك جميعه بمقاصد الحكومات ومقاصد الزعماء الذين يقبضون على أعنجهة تلك الحكومات أو على أعنجهة الهيئات السياسية .

فكم من المصريين المثقفين — ولا نقول الجهلاء — كان يعرف ما ينبغي أن يعرف عن مسألة « التقسيم الجديد » في الولايات المتحدة ؟

وكم منهم كان يعلم حقيقة العناصر التي أيدت هتلر في ميدان السياسة الألمانية ؟ أو حقيقة العناصر التي أيدت فرانكو في ميدان السياسة الإسبانية ؟ أو حقيقة الخلاف بين ستالين وتروتسكي وما يتصل به من خطط روسيا وعلاقاتها بالشرين الأقصى والأدنى ؟ كم منهم كان يعلم ماوراء البضائع اليابانية المشورة في أسواقنا من حبائل الاستعمار ومطامع الاستغلال ؟

كم منهم كان يعرف زعماء الأمم على ما فطروا عليه فيعرف ما يصنعونه وما يريدونه  
وما ليس خليقاً أن يصنعوه أو يريدوه ؟  
إن الذين عرّفوا ذلك بجد قليلين .

وإن الذي أصابنا من جهل ذلك بجد عظيم .  
لأننا أخذنا بالحرب ولما نتبين من تياراتها كيف تتوجه سفينة النجاة ، وكيف  
تهب رياح الأخطار .

فإذا أحيبينا الاتفاقيتنا السلم مثل هذه المفاجأة ، فعلى الذين بأيديهم أمر القراءة  
والطباعة أن يملأوا الأذهان بالمعرفات والمعلومات التي تغنى في استطلاع الأحوال  
والمقصود بعد الحرب الحاضرة ، إلى زمن طويل .

ما الذي تريده هذه الأمة أو تلك ؟

ما الذي يريد لهذا الزعيم أو ذلك ؟

وما الذي يخلص فيه ؟ وما الذي يمادق فيه ؟ وما الذي تواثي عليه الأسباب  
الحاضرة ؟ وما الذي يخشى أن يعرقله من الأسباب المنظورة ؟  
بعض ذلك غيب لا سبيل إلى استطلاعه .

وبعض ذلك عيان مشهود أوفي حكم العيان المشهود من أخبار الأمم ودراسات  
المفكرين ، وسوابق التاريخ ، وضرورات الاجتماع و « الاقتصاد » .  
ولا يزال في الوقت متسع لاستدراك ما فات ، ولا يزال الباب مفتوحاً لمن يلتج  
فيه ، ولا تزال الحاجة كل يوم في الحاج ومتزداد من الإلحاح .

ومهما يكن من قصر الوقت الباقي من زمن الحرب ، فانقضاء هذا الوقت  
في معرفة الحقائق والتأهب للطوارق خير من قضائه في الإهمال والتسويف ، ولتكن  
إقبال الناس على القراءة حافزاً لمن يعنيهم أن يقرأوا ما يصلح للفهم في كل زمن  
وما يصلح للفهم في الزمن الأخير من الحرب على التخصيص . وليس الكتاب وحدهم  
 أصحاب الشأن في الكتابة لأنهم لا يملكون زمام الأمور إلا القليل . فلو كنا على ما نود

من توافر الأدلة الثقافية لنذهب بالأمر جمع قادر أو نواجهِ ومال يقررون الموضوعات  
ويوزعون الأبواب وينفقون على ثقة من الربح وعلى توقع للخسارة في وقت  
واحد، أو يراوحون بين ما يربح وما يحتمل الخسارة، فلا يهمهم أن يربحوا من كل  
شيء ما داموا لا يخسرون من كل شيء .

إننا لقادرون على ذلك لو أردناه .

وإننا لمريدوه لو أدركنا دواعيه ، وأدركنا عقباه .

فهل ندركها ؟

إن قلنا : « فيها قولان » وكفى ، فنحن متفائلون .

# في الشعر العربي

رسائل المعلم  
الزمان العظيم

«قرأت في الرسالة كلاماً عن «الشعر المرسل وشعرائنا الذين حاولوه» للأستاذ دريني خشبة يقول فيه بعد الإشارة إلى بعض الأدباء والشعراء: «... لست أدرى أى الرائدين فكر لأول مرأة في موضوع الشعر المرسل في مصر خاصة وفي العالم العربي عامة، فهو الأستاذ الشاعر عبد الرحمن شكري أم الأستاذ الشاعر محمد فريد أبو حديد ...»

\* \* \*

والذى نذكره على التحقيق أن الابتداء بالشعر المرسل في العصر الحديث محصور في ثلاثة من الشعراء لا يعودهم إلى آخر ، وهم السيد توفيق البكري ، وجميل صدقى الزهاوى ، وعبد الرحمن شكري .

ولكنى لا أذكر على التحقيق من منهم البداء الأول قبل زميليه . ولعلى لا أخالق الحقيقة حين أرجح أن البداء الأول منهم هو السيد توفيق البكري في قصيده «ذات القوافي» ، ثم تلاه الزهاوى في قصيده نشرت بمؤيد ، فعبد الرحمن شكري في قصائد شتى نشرت بالجريدة وجمعت بعد ذلك في دواوينه .

وكان مشكلة القافية في الشعر العربي على أشدّها قبل ثلاثين سنة ، ولم تكن هذه المشكلة قد عرفت قط في العصر الحديث قبل استفاضة العلم بالأداب الأوربية واطلاع الشعراء على القصائد المطولة التي تصعب ترجمتها في قافية واحدة ، كما يصعب النظم في معناها مع وحدة البحر والقافية .

وكان زميلنا الأستاذ عبد الرحمن شكري يعالج حلها بإهمال القافية ونظم القصائد المطولة من بحر واحد وقوافي شتى .

وكنت وزميلي الأستاذ المازنى نشایعه بالرأى ولا نستطيع إهمال القافية بالأذن . فنظمت القصائد الكثار من شتى القوافي ثم طويتها ولم أنشر بيّناً واحداً منها ، لأنني لم أكن أستسيغها ولا أطيق تلاوتها بصوت مسموع ، وإن قلت النفرة منها وهي تقرأ صامتة على القروطاس .

إلا أننا كنا نفسح الفرصة لهذه التجربة عسى أن تكون النفرة منها عارضة  
لقلة الألفة وطول العهد بسماع القافية.

وقد أعربت عن هذا الرأي في مقدمتي للجزء الثاني من ديوان زميلنا  
المازني ، فقلت :

« ... رأى القراء بالأمس في ديوان شكري مثلاً من القوافي المرسلة والمزدوجة  
والمتقابلة ، وهم يقرأون اليوم في ديوان المازني مثلاً من القافيتين المزدوجة والمتقابلة ،  
ولا نقول إن هذا هو غاية المنظور من وراء تعديل الأوزان والقوافي وتنقيحها ، ولكننا  
نعده بمثابة تهريء المكان لاستقبال المذهب الجديد ، إذ ليس بين الشعر العربي وبين  
التفريع والمناء إلا هذا الحال ، فإذا اتسعت القوافي لشتي المعاني والمقاصد ، وانفوج  
 مجال القول بزغت الموهاب الشعرية على اختلافها ، ورأينا بيننا شعراء الرواية وشعراء  
الوصف وشعراء التمثيل ، ثم لا تطول نفرة الآذان من هذه القوافي لا سيما في الشعر  
الذى يناجى الروح والخيال أكثر مما يخاطب الحس والأذان ، فتألقها بعد حين وتجترىء  
بموسيقية الوزن عن موسيقية القافية الواحدة .

« وما كانت العرب تنكر القافية المرسلة كما نتوم ، فقد كان شعراً لهم يتسامرون  
في التزام القافية كما في قول الشاعر :

ألا هل ترى إن لم تكن أم مالك  
ملك يدى إن الكفاء قليل  
رأى من رفيقيه جفاء وغلظة  
إذا قام يبتاع القلوص ذميم  
فقال أقلا واتركا الرحل إننى  
بمهلكة والعقابات تدور  
فيneath يشرى رحله قال قائل  
لمن جمل رخو الملاط نجيف »  
إلى آخر الشواهد التي أتيت بها في تلك المقدمة .

وكنت أحسب يوم كتبت هذه المقدمة أن المهلة لا تطول إلا ريثما تنتشر القصائد  
المرسلة في الصحف والدواوين حتى تسوغ في الآذان كما توسع القصائد المقفلة ، وإنها  
مهلة عشر أو عشرين سنة على الأكثـر ثم تستغنـي عن القافية حيث نـريد

الاستغناء عنها في الملائم والمطولات أو في المعانى الروحية التي لا تتوقف على الإيقاع.  
ولكنى أراني اليوم وقد انقضت ثلاثة عشر سنة على كتابة تلك المقدمة ولا يزال  
اختلاف القافية بين البيت والبيت يقبض سمعي عن الاسترسال في متعة السماع ،  
ويفقدنى لذة القراءة الشعرية والقراءة النثرية على السواء . لأن القصيدة المرسلة عندى  
لا تطر بنا بالموسيقية الشعرية ولا تطر بنا بالبلاغة المشورة التي تتبعها ونحن ساهون  
عن القافية غير متربصين لها من موقع إلى موقع ومن وقفة إلى وقفة .  
والظاهر أن سليةة الشعر العربى تنفر من إلغاء القافية كل الإلغاء حتى في الأبيات  
التي تحررت منها بعض التحرير .

فالأبيات الأربع التي أتينا بها آنفًا قد اختلف فيها حرف الروى بين اللام والميم  
والراء والباء ، ولكن الحركة لم تختلف بين جميع الأبيات ، بل لزمت الضم فيها جيًعاً  
وهي حركة تشبه الحرف في الأذن ، وإن لم تشبه في أحكام العروضيين والنحوة .  
والأمر كما نحسه في حكم الأذن يتفاوت بين مراتب ثلاث من الإلفة والارتياح  
إلى السماع .

فالقافية تطرب حين تأتي في مكانها المتوقع .  
وإهمال القافية يصدم السمع بخلاف ما ينتظر حين يفاجأ بالنغمة التي تشد عن  
النغمة السابقة .

والمرتبة التي تتوسط بينهما هي التي لا تطرب ولا تصدم ، بل تلاق السمع بين  
بين ، لا إلى التشوق ولا إلى التفور .

فانتظام القافية متعة موسيقية تخف إليها الآذان .  
وانقطاع القافية بين بيت وبيت شذوذ يحيد بالسمع عن طريقه الذى اطرد  
عليه ويلوى به ليًّا يقبضه ويؤذيه .

إنما المتوسط بين المتعة والإذاء هو ملاحظة القافية فى مقطوعة بعد مقطوعة  
تتألف من جملة أبيات على استواء فى الوزن والعدد ، أو هو ملاحظة الأزدواج

والتسميط وما إليها من النغمات التي تتطلبها الأذان في مواقعها ، ولو بعد فجوة وانقطاع .  
وربما زاد هذا التصرف في متعتنا الموسيقية بالقافية ولم ينقص منها إلى حد  
التوسط بين الطرف والإيذاء .

فالأذن تمل النغمة الواحدة حين تكرر عليها عشرات المرات في قصيدة واحدة  
فإذا تجددت القافية على نمط منسوب ذهبت بالملل من التكرار ونشطت بالسمع  
إلى الإصغاء الطويل ، ولو تمادي عدد الأبيات إلى المئات والألف .

لهذا لا نحسب أن السينين التي مضت منذ ابتداء التفكير في الشعر المرسل  
قد مضت على غير طائل .

لأننا عرفنا في هذه الفترة ما نسيغ وما لا نسيغ ، فعدل الشعراء عن تجربة  
الشعر المرسل الذي تختلف قافية في كل بيت وجرروا التزام القافية في المقطوعات  
المتساوية أو في القصائد المزدوجة والمسمطة وما إليها ؛ فإذا هي سائحة وافية بالغرض الذي  
نقصد إليه من التفكير في الشعر المرسل ، لأنها تحفظ الموسيقية وتعين الشاعر على توسيع  
المعنى والانتقال بالموضوع حيث يشاء .

ومن ثم يصح أن يقال إن مشكلة القافية في الشعر العربي قد حلّت  
على الوجه الأمثل ولم تبق لنا من حاجة إلى إطلاقها بعد هذا الإطلاق الذي جربناه  
وألفناه .

ففي وسع الشاعر اليوم أن ينظم الملحمات من مئات الأبيات فصولا فصولا  
ومقطوعات مقطوعات ، وكلما انتهى من فصل دخل في بحر جديد يؤذن بتبدل  
الموضوع ، وكلما انتهى من مقطوعة بدأ في قافية جديدة تريح الأذن من ملاحة التكرار .  
ويعرف القاريء بين هذه الفصول والمقطوعات كأنه يضفي في قراءة ديوان كامل لا يريده  
منه اختلاف الأوزان والقوافي بل ينشط به إلى المتابعة والاطراد .

وإذا كان الأوريون يسيرون بإرسال القافية على إطلاقها فيليس من اللازم  
اللازم أن نجارتهم نحن في توسيع ذلك على كره الطبائع والسماع ، وبخاصة حين

نستطيع الجمع بين طلبتنا من المتعة الموسيقية وطلبة الموضوعات العصرية من التوسع  
والإفاضة في الحكاية والخطاب .

وآية ذلك أننا نقرأ الشعر المرسل في اللغة الأوربية ولا نفتقد القافية بين الشطارة  
والشطرة أقل افتقاد .

وقد خيل إلينا أننا ننساها ولا نفتقد لها لأننا غرباء عن اللغة وعن مزاج أهلها .

فاما سألنا الأوربيين في ذلك قالوا لنا إنهم لا يفتقدونها ويستغربون أن نلتفت إلى هذا  
السؤال ، لأنهم هم لا يلتقطون إليه .

وسواء رجعنا بتعليق ذلك إلى وحدة القصيدة عندنا وعندهم ، أو إلى أصل  
الخداء في لغتنا وأصل الفناء في لغتهم ، أو إلى غلبة الحسية في فطرة الساميين وغلبة  
الخيالية والتصور في فطرة الغربيين ، فالحقيقة الباقية هي أننا نحن الشرقيين نلتذ شعرهم  
المرسل ولا نفتقد القافية فيه ، وأننا ننفر من إلغاء القافية عندنا ونداريءه بالتوسط  
المقبول بين التقيد والإطلاق . وأنهم ليتقيدون في بعض أوزانهم الغنائية بقيود تشق  
 علينا نحن حتى في المoshحات ، فليس من اللازم اللازم أن نعتمد مجاراتهم أو يتعمدوا  
مجاراتنا في كل إطلاق وتقيد وهم دينهم ولنا دين !

# بين التزمت والاباحة

## في قواعد اللغة

عقب بعض الأدباء على كتابي — عبرية الإمام — ومن ذلك قوله : « بقيت أشياء لابد من ذكرها والإبانة عنها حتى يبلغ من كلامنا ما نريد . ذلك أنني عثرت وأنا أقرأ بعض ألفاظ كنت أقف عندها مثل لفظ ( يقاله من ٤٠ ) و ( حاتقين من ٥٥ ) و ( فشل من ٨١ و ٩٦ ) ؟ وقد رجعت إلى معاجم اللغة التي بين يدي في اللفظ الأول فوجده من لغة طيء ، وإذن يكون استعماله جائزأ . أما اللفظان الآخرين فإني أرجع فيما إلى الأستاذ العقاد وأسئلته : هل يجوز استعمال كلة فشل في معنى أخفق وخاب ، وأن يأتي باسم الفاعل من حنق على حانق ؟ »

\* \* \*

و جوابي : نعم يجوز أن يأتي باسم الفاعل من حنق على حانق ، لأنه لا يكون اسم فاعل إلا إذا كان على هذا الوزن .

وجوازه ثابت بالنص و ثابت بالقياس الذي لا يرد ، وهو في بعض الأقوال أقوى من النصوص .

فالزمخشري في كتابه « المفصل » يقول في باب الصفة المشبهة : « وهي تدل على معنى ثابت . فإن قصد الحدوث قيل هو حاسن الآن أو غداً وكارم وطائل ، ومنه قوله تعالى وضائق به صدرك ... الخ »

وجاراه موفق الدين بن يعيش شارح المفصل كما جراراه في هذا الحكم جلة النحاة . فإذا صحت في ( كرم ) التي تدل على الثبوت أن يقال كارم للدلالة على الحدوث ، فذلك أصح وأولى في حنق التي ليس فيها معنى من معانى الثبوت .

بل إذا كانت كلة غداً أو الآن لا تكفي للدلالة على الحدوث ولا تغني عن الآتيان باسم الفاعل على صيغته الشائعة ، فمن الحق ألا تستغني عن هذه الضيغة حين لا تقترب بل لفظ يعين الحدوث في الحال أو الاستقبال .

\* \* \*

على أننا نفرض أن النصوص في كتب النحو لا تقر هذه القاعدة ولا تثبتها على الوجه الصريح الذي قدمناه.

بل نفرض أن النصوص قد وردت بمعنى «حانق» وما شابهها وجزمت بخطئها على طريقة النجاة أحياناً في تخطئة بعض الصيغ والأوزان، فمن الواجب في هذه الحالة على خادم اللغة العربية أن يخالف النحوة ويخالف السماع الناقص تكملة له بالقياس الصحيح الذي لا محيض عنه.

إذ ليس من حق لغة من اللغات أن تضطر كاتبها إلى الأخطاء في معناه.

وليس من حق لغة من اللغات أن تبطل الفارق بين معنيين مختلفين ثم تمنعنا أن ننشيء هذا الفارق لضرورة الصدق في التعبير.

فهناك فارق بين من يحنق من حادث يعرض له وبين من يلزمه الحنق في طباعه وأخلاقه.

فإذا قلت عن رجل إنه «حنق» وعنيت به أنه دائم الحنق كما تدوم الصفات المشبهة؛ فمن الواجب أن أقول: «هو حانق من كذا»، إذا كان الحنق يفارقه بعد ذلك، ولا يلزمه في طباعه وأخلاقه.

وإذا قلت إنه «حنق» وعنيت به ما نعني باسم الفاعل وجب أن تقول شيئاً آخر إذا عنيت أنه متصرف بطريق الحنق في عامته أو قاته.

وليس في وسعة لغة ولا في وسعة اللغات جمياً أن تفرض على كتابها الخطأ واللبس في التعبير، ثم تصدّهم عن تصحيح الخطأ وجلاء اللبس بتصرف لا يخرج بهم عن قياسها ولا يخل بأصولها المرعية في أعم ألفاظها.

فالنص يحيى الصيغة والقياس يوجبهما عند منع النص وهو بحمد الله غير مانع.

وإننا خلقاء أن نغبط أنفسنا على أن اللغة العربية «منطقية» في إجراء القواعد على الأوزان حيث تتشابه المعاني وتتخالف أوزان ألفاظها.

فقد يحمل الشيء على غيره في المعنى فيجمع كجمعه. وانظر مثلاً ماذا بلغ من

هذه النزعة « المنطقية » في أوزان المجموع وهي التي لا تجري على وزن واحد كصيغة اسم الفاعل ؟ فليس في اللغة « هليك » بمعنى هالك ولا جريب بمعنى أجرب أو جربان أو جرب ، ولكنهم يقولون هلكي وجريبي قياساً على قتلى وجرحي ولدغي ، لأنها جميعاً تدل على داء أو بلاء ، وهذا هو منطق النحو العربي الذي ينطلق أحياناً مع المعنى ولا يتحجر أبداً مع الحروف .

\*\*\*

أما « فشل » بمعنى أخفق فله حكم آخر . فهذه الكلمة من الاستعمال الحديث الذي شاع حتى غطى على معنى الكلمة القديم ، مع تقارب المعنين حتى ليجوز أن يحمل أحدهما قصد الآخر ، لأن التراخي والضعف والخواص قريبة كلها من البوط والإخفاق .

وتجدد المعنى على حسب العصور سنة لاتحيد عنها لغة من اللغات ، وفي مقدمتها اللغة العربية .

فلو أخذنا ألف كلمة من المعجم وتعقبنا معانيها في العصور المختلفة لما وجدنا خمسين أو ستين منها ثابتة على معنى واحد في جميع العصور .  
وربما غالب المعنى الجديد وبطل المعنى القديم وهو أصيل في عدة كلمات .  
خذ مثلاً كلمتي الجديد والقديم ، وكيف ظهرتا ، ثم كيف تحولتا إلى الغرض .  
الذى نعنيه الآن .

فالثوب « الجديد » هو الثوب الذى قطع حديثاً من جده فهو جديد أو مجدد ، وكانوا يقطعون المنسوجات عند شرائها ، كما نقطعها اليوم ، فيسمونها جديدة من أجل ذلك .

ثم نسيت كلمة الجديد بمعنى المقطوع فلا ينصرف إليها الذهن الآن إلا بتفسير أو تعيين ، وأصبحنا نعبر بالجدة عن أمور لا تقطع ولا هي من المحسوسات ، فنقول : « المعنى الجديد » والتفكير الجديد ، وما شابه هذه الأوصاف .

وكانوا يقولون تقدم فلان أى مشى بقدمه ، ثم ضمّنوا تقدمه معنى سبقة ، فأصبح السابق هو القديم ، وأصبح الزمن القديم هو الزمن السابق ، كما فهمه الآن .

وقد نسى الناس « كتب البعير » بمعنى قيده ، وأطلقوها اليوم على الخط في الورق ، وهو في الأصل مستعار من التقيد .

ونسى الناس « خجل البعير » بمعنى تحير واضطراب ، وأصبحوا يستعملونها « للحياة » الذي شبه بالخجل ، لأنه يدعو إلى الخيرة والاضطراب .

وكل أولئك لا ضير منه على اللغة كما رأينا ، بل هو مادة إنشاء وابتكار وتنوع . والأستاذ الفاضل « أبو رية » يأخذ بالشيوخ قاصداً أو غير قاصداً حين يقول « المعاجم » ، وهي جمع معجم بضم الميم ، والمعجمات هي الجمجمة التي يرتضيه المترمرون ولا يرثضون غيره .

\* \* \*

إلا أنتي هنا أنكر الإيابية العميماء ، كما أنكر التزمنت الأعمى وعندى أنه لا يصح إلا ما أمكن أن ينطوى في قاعدة من القواعد المعروفة ، أو أن يؤدى المعنى أداء لا ينافض العقل والقياس .

ومن أمثله ذلك أنتي كنت أشهد منذ أيام رواية « قيس ولبني » للشاعر المجيد عز بـز أبا طة بك ، فأعجبت بسلامة اللغة وصحة العبارة ، ولكنني لاحظت أنه استعمل كلمة « تصحية » بمعنى فداء أو خسارة ، كما نستعملها نحن الآن .

والتصحية عند العرب هي ذبح الشاة أو غيرها في وقت الصحي . ثم أخذت معنى الفداء أو القرابان ، لأن الناس ينحرون ذبائحهم في الضحي يوم عيد النحر الذي عرف من أجل ذلك بعيد الصحية .

فإذاً كنا نحن المتكلمين — ونعني أبناء العصر الحاضر — فلا ضير من تضمين الكلمة هذا المعنى بعد أن أخذته باستعارة معقوله ، وكسبته بالاستعمال المتفق عليه بيننا . ولكننا إذا جعلنا العرب في عصر « قيس ولبني » يستعيرون هذا المعنى ،

وهم لم يستعيروه ، فذلك خطأ في التاريخ وليس بخطأ في اللغة وكفى .  
والاعتراف « بالتطور » في المعانى والاستعارات لا يقتضي أن نخالف الحقيقة  
التاريخية .

على أننى حين استعملت كلمة فشل لم أكذبأخرج بها عمما اصطلاح عليه الأولون .  
فقلت : « يحاول الغلبة من حيث فشل » ، ولو جعلت فشل هنا بمعنى ضعف  
ل كانت مقابلة للغلبة أحسن مقابلا .

وقلت : « ولا طائل في البحث عن علة هذا الخذلان الصريح ، أكان هو الطمع  
في الملك بعد فشل على ، أم النعمة على الأشترا » . فلو أنك قلت بعد « ضعف »  
على لاستقام هنا التعبيران القديم والحديث .  
وكذلك قولنا : « مُنِي بالفشل لأنه عمل بغير ما أشار به أصحابه الدهاء » ؛ فإن  
التعبيرين فيه يتلاقيان .

كذلك قولنا : « ولكنها خطة سلبية لا يمكن بها رأى ولا عمل ، ولا ترتبط  
بها تجربة ولا فشل » .

فليس لم تزمنت قديم أن ينكر موقع هذه الكلمة في حيث وضعنها من هذه  
العبارات كلها ، وإن كنامع هذا لا نحرم إطلاقها على معنى الإخفاق الذى لا يتحمل  
تاوياً ولا بمعنى آخر ؛ وكل ما ننكره أن تأتى بكلمة « فشل » فتطلقها على معنى القوة  
والنجاح ، أو معنى يناقض الضعف والتراخي المقصودين بها قديماً ؛ أو أن تأتى بهذه  
الكلمة فتضيقها على لسان على بن أبي طالب ، أو رجل في زمان سابق لزماننا الذى  
أعارها ما نفهمه منها الآن على الشيوع والتواتر .

وليس الخطأ في تحديد المعانى على حسب العصور ، لأنه سنة لم تقلت منها كلمة .  
في لغة من اللغات إلا وهي على موعد من تحديد يأتي بعد حين .  
إنما الخطأ هو إنكار هذه الحقيقة ، وهي تصادفنا في كل ما نقرأ ونكتب بالعربية  
وبغير العربية .

ونحن على طريق السلامة ما أبحنا مبصرين وتركتنا مبصرين ، وحينئذ لا تكون  
إباحيين ولا متزمتين ؛ بل نجري على السواء الذى نسلكه مهتمدين .

## أَسْئَلَةُ وَأَجْوَبَةٌ

أتلق بالسرور بعض الرسائل الأدبية التي تشتمل على أسئلة من أصحابها يستطلعون بها الرأى في غرض من أغراض الأدب يقع عليه الخلاف ، ويحسن عرضه للقراء من وجهات النظر المتباينة . يقول أديب بالبصرة بعد تمهيد أو ما فيه إلى سابقة هذا البلد الذى عمر زماناً « بأفكار المحاط وابداعات الخليل ومساجلات سيبويه » وغيرهم من العلامة والأدباء :

« ... إن الأمر يحوطه كثير من اللبس والغموض ويشوبه الاختلاط ، وإن الاختلاف فيه هنا بالبصرة قد بلغ حده ولم يرض أحد بأدلة الآخر . والمخالفون اتفقوا على أن يرجعوا إليكم لتقولوا القول الفصل فيه وكلهم من قرائكم على صفحات مجلة الرسالة الحبيبة . ومخواه قول (السل آبر كرومبي) في قواعد النقد إن مطالبة الأدب بأن يعلمها أمراً أو يصلح أخلاقاً تخرج بنا عن فن الأدب ، وإن الأدب قد يؤدى كل هذه الأشياء ولكنه لم يكن أدباً مجرد أدائها »

وبعد أن قال الأديب إنه يدين بنظرية الفن للفن ، وإن الأدب كالموسيقى متعة ولذة عاد فقال : « ولكن الذى لا أستطيع أن أفهمه — وهو موضع الخلاف ومدار البحث — هو ما مدى تأثير الأدب في بيئته عملياً ؟ إنه يتآثر بالبيئة ولا شك ، ولكنه هو هل يغير أحوال الناس ويحور أخلاقهم وينقلهم من طور ملى طور ومن عادة إلى عادة ؟ أنا أرى ياسidi أن الواقع ينقض هذا . فأبوالعلاء لم تطبق آراؤه عملياً على كثرة مردديه الذين لازموه ... والروايات التمثيلية التي تتقدأوضاع الناس أو تحمل المشاكل لم نر الناس غيروا ما انتقدوا عليه ولا حلوا مشاكلهم ؛ ولكن هذا لا يعنهم من مشاهدة التمثيل وقراءة الروايات لإرضاء حاجة إنسانية كامنة في أعماق النفس : هي اللذة الفنية ؟ وإذن ما مدى تأثير الأدب عملياً ؟ إننا نقول إن الشعراء كانوا يعيشون الحماسة في نفوس التأثرين ، ولكننى أظن أن التأثرين استعدوا للثورة ثم جاء الأدب يعبر عن عواطفهم ، والثورة الفرنسية تهيأت لها أسباب عديدة ثم دفعهم مع عوامل أخرى — الكتاب لا الأدباء — إلى الثورة ... »

\* \* \*

ورأى الموجز في كلام الأديب البصري أن ما ذكره عن الأدب يصدق على المطالب الإنسانية التي لا اختلاف بين المفكرين على أغراضها وفوائدها .

فالناس يختلفون على الأدب هل يطلب للفائدة أو يطلب للمتعة الفنية ، ولكنهم لا يختلفون في عمل المصلحين من دعاء الأخلاق أو السياسة أو الدين ، بل يتتفقون على أن الإصلاح مقصود للفائدة دون مراء ، وأن المصلح الذى لا يبغى نفع الأمم بإصلاحه لا يستحق الإصغاء إليه ... ومع هذا يدعو المصلحون إلى غرض ويتتحقق غيره في

الطريق مقصوداً أو غير مقصود ، وتبديل المذاهب وللناس أخلاق باقية لا تبدل ،  
ويتبعهم المعزى جيلاً بعد جيل بقوله الخالد المتجدد :

كم وعظ الوعاظون منا      وقام في الأرض أنبياء  
وانصرفوا والبلاء باق      ولم يزل داؤنا العياء  
حكم جرى للملك فيينا      ونحن في الأصل أغبياء  
ولكن الإصلاح بعد هذا كله مفيد ، والدعوة إليه واجبة ، والدنيا تتغير على  
وجه من الوجوه بعد كل دعوة من دعوته ، وإن لم يكن هو الوجه الذي تعمده الدعاه .  
فليس الأدب بداعاً في هذه الخصلة التي عمت جميع أعمال البشر ، ولكنه عمل  
إنساني يصدق عليه في أمر الوصول إلى غاياته كل ما يصدق على سائر الأعمال .  
إلا أن الأدب ينفرد بخصلة أخرى تصرفنا بعض الشيء عن النظر إلى الغايات ،  
أو تمنعنا أن نقصر النظر عليها عند البحث في مزاياه .  
الأدب تعبير .

والتعبير تلحظ فيه البواعث قبل أن تلحظ فيه الغايات .

لماذا يصرخ المذعوب المتألم ؟

إنه قد يصرخ فيدركه على الصراحت منقد أو مساعد على التعذيب والإيلام ،  
ولكنه سواء ظفر بهذا أو ذاك إنما صرخ لباعت في نفسه أو جسده ، ولم يصرخ لغاية .  
يتواхها من إسماع صوته .

وقد يسمع صوته فيسعد أو يشقي بانتهائه إلى الآذان ، فيتحقق النفع كما يتحقق  
الضرر غير مقصود .

والتعبير وظيفة لا حيلة فيها ، لأنه أثر الحالة التي تقوم بالنفس فتدل عليها بما  
ليديها من وسيلة ناطقة أو صامتة .

ولكنه مع هذا عمل مفيد لا شك في نفعه ، لأن الرجل بعد التعبير غيره  
قبل التعبير ، ومن استطاع أن يعبر استطاع أن يفهم نفسه ويفهم ما يريد ،

واستطاع أن يجمع إليه من يشعرون مثل شعوره ويريدون مثل مراده ، ولكنه لا « يعبر » لأجل هذا ولا يكفي عن التعبير إذا امتنع هذا . فكثيراً ما « يعبر » فيجمع من حوله الأعداء ويفرق الأصدقاء .

سؤال السائل : لماذا نعبر ؟ كسؤاله لماذا نحس ؟ ولماذا نحيا ؟ لأن الحياة مظهران لا ينفصلان : تأثير من الخارج إلى الداخل هو الحس ، ورد من الداخل إلى الخارج هو التعبير ، والكلام في غايتها كالكلام في غاية الحياة . وليس للحياة غاية وراءها ، لأن وراءها الموت الذي تقف دونه الغايات .

قل للأديب « عبر » أيها الأديب ولا تسأله بعد ذلك غاية من وراء تعبيره ، وكفى أن يكون هذا التعبير من دلائل الحياة ، ولا خير في الحياة بغير دليل .

وأعود إلى مثل يطابق الحقيقة هنا كل المطابقة ويعين على فهمها أقرب معونة ، وهو مثل الزهرة والثمرة في الشجرة النامية .

الفائدة كما نفهمها نحن هي الثمرة الناضجة .

ولا فائدة للزهرة بهذا المقياس .

ولكن الشجرة التي لانت بتزمنت الزهرة تبطل فيها دلائل الحياة ، وهي زينة وبهجة إلى جانب هذه الدلالات .

ثم يأتي أناس فيعصرون الزهرة عطرًا ودواء وشرابًا ينشئون ويفيدون ، ولكنها لم تكن زهرة لهذه الفائدة التي جاءت في عرض الطريق .

وبحملة القول أن الأدب على هذا الاعتبار أصدق من جميع المطالب العقلية التي تحسب من ذخائر الثقافة الإنسانية .

لأن البواعث حق والغايات أوهام ، ونحن حين نسعى إلى غاية فنحن منخدعون بها قبل الوصول إليها وبعد الوصول إليها . وقد نسعى إلى غاية ونصل إلى غيرها ، وقد نصل إلى الغاية التي نريدها فإذا هي هباء لا يساوى مشقة السعي في سبيله .

أما البواعث فهي حق لا مهرب منه ، وهي شيء موجود لا خلاف في وجوده ،  
وهي مصدر التعبير ، والتعبير دليل الحياة .

فإذا بحثنا عن الأدب فلنبحث عن شيئاً لا يعنينا بعدها مزيد وإن وجد  
المزيد : أهناك باعث صحيح ؟ أهناك تعبير جميل ؟ فإن وجد البواعث والتعبير فقد أدى  
الأدب رسالته وبقى على الدنيا أن تستفيد منها إن شاءت ... وهي تستفيد بمشيئتها  
وبغير مشيئتها من كل عمل يجرى على سنته الحياة .

\* \* \*

ويقول أديب بيته المقدس ... « سؤال عنا نحن الشرقيين : ما بال رجالنا  
يتقاتلون ويخذل بعضهم بعضاً حين نرغب في عمل يفيد بلادنا ؟ أهو حب الظهور ؟  
أهو الغرور ؟ أهو العناد والجمود ؟ »

والسؤال جديد قديم منذ قال جمال الدين رحمه الله « اتفق الشرقيون على ألا يتفرقوا »  
أما السبب فقد تكتب فيه المطولات ، وقد يوجز في سطور ، ونحن في مقام  
الإيجاز فعسى أن نحصر السبب في كلمات قليلة تدل على مكان العلة وتترك المجال بعد  
ذلك مفتوحاً للطبيب للأمول : طبيب الزمان  
إن الخلاف يطول كلاماً قل الحكم المسموع .

والحكم المسموع بين الرجال العاملين هو تمييز الأمة أو تمييز الرأى العام  
كما نسميه في الاصطلاح الحديث .

فالآم التي بلغ الرأى العام فيها مبلغ التمييز يخاف الخطيء أن يصر على خطئه  
فيها ، لأنها تقضى عليه .

والآم التي لم تبلغ مبلغ التمييز يطبع الخطيء في تضليلها ولا يخشى المتنازعون  
فيها عاقبة نزاعهم على الحق أو على الباطل ، فيطول أجل النزاع ويصعب الفصل فيه .  
 وسيظل الخلاف دأب الشرقيين ما دام ماؤمن العاقبة على المختلفين ؛ ويظل  
ماؤمن العاقبة عليهم ما دام الحكم المسموع قابلاً للتضليل عاجزاً عن التمييز .

وَكَمَا صَدَ سُوادُ الْأُمَّةِ دَرْجَةً فِي سِلْمِ الإِدْرَاكِ وَالْأَخْلَاقِ هَبَطَ الْخَلَافُ دَرْجَةً  
بَيْنَ الزُّعْمَاءِ الْعَامِلِينَ.

وَاحْسَبُوهُمْ صَاعِدِينَ، وَإِنْ كُنَّا نَسْتَبِطُ عَوْنَاطَتِهِمْ فِي الصَّعْدَوْدِ.

\* \* \*

وَاحْسَبَنِي قَدْ أَجْبَتْ عَنِ السُّؤَالِ الثَّالِثِ قَبْلَ أَنْ يَكْتُبَهُ صَاحِبُهُ الْأَدِيبِ  
(صَلاحُ حَمَادُ ) مِنَ النَّاصِرَةِ بِمَسَاحَةِ فَلَسْطِينِ.

فَهُوَ يُوجَهُ إِلَى سُؤَالٍ أَمْ مِنْ تَلِكَ الْأَسْئَلَةِ الَّتِي تَبْدَأُ (بِأَيْمَانِهِ) وَيَحْجَبُ عَنْهَا  
(بِكُلِّيَّمَاهِ) كَمَا أَسْلَفْتُ فِي مَقَالٍ قَرِيبٍ بِالرَّسْلَةِ .

وَمَوْضِعُ الْخَلَافِ بَيْنَ أَدْبَاءِ النَّاصِرَةِ عَنِ الزَّوْجَةِ : هَلْ يَعْصِمُهَا حِبُّهَا لِرَجْلِهَا دُونَ  
خَوْفِهِ مِنْهُ ، أَوْ تَعْصِمُهَا سُطُوتُهُ وَرَجُولُتُهُ ثُمَّ حِبُّهَا إِيَّاهُ ! وَهُلْ إِذَا وَجَدَ الْخَوْفَ بَيْنَ  
اثْنَيْنِ امْتَنَعَ الْحُبُّ بَيْنَهُمَا ؟ أَوْ يَمْكُنُ الْجُمُعُ بَيْنَ الْحُبِّ وَالْمَهَابِّ فِي آنِ ؟  
قَالَ أَيْمَانُهُمَا ؛ .. قَلَنا كَلَامًا !

وَهَذَا هُوَ الْجَوابُ الَّذِي يَغْنِي عَنِ إِسْهَابِ ، وَلَكِنَّنَا نَضِيفُ إِلَيْهِ أَنَّ الْخَوْفَ قَدْ  
يَوْجِدُ مَعَ الْحُبِّ كَمَا يَوْجِدُ مَعَ الْكَرَاهِيَّةِ :

أَهَابَكَ إِجْلَالًا وَمَا بَكَ قَدْرَةٍ عَلَىٰ ، وَلَكِنْ مَلِءَ عَيْنَ حَبِيبِهَا

فَالْحُبُّ يَخَافُ أَنْ يَغْضِبَ الْمَحْبُوبَ لِأَنَّهُ يُحِبُّهُ وَيَرْجُو نَفْعَهُ ، وَالْعَدُوُّ يَخَافُ عَدُوَّهُ  
لِأَنَّهُ يَتَقَىُ الضَّرَّ مِنْهُ . وَيَخْتَلِفُ الْخَوْفَانِ كَمَا يَخْتَلِفُ الْحُبُّ وَالْعَدَاءُ .

وَالزَّوْجَةُ يَعْصِمُهَا أَنْ تَرْهَبَ سُطُوتَ زَوْجِهَا وَلَا تَمْنَعُهَا الرَّهْبَةُ أَنْ تَحْبَهُ ، لِأَنَّهَا تَحْبُهُ  
قُوَّيًا مَرْهُوبَ السُّطُوتَ ، وَلَيْسَ مَعْنِي ذَلِكَ أَنْ يَبْطَشَ بَهَا وَيَسْعِي إِلَيْهَا ، وَإِنَّمَا مَعْنَاهُ  
أَنْ يُحْسَبَ لِغَضْبِهِ وَرِضَاهُ حَسَابٌ .

\* \* \*

تَلِكَ وَجْهَاتُ مِنَ النَّظَرِ تَتَقَابَلُ بَيْنَ السُّؤَالِ وَالْجَوابِ ، وَكُلُّ سُؤَالٍ فِيهِ وَجْهَةٌ  
فَلِلْسَّائِلِ فِيهِ هَدَايَةٌ سَبَقَتْ هَدَايَةَ الْجَيْبِ .

## سؤالان وجوابان

كتب إلى أديب بالبصرة يقول : « كنت أقرأ المقدمة الممتعة التي صدر بها المستر هـ ج ولز كتاب المستر فرانك سو نرن فوقفت أمام قوله : إنه باعتباره كاتباً ينتمي إلى مدرسة ، وباعتباره قارئاً ينتمي إلى مدرسة أخرى ، كما يتفق أن يستغل الإنسان بالآلات البصرية ثم يعني بجمع الآلة الصينية القديمة . . . وهو قول يحتمل التأييد والتفسير على السواء ، ولا ينحصر الاعتراف به في الكاتب الإنجليزي الأشهر وحده بل يتعداه إلى أدباء كثرين . ولكن هل تختلف عند الكاتب الواحد بوجه عام أهداف الكتابة وأهداف القراءة ؟ وهل يصح مثلاً أن يحيى عقله في دنيا تختلف كل المخالفة أو بعضها تلك التي يحيى فيها بقلمه ؟ وهل ملة تعليل مقبول لهذا التباهي الواضح بين دنيا العقل ودنيا القلم ؟ . . . »

\* \* \*

والذى نعتقده أن هذه الحالة معقولة لا غرابة فيها ، وليس من وجه لاستغراها إلا أن ترى أن الإنسان لن يقرأ إلا ليكتب ولن يستغل بموضوع إلا الذي يستغل به قراءه ، وكلامها مخالف للواقع المشاهد في كل مطلب وكل بيئة .

غير الناس كثيرون يقرؤون ولا يكتبون ، وليس الكاتب بيدع بين القراء في مطالعاته . فيجوز إذن أن يقرأ في موضوعات لا ينوى الكتابة فيها ولا يهمه أن يعقد التفاهم عليها بينه وبين قرائه .

كذلك يصح أن يستغل الكاتب بشؤون كثيرة لا يستغل بها قراءه ومربيوه . . فربما كان من هؤلاء القراء من يتلقى عنه تجاربه الخاصة التي يشرح فيها ما جرى له ولا يشرح فيها مطالعاته ومعارض درسه ، وربما كان منهم من يقرأ لأنه حلقة بينه وبين جيل مضى من المؤلفين والكتاب ، فيكون الكاتب حينئذ كالقنطرة الثقافية بين شاطئ وشاطئ مفترقين .

ومن المعهود ييننا أن الشاعر لا يقرأ الشعر دون غيره ، وأن الفيلسوف لا يقرأ الفلسفة دون غيرها . وأن المصور قد يقرأ الروايات والرواوى قد يجمع الصور ويدرس التصوير .

ومن تجاري التي أعلمهها في الكتابة القراءة أتفاً كثيراً في موضوعات لا أطرقها ولا أتلوى أن أطرقها إذا كتبت للتأليف أو للاصحافة . ومن هذه الموضوعات طبائع الأحياء ومجائب النبات ورحلات الأقدمين والمخدين ، وما من خلقة إنسانية أعرفها إلا أحبيت أن أقابل بينها وبين نظائرها في عالم الحيوان أو عالم النبات ، ولكنني لا أفعل ذلك تمهيداً للكتابة عنها وإن جاءت الكتابة عرضاً في بعض المناسبات .

ومازالت المطالعة ملحاً نفسياً للمطالع يأوي إليه ويجب أن يخرج إليه من شواغل دنياه . فالرجل المشغول بالمسائل الطبية أو الاجتماعية أو السياسية يروقه أن يخلو ساعة من الساعات بالشعر أو بالقصة أو بكتاب من كتب الإيمان والعقيدة ، وهو إذا قرأ في كتب الإيمان والعقيدة لا ينوى من ثم أن يبشر بالدين أو يوم الناس في الصلاة ، ولكنه يستريح من حال إلى حال ، ويدع الدنيا هنئها لينفرد بضميره أو بتفكيره في مناجاة لا علاقة بينها وبين الناس .

فالاختلاف بين العالم الخاص والعالم العام في كثير من الأوقات معقول لا غرابة فيه ، ومن قبيل هذا الاختلاف أن يختلف ما نقرأ وما نكتب ، وأن يختلف ما يعنيانا وما يعني قراءنا ، فهم يقرأوننا نحن ونحن لا نقرأ أنفسنا ، بل نقرأ غيرنا ولا يلزم أن يكونوا معنا طرازاً واحداً لا تنوع فيه .

لكن ينبغي أن نفرق بين هذا وبين القول بأن الكاتب يعيش في عالم غير الذي يقرأه ضرورة لا محيس عنها .

فإذا وجد من يقرأ أبا العلاء ويكتب في القانون فلا مانع ولا شذوذ ، ولكنه لا يحرم عليه أن يقرأ أبا العلاء ويكتب في الزهد والأخلاق أو العقائد والديانات .

\* \* \*

ومن البصرة أيضاً جاءتني رسالة ختمها كاتبها الأديب « الفريد سمعان » من طلبة المدرسة الثانوية بسؤال يقول فيه : « .. هل يكتفى الأديب أو الذي يريد أن

يصبح أديباً بطالعة الكتب التي تصدر في العصر الحاضر دون الرجوع إلى الكتب  
القديمة والاعتماد على الخطوطات السالفة؟»  
وهذا سؤال مفيد.

وجوابه المقيد أن الاكتفاء بأدب العصر الحاضر مستطاع ولكنه ليس  
بأفضل الحالات.

وتقاس حاجات النفس على حاجات الجسد بغير اختلاف يذكر في هذا المقام.  
فالرجل الذي يكتفى بمحصول أرض واحدة يعيش ويأخذ بنصيبيه من الحياة،  
ولكنه ليس بأوفي نصيب، وليس عيشه الجسدية كعيشه الرجل الذي يغتنى  
بحصولات البلاد على تنوعها ويأخذ من كل محصول خير ما يعطيه.  
وقد يوجد في الأدباء من يكتب أو ينظم وليس له اطلاع واسع على أدب  
عصره ولا على أداب العصور الأخرى.

وكذلك يوجد في أقواء الأجسام من يأكل الطعام الغث ويستفيد منه لجودة  
هضمه وانتظام وظائف جسده.

ولكنا عندما نضع قواعد الصحة وأصول التغذية لا نقول للناس كلوا الطعام  
الغث واعتمدوا عليه في تقوية الأبدان وتنظيم وظائف الأعضاء.

وعلى هذا القياس نفسه لا نقول للناس عندما نضع قواعد القراءة وأصول  
التشيف والتهذيب إن الاطلاع وترك الاطلاع يستويان.

فالانتفاع بالطعام الغث شذوذ لا يقاس عليه. ومثله في الشذوذ أولئك الذين  
ينظمون أو يكتبون ما يحسن أن يقرأه القارئ دون أن يرجعوا إلى أدب العصر أو  
أداب العصور.

ومما لا مراء فيه أن الرجل الذي ينتفع بالطعام الغث يزداد انتفاعه بالطعام الجzel  
كلما وصل إليه، وأن الرجل الذي ينظم أو يكتب بغير اطلاع يترقى في منازل الأدب  
كلما استوفى حظه من المطالعة والدرس والمراجعة.

فلا كتفاء بالقليل من الأدب جائز كالاكتفاء بالقليل من كل شيء ، ولكنه القليل في الحالتين ولن يكون شأنه كشأن الكثير .

ومن الحسن جداً في هذا الباب أن نذكر أن الأدب قيمة حيوية أو قيمة إنسانية قبل أن يكون قيمة لغوية أو قيمة فنية أو تاريخية .

ويعنينا ذكر هذه الحقيقة عن الجدل أو عن اللبس في كثير من الأمور .

فالذين يقولون إن الطبيعة هي وحي الشاعر الأول الذي لا يحتاج بعده إلى وحي الصناعة .

أو الذين يقولون إن البلبل يوحى إلى الشاعر بتغيريده . وإن الوردة توحى إليه بنضتها ، وإن الشفق يوحى إليه بألوانه وظلاله وخفقات الهواء فيه ...

كل أولئك خلقاء أن يذكروا أن القرىحة التي تستفيد من تعبير عصفورة أو تعبير زهرة تستفيد ولا شك أضعاف تلك الفائدة من تعبيراً بي الطيب وهو ميروس وابن الرومي ويرون وعمر الخيام ، لأن قصائد هؤلاء تعبير عن الطبيعة الحية وليس قصارها أنها لفظ يقال أو أنها فن يصاغ .

فالاطلاع على ثمرات القرائح اطلاع على ثمرات الحياة ، وكلما اتسع النطاق اتسع التعبير وتتنوعت الثمرات ، لأنك لا تعرف الحياة الإنسانية بالاطلاع على أبناء زمانك الذين يشبهونك ويتقلون معك الشعور من مصدر واحد ، ولكنك تعرف الحياة الإنسانية حق عرقانها إذا عرفت الصلة التي بين العصور المختلفة والأقطار المتعددة ، وعرفت الواسجة التي تجتمع بينها على تعدد المصادر وتفاوت المؤثرات .

وليس هذا بيسور لشاعراء العصر الواحد ، وكيفما كان نصيب هؤلاء فهو ولا جدال دون النصيب الذي يظفر به قراء جميع العصور .

## المدرسة الرمزية

أرسل إلى أديب في بغداد يقول :

« . . . استرعى نظرى نوع من الأدب أسموه بالرمزية ، ولا أعلم حتى الآن تعريف هذا النوع وقد نبهنى إليه تلك الانذارات إلى الأدباء الشباب المحدثين أن يكفوا عن تلك الطريقة الرمزية فإنها عقيدة النتاج لا تجدى نفعاً . فما هي الرمزية في الأدب ؟ وهل هي تقتصر على الآداب العربية فقط عدا الآداب العالمية ؟ وما هي نتائجها المقدرة ؟ . . . »

\* \* \*

والرمزية التي يسأل عنها الأديب البغدادي قديمة في العالم ، لأن الناس عرفوا الكتابة بالرموز قبل أن يعرفوا الكتابة بالمحروف ، ولأن الكهانات الأولى كانت تستأثر بأسرار الدين وتضمن بها أن تذاع للعامة على حقيقتها الصراح ، فكانت تعمد إلى الرموز أحياناً للتعبير عن تلك الأسرار .

ثم ارتفع حجر الكهانات عن أسرار الدين فتكلم الناس فيها وأفصحوا عما يعتقدونه من خفاياها ، ولكن الولع بالأسرار والبحث عن الغوامض والغيوب طبيعية في بعض النفوس لاتخرجهم منها صراحة القول ولا إباحة التفكير المطلق لمن يشاء ، فظهر هؤلاء بين المسلمين كما ظهروا بين الأمم المسيحية والإسرائيلية ، وقسموا عندنا العلم إلى علم شريعة وعلم حقيقة ، وأرادوا بعلم الشريعة ما يبدوا على ظواهر الأشياء ، وبعلم الحقيقة ما ينفي إلى بواطن الأسباب المغيبة عن العقل المكشوفة لل بصيرة ، وقابلهم عند الأمم الأخرى جماعة المتعصمين الموكلين بالغوامض والأسرار وهم المعروفون باسم الخفيين أو ال Mystics ولا يزال لهم مریدون ودعاة في كل عصر من عصور الآداب .

لكن المقصود بالرمزية في الأدب الحديث هو تلك المدرسة التي راحت في أوائل القرن الحاضر وظهرت في فرنسا على أعقاب مدرسة « البرناسيين » أصحاب القول

بجمال القالب والعكوف على المحسن الظاهر في أساليب الشعر والنثر وصياغة العبارات، وعندهم أن الصقل المحسوس هو آية الجمال والبلاغة في جميع الفنون.

فاما راج مذهب البرناسيين هذا في أواخر القرن الماضي ظهر الرمزيون يعارضونه ويغلوون في إنكاره ويدركونهم بما نسوه من أسرار المعانى التي لا تبرز على وجوه الكلمات، وينبهونهم إلى جمال الوحي والإيمان الذي أهملوه في سبيل الصقل المحسوس والرونق البارز على صفحات الأساليب.

وقد كان الرمزيون على حق لولا الغلو الذي يندفع إليه أصحاب كل مدرسة جديدة حين يتصدرون لحرب المدارس الأخرى، فيذهبون من أقصى النقيض إلى أقصى النقيض.

فالأدب لا يستغني عن الوحي والإشارة، وأبلغ الفن ما يجمع الكثير في القليل ويطلق الذهن من وراء الظواهر القريبة إلى المعانى البعيدة التي توحي إليها الألفاظ ولا تحتويها إلا على سبيل التنبؤ والتقرير.

ولكن هذه المدرسة غلت وتمادت في الغلو حتى قام من دعاتها من يجعل الفموض والتعميمية غرضاً مقصوداً لذاته ولو لم يكن من ورائه طائل، وخيل إليهم أنهم مطالبون بالتعبير عن أنفسهم بالرموز وإن أغثتهم الحروف الواحدة والكلمات المفهومة... فلم تعمم مدرستهم طويلاً وسقطت في الأدب الفرنسي كما سقطت في آداب الأمم التي انتقلت إليها.

وقد أملى لأتباع هذه المدرسة في الغلو أنها قامت للدعوة في العصر الذي ظهر فيه «فرويد» وبشر بذهبه القيم عن الأحلام ودلائلها على الوعي الباطن وما يستكمن فيه من الأسرار المكتومة والنوازع المكبوتة.

وخلالصة لهذا المذهب فيما يرجع إلى «الرمزي» أن الأحلام هي لغة الرمز التي يعبر بها «الوعي الباطن» عن شعوره المكبوت؛ فالرجل المبتلى بالخوف من عدو منتقم أو من وهم مسلط عليه يرى في نومه وحشاً ينقض عليه وينهشه بأنيابه؛ والرجل

الطامح إلى المجد يرى أنه ساجح في السماء على رؤوس الناس ، أو يرى أن الناس بالقياس إليه كالنحال في جانب الفيلة الضخامة . وهكذا تمثل معانٍ « الوعي الباطن » رموزاً جسدية ، لأن الإنسان لا يتمثل المعانى في أحلامه وأماناته بل يتمثل فيها ما يرى بالعين ويلمس باليد ويسمع بالأذن ويترجم من لغة الفكر إلى لغة الحواس على أسلوب الخيال المعروف .

فما هو إلا أن راحت كلة « الوعي الباطن » ورموزه في الاصطلاح وخيالات الفنون حتى تلتفها أذناب المدرسة الرمزية كما تلتف البيغاوات صيحات الأدميين بغير فهم ولا رؤية ، وخيل إليهم أن « الوعي الباطن » خلق جديد أبنته « فرويد » في بيضة الإنسان بعد أن كان معدوماً في الأجيال الماضية . وفاثتهم أنه أقدم من الوعي الظاهر ، وأنه لم يزل يعمل عمله في الآداب والفنون وفي المعيشة اليومية منذ عرف الناس الشعور والتفكير ، ولن يزال كذلك خفياً في مكانه القديم ما دام الإنسان هو الإنسان ، وكل ما صنعته فرويد أنه نبه الأذهان إلى وجوده لأنه أوجده من العدم في الزمن الحديث .

وبعد أن كان الرمزيون لا يتتجاوزون في دعوتهم التذكير بوجود الأسرار والمعانى التي توحى إليها أصبح أولئك البيغاوات ينكرون الحس الظاهر وينكرون الحواس وعملها ولا يدينون بشيء غير ما يسمونه رموز الوعي الباطن وأحاجيه . . . فبطل الوضوح عندهم كأنه نفيصة أو كأنه خروج على الحقيقة ، وتقررت التعميمية عندهم كأنها هي البيان دون كل بيان ، وكأنما « الوعي الباطن » قد كُشف في الزمن . . . الأخير ليلغى العيون والأذان ويفرق الناس في ظلمات لا تدركهم فيها أنوار النهار . ومن آفات فرنسا الولع بالأزياء والمدارس التي كأنها أزياء تخليع بين كل صيف وشتاء ، فما هو إلا أن يسمع فيها باسم الدعوة الجديدة حتى تتقدموها مدرسة هنها ومدرسة هناك ، وحتى تقاسمها الفنون المختلفة فينشر بها المصورون والناحاتون كما ينشر بها الشعراء والكتاب ، وينتقل الأمر من حيز التفكير إلى حيز الصفقات والمساومات .

فيأخذون المتجرون بالصور في جمع اللوحات التي يبيعها إياهم فقراء الفنانين بدريريات معدودات ، ويحتفظون بها حتى يحين الأوان لإبرازها والمتاجرة بها ، فإذا بجولة من المجالس التي يملكونها أولئك التجار أو يستأجرونها قد نشرت فصلا مطولا عن «المدرسة الجديدة» المزعومة وتلتها مجلة أخرى تناقضها وتنحي عنها ، وإذا بالمدرسة الجديدة بعد هنفيه قد أصبحت في دوائر الفن أحدوثة الفضوليين والأصدقاء ، ومحور الهجوم والدفاع ، ويخضر إلى باريس في هذه الآونة أناس من أصحاب الثروات الأمريكية أو أصحاب الألقاب الروسية العريقة من يصطنعون الوجاهة ويفاخرون باقتناه التحف النادرة ، ويودون أن يرجعوا إلى بلادهم وفي جعبتهم أحدها ما يتحدث به أصحاب الأذواق وأدعية التناظر في الثقافة والآداب الفنية ، فإذا بهم قد وقعوا في الفخ المنصب واستبضعوا اللوحات والتماثيل من تلفيقات تلك المدرسة الجديدة بألوان الجنيهات ، وهي كلها لا تساوى مئات الراهن عند باعيها الماكرين .

وهكذا تخرج إلى الدنيا «مدرسة جديدة» . وتبقى فيها ما بقيت صاحبة تلك الصفقات الخادعة ، ثم تنطوى وتختلها دواليك مدرسة أخرى على هذه الوتيرة ، ولا تعقب بعدها أثراً من الآثار الباقية في عالم البلاغة والجمال .

وقد راحت الرمزية في الكتابة والشعر ، كما راحت في النحت والتصوير ، وشهودت صور لبعض الناس لا يعرفها أصحابها ، ولا يتتفق اثنان من المصورين أنفسهم على عرفان ملامحها أو تفسير الغرض منها . وسئل واحد من هؤلاء المصورين عما يعنيه بهذا الخلط الذريع ، فقال بلهجة هؤلاء المحرقين التي هي مزيج من لغة الدجالين والبيغاوات : إن الكتاب الإنجليزى يقع في يد الرجل الذي لا يفهم الإنجليزية فلا يبصر فيه إلا خليطاً مشوشًا من الخطوط والنقط . . . فهل يفهم من ذلك أنه كذلك ، وأنه لا يشتمل على معنى من المعنى التي يدركها الإنجليزى أو من يفهمون اللغة الإنجليزية ؟

وهذا كلام دجالين وبيغاوات لا يفهمون ما يقولون ، لأن الناس لا يختلفون

في رؤية الشمس كما يختلفون في فهم مئات الكلمات التي تدل عليها باللغات الإنسانية ،  
ولأنهم لا يختلفون بالعيون والأذان والأفواه كما يختلفون بالألسنة والعبارات ، وليس  
بين الرجل وبين مشاهدة الإنجليزى في قراءة كتابه إلا أن يدرس الإنجليزية فينفذ  
إلى ما وراء الخطوط من الألفاظ ومعانيها ، فما هي الأداة التي يستعين بها الإنسان  
على فهم الصور التي لا تشبه أصحابها ؟ أهي أداة الوعي الباطن ، وهو لا يتأتى في رجلين  
اثنين على نحو واحد ؟ أيصبح كل إنسان « فناً » وحده لأنّه وحده صاحب الوعي  
الباطن الذي توارثه عن آباءه وأجداده وأضاف إليه ما أضاف من مذكرة ومنسياً ؟  
وكل مدرسة من هذا القبيل فهي مدرسة بكلاء لا تستطيع أن تشرح مذهبها  
للناس إلا بمزج من كلام البيغاوات وكلام المجالين .

ليكن الوعي الباطن حقيقة لا شك فيها ، وهو كذلك حقيقة لا شك فيها ،  
ولكنه كان حقيقة لا شك فيها من أقدم عهود المثالين والمصورين والشعراء في التاريخ ،  
وقد عمل في شعر هوميروس عمله البديهي ، كما عمله في شعر المتنبي والشريف وبيرون  
ولامرين ، وإنما كان يعمل عمله دون أن يلغى العيون والأذان ، ودون أن يلغى  
الأذواق والأذهان ، وعلى هذا ينبغي أن يمضى في عمله سواء ظهر فرويد أو لم يظهر  
في عالم الوجود ، لأن فرويد لم يخلقه في طبائع الناس حتى يخلفه خلق جديد لم يكن  
معلوماً قبل مئات السنين ، فقصاري ما في الأمر أنه سماه وفسر معناه ، وترك العيون .  
تنظر كما كانت تنظر ، والأذان تسمع كما كانت تسمع ، والأجسام البشرية تغدو وتروح  
كما كانت تغدو وتروح .

فالرمزية سليمة في حدودها الأولى ، وهي حدود الاعتراف بالخلفايا والأسرار ،  
ولكنها دعوة مريضة عوجاء حين تنكر الوضوح لأنّه وضوح وكفى ، وتشيد بالتعمية  
لأنّها تعمية وكفى .

وميزان الصدق في هذا المذهب أن يكون الرمز ضرورة لا اختيار فيها . فأنت  
تفصح حتى يعييك الإفصاح فتعمد إلى الرمز والإيحاء لتقرير المعنى بعيد لا لإبعاد

للمعنى القريب ، والأصل في الإيابنة عن الذهن أو النفس أن يحاول المبين جهده توضيح معناه حتى تعييه العبارة فيليجاً إلى الإشارة ، فلا يكتب بالغير غلديفية ما يقدر على كتابته بالحروف الأبجدية ، ولا يؤثر الكتابة وهو قادر على التصريح .

أما من يقول بنقىض ذلك فليس عنده في الحقيقة ما يقول ، وإنما هو مزيف من البغاؤات والدجالين يلفظ بالكلام ولا يفقه معناه ، وينخلط الحق بالباطل على النحو الذي قدمناه .

## الفنون الجميلة ضرورية

« تعودنا أن نسمع أن الفنون الجميلة من الكماليات التي يتأتى دورها بعد العلم والصناعة في الأهمية وفي مقالكم المشار إليه تقولون إن علينا أن نبدأ بالفنون الجميلة والرياضة لتعلم الإرادة والعمل ، فهل لكم أن تتيروا الطريق لنا بالتفريق بين القولين . . . »

\* \* \*

الحق يا صاحبي أننا في عصر نحتاج فيه إلى غربلة وافية لمجتمع الألفاظ التي هاجنا بها زماناً في مطلع نهضتنا الحديثة ، ومنها ألفاظ الضروريات والكماليات وتقديم الأهم على المهم والمفاضلة بين العلوم والفنون ، وسائل هذه المحفوظات التي خلت من المدلول لكثرتها تكرارها واكتفاء الآذان بسماعها دون التفكير فيها .

فمن الواجب « أولاً » أن نفرق بين الفرد والأمة فيما هو من الشؤون الضرورية وما هو من الشؤون الكمالية .

فالفرد لا يشترط فيه أن يستوفى جميع المزايا الإنسانية والملائكت الحية ، وليس من اللازم ولا من المستطاع أن يكون قوياً وذكياً وجهماً وعالماً وشاعراً وصانعاً وغانياً . وسائساً زعياً ومفكراً مقتدى به ، وإنما متبعاً في مطالب الحياة كافة .

ولكن إذا اجتمع عشرون مليون فرد في قطر واحد فمن الضروري — وليس من الكافي — أن تتوافر بينهم جميع المزايا الإنسانية والملائكت الحية التي تتتفوق في الأفراد ، وإلا كان النقص دليلاً على مسخ ذريع في التركيب وعجز شائع في عناصر الطياع . ويستوى هنا أن يكون الناقص لعبة أو جداً ، وفتى أو علاماً ، وخلقأ أو رأياً ، فإنما المهم أن الملايين العشرين يتسعون لكل مزية عرفت في بنى الإنسان ، وإن كانوا ناقصين في الضروريات للأمة ، وإن كانت معدودة بالقياس إلى الفرد من الكماليات والنواقل .

ومن الواجب «ثانية» أن نقلع عن تقويم المطالب القومية بمقدار الحاجة إليها والاستغناء عنها ، فإن ذلك تقويم غير صالح وغير صحيح .  
فنحن نستطيع أن نعيش بغير ملائكة النظر وبغير ملائكة السمع أو الكلام سبعين سنة دون أن نهلك من جراء ذلك .

ولكننا لا نستطيع أن نعيش بغير الرغيف وما إليه سبعين سنة ولا سبعين شهراً ولا سبعين يوماً إلا هلكنا هلاكا لاريب فيه ؛ ولم يقل أحد من أجل ذلك إن الرغيف أغلى من البصر ، وإن ملائكت الحس لا تستحق المبالغة كما يستحقها الطعام والشراب .

وندع تقويم الفكر إلى تقويم السوق ، فإننا واجدون أن الرغيف أرخص من الكتاب ، وأن المثال أغلى من الكساء ، وأن الخلية أقوم من الآنية الضرورية وأن قيمة الشيء لا تتعلق بمقدار الحاجة إليه والاستغناء عنه ، بل بمقدار ما نكون عليه إذا حصلناه ، فنحن إذا حصلنا الرغيف فأقصى ما نبلغه في تحصيله أن نتساوى وسائر الأحياء في إشباع الجسد وصيانة الوظائف الحيوانية . ونحن إذا حصلنا الفنون الجميلة مما نحن بأحياء وحسب ، ولا بآنسى وحسب ، ولا بأفراد وحسب ؛ بل نحن آنسى ممتازون نعيش في أمة ممتازة ، تحس ما حولها وتحسن التعبير عن إحساسها .  
إن الضروريات توكلنا بالأدنى فالأدنى من مراتب الحياة ، أما الذي يرفعنا إلى الأوج من طبقات الإنسان فهو ما نسميه النوافل والكماليات ، أو هو ما نستغني عنه ونعيش ! .  
ولكن كيف نعيش ؟ .

هذا هو موضع السؤال الصحيح . فإن كنا لا نبغى إلا أن نعيش كما نعيش الأحياء كافة فحسبنا الضروريات المزعومة إلى حين : حسبنا الخبر حتى يجيئنا من ينزع منها الخبر أيضاً ونحن لا نقدر على دفاعه ، ولا نطيق غير الخضوع له والصبر على بلائه .  
وإن كنا نبغى أن نعيش «أكمل» العيش فلا غنى إذن عن الكماليات لبلوغ الكمال ، ولا معدى إذن عن اعتبار الكماليات من ألزم الضروريات !

ومن الواجب « ثالثاً » أن نذكر ما هو « العلم » الذي يفوقنا به الغربيون قبل أن نعقد المقارنة بين العلوم والفنون .

فالغربيون لا يفوقوننا بالعلم « المصنوع » أو علم الطيارات والسيارات والسفن والدبابات والمناسج والمنسوجات .

كلا لا يفوقنا الغربيون بهذا ، فإن الشرق ليتحقق صناعة الطيارة إذا رأها كما يتحققها الغربي الماهر في عمله ، ولعله يبده ويسقه في الوقت والبراعة .

إنما يفوقنا الغربيون بالعلم الملاحوظ لابulum الملاحظة والابتكار والاختراع ؛ يفوقوننا بالعلم الذي يحتاج إلى عين لا تفوتها الرؤية ، وبديهية لا تفوتها الإدراك ، وخيال لا يفوته تركيب الصغائر وضم الأجزاء إلى الأجزاء حتى يتآلف منها المصنوع الجديد .

وما هذا الذي يفوقوننا به غير ملائكة الحسن والتخييل التي يترجمها المصور تمثلاً والموسيقى لحننا والشاعر قصيدةً والمخترع صناعة حديثة ؟ ما هو غير أن نحس ما حولنا ونقرن بين إحساس وإحساس حتى نستخرج منها جمیعاً صورة كاملة في عالم العلم أو في عالم الفن أو في عالم التجارة ؟

فليست المقارنة بين العلم والفن مقارنة بين طيارة تنفع في التجارة وال الحرب وتمثل لا ينفع لغير الزينة ، بل هي مقارنة بين ملائكة مستنبط لا تم بغيره الحياة ، وملائكة مستنبط تم بغيره الحياة !

وإذا فقدنا الفنون الجميلة فليس كل ما نفقده إذن هو تمثال الروحان الذي لا يصلح لغير الزينة ، بل نحن فاقدون جزءاً من حياتنا وجزءاً من العلاقة بيننا وبين الدنيا ، وعائشون عيشة المسوخ الأبتدا المحجوب عن جوانب دنياه .

إن الرجل البصير يرى الحجر كما يرى الجوهرة ، ولكنه إذا عجز عن رؤية الحجر وهو أمامه فليس الحجر وحده بالمفقود في نظره ، بل المفقود كل شيء يتراهى لعينيه .

لقد حينا في خدمة غيرنا عصوراً طوالاً حتى أوشكنا إذا قيل لنا : « اشعروا بالحياة » أن نطلب أجرًا على حياتنا .

فالرجل الذي يسأل : ما فائدة الفنون الجميلة ؟ هو كالرجل الذي يسأل : ما فائدة العين ؟ وما فائدة الأذن ؟ وما فائدة الشعور ؟ وما فائدة الحياة ؟ .

وإن الإنسان لينظر إلى الروضة ولا يبسط يديه بعدها إلى أحد يعطيه أجرًا على ما رأه . فلماذا يحس الجمال وهو يسأل عن فائدة الإحساس ؟ ولماذا يعبر عن الجمال وهو يسأل عن فائدة التعبير ؟ ولماذا يقتني المثال وهو يسأل لماذا أقتنيه ؟ ولماذا يسمع الغناء وهو يسأل لماذا أصفع إليه ؟

إنه ينبغي أن يصنع ذلك لأنه يحس ، وإنه يحس لأنه يحيا فمن من يا ترى يريد أجرًا على الحياة ! إن كان عبداً فمن سيده فليطلب أجره لو كان سيد يعنى بهذيب عبيده ؛ وإن كان هو سيداً فهو مالك حياته وكفى أنه يحيا تعليملاً لكل عمل وترغيباً في كل مطلب وتقويمًا لكل عزيز فليس .

\* \* \*

ولقد يخطئ بعض الفلاسفة المصلحين في تقويم الفنون فيستكثرون ما أنفقت عليها الدول والملوك والسرورات من مال وفي وجهه عنيف . كذلك أخطأ تولستوي في كتابه عن الفن الجميل وهو نفسه قد أنفق عمرًا مديدةً في خدمة الفن الجميل .

على أن خطأهم قريب المأخذ سهل المراجعة من ناحية الحساب ، إذ ليس القياس في هذا الصدد أن ننظر إلى مدينة مثل « هليوود » كم تنفق من الملايين على الروايات والممثلين ! وإنما القياس أن ننظر إلى مدن العالم كم عدадها بالقياس إلى « هليوود » وحدها أو كل مدينة جرت على مجريها .

وليس القياس أن ننظر إلى الموسر كم يبذل من الآلاف في تمثال واحد ، وإنما القياس أن ننظر إليه وإلى كل فرد كم ينفق على خبزه وكسائه وسكنه وراحته ، وكم ينفق على الفنون الجميلة التي يهواها من تماثيل وأغان وأشعار ؟ ومتى نظرنا بهذه

النظرة علمنا أن الكاليات لا تجور على الضروريات ، وأن قياس النفقات على ما يسمى بالكاليات والنفقات على ما يسمى بالضروريات أقل من قياس الأحاد إلى المئات .

إلا أنها نعود فنقول إن الفنون الجميلة ضروريات في الأمم وإن عدت نوافل في آحاد الناس ، وإنها ضروريات لمن ينشد « العيش الأُكمل » ولا يقنع بكل عيش وإنها ضروريات لمن يسأل : كيف نسود ؟ وإن كانت هباء عند من يسأل : كيف نعيش ؟ وأخرى به أن يسأل : كيف نموت ؟ فعيش هذا وموته سواء .

## اللَّعْبُ

قلت في مقالكم الجميل « الحياة جميلة » :

« ... ولكن جاهما يقتضي أن يكون لنا زعماء للهؤ يصححون إدراً كنا للحياة ، ويرهفون أذواقنا للجمال ، ويبيثون قلوبنا للسرور ، ويشغلون أوقات فراغنا بالمسابقات الرياضية ، والمهرجانات الوطنية ، والسياحات التهرية ، والملاهي الفنية ، والمواكب الشعبية . وليس أقدر على هذه الزعامة اليوم من وزارة الشئون الاجتماعية »

\* \* \*

كلام صادق

وربما كان أرفع من تقريره بوصف الصدق تقريره بوصف الجمال . فليس كل صادق بجميل .

لكنكم منا نحن المشارقة ، يا أخي ، يؤمنون بمعك بحاجة اللهـو إلى زعامة ،  
وحاجة الأمة إلى اللهـو ؟

وكم منهم يؤمنون بـأن زعامة اللهـو واللـعب لها من الشرف والمنفعة كفاء  
ـ ما للزعamas في الجد أو في الأمور التي تتراءى صبغة الجد عليها ؟

أقل من القليل

أقل من القليل مع هذه الواقعـة الناطقة التي تتـوالى عليهم كل يوم بفضل الأمم  
ـ التي تحسن اللهـو واللـعب على الأمم التي تتـكلف التزـمت والوقار .

ـ وأقل من القليل مع تلك الشواهد التاريخـية التي ليس يعـنى عنها ذو بصـيرة  
ـ تـشهد في الدنيا شيئاً من الأشيـاء .

ـ فـما عـرفـ التاريخـ قـطـ أـمـةـ أـحـسـنـ الجـدـ وـلمـ تـحسـنـ اللهـوـ والـلـعبـ .

ـ وما عـرفـ التاريخـ قـطـ أـمـةـ منـ أـمـ القـوـةـ وـالـسـيـادـةـ لـمـ تـكـنـ لهاـ أـلـعـابـ وـلـمـ يـكـنـ  
ـ لهاـ زـعـماءـ فـيـ هـذـاـ المـضـمارـ .

ـ وـنـاهـيـكـ بـالـرـومـانـ وـمـلـاعـبـهـمـ فـيـ كـلـ مـدـيـنـةـ وـضـعـواـ حـجـرـاـ فـيـ بـنـائـهـاـ .

وباليونان ومحافلهم القومية التي كانت تتتعاقب كل عام أو بضعة أعوام .  
 وبالفرس ومواكب الكرة والصوجان ، والعرب وميادين الفروسية ومنازه  
 الصيد والفنص وما اقتبسوه من سائر الأمم والدولات حينما ارتفع لهم عرش واستقرت  
 لهم إمامه .

أما في التاريخ الحديث فيوشك أن يكون السبق في مضمار اللعب قريباً بالسبق  
 في مضمار السيادة . ويصدق من يقول إن بريطانيا العظمى تفردت بالسلطان  
 العالمي يوم تفردت بالسبق في ألعابها ، وشوركت في ذلك السلطان يوم شوركت  
 في تلك الألعاب .

فاللاعب هو فيض الحياة .

ولن تكون سيادة بغير حياة أولاً ... ثم فيض في الحياة بعد ذاك .

\* \* \*

لا يلعب الإنسان وهو عليل .

ولا يلعب وهو محصور مغلوب .

ولا يلعب وهو مسلوب المشيئة .

ولكنه يلعب حين يصح ، وحين يفرح ، وحين يملك زمامه فيشاء .  
 ويفعل ما يشاء .  
 فاللاعب والحياة الفائضة صنوان ، والسيادة والحياة الفائضة لا تفترقان .

\* \* \*

لكنهم ضعفوا في الشرق فلم يفهموا لغة الحياة ولم يلحنوا ما تقول حين تتكلم  
 بكل لسان .

رأوا الطفل يلعب وهو قليل العقل .  
 ورأوا الشيخ يتتجنب اللعب وهو كثير العقل أو كثير الاختبار ، فحسبوا أن اللعب  
 ونقصان العقل متلازمان ، وأن الوجوم من اللعب ورجاحة العقل متزادان .

فأخطأوا .

أخطأوا في الفهم كما أخطأوا في الشعور .

فما لعب الطفل لأنه أقل من الشيخ عقلاً ، ولكن له لعب لأنه أوفر نصيحاً من جدة الحياة .

وما تزرت الشيخ لأنه أعقل من الطفل ، ولكن تزرت لأنه أعجز منه وأدنى إلى الموت .

ولو اجتمعت للشيخ حكمة السن وحده الطفولة لما منعته الحكمة أن يلعب ويلهو ، ولعلمه بعد ذلك كيف يفتن في لعبه ويزيد في لهوه ، ويبيّن فيما الأطفال والشبان .

\* \* \*

ورأوا الجنون يلعب والعاقل لا يلعب مثله فجزموا باتصال الجنون واللعب كما جزموا باتصال العقل والسكون .  
أخطأوا .

أخطأوا في الفهم كما أخطأوا في الشعور .

لأن الجنون يلعب من فرط الطلققة لا من ذهاب لبه واحتلاط فكره .  
وآية ذلك أن بعض الجنانين يفقدون اللب والصواب ولا يلعبون ، بل ينوحون ويتخبطون ويبيّنسون لأن جنونهم يسلّمهم للخوف والفزع ولا يسلّمهم للطلاقه والمراح .

فهل يقال إنهم إذن أعقل من العقلاه الذين يلعبون حيناً بعد حين ؟  
كلا . بل يقال إن الطلققة تلازم اللعب في كل حين ... أما الجنون واللعب فلا يتلازمان .

\* \* \*

وينبغي أن نفرق هنا بين اللعب الذي نعنيه ، وبين ما يلتبس به في بعض ظواهره ودعائيه .  
فاللاعب الذي نعنيه غير التسلية .

واللُّعْبُ الَّذِي نُعْنِيهُ غَيْرُ الرِّيَاضَةِ .

لأنَّ الورق والزَّرْدُ وَالشَّطْرُونجُ تُسَمَّى أَلْعَابًا وَلَكِنَّهَا لَا تَحْتَاجُ إِلَى فِيْضِ حَيَاةٍ  
وَلَا إِلَى تَمَامِ شَعُورٍ . بَلْ لَعْلَهَا تَحْتَاجُ إِلَى الْكَسْلِ وَالرَّاحَةِ وَالْفَتْوَرِ ، وَهِيَ فِي لِبَابِهَا شُغْلٌ  
مِنَ الْأَشْغَالِ ، وَلَكِنَّهُ شُغْلٌ فَرَاغٌ .

وَلَأَنَّ الرِّيَاضَةَ وَسَيْلَةٌ إِلَى غَيْرِهَا فِي كَثِيرٍ مِنَ الْأَحْوَالِ ، فَهِيَ بَيْنَ رِيَاضَةِ تَرَادِ  
لِلْحَرْبِ ، وَرِيَاضَةِ تَرَادِ لِلِّعْلَاجِ ، وَرِيَاضَةِ تَرَادِ لِلْاحْتِمالِ الْمُشَقَّاتِ ، وَرِيَاضَةِ تَرَادِ  
لِلتَّجْمِيلِ وَالتَّقوِيمِ .

أَمَّا اللُّعْبُ الَّذِي نُعْنِيهُ فَهُوَ التَّعْبِيرُ الْمُلَازِمُ لِحَالَةِ الْفَيْضِ وَالْإِشْرَاقِ ، فَلَا يَرَادُ بَعْدِ  
ذَلِكَ لِغَرْضِ مِنَ الْأَغْرَاضِ .

هُوَ شَيْءٌ كَلْمَانُ الزَّجَاجِ حِينَ يَنْتَفِعُ عَنْهُ الْكَدْرُ وَيَنْجُلُ عَنْهُ الغَشَاءِ .

فَلَا يَقَالُ إِنَّ الزَّجَاجَ يَلْمِعُ هَذَا الْغَرْضَ أَوْ لَذَاكَ ، وَلَا يَقَالُ إِنَّ الْمَعَانِ وَسَيْلَةٌ  
مَقْصُودَةٌ لِيَدِيْعِهِ الْبَائِعُونَ وَيَشْتَرِيْهُ الْمَشْتَرُونَ وَيَصْنَعُهُ الصَّانِعُونَ .

وَكُلُّ مَا يَقَالُ إِنَّهُ يَلْمِعُ لِأَنَّ الْمَعَانِ طَبِيعَةٌ فِيهِ ، وَشَعَاعٌ مِنْ نُورِهِ السَّابِعِ عَلَيْهِ .  
وَعَلَى هَذَا الْمَعْنَى يَدْخُلُ فِي بَابِ الْلُّعْبِ ابْتِكَارُ الْفَنَانِ ، وَوَحْيُ الْقَرِيقَةِ ، وَتَوْقَانُ  
النُّفُوسِ إِلَى الْعَظَاءِمِ ، وَغَرَامُ الْعُقُولِ بِالْكَشْفِ عَنِ الْمُجْهُولِ ، وَلَأَلَاءُ الْجَمَالِ فِي الْوِجْوهِ  
وَلَأَلَاءُ الْجَمَالِ فِي الْأَرْوَاحِ .

وَعَلَى هَذَا الْمَعْنَى كَذَلِكَ يَعْمَلُ اللُّعْبُ فَطْرَةُ الْحَيَاةِ حِينَماً وَجَدَ الْأَحْيَاءِ .  
فَهُوَ فِي الطَّيْرِ الْمَغْرُدِ ، وَفِي الْحَوْتِ السَّابِحِ ، وَفِي الْحَيْوانِ الطَّافِرِ ، وَفِي كُلِّ مَا يَفْعِمُ  
بِحَيَاةِهِ فَيَنْدِفعُ فِي أَلْعَابِهِ ، وَيُوشَكُ أَنْ يَخْرُجَ مِنْ إِهَابِهِ .

أَمَّا التَّسْلِيَةُ فَلِيْسَتْ مِنْ الْفَطْرَةِ .

وَأَمَّا الرِّيَاضَةُ بِجَانِبِهَا مِنْ الْفَطْرَةِ وَجَانِبُهُ مِنْ ابْتِدَاعِ الجَمَاعَةِ الْإِنْسَانِيَّةِ .

وَلَيْسَ اللُّعْبُ الَّذِي نُعْنِيهُ تَسْلِيَةً وَلَا وَسِلَةً اجْتِمَاعٍ .

وَإِنَّمَا هُوَ تَعْبِيرُ الْحَيَاةِ كَلَامًا امْقَنَعُ الْحَائِلِ بَيْنَهَا وَبَيْنَ التَّعْبِيرِ .

وتباحث يا أخي عن زعامة للعب واللهو بين المشارقة «الموقرين»!

أعانك الله!

أتسبق الرياسة المرؤوسين؟

أم يسبق المرؤوسون الرئيس؟

علمهم أن يفهموا اللعب على معناه وأنت في غنى بذلك عن تعليمهم معنى الجد أو تعليمهم معنى الحياة، وفي غنى عن انتظار الزعماء وهم ما امتنعوا قط حيث وجد المستحقون لزعامة زعيم.

## الملاة

كتب إلى أديب يقول :

« إن الإنسان يقىد دائمًا من التجارب المادية . فالآباء مثلاً يهتدون بالتجارب الماضية ويطبقون في فهم آخر ما يصل إليه العلم ؟ ومن ثم كان التقدم الملحوظ في الطب وسائر العلوم والفنون والأداب . فلماذا لا تسير الأمور كذلك في معالجة المشاكل النفسية ؟ أريد أن أقول إن الإنسان — كل إنسان — لا يريد أو لا يستطيع أن يطبق القاعدة السابقة على مشاكله النفسية . فثلاً حدثنا الكثير من الفلاسفة والكتاب عما انتابهم من أزمات منها ما أخافهم أو أ Yassem أو آلمهم ، ثم أرددوا ذلك بأن وضعوا تحت أعيناً تجاربهم وتجاوزوا هنـا الطور إلى طور آخر . . . . وعندنا مثلاً أقرب هو صديقكم المازني الذي كتب كثيراً مصورةً ما كان يلح عليه في شبابه من يأس وخوف ، محاولاً أن يقنعوا أن كل ذلك كان عبيداً لا طائل تحته ، وأن الإنسان يستطيع أن يعيش دون أن يكون بحاجة إلى شيء من ذلك . . . . فلماذا لا يعتبر الشاب بقول المازني فيأخذ الحياة من حيث انتهـى ، ويقضـى شبابـه في أنسـ وراحةـ وسعـادة ؟ لماذا يأبـي كل امرـىء إلاـ أن ينهـج في حـياتـه على طـريقـتهـ الخاصةـ ، فيـقبلـ على ما يـسامـهـ للـخـوفـ والـشـقاءـ وـيـعـجـ فيـ الـأـلمـ والـيـأسـ ؟ . . . . وأـريدـ أنـ أـقولـ أـيـضاـ : إذاـ قـيسـ لـلـإـنـسـانـ أـنـ يـتـنـفـعـ بـتـجـارـبـ غـيرـهـ النـفـسـيـةـ عـلـىـ النـحـوـ الذـيـ يـنـتـفـعـ بـهـ فيـ التـجـارـبـ المـادـيـةـ ، أـيـكـونـ هـذـاـ رـقـيـاـ وـازـدـهـارـاـ ، أـمـ عـنـدـئـذـ تـنـتـفـيـ الـحـيـاةـ ؟ »

وبعد إسهاب في هذا المعنى يقول الأديب : أرجو أن يتبع لنا الأستاذ ساعة نهرب فيها من حديث السياسة وال الحرب ونأنس به فيها إلى ظل الأدب الوريف .

\* \* \*

ويحضرني في الإجابة عن هذه الأسئلة قول الكاتب الإنجليزي الحديث ستيفنسن (Stevenson) إنـاـ حـينـ نـقـولـ لـلـشـابـ سـاخـرـينـ : هـكـذاـ أـيـضاـ كـنـاـ فـهـمـ فـيـ شـبـابـنـاـ فـنـحنـ نـؤـيدـهـ وـلـاـ نـقـنـدـهـ بـهـذـهـ الـحـيـةـ !

وهو قول حق نافذ إلى اللباب : لأنـاـ نـدـلـ بـهـ عـلـىـ أـنـ هـذـاـ فـهـمـ الذـيـ نـنـقـدـهـ وـنـخـاـولـ أـنـ نـتـنـيـ الشـبـابـ عـنـهـ إـنـاـ هـوـ مـنـ طـبـيـعـةـ الشـبـابـ التـيـ لـاـ مـحـيدـ عـنـهـ ، وـلـاـ اـسـتـثـنـاءـ فـيـهـ . فـكـلـ شـابـ إـذـنـ خـلـيقـ أـنـ يـفـهـمـ الـأـمـورـ كـمـ فـهـمـهـاـ الشـابـ الذـيـ نـلـوـمـهـ وـنـهـدـيهـ إـلـىـ خـطـئـهـ !

وهـكـذاـ يـسـأـلـنـاـ الأـدـيـبـ : لـمـاـذـاـ لـاـ يـعـتـبـرـ الشـابـ بـقـولـ صـدـيقـنـاـ المـازـنـيـ فـيـأـخـذـ الـحـيـاةـ مـنـ حـيـثـ اـنـتـهـىـ وـيـقـضـىـ شـبـابـهـ فـيـ أـمـنـ وـرـاحـةـ وـسـعـادـةـ !

والجواب أن صديقنا المازني نفسه لو عاد إلى الشباب لما اعتبر هذا الاعتبار  
ولا سلك في الحياة إلا المسلك الذي عدل عنه بعد حين .

وخيراً تصنع الحياة إذ تجعل كل حي مستقلاً بحياته عن التجارب النفسية التي  
جر بها سابقوه . فليس من الحياة أن يعيش الإنسان عالة على شعور غيره ، وليس  
هذا بالمستطاع لو حسن أن يكون .

وفرق شاسع بين المعلومات والتجارب النفسية في هذا المجال ، فإني لا أستطيع  
أن أعرف وحدى جميع المعارف الإنسانية التي عرفها السابقون وأضاف إليها اللاحقون  
ما أضافوه ، ولكنني أستطيع أن أجرب وحدى ماجربه كل فرد وحده ، ولا خسارة  
على في ذاك !

لابد الخسارة كل الخسارة في تركي إياه يشعر « بالنيابة » عن وإلغائي لشعورى  
أنا معتمداً على ماجربه واهتدى إليه . أما المعلومات فيكتفى أن تنتقل إلى ليصبح نصيبي  
منها ونصيب من عرفوها جمياً على قدر سواء ، فلا خسارة في انتقالها من جيل إلى جيل .  
وينبغى أن نذكر هنا أن التجربة ليست مسألة فهم ولكنها مسألة رياضة .

فالخسان الوحشى الذى تربطه بالقيود وتقيم من حوله العوائق لمنع جامحة  
وتسلس قياده لا يثوب إلى السلامة لأنه فهم أنها خير من الجراح ، أو وازن بينهما موازنة  
فكريه فاختار أفضلهما فى الرأى والمنطق ، ولكنه « ريض » على حالة لا يستطيع  
غيرها ولو فهم أن غيرها هو الصواب .

ولو كانت التجارب مسألة فهم لما استعصى خطبها على أحد ، فإن حكمة الحكماء  
الذين قالوا إن « الصبر مفتاح الفرج » تفهم لفظاً ومعنى في لحظة عين ، ولكن النفس  
لاتراض عليها قبل سنين حافلة بالحوادث والدروس ، وقد تمضي السنون ولا تبلغ  
بها مبلغ الرياضة على تلك الكلمات الثلاث !

إن الأقدمين قد أكلوا فشبعوا . فهل نشبع نحن لأن الأقدمين قد عرفوا الشبع  
من قبلنا دون أن نأكل كاكاً أكلوا ؟

إذا جاز هذا جاز مثله أن نشبع من الحوادث والتجارب دون أن «أكلها»  
كما أكلها الذين من قبلنا .

ولكنهما خطتان بمنزلة واحدة من البعد والاستحالة : فألف الألوف لا يشبعونك  
بما تناولوا من غذاء ، وألف الألوف لا يعطونك التجربة التي تناولوها من حوادث  
الأيام ، وإنما الشبع شيء لاتناشه إلا بما تعمله وظائف جسمك ، وكذلك التجربة  
شيء لاتناشه إلا بما تعمله وظائف نفسك ، ولو رأيت أمامك كل المجر بین وسمعت وصف  
التجارب من كل لسان مبين .

والرجل بمفرده قد يجرب الحالة الواحدة على أنماط وألوان لا يحيط بها الإحصاء ،  
فيخونه عشرة أصدقاء ولا تحذر إحدى هذه الخيمات أن يستهدف لغيرها ، لأنها  
مختلفة المنحى والنتيجة .

ويحب عشر نساء ولا تعطيه إحداهن ما تعطيه الآخريات . ويسافر إلى القطر  
الواحد مرات ثم يعود من كل مرة بتجربة جديدة لاتنسخ ماقبلها ولا تنسخها التي تليها .  
وهذا معنى التجربة ، وهذا معنى الحياة .

والأصل في الحياة المبالغة بالحوادث والمؤثرات ، لأن الكائن الحي كجهاز التلقى  
والإرسال الذي لا ينزعز مما حوله ولا تقطع الصلات بين العالم الخارجي وبينه ،  
فإذا انتهى به الأمر إلى تجاهل الحوادث وقلة الاكتتراث لها فتلك ضرورة طارئة  
تراض عليها النفس بعد معالجتها وتكرير علاجها ، ثم يكون الاستقرار عليها بمثابة  
الصلة الذي يمنع الاتصال ، فلا تلقي ولا إرسال ، أو يكون على أحسنها بمثابة دفع  
المفتاح وتعطيل الأداء والاستقبال .

وربما فهم ذلك في بعض مراحل الحياة التالية ؛ أما الابتداء به في المراحل  
الأولى فغير مفهوم ولا معهود ، إلا أن يكون عن نقص في التكوين وعجز عن التجربة  
ما يراد منها وما لا يراد .

فهل أن السعيد من وعظ بغيرة ... ولكن أين هو السعيد ؟ وما جدواه من السعادة

إن كان إتعاظه «شعوراً» غير أصيل فيه ! أما إن اتعظ أصيلاً في شعوره فهو هنا  
مبتدئ وليس بتابع ، وهو يجتنب الخطر لأنّه أحشه واختبار منه ما يدعوه إلى اتقائه .  
فليس هو بعالّة على تجربة غيره ، وليست تجربة غيره إلا تذكيراً لناسٍ أو تنبئها لغافل .  
ولنتخيل عالماً يستريح الناس فيه من «المبالغة» فماذا يبقى لهم من الحياة ؟  
ماذا يبقى من الحياة لمن لا يبالون الخوف والرجاء ولا يحيطون إلى ماض ولا يتطلعون  
إلى غد ولا يحفلون بحاضر ؟

العيان في القافلة مرتاح .

وهذا عرى في قافلة الحياة !

ولا شك أن التجارب تعلمنا كثيراً أن العناء لا يفيد ، ولكن من هذا الذي  
يعاني باختياره ؟ ومن هذا الذي يعاني لفائدة يلتقطها من عنائه ؟  
إنما يعاني الإنسان على حسب ماعنده من طاقة العناء لا على حسب ما يستفيده  
من العناء .

ولهذا يوجد بين الناس آحاد معدودون يطلبون العظام ويلغونها ولا يقنعون  
بما بلغوه منها ، وينظر إليهم ملايين الملايين فلا يتحرّكون مثل ما ابتغاه أولئك الآحاد  
المعدودون . لأنّ المحرّك هنا هو الطاقة الموجودة ، وليس هو الفائدة التي لم توجد بعد  
ولا يضمن وجودها .

إن كرّة المطاط تنضرب إلى الأرض مائة مرة ولا تزال تعلو وتسلّف في آخر كل  
ضربة . ثم تنضرب بعد هذا فتفقع حيث هي لا علو ولا استفال ... لأنّها علمت  
أن العلو لا يفيد كلاماً . بل لأنّها أضاءت صرونتها التي تعلو بها وتهبط .. فمن الذي  
يطلب من الكرات الجديدة أن تعتبر بصير هذه الكرّة «التجربة» فتفقع حيث هي  
وتضيع من صرونتها باختبارها ماضع «بالتجربة» على غير اختيار ؟

ولست أقول للكرّة التي سكنت إلى موضعها : غالطي الحقيقة وعاودي الوثوب  
وقد رأستك الحوادث على اجتنابه ! ولكنني أقول للكرّة الجديدة : إياك أن تغالطي

الحقيقة وأن تسكنى لأن غيرك قد سكن من قبلك ، بل اسكنى حين يوأملك السكون  
ولا تقدرين على غيره ؛ واطلعي وانزلي مادامت لك طاقة بالطلع والنزول .  
فقلة المبالاة لاقية لها إن لم تأت بعد مبالاة ، لأنها تكون يومئذ مرضًا أو قصوراً  
لا يغبط عليه . ولابد إذن من مبالاة ولو قصيرة الأمد قبل أن تصبح قلة المبالاة تجربة  
نفسية ورياضة خلقية . وليس شرطاً مع هذا أن تكون تلك التجربة مما يحمد على كل  
حال ، وأن تكون تلك الرياضة مما يقتدى به كل إنسان .

وغاية ما يرجى من انتفاع بتجارب من مضى أن نعيد تجربتها في وقت أقصر  
وعلى ثقة أوضح وأبصر . . . ولم ؟ ليتسع العمر لتجارب أكثر مما جربه الأولون .  
للينقص نصيبيه من التجربة اكتفاء بما جربوه .

فتكرر الأجيال عبث إذا كان معناه أن جيلاً واحداً يعالج مشكلات الحياة  
ثم تعفى بقية الأجيال من علاجها . وتكرر الأجيال معقول إذا كان لكل جيل  
نصيبيه من عباء الحياة وعليه مزيد جديد .

## مسألة الفقر

« سأله الأستاذ زكي مبارك عن رأي في الخلاف القائم على مسألة الفقر بينه وبين الأستاذ توفيق الحكيم ، سلامه موسى ، فكرى أباظة وبعض حضرات القراء »

\*\*\*

وخلالهذا الخلاف أن الدكتور زكي مبارك يرجح أن الفقر عقوبة مستحقة على شيء من القصور ، وأن مخالفيه يرجحون أن الفقر غلطة اجتماعية تصيب الناس من خلل في « المجتمع » أكثر من إصابتهم لقصير في الجهد .

وعندنا نحن أن الفقر داء كسائر الأدواء . يصيب المريض به من إهماله كما يصبه من ضعفه الموروث ، ويصبه مع الحيطة إذا جرى مجرى الوباء الذى تنتشر عدواه ، كما يصبه مع ترك الحيطة فى هذه الحال وفي غيرها من الأحوال .

وليس في وسع أحد أن يزعم أن ميزان المجتمع سليم من الخلل في توزيع الأرزاق أو تقدير المكافآت على حسب الجهد . في كل أمة أغنياء لا يستحقون الفنى وفقراء لا يستحقون الفقر ، وإن تفاوت الخلل وتفاوت الجور وتفاوت السعي في الإصلاح . ولست أنا من ينكرن فضل البراعة المالية ، لأنها في الحقيقة براعة لازمة لتأسيس المرافق الاجتماعية والأخلاق القومية وتنظيم العلاقات ، واستشارة الهمم ، وتوزيع الأعمال التي لا يستبعدها عمران .

وقد قلت منذ نحو عشرين سنة حين عرضت للبحث فيما يعاب من أخلاق المرأة خطأً وجهاً بالبواث النفسية : « .. إننا قد نرى للمرأة سبباً غير سائر الأسباب التي تغري بحب المال وإعظام أصحابه : نرى أن كسب المال كان ولا يزال أسهل مسار لاختبار قوة الرجل وحيلته ، وأدعى الظواهر إلى اجتذاب القلوب والأنوار ، واجتلاف الإعجاب والإكبار . فقد كان أغنى الرجال في القرون الأولى أقدرهم على الاستلاب

وأجرأهم على الغارات وأحاجهم أنفًا وأعندهم جارًا ، فكان الغنى قرينة الشجاعة والقوة والحمية ، وعنوانًا على شمائل الرجلة المحببة إلى النساء أو التي يجب أن تكون محببة إليهن . ثم تقدم الزمان فصار أغنى الرجال أصبرهم على احتمال المشاق وتجشمش الأخطار والتمرس بأهوال السفر وطول الاغتراب ، وأقدرهم على ضبط النفس وحسن التدبير ، فكان الغنى في هذا العصر قرينة الشجاعة أيضًا وقوه الإرادة وعلوه المهمة وصعوبته المراس . ثم تقدم الزمان فصار أغنى الرجال بعدهم نظرًا وأوسعهم حيلة وأكيسنهم خلقاً وأصلبهم على الثابتة وأجلدهم على مباشرة الحياة ومعاملة الناس ، فكان الغنى في هذا العصر قرينة الثبات والنشاط ومتانة الخلق وجودة النظر في الأمور ، وهكذا تجد اكتساب المال الكثير في كل عصر دليلاً على فضل الرجل ، وعلاقة توحي إلى نفس المرأة ما يعين غريزتها على اختيار أجدر الرجال بمحبها وأصلاح الآباء لأنوثتها . فلا تشريب عليها أن تختبر من أيا الرجل بهذا المسرب السهل القريب ، ولا لوم عليها أن تري ثراء المال ولا تعذر به الفقر والفاقة ... » .

فتحن لا ينحس البراعة المالية حقها ولا نفض من نفعها في باب الخدمة الاجتماعية ، ولا من دلالتها على أخلاق والكماءة العقلية ، ولكننا مطالبون في هذا العصر الحديث بإيقاظ المجتمع من الخلل الشديد الذي لم يوازن الاقتصاد ومعايير الأرزاق حتى أصبح اقتناء الثروات ميسراً للمحتال والدجال الذي لا يعطي الناس بدليلاً نافعاً يساوى الربح الغزير الذي يتذبذب عليه . ولعلنا نتطرق في الأمر حين نقول إنه لا يعطي الناس بدليلاً نافعاً وهو في الواقع يضرهم بمقدار ما يستفيد منهم ، ويحرمهم بمقدار ما يغدقون الرزق عليه طائرين أو كارهين .

ومثل من هذه الأمثال أولئك السمسرة الآئمون الذين يتواطأون على إشاعة الأرجيف ، وإثلاق الأسواق ، واللعب بثمن الأسنان والأوراق ، ليسرقوا في ساعات ماتنقضي الأعمار دون الوصول إليه بالسعى الحال أو بالسرقة على طريقة المتصوص الأقدمين . ومثل آخر من هذه الأمثال تلك الصفقات التي تتعقد في الهواء بغير مبادلة

صحيحة في البيع والشراء، وإنما هي استغلال لثقة الناس التي كسبها أولئك المستغلون بحكم صراحتهم الاجتماعية أو المالية لا بحكم الكفاءة والجهد وتشمير المال الحلال.

وإذا ارتفعنا شيئاً فشيئاً من هذه الم Hoe الغائرة في قرار الإجرام فقد نصل إلى الكفاءات القيمة التي تعطى الناس ما ينفعهم ويسرهم، ولكنها تتقاضاهم جزاءً لهم أضعاف حقهم وأضعاف ما يحتاجون إليه لمواصلة النفع والسرور.

فإذا خرج روایة على اللوحة البيضاء عمل قد ينفع العقول ويدخل السرور على القلوب، ولكن الدنيا تصرف جد الإسراف حين تشتري نفع الروایة وسرورها بمئات الآلاف من الجنيهات، وهي تضن بعشر معاشر هذا على المآثر الإنسانية التي يتصل بها نفع أقوام وسرور أجيال.

وأبى من هذا أن تكون الآلوف المؤلفة نصيب الروایة الماجنة العقيمة ولا تحظى ببعض هذا النصيب أجود الروایات وأحفلها بالمعارف والمتع والعظات، أو يكون الجزء الوافر حظ المثل الذي لا يستحب أن يعرض رجولته لفضوليات من المترجفات، ولا يكتب هذا الحظ لنواuges الفن وأذاذ الرجال.

هناك خلل في الميزان لا نكران له ولا مناص من إصلاحه، لأن الغبن فيه غبن الأُمّ ، والباء فيه بلاه الهمم؛ وليس غبن فقير يشكو الفاقة، أو بلاه ضعيف يطلب الرحمة والإنصاف.

ولا نطبع أن يجيء اليوم الذي يتساوى فيه العمل والجزاء كل المساواة، ويبيطل فيه الخلل بطلاناً يمنع الحيف ويتحقق العدل في كل تقدير؛ فهذا مستحيل. ولعله غير محمود في عقباه، لأن الدوافع الحيوية إذا استقامت هذه الاستقامة خيف عليها أن تفقد الاندفاع الصالح والاندفاع النذيم على السواء.

لينكتنا إذا استبعدنا الكمال المطلق فالنقص المطبق أولى منه بالإبعاد، وبين المثل الأعلى والمثل الأدنى خطوات لا تعيها قدرة الإنسان ولا يحمل به أن يقدر عنها مكتوف اليدين مقيد الرجلين، وحاجة مصر إلى الجهد في هذا الباب أعظم

من حاجة بلاد كثيرات يعلو فيها صراغ لا يسمع له صدى في هذه البلاد .  
وقوام الإصلاح في مسألة الفقر على مازرى أن نذكر الحقائق كلها ولا نكتفى  
بجانب واحد منها دون سائر جوانبها .  
أو الخير في هذه المسألة أن نقرن كل حقيقة جامحة بحقيقة كابحة تساويها وتكف  
من غربها .

فأول الحقائق في مسألة الفقر أن حياة الإنسان كائناً ما كان نفس من القوت  
والكساء ومطالب المعيشة ، وأنه ما من مخلوق آدمي يعجز عن تقديم خدمة تكافء  
ثمن قوته وكسائه ومطالب عيشه . فإذا هلك إنسان جوعاً أو عرياناً في تقسيم الأعمال  
نقص يستدركه المصلحون والمتكللون بسياسة الاجتماع .

وبإزاء هذه الحقيقة الظاهرة حقيقة أخرى لا تقل عنها ظهوراً وجدارة بطول  
العناية والتدبر ، وهي أن الأمان كل الأمان ، خطر على المهم والأذهان . فإن كثيراً  
من الجهد النافع مبعثه طلب الأمان في المستقبل وشعور النفس بال الحاجة إليه في أخriيات  
الحياة . فإذا اطمأن إليه كل حى من بداية حياته فترت حركته وغلب عليه حب  
الاستقرار ومنى العالم بخطر من جراء ذلك هو أخطر عليه من الإجحاف في تقسيم  
بعض الأعمال وتوزيع بعض الأرزاق .

وهناك حقيقة لامرأة فيها ، وهي أن المغامرين المقتحبين ينالون أحياناً فوق  
ما يستحقون من جزاء ، ويأخذون أحياناً بعض ما يستحقه المحرمون الذين لا وزر  
عليهم في هذا الحرمان .

أما الحقيقة التي يزاهاها فهي أن المغامرين المقتحبين ينكبون أحياناً في الأرواح  
فضلاً عن نكبتهم في الأرزاق والأموال ، وأنهم لا ينطليون مع طبائعهم القوية في عالم  
تشتد قيوده وتنتساوي نتائجه ولا تتسع فيه الهوة بين الأمل العظيم في نجاح مكير وبين  
الإقدام العظيم على خيبة قاسمة للظهور ، وأن خسارة العنصر المغامر في أحداث الدنيا  
وتواريختها لتضارع خسارة العنصر المسلم الوديع .

وهنالك حقيقة من هذه الحقائق خواها أن الغنى ليس بجريدة ، وأن الفقر ليس بفضيلة ، فلن يقول أحد به مسكة عقل أن الأغنياء يستحقون الفقر لأنهم أغنياء ، وأن الفقراء يستحقون الغنى لأنهم فقراء ، وإن جاز أن يقال إن الإفراط في الغنى والإفراط في الفقر ظلمان محققان .

أما الحقيقة التي يزاها فهى أن الأمر لا يرجع هنا إلى العدل والاستحقاق ، ولكننه يرجع إلى صلاح المجتمع ولو نال فيه فريق فوق ما يكفىء عمله وجدواه . فكل عضوشاك يكلف الجسم بعض الأحيان فوق حقه وفوق نصيبه من العمل الجدوى ؛ وبغير هذا العلاج لا تستقيم صحة الأجسام .

وصحىح أن العالم مدين للعصاميين ، وأن العصاميين لم يولدوا في النزوة علينا من طبقات الأمة ، ولكن ليس بصحيح أن طبقة الخصيص هي صاحبة المخصة الكبرى في إنجاب العصاميين ؛ وإنما الصحيح أنهم ينشأون وسطاً بين الطبقة التي نهكتها رذائل الترف والغرور ، والطبقة التي نهكتها رذائل الهوان والمسكينة . ومعظم المصلحين الذين نفعوا الفقراء لم يكونوا من ضحايا الفقر المدقع والمنحدر البالغ في الانحدار ، مما يؤيد رأى القائلين إن الفقر المدقع الذى يلازم أصحابه عقباً بعد عقب إنما هو قصور في الذهن والخلق يجلهم حيث يحمل القاصرون المختلفون أي كان المجتمع الذى يعيشون فيه .

وبعد هذه الحقائق جموعها تبقى لنا حقيقة لا يطول فيها جدل المنصفين ، وهى أن الفقر آفة يجب أن تزول إذا استطعنا أن نزيلها ، ويجب ألا نعنينا عن إزالتها إلا من واحده لانحفل بغیره : وهو عدم الاستطاعة ، ولو كان الفقراء مستحقين لما هم فيه . فلن يبحث منصف عن المريض هل جلب المرض لنفسه بيديه ، أو سبق إلى المرض مكرهاً عليه ، إذا كانت المسألة مسألة طب وشفاء مستطاع .

## الرحمة قوة

أصبح ما يقال إن الرحمة من أخلاق الضعفاء ، وإنها أبعد الصفات عن الأقواء ، وإن الإنسان  
كلا ازداد قوة ازداد قسوة ؟ . . . فهل تفضل يا سيدى بالإجابة على سؤالى هذا ؟

\* \* \*

وجوابى على سؤال الأستاذ الفاضل أن الرحمة قوة وليس بضعف ، لأن الرحيم  
يعطى من فيض نفسه من يحتاجون إلى رحمة ، ولا تملك النفس فيضاً تعطيه إلا وهى  
ممتلئة تستغنى عن جزء من ذخيرتها لإنساع غيرها . وليس هذا من شيمة الضعفاء .  
والرحمة كلامه ورعايته ، ومن يكلاً غيره ويرعاه فليس هو بالضعف .

وينبغي أن نرجع إلى الطبيعة ، لنعلم ما هو طبيعى .  
ينبغي أن نرجع إلى الطبيعة لنعلم الخلق الأصيل والخلق الذى هو عاهة طارئة  
أو نقص كمين .

والطبيعة تقول لنا إن الرحمة ركن من أركانها فى أداء غرض من أهم أغراضها .  
بل هو أهم أغراضها على الإطلاق ، وهو حفظ النوع وتجديده ، وتعهد الأبناء الصغار  
إلى يوم استغنائهم عن معونة الأولياء الكبار .

فكل والد رحيم بغير اختياره : رحيم باختيار الخالق الذى خلقه وسخره  
لحفظ نوعه .

وكيف يقال إن الطبيعة تعتمد على الضعف فى طلب البقاء ؟ أو تعتمد على  
الضعف فى غريرة أصلية يوشك أن يتقابل فيها الإنسان وسائر الأحياء ، ممن صعد  
ولو قليلاً على سلم الارتفاع ؟

لو قلنا إن القسوة عجز وليس بقوة لما أخطأنا الدليل على ذلك من طبائع الأحياء  
التي عهدت فيها الضراوة وخلت طبائعها من الرحمة وما يماثلها .

فإن الوحش المشهورة بالقسوة لا تعرف وسيلة غير البطش والضراوة لتحصيل العيش ومكافحة الأعداء، وكل بطش فهو إلى القوة الآلية أقرب منه إلى الحصول النفسية والملكات العقلية. فالفرق يسير بين صدمة الحجر وضربة الوحش من هياجه، فهي — أي القسوة — أدنى الوسائل التي لا وسيلة دونها، ثم تترقى وسائل الأحياء درجة بعد درجة حتى يكون استغناوها عن القسوة بمقدار ارتفاعها في تلك الدرجات. ومن ثم يصح أن يقال إن القسوة عجز وقدان وسيلة، وإنها من البدائيات التي يوشك أن تلحق بالآلة والجحاد.

فالإنسان يقسوا لأنّه عاجز عن الرحمة، ولا ينافق قولنا هذا قول المتنبي :

والظلم من شيم النفوس فإن تجد ذاعف فلعلة لا يظلم

فإن بيت المتنبي معناه أن الظلم أيسر الوسائل وأقربها : أيسرها من لا يتيسر له ما هو أصعب منها . وهذا هو بعينه ما نذهب إليه حين نقول إن القادر على الصعب لا يهبط إلى ما دونه ، وإن القادر على الرحمة مستغن عن التقتيل والتخويف .

إن الماء لا يحتاج إلى تدبير وإتقان لينحدر من الأعلى إلى الأسفل .

ذلك هو أيسر الطرق أمامه وأقربها إليه ؛ ولكنه يحتاج إلى التدبير والإتقان ليصعد من الأسفل إلى الأعلى .

فالظلم كانحدار الماء قريب ؛ والرحمة كارتفاع الماء صعب ، ولكنه أدل على الاقتدار .

\* \* \*

ومن آيات الطبيعة التي تستفيدها منها في هذا المعنى أن الرحمة تزداد في الأحياء كلما ازداد الشبه بينها وبين الإنسان في الغريزة الاجتماعية .

فالرحمة معروفة بين الحيوانات الاجتماعية في العلاقة بين والدها ومولودها ، وفي العلاقات بين الفرد منها وسائر أفرادها ، وفي العلاقات بينها وبين الآدميين .

ومؤدي هذا أن الرحمة وغريزة الاجتماع متلازمان ، فكيف تكون مرضًا

وهي أصل من أصول الأخلاق الاجتماعية؟ وكيف يترکب في البنية ما هو مرض أو انحراف مناقض لأساس التكوين؟

على أننا خلقاء أن نميز بين الرحمة وبين الاضطراب الجسدي الذي يعجز صاحبه عن احتمال المؤلمات والمشقات، فيخور وييكي حين يرى ما يؤلم أو يتعرض لما يشق عليه. وليس من الضروري مع هذا أن يرحم المتألم أو يعينه أو ينفعه بعطفه، وإنما هو عجز عن احتمال الآلام المشهورة كالعجز عن احتمال الآلام المشهودة كالعجز عن احتمال الهواء والاضطلاع بالمتاعب، وبين الرحمة وهذا النقص بون بعيد.

إن المرأة المستيرية التي يغشى عليها حين ترى جريحاً يتالم، ليست بأرحم لذلک الجريح من الطيب الذي يفتح جراحته ويزيده ألمًا على ألمه.

فالذين يزعمون أن الرحمة ضعف أو مرض، إنما يتبعس عليهم الأمر بين هذه الحالة المستيرية التي هي ضعف، وبين الرحمة التي هي قوة، لأنها حماية لضعف الآخرين.

وإن الرجل الذي يبطش بالضعفاء لأقوى من الضعفاء، ولكن أقوى منه وأرجل منه وأرفع منه ذلك الرجل الذي يغلب الأقواء لينقذ الضعفاء من أيديهم، ويربيهم قوة أكبر من قوتهم، لأنها لا تكتفى بالقسوة على الضعيف، ولا تحجم عن زجر القوى، وزجرة أحوج إلى القوة وأدل على الاستغناء.

وإنما رجل الدنيا وواحدتها من لا يعول في الدنيا على رجل نعم، وأرجل منه من يعول كل الرجال عليه، ومن يسط جناحيه على كل من حواليه.

\*\*\*

وآية أخرى من آيات الطبيعة في هذا المعنى أنك لا تجد مزدرياً بالرحمة إلا وهو محتاج إلى رحمة الرحماء.

«فرديريك نيتشه» : رسول القسوة وأكبر الناعمين على الرحمة في العصور الحديثة، قد عاش سنوات ولا سند له في الحياة غير رحمة امرأة عجوز، وهي أمه؟

وروى عن الوزير ابن الزيات أنه كان يقول : « إن الرحمة خور في الطبيعة ». فلما نكب وعدب بالتنور الذى كان يعذب به الناس إذ به يرثى لنفسه ويستدعي الرثاء لها ويجرى في ضعفه أمثلة لمن يسترحمون الأقوياء والضعفاء ، و « لم يزل — كما جاء في الطبرى — أياماً في حبسه مطلقاً ، ثم أمر بتقييده فقيد وامتنع عن الطعام ، وكان لا يذوق شيئاً ». وكان شديد الجزع في حبسه كثير البكاء قليل الكلام كثير التفكير ... وكان قبل موته بيومين أو ثلاثة يقول : يا محمد يا ابن عبد الملك ! لم تقنعك النعمة الفُرْهُ ، والدار النظيفة ، والكسوة الفاخرة ، وأنت في عافية ، حتى طلبت الوزارة ! ذق ما عملت بنفسك ... »

ومن شوهد عليهم من القساة أنهم كانوا أصلب من ذلك عوداً وأخشى مساً وأقرب إلى التردد والعتو والأنفة من الشكوى ، فكثيراً ما يكون تمرداً ضرباً من التخبط ، أو عرضاً من أعراض التشنج ، أو ثورة عصبية هي مرض لا شك فيه كمرض الخنوع والولع بالشكاية ، وإن اختلف مظاهرها كاختلاف التقىضين . فالذى زراه من المشاهدات الطبيعية أن الكسوة هي العجز والمرض والنقصان ، وأن الرحمة هي القدرة والفضل والزيادة .

فالرحيم عنده ما يكفيه ويزيد على كفايته حتى يكفى غيره ويتناوله بالعناء والحماء ! والقاسى عنده من القوة ما يغلب به الضعف ، فهو في الدرجة التالية من الضعف ليس دونه في مراتب القوة إلا فقد القوة والعاجز عن كبحها .

وهذا بـ لاريب غير قسوة الرحمة التي يقول فيها حكيم الشعر العربى :

وقد لايذدوا ومن يك حازماً فليقس أحياناً على من يرحم فالرحيم الذى يقسون هنا لينفع بقوتهم من لا تنفعهم رحمة ، إنما هو أرحم وأقدر على الرحمة ، لأن رحمة لا تغله ولا تقوه غير واع ولا متذر حتى يصنع باسم الرحمة ما هو تقىضها أو ما هو قسوة معيبة فيما تنتهى إليه من الإيذاء .

وكفى بالرحمة أنها فتح إنسانى فى عالم الحياة ، ترقى إليها الإنسان وحدة بين المخلوقات الحية ، وشابهته فيها بمقدار ما صعدت بهم الطبيعة فى مرتفعاته .

## السعادة . . .

« أرسل إلى أحد الأدباء مقالاً عن السعادة وسألني أن أروي ظمأنه وأرشده إلى الحق إن كان قد حاد عن سبيله ». \*

\* \* \*

وخلصة مقال الأديب أن السعادة وهم ليس له وجود ، وأن بعض الأشقياء مطبوعون على الشقاء فهم به سعداء ، وأن كل ما يقال عن السعادة إعادة لما قيل .

ويسألني الأديب بعد ذلك ماذا أقول ؟

فلا أدرى هل سأعيد قدماً بما أنا قائل في هذه الصحيفة ، أو أنتي مسوغ هذه الإعادة بتصوير طريف !

ولكنني لا أحب الكاتب مطالباً باختراع الآراء التي لم يسبق إليها ، ولا أرى عليه من غضاضة أن يبدى رأياً تقدم أصحاب الآراء بإبداء مثله ، وإنما الشرط أن يصدر عن تجربة ، وأن يروى عن خبرة ، وأن يكون لكلامه لونٌ من نفسه وحسه وتفكيره ، ولا عليه بعد ذلك أن يتتشابه ما يقول وما كان قد قيل .

والسعادة في رأيي لا استحالة فيها إلا كاستحالة في كل مطلب من مطالب هذه الدنيا .

فأنت إذا أردت كسوة جميلة في نسجها ولوتها وتفصيلها وثمنها ومتانتها فأنت واجدتها حيث توجد الكثيرات من أمثلها .

أما إذا أردت كسوة هي المثل الأعلى الذي لا يعلى عليه ولا يجاري في جمال النسج وجمال اللون وجمال التفصيل وسهولة التئن وطول البقاء فقد أردت المستحيل ،

لأنك أردت المثل الأعلى الذي ليس له مثيل ، وهو بطبيعته فوق ما يبالء

والسعادة إن أردتها سعادة لحظات أو سعادة لذات معها ودادات فأنت واجدتها لا محالة في وقت من الأوقات .

أما إن أردتها سعادة العمر أو سعادةً في كل شيء لا نظير له ولا انقطاع لها فتلك هي الاستحالة التي لا تفرد بها السعادة، ولا فرق بين تعذرها وتعذر كل مطلوب على تلك الشريطة.

فليست السعادة بواهم ، ولن يست الكسوة بواهم ، ولن يست اللقمة السائفة بواهم ، ولكن اللقمة السائفة مع رخصها وخجل بعض الناس من المقابلة بينها وبين السعادة تساوى السعادة الكبرى في استحالتها إذا أنت خرجت بها من عالم المعهود وارتقت بها إلى عالم الأحلام المأمول .

لأن الاستحالة من طبيعة الأحلام ، وما من حلم يتحقق إلا بطلات تسميتها بالحلم وانتقل إلى المحسوسات والمدركات .  
فالسعادة طبقات وأصناف :

والصنف الرخيص منها موجود وممفور ومبذول ، والطبقة القريبة منها على متناول الباع الطويل والباع القصير .

إذا قيل : إن أصنافاً منها لا تبدل ولا تتوافق ، فكذلك الصنف الغالي من كل شيء ، حتى العدس والقطن والورق والتفاح .

وإذا قيل : إن الطبقات العالية منها لا تناول أولاً لا تناول في كل حين ، ولا ينالها كل إنسان ، فكذلك كل طبقة رفيعة من كل سلعة وكل ثمرة وكل موجود .

هناك لحظات سعيدة في الحياة . فهناك إذن سعادة لا مراء .

ولكن ليس في الدنيا أناس سعداء ، لأن السعادة الملزمة للإنسان في كل حالة وكل مطلب هي المثل الأعلى ، وهي الحلم ، وهي الغاية التي لا تدرك ، والبغية التي لا تناول .

وما هي السعادة بعد هذا ؟

هل هي من عالم السكينة أو من عالم الحركة ؟ وهل السعيد من لا يتحرك ، أو السعيد من لا يسكن ؟

هي هذا وذاك ... !!

فللسكينة سعادتها وللحركة سعادتها ، ولكنها لا تتشابهان :  
سعادة السكينة رضى وارتياح خاليان من الشوق والطموح ، وسعادة الحركة  
تقدّم ونجاح خاليان من القناعة والاكتفاء .

ومن يبغ هذه لا يبغ تلك ، ومن طلبهما فليطلبهما متفرقين في زمانين مختلفين ،  
لأنهما لا تجتمعان .

وما لنا لا نقول : إن المثل الأدنى في التعاسة نادر كالمثل الأعلى في السعادة .  
فأشقى الأشقياء وأسعد السعداء في الدنيا اثنان متكافئان متعادلار ، ولعلهما  
لا يوجدان !

ولو خرج أحد من الرحالين ليجوب أقطار الأرض باحثاً عن أشقي شقى ، للزمه  
من الوقت والعناء قريب مما يلزمـه في بحثه عن أسعد السعداء .

فلا يقل حانق على السعادة إنها مستحبـلة في هذه الدنيا ، لأن استحالـتها من  
جنس كل استحالـة ، وأن يسرـها من جنس كل يسرـ ، وأن الفرق بين المثل الأعلى  
والمثل السـائر فيها كالفرق بينـهما في أكلـة أو لبـسة أو رشفـة أو ما شـئت من متعـ الحياة .

وهي ليست — بعد — شيئاً واحداً كتلك الجوهرة المـكنونـة التي يـحكـونـ  
عنـها في الأسـاطـير ويتخيـلـونـها في كل يـد تـعـثرـ بها عـلـى استـوـاءـ ، لا فـارـقـ بينـ يـدـ العـبدـ  
وـيـدـ السـيـدـ ، ولا بـيـنـ يـدـ الجـاهـلـ وـيـدـ الـخـيـرـ .

وإنما السـعادـاتـ : سـعادـةـ هـذـاـ شـقاـوةـ ذـاكـ ، وـسـعادـةـ إـنـسـانـ فـيـ حـيـنـ منـ  
الأـحـيـانـ شـقاـوةـ لـهـ فـيـ غـيرـ ذـاكـ الـحـيـنـ .

أـتـسـأـلـنيـ عنـ السـعادـةـ المـطلـقـةـ بـالـقـيـاسـ إـلـىـ كـلـ إـنـسـانـ وـإـلـىـ كـلـ حـيـنـ ؟  
تـلـكـ لـيـسـ لـهـ وـجـودـ ؛ وـكـذـاكـ كـلـ شـيـءـ مـطـلـقـ منـ الـقـيـودـ وـالـمـلـابـسـاتـ فـيـ عـالـمـ  
الـقـصـورـ وـالـفـنـاءـ .

ولنعلم أن اختلاف الناس في أمر السعادة إنما هو اختلاف شعور قبل أن يكون  
اختلافاً في الرأي والنظر .

فهم يشعرون بالسعادة على اختلاف وإن فكروا فيها على اتفاق ؛ وهم مختلفون  
في شعورهم بين عمر وعمر ، وبين حالة وحالة ، كاختلافهم في كل ما يحبون وكل  
ما يكرهون .

وأرجع إلى نفسي فأراني قد شعرت بالسعادة على وجوه قلما تماهى في بعض سنوات:  
في الشباب كنت أقول لها :

لا تطمعي اليوم مني بالسعى خلف خيالك  
فقد سألك حتى ملأت طول سؤالك  
وقد جهلتكم لما سحرتني بخيالك  
فلا تمرى بيالي ولا أمر يبالك  
أشقي الأئم أسير معلق بخيالك

تلك دالة الشباب ... يحسب أن السعادة خليقة أن تسعى إليه ، وأنه إذا  
أومأ إليها بيده فلم تبادر إلى لقائه فقد أسرفت عليه في الدلال ، واستوجبته منه  
الإعراض والملال .

وبعد حين كنت أحسب السعادة في النسيان فأقول :

لذة النفس في السلامة والشعر وفي الحب والكرى والغناء  
خير ما في الحياة يا قلب ما أنسا لك ذكر الحياة والأحياء  
وتلك هي مرحلة التجربة الأولى في انتظار التجربة الثانية . فاما التجربة الأولى  
فهي تجربة الفتور الذي يعقب الإلحاح البالى : إلحاح الشباب في الآمال .  
واما التجربة الثانية ، فهي التي تعقب ذلك الفتور أو تلك الراحة ، من نشاط  
ووثوب .

ثم جاءت فترة أخرى فحسبت السعادة في الخطر :

عش آمن السرب كاشتهى  
ما نحن من يغبط الآمنين  
إن حياة الأمان في شر عنا  
مشفوعة مثل حياة السجين  
كلها يخفره حارس  
مسدد النظرة في كل حين  
أيتها الأخطر علمتنا  
بأننا الأحرار لو تعلمين  
وهذه هي الفترة التي كنت أرى فيها الراحة حظاً للوضع ، والتعب قسمة مفروضة  
على العظم .

إن الشقى الذى لا صنو يشبهه وللأصغر أشباه وأمثال  
ثم تكاملت عواطف النفس فتاقت إلى نصيتها من المعاونة الناجحة والمقابلة  
المستوفاة ، وأيقنت أن السعادة مشهود لا يرى بعينين اثنين بل بأربعة أعين ، وعاطفة  
لا يحسها قلب واحد بل قلوب متافقان ، فمن رامها بعينين وقلب فكأنما يرومها  
شطراً مسلوحاً من جسم ميت ، لأن الأجسام الحية لا تعيش شطرين .  
إن السعادة لن تراها في الحياة بمقلتين  
خلقت لأربع أعين تخلو بها ولمجتنين  
لك مقلتان ومهجة أثرى السعادة شطرين؟

والتفيت بالزهاوى ، رحمه الله ، وأنا أؤمن بأن السعادة حقيقة وليس بأكذوبة ،  
فلما قال الأستاذ الزهاوى : لا سرور في الحياة ولا لذة وإنما اللذة عدم الألم . قلت :  
هذا كقولنا إن الحياة عدم الموت ، والأولى أن تعكس القضية فيقال : إن الموت  
عدم الحياة .

قال : ولم تقرن اللذة بالحياة وتجعل لهذه حكم تلك في القياس ؟  
قلت : إن الحياة قوة إيجابية لا قوة سلبية ، وكذلك الشعور بما يوافقها هو قوة  
إيجابية من نوعها وليس امتناع قوة أو عدمها ؟  
والآن ؟  
تسألنى ما قولك الآن !

قولي الآن أنتي أعرف السعادة من وجهها ومن قفاها وفي صدقها وفي رياها ؟  
ولكنني أفار بها وأنا مشق من عواليها . إذا أنا على يقين من كشف الحساب الذى  
يعقب كل نشوة من نشواتها . وكشف الحساب هذا عملة مسكونة من المحظورات  
والخاوف والشكوك . وهى العملة التى تشتري بها السعادة على اختلاف أصنافها  
وطبقاتها . فعلى قدر السعادة يكون الثمن . وعلى قدر النشوة يكون الحذر والألم  
والتنفيس !

ولا أكتفى مع هذا بأن أقول : إن الخوف لازم لأداء ثمن السعادة . بل أزيد  
عليه أن الخوف لازم لمعرفتها ولو بذلت لك بذل السماح . وإن الخوف حافظ إليها  
يغريك بنشداتها . فمن لم يخف لم يسعد . وليس بالعالم الذى لا خوف فيه حاجة  
إلى السعادة !

# الطموح والمعنى

أرسل إلى أديب يسألني وجهة نظره في رأيه هذا :

« ... ولست أدرى لماذا تصررون على أن تكون هناك علاقة بين الأدب وقيادة الجيوش ، أو بينه وبين انجذاب أهل الطريق . ففي رأيي أن لا علاقة هناك إلا علاقة الطموح والرغبة في نعم الشهرة المنعقدة فوق جبين الكثيرين ... فطموحكم من مطالع صباكم هو الذي حبب إليكم أن تكونوا شيئاً يحيط بكم ما كان يحيط بعشائخ حيكم من احترام وتبجيل في بيئه كالتى نشأت بهما ، والى يبدو لي أنها كانت شديدة التقوى كثيرة الاحتفاء بالدين ورجاله ، ثم تحولت الأنظار إلى الجيش المصرى والإنجليزى المابطين من السودان وكثير الحديث عنهم وعن قوادها فى بلدكم ، فتحولت « بوصلة » الطموح عندكم إلى هذا القطب الجديد . هنا رأى الذى أظنه الصواب ، وقد جربت مثل ذلك بنفسي ، وتعنت وأنا فى المدرسة الابتدائية أن أكون لاعب كرة يحيط بي من تصفيق الطلبة وإعجابهم ما يحيط بعشائير اللاعبين . ثم تعنت من أول دراستى الثانوية أن أكون محامياً وأنتم تعلمون شدة اهتمام الجمهور بقضايا عهد صدقى باشا السياسية .

\* \* \*

ورأى أن الطموح تفسير وليس بتفسير .

فالناس يشتهرون بألف الأشياء ويظهرون بين أقوامهم بكثير من المزايا التي تكفل لأصحابها الوجاهة وارتفاع الصوت والصيت : بالمال والمنصب والهيبة الدينية أو الدنيوية . وبالعلم على اختلاف أبوابه وتعدد مناخيه ، وبالنبوغ في الألعاب والفنون ، التي يدركها الجمهور بدهاهةً أو يدركها محاكاةً من هم أرفع منه في المنزلة والمعرفة ، وكلهم طامح ، وكلهم محقق لما تمناه من الطموح .

فليس بتفسير أن يقال إن هذا الشاعر العظيم بلغ مكانه من الشهرة الشعرية لأنه طامح ، وأن هذا المهندس العظيم بلغ مكانه من الشهرة العلمية لأنه طامح ، وأن هذا الفن العظيم بلغ مكانه من التراء واليسار لأنه طامح ، وأن كل عظيم طمح فاشتهر لأنه تعلق بالطموح .

كلا . ليس هذا بتفسير فيها أرى .

وليس هذا بالحقيقة فيما أعلم من شأن نفسي ، وفيما أعلم من شأن البواعث التي حفزتني إلى معالجة «الدروشة» والكرامات الدينية ، وحفزتني إلى قيادة الجيوش والغلبة في القتال ، وحفزتني حيث استقر بي المطاف إلى المضى في طريق الأدب والكتابة دون كل طريق .

فلو كانت المسألة طموحاً وتطلعاً إلى الحفاوة لكان الأولى بي أن أطمح إلى جمع المال والتوسع في التجارة ، لأنها قبلة الأنظار في بلد له في التجارة تاريخ عريق حتى قيل إن اسم الإقليم مستمد من اسم السوق .

بل لو كانت المسألة طموحاً إلى الحفاوة التي يلقاها رجال الدين لكان الأولى بي أن أطمح إلى مكانة القضاة الذين يخرجون بين الحراس والمحاجب ويتقدمون على رجال الحكم ورجال الجيش حيثما اجتمعوا معاً في مكان حافل أو مأدبة حكومية ، أو لكان الأولى بي أن أطمح إلى منزلة كمنزلة أستاذنا الفقيه الأديب الأستاذ أحد الجداوى — رحمه الله — وكانت له حلقة دينية أدبية يتتردد عليها أعظم القوم ويجلسون بين يديه جلسة الخشوع والتوفير ، وكانت له إلى جانب ذلك مساجلات أدبية يحج إليها المعلمون وال المتعلمون ، ويتندر بفكاهتها وطرائفها من يدرسون ومن لا يدرسون .

أما حياة «الأسرار» الدينية فلم تكن محل ظهور ولا وجاهة بين الناس ، ولم يكن أحد من يقتدى بهم في هذا المجال على مظهر يسوق الطفل الناشئ أن يحكى أو يعيش على غراره : مظاهر مسكنة وحرمان وشظف واقتطاع .

وأدل من هذا على خطأ التفسير بالطموح في هذا الصدد أن الظهور وطلب الكرامات والأسرار نقىضان كما ثبّتنا أول صفحة من أول كتاب في مناقب الصالحين :

فمن طلب الظهور فلا سبيل له إلى كرامة ، ولا نفاذ له إلى سر مكتنوت من أسرار القدسية والولاية .

إنما تناول الكرامات والأسرار بالإعراض عن المظاهر والزهد في الحفاوة ، وأن ننذر نفوسنا للفاقة والشظف والحرمان ، ونجنبها غواية الزهو والترف والإعلان ، وهذه هي الأمنية التي تمنيتها لأنني تمنيت البحث عن الحقيقة والهيمنة من طريق معرفة الحقائق على ما حولي من قوانين الكون وعناصر الطبيعة .

فالطموح كما قدمنا ليس بتفسير لطلب العظمة كائناً ما كان مجاهداً والغرض منها . وبعد الطموح يبقى لنا سؤال آخر عن علة طلب العظمة من هذا الطريق ، وعن التوفيق بين نوع العظمة المطلوبة ونوع المزاج النفسي الذي يطلبها ويؤثرها على غيرها .

والطموح بعد ذلك ليس بالتفسير الصحيح في الحالة الخاصة التي ذكرتها عن أمنيتي ؛ لأنني لم أطلب الظهور . بل خحيط به في سبيل الحقيقة التي أصل منها إلى هيمنة لا ظهور فيها ؛ ولا يزال الظهور الشائع مفسدة لها وداعية إلى حبوطها .

ومالنا لهذا والأديب صاحب الخطاب يذكر حالة تنفي تعليل كل شيء بالطموح فيما ذهبنا إليه ؟

قال في خطابه : « تمنيت وأنا في المدرسة الابتدائية أن أكون لاعب كرة يحيط بي من تصفيف الطلبة وإعجابهم ما يحيط بشاهير اللاعبين ... »

فليعلم الأديب صاحب الخطاب أن التصفيف لم يحيط بلاعب كرة كما كان يحيط بلاعبيها الأسوانيين في ذلك الحين . فقد كانت العناية بالرياضة البدنية يومئذ في إبانها

وكان للجيش الإنجليزي بأسوان فرق مدربة تسترعى أنظار المدينة بأسرها ويقمني كل طالب أن تغلب فرقته المدرسية عليها ، وكانت فرقة أسوان تسافر إلى إدفو .

وقنا وسوهاج وأسيوط تتلاعب هناك فرقه بعد فرقه ، وتعود من تلك البلاد غالباً أو مغلوبة يتطلع الزملاء إلى أخبارها كما يتطلع قراء الصحف إلى أنباء المعارك الخامسة ،

ومع هذا كله فشلت مساعي المدرسين في إغرائي بالانضمام في فرقه الكرة أو الفرق الرياضية على اختلافها لنفورى منها ، وظللت أتجنبها وأفضل الحبس على حضور حصة الرياضة البدنية في أوقاتها المفروضة علينا ، ولم يستهونى الطموح ولا الشهرة ولا التصفيف

إلى هذا الجانب المغرى لكل طالب ، ولم أكن أفهم دهشة زملائي لرفضي دخول الفرقة وهم يتحرقون شوقاً إلى دخولها ويتمنون لو وهبوا تلك الصفات الجسدية التي جعلت المدرسين حريصين على ترشيحى لفرقة الكرة وكل فرقة رياضية .

فليست المسألة ياصاحبى مسألة طموح وظهور ، ولكنها مسألة شوق باطنى وجدى مصرفه في هذه الناحية أو تلك ، حتى استقر من الناحية الأدبية إلى قرار .

ومن الواجب أن نربط بين النزعة الدينية والقيادة العسكرية والمملكة الأدبية إذا أردنا أن ننفذ إلى خاصة من خواص النفس البشرية التي تؤلف بين النقاد حتى تنظم في نسق واحد ، وهى كما تبدو على وجه الأمور غير قابلة للتناسق والاختلاف .

وربط هذه الشعب المتفرقات واجب هاهنا لأن العلاقة بينها صحيحة متغللة ملموسة ؟ فلا بد من سبب اتصال بينها ، ولا بد من التنفيذ إليه ، وليس التنفيذ ليه بعسير .

فالنزعة الدينية — نزعة الأسرار والهيمنة على العناصر الطبيعية — تلاقى البحث الأدبي من طرفين : أحدهما الاستطلاع والاستكناه وهو أصيل في طلب الأسرار الدينية وأصيل في طلب الأسرار الفكرية على الإجمال .

أما الطرف الآخر فهو طرف إثبات النفس ، وهو في جانب الدين سيطرة على أسرار الكون ، وفي جانب الأدب تعبير عن النفس وتوجيهه للأفكار وامتلاك لнациمة الحقائق ، وكلما اتفقا في التوفيق بين الدين والقيادة العسكرية ، وإن ظهرا لأول وهلة

كالنقيضين المتناقضين .

إن النضال لعميق في روح الدين لم تخجل منه الأديان الأولى ولا أديان الكتب المنزلة التي يدين بها معظم الأمم اليوم .  
فإله الخير وإله الشر ، أو إله النور وإله الظلمة ، ما برحما متصارعين عند الجاهليين من أقدمين ومحدثين .

وكل دين من أديان الكتب المنزلة يؤمن بالصراع بين الملائكة والشياطين ،  
 وبالحرب الدائمة بين جنود الله وجندو إبليس .

وكل ساعة من ساعات الضمير فهى مصارعة ومحاكمة قلما تنتهى بالنصر الحاسم  
لجانب من الجانبين . وما هى حياة الضمائر إن لم تكن حياة العراق والمقاومة  
والانتصار ؟ وما هى أسرار الكون إن لم تكن أسرار التجاذب والتدافع بين دواعيه  
ونواهيه ؟

فالنضال أصيل في روح الدين .

والبقاء للدين وطلب الغلبة وطلب التعبير فترةً واحدةً أو فتراتٍ متعددات  
في النفس «المتطورة» ليس بالأمر الغريب ولا باللغز العسير التعليل .

وكم أديب مناضل وجندى يحمل السلاح وهو غير مطبوع على النضال !  
وقد تركت أمل القيادة العسكرية منذ الصبا الباكر ولكنى لم أتركه إلا  
في الظاهر الذى لا يتعدى الملابس والأزياء .

فما هو إلا أن أسلمتني المناوشات الصبيانية إلى نظم الشعر للتحدى والمناجزة  
حتى انتقلت إلى عالم التعبير والكتابة وانتقلت إلى هذا العالم الأدبى لأناضل وأقضى  
العمر كله في نضال باطن بيني وبين نفسي ونضال ظاهر بيني وبين الآخرين .

فما الغرابة في التوفيق بين هذه الأمانى؟ وما الصعوبة في هذا التوفيق؟ وأيمما  
سهل وأدنى إلى القبول : تعليم كل أمنية بالطموح وليس هو بالتعليل الشاف  
ولا بالتعليل الصحيح ، أو النظر إلى ما وراء الطموح من بواعث متقاربات تلاقى  
عندها الطواهر للتبعادات؟

الراحة الكبرى تنال على جسر من التعب كما قال أبو تمام ، والسهولة الكبرى  
في تعليم الحقائق تنال بعد خطوات من السهولة العارضة على وجه الأمزوج ولكنها  
بعد اجتياز هذه الخطوات أسهل من كل سهل قريب ، لأن هذا السهل القريب  
لا يؤدي إلى شيء ولا يستريح الواقف لديه .

## التلباشى

سألني أحد الأدباء أن أشرح — التلباشى — الذي ورد في كتاب عبرية عمر

\*\*\*

والإشارة إلى التلباشى في كتاب « عبرية عمر » قد جاءت في سياق الكلام على قصة سارية حيث روينا أنه « كان رضي الله عنه يخطب بالمدينة خطبة الجمعة فالتفت من الخطبة ونادى : يا سارية بن حصن . . . الجبل الجبل ! ومن استرعى الذئب ظلم ». .

« فلم يفهم السامعون مراده ، وقضى صلاته فسأله عليه رضي الله عنه : ما هذا الذي ناديت به ؟ قال : أو سمعته ؟ قال : نعم ، أنا وكل من في المسجد . فقال : وقع في خلدي أن المشركين هزموا أخواننا وركبوا أكتافهم ، وأنهم يرون بجبل ، فإن عدلوا إليه قاتلوا من وجده وظفروا ، وإن جاؤوه هلكوا . فخرج من هذا الكلام وإنه « جاء البشير بعد شهر فذكر أنهم سمعوا في ذلك اليوم وتلك الساعة حين جاؤوا الجبل صوتاً يشبه صوت عمر يقول : يا سارية بن حصن ! الجبل الجبل . فعدنا إليه ففتح الله علينا ». .

ثم عقينا على القصة قائلين : « إن المهم من نقل هذه القصة في هذا الصدد أن عمر كان مشهوراً بين معاصريه بـ كاشفة الأسرار الغيبية ، إما بالفراسة أو الظن الصادق أو الرؤية أو النظر البعيد »

وهذه — كما هو ظاهر — حالة من حالات التلباشى التي يسأل عنها الأديب صاحب الكتاب الذي اقتبسنا منه ما تقدم .

ونحن نترجم التلباشى بالشعور عن بعد ، أو « بالنظر البعيد » إذا أردنا تعليم النظر حتى يشمل الرؤية والمكافحة ، أو يشمل الـ Vision في إصلاح بعض العلماء النفسيين .

وهي حالة متكررة يحسها كثيرون ويسجل وقائعها أناس من المتدربين وغير المتدربين . وأشهر القائلين بها في عصرنا كاتب أمريكي ملحد هو أبتون سنكلير Upton Sinclair يقيم التجارب التي ثبتت النظر على البعد أو الشعور على البعد ، ويسجل فيها سجل تجاري مع زوجته حيث كانا يجلسان في مدینتين بعيدتين ويحيط بكل منها شهود كثيرون منهم المنكرون ومنهم المصدقون ، فيطلب إليه بعضهم أن يرسم شكلًا هندسياً وأن يوجه شعوره إلى أمرأته لترسم مثله في تلك اللحظة ، ويطوى الرسمان حتى يعلنا بعد ذلك فيتفق في كثير من الأحوال أن يتشارباه في الخطوط وإن اختلفا في الأبعاد كما يختلف المثلث الكبير والمثلث الصغير مع اتفاق الزوايا والنسب الهندسية .

هذه التجارب يقول بها ويسجلها ويعملها في الكتب السيارة رجل قلنا إنه لا يقصد من كلامه تبشيرًا بعقيدة أو خدمة لمذهب اجتماعي ، لأن مذهب الاجتماع يقوم على « الفهم المادي » للتاريخ ولا يحوجه إلى التبشير بهذه الهبات النفسية ، بل لعله ينفر منها ويحبب إليه السكوت عنها .  
واعتقادنا في « التلباني » أنه هبة نفسية جائزة لاتفاق العقل ولا يمنعها العلم بدليل .

لأنها تستند إلى الحس ، ولا فرق بينها وبين هبات الحس التي نباشرها كل يوم إلا في طول المسافة ، وهو فرق اعتباري غير قاطع بين حالة وحالة : إذ من ذا الذي يستطيع أن يقول أن الحس ينتهي عند هذه المسافة ولا يجوز عقلًا أن يتعداها ويذهب إلى ماوراءها !

إنما نرى كل يوم في العصر الحاضر أن صوتاً يصدر من أمريكا أو اليابان ويسمع في مصر كما يسمع فيها حديث الجلساء . ولو لا المذيع لعددنا من يزعم هذا الزعم مخرباً يبعث بعقل سامعيه .

فإذا جاز سماع الصوت على هذه المسافات الشاسعة بجهاز من الأجهزة المصنوعة

فَلِمَادِيْعَةُ عَلَى قُوَّةِ الْذَّهَنِ أَوْ قُوَّةِ الشَّعُورِ أَنْ تَحْسُّ عَلَى هَذِهِ الْمَسَافَةِ أَوْ تَتَصلُّ بِنَفْسِ  
أَخْرَى وَذَهَنِ آخَرِ مَتَى تَهْيَأَتْ لَهَا أَسْبَابُ اتِّصَالٍ؟

فَالْتَّصْدِيقُ بِالْتَّلْبَائِيِّ لَا يَدْعُونَا إِلَى اخْتِرَاعِ حَسْ جَدِيدٍ أَوْ مَلَكَةً غَيْبِيَّةً مِنْ وَرَاءِ  
الْطَّبِيعَةِ، وَلَكِنَّهُ يَدْعُونَا إِلَى تَصْدِيقِ هَذَا الْحَسِّ الَّذِي نَبَشَرُهُ كُلَّ يَوْمٍ فِي مُخْتَلِفِ  
شَؤُونِ الْحَيَاةِ، مَعَ السَّماحِ لَهُ بِالْامْتِدَادِ وَالْتَّكْبِيرِ، وَهُمَا غَيْرُ مُمْنَوِعَيْنِ وَلَا مُنْاقِضَيْنِ  
لِلْمَعْقُولِ أَوْ الْمَشْهُودِ.

وَالْحَسُّ نَفْسُهُ لَا يَقُلُّ فِي غَرَابَتِهِ عَنْ «الْتَّلْبَائِيِّ» كَمَا يَقُولُ بِهَا أَشَدُ الْفَلاَةِ  
الْمُؤْمِنِينَ بِهَا مِنَ النَّفَسَانِيِّينَ.

فَإِنْتَ تَفْتَحُ عَيْنِيْكَ فَتَرِيْ .

شَيْءٌ بَسِيْطٌ جَدًا فِي حَسَابِنَا، بَلْ هُوَ أَبْسَطُ شَيْءٍ يَخْطُرُ عَلَى بَالِنَا . . . افْتَحْ  
عَيْنِيْكَ تَرِيْ! . . . أَى شَيْءٌ أَبْسَطُ مِنْ ذَلِكَ وَأَبْعَدُ مِنَ الْغَرَابَةِ؟  
نَعَمْ هُوَ كَذَلِكَ لَأَنَّا نَعَالِجُهُ وَنَرَى الْأَلْوَافَ مِنْ يَعْلَجُونَهُ كُلَّ لَحْظَةٍ، وَلَا يَخْطُرُ  
لَنَا أَنَّا نَأْتَى بِشَيْءٍ غَرِيبٍ.

وَلَكِنَّنَا إِذَا رَجَعْنَا إِلَى أَنفُسِنَا فَسَأَلْنَاهَا: مَا هِيَ الرُّؤْيَا؟ وَمَا هُوَ مَعْنَى الْقُوَّةِ  
الْعَجِيْبَيْةِ الَّتِي تَحْبِطُ بَشَرَيْهِ عَلَى مَسَافَةِ مِنْكَ وَتَعْرُفُ مَالَوْنَهُ وَمَا شَكَلَهُ وَمَا حَرَكَاهُ  
وَرَسَكَنَاهُ وَلَا صَلَةَ بَيْنَكَ وَبَيْنَهِ إِلَّا الضَّيَاءُ؟ .

نَسَأَلُ أَنفُسَنَا فِي هَذَا وَنَفْكَرُ مَلِيًّا فِي مَعْنَاهُ فَنَسْتَغْرِبُ النَّاظَرَ مِنْ قَرِيبٍ، كَمَا  
نَسْتَغْرِبُ النَّاظَرَ مِنْ بَعِيدٍ، وَنَعْلَمُ أَنْ مَعْجِزَةَ الْحَسِّ حَاصلَةٌ قَبْلَ أَنْ نَسْمَعَ بِالْتَّلْبَائِيِّ  
وَالْتَّلِيفِيْزِيُّونَ وَمَا إِلَيْهِمَا مِنْ وَسَائِلِ الإِحْسَاسِ .

وَمَا قَرَبَنَا الْمَسَأَةَ حِينَ نَقُولُ إِنَّا نَنْقُلُ الْأَشْيَاءَ إِلَى حَسَنَنَا بِالنَّاظَرِ لَأَنْ بَيْنَنَا وَبَيْنَهَا الضَّيَاءُ

إِذَا مَا هُوَ الضَّيَاءُ؟

وَلِمَادِيْعَةُ حَتَّى لِزَاماً مَتَى وَجَدَ الضَّيَاءَ أَنْ يَكُونَ هَنَاكَ نَاظَرٌ وَأَنْ يَكُونَ النَّاظَرُ  
عَلَى نَحْوِ مَا وَعَيْنَاهُ؟ .

فالتلباني غريبة جداً عند من تنسيه الألفة اليومية غرابة النظر والسمع والذوق  
وسائل المحسوسات .

والتلباني جائزة جداً عند من علم أن النظر جائز ثم سأله في معنى  
هذا الجواز .

وأحسب أن الكثرين من القراء قد جربوا هبة التلباني كما جربتها ووقفوا  
منها على مبادئ تدل على نهايتها القصوى ، إن لم يكتب لهم أن يملكون هذه الهبة  
على أقصاها .

فإنني لا أقول بجواز التلباني معتمدًا على العقل والقياس دون التجربة والمشاهدة  
ولكنني أقول بذلك لأنني « جربت » بعض الواقع التي تقربني من تصديق  
« التلباني » وتنفي الغرابة عنه أو تنفي استحالته على أيسير تقدير .

يحدث مرات أن أذكر إنساناً بعد سهو طويل عنه ، فإذا هو ماثل أمامي  
في اللحظة التي ذكرته فيها .

ولو كان هذا الإنسان صاحباً يعاودني التفكير فيه حينماً بعد حين لقللت الغرابة  
في ذكره ولو بعد السهو الطويل .

ولو كان المكان الذي ذكرته فيه متصلًا باقامته أو بالمقابلات بيني وبينه لقللت  
الغرابة كذلك في إثارة ذلك المكان لذكرياه .

ولكنه لا يكون أحياناً من طالت الصحبة بيني وبينه ، ولا يكون الموضع  
الذي ذكرني به موضعًا تقابلنا فيه قبل ذلك أو تحدثنا به يوماً من الأيام . وكل  
ما هنا لك أنه إنسان جمعت بيني وبينه المصادفات فترة من الزمن ثم انطوت عن أخباره  
سنوات لا أراه ولا يعرض لي ما يدعوني أنأشتاق إلى رؤيته ، ثم يمر بخاطري  
ما هو إلا أن أثبته وأستعيد ذكره حتى أراه في عرض الطريق .

ويحدث مرات أن يتولاني انقباض شديد تخلله صورة إنسان عزيز يكرشني  
جداً أن يصاب بمكروه ، ويلج بي هذا الانقباض حتى كأنما الذي أخشاه قد وقع

أو هو مرقوب الوقوع . فأبادر بالكتابه من طريق البرق أو البريد ، ويحدث في هذه الحالة أن يحيئني خطاب قبل وصول سؤالي إلى وجهته يدعو إلى الطمأنينة ، أو يرد إلى الجواب بعد قليل وفيه إشارة إلى خطر زال .

وأحسب أن هذه العوارض أشيع من أن تتحصل في عداد النوادر والفلتات ، فقد سمعت ما يشبهها من بعض الأصدقاء المصدقين . وقد أخبرني بعضهم بقلقه على غائب يعزه وهو لا يعرف سبباً واضحًا للقلق الذي يساوره حتى فاتح فيه غيره . ثم تبين أنه لم يقلق يومئذ بغیر داع معقول .

إلا أن النوادر والفلتات في التلبياني هي العوارض التي تشبه قصة سارية فيما روی عن عمر بن الخطاب .

فالذين يشعرون على البعد بمثل هذه القوة والوضوح قليلون ، ولكن المسألة — بعد — مسألة فرق في القوة والوضوح ، وليس بفرق في أساس الشعور يكاد ينافي الفرق بين من يبصر ومن لا يبصر ، وبين من يسمع ومن ليس له أذن للسماع ، وبين من يحس ومن ليس له قابلية للاحساس .

فالشعور على البعد كالشعور على القرب جائز ، ووسيلة الشعور على البعد ليست بأصعب من وسيلة الشعور على القرب بالعيون والأذان ، وإن كنا لا نستغرب ـ هذه كما نستغرب تلك لطول الألفة وتكرار المشاهدة بين جميع الأحياء .

وحد التصديق عندي لهذه العوارض هو وجود الأساس الذي تعمد عليه . فإذا كان كل ما في الأمر أنه تكبير للحس الذي تعودناه أو مضاعفة له وتقريب لأبعاده ومسافاته فلا مانع من صدقه ، وإذا كان في الدعوى ما يحوجنا إلى فروض ـ لا أساس لها من المشاهدات والمعقولات فهذا موضع للتعدد والاشتباه .

وعلى هذا أقبل دعوى التنويم المغناطيسي — مثلاً — إذا ادعى للنائم أنه يبصر شيئاً موجوداً على مسافات بعيدة ، ولكنني لا أقبل منه هذه الدعوى إذا تعدد ذلك بما سيكون بعد عام أو بعد شهر أو بعد يوم ، وليس له وجود قائم الآن .

وكذلك أقبل دعوى الشعور البعيد أو النظر بعيد إذا كان بمثابة السمع المضاعف أو البصر المضاعف، لأن امتناع ذلك يحتاج إلى مانع قاطع ولا سبيل إلى القاطع فيه ، ولأن القول بجوازه لا يتعدى كثيراً أن يقول بجواز رؤية العيون وسماع الآذان. وينبغي للعقل أن يتمهل في قول «لا» كا يتمهل في قول «نعم» كلاماً سمع بما يشகكه ولا يوافق معهوده ، فإن العقل ليكون خرافياً بقول «لا» في غير موضعها كما يكون خرافياً بقول «نعم» في غير موضعها ؛ وإنما هذه خرافة ثبتت بالباطل وتلك خرافة تنفي بالباطل ، ولا فرق في الباطل بين نفي وإثبات .

الشعور على بعد جائز ما جازت الصلة بين الإنسان وموضع شعوره ، وقدرأينا أن هذه الصلة لا تقطع في طريق صوت كالهمس على مسافات الألف من الفراسخ والأميال ، فقبل أن ننفي الصلة بين نفسين ينبغي أن نتمهل طويلاً حتى نومن وجه الاستحالة والامتناع ؛ ولن يكون هذا اليقين إلا ببرهان قاطع . والقول بهذا البرهان القاطع قبل أن يوجد ويتحقق هو أجرأ على العلم والعقل من التصديق بغير برهان اعتماداً على المروى والمشاع .

وَمَنْ يُرَدِّدُ عَنِ الْمُسْكِنِ فَلَا يَطْلَعُ إِلَيْهِ أَنْ يَرَى مَمْلَكَةَ  
لِهِنْهُ لِمَنْ تَحْلِمُ عَنْ أَبْلَهُ مَلَكُهُ هَذِهِ الْمَرْأَةُ بِالْمَطَانِ حَيْثُ  
لَمْ يَرِدْ وَنَجَّلَهُنَّ بِالْمَسْكِنِ فَلَمَّا تَقَعَتِ الْمَكَانَةُ فَلَمْ يَرِدْ  
لَهُنَّ لِمَنْ تَحْلِمُ عَنْ أَبْلَهُ مَلَكُهُ لِمَنْ تَحْلِمُ عَنْ أَبْلَهُ مَلَكُهُ  
لِمَنْ تَحْلِمُ عَنْ أَبْلَهُ مَلَكُهُ لِمَنْ تَحْلِمُ عَنْ أَبْلَهُ مَلَكُهُ  
لِمَنْ تَحْلِمُ عَنْ أَبْلَهُ مَلَكُهُ لِمَنْ تَحْلِمُ عَنْ أَبْلَهُ مَلَكُهُ  
لِمَنْ تَحْلِمُ عَنْ أَبْلَهُ مَلَكُهُ لِمَنْ تَحْلِمُ عَنْ أَبْلَهُ مَلَكُهُ  
لِمَنْ تَحْلِمُ عَنْ أَبْلَهُ مَلَكُهُ لِمَنْ تَحْلِمُ عَنْ أَبْلَهُ مَلَكُهُ

## ٢ - التلبائي

كثير الذين حادثوني أو كتبوا إلى بصدق مقالى عن «التلبائى» الذى نشرته الرسالة في عدد مضى؛ وبذالى من أحاديثهم ومن رسائلهم أن بعضهم فىهم المقال كا أردت أن يفهم؟ وبضمهم تجاوز به إلى الحد الذى أريده . وقد استزادنى أناس من الكتابة فيه ، وسألنى أناس غيرهم أسئلة يقتربون الإجابة عليها . وأحسبنى ألى مقترحاتهم جميعاً بما آثرت من الإجابة عن خطاب كتبه إلى صديقنا الأستاذ محمد شاهين حزرة نائب الدر السابق ولخص فيه ما قرأه تعليلاً لأمثال هذه الحوادث — حوادث التلبائى — فقال :

«... ذكر بعض العلامة أن الأجسام تصدر منها أثناء حركتها الآلية إشارات ورسائل تنطلق على أمواج الأثير كأنها محطات الإصدار في اللاسلكي ، وهذه الرسائل التي تشير إلى شخصيات مصدرها وتحمل بعض أفكارهم تهز هنا كذا خاصة في أدمغة من لهم سابق معرفة بأصحابها أثناء انطلاقها ، فلتقطها هذه وكأنها محطات الاستقبال تقابل محطات الإصدار الأولى ، وكان لكل إنسان محطتين أو جهازين للإصدار والاستقبال . ولما كانت هذه الرسائل متفاوتة القوى كانت هناك رسائل تصدر مبتة أو ضعيفة فلا تصل إلى أحد ، وأخرى تصدر قوية لكن ضعفاً أو خلا في محطة الاستقبال يحمل دون تلقيتها »

ثم سألى الأستاذ رأى في هذا وختم خطابه قائلاً :  
ونقطة أخرى أحسبها تحتاج إلى جلاء على هي : كيف بلغ صوت عمر بن الخطاب سارية وصحبه حين ناداه بقوله : ياسارية بن حصن . الجبل الجبل ! فاستجابوا له ؟ »

\* \* \*

ومن اللازم فيما أرى أن أبدأ بتحقيق الحد الذى يكتفى أن تقف عنده فيما يرجع  
إلى عمر بن الخطاب رضى الله عنه وملكة التلبائى أو التلفزيون .

فقد أردنا أن نذكر علامات العبرية عند بعض النفسيين المحدثين ، ومنها  
«الحساسية» الخاصة التي تلاحظ على بعضهم فيشتهرون بالغرابة في إيحاء الأفكار  
واستيعابها ، وقلنا إن عمر بن الخطاب قد لوحظ عليه من ذلك علامات كثيرة...  
كالفراسة وصدق الظن وسرعة التنبؤ إلى الفوارق الدقيقة بين المذوقات كما تنبأ  
إلى الفارق بين لبن ناقه ولبن ناقه أخرى ، وكلتاها في مكان واحد ومرعى واحد .  
ومما روينا عنه حديث سارية الذي أشرنا إليه . وقد لخصناه وقلنا بعد تلخيصه :  
«لا داعى للجزم بنفي هذه القصة استناداً إلى العقل أو إلى العلم أو إلى التجربة الشائعة .

فإن العقل لا ينفعها ، والعلماء النفسيون في عصرنا لا يتفقون على نفيها ونفي أمثالها ». ثم عقبنا على ذلك قائلين : « إن المهم من نقل هذه القصة في هذا الصدد أن عمر كان مشهوراً بين معاصريه بمكاشفة الأسرار الغيبية إما بالفراسة أو الظن الصادق أو الرؤية أو النظر البعيد ، وهي الهبات التي يتحققها بالعصرية علماء العصر الذين درسوا هذه المزية الإنسانية النادرة ورافقوها » .

فسواء صحت قصة سارية أو صحة جزء منها أو لم يصح شيء منها على الإطلاق ، فيكتفى أن تروي عن عمر بين معاصريه ، ليثبت لنا أمر محقق لا شك فيه ، وهو أن « الحساسية الخاصة » كانت ملحوظة فيه حتى نسب إليه الناس ما نسبوا من رؤيته جيش ساري على البعد ونداهه عليه . فهو قبل أن تقع هذه القصة كان من أصحاب « الحساسية الخاصة » التي يلحظها من حوله وينسبون إليها الحوادث التي تناسبها .

وهذه وحدها علامة كافية من علامات العبرية ، ولا حاجة معها إلى تحقيق ندائه إلى سارية واستماع سارية له كما جاء في القصة المروية أو على نحو يقاربها .

فهو في رأى من حوله رجل يحس الأشياء التي لا يحسونها ويملك القوى النفسية التي لا يملكونها ، وهذا كاف لاتصافه بعلامة بارزة من علامات العبرية في رأى النفسيين المحدثين .

وهنا نحن على « بر الأمان » الذي لا محازفة فيه ، ولا يكلفنا كثيراً ولا قليلاً في التعرض للتلباني بالنفي والإثبات .

ولكننا إذا تجاوزنا هذا وتعرضنا لتحقيق التلباني للحكم بإمكانها أو استحالتها ، في وسعنا أن ننتقل من بر أمان إلى بر أمان مثله لا محازفة فيه ، وهو مطالبة الذين يجزمون باستحالتها بالدليل على ما يقولون .

لأن الجزم باستحالة شيء بغير دليل كالجزم بوقوعه عياناً بغير دليل ، كلها خرافات لا يقبلها العقل ، وإن جاء أحدهما من ناحية الإثبات .

وإنما الموقف السليم بين الإنكار والقبول أنك ترك الباب مفتوحاً لمن يثبت

وينفي على السواء ، فيجوز أن يأتي غداً من يثبتها ثبوتاً قاطعاً لا شك فيه ؛ ويجوز كذلك أن يأتي غداً من ينفيها نفياً قاطعاً لا شك فيه ، ولا يجوز — حتى ذلك اليوم — أن نقطع باستحالتها على وجه من الوجه . وكل ما امتنع القول باستحالته فهو معلق بالمكانات ، ولا سيما إذا كثرت بيننا مشبهاته وشاع بيننا على درجات دون درجة القصوى ، باتفاق الشعور بين ألف من الناس .

يسألني الأستاذ شاهين : « كيف بلغ صوت عمر سارية وصحابه فاستجابوا له ؟ »  
فالجواب للأمنون هنا أنت لا أعلم ولا أجزم بأن الصوت وصل واستجيب ،  
ولا أجزم كذلك بأنه ممتنع الوصول والاستجابة .

ولكننا إذا قلنا بوصوله واستجابته فإنما يتصور العقل وقوع ذلك على صورة من صور ثلاث :

الأولى : أن الصوت الذي سمعه سارية كان صوتاً مادياً يبلغ الأسماع كما يبلغها اليوم صوت المتكلم في المذيع على مسافات بعيدة .

والصورة الثانية : أن الصوت وصل بالإيحاء النفسي إلى الجيش كله فاتفقت نفوسهم جميعاً في لحظة واحدة على الاتجاه والاستيمحاء والسماع .

والصورة الثالثة : أن الصوت وصل بالإيحاء النفسي إلى سارية وحده أو إلى سارية ومن شاركه في هموم القيادة ، فشعر به فرد واحد أو أفراد قليلون .

وأسهل هذه الصور الثلاثة قبولاً في العقل ، على ما نعتقد ، هي الصورة الثالثة ، وهي أن سارية توجه بنفسه إلى نفس عمر في مأزق شديد عليه وعلى عمر معاً فشعر به الخليفة وناداه ، وما في لحظة التقابل بالوحى والاستيمحاء .

هذه الصورة أسهل قبولاً من الصورتين الآخرين .

لأن الصورة الأولى وهي انتقال الصوت المادي مئات الأميال بغير الوسائل الصناعية التي نستخدمها في عصرنا يكلفنا أن نطبع العناصر المادية بطابع لم تعرف به قط فيما مضى وفيما حضر ، ويقتضي أن يكون صوت سارية قد سمع في الجيش الذي

معه وهو يستغيث ، وقد سمع في المسجد الذي كان عمر يخطب فيه ، وقد سمع الصوتان : صوت الاستغاثة وصوت الاستجابة على طول الطريق ، ولم يذكر لنا رواة القصة شيئاً من ذلك ، ولو ذكره لتحدث به الآلوف من جند سارية ومن المصلين مع عمر ولم يقتصر حديثه على بشير واحد أو نفر قليلين .

أما الصورتان الأخرىان فكلتاها تمثل لنا وصول الصوت أو وصول الخاطر على الأصح بطريق الإيحاء من نفس عمر إلى نفوس سامعيه ، ولكن التقاء نفسين أيسر قبولاً من التقاء نفس واحدة من جانب ، وألوف النفوس من جانب آخر ، ولهذا قلنا أن التقاء الشعورين بين عمر وسارية أسهل الصور الثلاث قبولاً ، متى قلنا بوقوع الاستغاثة ووقوع الاستجابة .

والأستاذ شاهين قد سأله في خطابه سؤالاً يشتمل على بعض الجواب الذي

أجبناه حيث قال :

إذا كان الأمر أمر رؤية بعيدة فهو تقف الرؤية عند الماديات أو تتعدها إلى الأفكار ؟ فقد يحدث أن يذكر الإنسان شخصاً ويذكر معه أمراً معيناً ، ولا يليث أن يلقي الشخص الذي ذكره فيبادره هذا بحديث عن ذلك الأمر العين بنفسه ، كما حدث لي مراراً ، وهذا مما يفرى بالليل إلى الفكرة القائلة بحركة الأجسام ، والإشارات الصادرة منها والتي يلتقطها جانب ثان » .

فالتمثيل بمحطات الإرسال ومحطات الاستقبال هنا تمثيل مقبول لتقريب التصور وسهولة التشبيه ، ولا مانع من اتصال النفوس على البعد وهي تتصل على القرب اتصالاً لاشك فيه ، فإذا اتفق أن نفسين توجهتا كلها إلى الأخرى — في وقت واحد — فذلك أخرى بتوافق الشعور وتوافق الخاطر ، والجزم بإمكان هذا أصبح من الجزم بامتناعه إذا لم يكن بد من أحد الأمرين .

يحدث كثيراً — كثيراً جداً — بين الصديقين المتفاهمين أن يطيلاً الجلوس معًا صامتين ، ثم يعودا إلى الحديث خجلاً فإذا هما يطركان موضوعاً واحداً أو يسألان

عن شيء واحد . ولو كان هذا الموضوع على اتصال بما كان يتكلما فيه قبل ذلك لقلت الغرابة في اتفاقها عليه بعد صمت طويل ، ولكنه يكون أحياناً بمعزل عن كل موضوع طرقة ذلك اليوم .

فما تعليل ذلك ؟

تعليله تقارب الشعور والتفكير ، وهو لا يتقارب بان هنا بأداة مادية حتى يقال بالفرق بين حصوله في حجرة واحدة وحصوله على مسافة أميال .

إنكار هذا الاتصال أصعب من إثباته ، والقول بإمكانه قول تعززه احتمالات قوية ومشابهات مألوفة وروايات متواترة ، ولا يقف أمامها من ناحية النفي إلا مجرد الإنكار أو سوء فهم الواقعيات والماديات .

وقد وصلنا في زماننا بالماديات إلى حدود الروحيات ، فانتقلنا بها من هذه الأجسام التي تلمس وتدرك بالحس إلى الذرات ، ثم إلى الطاقة ، ثم إلى الإشعاع الذي يدركه الفكر ولا تمكّن الحواس ، فمن الحقيقة أن نقل من الإنكار بعد أن أسرفنا فيه وقد جاء زمان كان الإنكار فيه حسناً بعد إفراط الناس في الإثبات ، فهل ندور الآن دورة من تلك الدورات الفكريّة المعهودة فنصرف في القبول بعد إسرافنا في الإنكار ؟ لا هذا ولا ذاك بالحسن المأمون ، وإنما الحسن المأمون أن نأخذ بدليل ونرفض بدليل ، وأن نعلم أن العجائب في الدنيا لا تنتهي فلا نغلق على أنفسنا بابها مختارين .

## من طرائف المفارقات

من طرائف ما يقال في بلد المفارقات كلة كتبها آنسة أدبية في «المصور» الأغر تقول فيها:  
«... سألهي الأستاذ الكبير عباس العقاد عن رأي في سارة فأجبته في صراحة أنه قد آن الأوان  
لتتحدث الأنثى عن الأنثى وتتصور شعورها وتترجم عن عواطفها . فإن الرجل لا يعرف المرأة  
ولا يفهمها ، ولذلك يصورها في كتاباته مخلوقة أخرى غير التي نعرفها في ثقوبنا ونحس بها فينا ...»

\* \* \*

وطريف كل ما في هذه الكلمة التي تتمثل فيها شتى المفارقات في بلاد  
النقاء والفارقات !

فن طرائفها قول الآنسة الأديبة أنني سألتها رأيها في سارة ، وأنا لا أعرف  
أنها قرأتها وأن لها رأياً فيها .

ولو عرفت أنها قرأتها وأن لها رأياً فيها لما فاتحتها بالسؤال عنها ، لأن أصدقائي  
الكتاب والقراء كثيرون يعلمون ما لم تعلمه الآنسة الأديبة ، وهو أنني لم أستبع لنفسي  
يوماً أن أفتح أحداً بالسؤال في موضوع كتاب أفتته أو قصيدة نظمتها ، لأن المفاجحة  
بالسؤال في هذا الصدد إما استجداه ثناء ، وهو لا يحسن بالكاتب ، وإما إحراج  
للسؤول إذا اضطرب السؤال إلى إبداء رأى لا يروق ولا يطيب وقعه في أذن السامع؛  
وهو كذلك لا يحسن بالكاتب ولا بکائن من كان .

ومن شاء إبداء رأى فله من وسائل الإبداء ما يعنيه عن هذا الخرج ، وما يغنى  
الكاتب عن سوقه إلى الكلام فيها ليس من قصده أن يفتح الكلام فيه .  
والآنسة الأديبة صحافية على اتصال بالصحف اليومية والأسبوعية ، فما رأيها  
في سؤال قراء هذه الصحف عن قاريء فرد أو كاتب فرد شغلته في مجلس من المجالس  
باستفسار الرأى فيها أكتب أو ما أنظم !  
فلم اذا أسألها هي إذا كنت لا أسأل أحداً غيرها ؟

أَسْأَلُهَا لِأَسْعَمْ مِنْهَا الرَّدُّ الَّذِي لَا يُحْمَدُ مِنْ فَتَاهَ وَلَا فَتَى فِي خُطَابِ رَجُلٍ يُكْتَبُ  
قَبْلَ أَنْ تَدْرِجَ مِنْ مَهْدِهَا؟  
أَسْأَلُهَا لِأَسْعَمْ مِنْهَا أَنْ هَذَا شَانِي وَلَيْسَ بِشَانِكَ، وَأَنَّ الْأَمْرَ يَعْنِي وَلَا يَعْنِي  
أَنْتَ وَلَا يَعْنِي أَحَدًا مِنَ الرِّجَالِ؟  
وَإِذَا نَسِيَتِ الْآنْسَةُ أَنْ هَذَا جَوَابٌ لَا يُحْمَدُ مِنْ فَتَاهَ وَلَا فَتَى، فَمَا الَّذِي يَنْسِيَنِي  
أَنَا أَنْ أَرْدِ إِلَيْهَا ذَا كَرْتَهَا فِي أَدْبِ الْخُطَابِ؟

\* \* \*

طَرِيفٌ هَذَا وَأَطْرَفُ مِنْهُ رَأْيُهَا الَّذِي بَنَتْ عَلَيْهِ جَوَابَهَا، وَهُوَ أَنَّ الْمَرْأَةَ لَا يُكْتَبُ  
عَنْهَا غَيْرُ الْمَرْأَةِ، وَأَنَّ الرَّجُلَ لَا يُكْتَبُ عَنْهِ غَيْرُ الرَّجُلِ، وَأَنَّ الطَّفَلَ لَا يُكْتَبُ عَنْهِ  
غَيْرُ الطَّفَلِ عَلَى هَذَا الْقِيَامِ.

فَإِذَا كَانَتْ عِنْدَنَا، كَمَا يَقُولُ وَضَاعُ الْمَسَائِلُ الْحَسَابِيَّةُ، رَوْيَةً مَدَارِهَا عَلَى زَوْجِ  
وَزَوْجَةِهِ، وَوَلَدِ وَبَنْتِهِ، وَخَادِمٍ وَخَادِمَةٍ، وَحَصَانٍ فِي خَدْمَةِ الْأُسْرَةِ، وَدَجَاجَةً وَدَيْكَ  
فِي فَنَاءِ الدَّارِ؛ فَلَيْسَ فِي وَسْعِ كَاتِبٍ وَاحِدٍ إِذْنَ أَنْ يُؤْلِفَ هَذِهِ الرَّوْيَةَ الشَّائِعَةَ  
بَيْنَ الرَّوْيَاتِ، وَلَكِنَّنَا بِحَاجَةٍ إِلَى رَجُلٍ فِي سَنِ الزَّوْجِ، وَامْرَأَةٍ فِي سَنِ الزَّوْجَةِ، وَوَلَدٍ  
فِي سَنِ الْأَبْنَاءِ، وَبَنْتٍ فِي سَنِ الْأَبْنَاءِ، وَحَصَانٍ وَدَجَاجَةً وَدَيْكَ، لِلتَّعْبِيرِ عَنْ حَقَائِقِ  
هَذِهِ الْأَحْيَاءِ، وَيَبْقَى بَعْدَ ذَلِكَ أَنْ يَحْتَجُ الْخَادِمُ وَالْخَادِمَةُ... لَأَنَّ الزَّوْجَ لَا يَغْنِي  
عَنِ الْخَادِمِ وَإِنْ كَانَ رَجُلًا، وَالْزَّوْجَةَ لَا تَغْنِي عَنِ الْخَادِمَةِ وَإِنْ كَانَتْ امْرَأَةً، وَلَا يَشْعُرُ  
السَّادُونَ بِشَعُورِ الْخَادِمِ وَلَا الْخَادِمُ بِشَعُورِ السَّادُونَ.

أَلِيسَ كَذَلِكَ؟ بَلِيَ كَذَلِكَ وَزِيَادَةً! وَإِنْ كَنَا لَا نَدْرِي كَيْفَ يَكُونُ التَّأْلِيفُ وَأَنْ يَبْدأُ هَذَا  
وَأَنْ يَتَسَلَّمَ مِنْ ذَلِكَ سَلْسَلَةَ السَّطُورِ.

\* \* \*

الآنسة الأديبة لا تعلم الحقيقة فيجب أن تعلم الحقيقة كما خلقها الله وأقرها الواقع  
الذى لا حيلة لنا فيه .

والحقيقة التي خلقها الله وأقرها الواقع الذى لا حيلة فيه أن المرأة لا تفهم من  
شئونها شيئاً إلا كان الرجل أفهم منها لهذا الشيء ، ولو كان من خاصة أعمالها وشواغلها .  
فالطهى من صناعات المرأة القديمة ، ولكن أمهر الطهاء في الدنيا رجال  
وليسوا بنساء .

والخياطة من صناعات المرأة القديمة ، ولكن المرأة لا تخيط ملابسها ولا تتذكر  
أزياءها كما يخيطها الرجل ويذكرها ، والتوليد من صناعات النساء ولكن المرأة نفسها  
تشق بالطبيب المولد ولا تشق بالطبيبة المولدة .

والمرأة تبكي منذ خلقت ولا تزال تبكي إلى يوم الدين ، وترثي الموتى منذ هلك  
ميت إلى أن يموت آخر الحالين ، ولكنها كما قلنا مررة لم تخلد بكلمة واحدة إلى جانب  
الكلمات التي خلد بها الباكون والراtheon من الرجال ، ولا استثناء في ذلك للخنساء  
وهي التي كانت تفاخر النساء بالبكاء !

ونأتي إلى القصة نفسها وهي موضوع التعقيب أو موضوع الزجر والتأنيب للرجال  
الفضوليين الذين يدخلون فيما لا يعنيهم من شئون المرأة .

فمن الحقائق التي يجب أن تعلمها الآنسة الأديبة أن الكاتبات الروائيات  
لم يشتهرن قط بخلق الشخص النسائية الخالدة في عالم الكتابة ، وبصدق هذا على  
السابقات من طراز ماري كوريل وشارلوت برونتي كما يصدق على اللاحقات من طراز  
فيكي بوم وپيرل بك ، بل يصدق في هذا المعنى أمر تستغرب به الآنسة لو علمت به :  
وهو أن الرجال في روايات الكاتبات أصدق صورة من النساء ، لأن المرأة على  
ما يظهر لا تحسن التعبير عن نفسها كما تحسن مراقبة الرجل والحكاية عنه ، وإن لم  
تقصد التحليل والتصوير .

ولست أنا القائل إن المرأة لم تفهم نفسها كما فهمتها من تصوير شكسبير لها ،

وإنه صور خمساً وعشرين صورة نسائية لا تختلط واحدة منها بالأخرى ولا توجد امرأة واحدة تحصيها في وجوهها وملامحها ، ولكن الذى قال ذلك امرأة فاضلة هي أنا جمن (Anna Jameson) فى كتابها بطلات شكسبير .  
ولم توجد بعد المرأة الفذة بين النساء ، كما كان شكسبير الرجل الفذ بين الرجال .

\* \* \*

تلك طرائف آنسة في حديث الذكر والأثنى .

ولهذا الحديث طرائف أخرى في « رجل » كشفه الأستاذ السيد قطب وقال هو عن نفسه إنه يفخر بـ مشابهة المرأة في تكوينها .  
هذا الرجل يقول لنا : « وأنا أحب أن يعلم الأستاذ قطب ، وأن ينقل إلى الأستاذ الكبير العقاد ، أن الحياة البشرية ليست من البساطة بحسب يظننا ... وقد يمأ زعم اليونان أن الآلهة عند خلقها للبشر لم تخلق الرجل والمرأة دفعة واحدة بل خلقت أعضاء مختلفة ثم جمعت بين تلك الأعضاء لتسوى الرجل والمرأة ، وهي لسوء الحظ أو حسنة لم تحرص على نقاء الرجل من عنصر المرأة أو نقاء المرأة من عنصر الرجل .  
ولهذا اخراقة الرمزية دلائلها فليست هناك امرأة كاملة الأنوثة وليس هناك رجل كامل الرجولة ... » إلى آخر ما قال هذا الرجل الذى كشفه السيد قطب جزاه الله .

ومنتظرون نحن حتى يبحشم هذا الرجل نفسه مشقة الرسالة التى بعث بها إلينا من طريق الأستاذ سيد قطب لينقلها إلينا ... !  
منتظرون تلك الرسالة منذ متى يا ترى ؟

منتظروها منذ سبع عشرة سنة يوم كتبنا نقول : « لا بد أن يكون الأمر كذلك وأن نجد حب تاجر أقرب إلى عطف الأنوثة ورحمة الأمة . فإن فاصل الجنس ليس من المناعة والجسم بالمكان الذى يتواهمه أكثر الناس . وليس كل رجل رجلاً بحثاً ولا كل امرأة امرأة صميمة ، وإنما تمتاز الصفات وتتفق المزايا ويكون في الرجل بعض الأنوثة كما يكون في المرأة بعض الرجولة ، ولا أرى في تصوّر ذلك أظرف

ولا أدنى إلى الصدق من الأسطورة التي يروونها عن اليونان ويمثلون بها كيف كانت صنعة الإنسان وكيف كان هذا الخلط بين خلق الرجال وخلق النساء . فقد زعموا أن الإله الموكل بهذه الصناعة دعى إلى ولية الأرباب فقضى ليلة يقصف ويليهو ويعاقر ويتجان ثم عاد عند الصباح مخموراً دهشاً فألفى عمل النهار بين يديه لامناص من إنجازه ولا حيلة في تأجيله ، فأقبل على العواطف والجوارح يقذف ما اتفق له منها في الأهاب الذي يعرض له ، ويرمى تارة بقلب رجل في أديم امرأة وتارة أخرى بوجه امرأة على كتفى رجل ، وهكذا حتى أتم عمله ... »

إلى أن قلنا « وكان (أتو فينجر) يقول ما تقوله هذه الخرافة حين شرح مذهبـه في الحب ، وقرر في كتابه الجنس والأخلاق ، أن لا ذكرة ولا أنوثة على الإطلاق ، وإنما هي نسب تتألف وتتختلف على مقدارـها في كل إنسان ، ولا عبرة فيها بظواهر الجوارح والأعضاء »

فالرسالة إذن قد وصلت إلينا راجعة إلى الوراء ، وقد تعاد إلى مرسلـها للاستغـاء ومعها ما يستحقه من الجزاء .

والجزء الذي يستحقه أنه الآن لم يحسن أدب اليونان ولا أدب الخطاب ، وأنه لو تعلم هذه الخرافة كما تعلمتها قرأـنا قبل سبع عشر سنة لما لا كـها في مقالـه كما يلوـكـها الآن ... ولـأـكل رزقه حلاـلا بـتعلـيم الأدب اليونـاني الذي يـعلـمنـا إـيـاهـ في هـذـهـ الأـيـامـ ، وـيرـيدـ أنـ يـعـترـفـ لـهـ بـفـضـلـ فـيهـ ، وـهـوـ يـنـكـرـ فـضـلـ السـبـقـ عـلـىـ ذـوـيـهـ .

بلـدـ المـفارـقاتـ ، وـهـذـاـ الرـجـلـ كـتـلـكـ الآـنـسـةـ مـنـ هـذـهـ المـفارـقاتـ ... !

# ذبح القراء لا يحل مشكلة الفقر

كتب أحد الأدباء يروي عن أنني قلت له . « ... يكفي أن يتمتع الإنسان بحريته ليعيش سعيداً حتى لو كان فقيراً ، وأن أي نظام أو أية محاولة ترمي إلى إزالة الفوارق الاقتصادية بين الطبقات إنما هي ترمي في أساسها إلى تقييد حرية الفرد ... »

ثم سأله الأديب : « ولكن هل يملك الفقير حريته كما يقول الأستاذ العقاد ؟ هل أستطيع أنا مثلاً أن أسافر إلى الإسكندرية وألقي بمحضي المتعب على شاطئ البحر كما يفعل صديقي عادل صدق نجل دولة صدق باشا ! ... لا نستطيع ، لأن حريتنا محدودة بجحبنا . فالمفاسد لا يملك حرية الخروج من منزله والجلوس على القهوة ، والذى في جيشه نصف قرش لا يملك حرية إشباع بطنه ... » الخ . الخ .

\* \* \*

وفي نقل كلامي على هذه الصورة شيء من التحرير .

لأنني لا أقول إن الحرية وحدها تكفى الإنسان وتغافيه عن الطعام ، ولكنني أقول إن المذهب السياسي أو الاجتماعى الذى يسلينا الحرية ، يسلينا أغنى نعمة في الحياة الإنسانية ، بل يسلينا كرامة الإنسان ويستحقق منها المقت والازدراء .

وأنا لا أقول إن إزالة الفوارق الاقتصادية بين الطبقات ترمي إلى تقييد حرية الفرد ، ولكنني أقول إن تقييد الحرية الفردية لإزالة هذه الفوارق نعمة لا يربح بها رجل كريم .

وأنا أدفع عن الديمقراطية لأنها تؤمن بحرية الفرد وصلاح الناس إصلاح الأحرار المكاففين لا إصلاح العبيد المسخرين .

ولكنني أمقت المذاهب السياسية الأخرى لأنها تسلب الحرية الفردية ولا تحل المشكلة الاقتصادية ، فتحترمنا الكرامة ولا تكفل لنا الطعام ، وهذا هو الحberman الذى لا غراء فيه ولا موجب لاحتاله ، والصبر عليه إلى زمن طويل .

فالنازيون والفاشيون والشيوعيون يستغلون الناس حين يقولون لهم إننا سلبناكم الحرية ولكننا أرحنكم من البطالة ودبرنا لكم الرزق بتدبير الأعمال ، لأنهم في الواقع

كاذبون فيما زعموا من تدبير الرزق وتدبير العمل ، وإن كانوا صادقين جد الصدق  
فيما أعلنوه من سلب الحرية وتسخير الكرامة الإنسانية .

والنازيون اليوم يحتاجون إلى مليون عامل بل إلى مليونين بل إلى ثلاثة ملايين  
لوجودهم من الألمان أو غير الألمان .

يحتاجون إليهم ويبحثون عنهم ويغتصبونهم اغتصاباً من كل مكان حكموه  
أو سيطروا عليه .

فهل نسمى حاجتهم هذه إلى العمال نجاحاً في كفاح البطالة وتدبير الأرزاق ؟  
وهل هذا هو العمل الذي يريح الفقراء من أعباء الفقر ويتيح لهم الاصطياف  
على شواطئ الإسكندرية ؟

فكفاح البطالة على هذا المنوال هو الكفاح الذي يستطيعه النازيون والشيوعيون  
والفاشيون ، وهو الدواء الذي يربى في الشر والبلاء على عشرة أدوات .  
والنتيجة ماثلة أمامنا لا تذهب بنا إلى بعيد .

فالحرب الحاضرة وما جلبته على الناس من الكرب والألم والضيق والغلاء هي  
ثمرة العلاج الذي دربه النازيون والشيوعيون والفاشيون لمشكلة البطالة وأزمة الأرزاق .  
وقد استطاع النازيون وأمثالهم أن يديروا المصنع ويستخدموا الأيدي العاملة  
لأنهم أداروا المصنع جميعها على تحضير السلاح وأدوات القتال .

فاستراح الشعب الألماني من مليون عامل عاطل بضع سنوات ، ولكنه عرض  
للقتل خمسة أو ستة ملايين من أولئك الفقراء في سنة واحدة ، وسيخرج من أليдан  
وفيه عشرة أضعاف العاطلين الذين كانوا فيه قبل دخوله ، وإلى جانبهم عشرة أضعافهم  
من القتلى والمفقودين والمشوهين .

أى حل لهذا مشكلة البطالة ؟  
أى علاج هذا الذي يريحك من مليون عاطل بخمسة مليون قتيل ، ثم يصبح  
الشعب كله أو جله من العاطلين ؟

وليس المسألة هنا مسألة النظام السياسي الذي يطلقون عليه اسم النازية أو اسم الشيوعية أو اسم الفاشية أو اسم العسكرية اليابانية ، فإن النظم السياسية جميعاً تتساوى في هذه القدرة متى لجأت إلى تشغيل الأيدي في الذخيرة والسلاح ، وأن الديمقراطية لاقدر من المذاهب الأخرى على تشغيل الأيدي جميعاً في إيان الحروب التي تساق إليها كما نرى الآن في كل مكان رأى العين . فلا ينبغي إذن أن يقال إن تدبير الرزق بالإكثار من مصانع السلاح والذخيرة مزية من مزايا هذا النظام أو ذاك ، فهى مزية ميسورة لكل من يختار هذا العلاج أو يندفع إليه ، ولا يزال من المحقق بعد هذا كله أن الديمقراطية تفضل المذاهب الأخرى من شتى نواحيها ، لأنها تعترف بالحرية الإنسانية ولاتعجز عن علاج مشكلة البطالة على هذا المنوال حين تشاء .

\* \* \*

وبعد فain هو النظام السياسي الذي يسمح لكل من شاء أن يسافر إلى الإسكندرية ويلقي بجسده المتعب على شاطئها ؟

هب الفوارق الاقتصادية قد زالت كل الزوال ولم يبق في الأرض إلا أنداد متساوون في الثروة والقدرة على المتعاث وأراد هؤلاء أن يذهبوا إلى الإسكندرية فكيف يذهبون ؟

أيذهبون إليها بالبطاقات على حسب الدور ؟ أيذهبون إليها دفعة واحدة في أسبوع واحد ؟ إنهم على كل حال مقيدون بالإمكان الذي لاسيطرة لهم عليه ، ولو استراحتوا من تفاوت المراتب واختلاف الأرزاق .

\* \* \*

يروى أبناء البلد قصة طريفة عن الكلب الرومي والكلب البلدي اللذين اصطحبوا على الخير والشر وذهبا إلى سوق الجزارين يبغيان الرزق من وراء الأوضام والسواطير . ذهبا أولاً إلى سوق الروم فإذا الحواجز قائمة على الدكاكين وإذا هي لا تبيح

مدخلها للإنسان ولا حيوان بغير حساب ، وإذا العظام فيها توضع حيث تصان من الخطف والاختلاس .

وقال لها صاحب الدكان « إكسوا » نخرجوا محرومين جائعين ، وطافا النهار على الدكانين ولم يظفروا « بغير إكسوا » ، التي يعقبها نذير الخطر ، أو بالقليل من العظم المنبوذ الذي لا خير فيه .

ثم أصبحوا من الغادة على سوق أبناء البلد فلم يحجزها حاجز عن اللحم والعظم ولم يلبثا هنيئة حتى أصابا الشبعة من اللحم والعظم بغير نصب ، وسرها أن يسمعوا صاحب الدكان يقول لصبيه « ناوله » ويشير إلى الكلب الروماني الذي أوغل في داخل الدكان بغير مبالاة لاغتراره بقلة الحاجز والحراس ، فحسباً أنها مناولة إكرام وضيافة تغتنيهما عن التسلل والاختلاس ، وانتظراء هذه المناولة انتظاراً غير طويل ، لأن الكلب المسكين لم يشعر بعد ذلك إلا بصرية من الساطور أو شكت أن تقسم صلبه ، وانطلق يعود على غير هدى وهو يقول لصاحبته الذي طفق يناديه ويستعيده : لا لا يا صديقي « عشرة إكسوا ولا واحد ناوله ... »

والدجالون أعداء الديمقراطيين قد لبשו سفين عدة وهم يرفعون العقائر بحرب البطالة ، وهم يزعمون أنهم خلقوا عملاً لكل مستطاع لأنهم أداروا معظم المصانع على صنع الدبابات والمدافع والطائرات وأدوات الملاك .

وانظر إليها العالم الناهم لقد هبط عدد العاطلين من ثلاثة ملايين إلى مليون !  
وانظر مرة أخرى لقد هبط العدد من مليون إلى مئات قليلة من الألوف ؟  
وانظر مرة أخرى لقد خلص الوطن من العاطلين أجمعين ، وزاد على ذلك أن استدعى إليه الملايين من عمال الأجانب المسخرين .

ثم أفاق العالم من ذهوله على أضعاف أولئك العاطلين مقتولين ومحرومين ومشوهين ، ولن تنقضي مدة حتى تتجلى المزيمة عن أضعاف أضعافهم من المساكين عالة على أوطانهم وعلى العالم كله عدة سنين .

وهذه هي «المناولة» التي يحسنها الدجالون من أعداء الديمقراطية، ويسمونها علاجاً لمشكلة الأرزاق، وتسوية بين الطبقات، وليسـتـ هيـ منـ ذـلـكـ فـكـثـيرـ ولاـقـليلـ .

خير من كل علاج كهذا العلاج أن يقوم المجتمع على تعاون الطبقات، فيفرض المعونة على القادرين لينتفع بها الضعفاء حقاً مفروضاً لهم في رقاب الأمة أو الدولة وأن يفتح للفقير باب السلم فيصعد عليه إلى النورة حينما استطاع ، وأن يتتساـقـ العـامـلـونـ فيـ مـيـدانـ الحـيـاةـ كـاـ يـتـسـاقـ الـأـحـرـارـ وـلـاـ يـسـتـكـيـنـواـ فـيـ هـاـ كـاـ يـسـتـكـيـنـ العـبـيدـ .

فالكرامة الإنسانية تأتي أن تحل مسألة الأرزاق كـاـ حلـتـهاـ مـصـالـحـ السـجـونـ فـيـ الـعـالـمـ الـمـتـمـدـنـ بـأـسـرـهـ :ـ كـلـ مـسـجـونـ يـنـامـ وـهـوـ شـبعـانـ ،ـ وـكـلـ مـسـجـونـ لـهـ عـمـلـ يـحـركـ بـهـ يـدـيهـ ،ـ وـكـلـ مـسـجـونـ يـكـسـوـ جـسـدـهـ وـيـأـوـىـ إـلـىـ سـقـفـ يـظـلهـ وـيـعـرـضـ نـفـسـهـ عـلـىـ طـيـبـ وـلـكـنـهـ لـاـ يـحـسـدـ عـلـىـ هـذـاـ النـصـيبـ .

والعقل الإنساني يأتي أن تحل مسألة الأرزاق بالإكثار من مصانع الذخيرة والسلاح ، لأن علاج البطالة بالموت والخراب طب مجانيـ .

إنما الكرامة والعقل أن تحفظ الحرية وأن نطلب الرزق مع الحرية ، وأن نؤمن بأن أخطاء الديمقراطية في تدبير مسألة الأرزاق أسلم من صواب مزعوم لا يثبت على التجربة برها حتى يتصف بكل ما أفاد ، إن صح أنه أفادـ .

## زواج الأقارب والأبعد

أرسل إلى بعض الأدباء يقول :

« هل لي أن أنتس لديكم الرأى في أمر عنّى لم أوفق إلى غيركم أطمئن إليه ... لأشهد إليه في الإجابة الشافية القوية؟ »

والمسألة هي مسألة زواج ذوى القرابة وخصوصاً القرابة « القريبة » بين من يسميهما الإنجليز

Ambitions Cousins

« فقد زعم بعض من كتب في هذا الموضوع وقرأت لهم أن النسل يأتي هزيلاً معتل البنية والذهن ، كلما اقترب الزوجان في النسب ، (ولنضرب مثلاً لذلك صاحب كتاب أصول الحضارة في تدعيمه رأيه ببيوتات أوربا المالكة ) ، كما قرأت أيضاً ما ينفي هذا القول ويثبت نقيضه .

« ثم إنني رأيت أن نبينا محمد صلوات الله عليه قد ذهب إلى تزويج بنين من بناته من رجلين من ذوى قرابها القريبة . فاستنتجت من ذلك أن لا غضاضة ولا مضررة في مثل هذا الزواج .

ومن هنا ترون التضارب والخطب بين علماء أوربا وأدباء العربية القدامى في أمور هي من الأهمية بالمكان الأول ، لأنها تتعلق بمستقبل بني الإنسان وما يرجي لهم على هذه الأرض من ارتقاء في بنية الجسوم والعقول والأخلاق .

« وعلى هذا نلتمس بين يديكم الحجة والصواب في هذه المشكلة من الناحية البيولوجية والعلمية ... وأما ونحن بقصد الزواج وما يدور حوله فليسمح لي الأستاذ أن أستفتيه في اقتراح المصريين من الأوربيات الغربيات من الناحية البيولوجية الحديثة ... »

\* \* \*

ومسألة الزواج اليوم — وبعد الحرب الحاضرة على المخصوص — هي إحدى المسائل التي يتجدد البحث فيها ، أو يعاد النظر إليها على ضوء من العلم الحديث والتجارب السابقة واللاحقة في المجتمعات المختلفة ، حسبما تدين به تلك المجتمعات من العقائد الدينية والسياسية ، ولا سيما المجتمعات التي تفرض عليها عقائدها رأياً خاصاً في بناء الأسرة وعلاقات الرجال والنساء .

فالنظر إليها من بعض جوانبها مقدمة لنظارات كثيرة في الواقع سيشغل بها أبناء مصر مختارين أو غير مختارين بعد زمن قصير .

ومن هذه الجوانب التي تستحق النظر أو تستحق إعادة البحث فيها جانب

الزواج بين الأقارب والأبعد ، وما ي قوله عنه المختصون بهذه الشؤون من علماء الاجتماع ومؤرخي طبائع الأجناس .

فالزواج بالأبعد ، وهو ما يسميه خبراء هذه الشؤون « إكسوجامي » Exogamy هو عادة أو شريعة من أقدم الشرائع في المجتمعات الفطرية والمجتمعات التي أخذت بنصيب من الحضارة .

ويندر بين هذه المجتمعات من لم يعرف « الإكسوجامي » في صورة من صوره الكثيرة التي تقلب على جميع الفروض وتناقض أغرب التناقض في بعض الأحوال .

فمن هذه المجتمعات ما يحرم فيه زواج الأخرين ولا يحرم فيه زواج الأب بيته . ومنه ما يحرم فيه زواج هؤلاء جميعاً ومعهم أبناء الأعمام ، ومنه ما يحرم فيه زواج أبناء القبيلة الواحدة الذين ينتسبون إلى جد واحد ، ومنه ما يحرم فيه الحمل ولا تحرم فيه الصلات الجنسية .

والاختلاف في تعليل هذا التحريم بين الباحثين فيه أكبر وأوسع من اختلاف القبائل في هذه العادة ، وهذه الشريعة .

ف منهم من يعزوها إلى غيرة الأب من ولده ، وغيرة الأم من بنته ، ومنهم من يعزوها إلى رغبة الرجال في إظهار القوة باغتصاب الحالات من القبائل البعيدة ، ومنهم من يعزوها إلى « الطوطمية » ، أو اتخاذ حيوان من الحيوانات جداً للقبيلة كلها وربماً حارساً لجميع أفرادها ، فهم جميعاً في حكم الأسرة الواحدة التي لا يجوز لها أن تأكل من لحمها ودمها » ... ومنهم من يعزوه إلى الأسباب الاقتصادية ، لأن الأب يتغاضى مهراً من الزوج الغريب ولا يتغاضاه من ابنه أو ابن عمّه ، ومنهم من يعزوه إلى ما يكون بين الأقربين من الألفة التي تضعف الرغبة الجنسية وتنسى بين الأقربين علاقة من الرحم غير علاقة الزوج .

وكل أولئك جائز أن يؤدى إلى تقرير هذه الشريعة في الجماعات الأولى ،

وإن غلب بعضه على جماعة وغلب غيره على جماعة أخرى .  
وقد كان اجتناب الأقربين في الزواج مذهبًا معروفاً بين العرب ، وإن لم يتفقوا عليه ، فكان أناس منهم يعتقدون أن الولد يجيء من القرية ضاويًا « لكثره الحباء من الزوجين فتقل شهوتهما ، ولكننه يجيء على طبع قومه من الكرم » ، وفي ذلك يقول أحدهم :

يا ليته أفحها صبياً فحملت فولدت ضاويًا  
ويروى عن النبي عليه السلام أنه قال : « اغترموا لا تضروا » ، حديث لا نقطع بصحته ، لأنه عليه السلام قد زوج بنتيه من الأقربين ، كما ذكر الأديب صاحب الخطاب .

أما الرأى الذى يوشك أن يستقر عليه الخبراء بهذه الشؤون فهو أن الزواج بالأقارب لا ضرر فيه من الوجهة البيولوجية إلا في حالة واحدة ، وهى أن يغلب على الأسرة كلها استعداد جسدى لبعض الأمراض ، كما يتفق أن يغلب على بعض الأسر الاستعداد لأمراض الصدر ، أو اختلال الأعصاب أو سوء الهضم ، أو ما شاكل ذلك من دواعي الضعف التي تورث وتنتقل إلى الأبناء . فإن الولد إذا ورث الاستعداد للمرض من أبيه وأمه كانت وقايته منه أصعب من وقاية أبويه ، وهذه حالة لا شك في ضررها ، سواء كان تشابه البنية في أسرة واحدة أو في أسر غريبة . إذ لا يجوز لرجل مستعد لمرض من الأمراض أن يتزوج بأمرأة مستعدة لهذا المرض على التخصيص ، سواء كانت من أهله أو غير أهله .

أما في غير هذه الحالة فزواج الأقارب مأمون من الوجهة البيولوجية على قول الأكثرين من الثقات . وقد روى وستر مارك في كلامه عن أحد ثالث الآراء في موضوع « الأكسوجامى » مشاهدات بعض المعنيين بتجربة التلاقي بين الحيوانات ، فإذا بالكثيرين منهم يتفقون على أن هذه الحيوانات سلمت من عوارض المزال المزعوم وأنجحت ذرية من أحسن أنواعها في صفات القوة والنشاط ، ولا سيما

الحيوانات التي يعني باتخابها وإبعاد الضعيف منها لأسباب فردية لا علاقة لها بالبنية الموروثة .

ومع هذا أى قول من أمثال هذه الأقوال يمضي بغير خلاف من التقييد إلى التقييد؟  
فمن أعجب التناقض في هذا الصدد أن الكاتب بت رفرس Pitt-Rivers ينفي الضرر من تزاوج الحيوانات القرية ويجعل شاهده على ذلك خيول السباق ، فإذا بزميل له في هذه البحوث وهو سير جيمس بن بوكت Boucat ينافق هذا الرأى ويتخذ خيول السباق نفسها حجة له على قوله ويهمب بقوله أن يدركوا ذريمة الخيول الإنجليزية بدم غريب قبل أن يبلغ بها الضعف مبلغًا لا تجده في المداركة .  
والقول الفصل في هذا الخلاف غير مستطاع ، ولكننا نسيغ بالعقل سبب الضعف الذي ينجم من تزاوج الأقربيين ، وهو اشتراكهما في الاستعداد للأمراض والعوارض الخلقية أو الخلقية ، فإذا انتفى هذا الاشتراك فليس يتضح أمامنا سبب للتحذير من هذا الزواج ، وليس فيما شاهدناه من الأمثلة دليل على أن زواج الأقربيين أضر بالذرية من زواج الأبعدين .

\* \* \*

أما زواج المصريين بالأوربيات فلا ضرر فيه من الوجهة الجسدية مع سلامته الزوجين ، وفيه إلى جانب هذا مزايا التلقيح بالدم الجديد الذي شوهدت حسناته في كثير من الشعوب والأفراد .

ونحن نعتقد أن المسألة هنا ليست مسألة اللحم والدم وصحبة الجوارح والأعضاء ، ولكنها مسألة «الأعصاب» التي هي خزین الملکات والمواهب الخلقية والعقلية ومناط التفاضل الكبير بين الأمم والأجناس . فقد تكون المرأة صحيحة الدم واللحم برائحة من عوارض السقم والهزال ، ولكنها لافتت في أبنائها نشاطاً جديداً مالما يمكن مصدر هذا النشاط ذلك الخزين العصبي الذي تكنزه بعض الأمم بالتجارب النفسية والجسدية في عشرات الآلاف من السنين .

فهذا الخزين العصبي هو الذي يستفاد من البناء بالأوربيات ولا سيما بنات الشمال .  
ومن هذه الوجهة لا اعتراض على زواج المصريين بالأوربيات أو من يشاربها  
في هذه الخصلة ، وإنما يأتي الاعتراض على هذا الزواج من الوجهة القومية والوجهة  
الأخلاقية والوجهة الإنسانية على السواء .

فالنساء المصريات اليوم أوفر عدداً من الرجال المصريين ، فإذا تركهن أبناء وطعنن  
لبنوا بالأجنبيات فعاقبة ذلك عضل مئات الألوف من البنات في سن الزواج ، وعاقبة  
هذا العضل فساد في الأخلاق وبلاء على المجتمع المصري يربى على كل نفع مرجو  
من البناء بالأوربيات ، ولو كان من أفضل النساء .

وهكذا يرى الأديب صاحب الخطاب أن شؤون الأمم تعالج جلة من جواب  
كثيرة ولا يقتصر العلاج فيها على جانب دون جانب . وعندنا أن الأمة التي تكون  
كل فتاة فيها متزوجة في سنه المعقولة أسلم من الأمة التي ينجذب فيها عشرة آلاف  
أو عشرون ألفاً نسلاً متفوقاً وإلى جوارهم ألف العوانس يتذلن أنوثهن فيسرى  
فسادهن إلى البيوت جميعاً ويفرق ذلك النسل المتفوق في لحته التي لا تدفعها شطوط  
ولا جسور .

ونصيحة الفرد أن الزواج بينات الأمم المتقدمة زواج صالح مطلوب .  
ونصيحة الأمم أن ترك بناتها معضولات بلاء غير مأمون . فإن تسنى دفع هذا  
البلاء وتحصيل النفع من البناء بالأوربيات المتقدمات فقد استطاعت خدمة الفرد  
والأمة على السواء .  
ولكنه على هذا احتمال بعيد .

## ماذا نعمل؟

أطلب إلى سيدى الأستاذ أن يتبع هذا المقال بصفحة أخرى تبين لنا ما نعمله لتبلغ من أمرنا ما نريد ، وأرجو ألا يعتبر مني هذا اقتراحاً أو ما في معناه وإنما هو محض استزادة من خير عملك العميد النظيف ... »

\*\*\*

وهذا سؤال حقيق بأن يسأل ، وكفت أود أن يسأل فهو حقيق بأن يحاجب .  
وجوابي للأديب أن حاجتنا الكبرى إنما هي أن نعلم كيف نريد لأن نعلم  
كيف نعمل . فإذا أردنا عملنا ؛ وكل صريد عامل وعارف بوسيلته إلى إنجاز مراده .  
مضي زمن والناس يتحدثون عن الإرادة والعمل كأنهما قدرتان مفصولتان ،  
وعن العاطفة والفكر كأنهما شيئاً لا يتلاقيان ، وعن الخيال وفهم الواقع كأنهما  
ملكتان نقىستان ، إلى آخر ما يفرقون ويقابلون بين ملكات الظبايع وخصائص  
الأذهان . وهذا خطأ في تصوير الحقائق يتبعه لامحالة خطأ في تصوير العلاج  
والإصلاح .

ليست الإرادة والعمل ولا غيرهما من الملكات والظبايع خطين متلاحقين يبدأ  
أحدها عند نهاية الآخر ، أو جسمين متخيزين لا يجتمعان في مكان واحد ، وإنما هما  
مظهران من قوة النفس يصدران عن معين لا يتجرأ ولا ينفصل بالحدود والعالم . فإذا  
امتلأت النفس بالقدرة على الإرادة فقد امتلأت بالقدرة على العمل في وقت واحد  
وفي صورة واحدة ؛ ولن يفشل الفاشل في عمله — وقد تهيات للعمل أسبابه —  
إلا لأنه ناقص الإرادة .

رأيت إلى الناس وهم يطلبون السيادة ولا يبلغها منهم إلا قليل ؟ مبابل قوم منهم  
يبلغونها وأقوام ينكرون عنها خاسئن ؟  
إنما يبلغها من بلغ لأنه أرادها ولم يرد غيرها . فهو سيد وإن تراخي الزمن دون

الإقرار له بالسيادة ، وهو سيد لأنه لن يكون عبداً وإن أخطأته النزاع إلى حين .  
أما الذي يبغى أن يسود ولا يأبى أن يكون عبداً فain هو من إرادة  
السيادة ؟

وأما الذي يبغى أن يسود ولا يختلف عنده مقام السيد الرفيع ومقام العبد التليل  
فain هو من إرادة السيادة ؟  
وأما الذي يبغى أن يسود ويحسب أن الناس يسودونه قبل أن يسود عليهم  
فain هو من إرادة السيادة ؟

قل إنه يتعين أن يسود ، أو قل إنه يحلم بأن يسود ، أو قل إنه لا يكره أن يسود ،  
فاما أنه يريد فعاز الإرادة أن تجتمع ونقيضها في عزيمة واحدة ، ومعاذ الإرادة أن تجتمع  
ولا يتبعها عمل ولا يتبع العمل نجاح .

لماذا لانعمل ؟ لأننا لازمريد ! ولماذا لا نزيد ؟ لأن زادنا من الحس والوعي  
والخيال قليل .

ومع هذا نحن لازمeli بشيء كأن نذهب بفرط الحس وفرط الوعي وفرط الخيال ..  
فهل رأيت إلى بعد ما بين الحقيقة والدعوى ، وبعد ما بين وصف الداء ووصف العلاج ؟!  
إملأ النفس بالحس والوعي والخيال تملأها بالحركة والإرادة غير منفصلين .  
وانظر إلى الطفل الدارج لماذا لا يهدأ ؟ لأنـه قرأ الفصول والمباحث في فضل الحركة والنشاط ؟  
الآن أحداً أمره أو أحداً أغراه ؟ كلا ! ولكنـه يتحرك وينشط لأنـه شبعـان من الحسن .  
شبعـان من إرادة العمل الذي يهواه . ولو سببـ غير ذلك دعـاه إلى الحركة والنـشـاط  
لما استجاب . إذا أحسنـا لم نصـبر على الرـكـود ، وإذا نـفـضـنا الرـكـود فـمـاـذاـ أـمـامـنـاـ غـيرـ  
الـحـرـكـةـ وـالـعـمـلـ ؟ـ وـمـاـذاـ أـمـامـنـاـ غـيرـ الـظـفـرـ وـالـفـلاحـ ؟ـ

لننسـ كلـ النـسـيـانـ وأـشـدـ النـسـيـانـ أـنـناـ -ـ مـعاـشـرـ الشـرـقـيـيـنـ -ـ قـوـمـ مـصـابـونـ بـفـرـطـ  
الـحـسـ وـالـوعـيـ وـالـخـيـالـ .ـ فـإـنـاـ لـأـبـرـأـ النـاسـ مـنـ هـذـاـ المـصـابـ إـنـ كـانـ مـصـابـاـ .ـ وـإـنـاـ لـأـحـوـجـ  
الـنـاسـ إـلـىـ هـذـاـ الشـفـاءـ ،ـ وـهـوـ شـفـاءـ .ـ

وآية ذلك أن نسألكم عدد المغربين عن الحس والخيال في الشرق كله؟ وكم عدد هؤلاء في أمة واحدة من أمم الدنيا المريدة العاملة؟  
كم في أمة واحدة من أمم الدنيا المريدة العاملة السيدة الأيدة من مصورين ومثالين؟ وكم فيها من موسيقيين ومنشدات؟ وكم فيها من ممثلين ومخرجين وكتاب روایات وشعراء وأدباء؟ وكم فيها من متاحف وتماثيل؟ وكم فيها من باعة أزهار وأساتذة تجميل؟ وكم فيها من معاصرین مقاديم يبيعون الواقع بالخيال، ويستغفون عن الممكن الميسور بما يلوح للعجزين كأنه محال؟

كم من هؤلاء في أمة واحدة؟ وكم منهم في الشرق كله هذا الزمان وأخشى أن أقول في جميع الأزمان؟

إن لم تكن الحقيقة أن الشرق مسكين غاية المسكنة مدمع غاية الادفاع في أزواج الحس والخيال، فالأسطورة الكبرى ولا ريب هي أنه مسرف في حسه وخياله، مفرط في شطحاته وأماله.

فما بالنا نحار كيف نعمل، وأولى بنا أن نحار كيف نحس ونتخيل؟ وما بالنا ننسد أسباباً للحركة والعمل غير أن غلاً فنوسنا بالإحساس كأنما هذا وحده غير كاف؟ وكأنما نحتاج بعد الإحساس إلى مزيد؟

إن الإنسان ليثور من السخط والغضب حين ينظر إلى شعراً إثنا العجزة المعدمين whom يتيهون من الغنى الموهوم، ويتغطرسون بالثراء المعدوم. واسمهم يتغدون بالحب مثلاً والحب فيض في الشعور واتساع في آفاق الوجود، واسمهم يتغدون به وهو صنوف لا تنحصر في معنى واحد ولا في نط فريد: حب الناشئين غير حب الكهول، وحب التفاه والتعاطف غير حب المتع والشهوات، وحب المرأة المطوع اللعوب غير حب المرأة العصبية الشموس، وحب النكوب اللاجيء إلى حرم العاطفة غير حب السعيد الناعم بما في يديه، وحب الواقع غير حب المرتاب، وحب الوسيمة القسيمة غير حب الرشيقه الظريفه، وحبك الأول غير حبك بعد تجربة ومراس، وصنوف

غير ذلك تتعدد بعداد الرجال والنساء وعداد الأجيال والأعمار والمناسبات .  
اسمعهم يتغنون بهذه العاطفة الشاملة الداوية العميقه الرحيبة التي لا عداد لها  
بالألوان وإن عدت باللقط في كلة واحدة وقل لي ماذا تسمع غير نغمة واحدة معروضة  
في شتى أساليب ؟ ماذا تسمع غير أن حبيبة هاجرة أبداً وحبيباً سيموت أبداً وفوق  
ذلك قطرات هنا من دموع وشهقات هناك من أنين ؟ .

ودع هذا واسمع المنشد أو المنشدة لا يكادان يفرغان من نغمة مبدوءة حتى  
يتبعها ضجيج وزعيق وقرع وخطب وتصفيق كله نشوز واحتلال ومنافاة أبعد المنافاة  
لسماع الألحان والأنغام . وقل لي : هل تصدق أن هؤلاء السامعين يستمعون إلى موسيقى  
ويصغون إلى فن وينعمون بتعبير جميل وتنسيق لا يطيق الاختلال ؟ .

فأما الموسيقى والنشوز والخطب والزعيق فمحال أن يجتمع هواها في أذن واحدة  
في لحظة واحدة ؛ وأما الذي يجتمع مع النشوز والخطب والزعيق فهو تحبط الجسد المحموم  
بحمى البهيمية ، لا تمييز فيه ولا ذوق ولا خيال .

علم الله ما أصغيت إلى جمع من هؤلاء الناعقين الناهقين ولا توسمت ما يزهون  
به من «حساسة» وظرافة إلا تلمست في يدي موضع السوط ألهب به تلك «الحساسة» .  
وأطير به تلك «الظرافة» وأثبت لهم بالسوط وحده — ولا إثبات بغيره لأمثال هؤلاء —  
أنهم بلداء بلداء ، وأنهم يغشون النفوس من فرط كونهم بلداء غارقين في بلادة  
لاتقيق .

\* \* \*

لا ياأساة الشرق الحزين والمشفقين عليه ! .  
داووه من نقص الإحساس لا من فرط الإحساس ؛ ودواووه من ضفاعة الخيال  
لا من سرف الخيال .  
وعلموه أن يحس تعلموه أن يريد ؛ ومتي تعلم أن يريد فلا حاجة به وراء ذلك  
إلى تعلم .

ولقد يسأل السائل من جديد : ومن لنا أن ثبت فيه الحس المأمول ؟ وجواب ذلك سهل في التعبير ، ولا أزعم أنه سهل في الإنجاز والتحقيق .  
جواب ذلك أن الحس لا يخلق خلقاً ، ولكنه يتعهد بالحث والإيقاظ إن أصابه جود ورانت عليه ثقلة الكسل والجثوم .

وليس أجمع في الحث والإيقاظ من تصحيح الأجسام وتصحيح الأذواق : تصحيح الأجسام بالرياضة الصالحة القوية ، وتصحيح الأذواق بالفنون الجميلة الرفيعة ؛ ومن صحي جسده وحسن ذوقه فلن يفوته الشعور بما حوله ؛ ومن شعر بما حوله فماذا يبقى له إلا أن ينشط ويعمل ، وإلا أن يريد وينجز ما يريد ؟ .

## هل تصبح مصر اشتراكية؟

الاشتراكية في الواقع اشتراكيات متعددة وليس باشتراكية واحدة؟ والاشتراكيون جملة هم أكثر الناس اختلافاً على تفاصيل مذهبهم وأكثرهم اتهاماً لمن يخالفونهم، فيكفي أن يتصرف بعضهم في نصوص المذهب بعض التصرف ليقال إنه «دسيسة» من أصحاب رؤوس الأموال، وأنه يرمي من وراء مخالفته إلى غرض ينتفع به على حساب الحركة!.. ومنهم من يعتبر تشويه سمعة المخالفين — بالحق أو بالباطل — واجباً محظوماً يفرضه الدعاة على أنفسهم، وفي مقدمتهم زعيم الاشتراكية الأكبر «كارل ماركس» الذي يدين له الشيوعيون بالولاء.

لكنك على كثرة المذاهب الاشتراكية وكثرة التهم التي يتقاذفها المختلفون عليها تستطيع أبان تقسيمها جميعاً إلى معسكرين اثنين يدور بينهما أكبر الخلاف، وهما المعسكر الذي يوافق الديمقراطية والمعسكر الذي يحاربها ولا يوافقها بحال من الأحوال.

فالاشتراكية التي تحارب الديمقراطية وتسعى إلى هدمها هي مذهب كارل ماركس ومن ورائه، ولابد فيها من عناصر ثلاثة لا تقوم بغيرها، وهي الإيمان بالتفصير المادى للتاريخ وتغليب طبقة واحدة على المجتمع كله واستخدام العنف لا محالة لتعجيز الانتقام المطلوب... فمن لم يؤمن بالمادية المطلقة في جميع مظاهر الحياة وبإلغاء جميع الطبقات ماعدا طبقة الأجراء وضرورة الثورة الدموية لتحقيق المذهب فليس هو من الماركسيين، وقد يتم التفاهم بينه وبين الديمقراطية على نحو من الأنحاء.

ومصر بعيدة جداً عن الاشتراكية الماركسية، وبعيدة على درجات من البعد عن الاشتراكية الديمقراطية.

لأن الاشتراكية — حتى الديمقراطية منها — تستلزم خطوة سابقة لظهورها، وهي الخطوة التي يسمونها بالوعي الاجتماعي أو بوعي الطبقات، ومعنى هذا الوعي

أن تشعر طبقة الأجراء والصناع خاصه بوجودها وانعزالها عن سائر الطبقات الاجتماعية الأخرى ، ولا يتتفق ظهور هذا الوعي إلا بعد شيوخ الصناعات وازدحام المدن بجماعات الصناع وتعاقب بينهم وبين أصحاب الأموال .

ومصر لم تعرف وعي الطبقات على هذا المعنى ، ولم يجد من بوادره فيها إلا أثر ضعيف لا يعتمد عليه في توجيه الحركات الاجتماعية .

فالعاملون في الزراعة لا تتألف منهم وحدة كالوحدة التي تتتألف من ألف العمال الذين يشتغلون في مصنع واحد ومدينة واحدة ، ولا يندر في الريف المصري أن يكون العامل في الأرض من أبناء عمومة المالك الكبير أو من ذوى قرباه ، ومعظمهم يعتزون بنسبةم هذا أكثر من اعتزازهم بعصبية الطبقة الفقيرة التي لا يحسرون أنفسهم منها ، وإن كانوا فقراء .

والعاملون في المدن لا تتألف منهم تلك الوحدة القوية التي توجد مع الصناعات الكبرى واتصال تلك الصناعات بمرافق الأمة بأسرها ، وقد ظهرت بينهم تلك البوادر التي لم تظهر بعد بين عمال الزراعة فهم يشعرون بطبقتهم ويبحثون عن حقوقهم ، ولكنهم لم ينتظموا في حركتهم على النحو الذي يهيء لهم ولاية الحكم أو المشاركة فيه ». إذن نحن في مصر بعيدون عن الاشتراكية الماركسية ، وبعيدون شيئاً ما عن الاشتراكية الديمقراطية .

ولكن لا ننسى مع هذا أن الاشتراكية تجيء إلينا إذا جلسنا في أماكننا وانتظرناها ، ولا نعرف طريقها إذا نحن سبقناها إلى منتصف الطريق .

بعد الحرب الحاضرة لن تبقى أمة واحدة على وجه الأرض بغير تسوية مشروعة بين العمال وأصحاب الأموال ، وستفرض هذه التسوية فرضاً بالنظم الدولية التي تقرها كبار الأمم وتتفق على تنفيذها ، وربما كان إنصاف العمال شرطاً من شروط الانتظام في جماعات أم الحضارة كما كان الاعتراف بالنقابات شرطاً من شروط الدستور الذي قامت عليه عصبة الأمم بعد الحرب الماضية .

وخير لنا أن نفرض هذا الإنفاق على أنفسنا قبل أن تفرضه النظم الدولية علينا.

فإن لم يكن ذلك فإن تعيميه بالنظم الدولية أفعى لنا من التفرد بين الأمم بتجاهل مطالب العمال والإغصاء عن حقوق العمل في صوره المختلفة، لأن هبوط مستوى المعيشة بين الطبقة العاملة في بلادنا يسوق إلينا الأموال الأجنبية التي يطعم أصحابها في استغلال مرفاقنا، لرخص الأجور عندنا.

فعلينا إذن أن نسبق الاشتراكية إلى منتصف الطريق، وإلا جاءتنا الاشتراكية وفتحت أبوابنا على الرغم منها.

ونعني بسبق الاشتراكية إلى منتصف الطريق أن نؤمن بتعاون الطبقات فنقضى على حرب الطبقات قبل احتدامها.

ولابد من تعقل الأغنياء هنا في مواجهة الحقيقة، بل لا بد من فرض هذا التعقل على جهلائهم بهداية الزعماء الذين يعرفون الخطر قبل وقوعه، ويعطون الحق قبل أن يغصبوه عليه.

ومن آيات هذا التعقل أن يقبل أصحاب الأموال زيادة الضرائب على ثرواتهم الكبيرة لنشر التعليم وتحسين الصحة العامة وضمان العيش للشيخوخ والعجزة، وضمان التربية وسلامة البنية للأطفال الصغار المحروميين من العائلين.

ومن آيات هذا التعقل أن يتبرع الأغنياء بالأموال لبناء المستشفيات والملاجئ والمدارس الشعبية، وإقامة المصانع وإصلاح الأرض البور تيسيراً لوسائل العمل وتوفيراً للسلع والخدمات، فلا يكون قصاراً لهم من خدمة المجتمع أن يرضاهم من الضرائب طائعين أو كارهين.

وفي اعتقادنا أن الأمم تستطيع أن تحول الحركة — حركة الاشتراكية — عن مجراها الذي رسمه لها كارل ماركس إذا هي قضت من البداية على حرب الطبقات بتعاون الطبقات.

وكارل ماركس يزعم أن هذا التعاون مستحيل لأنه يؤمن بالضرورة المادية ولا يصدق أن أصحاب الأموال يتغلبون أو ينزلون عن جزء من أرباحهم — ولو سير — بغير الاضطرار والإكراه.

ولكن التجربة الانجليزية والتجربة الأمريكية تدلان كلتاها على إمكان التعاون بين الطبقات في ظرف من الظروف.

ونحن على أية قرارة أن الانجليز والأمريكيين يقيمون إنصاف الطبقات اليوم على أساس أعدل وأبقى من الأساس الذي يقام عليه في بلاد الشيوعيين.

ولولا أن نبوءات الغيب مجازفة لا يضططها الحساب في كل حين لقلنا إن الروسيا ستكون بعد عشرين أو ثلاثين سنة أقل البلاد اشتراكية في القارة الأوروبية ، لأنها ستحتاج إلى خلق الطبقات التي أخذت منذ اليوم تتدرب على التعاون في الأقطار الأخرى ، وستحتاج أن تتعلم من تلك الأقطار دروساً في الوعي الاجتماعي الجديد بعد أن قصرتـه على طبقة واحدة تحارب كل من عداتها.

والتجارب الإنجلizية والأمريكية — ومثلها تجارب الدنمرك والسكندناف — توقفـ بين طبائع الأفراد وطبائع الأمـ ومبادئـ الحرية العامة في نظام معقول ضحاياه أقل كثيراً من ضحايا الانقلاب الشيوعي حيثـ كان وكيفـ كان .

لأن التنافـ لازم لاستهـاضـ هـمـ الأـفـرادـ إـلـىـ طـلـبـ الـكـمالـ ،ـ وـالـتـعـاـونـ لـازـمـ لـتـحـقـيقـ الـمـصـلـحةـ الـعـامـةـ ،ـ وـمـبـادـىـءـ الـحـرـيـةـ هـىـ الفـارـقـ بـيـنـ الـإـنـسـانـ وـالـحـيـوانـ الـذـىـ يـقـنـعـ بـالـمـعـيـشـةـ الـمـادـيـةـ كـمـاـ يـعـيـشـ الـقـطـعـانـ فـيـ الـخـطـيرـةـ ،ـ أـوـ عـلـىـ أـحـسـنـ الـأـحـوـالـ كـمـاـ يـعـيـشـ الـمـذـنبـونـ فـيـ السـجـونـ .

وـنـظـامـ الـدـيمـوقـراـطـيـةـ كـمـاـ يـطـبـقـ الـآنـ —ـ وـبـعـدـ الـآنـ —ـ فـيـ تـلـكـ الـبـلـادـ الـأـورـوبـيـةـ يـسـمـحـ لـلـأـفـرـادـ بـالـتـنـافـسـ وـيـعـطـىـ الـجـمـعـ حـقـوقـهـ النـافـعـةـ وـلـاـ يـجـورـ عـلـىـ مـبـادـىـءـ الـحـرـيـةـ الـعـزـيزـةـ عـلـىـ بـنـىـ الـإـنـسـانـ .

وـفـيـ وـسـعـكـ أـنـ تـقـرـرـ —ـ وـأـنـتـ صـادـقـ كـلـ الصـدقـ —ـ أـنـ الـمـرـاقـقـ الـكـبـرىـ

فِي تِلْكَ الْبَلَادِ مَلِكُ الْأَمْمَةِ بِأَسْرِهَا وَأَنَّ الْأَفْرَادَ فِيهَا أَجْرَاءَ لَا يُعْلَمُ كُونُ شَيْئًا مِنْهَا ، لَأَنَّ صَاحِبَ الْمَصْنَعِ الَّذِي يُعْطِي الْأَمْمَةَ سَبْعِينَ أَوْ ثَمَانِينَ — أَوْ تِسْعِينَ فِي الْمِائَةِ مِنْ أَرْبَاحِهِ — لَا يَتَقاضِي أَكْثَرُ مِنْ مَدِيرِ مَوْظِفٍ يَسْتَأْجِرُ لِإِدَارَةِ دَفَةِ الْمَصْنَعِ عَلَى حِسَابِ الدُّولَةِ ، وَلَكِنَّهُ فِي ظَلِّ النَّظَامِ الْقَائِمِ يَمْلِكُ هَمَّةَ الْمَنَافِسَةِ وَنِشَاطَ الرَّغْبَةِ الْفَرْدِيَّةِ وَيَشْعُرُ بِالْحُرْبَيْةِ وَيَعْمَلُ لِلْجَمَاعَةِ وَهُوَ يَحْسَبُ أَنَّهُ يَعْمَلُ لِنَفْسِهِ وَيَغْرِي عَلَيْهَا .

أَمَا الْمَدِيرُ الَّذِي يَعْمَلُ كَالْمَوْظِفِ فِي غَيْرِ مَلِكِهِ فَلَا يَحْقِقُ حُرْبَيْةَ الْفَرْدِ وَلَا مَصْلَحةَ الْأَمْمَةِ وَلَا يَلْبِسُ التَّنَافِسَ الْمَعْطَلَ فِيهِ وَفِي غَيْرِهِ أَنْ يَبْدِي عَوَاقِبَهُ الْوَخِيمَةَ عَلَى مَصَالِحِ الْجَمَاعَةِ وَمَصَالِحِ الْأَفْرَادِ .

هَذِهِ الْاشْتَرَاكِيَّةُ الْدِيمُوقْرَاطِيَّةُ تَتَمَاهَا لِمَصْرُ وَلَا تَخَافُ عَلَيْهَا مِنْهَا ، وَنَعْتَقِدُ أَنَّا سَائِرُونَ إِلَيْهَا بِالْقُدُوْسِ الدُّولِيِّ وَإِنْ لَمْ نَمْرُ بِأَطْوَارِهَا الصَّنَاعِيَّةَ كَمَا صَرَّتْ بِهَا الْأَمْمَ منْ قَبْلِنَا وَلَكِنَّ الْقُدُوْسَ الدُّولِيَّ لَنْ تَغْنِيَنَا عَنْ وَلَايَةِ الْأَمْرِ بِأَيْدِينَا كَمَا يَوْافِقُ مَصَالِحُنَا وَآدَابُنَا وَتَقَالِيدُنَا ، وَلَنْ تَعْفَيْنَا مِنَ السَّبِقِ الْآنِ إِلَى لِقَاءِ الْاشْتَرَاكِيَّةِ الْدِيمُوقْرَاطِيَّةِ دُونَ أَنْ نَنْتَظِرَهَا لِنَبْتَلِي بِتَجَارِبِهَا وَنَمْتَحِنَ بِعَاصِرَاتِهَا .

أَمَا الْاشْتَرَاكِيَّةُ الشِّيُوْعِيَّةُ فَلَا نَرِى مِنْ دَلَائِلِ الْحَاضِرِ أَنَّ بِلَادَنَا سَائِرَةُ إِلَيْهَا ، بل لَانْرِى أَنَّهَا بَاقِيَةٌ فِي بِلَادِهَا إِلَى أَمْدٍ طَوِيلٍ ، وَقَدْ يَرِى مِنْ يَعْشُونَ الْيَوْمَ أَنَّ بِلَادِهَا سَتَصْبِحُ فِي يَوْمٍ غَيْرِ بَعِيدٍ أَقْلَى بِلَادِ الْحَضَارَةِ اشتَرَاكِيَّةً . . . أَوْ أَقْلَى بِلَادِ الْحَضَارَةِ تَوْفِيرًا لِلْعَلْمِ وَإِنْصَافًا لِلْعَمَالِ .

## هل الحياة «لوترية»؟

— ما هي «اللوترية» قبل كل شيء؟

إن كان الغرض من «اللوترية» أنها مصادفات بغير سبب فاللوترية نفسها ليست بلوترية على هذا المعنى.

لأنها ليست مصادفات بغير سبب.

ولأن المصادفات شيء لا وجود له في هذا العالم، ولن يكون له وجود.

ولكل خطوة من خطوات «اللوترية» سبب مفهوم.

ف لماذا ربحت هذه الورقة ولم تربح الورقات الأخرى؟

لأن الأرقام التي أخرجها دولاب السحب توافق الأرقام التي كتبت من قبل على هذه الورقة.

ولماذا حصل هذا الاتفاق بين الأرقام؟

لأن الرجة التي نشأت من تحريك الدولاب كافية لإخراج هذه الأرقام وغير كافية لإخراج أرقام غيرها، ولو زادت الرجة قليلاً أو نقصت قليلاً خرجت منها أرقام غير تلك الأرقام، وكان لهذا الاختلاف سبب معقول لا يرجع إلى المصادفات.

ولماذا كتبت الأرقام على الورقة قبل ذلك؟

أنها لم تكتب مصادفة بغير سبب، لأن العدد ٥٥٥٥ لا يقع بعد العدد ٥٥٥٤ وقبل العدد ٥٥٥٦ من باب المصادفة أو الرجم بالغيب. ولكنه واقع هناك بترتيب لا يقبل التقديم والتأخير.

ثم نرجع إلى الورقة نفسها فنسأل: لماذا أصبحت ورقة؟ ولماذا طبعت وزوّدت؟ ولماذا اتبع في طبعها وتوزيعها ذلك النظام؟ وكل جواب على كل سؤال من هذه الأسئلة يرينا أنها ورقة كسائر الأوراق وأنها لم تتحول من إحدى حالاتها

إلى الحالة الأخرى إلا لسبب كسائر الأسباب التي تدور عليها حوادث الوجود .

فلا مصادفة في اللوثرية .

ولا مصادفة في الحياة .

وغاية ما هنالك أنها ترجع إلى أسباب لا نعرفها ، أو لا نسيطر عليها إذا عرفناها .

أما أنها مصادفات لا سبب لها فذلك غير ممكن وغير معقول .

لَكُنَّا نَقْصِدُ مَعْنَى مِنَ الْمَعْنَى حِينَ نَقُولُ إِنَّ الْحَيَاةَ لَوْتَرِيَّةً ، وَيَغْلِبُ أَنْ يَكُونَ  
الْمَعْنَى الَّذِي نَقْصِدُهُ أَنْ نَصِيبَ الْعَامِلِينَ فِي الْحَيَاةِ لَا يَسَاوِي مَجْهُودُهُمْ فِي جَمِيعِ الْأَحْوَالِ  
فَتَارَةً يَنْقُصُ وَتَارَةً يَزِيدُ . كَمَا يَشْتَرِي الْإِنْسَانُ وَرْقَةً وَاحِدَةً بِقُرْشٍ وَاحِدٍ فَيَرْجِعُ  
أَلْفَ جُنْيهٍ ، أَوْ يَشْتَرِي مَائَةً وَرْقَةً بِمَائَةِ قُرْشٍ فَيَضِيقُ مِنْ مَا اشْتَرَاهُ .

وَهَذِهِ مِنْ وَقَائِعِ الْحَيَاةِ الَّتِي لَا سَبِيلٌ إِلَيْهَا . فَقَدْ يُولَدُ الْمَرْءُ غَنِيًّا وَلَا فَضْلٌ  
لَهُ فِي غَنَاءِ . أَوْ يُولَدُ فَقِيرًا وَلَا ذَنْبٌ لَهُ فِي فَقْرِهِ . أَوْ يُولَدُ صَحِيفَ الْجَسْمِ وَهُوَ لَمْ يَعْمَلْ  
قَبْلَ وَلَادَتِهِ شَيْئًا يَسْتَحِقُ بِهِ هَذِهِ النِّعْمَةِ ، أَوْ يُولَدُ سَقِيًّا عَلَيْلًا وَهُوَ لَمْ يَعْمَلْ قَبْلَ وَلَادَتِهِ  
شَيْئًا يَسْتَحِقُ بِهِ هَذِهِ النِّقْمَةِ ، وَقَدْ يُولَدُ فِي بَلَادِ حَرَةٍ أَوْ بَلَادِ مُسْتَبْدَدَةٍ بِغَيْرِ اخْتِيَارِهِ  
وَقَدْ يُولَدُ عَبْرِيًّا أَوْ نَافِعًا أَوْ غَيْرًا لَا نَفْعٌ فِيهِ لِأَسْبَابٍ لَا تَقْعُدُ فِي حِسْبَانِ أَبُوِيهِ .

وَنَهْبَطُ مِنْ هَذِهِ الْفَوَارِقِ الْكَبِيرَةِ إِلَى فَوَارِقِ أَصْغَرِ مِنْهَا وَأَقْلَى مِنْهَا خَطَرًا  
فِي نَتَائِجِهَا وَعَوَارِضِهَا . فَيُولَدُ الْمَرْءُ فِي قَرْيَةٍ تَعْوِزُهَا وَسَائِلُ التَّعْلِيمِ ، أَوْ يُولَدُ فِي الْعَاصِمَةِ  
الْكَبِيرَى إِلَى جَانِبِ الْمَكَتبِ أَوْ الْمَدْرَسَةِ . فَلَا يَتَسَاوِي حَظْهُمَا مِنَ الْتَّعْلِيمِ وَإِنْ تَسَاوِيَا  
فِي الثَّرَوَةِ وَالْاسْتَعْدَادِ لِلْعِلُومِ .

وَقَدْ يُولَدُ الْمَرْءُ وَيَنْشَأُ فِي كَنْفِ أَبُوِيهِ إِلَى أَنْ يَسْتَوِي نَصِيبُهُ مِنَ التَّرْبِيَّةِ ، وَقَدْ  
يَحْرِمُ أُمَّهُ أَوْ أَبَاهُ أَوْ يَحْرِمُ الْوَالِدِينَ مَعًا وَهُوَ طَفْلٌ صَغِيرٌ .

هَذِهِ وَأَمْثَالُهَا فَوَارِقٌ كَثِيرٌ نَشَاهِدُهَا فِي هَذِهِ الدُّنْيَا كُلَّ يَوْمٍ وَبَيْنَ كُلِّ قَوْمٍ ،  
وَهِيَ غَيْرُ الْفَوَارِقِ الْكَثِيرَةِ الَّتِي يَتَعَرَّضُ لَهَا النَّاسُ بَعْدَ الْمُولَدِ وَبَعْدَ النَّشَأَةِ الْأُولَى  
فِي جَمِيعِ أَدْوَارِ الْحَيَاةِ .

ولا شك أنها جمِيعاً من أَكْبر المصاعب التي تصادف الإنسان في دنياه وتضطـرـه  
إلى العمل لاستدراـكـها بجهود الأفراد والجماعات .

ولكنـهاـ معـهـذاـ لمـتـحـلـقـ بـغـيرـ حـالـاتـ فـرـديـةـ أوـ اـجـتمـاعـيـةـ توـازـنـهـاـ وـتـصـلـحـ آـنـارـهـاـ  
وـتـحـولـ بـهـاـ مـنـ الإـجـحـافـ إـلـىـ الإـنـصـافـ .

وليس في وسعـناـ أـنـ نـسـرـدـ جـمـيعـ هـذـهـ المـواـزـنـاتـ الـتـيـ نـسـتـدـرـكـ بـهـاـ تـلـكـ  
الفـوارـقـ وـالـمـفـارـقـاتـ .

ولـكـنـاـ نـحـصـيـ مـنـهـاـ وـلـاـ نـحـصـيـهـاـ فـنـذـ كـرـ :

«أولاً» أن الفوارق لا تحول بيننا وبين السيطرة على جميع الأسباب ، وإن  
حـالـتـ بـيـنـنـاـ وـبـيـنـ السـيـطـرـةـ عـلـىـ بـعـضـ الـأـسـبـابـ ، وـإـنـ الـأـسـبـابـ الـتـيـ نـسـيـطـرـ عـلـيـهـاـ هـىـ  
الـتـىـ تـفـسـحـ أـمـامـنـاـ الـمـجـالـ لـلـكـفـاحـ وـالـنـضـالـ وـإـبـرـازـ الـفـضـائـلـ وـالـخـصـالـ ، فـلـوـ كـانـ كـلـ فـردـ  
مـنـ النـاسـ يـؤـتـيـ حـقـهـ كـامـلاـ مـنـ تـدـبـيرـ الطـبـيـعـةـ أـوـ تـدـبـيرـ الـجـمـعـمـ لـمـاـ بـقـىـ لـمـزـاـيـاـ الـفـرـديـةـ  
عـمـلـ يـسـتـدـعـيـهـ وـيـبـرـزـهـ وـيـبـلـغـ بـهـ إـلـىـ تـمـامـهـ ، وـلـكـانتـ الدـنـيـاـ أـشـبـهـ بـالـلـجـأـ الـذـىـ تـوزـعـ  
فـيـهـ حـصـصـ الـمـأـكـلـ وـالـمـسـكـنـ وـلـوـازـمـ الـمـعـيـشـةـ بـورـقـةـ مـكـتـوبـةـ ، لـاـ تـحـتـاجـ إـلـىـ عـمـلـ  
وـلـامـرـانـةـ وـلـاـ مـرـاسـ .

وـ«ثـانـيـاـ» أـنـ الـجـهـدـ لـاـ يـفـوتـهـ نـصـيـبـ كـلـهـ وـإـنـ فـاتـهـ بـعـضـهـ قـبـلـ أـنـ يـنـالـهـ بـالـاجـهـادـ .

«ولـكـلـ مجـهـدـ نـصـيـبـ» حـكـمةـ صـادـقةـ لـمـ تـخـطـىـءـ كـلـ اـخـطـأـ فـيـ مـيـدـانـ مـيـادـينـ  
الـحـيـاةـ . فـكـثـيرـاـ مـاـ يـجـنـيـ العـاـمـلـ ثـمـرـةـ سـعـيـهـ بـعـدـ حـرـمـانـ ، وـكـثـيرـاـ مـاـ يـضـيـعـ تـرـاثـ العـاجـزـ  
الـذـىـ جـاءـهـ رـخـيـاـ سـخـيـاـ بـغـيرـ عـنـاءـ .

وـ«ثـالـثـاـ» أـنـ الـخـيـرـ الـمـكـتبـ أـنـفعـ لـصـاحـبـهـ وـأـمـتـعـ لـهـ مـنـ الـخـيـرـ الـمـوـهـوبـ ، وـأـنـ  
الـخـطـوـظـ الـتـىـ تـورـاثـ لـاـ تـساـوىـ الـخـطـوـظـ الـتـىـ يـسـتـحـقـهاـ الـمـرـءـ بـسـعـيـهـ وـيـتـدـرـبـ عـلـىـ تـحـصـيلـهـاـ  
بـاسـتـخدـامـ حـيـلـتـهـ وـحـولـهـ ، وـلـوـ أـنـاـ وزـنـاـ أـلـفـ جـنـيـهـ يـرـثـهـ الغـافـلـ السـاهـيـ مـنـ أـبـوـيـهـ وـأـلـفـ  
جيـيـهـ يـسـتـحـقـهاـ الـعـاـمـلـ الـيـقـظـانـ بـرـأـيـهـ وـتـدـبـيرـهـ لـمـاـكـانـ مـنـ الـإـنـصـافـ أـنـ نـسـوـيـ بـيـنـ الصـفـقـتـيـنـ  
فـيـ الـقـيـمـةـ الـحـيـوـيـةـ أـوـ الـقـيـمـةـ الـنـفـسـيـةـ ؛ وـلـكـنـهـماـ سـوـاءـ فـيـ حـسـابـ الـمـصـارـفـ وـالـأـرـاقـ .

و «رابعاً» أن تفاوت الفرص امتحان صادق لكتافة المجتمعات الإنسانية ، بل هو امتحان لقضية الإنسان التي امتاز بها على جميع الأحياء ، وهي قدرته على تنقیح الأوضاع الطبيعية وعلاج الأمور بالتفكير والتدبر ووحي الخلق والضمير . فإذا ولد الأفراد متفاوتين في القسم والجدود لم ينته بذلك كل شيء في مقدار البشر وموازين الحياة . بل تبدأ هنالك فضائل المجتمع المذهبة وتجارب العقول البشرية ، وينصب الميزان للمجتمع الصالح فتكون قدرته على التسوية بين الفرص مقاييساً لصلاحه وارتقاءه على غيره من المجتمعات .

وللحكم على حالة موجودة ينبغي أن نعكسها ونتخيل الحالة التي تناقضها ، ثم نوازن بين الحالتين لنخلص من الموازنة إلى الرأى الصواب في النقد والتماس التغيير .

فإنما نوازن بين حياة فيها الفوارق الكبيرة والصغرى ونحن نعالجها بجهود الأفراد والجماعات ، وبين حياة خلت من جميع الفوارق ولا حاجة فيها إلى جهد من الفرد أو جهد من الجماعة .

نوازن بين هاتين الحياتين وننظر بعدها أي الحياتين أشبه بمعنى الحياة وأيها أشبه بالآلة الصماء .

وأحسب أن الجواب المجمع عليه غير مجهول ، وأننا لا نتمنى أن يصبح الناس كلهم على مثل واحد كتماثل القوالب والمصنوعات ، ولا نتمنى أن يتغاضوا عن غير عمل من الفضلاء يصححون به من دنياهم ما يحتاج إلى تصحيح .

هل الحياة لوتيرية ؟

كلا . ليست الحياة لوتيرية وليس اللوتيرية نفسها لوتيرية إذا فهمنا من هذه الكلمة ، إنها مصادفات خالية من الأسباب .

وإنما الحياة أسباب نعرف بعضها ونجهل بعضها ، والذى نعرفه من تلك الأسباب يخضع لنا تارة ويخضع له تارة أخرى .

وعلينا — إذا أردنا أن نحقق معنى الحياة في أنفسنا — أن نعالج ما نستطيع

ولو كان قصارى الأمر أن نعلم في نهاية العلاج أننا لا نستطيع  
فهذه هي الحياة.

وهي على ما يتبقى فيها من العيوب بعد كل علاج ومحال خير من القسمة التي  
يطاف بها على الأحياء كما يطاف على نزلاء الملاجئ بجرأاتهم المكتوبة في البطاقات.  
من اختار هذه فالحياة عنده حسبة آلية لا خير فيها ولا شر ولا طعم لها.  
ولا مذاق.

ومن اختار تلك فالحياة عنده حياة.

—

# هل عندنا سياسيون ... ؟

نعم عندنا سياسيون .

ومن الإنصاف لهم أن نقول إنهم لا يقلون عن السياسيين في أوربة وأمريكا ، وقد يفاضلونهم أحياناً في العمل والكفاءة .

كلام غريب .

ولكنه حقيقة قابلة للبرهان .

ولجلاء هذه الحقيقة يجب أن نذكر المساعدات والأسناد التي يعتمد عليها السياسي في أوربة وأمريكا ، وليس للسياسي المصري نصيب منها ، بل هو يعمل دائماً بغيرها . وقد يجد بدلاً منها عقبات وعراقل تحول بينه وبين الإنجاز والنجاح من حيث يجد السياسيون في الغرب كل أسباب الإنجاز والنجاح .

( ١ ) وأول هذه المساعدات والأسناد هي « المكتب الدائم » في كل وزارة من الوزارات الهامة ، وهو مكتب يشتمل على فئة من الموظفين المدرسين المختصين بشؤون تلك الوزارة قلما يتغيرون أو ينتقلون من سراً كزهم إلا ليختلفون تلاميذهم وأعوانهم القادرون على أداء أعمالهم ، وما من وزير حدث العهد بنصب الوزارة يحتاج إلى « التنوير » في مسألة من المسائل إلا أ منه المكتب الدائم بكل ما يحتاج إليه .

أما في مصر فالوزارات المصرية في عهد الاستقلال لا يتجاوز تاريخها عشر سنوات ، وكان الأمر كله قبل ذلك محصوراً بين أيدي المستشارين وكبار المفتشين الانجليز ، وهم يستعينون بالموظفين الذين ينفذون معهم سياسة الاحتلال ولا يحبسون شيئاً من سياسة الاستقلال .

( ٢ ) والمساعدة الثانية التي يستفيد منها السياسي الأوروبي ولا يظفر السياسي

المصرى بما يماثلها هى برامج الأحزاب المدروسة التي تعنى بكل مسألة من المسائل الاجتماعية أو الاقتصادية وتدعو فيها إلى خطة مرسومة ومقاصد معينة ينفذها الوزير كلما وجد الأصوات الكافية من أنصاره في البرلمان.

أما في مصر فالاحزاب لا تريح وزراءها من هذا العباء القديم، بل ربما كان الوزراء هم أصحاب الرأى والتنفيذ، وهم كذلك أصحاب التحضير والإقناع.

(٣) والمساعدة الثالثة هي قوة الدولة التي يخدمها السياسيون الأوروبيون، فإن وزراء الدول الكبرى يعتمدون على نفوذ الكلمة أضعف اعتمادهم على الإقناع وحسن السياسة، ويعولون على الأساطيل والجيوش والأموال كلما ضاقت بهم الحيل وقصرت بهم وسائل التفكير والتدبر.

أما الوزير المصري فليست لديه قوة يخيف بها خصومه أو سلاح يغنيه عن سلاح الحجة والبرهان واغتنام الفرصة السانحة والموقف الذي تسوهه إليه الظروف.

(٤) ومن أعوان الوزير الأوروبي أنه يعمل في اتجاه واحد محدود يستجمع فيه قواه، ولا يوزعها في وجهات متقاضية، قد تتفق حيناً وقد تختلف في أكثر الأحيان.

إذا كانت الحكومة برلمانية فكل حساب الوزير منصرف إلى إقناع البرلمان، ومن ورائه الرأى العام الذي يشبه البرلمان في اتجاهه ويتغير معه في الرأى والشعور كلما طرأ على عوامل التغيير.

وإذا كانت الحكومة « دكتاتورية » فالسلطة واحدة وطريق العمل معروف بعد الاطمئنان إلى ثبات الحكومة.

أما في مصر فالوزارة موزعة الجهود بين واجبات السلطة الشرعية ومقاصد السلطة الفعلية ومناورات المعارضة في البرلمان ومفاجآت الأقلويين والإشاعات التي تحول بالرأي العام من اليمين إلى الشمال ثم من الشمال إلى اليمين في كل صباح ومساء، ولا يغفيها الاهتمام بهذا كله من الاهتمام بالمقاصد الأجنبية التي تمثل في بقایا

الامتيازات أو في الأموال التي يملكونها الأجانب يبننا ولا يزال لها في سياستنا الداخلية وسياستنا الخارجية صوت مسموع .

فالوزير المصري ينزل إلى الحكومة في سباق الحواجز والختادق والسدود من حيث يجري الوزير الأوربي إلى غايته في ميدان مفتوح مكشوف خلو من هذه العرقل .

والوزير المصري يبدأ عملاً غير مسبوق في الدواوين المصرية ، لأنه نشأ مع عهد الاستقلال منذ عشر سنين ، أو مع عهد الدستور منذ عشرين سنة .

ولكن الوزير الأوربي يقوم عملاً مسبوقاً ويسعى في سبيل مطروق ، ويقوم على رأس الهرم الحكومي بعد أن توطدت قواعده وأركانه بين ظهراني الأمة وفي حجرات الدواوين خلال مئات من السنين .

وإذا كانت هذه هي الحقيقة التي لا مكابرة فيها فمن أين جاء ذلك الاعتقاد الجازم بأن الساسة المصريين أقل من الساسة الأوروبيين أو لابد أن يكونوا أقل منهم في الكفاية والاقتدار ؟

جاء ذلك من وهابين شائعين : أحدهما هو الخلط بين قوة الدولة وقوتها وزرائها وتوهم الناس أن الوزير الإنجليزي أو الأميركي أعظم مثلاً من الوزير التركي أو اليوناني لأن إنجلترا وأمريكا أعظم من تركيا واليونان .

وهو وهو ظاهر البطلان من المشاهدة فضلاً عن المنطق والقياس ، لأن وزير تركيا قد يكون أعظم من وزير إنجلترا في الحنكة وجودة الرأي وطول الخبرة بالشؤون الدولية ، وإن كانت إنجلترا أعظم من تركيا بالثروة والعلم والسلاح .

وسويسرا أصغر حجماً وشأنها من الولايات المتحدة الأمريكية ، ولكن من الجائز جداً أن يختار السويسريون رئيساً لهم يفوق رئيس الولايات المتحدة في العلم والدرية والمناقب الشخصية ، وليس من اللازم أن تكون النسبة بين الرئيسين كالنسبة بين سويسرا والولايات المتحدة في الغنى والصناعة وعدد السكان واتساع الأقطار .

وعلى هذا القياس نفسه لا يلزم أبداً أن يكون الساسة المصريون أقل من الساسة الأوروبيين لأن الدولة المصرية أقل في الجاه والمال من الدولة الإنجليزية أو الدولة الفرنسية أو الدولة الروسية، أو ما شئت من الدول الكبار.

والوهم الآخر الذي سوّغ الاعتقاد الجازم بتفوق الساسة الأوروبيين ضرورة على الساسة المصريين هو كثرة المهاجرات والمنابذات بين هؤلاء وقلتها بين الساسة في الدول الديمقراطية الكبيرة.

ومن الواجب أن نذكر هنا أن المنازعات قد تبلغ في أمم الغرب الأوروبية والأمريكية مبلغاً لا نحلم به في هذه البلاد. وليس المهاجرات والمنابذات في أمريكا الجنوبيّة أو أوربة الشرقية بأهون منها في البلاد المصرية، وما دام السياسي قادرًا على سحق خصمه بالقول أو بالعمل فهو يسحقه في كل مكان سواء كانت الخصومة بين الشرقيين أو بين الغربيين.

وإنما يمنع السياسي أن يفعل ذلك سلطان الرأى العام حيث يكون له سلطان نافذ سريع النفاذ.

فالرأى العام الذي يعرف الباطل ويسقط قائله ضمان قوى لمنع المهاجرات والمنابذات.

والرأى العام الذي يستمع لكل قول ويصغي إلى كل تهريج ويسمح للساسة أن يستغلوا وأن ينقضوا أمامه اليوم ما قد أبرموه بالأمس هو المسؤول عن رواج المهاجرات والمنابذات قبل الساسة وقبل الخصوم السياسيين.

ولم يكن مستر تشرشل أقل رغبة في الغلبة على مستر أتلي من وزرائنا حين يهجم بعضهم على بعض وينحي حزب منهم على الحزب الذي يقاومه في الخطط أو في الميدان، ولكنهم أخذوا عليه هناك كلمة نامية في نضاله الحزبي فكسر من الأنصار أضعاف من هزم من الخصوم.

فالمهاجرات والمنابذات ميسورة للسياسيين في كل مكان وبين كل أمة شرقية

أو غريبة ، ولكنها بضاعة تروج إذا وجدت القبول وتكتسد إذا رفضها السوق ، وإنما المعول في الرواج والكساد على جمهرة الشعب لا على أهواء الساسة والوزراء . وهنالك جانب لا ننساه في هذا السياق عند المقابلة بين ساسة مصر وساسة الأمم الديمقراطيّة الكبرى ، وذلك هو « الثقافة المتعددة » بين ساسة تلك الأمم حيث تذحصر الثقافة عندنا في باب واحد من أبواب الدراسات العامة . فلا تكتسح في مصر طائفة الساسة الذين يساهمون في العلم والفن والشواغل الاجتماعية إلى جانب مكانتهم السياسيّة وأعمالهم في الدواوين وخارج الدواوين ، ولكننا رأينا مع هذا وزراء مهندسين وزراء أطباء ووزراء معلمين ، وسنرى بعد اليوم وزراء يعيشون في أفق أوسع من أفق النادي الحزبي وديوان الحكومة ، ولا شك أن الأوربيين تقدموا وتختلفنا عنهم في هذا المجال لأن الحكم قد أصبح عندهم عملاً سياسياً وعملاً اجتماعياً و عملاً فنياً قبل أن يتطور في بلادنا هذا التطور الكبير ، ولعله الآن ماض في خطواته التي ندرك بها شاؤ السابقين ، فلا نحجم أن نقول إذا سئلنا : هل عندنا سياسيون بكل معنى من معنى هذه الكلمة ؟ ...  
نعم عندنا سياسيون .

## مساجلات

لقيني كاتب معروف يتسيع للبدع الحديثة حتى تقدم فيتركها ويتشيع لغيرها  
فقال لي :

إنك أنكرت «الوعي» الباطن في التصوير ، وأخذت على غلاة المحدثين  
أنهم يعتمدونه في صورهم ، مع أنك ترجع إليه في شعرك وترسم بالقلم نظائر  
لما يرسمونه بالريشة .

قلت : مثل ماذا ؟

قال : مثل قولك في وصف قبة الفضاء إحدى الليالي :

كأنها المأواية المقلوبة  
كأنها المجمدة المنحوبة  
تهمس فيها الذكر المحبوبة

وهذا من صور الوعي الباطن وليس من صور العيان .

والذى قاله الكاتب المعروف يخالف الواقع ولا يؤيد المدرسة الغالية من المصورين ،

أو مدرسة «السررالزم» على وجه من الوجه .

فأنا ، من جهة ، لم أنكر الوعي الباطن ولا موجب لإنكارى إياه ،  
ولإنما أنكرت أن يكون وجود الوعي الباطن ملغيًا للوعي الظاهر ، والمشاهدات الحسية ،  
والمرئيات العيانية ، وأنكرت أن يكون الوعي الباطن ملغيًا لقواعد التصوير قد يهمها  
وتحديثها ، فلا تبقى للمصور مزية على الجاهم بفن التصوير ، لأنهما على حد سواء  
يهمان التلوين والمشابهة وأصول الرسم والتخييل ، وأتيت أن أعتقد كما يعتقد الواهمون  
أن «الوعي الباطن» شيء جديد في هذه الدنيا ، وهو هو تلك الملكة الراسخة  
في قرار النقوس قبل ظهور التصوير والمصورين ، فلم يكن رسوخها هذا حائلاً بين

المصورين الأقدمين وبين رؤية الأشياء كما يمثلها العيان .  
إن الوعي الباطن ليس من اختراعات هارتمان ولا فرويد ، ولا من مصنوعات  
القرن العشرين ، ولكنه ملكرة إنسانية وجدت في مصورى رومه وهولندة وإسبانيا  
كما توجد في المصورين المحدثين ؟ فلماذا نلغى العيون اليوم ولا نرى الأشياء إلا بالتنجيم  
والتخمين ؟ ومن الذي قال إن حامل الرئـة هو المتخصص في تنجيمات الوعي الباطن  
دون العلم والمهندـس والطبيب والكاتب والشاعـر وسائر المثقـفين وغير المثقـفين ؟  
هذا كلامـى عن « الوعي الباطن » لا يدحضـه الشـعر الذى ذـكرـه الكـاتـب  
المعروف وأراد أن يسلـكـنى بهـ فى عـدادـ أولـئـكـ المنـجـمـينـ .

على أنـ الشـعـرـ الذـى ذـكـرـهـ الكـاتـبـ المعـرـوفـ يـعـطـىـ العـيـانـ حـقـهـ وـيـعـتـمـدـ عـلـىـ الحـسـ  
وـلـاـ يـنـسـىـ المـشاـكـلـ وـلـاـ المـشاـبـهـةـ منـ جـانـبـهاـ الـظـاهـرـ وـلـاـ منـ جـانـبـهاـ الـبـاطـنـ أـقـلـ نـسـيـانـ .  
فـالـتـجـوـيفـ مـلـحوـظـ فـيـ قـبـةـ الـفـضـاءـ وـفـيـ الـجـمـجمـةـ الـمـنـخـوـبةـ ، وـهـمـ الذـكـرـ يـقـتـرنـ  
بـالـأـرـأـسـ وـيـقـتـرنـ بـالـسـمـاءـ فـيـ لـيـالـيـاـ الـمـرـهـوـبـةـ ، وـإـذـ تـسـرـ بـلـتـ السـمـاءـ بـسـرـ بـالـرـهـبـةـ ،  
فـالـشـعـورـ الذـىـ توـحـيـهـ إـلـىـ النـفـسـ أـقـرـبـ شـىـءـ إـلـىـ شـعـورـ الإـنـسـانـ أـمـامـ الرـوـىـ التـىـ أحـاطـ بـهـ  
عـالـمـ الفـنـاءـ وـالـأـبـدـيـةـ .

فـالـمـشاـبـهـةـ الـحـسـيـةـ وـالـمـشاـبـهـةـ الـمـعـنـوـيـةـ مـتـوـافـرـاتـ هـنـاـ كـلـ التـوـافـرـ ، وـلـيـسـ  
فـيـ «ـ السـرـيـالـمـ »ـ أـثـرـ لـالـمـشاـبـهـاتـ وـلـاـ لـلـتـوـافـقـ بـيـنـ الرـسـمـ وـالـتـصـوـيرـ .  
عـلـىـ أـنـنـ نـذـهـبـ مـعـ الـكـاتـبـ الـمـعـرـوفـ إـلـىـ أـقـصـىـ مـدـاهـ وـنـفـرـضـ أـنـ وـصـفـيـ الـفـضـاءـ  
فـيـ إـحـدـىـ الـلـيـالـيـ الـمـرـهـوـبـةـ بـالـجـمـجمـةـ الـمـنـخـوـبةـ وـعـىـ بـاطـنـ لـيـسـ فـيـهـ مـنـ الـوعـيـ الـظـاهـرـ  
كـثـيرـ وـلـاـ قـلـيلـ .

نـفـرـضـ أـنـنـ رـجـعـتـ إـلـىـ «ـ الـوعـيـ الـبـاطـنـ »ـ فـيـ بـيـتـ أـوـ بـيـتـيـنـ أـوـ عـشـرـةـ أـيـاتـ  
مـنـ عـشـرـةـ آـلـافـ بـيـتـ . فـأـيـنـ هـذـاـ مـنـ إـلـغـاءـ الـحـسـ وـالـعـيـانـ كـلـ الـإـلـغـاءـ وـتـطـلـيقـ الـعـيـونـ  
وـالـأـسـمـاعـ إـلـىـ آـخـرـ الزـمـانـ ؟ إـنـ تـسـلـلـ الـوعـيـ الـبـاطـنـ مـرـةـ فـيـ كـلـ أـلـفـ مـرـةـ هـوـ اـحـتمـالـ  
جـائزـ موـافـقـ لـطـبـيـعـةـ السـوـاحـنـ الـبـاطـنـيـةـ . أـمـاـ الـوـهـمـ الذـىـ لـاـ يـجـوزـ وـلـاـ يـوـافـقـ طـبـيـعـةـ

من الطبائع ، فهو أن نصبح كلنا وعيًا باطنًا ، وأن تصبح الدنيا كلها موعية باطنة ، لا تستخدم فيها عين ولا أذن كما يستخدمها خلق الله في المسكن والملابس والطعام والشراب والدرس والتخيل والتفكير .

هذا الذي نكره وينكره كل ذي عينين وكل ذى وعى باطن مستقر في مكانه كخلق الله . أما المصورون الذين يقذفون بالألوان والرسوم إلى عرض الطريق ليحدثونا باسم « الوعي الباطن » فأول ما ينبغي أن يسمعوه منا أنكم يا هؤلاء لستم بأصحاب الاختصاص في هذه الأسرار . فإذا فشلت في حمل الريشة وخلط الألوان فقد فشلت في وظيفتكم المعترف بها وادعيمكم لأنفسكم وظيفة لا يعترف لكم بها إنسان ، ولا حاجة بالناس إليها لأنهم جميعاً أصحاب « وعي باطن » مثلكم وزيادة ... فما حاجتهم إليكم وإلى غيركم من أدعية هذه الكهانة المعروضة عليهم في ثوب التصوير ؟

\* \* \*

ومن المساجلات التي نهت إليها كلة لأديب قال فيها عنى في صدد الكلام على أبي العلاء ورسالة الغفران :

« ... والعقاد يبدأ فيؤكـد — فيما يعلم — أن فكرة أبي العلاء في هذه الرحلة إلى العالم الآخر لم يسبقـه إليها أحد غير لوسيان في محاوراته في الأولمب والهاوية . وهذا قول عجيب يدخل في سلسلة تأكيدات الأستاذ العقاد التي لا حصر لها في كل ما كتب ، والتي كثيراً ما تدهشنا بجرأتها ؛ ف فكرة الرحلة إلى العالم الآخر قديمة قدم الإنسانية ، عرفها اليونان قبل لوسيان ، وعرفها العرب قبل أبي العلاء ».

لا ياشيخ !

العالم الآخر قديم قبل لوسيان ، والجنة والنار قد يمتنان قبل أبي العلاء !  
سبحان الله ! كنا نظن غير هذا ... كنا نظن أن الجنة والنار خلقتا بعد المعرى  
بثلاث أو أربع سنوات ! وأن لوسيان ظهر على الأرض فظهر معه الجحيم السفلي الذي  
تحدث به اليونان .

أما وصاحبنا المدهوش من جرأتنا يؤكّد لنا أنّ الأمر على غير ذلك فلنرجع  
إذن عن توكيّداتنا الجريئة ، ولنعلن التوبّة بين يديه لنتقول له : صحيح . صحيح والله ...  
الجنة والنار كانتا معروفتين قبل أبي العلاء ، والعالم السفلي كان معروفاً قبل لوسيان ...  
ولندن ... لندن نعم لأجل خاطرك كانت موجودة قبل رحلات المسافرين إليها ،  
وكذلك والله باريس ، وكذلك والله القاهرة ، وكذلك والله الهند والصين وبلاد  
ترك الأفيا . أو بلاد تمشي على الأرض ولا تركب حتى النعال .  
أفادك الله يا مولانا الذي يتربع على الكرسي العريض لينكر على المساكين  
من أمثالنا توكيّداتهم الجريئة ، ويعلّهم كيف تكون التوكيدات من آخر طراز .  
وأى توكيّدات ؟ .

توكيّداته التي لا جرأة فيها هي أننا نحن المساكين ، أو أن أحداً من خلق الله  
أجمعين ، يجهل أن أبو العلاء قد تكلم عن شيء معروف حين تكلم عن الجنة والنار ،  
 وأن لوسيان لم يكن أول من سمع بالعالم السفلي بين قدماء اليونان .

فنحن بعد الاستئذان في قليل من الجرأة التي يدهش لها صاحبنا بحترىء مرة  
آخر فنقول له: إننا لم نجهل معرفة الناس بالجنة والنار وهبوط الملائكة وصعود الشياطين  
قبل أبي العلاء ، وأن أحداً من القارئين لم يجهل هذا ، ولا يحسن بأحد أن يرمي  
أحداً بجهله . فهذا تحصيل حاصل مفروغ منه ، وليس أدعى إلى الدهشة من مجاذف  
يبحترىء على توكيده ... ولكننا إذا تكلمنا عن الآثار الأدبية التي تتخذ من الرحلة  
بين الجنة والنار موضوعاً لها ، فهذا كلام آخر يجمل به أن يصفى إليه ؛ وإذا جمعنا  
بين المعنى ولوسيان في هذا الصدد فذلك مبحث يصح النظر فيه والاستفادة منه .  
أما أن يتربع متربع على كرسى الفتاوى ليحدث قراءه بوجود السماء والأرض والملائكة  
والشياطين قبل الكتابة عنهم والرحلة إليهم ، أو بوجود لندن وبرلين قبل كتابة  
السياحة والرحالة ، فلا يستغرب أن يبحترىء بعض القراء ، وياله من اجتراء ، فيزحر  
له كرسيه قليلاً إلى الوراء ! .

بل لا نظن أن القاريء يكتفى بزحزة الكرسي قليلاً إلى الوراء إذا كان من يعلمون أن « العقاد » قد سبق إلى كتابة هذا ، فقال قبل عشرين سنة عن رحلة أبي العلاء : « أى شيء من هذه الأشياء لم يكن من قبل هذا معروفاً موصوفاً ؟ وأى خبر من أخبار الجنة المذكورة لم يكن في عصره معهوداً للفاس مألفاً ؟ كل أولئك كان عندهم من حقائق الأخبار وواقع العيان . . . ». .

ثم قال : « فهى رحلة قديمة كما قلنا ولكنها أعادها علينا كأنه قد خطأ خطواتها بقدميه ، وروى لنا أحاديثها كأنما هو الذي ابتدعها أول مرة . . . ». ومن يدرى ؟ فقد يكون من اجتراء العقاد أنه اختلس هذه الحقيقة قبل عشرين سنة ، ولم ينتظر الإذن قبل اجترائه على الاختلاس والادعاء ! .

\*\*\*

ولا شك أن « المندورين » في هذا البلد كثيرون مع اختلاف في الأسماء والعناوين . . . ففهم ذلك الذي تسمى في إحدى المجالات باسم « مصطفى » ليس من مافى مقاله من سوء النية وهو يتكلم عن النبي العربي ، ويتميز غيظاً لأننا عرضنا لتعدد زوجات النبي في كتابنا « عبقرية محمد » فرددنا أسبابه إلى مصلحة الدعوة الإسلامية ، ولم نتخذ منه ذريعة لتلویث السمعة كما فعل المتعصبون من البشرىن والمستشرقين . وليس هذا بالعلم ولا بالمنطق في رأى أذناب الاشتراكية الرعناء . . إنما العلم والمنطق أن تلوث كل عظيم في تاريخ بنى الإنسان ، لأن مقاصد الاشتراكية الرعناء لا تستقيم لأصحابها وفي الدنيا عظمة شريفة تستحق التمجيل والولاء . وكفى بمحقارة مذهب لا يستقيم إلا بتلویث كل عظيم ! .

قال ذلك « المصطفى » المزعوم إننا دافعنا عن محمد فقلنا : « لا تصف السيد المسيح بأنه قاصر الجنسية لأنه لم يتزوج قط ؛ فلا ينبغي أن تصف محمدأً بأنه مفرط الجنسية لأنه تزوج بتسعة نساء ». .

ثم قال ذلك المصطفي المزعوم معقبًا على كلامنا : « ولكن ما رأى العقاد لو قال الناقد : إنى أرى المسيح قاصر الجنسية وما أتفق عنه هذه الصفة ». .

ورأى العقاد أن الناقد لن يقول ذلك لأنه كان من أساطين المبشرين . فإن أعدته الاشتراكية الرعناء بسوء أدبها فجوابه إذن أن نرده إلى تاريخ النبي ، كما فعلنا فبريه بما يفقأ عينه أن الرجل الشهوان يجمع بين تسع زوجات من الأباء الكرام الحسان وهو قادر على ذلك كل القدرة — ولا يختار زوجاته كما صنع النبي من المنسنات المتأيمات اللائي لم يشتهرن بالجمال ، ثم البكر الوحيدة منهن بنت أبي بكر الصديق التي يرجع الزوج بها إلى أسباب المصلحة الإسلامية قبل كل اعتبار .  
فهل « تنبسط » الاشتراكية بهذا الجواب ، أو يملأها سوء البغضاء وصنيعه لأن في العالم الإنساني رجالاً باقياً بغير تلويث !

وقال ذلك المصطفي المزعوم : إن العقاد « يقيم الحجة على نبوة محمد باضطراب الأحوال وقت نشوئه في بلاد العرب ... ترى أين يكون اقتناع العقاد لو انبرى مسلم — قبل أن يتصدى من لا يدين بالإسلام — وقال : إن الأحوال الحاضرة أشد قساوة مما مضى في عهود الإنسانية جيماً ... وإذا فالحال المعاصرة تستلزم نبياً ينشر الخير والعدل . فأين هذا النبي ممن عرفهم العالم حالياً ... ». .

والعجب أن يسألني هذا المصطفي المزعوم عن رأيي وقد بينته صريحاً في الكتاب نفسه حين قلت : إن العالم حار في طلب العقيدة أو طلب المسوغ للوجود . لأن الوجود وحده لا يكفي الإنسان إلا أن يكون على طبقة مع الحيوان . فالإيمان المستقبل ، وعسى أن يكون المستقبل للايمان ... ». .

قلت ذلك في ختام الكتاب وجعلته خلاصة الرأي فيه وموضع العبرة منه ، ولا أزال أقول كما قلت دائمًا إن خلاص العالم مرهون بالإيمان ، وإن حياة الناس بغير عقيدة نبيلة هي حياة حشرات .

ولكن الإيمان الذي يحتاج إليه العالم لن يكون إيمان المعدات والأمعاء ، لأن

الإنسانية لن تحتاج إلى رسل وحكماء ليعلموها عبادة الطعام والشراب ، وإن أحقر حسان معلق في مركرة نقل ليعلم من هذه الفلسفة ما يعلمه كارل ماركس ولنيت و إخوان هذه العصبة أجمعين .

إنما يحتاج العالم إلى إيمان يليق بأبناء آدم ، ولا يحتاج إلى إيمان يزعم أنه يخلصه من ضرورات المعدة بعبادة هذه المعدة في الصباح والمساء ، وفي ساعة العمل وساعة الرياضة ، وفيما يدير عليه تجارب العلم ومطالب الفن وأشواق النفس وعقائد الضمير .

قبّحت عقيدة كهذه العقيدة إن قضى بها النحس على أمة من الأمم . فهى عقيدة لن تخلص الناس من ضرورات المعدة وخصائصها ، بل تفرض عليهم عبادتها وتسجل عليهم الخضوع لرهبة الرجوع إلى آخر الزمان . وقبّح من رسل أولئك الذين لا جدید عندهم يعلمونه الناس وراء ما علمته الحشرات قبل ملايين السنين . وأبى الله أن « تتبسط » الإشتراكية الرعناء إن كان تغيير عظاء الإنسانية وتحقيق الإنسانية كلها فرضاً لزاماً لمن يسترون شرورهم بأمثال هذه الدعوات .

# الأدب والصلاح

وأشار الدكتور زكي مبارك إلى حديث لـ نحصته صحيفة العزيزة الأسبوعية بقلم مراسل من مراسيلها ونحصته الدكتور في قوله إن الأدب ينبغي «أن يكون للأدب ، فلا يكتب الكاتب غير ما يوحى به الطبع ، وهو يعني بالحقائق الحالية ؛ أما المشكلات التي تتعلق بالطبقات المختلفة فهي مشكلات وقتيّة يناظر تدبيرها الرجال الإداريين »

ثم قال الدكتور : «أما بعد ، فهذه مشكلة من أصعب المشكلات ، وللأستاذ عباس العقاد أن يوضح رأيه كما يشاء »

ورأى في هذا الموضوع الذي يستحق التوضيح أن الأديب لا يغض من أدبه أن يكتب في مسائل الاجتماع والإصلاح الموقوت ، ولكن الكتابة في هذه المسائل ليست شرطاً من شروط الأدب وليس حتماً لزاماً على كل أديب . لأن الأدب التعبير ، والتعبير غاية مقصودة ، وغاية كافية ، وغاية لا يعيها أن تنفصل عن سائر الغايات .

ولا فرق بين الأديب المعبر بنظمه ونثره وبين الموسيقى المعبر بالحانه ونغماته . فكلما يصف النفس الإنسانية في حالة من حالاتها ، وكلماها مستقل بوجهه لا يشترط فيه أن يتعرض لعمل المصلح الاجتماعي أو الباحث الأخلاقى أو الناظر في مشكلات الثروة وشئون المعيشة .

وإنما جاء اشتراط البحث الاجتماعي أو الاقتصادي على الأدباء وأصحاب الفنون بدعة من بدعة المذهب الاشتراكي في العصر الحديث ، وهو مع هذها نقىض الدعوة الاشتراكية في الأساس والضمير .

لأن الدعوة الاشتراكية تستكثر على القراء أن يستغرقوا حياتهم في طلب القوت والاشغال بأعباء المعيشة ، وترى أن الحياة الصالحة هي الحياة التي يقل فيها جهد العمل ، وتكثر فيها فرص المتعة بالنعم .

فإذا كان هذا هو رجاءها الأعلى وغايتها القصوى ، فمن أعجب العجب أن تجعل الخبز وضرورات المعيشة شاغلاً لكل عامل وقاتل ، ومحوراً للأحلام والأمال ، وفرضية لا يعفي منها أحد من الناس حتى الدين وكلهم المجتمعات الإنسانية منذ كانت إلى التجميل والتزيين وتذكر أبناء آدم بأنهم نفوس وأباباً لها مطالب في بعض ساعاتها غير مطالب المعدات والجلود ! وأكبر من مطالب السوائم والحشرات .

ماذا نقول ! أنقول السوائم والحشرات ؟ كلا معاذ الله أن تهم السوائم والحشرات بالاستغراق في الطعام والمعدات ، فإنها تعلمنا ما يجهله غلاة الاشتراكيين ، ويريدون منا أن ننفل عنده ونتعلم تقسيمه : تعلمنا أن الجمال غاية الحياة ، وأن الطعام ضرورة مفروضة وليس بالحياة كلها ولا بالشاغل الذي يستوعب كل حي في كل ساعة في كل عمل وكل مساحة : تعلمنا أنها تغنى وترح وتلعب وتحب الشمس والقمر ، وتلوذ بالأعشاب والأزهار ، ولا تدين نفسها بدين الخبز والمعدة إلا ريثما تفرغ من هذه السخرة المفروضة عليها أو هذا العبء الذي يثقلها ويعطلها عن سرورها ونشورها .

ونحن إذ نقول هذا لا نجهل ما ي قوله الاشتراكيون ، إذ يستخفون بالفنون والآداب التي تناط بالجمال الخالد ولا تناط بالمنافع الموقوتة . فإنهم يزعمون أن الجموع أولى بالتفكير والتعبير من هذه المطالب التي يسمونها بالكماليات ، وهي هي كما أسلفنا طلبة الحِيَاة وطلبة جميع الأحياء .

وحسن ما يقولون أو فليكن حسناً كما يشاءون ، ولكن الأمة التي لا تستطيع أن تفرغ من حياة جميع أبنائها بعض ساعات لبعض هؤلاء الأبناء يشعرون فيها

مطالب الجمال ، هي أمة لا تستحق الطعام ولا تستحق الوجود . فبحسب الفرد عشر ساعات من الأربع والعشرين للكد والكدر وطلب المعاش ؛ وبحسب الأمة تسعه ملايين وتسعمائة وتسعة وتسعون ألفاً من عشرة ملايين بين أفرادها يكدون ويكدرن معاشها . وغير كثير بعد ذلك ألف أو أقل من ألف يذكرونها الجمال ويعبرون لها عن أحلام الحياة التي يعطيها الطير والحسنة ، وتعطيها الضاربة والبهيمة كل ما استخلصته من براثن الضرورات .

لا بل نزيد على ذلك أن الألف الذين يذكرونها الجمال ويعبرون لها عن أحلام الحياة لا يخلون من فائدة في باب الخبز والطعام ، إذا نظرنا إلى التناجم والحقائق ولم نقصر النظر على البوادر والعنادين .

فالشاعر الذي يفتن المرأة بجمال الزهرة ، يرفعه من معيشة الذل والشظف ، ويجعل قناعته بالدون والسفاسف ضرباً من المستحيل . وفكتور هوجو لم يكن من أصحاب البرامج الاجتماعية ، ولكنه وصف البؤس والظلم فأغنى عن البائسين والمظلومين ما لم يغنه الدعاة المنقطعون لما يسمونه : مشاكل المجتمع وبرامج الإصلاح . وكل نغمة موسيقية تعبر عن شوق إنساني هي خبز لا يحسن بالإنسان أن يتحتمل جوعه ويصبر على فقده ، لأن عدم الخبز الذي تطلبه المعدات فقر وعوز . أما عدم الخبز الذي تطلبه الأرواح ، فهو مسخ وحرمان من الأذواق والأخلاق .

ويكثر الاشتراكيون من ذكر الاقتصاد ، ويحسبون الدنيا بحذا فيرها اقتصاداً في اقتصاد ، وهم يخالفون قواعد « القصد الطبيعي » فيما يشيرون به على نوعي الأدب والفنون ، لأنهم يطلبون من العقريين المoho بين عملاً يقوم به من ليست لهم عقريية فنية ولا ملكرة أدبية ، وإنما يعني فيه من درسوه وحدقوه وتفرغوا لإنحصاراته وقواعد ومقابلاته ومقارنته ، وترى به بحث المسائل الاجتماعية ، ومسئلتين الفقر والغني ، وتوزيع الثروة ونظام الطبقات . فهذه موضوعات لا حاجة بها إلى عقريات هوميروس وابن الرومي والمتمني وشكسبير ويرون ؛ ولا نخسر شيئاً إذا أقبل عليها

من خلقوا لها وانقطعوا للإحاطة بمعارفها وأصولها ، ولكن العالم الإنساني يخسر أولئك العبريين إذا وقفوا ملائكتهم على مسائل يوم أو مسائل أمة ، لن تصبح مسألة بعد يوم آخر ولا بين أمة أخرى ... في حين أن الذي كتبوه لا يزال من شاغل بني الإنسان في جميع الأيام وبين جميع الأقوام .

فليس من القصد الذي يتزعم به الاشتراكيون أن تصرف عبقرية عن عمل تحسنه ، وتحيلها إلى عمل يقوله غير العبريين وغير المohoبيين ، وإنما هو خلط في التوزيع يعبّ لما فيه من سوء الوضع فوق ما يعبّ لفشل وقلة جدواه .  
ويستطرد بي هذا إلى مقال في « الرسالة » للأستاذ رمسيس يونان ، ينحلني فيه كلاماً لم أقله ولم أقل ما يؤديه ؛ بل قلت ما هو نقيضه على وجه صريح لا محل فيه لتأويل .

فالأستاذ رمسيس يونان يروي الحقائق عند العقاد ومنها « أن الأمان كل الأمان ، خطر على الهم والأذهان ، وأنه لو اطمأن كل فرد إلى قوته وكفائته ، فقدنا من بني الإنسان العنصر المقتوم المغامر .

ثم يقول : « ولو صدر هذا القول من إسماعيل صدق مثلاً لعذرناه ، ولكن الغريب حقاً أن يصدر من العقاد . فكيف يستطيع العقاد الشاعر أن يقول إنه لا تكون مغامرة أو اقتحام إلا حيث يكون طلب الرزق ، وأن الإنسان لا يغامر في سبيل غرام أو في سبيل كشف علمي أو إنتاج فني ؟ ! ولماذا لا نقول إن روح المغامرة إذا تحورت من هموم العيش وأعباء الثروات ، فسوف تكتشف لنفسها ميادين وآفاقاً جديدة هي أجدى بعواطف الإنسان ؟ ! » .

والعجب كما أسلفت إنني صرحت بنقيض هذا الكلام في مقال عن المال الذي يناقشه الأستاذ رمسيس يونان . فقلت : « إن طلب المال كطلب العلم فطرة لا تتوقف على التوريث ولا على ما يعقبه الآباء للأبناء ؛ وقد يهمل الإنسان رزقه ورزق أبنائه ليتابع الدرس ويتفصى مسألة من مسائل العلم والمعرفة . . . وإنما تفسر

أعمال الإنسان بالبواضت والدوافع قبل أن تفسر بالنتائج والغايات . وإذا قيل لنا إن فلاناً يجمع المال لأنّه يخاف عاقبة الفقر ، قلنا : ولماذا يخاف هذه العاقبة التي لا يخافها غيره ! إنه لا يخالف غيره إلا لاختلاف البواضت النفسي دون الاختلاف في الغايات . . . » .

هذا كلامي فكيف فهمه كاتب المقال عن الفقر ومسئنته الاجتماعية ؟ ! .  
فهمه على أسلوب الاشتراكين في فهم كل شيء ؛ وأسلوبهم أنّهم يفهمون ما يروقهم ، وأنّ الذي يروقهم هو المناوأة والإنكار ، وعلى هذه السنة ينكرون العصامية كما ينكرون الغنى ، ويسمون الفقر مسألة اجتماعية ليريحوا أنفسهم من العطف على الضعفاء ، فلا هم يطيقون الممتازين بالفضل أو بالثروة ، ولا هم يشعرون بالعطف الصحيح على المحرومين من النبوغ والمال . وماذا يفيد العطف كما يقولون ؟ أليست هي مسألة اجتماعية لا دخل فيها للشعور والرحمة ؟ ! .

وكأننا إذا قلنا إن الفقر داء اجتماعي يعالج كـ تعالج الأدواء الاجتماعية خرجنا به من طريق العلاج . . . وكأنهم إذا قالوا إنه مسألة وليس بداء فرجوا أزمة الفقر أو اقتربوا بها من التفريح .

على أن الحقيقة أن الدنيا لن يزال فيها الفقراء والأغنياء ، ولن يزال فيها الأذكياء والأغبياء ، ولن يزال فيها الأخيار والأشرار ، ولن يزال فيها السماسرة والعجاف والطوال والقصار والأقواء والضعفاء . وآفة الاشتراكين أنّهم لا يعيشون ويتعرضون مع هذا للعلاج مسألة العيش . . . خيبة كارل ماركس الشخصية تكتب في صفحتين ، وكذلك حياة لنين وستالين وإخوانهم أجمعين . ولو عاشوا لفهموا العيش غير هذا الفهم وعالجوه غير هذا العلاج .

قوانين الحياة سابقة لقوانين الاجتماع . وقوانين الحياة هي التي أوجبت بين الناس هذا التفاوت في الأرزاق كما أوجبته بين الحيوان والنبات . وعبث أن نعلق الرجاء بالمستحيل ، فلا انتهاء للتفاوت في مطبوع ولا في مكسوب . وغاية ما نستطيع

أن ننفع الفقير الذى يشقي به من لا يستحقه ، وأن نرفع طبقة الفقراء بالقياس إلى الأغنياء ، وأن نجعل للألم نصيباً من ثروة الأفراد .

أما محو التفاوت في الكسب فلا سبيل إليه ، وليس كلّة « مسألة » بالمعنى تخلق سبله لو كان إليه سبيل .

## المقرحون والمألفون

بين جمارة القراء في اللغة العربية طائفة لا ترضى عن شيء، ولا تكتف عن اقتراح، ولا تزال تحسب أنها تفرض الواجبات على الكتاب والمؤلفين، وليس عليها واجب تفرضه على نفسها.

إن كتبت في السياسة قالوا : ولم لا تكتب في الأدب ؟  
وإن كتبت في الأدب قالوا : ولم لا تكتب في القصة ؟  
وإن كتبت في القصة قالوا : ولم لا تكتب للمسرح أو للصور المتحركة ؟  
وإن كتبت للمسرح والصور المتحركة قالوا : ولم لا تحيي لنا تارينا القديم ،  
ونحن في حاجة إلى إحياء ذلك التراث ؟  
وإن أحيايت ذلك التراث قالوا : دعنا بالله من هذا وانظر إلى تارينا الحديث  
فنحن أحق الناس بالكتابة فيه .

وإن جمعت هذه الأغراض كلها قالوا لك : والقطن ؟ وشئون الفرض الجديد ؟  
ومسائل العمال ، ورؤوس الأموال ؟ وكل شيء إلا الذي تكتب لهم فيه .  
وقد شبهت هذه الطائفة مرة بالطفل المدلل المعود : يطلب كل طعام إلا الذي  
على المائدة ، فهو وحده الطعام المرفوض .

إن قدمت له اللحم طلب السمك ، وإن قدمت له الفاكهة طلب الحلوى ،  
وإن قدمت له صنفاً من الحلوى رفضه وطلب الصنف الآخر ، وإن جمعت له بين  
هذه الأصناف تركها جميعاً وتشوق إلى العدس والفول ، وكل ما كول غير الحاضر  
المبذول .

سر هذا الاشتقاء السقيم في هذه الطائفة من القراء معروف . سره أن الجمهور  
في بلادنا العربية لم « يتشكل » بعد على النحو الذي تشكلت به الجماهير القارئة في

البلاد الأوربية . وإنما نعد الجمهور القارئ متشكلاً إذا وجدت فيه طائفة مستقلة لكل نوع من أنواع القراءة ، وإن ندر ولم يتتجاوز المشغولون به المئات .

وسنسمع المقترفات التي لا نهاية لها ، ولا نزال نسمعها كثيراً حتى يتم لنا « التشكيل » المنشود ، وهو غير بعيد .

ولسنا لهذا نستغربها كلما سمعناها من حين إلى حين لأنها مفهومة على الوجه الذي قدمناه .

ولكن الذي لا نفهمه أن تلقى تلك المقترفات من كاتب نابه يعرف حاجة الأمة العربية إلى كل نوع من أنواع القراءة ، ولا سيما تاريخها القديم مكتوبًا على النط الحديث .

فغريب حقاً أن يشير كاتب نابه إلى كتابة الدكتور هيكل وكتابي عن أبي بكر وعمر ؟ فيقول كما قال كاتب المصور : « ... حسن جداً هذا السباق وقد أجدتما الجري في ميدانه ، ولكن هل نسيتاً أن أبي بكر وعمر كتب عنهما مائتا كتاب ؟ وأن في عصرنا الحاضر موضوعات قومية ووطنية وتاريخية ومالية واجتماعية تستحق منكما نظرة ومن قلميكما التفاته ؟ وأن أكثر طلابنا لا يعرفون عن تاريخ بلادهم الحديث حرفاً ، وأن صدر الإسلام بمحمد الله قد وفاه أمته وأدباؤه وشعراؤه من العرب حقه فلم يتركوا صغيرة ولا كبيرة إلا وفوها وشرحوها وفصلوها ، وبقي تاريخ مصر الحديث والقديم بغير بحث ولا تحليل ؟ ... »

\* \* \*

غريب هذا الرأي من « المسؤولين » كما نسميهم في لغة السياسة وإن لم يكن غريباً من غير المسؤولين .

وتقى غرابة أنه يجمع من الأخطاء في بضعة أسطر ما يندر أن يجتمع منها في صفحات .

فبالأمس سمعنا دعوة إلى انفراد كل جنس بالكتابة عن جنسه ، فلا يكتب عن

المرأة إلا المرأة ، ولا عن الرجل إلا الرجل ، ولا يسمح للرجال أن يكتبوا عن الحوادث  
التي تدور وقائعها بين الرجال والنساء .

والاليوم نسمع دعوة أخرى إلى انفراد كل جيل بالكتابة عن جيله الذي يعيش  
فيه ولا يتعداه إلى جيل آخر ، فلا يسمح لنا نحن أبناء العصر الحاضر أن نكتب عن  
شيء يتجاوز القرن التاسع عشر راجعاً أو القرن العشرين متقدماً إلى الأمام .  
رأى غريب لو صحت مقدماته وأسبابه .

وإنه لأمّن في الغرابة حين نرجع إلى المقدمات والأسباب فلا ترى مقدمة منها  
أو سبباً يقوم على ركن صحيح .  
إذ ليس بصحيح أن أباً بكر وعمر قد كتب عنهما مائتا كتاب إلى الآن ، لأن  
الذى كتب عنهما إنما كتب عن الحوادث والأخبار في عصرها ، وهو مع ذلك لا يزيد  
على أصحاب اليدين .

أما « الصور النفسية » التي تصور لنا كلّاً منها على حقيقته الإنسانية فلم  
توصف فقط قبل هذا الجيل . ومتى وصفت صورة نفسية عن إنسان في زمن من الأزمان  
فهي صورة عصرية لهم الإنسان حيث كان من أول الزمان إلى آخر الزمان .  
بل الواجب المفروض على كلّ أمة تبعثر إلى الحياة أن تجدد فهم تاريخها ،  
وتعقد الصلاة الوثيقة ما بينه وبينها ، ولا تقتصر على فهمه كما كانوا يفهمونه قبل  
مئات السنين .

وعلى أنه لو صح أن المصنفات التي كتبت عن عظاء التاريخ العربي فيها  
الكفاية التي تغنى عن المزيد من التصنيف والتوصير فليس في ذلك حجة تتجه إلينا  
وتوسّع الملامة علينا .

لأننا لم نترك جيلنا الحاضر معرضين عن أبطاله وزعمائه وأصحاب الأثر في حياته  
القومية والوطنية ؛ بل كتبنا عن « سعد زغلول » مجلداً ضخماً يساير الحركة الوطنية  
من الثورة العرابية إلى اليوم الذي تمت كتابته فيه ، وساهمنا بحصتنا في هذا الباب

إن كانت هناك حصة مفروضة على كل كاتب في موضوع من الموضوعات.

\* \* \*

ولكننا في الواقع لا نعتقد أن هناك وجهاً مفروضاً على الكاتب غير الإجادة  
في موضوعه الذي يتناوله كائناً ما كان.

وليس هناك موضوع يكتب كتابة حسنة ثم لا يستحق أن يقرأ ولا يفيد إذا  
قرئ قراءة حسنة.

فالبطل القديم الذي يدرس على الوجه الصحيح هو موضوع جديد في كل  
عصر من العصور.

والبطل الحديث الذي يساء درسه خسارة على القارئ والكاتب والبطل  
المكتوب عنه؛ لأن العبرة بتناول الموضوع لا بالموضوع. والعبرة بأسلوب العصر  
الذي تتوخاه وليس بالسنة التي يدور عليها الكلام.

فالكتابة عن سنة ١٩٤٣ بأسلوب عتيق هي موضوع عتيق. والكتابة عن  
آدم وحواء بأحدث الأساليب العلمية أو النقدية هي موضوع الساعة الذي لا يبلل.  
وأولى من الاقتراح على الكتاب أن نقترح على القراء أن يقرأوا كل ما ينفعهم  
كيفما اختلفت موضوعاته، لأن نشجع «الولد المدلل المعود» على رفض كل  
ما على المائدة وطلب كل ماعداه.

\* \* \*

وقد قال الكاتب النابه في ختام كلمته: «سلوا الأستاذ الكبير عبد الرحمن  
الرافعى كيف راجت كتبه أدبياً ومعنىأً ومادياً وكيف انتفع بها النشء الحديث فى دنيا  
تأليف مصرية صميمه كلها قحط وجدب وإملاق».

وقد يفهم القارئ من هذا أننا نفرى بالروااج للكتابة في الموضوعات التي اختارها  
الأستاذ الكبير عبد الرحمن الرافعى بك.

ولا شك عندنا في أن الرافعى بك لم يكتب في هذه الموضوعات لرواجها،

ولكنه كتب فيها لأنها تروقها وتحسنها . ومهمما يكن من رواج الكتب في مصر ، فإن المحادي الذي يبلغ في عالم المحاماة مكانة الرافعي بك يكسب من قضاياه أضعاف ما يكسبه من كتبه ، ولا يحتاج في دراسة مائة قضية إلى الوقت الذي يشغلها بمراجعة المصادر التاريخية لكتاب واحد .

وكذلك نحن لم نتولف « عبقرية محمد » لرواجه لأننا طبعنا منه في الطبعة الأولى أقل مما طبعناه من كتب أخرى ألفناها ، ولم يكن في وسعنا بداعه أن نعدل عن تأليفه إذا لم تنفذ الطبعة الأولى بعد أسابيع معدودة ! وإننا لنعرف موضوعات شتى يقبل عليها عشرات الآلاف من القراء وتستغنى عن الإعلانات والترويج .

فرواية من الروايات المكشوفة تترجم أو تتوالف قد تطبع منها عشرات الآلاف وقد تتبع للصور المتحركة وقد تسهوى من القراء والقارئات من ليس يستهويهم تاريخ أمة أو سيرة عظيم . . .

وهذه الروايات أسهل في تأليفها أو ترجمتها من الكتب التي تراجع من أجلها المصادر الكثيرة بين عربية وأوربية ولا تخلو من عنت في التحقيق والتحضير . ولكننا نعدل عنها إلى الموضوعات التي هي أصعب منها وأقل رواجاً بين قرائنا . بل نعدل عنها ونحن نعلم أن المدخلين بالروايات المكشوفة يسوقونها مساق الفتوح العصرية والجرأة الفكرية ويدونها من دلائل النزعة الحديثة والنهضة المقبلة ، والتحرر من التراث العتيق والطلاق من القيود ، وإننا لا نسلم من اتهام هؤلاء الأدعية لنا بالجمود أو مصانعة الجامدين إذ نكتب في سيرة الصديق والفاروق .

فلو كان الرواج مغرياً لنا لكان الكتاب في هذه الأغراض المقبولة أولى وأجدى . ولو كان الرواج مغرياً لنا لما حار بنا المذاهب التي وراءها دول ضخامة تكاد من يدعو إليها ويبشر بأناجيلها . ولا نظن أن الكاتب النابه ينكر علينا أن تلك الدول تعرف قيم الأفلام التي تستخدمنها في دعوتها وتحب أن تستخدم منها ما ينفعها .

فنحن نكتب ما نريده ولا يعنينا أن يروج أو لا يروج . وواجبنا الذي نلتزمه في الكتابة — ولا نعرف واجباً غيره — هو أن نعنى بالموضوع الذي تتصدى له ونخس القدرة عليه .

ولسنا نقترح على الكاتب النابه أن يعدل عن اقتراحه إذا كان مؤمناً بصوابه ؛ ولكننا نقول إننا لو عملنا به لما عدمنا مقترحاً آخر يقول : ما هذه الحوادث اليومية التي تخوضون فيها وقد رأيناها أو سمعنا من رآها ؟ دعوا هذا واكتبوا لنا شيئاً من عجائب المجهول . . .

ويومئذ لا تكون حجته أضعف من حجية الكاتب النابه صاحب الاقتراح ؟ .

# الحروف اللاتينية

علم القراء أن صاحب المعالى الأستاذ العلامة عبد العزيز فهمى باشا قد اقترح على مجمع فؤاد الأول للغة العربية اقتباس الحروف اللاتينية وبعض الحروف المشابهة لها لتسهيل الكتابة العربية .

وقد خالفه كثيرون ، وعاود معاليه الكرة للرد على هؤلاء الخالفين ، ومنهم كاتب هذه السطور .

وكنت قد خالفت رأى معاليه لأن اقتراحه يترك الصعوبة الأصلية قائمة ويعنى بالصعوبة المتفرعة عليها ، وهى تابعة لها باقية ببقائهما .

فلا صعوبة عندنا في كتابة حرف من الحروف مضموماً كان أو مفتوحاً أو مكسوراً إذا عرفنا أنه مضموم أو مفتوح أو مكسور ، ولا صعوبة كذلك في قراءته مع هذه المعرفة سواء كان مشكولاً أم غير مشكول .

إنما الصعوبة الأصلية أن نعرف ما يضم وما يفتح وما يكسر ، ثم نكتبه ونقرأه على صواب .

وترجع هذه الصعوبة إلى خواص في بنية اللغة العربية لا وجود لها في اللغات التي تكتب بالحروف اللاتينية ، غربية كانت أو شرقية .

ومن هذه الخواص الفعل الثالثي واختلاف أبوابه وارتباط ذلك بالمصادر والمشتقات ، ولا وجود لهذا الفعل الثالثي في غير اللغات السامية ، وعلى رأسها لغتنا العربية .

ومنها الإعراب ، وهو على وجود القليل منه في لغات نادرة ، قد اختصت اللغة العربية بأحكام مستفيضة فيه ، لا نظير لها في جميع اللغات .

ومنها أن حروف الحركة في بعض اللغات الشرقية التي تكتب الآن بالحروف اللاتينية

قُلما تقييد معنى من المعاني غير إشباع الحركة أو خطفها والإسراع فيها ، ولكنها في اللغة العربية تبدل معنى الكلمة أو تبدل قوة المعنى .

قراءة العربية قراءة مضبوطة لا تتأتى بغير تصحيح العلم بهذه القواعد قبل كتابتها وقراءتها ، وسبيل ذلك أن نختصر القواعد النحوية والصرفية حتى يحيط أوساط الناس بالقدر الكاف منها لمقاربة الصواب جهد المستطاع .

ونقول مقاربة الصواب لأن العصمة من الخطأ لن تتيسر في اللغة العربية ولا في غيرها من اللغات ، ولن تتيسر أبداً في عمل يتناوله جميع الناس من خاصة وعامة .

أما الكتابة بالحروف اللاتينية فإن صح أنها تضمن للقارئ أن يقرأ ما أمامه على صورة واحدة فهى لا تمنع الكتاب المختلفين أن يكتبوا الكلمة على صور مختلفة كلها خطأ وخروج على القواعد اللغوية ، ومن هنا يشيع التبديل في الألسنة ويتقرر الخطأ بتسجيده في الكتابة والطباعة بدلاً من تركه محتملاً للقراءة على الوجه الصحيح . ولا شك أن الخطأ في النطق أهون ضرراً من الخطأ المكتوب أو المطبوع ، لأن كتابة الخطأ تبقى خطأ النطق وترزيد عليه أنها تسجله وتضلل من عسى أن يهتدى إلى الصواب .

فقصاري ما نفهمه بهذا التبديل ، أننا ننقل التبعية من القارئ إلى الكاتب ولا نمنع الخطأ ولا نضمن الصحة ، وهى فائدة لا يبلغ من شأنها أن تبدل معالم اللغة وتفصل ما بين قديمها وحديثها .

وكان من أسباب مخالفتى لاقتراح الأستاذ العلامة — وهى كثيرة — أن طريقته ليست بأيسر من طريقتنا التى نجرى عليها الآن فى كتابة الكلمات العربية مضبوطة بعلامات الشكل المصطلح عليها ، في موضع الحاجة إليها .

لأن الطريقة اللاتينية المضاف إليها بعض الحروف العربية تعفينا من علامات الشكل ، ولكنها تضطرنا إلى زيادة الحروف حتى تبلغ ضعفها أو أكثر من ضعفها

في كلمات كثيرة، وتوجب هذه الكلفة على العارفين وهم غنيون عنها.  
ثم هي لا تغنينا بتة عن النقط والشكل ، لأنها تعود بنا إلى النقط في حروف ،  
وإلى ما يشبه الشكل في بعض الحروف لتمييز الألف والثاء والذال والشين .  
على أن الأمم الأصيلة في الكتابة اللاتينية لا تستغني بالرسم عن ضبط السمع .  
فاللغة الإنجليزية التي أستطيع الإتيان بالشهاد منها حافلة بالكلمات التي يختلف  
نطقها ورسمها ، والتي تنطق على وجه تكتب على وجوه ، كما أنها حافلة بالشواذ  
في صيغة الماضي والمفعول ومشتقات أخرى .

ومن أمثلة الصعوبات في الرسم أنهم ينطقون هذه الكلمات نطقاً واحداً وهى  
مختلفة في الكتابة والمعنى والاشتقاق ، وهى write Right Rite وأنهم يكتبون  
حروف الحركة أحياناً على نمط واحد ويختلفون بين النطق بها في درجة المد وفي مخارج  
الصوت ، كما يفعلون على سبيل المثال في soup loud sour أو في bread great أو في  
done bone أو في good moon door أو في speak .

ومن حروف الإنجليزية ما يكتب ولا ينطق به مثل الباء في climb والكاف  
في knot ومنها ما يحمل حيناً وينطق حيناً بخلاف حرفه مثل laughter daughter مثل  
إلى غير ذلك مما تدل عليه هذه الأمثلة ولا تحصيه ، ويكتفى أن نرجع إلى المعجمات  
التي وضعت لأهل اللغة أنفسهم لتعلم أنهم لا يستغنون عن اتباع كل كلمة بما يضبط  
نطقها ودرجة امتداد الحركات فيها وموقع النبرة في مقاطعها .

\* \* \*

وقد رأينا أن نكتفي في مناقشة اقتراح اللاتينية بالأقوى والأظهر من الأسباب  
دون أن نذهب فيها إلى الاستقصاء والاستيعاب ، وإلا فالأسباب التي تحول دون  
رسم العربية بالحروف اللاتينية أكثر من هذا الذي أجملناه بكثير .  
وتناول معالي المقترح اعتراضنا فقال بعد تلخيصه : « إنه على كل حال اعتراف  
خارج عن الموضوع . وما أشبهنا ، إزاوه ، بالباحثين عن طرق الحلقة المفرغة تقوم

الساعة علينا قبل أن نهدي إلى المطلوب ! إن مسألة البحث في أصول اللغة وتسخير قواعد نحوها وصرفها تلك التي يقول المعارضون إنها هي العلاج الشاف لآدواء العربية هي مسألة أخرى قائمة بذاتها وهي مطروحة فعلا على المجمع اللغوي يردد مداخلها ومخارجها ، ويحاول ما وسعه قدرته تمهيد ما يقبل منها التمهيد »

ثم قال معاليه إن لائحة المجمع تجب اعترافنا ، ورد معاليه عليه لأن : « نصها صريح في أن عليه البحث في تسخير رسم الكتابة العربية ، ووزير المعارف عهد إليه بهذه المهمة بقرار منه خاص ، وهو مكلف نظامياً بتنفيذ قرارات الوزير ». وعندنا أن رد معاليه على هذا الاعتراض هو أشبه شيء بالدفع القضائية منه لدفع النطقية .

فالحق أن تسخير القواعد اللغوية غير مسألة الرسم وكتابة الحروف ، ولكن اختلافهما لا يمنع العلاقة الوثيقة بينهما ولا يخرجهما عن حكم القضيتين اللتين لا تنظر إحداهما بمفردها عن الأخرى .

وكذلك على المجمع بوجب تكوينه أن يبحث في تسخير رسم الكتابة كما عهد إليه . ولكن هذا الوجوب لن يوجب عليه أن يرحب بكل تغيير أو يدين بأن التغيير أسهل من الطريقة التي نحن عليها الآن .

فتيسير الرسم العربي واجب لا شك فيه ، ورفض الرسم اللاتيني كذلك واجب لا شك فيه للأسباب التي قدمناها ، وأولها أنه يبدل معالمنا دون أن يخرجنا من تلك الصعوبة التي تدعونا إلى التبدل .

وقد نظر المجمع في عشرات من المقترنات التي تقدم بها أعضاؤه أو تلقاها من الفضلاء الجمهدين في حل هذه المعضلة العسيرة .

فإذا قال قائل إن الرسم الحاضر أيسر من جميع هذه المقترنات ، لأنه في الواقع أيسر منها . فاللائحة لا تفرض عليه أن يخالف الحقيقة ويقول : بل هي جمیعاً أيسر من الرسم الذي نجري فيه .

ولكل لغة صعوباتها التي لا يتساوى الناس في تذليلها ولو زالت صعوبات الرسم والكتابة جماء.

فلا بد من فارق في اللغة بين المتعلّم وغير المتعلّم، وبين الموهوب وغير الموهوب، وبين صاحب السليقة والدخيل عليها.

وليس لغتنا العربية بداعاً بين اللغات في هذه الخاصة العامة . . . فهما نصنّع في تيسير رسماها أو قواعدها فلن نسوى بين الناس في كتابتها وقراءتها، ولن نغنى الكاتب أو القارئ عن المزيد من الاستيفاء كلما ارتفع درجة أو درجات في مراتب الفهم والشعور والتعبير.

ولهذا ينبغي أن ييسر كتابتها بتيسير معرفتها وتيسير فهمها، مع التسلیم طوعاً أو كرهًا بأن هذا التيسير لن يدفع كل عسر، ولن يزيل كل لبس، ولن ي滅م من الخطأ كل العصمة، ولن يزال الباب بهذه مفتوحاً للتفاوت بين قدرة الناس على الصواب واستعدادهم للخطأ من جهل أو سهو أو قصور.

وإذا قيل أى العالجين أدنى إلى تيسير الكتابة؟ فلا شك أن العلم التعربي بالقواعد التي تقيم النطق خير من الرسم الذي يقرأ على صورة واحدة مع بقاء صور متعددة للكلمة تختلف باختلاف حظوظ الكتاب من قواعد الصرف والنحو والإملاء والهجاء، وهذا إن صح أن الحروف اللاتينية تضمن القراءة على صورة واحدة، وهو غير صحيح، لأن جرس الحروف اللاتينية يخالف جرس الحروف العربية في الخارج والحركات وتوقيت الكلمة في أثناء نطقها، وهو شيء في صميم اللغة كالمعنى ورسم الكتابة على السواء.

وأنسلم ما يقال في هذا الباب إن الطريقة القائمة لا تزال أسهل وأقرب إلى بنية اللغة من كل مقترح علمنا به، ولا مانع من جديده يستدرك ما عذر استدراكه إلى الآن.

## الشجاعة الأدبية

كَتَبَ مَقْلَالاً أَحِيَ ذَلِكَ الرُّوحُ الْإِنْسَانِيُّ الْكَبِيرُ الَّذِي رَحَلَ عَنِ الدُّنْيَا  
بِرْحِيلِ رُومَانِ روَلَانَ .

وَقَدْ كَانَ لِلأَدْبَاءِ عَلَى ذَلِكَ الْمَقْالَ تَعْقِيبٌ يُشَبِّهُ الْإِجْمَاعَ ، وَيَتَفَقَّهُ كُلُّهُ عَلَى تَحْيَةِ  
ذَلِكَ الْكَاتِبِ الْعَظِيمِ . إِلَّا رِسَالَةً وَاحِدَةً يَنْزَعُ صَاحِبُهَا مِنْزَعًا يَخْالِفُ مَا سَمِعَتْ ،  
وَمَا تَلَقَّتْ مِنْ الْآرَاءِ فِي روَلَانَ ، وَفِيهَا كَتَبَتْ عَنْهُ . وَخَلَاصَتْهَا أَنَّ الْأُورَبِينَ  
فِي حَاجَةٍ إِلَى أَمْثَالِ روَلَانَ روَلَانَ لِقَدْرِهِمْ عَلَى الْعَدُوَانِ وَإِغْالِهِمْ فِيهِ ، وَلَكِنَّنَا  
نَحْنُ الشَّرْقِيَّينَ أَحْوَجُ مَا نَكُونُ إِلَى التَّرْبِيَّةِ الْحَرَبِيَّةِ الَّتِي نَعْالِجُ بِهَا الْضَّعْفَ الْمُقِيمَ ،  
وَنَحْمِيُّ بِهَا الْحَوْزَةَ الْمَهْدَدَةَ ، وَإِنَّا يَنْبَغِي أَنْ نَتَعَلَّمَ كُلَّ مَا يَحْرُضُنَا عَلَى مَنَازِلِ الْأَعْدَاءِ  
وَمَقَاؤِمَةِ الْمُعْتَدِينَ ، وَنَتَرَكُ تِلْكَ الرِّسَالَةَ الَّتِي يَبْشِرُ بِهَا روَلَانَ روَلَانَ وَأَمْثَالُهُ ، حَتَّى  
يَحْيَنَ مَوْعِدُ الْحَاجَةِ إِلَيْهَا بَيْنَنَا نَحْنُ الشَّرْقِيَّينَ .

\* \* \*

رَأَى فِيهِ شَبَهَةً مِنَ الصَّوَابِ ، وَلَكِنَّهَا شَبَهَةً مِنَ الصَّوَابِ وَلَيْسَ بِالصَّوَابِ  
فِي الْبَابِ .

لَأَنَّ الْأَدِيبَ الْمُعْتَرَضَ قَدْ التَّبَسَ عَلَيْهِ الْأَمْرُ بَيْنَ مَذَهَبِ روَلَانَ روَلَانَ ،  
وَمَذَهَبِ أُولَئِكَ الْقَعْدِيَّينَ الَّذِينَ عَرَفُوا فِي أُورَبَا بِاسْمِ « الضَّمِيرِيَّينَ » مِنْ قَوْلِهِمْ  
« إِنْ ضَمِيرِيٌّ يَأْبِي عَلَى حَمْلِ السَّلَاحِ وَلَوْ دَفَاعًا عَنِ الْأُوْطَانِ . »

فَلَيْسَ روَلَانَ روَلَانَ مِنْ هُؤُلَاءِ وَلَا هُوَ مِنْ يَنْكِرُونَ الْحَرْبَ حِينَ يَفْرَضُهَا  
الْحَقُّ وَالْوَاجِبُ عَلَى الْمَدَافِعِينَ ، وَلَكِنَّهُ يَنْكِرُ الْبَغْضَاءَ فِي سَبِيلِ الزَّهْوِ وَالظُّمُعِ ،  
وَيَرَى أَنَّ يَكُونُ السَّلَاحُ آخِرُ مَا يَعْمَدُ إِلَيْهِ الْإِنْسَانُ لِعَلاَجِ أَزْمَاتِ السِّيَاسَةِ ، بَعْدَ أَنْ  
تَنْفَذَ وَسَائِلُ الْحَسْنَى وَحِيلَ السَّلَامِ .

وما دام في الدنيا حرب بغي فالحرب الشريفة مفروضة على الناس لجزاء ذلك  
البغى ومنعه أن يبلغ مقصدہ من الغلبة على الآمنين والموادعين . فمن ينكر حرب  
الإغارة والسطوة لا ينكر حرب المقاومة والدفاع .

والفرق عظيم بين من يقول بمنع الحروب وتغليب وسائل السلام ، وبين من  
يرى الحرب الباغية وينكص عن دفعها ، لأنه لا يميز بين الاعتداء ورد الاعتداء .

بل الفرق عظيم بين أولئك « الضميريين » وبين من يحاربون العنف بالحسنى ،  
لعلهم ينجذلون صاحبه ، وينبهون فيه تبكيت الضمير ، ومن هؤلاء غاندى وتولستوى  
وطائفة من المصلحين الشرقيين والأوربيين هنا وهناك . وإنهم ليقولون بالحسنى ،  
ولكنهم لا يتخذون الحسنى عدة في الحروب حين لا مناص من الحروب .

ومهما يكن من رأى رومان رولان في ذلك ، فليس كاتب هذه السطور بالذى  
يحمد « الدروشة » الضميرية في هذا المقام ، وأقرب الشواهد على ذلك أنتى كنت  
من دعاة المشاركة في الحرب وإن كانت لا توجهها علينا معاهدة من المعاهدات ، لأن  
كافح الطغىان واجب غنى عن الوثائق والمعاهد .

إلا أن العجيب في كلام الأديب المعرض قوله : إن دعوة رومان رولان وأمثاله  
قد يحتاج إليها الأوربيون ولا تحتاج إليها نحن الشرقيين .  
لأن دعوة رومان رولان قائمة على الشجاعة الأدبية وهى ألم ما يحتاج إليه  
الضعفاء بعد عصور الجهل والظلم والفساد .

وإن الضعفاء الذين طال عليهم سراس تلك العصور لأحوج إلى الشجاعة .  
الأدبية منهم إلى حمل السلاح . لأن الشجاعة الأدبية تشفي أمراض الفساد كلها  
وتبدل بها الصحة والسلامة والقوة والكرامة ، وليس شيء من ذلك بمكفول من حمل  
السلاح في أمة تخاف الجهر بالحق ولا تجترئ على الباطل ، بل لعل السلاح يصيبها  
قبل أن يصيب أعداءها ، كمارأينا في كثير من الدوليات الأوربية والأمريكية  
والشرقية ، حيث يحمل السلاح ولا تعرف الآراء ولا الشجاعة في الآراء .

قال أبو الطيب : —

والعار مضاض وليس بخائف من حتفه من خاف مما قيلا  
يريد أن الرجل قد يقدم على الموت ولا يقدم على العار ، ويحسب أن العار  
كله فيما ي قوله الناس .

فأهون الشجاعات عنده هي الشجاعة على الموت ، ثم يجعل الخوف من العار  
أكرم من الإقدام على الحمام .

لكن الحقيقة أن شجاعة العقيدة أرفع من الشجاعتين بلا صراء ، وإن شجاع  
العقيدة أكرم من الشجاع على الموت ، ومن الشجاع الذي يموت لأنه يتقى العار ،  
ويفهم أن العار هو ما يقول الناس إنه عيب ذميم ، وأن الشرف هو ما يقول الناس  
إنه فضل حميد .

أكرم من هذا وذاك من لا يبالي بالموت ولا يبالي بما يقوله الناس إذا اعتقد  
أنهم مخطئون فيه .

ولا شجاعة في الجري مع القطبيع حين يثور ويعدو في الطريق الذي تدفعه  
إليه الغرائز الهوجاء ، ولكن الشجاعة كل الشجاعة أن يقف الرجل أمام ذلك  
القطبيع ثم لا يتخل عن مكانه حتى يصد القطبيع أو يغلب على أمره غير مختار ولا ملوم .  
وهذه الشجاعة الأدبية التي تعلو درجاتٍ على شجاعة الموت وشجاعة العار  
هي الشجاعة التي تتمثلها في رومان رولان الذي يقول : « إن الإيمان — وليس  
النجاح — هو غاية الحياة . »

وهي هي التي نحتاج إليها نحن الشرقيين قبل كل حاجة ، ونتحلى بها قبل  
كل حلية ، ونجتزيء بها إذا كان لابد من الاجتزاء بفضيلة واحدة من الفضائل  
تعنى عن سائرها ؛ لأن الأمة التي تحسن أن تجهر بالحق وتجترئ على الباطل تمنع  
فيها أسباب الفساد ، أو يكون مجرد اقتدارها على تلك الفضيلة دليلاً لادليل بعده  
على امتناع أسباب الفساد .

ومن الخطأ البين أن يقال إن التربية الحربية أو التربية العسكرية تخلق الشجاعة حيث لم تخلق في طباع الأمم جيلاً بعد جيل .  
وأين ما يكون ذلك الخطأ، إذا قيل إن الضعفاء يتعلمون الشجاعة بتلك التربية الحربية في العصر الحديث على التخصيص .

ولا بدأ بالتعليق قبل أن نهد له بالإشارة إلى الواقع الذي لا جدال فيه .  
فهذا مثال الفاشية في إيطاليا غني عن الإضافة في مراجعة المثلات وضرب الأمثل؛ لأن الفاشية زعمت أنها تبعث النخوة بعثاً جديداً في بقايا الأمة الرومانية القديمة ، وزعم أناس من الشرقيين مثل هذا الزعم فظنوا أن التربية الحربية منذ الصبا الباكر صنعت في الأمة الإيطالية الأعاجيب ، وهي خليقة أن تصنع مثل تلك الأعاجيب في التهوض بعراة الشرقيين ، وراح بعض الدعاة يحاكونها حاكاة لا ترجع إلى فهم ولا اختبار ، وكل ما كانت ترجع إليه تخيل كاذب ومظهر خلاب .  
والحق أن التربية الحربية أو العسكرية — كما كانوا يسمونها هناك — كانت أولى بالفلاح في التجربة الإيطالية لو أنها كتب لها أن تفلح في بلد من البلدان .

لأنهم كانوا ينشئون الأطفال عليها من الخامسة ، ويتعهدونهم بها إلى ما بعد العشرين . ومضي على التجربة منذ بدايتها نيف وعشرون سنة ، بدأت قبل الزحف الفاشي على روما وانتهت قبل الزحف عليها بجيوش الحلفاء الديمقراطيين .  
فماذا أفاد كل ذلك ؟

لقد كان أولئك الجنود الفاشيون أسبق المقاتلين إلى الفرار في ميدان الصحراه وفي ميدان اليونان ، وكانت هذه التربية مجنة لهم ولم تكن سبيلاً إلى الشجاعة ونهوض العزيمة ، لأن العزيمة والمعجمة قلما تجتمعان .

ثم ذهب موسليني — إمام الفاشية — بين عشية وضحاها فلم يسرع إلى نجده أحد من جنوده في طول البلاد وعرضها سواء ما وقع منها في قبضة الحلفاء الديمقراطيين ، وما بقي منها في قبضة الألمان النازيين ، وجاءه المدد حين جاءه من هؤلاء

ولم يجئه من أبطاله الذين دربهم على نظامه سنوات بعد سنوات .  
وتعليل ذلك غير بعيد على من يكلف نفسه مؤونة النظر وراء المؤاكي والصيحات لأن الشجاعة خلق من الأخلاق ، وليست نظاماً من النظم المدرستة ، وكل خلق من الأخلاق فلا بد له من الشعور بالتبعية ومن الحرية التي يقتضيها الشعور بالتبعية ، لأنك لا تحمل الإنسان تبعية خلقية وأنت توثق مشيئته بوثائق الطاعة العمياء ، ولا تعوده خلقاً قط ، وهو ملقي التبعية على سواه .

وأظهر من هذه العلة البدھية علة الإحجام عن معونة الدولة المدبرة ومن حوالها أولئك الأنصار الناشئون على يديها .

فإذ جنود الفاشية قد نبتو في حمايتها وقاموا على يديها ، فهى التي تحيمهم وهى قوية ، وهم العاجزون أن يحموها يوم تزول عنها القوة . ومن قام على يد فهو يضرب بها ولا يضرب دونها ، ويسقط معها ولا يقيمها بعد سقوطها .

وهكذا صنع الجنود الفاشيون بالدولة الفاشية ، وهكذا يصنع أمثالهم بأمثالها في كل زمن وبين كل قبيل .

فالتربيّة على الشعور بالتبعية — أو على الشجاعة الأدبية بعبارة أخرى —

هي حاجتنا اليوم نحن المصريين أو نحن الشرقيين على التعريم ، وأمثلولة رومان رولان ألزم لنا من أمثلة العسكرية المزعومة التي رأينا قصاري جمدتها في تاريخ قريب لإنزال نشهد ، ولا حاجة بنا إلى التاريخ البعيد .

## الشعر والقصة

حين يقول القائل إن الذهب نفس من الحديد يقرر شيئاً واحداً ، وهو أن الحديد لا يدرك ثمن الذهب في سوق البيع والشراء ، ولكنه لا يقرر إلغاء الحديد ولا استخدام الذهب في المصانع والبيوت بديلاً منه ، ولا يعني أن الذهب يغنى عن الحديد أو عن غيره من المعادن في غرض من أغراضه .

كل ما يقرره شيء واحد ، وهو أن سعر الذهب أعلى من سعر الحديد ، ولا لوم عليه في ذلك ، وإن قيل له إن الحديد أفعى وأشيم من معادن الزينة والتجميل .

ونحن قد فضلنا الشعر على القصة في سياق الكلام عليهما من كتاب «في بيتي» ... فكل ما قلناه إذن هو أن الشعرنفس من القصة ، وأن محصول خمسين صفحة من الشعر الرفيع أوفى من محصول هذه الصفحات من القصة الرفيعة .

فلا يقال لنا جواباً على ذلك إن القصة لازمة ، وإن الشعر لا يغنى عن القصة ، وإن التطويل والتمهيد ضرورتان من ضرورات الشرح الذي لا حيلة فيه للرواية والقصاصين .

ويستطيع الأديب الأستاذ محمد قطب أن يقرر كما قرر في (الرسالة) : «أن القصة دراسة نفسية لا غنى عنها في فهم سرائر النفوس ، وليس الشعر أو النقد أو البيان المنشور بمعنى عنها ، لأنها في ذاتها أحد العناصر التي يحتاج إليها قارئ الحياة »

يستطيع الأديب هذا كما يستطيع أن يقول : «إن الحديد معدن نافع لا غنى عنه في تركيب الآلات وبناء البيوت ، وليس الذهب أو الفضة أو الجوهر النفيس

على اختلافه بمعنى عنها ، لأنه في ذاته أحد المعادن التي تحتاج إليها في الحرب والسلم  
وفي الصناعة والتجارة »

ولكنه بعد كل هذا يذهب إلى السوق ليشتري الحديد ، فلا يبذل فيه ثمن  
الذهب والفضة ولا ينكر على التاجر أن يزن له درهماً من النقد برطل من الحديد المقيد .  
وقد قلنا في كتاب « في بيتي » إن القصاص قد يرجع الشاعر في الملة  
الذهبية والقريحة الفنية ، ولكننا لا نفضل القصة على الشعر من أجل ذلك  
كالأنفضل الجميز على التفاح ، لأن الأرض التي أثمرت الجميز كانت في حالة  
من الحالات أخصب وأجود من الأرض التي أثمرت التفاح .

وينفعنا مثل الجماد هنا كما ينفعنا مثل النبات ، فإن تاجر الحديد قد يكون أغنى  
وأقدر من تاجر الذهب ، وقد يكون المنجم الذهبي أقل ربحاً ومحصولاً من المنجم  
الحديدي في حالة من الحالات ، ولكن تقويم المعادن لا يتوقف على تقويم  
التاجرين أو المنجمين ، لأنهما لا يرجعان إلى نوع واحد من التقدير والحساب .

ويقول الأستاذ محمد قطب : « قرأت سارة وقرأت في الديوان ما يقابلها  
من شعر ، وهو شعر جيد رفيع ، ولكنني لا أستطيع مع ذلك أن أقول إنني  
استغنت به عن قراءة شارة ، أو إن شارة ليس فيها جديد مفيد من الدراسات  
النفسية العميقة ... »

فالذى نقوله : إن الأستاذ غير مطالب بأن يقول هذا في باب الموازنة بين  
الروايات والقصائد ، لأن موافقته على رأينا في الشعر والقصة لا تقتضيه أن يمحو  
القصة وأن يثبت الشعر وحده ، وإنما يقيهما ويبيّن معهما الترجيح بينهما ، ويقدم  
الشعر على القصة في هذا الترجيح .

ولا حاجة به إلى جهد طويل للتسليم بفضل الشعر على القصة في هذه الموازنة ،  
لأنه ينتهي إلى هذه النتيجة إذا سأله نفسه : أيهما أوفر محصولاً من الشعور  
والثروة النفسية ؟ ألف صفحة من الشعر المنتقى ، أو ألف صفحة من الرواية المنتقاء ؟

أما أنا بخوبى على ذلك جزماً وتأكيداً أن صفحات الشعر أوفر وأغنى ، وأن  
معدن الشعر من أجل ذلك نفس وأغلى من معدن الرواية .  
فإذا كان هذا رأيه فقد اتفقنا .

وإذا لم يكن رأيه ورأيي متفقين في ذلك ، فهذا هو الجمل وهذا هو الجمال  
— كما يقولون في أمثالنا الوطنية : هات ألف صفحة من رواية أو عدة روايات ، وخذ  
ألف صفحة من الشعر الرفيع ، وارجع إلى حكم القراء فيما شعروا به بعد قراءة  
القصائد وقراءة الحكايات ، أو قدر ما يشعرون به على سبيل الظن والتخمين ،  
واحتفظ برأيك بعد ذلك كما تشاء .

إنني لم أكتب ما كتبته عن القصة لأنبطلها وأحرم الكتابة فيها ، أو لأنفي  
أنها عمل قيم يحسب للأدب إذا أجاد فيه .  
ولكنني كتبته لأقول «أولاً» إنني أستزيد من دواين الشعر ، ولا أستزيد  
من القصص في الكتب التي أقتنيها . وأقول «ثانياً» إن القصة ليست بالعمل  
الذى يحسب للأدب ، وإنها ليست بأفضل المرات التي تشرّرها القرية الفنية ،  
وإن اتخاذها معرضًا للتحليل النفسي أو للإصلاح الاجتماعي لا يفرضها ضرورة لازب  
على كل كاتب ، ولا يكون قصارى القول فيه إلا كقصاري القول في الذهب  
والحديد : الحديد نافع في المصانع والبيوت ، ولكنه لا يشتري بشمن الذهب في  
سوق من الأسواق .

\* \* \*

وكتب العالم الفاضل الأستاذ على العماري المدرس بالأزهر يعقب على  
المقياسين اللذين ذكرتهم في الكتاب للمفاضلة بين الشعر والقصة ، وهما :  
«أولاً» أن القصة كثيرة الأداة قليلة الحصول ، و «ثانياً» أن الطبقة التي تروج بينها  
القصة لا ترقى في الثقافة والذوق والتميز مرتفق الطبقة التي تفهم الشعر وتشعر بمعانيه .  
وقد قال الأستاذ : «فالقياس الأول تحدث عنه علماء البلاغة والنقد فكانوا

يرون أن خير الكلام وأبلغه ما جمع المعنى الكثير في اللفظ القليل ، وهذا المقياس وإن صلح للمفاضلة بين عبارة وعبارة ، أو بين يتيمن من الشعر ، أو قطعتين من النثر في موضوع واحد ، فإنه لا يصلح للمفاضلة بين القصة والشعر ، وذلك أن فائدة القصة ليست مقصورة على الغرض الأساسي الذي وضعت من أجله ، ولم تكن خمسون صفحة في قصة ممّا ، ولو بلغت الطبيعة الدنيا في القصص ، تمهدًا لفائدة تقال في سطر أو سطرين ، ولكن هناك التصوير الرائع والوصف الدقيق لحركات الأحياء ونوازع النفوس » والذى نقوله للأستاذ الفاضل إن الموازنة بين الشعر والقصة لا تكون إلا بذلك الميزان الذى قال إنه لا يصلح للمفاضلة بينهما .

لأنك إذا قلت إن هذه القصيدة أبلغ من تلك بجمعها المعنى الكثير في اللفظ القليل ، فإنك لا تفضل بين فنين أحددهما قاصر بطبيعته عن مرتبة الفن الآخر ، ولكنك تفضل بين كلامين أحددهما فاضل في الفن نفسه والأخر مفضول فيه .

أما إذا قلت إن الشعر أفضل من القصة ، لأن الشعر من شأنه أن يجمع المعنى الكبير في اللفظ القليل ، فتلك هي المفاضلة بين طبيعة الشعر وطبيعة القصة ، وإن بلغت في بابها غاية الإتقان .

ونرجع إلى التمثال بالذهب وال الحديد فنقول : إن ترجيح ذهب على ذهب بخفة الوزن يدل على أن أحد الذهبين ذهب ناقص وأن الذهب الآخر ذهب كامل ، ولا يفيدنا شيئاً في الموازنة بين هذا المعدن وغيره من المعادن .

ولكننا إذا قلنا إن قليل الذهب أغلى من كثير الحديد ، فلا يلزم من ذلك أن الحديد ناقص في صفاته المعدنية ، لأنه قد يكون في بابه على غاية من الجودة والمتانة وإنما يلزم منه أن معدن الذهب أغلى من معدن الحديد .

ووهذا بعينه الذي قصدنا إليه حين قلنا إن قليل الشعر يحتوى من الثروة الشعرورية ما ليست تحتويه الصفحات المطولات من الروايات ، فإن احتياج القصة إلى التطويل لبلوغ أثر الشعر الموجز هو وحده الذي يبين لنا أن قنطراراً من القصة يساوى درهماً

من الشعر ، وإن القصة في معدنها دون الشعر في معدنه ، لأن النفاسة هي أن يساوى الشيء القليل ما يساويه الشيء الكبير .

أيقول الأستاذ إن خمسين صفحة من القصة لازمة للتوصير والحوار الذي يتحقق به سياق القصة ؟ .

حسن . فهذا اللزوم نفسه هو الذي ينزل بها دون منزلة الشعر في متاعة الذهن والخيال ، لأن الشعر بغير حوار وبغير تمثيل من أمثال تلك التمهيدات القصصية يعطينا في خمسين صفحة أضعاف ما نعطيه في تلك الصفحات ، بل هي لا تعطينا في القصة شيئاً إلا إذا وصلت بعد التمهيد والحوار إلى مادة الشعر في لبابها : وهي التوصير والخيال .

وقال الأستاذ عن المقياس الثاني : « أما المقياس الثاني فأحسبه ليس كذلك فاصلاً ، فالطبقات الدنيا في الثقافة أو في الأخلاق لا تروج عندها إلا أنواع خاصة من القصص ليست هي التي يفضل بينها الكاتب وبين الشعر ، وكما يروج عندهم نوع من القصص رخيص كذلك يروج عندهم أنواع من الشعر رخيصة ، على أنا نجد أن ميل العامة ليس داعياً إلى القصص ، فهناك من الأمم ما يميل عامتها وخاصتها إلى الشعر ويروج عندهم . . . . »

ونقول نحن : إن ميل بعض العامة إلى الشعر صحيح ، ولكن حين يكون الشعر قصة ، وحين يكون الشعر من قبيل ملامح الملل والزير سالم . أما حين يكون الشعر وصفاً كوصف ابن الرومي أو البحترى ، وحكمه حكمة أبي الطيب وأبي العلاء ، ونخراً كفخر الشريف وأبي فراس ، فالعامة لا تفضله على القصص التي تفهمها ، وإن أسفت غاية الإسفاف .

ومما لا شك فيه أن عدد النسخ التي تصدر من ديوان المتنبي في الطبعة الواحدة أقل من عدد النسخ التي تصدر من ألف ليلة وليلة ، أو من الروايات العصبية التي تتدواها الأيدي مرة في كل شهر أو مرتين في كل أسبوع ، وهذا مع إقبال القراء على ديوان المتنبي لغرض غير لذة المطالعة ، وهو غرض الدرس أو الحاكمة ، ومنهما يكن

من طبقة القراء الذين يقبلون على تلك الدواوين وتلك الروايات ، فلا نزاع في أن الروايات إنما تروج لأن تحصيل لذتها أسهل وأقرب من تحصيل لذة الدواوين ، وليس لارتفاعها عليها في طبقة الفن وملكة التأليف .

وقد يأكُل الفقير اللحوم ويأكُل الغني البقول ، ولكننا لا نستطيع أن نقول من أجل ذلك إن البقول طعام الأغنياء . وإن اللحوم طعام الفقراء .

وكذلك قد يوجد من العامة من يقرأ الشعر حتى الرفيع منه ، كما يوجد من الخاصة من يقرأ القصة حتى الوضيع منها ، ولكننا لا نستطيع أن نقول من أجل ذلك إن الشعر هو قراءة الجهلاء ، وإن القصة هي قراءة المثقفين .

## ندرة البطولة

كتب العالم الفاضل الأستاذ أحمد أمين بك مقالاً في الرسالة ذهب فيه إلى أن البطولة قد ندرت في العصر الحديث ، فلا تجده في الشعر أمثال بشار وأبي نواس وابن الرومي ، ولا في النثر أمثال ابن المقفع والجاحظ وسهل بن هرون ، ولا في السياسة أمثال عمر بن الخطاب وعمر بن عبد العزيز ، ولا في الغناء أمثال إسحق الموصلى وإبراهيم بن المهدى ، وعلل ذلك على الجملة بانتشار التعليم وكثرة المتوضطين بين الناس .

وقد ناقشه صاحب الكتاب بالمقال الأول من المقالين التاليين فنادى الأستاذ قائلاً : « إن كثرة العلماء والفنانين في عصرنا الحاضر حجة لـ لا على ؟ وهـى السبب في أـنـا لـ انـدـهـمـ نـابـيـنـ ولاـ أـبـطـالـاـ إلىـ أـنـ قـالـ : « فـعـصـرـنـاـ الحـاضـرـ طـابـعـ المـأـلـوفـ وـالـمـعـتـادـ لـ طـابـعـ النـابـغـةـ وـالـبـطـلـ ،ـ وـإـنـ كـانـ مـأـلـوفـاـ وـمـعـتـادـنـاـ أـرـقـىـ مـنـ نـابـغـةـ الـقـرـونـ الـمـاضـيـ وـبـطـلـ الـقـرـونـ الـمـاضـيـ »ـ وـفـيـ الـمـقـالـيـنـ التـالـيـنـ يـانـ لـوـجـهـ النـظـرـ الـأـخـرىـ فـيـ هـذـاـ الـمـوـضـعـ :ـ

\* \* \*

- ١ -

العالم الفاضل الأستاذ أحمد أمين يروى ما يتحدث به فريق من المتشائمين حين ينعون على العصر الحديث ندرة البطولة وقلة النبوغ ويسأل معهم : « هل تجد في الشعر أمثال بشار وأبي نواس وابن الرومي وابن المعتز وأبي العلاء ؟ وهـى السبب في النثر أمثال ابن المقفع والجاحظ وسهل بن هرون وعمرو بن مسعدة ! وهـى السبب في الغناء أمثال إسحق الموصلى وإبراهيم بن المهدى » وقس على ذلك بطولة الحرب والسياسة والزعامـةـ وـسـائـرـ الـبـطـولـاتـ .ـ

ثم يعقب الأستاذ على ذلك قائلاً : « يـظـهـرـ لـىـ مـعـ الـأـسـفـ أـنـ الـظـاهـرـةـ صـحـيـحةـ ،ـ وـأـنـ الـجـيلـ الـحـاضـرـ فـيـ الـأـمـمـ الـخـلـفـةـ لـاـ يـلـدـ كـثـيرـاـ مـنـ الـنـوـابـغـ ،ـ وـلـاـ يـنـتـجـ كـثـيرـاـ مـنـ الـأـبـطـالـ ،ـ وـأـنـ طـابـعـ هـذـهـ الـعـصـورـ هـوـ طـابـعـ الـمـأـلـوفـ وـالـمـعـتـادـ ،ـ لـاـ طـابـعـ النـابـغـةـ وـالـبـطـلـ »ـ ثـمـ يـسـتـعـرـضـ الـأـسـبـابـ وـيـخـتـمـهـ بـقـوـلـهـ :ـ «ـ مـاـ أـحـقـ هـذـاـ الـمـوـضـعـ بـالـدـرـسـ وـتـنـاـوـلـ الـكـتـابـ لـهـ مـنـ وـجـوهـ الـخـلـفـةـ »ـ وـالـمـوـضـعـ كـاـ قـالـ الـأـسـتـاذـ النـابـهـ حـقـيقـ بـالـدـرـسـ

والتناول من وجوه مختلفة ، وليس له آوان يفوت بفواته . فإذا شغلتنا موضوعات أخرى عن تناوله في الأيام الماضية فليس ما يمنع اليوم أن نبدى الرأى فيه .

رأينا أننا نخالف الأستاذ مخالفة التقىض للتقىض ، ونعتقد أن العصر الحديث أغنى بالبطولة والنبوغ من كل عصر سلف بغير استثناء ولا تحفظ ولا تغليب للظن والاحتمال . وإنه ليس أسهل ولا أقرب من ظهور خطأ المتشائمين فيما وصلوا إليه من نتيجة ، لأنه ليس أسهل ولا أقرب من ظهور الخطأ فيما اعتمدوه من قياس . إن الوجه في المقارنة بين جيل وجيل أن نحصر الزمن وأن نحصر المزايا ، وأن نحصر العناصر التي تقوم عليها شهرة الأدباء أو الأجيال .

وهذا الذي ينساه المفاضلون بين عصرنا الحديث والعصور الغابرة كل النسيان . فمن أمثلة ذلك : « هل تجد في الشعر أمثال بشار وأبي نواس وابن الرومي وابن المعز وأبي العلاء ؟ » .

فالذين يسألون هذا السؤال يحسبون الماضي كله عصراً واحداً يقابل عصر واحد من الحاضر هو العصر الذي نعيش فيه ... وينسون أن الزمن الذي نشأ فيه بشار والمعري يمتد من أواسط القرن الثامن للهجرة إلى أواسط القرن الخامس أى نحو ثلاثة عشر سنة ! . وينسون أن المكان الذي نشأوا فيه يمتد من العراق إلى الشام ، ومن الحضر إلى البدية .

وينسون أن العصر الحاضر الذي نعيش فيه لا يمتد إلى أكثر من أربعين أو خمسين سنة وهو الزمن الذي يبدأ بفتوة الشاعر وينتهي بوفاته .

وإنما الوجه أن يحضروا أربعين أو خمسين سنة من العصور القديمة ، ثم يعقدوا المقارنة بين هاتين الفترتين ، فإنهم ليدركون إذن حقيقة التفاوت بين عصرنا الحاضر وبين كل عصر من تلك العصور .

كذلك ينسى النعامة على المحدثين أن يسألوا أنفسهم : ما هي المزية التي كان بها النابغ القديم « أنس » من قرينه الحديث ؟ فلا يسألون مثلاً : ما هو كتاب المحافظ

الذى يستعجرون أبناء عصرنا عن الإتيان بنظيره ؟ فإن لم يكن كتاب فا هو الموضوع ، وإن لم يكن موضوع فما هو المقال أو الجملة أو العبارة ! ولو كلفوا أنفسهم سؤالاً كهذا مالت معهم كفة الميزان وعلموا أن الجاحظ ومن هم أكبر من الجاحظ يحتاجون إلى أن يتلذذوا على أناس من المتخلفين ، وقلما يعتزون بمزية واحدة لا يعد لها نظير من مزايا المتأخرین .

وأعجب من ذلك حديثهم عن الموصلى وابراهيم بن المهدى ومن جرى مجرها من المطربين في العصور الأولى ، فماذا سمعوا من هذا أوذاك ؟ ومن أين لهم أن الموصلى يبلغ شاؤ سلامه حجازى أو السيد درويش أو أم كلثوم فضلاً عن السبق الذى لا يجارى والبون الذى لا يدرك ؟

أما أنا فأغلب الضن عندي أن الأمر معكوس ، وأن الحان الموصلى لا تعدد أن تكون مزيجاً من تنغيم البدو وصيغة الحضارة المستعارة والآلات الناقصة ، وكل ما يأتي على هذا الخلط معروف الأصول معروف النطاق ، وإن يكن معروفاً بمحروف النوطة وأصوات السماع .

كذلك ينسى المتشائمون أن يتقدمو عناصر الشهرة في العصور القديمة قبل أن يعقدوا المقارنة بينها وبين نظائرها في العصور الحديثة .

فدع أنهم ينسون أن يرجعوا إلى وقائع قائد مثل يوليوس قيصر والإسكندر المقدوني أو چنكىز خان قبل أن يرجحون في فنون الحرب على فوش وهند نبرج ومصطفى كمال ، ولو أنهم رجعوا إلى تلك الواقع لما أكبروا من شأن الانتصار فيها كل ذلك الإكتباو . ودع أنهم ينسون أن كل حرب لابد فيها من ظافر ومن مهزوم ، وأن الظفر وحده ليس بشئ إن لم ننظر معه إلى عوامله ودواعيه وتبين أنها صالحة للتفكير في كل وقعة وكل حين .

ودع أنهم ينسون أحكام المصادفات والعوارض وأتها تندر في الزمن الحديث وتكثر في الزمن القديم .

دع هذا جمیعه فقد يكون في نسیانه بعض أعدار من ينسون ، ولكن کيف تراهم  
يکارون الأقدمین في مبالغاتهم عن هؤلاء العظاماء ، وهي قائمة على دعاوى وأکاذيب  
نحن على يقین من بطلانها كل البطلان ؟ ألم يكن هؤلاء العظاماء أرباباً وأنصاف  
أرباب وقدیسین وأشباه قدیسین في رأی الأقدمین ؟ فکیف نقابل بينهم وبين  
خلفائهم في عصرنا قبل أن نسقط في المیزان تلك المبالغات وتلك الدعاوى والأکاذيب .  
ان هذا خلیق أن یضیف إلى فضل المتأخرین لأن یغض معه ویحیف عليه ، لأنهم  
وهم آدمیون ليس إلا یوضعنون في المیزان أمام أرباب وأنصاف أرباب .

ليس في تاريخ بني الإنسان منذ بدايته إلى يومنا هذا عصر يعرض لنا من عجائب  
الحوادث والأم والأفراد مثال ما يعرضه لنا العصر الذي نحن فيه .

ليس في تاريخ بني الإنسان عصر برع فيه من البطولة والمغامرة والدهاء والقدرة  
والصبر على النصر والهزيمة مثل ما برع أمامنا في الحرب العظمى .

وليس في تاريخ بني الإنسان عصر تولى فيه عروش القياصرة والخواقين  
والأکاسرة وقبض فيه على أعناء السلطان رجال من « أبناء الشعب » كمصطفى كمال  
ورضا بهلوي وستالین وموسولینی وھتلر وكابلر وکرديناس . وماذا عندنا من الأدلة  
على أن العصاميين في الزمن القديم كانوا أعجب وأدنى إلى البطولة في صنيعهم من هؤلاء ؟

وليس في تاريخ بني الإنسان عصر واحد عرض لنا من نخوة الحب وفروسيّة  
العاطفة مثل ما عرضه لنا العصر الحاضر في غرام ملك الإنجليز السابق وصديقه السيدة  
سموسون . فماذا عندنا من الأدلة على أن غرام هيلانة في طروادة المزعوم كان أعجب  
وأدنى إلى البطولة من هذا الغرام ؟ وليس في تاريخ بني الإنسان عصر واحد عرض  
لنا من أطوار الشعوب ما عرضته لنا الثورة الأسبانية والثورة الروسية من قبلها ، وعرضته  
معها الثورات في مصر والهند والصين . فماذا عندنا من الأدلة على أن عصر الثورة  
الفرنسية أو عصور ثورات اليونان والروماني كان لها نصيب من العجب وجلائل  
الخطوب أوفى من هذا النصيب الذي شهدناه ؟ .

وليس في تاريخ بني الإنسان عصر أنجب في كل أمة نموذجاً يمثلها كأنجب عصرنا سعد زغلول وغاندي وسون ياتسن وشيان كاي شيك وفيصل وابن سعود.

وليس في تاريخ بني الإنسان عصر فيه ما في عصرنا من الحقائق التي تشبه الخيال وال عبر التي تشبه نوادر الأمثال ، والشواهد التي تتعدد على كل ملاحظة من ملاحظات النفس الإنسانية والبواعث القومية والطوارق السياسية ... فعندنا وعلى مسمع ومشهد منا مصدق كل رأى حام في ذهن فيلسوف ، وتطبيق كل مذهب دعا إليه داعية قديم أو حديث في عالم النظريات ، وليس في تاريخ بني الإنسان مخاطرات أهول ولا أ Nigel من مخاطرات ركاب الطيارات والمظلات والغواصات المتغيرة والسفن المدرعة التي يقع فيها الخطر كل يوم ويقع فيها الأقدام كل يوم ، ولا مبالغة بالموت ولا بالخطر كأنهما رياضة من الله أو لعبه من ألعاب الراهن .

فإن كنا لا نسمى مانصره ونسمعه عجائب وروائع ولا نحس بها معارض للبطولة والنبوغ فقد غيرنا الأسماء وقد بدلتها اللغة ، وقد أصبحنا مطبوعين على النظر إلى البعيد دون النظر إلى القريب .

نعم إننا نظر حولنا إلى عظيم في الشعر من طراز شكسبير فلانرى له نداً بين الشعراء المعاصرين . ولكن النوازع من طراز شكسبير تساوى فيهم جميع المصور ولا يستأثر بهم القرن الذي نبغوا فيه ، وهكذا كان أبناء القرن السادس عشر خلقاء أن يبحثوا في زمانهم عن يضارعون نوابع القرن العشرين في العلم والاختراع والموسيقى والفن كافة . فلا يجدوا بينهم أنداداً لهم يضارعونهم كثرة وقيمة ... وإن العصر الحديث مع هذا اليقين : قصائد شكسبير خيراً مما فهمها معاصروه ، ويقدرها خيراً مما قدروه ، ويتناهى أكتثر وأجمل وأبرع وأكفل بالإقبال والإعجاب بما كانوا يمثلونها في حياته .

أذكر أنني رأيت منذ سنوات في إحدى الصحف الإنجليزية صورياً لبعض العظام الغابرين في أزياء العصر الحديث شفعتها الصحيفة بهذا السؤال : هل تعرفهم ؟ . وحق للصحيفة أن تسأل سؤالها الآن . لأن الصور التي رأيناها لأولئك العظام

قد سلبتهم كثيراً من الهيبة وبدلت ماحولهم من حالات الفوارق والمسافات التي يوحدها اختلاف المظاهر والأزياء.

وإن حاجتنا اليوم لشديدة إلى متحف يستعرض لنا عظام الأمس ، في أزياء اليوم ، وعظام اليوم في أزياء الأمس ، لنعرف مقدار ما نضيئه إلى الغابرين من هيبة الفوارق والمسافات ومقدار ما نسلبه المعاصرين من جراء الألفة والمقارنة .

فإن تعذر علينا أن نرسم ذلك المتحف عياناً فلنرسمه بالظن والتقدير . ولنرجع إذن إلى مقاييسنا وموازيننا نامس مواضع الزيادة والنقصان فيها ونصلح جوانب الغلو والبخس في كفاتها ، وننعم تصحيح الميزان في الحكم على الرجال والأزمان . لأن هذا التصحيح غنية نفس وأجدى من تفضيل نابع على نابغ أو ترجيح جانب على جانب ... إذ لا ضرر ولا قصور في اختلاف التفضيل والترجيح متى صحت النظرة واستقام القياس . تلك هي الحقيقة فيما يقال عن ندرة البطولة والنبوغ بيننا كما أراها ، أما توادر القول بندرتها بين جماعة من الناقدين منهم آناس فضلاء محبون للأنصاف فله أسباب قد نعود إلى تفصيلها ومناقشتها .

« إن كان هذا — يا أخي — هو الذي أردت فأظن أنه لا يرد على بمزايا العصر الحاضر ، وعلم العصر الحاضر ، وفن العصر الحاضر . وإذا كان النبوغ في السبق وكانت المقارنة بين عصرين بقياس مسافتى البعد ، فارجو أن تكون على وفاق فيما ذكرتَ وذكرتُ » .

وموضع الوفاق بين ما قال الأستاذ وما قلت أنا لا ينبغي أن نقيس علم السابقين إلى علم الخدفين ، فليست المقارنة بين مقدار ما نعلم ومقدار ما يعلمون ، وإنما المقارنة بين الملوكات في الزمن الماضي ، والملوكات في الزمن الحاضر ، وهذا ما مختلف عليه ؛ إذ لا موجب عندى لأن تكون ملوكات الناجفين في عصرنا أقل مما كانت في عصر الأقدمين .

إن النبوغ صفة في أصحابها وليس صفة في غيرهم ، فإذا تعلم غير النابغين أو لم يتعلموا فصفة النبوغ باقية في أصحابها سواء ظهروا بين المتعلمين أو ظهروا بين الجهلاء . وكل ما هنالك من فرق أن النابغة الذي يظهر بين المتعلمين أبغ من زميله الذي يظهر بين الجهلاء ، وتلك شهادة للنابغين في العصر الحديث تضاف إلى ميزان الحسنات والمرجحات .

ومسافة بعد النابغة القديم ومعاصريه ، هي مسافة بعد بين نابغينا وأبناء عصرنا إذا نحن تجاوزنا مسألة التعليم ووفرة المتعلمين ، لأن النبوغ ملكرة مطبوعة ، والمسافة بين المطبوعين وغير المطبوعين اليوم هي المسافة بين الفريقين قبل مائة عام أو ألف عام ، فليس فضل إدیسون في زماننا أنه يعرف في علم الضوء وعلم الصوت ما ليس يعرفه أبناء عصره ، ولكننا فضلنا أنه نابغ وهو غير نابغين ، فأفاد بالعلم اليسير ما لم يفده الآخرون بالعلم الغزير ، وظلت المسافة بينهم وبينه في النبوغ كالمسافة بين أرخميد ومن عاصروه من غير النابغين ، وإن اختلف العصران في شيوع العلم وكثرة المتعلمين .

يقول الأستاذ الفاضل : « مقياس النابغة في نظرى أن يفوق أهل زمانه ويسقطهم في فنه أو علمه أو أدبه حتى لا يدركوه إلا بعد أزمان ، وعلى مقدار هذا السبق يكون النبوغ . فسيبويه نابغة في النحو ، لأنه رأى من قواعده ما عجز أهل زمانه عن النظر إليه » .

وأنا أقول كما يقول الأستاذ : إن النابغة يفوق أهل زمانه في معرض من معارف العلوم والفنون ، ولكنني لا أقول إن عصرنا لم ينجب أمثال سيبويه ، بل أقول إن سيبويه لعاش في عصر نما فاق نوابغه الأحياء ، وإن نوابغنا الأحياء لو عاشوا في عصره لما قصروا عن شاؤه ، لأن الملوكات التي تعرف وحدة الأسماء والأفعال بين لغات أوروبا ولغات آسيا لاتقل عن الملوكات التي تعرف الوحدة أو الاختلاف بين قبيلة وقبيلة من أبناء البدية ، لأن الأمر يرجع إلى كثرة المتعلمين عندنا وقلة المتعلمين قبل نيف وعشرة قرون .

وعندى أن المعاصرين ينظرون إلى نوابغهم وأبطالهم كما كان الأقدمون ينظرون إلى النوابغ والأبطال في عصورهم ، إلا من كان منهم موسوماً بسمة الدين أو محوطاً بهالة الإيمان . فالأستاذ يقول إن نابليون ظهر « فاستعبد الناس وأجرى الدماء أنهاراً وقلب الملك رأساً على عقب ودوخ الدنيا فكان نابغة حقاً في ناحية ». وبيننا الآن في عصرنا من هم أعلم منه بفنون الحرب ومن هم أقوى منه إرادة وأبعد نظراً ، ولكن من الصعب أن نسميهم نوابغ ، لأن الناس ليسوا مختلفين كما كانوا أيام نابليون ، ولأنه وحده كان هو القاهر المريد ومن حوله كانوا المنفذين المأمورين ، فظهر ولم يظهروا ونبغ ولم ينبع بجانبه إلا قليل » .

فليت الأمر كما يبشرنا الأستاذ من هذه الناحية ، إنما الواقع أن أحداً من أبناء القرن الثاني عشر لم يناد بأن الإمبراطور معصوم كما ينادي الفاشيون من أبناء القرن العشرين بعصمه « الدوتشي » وطاعته بغير تفكير ولا امتعاض .

والواقع أن نابليون لم يجسر يوماً على صنيع كالذى صنعه « الفوهرر » قبل ثلاث سنوات من « تطهير » البلاد بلا حاكمة ولا سؤال .

وقد كان « لنين » ينحي على القديسين ، ولا يعترف للعظام بأثر في توجيهه التاريخ إلا الآخر الذى يعترف به الشيوعيون ، فلما مات أقاموا له ضريحًا لم يحل به كاهن ولا راهب في عهد القياصرة أو عهد الكنائس والقديسين .

وإننا لنسمع كل يوم عن الآلاف التي تتدفع حول نوابغ الصور المتحركة للظفر بتوقيع بطاقة أو صورة شمسية ، كما نسمع بالآلاف التي تتدفع من أجل هذا حول أبطال الألعاب الرياضية وأبطال السياحة والطيران وأشباههم من أصحاب الشهرة في كل ميدان يتصل بالجماهير . أما العلماء والأدباء فمن نبغ منهم واشتهر فليس نصيبه من الإعجاب والجزاء ، بقل من نصيب أمثاله قبل أجيال وأحقاب ، ومن لم ينبع ولم يشتهر فله قرناء يماثلونه بؤساً وغبناً وشظفاً في أقرب العصور وأبعد العصور .

لا ، بل نحن لانستثنى أصحاب المكانة الدينية على إطلاق الاستثناء ، فما يربحه

الدعاة باسم الدين، اليوم لا يقل عما كانوا يرجحونه في الأيام الخالية؛ والثقة بأغاخان اليوم وهو يعيش في أوربا عيشة المترفين المقطفين لا تقل عن الثقة بإمام زاهد عاكف على العبادة كان يعيش في صومعة قبل عصر الكشف والاختراع.

ولم ننفرد نحن بـأكبار البعيد في الزمان أو المكان وترجيحه على أزداده وقرناته الذين نراهم رأى العين ونعرفهم بالصاحبة اللقاء، فقد يمّا كانوا يقولون إن زامر الحى لا يحظى باطراب، وقد يمّا كان الجاحظ يكتب الرسائل وينحلها الكتاب الأسبقين ليحظى بالإصغاء والتقرير.

وأحسب أن إيثار الماضي على هذا النط له علة شائعة بل علل شائعات لا تتجذر في وقت ولا يخلو منها قبيل.

فالماضي يشبه المثل الأعلى لأنه غائب عن الأنوار كمثل الأعلى في حالاته وخيماته، أما الحاضر فهو كالواقع الحسوس الذي نحب أبداً أن تتجاوزه ونطمح إلى ماوراءه ولقد كان المشركون ينكرون النبي عليه السلام ولا ينكرون منه إلا أنه «يأكل الطعام ويمشي في الأسواق». ترى هل كان الأنبياء فيما مضى لا يأكلون طعاماً ولا يمشون في سوق؟ كلا بل كانوا يأكلون ويمشون، ولكنهم بعدهوا واحتسبوا خيل إلى غير معاصرיהם أنهم مختلفون.

ومن العلل التي تجذب بعضهم إلى تهيب «السلف الصالح» أننا ننظر إليهم كما ننظر إلى الآباء والأجداد، كأنهم كبار ونحن صغار، لأنهم ولدوا قبلنا بمائة عام أو مئات من الأعوام، وينسى المتهيبون أن السابقين كانوا أطفالاً في سن الطفولة، وأننا سنصبح شيئاً مع السنين أو نربى في الشيخوخة على أولئك الآباء والأجداد.

ومن تلك العلل ما أؤمنا إليه في مقالنا الأول عن سهو الذين يقارنون بين الماضي والحاضر فيجعلونهما كفتين تتساولان في نطاق الزمان والمكان، مع أن الحاضر زمن واحد والماضي حاضر قد تكرر عشرات ومئات.

وعندنا نحن الوارثين للثقافة العربية سبيان آخران لا يلاحظان بهذه القوة

في جميع الشعوب : أحددها أن العربي يعتز بالأنساب وينوّط الفخار كله بماضيه ، لأنه من سلالة القبائل التي تغلب فيها العصبية وترسخ فيها الأصول .

والثاني أن الماضي أقرب إلى منشأ الدين ، فيُخيّل إلينا أن الأقدم فالأقدم هو الأصلح فالصلاح والأعلم ، وإن لم تدلنا الدلائل على اطراح هذا القياس .

\* \* \*

تلك الأسباب كلها خليةة أن تضاعف احتراستنا كلاماً عمدنا إلى الموازنة بين حاضر وغائب وقريب وبعيد ، فهى صنجة تؤخذ من كفة الأقدمين وتضاف إلى كفة المحدثين في ميزان الإنصاف . وما لا شك فيه أن ملكات النبوغ لا تقل في عصرنا بل هي أحجى أن تزيد وتنشط ، بل هي قد زادت ونشطت فعلاً باتساع مجال السعي والمنافسة والتفكير والاستنباط ؛ وما لا شك فيه أن الأقدمين لم ينظروا إلى معاصرיהם إلا كما نظر نحن إلى معاصرينا ، وأنهم لم يشعروا قط بذلك المهابة التي نضفيها عليهم الآن ولا بذلك الترجيح الذي نمحضهم إياه . أما أنهم كانوا يرون نوابهم وأبطالهم كما نراهم الآن فذلك ما يخالف فيه الأستاذ لأنه خلاف المعهود والمروي والمسطور . وهم أكبروا معاصرיהם لأنهم قلائل ، وأصغرنا معاصرينا لأنهم كثيرون لا نادرون كما يقول الأستاذ الفاضل ، فإنما يكون ذلك كالذهب الذي يكثر تداوله فيرخص سعره وهو ذهب لا شك فيه ، وإنما يكون النبوغ نبوغاً ولا يكون شيئاً آخر مما يكن حظ الناس من التعليم ، لأنه مملكة في الطياع لا يختلف كنهها وإن اختفت أنظار الناس إليها ، ولا تزال الإنسانية بحاجة إلى الكثير منها والقليل .

وخلاصة القول أننا نستطيع أن نقول مع الأستاذ الكبير إن النبوغ في عصرنا كثرة لا ندرة ، ولا نستطيع أن نقول معه إن المسافة بين النابغ وسود الناس تقترب في العذر الحديث ، لأن ازدياد التعليم يزيد نصيب المتعلم من المعرفة ولا يخوله فطرة أخرى ولا مملكة مطبوعة كتلك التي يخلق بها النابغون الممتازون .

## تoward الخواطر

قبل أربع عشرة سنة كتب صديقنا الأستاذ المازني مقالاً عن الخيام ألمع فيه إلى تصوف الخيام واستغرب أن يدين رجل مثله بخيالات التصوف وشطحاتهم البعيدة عن تحقيق العلم وتقرير الواقع لأنه «كانت له موهبة تناهى به عن التصوف : ذلك أنه كان رياضياً بارعاً ، وما يذكر له في هذا الباب تنقيحه التقويم السنوي تنقيحاً أظهر فيه من الحدق والأستاذية ما أطلق لسان جيبون المؤرخ الإنجليزي بالثناء عليه . وله كذلك طائفة من الجداول الفلكية ومؤلف في علم الجبر بالعربية ، والذهن الرياضي مجاله وعمله ضبط الحدود والحصر وتعليق النتائج بأسبابها والمعلول بعلته ، وهو عمل يتطلب من الدقة والعناية والترتيب والتبويب مالا يطيقه أو يقوى عليه ذهن المصوّف . ومن العجيب أن قتزر الدلم يفطن إلى دلالة هذا ولا خطر له أن يسوق هذه الحجة فيما ساقه لتبرئة الخيام من التصوف »

ومن رأى الذي لا أزال أراه أن الملكات الرياضية أقرب الملكات إلى التصوف والفرض البعيدة والعقائد الخفية ، فكتبت يومئذ بصحيفة البلاغ مقالاً عن القراءح الرياضية والتدين ، ناقشت فيه رأى الأستاذ المازني وبيّنت فيه أسباب العلاقة بين القراءحة الرياضية وبين الدين والإيمان بالغيب ، وأهمها أن حقائق الرياضة ذهنية وليس خارجية ، فهي أقرب إلى الفرض وأبعد عن مراجعة الواقع الذي يراجعه علماء الحس والتجربة والمشاهدات العملية ، فاعتماد الرياضيين على البديهة أكثر من اعتمادهم على الملاحظة ، واستعانتهم بالفرض أكثر من استعانتهم بالتجربة : وموقفهم أمام المجهول موقف من يسلم به فرضاً ولا يستبعد فيه أى شيء ، وهذا سر تدينهم وإختياراتهم وميلهم إلى تصديق المعجزات والخفايا وما شاكلها مما يلى البديهة الغامضة ولا تكاد تجمعه بظواهر الأشياء صلة . وفي عصرنا هذا لم يشتهر أحد من الرياضيين

كما اشتهر أوليفر لودج الإنجليزي وفلامريون الفرنسي وأديسون الأمريكي ، وكلهم من أعظم علماء الرياضيات ، وكلهم مسترسل في إثبات أسرار الروح وكشف غواص الاستهواه .

قلنا : « لهذا تتأخى فروع هذه الحقائق أحياناً وتتالّف العلوم التي تبحث فيها وتنقارب الملكات التي تكون في المشغلين بها ، فيكثر من يجمع بين الفلسفة والرياضية ولا يندر أن ترى من يجمع بينها وبين الموسيقى معاً . فالفارابي مثلاً كان رياضياً مبتكرأً في الموسيقى ، وفي شاغوراس — وهو من أقدم فلاسفة ما وراء الطبيعة عند اليونان — كان يبني فلسفة الكون كله على النسب الموسيقية بين الأعداد . وقد صر بحسر قبل أيام نابغة من أخذاد الرياضة هو ألبرت اينشتين صاحب فلسفة النسبية التي دهمت الناس بيدع شتى في تعريف الوقت والفضاء يكفي أن نذكر منها أن الخط المستقيم ليس من اللازم أن يكون أقرب موصل بين نقطتين . وهو فيلسوف رياضي وموسيقار بارع في العزف على القيثار . وليس يخفى الشبه القريب بين ملامح العظاماء من الفلاسفة والرياضيين وملامح العظاماء من نوابع الموسيقيين . فقد تلتبس عليك صورهم حتى لا تكاد تميز بعضهم من بعض ولا سيما في نظرات العين وسعة الجبهة وارتفاعها . . . . ومن ذلك أن ينبع العازفون والمحاسبون والعدادون في الطفولة إباكرة وفيادون الخامسة أحياناً ولا يحصل ذلك في سائر العلوم .

ذكّرني ذلك البحث القديم الجديد اتفاق عجيب بين أمور متعددة لا رابطة بينها في هذه الأيام .

فالأستاذ المازني يكتب عن توارد الخواطر ، وفي مقالى الأخير بالرسالة كلة عن الرياضيات واتصالها بعالم الروح ، وبيننا أفكـر في هذه الموضوعات إذا بكتاب جديد يصدر من مطبعة « جولانـكز » الإنجليزية عنوانه « عظاماء الرياضيين » لمؤلفه الأستاذ (بل) الرياضي المشهور في الجامعات الأمريكية . فتصفحـته واستقصـيت بعض تراجمـه فإذا به لا يقول ما قـلتـه عن الصلة بين التدين والرياضـة والموسيـقـى والحقـائقـ الفـرضـية ،

ولكنه يعرض لنا ترجم العظاء الرياضيين وعجائب آرائهم ونواذر صباحهم وطرائف أخبارهم فلا يسع القاريء إلا أن يخرج منه بذلك التماوج التي أجملناها قبل أربع عشرة سنة ، كأنها استقصاء ثم تلخيص لم كل ما ورد في ذلك الكتاب .

من ذلك أن الرياضي الكبير سلفستر يقول : « ألا يجوز إذن أن توصف الموسيقى بأنها رياضيات الحس وأن توصف الرياضيات بأنها موسيقى العقل ، وأن يقال إن الموسيقار يحس رياضياً وأن الرياضي يفكر موسيقياً ؟ فالموسيقى هي حلم الحياة ، والرياضية هي عمل الحياة ، وكلتاها تستوفي نصيتها من الأخرى حين يرتقي الذهن البشري إلى أوجه الأعلى ويسطع في مزدوج من العبرية يجمع بين موزار وديرشليه ، أو بين بيتهوفن وجاؤس ، وهو الأزدواج الذي تحلى وميّض منه في عبرية هامبولتز وأعماله »

ومن ذلك أن الرياضي السويسري النادر المشال ليونا إيلر الذي قيل فيه إنه يصنع المعادلات كما يتنفس الهواء ، كان شديد التدين ، وكان يصل بالأسرة في منزله ، وخطر له أن ينتقل من العوبة دروها في البلاط الروسي للفيلسوف « ديدرو » إلى الجد كل الجد في إثبات وجود الله بالمعادلات الرياضية . فلما تمادى ديدرو في تكفير رجال الحاشية الروسية ومحادلتهم في وجود الله تعمدت كاترين الكبيرة أن تداعبه وتفحمه من طريق الرياضيات التي كان يجهلها كما يجهل اللغة الصينية ، فوكلت به إيلر فواجهه في جد ورصانة ولفق له معادلة وتحداه أن يحيب إن استطاع الجواب ... فلم يدر الفيلسوف بماذا يحيب ، وكانت أصحوكة البلاط إلى حين .

قال الأستاذ (بل) مؤلف الكتاب : « ولم يقنع إيلر بفكاهته الفاخرة بل حاول بعد ذلك أن يجعلو الزنقة وراح وهو جاد غاية الجديركب المعادلات والبراهين الرياضية التي تثبت أن الله موجود وأن الروح مجردة من المادة . وقيل إن هذه البراهين تسربت إلى فلسفة الفقه والتصور على أيامه فكانت على الأرجح نخبة الأزاهير التي تتمثل فيها عبريته الرياضية بعزل عن الشؤون العملية » .

ومن ذلك أن جاؤس المقرب بملك الرياضيين عرف تصحيح الحساب قبل بلوغ

الثالثة من عمره وكان أبوه رئيساً لطائفة من العمال، فلما كان يوم السبت واستدعاهم لإحصاء مالهم وما عليهم بسمع من طفله الصغير غلط في الجملة فصاح به الطفل : « يا أبا ! ليس هذا ب صحيح ، وإنما الصحيح كيت وكيت » ورجمع الحساب فإذا هو على صواب . ويقول المؤلف : « وما تشوّق ملاحظته — لما هو معهود في الرياضيين من الميل إلى الموسيقى — أن فيرسناس الكبير لم يكن يقبل الأنغام على ضربها مع اتساع مشاركته ، فلم تكن تعنيه ولم يزعم هو أنها تعنيه » .

وعندنا أن هذا غريب حقيق باللحظة كما قال المؤلف ، إلا أن غرابته تهون كثيراً متى ذكرنا أن فيرسناس هو القائل إن الرياضي لا تستقيم له ملامة الرياضة إلا بقسط من الشاعرية فيه ، وأنه كان يعارض إخوه في تعلم الموسيقى لأنهم كانوا يروضونه بها على الرقص وشهود المجتمعات .

وكان « كيلر » يزعم أنه اهتدى إلى نسبة بين حركات الكواكب السيارة ومواضعها تشبه النسب التي بين الأنغام الموسيقية والمقامات .

وتتعدد الأقوال التي ترجع بتركيب الكون كله إلى النسب الرياضية ولا سيما بعد ما ظهر في السنوات الأخيرة من تحليل النور ورد المادة كلها إلى الإشعاع ، ورد الإشعاع كله إلى مقدورات عديدة يوشك أن تخرج به من عالم المادة إلى عالم الحساب فبعد مقال أفلاطون : « إن الله يهندس » ومقال جاليلي : « إن كتاب الطبيعة العظيم مكتوب بلغة الرياضيات » ومقال جاكوفي : « إن الله يحسب » يقول الأستاذ جينس في كتابه « الكون الخفي » وهو من أقطاب العصر الحديث : « إن مهندس الكون الأعظم قد بدأ لنا اليوم محض رياضي ... وإن الكون يلوح لنا رياضياً على منوال مخالف لكل معنى تصوره الفيلسوف « كانت » أو كان في وسعه أن يتصوره في أيامه : فإن الرياضيات بالإيجاز تهبط إلى الكون من عل ولا تصعد إليه من الأدنى » ومن الاتفاق الذي ينساق في هذا المساق ما رواه الأستاذ جينس في كتابه المتقدم عن رأى هكسلي في المصادفات وتوارد الخواطر . فهو يعتقد اعتقاده أننا

لو أسلمنا الآلات الكاتبة إلى ستة قرود يدقون على حروفها بغير قصد ولا معرفة ، ملابين بعد ملايين من السنين لكان لزاماً أن يجئ الوقت الذي « تكتب » فيه بهذه الوسيلة جميع الكتب التي في المتحف البريطاني » .

ولا يخفى ما يريد به كسلى بهذه النكتة المنطقية ، ولكنه على كل حال قد خرج بالمسألة إلى « ما وراء الطبيعة » وأبطل حكم العقل والإرادة فيها . فمهما يطل عمر الإنسان مما هو يبالغ أن يفسر لنا على هذا النط اتفاق الخواطر في صفحة واحدة به الألوف من المجلدات التي تحويها دار الكتب البريطانية .

ولا حاجة إلى القرود الستة وملابين السنين والآلات الكاتبة لتعليل توارد الخواطر في الآراء أو في العبارات ، فإن علم النفس يغنينا حيث لا يغنى التطوح ملابين السنين وراء المشهود والمحسوس . وقد كان علم النفس كافياً حتى الآن لتعليل حفظ العقول صفحات عديدة في حالة « الغيبوبة » أو حالة التنويم المغناطيسي أو حالة « التنويم الذاتي » أو ما يشبه هذه الحالات من عوارض المخى العصبية . فإذا رأينا حالة كالتى رواها صديقنا الأستاذ المازنى يستوعب فيها الإنسان بعض صفحات لainحرم منها حرفاً ولا نقطة ثم يعيدها وهو معتقد أنه يملئها من وحي بديهته فلترجع إلى علم النفس في وصف العوارض التي تأتى بهذه الغرائب فإنه لكافيل بتعليلها أو بإبداء مقطع الحق فيها .

وإنما العبرة من جميع ما تقدم أن نسأل : ترى لو صدر كتاب « علماء الرياضيين » قبل كتابة المقال الذى ناقشت به الأستاذ المازنى منذ أربع عشرة سنة ، أما كان أقرب الاحتمالات إلى الذهن أننى قرأت ذلك الكتاب واستوحيت منه التحليل الذى فرقته بين عقول الطبيعين وعقول الرياضيين وعقول الموسيقيين ؟ أما كان من المستغرب يومئذ أن يقال إننى لم أطلع على ذلك الكتاب وإن كان مؤلفه لم ييسط فيه الرأى الذى بسطته ، ولم يتجاوز أن جمع أخبار الرياضيين ومجاناتهم فى سجل واحد ؟ . فاما وصدور الكتاب بعد كتابة المقال محقق لاشك فيه فهذا التوافق يبدو

سهلاً جائزًا خلوًّا من الغرابة . ومن ثم ينبعى أن نقدم الاستقراء العقلى — في تحيص  
الخواطر المتواردة — على استقراء التاريخ مع رجاحة هذا وصعوبة الاستقاء عنه ،  
لأن استقراء التاريخ وحده لا يكفى للبت في جميع الأمور .

ونهى بالاستقراء العقلى أن نختزن ذهن الكاتب وأن نتابع وجهته في تفكيره ،  
فإذا عرفنا أنه قيل أن يقول ما قال ، وأن يخوض حيث خاض ، ويتجه حيث  
توجه ، فالاتهام بعد ذلك ضرب من اللغو والتحلل ، وإن لم يكن كذلك فهو متهم  
ولو لم يكشفه استقراء التاريخ .

أما حين يقع الاتفاق في العبارات والحراف صفحات متواليات فليس من المروءة  
أن نجزم باستحالة ذلك قبل أن نحكم إلى الاستقراء العقلى من طريق علم النفس  
ودرس الذهن الذى تقع له أمثال هذه الغرائب ، فقد يهدينا الحكم الوئيد هنا حيث  
يصلنا الحكم السريع ، ولا ضير علينا إذا تطابق الحكمان في النهاية بعد الموازنة والمقابلة  
بين جميع الفروض .

لَا نخْدِعُ أَنفُسَنَا حَتَّى يَخْدِعُونَا

لم نخدع أنفسنا حتى خدعنا الأوربيون عنها فانخدعنا ! .

ثم صدقنا أننا أهل عاطفة ولسنا أهل عقل ، وأننا أهل خيال ولسنا أهل حس  
وأننا أهل روح ولسنا أهل مادة ، وأننا لذلك مخفقون .

وأنا مع الذين يقولون : إننا لسنا أهل عقل ولا أهل حس ولا أهل مادة ، ولكنني  
لست من ي يقولون : إن هذه « الليسية » توجب لنا تقديرها وتعطينا ما يقابلها ، فنصبح  
أغنياء في الروح لمجرد أننا قراء في المادة ، ونصبح ثقاذين في الخيال لمجرد أننا  
محجوون عن الحس ، ونصبح و « العاطفة » فياضة من نفوسنا لمجرد أننا مستريحون  
من العقل أو واقفون منه عند ينبوع جديب .

فجائز جداً إننا لا عاطفيون ولا عقليون، ولا روحيمون ولا ماديون، ولا خياليون  
ولا حسيون؟ وأننا على نصيب نزول من جميع هذه الصفات فلا تستلزم القلة في إحداها  
كثرة في تقديرها، لأن الصفات الإنسانية لا تتمشى عدلين عدلين متلازمين يعلو أحدهما  
حيث يهبط الآخر ضربة لازب . بل قد ينعدم العدلان والبعير معهما في كثير  
من الأحيان . . . !

\* \* \*

واليقين عندى أننا منذ زمن طويلاً فقراء في العاطفة محتاجون إليها أشدّ  
من حاجتنا إلى العقل والعلم والحكمة وسائر مشتقاتها.

وكان هذا رأي يوم ناقشني فيه فقييد العراق الأكابر جميل صدقى الزهاوى  
المصلح الحكيم ، وكان — رحمه الله — يسألنى : بماذا عبر لندنبرج الجيطة  
الأطلسى : أبالعقل أم بالعاطفة ؟ فأجيبه : « بالعاطفة » . . . فإن العاطفة لا العقل  
هي التي أركبته الطيارة بعد أن فرغ العقل من تركيبها فى المصنع وتركها حديث

لاتتحرك ولا تأتى بالفلق إلا أن تقدم بها عاطفة مجازفة لا تبالي العقل ولا تحفل  
السلامة .

والذى كان يسمعه رحمه الله يقسم حسبة الطيارة إلى كومين : كوم العاطفة  
وكوم العقل ، يخيل إليه أننا نحن الشرقيين قد ظفرنا منها بكل ما فيها من عاطفة وهمة  
وطموح ومحاصرة واستطلاع ، ولم يبق منها للغربيين غير حفنة من مسامير ومطارق  
وأرقام ، هي التي يرتع فيها العقل ما يشاء !

\* \* \*

والآفة كلها من أوربة نفسها .

قبل اتصال أوربة بالشرق لم يقل أحد من الشرقيين إن الشرقيين أهل أحلام  
خيالات ، وإنهم من رجال العاطفة وغيرهم من رجال العقل والواقع .

ولكن الأوربيين وصفونا هذه الصفة فاغترنا بها ومضينا فيها ، ولا سند لها  
على الأرجح أقوى من ألف ليلة وليلة وما جرى مجرها من القصص والتوادر ، وهي  
كما نعلم ليست « بالخيال » في أى سمة من سماته ولكنها « واقع » مع إيقاف التنفيذ  
كما يقولون في لغة القانون ! أوهى أحلام الجائع في سوق الطعام ، لافرق بينها وبين الواقع  
إلا أن الجائع يستطيع الأكل فعلا ، وهو عاجز عن الأكل لأن الأكل غير موجود!  
فانخيال المزعوم عند الشرقيين هو « واقع ناقض » لا يحسب له فضل الواقع ،  
ولا يحسب له فضل الخيال .

ولو كان خيالاً حقاً لكان ابتكاراً وخلقًا وسعياً إلى عالم جديد ولم يكن واقعاً  
في كل شيء إلا في أنه غير موجود .  
فنحن واقعيون مفترطون في الواقعية .

وبكل الفرق بيننا وبين الأوربيين أن الأوربيين واقعيون يجدون المائدة التي  
يأكلونها ، ولكننا نحن واقعيون نضع مائدة من الهواء . . . ومن الخطأ جد الخطأ  
أن نسمى من أجل ذلك خياليين أو حالمين .

أخياليون وحالون لأننا نعيش في عالم ألف ليلة وليلة ؟ فما عالم ألف ليلة وليلة إذن ؟ عالم قصور وموائد وكنوز وفتيات حسان ... عالم واقع ملموس تراه العيون وتذوقه الأفواه إلا أنه لا ينال ، وليس هذا هو الخيال .

بل الخيال هو فكرة يبيع الإنسان في سبيلها مقاييس الدنيا وكنوز الأرض وبهرج الحياة .

أوهو مثل أعلى لا تعرفه شهرزاد ، ولا يتبعه صانع البصرة ، ولا تراه في ديوان من دواوين تلك القصص التي هي سوق الرقيق سيان .  
وبودنا ألف ود لو يعظم نصيب الشرق من هذا الخيال .

\* \* \*

و قريب من هذا اعتقادنا أننا نحن المشارقة أهل السماحة والبر لأننا لا نصول ولا ننجول ، أو لا نصنع اليوم السلاح الذي نصل به ونجول ! .

فماذا يوم كنا نصنعه ، أو يوم كان سلاحنا الذي نصل إليه كفيلا بالنصر على أعدائنا وعلى العزل المستضعفين من جيراننا ؟ .  
كنا نتفقى بالسيف كما لم تتفق أمة قط بسلاح ، وكنا نعيّب « رذيلة » السلم كما يعيّبون اليوم رذيلة الكفاح .

ولعل الأموال التي بذلت في الخير بين الغربيين لا تقل عن الأموال التي بذلت فيه بين الشرقيين . ولعل جهودهم فيه لا تقل عن جهودنا ، وثمرات أعمالهم فيه لا تقل عن ثمرات أعمالنا ، وعلامات البر في عصرنا الحديث لا تقل عن علاماته في سائر العصور . فالإنسان إنسان حيث كان .

ذلك أصدق ميزان للخلافة الإنسانية في كل أمة وفي كل أوان .

\* \* \*

وآخر بنا فيها نعتقد أن ننجو بعقولنا من أحلام الأوربيين التي أفرغوها علينا لا من أحلامنا نحن فليست لنا بحمد الله أحلام من القوة بحيث تتلاصانا النجاة منها .

إن أنساً من هؤلاء الأوربيين أفرغتهم بلادهم في القرن الثاني عشر وما بعده  
خالمو بالشرق كما يحلم آكل الأنفون بما يراه في غيبوبة الخدر والجمود، ونخلوه صفات  
ليست منه وليس منها فأعجب الشرقيون بما كتبوا.  
أو أن أولئك الكتاب الأوربيين قد تخيلوا أبطالهم من الشرقيين كما تخيل  
الأبطال الذين تناولهم في الروايات شمائل تمنى أن نراها في عالم الحس فيعيينا طلاها.  
أما الواقع فلا.

الواقع أننا نحن الشرقيين لسنا عاطفيين ولسنا مأخوذين بالروح ولا مفترقين  
إلى من يسوق لنا المواقع بالاقبال على المادة والانصراف كما يقولون عن الخيال.  
ونحن أفرح من طفل بالدرهم وأبكي من طفل عن كسبه في سوق الابتكار.  
أتحن أهل خيال؟.

سمع الله منكم أيها القوم !

لقد عشنا عصراً الحديث نضرب المثل « بالجرسون » الرومي في الحرص  
على المليارات ، ولو رأينا معاهداته في بلاده وفي بلادنا لعرفنا من صاحب الحرص  
ومن صاحب الأريحية وإن اختلفت العوارض والأشكال .

وربما ألقينا بقطعة اللحم من الفم لنزدرب قطعة اللحم التي في الماء ...!  
أخيال هذا؟.

كلا ! ولا النحاس الذي يستحيل ذهباً ولا الصفقة التي يدركها الصعود في سوق  
القطن فتفتح الكنز كله بعد يوم .  
ما في شيء من هذا خيال وإنما هو كله واقع العاجزين .

\* \* \*

وبعد فنحن في عصر اضطراب الثقافات وارتفاع الأخلاق والمزايا الاجرام يختبر  
لنا أن ننظر فيما يصلح وفيما لا يصلح ، وفيما تعزبه النفوس وفيما تهون ، وأن نسأل  
أنفسنا ماذا نأخذ وماذا ندع مما يتم خوض عنه عراك الأمم والدولات .

فلنكن على يقين — سواء كنا من طلاب الحرية أو طلاب القوة — أن النخوة مطلب لاغنى عنه في الحالتين وأننا محتاجون إليه، وأن الخيال عذة لا محيد عنها في المعسكرين ، وأننا نحن الشرقيين عزّل منها ، وأن أمة من الأمم لن تصاب في سلمها ولا في حربها بتصاب هو أفحى عليها وأقبح بها من مصاب الانحصار في واقعها ، لأن الانحصار في الواقع خلة حيوانية وليس بخلة إنسانية ، وكلما ضاق أفق النفس عزّ عليها أن تخرج من الواقع القريب إذا أرادت الخروج منه ، ولا مناص لها أن تري ذلك في بعض حالاتها .

تريد ذلك لتعلو على أثرتها ، وتتعلو على صنفها ، وتعلو على حاضرها في انتظار مستقبلها أو مستقبل بنى قومها ، وتريده لتشعر بأن الواقع الذي هي فيه دون الواقع الذي تبغيه .

وهذا هو الخيال الذي يرتفع بالنفس عن واقعها .

أما الخيال الذي هو ظل اللحم في الماء فذلك هو الواقع مشوّباً بالعجز والغفلة .  
وأما « الواقعية » التي يقولون إنهم ينقذون الشرق بها ويردون الشرق من أحلامه إليها خدار حذار منها .. هي داء الشرقيين أجمعين ، وإنهم لأمة الواقعين بين العالمين .

## القدوة والاصلاح

وجاءتني رسائل شتى في هذا الصدد ينظر بعض كتابتها إلى ملاحظة الوجه  
الريف نظرة الفكاهة والسلوقة ، ويشتد بعضهم في الإنحاء عليها كأنها خطأ على التعليم .  
وعندى أن المعلم الإلزامي هو آخر من يتحقق له أن يكتم أمثل هذه الملاحظات  
أو يطلب كثانها ، لأن التعليم الإلزامي في اعتقادى مشتق من اللزوم قبل أن يتحقق  
من الإلزام ، فلا يضيره أن ينكره كبير أو صغير حنقاً على حالة الجورب أو حالة  
الخطب ! ... ولا يفهم من اختلاف الآراء في برامجه ومواده وأساليبه أن الخلاف  
على أصوله وأسلوبيه ، وإنما هو في نهاية الأمر خلاف على الفروع والتفاصيل .  
هذا سبب من الأسباب التي تأبى على المعلم الإلزامي خاصة أن يكتم ملاحظة  
تساق في معرض الرأى أو في معرض الفكاهة عن هذا التعليم .

وبسبب آخر أن المعلم الإلزامي مطالب قبل غيره باستطلاع «الحالة العقلية» أو الحالات العقلية التي تتصل بمعيشة الفلاح وأبناء الريف ، وهو أحرى أن يستطلع ما يخصه وينحصر عمله من تلك الحالات العقلية التي يتصدى لها في تعليمه ، قبل أن يتصدى لتعليم الحروف والأرقام وسائر الدروس .

قيل فيما قيل عن التعليم الإلزامي وأشارنا إليه في مقالنا السابق : « أليس الأجدى على الفلاح أن تطعمه وترفع عنه بهذه الأموال التي تنفقها على تعليمها إلزاماً وهو مفتقر إلى الطعام النافع والماء النظيف ؟ »

وكان من رأينا في ذلك أنك إذا أعطيت الفلاح ماء نظيفاً وهو جاهل صدف عنه وعافه وآخر عليه الماء العكر لأنه ماء « دسم » يروي الأصلاب كما يروي التراب . وقلنا « إنك إذا أنشأت فلاحاً سليم الذوق صرحف الحس مفتوح العقل مستحب السليقة فسيجري وراءك لتعطيه الماء النظيف والغذاء الجيد والأدوية النافعة والنصائح القوية ، ولا يجشمك كما يجشمك اليوم أن تعود وراءه لتقصيه عن موارد الماء العكر « بدمه وخierre » وتدعنه من مساق الماء المرشح وموائد الغذاء المفید » .

\* \* \*

ومقطع الرأى في كل إصلاح اجتماعى — كما أحسب — أن القدوة فيه خير أنواع التعليم . ولكن من تأنى القدوة في الريف ؟

بعض إخواننا المعنيين بالإصلاح يخجل إليهم أن إقامة الوجهاء الريفيين في قراهم وسيلة ناجحة لعمم القدوة الحسنة في المعيشة ، وتعويذ الفلاح الصغير أن يحيا في كوخه ، حياة الفلاح الكبير في القصور .

وهذا حق لو كان الفلاح الكبير قدوة صالحة في جميع الأحوال ، أو لو كان الوجيه في قريته مثلاً يحتذى في نظام المعيشة ومناهج السلوك . لكننا نعلم أن الأمر لا يستقيم على هذا التقدير .

ونعلم أن كل فلاح كبير يصلح للقدوة ويتحذذ مثلاً حسناً للسلوك فإلى جانبه عشرة يضلون من يقتدى بهم ويأبون أن يتمثل بهم التماثلون من الفقراء والضعفاء فيما هو من مظاهر « الواجهة » واليسار .

قال لي أحد هؤلاء الوجهاء مرة : لقد فسد الزمان وتغير الناس !

قلت : ولم ؟

قال : إنك لا تعرف الآن ابن فلان العظيم من ابن فلان الصعلوك ، ولا تميز الفتاة التي يملك أبوها ألف فدان من الفتاة التي يعمل أبوها في دكان أو يعمل في ديوان بين صغار الموظفين الموقوتين ... هذه تلبس كا تلبس تلك ، وهذا يتأنق كما يتأنق ذاك ، و « البركة » في التقسيط لا بارك الله فيه .

قلت : وما يضيرك من ذاك ؟ إن كمال فيه ضرر فعلى جيب الابس لا على جيبك ، وإن لم يكن فيه ضرر فهو جمال ونظافة ورواج للقصارين والخائطين . فتفاوف وأبى أن يقنع ، وظل يقول إن الأصول أصول ، والمقامات « محفوظة » لا ينبغي أن تزول أو تحول .

وسمعنا آخرين من الوجهاء لا يبالون أن يجبروا في غير خجل ولا حرج قائلين : من يخدمنا إذا لبس الفلاح الطربوش أو اغتر بما حصل في المدرسة الإلزامية من دروس الكتابة والحساب ؟ وإذا خدمنا هذا « الأفندي » الجديد فكم يطلب أجراً على الخدمة التي كان يؤديها وهو حاف قانع بالبلدة والجلباب الأزرق راض بالخبز القفار .

هؤلاء الأغبياء لا يعقلون ما ينفعهم وما يضرهم ولا يدركون عاقبة هذا التفكير الأثم .

والآنكاً من هذا أن الفلاح الفقير قد يحجم عن الاقتداء بنظافة الأغنياء

إذا كانوا من النظفاء ، كما يحجم عن شراء السيارة والاستمتاع بالطعام الفاخر

وألباس الأنفاق .

فتمتنع القدوة من ثم لاعتقاد الغنى والفقير معاً أن النظافة والمعيشة الصالحة حق

لصاحب المال حقه في ركوب السيارة الخاصة والإيواء إلى الدار القوراء .

وتقول له كن نظيفاً كفلان بك أو فلان باشا فيستكبر هذا الكلام منك ويقول

لك في حيد الواشق من صوابه وسداد رأيه : وأين أنا من هذا وذاك ؟ ولو استرسل قليلاً

لزعم أن النظافة منه افتياط على حقوق الموسرين وخروج على الأدب الحميد ! ...

نعود إذن فنسأل : من تأني القدوة الصالحة إذا علمنا كما أسلفنا أن القدوة  
«الشخصية» خير وسائل التعليم في الإصلاح الاجتماعي ؟  
تأتي من بعض الأغنياء الرجاء العارفين حين يقيمون في الريف إقامة يتصل فيها  
العطف والود الكريم بينهم وبين القراء وكم عدد هؤلاء الأغنياء الرجاء العارفين ! ؟  
قليل ولا ريب ، والرجاء في ارتقاء معيشة الفلاح الصغير أقرب من الرجاء في  
زيادة هؤلاء .

فأفضل القدوة وأنفعها على هذا ما جاء من قبل المتعلمين الذين يشبهون الفلاح  
في نشأته فيعمد إلى التشبه بهم غير متخرج ولا معتقد في نفسه أنه يعده طوره  
ويخرج من أفقه .

وهنا يأتي دور المعلم الإلزامي في الإصلاح ، فيجمع بين الإصلاح بالتعليم والإصلاح  
بالمقدمة السائفة في رأى الفلاح ، ويروح في القرية وهو معلم الأبناء والأباء على السواء .  
كن إليها المعلم الإلزامي قدوة لمن حولك ، وكن على حال ينظر إليها الفلاح فيحب  
أن يتشبه بها ويرى بعينه دلائل الخير في محاكماتها ، ثم يأنس إلى نصحتك بعد  
ما أنس إلى عملك ، فيسمع منك القول ويحمد منك العمل . فأنت بما تهديه وتلقى  
في روعه مصلح جيل لا تفلح في إصلاحه المدرسة وحدها ، ولا الكلام الذي يجري  
به اللسان أو تنطوى عليه الأوراق .

## المال

قال الدكتور زكي مبارك في حديثه عن الفقر والغنى ، ولا نهاية لحديث الفقر والغنى ، ولا الفقر والغنى ينتهيان من الدنيا .

« ... لن أقول كلمة في الوارثين بحججة أنهم يرزقون بلا كد ولا اجتهداد ، فلو عطل نظام الميراث لأنعدم النشاط الإنساني بعض الانعدام ، ولآخر الناس جميعاً أن تكون جهودهم مقصورة على كسب القوت من يوم إلى يوم . ولو قلنا الحق كل الحق لصرحنا بأن الميراث هو أجمل نظام عرفته الإنسانية ، فهو الشاهد على أن الجهاد في طلب الرزق لا يضيع ، وأنه قد يصل إلى الأعقاب وأعقاب الأعقاب ، وذلك أقوى حافز للتاريخ عزائم الرجال » .

ورأى في الميراث أنه حق وعدل ، وأن المذاهب الاجتماعية التي تحرمه تجور على الآباء والأبناء ، ولا تتحرى سُنن الطبيعة فيما جرت عليه بين جميع الأحياء ، لأن المجتمع لا يستطيع أن يحول بين الأب وبين توريث أبنائه ما اشتمل عليه من عيوب الخلق والفكر ومن دمامنة الوجه وشووه الجسم وضعف التركيب ؟ فليس من العدل أن يحول بيته وبين توريثهم الخير أو نصيباً من الخير ، وإن كان عدلاً أن تفرض للمجتمع حصة وافية من ذلك النصيب .

كذلك تحرى الطبيعة على سنة الوراثة في جميع السلالات ، وهي سنة أعرق من المجتمعات الإنسانية وغير الإنسانية ، ولم تنشأ عبشاً ليبلغها الإنسان كل الإلقاء بقانون أو نظام .

لستني أخالف الدكتور في قوله إن الميراث لوعطل « لآخر الناس جميعاً أن تكون مقصورة على كسب القوت من يوم إلى يوم ... » .

فإن طلب المال كطلب العلم فطرة لا تتوقف على التوريث ولا على ما يعقبه

الآباء للأبناء ، وقد يهمل الإنسان رزقه ورزق أبنائه ليتابع الدرس ويقصى مسألة من مسائل العلم والمعرفة ، وهو على يقين أنه لن يختلف لابنائه زاداً من علومه ودروسه إلا ما يختلف المعلمون للمتعلمين ، وقد يفوتهم منه حتى هذا النصيب .

ويبين طلاب المال من بلغ أرذل العمر وليس له عقب ولا هو من يبسطون الكف بالإنفاق فيخشى نفاد ماله الكبير ، ومنهم من لو بسط يده بالإنفاق عشرات السنين لما خشي على ماله النفاذ .

أعرف رجلاً له نظراً كثيرون كان يملك القصور ويدخر الأموال في المصارف قوله معاش لا ينقطع من خزانة الحكومة ، وهو مع هذا يدخل على نفسه بالقليل ويعيش معيشة الفقراء ، ويراه الحوذية في الطريق فيهربون منه لأنه يأبى أن ينقدهم الأجر إلا على حساب ما تعود قبل أربعين أو خمسين سنة ... يوم كان للمليم سعر القرش في هذه الأيام . وأعجب العجب أن هذا الرجل الشحيم كان محدوداً في أوراق المصارف التي ينطاط بها النصيب فكان يربح جوائزها الأولى من حين إلى حين . وحدث صرة أن وكيله تسلم جائزة من هذه الجوائز وأخر إيداعها المصرف الذي يعاملونه بضعة أيام ، فلما راجع الغني الشحيم حسابه قطع أرباح الجائزة في هذه الأيام القليلة من مرتب الوكيل المسكين ، وهو شئ يبذله من يربح مثل هذه الجائزة هبة لمن يحمل إليه بشارتها ولا يندم عليه .

ولم يكن لهذا الرجل عقب ولا كان له مطعم في العيش الطويل بعد السن التي ارتفع إليها ، ولكنه يتطلب المال لأن طلب المال شهوة ولا يشترط أن تتعلق بالإنفاق والتوريث .

ولو نظر الناس إلى الواقع في أمر الورثة لما حرصوا على ترك المال بعدهم للأبناء والأحفاد ؛ فإن أبناء الفقراء الذين عاشوا في الدنيا عيشة راضية بغير ميراث يبلغون أضعاف الوارثين عدة سواء ورثوا الكثير أو القليل ، وأن الذين أشقاهم الميراث لا يقلون عن الذين سعدوا به وحفظوه أو زادوا عليه ، وأن الذين يموتون وهم خائفون

من تبديد أبناءهم لثروتهم أكثر جداً من الذين يموتون وهم مطمئنون إلى حسن التصرف ودوم الحال.

كان العلامة يعقوب صروف، طيب الله ثراه، يوصيني كلاماً لقيته أن أدخله وأن أحسب حساب المال والثراء، وكأنه أنس من التوانى في الإصغاء إلى هذه النصيحة فروى لي حديثاً جرى بينه وبين تاجر من كبار التجار السوريين العصاميين رأه مشغول البال معنى بما يخشاه على ثروته وأبناءه بعد موته من تقسم وبوار . قال : وهكذا الدنيا دواليك بين جيل عصامي يجمع ، وجيل عظامي يضيع ما جمعه الآباء ، ويأتي بالمعذرة لمن يتكون الأبناء فقراء ناشطين في طلب الجاه والثراء .

قال العلامة صروف : ومنذ أيام طرق علينا الباب أبناء صاحب من أصحابنا مات فجأة وليس في الدار ما يشيعونه به إلى لحده ؛ وكان هذا الصاحب مفراحًا ، يأكل ما يشتهي ويلبس الفاخر من الثياب ، ويطعم أبناءه أحسن مطعم ، ويكسوهم أجمل كسوة ، ويقضى سهراته بينهم ضاحكاً متهلاً على صينية من الحلوى أو الفاكهة وهو لا يشغل باله لحظة بما يكون ، ولا يبالى بعد موته ما يأكلون ويسربون . فما الأبوين أسعد ؟ وأما الأبناء أحظى بحسن المصير ؟

وهذا السؤال الذي سأله الدكتور صروف سيظل أبد الزمان مسؤولاً يحييه من يشاء كما يشاء ؛ ولكنه جواب لن يجعل المفرح مشغولاً بتوريث أبناءه ، ولا المشغول بتوريث الأبناء مفراحًا ينعم بالحاضر ولا يعني ” نفسه بالغيب المجهول . خديعة من خداع النفس أن تعلل حرصها على المال بحب الأبناء ، ولو كان حب مانعاً أن ينفق الإنسان كل ما عنده لكن حبه لنفسه وخوفه على غده أخرى أن يمنعه ويفيض يديه ، ولكنها خديعة النفس كما نقول تتراءى لها في مختلف النرام والتلالات .

إنما تفسر أعمال الإنسان بالبواعث والدوافع قبل أن تفسر بالنتائج والغايات . وإذا قيل لنا إن فلاناً يجمع المال لأنه يخاف عاقبة الفقر ، قلنا : ولماذا يخاف هذه العاقبة

التي لا يخافها غيره !! إنه لا يخالف غيره إلا الاختلاف البواعت النفسية دون الاختلاف في الغايات التي قد يتتفقون عليها من جانب التأمل والتفكير .

المال يطلبه الإنسان لباعث قبل أن يطلبه لغاية ، ومن بواعت طلبه الخوف والمنافسة والطموح وحب الكسب ، كما يفرح اللاعب بالرهان الذي ليس من ورائه طائل ، وهنا موضع التحذير للمصلحين الذين يعالجون مسألة الغنى والفقير على أساس الأرقام والقواعد الاقتصادية ويفعلون علاجها على أساس الشعور والبواعت النفسية . فأنت إذا أعطيت الفارس قضبة السبق قبل دخوله الميدان لم ترده ولم تعطه ما يريد ؟ وإذا منعت المتنافسين أن يتنافسوا لأنك ضمنت الرزق لأنائهم أو ضمنت الأمان لهم في عقباهم لم تستأصل أسباب التنافس ولم تعطهم الحياة التي جعلتهم يتنافسون .

إنما الواجب أن ندع الناس يطلبون المال كما يطلبون العلم أو يطلبون الجاه أو يطلبون السرور أو يطلبون الفرص النادرة والمفاجم المجهولة ، وليس علينا أن نسألهم لماذا يطلبونه ، وإنما علينا أن نمنعهم إنفاقه فيما يضير الآخرين ، فغاية ما يحق للمجتمع في هذا الصدد أن يحرم الغش والجور وتخويل أناس بغير حق ما يحرمه غيرهم من العاملين . كان أوليفر لودج عالماً رياضياً من الطراز الأول ، وكانت له بحوث مشهورة في مخاطبة الأرواح وما وراء المادة ، وربما انصرف أحياناً من الرياضيات والروحيات إلى الباحث الاجتماعية وشئون الثروة والسياسة ، ولكنه كان يأتي فيها إذا انصرف إليها بقطع الرأى وفصل الخطاب ، لأنه بعيد من الهوى والتسيع لهذا المذهب أو ذلك .. فن نصائحه في هذا الباب أن تتولى الدولة مراقبة المال كما تتولى مراقبة السلاح ، لأن الخطر من سوء استخدام المال لا يقل عن الخطر من سوء استخدام السلاح ، وربما ظهرت جريمة السلاح بعد اقترافها بقليل ولقي صاحبها من الجزاء ما فيه عبرة لغيره ؟ أما جريمة المال فقد ينقضي العمر وهي خافية ؛ وقد يقترفها أناس بعيدون من الشبهات لأنهم ليسوا من حثالة الخلق الذين يعتقدون بالخناجر والمسدسات .

فإذا وجبت مراقبة المال في أيدي المسيطرین به على سواد الناس فمن الواجب أن تكون الرقابة على النحو الذي قصد إليه الرياضي الكبير، ولا سيما في العصر الذي أصبح المال فيه صرadaً لمعنى الثقة والاتهان ، فلا يجوز في هذا العصر أن توضع الثقة الاجتماعية في أيدي أناس يعيشون بها جهراً أو خفية ، ولا يجوز إذا هي وضعت في بعض الأيدي أن ترك هلا بغير رقابة أو حيطة أو بغير علم بما تتجه إليه وتجرى فيه .

وهنا نسأل : ما هي حدود الرقابة الاجتماعية على سيدرة الأموال في أيدي الأفراد أو الجماعات التي تسوس أموال الأفراد ؟

وجواب هذا السؤال أن الرقابة الوحيدة الممنوعة هي الرقابة التي تشن الدوافع النفسية والبواعث الحيوية وتخرجها في نظامها خرج الجهد الآلي والأرقام الحسابية فإن المجتمع الإنساني لن يكسب شيئاً من تنظيمه النفوس تنظيم الآلات التي تتحرك بأمر وتسكن بأمر ولا تخطى ما يرسم لها من الخطوط والغايات .

فللمجتمع أن يراقب المال وأن يأخذ نصيبه منه للمصلحة الاجتماعية التي يشترك فيها الأغنياء والفقراء ، ولكن ليس للمجتمع أن يمسخ الطبيعة ويحور على حركات النفوس وبواعث الحياة لأنه يتعرض بالقوانين لأمر لم تخلقه القوانين ، ويأخذ ما ليس في وسعه أن يرده أو يعوضه بمثله .

## الزوجة المثلث

وصلت إلى "محاضرة العالم الفاضل الدكتور عبد المعطى خيال عميد كلية الحقوق بالاسكندرية في موضوع « الزوجة المثلث » ، وفيها يقول ما خواه إن الآفة كلها هي : « حرص الشباب على المادة ، وجريه وراء الكسب ، وحظه من القيم التي خلفها السلف الصالح ومن قواعد الأخلاق التي كانت مقررة عندهم ، واكتفاؤه بالعاجل من الذات » وظهر في « الرسالة » مقال صديقنا الأستاذ الزيات الذي يعقب به على خطاب السيدة « ليلى » ، وما رأته من أن السبب المباشر والمصدر الأول لمشكلة الزواج هو المادة ، وكان ختام مقاله : « إن المال إذا جعل غاية للزواج كان شقاءً من وجدهه ولمن فقدته على السواء . . . »

وعندى أن المادة هي آفة العصر الحديث كله ، وفي عداد مشاكله الكبرى مشكلة الزواج . فالناس لا يتهمون على المادة ولا على اللذة العاجلة إلا إذا قيل إيمانهم بالحياة . ومن ثم يغلب الشح على الشيوخ والضعفاء ، كما يغلب على الشعوب التي ضاعت من أيديها السيادة وقيم الحياة العليا . فكل تهالك على المادة إنما هو بديل من الحياة الصحيحة ، أو من الثقة بنفاسة الحياة ، وكأنما يقول الإنسان لنفسه : علام الصبر والانتظار والإرجاء ، وأى ضمان لك من الأخلاق والعواطف وهى هباء ؟ إنما ضمانك الوحيد المادة التي في يديك ، والمنفعة التي تسوق غيرك إليك ، وكل ما عدا ذلك فهو فضول لا يجدى شيئاً عليك .

لكن الزواج مشكلة كبرى ، ولو خلص الناس من آفات العصر ومشكلاته ومن ولع الشباب بماربه ولذاته .  
( الزواج مشكلة لأنه يحاول التوفيق بين نقاوص كثيرة في الطبيعة الإنسانية ، ولا يقتصر أمره على التوفيق بين فردين . )

فمن الناس من يظن أن الزوجة المثلث هي المرأة المثلث ؟ وهذا في اعتقادنا خطأ  
ظاهر يتكشف بقليل من الرواية .  
لأن المرأة المثلث من شأن الطبيعة .

أما الزوجة المثلث فمن شأن المجتمع والأداب الإنسانية حسبما تتعاقب بها الأزمان .  
وقد تكون المرأة أنتي طبيعية من الطراز الأول في تكوين الأنوثة ؛ وليس  
من اللازم بعد هذا أن تكون زوجة من الطراز الأول في معاشرتها لزوجها  
وفي أمومتها أو في رعايتها للأداب وقيودها .

وقد تكون المرأة زوجة مثلى في البيت والأمة ، ومع الزوج والولد ، ولا يلزم  
من ذلك أن تبلغ فيها الأنوثة الطبيعية تمامها .

وتنجلي هذه الحقيقة بعض الجلاء إذا ذكرنا أن الحيوان فيه إناث مثليات في  
عرف الطبيعة ، وليس فيه زوجات مثليات على النحو الذي يتطلبه الإنسان .  
وهنا مشكلة ليست بالهينة من مشكلات الزواج ، لأنها مشكلة التوفيق بين  
ما توحيه طبيعة الأنثى ، وبين ما تتميله آداب المجتمعات ، وهو شيطان لا يتفقان  
كل الاتفاق .

ويفهم بعض الناس أن الزوجة المثلث هي التي ترضي الرجل ، وأن الزوج الأمثل  
هو الذي يرضي المرأة .

وهذا خطأ آخر من أخطاء الآراء في هذا الموضوع ، ويكفي أن نسأل :  
ما هو غرض الزواج ؟ ليكون الجواب تصحيحاً سريعاً لهذا الخطأ المشهور .

الزواج مقصود لأنه وظيفة اجتماعية ونوعية إنسانية ، ويصبح أن يتم أداء  
هذه الوظيفة بمضائق الزوجين معاً أو بمضائق زوج واحد منهم ، كما يصح أن يتم  
أداوها بما يرضي أحدهما أو كليهما ، فلا غرابة من أجل هذا أن تبر الزوجة المثلث بعهد  
الزواج وهي لا ترضى الرجل كل الإرضاء في كل حين . وأن يبر الزوج الأمثل بذلك  
العهد وهو مكره على إغضاب حليته التي يتلوى لها الإرضاء والإيناس .

وهنا مشكلة ليست بالهينة كذلك من مشكلات الزواج ، لأنها مشكلة التوفيق بين الهوى والواجب ، أو بين النظر القريب والنظر بعيد ، وهي المشكلة الخالدة في حياة الإنسان .

\* \* \*

ومن المشكلات في هذا الباب أن الزوج الأمثل لامرأة لا يلزم أن يصبح زوجاً أمثل لامرأة أخرى . فالرجل في الأربعين زوج أمثل لامرأة في حدود الثلاثين ، والرجل الذي فيه صلابة زوج أمثل للمرأة التي فيها شકاسة ، والرجل الحليم المتمد زوج أمثل للمرأة المتعجلة الرعناء ، ولكنهم مختلفون ولا يتوافقون هذا التوافق ، فإذا هم أسوأ الأمثلة للأزواج وأقلهم أملا في الرفاء والوفاء .

\* \* \*

والبيت مشكلة المشاكل في العصر الحديث .

( في العصور الماضية كانت المسافة قريبة جداً بين العالم البيتي والعالم الخارجي ، ) وكانت الملاهي الخارجية أشبه شيء بملاهي المناور في البيوت مع قليل من التوسيع والتعميم . فلم يكن من العسير أن تتفق معيشة الأسرة ومعيشة المحافل الساهرة ولو كانت محافل فهو وانطلاق .

( أما اليوم ، فالمسافة بعيدة جداً بين عالم البيت والعالم الخارجي ) لأن المناظر التي يراها الساهر في العالم الخارجي لا يراها في بيته ولو كان من أهل السعة واليسار ، وإنما نشأ هذا عن اختراع الآلات التي تعمل للألاف وألوف الألوف ولا تقتصر عملها على جمادات من الناس يعدون بالعشرات كما كانت محافل اللهو في العصر القديم . وليس من المعقول أن تتفق الشركات مليون ريال على منظر سيناء يدار في مندرة أو بهو أو قصر كبير بضم ساعات ؟ ولا نعرف اختراعاً من هذه الاختراعات يوافق الحياة البيتية غير المذيع الذي يسهل اقتناؤه في الصغير والكبير من البيوت ، وهو وحده لا يعني عن سائر الأفانين التي تتنوع في محافل السهرات .

فالبيت في العصر الحديث مهدى الأساس ، ولا وقاية له من هذا التهديد إلا الإقلال من العواصم الكبرى وتشجيع الإقامة في الريف ، وإلا تربية الذوق المستقل الذي يصعب انغماسه في غمرة الجماهير ، وتربيبة الإرادة الفردية التي يهمها أن تنطوى على نفسها حيناً بعد حين ، ويعجبها أن تنعم بالعشرة الأخوية بين الصحب المتفاهمين والأقارب المتعاونين ، فوق إعجابها بضجة السواد وزحام القطيع .

وليس ما نذكره هنا حلولاً لمشكلة الزواج ولا علاجاً حاسماً لآفات العصر الحديث ، ولكنه محاولة لفهم المشاكل على حقيقتها لا غنى عنها وعن أمثالها قبل الرجال في علاج ناجع ؛ إذ كل علاج لا يسبقه الفهم الصحيح يقع على غير الداء ، وقد يضاعف الأذى ولا يدلي من الشفاء .

\* \* \*

إلا أننا نعتقد أن الحلول جميعاً لن تخلِّي الزواج من عقدة مؤرَّبة باقية على الزمن كله ، لأنها قائمة على طبيعة في النفس الإنسانية لا يرجى لها تبديل كبير .

تلك العقدة هي غرابة الأسرار الجنسية التي تدفع بالرجل إلى اختيار المرأة ، وتدفع بالمرأة إلى اختيار الرجل . فليس لزاماً أن يحب الرجل امرأة تستحق حبه ، أو تصلحه وتصلح أبناءه ، أو تجد فيه مزيمة كالمزية التي يجدها فيها ؛ بل يتافق كثيراً أن يترك المرأة التي تسعده ويتعلق بالمرأة التي تشقيه ، ويتفق كثيراً أن يهواها للأسباب التي توجب عليه اجتناءها والإعراض عنها . وشأن المرأة في هذه الخلقة أُنجب من شأن الرجل وأنّى عن الرشد وداعي الاختيار المميز البصير ؟ فإن إخلاصها لم يتحقق منها الإخلاص أnder من إخلاصها من يفسدونها ويسئون إليها ، وهي خلية لها أسرار أعمق من عرف المجتمع وأداب الزواج وأواصر الأهل والأسر ، وليس باليسور مع بقائها في الطياع خلو الزواج من المشكلات .

ولكن الطبيعة تهدينا إلى بعض الأسرار ، كما تخفي عنها كثيراً من الأسرار ، وحسبنا أن نقتدى بها في أساليبها لنتنهى إلى شيء في هذا الباب خير من لا شيء .

فإن أساليبها في علاقة الجنسين تجرى في نهجين مطربين لا يختلفان بين الإنسان وسائر الحيوان، وإن اختلفت في الحيوان العاقل بعض المظاهر والغايات.

أول هذين النهجين هو مزاج الواجب بالسرور، فلا يخدم الإنسان النوع بإدامة النسل أو بالإصلاح والإرشاد إلا وفي خدمته سروره يقويه على واجبه ويغيره باحتماله. وثاني هذين النهجين «التوريط» الذي يقييد الإنسان حين يريد الإفلات فلا يقدر على الإفلات، لأن مصاعب النجاة من الحالة التي يعانيها أكبر من مصاعب الصبر عليها بعد وقوعه فيها. وخير الأمثلة على ذلك كفالة الأبناء ومتابعة السعي في سبيل الجهد من مرحلة إلى مرحلة، وقد كان الساعي فيه يحسب أنه مستريح بعد المرحلة الأولى.

وذلك هداية لا يعدم الفائدة من يتواхها في علاج جميع المشكلات.

## ما يمكن تبديله

عقب أحد الأدباء على ما كتبناه في « عبقرية محمد » عن رواية النبي عليه السلام للشعر وقال : ( ... في ص ١٤٤ ) يذكر أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يتمثل بشرطات من أبيات يبدل وزنها كلما أمكن تبديله . فكان يقول مثلاً : « ويأريك بالأخبار من لم تزود » لأنها لا تقبل التبديل ، ولكنه إذا نطق يقول سعيم بن الحسجاس : « كفى الشيب والإسلام للمرء ناهيا » قدم كلمة الإسلام فقال : « كفى الإسلام والشيب للمرء ناهيا » .

ثم يعقب الأديب فيقول : ( وتقسيم ما يتمثل به الرسول عليه الصلاة والسلام إلى ما يمكن تبديله لم يورد المؤلف ما يؤيده ويقتضيه . والمثال الذي ذكره لما لا يمكن تبديله غير صحيح ، فإن تبديله ممكن ، وقد روى أن الرسول عليه الصلاة والسلام تمثل به هكذا : « ويأريك من لم تزود بالأخبار » . راجع السيرة الخلبية في باب الهجرة إلى المدينة ) .

\* \* \*

والذي نعقب به على تعقيب الأديب هو الكلام فيما يمكن تبديله من الشعر والنثر وكل ماله معنى من القول .

إذا كان المقصود بالتبديل هو نقل كلمة في موضع كلمة بغير نظر إلى المعنى والسيقان فالتبديل ممكن في كل كلام بلا استثناء ؛ إذ ليس للكلام قوة مادية تمنعك أن تقدم فيه وتؤخر كما تشاء ، وفي وسع كل قارئ أن يعمد إلى كتاب من الكتب فيقرأه عكساً وطرداً ، ومن أسفله إلى أعلىه ، ويضع الأول في موضع الوسط والوسط في موضع الأول ، ثم يعود فيصنع به مثل ذلك إلى غير انتهاء ، فلا يستعصي عليه عصى ولا يحول دونه حائل .

وليس هذا بالبداهة هو التبديل المقصود حين نقول يامكان التبديل أو استعصاره وإنما المقصود هو التبديل مع بقاء المعنى وبقاء المزية الكلامية أو المزية البلاغية التي من أجلها كان الشعر أو النثر مستحقاً لروايته والاستشهاد به.

وكثير من المعنى ومن المزية البلاغية يتوقف على تقديم الكلمة إلى موضع آخر حتى في العبارة التي لا تتجاوز كليتين أو ثلاث كلات.

فالعالم زيد غير زيد العالم، وما اختلف منها إلا تبديل موضع الكلمتين لأن «العالم زيد» قد تقييد أنك تخص زيداً بالعلم وتنفيه عن غيره، وليس هذا مستفاداً من «زيد العالم» على هذا الوجه.

وقد شرح علماء البلاغة دلالة التقديم والتأخير وعرض لها الإمام الجرجاني فقال مما قال في دلائل الإعجاز: «... إنَّه قد يكون من أغراض الناس في فعل ما أن يقع بإنسان بعينه ولا يبالون من أوقعه، كمثل ما يعلم من حالم في حال الخارجي يخرج فيهيث ويفسد ويكثر به الأذى، إنهم يريدون قتله ولا يبالون من كان القتل منه ولا يعنيهم منه شيء، فإذا قتل وأراد صرید الأخبار بذلك فإنه يقدم ذكر الخارجي فيقول: قتل الخارجي زيد، ولا يقول قتل زيد الخارجي، لأنَّه يعلم أنَّ ليس للناس في أن يعلموا أنَّ القتل له زيد جدوى وفائدة فيعنيهم ذكره ويهدمون ويتصدى لهم ويعلم من حالم أنَّ الذي هم متوقعون له ومتطلعون إليه. متى يكون وقوع القتل بالخارجي المفسد وإنهم قد كفوا شره وتخلاصوا منه...» إلى آخر ما قال على أنَّ الحكمة في التقديم والتأخير معنى من معانى العقل والمنطق وليس بقاعده من قواعد اللغة وحسب.

ولهذا ينص عليها في جميع اللغات ولا يقتصر التنبئ إليها على لسان دون لسان. فالإنجليز مثلاً ينبهون إلى الفرق بين معانى العبارات إذا تغير موضع الكلمة واحدة فيها، ويمثلون لذلك بأمثلة كثيرة منها هذه الأمثلة الأربع:

١ - أنا «فقط» أتحدث بهذه القصة إلى فلان.

٢ — أنا أتحدث فقط بهذه القصة إلى فلان.

٣ — أنا أتحدث بهذه القصة فقط إلى فلان.

٤ — أنا أتحدث بهذه القصة إلى فلان فقط.

فالفرق بعيد جدًا بين كل عبارة من هذه العبارات وبين سائرها لتغيير الموضع الذي توضع فيه كلمة واحدة.

لأن العبارة الأولى معناها أنني وحدى أتحدث بهذه القصة إلى الشخص المذكور والعبارة الثانية معناها أنني أتحدث فقط ولا يصدر مني شيء غير الحديث، وقد يتحدث به غيري كذلك.

والعبارة الثالثة معناها أنني أتحدث بالقصة فقط إلى فلان، ولا يتعدى التخصيص ذلك، فكل ما عدا هذا التخصيص فهو عام لا تقيد فيه.

والعبارة الرابعة معناها أن المتحدث إليه هو فلان فقط وليس إنساناً غيره، ولا تخصيص للقصة ولا للمتحدث ولا للحديث.

وبتعديل الموضع الذي توضع فيه كلمة فقط ممكن جدًا لكل من أراده، ولكن المهم هو المعنى الذي يترب على هذا الإمكان. فإن كان المقصود أن نحافظ على معنى لا يتغير فالتعديل مستحيل أو كالمستحيل، وإن لم يكن هنالك معنى مقصود فبدل وقدم وأخر كما تشاء.

\*\*\*

ونأتي إلى الآيات التي نطق بها النبي عليه السلام فننظر ماذا كان يترب على التعديل في موضع كلماتها؟

إن منها لأبيات لا يتغير منها شيء غير الوزن كالبيت الذي أنسده عليه السلام حين قاله للعباس بن مرسناس أنت القائل:

أصبح نهي ونهب العبي د بين الأقرع وعيينة؟

فإن البيت موزون على قول الشاعر:

وأصبح نهبي ونهر العبي دين عيفة والأقرع  
ولا فرق بين الوضعين إلا كالفرق بين قولك إن طنطا واقعة بين القاهرة  
والإسكندرية ، وقولك إنها واقعة بين الإسكندرية والقاهرة ، أو كالفرق بين قولك  
إن زيداً يجلس بين بكر وخالد ، وقولك إنه يجلس بين خالد وبكر .  
فهل الفرق بين قول الشاعر « ويأتيك بالأخبار من لم تزود »  
وقولنا « ويأتيك من لم تزود بالأخبار » هو فرق من هذا القبيل ؟  
إن كان الفرق من هذا القبيل فالتبديل ممكن ، وإن لم يكن كذلك فهو  
مستحيل أو كالمستحيل .

والمفهوم الذي لا يغيب عن سيد الفصحاء هو أن المعنيين مختلفان .  
فالمفهوم من قول الشاعر أن الأخبار هي المقصودة ، وأن الشاعر يورد قوله  
على سبيل الاستغراب أو التحدث بالغريب الذي لا ينتظر في الأغلب الأعم أن يكون :  
تسمع الخبر الذي تنتظره من مسافر لم تودعه ولم تحفل بسفره ولم تنتظري إياه ، وهذه  
هي الغرابة ! وهذا موقع التنويه والاستشهاد .

أما قولنا : « ويأتيك من لم تزود بالأخبار » فهو شيء آخر في معناه ، أو هو  
شيء لا يستشهد به في الموقع الذي عنده الشاعر .  
فنحن لا نزود التاجر المسافر بزاد ولكننا يعود إلينا من السفر بالبضائع والتحف  
ولا نستغرب ذلك ، إذ لا وجه للغرابة في أن يسافر المسافر ولا تزوده ثم يعود إليك  
شيء من الأشياء . أما أن عنيت غرابة الأمر ، وعنiet الأخبار خاصة فلا بد  
من التقاديم ومن إظهار ما يفيد هذه الغرابة .

وهذا فضلاً عن التباس آخر في قولنا : « ويأتيك من لم تزود بالأخبار » .  
إذ يحتمل أن يفهم السامع أن المقصود : « من لم تزوده أنت بالأخبار » ثم ينتظر  
تنمية الكلام .

ولا وجہ لهذا الالتباس إذا لم يتبدل موضع الكلام .

فتبدل مواضع الكلمات ممكناً إذا نحن لم نحفل بهذا الالتباس ويمكن إذا نحن تركنا المعنى الذي من أجله نظم البيت واستحق أن يروى في مقام الاستشهاد، ويمكن إذا صرفاً النظر عن كل معنى وكل مقصود.

ولكنه مستحبيل أو كالمستحبيل إذا أردنا المحافظة على معناه. وهو فرق واضح لا يغيب عن سيد الفصحاء كما أسلفنا، ولهذا رجحنا الرواية الغالبة ولم نكتثر لغيرها من الروايات، ولهذا كان ينبغي للأديب المعقب أن يتريث طويلاً قبل أن يجزم ويتحقق أن قولنا «لا يمكن تبديله غير صحيح» غير الصحيح هو ما قال وما قاله كل رواية توهّم أن محمداً عليه السلام قد غاب عنه الفرق الواضح بين الروايتين.

\* \* \*

وما دمنا بقصد التعقيب على كتاب «عقريّة محمد» فلنذكر تعقيباً سمعناه من المذيع لطالب نجيب من طلاب الجامعة كان يتحدث عن هذا الكتاب... فقد أشار إلى كلامنا عن موت إبراهيم بن النبي عليه السلام حيث يقول: «مات ذلك الطفل الصغير ومات ذلك الأمل الكبير: مات كلاماً والأب في الستين... أي صدمة في ختام العمر؟ أي أمل في الحياة؟ الدين قد تم وهذه الأصوات قد انقطعت، وليس في الحياة ما يستقبل وينتظر: كل ما فيها للإشاحة والإدبار».

ثم عقب الطالب النجيب بما فوأه أن هذا يأس يتنزه عنه مقام الأنبياء.

وكل ما نجيب به أن هذا ليس بيأس يتنزه عنه مقام الأنبياء، وإنما هو علم بأن الحياة قد أصبحت للإشاحة والإدبار، ومحمد عليه السلام كان يقول «إن معترك المانيا بين الستين والسبعين» فلا يأس في انتظاره إدبار الحياة بعد الستين.

إنما اليأس الذي يتنزه عنه مقام النبي أن ييأس من أداء الرسالة التي بعث بها إلى الناس، وهذه قد تمت يوم مات إبراهيم، فلا يأس فيها، ولا حرج أن يقبل النبي بعدها على آخراء. وما قلنا عن محمد عليه السلام بعض ما قاله بلسانه الشريف حين قال إن ما به من موت إبراهيم ليهد الجبال. ثم استرجع. وما يكون الاسترجاع إلا أن يذكر الإنسان في كل عمر أنه تارك الحياة وراجع إلى الله!

## الحق المجرد

عجب صديقنا الأستاذ الزيات لابن آدم « المخلوق الوحيد الذي يرى الشيء الواحد بعينيه الاثنين أبيض تارة وأسود أخرى على حسب الصبغ الذي يلونه به الهوى » .

وضرب لذلك أمثلة شتى ، منها أن راديو باري أذاع منذ ليتين أن فريقاً من الطلاب الهندود تظاهروا في عبای فاعتراضتهم فئة من الشرطة الإنجليز فتفروا في شوارع المدينة أباديد بعد أن أصيب نفر منهم بمحروم ، ثم عقب المذيع على هذا الخبر بأن الاعتداء على المتظاهرين بالضرب ينافي المدنية ، ويجافي الخلق ، ويصم الذين ارتكبوه بالقسوة الوحشية والبربرية الأثيمة . ثم أعلن المذيع في هذه الإذاعة نفسها أن مليوناً من جنود المحور قد اقتحموا بالدبابات الثقيلة والطيرات المفخخة والسيارات المدرعة منازل ستالينغراد على الروس وفيهم النساء والأطفال والشيوخ والمرضى ، فدكوا كل بناء ، وسحقوا كل حي ، وركموا أشلاء القتل في الحجرات والطرقات على صورة لم يرها الراءون ولم يروها الراوون . ثم أخذوا هذا البوق البشري يهدى بفضل هذا النصر على المدنية ، وينوه بعظيم أثره في مستقبل الإنسانية » .

وأتنى الأستاذ بأمثلة متعددة في هذا المعنى تؤيد شقاء الإنسانية بيف العقل والهوى .

وإنه لشقاء باق لن يزول أبداً ، ولن يزال الهوى يرينا الشيء شيئاً شيئاً والآتون لوزين ما دمنا نحس ونرى ، وقد

أعيى الهوى كل ذي عقل فلست ترى  
إلا صحيحاً له حالات مجנות

وهذا نقص لا ريب فيه.

وقد تناوله صديقنا الزيات من هذه الناحية فأبرزه في صور الحياة اليومية  
التي لا يخطئها من يرقبها.

فهل هو نقص لا يوازن جانبه كمال؟ وهل هي آفة لاعزاء فيها لبني آدم؟  
وهل نغير ما طبعنا عليه من هذه الخلقة بما طبعت عليه سائر المخلوقات من توافق  
وتشابه حالات؟

مصيبتنا أننا لا نستطيع!

لأن الإنسان لا ينقص إلهان حيث يزيد، فهو يعرف الخطأ لأنّه يعرف الصواب  
ويختلس في هندسته من حيث يتقن النحل هندسته كل الإتقان، لأنّه أعلم بالهندسة  
من النحل لأنّه أحجمل منه بفنونها وأنواعها... فهو يسترى الخطأ بشمن، لأنّه  
لا يسترى الصواب إلا مخلوطاً به، مضافاً إليه.

نحن نرى الشيء أشياء لأننا نرى.

أما سائر المخلوقات فهي لا ترى إذ تنظر بعينيها، وإنما الأصح أن يقال إنها  
تلمس الأشياء بالعين على نحو من الممس باليدى، فلا تقبل عندها التعدد والاختلاف.  
وهكذا الأدميون الذين يشبهون تلك المخلوقات.

إنهم يلمسون الأمور بأعینهم كما يلمسونها بأيديهم، ولكنهم لا يرونها متعددة  
في الحالات، متعددة الألوان، متعددة الواقع في الخواطر والأهواء؛ وإن تعددت عندهم  
قليلاً فهو أقرب تعداد إلى التوحيد.

كنت أقول لبعضهم والألمان يدخلون باريس: إنهم سينهزمون.  
وذكرت أقول لبعضهم والألمان يتقدمون في الأرض الروسية: إنهم  
سينهزمون.

فكانوا يقولون: ولكننا نرى أنهم سينتصرون لأنهم مفترضون... فأقول لهم:

ما هذا برأي . هذا لمس بالعين . هذا ما تبصرون كـما تبصره كل عين حيوانية  
تفتح أجفانها ، وإنما الرأى غير هذا . الرأى ما يبصـرـكـ بالانهزام وأنت تنظر إلى النصر  
الممـوسـ فإنـ لمـ يـفـدـنـاـ الرـأـىـ هـذـهـ الـفـائـدـةـ فـلـاـ خـيـرـ فـيـهـ ،ـ وـلـاحـاجـةـ بـنـاـ إـلـيـهـ مـعـ وجودـ العـيـونـ  
وـالـأـجـافـانـ ،ـ إـذـ حـسـبـنـاـ بـالـعـيـونـ وـالـأـجـافـانـ أـنـ تـفـتـحـهـاـ فـنـلـمـسـ بـهـاـ ،ـ ثـمـ لاـ نـفـكـرـ ولاـ نـزـىـ  
خـلـافـ مـاـ تـبـدـيـهـ .

وهـكـذاـ يـبـصـرـ الـإـنـسـانـ وـجـوـهـ الرـأـىـ لـأـنـهـ لـاـ يـرـىـ الشـيـءـ عـلـىـ حـالـةـ وـاحـدـةـ وـلـاـ يـسـتـوـفـيـهـ  
كـلـهـ فـيـ صـورـةـ حـاضـرـةـ .

فـهـوـ يـبـصـرـ وـجـوـهـ الرـأـىـ فـيـ الضـرـبـ مـثـلاـ لـأـنـهـ يـحـسـهـ لـذـيـذـاـ فـيـ حـيـنـ وـمـؤـلـماـ فـيـ حـيـنـ  
وـلـاـ يـحـسـهـ فـيـ بـعـضـ الـأـحـايـنـ .

يـحـسـهـ لـذـيـذـاـ حـيـنـ يـكـوـنـ هـوـ الضـارـبـ ،ـ وـيـحـسـهـ مـؤـلـماـ حـيـنـ يـكـوـنـ هـوـ المـضـرـوبـ ،ـ  
وـلـيـسـ يـحـسـ لـهـ لـذـةـ وـلـاـ أـلـمـاـ حـيـنـ لـاـ يـكـوـنـ ضـارـبـاـ وـلـاـ مـضـرـوبـاـ وـلـاـ شـأـنـ لـهـ فـيـ الـحـالـتـيـنـ .  
وـمـنـ الـعـسـيرـ عـلـيـهـ جـداـ أـنـ يـعـرـفـ مـاـ هـوـ الضـرـبـ إـذـ عـرـفـهـ عـلـىـ وـجـهـ وـاحـدـ ،ـ  
وـلـمـ يـعـرـفـ عـلـىـ شـقـيـ الـوـجـوـهـ .

وـمـنـ الـبـعـيدـ جـداـ أـنـ يـرـاهـ بـالـحـقـ إـنـ لـمـ يـرـهـ بـالـهـمـوـيـ عـلـىـ اـخـتـلـافـهـ ،ـ فـيـحـبـهـ وـيـبغـضـهـ  
وـيـنـظـرـ إـلـيـهـ بـيـنـ الـحـبـ وـالـبـغـضـ ،ـ وـ«ـيـرـاهـ»ـ بـعـدـ ذـلـكـ مـسـتـجـمـعاـ جـمـيعـ هـذـهـ الـوـجـوـهـ .

وـهـذـاـ هـوـ بـابـ الـكـمالـ فـيـ تـعـدـ الـأـهـوـاءـ وـتـعـدـ الـحـكـمـ عـلـىـ الـعـمـلـ،ـ الـواـحـدـ إـذـ نـعـمـلـهـ !  
نـحـنـ وـإـذـ يـعـمـلـهـ الـخـصـومـ ،ـ وـإـذـ يـعـمـلـهـ مـنـ لـيـسـ مـنـ الـخـصـومـ وـلـاـ مـنـ الـأـصـدـقـاءـ .  
وـكـلـ صـورـةـ مـنـ صـورـهـ هـذـهـ تـمـ لـغـيرـهـ ،ـ وـلـاـ سـبـيلـ إـلـىـ التـمـامـ فـيـهـ بـغـيرـهـ  
هـذـاـ التـعـدـيدـ .

يـقـولـونـ فـيـ الصـعـيدـ :ـ إـنـ نـوـاتـيـاـ سـمـ مـضـفـاـ قـوـيـاـ فـيـ مـخـزـنـ الـخـبـزـ الـجـافـ مـنـ سـفـيـنـتـهـ  
فـأـشـفـقـ مـنـ نـفـادـ الـمـؤـونـةـ فـيـ الـطـرـيـقـ وـصـاحـ مـغـضـبـاـ :ـ مـنـ هـذـاـ الـذـىـ يـقـضـمـ فـيـ الـخـبـزـ  
قـضـمـ الـحـمـارـ ؟ـ

فقيل له ابنك حسن !

قال : اسم الله عليه ! أهو الذي يقرش هكذا قرش الفوير ؟  
والرجل قد صدق بعض الصدق فيما سمع من قضم حمار ومن قرش فوير ، فإن  
أكل ابنه من الخبز يسره ولا يؤذيه ، وإن انطلاق الغريب عليه يؤذيه ولا يسره .  
ويبقى أن يسمع المسافر الذي لا يسمع حماراً ولا فويراً ، ولكنه يسمع الصوتين على  
حسب ما عنده من الزاد .

وما أعجز الإنسان أن يتبع حقيقته بهذا الصغر وبهذه البساطة ما لم يسمع  
من جانب مخزن الخبر صوت حمار وصوت فأر وصوت إنسان .  
هذا نقص في خلية بني آدم يؤدى إلى تمام .

وإنما هو نقص دائم إذا وقف حيث هو ولم تجتمع صوره الكثيرة  
في صورة واحدة ، هي أدنى إلى الصدق وأبعد من الهوى وأوسط في الرأي بين  
مختلف الآراء .

وذلك هو النقص الذي يحبه جماعة من أصحاب المذاهب الاجتماعية ويفرضون  
دوامه ويحضرون على الافتداء به في فهم التاريخ ، ونريد بهم الشيوعيين .  
فهم يجعلون الهوى فرضاً لزاماً في معالجة كل حقيقة من حقائق الحياة .

ويكتبون التاريخ فيذمون من لا يستحق الذم ، وينثون على من لا يستحق  
الثناء ، لأنهم يستوحون المصلحة الشيوعية ، ويعلنون أن الخروج من هوى المصلحة  
في تقدير الأمور مستحيل .

فاما أنه مستحيل فلا ، لأن الإنسان يعرف الفرق بين صوابه وهواء ، وإن  
أحب وهواء وأثره على الصواب .

إذا كانت له قوة خلق تصحب المعرفة غلب الهوى بالجمع بين معرفته وقوته  
خلقها ، وأصبحت مصلحته تابعة لما يلزمها من جادة قويمه في رأيه .

ولكن الشيوعيين لا يغلبون هوى المصلحة ، لأن الخروج منه مستحيل ، وإنما يغلبونه لأن تعليميه نافع لهم فيما يقدرون ويفسرون به الأمور .

ولا نقول : إن الشيوعيين وحدهم يغلبون الهوى في تفسير التاريخ وتصوير الحقائق ، فهذه خلية شائعة بين جميع الناس ملحوظة بين أصحاب المذهب بلا استثناء .

ولكننا نقول : إن الشيوعيين وحدهم هم الذين جعلوا ذلك فرضاً لامناص منه ولم يجعلوه عيباً يصححونه وينجلون من إعلانه . وهذا هو الفارق الكبير بين الرأيين .

فعلينا أن نعترف بالهوى ولا نجهل صنيعه في أفاعيل الأمم والأفراد ، ولكن علينا أن نغالبه ما استطعنا كلاماً عرفناه واقتدرنا عليه .

وهذا هو الواجب في كل عيب من العيوب ، أيّاً كان سببه وأيّاً كان الناظر إليه .

فأذْكُر أن « برتراند رسل » الفيلسوف الرياضي الباحث الاجتماعي الكبير قد أشار في بعض كتبه بياحة العلاقات بين الفتيان والفتيات « بغير بنين » ليتم لهم اختبار الحياة الجنسية قبل الاضطلاع بتبعتها ، وأن المنع رباء ما دامت الإباحة قائمة فعلاً وإن سرت من أعين المجتمع والشريعة .

فأما اختبار الحياة الجنسية فليست الإباحة سبيله الوحيد ، وليس الزواج بعلاقة جنسية وكفى فيكون اختباره من طريق ذلك الانطلاق .

وأما أن الإباحة مطلوبة ما دامت حاصلة ، فهذا الذي يشبه عندنا مذهب الشيوعيين أن الهوى مفروض مادام من عادات بني آدم .

فالسرقة موجودة ولا نعالجها برفع العقوبة عنها ، والسم الذي يأتي من الطعام موجود ولا نعالجها بتسويف الطعام المسقم للأبدان ؟ وإنما وجود هذه الآفات هو

الذى يدعونا إلى محاربتها واستئصالها؛ إذ نحن لأنحصار بها وهى معدومة غير مكرورة  
الوجود .

\*\*\*

هو الموى إذن نقص في طبيعة الإنسان تميز به بين المخلوقات لأنّه طريقة إلى التمام .  
فلأنزمه ولا ندخره ، ولكننا نتناوله بضاعة للاستبدال كلّا تنسى لنا أن نبدل  
به بعض الصواب .

وهوى واحد لا يصلح ثمناً مقبولاً في هذه التجارة .  
ولكن خمسة أهواء متقابلات هي أصلح الأمان للمقايضة فيها ، فليس أقمن  
بضعف الموى من تعدد الأهواء .

أيشقينا ذلك التبدل والاستبدال ؟  
نعم لأمراء . . . ولكن من الذي قال إننا خلقنا لنسعد ؟ ومن الذي قال  
إن السعادة في استئصال الأهواء ؟ لم يقل ذلك أحد ؛ وإن قاله لم يحفله سامع ولم تزل  
دنياه ماضية في شقاها وسعادتها وهوها .

## حول مانكتب

علقت صحيفة «البورص إچبسان» على ما كتبناه في موضوع الشيوعية فقالت بعد تلخيص رأينا فيها : «... وأن الأستاذ العقاد لينظر إلى الشيوعية في لون قاتم وهي ما زالت على حسب سياسة ستالين في دور الكشف والظهور ، فلا تعرف على التحقيق إلى أى طريق تسير في تطبيقها العملي بعد تجربتها في السنوات الأخيرة فقد أنشأ نظام الأسرة فيها يتكون ثم المدرسة ثم الأخلاق ثم الاعتراف بتفاوت الدرجات والرجوع أخيراً إلى الدين ، وكل هذا معناه أن الشيوعية الحالية ليست إلا إسماً مسمى وإن هي في حقيقتها إلا اشتراكية مستنيرة ». وهذا التعليق في رأينا هو أقرب إلى التأييد والتوكيد ، منه إلى المناقضة أو التفنيد .

لأن معناه أن ستالين يخالف الشيوعية التي ننكرها ولا يدين بقواعدها التي بسطها كارل ماركس وشرع في تطبيقها لينين . ومعناه من جهة أخرى أن الشيوعية في تطبيقها تخالف الشيوعية في أصولها النظرية ، وأنها من أجل ذلك مذهب لا يصلح للتنفيذ في الحياة العملية . وقد اضطر ستالين فعلاً إلى الاعتراف بتفاوت الدرجات والأجرور ، وأضطر إلى التسليم للأسرة بعض الحقوق وقبول الملكية في وضع من الأوضاع ، ثم انتهى خلال الحرب الحاضرة بتعظيم فضيلة الوطنية التي كانت في عرف كارل ماركس وأصحابه لعنة من لعنات الاستغلال ، وحملة من حيل أصحاب الأموال ، فهو وأعوانه يسمون الحرب الحاضرة بالحرب الوطنية وحرب الدفاع عن الدمار ، لأنهم علموا أن اسم الشيوعية وحدها لا يشحذ همة الشعب إلى النضال ولا يغنى عن نخوة الوطن والعصبية القومية .

فاضطرار الأقطاب الشيوعيين إلى العدول عن بعض قواعدها الأولية يؤيد  
ما نقول ، ولا ينفي أنها مذهب غير معقول ولا مقبول .

ولكننا مع هذا ندعو إلى الحذر من تصديق كل ما يروى عن التطبيقات  
الشيوعية في الوقت الحاضر؛ لأن الوصول إلى حقيقة النظم الروسية اليوم من أصعب  
الأمور ، ولم يسمح قط لرجل مستقل الرأي منه عن الغرض بالطواف في أرجاء  
روسيا على حريته بغير رقيب أو دليل ، وإذا سمح له بالطواف في المواطن البعيدة  
عن الأسرار والخفايا ، فلا ينقضى أسبوع على معاشرته لفرد من الأفراد أو فئة من  
الفئات إلا أسرع الحاكمون بتبديله وإحلال آخر أو آخرين في محله ، حتى لا تنعد  
بين السائرين المستقلين وبين أحد من الروسيين صلات وثيقة تطلق عقال الألسنة  
وتكشف كوامن الصدور .

ولا حاجة بنا بعد هذا وذاك إلى ملاحظات السائرين المستقلين لإدراك هذه  
الحقائق الفنية عن الدليل ، فحسبنا أن حرية الكتابة مكبوحة في روسيا منذ  
نيف وأربعين سنة لنعلم أن بوطن الأمور غير ظواهرها وأن رعايا الشيوعيين  
لا يملكون الإفضاء بما في ضمائرهم لأنباء وطنهم ، فضلاً عن الغرابة الطارقين الذين  
يحاطون بالرقابة والأدلة من قريب وبعيد .

ولا نزال نذكر الفكاهة التي رويت على لسان الفلاح الروسي حين سمح له  
بالتحدث إلى العالم الخارجي من محطة الإذاعة العامة على شريطة أن يفوته بكلمة  
واحدة ولا يزيد عليها ، فكانت كلمته التي جمعت كل ما أراد الإفضاء به إلى العالم  
الإنساني كله هي : « النجدة ! » ولاذ بعدها بصمت الأموات .

حسبنا أن المذهب في أصول النظرية غير معقول ، وأن أقطابه لا يقدرون على  
تطبيقه إلا بعد الانحراف عنه والتدميل فيه ، وأن الأقوال التي تصل عنه إلى العالم  
الخارجي لا تخلو من حجر ورقابة ، وهذه كلها حقائق متفق عليها حسبنا كما قلنا  
أن نعلمها لنعلم أن الحذر من تصديق ما يقال هو أقل ما تقابل به تلك الأقوال .

وليست كل التعليقات جدأً كهذا التعليق الذي أمعنا إليه من كلام  
«البورص إچسيان» .

فهناك تعليقات الأوشاب !

وهناك تعليقات عبيد المعدة !

وهناك تعليقات الماديين الذين يفسرون كل شيء بالماديات !  
والأوشاب وعبيد المعدة والماديون هى كلمات مرادفة لـ «كامة الشيوعيين»  
باعتراف هؤلاء الشيوعيين الفخورين !

وهؤلاء — أو أذناب هؤلاء — يقولون إنني لا أكره الشيوعية ولا أكتب  
ما أكتب عنها إلا لأنني قبضت من أعدائها خمسة آلاف جنيه للتشهير بها  
في بعض مقالات .

ولكنني أكتب ما أكتبه اليوم عن الشيوعية منذ كانت الشيوعية ،  
أو منذ عشرين سنة على التقرير .

وأكتب عن جميع المذاهب التي تناقض الديمقراطية كما كتبت عن  
الشيوعية والشيوعيين .

فما تفسير ذلك ياترى ؟ ولم لا تكون الكراهة هنا كراهة رأى ما دامت  
مطردة في جميع الأوقات وعلى جميع المذاهب وبين جميع الأحوال ؟

كلا . لا يمكن أن يفسر كلام إنسان بالرأي والعقيدة في عرف الأوشاب  
وعبيد المعدة والمفسرين للتاريخ كله بالماديات .

أفي الدنيا إنسان يحارب رأياً لأنه يؤمن ببطلانه ؟ كيف يكون هذا ؟ وكيف  
يكون الإنسان عبداً للمعدة إذن ويكون الرأي محور أقواله ومثار خصوماته ؟

هذا مناقض «للمذهب» في الصميم .

وهو كذلك مناقض «للحظط الحرية» التي أوصى بها ماركس أتباعه علانية  
ولم يتورع أن يزينها لهم في منشوراته على مسمع من الدنيا بأسرها ؛ فهو القائل :

إن تشويه كل ديمقراطي حسن السمعة واجب مفروض على الدعاة ، وهو الذي سن  
لهم هذه السنة حين أشاع أن « باكونين » جاسوس للروس والمنسوبيين وهو  
يعلم أنه لطريدة الروس والمنسوبيين !

ومن عقائدهم التي لا يخفونها أن « الحق » المطلق خرافية ليس لها وجود ،  
وأن ما يسمى حقاً إنما هو جملة المصالح التي تنتفع بها الطبقة الغالبة في أمة من الأمم ،  
وأن الكذب العمد على هذا لخدمة « الطبقة » أمر مشروع بل واجب مشكور .  
فلا عجب إذن أن يقررن الأوشاب عبيد المعدة بما يعهدون في أنفسهم وفي عقائدهم  
من الخلاق والأدناس .

بل عندي أنهم حيوني أكبر تحية في مقدورهم حين رفعوا سعر الرشوة  
التي أرشاها إلى خمسة آلاف من الجنبيات أجراً مقدوراً لبعض مقالات .  
نعم هي أكبر التحيات التي يمكنها لهم أن سعرهم جميماً وأجور  
مجهوداتهم جميماً منذ خدموا الشيوعية إلى أن تستغنى الشيوعية عن خدمتهم لن يقارب  
خمس هذه الآلاف .

فلهم على تحنيتهم المقصوبة شكر يلامها .

ولهم فوق ذلك تبرع آخر ينتفعون به في كل لحظة إن وجدوا السبيل إليه .  
فإنني لم تبرع لهم بهذه الآلاف الخمسة حينما وجدوها في مصرف أو بيت أو ثمناً  
لعقار أو بضاعة أو أسناد تشرى وتتابع .

وحيثما وجدوا ذلك المال فليكتبوا إلى صاحب الرسالة بموضعه ، ولم يأت أتبع  
كتابتهم بعد يوم واحد بتحويل صريح يخولهم قبضه حالاً مباحاً وفقاً لكل شرط  
يقترون به من شروط القانون .

بوليدعوا إلى بالخير إذن كما يدعون للرفقاء أجمعين ، فإنني سأعطيهم إن صدقوا  
ما لم يأخذوه — ولن يأخذوه — من رفيق !

وندع هذه الأضاحيك ونعود إلى موضوع « المؤلفين والمترحين » الذي كتبنا عنه في الرسالة مقالنا الأخير .

فقد وردتني في هذا الموضوع رسائل شتى من مؤيدین ومناقشین ، وخير ما وردني من رسائل التأييد رسالتان إحداها يقول صاحبها « أ. زین العابدین » : إن كل نسخة من كتاب يقتنيها قارئ مثقف هي رد مطول على أصحاب المترحات على فلتهم وإن كانوا من ذوى الثقافة والاطلاع .

والآخر يقول صاحبها « محمد عبد الهادی » : إن رضى المؤلف عما كتب قرأه هو العزاء الذى يرجح بكل جراء ويعنى حتى عن الإعجاب والثناء .

ورافقني خwoi هذه الرسالة على التخصيص لأننى تلقيتها من شخص المصادفة في بريد واحد مع مجلة « ورلد ديجست » الإنجليزية وفي صدرها خطاب معاد لمستر شرشل يتكلم فيه عن « غبطة المؤلفين » ويجعلها — كما يجعل كل غبطة من نوعها — عليا المطامح التي ترقى إليها آمال الناس في هذه الحياة .

فليس في الدنيا — كما يقول — سعادة أسعد من نجاحك في التوفيق بين موضوع عملك وموضوع سرورك ، أو من اتخاذك العمل سبيلا من سبل الرياضة والرضا ، وهو يسأل ويطيل في سؤاله بما خلاصته .

ماذا يعنيك مما يحدث وراء الأفق الذى تعيش فيه بعملك وسرورك ؟ ليصنع مجلس النواب مابدا له ، ولি�صنع معه مجلس اللوردات مثل هذا الصنيع ، ولتضطر布 الأسواق ، ولثير من يثور ، فلا ضير عليك وأنت منزو في تلك الساعات القلائل عن عالم يساء حكمه أو يساء نظامه .

ثم ينتقل إلى الحديث عن الحرية والتأليف فيرى أن أداة التأليف هي أخف الأدوات مئونة وأقلها كلفة لأنها قلم وصفحات من الورق ، وإن أبيق شيء يبقى من وراء أسداد الزمان والمكان هو الكلمات .

\*\*\*

قل إنه عزاء المؤلفين يخلقوه من الخيال أو يخلق لهم من وقائع الأيام ، فالمهم أنه قد خلق وأنه قد نزل من نفوسهم منزل العزاء الصحيح .

## السلفية والمستقبلية

عن الأديب الفاضل الأستاذ الحوفي بالرد على اللعنة الذي يلوكه باسم التجديد ذلك الكاتب الذي يكتب ليحقد ، ويحقد ليكتب ، ويدين بالماهاب ليربح منها ولا يتكلف لها كلفة في العمل أو في المال .

فهو يشتري الأرض ، ويتجبر بتربيه الخنازير ، ويُسخر العمال ويتكلم عن الإشتراكية التي تحرم الملك وتحارب سلطان رأس المال . وهو يعيش من التقتير عيشة القروون الوسطى في الأحياء العتيقة ويتكلم عن التجديد والمعيشة العصرية .

وهو يعني الحضارة الآسيوية وإنه لفي طواياه يذكروا بخلائق البدو المغول في البراري السيئية .

ومن لفظه بالتجديد ذلك اللعنة الذي لا يفهمه ، قوله الذي رد عليه الأستاذ الحوفي وهو : « التفت إلى عبارة قالها الأستاذ العقاد بشأن الإشتراكية في مصر لها مناسبة هنا . إذ هم يدعون على غير ما يجب إلى اللغة العالمية ، وقد حسب عليهم هذه الدعوة في فاتحة رذائلهم ، لأنها هو يعزز بفضيلة اللغة الفصحى ، ويؤلف عن خالد بن الوليد أو حسان بن ثابت ، ولكنه غفل عن التفسير لهذه الظاهرة الاجتماعية ، وهي أن الإشتراكية شعبيون يمتازون بالروح الشعبي ويعملون لتكوينه ، وهم لهذا السبب أيضاً مستقبليون وليسوا سلفيين ... في حين أنه هو سلفي الذهن في لغته وأسلوبه وتفكيره وسلوكه ... » .

وهذا كلام عن السلفية والمستقبلية ببعاوي العبارة لا يعقل قائله ما يقول : لأن الكتابة في الموضوعات التاريخية ليست هي مقياس السلفية أو المستقبلية وإن كان المؤرخون كلهم سلفيين لأنهم ما كتبوا وإن يكتبوا في غير العصور السالفة

وفي غير الماضي البعيد أو القريب ، وإنما المقياس الصحيح هو طريقة الكتابة في الموضوعات التاريخية والأبطال التاريخيين ، وبهذا المقياس يحسب الإنسان سلفياً رجعياً ولو كتب عن المستقبل الذي يأتي بعد مئات السنين . إذ هو قد يكتب عنه بروح الجهل القديم والعصبية الرجعية ، وهي العصبية التي عاشت في دماغ ذلك الكاتب البغawi فلا ينساها في موضوع قديم ولا حديث .

ومن أصدق المقاييس للمستقبلية الإيمان بالحرية الفردية والتبعية الشخصية .  
فليس في التاريخ الإنساني كله مقياس للتقدم أصدق ولا أوضح ولا أكثر اطراداً في جميع الأحوال من مقياس حرية الفرد بين أمة وأمة ، وبين زمان وزمان ، وبين خلية وخلية ، وبين تفكير وتفكير .  
فإذا قابلت بين عصرين اثنين فأرقاها ولاريب هو العصر الذي يعظم فيه نصيب الفرد من الحرية والتبعية الشخصية .

وإذا قابلت بين أمتين في عصر واحد فأرقاها ولا ريب هي التي تدين بالنظام القائم على تقرير حرية الفرد وتحمي له التبعية في السياسة والأخلاق .

وهذا الفارق الحاسم هو أيضاً مقياس الفارق بين العالم والجاهل والرفيع والوضيع والرجل والطفل والرئيس والمرؤوس وكل فاضل وكل مفضول .

ولهذا كنا نحن مستقبليين لأننا ندين بمذاهب الحرية الفردية ولا ندين بمذاهب الفاشية والشيوعية ، ولا نزوي في واحدة منها خيراً لبني الإنسان . وقد حار بنا الناشية والنازية في الوقت الذي كان فيه البغاوات من أمثال ذلك الكاتب يطلبون لها ويزمرون ويسجدون لأبطالها ويركعون ، وعشنا وعاش الناس حتى رأوا ورأينا مصداق ما أنذرنا به وأكذنناه وقررناه . وسرى عن قريب مصدق ما أنذرنا به وأكذنناه وقررناه في أمر الشيوعية الماركسية على الخصوص ، لأنها هي المذهب الذي نحن على يقين من سوء مصيره وسوء وقوعه وسوء فهمه بين أدعيائه ، وليس هو الاشتراكية في صورتها الحرة المهدبة كما يغالط ذلك الكاتب البغawi في التسمية وهو يعتمد أو لا يعتمد التغليط والتخليط :

وقد بدرت البوادر التي لاخفاء بها فعلم الشرقيون والغربيون أن سياسة بطرس الأكبر — لسياسة المستقبل — هي التي يترنم بها البيغواوات في هذا البلد وفي غيره من البلدان ، وسيرون المزيد والمزيد من دلائل الرجوع إلى القديم في كل مسألة من مسائل الخلاف بين السلفيين والمستقبلين .

\* \* \*

ومن مقاييس المستقبل التي لا تخطيء ولا تكذب في الدلالة على الوجهة التاريخية العامة مقاييس التعاون بين الدول ، أو التعاون بين الطبقات ، أو التعاون بين الأفراد ، فإن هذا التعاون ملحوظ الخطوط في السياسة الدولية من الزمن القديم إلى الزمن الحديث ، وهو كذلك ملحوظ الخطوط في المعاملات التي تشيع بين أبناء الوطن الواحد وسيكون له شأن الأكبر في علاج مشكلات الاجتماع والاقتصاد على توالى السنين . وبهذا المقياس — بعد مقاييس الحرية الفردية — تعتبر الشيوعية من المذاهب الرجعية التي ترجع بنا إلى سيادة الطبقة الواحدة وإن كانت تزعم أنها طبقة وحيدة وأنها هي طبقة الصناع والأجراء . فسيادة الطبقة الواحدة أقدم الصور الاجتماعية التي عرفها الناس ، والشيوعية لا تغير في الأمر غير عنوان الطبقة ... إن صحة ما تدعوه .

\* \* \*

وأسخف السخف قول ذلك الكاتب البيغاوي إن الشيوعيين «يفضلون

اللغة العالمية لأنهم شعبيون مستقبليون » .

ومصيبة الدنيا أن تخشو هذه البيغواوات أنفواها بما تسميه تفسير الظواهر الاجتماعية وهي لا تفسر تحت آنفها ما تسمعه بالأذان وتبصره بالعيون .

فاللغة العالمية لغة الجهل والجهلاء وليس بلغة الشعبين ولا من يحبون

الخير الشعوب .

لأن الغنى الجاهل يتكلم اللغة العالمية ولا يقرأ اللغة الفصحى ولا يمتاز بفهمها على القراء .

ولأنَّ الفقير المتعلم يفهم الفصحى ويكتبها ، كما يفهمها سائر المتعلمين من العلية  
أو السواد .

فأعداء الشعب حقاً هم أولئك الذين يفرضون عليه الجهل ضرورة لازب ولا يحسبونه  
في يوم من الأيام صاعداً من حضيض الجهل إلى طبقة المعرفة والثقافة .

وأصدقاء الشعب حقاً هم الذين يفتحون له أبواب المزايا العالمية ويسمون بيته  
وبيت القادرين على التعلم والمتكلمين بلغة المتعلمين .

والمسألة هنا — أيتها البيغاوات التي تفسر الظواهر الاجتماعية — ليست مسألة  
شعبين وطبقات وأجور رؤوس أموال كما يهدى كارل ماركس وأتباعه المفتونون .

وإنما هي مسألة الفارق السرمدي بين المعيشة اليومية وبين الحياة الإنسانية  
الباquie على اختلاف الأمم وتعاقب العصور .

فكل ما هو من باب القيم الإنسانية الباquie فلا مناص له من تعبير غير تعبير  
السوق والبيت وكلمات التسلية والاستلقاء ، ولو أجبرنا الناس جميعاً في هذه الساعة  
على الكلام بالعامية دون غيرها لما استطاعوا أن يتبنوا اللغة الخاصة . والمصطلحات  
الخاصة والتراكيب الخاصة سنة واحدة حين يكتبون في الطب أو الرياضة العليا  
أو الكيمياء أو القانون ، ولكن عسيراً عليهم أشد العسر أن يكتبوا بالعامية  
مذهباً كذهب كانت أو مذهب لمبروز أو قصيدة كقصائد المتني وبيرون  
وشكسبير .

فإذا كانت اللغة الخاصة لازمة للمتعلم على كل حال لاستيفاء علم الطب أو علوم  
الرياضية أو علوم القانون فلماذا تحرم عليه لاستيفاء علوم الأدب والقدرة على التعبير الذي  
لا يتجاوز حدود اليوم ويصاحب الأمم الإنسانية عدة أجيال ؟ ومن قال إن الإنسان  
يستخدم لغة واحدة حين يساوم على بطيخة أو حين يفسر القدور وينخرط الملوخية ،  
وحين يتكلم عن غبطة النفس بالربع وسمو الأمل بالحب ونبيل الفداء في سبيل  
المثل العليا ؟

ماهذا الولع بالتسفل وهذا الإنكار لكل ارتفاع ؟ ماهذا الترغ في كل وضيع  
وهذا الحَرَدُ الذي لا يطاق على كل شريف رفيع ؟ .

فاللغات الفصحى لم تحفظ حتى اليوم لأن الأغنياء وأصحاب رؤوس الأموال  
يتكلمونها في البيت والسوق ، ولم تحفظ حتى اليوم لأنها مزية طبقة من الطبقات  
الاجتماعية أو مزية الأغنياء القادرين على التعليم ، فإن أغنى الأغنياء كثيراً ما كانوا  
من أضعف المعبرين ، وأفصح الفصحاء كثيراً ما كانوا من الفقراء والمعدمين . وإنما  
اختلت المهمة على مدى الزمن بضرورة الاختلاف بين حياة البيت والسوق  
وحياة المعرفة والتهذيب التي تتجاوز حاجة اليوم إلى حاجة الأجيال .

وانما الحقد على كل شريف رفيع هو الذي يسول للمبغوات أن يحاربوا اللغة  
الفصحي باسم الشعبية والشعبية منهم براء .

ولمرجع بعد إلى الذوق والشعور وخصب الخيال ، وهى ملكات حرمتها الشيوعية  
وذووها من كارل ماركس إلى أدناه الدين لا يفهمون ما يقول ، ولو فقهوه لما عظم  
شأنهم بين شئون النفوس والعقول .

## في مصر فلسفة

نعم في مصر فلسفة .

ونحمد الله على ذلك كما حمد فرديك الكبير ربه على أن في برلين قضاء .  
ولكننا نحن أولى بالحمد من فرديك الكبير ، لأن القضاء العادل ضرورة  
من ضرورات الحياة الاجتماعية يتقدّمها الناس إذا فقدوها ، ويجدونها إذا طال  
فقدوها ، وكان بهم صلاح لوجودها .

أما الفلسفة فلا يبحث عنها من يفقدوها ، لأن من يفقدوها يجهلها ولا يحفل بها ،  
وقد يسخر منها إذا سمع بذكرها ، وقد يتفق أصدقاؤها وأعداؤها على أنها نافلة من  
النواقل وزيادة من الزيادات ، وإن قال الأصدقاء إنها نافلة الكمال ولا غنى عن  
الكمال ، وزيادة الفضل ولا تطيب للفاضلين حياة المفضولين .

إذا كان القضاء العادل ضرورة محسوسة فصناعة الفلسفة ليست بضرورة  
من ضرورات المعاش ، أو هي على الأقل ليست من الضرورات المحسوسة : تلك  
ضرورة وطن وزمن ؟ وهذه ضرورة لا يشعر بها الإنسان إلا إذا تجاوز نطاق  
الأوطان وأصبح نطاقه الكون كله ، في كل زمان .

أو هي العلم الكلى كما قال المعلم الثانى أبو نصر الفارابى : « فإن العلوم منها  
جزئية ومنها كلية ، والعلوم الجزئية هي التي موضوعاتها بعض الموجودات أو بعض  
الموهومات ... مثل علم الطبيعة فإنه ينظر في بعض الموجودات وهو الجسم من جهة  
ما يتحرك ويتغير ويسكن عن الحركة ، ومن جهة ماله مبادىء ذلك ولو احقيه ...  
أما العلم الكلى فهو الذى ينظر في الشيء العام لمجموع الموجودات مثل الوجود  
والوحدة ، وفي أنواعه ولو احقيه ، وفي الأشياء التى لا تعرض بالتخصيص لشىء شىء  
من موضوعات العلوم الجزئية مثل التقدم والتاخر والقوة والفعل والتام والنقص

وما يجري مجرى هذه ، وفي المبدأ المشترك لجميع الموجودات ، وهو الشيء الذي ينبغي أن يسمى باسم الله جل جلاله . . . لأن الله مبدأ للموجود المطلق لا لموجود دون موجود . فالقسم الذي يستعمل منه على إعطاء مبدأ للموجود ينبغي أن يكون هو العلم الإلهي ، لأن هذه المعانى ليست خاصة بالطبيعيات بل هي أعلى من الطبيعيات عموماً

فهذا العلم أعلم من علم الطبيعة ، وواجب أن يسمى علم ما بعد الطبيعة . . .  
وكلام صاحبنا الفارابي على تركيته العربية أو عرينته التركية كلام صحيح في التعريف بفضل الفلسفة أو البحث فيها وراء المادة وما وراء الزمان والمكان ، ولكننا بعد ما قدمناه في موقع الفلسفة من الضرورة نعود فنقول : إنها ليست من بعد عن حياتنا الفردية أو حياتنا الاجتماعية بحيث تخرج من عالم الطبيعة إلى ما وراءها ، وإن الإنسان ما عاش ولن يعيش بغير فلسفة حياة منذ بحث في العلاقة بينه وبين العالم المنظور والعالم المحجوب ، ومرحلة الحياة كما قلنا في بعض كتبنا الحديثة : « كجميع المراحل التي نقطعها من مكان إلى مكان ، لا تترك القطار حتى تحصل على التذكرة ، ولا تحصل على التذكرة حتى تعرف الغاية التي تسير إليها . غاية ما هناك من فرق بين راكبين أن أحدهما يقرأ التذكرة والثاني لا يقرأها ، أو أن أحدهما يؤودي ثمنها من ماله والثاني يؤودي له الثمن من مال غيره . . . »  
والعجب أن بعض الفضلاء من طلاب الحقيقة لا ينظرون إلى الفلسفة هذه بالنظر ، ولا يحجمون عن نعمتها باللغو الفارغ والهدر الذي ليس وراءه طائل ، وكذلك فعل الكاتب النزيل الأستاذ نقولا حداد حين جرى البحث على صفحات (الرسالة) عن وحدة الوجود ، فضرب المثل على سخف المذاهب الفلسفية القديمة بقول فيثاغورس إن العدد هو سر الوجود ، وإن النسبة بين الأشياء هي نسبة بين أعداد .  
قال فيثاغورس ذلك قبل خمسة وعشرين قرناً ، فكان فرضه هذا أقرب إلى الصدق من فروض علمية كثيرة فتن بها الناس إلى سنوات .  
وقاله فيثاغورس حين رأى أن الأوصاف كلها قد تفارق الموجودات من لون

أولمس أو صلابة أوليونة أو وزن أو ما شابه هذه الأعراض الكثيرة إلا العدد؟  
فإنه ملازم لكل موجود، فرداً كان أو أكثر من فرد، وكاملاً كان أو غير كامل  
وأن الفروق بين الأشياء هي فروق بين تركيب وتركيب أو فروق بين نسب الأعداد  
وأن الكون كله «دور موسيقى» هائل يدور على قياس منسجم كما يدير العازف  
الماهر ألحان الغناء.

وأنشد الكون ألحانه التي لا عداد لها، وتواتت الفترات التي نعدها نحن  
بالسنوات والقرون، وظهراليوم للباحثين أن الأجسام نسب بين أعداد، وأن الفارق  
بينها فارق في هذه النسب دون غيرها، وأن التناسق في هذه النسب أصدق من  
أجرام المادة الملموسة باليدين، وأن الأصح في تركيب الذرة أن يقال إنه «عدي»  
لأنه «مادي» ملموس.

وإذا قال فيشاغرس هذه المقالة قبل خمسة وعشرين قرناً، فليس من حقه أن  
توصف مقالته بالفراغ وهي أملاً من فروض العلماء بعده في معنى الوجود وفوارق  
الأجسام، وهي على أضعف الأحوال أدق من قول بعض العلماء إن أصل المادة أثير.

\* \* \*

وكان الفلاسفة يبحثون في العقل والمادة من عهد الفراعنة إلى عهد اليونان إلى  
عهد العرب إلى عهد الأولياء بين المحدثين.

يسأل سائل: أنها محدثان أو قدیمان؟

ويسأل آخر: وإذا كان محدثين فمن الذي أحدهما؟

ويسأل غيرها: وإذا كانا قدیمان فكيف يتحقق قدیمان ليس لواحد منهمما

بداية ولا نهاية؟

ويعود هذا السائل أو ذاك فيقول: وإذا كان أحدهما سابقاً للآخر، موجوداً  
له فأيهما الأول وأيهما الثاني في ترتيب الوجود؟

ويفترق الحبيرون فيقول فريق منهم: إن الحيوان ظهر بعد الجناد وإن

الإنسان ظهر بعد الحيوان ، فالمادة إذن أسبق من العقل في الترتيب .  
ويقول فريق آخر : إن فاقد الشيء لا يعطيه ، وإن العقل أشرف من المادة ،  
 فهي لا تخلقه وهو أولى بأن يخلقها ويسبقها في الوجود على الأقل سبق العلة المعلول .

أَ كلام فارغ هذا؟

أَ هو كلام لا يعنينا ولا يدخل في حسابنا؟

كلا ... لأن التفسير المادى للتاريخ مذهب عملى في الحياة الاجتماعية قام على  
القول بأن المادة هي القديمة وأن العقل هو الحديث ، وتوطدت عليه دعوة «كارل  
ماركوس» التي فعلت بعد ذلك الأفاعيل في مجرى السياسة العالمية وفي مجرى العلاقة  
بين الطبقات ، ولو استطاع فيلسوف أن يقنع الإمام وأتباعه بقدم العقل وحدوث  
المادة لتغير تاريخ الكرة الأرضية وتغيرت نظرات الملائين من الناس إلى الحياة .

فهذه الصناعة التي تسمى بالفلسفة لافتادر الطبيعة كل المغادرة ولا تنطلق منها  
إلى ما وراءها بغير رجعة إلينا في حياة الغذاء والكساء .

وإهمال هذه الصناعة غير مأمون على مهمتها ، لأن الفرق بين الفلسفة الصالحة  
والفلسفة الطالحة قد يكون فرقاً بين ثورة واستقرار ، أو بين حرب وسلام ، أو بين  
هدایة وضلال .

ونحن حين نذيع البشارة بقيام الفلسفة في مصر لا نذيع بشاراة في سماوات الخيال  
، ولا ننسى الذين يعيشون ويعلمون أنهم يعيشون لأنهم ياً كلون ويشربون ويلبسون ،  
أو لأنهم لا يطلبون من هذا الوجود مطلباً غير المأكل والمشرب واللباس .

\* \* \*

نعم في مصر فلسفة .

نعم وفيها عناية بالكتب الفلسفية .

رواية ذلك أنتا تلقينا في عام واحد نحو عشرين رسالة في المباحث الفلسفية  
وما إليها ، وعلمنا أنها تقرأ في بيئة المتعلمين الذين يؤدون الامتحان المدرسي وتقرأ  
في بيئة المطلعين الذين يقنعون بالإطلاع .

من هذه الرسائل القيمة رسالة للأستاذ الجليل مصطفى عبد الرازق باشا عن فيلسوف العرب والمعلم الثاني والشاعر الحكيم وابن الهيثم وابن تيمية ، فيها أوفى تعريف يقال بمثل هذا الإيجاز .

ومنها كتاباً للأسرة والمجتمع والمسؤولية والجزاء للدكتور على عبد الواحد وافي أستاذ علم الاجتماع بكلية الآداب ، وقد نوهنا بالكتاب الأول في (الرسالة) وثانيهما في طبقة الأول من حيث الإفادة والتحقيق .

ومنها كتب ثلاثة في « الفلسفة الرواقية » وسيرة الإمام محمد عبده ، وشخصيات ومذاهب فلسفية للدكتور عثمان أمين ، وأولها أوفى كتاب بالجريدة في موضوعه ، ويضارع خيرة الكتب الأوروبية في هذا الموضوع ، وقد أنصف الأستاذ الإمام في سيرته الوجيزة ، وصحح أوهاماً شائعة في الشخصيات والمذاهب الفلسفية ، وأغنى المطلعين إلى هذه البحوث عن كثير من المراجعات .

ومنها التعليم عند القابسي للدكتور الأهوازي ، وهو بيان لفن من الفنون كان المظنون أن العرب أهملوه ، فالمدكتور بتاريخه وشرح آراء القابسي فيه .

ومنها كتاب التنبيء بالغيب عند مفكري الإسلام ، وكتاب الشعراني إمام التصوف في عصره ، وكتاب الأحلام للدكتور توفيق الطويل مدرس الفلسفة بجامعة فاروق الأول ، وكلها نبط واحد في حسن التقسيم وتقرير المعلومات وفطانة التعقيب .

وظهرت إلى جانب هذه الكتب القيمة والرسائل المساعدة، مجلة مقصورة على علم النفس للأستاذين يوسف مراد ومصطفى زبور تعنى بأشرف البحوث المتخصصة في موضوعها ، وتشغل مكاناً لم يكن بالجميل أن يفرغ بعد الآن في اللغة العربية .

ويجب أن تقرر هنا أننا أحصينا ما رأيناه ، ولم نخس كل ما صدر للجمعية الفلسفية أو غيرها من دراسات الفلسفة والتصوف وعلم النفس وما إليها .

وبعض هذا يكفل للمباحث الفلسفية حيزاً موقعاً في هذا البلد ويحيي لنا أن نقول : إن مصر فلسفية ، وإنها بشاره تذاع ، لأنها بعض الأدلة على انتقال المصريين

من عالم الضرورة إلى عالم الحرية والاختيار ، ومن أسر الحاجة التي لا تخلو من عبودية إلى شرف الكماليات التي لا تخلو من عزة وارتفاع .

وقد وددنا لو استطعنا أن نبسط القول في كل كتاب من هذه المجموعة النفيسة لولا أنها حرب خاطفة تقابل بإشارات خاطفة ، وإذا بلغ بأصحاب الفلسفة أن يشكوا الناس سرعتهم ونشاطهم ، فت تلك علامة خير وحجة على من يحسبون الفلسفة قرينة للدعة والركون إلى السكون .

لكن نشاطهم هذا يغريني باقتراح عليهم أوحاه إلى حديث مع أستاذ الجيل وكاشف أرسطو للعرب في هذا الزمان العلامة الكبير أحمد لطفي السيد باشا مد الله في عمره وأدام به النفع والمداية .

فالأستاذ قد ترجم لأرسطو كتاب الأخلاق وكتاب الكون والفساد وكتاب السياسة ، وينوي أن يترجم له كتاب الروح أو كتاب ما بعد الطبيعة .

وما ترجمه الأستاذ الجليل هو أصح ما نقل عن المعلم الأول إلى اللغة العربية ، وقرىء في الصحة والوضوح لأفضل الترجمات في اللغات الأوروبية .

ولكن لا يزال الفلط البالغ محياً بالمنقولات الأخرى عن أرسطو منذ تصدى له النساطرة والإسرائييليون الأندرسونيون ، لأن الجلة من أولئك المترجمين كانوا يجهلون معانى الفلسفة ويجهلون دقائق العربية ، ولا ندرى الآن مبلغ علمهم باليونانية ، وليس أولى بتصحيح أغلاطهم من عصرنا هذا الذى تيسرت فيه مراجع الفلسفة اليونانية وتيسرت فيه العناية بها والترجمة عنها .

وقد خطرلى أن ترجمة أرسطو وأفلاطون عسيرة على الفرد إذا استقل بها ، ميسرة للجماعة إذا تعاونت عليها ، فهذا على شبابنا الفضلاء المتفرغين للفلسفة بأنواعها لو تقاسموا بينهم آثار الحكميين جميعاً ففرغوا منها في عام واحد أو عامين ؟

إن في أرسطو وأفلاطون لما يصلح العقول ويعقم التفكير حتى في هذا الزمان وما تباعد فيه الخلاف بين آرائهم وآراء عصرنا حقيق بالدراسة كتلك الآراء الخالدة

التي لم يطأ عليها الخلف والتغيير ، لأن دراسته دراسة لعقل الإنسان ، وهو موضوع الدراسة في كل أوان .

و عمل الجمعية الفلسفية ناقص إذا بقيت اللغة العربية بين لغات الحضارة خلواً من ترجمة صحيحة للحكيمين الخالدين ، و ظننا بها أنها قادرة على التمام .

و طلب التمام على من يستطيعه فرض عين في لغة الحكماء ، وهي هنا قريبة من لغة المتصوفة ولغة الفقهاء .

## الفلسفة مأهونة

«أتمن الله على الخطر؟ ... إن الفلسفة خطر على أصحابها وخطر على عقول العامة، لأنها مازالت منذ كانت تشير الظنون وتعرض المشتغلين بها للقيل والقال...». قرأت هذا في كتاب غفل من الإمضاء، فكان في ذلك بعض الدليل على أن اتهام الفلسفة بالخطر في زماننا هذا هو الخطر الذي يستتر منه الناس.

وأبادر فأقول لصاحب الخطاب ومن على رأيه إن الكتب الفلسفية التي أشرت إليها في مقالى السابق بالرسالة ليست من الكتب التي يختلف فيها قولان، لأنها تتناول المباحث التي يتفق على دراستها رجال الدين ورجال العلم ولا يتخرج من قراءتها أصحاب رأى من الآراء. ونحن مع هذا في زمان غير الزمان الذي كان يخشى فيه على الفلسفة والمتفلسفين. وبودى أن أقول بعد هذا وذاك إن الفلسفة مظلومة في تلك الأزمنة التي كانت تتخذ فيها ذريعة للتنكيل بين أصحابهم التنكيل من جرائمها أو من جراء الانتساب إليها. فقد ظلموها والله حين أصابوا باسمها من أصابوه، فإنما كانوا يحسدون الفيلسوف على مكانة مرعية أو يبغضونه لعلة ظاهرة أو خفية، فيظلمونه ويظلمون الفلسفة معه، ويجهل الأمر من يجهله فيقول: إن هؤلاء الظالمين منصفون لأنهم عاقبوا من يستحق العقاب ولم يأخذوه بغير جريمة ولم يختلقوا عليه الذنب !.

ولو كانت الفلسفة هي العلة الصادقة لأصابات النكبات كل فيليسوف يبحث فيما وراء الطبيعة ويتصدى للكلام في أصل الوجود أو أصول الموجودات. ولكنهم لم ينكبووا من الفلسفة في الواقع إلا من كان ذا منزلة محسودة ومقام ملحوظ وإنما دخل معهم في مشكلات السياسة ومطامع الرئاسة، أو كانت لهم عنده ترة يتحملون الأسباب لمحاذاته عليها، فيرجعون بها إلى هذه الفلسفة المسكينة، وهي غنية بالعلم والأسباب !.

وإلا فما بالهم لم ينكروا الكندي والفارابي ونكروا ابن سينا الوزير وابن رشد  
قاضى القضاة؟

فالـكندى كان رجلاً ميسور الحال موفور المال ولكنه اعتزل الناس ولم يشترك  
معهم في مطامع الرئاسة فتركوه يتفلسف كما يشاء، وكان قصارى ما أصابه من أسلتهم  
أهتم تندروا بيخله وزيفوا الأحاديث عن عشقه وغرامه، وسلم له رأسه إلا مما سرى  
إليه — فيما قيل — من وجم في الوكبة قد استعصى على العلاج.

والفارابي نظر إلى محيط السموات وأعرض عن الأرض ومن عليها وقال  
في رياضته الهندسية ورياضته النفسية :

وما نحن إلا خطوط وقع  
من على نقطة وقع مسقوفز  
محيط السموات أولى بنا فقيم التزاحم في المركز!

فقالوا له : دونك وما تشهى من محيط السموات ، ودعنا وما تزاحم عليه  
من هذه المراكز والنقط !

أما ابن سينا فقد زوج بنفسه بين المتقاضعين من الأمراء والرؤساء ، فرجوه في السجن  
وأجلاؤه إلى النفي وضيقوا عليه المسالك وعلمه طلب السلامة في زوايا الإهمال .

قال تلميذه ومربيه أبو عبيد الجوزجاني « ثم سأله تقلد الوزارة فتفقد لها .  
ثم اتفق تشويش العسكر عليه وإشفاقهم منه على أنفسهم ، فكبسوه داره وأخذوه  
إلى الحبس وأغاروا على أسبابه وأخذوا ما كان يملكونه وسائلوا الأمير قتله فامتنع منه ،  
وعدل إلى نفيه عن الدولة طلباً لمرضاتهم ، فتوارى في دار الشيخ أبي سعد ... »  
إلى أن عاد .

فالعلة في الأرض لا في السماء .

والمصيبة من « الطبيعة » لا بما وراء الطبيعة .

وآفة الرجل أنه أراد أن يكبح السلاح بالحكمة ، ولو استطاع ذلك لاستطاعه  
أرسطوفي سياسة الأسكندر . . وهيات .

ثم مات الرجل في داره حينما زالت عنه رهبة السلطان ولم يمت في الحبس  
كما وهم بعضهم في قول بعض حاسديه :

رأيت ابن سينا يعادى الرجال وبالحبس مات أحسن المات  
فلم يشف ما ناله بالشفاء ولم ينج من موته بالنجاة  
وإنما كان «الحبس» في اصطلاحهم بديلاً من داء «الإمساك» في اصطلاح  
هذا الزمان ! .

وقد صدق هذا الحاسد الشامت حين رد البلية كلها إلى معاداة الرجال لا إلى  
معاداة الله أو معاداة رسول الله .

وابن رشد جمع على نفسه بين حسد الوجاهة والنباهة وبين سخط العظماء  
ونكبة ذوى السلطان .

شرح كتاب الحيوان لأرسسطو وهذبه وقال فيه عند ذكره الزرافة «رأيتها عند  
ملك البربر» ... وكان إذا حضر مجلس المنصور وتكلم معه أو بحث عنده في شيء  
من العلوم يخاطب المنصور بأن يقول : تسمع يا أخي ! ولا يخاطبه بألقاب الملوك والخلفاء .  
فحزاه «ملك البربر» دقة بدقة ونكبة بنكبة ، ورأاه يستكثر عليه أن ينسب  
إلى العرب أو يسمى بخليفة المسلمين فقال له : بل أنت الدخيل على أمة العرب وملة  
الإسلام فيما صح لدينا من الأنساب التي لا تقبل الكلام ! .  
وهكذا أصبحنا «خالصين» ! ...

وأصبح «محمد بن أحمد بن محمد بن أحمد بن أحمد» يستقر وراء هذه الأسماء  
سلسلة من أسماء بني إسرائيل ، ونفوذه إلى محلتهم في جوار قرطبة لأنه دسيسة  
على المسلمين من سلالة اليهود الذين يفتون أتباع محمد بفلسفة اليونان ! .

ولولا تلك المقابلة في الإساءة والانتقام لجاز أن يلصق هذا الظن بالرجل  
وإن لم يقم عليه دليل أو قام الدليل على نقبيضه ، لأن أعدى أعدائه الشامتين به  
في نكبته قد نفى هذه الدسيسة عن نسبة وشهد لجده بالتقوى والصلاح حيث قال :

لم تلزم الرشد يا ابن رشد لما علا في الزمان جدك  
وكنت في الدين ذاء رباء ما هكذا كان فيه جدك !  
ومن قائل هذه الشهادة في جده؟ هو الحاج أبو الحسين بن جبير الذي جعل  
من أهagi ابن رشد أغنية يرثلها ويعيد ترتيلها على اختلاف القوافي والأوزان . فقال  
في تلك الأهagi الكثيرة : .

الآن قد أيقن ابن رشد أن تواليفه توالف  
وقال :

كان ابن رشد في مدى غيه قد وضع الدين بأوضاعه  
وقال يحرض على قتله :

وقد كان للسيف اشتياق إليهم ولكن مقام الخزى للنفس أقتل  
ولو رجعنا إلى سر هذه البلية كلها لوجدنا أن « علا في الزمان جدك » هي تفسير  
هذه الآيات أو تفسير تلك النكبات ، وإن الزرافة التي عند « ملك البربر » هي التي  
أدخلت نسب الرجل في سلالة بني إسرائيل .

فالخطر يا صاحبي على الفلسفه من الدنيا لا من الدين ، ومن الخاصة الحاسدين  
لا من العامة الغافلين .

وما خطب العامة والفلسفه وهي لا تصل إليهم وهم لا يصلون إليها ولا تنعقد  
بينهم وبينها علاقة نظر ولا علاقة سماع ؟

فإذا تحرك العامة فابحث عن « الصلة » بينهم وبين القضية فلن تجدوها  
في أكثر الأحوال إلا نكایة حاسد أو وشایة جاحد أو حجة ظالم يستر ظلمه للفلسفة  
بدعوى الانصاف للدين ، وإن الدين منه لبراء .

واعلم يا صاحبي أن العامة في كل زمان وحش محبوس لا ينال فريسته إلا بعد  
تحريش وانطلاق ، وإن الذين يحرشونه ويطلقونه هم أصحاب الدنيا وعروضها وليسوا  
ب أصحاب العقائد وفرضها . إلا في النادر الذي يحسب من الاستثناء .

وَمَا أَصْدَقَ الْمَعْرِى حِينَ قَالَ مُتْسَائِلًا : مَا لِلنَّاسِ وَلِيٌ وَقَدْ تَرَكْتُ لَهُمْ دِنِيهِمْ !  
فَإِنَّهُ قَدْ لَمَسَ الدَّاءَ فِي أَصْوَلِهِ حِينَ حَسِبَ أَنَّ تَرْكَ الدِّنِيهِ يَتَرَكَهُ فِي أَمَانٍ ،  
وَقَدْ تَرَكَهُ فَعْلًا فِي أَمَانٍ إِلَّا مِنْ الْقَيْلِ وَالْقَالِ ، وَهُوَ أَهُونُ مَا يَمْرُ بِالرَّجَالِ .

تَفْلِيسُ يَا صَاحِبِي كَمَا تَشَاءُ وَدُعَ النَّاسُ يَتَفَلِّسُونَ كَمَا يَشَاءُونَ فَمَا دَامَتْ فَلْسَفَتِكَ  
لَا تَصِيبُ أَحَدًا فِي نِيَاهُ وَلَا تَقِيدُ أَحَدًا فِي دُعَوَاهُ » فَأَنْتَ ظَافِرٌ بِرِضْوَانِهِمْ وَظَافِرٌ  
عِنْدَهُمْ بِرِضْوَانِ .

أَمَا إِذَا أَصْبَتْ دِنِيهِمْ وَنَقَضَتْ دُعَوَاهُمْ فَيَاوِيلُكَ إِذَا مِنَ الْأَرْضِ وَالسَّماءِ ،  
وَيَا سَوَءَ مَا تَلَقَاهُ مِنَ الْعُلَمَاءِ وَالدُّهَماءِ ، وَلَوْزَكَالَّتُ النَّبِيُّونَ وَشَهِدَ لَكَ الْأُولَاءِ ، وَلَزَمَتْ  
الصَّلَاةُ وَالدُّعَاءُ فِي كُلِّ صَبَاحٍ وَمَسَاءٍ .

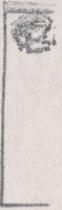
وَمَا لَكَ تَذَكُّرُ الْخَطَرِ عَلَى الْفَلَاسِفَةِ وَلَا تَذَكُّرُ الْخَطَرِ عَلَى حَمَّةِ الدِّينِ مِنَ الْأَنْبِيَاءِ  
وَالْمُرْسَلِينَ ؟ فَهُمُ الَّذِينَ عَلَمُوا النَّاسَ الْأَدِيَانَ وَهُمُ الَّذِينَ يَثَارُ النَّاسُ بِاسْمِهِمْ حِينَ يَثَارُونَ  
عَلَى الْفَلَاسِفَةِ وَمَنْ يَزْعُمُ وَهُمْ مِنْ أَهْلِ النَّكَرَانِ وَالْجَحَودِ ، وَلَوْزَنَتْ حَظْوَظَهُمْ  
مِنَ الْبَلَاءِ وَالْأَسْتَهْزَاءِ وَلَوْزَنَتْ مَعَهَا حَظْوَظُ الْفَلَاسِفَةِ وَالْمُتَفَلِّسِينَ ، لَمَاحَرَتْ « شَرِكَاتُ  
الْتَّأْمِينِ » بَيْنَ أَصْحَابِ الْيَسَارِ وَأَصْحَابِ الْيَمِينِ .

هِيَ الدِّينِيَا يَا صَاحِبِي تَظْلِيمُ الدِّينِ كَمَا تَظْلِيمُ الْفَلَاسِفَةَ بِمَا تَدْعِيهِ عَلَيْهِ وَعَلَيْهَا ، وَأَحْسَبْنِي  
قَدْ بَأَكَرْتَ هَذَا الْمَعْنَى الْقَدِيمَ حِينَ قَلْتَ قَبْلَ نِيفٍ وَثَلَاثَيْنِ سَنَةً :

لَوْ كَانَ مَا وَعَدُوا مِنَ الْجَنَّاتِ فِي هَذِهِ الْحَيَاةِ لَسِرْهُمْ مِنْ يَكْفُرُ  
فَدَعْ دِنِيهِمْ وَتَفْلِيسُهُ عَلَى بُرْكَةِ اللَّهِ ، وَأَنْتَ فِي أَمَانٍ مِنَ اللَّهِ وَمِنْ عِبَادِ اللَّهِ .

I 14725095  
B 13010517

LIBRARY



1 OCT 1987

AC  
106  
A646  
1946  
c.2

