الفصل الثانى

الكاتب

١

شخصية العقاد

مديد القامة مستطيل الوجه والرأس غزير الشعر والشارب منبسط الجبهة ثاقب العينين أشم الأنف أشدق الفم بارز الذقن فى استعراض ، جهير الصوت ، تلوّح محياه سمرة النيل وتحف به مهابة ممزوجة بغير قليل من ملامح البأس والصلابة والقوة .

وقد اجتمعت فيه مزايا كثيرة . منها الوراثى ، ومنها الفطرى ، ومنها المكتسب ، فقد ورث عن أبيه الجد والوقار ومحاسبة النفس ، وورث عنه وعن أمه نزعة دينية استكنت فى ضميره ، إذ كانا شديدى الإيمان ، كما ورث عنهما محبة النظام ، إذ كانا يحرصان على الدقة فى مواعيد الصلاة ومواعيد وجبات الطعام ، وسرى ذلك العرق إليه فى حياته الفكرية والمعيشية ، فهو يستيقظ فى الخامسة صباحاً ، ويفطر فى السابعة ويتصفح المجلات والصحف ، حتى إذا كانت الساعة الثامنة انغمس فى كتابة بعض مؤلفاته لنحو ساعتين ، يخلد بعدهما إلى الراحة قليلا . وكان يؤثر فى الشتاء أن يستمتع فى هذه الراحة بنزهة قصيرة فى مصر الجديدة حيث

مسكنه الذى ظل يأوى إليه منذ أول الربع الثانى من هذا القرن . أما المقالات الصحفية فكان يكتبها فى المساء إلا أن تقتضيه الضرورة أن يكتبها فى الصباح. وكان يعد الظهر وفى الليل يعكف على القراءة الدائبة . وظلت حياته تجرى على هذه الوتيرة وهذا النظام المطرد .

ومع نزوعه إلى الجد كان يُفضى أحياناً إلى الدعابة والفكاهة ؛ وكأنهما زبد يطفو على وجه البحر العميق أو كأنهما نسيم عليل يلطف من قسوة الجد فى حياته ، ولعله لذلك صنف كتابه « جحا الضاحك المضحك » وكان كثيراً ما يرسل النكت والفكاهات فى ندوته ؛ فيضحك جلساؤه ويكون هو أول الضاحكين . وبذلك كان أنيس المجلس يستطيب خلطاؤه صحبته . وليس هذا وحده ما يخالف فيه مظهره مخبره ؛ فهو مع ما يبدو على سيمائه من صرامة الجد وخشونة الملمس كان إنسانى النزعة ، وهى نزعة جعلته يمقت ضراوة المستعمرين مستشعراً حقوق الشعوب المهضومة كما جعلته يتعاطف مع آله ويبرهم ، وهو بر شمل به كل من ألفهم حتى كلبه « بيجو » الذى رثاه رثاء مؤثراً . وجعلته هذه النزعة يحب الحياة ويقبل عليها ويحب الطبيعة ويتعاطف مع عناصرها ، ويحب الفنون ويؤمن بقيمتها ، وهى نفسها التى دفعته إلى حبه لسارة .

ومن بقية إرثه لأبويه أنه ظل يعيش فى نفس الإطار الذى كانا يعيشان فيه ، وأقصد الإطار المتواضع فى الحياة الذى لا يعرف الترف ولا المتاع الناعم ولا الثراء العريض ولا تملك الضياع والعقار . وقد تكون ظروف أبويه هى التى وضعتهما فى هذا الإطار ، أما عباس فقد ظل عن قصد

يحيى فيه وظل ينحرف عن أسباب الترف والنعيم غير آبه بالمقتنيات المادية ، حتى بعد أن يُسرت له الحياة ، وقد هيأه ذلك لكى يفرغ لمقتنيات بعينها ولذة بعينها : هى مقتنيات الكتب ولذة القراءة والثقافة .

وهو — مع كرم طويته — يدمج فى عداد أصحاب المزاج العصبى الحاد ، فأصغر شىء يهيجه ، ولعل ذلك هو الذى جعله يكثر من خصوماته السياسية والأدبية ، وكان لا يدخل فيها غالباً إلا إذا استفزه أحد خصومه ، غير أنه كان إذا دخل فى خصومة لا ينكص على عقبيه أبداً ، بل يظل مناضلا صائلا جائلا يدعو هل من مبارز . وكانت حياته كلها حلقات نضال غير منقطع ، بدأت — كما مر بنا فى غير هذا الموضع — بلعبة الجيوش الصبيانية فى ساحات بلدته ، وتوالت الحلقات ، فمن نضال فى ساحة الأدب والشعر إلى نضال فى ساحات السياسة ، وهو نضال طبعه بطوابع الفروسية ، بل لقد تحلى بأنبل معانيها من الشجاعة فى القول والجرأة والصراحة ، وهى معان استحالت فى يده إلى أسلحة يضرب بها خصومه ذات اليمين وذات الشمال ، وأيضاً فإنها استحالت فى يده من ناحية ثانية إلى أدوات بناء يبنى بها صرح مجده الأدبى فى الشعر وفنون النثر .

وهذا النضال المتصل دعمه اعتداده بكرامته إلى أقصى حد ، وهو اعتداد شابه غير قليل من الصلف والشعور بالاستعلاء ، وكان ذلك ضروريا فى عصره الذى نشأ فيه والذى كان لا يرعى للأدباء كرامتهم ، فإذا العقاد الذى كاد يموت جوعاً فى بعض الأحيان والذى كادت تصرعه

العلة لولا ما ركب فيه من صلابة وجلد يقف رافع الرأس حمى الأنف عزيز النفس ليناقش النحاس والقصر وأعوانه على قدم المساواة ؛ بل إنه يحاسبهم حساباً عسيراً ، شاعراً فى أعماقه بأن مواهبه الأدبية ترفعه فوقهم درجات ، بل لا بأس أحياناً من أن ينزل على ظهورهم بسياطه . ومثله طبيعى أن لا يعرف الزلفى ولا طلاء الرياء ، وأن يعزف عن ذوى الثراء ؛ وهو عزوف جعله يطيل الخلوة فى بيته لقراءاته ، كما جعله يقيم أسواراً صفيقة بينه وبين كل من أحس منه ازوراراً أو إعراضاً .

ومن أهم ما يميزه ملكاته الذهنية الخصبة ، إذ كان متقد الذكاء مشتعل القريحة حاد البصيرة ، وقد صبغت هذه الملكات آثاره فى الشعر والنثر بأصباغ عقلية قوية ، تتراءى تارة فى غوصه على المعانى حتى الأعماق ونفوذه فيها من القشور السطحية إلى صميم اللباب ، وتارة ثانية فى توليداته وتفريعاته على المعانى التى لا يزال يلح عليها بخواطره الغنية حتى تتحول النبتة المعنوية إلى شجرة باسقة وارفة الظلال ، وتارة ثالثة فى أدلته المنطقية الصارمة التى يسند بها آراءه ويدعم أفكاره ، وتارة رابعة فى تأملاته ودقة نقده للأدب والحياة وتحليلاته . وليس معنى ذلك أنه كان خالى الوجدان ، فقد كان إنسانى النزعة كما أسلفنا وكان قلبه ينبض بالشعور والحنان للإنسان والطير والحيوان .

وكانت القراءة وتمثل الفكر العربى والغربى ميدان نضاله الأكبر ، وكأنما أراد فى حزم أن يستدرك ما فاته من إتمام تعليمه وإحراز درجة جامعية ، فإذا هو يحطم فى قوة قيود البرامج الدراسية والتخصصات العلمية

إذ مضى يهجم على جميع فروع المعرفة هجوم الوحش على فريسته ، يريد أن يلتهمها التهاماً ، يلتهم كل ما اتصل بها فى الشعر والفن والدين والفلسفة بجميع مذاهبها والتاريخ والسير والعلوم التجريبية والطبيعية والرياضية والإنسانية متمثلا من كل ذلك زاداً وافراً جعله فى طليعة المتخصصين فى سائر صنوف المعرفة ، حتى غدا كأنه موسوعة ضخمة ، وهى موسوعة التقت فيه بنزعاته الصحفية ، فإذا هو ينشر صفحاتها متلاحقة فى عجلة وسرعة شديدة ، وإذا إنتاجه يغزر غزارة منقطعة القرين . وكانت الإنجليزية أقوى وسائله إلى النهوض بهذه الموسوعة ، فقد كان يتقنها ويفقه أسرارها وخصائصها فقهاً دقيقاً ، وهو فقه جعله يتمثل تمثلا رائعاً آدابها وفلسفتها مباشرة ، كما يتمثل بواسطتها الآداب والفلسفات الألمانية والفرنسية والإسبانية وما شاء من آداب وفلسفات غربية مختلفة . ولم يكن يقبل على هذا التمثل معصوب العقل والبصيرة ، فقد كان يحلل ما يقرؤه ويعكف عليه ناقداً مسلطاً فى تضاعيفه أشعة مختلفة من ملكاته الذهنية ، فإذا هو يصبح كأنه عملة له ، فعليه سمات فكره الدقيق وطوابعه .

وقد أتاح له ذلك أن يتخذ لنفسه مواقف واضحة إزاء المدنية الغربية وكل ما يتصل بها من مذاهب فكرية وأدبية ، وهى مواقف تقوم فى جملتها على الاحتفاظ بشخصيتنا قوية وأن لا نقتبس من الغرب إلا ما يمكّن لشخصيتنا من أن تنمو وتتطور تطوراً حيا ، وهو تطور يحثنا — فى رأيه — على أن نندفع فى التزود بالعلم الغربى والصناعات الغربية اندفاعاً لا حد له ، بينما يحثنا فى الأخلاق والآداب الاجتماعية على أن

نقف موقفاً عكسيا فلا ننقل فيهما عن الغرب بل نتمسك أمامه بعاداتنا وأريحيتنا القومية . وأما فى الآداب والفنون والنظم السياسية والاتجاهات الفلسفية فإنه يحثنا على أن نقف موقفاً وسطاً ، ننقلها ليكون لها الأثر الطبيعى فى تطور أدبنا وفنوننا ونظمنا وفكرنا ، ولكن بدون محاكاة مطابقة للأصل الغربى وبدون أى التزام ، وأيضاً بدون إعظامنا للغرب إعظاماً يقتل فى نفوسنا الثقة والكرامة .

ولا يختلف اثنان فى أن العقاد أكبر كاتب عربى معاصر خالط الأوربيين فى أدبهم وفنونهم وعلومهم وفلسفاتهم الميتافيزيقية والاجتماعية والأخلاقية والسياسية ؛ وآثار هذه المخالطة تشيع فى جميع كتاباته ، حتى ليصبح جسراً مهما فى عبور العقلية العربية الحديثة من شاطئ الركود إلى شاطئ النهوض بفكرنا فى جميع اتجاهاته ، وهو ليس جسراً ماديا فحسب ، بل هو عقل كبير ، يتعامل مع الفكر الغربى فى إدراك دقيق ، فهو يأخذ منه ويعطى من ذهنه الثاقب ومما تمثل فى ضميره من شخصيتنا القومية ، بحيث أصبح له دوره الأصيل فى نهضتنا الفكرية ، دور يقوم على نقل الفكر الغربى إلى أوعية لغتنا ، مع فحصه وطرح مالا يلائمنا منه ، بل أيضاً مع تصحيح الخطأ فى بعض شعبه وبيان مافيها من عوج وانحراف .

وكتاباته تشيع فيها روح فلسفية قوية ، غير أن من الصعب أن نستخلص له مذهباً فلسفيا محدداً ، إذ مضى يفيد من كل المذاهب الفلسفية على اختلاف مناهجها ، فلم يعتنق مذهباً معيناً ، بل سار على سنة انتخاب آرائه من كل شرعة فلسفية ، وكأنه آمن بأن العقل

أوسع نطاقاً من أن يحتويه اتجاه فلسفى واحد . وقد عاش منذ مطالع حياته يؤمن بالعقل وأن الإنسان مسئول أمامه عن عقيدته ، بل لا بد للعقل أن يسند العقيدة ببراهينه المنطقية ، وهى فكرة توهجت توهجاً شديداً فى مصنفاته الدينية أثناء المرحلة الأخيرة لحياته . وركنا ن أساسيان تقوم عليهما آراؤه . أما الركن الأول فكرامة الإنسان الشخصية ، وقد دلعها فى ضميره اعتداده الشديد بكرامته ، فمضى يردد القول فى إيمانه بحقوق الفرد . ومن المهم أن نعرف أنه لا يلغى حقوق الجماعة كما يلغيها الوجوديون ، إذ كان يرى أن الفرد متصل فى وجوده بالذات من جهة ، ومن جهة ثانية متصل بالنوع حتى فى خلايا دمه ووظائف أعضائه وأنسجة أعصابه ، بل هو لا يستقل عن نوعه فى هذه الجوانب بأكثر من عشرة فى المائة . ومعنى ذلك أن الفرد لا يستقل عن الجماعة فى تكوين جسده ، وأيضاً فإنه لا يستقل عنها فى وعيه الباطن ووعيه المحسوس ، مما يؤكد صلته بها صلة دائمة وأنه لا يستطيع انفصالا عنها ولا انقطاعاً . وأما الركن الثانى الذى تعتمد عليه آراؤه فهو الحرية ، حرية الرأى والفكر ، وقد مر بنا موقفه الصلب العنيد فى الدفاع عنها أمام القصر لعهد صدقى حتى زُج به فى غياهب السجون ، وبذلك أصبح داعياً للحرية بالمعنى الدقيق ، فهو يضطهد من أجل تعبيره عن رأيه ومن أجل مقاومته للحكم الفاسد والاستبداد الظالم ، وهو يحتمل ذلك فى سبيل نصرته للحرية ، ولذلك لا نعجب إذا ظلت تياراً دافقاً فى كتاباته .

وملكات العقاد العقلية لا تطغى على ملكاته الروحية ، بل هو يلائم

بينهما بالقسطاس الدقيق ، ولعل أول ما يبدو من ملكاته الأخيرة نزوعه القوى نحو المثل العليا فى الفضائل النفسية والمزايا الفكرية ، مزدرياً فى سبيلها متع الحياة حتى متعة الزواج وإنجاب الولد . وقد ظل يُعلى على تلك المتع متاع الضمير ومتاع الخلق الكريم ومتاع الفكر ومتاع الذوق والشعور مقتنعاً من مطالب العيش بما يكفيه ، فمطالبه مادية ، وهو لا يقيس الحياة الصحيحة بمقياس المادة والجسد ، إنما يقيسها بمقياس الروح والعقل ومقاصدهما المثالية .

ونراه فى كتاباته الدينية يأخذ موقفاً ثابتاً إزاء معرفة الحقائق الكونية يلتحم فيه بموقف الصوفية ، إذ كرر القول كثيراً بأن الإنسان لا يستطيع أن ينفذ عن طريق حواسه وعقله إلى معرفة الحقائق الكونية ، فهما لا يطلعانه على شىء سوى أوصاف تلك الحقائق وأعراضها ، أما كنهها الذاتى فإنه يتوارى عنهما جميعاً ، ومع ذلك فهى موصولة بالإنسان ، موصولة بكل ذرة من ذرات خلقه ، وهى صلة رمز لها العقاد بما سماه « الوعى الكونى » وهو وعى ينبع من الوجدان لا من الإدراك الحسى ولا من الفكر العقلى ، ومن أجل ذلك كان كل ما قاله الفلاسفة عن الكون وعن الذات العلية مدخولا ، وينبغى رفضه ، لأنهم يعتمدون فى أقوالهم وآرائهم على العقل ، والعقل لا يستطيع النفوذ إلى الحقائق الكونية المطلقة ، إنما الذى يستطيع ذلك الوجدان ، فهو الذى يمكنه أن يتغلغل فى الوعى بحقائق الكون وأن يتصل بالذات الإلهية مستجلياً صفاتها الربانية .

وقد جعله هذا الوعى الكونى يؤمن بوحدة الكائنات ووحدة الخلق

فيها جميعاً . فما الفراش والطير والحيوان والإنسان إلا حقيقة مطلقة واحدة ؛ فرقها الله فى عيوننا وميزها فى عقولنا ، ولكن ينبغى أن لا نقف عند ما ترينا العين ولاعند ما يرينا العقل ، و إنما نقف عند ما يرينا الوعى الكونى ؛ فسنجد تشابهاً فى غرائزها وفى طبائعها ، وسنحس أنها جميعاً حقيقة مطلقة واحدة . وقد صدر عن هذا الوعى قديماً فى كتابه « مجمع الأحياء » إذ تصوّر مؤتمراً فى غاب إفريقيا شهده القرد والحمامة والأسد والنمر والثعلب والرجل والمرأة وسائر الأحياء ، ومضى يُجرى على ألسنتهم معانى الحق والقوة والخير والشر محاولا أن يصل إلى الحقيقة المطلقة التى تبدأ منها وتنتهى إليها أعمال الناس فى الحياة .

وعلى نحو ما آمن بوحدة الكائنات آمن بضرورة الشر فى الوجود كضرورة الخير وأنه جزء لا يتجزأ من كيانه ، إنه الخطوط القاتمة فى لوحته ، ولولاه ما وضحت خطوط الخير الزاهية ، ولو كانت الحياة خيراً محضاً لانعدم الفرق بين الجبان والشجاع والجزوع والصبور ، ولم يكن على ظهر الدنيا من يحس لذة الهدى ومن يحس كرب الضلال ولا من يجد عزة الخلق النبيل ومن يجد ذلة النذالة والخلق الرذيل ، بل لو كانت الحياة خيراً صرفاً لبطل الشقاء وبطلت السعادة التى نرقى فى مدارجها كى نتصل بالكمال المطلق وملكوت الكائن الأعلى .

وكان راسخ العقيدة الإسلامية ، ولا نقصد أنه كان ناسكاً أو أن حياته كانت تسبيحاً وعبادة ، وإنما نقصد أن ضميره الدينى كان قويا ، وهى قوة ورثها عن أبويه كما أسلفنا ، وزادتها حماسة حركة الإصلاح الدينى

التى نهض بها الشيخ محمد عبده ، والتى آمن بها عن اقتناع عقلى من جهة ، ومن جهة ثانية عن إجلال للشيخ وتوقير ، وقد زادها اضطراماً عمله مع محمد فريد وجدى فى صحيفة « الدستور » وكان إيمانه بعالم الروح عميقاً ، فأودع صدر عباس قبساً من هذا الإيمان ، وما نصل إلى المرحلة الرابعة من حياته حتى تشتعل عقيدته فى دخائل نفسه ، بل حتى تتوهج وترسل ضوءها وشررها فى بحوثه الدينية العامة والخاصة وفى من عرض لهم بالترجمة من أعلام الإسلام .

وهذا الإيمان الراسخ بعقيدته ، يلتقى عنده بإيمان راسخ بوطنه وعروبته ، أما إيمانه بوطنه فيتضح فى اتجاهه إلى الحياة الصحفية والسياسية منذ باكورة حياته ، وكأنه أحس إحساساً عميقاً أنه ينبغى أن يكون له دور فى الخدمة الوطنية وأن واجبه أن يجند قلمه للوفاء بهذا الدور ، وقد تحمل فى سبيله ضروباً مختلفه من الاضطهاد ومن عذاب السجن ، ولكنه ظل ثابتاً فى الميدان كالجبل الأشم . ويدخل فى هذا الإيمان بوطنه كتاباته وأشعاره عن آثارنا وأمجاد أجدادنا القديمة . وأما إيمانه بعروبته فيتضح فى دفاعه المجيد عن لغتنا العربية مثبتا أنها لغة عالمية ، كما يتضح فى دفاعه عن الحضارة العربية وإثبات أنها ترجع فى نشأتها إلى الألف الثالث قبل الميلاد وأنها لذلك أقدم من حضارة اليونان وغيرهم من الأمم القديمة . وكان شديد الإيمان بالثقافة العربية ، وقد أفرد لكثيرين من أعلام العرب فى الشعر وفى الفكر دراسات خصبة مشيداً بهم إشادات رائعة .

ومن الخطوط البارزة فى شخصية العقاد ثباته على آرائه أدبية وغير

أدبية . فما إن يرى الرأى حتى يقف عنده وحتى يصبح جزءاً من إيمانه ، وهو لذلك يعيش فيه ويعيش به ويعيش له ، ويحامى عنه ويدافع دفاع العربى الكريم عن عرضه وشرفه ، وربما كان فى ذلك ما يدل على وضوح الرؤية عنده وأنه كان نافذ البصيرة بحيث عثر دائماً على الآراء التى ينبغى أن يعتنقها ، وكثير منها اعتنقه منذ زهاء خمسين عاماً ، وظل لا يحيد عنه قيد شعرة ، وكأنما امتزج بشغاف قلبه وأوردة دمه وخلايا أعصابه ، فهو لا يستطيع عنه حولا ، وسنرى عما قليل أن آراءه فى الاشتراكية وفى المرأة رافقته منذ أوائل العقد الثانى من هذا القرن ، وسنرى أيضاً فى موضع آخر أن آراءه النقدية والأدبية ظلت ترافقه منذ هذا التاريخ . وبعض آرائه تأخر ميلاده إلى العقد الرابع أو الخامس من القرن ، ولكن بمجرد بزوغه وإعلانه له يصبح عنده عقيدة قوية تستأثر بقلبه وعقله وكل ما يملك من عاطفة وقدرة على الحجاج والجدل .

٢

مقالاته ومؤلفاته

احترف العقاد الكتابة منذ سنة ١٩٠٧ وهو احتراف جعله يشارك مواطنيه بمقالاته السياسية التى كانت تعالج شئونهم العامة وما كانوا يجدونه فى أثناء الاحتلال من شقاء ، ويحتملونه من ألم وعناء ، وما كان يداعبهم أحياناً من أمل ورجاء .

وما نصل معه إلى سنة ١٩٢٣ حتى نراه ينضوى تحت لواء حزب

الوفد ؛ ويصبح كاتبه السياسى المعلم الذى يصارع مصارعة عنيفة كتاب الأحزاب الأخرى ، وهى مصارعة تحولت فى جوانب كثيرة منها إلى لون من الهجاء السياسى الحاد الذى يقوم على السخرية المرة . وقد مكنت العقاد حدة مزاجه وقوة بيانه من مهارته فى استخدام السخرية اللاذعة حينئذ ضد الإنجليز وأعوان القصر ، وظل قلمه يقطر بها طوال اشتغاله بالسياسة .

وليس هذا وحده ما يرفع من مقالة العقاد السياسية ويجعلها لوناً من ألوان أدبنا العربى الحديث ، فإنه أيضاً ملأ أوعيتها اللفظية بزاد غزير من آراء المفكرين الغربيين فى مجال الحرية السياسية وحقوق الشعب فى الحكم على أسس ديمقراطية ، وهو زاد تمثله حتى أصبح جزءاً من جوهر نفسه وعقله ، وهو لذلك يذود عنه فى حدة غير آبه بما قد يتعرض له فى سبيله من أذى واضطهاد .

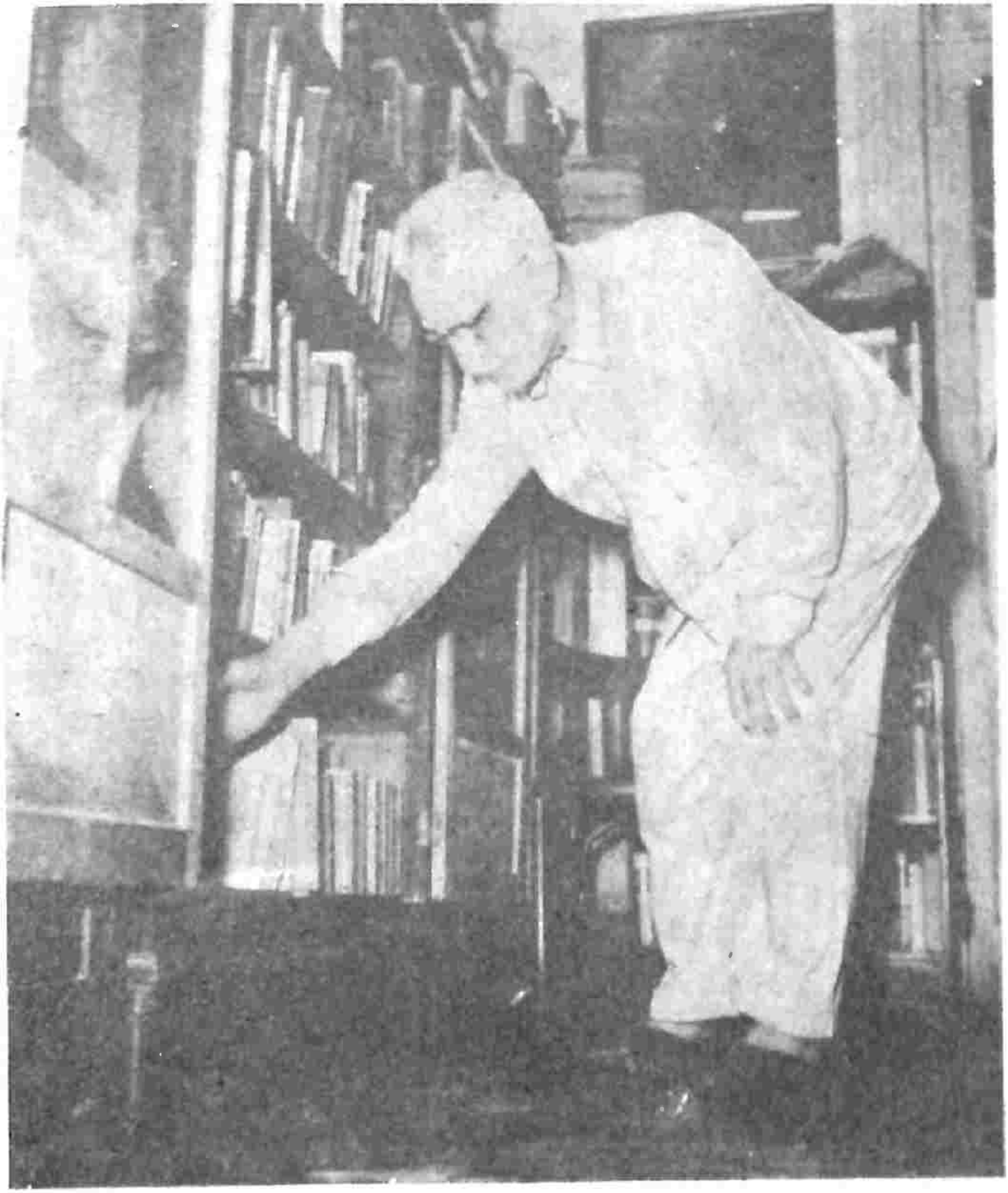
وأخذ منذ عُنى بالكتابة يفرغ للفلسفات والآداب الغربية ، ولم يلبث أن اندفع فى كتابة المقالة الأدبية الخالصة ، مجريا فيها تيار الفكر الغربى باتجاهاته الفلسفية والنقدية ، ونظرات القوم فى الحياة والاجتماع ، شافعاً ذلك بمدد من تراثنا الفكرى القديم مع تصويب نظره إلى الأدب الإيرانى الشرقى ، ومع إيمان قوى بشخصيته ، فهو لا ينقل من هنا وهناك فحسب ، وإنما هو يعكف على ما ينقل ناقداً محللا مستنبطاً كأبرع ما يكون النقد والتحليل والاستنباط . وما نتقدم معه طويلا بعد الحرب العالمية الأولى حتى تكثر مقالاته الأدبية فى صحيفة البلاغ ، وتصدر هذه الصحيفة ملحقاً أسبوعيا لها ، فيغذيه بمقالاته كما أسلفنا فى غير هذا

الموضع ، مودعاً فيها رحيقاً صافياً من عقله الخصب المزود بفلسفات الغرب وآدابه وروح الشرق وضميره .

ويبلغ العقاد حينئذ كل ما كان يريد من المجد الأدبى بمقالاته وبما كان قد نشره من كتاباته ودواوينه ، وكان قد كتب لنفسه سطوراً غير قليلة من صحيفة هذا المجد منذ العقد الثانى من القرن وأخذت المجلات والصحف السيارة تشغل به وبأدبه ، غير أننا لا نمضى معه فى العقد الثالث طويلا حتى يتألق نجمه لا فى وطنه المصرى وحده ، بل أيضاً فى الوطن العربى الكبير ، إذ كانت صحفنا السياسية ومجلاتنا الأدبية منتشرة فى أنحائه جميعاً ، فالعرب فى أقطارهم المختلفة يقرءونها ويتابعونها فى شغف ، مؤمنين بأن القاهرة هى الأم التى تغذوهم بسياستها وفكرها وأدبها ، ومن أجل ذلك أقبلوا على العقاد يقرءونه ويسيغونه ويتمثلونه .

وكانت القاهرة قبل هذه الدورة من دورات حياتها تحتل مكان الزعامة فى الشعر العربى الحديث بفضل البارودى وتلاميذه من أمثال شوقى وحافظ ، وما إن نشأ العقاد وجيله من الكتاب حتى أخذت تحتل مكان الزعامة فى النثر العربى الحديث أيضاً بما دفعوا إليه النثر من تطور فى موضوعاته ومعانيه وأساليبه على ضوء الآداب الأجنبية . وكان لهذا أثره العميق فى أن تصبح لغة أدبنا مصدراً للتقرب بين بلادنا العربية ، إذ فسحت لها جميعاً فى أن تشيع فى أفواه أهلها وأن تصبح هى اللغة الأدبية الدائرة على الألسنة ، على نحو ما دارت لغة قريش على ألسنة العرب فى الجزيرة قبل الإسلام وأصبحت هى اللغة الأدبية لكل القبائل

العقاد فى آخر عيد ميلاد له



العقاد يبحث عن كتاب فى علم الحشرات
فى الجزء الخاص بهذا العلم فى مكتبته

على اختلاف مواطنهم . فقد حدث هذا نفسه بالقياس إلى الأقطار العربية واتخاذها لغة أدبنا عند العقاد وأضرابه لغة عامة تعرب بها عن فكرها وشعورها وتصورها لشئون السياسة والحياة .

ومعنى ذلك أن العقاد أسهم بحظ عظيم فى الوحدة اللغوية لنثرنا العربى الحديث ، ولكى يتضح لنا دوره ودور جيله فى إحداث هذه الوحدة لا بد أن نرجع إلى الوراء قليلا ، ذلك أنه كان هناك لغتان تشيعان قبل جيله ، لغة فصحى تحتفظ بغير قليل من قيود السجع والبديع وهى لغة الكتب والأدب القديم ، ولغة عامية تخلو من كل قيد ، وهى لغة الحديث العادى . وكانت الصحف قد أخذت فى الظهور منذ أواسط القرن الماضى ، ولم يلبث أن نشب صراع عنيف بين الفصحى والعامية ، فقد تساءل الكتاب هل نتخذ الأولى أساساً لمخاطبة الجماهير وهى لا تفهمها أو نتخذ الثانية أساساً لتلك المخاطبة والجماهير جميعها تفهمها فى يسر وبدون عناء ومشقة ؟ وأفضى ذلك إلى ظهور نوعين من الصحف ، صحف تكتب بالفصحى العسيرة ، وصحف تكتب بالفصحى اليسيرة ، فاضطرم الصراع وزاده اضطراما أن نفراً ممن عُنوا بترجمة بعض الآثار الأدبية الغربية ضاقوا بالفصحى وما فيها من قيود تغلهم وتعوقهم عن الترجمة الدقيقة ، فاتخذوا العامية البسيطة أداة لترجماتهم . وسرعان ما انجلى هذا الصراع بين اللغتين عن حل أخذ به جيل الشيخ محمد عبده ، وهو أن تُفك الفصحى من قيود السجع والبديع وأن تعود إلى حريتها القديمة عند ابن المقفع والجاحظ وأضرابهما ، غير أن هذا الحل لم يتكامل إلا عند العقاد

وجيله . ذلك أنهم لم يكتفوا بأن تتخفف الفصحى من قيودها فقط ، بل مضوا ييسرونها ويبسطونها . وما زالوا ينهضون بهذا التبسيط والتيسير حتى أصبحت أداة مستقيمة للاتصال بالجماهير من قراء الصحف على تباين ثقافاتهم ومعارفهم ، وأيضاً فإنهم أخذوا يمرنونها ويدربونها على أن تحمل فى أوعيتها خلاصة الفكر الغربى بكل شعبه ومنعطفاته . وكان للعقاد نصيب كبير فى تيسير اللغة ونصيب أكبر فى مرونتها ، لأنه كان من أكثر معاصرية انغماساً فى الفكر الأوربى ومن أكثرهم استظهاراً لاتجاهاته الفلسفية . وقد وصل نفسه فى باكورة قراءاته بفلاسفة الألمان من أمثال شوبنهور ونيتشه وكانت ، ولعل ذلك ما جعل كتاباته تتسم مبكرة بشىء من الغموض الذى يشيع فى الفلسفة الألمانية ، وربما كان من أسبابه عنده أيضاً أنه يقتصد فى ألفاظه اقتصاداً شديداً ، فهو لا يحب التكرار ولا التعبير عن المعنى الواحد بعبارات مختلفة ، بل يعمد عمداً إلى إفراغ مادة معانيه فى أوجز لفظ . ولم يكن يمس لفظه إلا مساً رفيقاً ، فهو عنده وعاء لفكره ، وكل ما يطلب فيه أن يؤدى هذا الفكر فى قوة ، ولعله لذلك امتاز أسلوبه بالقوة والجزالة والكلمات الطويلة المديدة .

وقد نظمنا مقالاته ومؤلفاته فى سلك واحد من القول عامدين ، لأن كثيراً من مؤلفاته كتبه أولا فى مقالة ، ثم بسطه فى كتاب ، وقد يبث الفكرة فى كتاب ، ثم لاينى يتحدث عنها فى مقالاته . وهو جانب يجعل دراسة العقاد سهلة على الرغم من كثرة إنتاجه ، ويزيد ها سهولة ما قلناه فى حديثنا عن شخصيته من أنه يثبت عند آرائه ولا يحيد عنها

يميناً ولا شمالا ؛ وأنه كان واضح الرؤية ، فاستقر سريعاً عند الأفكار التى ينبغى أن يعتنقها فى حياته ؛ وظل يشدو بها ، بل لقد حملها على صدره وظل يوقع على أنغامها أهازيجه حتى مطلع الروح فى حماسة بالغة.

ونحن نقف عند طائفة من هذه الأفكار متعقبين لها فى مقالاته وكتبه ، ولعل أهم فكرة هتف بها طويلا فكرة الحرية ، فقد ظل آماداً طويلة يكتب فى حرية الفكر والرأى وحرية السياسة وما يُطوى فيها من الديمقراطية وحقوق الأمة فى الحكم . وبلغ من إشادته بها أن جعلها فى مقال له بمجموعته : « مطالعات فى الكتب والحياة » صنواً لحب الأمم للفنون الجميلة ، وكأنه لم يتصور أمة حرة لا تعنى بتلك الفنون ، فهى تتداخل فى حاستها الجمالية . وتغلغل أكثر من ذلك بالفكرة فى موضع ثان من المجموعة ، فجعل الجمال والحرية شيئاً واحداً ، فالجمال هو الحرية ، والجسم الجميل — فى رأيه — هو الجسم الذى لا يعوق وظيفة أعضائه شىء ، فيسهل مجراها ، وتسهل مطاوعتها لأغراضها ، والفكر الجميل هو الفكر الحر الذى لا تغله الجهالة ولا الخرافات ولا العجز ، وكذلك الشأن فى الفنون الجميلة فهى الفنون التى تشبع فينا حاسة الحرية وتتخطى بنا حدود الضرورة والحاجة . وفى موضع ثالث من المجموعة السالفة يقول إنه لابد للحرية من قيود تسبر ما فى النفس من جوهر الحرية الصحيحة وتفجرها تفجيراً . ويكتب مقالا فى مجموعته : « ساعات بين الكتب » عن حرية الفكر داعياً إلى ضرورة فك العقول من قيود الأسر القديم وأغلاله ، ويعقب على ذلك بأنه يجب أن تنبع مطالبتنا بالحرية من

ضميرنا لا من مجرد محاكاتنا لغيرنا من الغربيين : يقول : « إننا نطلب اليوم الحرية ونحب أن نكون أحراراً فى طلبها والشغف بها ، ولا نكون كأولئك الذين يطلبونها تقليداً لمن سبقوا بالطلب ، فلا يحيدون عن سننهم ، ولا يُعد غرامهم الذى يغرمونه بالحرية إلا نوعاً رفيعاً من الذل والعبودية ، فكل نزعة إلى التحرير لا تأتى من داخل النفس ولا يشترك فيها الفكر والإحساس والجسد إن هى إلا فورة تعلو ثم تهبط ولون من ألوان السكون يبدو فى زى الحركة ، ولا بركة فيه » . وتخوض الحرية السياسية معركة عنيفة فى عهد وزارة محمد محمود ، فيكتب كتابه « الحكم المطلق فى القرن العشرين » وهو أهزوجة بديعة فى الديمقراطية وحقوق الشعوب فى الحكم . وقد اندفع على أنغامها يهاجم النظم الفاشية فكتب كتابيه : « هتلر فى الميزان » و « النازية والأديان » . ويؤلف بعد ذلك كتابه « فى بيتى » وفيه نراه يهاجم الفاشية والشيوعية ، ويعود إلى مهاجمتهما فى كتابه « فلاسفة الحكم فى العصر الحديث » وفيه يقول أن المبدأ القائل بأن « الحكم من الأمة للأمة » هو أصلح المبادئ السياسية لقيامه على الدعائم الديمقراطية السليمة . ولا يلبث أن يتخذ من الدين الحنيف سنداً لهذا المبدأ مؤلفا كتابه « الديمقراطية فى الإسلام » وفيه حاول أن يثبت أن الإسلام هو الذى أنشأ فكرة الديمقراطية لأول مرة فى تاريخ العالم ، ومضى يصور ما دعا إليه من ديمقراطية فى السياسة وغير السياسة . ونراه ينشر مع هذا الكتاب مجموعة من مقالاته باسم « بين الكتب والناس » وقد افتتحها بإعلان الحرب على الوجودية الإباحية

لما تدعو إليه من أن الوجود الحقيقى هو وجود الفرد وأن « النوع » لفظ أجوف لا وجود له فى غير التصور ؛ وأيضاً لما تعطى الفرد من حرية بغير قيود بحيث يأتى ما تسول له نفسه من صنوف الغواية غير مبال بمصيره ولا بمصير الإنسانية . ونحس فى وضوح أنه لا يؤمن بالحرية المطلقة للفرد وأنه يضع حول حريته سياج المجتمع ؛ فإن النوع منبث فى تكوينه البيولوجى كما يقول ، ولا محيص لأصحاب هذا المذهب من خدمة نوعهم وإلا صاروا بالنوع إلى الفناء وأصبح حقا عليهم أن يسموا دعواهم الوجودية « دعوى العدمية » . ويهاجم الشيوعية فى كتابه « الشيوعية والإنسانية فى شريعة الإسلام » متسعاً بالحديث عن الحرية الديمقراطية والفردية مؤمناً بأن « حقوق الجماعة أولى بالتقديم من حقوق الأفراد وأن حق الفرد إذا وقف فى طريق الجماعة وجبت التضحية به لخدمة الجماعة وتغليب مصالحها العامة على كل مصلحة فردية » . ويقرن حملته على الشيوعية بحملته على الوجودية فى كتابه « أفيون الشعوب » كما يقرن الشيوعية بالاستعمار ومساوئه فى كتابه « لا شيوعية ولا استعمار » وهو فى كل ذلك يطيل الحديث عن الحرية الفردية .

ومن الأفكار التى آمن بها مبكراً فكرة الاشتراكية ، وكانت قد أخذت تشيع على ألسنة المصريين فى أوائل هذا القرن منذ ظهر كتاب محمد مسعود وزملائه عن الاقتصاد السياسى ، وكان من الطبيعى أن يؤمن بها وهو من أبناء الشعب الذين يكدحون ويفرض عليهم شظف العيش ، بل قد يفرض عليهم أيضاً الجوع والمرض والعناء ، بينما يتاح النعيم والترف

ويتوارث لطبقات من الترك والمصريين الذين لا يعملون ولا يبذلون أى جهد فى الحياة . وتعمقه هذا الإحساس وسجله فى أول كتاب نشره لسنة ١٩١٢ بعنوان « خلاصة اليومية » وفيه يقول عن تقسيم التركات : « إذا مات رجل عن مائة ألف جنيه وخلف وراءه ابناً ، فكيف يحق لهذا الابن الاستيلاء على جميع هذا المبلغ ؟ وبأى مسوغ يستحل ذلك الولد هذا المقدار من ثروة الأمة ؟ نعم إن على الوالد أن يربى ولده ، وله أيضاً أن يعينه على إنشاء مستقبل له فى الحياة ، فليكن الأمر كذلك فليس فى هذا نزاع . فإذا مات ذلك الأب فلتقم الحكومة مقامه ، فتتولى تربية ولده وتمده متى حان له أن يعمل لنفسه بما يبدأ به عملا من الأعمال ، ولتتركه بعد ذلك يلاقى ما يستحقه بجدارته من نجاح أو فشل ، وتنفق الباقى فى تحسين حال المجموع بمالا يمكن أن يأتى على يد فرد من الأفراد » .

ويترجم فى هذا التاريخ فتحى زغلول كتاب « سر تطور الأمم » للوبون ويرى فيه العقاد هجوماً شديداً على الاشتراكية ، فيتصدى له بمقال طويل نشره فى مجلة البيان ، فند فيه مزاعم مؤلفه قائلا إن قواعدها السليمة لا تدحض بالسفسطة ولا تنقض بالتعوذ والحوقلة ، لأنها نشأت من حاجة ضرورية شعر بها الناس ، وهى أن ينال كل فرد حظه من المعيشة الصحية وأن يسوى بينه وبين غيره فى فرص العمل التى تؤهلهم لها كفاءاتهم الطبيعية ، وأيضاً أن يُرفع عن العامل حيف صاحب المصنع بحيث يصبح إنساناً ذا رغبة فى عمله وغيرة عليه ، لا آلة تدير آلة .

ويظهر أنه أخذ مع مر الزمن ومع كثرة قراءاته فى الإنجليزية يؤمن

بالاشتراكية الفابية التى دفعت إلى تأسيس حزب العمال الإنجليزى ، وهى تدعو إلى ولاية الحكومة للمرافق العامة عن طريق الوسائل الديمقراطية ، كما تدعو إلى منع الاستغلال والاحتكار وإلى وجوب التسوية بين الناس فى فرص الأعمال ، غير أنها لا تمضى قدماً فى التمكين للعدالة الاجتماعية بالقضاء على الرأسمالية وإذابة الفوارق بين الطبقات الاجتماعية . على أنه ظل مشغولا عن هذه الاشتراكية طوال جهاده السياسى ، فقد عبأ كل طاقاته فى هذا الجهاد للمطالبة بالحرية السياسية ، ولم تكد تشغله الحرية الاجتماعية وما يُطوى فيها من عدالة تعصم الناس من الظلم والبغى والعدوان ، إلا ما نثره من نظرات جزئية فى كتابه « الفلسفة القرآنية » مصوراً ما فى الإسلام من دعوات إلى العدل ورفع الظلم الاجتماعى . وبينما طبقة ضئيلة تستأثر بالترف والسلطان فى ظلال الاستعمار البريطانى والشعب من ورائها مسخر لخدمتها إذا ثورتنا المجيدة تنبثق فترد إلى الشعب حقوقه المسلوبة وتدفع عنه الاحتلال المشئوم ويمضى إلى غير مآب ؛ بينما تحقق للأمة كل أمانيها فى حياة ديمقراطية اشتراكية تعاونية سليمة تذوب فيها الفوارق بين الطبقات ويسيطر الشعب على أدوات الإنتاج ويمضى الدفع الثورى إلى القمة المبتغاة . وقد مضى العقاد وقلبه يمتلىء بالفرحة يهلل لثورتنا وانتصارها المجيد فى قصيدته « عيد النيروز » التى عرضنا لها فى غير هذا الموضع ، وكل يوم يمر يزداد تعلقاً بها وبمبادئها الاشتراكية القويمة ، حتى إذا أعلنت القوانين الاشتراكية فى يولية سنة ١٩٦١ كتب فى مجلة الهلال بعدد أكتوبر من نفس السنة مقالا جعل عنوانه : « الاشتراكية السمحة

هى اشتراكية التعاون التى ندين بها » وقد مضى فيه ينوه باشتراكيتنا العربية وما أتاحته للشعب من حقوق مصوراً كيف جمعت قلوب أفراده على التعاون والحب والتعاطف . يقول : « وهذه هى اشتراكية التعاون التى تحراها ولاة الأمر فى وطننا لإصلاح المجتمع بتحسين معيشة العامل والفلاح ، وتحديد الثروة على أنواعها ، وتقريب المسافة بين طبقات الأمة . وهى اشتراكية تؤتى ثمراتها على التحقيق كلما تتابعت بها التجربة بعد التجربة على أساس التوفيق بين تقييد الاحتكار والاستغلال وإطلاق النشاط الحر والكفاية الفردية فى ميادين العمل كافة . وحدُّها الواسع أن تنطلق جهود الفرد إلى حيث تذهب به كفايته ورجاؤه ثم لا مذهب له وراء المصلحة التى تلتقى فيها سلامة الفرد بسلامة المجموع »

وقد ظل من قديم يردد آراء فى المرأة لا يتحول عنها ، وهى آراء ترجع فى جوهرها إلى ما قرأه عند شوبنهور من القدح فيها قدحاً شديداً ، ونراه يجمع من هذا القدح شعبا ، ويضيف إليها شعباً جديدة فى كتابه « الإنسان الثانى أو المرأة » الذى نشره فى سنة ١٩١٢ . وكان شوبنهور يعجب ممن يسمون النساء بالجنس اللطيف ، وكان يزعم أن جمال المرأة إنما يقوم على الغريزة الجنسية وحدها ، وأنه ليس لها من مهمة سوى حفظ النوع ، وأنها لا تقدر جمال الفنون إنما تقدر شيئاً واحد تسعى إليه دائماً هو غزو الرجل والسيطرة عليه ، وكل أخلاقها تقوم على الغدر والمكر ، ومن الخطأ لذلك كله التسوية بينها وبين الرجل فى الحقوق . ونرى العقاد يلاحظ عليه فى فاتحة الكتاب ضرباً من الغلو ، غير أنه

لا يلبث أن يتناول منه معوله ، ليقوم بدوره فى ثلب المرأة وذمها وبيان أنها ضعيفة الخول قصيرة العقل وأن من العبث أن يسوى بينها وبين الرجل فى الحقوق . ونراه فى مجموعته « مضايقات فى الكتب والحياة » يقف عند ذم أبى العلاء المعرى للمرأة وما وصفها به فى أشعاره من غوايتها وعدم وفائها وضعف عقلها وخلقها ، ويقول إنها إنما خلقت لتكون رسول النسل وحارسة الجسد وإنها تتلفع دائماً بالرياء وبأخلاق شديدة التناقض . وفى مقال ثان بنفس المجموعة ينكر عليها صلاحيتها لكل ما يصلح له الرجل فى شئون الحياة ، فإن لها مجالا غير مجاله : مجالها حراسة النسل ، ومجاله عراك الحياة وشئون الحكم ، وينتهى إلى أن من الخطأ أن يُعطى لها حق فى السياسة وقيادة الجماعات وسن القوانين والتخصص فى العلوم والفنون ، فإن ذلك كله يتعارض مع كفاءتها الأنثوية وقواها الطبيعية . وحاول حين اتجه للدراسات الدينية فى المرحلة الرابعة من حياته أن يدعم تلك الآراء بآى الذكر الحكيم ، وبدأ بتأليف كتاب سماه « هذه الشجرة » ونراه يسدد حملته على المرأة منذ أول سطوره ، فهى التى أغوت آدم أن يطعم من شجرة الخلد ، فحق عليهما الخروج من الفردوس ، والذى سجله القرآن الكريم أن الشيطان هو الذى أغواه ! وقد مضى يتحدث عن غوايتها وتناقض أخلاقها ، حتى إذا ألم بحقوقها عاد إلى شوبنهور يقتبس منه ما يؤيده فى إنكار حقوقها السياسية ، والتمس فى الآية الكريمة : (وللرجال عليهن درجة) دليلا على هذا الإنكار وهو دليل ناقص ، لأن القرآن الكريم لا يقصد إليه فى صراحة . ويكرر هذه النغمة فى الفصل الذى

عقده للمرأة فى كتابه « الفلسفة القرآنية » فإذا قال القرآن : (الرجال قوامون على النساء بما فضل الله بعضهم على بعض) (للذكر مثل حظ الأنثيين) (إنه من كيدكن إن كيدكن عظيم) كان ذلك دليلا جازماً على أن القرآن لا يسوى بين الرجل والمرأة فى الحقوق والواجبات السياسية والاجتماعية . ولو صح ذلك لما سوى بينهما فى الحقوق والواجبات الدينية! . وقد خفف هذه الحملة فى كتابه « المرأة فى القرآن الكريم » متأثراً فى ذلك بالصورة السامية التى رسمها القرآن لشخصيتها الإنسانية . والكتاب يدور على الجوانب الثلاثة التى طالما مسها فى حديثه عن المرأة : وهى صفاتها الطبيعية وقدرتها على خدمة نوعها وقومها ؛ ثم حقوقها ؛ ثم آدابها وأخلاقها . ونراه فى تضاعيف حديثه عن حقوقها يقرر أن الأعمال المباحة لها هى نفس الأعمال المباحة للرجل بدون تمييز ، وكأنه أقر لها أخيراً أن تخوض معركة الحياة مع الرجل على قدم المساواة ؛ على أنه عاد يقول إن المجتمع الأمثل ليس هو المجتمع الذى تضطر فيه المرأة إلى الكدح لقوتها وقوت أطفالها . وينبغى أن لا نخلص من ذلك كله إلى أن العقاد كان عدوا للمرأة ولنهضتها المعاصرة ، فإنه لم يكن رجعيا فى أسس تفكيره ، وقد أشاد بقاسم أمين وتحريره للمرأة العربية فى أول كتاب نشره ، ونقصد « خلاصة اليومية » إذ يقول : « المرأة المصرية مدينة لقاسم لأنها كانت سجينة فأطلقها ، وكانت أمة فأعتقها . والأمة المصرية مدينة لقاسم لأنها كانت شلاء فأبرأها من ذلك الشلل الذى أمسك شقها عن الحركة دهوراً وأعواماً . والإنسانية مدينة لقاسم لأنه أنقذها من رق لا تجرأ مصلحة

الرقيق على مطاردته ». وكأنما حديثه عن وظيفتها الطبيعية فى حفظ النسل وتربيتها لأجيال الغد هو الذى جره إلى إنكار المساواة بينها وبين الرجل فى ميدان الحياة العامة ؛ وهو إنكار يدفعه الإسلام ، والتاريخ ، أما الإسلام فقد أعطى المرأة الحق فى أن تشتغل بكل عمل ، مثلها مثل الرجل. وأما التاريخ فإنها كانت تشتغل بالرعى والتجارة فى الجاهلية ، وطالما حملت المرأة العربية العبء مع الرجل فى الحياة الزراعية ، بل إن من نساء العرب من حملن أماقة الحكم والسياسة كالزباء وشجرة الدر . غير أن المسألة تحولت عند العقاد إلى مناقشة فى الوظيفة الطبيعية الأساسية للمرأة .

ومن آراء العقاد الثابتة آراؤه فى العقيدة الدينية ، ومن يرجع إلى كتابه « خلاصة اليومية » يجده يشك فى أن نفسح للعقل فى إثبات وجود الله ، وكأنه يحس أن إثباته يرجع إلى الشعور لا إلى الفكر ، وقد وقف فى كتابه الفصول يرد على الملحدين فى مقالين طويلين ، يقول فى أولهما : « من يكفر منا فقد أراد أن يجتث نفسه اجتثاثاً من شجرة الوجود » ويقول فى ثانيهما : « إذا لم تكن النفس من التمكن من ينبوع الوجود بحيث يسرى إليها الإيمان به من داخلها كما يسرى عصير الحياة إلى الشجرة اليانعة من مغرسها فسريان الإيمان إليها من الخارج مستحيل . . . وكل شعور بعظمة الحياة فإنما هو شعور بعظمة الله الحقيقية ، وهو الإيمان الحق المقصود » . فالإيمان مسألة نفسية روحية لا مسألة عقلية فكرية ، وهى مسألة تلتمس فى الشعور بعظمة الحياة والكون . ونراه يكتب فى مجموعته

« مراجعات فى الآداب والفنون » مقالا عن المعرفة يذهب فيه إلى أن العقل والحس لا يمكنهما معرفة الكون معرفة تتغلغل إلى أسراره وكنه حقائقه . وكل هذه الأفكار كانت إرهاصاً لفكرته الصوفية عن الإيمان بالله وكنه الحقائق الكونية ، وأنهما لا يدركان إلا بوعى كونى شامل ، كما مر بنا فى غير هذا الموضع ؛ وهى فكرة تعانقت مع فكرة وحدة الكائنات التى أسلفنا الحديث عنها ، وقد مضى يصدر عن الفكرتين فى كتابه « الله » وفيه بحث فى أطوار العقيدة الإلهية عند الأمم القديمة ثم فى الديانات السماوية ثم فى اتصالها بالمذاهب الفلسفية والتصوف وكيف أن الفلسفة المادية والعلم الطبيعى يقصران عن إدراك المسألة الإلهية ، إذ هى لا تدرك بالعقل ولا بالحس ، وإنما تدرك بالوعى الكونى المركب فى طبيعة الإنسان ، وهذا الوعى هو مصدر الإيمان بالحقيقة الإلهية الكبرى التى تحيط بكل موجود . ويؤلف كتابه « عقائد المفكرين فى القرن العشرين » مصوراً فيه نمو البحث فى العقيدة الدينية لهذا القرن وكيف نما الاعتقاد الدينى عند طائفة من المفكرين وكيف مضوا يلتمسون الطريق إليه . ويخص إبراهيم الخليل بكتابه « أبو الأنبياء » ويحاول أن يستشف حياته عن طريق دراسة مقارنة لمراجعها المختلفة ، ويتحدث عن رسالته ودعوته إلى عقيدة التوحيد التى صححت نظر الإنسان إلى الكون والحياة ، إذ جعلته يعيهما وعياً عاما شاملا . وينشر كتابه عن « حياة المسيح » باسطاً القول فى سيرته وعصره مع الاستضاءة بالكشوف الأثرية ، ومع تحليل دقيق لرسالته التى قامت على الإخاء والسلام والتعاطف والمحبة . ويخص « إبليس »

بكتاب يتحدث فيه عن الشيطان الممثل لعنصر الشر مجتازاً به العصور الإنسانية المختلفة ؛ وقد عد ظهوره باعثاً على الأخلاق الحية فى وجدان الناس وفاتحة للتمييز بين الشر والخير والخبيث والطيب والجهل والمعرفة والظلام والنور والصفات الشيطانية والصفات الإلهية . ومضى يستخرج من تاريخه تاريخ الأخلاق الإنسانية كما تمثلت فى بنية الحياة .

وللعقاد ثمانية كتب فى العقيدة الإسلامية ، وهى تتوالى حسب تاريخ صدورها على هذا الترتيب : « الفلسفة القرآنية » « الديمقراطية فى الإسلام » « الإسلام فى القرن العشرين : حاضره ومستقبله » « مطلع النور » «حقائق الإسلام وأباطيل خصومه » « الإنسان فى القرآن الكريم » « التفكير فريضة إسلامية » «ما يقال عن الإسلام » . وإنما جمعناها معاً لأنها تقوم على أصول فكرية واحدة ، وهى أصول تستمد من الشيخ محمد عبده وتعاليمه ، فقد مضى فى إثره يؤمن فى عمق بأن الإسلام دين عالمى صالح لجميع الشعوب على اختلاف بلدانها وأزمانها وتفاوت حضاراتها ومدنياتها ، إذ قرر للإنسانية مبادئ لا يتحقق لها صلاح بغيرها مفوضاً للعقل الإنسانى أن يختار ما يلائمه مما يتمشى مع الأطوار الاجتماعية التى تتغير وتتبدل من بلد إلى بلد ومن عصر إلى عصر ومن مدنية إلى مدنية . وتلعب هذه النظرية دوراً كبيراً فى كل الكتب السابقة ، وقد ألف كتابه « الفلسفة القرآنية » فى توضيحها وبيانها ، وأشار إلى ذلك فى مقدمته إذ يقول : « موضوع هذا الكتاب هو صلاح العقيدة الإسلامية — أو الفلسفة القرآنية — لحياة الجماعات البشرية ، وأن الجماعات التى تدين

بها تستمد منها حاجتها من الدين الذى لا غنى عنه ، ثم لا تفوتها منها حاجتها إلى العلم والحضارة ولا استعدادها لمجاراة الزمن حيثما اتجه بها مجراه .

ونظرية ثانية بثها الشيخ محمد عبده فى تعاليمه هى أن الإسلام يفرض على الناس التفكير وأن يحتكموا دائماً إلى العقل وهو نفسه احتكم إليه فى إثبات عقائده وتعاليمه الأساسية ، وقد دعا الشيخ دعوة واسعة إلى الانتفاع به فى العلم وجميع شئون الحياة . والعقاد يصدر عن هذه النظرية دائماً فى كتبه السالفة ، وقد أفرد لشرحها كتابه « التفكير فريضة إسلامية » وهو يستهله بأن من مزايا القرآن الكثيرة مزية واضحة هى التنويه بالعقل والتعويل عليه فى أمر العقيدة وأمر التبعة والتكليف ، ويقول إنه لا يذكر العقل إلا فى مقام التعظيم والتنبيه إلى وجوب العمل به والرجوع إليه ، وقد خاطبه بكل صوره : المدركة للتصورات الإنشائية ، والوازعة عن المحظورات والمنكرات ، والاستدلالية المستخرجة للأحكام ، والراشدة المستبصرة . وبذلك يعم الخطاب فى القرآن العقل بكل صوره وخصائصه ووظائفه ولا يذكره عرضاً مقتضباً بل يذكره مقصوداً مفصلا على نحو لا نظير له فى كتاب من كتب الأديان .

ولعناية الإسلام بالعقل بقية فى نظرية الشيخ محمد عبده يلتقى فيها بالمعتزلة ، وهى أن الإسلام يدعو إلى حرية الإرادة وأن الإنسان يختار بمشيئته عمله . ولهذه البقية أصداء فى كتابات العقاد الدينية وخاصة فى كتابه « الإنسان فى القرآن » حيث يقرر أن الله أعطى الناس حظوظاً من الحرية والإرادة وبدونهما لا يكون تكليف ولا مسئولية . وعلى هذا

النحو يمكن أن يرد كثير من أفكاره الدينية إلى مصادره عند الشيخ محمد عبده . ومعروف أن الشيخ عنى طويلا بالرد على خصوم الإسلام على نحو ما هو معروف فى كتابه « الإسلام والنصرانية » وعلى ضوء هذه العناية ألف العقاد كتابيه « حقائق الإسلام وأباطيل خصومه » و « ما يقال عن الإسلام » . وقد حاول كثيراً أن يدل على أن الإسلام وَضَع للإنسانية صورة رائعة من الإصلاح الاجتماعى ؛ وهو دائم الحديث عن ذلك فى الكتب السالفة ، وأيضاً فإنه كفل للناس حريتهم السياسية بما شرع لهم من نظام ديمقراطى سليم . وفى ذلك كتب كتابه « الديمقراطية فى الإسلام » كما أشرنا إلى ذلك فيما أسلفنا . وقد عُنى فى كتابه « مطلع النور » ببيان أن الرسالة المحمدية مهدت لحدوثها مقدمات هيأت لها بحيث غدت من لوازم الإنسانية وحاجاتها ودواعيها ، وتحدث فى كتابه « الإسلام فى القرن العشرين » عن قوة الإسلام الغالبة الصامدة على التاريخ كما تحدث عن الدعوات التى انبعثت فيه منذ القرن التاسع عشر وأطوارها مع نهضات الإصلاح ، وهو دائماً إذا تحدث عن مستقبل الإسلام ملأته الثقة والأمل .

وبجانب هذه المباحث فى العقيدة الإسلامية عُنى بدراسة طائفة من عبقرياته الفذة ، سنعرض لها عما قليل ، كما عنى بدراسة طائفة من شخصياته النادرة من أمثال عمرو بن العاص وعثمان بن عفان وبلال بن رباح ومعاوية بن أبى سفيان ، وهو دائماً فى دراسته للشخصيات يعنى بالتحليل النفسى نافذاً إلى أحكام صائبة . ودرس أيضاً السيدة عائشة فى

كتابه « الصديقة بنت الصديق » مصوراً فيها المثل الأعلى للمرأة المسلمة فى فضائلها وفى تمثلها لحقوقها وعمق إخلاصها للحياة الزوجية الكريمة وأفرد للحسين بن على كتابه « أبو الشهداء » وعد فيه استشهاده بكربلاء نصراً مؤزرا للأريحية على المنفعة . ولذلك كتب له الدوام والخلود .

ولعلنا لا نغلو إذا قلنا إن إيمانه بالعرب والعروبة كان شديد الصلة بعقيدته الإسلامية . فقد كان يؤمن بطابعها المستقل وآمن نفس الإيمان بشخصياتها الممتازة لا من الصحابة الأولين فحسب . بل أيضاً بأعلام الفكر الإسلامى العربى على مر العصور . وقد أكثر من الحديث عن المتنبى وأبى العلاء فى مجاميع مقالاته الأولى . وخص الأخير بكتابه « رجعة أبى العلاء » مجرياً فيه حواراً بينه وبين أحد تلاميذه فى أثناء طوافهما بأرجاء العالم متخللا ذلك بنظراته الفلسفية الفاحصة . واتجه إلى فلاسفة العرب المسلمين فكتب من بينهم عن « الشيخ الرئيس ابن سينا » وعن « ابن رشد » ليوضح من خلالهما أصالة الفكر الفلسفى العربى . واختار من المحدثين الداعين إلى الإصلاح عبد الرحمن الكواكبى ليصور فيه نضال العرب فى سبيل النزعة التحررية القومية . وعمد إلى بيان فضل العرب على المدنية الغربية وتاريخ الإنسانية ، فألف فى ذلك كتابه « أثر العرب فى الحضارة الأوربية » موضحاً هذا الأثر من جميع جوانبه الفكرية والروحية والعلمية والفلسفية والفنية ، وعرض للأثر الغربى فى حضارتنا الحديثة ، مطالبا أن نميز فيه بين الطيب والخبيث ، فلا نأخذ من الأوربيين ما يتعارض مع طوابعنا المستقلة . وقد مضى يثبت فى كتابه « الثقافة العربية

أسبق من ثقافة اليونان والعبريين ... أصالة ثقافتنا وشخصيتنا العربية .

وربما كان من تتمة عنايته بالعرب والإسلام عنايته بالروح الشرقية والمصلحين الشرقيين . وقد أسلفنا أنه كتب فى باكورة حياته طائفة من المقالات عن الأدب الإيرانى . ونراه يكتب عن مصطفى كمال فى مجموعته « الفصول » كما يكتب عن غاندى . وقد خصه بكتاب تحدث فيه عن روح الهند وخصائصها النفسية وعن نشأة غاندى وعقيدته وشخصيته وثقافته وصدوره عن روح الهند وزعامته . ويكتب فى ساعات بين الكتب عن تاجور موازناً بين الفلسفة الهندية واليونانية ؛ ويخص محمد على جناح الزعيم الباكستانى العظيم بكتاب بديع ؛ ويفرد للزعيم الصينى « سن يا تسن » كتاباً يصور فى فاتحته الروح الصينية .

وكان إيمانه بوطنه النار المشتعلة دائماً فى صدره ؛ وقد ظل — كما أسلفنا — يرمى بشعلها الاحتلال والظلم والبغى حتى انجلت عنه الغمرة . وكانت نظراته فى أثناء ذلك مصوبة دائماً إلى آثارنا وأساطيرنا وأمجادنا الفرعونية وامتلأت بها روحه . وصور ذلك فى مقالات كثيرة بمجاميعه الأولى ، حتى إذا ألف كتابه « سعد زغلول » رسم فى فاتحته رسماً باهراً طبيعتنا الخالدة على مر التاريخ . وألف بعد ذلك كتابه « ضرب الإسكندرية فى ١١ يولية » ليكشف عن ظروف الاحتلال البغيض . وقد مضى مع ثورتنا المجيدة يستشعر فى قوة نضالها ضد الجرائم الصهيونية والأخرى الاستعمارية التى لاتزال بقاياها قائمة فى قارتى إفريقيا وآسيا ، ولم يلبث أن نزع عن قوسها فى كتابه « الصهيونية العالمية » الذى صور فيه مؤامراتها

وفضائحها المخزية ، ونزع عن نفس القوس فى كتابه « الإسلام والاستعمار» وكتابه « القرن العشرون : ما كان وما سيكون » مؤملا لإفريقيا وآسيا فى غد متحرر زاهر .

وقد ظل منذ باكورة حياته الأدبية يعكف على الفلسفات والآداب والفنون الغربية ، وتمثلها جميعاً تمثلا رائعاً ، وهو تمثل أخضعها فيه لسلطان عقله ، فإذا هو يحللها وينقدها ، مكوناً لنفسه فيها صوراً ظل ينشرها تارة فى مقالات وتارة فى مؤلفات ، وقد عنى فى أوائل حياته — كما قدمنا فى سيرته — بفلسفة الجمال ، كما عنى برأى شوبنهور فى المرأة وتشاؤمه ، وناقش نيتشه فى فلسفة السوبرمان ، وفسح فى كتابه « مجمع الأحياء »لإعلاء الحق والخير على القوة ، ولخص كتاب ماكس نوردو عن المدنية الحاضرة . وقرأ مبكراً فى النقد الأدبى الغربى قراءة متعمقة حتى استوت له صورة واضحةللمثل الأدبى الرفيع ، ومن يرجع إلى مجموعته الأولى «الفصول » يجده يتحدث عن دارون ومذهبه فى النشوء كما يتحدث عن نيتشه ولمبروزو العالم الإيطالى وكتابه « الرجل العبقرى » وأناتول فرانس وبعض آرائه ، وفى أثناء ذلك يتحدث عن « تمثال نهضة مصر » وعن معرض أقيم للصور والرسوم حديثاً يدل على صلته بعالم الفنون الغربية . وفى مجموعته الثانية « مطالعات » يعود إلى الحديث عن معارض الصور وعن أناتول فرانس ويفرد فصولا لماكس نوردو وحياته وكتبه ، ويتحدث فى فصلين عن كانت وفلسفته ، كما يتحدث فى مجموعته الثالثة « مراجعات » عن رأى شوبنهور فى فلسفة الجمال . وفى مجموعته الرابعة

« ساعات بين الكتب » يتسع فى الحديث عن مفكرى الغرب وأعلام شعرائه وأدبائه وبعض ساسته ومصوريه وموسيقييه من مثل جوستاف لوبون وماكيا فلى وكارليل وبيتهوفن وجورج رومنى وشكسبير وهاردى ولودفيج. ويلقانا السيل نفسه فى مجموعته « بين الكتب والناس » . وكان طبيعيا لحديقة فكره المثقلة بدراسات الفلاسفة والأدباء والمفكرين الغربيين أن تسقط عنها بعض الثمار الكبيرة من المؤلفات ، وكانت أول ثمرة ألقت بها كتابه « تذكار جيتى » وفيه حلل العقاد النفس الألمانية وخصائصها كما حلل حياة جيتى ومؤلفاته وشخصيته وعقيدته وآراءه . ثم سقطت ثمرة ثانية هى كتاب « فرنسيس باكون » مؤسس العلم التجريبى وفيه عرض العقاد عصره وحياته وفلسفته ومكانته الأدبية . وسقطت ثمرة ثالثة هى كتابه عن « برناردشو » وفيه تحدث عن عصره ونشأته ومؤلفاته ونظراته فى العلم والفن والمثل الأعلى للإنسان فى رأيه وموقفه الحر من مصر . وسقطت ثمرة رابعة عمد فيها إلى الترجمة ، وهى « ألوان من القصة القصيرة فى الأدب الأمريكى . ومن نفس الشجرة الأمريكية سقطت ثمرة خامسة هى كتابه عن « بنجامين فرانكلين » وجوانبه العلمية والأدبية والفلسفية والإنسانية . وسقطت ثمرة سادسة هى كتابه « التعريف بشكسبير » وهو دراسة تحليلية لعصره وحياته وشخصيته وفنه ومسرحياته وشعره ومنزلته العالمية . وسقطت ثمرة سابعة هى « شاعر أندلسى وجائزة عالمية » وفيه تحدث العقاد عن الأدب الإسبانى والشاعر المعاصر خيمنيز وكتابه عن حماره « بلاتيرو » وتأملاته معه فى مظاهر الحياة . وكتابه « جوائز الأدب العالمية » آخر ثمرة

قطفتْ من تلك الحديقة الخصبة .

ووراء ما ذكرناه من مؤلفاته فى اتجاهاته الفكرية والعقيدية متفرقات مختلفة . منها « عالم السدود والقيود » وقد صوّر فيه مشاعره ومشاهداته فى عالم السجون لمدة تسعة شهور تصويراً حيا مع وصف بارع لبعض الشخوص . ومنها « جحا الضاحك المضحك » وفيه بسط القول عن فلسفة الضحك وعن الفكاهة وعن جحا ونوادره وتطوره التاريخى . ومنها « رجال عرفتهم » وهو تعليقات متفرقة على سير طائفة من الأعلام النابهين فى أوائل هذا القرن حتى نحو ثلثه ، وهو يكتظ بمعلومات كثيرة عن صلات العقاد بهم ولذلك يعد هذا الكتاب مصدراً مهما لجوانب من سيرته . ومنها الجزء الأول من « اليوميات » وهو يتضمن روائع يومياته التى كان ينشرها كل يوم أربعاء بصحيفة الأخبار ناثراً فيها معارفه الكثيرة فى شئون الفكر والثقافة وفتوح العلم والكشوف وتيارات المذاهب السياسية والفلسفية ، مع الإيمان العميق بعقيدته وقوميته وعروبته .

٣

العبقريات

ترجم العقاد لطائفة من أعلام العروبة ورجال الإسلام ، وقد ابتغى بترجماته لهم أن ينصفهم وأن يوفيهم حقوقهم من الثناء والإعجاب ، كما ابتغى أن يتخذ الشباب منهم المثال والقدوة الحسنة ، فيترسموا خطواتهم

ويمضوا على نهجهم ويزدادوا صلابة فى دينهم وقوميتهم وعروبتهم . وقد جعلته هاتان الغايتان لا يعنى فى أكثر الأمر بسيرة من ترجم لهم ؛ إنما يعنى بتحليل شخصياتهم الإنسانية ، وأيضاً فإن هاتين الغايتين أدتاه إلى أن يعنى بنواحى الكمال فى تلك الشخصيات ويبرز خطوطه العريضة فى جوانب حياتها المختلفة .

وقد مضى نيفر يقولون إنه كان الأفضل للعلم والبحث أن نعرف تلك الشخصيات بكل حقائقها وبكل كمالها ونقصها ، مسترشدين فى ذلك بدراسات علوم النفس والحياة . ولم تكن هذه الدراسات غائبة عن العقاد فقد صدر عنها فى دراسته لأبى نواس ، على نحو ما سنعرف فى الفصل التالى ، لأنه رآه فعلا حقلا خصباً لتطبيقها لما عرف به من مجون وشذوذ ، أما تلك الشخصيات الإسلامية والعربية فقد رآها تتميز بشمائل إنسانية كريمة ، فلم يحاول تمزيق ما تتدثر به من تلك الشمائل ، وأيضاً فإنه لم يحاول أن يصعد بها إلى ذروة الكمال بسلم علم النفس الملتوى الدرجات ، بل ظل حفيا بها على طريقة الكماليين من علماء الأخلاق . وبذلك احتفظ للأمة العربية بشخصياتها المثالية ، ولم يعبث بها أى عبث ، بل لقد سوّاها فى صور حية ناطقة .

على أنه ينبغى أن نعرف أنه ميز فى تلك الصور بين ما يستوفى منها العظمة وما يستوفى الامتياز فحسب ، وبعبارة أخرى بين من يمكن أن نسميهم عباقرة وبين من لا تلحقهم صفة العبقرية . والعباقرة الذين ترجم لهم : الرسول صلى الله عليه وسلم وعمر والصديق وعلى بن أبى طالب وخالد بن الوليد

والشيخ محمد عبده ، أما من سواهم فسلكهم فى الأفذاذ أصحاب الامتياز ، وصوّر ذلك فى أوائل حديثه عن معاوية بن أبى سفيان إذ نعته بأنه قدير وليس عظيما قائلا : « ربما وُصف الرجل بالقدرة ، لأنه مقتدر على بلوغ مقاصده واحتجان منافعه والإضرار بغيره ، ولكنه إذا وُصف بالعظمة فإنما يوصف بها لفضل يقاس بالمقاييس الإنسانية العامة ، وخير تغلب فيه نية العمل للآخرين على نية العمل للعامل وذويه ، ولعلنا نقترب من توضيح الاصطلاح إذا نقلنا التفرقة من القدرة والعظمة إلى التقدير والتعظيم ، فنحن نقدر الإنسان بمقداره عظيما كان أو غير عظيم ، بل نقدر الأشياء بمقاديرها ولو لم يكن لها عمل ولا من وراء العمل نية ، ولكننا إذا عظمنا الإنسان فإنما نوجب له التعظيم علينا لأنه يعنينا ويستحق إكبارنا ويرتفع إلى المكانة التى تلحظها الإنسانية بأسرها وتعود عليها منافعها وخيراتها . فكل عظيم قدير ، ولكن ليس كل قدير بالعظيم ، والعظمة قدرة وزيادة ، أما القدرة فليس من اللازم أن تكون عظمة فضلا عن أن تكون عظمة وزيادة ».

وعبقريات العقاد ليست سيراً بالمعنى التاريخى المألوف وإنما هى صور تشخص الملكات والأخلاق ، ولذلك قلما احتفل فيها بالأحداث والوقائع ، وحتى أرقام السنوات التى ولد فيها أصحاب العبقرية وتوفوا قلما وقف عندها لأنه لا وزن لها فى الصورة التى قصد بها إلى رسم المزايا والخصائص الخلقية والنفسية والإنسانية للعبقرية ، ومن أجل ذلك نراه يقول فى فاتحة كتابه « عبقرية محمد » : « سيرى القارئ أن عبقرية محمد عنوان يؤدى معناه فى حدوده المقصودة ولا يتعداها ، فليس الكتاب سيرة نبوية جديدة

تضاف إلى السير العربية والإفرنجية التى حفلت بها المكتبة المحمدية حتى الآن ، لأننا لم نقصد وقائع السيرة لذاتها فى هذه الصفحات ، على اعتقادنا أن المجال متسع لعشرات من الأسفار فى هذا الموضوع ، ثم لا يقال إنه استنفد كل الاستنفاد . وليس الكتاب شرحاً للإسلام أو لبعض أحكامه ، أو دفاعاً عنه ، أو مجادلة لخصومه ، فهذه أغراض مستوفاة فى مواضع شتى يكتب فيها من هم ذووها وهم دراية بها وقدرة عليها . إنما الكتاب تقدير لعبقرية محمد بالمقدار الذى يدين به كل إنسان ولا يدين به المسلم وكفى ، وبالحق الذى يبث له الحب فى قلب كل إنسان ، وليس فى قلب كل مسلم وكفى . فمحمد هنا عظيم ، لأنه قدوة المقتدين فى المناقب التى يتمناها المخلصون لجميع الناس ، عظيم لأنه على خلق عظيم » .

وقد مضى يرسم فى محمد صلى الله عليه وسلم المثل الأعلى فى الشخصية الدينية القدسية مستمدا من التاريخ الذى لا خلاف فيه ، غير معنى بما يروى من الخوارق التى رافقت ميلاده وقيل إنها كانت إرهاصاً لرسالته ، لأن وراءها من حوادث الكون وحقائق التاريخ ما يصور حاجة الدنيا حينئذ إلى الرسالة المحمدية حاجة يوضحها الواقع أكثر مما يوضحها الخيال . وهو واقع مثّل العقاد من خلاله عبقرية محمد النبى الداعى بكل ما تخلقت فيه من أشعة آدمية كفلتْ إبلاغ الدعوة التى ارتكزت على مخاطبة العقل وفصاحة اللسان ، وعبقرية محمد الرجل التام الرجولة فى شجاعته وحروبه وملكاته الإدارية ، وعبقرية محمد الإنسان فى رحمته وبره وعطفه وشرفه ونزاهته الذى عاش وفاقاً لأسمى مبادىء الخلق الاجتماعى

والإنسانى معيشة لو لم تقترن برسالته النبوية لكان حقا على الإنسانية أن تعده عبقريا بملكاته النفسية العظيمة . وهى ملكات نفذ من خلالها العقاد لدحض ما يتقوله خصوم الإسلام على المثل الكامل من تعدد أزواجه ومن حمله السلاح وهو لم يحمله إلا دفاعاً عن نفسه ودعوته .

وينتقل العقاد إلى عبقرية عمر فلا يدرس فيه الخليفة الذى هزم القياصرة والأكاسرة . وإنما يدرس شخصيته الإنسانية العظيمة بسلائقها النفسية وأخلاقها العليا الممتازة . مما جعله يقول فى مقدمة دراسته : « كتابى هذا ليس بسيرة لعمر ولا بتاريخ لعصره على نمط التواريخ التى تقصد بها الحوادث والأنباء . ولكنه وصف له ودراسة لأطواره ودلالة على خصائص عظمته واستفادة من هذه الخصائص لعلم النفس وعلم الأخلاق وحقائق الحياة » . وهى عظمة راع العقاد فيها أنها تجمع القوة والعدل والرحمة والحزم والتضحية والحصافة وسداد الرأى والغيرة على الحق والاستقامة . وما زال يدرس خصاله الرفيعة حتى عثر على مفتاح شخصيته الذى فتح به مغاليقها ، وهو طبيعة الجندى فى صفتها المثلى من « الشجاعة والحزم والصراحة والخشونة والغيرة على الشرف والنجدة والنخوة والنظام والطاعة وتقدير الواجب والإيمان بالحق وحب الإنجاز فى حدود التبعات والمسئوليات » وما إن عثر على هذا المفتاح حتى انكشفت له شخصية عمر بجميع أعمالها وعلاقاتها ووجوه عظمتها .

ويدرس خالد بن الوليد ، ويخرج فيه كتابه « عبقرية خالد » مصوراً فيه عبقريته الحربية المظفرة وما امتاز به من صفات القائد العظيم المفطور على النضال من الشجاعة والنشاط والجلد واليقظة وحضور البديهة وسرعة الملاحظة وقوة التأثير ووضع الخطة عند الحاجة إليها فى موضعها الدقيق .

وقد جعل مفتاح شخصيته هو نفس مفتاح شخصية عمر ، وهو طبيعة الجندى ، ولكن مع فوارق مهمة ؛ فابن الخطاب تغلب عليه من سليقة الجندى ناحيته الروحية أو الضمير ، وابن الوليد تغلب عليه من هذه السليقة ناحية الحيوية ؛ أو بعبارة أدق كان عمر جنديا فى أخلاقه الوازعة الحاكمة ، وكان خالد جنديا فى أخلاقه الدافعة الهاجمة ، فهما جميعاً جنديان مثاليان ولكنهما يختلفان فى النفسية والأخلاق .

وعلى نحو دراسته لعبقرية خالد وعمر دراسته لعبقرية الإمام على بن أبى طالب ، وقد بدأها بالحديث عن شيمه الرفيعة . وسرعان ما عثر على مفتاح شخصيته الذى يفض منها كل مغلق ، وهو آداب الفروسية التى تجمعها كلمة النخوة وما تضمه من معانى الأنفة والشرف ، وهو شرف لم ينسه على قط ، حتى لكأنما فطر عليه أو كأنه جزء لا يتجزأ من فطرته ، وهو يعيش طبقاً لأعلى مبادئه فى جميع أعماله وعلاقاته غير ناظر إلى مصلحة شخصية عاجلة ولا إلى مأرب دنيوى زائل .

وآخر من عنى برسم عبقريته ممن أنجبتهم الأمة العربية فى صدر الإسلام أبو بكر الصديق ، وهو يعيد فى أول كلامه عن عبقريته ما قاله فى « عبقرية محمد » و « عبقرية عمر » من أنه لا يقصد إلى كتابة السيرة التاريخية لمن يصور عبقرياتهم وإنما يقصد أن يرسم صورة نفسية تجلو ملكاتهم وأخلاقهم وبواعث أعمالهم . ويحس بما يخامر بعض النفوس إزاء هالة الجلال التى يحيط بها صور هؤلاء الرجال من أنه يعمد إلى تجميلها ، فيقرر أن تلك الهالة إنما نشأت من التوقير لا من التجميل الذى يفضى

إلى التزييف . يقول وقد جعل موضوع قوله صورة أبى بكر : « ليس من غرضنا التجميل الذى يخرج بالصورة عن حقيقتها . ولسنا نريد أن يطلع القارئ على تلك الصورة فلا يعرفها ولا يعرف أبا بكر منها . ولكن تجميل الصورة شىء وتوقير صاحبها شىء آخر ، فإنك إذا صورت أبا بكر ورفعت صورته مكاناً عليا لم تكن قد أضفت إليه جمالا غير جماله أو غيرت ملامحه النفسية بحيث تخفى على من يعرفها . فهذا هو التوقير الذى لا يخل بالصورة ولا يعاب على المصور ، وليس هو بالتجميل المصطنع الذى يضل الناظر عن الحقيقة . فكل فضيلة أثبتناها لأبى بكر فى هذه الصفحات فهى فضيلة لا نزاع فيها ، وكل عمل استطاعه ووصفناه بقدرته فقد استطاعه بغير جدال ، وما من عمل لم يعمله قلنا إنه قد عمله ولا من قدرة لم تظهر منه جعلناها من صنوف قدرته . وقد مضى يجسم مثاليته الخلقية الكريمة وما امتاز به من الألفة وحسن العشرة والتواضع ولين الجانب ومروءته وصدقه حتى سمى الصديق نعتاً اختص به ، مع حدة المزاج وشدة الذكاء وصفاء الروح والطموح إلى المثل العليا . وما زال يرسم ملامح شخصيته ويدرسها حتى وقف على مفتاحها الدقيق ، وهو الإعجاب بالبطولة ، وهو إعجاب جعله أول المقتدين بالرسول صلى الله عليه وسلم وأول المهتدين به عن وعى صادق وإيمان عميق .

ورأى العقاد بأخرة من حياته أن يرسم عبقرية الشيخ محمد عبده فى الإصلاح والتعليم ، وهو رسم يبدو فيه كأنه عنى بسيرته وقصة حياته ، غير أنها عناية لا تراد للتاريخ ولا لوضع ترجمة للأستاذ الإمام ، وإنما تراد

لرسم صورة نفسية له واضحة الملامح والمعالم من خلال جهاده فى القضية الوطنية وحركة الإصلاح الأزهرية وخدماته التعليمية والاجتماعية ، وأيضاً من خلال مذهبه الفلسفى وما قام به من حركة التجديد الدينى . وهى صورة أراد بها ما أراده فى الصور السابقة لعبقرياته من وضع قدوة حسنة تحت أعين أبناء هذا الجيل ، حتى يقتدوا بصاحبها فى الاضطلاع بأمانة العقيدة وأمانة الفكر وأمانة الخير وأمانة الحق وأمانة الإخلاص فى كل ما ينتون ويعملون .

٤

سارة

ليس للعقاد فى عالم القصة سوى قصة سارة الفريدة الطويلة ، وهى قصة تحليلية نفسية استمدها من واقعة حقيقية له ، فقد نشب بينه وبين تلك التى سماها سارة فى قصته حب عنيف استأثر بكل ما يملكان من عاطفة وهوى ، ودام الحب بينهما حيناً لايكدر صفوه مكدر يجتنيان زهراته ويقتطفان ثمراته ، حتى لاحظ عليها ما جعل الغيرة والشكوك تشتعل فى قلبه ، فتهاجرا ، والتقيا بعد شهور فجأة ، فاستأنفا الحب ، ولكنه استأنف معه عذاب الشكوك والغيرة ، وعبثاً استطاع نسيم الحب أن يطفىء تلك النار المشتعلة ، فتدمرت العلاقة بين المحبين وكانت النهاية .

والقصة تبدأ بلقاء المحبين بعد القطيعة التى ظلت مدة خمسة شهور

مصورة ما هجم على نفسه حينئذ من الدوافع والهواجس والنقائض . ويتجدد اللقاء ، وهو يصطلى بنار الغيرة والشكوك المحرقة . مما يدفعه إلى اتخاذ رقيب يرصد حركاتها هو صاحبه أمين . ويستقر فى نفسه أنها تخدعه وتخونه ، فتكون القطيعة إلى الأبد . والقصة لا تحتوى أحداثاً نامية متطورة فى مواقف متعددة ، وأيضاً فإنها لا تحتوى شخوصاً تتنقل فى أطوار متعاقبة إلى غاياتها ، ونفس الشخصين الأساسيين فيها وهما سارة وعاشقها همام يتجمدان فى موقف واحد هو موقف الشكوك والغيرة وماصحبه من مصارعة هذين العدوين الفاتكين للحب ، حتى ضاق به همام متجشماً أهوالا ثقالا ، بل حتى أصبح نكراً لا يطاق ، مما جعله يقطع الصلة بينه وبين صاحبته إلى غير مآب . وليس هذا كل ما يلاحظ على القصة فإنها أيضاً لا تتصل بالبيئة المكانية والزمانية التى وقعت فيها اتصالا واضحاً .

وكل ذلك قصد إليه العقاد قصداً فى قصته ، إذ أراد بها أن تكون قصة نفسية تحليلية تعيش مع بطليها فى داخل النفس ، غير آبهة بما يقع فى الخارج ، بل أيضاً غير آبهة بشخوص غير شخصيهما . وضيق على نفسه الدائرة ، فإنه لم يجعل هذين الشخصين ينموان ، إذ اختار لهما موقفاً واحداً هو موقف الصراع بين الحب الجامح وبين الشكوك والغيرة ، وكأنه موسيقار ماهر يستطيع أن يستخرج من أداة موسيقية واحدة سيمفونية كبيرة تتزاحم فيها الأنغام ، وهى أنغام ترد عنده إلى أداة الشكوك والغيرة وما يثيران فى نفسه من نوازع ، تجعله ينقم ويتبرم ويتساءل حائراً ، بل نافذاً إلى أعماق الطبيعة الإنسانية وما يجرى فيها من دوافع الحب التى تجعل

الإنسان يراوغ حين تضيق عليه عوامل الشك متلظياً بنيران الغيرة .

وعلى هذا النحو مضى العقاد يحلل نوازع همام ويسبر أغوار نفسه تلقاء ما يعيش فيه من جحيم الشك مندفعاً تارة إلى تبرئة صاحبته ، وتارة إلى اتهامها ، يقول : « كان صاحبنا كالمشدود بين حبلين يجذبه كلاهما جذباً عنيفاً بمقدار واحد وقوة واحدة فلا إلى اليمين ولا إلى اليسار ، ولا إلى البراءة ولا إلى الاتهام ، بل يتساوى جانب البراءة وجانب الاتهام ، فلا تنهض الحجة هنا حتى تنهض الحجة هناك ولا تبطل التهمة فى هذا الجانب حتى تبطل التبرئة من ذلك الجانب ، وهكذا إلى غير نهاية وإلى غير راحة ولا استقرار . وضاعف هذه الحالة ذكاؤها من ناحية وطبيعة ذهنه وتفكيره من ناحية أخرى ، فهى من الذكاء بحيث لا تقدم على عمل واحد أو حركة واحدة لا يختلف فيها وجهان ولا تقبل التضليل والنكران . وهو فى تفكيره وطبيعة ذهنه يخلق الاحتمالات الكثيرة ، فلا يجوز عنده احتمال راجح إلا جاز عنده فى اللحظة نفسها احتمال راجح فى قوته ووزنه وجوازه » .

وتمضى القصة فى تصوير هذه الحيرة التى استبدت بهمام تصويراً تمحص فيه الخواطر وتشرح أسرار النفس تشريحاً يعتمد على الثروة العقلية الخصبة للعقاد بكل ما يميزها من منطق حاد وقدرة على التعليل والاستدلال وقد يغلو فى ذلك حتى لنحس أحياناً بضرب من التجريد إذ يعرض علينا أفكاراً عامة . وقد عوّل فى القصة على طريقة التشويق المعروفة فى بعض القصص والتى تعتمد على التقديم والتأخير إثارة لرغبة الاستطلاع فى نفس

القارئ . فجعلها تبدأ بلحظة اللقاء الأول بعد الهجر ، ومضى يصور نوازع الشك والقلق إلى أن كانت القطيعة إلى الأبد ، حتى إذا كنا فى الفصل التاسع أخذ يحلل نفسية الفتاة راجعاً بذكرياته إلى أيام الصفاء فى حب العاشقين ، واسترسل فى تصوير هذا الحب ونعيمه وكيف أنه كان سبباً فى انقطاع صلة همام بمن تسمى هندا. وعاد إلى الحديث عن جحافل الشك والغيرة التى ألمت به حتى كانت النهاية . ومن تتمة هذا التشويق وما ارتبط به من تقديم مرحلة العذاب على مرحلة النعيم فى الحب التى كأنما جاء بها استطراداً فى ثنايا حديثه عن المرحلة الأولى أننا لا نعرف اسم العاشق حتى نصل إلى الفصل الخامس ، ونقطع أشواطاً جديدة حتى نصل إلى الفصل التاسع حيث نعرف أن اسم المعشوقة سارة . وقد سوى لها فى هذا الفصل والفصل التالى لوحة رائعة جسم فيها أنوثتها وفتنتها وغوايتها وثنيتها وفجرها الذى كان يكمن فى دخيلتها كما تكمن النار فى العود، يقول : « لونها كلون الشهد المصفى . . وعيناها نجلاوان وطفاوان تخفيان الأسرار ولا تخفيان النزغات ، فيهما خطفة الصقر ودعة الحمامة . . استغرقتها الأنوثة . فليس فيها إلا أنوثة ، ولعلها أنثى ونصف أنثى ، لأنها أكثر من امرأة واحدة فى فضائل الجنس وعيوبه . . ولو أنها تفرقت بين أجسام شتى لكانت فيها خميرة أنوثة توشك أن تطغى على جميع تلك الأجسام . . ليست غواية الجسم عندها كجوع الحيوان يشبعه العلف ولا كضجر المدمن يخدره العقار ، ولكنها كرعدة الحمى وصرعة الفرح الجموح ، يتبعها النشاط والمراح كما يتبعها الإعياء والبكاء .. وهى وثنية فى مقاييس الأخلاق

كما هى وثنية فى التدين ، لا تؤمن بالعصمة الإنسانية فى أحد ولا فى صفة ، وشديدة الإيمان بضعف الإنسان مع أضعف المغريات . . ما نفرت قط من مذمة خبيثة عن مبدأ أو عقيدة » . ويقارن بينها وبين هند الطاهرة النقية ، فيقول تلك يومها جمعة الآلام وهذه يومها شم النسيم. ويطيل فى الموازنة بين المثالين المتناقضين .

ومن الغريب أن العقاد لم يحاول أن يكتب قصة ثانية بعد سارة يعرض فيها جانباً نفسيا غير جانب الشكوك التى تطيف بالعاشق ، وربما كان السبب الحقيقى فى ذلك أنه كان يؤثر فى كتابته الأداء المركز وأنه لم يكن يرى القصة طيعة لهذا الأداء ، وأيضاً فإنه كان شاعراً وكان يرى الشعر أقوى وأحد فى التعبير عن العواطف من القصة ، وربما آمن بأنه أكثر منها بقاء وخلوداً ، فآثر أن يتخذه أداة وعنواناً لأدبه وفنه .