مسألة الفقر

« سألنى الأستاذ زكى مبارك عن رأيى فى الخلاف القائم على مسألة الفقر بينه وبين الأساتذة : توفيق الحكيم ، سلامه موسى ، فكرى أباظة وبعض حضرات القراء »

***

وخلاصة هذا الخلاف أن الدكتور زكى مبارك يرجح أن الفقر عقوبة مستحقة على شىء من القصور ، وأن مخالفيه يرجحون أن الفقر غلطة اجتماعية تصيب الناس من خلل فى « المجتمع » أكثر من إصابتهم لتقصير فى الجهود .

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

وليس فى وسع أحد أن يزعم أن ميزان المجتمع سليم من الخلل فى توزيع الأرزاق أو تقدير المكافآت على حسب الجهود . ففى كل أمة أغنياء لا يستحقون الغنى وفقراء لا يستحقون الفقر ، وإن تفاوت الخلل وتفاوت الجور وتفاوت السعى فى الإصلاح .

ولست أنا ممن ينكرون فضل البراعة المالية ، لأنها فى الحقيقة براعة لازمة لتأسيس المرافق الاجتماعية والأخلاق القومية وتنظيم العلاقات ، واستثارة الهمم ، وتوزيع الأعمال التى لا يستبحر بغيرها عمران .

وقد قلت منذ نحو عشرين سنة حين عرضت للبحث فيما يعاب من أخلاق المرأة خطأ وجهلاً بالبواعث النفسية : « .. إننا قد نرى للمرأة سبباً غير سائر الأسباب التى تغرى بحب المال وإعظام أصحابه : نرى أن كسب المال كان ولا يزال أسهل مسبار لاختبار قوة الرجل وحيلته ، وأدعى الظواهر إلى اجتذاب القلوب والأنظار ، واجتلاب الإعجاب والإكبار . فقد كان أغنى الرجال فى القرون الأولى أقدرهم على الاستلاب

وأجرأهم على الغارات وأحماهم أنفاً وأعزهم جاراً ، فكان الغنى قرين الشجاعة والقوة والحمية ، وعنواناً على شمائل الرجولة المحببة إلى النساء أو التى يجب أن تكون محببة إليهن . ثم تقدم الزمان فصار أغنى الرجال أصبرهم على احتمال المشاق وتجشم الأخطار والتمرس بأهوال السفر وطول الاغتراب ، وأقدرهم على ضبط النفس وحسن التدبير ، فكان الغنى فى هذا العصر قرين الشجاعة أيضا وقوة الإرادة وعلو الهمة وصعوبة المراس . ثم تقدم الزمان فصار أغنى الرجال أبعدهم نظراً وأوسعهم حيلة وأكيسهم خلقاً وأصلبهم على المثابرة وأجلدهم على مباشرة الحياة ومعاملة الناس ، فكان الغنى فى هذا العصر قرين الثبات والنشاط ومتانة الخلق وجودة النظر فى الأمور ، وهكذا تجد اكتساب المال الكثير فى كل عصر دليلاً على فضل الرجل ، وعلاقة توحى إلى نفس المرأة مايعين غريزتها على اختيار أجدر الرجال بحبها وأصلح الآباء لأبنائها . فلا تثريب عليها أن تختبر مزايا الرجل بهذا المسبار السهل القريب ، ولا لوم عليها أن تريد ثراء المال ولا تعدل به الفقر والفاقة ... » .

فنحن لا نبخس البراعة المالية حقها ولا نغض من نفعها فى باب الخدمة الاجتماعية ، ولا من دلالتها على الخلق والكفاءة العقلية ، ولكننا مطالبون فى هذا العصر الحديث بإنقاذ المجتمع من الخلل الشديد الذى ألم بموازين الاقتصاد ومعايير الأرزاق حتى أصبح اقتناء الثروات ميسراً للمحتال والدجال الذى لا يعطى الناس بديلاً نافعاً يساوى الربح الغزير الذى يتدفق عليه . ولعلنا نتلطف فى الأمر حين نقول إنه لا يعطى الناس بديلاً نافعاً وهو فى الواقع يضرهم بمقدار مايستفيد منهم ، ويحرمهم بمقدار مايغدقون الرزق عليه طائعين أو كارهين .

ومثل من هذه الأمثال أولئك السماسرة الآثمون الذين يتواطأون على إشاعة الأراجيف ، وإقلاق الأسواق ، واللعب بأثمان الأسناد والأوراق ، ليسرقوا فى ساعات ماتنقضى الأعمار دون الوصول إليه بالسعى الحلال أو بالسرقة على طريقة اللصوص الاقدمين .

ومثل آخر من هذه الأمثال تلك الصفقات التى تنعقد فى الهواء بغير مبادلة

صحيحة فى البيع والشراء ، و إنما هى استغلال لثقة الناس التى كسبها أولئك المستغلون بحكم مراكزهم الاجتماعية أو المالية لا بحكم الكفاءة والجهد وتثمير المال الحلال .

و إذا ارتفعنا شيئاً فشيئاً من هذه الهوة الغائرة فى قرارة الإجرام فقد نصل إلى الكفاءات القيمة التى تعطى الناس ما ينفعهم و يسرهم ، ولكنها تتقاضاهم جزاء لهم أضعاف حقهم وأضعاف ما يحتاجون إليه لموالاة النفع والسرور .

فإخراج رواية على اللوحة البيضاء عمل قد ينفع العقول و يدخل السرور على القلوب ، ولكن الدنيا تسرف جد الإسراف حين تشترى نفع الرواية وسرورها بمئات الألوف من الجنيهات ، وهى تضن بعشر معشار هذا على المآثر الإنسانية التى يتصل بها نفع أقوام وسرور أجيال .

وأقبح من هذا أن تكون الألوف المؤلفة نصيب الرواية الماجنة العقيمة ولا تحظى ببعض هذا النصيب أجود الروايات وأحفلها بالمعارف والمتع والعظات ، أو يكون الجزاء الوافر حظ الممثل الذى لا يستحى أن يعرض رجولته للفضوليات من المتفرجات ، ولا يكتب هذا الحظ لنوابغ الفن وأفذاذ الرجال .

هناك خلل فى الميزان لا نكران له ولا مناص من إصلاحه ، لأن الفنن فيه غبن الأمم ، والبلاء فيه بلاء الهمم ؛ وليس غبن فقير يشكو الفاقة ، أو بلاء ضعيف يطلب الرحمة والإنصاف .

ولا نطمع أن يجىء اليوم الذى يتساوى فيه العمل والجزاء كل المساواة ، و يبطل فيه الخلل بطلاناً يمنع الحيف ويحقق العدل فى كل تقدير ؛ فهذا مستحيل . ولعله غير محمود فى عقباه ، لأن الدوافع الحيوية إذا استقامت هذه الاستقامة خيف عليها أن تفقد الاندفاع الصالح والاندفاع الذميم على السواء .

لكننا إذا استبعدنا الكمال المطلق فالنقص المطبق أولى منه بالإبعاد ، و بين المثل الأعلى والمثل الأدنى خطوات لا تعيا بها قدرة الإنسان ولا يجمل به أن يقعد عنها مكتوف اليدين مقيد الرجلين ، وحاجة مصر إلى الجهد فى هذا الباب أعظم

من حاجة بلاد كثيرات يعلو فيها صراخ لا يسمع له صدى فى هـذه البلاد .

وقوام الإصلاح فى مسألة الفقر على مانرى أن نذكر الحقائق كلها ولا نكتفى بجانب واحد منها دون سائر جوانبها .

أو الخير فى هذه المسألة أن نقرن كل حقيقة جامحة بحقيقة كابحة تساويها وتكف من غربها .

فأول الحقائق فى مسأله الفقر أن حياة الإنسان كائناً ما كان أنفس من القوت والكساء ومطالب المعيشة ، وأنه ما من مخلوق آدمى يعجز عن تقديم خدمة تكافىء ثمن قوته وكسائه ومطالب عيشه . فإذا هلك إنسان جوعاً أو عرياً ففى تقسيم الأعمال نقص يستدركه المصلحون والمتكفلون بسياسة الاجتماع .

وبإزاء هذه الحقيقة الظاهرة حقيقةٌ أخرى لا تقل عنها ظهوراً وجدارة بطول العناية والتدبر ، وهى أن الأمان كل الأمان ، خطر على الهمم والأذهان . فإن كثيراً من الجهد النافع مبعثه طلب الأمان فى المستقبل وشعور النفس بالحاجة إليه فى أخريات الحياة . فإذا اطمأن إليه كل حى من بداية حياته فترت حركته وغلب عليه حب الاستقرار ومُنىَ العالم بخطر من جراء ذلك هو أخطر عليه من الإجحاف فى تقسيم بعض الأعمال وتوزيع بعض الأرزاق .

وهناك حقيقة لامراء فيها ، وهي أن المغامرين المقتحمين ينالون أحياناً فوق ما يستحقون من جزاء ، ويأخذون أحياناً بعض ما يستحقه المحرومون الذين لا وزر عليهم فى هذا الحرمان .

أما الحقيقة التى بإزائها فهى أن المغامرين المقتحمين ينكبون أحياناً فى الأرواح فضلاً عن نكبتهم فى الأرزاق والأموال ، وأنهم لاينطلقون مع طبائعهم القوية فى عالم تشتد قيوده وتتساوى نتائجه ولا تتسع فيه الهوة بين الأمل العظيم فى نجاح كبير وبين الإقدام العظيم على خيبة قاصمة للظهور ، وأن خسارة العنصر المغامر فى أحداث الدنيا وتواريخها لتضارع خسارة العنصر المسالم الوديع .

وهناك حقيقة من هذه الحقائق فحواها أن الغنى ليس بجريمة ، 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 فى الغنى والإفراط فى الفقر ظلمان محققان .

أما الحقيقة التى بإزائها فهى أن الأمر لايرجع هنا إلى العدل والاستحقاق ، ولكنه يرجع إلى صلاح المجتمع ولو نال فيه فريق فوق مايكافىء عمله وجدواه . فكل عضو شاك يكلف الجسم بعض الأحيان فوق حقه وفوق نصيبه من العمل الجدوى ؛ وبغير هذا العلاج لاتستقيم صحة الأجسام .

وصحيح أن العالم مدين للعصاميين ، وأن العصاميين لم يولدوا فى الذروة العليا من طبقات الأمة ، ولكن ليس بصحيح أن طبقة الحضيض هى صاحبة الحصة الكبرى فى إنجاب العصاميين ؛ وإنما الصحيح أنهم ينشأون وسطاً بين الطبقة التى نهكتها رذائل الترف والغرور ، والطبقة التى نهكتها رذائل الهوان والمسكنة . ومعظم المصلحين الذين نفعوا الفقراء لم يكونوا من ضحايا الفقر المدقع والمنبت المنحدر البالغ فى الانحدار ، مما يؤيد رأى القائلين إن الفقر المدقع الذى يلازم أصحابه عقباً بعد عقب إنما هو قصور فى الذهن والخلق يحلهم حيث يحل القاصرون المتخلفون أيا كان المجتمع الذى يعيشون فيه .

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

الرحمة قوة

أصحيح ما يقال إن الرحمة من أخلاق الضعفاء ، وإنها أبعد الصفات عن الأقوياء ، وإن الإنسان كلما ازداد قوة ازداد قسوة ؟ . . . فهل تتفضل يا سيدى بالإجابة على سؤالى هذا ؟

* * *

وجوابى على سؤال الأستاذ الفاضل أن الرحمة قوة وليست بضعف ، لأن الرحيم يعطى من فيض نفسه من يحتاجون إلى رحمة ، ولا تملك النفس فيضاً تعطيه إلا وهى ممتلئة تستغنى عن جزء من ذخيرتها لإسعاف غيرها . وليس هذا من شيمة الضعفاء .

والرحمة كلاءة ورعاية ، ومن يكلأ غيره و يرعاه فليس هو بالضعيف .

و ينبغى أن نرجع إلى الطبيعة ، لنعلم ما هو طبيعى .

ينبغى 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 غريزة أصيلة يوشك أن يتلاقى فيها الإنسان وسائر الأحياء ، ممن صعد ولو قليلا على سلم الارتقاء ؟

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

فإن الوحوش المشهورة بالقسوة لا تعرف وسيلة غير البطش والضراوة لتحصيل العيش ومكافحة الأعداء ، وكل بطش فهو إلى القوة الآليـة أقرب منـه إلى الخصال النفسية والملكات العقلية . فالفرق يسير بين صدمة الحجر وضربة الوحش من هياجه ، فهى — أى القسوة — أدنى الوسائل التى لا وسيلة دونها ، ثم تترقى وسائل الأحياء درجة بعد درجة حتى يكون استغناؤها عن القسوة بمقدار ارتقائها فى تلك الدرجات .

ومن ثم يصح أن يقال إن القسوة عجز وفقدان وسيلة ، وإنها من البدائيات التى يوشك أن تلحق بالآلة والجماد .

فالإنسان يقسو لأنه عاجز عن الرحمة ، ولا يناقض قولنا هذا قول المتنبى :

والظلم من شيم النفوس فإن تجد ذا عفـــــة فلعلة لا يظلم

فإن بيت المتنبى معناه أن الظلم أيسر الوسائل وأقربها : أيسرها لمن 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 ؛ ولـكنه محتاج إلى التدبير والإتقان ليصعد من الأسفل إلى الأعلى .

فالظلم كانحدار المـاء قريب ؛ والرحمـة كارتفاع المـاء صعب ، ولـكنه أدل على الاقتدار .

***

ومن آيات الطبيعة التى نستفيدها منها فى هذا المعنى أن الرحمة تزداد فى الأحياء كلما ازداد الشبه بينها و بين الإنسان فى الغريزة الاجتماعية .

فالرحمة معروفة بين الحيوانات الاجتماعية فى العلاقة بين والدها ومولودها ، وفى العلاقات بين الفرد منها وسائر أفرادها ، وفى العلاقات بينها و بين الآدميين .

ومؤدى هـذا أن الرحمة وغريزة الاجتماع متلازمتان ، فـكيف تـكون مرضاً

وهى أصل من أصول الأخـلاق الاجتماعية ؟ وكيف يتركب فى البنية ما هو مرض أو انحراف مناقض لأساس التكوين ؟

على أننا خلقاء أن نميز بين الرحمة و بين الاضطراب الجسدى الذى يعجز صاحبه عن احتمال المؤلمات والمشقات ، فيخور و يبكى حين يرى ما يؤلم أو يتعرض لما يشق عليه . وليس من الضرورى مع هـذا أن يرحم المتألم أو يعينه أو ينفعه بعطفه ، و إنما هو عجز عن احتمال الآلام المشهورة كالعجز عن احتمال الآلام المشهودة كالعجز عن احتمال الهواء والاضطلاع بالمتاعب ، و بين الرحمة وهذا النقص بون بعيد .

إن المرأة الهستيرية التى يغشى عليها حين ترى جريحاً يتألم ، ليست بأرحم لذلك الجريح من الطبيب الذى يفتح جراحه و يزيده ألماً على ألمه .

فالذين يزعمون أن الرحمة ضعف أو مرض ، إنما يلتبس عليهم الأمر بين هذه الحـالة الهستيرية التى هى ضعف ، و بين الرحمة التى هى قوة ، لأنهـا حماية لضعف الآخرين .

و إن الرجل الذى يبطش بالضعفاء لأقوى من الضعفاء ، ولـكن أقوى منـه وأرجل منه وأرفع منه ذلك الرجل الذى يغلب الأقوياء لينقذ الضعفاء من أيديهم ، و يريهم قوة أكبر من قوتهم ، لأنها لا تكتفى بالقسوة على الضعيف ، ولا تحجم عن زجر القوى ، وزجرة أحوج إلى القوة وأدل على الاستغناء .

و إنما رجل الدنيا وواحـدها من لا يعول فى الدنيا على رجل

نعم ، وأرجل منـه من يعول كل الرجال عليه ، ومن يبسط جناحيه على كل من حواليه .

* * *

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

« فردريك نيتشه » : رسول القسوة وأكبر النـاعين على الرحمة فى العصور الحديثة ، قد عاش سنوات ولا سند له فى الحياة غير رحمة امرأة عجوز ، وهى أمه ؟

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

ومن شوهد عليهم من القساة أنهم كانوا أصلب من ذلك عوداً وأخشن مساً وأقرب إلى التمرّد والعتو والأنفة من الشكوى ، فكثيراً ما يكون تمرّدهم ضرباً من التخبط ، أو عرضاً من أعراض التشنج ، أو ثورة عصبية هى مرض لا شك فيه كمرض الخنوع والولع بالشكاية ، وإن اختلف مظهرهما كاختلاف النقيضين .

فالذى نراه من المشاهدات الطبيعة أن القسوة هى العجز والمرض والنقصان ، وأن الرحمة هى القدرة والفضل والزيادة .

فالرحيم عنده ما يكفيه ويزيد على كفايته حتى يكفى غيره ويتناوله بالعناية والحماية !

والقاسى عنده من القوة ما يغلب به الضعيف ، فهو فى الدرجة التالية من الضعف ليس دونه فى مراتب القوة إلا فاقد القوة والعاجز عن كبحها .

وهذا بلا ريب غير قسوة الرحمة التى يقول فيها حكيم الشعر العربى :

وقسا ليزدجروا ومن يك حازماً فليقس أحياناً على من يرحم

فالرحيم الذى يقسو هنا لينفع بقسوته من لا تنفعهم رحمته ، إنما هو أرحم وأقدر على الرحمة ، لأن رحمته لا تغلبه ولا تقوده غير واع ولا متدبر حتى يصنع باسم الرحمة ما هو نقيضها أو ما هو قسوة معيبة فيما تنتهى إليه من الإيذاء .

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

السعادة ...

« أرسل إلىّ أحد الأدباء مقالا عن السعادة وسألنى أن أروى ظمأه وأرشده إلى الحق إن كان قد حاد عن سبيله » .

* * *

وخلاصة 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 .

و يسألنى الأديب بعد ذلك ماذا أقول ؟

فلا أدرى هل سأعيد قديماً بما أنا قائل فى هذه الصحيفة ، أو أننى مسوّغ هذه الإعادة بتصوير طريف !

ولكنى لا أحسب الكاتب مطالباً باختراع الآراء التى لم يُسبق 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 يتشابه ما يقول وما كان قد قيل .

والسعادة فى رأيى لا استحالة فيها إلا كالاستحالة فى كل مطلب من مطالب هذه الدنيا .

فأنت إذا أردت كسوة جميلة فى نسجها ولونها وتفصيلها وثمنها ومتانتها فأنت واجدها حيث توجد الكثيرات من أمثالها .

أما إذا أردت كسوة هى المثل الأعلى الذى لا يعلى عليه ولا يجارى فى جمال النسج وجمال اللون وجمال التفصيل وسهولة الثمن وطول البقاء فقد أردت المستحيل ، لأنك أردت المثل الأعلى الذى ليس له مثيل ، وهو بطبيعته فوق ما ينال .

والسعادة إن أردتها سعادة لحظات أو سعادة لذات معهودات فأنت واجدها لا محالة فى وقت من الأوقات .

أما إن أردتها سعادة العمر أو سعادةً فى كل شىء لا نظير له ولا انقطاع لها فتلك هى الاستحالة التى لا تنفرد بها السعادة ، ولا فرق بين تعذرها وتعذر كل مطلوب على تلك الشريطة .

فليست السعادة بوهم ، وليست الكسوة بوهم ، وليست اللقمة السائغة بوهم ، ولكن اللقمة السائغة مع رخصها وخجل بعض الناس من المقابلة بينها و بين السعادة تساوى السعادة الكبرى فى استحالتها إذا أنت خرجت بها من عالم المعهود وارتفعت بها إلى عالم الأحلام المأمول .

لأن الاستحالة من طبيعة الأحلام ، وما من حلم يتحقق إلا بطلت تسميته بالحلم وانتقل إلى المحسوسات والمدركات .

فالسعادة طبقات وأصناف :

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

فإذا قيل : إن أصنافاً منها لا تبذل ولا تتوافر ، فكذلك الصنف الغالى من كل شىء ، حتى العدس والقطن والورق والتفاح .

و إذا قيل : إن الطبقات العالية منها لا تنال أو لا تنال فى كل حين ، ولا ينالها كل إنسان ، فكذلك كل طبقة رفيعة من كل سلعة وكل ثمرة وكل موجود .

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

ولكن ليس فى الدنيا أناس سعداء ، لأن السعادة الملازمة للانسان فى كل حالة وكل مطلب هى المثل الأعلى ، وهى الحلم ، وهى الغاية التى لا تدرك ، والبغية التى لا تنال .

وما هى السعادة بعد هذا ؟

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

هى هذا وذاك ... !!

فللسكينة سعادتها وللحركة سعادتها ، ولكنهما لا تتشابهان :

سعادة السكينة رضى وارتياح خاليان من الشوق والطموح ، وسعادة الحركة تقدم ونجاح خاليان من القناعة والاكتفاء .

ومن يبغ هذه لا يبغ تلك ، ومن طلبهما فليطلبهما متفرقين فى زمنين مختلفين ، لأنهما لا تجتمعان .

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

ولو خرج أحد من الرحالين ليجوب أقطار الأرض باحثاً عن أشقى شقى ، للزمه من الوقت والعناء قريب مما يلزمه فى بحثه عن أسعد السعداء .

فلا يقل حانق على السعادة إنها مستحيلة فى هذه الدنيا ، لأن استحالتها من جنس كل استحالة ، ولأن يسرها من جنس كل يسر ، ولأن الفرق بين المثل الأعلى والمثل السائر فيها كالفرق بينهما فى أكلة أو لبسة أو رشفة أو ما شئت من متع الحياة .

وهى ليست — بعد — شيئاً واحداً كتلك الجوهرة المكنونة التى يحكون عنها فى الأساطير ويتخيلونها فى كل يد تعثر بها على استواء ، لا فارق بين يد العبد ويد السيد ، ولا بين يد الجاهل ويد الخبير .

وإنما السعادة سعادات : سعادة هذا شقاوة ذاك ، وسعادة إنسان فى حين من الأحيان شقاوة له فى غير ذلك الحين .

أتسألنى عن السعادة المطلقة بالقياس إلى كل إنسان وإلى كل حين ؟

تلك ليس لها وجود ؛ وكذلك كل شىء مطلق من القيود والملابسات فى عالم القصور والفناء .

ولنعلم أن اختلاف الناس فى أمر السعادة إنما هو اختلاف شعور قبل أن يكون اختلافاً فى الرأى والنظر .

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

وأرجع إلى نفسى فأرانى قد شعرت بالسعادة على وجوه قلما تتماثل فى بضع سنوات: فى الشباب كنت أقول لها :

لا تطمعى اليوم منى بالسعى خلف خيالك
فقد سألتك حتى ملات طول سؤالك
وقد جهلتك لما سحرتنى بجمالك
فلا ترى ببالى ولا أمر ببالك
أشقى الأنام أسير معلق بحبالك

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

وبعد حين كنت أحسب السعادة فى النسيان فأقول :

لذة التعس فى السلافة والشعر وفى الحب والكرى والغناء
خير ما فى الحياة يا قلب ما أنسا ك ذكر الحياة والأحياء

وتلك هى مرحلة التجربة الأولى فى انتظار التجربة الثانية . فأما التجربة الأولى فهى تجربة الغرور الذى يعقب الإلحاح الباكر : إلحاح الشباب فى الآمال .

وأما التجربة الثانية ، فهى التى تعقب ذلك الفتور أو تلك الراحة ، من نشاط ووثوب .

ثم جاءت فترة أخرى فحسبت السعادة فى الخطر :

عش آمن السرب كما تشتهى ما نحن ممن يغبط الآمنين
إن حياة الأمن فى شرعنا مشنوءة مثل حياة السجين
كلاهما يخفره حارس مسدد النظرة فى كل حين
أيتها الأخطار علمتنا بأننا الأحرار لو تعلمين

وهذه هى الفترة التى كنت أرى فيها الراحة حظاً للوضيع ، والتعب قسمة مفروضة على العظيم .

إن الشقى الذى لاصنو يشبهه وللأصاغر أشباه وأمثال

ثم تكاملت عواطف النفس فتاقت إلى نصيبها من المجاوبة الناضجة والمقابلة المستوفاة ، وأيقنت أن السعادة مشهود لا يرى بعينين اثنتين بل بأربعة أعين ، وعاطفة لا يحسها قلب واحد بل قلبان متفقان ، فمن رامها بعينين وقلب فكأنما يرومها شطراً مسلوخاً من جسم ميت ، لأن الأجسام الحية لا تعيش شطرين .

إن السعادة لن ترا ها فى الحياة بمقلتين
خُلقت لأربع أعين تخلو بها ولمهجتين
لك مقلتان ومهجة أترى السعادة شطرتين؟

والتقيت بالزهاوى، رحمه الله، وأنا أومن بأن السعادة حقيقة وليست بأكذوبة ، فلما قال الأستاذ الزهاوى : لا سرور فى 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 فى 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 !

قولى الآن أننى أعرف السعادة من وجهها ومن قفاها وفى صدقها وفى ريائها ؛ ولكننى أقاربها وأنا مشفق من عواقبها . إذ أنا على يقين من كشف الحساب الذى يعقب كل نشوة من نشواتها . وكشف الحساب هذا عملة مسكوكة من المحظورات والمخاوف والشكوك . وهى العملة التى تشترى بها السعادة على اختلاف أصنافها وطبقاتها . فعلى قدر السعادة يكون الثمن . وعلى قدر النشوة يكون الحذر والألم والتنغيص !

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

الطموح والتمني

أرسل إلى أديب يسألني وجهة نظره فى رأيه هذا :

« ... ولست أدرى لماذا تصرون على أن تكون هناك علاقة بين الأدب وقيادة الجيوش ، أو بينه وبين انجذاب أهل الطريق . ففى رأيى أن لا علاقة هناك إلا علاقة الطموح والرغبة فى نعم الشهرة المنعقدة فوق جبين الكثيرين ... فطموحكم من مطالع صباكم هو الذى حبب إليكم أن تكونوا شيخاً يحيط بكم ما كان يحيط بمشايخ حيكم من احترام وتبجيل فى بيئة كالتى نشأتم بها ، والتى يبدو لى أنها كانت شديدة التقوى كثيرة الاحتفاء بالدين ورجاله ، ثم تحولت الأنظار إلى الجيش المصرى والإنجليزى الهابطين من السودان وكثر الحديث عنهما وعن قوادهما فى بلدكم ، فتحولت « بوصلة » الطموح عندكم إلى هذا القطب الجديد . هذا رأيى الذى أظنه الصواب ، وقد جربت مثل ذلك بنفسى ، وتمنيت وأنا فى المدرسة الابتدائية أن أكون لاعب كرة يحيط بى من تصفيق الطلبة وإعجابهم ما يحيط بمشاهير اللاعبين . ثم تمنيت من أول دراستى الثانوية أن أكون محامياً وأنتم تعلمون شدة اهتمام الجمهور بقضايا عهد صدقى باشا السياسية .

* * *

ورأيى أن الطموح تفسير وليس بتفسير .

فالناس يشتهرون بألوف الأشياء ويظهرون بين أقوامهم بكثير من المزايا التى تكفل لأصحابها الوجاهة وارتفاع الصوت والصيت : بالمال والمنصب والهيبة الدينية أو الدنيوية . وبالعلم على اختلاف أبوابه وتعدد مناحيه ، وبالنبوغ فى الألعاب والفنون التى يدركها الجمهور بداهةً أو يدركها محاكاة لمن هم أرفع منه فى 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 الفنى العظيم بلغ مكانه من الثراء واليسار لأنه طامح ، وأن كل عظيم طمح فاشتهر لأنه تعلق بالطموح .

كلا . ليس هذا بتفسير فيما أرى .

وليس هذا بالحقيقة فيما أعلم من شأن نفسى ، وفيما أعلم من شأن البواعث التى حفزتنى إلى معالجة «الدروشة» والكرامات الدينية ، وحفزتنى إلى قيادة الجيوش والغلبة فى القتال ، وحفزتنى حيث استقر بى المطاف إلى المضى فى طريق الأدب والكتابة دون كل طريق .

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

بل لو كانت المسألة طموحاً إلى الحفاوة التى يلقاها رجال الدين لكان الأولى بى أن أطمح إلى مكانة القضاة الذين يخرجون بين الحراس والحجاب و يتقدمون على رجال الحكم ورجال الجيش حيثما اجتمعوا معاً فى مكان حافل أو مأدبة حكومية ، أو لكان الأولى بى أن أطمح إلى منزلة كمنزلة أستاذنا الفقيه الأديب الأستاذ أحمد الجداوى — رحمه الله — وكانت له حلقة دينية أدبية يتردد عليها أعاظم القوم ويجلسون بين يديه جلسة الخشوع والتوقير ، وكانت له إلى جانب ذلك مساجلات أدبية يحج إليها المعلمون والمتعلمون ، و يتندر بفكاهاتها وطرائفها من يدرسون ومن لا يدرسون .

أما حياة «الأسرار» الدينية فلم تكن محل ظهور ولا وجاهة بين الناس ، ولم يكن أحد ممن يقتدى بهم فى هذا المجال على مظهر يشوق الطفل الناشىء أن يحكيه أو يعيش على غراره : مظهر مسكنة وحرمان وشظف وانقطاع .

وأدل من هذا على خطأ التفسير بالطموح فى هذا الصدد أن الظهور وطلب الكرامات والأسرار نقيضان كما تنبئنا أول صفحة من أول كتاب فى مناقب الصالحين .

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

إنما تنال الكرامات والأسرار بالإعراض عن المظاهر والزهد فى الحفاوة ، وأن نقذر نفوسنا للفاقة والشظف والحرمان ، ونجنبها غواية الزهو والترف والإعلان ، وهذه هى الأمنية التى تمنيتها لأننى تمنيت البحث عن الحقيقة والهيمنة من طريق معرفة الحقائق على ما حولى من قوانين الكون وعناصر الطبيعة .

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

والطموح بعد ذلك ليس بالتفسير الصحيح فى الحالة الخاصة التى ذكرتها عن أمنيتى ؛ لأننى لم أطلب الظهور . بل ضحيت به فى سبيل الحقيقة التى أصل منها إلى هيمنة لاظهور فيها ؛ ولايزال الظهور الشائع مفسدة لها وداعية إلى حبوطها .

ومالنا ولهذا والأديب صاحب الخطاب يذكر حالة تنفى تعليل كل شىء بالطموح فيما ذهبنا إليه ؟

قال فى خطابه : «تمنيت وأنا فى المدرسة الابتدائية أن أكون لاعب كرة يحيط بى من تصفيق الطلبة وإعجابهم مايحيط بمشاهير اللاعبين . . »

فليعلم الأديب صاحب الخطاب أن التصفيق لم يحط بلاعب كرة كما كان يحيط بلاعبيها الأسوانيين فى ذلك الحين . فقد كانت العناية بالرياضة البدنية يومئذ فى إبانها وكان للجيش الإنجليزى بأسوان فرق مدربة تسترعى أنظار المدينة بأسرها ويتمنى كل طالب أن تتغلب فرقته المدرسية عليها ، وكانت فرقة أسوان تسافر إلى إدفو وقنا وسوهاج وأسيوط لتلاعب هناك فرقة بعد فرقة ، وتعود من تلك البلاد غالبة أو مغلوبة يتطلع الزملاء إلى أخبارها كما يتطلع قراء الصحف إلى أنباء المعارك الحاسمة ، ومع هذا كله فشلت مساعى المدرسين فى إغرائى بالانتظام فى فرقة الكرة أو الفرق الرياضية على اختلافها لنفورى منها ، وظللت أتجنبها وأفضل الحبس على حضور حصة الرياضة البدنية فى أوقاتها المفروضة علينا ، ولم يستهوني الطموح ولا الشهرة ولا التصفيق

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

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

ومن الواجب أن نربط بين النزعة الدينية والقيادة العسكرية والملكة الأدبية إذا أردنا أن ننفذ إلى خاصة من خواص النفس البشرية التى تؤلف بين النقائض حتى تنتظم فى نسق واحد ، وهى كما تبدو على وجه الأمور غير قابلة للتناسق والائتلاف .

وربط هذه الشعب المتفرقات واجب هاهنا لأن العلاقة بينها صحيحة متغلغلة ملموسة ؛ فلا بد من سبب اتصال بينها ، ولا بد من النفاذ إليه ، وليس النفاذ اليه بعسير .

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

أما الطرف الآخر فهو طرف إثبات النفس ، وهو فى جانب التدين سيطرة على أسرار الكون ، وفى جانب الأدب تعبير عن النفس وتوجيه للأفكار وامتلاك لناصية الحقائق ، وكلا الطرفين قريب من قريب .

ولا صعوبة فى التوفيق بين التدين والقيادة العسكرية ، وإن ظهرا لأول وهلة كالنقيضين المتدابرين .

إن النضال لعميق فى روح الدين لم تخل منه الأديان الأولى ولا أديان الكتب المنزلة التى يدين بها معظم الأمم اليوم .

فإله الخير وإله الشر ، أو إله النور وإله الظلمة ، ما برحا متصارعين عند الجاهليين من أقدمين ومحدثين .

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

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

فالنضال أصيل فى روح الدين .

والتقاء التدين وطلب الغلبة وطلب التعبير فترةً واحدة أو فتراتٍ متعددات فى 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 فى الظاهر الذى لا يتعدى الملابس والأزياء .

فما هو إلا أن أسلمتنى المناوشات الصبيانية إلى نظم الشعر للتحدى والمناجزة حتى انتقلت إلى عالم التعبير والكتابة وانتقلت إلى هذا العالم الأدبى لأناضل وأقضى العمر كله فى نضال باطن بينى و بين نفسى ونضال ظاهر بينى و بين الآخرين .

فما الغرابة فى التوفيق بين هذه الأمانى ؟ وما الصعوبة فى هذا التوفيق ؟ وأيهما سهل وأدنى إلى القبول : تعليل كل أمنية بالطموح وليس هو بالتعليل الشافى ولا بالتعليل الصحيح ، أو النظر إلى ما وراء الطموح من بواعث متقاربات تتلاقى عندها الظواهر المتباعدات ؟

الراحة الكبرى تنال على جسر من التعب كما قال أبو تمام ، والسهولة الكبرى فى تعليل الحقائق تنال بعد خطوات من السهولة العارضة على وجه الأمور ، ولكنها بعد اجتياز هذه الخطوات أسهل من كل سهل قريب ، لأن هذا السهل القريب لا يؤدى إلى شىء ولا يستريح الواقف لديه .

التلبـاثى

سألنى أحد الأدباء أن أشرح — التلباثى — الذى ورد فى كتاب عبقرية عمر

***

والإشارة إلى التلباثى فى كتاب « عبقرية عمر » قد جاءت فى سياق الكلام على قصة سارية حيث روينا أنه « كان رضى 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 علىّ رضى الله عنه : ما هذا الذى ناديت به ؟ قال : أو سمعته ؟ قال : نعم ، أنا وكل من فى المسجد . فقال : وقع فى خلدى أن المشركين هزموا أخواننا وركبوا أكتافهم ، وأنهم يمرون بجبل ، فإن عدلوا إليه قاتلوا من وجدوه وظفروا ، وإن جاوزوه هلكوا. فخرج منى هذا الكلام »

وإنه « جاء البشير بعد شهر فذكر أنهم سمعوا فى ذلك اليوم وتلك الساعة حين جاوزوا الجبل صوتاً يشبه صوت عمر يقول : يا سارية بن حصن ! الجبل الجبل . فعدلنا إليه ففتح الله علينا » .

ثم عقبنا على القصة قائلين : « إن المهم من نقل هذه القصة فى هـذا الصدد أن عمر كان مشهوراً بين معاصريه بمكاشفة الأسرار الغيبية ، إما بالفراسة أو الظن الصادق أو الرؤية أو النظر البعيد »

وهذه — كما هو ظاهر — حالة من حالات التلباثى التى يسأل عنها الأديب صاحب الكتاب الذى اقتبسنا منه ما تقدم .

ونحن نترجم التلباثى بالشعور عن بعد، أو « بالنظر البعيد» إذا أردنا تعميم النظر حتى يشمل الرؤية والمكاشفة ، أو يشمل الـ Vision فى إصلاح بعض العلماء النفسانيين.

وهى حالة متكررة يحسها كثيرون و يسجل وقائعها أناس من المتدينين وغير المتدينين . وأشهر القائلين بها فى عصرنا كاتب أمريكي ملحد هو أبتون سنكلير Upton Sinclair يقيم التجارب التي تثبت النظر على البعد أو الشعور على البعد ، و يسجل فيها سجل تجاربه مع زوجته حيث كانا يجلسان فى مدينتين بعيدتين و يحيط بكل منهما شهود كثيرون منهم المنكرون ومنهم المصدقون ، فيطلب إليه بعضهم أن يرسم شكلا هندسياً وأن يوجه شعوره إلى امرأته لترسم مثله فى تلك اللحظة ، و يطوى الرسمان حتى يعلنا بعد ذلك فيتفق فى كثير من الأحوال أن يتشابها فى الخطوط و إن اختلفا فى الأبعاد كما يختلف المثلث الكبير والمثلث الصغير مع اتفاق الزوايا والنسب الهندسية .

هذه التجارب يقول بها و يسجلها و يعلنها فى الكتب السيارة رجل قلنا إنه لا يقصد من كلامه تبشيراً بعقيدة أو خدمة لمذهب اجتماعى ، لأن مذهبه الاجتماعى يقوم على « الفهم المادى » للتاريخ ولا يحوجه إلى التبشير بهذه الهبات النفسية ، بل لعله ينفره منها و يحبب إليه السكوت عنها .

واعتقادنا فى « التلباثى » أنه هبة نفسية جائزة لاتناقض العقل ولا يمنعها العلم بدليل .

لأنها تستند إلى الحس ، ولا فرق بينها و بين هبات الحس التى نباشرها كل يوم إلا فى طول المسافة ، وهو فرق اعتبارى غير قاطع بين حالة وحالة . إذ من ذا الذى يستطيع أن يقول أن الحس ينتهى عند هذه المسافة ولا يجوز عقلا أن يتعداها و يذهب الى ماوراءها !

إننا نرى كل يوم فى العصر الحاضر أن صوتاً يصدر من أمريكا أو اليابان و يسمع فى مصر كما يسمع فيها حديث الجلساء . ولولا المذياع لعددنا من يزعم هذا الزعم ممخرقا يعبث بعقول سامعيه .

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

فلماذا يمتنع على قوى الذهن أوقوى الشعور أن تحس على هذه المسافة أو تتصل بنفس أخرى وذهن آخر متى تهيأت لها أسباب اتصال ؟ .

فالتصديق بالتلبائى لا يدعونا إلى اختراع حس جديد أو ملكة غيبية من وراء الطبيعة ، ولكنه يدعونا إلى تصديق هذا الحس الذى نباشره كل يوم فى مختلف شئون الحياة ، مع السماح له بالامتداد والتكبير ، وهما غير ممنوعين ولا مناقضين للمعقول أو المشهود .

والحس نفسه لا يقل فى غرابته عن « التلبائى » كما يقول بها أشد الفلاة المؤمنين بها من النفسانيين .

فأنت تفتح عينيك فترى .

شىء بسيط جداً فى حسابنا ، بل هو أبسط شىء يخطر على بالنا . . . افتح عينيك ترا ! . . . أى شىء أبسط من ذلك وأبعد من الغرابة ؟

نعم هو كذلك لأننا نعالجه ونرى الألوف ممن يعالجونه كل لحظة ، ولا يخطر لنا أننا نأتى بشىء غريب .

ولكننا إذا رجعنا إلى أنفسنا فسألناها : ما هى الرؤية ؟ وما هو معنى القوة العجيبة التى تحيط بشىء على مسافة منك وتعرف مالونه وما شكله وما أثره وما حركاته وسكناته ولا صلة بينك و بينه إلا الضياء ؟ .

نسأل أنفسنا فى هذا ونفكر ملياً فى معناه فنستغرب النظر من قريب ، كما نستغرب النظر من بعيد ، ونعلم أن معجزة الحس حاصلة قبل أن نسمع بالتلبائى والتليفزيون وما إليهما من وسائل الإحساس .

وما قربنا المسألة حين نقول إننا ننقل الأشياء الى حسنا بالنظر لأن بيننا و بينها الضياء إذ ما هو الضياء ؟

ولماذا يكون حتما لزاماً متى وجد الضياء أن يكون هناك نظر وأن يكون النظر على نحو ما وعيناه ؟ .

فالتلبائى غريبة جداً عند من تنسيه الألفة اليومية غرابة النظر والسمع والذوق وسائر المحسوسات .

والتلبائى جائزة جداً عند من علم أن النظر جائز ثم سأل نفسه فى معنى هذا الجواز .

وأحسب أن الكثيرين من القراء قد جربوا هبة التلبائى كما جربتها ووقفوا منها على مبادىء تدل على نهايتها القصوى ، إن لم يكتب لهم أن يملكوا هذه الهبة على أقصاها .

فإننى لا أقول بجواز التلبائى معتمداً على العقل والقياس دون التجربة والمشاهدة ولكننى أقول بذلك لأننى « جربت » بعض الوقائع التى تقربنى من تصديق « التلبائى » وتنفى الغرابة عنه أو تنفى استحالته على أيسر تقدير .

يحدث مرات أن أذكر إنساناً بعد سهو طويل عنه ، فإذا هو ماثل أمامى فى اللحظة التى ذكرته فيها .

ولو كان هذا الإنسان صاحباً يعاودنى التفكير فيه حيناً بعد حين لقلّت الغرابة فى تذكره ولو بعد السهو الطويل .

ولو كان المكان الذى ذكرته فيه متصلا بإقامته أو بالمقابلات بينى وبينه لقلّت الغرابة كذلك فى إثارة ذلك المكان لذكراه .

ولكنه لا يكون أحياناً ممن طالت الصحبة بينى وبينه ، ولا يكون الموضع الذى أذكرنى به موضعاً تقابلنا فيه قبل ذلك أو تحدثنا به يوماً من الأيام . وكل ما هنالك أنه إنسان جمعت بينى وبينه المصادفات فترة من الزمن ثم انطوت عنى أخباره سنوات لا أراه ولا يعرض لى ما يدعونى أن أشتاق إلى رؤيته ، ثم يمر بخاطرى فما هو إلا أن أثبته وأستعيد ذكره حتى أراه فى عرض الطريق .

ويحدث مرات أن يتولانى انقباض شديد تتخلله صورة إنسان عزيز يكرثنى جداً أن يصاب بمكروه ، ويلج بي هذا الانقباض حتى كأنما الذى أخشاه قد وقع

أو هو مرقوب الوقوع . فأبادر بالكتابة من طريق البرق أو البريد ، ويحدث فى هذه الحالة أن يجيئنى خطاب قبل وصول سؤالى إلى وجهته يدعو إلى الطمأنينة ، أو يرد إلىّ الجواب بعد قليل وفيه إشارة إلى خطر زال .

وأحسب أن هذه العوارض أشيع من أن تحصى فى عداد النوادر والفلتات ، فقد سمعت ما يشبهها من بعض الأصدقاء المصدقين . وقد أخبرنى بعضهم بقلقه على غائب يعزه وهو لا يعرف سبباً واضحاً للقلق الذى يساوره حتى فاتح فيه غيره . ثم تبين أنه لم يقلق يومئذ بغير داع معقول .

إلا أن النوادر والفلتات فى التلبائى هى العوارض التى تشبه قصة سارية فيما روى عن عمر بن الخطاب .

فالذين يشعرون على البعد بمثل هذه القوة والوضوح قليلون ، ولكن المسألة — بعد — مسألة فرق فى القوة والوضوح ، وليست بفرق فى أساس الشعور يماثل الفرق بين من يبصر ومن لا يبصر ، وبين من يسمع ومن ليست له أذن للسمع ، وبين من يحس ومن ليست له قابلية للاحساس .

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

وحد التصديق عندى لهذه العوارض هو وجود الأساس الذى تعتمد عليه .

فإذا كان كل ما فى الأمر أنه تكبير للحس الذى تعودناه أو مضاعفة له وتقريب لأبعاده ومسافاته فلا مانع من صدقه ، وإذا كان فى الدعوى ما يحوجنا إلى فروض لا أساس لها من المشاهدات والمعقولات فهنالك موضع للتردد والاشتباه .

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

وكذلك أقبل دعوى الشعور البعيد أو النظر البعيد إذا كان بمثابة السمع المضاعف أو البصر المضاعف، لأن امتناع ذلك يحتاج إلى مانع قاطع ولا سبيل إلى القطع فيه ، ولأن القول بجوازه لا يتعدى كثيراً أن نقول بجواز رؤية العيون وسماع الآذان.

وينبغى للعقل أن يتمهل فى قول «لا» كما يتمهل فى قول «نعم» كلما سمع بما يشككه ولا يوافق معهوده ، فإن العقل ليكون خرافياً بقول «لا» فى غير موضعها كما يكون خرافياً بقول «نعم» فى غير موضعها ؛ وإنما هذه خرافة تثبت بالباطل وتلك خرافة تنفى بالباطل ، ولا فرق فى الباطل بين نفى وإثبات .

الشعور على البعد جائز ما جازت الصلة بين الإنسان وموضوع شعوره ، وقد رأينا أن هذه الصلة لا تنقطع فى طريق صوت كالهمس على مسافات الألوف من الفراسخ والأميال ، فقبل أن ننفى الصلة بين نفسين ينبغى أن نتمهل طويلا حتى نوقن من وجه الاستحالة والامتناع ؛ ولن يكون هذا اليقين إلا ببرهان قاطع . والقول بهذا البرهان القاطع قبل أن يوجد ويتقرر هو أجرأ على العلم والعقل من التصديق بغير برهان اعتماداً على المروى والمشاع .

---

٢ – التلبـاثى

كثر الذين حادثونى أو كتبوا إلى بصدد مقالى عن « التلبـاثى » الذى نشرته الرسالة فى عدد مضى؛ وبدا لى من أحاديثهم ومن رسائلهم أن بعضهم فهم المقال كما أردت أن يفهم ؛ وبعضهم تجاوز به إلى الحد الذى أريده . وقد استزادنى أناس من الكتابة فيـه ، وسألنى أناس غيرهم أسـئلة يقترحون الإجابة عليها . وأحسبنى ألبى مقترحاتهم جميعاً بما آثرت من الإجابة عن خطاب كتبه إلي صديقنا الأستاذ محمد شاهين حمزة نائب الدر السابق ولخص فيه ما قرأه تعليلا لأمثال هذه الحوادث — حوادث التلباثى — فقال :

« ... ذكر بعض العلماء أن الأجسام تصدر منها أثناء حركتها الآلية إشارات ورسائل تنطلق على أمواج الأثير كأنها محطات الإصـدار فى اللاسلكى ، وهـذه الرسائل التى تشير إلى شخصيات مصدريها وتحمل بعض أفكارهم تهز منها كز خاصـة فى أدمغة من لهم سابق معرفة بأصحابها أثناء انطلاقها ، فتلتقطها هذه وكأنها محطات الاستقبال تقابل محطات الإصدار الأولى ، وكأن لكل إنسان محطتين أو جهازين للاصدار والاستقبال . ولما كانت هذه الرسائل متفاوتة القوى كانت هناك رسائل تصدر ميتة أو ضعيفة فلا تصـل إلى أحد ، وأخرى تصدر قوية لكن ضعفاً أو خللا فى محطـة الاستقبال يحول دون تلقيها »

ثم سألنى الأستاذ رأيى فى هذا وختم خطابه قائلا :

ونقطة أخرى أحسبها تحتاج إلى جلاء علمى هى : كيف بلغ صوت عمر بن الخطاب سارية وصحبه حين ناداهم بقوله : ياسارية بن حصن . الجبل الجبل ! فاستجابوا له ؟ »

* * *

ومن اللازم فيما أرى أن أبدأ بتقرير الحد الذى يكفينا أن نقف عنده فيما يرجع إلى عمر بن الخطاب رضى الله عنه وملكة التلباثى أو التلفزيون .

فقد أردنا أن نذكر علامات العبقرية عنـد بعض النفسانيين المحدثين ، ومنها « الحساسية » الخاصة التى تلاحظ على بعضهم فيشتهرون بالغرابة فى إيحـاء الأفـكار واستيحائها ، وقلنـا إن عمر بن الخطاب قد لوحظ عليه من ذلك علامات كثيرة ... كالفراسة وصدق الظن وسرعة التنبه إلى الفوارق الدقيقـة بين المذوقات كما تنبـه إلى الفارق بين لبن ناقة ولبن ناقة أخرى ، وكلتاهما فى مكان واحد ومرعى واحد .

ومما روى عنه حديث سارية الذى أشرنا إليه . وقد لخصناه وقلنا بعد تلخيصه : « لا داعى للجزم بنفى هذه القصة استناداً إلى العقل أو إلى العلم أو إلى التجربة الشائعة .

فإن العقل لا يمنعها ، والعلماء النفسانيون فى عصرنا لا يتفقون على نفيها ونفى أمثالها » .

ثم عقبنا على ذلك قائلين : « إن المهم من نقل هذه القصة فى هذا الصدد أن عمر كان مشهوراً بين معاصريه بمكاشفة الأسرار الغيبية إما بالفراسة أو الظن الصادق أو الرؤية أو النظر البعيد ، وهى الهبات التى يلحقها بالعبقرية علماء العصر الذين درسوا هذه المزية الإنسانية النادرة وراقبوها » .

فسواء صحت قصة سارية أو صح جزء منها أو لم يصح شىء منها على الإطلاق ، فيكفى أن تروى 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 سارية على البعد وندائه عليه . فهو قبل أن تقع هذه القصة كان من أصحاب « الحساسية الخاصة » التى يلحظها مَن حوله و ينسبون إليها الحوادث التى تناسبها .

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

فهو فى رأى من حوله رجل يحس الأشياء التى لا يحسونها و يملك القوى النفسية التى لا يملكونها ، وهذا كاف لاتصافه بعلامة بارزة من علامات العبقرية فى رأى النفسانيين المحدثين .

وهنا نحن على « بر الأمان » الذى لا مجازفة فيه ، ولا يكلفنا كثيراً ولا قليلا فى التعرض للتلبانى بالنفى والإثبات .

ولكنا إذا تجاوزنا هذا وتعرضنا لتحقيق التلبانى للحكم بإمكانها أو استحالتها ، ففى وسعنا أن ننتقل من برأمانٍ إلى برأمانٍ مثله لا مجازفة فيه ، وهو مطالبة الذين يجزمون باستحالتها بالدليل على ما يقولون .

لأن الجزم باستحالة شىء بغير دليل كالجزم بوقوعه عياناً بغير دليل ، كلاهما خرافة لا يقبلها العقل ، وإن جاء أحدهما من ناحية الإثبات .

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

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

يسألنى الأستاذ شاهين : « كيف بلغ صوت عمر سارية وصحبه فاستجابوا له ؟ »

فالجواب المأمون هنا أننى 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 الذى سمعه سارية كان صوتاً مادياً يبلغ الأسماع كما يبلغها اليوم صوت المتكلم فى المذياع على مسافات بعيدة .

والصورة الثانية : أن الصوت وصل بالإيحاء النفسى إلى الجيش كله فاتفقت نفوسهم جميعاً فى لحظة واحدة على الاتجاه والاستيحاء والسماع .

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

وأسهل هذه الصور الثلاثة قبولا فى العقل ، على ما نعتقد ، هى الصورة الثالثة ، وهى أن سارية توجه بنفسه إلى نفس عمر فى مأزق شديد عليه وعلى عمر معاً فشعر به الخليفة وناداه ، وهما فى لحظة التقابل بالوحى والاستيحاء .

هذه الصورة أسهل قبولا من الصورتين الأخريين .

لأن الصورة الأولى وهى انتقال الصوت المادى مئات الأميال بغير الوسائل الصناعية التى نستخدمها فى عصرنا يكلفنا أن نطبع العناصر المادية بطابع لم تعرف به قط فيما مضى وفيما حضر ، ويقتضى أن يكون صوت سارية قد سمع فى الجيش الذى

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

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

والأستاذ شاهين قد سأل فى خطابه سؤالا يشتمل على بعض الجواب الذى أجبناه حيث قال :

إذا كان الأمر أمر رؤية بعيدة فهل تقف الرؤية عند الماديات أو تتعداها إلى الأفكار ؟ فقد يحدث أن يذكر الإنسان شخصاً ويذكر معه أمراً معيناً ، ولا يلبث أن يلقى الشخص الذى ذكره فيبادره هذا بحديث عن ذلك الأمر المعين بنفسه ، كما حدث لى مراراً ، وهذا مما يغرى بالميل إلى الفكرة القائلة بحركة الأجسام والإشارات الصادرة منها والتى يلتقطها جانب ثان » .

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

يحدث كثيراً — كثيراً جداً — بين الصديقين المتفاهمين أن يطيلا الجلوس معاً صامتين ، ثم يعودا إلى الحديث فجأة فإذا هما يطرقان موضوعاً واحداً أو يسألان

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

فما تعليل ذلك ؟

تعليله تقارب الشعور والتفكير ، وهما لا يتقاربان هنا بأداة مادية حتى يقال بالفرق بين حصوله فى حجرة واحدة وحصوله على مسافة أميال .

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

وقد وصلنا فى زماننا بالماديات إلى حدود الروحيات ، فانتقلنا بها من هذه الأجسام التى تلمس وتدرك بالحس إلى الذرات ، ثم إلى الطاقة ، ثم إلى الإشعاع الذى يدركه الفكر ولا تمسكه الحواس ، فمن الحيطة أن نقل من الإنكار بعد أن أسرفنا فيه وقد جاء زمان كان الإنكار فيه حسناً بعد إفراط الناس فى الإثبات ، فهل ندور الآن دورة من تلك الدورات الفكرية المعهودة فنسرف فى القبول بعد إسرافنا فى الإنكار ؟

لا هذا ولا ذاك بالحسن المأمون ، وإنما الحسن المأمون أن نأخذ بدليل ونرفض بدليل ، وأن نعلم أن العجائب فى الدنيا لا تنتهى فلا نغلق على أنفسنا بابها مختارين .

من طرائف المفارقات

من طرائف ما يقال فى بلد المفارقات كلمة كتبتها آنسة أديبة فى « المصور » الأغر تقول فيها :
« ... سألنى الأستاذ الكبير عباس العقاد عن رأيى فى سارة فأجبته فى صراحة أنه قد آن الأوان لتتحدث الأنثى عن الأنثى وتصور شعورها وتترجم عن عواطفها . فإن الرجل لا يعرف المرأة ولا يفهمها ، ولذلك يصورها فى كتابته مخلوقة أخرى غير التى نعرفها فى نفوسنا ونحسها فينا ... »

* * *

وطريف كل ما فى هذه الكلمة التى تتمثل فيها شتى المفارقات فى بلاد النقائض والمفارقات !

فمن طرائفها قول الآنسة الأديبة أننى سألتها رأيها فى سارة ، وأنا لا أعرف أنها قرأتها وأن لها رأياً فيها .

ولو عرفت أنها قرأتها وأن لها رأياً فيها لما فاتحتها بالسؤال عنها ، لأن أصدقائى الكتاب والقراء كثيرون يعلمون ما لم تعلمه الآنسة الأديبة ، وهو أننى لم أستبح لنفسى يوماً أن أفاتح أحداً بالسؤال فى موضوع كتاب ألفته أو قصيدة نظمتها ، لأن المفاتحة بالسؤال فى هذا الصدد إما استجداء ثناء ، وهو لا يحسن بالكاتب ، وإما إحراج للمسؤول إذا اضطره السؤال إلى إبداء رأى لا يروق ولا يطيب وقعه فى أذن السامع ، وهو كذلك لا يحسن بالكاتب ولا بكائن من كان .

ومن شاء إبداء رأى فله من وسائل الإبداء ما يغنيه عن هذا الحرج ، وما يغنى الكاتب عن سوقه إلى الكلام فيما ليس من قصده أن يفتتح الكلام فيه .

والآنسة الأديبة صحفية على اتصال بالصحف اليومية والأسبوعية ، فما رأيها فى سؤال قراء هذه الصحف عن قارىء فرد أو كاتب فرد شغلته فى مجلس من المجالس باستفسار الرأى فيما أكتب أو ما أنظم !

فلماذا أسألها هى إذا كنت لا أسأل أحداً غيرها ؟

أأسألها لأسمع منها الرد الذى لا يحمد من فتاة ولا فتى فى خطاب رجل يكتب قبل أن تدرج من مهدها ؟

أأسألها لأسمع منها أن هذا شأنى وليس بشأنك ، وأن الأمر يعنينى ولا يعنيك أنت ولا يعنى أحداً من الرجال ؟

و إذا نسيت الآنسة أن هذا جواب لا يحمد من فتاة ولا فتى ، فما الذى ينسينى أنا أن أرد إليها ذاكرتها فى أدب الخطاب ؟

* * *

طريف هذا وأطرف منه رأيها الذى بنت عليه جوابها ، وهو أن المرأة لا يكتب عنها غير المرأة ، وأن الرجل لا يكتب عنه غير الرجل ، وأن الطفل لا يكتب عنه غير الطفل على هذا القياس .

فإذا كانت عندنا ، كما يقول وضاع المسائل الحسابية ، رواية مدارها على زوج وزوجة ، وولد و بنت ، وخادم وخادمة ، وحصان فى خدمة الأسرة ، ودجاجة وديك فى فناء الدار ؛ فليس فى وسع كاتب واحد إذن أن يؤلف هذه الرواية الشائعة بين الروايات ، ولكننا بحاجة إلى رجل فى سن الزوج ، وامرأة فى سن الزوجة ، وولد فى سن الإبن ، و بنت فى سن الإبنة ، وحصان ودجاجة وديك ، للتعبير عن حقائق هذه الأحياء ، و يبقى بعد ذلك أن يحتج الخادم والخادمة . . . لأن الزوج لا يغنى عن الخادم و إن كان رجلا ، والزوجة لا تغنى عن الخادمة و إن كانت امرأة ، ولا يشعر السادة بشعور الخدم ولا الخدم بشعور السادة .

أليس كذلك ؟

بلى كذلك وزيادة ! و إن كنا لا ندرى كيف يكون التأليف وأين يبدأ هذا وأين يتسلم من ذاك سلسلة السطور .

* * *

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

والحقيقة التى خلقها الله وأقرها الواقع الذى لا حيلة فيه أن المرأة لا تفهم من شئونها شيئاً إلا كان الرجل أفهم منها لهذا الشىء ، ولو كان من خاصة أعمالها وشواغلها .

فالطهى من صناعات المرأة القديمة ، ولكن أمهر الطهاة فى الدنيا رجال وليسوا بنساء .

والخياطة من صناعات المرأة القديمة ، ولكن المرأة لا تخيط ملابسها ولا تبتكر أزياءها كما يخيطها الرجل ويبتكرها ، والتوليد من صناعات النساء ولكن المرأة نفسها تثق بالطبيب المولد ولا تثق بالطبيبة المولدة .

والمرأة تبكى منذ خلقت ولا تزال تبكى إلى يوم الدين ، وترثى الموتى منذ هلك ميت إلى أن يموت آخر الهالكين ، ولكنها كما قلنا مرة لم تخلد بكلمة واحدة إلى جانب الكلمات التى خلد بها الباكون والراثون من الرجال ، ولا استثناء فى ذلك للخنساء وهى التى كانت تفاخر النساء بالبكاء !

ونأتى إلى القصة نفسها وهى موضوع التعقيب أو موضوع الزجر والتأنيب للرجال الفضوليين الذين يدخلون فيما لا يعنيهم من شئون المرأة .

فمن الحقائق التى يجب أن تعلمها الآنسة الأديبة أن الكاتبات الروائيات لم يشتهرن قط بخلق الشخوص النسائية الخالدة فى عالم الكتابة ، ويصدق هذا على السابقات من طراز مارى كوريلى وشارلوت برونتى كما يصدق على اللاحقات من طراز فيكى بوم وبيرل بك ، بل يصدق فى هذا المعنى أمر تستغربه الآنسة لو علمت به : وهو أن الرجال فى روايات الكاتبات أصدق صورة من النساء ، لأن المرأة على مايظهر 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 فى وجوهها وملامحها ، ولكن الذى قال ذلك امرأة فاضلة هى أنا جمسن (Anna Jameson) فى كتابها بطلات شكسبير .

ولم توجد بعد المرأة الفذة بين النساء ، كما كان شكسبير الرجل الفذ بين الرجال .

* * *

تلك طرائف آنسة فى حديث الذكر والأنثى .

ولهذا الحديث طرائف أخرى فى « رجل » كشفه الأستاذ السيد قطب وقال هو عن نفسه إنه يفخر بمشابهة المرأة فى تكوينها .

هذا الرجل يقول لنا : « وأنا أحب أن يعلم الأستاذ قطب ، وأن ينقل إلى الأستاذ الكبير العقاد ، أن الحياة البشرية ليست من البساطة بحيث يظنان ... وقديماً 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 ، وهى لسوء الحظ أو حسنه لم تحرص على نقاء الرجل من عنصر المرأة أو نقاء المرأة من عنصر الرجل . ولهذه الخرافة الرمزية دلالتها 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 يجشم 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 بدع أن يكون الأمر كذلك وأن نجد حب تاجور أقرب إلى عطف الأنوثة ورحمة الأمومة . فإن فاصل الجنس ليس من المناعة والحسم بالمكان الذى يتوهمه أكثر الناس . وليس كل رجل رجلا بحتاً ولا كل امرأة امرأة صميمة ، وإنما تمتزج الصفات وتتفق المزايا ويكون فى الرجل بعض الأنوثة كما يكون فى المرأة بعض الرجولة ، ولا أرى فى تصور ذلك أظرف

ولا أدنى إلى الصدق من الأسطورة التى 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 وليمة الأرباب فقضى ليلة يقصف ويلهو ويعاقر ويتماجن ثم عاد عند الصباح مخموراً دهشاً فألفى عمل النهار بين يديه لامناص من إنجازه ولا حيلة فى تأجيله ، فأقبل على العواطف والجوارح يقذف ما اتفق له منها فى الأهـاب الذى يعرض له ، ويرمى تارة بقلب رجل فى أديم امرأة وتارة أخرى بوجه امرأة على كتفى رجل ، وهـكذا حتى أتم عمله ... »

إلى أن قلنـا « وكأن (أوتو فيننجر) يقول ما تقوله هـذه الخرافة حين شرح مذهبـه فى الحب ، وقرر فى كتابه الجنس والأخلاق ، أن لا ذكورة ولا أنوثة على الإطلاق ، وإنما هى نسب تتألف وتتخالف على مقاديرها فى كل إنسـان ، ولا عبرة فيها بظواهر الجوارح والأعضاء »

فالرسالة إذن قد وصلت إلينا راجعة إلى الوراء ، وقد تعاد إلى مرسلها للاستغناء ومعها ما يستحقه من الجزاء .

والجزاء الذى يستحقه أنه الآن لم يحسن أدب اليونان ولا أدب الخطاب ، وأنه لو تعلم هذه الخرافة كما تعلمها قراؤنا قبل سبع عشر سنة لما لاكها فى مقاله كما يلوكها الآن... ولأكل رزقه حلالا بتعليم الأدب اليونانى الذى يعلمنا إياه فى هذه الأيام ، ويريد أن يعترف له بفضل فيه ، وهو ينكر فضل السبق على ذويه .

بلد المفارقات ، وهذا الرجل كتلك الآنسة من هذه المفارقات ... !

ذبح الفقراء لا يحل مشكلة الفقر

كتب أحد الأدباء يروى عنى أننى قلت له : « ... يكفى أن يتمتع الإنسان بحريته ليعيش سعيداً حتى لو كان فقيراً ، وأن أى نظام أو أية محاولة ترمى إلى إزالة الفوارق الاقتصادية بين الطبقات إنما هى ترمى فى أساسها إلى تقييد حرية الفرد ... »

ثم سأل الأديب : « ولكن هل يملك الفقير حريته كما يقول الأستاذ العقاد ؟ هل أستطيع أنا مثلا أن أسافر إلى الإسكندرية وألقى بجسدى المتعب على شاطىء البحر كما يفعل صديق عادل صدقى نجل دولة صدقى باشا ! . . . لا نستطيع ، لأن حريتنا محدودة بجيوبنا . فالمفلس لا يملك حرية الخروج من منزله والجلوس على القهوة ، والذى فى جيبه نصف قرش لا يملك حرية إشباع بطنه ... » الخ . الخ .

* * *

وفى نقل كلامى على هذه الصورة شىء من التحريف .

لأننى لا أقول إن الحرية وحدها تكفى الإنسان وتغنيه عن الطعام ، ولكنى أقول إن المذهب السياسى أو الاجتماعى الذى يسلبنا الحرية ، يسلبنا أعز نعمة فى الحياة الإنسانية ، بل يسلبنا كرامة الإنسان ويستحق منا المقت والازدراء .

وأنا لا أقول إن إزالة الفوارق الاقتصادية بين الطبقات ترمى إلى تقييد حرية الفرد ، ولكنى أقول إن تقييد الحرية الفردية لإزالة هذه الفوارق نقمة لا يرحب بها رجل كريم .

وأنا أدافع عن الديموقراطية لأنها تؤمن بحرية الفرد وتصلح الناس إصلاح الأحرار المكلفين لا إصلاح العبيد المسخرين .

ولكنى أمقت المذاهب السياسية الأخرى لأنها تسلب الحرية الفردية ولا تحل المشكلة الاقتصادية ، فتحرمنا الكرامة ولا تكفل لنا الطعام ، وهذا هو الحرمان الذى لاعزاء فيه ولا موجب لاحتماله ، والصبر عليه إلى زمن طويل .

فالنازيون والفاشيون والشيوعيون يستغفلون الناس حين يقولون لهم إننا سلبناكم الحرية ولكننا أرحناكم من البطالة ودبرنا لكم الرزق بتدبير الأعمال ، لأنهم فى الواقع

كاذبون فيما زعموه 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 لو وجدوهم من الألمان أو غير الألمان .

يحتاجون إليهم و يبحثون عنهم و يغتصبونهم اغتصاباً من كل مكان حكموه أو سيطروا عليه .

فهل نسمى حاجتهم هذه إلى العمال نجاحاً فى كفاح البطالة وتدبير الأرزاق ؟

وهل هذا هو العمل الذى يريح الفقراء من أعباء الفقر و يتيح لهم الاصطياف على شواطىء الاسكندرية ؟

فكفاح البطالة على هذا المنوال هو الكفاح الذى يستطيبه النازيون والشيوعيون والفاشيون ، وهو الدواء الذى يربى فى الشر والبلاء على عشرة أدواء .

والنتيجة ماثلة أمامنا لاتذهب بنا إلى بعيد .

فالحرب الحاضرة وما جلبته على الناس من الكرب والألم والضيق والغلاء هى ثمرة العلاج الذى دبره النازيون والشيوعيون والفاشيون لمشكلة البطالة وأزمة الأرزاق .

وقد استطاع النازيون وأمثالهم أن يديروا المصانع و يستخدموا الأيدى العاملة لأنهم أداروا المصانع جميعها على تحضير السلاح وأدوات القتال .

فاستراح الشعب الألمانى من مليون عامل عاطل بضع سنوات ، ولكنه عرض للقتل خمسة أو ستة ملايين من أولئك الفقراء فى سنة واحدة ، وسيخرج من الميدان وفيه عشرة أضعاف العاطلين الذين كانوا فيه قبل دخوله ، و إلى جانبهم عشرة أضعافهم من القتلى والمفقودين والمشوهين .

أى حل هذا لمشكلة البطالة ؟

أى علاج هذا الذى يريحك من مليون عاطل بخمسة مليون قتيل ، ثم يصبح الشعب كله أو جله من العاطلين ؟

وليست المسألة هنا مسألة النظام السياسى الذى يطلقون عليه اسم النازية أو اسم الشيوعية أو اسم الفاشية أو اسم العسكرية اليابانية ، فإن النظم السياسية جميعاً تتساوى فى هذه القدرة متى لجأت إلى تشغيل الأيدى فى الذخيرة والسلاح ، وأن الديموقراطية لأقدر من المذاهب الأخرى على تشغيل الأيدى جميعاً فى إبان الحروب التى تساق إليها كما نرى الآن فى كل مكان رأى العين . فلا ينبغى 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 ، ولايزال من الحقق بعد هذا كله أن الديموقراطية تفضل المذاهب الأخرى من شتى نواحيها ، لأنها تعترف بالحرية الإنسانية ولاتعجز عن علاج مشكلة البطالة على هذا المنوال حين تشاء .

* * *

وبعد فأين هوالنظام السياسى الذى يسمح لكل من شاء أن يسافر إلى الإسكندرية ويلقى بجسده المتعب على شاطئها ؟ .

هب الفوارق الاقتصادية قد زالت كل الزوال ولم يبق فى الأرض إلا أنداد متساوون فى الثروة والقدرة على المتاع وأراد هؤلاء أن يذهبوا إلى الإسكندرية فكيف يذهبون ؟

أيذهبون إليها بالبطاقات على حسب الدور ؟ أيذهبون إليها دفعة واحدة فى أسبوع واحد ؟ إنهم على كل حال مقيدون بالإمكان الذى لاسيطرة لهم عليه ، ولو استراحوا من تفاوت المراتب واختلاف الأرزاق .

* * *

يروى أبناء البلد قصة طريفة عن الكلب الرومى والكلب البلدى اللذين اصطحبا على الخير والشر وذهبا إلى سوق الجزارين يبغيان الرزق من وراء الأوضام والسواطير. ذهبا أولا إلى سوق الروم فإذا الحواجز قائمة على الدكاكين وإذا هى لاتبيح

مدخلها لإنسان ولاحيوان بغير حساب ، و إذا العظام فيها توضع حيث تصان من الخطف والاختلاس .

وقال لها صاحب الدكان « إكسوا » فخرجوا محرومين جائعين ، وطافا النهار على الدكاكين ولم يظفرا « بغير إكسوا ، التى يعقبها نذير الخطر ، أو بالقليل من العظم المنبوذ الذى لا خير فيه .

ثم أصبحا من الغداة على سوق أبناء البلد فلم يحجزهما حاجز عن اللحم والعظم ولم يلبثا هنيهة حتى أصابا الشبعة من اللحم والعظم بغير نصب ، وسرهما أن يسمعا صاحب الدكان يقول لصبيه « ناوله » ويشير إلى الكلب الرومى الذى أوغل فى داخل الدكان بغير مبالاة لاغتراره بقلة الحواجز والحراس ، فحسبا أنها مناولة إكرام وضيافة تغنيهما عن التسلل والاختلاس ، وانتظرا هذه المناولة انتظاراً غير طويل ، لأن الكلب المسكين لم يشعر بعد ذلك إلا بضربة من الساطور أوشكت أن تقصم صلبه ، وانطلق يعوى على غير هدى وهو يقول لصاحبه الذى طفق يناديه و يستعيده : لا لا يا صديقى « عشرة إكسو ولا واحد ناوله ... »

والدجالون أعداء الديمقراطية قد لبثوا سنين عدة وهم يرفعون العقائر بحرب البطالة ، وهم يزعمون أنهم خلقوا عملا لكل مستطيع لأنهم أداروا معظم المصانع على صنع الدبابات والمدافع والطائرات وأدوات الهلاك .

وانظر أيها العالم الذاهل 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 ومجروحين ومشوهين ، ولن تنقضى مدة حتى تنجلى الهزيمة عن أضعاف أضعافهم من المساكين عالة على أوطانهم وعلى العالم كله عدة سنين .

وهذه هى « المناولة » التى يحسنها الدجالون من أعداء الديمقراطية ، ويسمونها علاجاً لمشكلة الأرزاق ، وتسوية بين الطبقات ، وليست هى من ذلك فى كثير ولا قليل .

خير من كل علاج كهذا العلاج أن يقوم المجتمع على تعاون الطبقات ، فيفرض المعونة على القادرين لينتفع بها الضعفاء حقاً مفروضاً لهم فى رقاب الأمة أو الدولة وأن يفتح للفقير باب السلم فيصعد عليه إلى الذورة حيثما استطاع ، وأن يتسابق العاملون فى ميدان الحياة كما يتسابق الأحرار ولا يستكينوا فيها كما يستكين العبيد .

فالكرامة الإنسانية تأبى أن تحل مسألة الأرزاق كما حلتها مصالح السجون فى العالم المتمدن بأسره : كل مسجون ينام وهو شبعان ، وكل مسجون له عمل يحرك به يديه ، وكل مسجون يكسو جسده ويأوى إلى سقف يظله ويعرض نفسه على طبيب ولكنه لا يحسد على هذا النصيب .

والعقل الإنسانى يأبى أن تحل مسألة الأرزاق بالإكثار من مصانع الذخيرة والسلاح ، لأن علاج البطالة بالموت والخراب طب مجانين .

إنما الكرامة والعقل أن نحفظ الحرية وأن نطلب الرزق مع الحرية ، وأن نؤمن بأن أخطاء الديمقراطية فى تدبير مسألة الأرزاق أسلم من صواب مزعوم لا يثبت على التجربة برهة حتى يعصف بكل ما أفاد ، إن صح أنه أفاد .

زواج الأقارب والأباعد

أرسل إلى بعض الأدباء يقول :

« هل لى أن ألتمس لديكم الرأى فى أمر عنّ لى لم أوفق إلى غيركم أطمئن إليه ... لأعهد إليه فى الإجابة الشافية القويمة ؟

والمسألة هى مسألة زواج ذوى القرابة وخصوصاً القرابة « القريبة » بين من يسميهم الإنجليز أبناء العمومة Cousins

« فقد زعم بعض من كتب فى هذا الموضوع وقرأت لهم أن النسل يأتى هزيلا معتل البنية والذهن ، كلما اقترب الزوجان فى النسب ، (ولنضرب مثلا لذلك صاحب كتاب أصول الحضارة فى تدعيمه رأيه ببيوتات أوربا المالكة) ، كما قرأت أيضاً ما ينفى هذا القول ويثبت نقيضه .

« ثم إننى رأيت أن نبينا محمداً صلوات الله عليه قد ذهب إلى تزويج بنتين من بناته من رجلين من ذوى قرباها القريبة . فاستنتجت من ذلك أن لا غضاضة ولا مضرة فى مثل هذا الزواج .

ومن هنا ترون التضارب والخبط بين علماء أوربا وأدباء العربية القدامى فى أمور هى من الأهمية بالمكان الأول ، لأنها تتعلق بمستقبل بنى الانسان وما يرجى لهم على هذه الأرض من ارتقاء فى بنية الجسوم والعقول والأخلاق .

« وعلى هذا نلتمس بين يديكم الحجة والصواب فى هذه المشكلة من الناحية البيولوجية والعلمية ... وأما ونحن بصدد الزواج وما يدور حوله فليسمح لى الأستاذ أن أستفتيه فى اقتران المصريين من الأوربيات الغربيات من الناحية البيولوجية الحديثة ... »

* * *

ومسألة الزواج اليوم — و بعد الحرب الحاضرة على الخصوص — هى إحدى المسائل التى يتجدد البحث فيها ، أو يعاد النظر إليها على ضوء من العلم الحديث والتجارب السابقة واللاحقة فى المجتمعات المختلفة ، حسبما تدين به تلك المجتمعات من العقائد الدينية والسياسية ، ولاسيما المجتمعات التى تفرض عليها عقائدها رأياً خاصاً فى بناء الأسرة وعلاقات الرجال والنساء .

فالنظر إليها من بعض جوانبها مقدمة لنظرات كثيرة فى الواقع سيشغل بها أبناء مصر مختارين أو غير مختارين بعد زمن قصير .

ومن هذه الجوانب التى تستحق النظر أو تستحق إعادة البحث فيها جانب

الزواج بين الأقارب والأباعد ، وما يقوله عنه المختصون بهذه الشؤون من علماء الاجتماع ومؤرخى طبائع الأجناس .

فالزواج بالأباعد ، وهو ما يسميه خبراء هذه الشؤون « إكسوجامى » Exogamy هو عادة أو شريعة من أقدم الشرائع فى المجتمعات الفطرية والمجتمعات التى أخذت بنصيب من الحضارة .

ويندر بين هذه المجتمعات من لم يعرف « الإكسوجامى » فى صورة من صوره الكثيرة التى تتقلب على جميع الفروض وتتناقض أغرب التناقض فى بعض الأحوال .

فمن هذه المجتمعات ما يحرم فيه زواج الأخوين ولا يحرم فيه زواج الأب ببنته . 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 فى تعليل هذا التحريم بين الباحثين فيه أكبر وأوسع من اختلاف القبائل فى هذه العادة ، وهذه الشريعة .

فمنهم من يعزوها إلى غيرة الأب من ولده ، وغيرة الأم من بنتها ، ومنهم من يعزوها إلى رغبة الرجال فى إظهار القوة باغتصاب الحلائل من القبائل البعيدة ، ومنهم من يعزوها إلى « الطوطمية » ، أو اتخاذ حيوان من الحيوانات جداً للقبيلة كلها وربا حارساً لجميع أفرادها ، فهم جميعاً فى حكم الأسرة الواحدة التى لايجوز لها أن تأكل من لحمها ودمها » ... ومنهم من يعزوه إلى الأسباب الاقتصادية ، لأن الأب يتقاضى مهراً من الزوج الغريب ولا يتقاضاه من ابنه أو ابن عمه ، ومنهم من يعزوه إلى ما يكون بين الأقربين من الألفة التى تضعف الرغبة الجنسية وتنشىء بين الأقربين علاقة من الرحم غير علاقة الزواج .

وكل أولئك جائز أن يؤدى إلى تقرير هذه الشريعة فى الجماعات الأولى ،

وإن غلب بعضه على جمـــاعة وغلب غيره على جماعة أخرى .

وقد كان اجتناب الأقربين فى الزواج مذهباً معروفاً بين العرب ، وإن لم يتفقوا عليه ، فكان أناس منهم يعتقدون أن الولد يجىء من القريبة ضاوياً « لكثرة الحياء من الزوجين فتقل شهوتهما ، ولكنه يجىء على طبع قومه من الكرم » ، وفى ذلك يقول أحدهم :

يا ليتـه ألقحها صبيـاً فحملت فولدت ضاويّـاً

ويروى عن النبى عليه السلام أنه قال : « اغتربوا لا تضووا » ، 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 فى 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 دواعى الضعف التى تورث وتنتقل إلى الأبناء . فإن الولد إذا ورث الاستعداد للمرض من أبيه وأمه كانت وقايته منه أصعب من وقاية أبويه ، وهذه حالة لاشك فى ضررها ، سواء كان تشابه البنية فى أسرة واحدة أو فى أسر غريبة . إذ لايجوز لرجل مستعد لمرض من الأمراض أن يتزوج بامرأة مستعدة لهذا المرض على التخصيص ، سواء كانت من أهله أو غير أهله .

أما فى غير هذه الحالة فزواج الأقارب مأمون من الوجهة البيولوجية على قول الأكثرين من الثقات . وقد روى وستر مارك فى كلامه عن أحدث الآراء فى موضوع « الأكسوجامى » مشاهدات بعض المعنيين بتجربة التلاقح بين الحيوانات ، فإذا بالكثيرين منهم يتفقون على أن هذه الحيوانات سلمت من عوارض الهزال المزعوم وأنجبت ذرية من أحسن أنواعها فى صفات القوة والنشاط ، ولا سيما

الحيوانات التى يعنى بانتخابها وإبعاد الضعيف منها لأسباب فردية لاعلاقة لها بالبنية الموروثة .

ومع هذا أى قول من أمثال هذه الأقوال يمضى بغير خلاف من النقيض إلى النقيض؟

فمن أعجب التناقض فى هذا الصدد أن الكاتب بت رڤرس Pitt—Rivers ينفى الضرر من تزاوج الحيوانات القريبة ويجعل شاهده على ذلك خيول السباق ، فإذا بزميل له فى هذه البحوث وهو سير جيمس بن بوكوت Boucat يناقض هذا الرأى ويتخذ خيول السباق نفسها حجة له على قوله ويهيب بقومه أن يدركوا ذرية الخيول الإنجليزية بدم غريب قبل أن يبلغ بها الضعف مبلغاً لا تجدى فيه المداركة .

والقول الفصل فى هذا الخلاف غير مستطاع ، ولكننا نسيغ بالعقل سبب الضعف الذى ينجم من تزاوج الأقربين ، وهو اشتراكهم فى 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 الأقربين أضر بالذرية من زواج الأبعدين .

***

أما زواج المصريين بالأوربيات فلا ضرر فيه من الوجهة الجسدية مع سلامة الزوجين ، وفيه إلى جانب هذا مزايا التلقيح بالدم الجديد الذى شوهدت حسناته فى كثير من الشعوب والأفراد .

ونحن نعتقد أن المسألة هنا ليست مسألة اللحم والدم وصحة الجوارح والأعضاء ، ولكنها مسألة « الأعصاب » التى هى خزين الملكات والمواهب الخلقية والعقلية ومناط التفاضل الكبير بين الأقوام والأجناس . فقد تكون المرأة صحيحة الدم واللحم بريئة من عوارض السقم والهزال ، ولكنها لاتنفث فى أبنائها نشاطاً جديداً مالم يكن مصدر هذا النشاط ذلك الخزين العصبى الذى تكنزه بعض الأمم بالتجارب النفسية والجسدية فى عشرات الألوف من السنين .

فهذا الخزين العصبي هو الذى يستفاد من البناء بالأوربيات ولا سيما بنات الشمال .

ومن هذه الوجهة لا اعتراض على زواج المصريين بالأوربيات أو من يشابههن فى هذه الخصلة ، و إنما يأتى الاعتراض على هـذا الزواج من الوجهة القومية والوجهة الأخلاقية والوجهة الإنسانية على السواء .

فالنساء المصريات اليوم أوفر عدداً من الرجال المصريين ، فإذا تركهن أبناء وطنهن ليبنوا بالأجنبيات فعاقبة ذلك عضل مئات الألوف من البنات فى سن الزواج ، وعاقبة هذا العضل فساد فى الأخلاق و بلاء على المجتمع المصرى يربيان على كل نفع مرجو من البناء بالأوربيات ، ولو كن من أفضل النساء .

وهكذا يرى الأديب صاحب الخطاب أن شئون الأمم تعالج جملة من جوانب كثيرة ولا يقتصر العلاج فيها على جانب دون جانب . وعندنا أن الأمة التى تكون كل فتاة فيها متزوجة فى سنها المعقولة أسلم من الأمة التى ينجب فيها عشرة آلاف أو عشرون ألفاً نسلا متفوقاً و إلى جوارهم ألوف العوانس يبتذلن أنوثتهن فيسرى فسادهن إلى البيوت جميعاً و يغرق ذلك النسل المتفوق فى لجته التى لاتدفعها شطوط ولا جسور .

فنصيحة الفرد أن الزواج ببنات الأمم المتقدمة زواج صالح مطلوب .

ونصيحة الأمة أن ترك بناتها معضولات بلاء غير مأمون . فإن تسنى دفع هذا البلاء وتحصيل النفع من البناء بالأوربيات المتقدمات فقد استطيعت خدمة الفرد والأمة على السواء .

ولكنه على هذا احتمال بعيد .