

ماذا نعمل ؟

أطلب إلى سيدي الأستاذ أن يتبع هذا المقال بنفحة أخرى تبين لنا ما نعمله لنبلغ من أمرنا ما نريد ، وأرجو ألا يعتبر مني هذا اقتراحاً أو ما في معناه وإنما هو محض استزادة من خير علمك العميق النظيف ... »

وهذا سؤال حقيق بأن يسأل ، وكنت أود أن يسأل فهو حقيق بأن يجاب .
وجوابي للأديب أن حاجتنا الكبرى إنما هي أن نعلم كيف نريد لا أن نعلم كيف نعمل . فإذا أردنا عملنا ؛ وكل مرید عامل وعارف بوسيلته إلى إنجاز مراده .
مضى زمن والناس يتحدثون عن الإرادة والعمل كأنهما قدرتان مفصولتان ، وعن العاطفة والفكر كأنهما شيئان لا يتلاقيان ، وعن الخيال وفهم الواقع كأنهما ملكتان نقيضتان ، إلى آخر ما يفرقون ويقابلون بين ملكات الطبائع وخصائص الأذهان . وهذا خطأ في تصوير الحقائق يتبعه لا محالة خطأ في تصوير العلاج والإصلاح .

ليست الإرادة والعمل ولا غيرهما من الملكات والطبائع خطين متلاحقين يبدأ أحدهما عند نهاية الآخر ، أو جسمين متحيزين لا يجتمعان في مكان واحد ، وإنما هما مظهران من قوة النفس يصدران عن معين لا يتجزأ ولا ينفصل بالحدود والمعالم . فإذا امتلأت النفس بالقدرة على الإرادة فقد امتلأت بالقدرة على العمل في وقت واحد وفي صورة واحدة ؛ ولن يفشل الفاشل في عمله — وقد تهيأت للعمل أسبابه — إلا لأنه ناقص الإرادة .

أرأيت إلى الناس وهم يطلبون السيادة ولا يبلغها منهم إلا قليل ؟ ما بال قوم منهم يبلغونها وأقوام ينكرون عنها خاسئين ؟
إنما يبلغها من بلغ لأنه أرادها ولم يرد غيرها . فهو سيد وإن تراخى الزمن دون

الإقرار له بالسيادة ، وهو سيد لأنه لن يكون عبداً وإن أخطأته الذرائع إلى حين .
أما الذى ينبغى أن يسود ولا يأبى أن يكون عبداً فأين هو من إرادة
السيادة ؟

وأما الذى ينبغى أن يسود ولا يختلف عنده مقام السيد الرفيع ومقام العبد الذليل
فأين هو من إرادة السيادة ؟
وأما الذى ينبغى أن يسود ويحسب أن الناس يسودونه قبل أن يسود عليهم
فأين هو من إرادة السيادة ؟

قل إنه يتمنى أن يسود ، أو قل إنه يحلم بأن يسود ، أو قل إنه لا يكره أن يسود ،
فأما أنه يريد فعاذ الإرادة أن تجتمع ونقيضها فى عزيمة واحدة ، ومعاذ الإرادة أن تجتمع
ولا يتبعها عمل ولا يتبع العمل نجاح .
لماذا لا نعمل ؟ لأننا لا نريد ! ولماذا لا نريد ؟ لأن زادنا من الحس والوعى
والخيال قليل .

ومع هذا نحن لا نزمى بشيء كما نزمى بفرط الحس وفرط الوعى وفرط الخيال ..
فهل رأيت إلى بعد ما بين الحقيقة والدعوى ، وبعد ما بين وصف الداء ووصف العلاج ؟!
إملاً النفس بالحس والوعى والخيال تملأها بالحركة والإرادة غير منفصلين .
وانظر إلى الطفل الدارج لماذا لا يهدأ ؟ لأنه قرأ الفصول والمباحث فى فضل الحركة والنشاط ؟
الأن أحداً أمره أو أحداً أغراه ؟ كلا ! ولكنه يتحرك وينشط لأنه شبعان من الحس
شبعان من إرادة العمل الذى يهواه . ولو سبب غير ذلك دعاه إلى الحركة والنشاط
لما استعجاب . إذا أحسننا لم نصبر على الركود ، وإذا نفضنا الركود فماذا أمامنا غير
الحركة والعمل ؟ وماذا أمامنا غير الظفر والفلاح ؟

لننس كل النسيان وأشد النسيان أننا - معاشر الشرقيين - قوم مصابون بفرط
الحس والوعى والخيال . فإننا لأبرأ الناس من هذا المصاب إن كان مصاباً . وإننا لأحوج
الناس إلى هذا الشفاء ، وهو شفاء .

وآية ذلك أن نسأل كم عدد المعبرين عن الحس والخيال في الشرق كله ؟ وكم عدد هؤلاء في أمة واحدة من أمم الدنيا المريدة العاملة ؟

كم في أمة واحدة من أمم الدنيا المريدة العاملة السيدة الأيدة من مصورين ومثالين ؟ وكم فيها من موسيقيين ومنشدين ؟ وكم فيها من ممثلين ومخرجين وكتاب روايات وشعراء وأدباء ؟ وكم فيها من متاحف وتماثيل ؟ وكم فيها من باعة أزهار وأساتذة تجميل ؟ وكم فيها من مغامرين مقاديم يبيعون الواقع بالخيال ، ويستغنون عن الممكن الميسور بما يلوح للعاجزين كأنه محال ؟

كم من هؤلاء في أمة واحدة ؟ وكم منهم في الشرق كله هذا الزمان وأخشى أن أقول في جميع الأزمان ؟

إن لم تكن الحقيقة أن الشرق مسكين غاية المسكنة مدقع غاية الادقاع في أزواد الحس والخيال ، فالأسطورة الكبرى ولا ريب هي أنه مسرف في حسه وخياله ، مفرط في شطحاته وآماله .

فما بالناس نحر كيف نعمل ، وأولى بنا أن نحار كيف نحس وتخيّل ؟ وما بالناس ننشد أسباباً للحركة والعمل غير أن نملاً نفوسنا بالاحساس كأنما هذا وحده غير كاف ؟ وكأنما نحتاج بعد الإحساس إلى مزيد ؟

إن الانسان ليثور من السخط والغضب حين ينظر إلى شعرائنا العجزة المعدمين وهم يتيهون من الغنى الموهوم ، ويتفطرسون بالثراء المعدوم . واسمعهم يتغنون بالحب مثلاً والحب فيض في الشعور واتساع في آفاق الوجدان ، واسمعهم يتغنون به وهو صنوف لا تنحصر في معنى واحد ولا في نمط فريد : حب الناشئين غير حب الكهول ، وحب التفاهم والتعاطف غير حب المتع والشهوات ، وحب المرأة المطواع اللعوب غير حب المرأة العصية الشמוש ، وحب المنكوب اللاجئ إلى حرم العاطفة غير حب السعيد الناعم بما في يديه ، وحب الواثق غير حب المرتاب ، وحب الوسيمة القسيمة غير حب الرشيقة الظريفة ، وحبك الأول غير حبك بعسد تجربة ومراس ، وصنوف

غير ذلك تتعدد بعداد الرجال والنساء وعداد الأحيان والأعمار والمناسبات .
اسمعهم يتغنون بهذه العاطفة الشاملة الداوية العميقة الرحبة التي لأعداد لها
بالألوان وإن عدت باللفظ في كلمة واحدة وقل لى ماذا تسمع غير نغمة واحدة معروضة
فى شتى أساليب ؟ ماذا تسمع غير أن حبيبة هاجرة أبداً وحبيبا سيموت أبداً وفوق
ذلك قطرات هنا من دموع وشهقات هناك من أنين ؟ .

ودع هذا واسمع المنشد أو المنشدة لا يكادان يفرغان من نغمة مبدوءة حتى
يتبعها ضجيج وزعيق وقرع وخبط وتصفيق كله نشوز واختلاط ومنافاة أبعـد المنافاة
لسماع الألحان والأنغام . وقل لى : هل تصدق أن هؤلاء السامعين يستمعون إلى موسيقى
ويصفون إلى فن وينعمون بتعبير جميل وتنسيق لا يطيق الاختلال ؟ .

فأما الموسيقى والنشوز والخبط والزعيق فبحال أن يجتمع هواها فى أذن واحدة
فى لحظة واحدة ؛ وأما الذى يجتمع مع النشوز والخبط والزعيق فهو تخطيط الجسد المحموم
بحمى البهيمية ، لا تميز فيه ولا ذوق ولا خيال .

علم الله ما أصغيت إلى جمع من هؤلاء الناعقين الناهقين ولا توسمت ما يزهون
به من « حساسة » وظرافة إلا تلمست فى يدي موضع السوط ألهب به تلك « الحساسة »
وأطير به تلك « الظرافة » وأثبت لهم بالسوط وحده — ولا إثبات بغيره لأمثال هؤلاء —
أنهم بلداء بلداء بلداء ، وأنهم يغثون النفوس من فرط كونهم بلداء غارقين فى بلادة
لا تفيق .

لا يا أساة الشرق الحزين والمشفقين عليه ! .

داووه من نقص الإحساس لا من فرط الإحساس ؛ وداووه من ضناتة الخيال
لا من سرف الخيال .

وعلموه أن يحس تعلموه أن يريد ؛ ومتى تعلم أن يريد فلا حاجة به وراء ذلك
إلى تعليم .

ولقد يسأل السائل من جديد : ومن لنا أن نثبت فيه الحس المأمول ؟ وجواب ذلك سهل في التعبير ، ولا أزعم أنه سهل في الإنجاز والتحقيق .

جواب ذلك أن الحس لا يخلق خلقاً ، ولكنه يتعهد بالحث والإيقاظ إن أصابه جمود ورائت عليه ثقل الكسل والجثوم .

وليس أنجح في الحث والإيقاظ من تصحيح الأجسام وتصحيح الأذواق : تصحيح الأجسام بالرياضة الصالحة القوية ، وتصحيح الأذواق بالفنون الجميلة الرفيعة ؛ ومن صح جسده وحسن ذوقه فلن يفوته الشعور بما حوله ؛ ومن شعر بما حوله فماذا يبقى له إلا أن ينشط ويعمل ، وإلا أن يريد وينجز ما يريد ؟ .

هل تصبح مصر اشتراكية؟

الاشتراكية في الواقع اشتراكيات متعددة وليست باشتراكية واحدة ؟
والاشتراكيون جملة هم أكثر الناس اختلافاً على تفاصيل مذهبهم وأكثرهم اتهاماً لمن
يخالفونهم ، فيكفي أن يتصرف بعضهم في نصوص المذهب بعض التصرف ليقال إنه
«دسيسة» من أصحاب رؤوس الأموال ، وأنه يرمى من وراء مخالفته إلى غرض ينتفع به
على حساب الحركة ... ومنهم من يعتبر تشويه سمعة المخالفين — بالحق أو بالباطل —
واجباً محتوماً يفرضه الدعاة على أنفسهم ، وفي مقدمتهم زعيم الاشتراكية الأكبر
«كارل ماركس» الذي يدين له الشيوعيون بالولاء .

لكنك على كثرة المذاهب الاشتراكية وكثرة التهم التي يتقاذفها المختلفون
عليها تستطيع أبان تقسمها جميعاً إلى معسكرين اثنين يدور بينهما أكبر الخلاف ، وهما
المعسكر الذي يوافق الديمقراطية والمعسكر الذي يحاربها ولا يوافقها بحال من الأحوال .
فالاشتراكية التي تحارب الديمقراطية وتسمى إلى هدمها هي مذهب كارل
ماركس ومن والاه ، ولا بد فيها من عناصر ثلاثة لا تقوم بغيرها ، وهي الإيمان بالتفسير
المادى للتاريخ وتغليب طبقة واحدة على المجتمع كله واستخدام العنف لا محالة لتعجيل
الانقلاب المطلوب ... فمن لم يؤمن بالمادية المطلقة في جميع مظاهر الحياة وبإلغاء جميع
الطبقات ماعدا طبقة الأجراء وضرورة الثورة الدموية لتحقيق المذهب فليس هو من
الماركسيين ، وقد يتم التفاهم بينه وبين الديمقراطية على نحو من الأنحاء .

ومصر بعيدة جداً عن الاشتراكية الماركسية ، وبعيدة على درجات من البعد
عن الاشتراكية الديمقراطية .

لأن الاشتراكية — حتى الديمقراطية منها — تستلزم خطوة مادية لظهورها ،
وهي الخطوة التي يسمونها بالوعى الاجتماعى أو بوعى الطبقات ، ومعنى هذا الوعى

أن تشعر طبقة الأجراء والصناع خاصة بوجودها وانعزالها عن سائر الطبقات الاجتماعية الأخرى ، ولا يتفق ظهور هذا الوعي إلا بعد شيوع الصناعات وازدهار المدن بجماعات الصناع وتعاقب بينهم وبين أصحاب الأموال .

ومصر لم تعرف وعى الطبقات على هذا المعنى ، ولم يبد من بوادره فيها إلا أثر ضعيف لا يعتمد عليه في توجيه الحركات الاجتماعية .

فالعاملون في الزراعة لا تتألف منهم وحدة كالوحدة التي تتألف من ألوف العمال الذين يشتغلون في مصنع واحد ومدينة واحدة ، ولا يندر في الريف المصرى أن يكون العامل في الأرض من أبناء عمومة المالك الكبير أو من ذوى قرابه ، ومعظمهم يعتزون بنسبهم هذا أكثر من اعتزازهم بعصبية الطبقة الفقيرة التي لا يحسبون أنفسهم منها ، وإن كانوا فقراء .

والعاملون في المدن لا تتألف منهم تلك الوحدة القوية التي توجد مع الصناعات الكبرى واتصال تلك الصناعات بمرافق الأمة بأسرها ، وقد ظهرت بينهم تلك البوادر التي لم تظهر بعد بين عمال الزراعة فهم يشعرون بطبقتهم و يبحثون عن حقوقهم ، ولكنهم لم ينتظموا في حركتهم على النحو الذى يهيم لهم ولاية الحكم أو المشاركة فيه . إذن نحن في مصر بعيدون عن الاشتراكية الماركسية ، وبعيدون شيئاً ما عن الاشتراكية الديمقراطية .

ولكن لا ننس مع هذا أن الاشتراكية تحيى إلينا إذا جلسنا في أما كننا وانتظرناها ، ولا نعرف طريقها إذا نحن سبقناها إلى منتصف الطريق .

فبعد الحرب الحاضرة لن تبقى أمة واحدة على وجه الأرض بغير تسوية مشروعة بين العمال وأصحاب الأموال ، وستفرض هذه التسوية فرضاً بالنظم الدولية التي تقرها كبار الأمم وتتفق على تنفيذها ، وربما كان إنصاف العمال شرطاً من شروط الانتظام في جماعات أم الحضارة كما كان الاعتراف بالنقابات شرطاً من شروط الدستور الذى قامت عليه عصبية الأمم بعد الحرب الماضية .

وخير لنا أن نفرض هذا الإنصاف على أنفسنا قبل أن تفرضه النظم الدولية علينا .

فإن لم يكن ذلك فإن تعميمه بالنظم الدولية أنفع لنا من التفرد بين الأمم بتجاهل مطالب العمال والإغضاء عن حقوق العمل في صوره المختلفة ، لأن هبوط مستوى المعيشة بين الطبقة العاملة في بلادنا يسوق إلينا الأموال الأجنبية التي يطمع أصحابها في استغلال مرافقنا ، لرخص الأجور عندنا .

فعلينا إذن أن نسبق الاشتراكية إلى منتصف الطريق ، وإلا جاءتنا الاشتراكية وفتحت أبوابنا على الرغم منا .

ونعني بسبق الاشتراكية إلى منتصف الطريق أن نؤمن بتعاون الطبقات فنقضي على حرب الطبقات قبل احتدامها .

ولا بد من تعقل الأغنياء هنا في مواجهة الحقيقة ، بل لا بد من فرض هذا التعقل على جهلائهم بهداية الزعماء الذين يعرفون الخطر قبل وقوعه ، ويعطون الحق قبل أن يفصبوا عليه .

ومن آيات هذا التعقل أن يقبل أصحاب الأموال زيادة الضرائب على ثرواتهم الكبيرة لنشر التعليم وتحسين الصحة العامة وضمان العيش للشيوخ والعجزة ، وضمان التربية وسلامة البنية للأطفال الصغار المحرومين من العائلين .

ومن آيات هذا التعقل أن يتبرع الأغنياء بالأموال لبناء المستشفيات والملاجئ والمدارس الشعبية ، وإقامة المصانع وإصلاح الأرض البور تيسيراً لوسائل العمل وتوفيراً للسلع والخيرات ، فلا يكون قصارهم من خدمة المجتمع أن يرضخوا من الضرائب طائعين أو كارهين .

وفي اعتقادنا أن الأمم تستطيع أن تحول الحركة — حركة الاشتراكية — عن مجراها الذي رسمه لها كارل ماركس إذا هي قضت من البداية على حرب الطبقات بتعاون الطبقات .

وكارل ماركس يزعم أن هذا التعاون مستحيل لأنه يؤمن بالضرورة المادية ولا يصدق أن أصحاب الأموال يتمقلون أو ينزلون عن جزء من أرباحهم — ولو يسير — بغير الاضطرار والإكراه .

ولكن التجربة الانجليزية والتجربة الأمريكية تدلان ككلاهما على إمكان التعاون بين الطبقات في ظرف من الظروف .

ونحن على أيقن اليقين أن الانجليز والأمريكيين يقيمون إنصاف الطبقات اليوم على أساس أعدل وأبقى من الأساس الذى يقام عليه في بلاد الشيوعيين .

ولولا أن نبوءات الغيب مجازفة لا يضبطها الحساب في كل حين لقلنا إن روسيا ستكون بعد عشرين أو ثلاثين سنة أقل البلاد اشتراكية في القارة الأوربية ، لأنها ستحتاج إلى خلق الطبقات التى أخذت منذ اليوم تتدرب على التعاون في الأقطار الأخرى ، وستحتاج أن تتعلم من تلك الأقطار دروساً في الوعى الاجتماعى الجديد بعد أن قصرته على طبقة واحدة تحارب كل من عداها .

والتجارب الإنجليزية والأمريكية — ومثلها تجارب الدنمرك والسكندناف — توفق بين طبائع الأفراد وطبائع الأمم ومبادئ الحرية العامة في نظام معقول ضحاياه أقل كثيراً من ضحايا الانقلاب الشيوعى حيث كان وكيفما كان .

لأن التنافس لازم لاستنهاض همم الأفراد إلى طلب الكمال ، والتعاون لازم لتحقيق المصلحة العامة ، ومبادئ الحرية هى الفارق بين الإنسان والحيوان الذى يقنع بالمعيشة المادية كما يعيش القطعان في الحظيرة ، أو على أحسن الأحوال كما يعيش المذنبون في السجون .

ونظام الديمقراطية كما يطبق الآن — وبعد الآن — في تلك البلاد الأوربية يسمح للأفراد بالتنافس ويعطى المجتمع حقوقه النافعة ولا يجور على مبادئ الحرية العزيزة على بنى الإنسان .

وفى وسعك أن تقرر — وأنت صادق كل الصدى — أن المرافق الكبرى

في تلك البلاد ملك للأمة بأسرها وأن الأفراد فيها أجراء لا يملكون شيئاً منها ، لأن صاحب المصنع الذي يعطى الأمة سبعين أو ثمانين — أو تسعين في المائة من أرباحه — لا يتقاضى أكثر من مدير موظف يستأجر لإدارة دفعة المصنع على حساب الدولة ، ولكنه في ظل النظام القائم يملك همه المنافسة ونشاط الرغبة الفردية ويشعر بالحرية ويعمل للجماعة وهو يحسب أنه يعمل لنفسه ويغار عليها .

أما المدير الذي يعمل كالموظف في غير ملكه فلا يحقق حرية الفرد ولا مصلحة الأمة ولا يلبث التنافس المعطل فيه وفي غيره أن يبدي عواقبه الوخيمة على مصالح المجتمع ومصالح الأفراد .

هذه الاشتراكية الديمقراطية نتمناها لمصر ولا نخاف عليها منها ، ونعتقد أننا سائرون إليها بالقدوة الدولية وإن لم نمر بأطوارها الصناعية كما مرت بها الأمم من قبلنا ولكن القدوة الدولية ان تغنينا عن ولاية الأمر بأيدينا كما يوافق مصالحنا وآدابنا وتقاليدها ، ولن تغنينا من سبق الآن إلى لقاء الاشتراكية الديمقراطية دون أن ننظرها لنبتلى بتجاربها ونمتحن بمغامراتها .

أما الاشتراكية الشيوعية فلا نرى من دلائل الحاضر أن بلادنا سائرة إليها ، بل لا نرى أنها باقية في بلادها إلى أمد طويل ، وقد يرى من يعيشون اليوم أن بلادها ستصبح في يوم غير بعيد أقل بلاد الحضارة اشتراكية . . . أو أقل بلاد الحضارة توفيراً للعمل وإنصافاً للعمال .

هل الحياة « لوتريّة » ؟

— ما هي « اللوتريّة » قبل كل شيء ؟

إن كان الغرض من « اللوتريّة » أنها مصادفات بغير سبب فاللوتريّة نفسها

ليست بلوتريّة على هذا المعنى .

لأنها ليست مصادفات بغير سبب .

ولأن المصادفات شيء لا وجود له في هذا العالم ، ولن يكون له وجود .

ولكل خطوة من خطوات « اللوتريّة » سبب مفهوم .

فلماذا رجحت هذه الورقة ولم ترحح الأوراق الأخرى ؟

لأن الأرقام التي أخرجها دولار السحب توافق الأرقام التي كتبت من قبل

على هذه الورقة .

ولماذا حصل هذا الاتفاق بين الأرقام ؟

لأن الرجة التي نشأت من تحريك الدولار كافية لإخراج هذه الأرقام وغير

كافية لإخراج أرقام غيرها ، ولو زادت الرجة قليلا أو نقصت قليلا لخرجت منها أرقام

غير تلك الأرقام ، وكان لهذا الاختلاف سبب معقول لا يرجع إلى المصادفات .

ولماذا كتبت الأرقام على الورقة قبل ذلك ؟

إنها لم تكتب مصادفة بغير سبب ، لأن العدد ٥٥٥٥ لا يقع بعد العدد ٥٥٥٤

وقبل العدد ٥٥٥٦ من باب المصادفة أو الرجم بالغيّب . ولكنه واقع هناك بترتيب

لا يقبل التقديم والتأخير .

ثم نرجع إلى الورقة نفسها فنسأل : لماذا أصبحت ورقة ؟ ولماذا طبعت

ووزعت ؟ ولماذا اتبع في طبعتها وتوزيعها ذلك النظام ؟ وكل جواب على كل سؤال

من هذه الأسئلة يرينا أنها ورقة كسائر الأوراق وأنها لم تتحول من إحدى حالاتها

إلى الحالة الأخرى إلا لسبب كسائر الأسباب التي تدور عليها حوادث الوجود .
فلا مصادفة في اللوترية .

ولا مصادفة في الحياة .

وغاية ما هنالك أنها ترجع إلى أسباب لا نعرفها ، أو لا نسيطر عليها إذا عرفناها .
أما أنها مصادفات لا سبب لها فذلك غير ممكن وغير معقول .

لكنتنا نقصد معنى من المعاني حين نقول إن الحياة لوترية ، ويغلب أن يكون
المعنى الذي نقصده أن نصيب العاملين في الحياة لا يساوى مجهودهم في جميع الأحوال
فتارة ينقص وتارة يزيد . كما يشتري الإنسان ورقة واحدة بقرش واحد فيربح
ألف جنيه ، أو يشتري مائة ورقة بمائة قرش فيضيع ثمن ما اشتراه .

وهذه من وقائع الحياة التي لا سبيل إلى نكرانها . فقد يولد المرء غنياً ولا فضل
له في غناه . أو يولد فقيراً ولا ذنب له في فقره . أو يولد صحيح الجسم وهو لم يعمل
قبل ولادته شيئاً يستحق به هذه النعمة ، أو يولد سقيماً عليلاً وهو لم يعمل قبل ولادته
شيئاً يستحق به هذه النعمة ، وقد يولد في بلاد حرة أو بلاد مستعبدة بغير اختياره
وقد يولد عبقرياً نافعاً أو غيباً لا نفع فيه لأسباب لا تقع في حسباننا ولا حسابان أبويه .
ونهبط من هذه الفوارق الكبيرة إلى فوارق أصغر منها وأقل منها خطراً
في نتائجها وعوارضها . فيولد المرء في قرية تعوزها وسائل التعليم ، أو يولد في العاصمة
الكبرى إلى جانب المكتب أو المدرسة . فلا يتساوى حظهما من التعلم وإن تساويا
في الثروة والاستعداد للعلوم .

وقد يولد المرء وينشأ في كنف أبويه إلى أن يستوفى نصيبه من التربية ، وقد
يحرم أمه أو أباه أو يحرم الوالدين معاً وهو طفل صغير .

هذه وأمثالها فوارق كثيرة نشاهدها في هذه الدنيا كل يوم وبين كل قوم ،
وهي غير الفوارق الكثيرة التي يتعرض لها الناس بعد المولد وبعد النشأة الأولى
في جميع أدوار الحياة .

ولا شك أنها جميعاً من أكبر المصاعب التي تصادف الإنسان في دنياه وتضطره إلى العمل لاستدراكها بجهود الأفراد والجماعات .

ولكنها مع هذا لم تخلق بغير حالات فردية أو اجتماعية توازنها وتصلح آثارها وتحول بها من الإجحاف إلى الإنصاف .

وليس في وسعنا أن نسرد جميع هذه الموازنات التي نستدرك بها تلك الفوارق والمفارقات .

ولكننا نحصى منها ولا نحصىها فنذكر :

« أولاً » أن الفوارق لا تحول بيننا وبين السيطرة على جميع الأسباب ، وإن حالت بيننا وبين السيطرة على بعض الأسباب ، وإن الأسباب التي نسيطر عليها هي التي تفسح أمامنا المجال للكفاح والنضال وإبراز الفضائل والخصال ، فلو كان كل فرد من الناس يؤتى حقه كاملاً من تدبير الطبيعة أو تدبير المجتمع لما بقي للمزايا الفردية عمل يستدعيها ويبرزها ويبلغ بها إلى تمامها ، ولكانت الدنيا أشبه بالملجأ الذي توزع فيه حصص المأكل والمسكن ولوازم المعيشة بورقة مكتوبة ، لا تحتاج إلى عمل ولا مراعاة ولا مراس .

و « ثانياً » أن المجتهد لا يفوته نصيبه كله وإن فاتته بعضه قبل أن يناله بالاجتهاد .
« ولكل مجتهد نصيب » حكمة صادقة لم تخطئ كل الخطأ في ميدان من ميادين الحياة . فكثيراً ما يجنى العامل ثمرة سعيه بعد حرمان ، وكثيراً ما يضيع تراث العاجز الذي جاءه رخياً سخياً بغير عناء .

و « ثالثاً » أن الخير المكتسب أنفع لصاحبه وأمتع له من الخير الموهوب ، وأن الحظوظ التي تورث لا تساوى الحظوظ التي يستحقها المرء بسعيه ويتدرب على تحصيلها باستخدام حيلته وحوله ، ولو أننا وزنا ألف جنيه يرثها الغافل الساهى من أبويه وألف جنيه يستحقها العامل اليقظان برأيه وتدييره لما كان من الإنصاف أن نسوى بين الصفتين في القيمة الحيوية أو القيمة النفسية ، ولكنهما سواء في حساب المصارف والأرقام .

و « رابعاً » أن تفاوت الفرص امتحان صادق لكفاءة المجتمعات الإنسانية ، بل هو امتحان لفضيلة الانسان التي امتاز بها على جميع الأحياء ، وهى قدرته على تنقيح الأوضاع الطبيعية وعلاج الأمور بالتفكير والتدبير ووحى الخلق والضمير .

فإذا ولد الأفراد متفاوتين فى القسم والحدود لم ينته بذلك كل شىء فى مقادير البشر وموازن الحياة . بل تبدأ هنالك فضائل المجتمعات المهدبة وتجارب العقول البشرية ، وينصب الميزان للمجتمع الصالح فتكون قدرته على التسوية بين الفرص مقياساً لصلاحه وارتقائه على غيره من المجتمعات .

وللحكم على حالة موجودة ينبغى أن نعكسها ونتخيل الحالة التي تناقضها ، ثم نوازن بين الحالتين لنخلص من الموازنة إلى رأى الصواب فى النقد والتماس التغيير .

فلنوازن بين حياة فيها الفوارق الكبيرة والصغيرة ونحن نعالجها بمجهود الأفراد والجماعات ، وبين حياة خلت من جميع الفوارق ولا حاجة فيها إلى جهد من الفرد أو جهد من الجماعة .

نوازن بين هاتين الحياتين وننظر بعدها أى الحياتين أشبه بمعنى الحياة وأيهما أشبه بالآلة الصماء .

وأحسب أن الجواب المجمع عليه غير مجهول ، وأننا لا نتمنى أن يصبح الناس كلهم على مثال واحد كتمائل القوالب والمصنوعات ، ولا نتمنى أن يتفاضلوا بغير عمل من الفضلاء يصححون به من دنياهم ما يحتاج إلى تصحيح .
هل الحياة لوترية ؟

كلا . ليست الحياة لوترية وليست اللوترية نفسها لوترية إذا فهمنا من هذه الكلمة ، انها مصادفات خالية من الأسباب .

وإنما الحياة أسباب نعرف بعضها ونجهل بعضها ، والذي نعرفه من تلك الأسباب يخضع لنا تارة ويخضع له تارة أخرى .

وعلينا — إذا أردنا أن نحقق معنى الحياة فى أنفسنا — أن نعالج ما نستطيع

ولو كان قصارى الأمر أن نعلم فى نهاية العلاج أننا لانتطيع .
فهذه هى الحياة .

وهى على ما يتبقى فيها من العيوب بعد كل علاج ومحال خير من القسمة التى
يطاف بها على الأحياء كما يطاف على نزلاء الملاجىء بجراياتهم المكتوبة فى البطاقات .
فمن اختار هذه فالحياة عنده حسبة آلية لا خير فيها ولا شر ولا طعم لها .
ولا مذاق .

ومن اختار تلك فالحياة عنده حياة .

هل عندنا سياسيون ... ؟

نعم عندنا سياسيون .

ومن الإنصاف لهم أن نقول إنهم لا يقاومون عن السياسيين في أوربة وأمريكا ، وقد يفضلونهم أحياناً في العمل والكفاءة .

كلام غريب .

ولكنه حقيقة قابلة للبرهان .

ولجلاء هذه الحقيقة يجب أن نذكر المساعدات والأسناد التي يعتمد عليها السياسي في أوربة وأمريكا ، وليس للسياسي المصري نصيب منها ، بل هو يعمل دائماً بغيرها . وقد يجد بدلاً منها عقبات وعراقيل تحول بينه وبين الإنجاز والنجاح من حيث يجد السياسيون في الغرب كل أسباب الإنجاز والنجاح .

(١) وأول هذه المساعدات والأسناد هي « المكتب الدائم » في كل وزارة من الوزارات الهامة ، وهو مكتب يشتمل على فئة من الموظفين المدربين المختصين بشؤون تلك الوزارة قلما يتغيرون أو ينتقلون من مراكزهم إلا ليخلفهم تلاميذهم وأعوانهم القادرون على أداء أعمالهم ، وما من وزير حديث العهد بمنصب الوزارة يحتاج إلى « التنوير » في مسألة من المسائل إلا أمدته المكتب الدائم بكل ما يحتاج إليه .

أما في مصر فالوزارات المصرية في عهد الاستقلال لا يتجاوز تاريخها عشر سنوات ، وكان الأمر كله قبل ذلك محصوراً بين أيدي المستشارين وكبار المفتشين الإنجليز ، وهم يستعينون بالموظفين الذين ينفذون معهم سياسة الاحتلال ولا يحسنون شيئاً من سياسة الاستقلال .

(٢) والمساعدة الثانية التي يستفيد منها السياسي الأوربي ولا يظفر السياسي

المصرى بما يماثلها هي برامج الأحزاب المدروسة التي تعنى بكل مسألة من المسائل الاجتماعية أو الاقتصادية وتدعو فيها إلى خطة مرسومة ومقاصد معينة ينفذها الوزير كلما وجد الأصوات الكافية من أنصاره في البرلمان .

أما في مصر فالأحزاب لا تريح وزراءها من هذا العبء القديم ، بل ربما كان الوزراء هم أصحاب رأى والتنفيذ ، وهم كذلك أصحاب التحضير والإقناع .
(٣) والمساعدة الثالثة هي قوة الدولة التي يخدمها السياسيون الأوروبيون ، فإن وزراء الدول الكبرى يعتمدون على نفوذ الكلمة أضعاف اعتمادهم على الإقناع وحسن السياسة ، ويعولون على الأساطيل والجيش والأموال كلما ضاقت بهم الحيل وقصرت بهم وسائل التفكير والتدبير .

أما الوزير المصرى فليست لديه قوة يخيف بها خصومه أو سلاح يغنيه عن سلاح الحججة والبرهان واغتنام الفرصة السانحة والموقف الذى تسوقه إليه الظروف .
(٤) ومن أعوان الوزير الأوربى أنه يعمل فى اتجاه واحد محدود يستجمع فيه قواه ، ولا يوزعها فى وجهات متناقضة ، قد تتفق حيناً وقد تختلف فى أكثر الأحيان .

فإذا كانت الحكومة برلمانية فكل حساب الوزير منصرف إلى إقناع البرلمان ، ومن ورائه رأى العام الذى يشبه البرلمان فى اتجاهه ويتغير معه فى الرأى والشعور كلما طرأت عليه عوامل التغيير .

وإذا كانت الحكومة « دكتاتورية » فالسلطة واحدة وطريق العمل معروف بعد الاطمئنان إلى ثبات الحكومة .

أما في مصر فالوزارة موزعة الجهود بين واجبات السلطة الشرعية ومقاصد السلطة الفعلية ومناورات المعارضة فى البرلمان ومفاجآت الأقاويل والإشاعات التى تتحول بالرأى العام من اليمين إلى الشمال ثم من الشمال إلى اليمين فى كل صباح ومساء ، ولا يعفيها الاهتمام بهذا كله من الاهتمام بالمقاصد الأجنبية التى تتمثل فى بقايا

الامتيازات أو في الأموال التي يملكها الأجانب بينما ولا يزال لها في سياستنا الداخلية وسياستنا الخارجية صوت مسموع .

فالوزير المصري ينزل إلى الحومة في سباق الحواجز والخنادق والسدود من حيث يجري الوزير الأوربي إلى غايته في ميدان مفتوح مكشوف خالو من هذه العراقيل .

والوزير المصري يبدأ عملاً غير مسبوق في الدواوين المصرية ، لأنه نشأ مع عهد الاستقلال منذ عشر سنين ، أو مع عهد الدستور منذ عشرين سنة .

ولكن الوزير الأوربي يتم عملاً مسبوقاً ويمشى في سبيل مطروق ، ويقوم على رأس الهرم الحكومي بعد أن توطدت قواعده وأركانها بين ظهراني الأمة وفي حجرات الدواوين خلال مئات من السنين .

وإذا كانت هذه هي الحقيقة التي لا مكابرة فيها فمن أين جاء ذلك الاعتقاد الجازم بأن السياسة المصريين أقل من السياسة الأوربيين أو لابد أن يكونوا أقل منهم في الكفاية والاعتدال ؟

جاء ذلك من وهمين شائعين : أحدهما هو الخلط بين قوة الدولة وقوة وزرائها وتوهم الناس أن الوزير الإنجليزي أو الأمريكي أعظم مثلاً من الوزير التركي أو اليوناني لأن إنجلترا وأمريكا أعظم من تركيا واليونان .

وهو وهم ظاهر البطلان من المشاهدة فضلاً عن المنطق والقياس ، لأن وزير تركيا قد يكون أعظم من وزير إنجلترا في الحنكة وجودة الرأي وطول الخبرة بالشؤون الدولية ، وإن كانت إنجلترا أعظم من تركيا بالثروة والعلم والسلاح .

وسويسرة أصغر حجماً وشأناً من الولايات المتحدة الأمريكية ، ولكن من الجائز جداً أن يختار السويسريون رئيساً لهم يفوق رئيس الولايات المتحدة في العلم والدراية والمناقب الشخصية ، وليس من اللازم أن تكون النسبة بين الرئيسين كالنسبة بين سويسرة والولايات المتحدة في الغنى والصناعة وعدد السكان واتساع الأقطار .

وعلى هذا القياس نفسه لا يلزم أبداً أن يكون الساسة المصريون أقل من الساسة الأوربيين لأن الدولة المصرية أقل في الجاه والمال من الدولة الإنجليزية أو الدولة الفرنسية أو الدولة الروسية ، أو ما شئت من الدول الكبار .

والوهم الآخر الذى سوّغ الاعتقاد الجازم بتفوق الساسة الأوربيين ضرورةً على الساسة المصريين هو كثرة المهارات والمنازعات بين هؤلاء وقتها بين الساسة فى الدول الديمقراطية الكبيرة .

ومن الواجب أن نذكر هنا أن المنازعات قد تبلغ فى أمم الغرب الأوربية والأمريكية مبلغاً لا نحلم به فى هذه البلاد . وليست المهارات والمنازعات فى أمريكا الجنوبية أو أوربة الشرقية بأهون منها فى البلاد المصرية ، وما دام السياسى قادراً على سحق خصمه بالقول أو بالعمل فهو يسحقه فى كل مكان سواء كانت الخصومة بين الشرقيين أو بين الغربيين .

وإنما يمنع السياسى أن يفعل ذلك سلطان رأى العام حيث يكون له سلطان نافذ سريع النفاذ .

فالرأى العام الذى يعرف الباطل ويسقط قائله ضمان قوى لمنع المهارات والمنازعات .

والرأى العام الذى يستمع لكل قول ويصنفى إلى كل تهريج ويسمح للساسة أن يستغفوا وأن ينقضوا أمامه اليوم ما قد أبرموه بالأمس هو المسئول عن رواج المهارات والمنازعات قبل الساسة وقبل الخصوم السياسيين .

ولم يكن مستر تشرشل أقل رغبة فى الغلبة على مستر أتلى من وزرائنا حين يهجم بعضهم على بعض وينجى حزب منهم على الحزب الذى يقاومه فى الخطط أو فى الميول ، ولكنهم أخذوا عليه هناك كلمة نائية فى نضاله الحزبى فخر من الأنصار أضعاف من هزم من الخصوم .

فالمهارات والمنازعات ميسورة للسياسيين فى كل مكان وبين كل أمة شرقية

أو غربية ، ولكنها بضاعة تروج إذا وجدت القبول وتسكسدا إذا رفضها السوق ، وإنما المحوّل في الرواج والكساد على جمهرة الشعب لا على أهواء الساسة والوزراء . وهناك جانب لا ننساه في هذا السياق عند المقابلة بين سياسة مصر وسياسة الأمم الديمقراطية الكبرى ، وذلك هو « الثقافة المتعددة » بين سياسة تلك الأمم حيث تنحصر الثقافة عندنا في باب واحد من أبواب الدراسات العامة .

فلا تكثر في مصر طائفة الساسة الذين يساهمون في العلم والفن والشواغل الاجتماعية إلى جانب مكانتهم السياسية وأعمالهم في الدواوين وخارج الدواوين ، ولكننا رأينا مع هذا وزراء مهندسين ووزراء أطباء ووزراء معلمين ، وسنرى بعد اليوم وزراء يعيشون في أفق أوسع من أفق النادي الحزبي وديوان الحكومة ، ولا شك أن الأوربيين تقدموا وتخلّفنا عنهم في هذا المجال لأن الحكم قد أصبح عندهم عملاً سياسياً وعملاً اجتماعياً وعملاً فنياً قبل أن يتطور في بلادنا هذا التطور الكبير ، ولعله الآن ماض في خطواته التي ندرك بها شأو السابقين ، فلا نحجم أن نقول إذا سئلتنا : هل عندنا سياسيون بكل معنى من معاني هذه الكلمة ؟ ... نعم عندنا سياسيون .

مسابقات

لقينى كاتب معروف يتشيع للبدع الحديثة حتى تقدم فيتركها ويتشيع لغيرها
فقال لى :

إنك أنكرت « الوعى » الباطن فى التصوير ، وأخذت على غلاة المحدثين
أنهم يعتمدونه فى صورهم ، مع أنك ترجع إليه فى شعرك وترسم بالقلم نظائر
لما يرسمونه بالريشة .

قلت : مثل ماذا ؟

قال : مثل قولك فى وصف قبة الفضاء إحدى الليالى :

كأنها الماوية المقلوبة

كأنها الجمجمة المنخوبة

تهمس فيها الذكر المحبوبة

وهذا من صور الوعى الباطن وليس من صور العيان .

والذى قاله الكاتب المعروف يخالف الواقع ولا يؤيد المدرسة الغالية من المصورين ،

أو مدرسة « السريالزم » على وجه من الوجوه .

فأنا ، من جهة ، لم أنكر الوعى الباطن ولا موجب لإنكارى إياه ،

وإنما أنكرت أن يكون وجود الوعى الباطن ملغياً للوعى الظاهر ، ولمشاهدات الحسية ،

والمرئيات العيانية ، وأنكرت أن يكون الوعى الباطن ملغياً لقواعد التصوير قديمها

وحديثها ، فلا تبقى للمصور مزية على الجاهل بفن التصوير ، لأنهما على حد سواء

يهملان التلوين والمثابة وأصول الرسم والمثيل ، وأيت أن أعتقد كما يعتقد الواهمون

أن « الوعى الباطن » شىء جديد فى هذه الدنيا ، وهو هو تلك الملكة الراسخة

فى قرارة النفوس قبل ظهور التصوير والمصورين ، فلم يكن رسوخها هذا حائلاً بين

المصورين الأقدمين وبين رؤية الأشياء كما يمثلها العيان .

إن الوعي الباطن ليس من اختراعات هارتمان ولا فرويد ، ولا من مصنوعات القرن العشرين ، ولكنه ملكة إنسانية وجدت في مصوري رومة وهولندا وإسبانيا كما توجد في المصورين المحدثين ؛ فلماذا نلغى العيون اليوم ولا نرى الأشياء إلا بالتنجيم والتخمين ؟ ومن الذى قال إن حامل الريشة هو المتخصص في تنجيمات الوعي الباطن دون المعلم والمهندس والطبيب والكاتب والشاعر وسائر المثقفين وغير المثقفين ؟ هذا كلامى عن « الوعي الباطن » لا يدحضه الشعر الذى ذكره الكاتب المعروف وأراد أن يسلكنى به في عداد أولئك المنجمين .

على أن الشعر الذى ذكره الكاتب المعروف يعطى العيان حقه ويعتمد على الحس ولا ينسى المشاكلة ولا المشابهة من جانبها الظاهر ولا من جانبها الباطن أقل نسيان . فالتجويف ملحوظ في قبة الفضاء وفي الجمجمة المنخوبة ، وهمس الذكر يقتن بالأس ويقتن بالسماء في لياليها المرهوبة ، وإذا تسربت السماء بسر بال رهبة ، فالشعور الذى توحيه إلى النفس أقرب شئ إلى شعور الإنسان أمام الرؤى التى أحاط بها عالم الفناء والأبدية .

فالمشابهة الحسية والمشابهة المعنوية متوافرتان هنا كل التوافر ، وليس في « السريالزم » أثر للمشابهات ولا للتوافق بين الرسم والتصوير . على أننا نذهب مع الكاتب المعروف إلى أقصى مداه ونفرض أن وصفى الفضاء في إحدى الليالي المرهوبة بالجمجمة المنخوبة وعي باطن ليس فيه من الوعي الظاهر كثير ولا قليل .

نفرض اننى رجعت إلى « الوعي الباطن » في بيت أو بيتين أو عشرة أبيات من عشرة آلاف بيت . فإين هذا من إلغاء الحس والعيان كل الإلغاء وتطبيق العيون والأسماع إلى آخر الزمان ؟ إن تسلل الوعي الباطن مرة في كل ألف مرة لهو احتمال جائز موافق لطبيعة السوانح الباطنية . أما الوهم الذى لا يجوز ولا يوافق طبيعة

من الطبائع ، فهو أن نصبح كلنا وعياً باطناً ، وأن تصبح الدنيا كلها موعية باطنة ، لا تستخدم فيها عين ولا أذن كما يستخدمها خلق الله في المسكن والملبس والطعام والشراب والدرس والتخيل والتفكير .

هذا الذى ننكره وينكره كل ذى عينين وكل ذى وعى باطن مستقر فى مكانه كما خلقه الله . أما المصورون الذين يقذفون بالألوان والرسوم إلى عرض الطريق ليحدثونا باسم « الوعى الباطن » فأول ما ينبغى أن يسمعه منا أنكم يا هؤلاء لستم بأصحاب الاختصاص فى هذه الأسرار . فإذا فشلتم فى حمل الريشة وخلط الألوان فقد فشلتم فى وظيفتكم المعترف بها وادعيتكم لأنفسكم وظيفة لا يعترف لكم بها إنسان ، ولا حاجة بالناس إليها لأنهم جميعاً أصحاب « وعى باطن » مثلكم وزيادة . . . فما حاجتهم إليكم وإلى غيركم من أدعياء هذه الكهانة المعروضة عليهم فى ثوب التصوير ؟

* * *

ومن المساجلات التى نُبِيت إليها كلمة لأديب قال فيها عنى فى صدد الكلام على أبى العلاء ورسالة الغفران :

« . . . والعقاد يبدأ فيؤكد — فيما يعلم — أن فكرة أبى العلاء فى هذه الرحلة إلى العالم الآخر لم يسبقه إليها أحد غير لوسيان فى محاوراته فى الأولب والهاوية . وهذا قول عجيب يدخل فى سلسلة تأكيدات الأستاذ العقاد التى لا حصر لها فى كل ما كتب ، والتى كثيراً ما تدهشنا لجراتها ؛ ففكرة الرحلة إلى العالم الآخر قديمة قدم الإنسانية ، عرفها اليونان قبل لوسيان ، وعرفها العرب قبل أبى العلاء » .

لا يا شيخ !

العالم الآخر قديم قبل لوسيان ، والجنة والنار قديمتان قبل أبى العلاء ! سبحان الله ! كنا نظن غير هذا ... كنا نظن أن الجنة والنار خلقتا بعد المعرى بثلاث أربع سنوات ! وأن لوسيان ظهر على الأرض فظهر معه الجحيم السفلى الذى تحدث به اليونان .

أما وصاحبنا المدهوش من جرأتنا يؤكد لنا أن الأمر على غير ذلك فلنرجع إذن عن تأكيدنا الجريئة ، ولنعلن التوبة بين يديه لنقول له : صحيح . صحيح والله ... الجنة والنار كانتا معروفتين قبل أبي العلاء ، والعالم السفلى كان معروفاً قبل لوسيان ... ولندن ... لندن نعم لأجل خاطرك كانت موجودة قبل رحلات المسافرين إليها ، وكذلك والله باريس ، وكذلك والله القاهرة ، وكذلك والله الهند والصين وبلاد تركب الأفيال . أو بلاد تمشى على الأرض ولا تركب حتى النعال .

أفادك الله يا مولانا الذى يتربع على الكرسي العريض لينكر على الساكنين من أمثالنا تأكيداتهم الجريئة ، ويعلمهم كيف تكون التوكيدات من آخر طراز . وأى توكيدات ؟ .

توكيداته التى لا جراءة فيها هى أننا نحن الساكنين ، أو أن أحداً من خلق الله أجمعين ، يجهل أن أبا العلاء قد تكلم عن شىء معروف حين تكلم عن الجنة والنار ، وأن لوسيان لم يكن أول من سمع بالعالم السفلى بين قدماء اليونان .

فنحن بعد الاستئذان فى قليل من الجراءة التى يدهش لها صاحبنا نجترىء مرة أخرى فنقول له : إننا لم نجهل معرفة الناس بالجنة والنار وهبوط الملائكة وصعود الشياطين قبل أبي العلاء ، وأن أحداً من القارئ لم يجهل هذا ، ولا يحسن بأحد أن يرمى أحداً بجهله . فهذا تحصيل حاصل مفروغ منه ، وليس أدعى إلى الدهشة من مجازف يجترىء على توكيده ... ولكننا إذا تكلمنا عن الآثار الأدبية التى تتخذ من الرحلة بين الجنة والنار موضوعاً لها ، فهذا كلام آخر يجمل به أن يصغى إليه ؛ وإذا جمعنا بين المعرى ولوسيان فى هذا الصدد فذلك مبحث يصح النظر فيه والاستفادة منه . أما أن يتربع متربع على كرسي الفتاوى ليحدث قراءه بوجود السماء والأرض والملائكة والشياطين قبل الكتابة عنهم والرحلة إليهم ، أو بوجود لندن وبرلين قبل كتب السياحة والرحالين ، فلا يستغرب أن يجترىء بعض القراء ، وباله من اجترأ ، فيزحزح له كرسيه قليلاً إلى الوراء ! .

بل لا نظن أن القارئ يكتفى بزحزحة الكرسي قليلا إلى الوراء إذا كان ممن يعلمون أن « العقاد » قد سبق إلى كتابة هذا ، فقال قبل عشرين سنة عن رحلة أبي العلاء : « أى شيء من هذه الأشياء لم يكن من قبل هذا معروفا موصوفاً ؟ وأى خبر من أخبار الجنة المذكورة لم يكن فى عصره معهوداً للناس مألوفاً ؟ كل أولئك كان عندهم من حقائق الأخبار ووقائع العيان . . . » .

ثم قال : « فهى رحلة قديمة كما قلنا ولكنه أعادها علينا كأنه قد خطا خطواتها بقدميه ، وروى لنا أحاديثها كأنما هو الذى ابتدعها أول مرة . . . » .
ومن يدري ؟ فقد يكون من اجتراء العقاد أنه اختلس هذه الحقيقة قبل عشرين سنة ، ولم ينتظر الإذن قبل اجترائه على الاختلاس والادعاء ! .

ولا شك أن « المندورين » فى هذا البلد كثيرون مع اختلاف فى الأسماء والعناوين . . . فمنهم ذلك الذى تسمى فى إحدى المجلات باسم « مصطفى » ليستر مافى مقاله من سوء النية وهو يتكلم عن النبي العربى ، ويتميز غيظاً لأننا عرضنا لتعدد زوجات النبي فى كتابنا « عبقرية محمد » فرددنا أسبابه إلى مصلحة الدعوة الإسلامية ، ولم نتخذ منه ذريعة لتلويث السمعة كما فعل المتعصبون من المبشرين والمستشرقين . وليس هذا بالعلم ولا بالمنطق فى رأى أذئاب الاشتراكية الرعناء . . . إنما العلم والمنطق أن تلوث كل عظيم فى تاريخ بنى الإنسان ، لأن مقاصد الاشتراكية الرعناء لا تستقيم لأصحابها وفى الدنيا عظمة شريفة تستحق التبجيل والولاء . وكفى بحقارة مذهب لا يستقيم إلا بتلويث كل عظيم ! .

قال ذلك « مصطفى » المزعوم إننا دافعنا عن محمد فقلنا : « لا تصف السيد المسيح بأنه قاصر الجنسية لأنه لم يتزوج قط ؛ فلا ينبغى أن تصف محمداً بأنه مفرط الجنسية لأنه تزوج بتسع نساء » .

ثم قال ذلك المصطفى المزعوم معقّباً على كلامنا: «ولسكن ما رأى العقاد لو قال الناقد: إني أرى المسيح قاصر الجنسية وما أنفى عنه هذه الصفة».

ورأى العقاد أن الناقد لن يقول ذلك لأنه كان من أساطين المبشرين. فإن أعدته الاشتراكية الرعناء بسوء أدبها فجوابه إذن أن نرده إلى تاريخ النبي، كما فعلنا فتريه بما يفقأ عينه أن الرجل الشهوان يجمع بين تسع زوجات من الأبقار الحسان وهو قادر على ذلك كل القدرة — ولا يختار زوجاته كما صنع النبي من المسنات المتأيمات اللاتي لم يشهرن بالجمال، ثم البكر الوحيدة منهن بنت أبي بكر الصديق التي يرجع الزوج بها إلى أسباب المصلحة الإسلامية قبل كل اعتبار.

فهل «تنبسط» الاشتراكية بهذا الجواب، أو يملأها سم البغضاء وصديده لأن في العالم الإنساني رجلاً باقياً بغير تلويث!

وقال ذلك المصطفى المزعوم: إن العقاد «يقيم الحجة على نبوة محمد باضطراب الأحوال وقت نشوئه في بلاد العرب... ترى أين يكون اقتناع العقاد لو انبرى مسلم — قبل أن يتصدى من لا يدين بالإسلام — وقال: إن الأحوال الحاضرة أشد قساوة مما مضى في عهود الإنسانية جميعاً... وإذن فالحال المعاصرة تستلزم نبياً ينشر الخير والعدل. فإين هذا النبي ممن عرفهم العالم حالياً...».

والعجيب أن يسألني هذا المصطفى المزعوم عن رأيي وقد بينته صريحاً في الكتاب نفسه حين قلت: إن العالم حائر في طلب العقيدة أو طلب المسوغ للوجود. لأن الوجود وحده لا يكفي الإنسان إلا أن يكون على طبقة مع الحيوان. فالإيمان للمستقبل، وعسى أن يكون المستقبل للإيمان...».

قلت ذلك في ختام الكتاب وجعلته خلاصة الرأي فيه وموضع العبرة منه، ولا أزال أقول كما قلت دائماً إن خلاص العالم مرهون بالإيمان، وإن حياة الناس بغير عقيدة نبيلة هي حياة حشرات.

ولكن الإيمان الذي يحتاج إليه العالم لن يكون إيمان المعدات والأعضاء، لأن

الإنسانية لن تحتاج إلى رسل وحكام ليعلموها عبادة الطعام والشراب ، وإن أحقر حصان معلق في مركبة نقل ليعلم من هذه الفلسفة ما يعلمه كارل ماركس ولينين وإخوان هذه العصابة أجمعين .

إنما يحتاج العالم إلى إيمان يليق بأبناء آدم ، ولا يحتاج إلى إيمان يزعم أنه يخلصه من ضرورات المعدة بعبادة هذه المعدة في الصباح والمساء ، وفي ساعة العمل وساعة الرياضة ، وفيما يدير عليه تجارب العلم ومطالب الفن وأشواق النفس وعقائد الضمير . قُبِّحت عقيدة كهذه العقيدة إن قضى بها النحس على أمة من الأمم . فهي عقيدة لن تخلص الناس من ضرورات المعدة وخسائسها ، بل تفرض عليهم عبادتها وتسجل عليهم الخضوع لرغبة الرجوع إلى آخر الزمان . وقُبِّح من رسل أولئك الذين لا جديد عندهم يعلمونه الناس وراء ما علمته الحشرات قبل ملايين السنين . وأبى الله أن « تنبسط » الاشتراكية الرعناء إن كان تحقير عظماء الإنسانية وتحقير الإنسانية كلها فرضاً لازماً لمن يسترون شرورهم بأمثال هذه الدعوات .

الأدب والإصلاح

أشار الدكتور زكي مبارك إلى حديث لي لخصته صحيفة العزيمة الأسبوعية بقلم مراسل من مراسليها وخلصه الدكتور في قوله إن الأدب ينبغي « أن يكون للأدب ، فلا يكتب الكاتب غير ما يوحى به الطبع ، وهو يعني بالحقائق الخالدة ؛ أما المشكلات التي تتعلق بالطبقات المختلفة فهي مشكلات وقتية يناطُ تدبيرها بالرجال الإداريين »

ثم قال الدكتور : « أما بعد ، فهذه مشكلة من أصعب المشكلات ، والأستاذ عباس العقاد أن يوضح رأيه كما يشاء »

ورأيت في هذا الموضوع الذي يستحق التوضيح أن الأديب لا يغض من أدبه أن يكتب في مسائل الاجتماع والإصلاح الموقوت ، ولكن الكتابة في هذه المسائل ليست شرطاً من شروط الأدب وليست حتماً لازماً على كل أديب .

لأن الأدب التعبير ، والتعبير غاية مقصودة ، وغاية كافية ، وغاية لا يعيها أن تنفصل عن سائر الغايات .

ولا فرق بين الأديب المعبر بنظمه ونثره وبين الموسيقي المعبر بألحانه ونغماته . فكلاهما يصف النفس الإنسانية في حالة من حالاتها ، وكلاهما مستقل بوحه لا يشترط فيه أن يتعرض لعمل المصلح الاجتماعي أو الباحث الأخلاقي أو الناظر في مشكلات الثروة وشئون المعيشة .

وإنما جاء اشتراط البحث الاجتماعي أو الاقتصادي على الأدباء وأصحاب الفنون بدعة من بدع المذهب الاشتراكي في العصر الحديث ، وهو مع هذا نقيض الدعوة الاشتراكية في الأساس والصميم .

لأن الدعوة الاشتراكية تستكثر على الفقراء أن يستغرقوا حياتهم في طلب
القوت والاشتغال بأعباء المعيشة ، وترى أن الحياة الصالحة هي الحياة التي يقل
فيها جهد العمل ، وتكثر فيها فرص المتعة بالنعيم .

فإذا كان هذا هو رجاءها الأعلى وغايتها القصوى ، فمن أعجب العجب
أن تجعل الخبز وضرورات المعيشة شاغلا لكل عامل وقاثل ، ومحوراً للأحلام
والآمال ، وفريضة لا يعفى منها أحد من الناس حتى الذين وكلتهم المجتمعات الإنسانية
منذ كانت إلى التجميل والتزيين وتذكير أبناء آدم بأنهم نفوس وألباب
لها مطالب في بعض ساعاتها غير مطالب المعدات والجلود ! وأكبر من مطالب
السوائم والحشرات .

ماذا نقول ! أنقول السوائم والحشرات ؟ كلا معاذ الله أن تهتم السوائم
والحشرات بالاستغراق في الطعام والمعدات ، فإنها تعلمنا ما يجمله غلاة الاشتراكيين ،
ويريدون منا أن نفعل عنه وتعلم نقيضه : تعلمنا أن الجمال غاية الحياة ، وأن
الطعام ضرورة مفروضة وليس بالحياة كلها ولا بالشاغل الذي يستوعب كل حي
في كل ساعة في كل عمل وكل مسعاة : تعلمنا أنها تغنى وتمرح وتلعب وتحب
الشمس والقمر ، وتلوذ بالأعشاب والأزهار ، ولا تدين نفسها بدين الخبز والمعدة
إلا ريثما تفرغ من هذه السخرة المفروضة عليها أو هذا العبء الذي يثقلها ويعطلها
عن سرورها ونشوتها .

ونحن إذ نقول هذا لا نجهل ما يقوله الاشتراكيون ، إذ يستخفون بالفنون
والآداب التي تناط بالجمال الخالد ولا تناط بالمنافع الموقوتة . فإنهم يزعمون أن الجوع
أولى بالتفكير والتعبير من هذه المطالب التي يسمونها بالكفايات ، وهي هي كما أسلفنا
طلبة الحياة وطلبة جميع الأحياء .

وحسن ما يقولون أو فليكن حسناً كما يشاءون ، ولكن الأمة التي لا تستطيع
أن تفرغ من حياة جميع أبنائها بضع ساعات لبعض هؤلاء الأبناء يشبعون فيها

مطالب الجمال ، هي أمة لا تستحق الطعام ولا تستحق الوجود . فبحسب الفرد عشر ساعات من الأربع والعشرين للسكد والكدح وطلب المعاش ؛ وبحسب الأمة تسعة ملايين وتسعمائة وتسعة وتسعون ألفاً من عشرة ملايين بين أفرادها يكدون ويكدحون لمعاشها . وغير كثير بمد ذلك ألف أو أقل من ألف يذكرونها الجمال ويعبرون لها عن أحلام الحياة التي يعطيها الطير والحشرة ، وتعطيها الضارية والبهيمة كل ما استخلصته من براثن الضرورات .

لا بل نزيد على ذلك أن الألف الذين يذكرونها الجمال ويعبرون لها عن أحلام الحياة لا يخلون من فائدة في باب الخبز والطعام ، إذا نظرنا إلى النتائج والحقائق ولم نقصر النظر على البوادر والعناوين .

فالشاعر الذي يفتن المرء بجمال الزهرة ، يرفعه من معيشة الذل والشظف ، ويجعل قناعته بالدون والفسفاس ضرباً من المستحيل . وفكتور هوجو لم يكن من أصحاب البرامج الاجتماعية ، ولكنه وصف البؤس والظلم فأغنى عن البائسين والمظلومين ما لم يغنه الدعاة المنقطعون لما يسمونه : مشاكل المجتمع وبرامج الإصلاح . وكل نعمة موسيقية تعبر عن شوق إنسانى هي خبز لا يحسن بالإنسان أن يحتمل جوعه ويصبر على فقده ، لأن عدم الخبز الذى تطلبه المحمدات فقر وعوز . أما عدم الخبز الذى تطلبه الأرواح ، فهو مسخ وحرمان من الأذواق والأخلاق .

ويكثر الاشتراك بين من ذكر الاقتصاد ، ويحسبون الدنيا بخذاً فيرها اقتصاداً في اقتصاد ، وهم يخالفون قواعد « القصد الطبيعى » فيما يشيرون به على نوابع الأدب والفنون ، لأنهم يطلبون من العبقرين الموهوبين عملاً يقوم به من ليست لهم عبقرية فنية ولا ملكة أدبية ، وإنما يغنى فيه من درسه وحذقه وتفرغوا لإحصاءاته وقواعده ومقالاته ومقارناته ، وتريد به بحث المسائل الاجتماعية ، ومسائل الفقر والغنى ، وتوزيع الثروة ونظام الطبقات . فهذه موضوعات لا حاجة بها إلى عبقریات هوميروس وابن الرومى والمتنبى وشكسبير ويرون ؛ ولا نخسر شيئاً إذا أقبل عليها

من خلقوا لها وانقطعوا للإحاطة بمعارفها وأصولها ، ولكن العالم الإنساني يخسر أولئك العبقرين إذا وقفوا ملكاتهم على مسائل يوم أو مسائل أمة ، لن تصبح مسألة بعد يوم آخر ولا بين أمة أخرى ... في حين أن الذي كتبوه لا يزال من شاغل بنى الإنسان في جميع الأيام وبين جميع الأقوام .

فليس من القصد الذي يترجم به الاشتراكيون أن تصرف عبقرية عن عمل تحسنه ، وتحيلها إلى عمل يتولاه غير العبقرين وغير الموهوبين ، وإنما هو خلط في التوزيع يعاب لما فيه من سوء الوضع فوق ما يعاب لفشله وقلة جدواه .

ويستطرد بي هذا إلى مقال في « الرسالة » للأستاذ رمسيس يونان ، ينحلي فيه كلاماً لم أقله ولم أقل ما يؤديه ؛ بل قلت ما هو نقيضه على وجه صريح لا محل فيه لتأويل .

فالأستاذ رمسيس يونان يروي الحقائق عند العقاد ومنها « أن الأمان كل الأمان ، خطر على المهم والأذهان ، وأنه لو اطمأن كل فرد إلى قوته وكسائه ، فقدنا من بنى الإنسان العنصر المقتحم المغامر .

ثم يقول : « ولو صدر هذا القول من إسماعيل صدق مثلاً لعذرناه ، ولكن الغريب حقاً أن يصدر من العقاد . فكيف يستطيع العقاد الشاعر أن يقول إنه لا تكون مغامرة أو اقتحام إلا حيث يكون طلب الرزق ، وأن الإنسان لا يغامر في سبيل غرام أو في سبيل كشف علمي أو إنتاج فني ؟ ! ولماذا لا نقول إن روح المغامرة إذا تحررت من هموم العيش وأعباء الثروات ، فسوف تكتشف لنفسها ميادين وآفاقاً جديدة هي أجدر بعواطف الإنسان ؟ ! » .

والعجيب كما أسلفت انني صرحت بنقيض هذا الكلام في مقالى عن المال الذي يناقشه الأستاذ رمسيس يونان . فقلت : « إن طلب المال كطلب العلم فطرة لا تتوقف على التورث ولا على ما يعقبه الآباء للأبناء ؛ وقد يهمل الإنسان رزقه ورزق أبنائه ليتابع الدرس ويتقصى مسألة من مسائل العلم والمعرفة . . . وإنما تفسر

أعمال الإنسان بالبواعث والدوافع قبل أن تفسر بالنتائج والغايات . وإذا قيل لنا إن فلاناً يجمع المال لأنه يخاف عاقبة الفقر ، قلنا : ولماذا يخاف هذه العاقبة التي لا يخافها غيره ! إنه لا يخالف غيره إلا لاختلاف البواعث النفسية دون الاختلاف في الغايات . . . » .

هذا كلامي فكيف فهمه كاتب المقال عن الفقر ومسألته الاجتماعية ؟ ! . فهمه على أسلوب الاشتراكيين في فهم كل شيء ؛ وأسلوبهم أنهم يفهمون ما يروقه ، وأن الذي يروقه هو المناوأة والإنكار ، وعلى هذه السنة ينكرون العصامية كما ينكرون الغنى ، ويسمون الفقر مسألة اجتماعية ليرجحوا أنفسهم من العطف على الضعفاء ، فلا هم يطبقون الممتازين بالفضل أو بالثروة ، ولا هم يشعرون بالعطف الصحيح على المحرومين من النبوغ والمال . وماذا يفيد العطف كما يقولون ؟ أليست هي مسألة اجتماعية لا دخل فيها للشعور والرحمة ؟ ! .

وكأننا إذا قلنا إن الفقر داء اجتماعي يعالج كما تعالج الأدواء الاجتماعية خرجنا به من طريق العلاج . . . وكأنهم إذا قالوا إنه مسألة وليس بداء فرجوا أزمة الفقر أو اقتربوا بها من التفريج .

على أن الحقيقة أن الدنيا لن يزال فيها الفقراء والأغنياء ، ولن يزال فيها الأذكاء والأغبياء ، ولن يزال فيها الأخيار والأشرار ، ولن يزال فيها السمان والعجاف والطوال والقصار والأقوياء والضعفاء . وآفة الاشتراكيين أنهم لا يعيشون ويتعرضون مع هذا لعلاج مسألة العيش . . . فحياة كارل ماركس الشخصية تكتب في صفحتين ، وكذلك حياة لينين وستالين وإخوانهم أجمعين . ولو عاشوا لفهموا العيش غير هذا الفهم وعالجوه غير هذا العلاج .

فقوانين الحياة سابقة لقوانين الاجتماع . وقوانين الحياة هي التي أوجبت بين الناس هذا التفاوت في الأرزاق كما أوجبه بين الحيوان والنبات . وعبثاً أن نعلق الرجاء بالمستحيل ، فلا انتهاء للتفاوت في مطبوع ولا في مكسوب . وغاية ما نستطيع

أن نمنع الفقر الذي يشقى به من لا يستحقه ، وأن نرفع طبقة الفقراء بالقياس إلى الأغنياء ، وأن نجعل للأُم نصيباً من ثروة الأفراد .
أما محو التفاوت في الكسب فلا سبيل إليه ، وليست كلمة « مسألة » بالتي تخلق سبيله لو كان إليه سبيل .

المقترحون والمؤلفون

بين جمهرة القراء في اللغة العربية طائفة لا ترضى عن شيء ، ولا تكف عن اقتراح ، ولا تزال تحسب أنها تفرض الواجبات على الكتاب والمؤلفين ، وليس عليها واجب تفرضه على نفسها .

إن كتبت في السياسة قالوا : ولم لا تكتب في الأدب ؟

وإن كتبت في الأدب قالوا : ولم لا تكتب في القصة ؟

وإن كتبت في القصة قالوا : ولم لا تكتب للمسرح أو للصور المتحركة ؟

وإن كتبت للمسرح والصور المتحركة قالوا : ولم لا تحيي لنا تاريخنا القديم ،

ونحن في حاجة إلى إحياء ذلك التراث ؟

وإن أحييت ذلك التراث قالوا : دعنا بالله من هذا وانظر إلى تاريخنا الحديث

فنحن أحق الناس بالكتابة فيه .

وإن جمعت هذه الأغراض كلها قالوا لك : والقطن ؟ وشؤون القرض الجديد ؟

ومسائل العمال ، ورؤوس الأموال ؟ وكل شيء إلا الذي تكتب لهم فيه .

وقد شبهت هذه الطائفة مرة بالطفل المدلل الممعود : يطلب كل طعام إلا الذي

على المائدة ، فهو وحده الطعام المرفوض .

إن قدمت له اللحم طلب السمك ، وإن قدمت له الفاكهة طلب الحلوى ،

وإن قدمت له صنفاً من الحلوى رفضه وطلب الصنف الآخر ، وإن جمعت له بين

هذه الأصناف تركها جميعاً وتشوق إلى العدس والفول ، وكل ما كول غير الحاضر

المبدول .

سر هذا الاشتفاء السقيم في هذه الطائفة من القراء معروف . سره أن الجمهور

في بلادنا العربية لم « يتشكل » بعد على النحو الذي تشكلت به الجماهير القارئة في

البلاد الأوربية . وإنما نعد الجمهور القارىء متشكلاً إذا وجدت فيه طائفة مستقلة لكل نوع من أنواع القراءة ، وإن ندر ولم يتجاوز المشغولون به المئات .
وسنسمع المقترحات التى لا نهاية لها ، ولا نزال نسمعها كثيراً حتى يتم لنا « التشكيل » المنشود ، وهو غير بعيد .

ولسنا لهذا نستغريها كلما سمعناها من حين إلى حين لأنها مفهومة على الوجه الذى قدمناه .

ولكن الذى لا نفهمه أن نتلقى تلك المقترحات من كاتب نابه يعرف حاجة الأمة العربية إلى كل نوع من أنواع القراءة ، ولا سيما تاريخها القديم مكتوباً على النمط الحديث .

فغريبٌ حقاً أن يشير كاتب نابه إلى كتابة الدكتور هيكل وكتابتى عن أبى بكر وعمر ؛ فيقول كما قال كاتب المصور : « . . . حسن جداً هذا السباق وقد أجدتما الجرى فى ميدانه ، ولكن هل نسيما أن أبابكر وعمر كتب عنهما مائتا كتاب ؟ وأن فى عصرنا الحاضر موضوعات قومية ووطنية وتاريخية ومالية واجتماعية تستحق منكم نظرة ومن قلميكم التفاتة ؟ وأن أكثر طلابنا لا يعرفون عن تاريخ بلادهم الحديث حرفاً ، وأن صدر الإسلام بحمد الله قد وفاه أئمتهم وأدباؤه وشعراؤه من العرب حقه فلم يتركوا صغيرة ولا كبيرة إلا وفوها وشرحوها وفصلوها ، وبقي تاريخ مصر الحديث والقديم بغير بحث ولا تحليل ؟ . . . »

غريب هذا رأى من « المسئولين » كما نسميهم فى لغة السياسة وإن لم يكن غريباً من غير المسئولين .

وتتم غرابته لأنه يجمع من الأخطاء فى بضعة أسطر ما يندر أن يجتمع منها فى صفحات .

فبالأمس سمعنا دعوة إلى انفراد كل جنس بالكتابة عن جنسه ، فلا يكتب عن

المرأة إلا المرأة ، ولا عن الرجل إلا الرجل ، ولا يسمح للرجال أن يكتبوا عن الحوادث التي تدور وقائعها بين الرجال والنساء .

واليوم نسمع دعوة أخرى إلى انفراد كل جيل بالكتابة عن جيله الذي يعيش فيه ولا يتعداه إلى جيل آخر ، فلا يسمح لنا نحن أبناء العصر الحاضر أن نكتب عن شيء يتجاوز القرن التاسع عشر راجعاً أو القرن العشرين متقدماً إلى الأمام . رأى غريب لو صحت مقدماته وأسبابه .

وإنه لأمعن في الغرابة حين نرجع إلى المقدمات والأسباب فلا نرى مقدمة منها أو سبباً يقوم على ركن صحيح .

إذ ليس بصحيح أن أبا بكر وعمر قد كتب عنهما مائتا كتاب إلى الآن ، لأن الذي كتب عنهما إنما كتب عن الحوادث والأخبار في عصرهما ، وهو مع ذلك لا يزيد على أصابع اليدين .

أما « الصور النفسية » التي تصوّر لنا كلاً منهما على حقيقته الإنسانية فلم توصف قط قبل هذا الجيل . ومتى وصفت صورة نفسية عن إنسان في زمن من الأزمان فهي صورة عصرية تهّم الإنسان حيث كان من أول الزمان إلى آخر الزمان .

بل الواجب المفروض على كل أمة تنبعث إلى الحياة أن تجدد فهم تاريخها وتعدّد الصلاة الوثيقة ما بينه وبينها ، ولا تقتصر على فهمه كما كانوا يفهمونه قبل مئات السنين .

وعلى أنه لو صح أن المصنفات التي كتبت عن عظماء التاريخ العربي فيها الكفاية التي تغني عن المزيد من التصنيف والتصوير فليس في ذلك حجة تتجه إلينا وتسوغ الملامة علينا .

لأننا لم نترك جيلنا الحاضر معرضين عن أبطاله وزعمائه وأصحاب الأثر في حياته القومية والوطنية ؛ بل كتبنا عن « سعد زغلول » مجلداً ضخماً يساير الحركة الوطنية من الثورة العرابية إلى اليوم الذي تمت كتابته فيه ، وساهمنا بحصتنا في هذا الباب

إن كانت هناك حصّة مفروضة على كل كاتب في موضوع من الموضوعات .

ولكننا في الواقع لا نعتقد أن هناك واجباً مفروضاً على الكاتب غير الإجابة في موضوعه الذي يتناوله كائناً ما كان .

وليس هناك موضوع يكتب كتابة حسنة ثم لا يستحق أن يقرأ ولا يفيد إذا قرىء قراءة حسنة .

فالبطل القديم الذي يدرس على الوجه الصحيح هو موضوع جديد في كل عصر من العصور .

والبطل الحديث الذي يساء درسه خسارة على القارئ والكاتب والبطل المكتوب عنه ؛ لأن العبرة بتناول الموضوع لا بالموضوع . والعبرة بأسلوب العصر الذي تتوخاه وليست بالسنة التي يدور عليها الكلام .

فالكاتب عن سنة ١٩٤٣ بأسلوب عتيق هي موضوع عتيق . والكاتب عن آدم وحواء بأحدث الأساليب العلمية أو النقدية هي موضوع الساعة الذي لا يبلى . وأولى من الاقتراح على الكتاب أن نقترح على القراء أن يقرأوا كل ما ينفعهم كيفما اختلفت موضوعاته ، لا أن نشجع « الولد المدلل المعود » على رفض كل ما على المائدة وطلب كل ما عداه .

وقد قال الكاتب النابه في ختام كلمته : « سلوا الأستاذ الكبير عبد الرحمن الرافعي كيف راجت كتبه أدبياً ومعنوياً ومادياً وكيف انتفع بها النشء الحديث في دنيا تأليف مصرية صميمة كلها قحط وجذب وإملاق » .

وقد يفهم القارئ من هذا أننا نغري بالرواج للكتابة في الموضوعات التي اختارها الأستاذ الكبير عبد الرحمن الرافعي بك .

ولا شك عندنا في أن الرافعي بك لم يكتب في هذه الموضوعات لرواجها ،

ولكنه كتب فيها لأنها تروقه ويحسبها . ومهما يكن من رواج الكتب في مصر ، فإن المحامي الذي يبلغ في عالم المحاماة مكانة الرافعي بك يكسب من قضاياه أضعاف ما يكسبه من كتبه ، ولا يحتاج في دراسة مائة قضية إلى الوقت الذي يشغله بمراجعة المصادر التاريخية لكتاب واحد .

وكذلك نحن لم نؤلف « عبقرية محمد » لرواجه لأننا طبعنا منه في الطبعة الأولى أقل مما طبعناه من كتب أخرى ألفناها ، ولم يكن في وسعنا بداهة أن نعدل عن تأليفه إذا لم تنفذ الطبعة الأولى بعد أسابيع معدودة !

وإننا لنعرف موضوعات شتى يقبل عليها عشرات الألوف من القراء وتستغنى عن الإعلانات والترويج .

فرواية من الروايات المكشوفة تترجم أو تؤلف قد تطبع منها عشرات الألوف وقد تباع للصور المتحركة وقد تستهوى من القراء والقارئات من ليس يستهويهم تاريخ أمة أو سيرة عظيم . . .

وهذه الروايات أسهل في تأليفها أو ترجمتها من الكتب التي تراجع من أجلها المصادر الكثيرة بين عربية وأوربية ولا تخلو من عنق في التمهيص والتحضير .

ولكننا نعدل عنها إلى الموضوعات التي هي أصعب منها وأقل رواجاً بين قرائنا . بل نعدل عنها ونحن نعلم أن المدجلين بالروايات المكشوفة يسوقونها مساق الفتوح العصرية والجرأة الفكرية ويعدون منها دلائل النزعة الحديثة والنهضة المقبلة والتحرر من التراث العتيق والطلاقة من القيود ، وإننا لا نسلم من اتهام هؤلاء الأدعياء لنا بالجهود أو مصانعة الجامدين إذ نكتب في سيرة الصديق والفاروق .

فلو كان الرواج مغرياً لنا لكانت الكتابة في هذه الأغراض المقبولة أولى وأجدى . ولو كان الرواج مغرياً لنا لما حاربنا المذاهب التي وراءها دول ضخام تكافى من يدعو إليها ويبشر بأنهاجيلها . ولا نظن أن الكاتب النابه ينكر علينا أن تلك الدول تعرف قيم الأقلام التي تستخدمها في دعوتها وتحب أن تستخدم منها ما ينفعها .

فنحن نكتب ما نريده ولا يعنينا أن يروج أو لا يروج . وواجبنا الذي نلتزمه في الكتابة — ولا نعرف واجباً غيره — هو أن نهني بالموضوع الذي نتصدى له ونحس القدرة عليه .

ولسنا نقترح على الكاتب النابه أن يعدل عن اقتراحه إذا كان مؤمناً بصوابه ؛ ولكننا نقول إننا لو عملنا به لما عدنا مقترحاً آخر يقول : ما هذه الحوادث اليومية التي تخوضون فيها وقد رأيناها أو سمعنا من رآها ؟ دعوا هذا واكتبوا لنا شيئاً من عجائب المجهول . . .

ويومئذ لا تكون حجته أضعف من حجة الكاتب النابه صاحب الاقتراح ؟ .

الحروف اللاتينية

علم القراء أن صاحب المعالي الأستاذ العلامة عبد العزيز فهمي باشا قد اقترح على مجمع فؤاد الأول للغة العربية اقتباس الحروف اللاتينية وبعض الحروف المشابهة لها لتيسير الكتابة العربية .

وقد خالفه كثيرون ، وعاود معاليه الكرة للرد على هؤلاء المخالفين ، ومنهم كاتب هذه السطور .

وكنت قد خالفت رأى معاليه لأن اقتراحه يترك الصعوبة الأصلية قائمة ويعنى بالصعوبة المتفرعة عليها ، وهى تابعة لها باقية ببقائها .

فلا صعوبة عندنا فى كتابة حرف من الحروف مضموماً كان أو مفتوحاً أو مكسوراً إذا عرفنا أنه مضموم أو مفتوح أو مكسور ، ولا صعوبة كذلك فى قراءته مع هذه المعرفة سواء أكان مشكولاً أم غير مشكول .

إنما الصعوبة الأصلية أن نعرف ما يُضم وما يفتح وما يكسر ، ثم نكتبه ونقرأه على صواب .

وترجع هذه الصعوبة إلى خواص فى بنية اللغة العربية لا وجود لها فى اللغات التى تكتب بالحروف اللاتينية ، غربية كانت أو شرقية .

ومن هذه الخواص الفعل الثلاثى واختلاف أبوابه وارتباط ذلك بالمصادر والمشتقات ، ولا وجود لهذا الفعل الثلاثى فى غير اللغات السامية ، وعلى رأسها لغتنا العربية .

ومنها الإعراب ، وهو على وجود القليل منه فى لغات نادرة ، قد اختصت اللغة العربية بأحكام مستفيضة فيه ، لا نظير لها فى جميع اللغات .

ومنها أن حروف الحركة فى بعض اللغات الشرقية التى تكتب الآن بالحروف اللاتينية

قلما تفيد معنى من المعانى غير إشباع الحركة أو خطفها والإسراع فيها ، ولكنها فى اللغة العربية تبدل معنى الكلمة أو تبدل قوة المعنى .

فقراءة العربية قراءة مضبوطة لا تتأتى بغير تصحيح العلم بهذه القواعد قبل كتابتها وقراءتها ، وسبيل ذلك أن نختصر القواعد النحوية والصرفية حتى يحيط أوساط الناس بالقدر الكافى منها لمقاربة الصواب جهد المستطاع .

ونقول مقاربة الصواب لأن العصمة من الخطأ ان تتيسر فى اللغة العربية ولا فى غيرها من اللغات ، ولن تتيسر أبداً فى عمل يتناوله جميع الناس من خاصة وعامة .

أما الكتابة بالحروف اللاتينية فإن صح أنها تضمن للقارىء أن يقرأ ما أمامه على صورة واحدة فهى لا تمنع الكتاب المختلفين أن يكتبوا الكلمة على صور مختلفة كلها خطأ وخروج على القواعد اللغوية ، ومن هنا يشيع التبلبل فى الألسنة و يتقرر الخطأ بتسجيله فى الكتابة والطباعة بدلاً من تركه محتملاً للقراءة على الوجه الصحيح . ولا شك أن الخطأ فى النطق أهون ضرراً من الخطأ المكتوب أو المطبوع ، لأن كتابة الخطأ تبقى خطأ النطق وتزيد عليه أنها تسجيله وتضل من عسى أن يهتدى إلى الصواب .

فقصارى ما نغنمه بهذا التبديل ، أننا ننقل التبعة من القارىء إلى الكاتب ولا نمنع الخطأ ولا نضمن الصحة ، وهى فائدة لا يبلغ من شأنها أن تبدل معالم اللغة وتفصل ما بين قديمها وحديثها .

وكان من أسباب مخالفتى لاقتراح الأستاذ العلامة — وهى كثيرة — أن طريقتهم ليست بأيسر من طريقتنا التى نجرى عليها الآن فى كتابة الكلمات العربية مضبوطة بعلامات الشكل المصطلح عليها ، فى موضع الحاجة إليها .

لأن الطريقة اللاتينية المضاف إليها بعض الحروف العربية تعطينا من علامات الشكل ، ولكنها تضطرنا إلى زيادة الحروف حتى تبلغ ضعفها أو أكثر من ضعفها

في كلمات كثيرة ، وتوجب هذه الكلفة على العارفين وهم غنيون عنها .
ثم هي لا تغنينا بثة عن النقط والشكل ، لأنها تعود بنا إلى النقط في حروف ،
وإلى ما يشبه الشكل في بعض الحروف لتمييز الألف والثاء والذال والشين .
على أن الأمم الأصيلة في الكتابة اللاتينية لا تستغنى بالرسم عن ضبط السماع .
فاللغة الإنجليزية التي أستطيع الإتيان بالشواهد منها حافلة بالكلمات التي يختلف
نطقها ورسمها ، والتي تنطق على وجه وتكتب على وجوه ، كما أنها حافلة بالشواذ
في صيغة الماضي والمفعول ومشتقات أخرى .

ومن أمثلة الصعوبات في الرسم أنهم ينطقون هذه الكلمات نطقاً واحداً وهي
مختلفة في الكتابة والمعنى والاشتقاق ، وهي write Right Rite وأنهم يكتبون
حروف الحركة أحياناً على نمط واحد ويخالفون بين النطق بها في درجة المد وفي مخارج
الصوت ، كما يفعلون على سبيل التمثيل في soup loud sour أو في breadth great
speak أو في done bone أو في good moon door .

ومن حروف الإنجليزية ما يكتب ولا ينطق به مثل الباء في climb والكاف
في knot ومنها ما يهمل حيناً وينطق حيناً بخلاف حرفه مثل laughter daughter
إلى غير ذلك مما تدل عليه هذه الأمثلة ولا تحصى ، ويكفي أن نرجع إلى المعجمات
التي وضعت لأهل اللغة أنفسهم لنعلم أنهم لا يستغنون عن اتباع كل كلمة بما يضبط
نطقها ودرجة امتداد الحركات فيها وموقع النبرة في مقاطعها .

وقد رأينا أن نكتفي في مناقشة اقتراح اللاتينية بالأقوى والأظهر من الأسباب
دون أن نذهب فيها إلى الاستقصاء والاستيعاب ، وإلا فالأسباب التي تحول دون
رسم العربية بالحروف اللاتينية أكثر من هذا الذي أجمالناه بكثير .

وتناول معالي المقترح اعتراضنا فقال بعد تلخيصه : « إنه على كل حال اعتراف
خارج عن الموضوع . وما أشبهنا ، إزاه ، بالباحثين عن طرفي الحلقة المفرغة تقوم

الساعة علينا قبل أن نهتدى إلى المطلوب ! إن مسألة البحث في أصول اللغة وتيسير قواعد نحوها وصرفها تلك التى يقول المعارضون إنها هى العلاج الشافى لأدواء العربية هى مسألة أخرى قائمة بذاتها وهى مطروحة فعلا على الجمع اللغوى يردد مداخلها ومخارجها ، ويحاول ما وسعت قدرته تمهيد ما يقبل منها التمهيد »

ثم قال معاليه إن لأئحة الجمع تجب اعتراضنا ، ورد معاليه عليه لأن : « نصها صريح فى أن عليه البحث فى تيسير رسم الكتابة العربية ، ووزير المعارف عهد إليه بهذه المهمة بقرار منه خاص ، وهو مكلف نظامياً بتنفيذ قرارات الوزير » .

وعندنا أن رد معاليه على هذا الاعتراض هو أشبه شئ بالدفع القضائية منه بالدفع المنطقية .

فالحق أن تيسير القواعد اللغوية مسألة غير مسألة الرسم وكتابة الحروف ، ولكن اختلافهما لا يمنع العلاقة الوثيقة بينهما ولا يخرجهما عن حكم القضيتين اللتين لا تنظر إحداهما بمعزل عن الأخرى .

وكذلك على الجمع بموجب تكوينه أن يبحث فى تيسير رسم الكتابة كما عهد إليه . ولكن هذا الوجوب لن يوجب عليه أن يرحب بكل تغيير أو يدين بأن التغيير أسهل من الطريقة التى نحن عليها الآن .

فتيسير الرسم العربى واجب لاشك فيه ، ورفض الرسم اللاتينى كذلك واجب لاشك فيه للأسباب التى قدمناها ، وأولها أنه يبدل معالمنا دون أن يخرجنا من تلك الصعوبة التى تدعونا إلى التبديل .

وقد نظر الجمع فى عشرات من المقترحات التى تقدم بها أعضاؤه أو تلقاها من الفضلاء المجتهدين فى حل هذه المعضلة العسيرة .

فإذا قال قائل إن الرسم الحاضر أيسر من جميع هذه المقترحات ، لأنه فى الواقع أيسر منها . فاللائحة لا تفرض عليه أن يخالف الحقيقة ويقول : بل هى جميعاً أيسر من الرسم الذى نجرى فيه .

ولكل لغة صعوباتها التي لا يتساوى الناس في تذليلها ولوزالت صعوبات الرسم والكتابة جماء .

فلا بد من فارق في اللغة بين المتعلم وغير المتعلم ، وبين الموهوب وغير الموهوب ، وبين صاحب السليقة والدخيل عليها .

وليست لغتنا العربية بدءاً بين اللغات في هذه الخاصة العامة . . . ففهما نصنع في تيسير رسمها أو قواعدها فلن نسوى بين الناس في كتابتها وقراءتها ، ولن نفنى الكاتب أو القارئ عن المزيد من الاستيفاء كلما ارتفع درجة أو درجات في مراتب الفهم والشعور والتعبير .

ولهذا ينبغي أن نيسر كتابتها بتيسير معرفتها وتيسير فهمها ، مع التسليم طوعاً أو كرهاً بأن هذا التيسير لن يدفع كل عسر ، ولن يزيل كل لبس ، ولن يعصم من الخطأ كل المعصمة ، ولن يزال الباب بهذه مفتوحاً للتفاوت بين قدرة الناس على الصواب واستعدادهم للخطأ من جهل أو سهو أو قصور .

وإذا قيل أى العلاجين أدنى إلى تيسير الكتابة ؛ فلا شك أن العلم التقريبي بالقواعد التي تقيم النطق خير من الرسم الذي يقرأ على صورة واحدة مع بقاء صور متعددة للكلمة يختلف باختلاف حظوظ الكتاب من قواعد الصرف والنحو والإملاء والمجاء ، وهذا إن صح أن الحروف اللاتينية تضمن القراءة على صورة واحدة ، وهو غير صحيح ، لأن جرس الحروف اللاتينية يخالف جرس الحروف العربية في الخارج والحركات وتوقيت الكلمة في أثناء نطقها ، وهو شئ في صميم اللغة كالمعنى ورسم الكتابة على السواء .

وأسلم ما يقال في هذا الباب إن الطريقة القائمة لا تزال أسهل وأقرب إلى بنية اللغة من كل مقترح علمنا به ، ولا مانع من جديد يستدرك ما عرّ استدرأه إلى الآن .

الشجاعة الأدبية

كتبت مقالا أحيي ذلك الروح الإنساني الكبير الذي رحل عن الدنيا
برحيل رومان رولان .

وقد كان للأدباء على ذلك المقال تعقيب يشبه الإجماع ، ويتفق كله على تحية
ذلك الكاتب العظيم .- إلا رسالة واحدة ينزع صاحبها منزعا يخالف ما سمعت ،
وما تلقيت من الآراء في رومان رولان ، وفيما كتبت عنه . وخلاصتها أن الأوربيين
في حاجة إلى أمثال رومان رولان لقدرتهم على العدوان وإيغالهم فيه ، ولكننا
نحن الشرقيين أحوج ما نكون إلى التربية الحربية التي نهالج بها الضعف المقيم ،
ونحمي بها الحوزة المهددة ، وإننا ينبغي أن نتعلم كل ما يحرصنا على منازلة الأعداء
ومقاومة المعتدين ، ونترك تلك الرسالة التي يبشر بها رومان رولان وأمثاله ، حتى
يحين موعد الحاجة إليها بيننا نحن الشرقيين .

رأى فيه شبهة من الصواب ، ولكنها شبهة من الصواب وليست بالصواب
في اللباب .

لأن الأديب المعارض قد التبس عليه الأمر بين مذهب رومان رولان ،
ومذهب أولئك القعديين الذين عرفوا في أوربا باسم « الضميريين » من قولهم
« إن ضميري يأبى عليّ حمل السلاح ولو دفاعاً عن الأوطان . »

فليس رومان رولان من هؤلاء ولا هو ممن ينكرون الحرب حين يفرضها
الحق والواجب على المدافعين ، ولكنه ينكر البغضاء في سبيل الزهو والطمع ،
ويرى أن يكون السلاح آخر ما يعمد إليه الإنسان لعلاج أزمات السياسة ، بعد أن
تنفذ وسائل الحسنى وحيل السلام .

وما دام في الدنيا حرب بنى فالحرب الشريفة مفروضة على الناس لجزاء ذلك البغى ومنعه أن يبلغ مقصده من الغلبة على الآمنين والموادعين . فمن ينكر حرب الإغارة والسطوة لا ينكر حرب المقاومة والدفاع .

والفرق عظيم بين من يقول بمنع الحروب وتغليب وسائل السلام ، وبين من يرى الحرب الباغية وينكص عن دفعها ، لأنه لا يميز بين الاعتداء ورد الاعتداء . بل الفرق عظيم بين أولئك « الضميريين » وبين من يحاربون العنف بالحسنى ، لعلمهم ينجلون صاحبه ، وينبهون فيه تبكيت الضمير ، ومن هؤلاء غاندى وتولستوى وطائفة من المصلحين الشرقيين والأوربيين هنا وهناك . وإنهم ليقولون بالحسنى ، ولكنهم لا يتخذون الحسنى عدة في الحروب حين لا مناص من الحروب .

ومهما يكن من رأى رومان رولان في ذلك ، فليس كاتب هذه السطور بالذى يحمى « الدروشة » الضميرية في هذا المقام ، وأقرب الشواهد على ذلك أننى كنت من دعاة المشاركة في الحرب وإن كانت لاتوجبها علينا معاهدة من المعاهدات ، لأن كفاح الطفيلان واجب غنى عن الوثائق والعهود .

إلا أن العجيب في كلام الأديب المعترض قوله : إن دعوة رومان رولان وأمثاله قد يحتاج إليها الأوربيون ولا نحتاج إليها نحن الشرقيين .

لأن دعوة رومان رولان قائمة على الشجاعة الأدبية وهى ألزم ما يحتاج إليه الضعفاء بعد عصور الجهل والظلم والفساد .

وإن الضعفاء الذين طال عليهم مراس تلك العصور لأحوج إلى الشجاعة الأدبية منهم إلى حمل السلاح . لأن الشجاعة الأدبية تشفى أمراض الفساد كلها وتبدل بها الصحة والسلامة والقوة والكرامة ، وليس شئ من ذلك بمكفول من حمل السلاح فى أمة تخاف الجهور بالحق ولا تجترئ على الباطل ، بل لعل السلاح يصيبها قبل أن يصيب أعداءها ، كما رأينا فى كثير من الدويلات الأوربية والأمريكية والشرقية ، حيث يحمل السلاح ولا تعرف الآراء ولا الشجاعة فى الآراء .

قال أبو الطيب : —

والعار مضاض وليس بخائف من حتفه من خاف مما قيل
يريد أن الرجل قد يقدم على الموت ولا يقدم على العار ، وبحسب أن العار
كله فيما يقوله الناس .

فأهون الشجاعات عنده هي الشجاعة على الموت ، ثم يجعل الخوف من العار
أكرم من الإقدام على الحمام .

لكن الحقيقة أن شجاعة العقيدة أرفع من الشجاعتين بلا مرأى ، وإن شجاع
العقيدة أكرم من الشجاع على الموت ، ومن الشجاع الذي يموت لأنه يتقى العار ،
ويفهم أن العار هو ما يقول الناس إنه عيب ذميم ، وأن الشرف هو ما يقول الناس
إنه فضل حميد .

أكرم من هذا وذاك من لا يبالي بالموت ولا يبالي بما يقوله الناس إذا اعتقد
أنهم مخطئون فيه .

ولا شجاعة في الجرى مع القطيع حين يشور ويدو في الطريق الذي تدفعه
إليه الغرائز الهوجاء ، ولكن الشجاعة كل الشجاعة أن يقف الرجل أمام ذلك
القطيع ثم لا يتخلى عن مكانه حتى يصد القطيع أو يفلب على أمره غير مختار ولا ملوم .
وهذه الشجاعة الأدبية التي تعلو درجات على شجاعة الموت وشجاعة العار
هي الشجاعة التي تتمثلها في رومان رولان الذي يقول : « إن الإيمان — وليس
النجاح — هو غاية الحياة . »

وهي التي نحتاج إليها نحن الشرقيين قبل كل حاجة ، ونتحلى بها قبل
كل حلية ، ونجتزئ بها إذا كان لابد من الاجتزاء بفضيلة واحدة من الفضائل
تغنى عن سائرها ؛ لأن الأمة التي تحسن أن تجهر بالحق وتجتريء على الباطل تمتنع
فيها أسباب الفساد ، أو يكون مجرد اقتدارها على تلك الفضيلة دليلاً لا دليل بعده
على امتناع أسباب الفساد .

ومن الخطأ البين أن يقال إن التربية الحربية أو التربية العسكرية تخلق الشجاعة حيث لم تخلق في طباع الأمم جيلاً بعد جيل .
وأين ما يكون ذلك الخطأ إذا قيل إن الضعفاء يتعاملون الشجاعة بتلك التربية الحربية في العصر الحديث على التخصيص .

ولا نبدأ بالتعميل قبل أن نمهد له بالإشارة إلى الواقع الذي لا جدال فيه .
فهذا مثال الفاشية في إيطاليا غنى عن الإفاضة في مراجعة المثالات وضرب الأمثال ؛ لأن الفاشية زعمت أنها تبعث النخوة بعثاً جديداً في بقايا الأمة الرومانية القديمة ، وزعم أناس من الشرقيين مثل هذا الزعم فظنوا أن التربية الحربية منذ العصور البائدة صنعت في الأمة الإيطالية الأعاجيب ، وهي خليفة أن تصنع مثل تلك الأعاجيب في النهوض بعزائم الشرقيين ، وراح بعض الدعاة يحاكونها محاكاة لا ترجع إلى فهم ولا اختبار ، وكل ما كانت ترجع إليه تخيل كاذب ومظهر خلاب .
والحق أن التربية الحربية أو العسكرية — كما كانوا يسمونها هناك — كانت أولى بالفلاح في التجربة الإيطالية لو أنها كتب لها أن تفلح في بلد من البلدان .
لأنهم كانوا ينشئون الأطفال عليها من الخامسة ، ويتعهدونهم بها إلى ما بعد العشرين . ومضى على التجربة منذ بدايتها نيف وعشرون سنة ، بدأت قبل الزحف الفاشي على رومة وانتهت قبل الزحف عليها بجيوش الحلفاء الديمقراطيين .
فماذا أفاد كل ذلك ؟ .

لقد كان أولئك الجنود الفاشيون أسبق المقاتلين إلى الفرار في ميدان الصحراء وفي ميدان اليونان ، وكانت هذه التربية مجبنة لهم ولم تكن سبيلاً إلى الشجاعة ونهوض العزيمة ، لأن العزيمة والجمعجة قلما تجتمعان .

ثم ذهب موسليني — إمام الفاشية — بين عشية وضحاها فلم يسرع إلى نجدة أحد من جنوده في طول البلاد وعرضها سواء ما وقع منها في قبضة الحلفاء الديمقراطيين ، وما بقي منها في قبضة الألمان النازيين ، وجاءه المدد حين جاءه من هؤلاء

ولم يجئ من أبطاله الذين درجهم على نظامه سنوات بعد سنوات .

وتعليل ذلك غير بعيد على من يكلف نفسه مؤونة النظر وراء المواقب والصيحات لأن الشجاعة خلق من الأخلاق ، وليست نظاماً من النظم المدروسة ، وكل خلق من الأخلاق فلا بد له من الشعور بالتبعة ومن الحرية التي يقتضيها الشعور بالتبعة ، لأنك لا تحمل الإنسان تبعة خلقية وأنت توثق مشيئته بوثائق الطاعة العمياء ، ولا تعود خلقاً قط ، وهو ملق بالتبعة على سواه .

وأظهر من هذه العلة البدهية علة الإحجام عن معونة الدولة المدبرة ومن حولها أولئك الأنصار الناشئون على يديها .

فإن جنود الفاشية قد نبتوا في حمايتها وقاموا على يديها ، فهي التي تحميمهم وهي قوية ، وهم العاجزون أن يحكموها يوم تزول عنها القوة . ومن قام على يد فهو يضرب بها ولا يضرب دونها ، ويسقط معها ولا يقيمها بعد سقوطها .

وهكذا صنع الجنود الناشيون بالدولة الفاشية ، وهكذا يصنع أمثالهم بأمثالها في كل زمن وبين كل قبيل .

فالتربية على الشعور بالتبعة — أو على الشجاعة الأدبية بعبارة أخرى — هي حاجتنا اليوم نحن المصريين أو نحن الشرقيين على التعميم ، وأمثلة رومان رولان ألزم لنا من أمثلة العسكرية المزعومة التي رأينا قصارى جهدها في تاريخ قريب لانزال نشهده ، ولا حاجة بنا إلى التاريخ البعيد .

الشعر والقصة

حين يقول القائل إن الذهب أنفس من الحديد يقرر شيئاً واحداً ، وهو أن الحديد لا يدرك ثمن الذهب في سوق البيع والشراء ، ولكنه لا يقرر إلغاء الحديد ولا استخدام الذهب في المصانع والبيوت بدلاً منه ، ولا يعنى أن الذهب يعنى عن الحديد أو عن غيره من المعادن في غرض من أغراضه .

كل ما يقرره شيء واحد ، وهو أن سعر الذهب أغلى من سعر الحديد ، ولا لوم عليه في ذلك ، وإن قيل له إن الحديد أنفع وأشيع من معادن الزينة والتجميل .

ونحن قد فضلنا الشعر على القصة في سياق الكلام عليهما من كتاب « في بيتي » ... فكل ما قلناه إذن هو أن الشعر أنفس من القصة ، وأن محصول خمسين صفحة من الشعر الرفيع أوفر من محصول هذه الصفحات من القصة الرفيعة .

فلا يقال لنا جواباً على ذلك إن القصة لازمة ، وإن الشعر لا يعنى عن القصة ، وإن التطويل والتمهيد ضرورتان من ضرورات الشرح الذى لا حيلة فيه للرواة والقصاصين .

ويستطيع الأديب الأستاذ محمد قطب أن يقرر كما قرر في (الرسالة) : « أن القصة دراسة نفسية لا غنى عنها في فهم سرأثر النفوس ، وليس الشعر أو النقد أو البيان المنشور بمنع عنها ، لأنها في ذاتها أحد العناصر التى يحتاج إليها قارئ الحياة »

يستطيع الأديب هذا كما يستطيع أن يقول : « إن الحديد معدن نافع لا غنى عنه في تركيب الآلات وبناء البيوت ، وليس الذهب أو الفضة أو الجواهر النفيس

على اختلافه بمنع عنها ، لأنه في ذاته أحد المعادن التي نحتاج إليها في الحرب والسلام وفي الصناعة والتجارة »

ولكنه بعد كل هذا يذهب إلى السوق ليشتري الحديد ، فلا يبذل فيه ثمن الذهب والفضة ولا ينفكر على التاجر أن يزن له درهماً من النقد برطل من الحديد المفيد . وقد قلنا في كتاب « في بيتي » إن القصاص قد يرجح الشاعر في الملكة الذهبية والقريحة الفنية ، ولكننا لا نفضل القصة على الشعر من أجل ذلك كما لا نفضل الجيز على التفاح ، لأن الأرض التي أثمرت الجيز كانت في حالة من الحالات أخصب وأجود من الأرض التي أثمرت التفاح .

وينفعنا مثل الجهاد هنا كما ينفعنا مثل النبات ، فإن تاجر الحديد قد يكون أغنى وأقدر من تاجر الذهب ، وقد يكون المنجم الذهبي أقل ربحاً ومحصولاً من المنجم الحديدي في حالة من الحالات ، ولكن تقويم المعدنين لا يتوقف على تقويم التاجرين أو المنجمين ، لأنهما لا يرجعان إلى نوع واحد من التقدير والحساب .

ويقول الأستاذ محمد قطب : « قرأت سارة وقرأت في الديوان ما يقابلها من شعر ، وهو شعر جيد رفيع ، ولكنني لا أستطيع مع ذلك أن أقول إنني استغنيت به عن قراءة سارة ، أو إن سارة ليس فيها جديد مفيد من الدراسات النفسية العميقة ... »

فالذي نقوله : إن الأستاذ غير مطالب بأن يقول هذا في باب الموازنة بين الروايات والقصائد ، لأن موافقته على رأينا في الشعر والقصة لا تقتضيه أن يحو القصة وأن يثبت الشعر وحده ، وإنما يبقيهما ويبقى معهما الترجيح بينهما ، ويقدم الشعر على القصة في هذا الترجيح .

ولا حاجة به إلى جهد طويل للتسليم بفضل الشعر على القصة في هذه الموازنة ، لأنه ينتهي إلى هذه النتيجة إذا سأل نفسه : أيهما أوفر محصولاً من الشعور والثروة النفسية ؟ ألف صفحة من الشعر المنتقى ، أو ألف صفحة من الرواية المنتقاة ؟

أما أنا فجوابي على ذلك جزماً وتوكيداً أن صفحات الشعر أوفر وأغنى ، وأن معدن الشعر من أجل ذلك أنفس وأعلى من معدن الرواية .
فإذا كان هذا رأيه فقد اتفقنا .

وإذا لم يكن رأيه ورأى متفقين في ذلك ، فهذا هو الجمل وهذا هو الجمال — كما يقولون في أمثالنا الوطنية : هات ألف صفحة من رواية أو عدة روايات ، وخذ ألف صفحة من الشعر الرفيع ، وارجع إلى حكم القراء فيما شعروا به بعد قراءة القصائد وقراءة الحكايات ، أو قدر ما يشعرون به على سبيل الظن والتخمين ، واحتفظ برأيك بعد ذلك كما تشاء .

إننى لم أكتب ما كتبه عن القصة لأبطلها وأحرم الكتابة فيها ، أو لأننى أنها عمل قيم يحسب للأديب إذا أجاد فيه .
ولكننى كتبه لأقول « أولاً » إننى أستزيد من دواوين الشعر ، ولا أستزيد من القصص فى الكتب التى أقتنيها . وأقول « ثانياً » إن القصة ليست بالعمل الذى يحسب للأديب ، وإنها ليست بأفضل الثمرات التى تشرها القريحة الفنية ، وإن اتخاذها معرضاً لتحليل النفس أو للإصلاح الاجتماعى لا يفرضها ضربة لازب على كل كاتب ، ولا يكون قصارى القول فيه إلا كقصارى القول فى الذهب والحديد : الحديد نافع فى المصانع والبيوت ، ولكنه لا يشتري بثمر الذهب فى سوق من الأسواق .

وكتب العالم الفاضل الأستاذ على العمارى المدرس بالأزهر يعقب على المقياسين اللذين ذكرتهما فى الكتاب للمفاضلة بين الشعر والقصة ، وهما :
« أولاً » أن القصة كثيرة الأداة قليلة المحصول ، و « ثانياً » أن الطبقة التى تروج بينها القصة لا ترتقى فى الثقافة والذوق والتميز مرتقى الطبقة التى تفهم الشعر وتشعر بمعانيه .
وقد قال الأستاذ : « فالمقياس الأول تحدث عنه علماء البلاغة والنقد فكانوا

يرون أن خير الكلام وأبلغه ما جمع المعنى الكثير في اللفظ القليل ، وهذا المقياس وإن صالح للمفاضلة بين عبارة وعبارة ، أو بين بيتين من الشعر ، أو قطعتين من النثر في موضوع واحد ، فإنه لا يصلح للمفاضلة بين القصة والشعر ، وذلك أن فائدة القصة ليست مقصورة على الغرض الأساسي الذي وضعت من أجله ، ولم تكن خمسون صفحة في قصة قما ، ولو بلغت الطبقة الدنيا في القصص ، تمهيداً لفائدة تقال في سطر أو أسطر ، ولكن هناك التصوير الرائع والوصف الدقيق لحركات الأحياء ونوازع النفوس « والذي نقوله للأستاذ الفاضل إن الموازنة بين الشعر والقصة لا تكون إلا بذلك الميزان الذي قال إنه لا يصلح للمفاضلة بينهما .

لأنك إذا قلت إن هذه القصيدة أبلغ من تلك لجمعها المعنى الكثير في اللفظ القليل ، فإنك لا تفاضل بين فنيين أحدهما قاصر بطبيعته عن مرتبة الفن الآخر ، ولكنك تفاضل بين كلامين أحدهما فاضل في الفن نفسه والآخر مفضول فيه . أما إذا قلت إن الشعر أفضل من القصة ، لأن الشعر من شأنه أن يجمع المعنى الكثير في اللفظ القليل ، فتلك هي المفاضلة بين طبيعة الشعر وطبيعة القصة ، وإن بلغت في بابها غاية الإتيان .

ونرجع إلى التمثيل بالذهب والحديد فنقول : إن ترجيح ذهب على ذهب بخفة الوزن يدل على أن أحد الزهبيين ذهب ناقص وأن الذهب الآخر ذهب كامل ، ولا يفيدنا شيئاً في الموازنة بين هذا المعدن وغيره من المعادن . ولكننا إذا قلنا إن قليل الذهب أغلى من كثير الحديد ، فلا يلزم من ذلك أن الحديد ناقص في صفاته المعدنية ، لأنه قد يكون في بابه على غاية من الجودة والمتانة وإنما يلزم منه أن معدن الذهب أغلى من معدن الحديد .

وهذا بعينه الذي قصدنا إليه حين قلنا إن قليل الشعر يحتوى من الثروة الشعورية ما ليست تحتويه الصفحات المطولات من الروايات ، فإن احتياج القصة إلى التطويل لبلوغ أثر الشعر الموجز هو وحده الذي يبين لنا أن قنطاراً من القصة يساوى درهماً

من الشعر ، وإن القصة في معدنها دون الشعر في معدنه ، لأن النفاسة هي أن يساوى الشيء القليل ما يساويه الشيء الكثير .

أيقول الأستاذ إن خمسين صفحة من القصة لازمة للتصوير والحوار الذي يتحقق به سياق القصة ؟ .

حسن . فهذا اللزوم نفسه هو الذي ينزل بها دون منزلة الشعر في متعة الذهن والخيال ، لأن الشعر بغير حوار وبغير تهيد من أمثال تلك التهييدات القصصية يعطينا في خمسين صفحة أضعاف ما نعطاه في تلك الصفحات ، بل هي لا تعطينا في القصة شيئاً إلا إذا وصلت بعد التهيد والحوار إلى مادة الشعر في لبابها : وهي التصوير والخيال . وقال الأستاذ عن المقياس الثاني : « أما المقياس الثاني فأحسبه ليس كذلك فاصلاً ، فالطبقات الدنيا في الثقافة أو في الأخلاق لا تروج عندها إلا أنواع خاصة من القصص ليست هي التي يفاضل بينها الكتائب وبين الشعر ، وكما يروج عندهم نوع من القصص رخيص كذلك يروج عندهم أنواع من الشعر رخيصة ، على أننا نجد أن ميل العامة ليس دائماً إلى القصص ، فهناك من الأُم ما يعيل عامتها وخاصتها إلى الشعر ويروج عندهم . . . »

ونقول نحن : إن ميل بعض العامة إلى الشعر صحيح ، ولكن حين يكون الشعر قصة ، وحين يكون الشعر من قبيل ملاحم الملالي والوزير سالم . أما حين يكون الشعر وصفاً كوصف ابن الرومي أو البحتري ، وحكمه كحكم أبي الطيب وأبي العلاء ، وغرراً كفخر الشريف وأبي فراس ، فالعامة لا تفضله على القصص التي تفهمها ، وإن أسفت غاية الأسف .

ومما لا شك فيه أن عدد النسخ التي تصدر من ديوان المتنبي في الطبعة الواحدة أقل من عدد النسخ التي تصدر من ألف ليلة وليلة ، أو من الروايات العصرية التي تتداولها الأيدي مرة في كل شهر أو مرة في كل أسبوع ، وهذا مع إقبال القراء على ديوان المتنبي لغرض غير لذة المطالعة ، وهو غرض الدرس أو المحاكاة ، ومهما يكن

من طبقة القراء الذين يقبلون على تلك الدواوين وتلك الروايات ، فلا نزاع في أن الروايات إنما تروج لأن تحصيل لذتها أسهل وأقرب من تحصيل لذة الدواوين ، وليس لارتفاعها عليها في طبقة الفن وملكة التأليف .

وقد يأكل الفقير اللحوم ويأكل الغني البقول ، ولكننا لا نستطيع أن نقول من أجل ذلك إن البقول طعام الأغنياء . وإن اللحوم طعام الفقراء . وكذلك قد يوجد من العامة من يقرأ الشعر حتى الرفيع منه ، كما يوجد من الخاصة من يقرأ القصة حتى الوضيع منها ، ولكننا لا نستطيع أن نقول من أجل ذلك إن الشعر هو قراءة الجهلاء ، وإن القصة هي قراءة المثقفين .
