

بعض عاداتنا .. أو عادات بعضنا

نحن لا نشعر بعاداتنا العامة إلا إذا تغيرت الظروف من حولنا ، لأن أعمال العادة هي الأعمال التي ننساق إليها بغير روية وبغير قصد في كثير من الأحوال ، وإذا قال القائل على سبيل الاعتذار « إنما فعلت ذلك بحكم العادة » فالذي يعنيه أن العمل قد أصبح آلياً لا يسبقه القصد والوعى ولا محل فيه لسوء النية أو حسنها ، كأنه يعمل في كل حين ومع كل إنسان على اختلاف العلاقة بينها .

لكننا نشعر بالعادات العامة إذا تغيرت ظروفنا ولو يوماً أو يومين لأننا نقابل أناساً لم نتعود مقابلتهم فنتوقع غير ما توقعنا من معارفنا وأصحابنا ، وتلوح لنا عاداتهم في أول الأمر كأنها شيء غريب يفاجئنا للمرة الأولى . وهذه بعض العادات التي نلاحظها في بلادنا كلها انتقلنا فيها من بيئة إلى بيئة أو كلها تحولنا هنيئة من المألوف إلى غير المألوف .

من عاداتنا أننا نستعيد الكلام لغير ضرورة ولو سمعناه وتبيننا كلماته وحروفه لأول مرة .

وليس من النادر أن يجري الحوار بينك وبين البائع في كل دكان على هذه الوتره :

- أعطني أقة من العنب .

- نعم ؟

- أقة من العنب من فضلك .

- أقة من العنب ؟ . حاضر . ويجري هذا في أحاديث السمر كما يجري في

أحاديث البيع والشراء ، فلا ترى إلا قليلا من يجيبك من أول نداء ولا يستعيدك الكلام مرة أو مرتين .

بل يجرى هذا حق مع الخدم الذين عاشوا في المنزل سنوات متوالية وعرفوا ما يطلبه أهله في مواعيد طلبه التي لا تتغير ، ومن هؤلاء واحد كان له امتياز خاص بعادة الاستعادة :

- هات القهوة يا فلان .

- أفندم ؟

- هات القهوة .

- تريد القهوة حضرتك ؟

- نعم أريد القهوة .

وضاق صدرى يوما فقلت له « هات المصحف الشريف » بدلاً من أن أعيد طلب القهوة ، فدهش واستعاد القول وحق له في هذه المرة أن يستعيده .. لأننى أحضر الكتب التى أريدها بنفسى ولا أتكلم فى إحضارها عليه فأعدت له القول : نعم هات المصحف الشريف !

فلما جاء به وضعت يدي عليه ثلاثاً وأنا أقول فى كل مرة : أقسم بهذا المصحف الشريف أننى أريد القهوة . أقسم أننى أريد القهوة .. أقسم أننى أريد القهوة .. هل صدقت إذن أو لا تزال فى نفسك بقية من الريب ؟

والعجيب فى الأمر أنه كان بعد ذلك يستعدينى فلا أجيبه بل أشير بيدي إلى مكان المصحف الشريف فى أعلى الرف ، فيطرق خجلاً وهو يضحك ثم يذهب ويحضر ما أردته لأنه قد عرفه من الطلب الأول ولم يستعدينى إلا تقادياً فى عادة الاستعادة !

ويقلب على ظنى بل يقينى أن المستعدين جميعاً يسمعون من المرة الأولى ، ولكن الأدمغة قد تعودت البطء فى التنبيه واتباع العقول بالعمل فهى تستعيد الكلام فى شبه غيبوبة وتترك التنبيه إلى أن يجيء أوانه فى غير عجلة ؛ وآية ذلك أن الكلام الذى لا يتبعه عمل ولا يحتاج إلى تنبيه الذهن يسمع من مرة واحدة ونجاء عليه بغير استعادة ، فإذا مررت يقوم وقلت لهم : السلام عليكم .

أجابوك في مثل رجع الصوت وعليكم السلام ورحمة الله إلى آخر الجواب المحفوظ ، ولكن جرب بعد ذلك أن تسألهم عن طريق أو بيت أو عن أحد من الناس فترجع حليلة إلى عاداتها القديمة ويدور الجواب على النحو المعهود من الاستعادة والتكرار .

ومن عاداتنا أننا نخفى المضاعف بالمغالطة وتلفيق الحلول ، ويجرى هذا في أكبر الأمور كما يجرى في أصغر الأمور .

كان في مفتاح النور خلل فدعونا بالكهربائي لإصلاحه فأصلحه أو زعم أنه أصلحه وهم بالانصراف بعد المطالبة بالأجرة المبالغ فيها بطبيعة الحال . غير أنني قد خبرت هذه المغالطات فلا أطمئن إلى تأكيد من أحد كائن ما كان وبالغاً ما بلغ توكيده . فلما أدت المفتاح إذا بي أشعر برعشة خفيفة لأن في السلك « تماساً » أو « ماساً » كما يقولون في اصطلاح عمال الكهرباء . وكان لا بد لمنع التماس من شريط خاص لم يحضره الكهربائي ولم يكن في مصنعه الصغير على ما يظهر . فعالج المفتاح بعض المعالجة وأداره مرات متوالية بشيء من اللباقة أو خفة اليد التي لا تعرضه للرعشة الكهربائية ، وكان معنا شخص آخر لا مصلحة له في الحكاية كلها وهذا هو موضع العجب والحيرة ، ولكنه رأى أنني متكدر ممتعض فأراد أن « يصرف الموضوع » بخير على حد تعبيرهم واصطنع الخفة التي اصطنعها الكهربائي ليثبت لي أن الحكاية لا تستحق الكدر والامتناع .

يحدث هذا عندنا كل يوم في أخطر القضايا وأضخم التبعات فلا نعالج الصعوبات بالإصلاح والتقويم بل نعالجها على الدوام بالمغالطة والتمويه ونحلها بالتلفيق والترقيع ، ومن أخطار هذه العادة أننا نتزود للحياة بالوهم وشقشقة اللسان ولا نتزود لها كما ينبغي بحفز الهمة وإيقاظ العقل لاستنباط الحل الصحيح والتدبير المفيد .

ومن عاداتنا حب التسويف لغير علة من فراغ الوقت واتساعه للعمل الناجز في ساعته ، فإذا أسلمت الخادم اليوم خطاباً ليلقيه في صندوق البريد تركه إلى جانبه عدة أيام وإذا أمرته بعمل من الأعمال اليومية أبقاه إلى الغد وانتظر

ما بعده وما بعده ، ويتتابع هذا التسويف في كل عمل وفي كل يوم مع فراغ الوقت كما أسلفنا واتساعه للإنجاز السريع على أثر كل تكليف ، وإنما العلة الكبرى لهذه التسويات أننا نتخاذل عن الأعمال وعن كل ما فيه جهد وحركة ، فنجعل يومنا غداً على الدوام وهو كما قيل يوم العاجزين .

والمضحك أنك حين تؤاخذ المسوفين على هذا التأجيل الذى لا معنى له تسمع جواباً واحداً كأنه متفق عليه فى القطر كله ، وكثيراً ما يقال لك هذا الجواب بلهجة تنم عن التقريع والمؤاخذة .. وخذ ما شئت من قولهم : وهل هناك داع للعجلة ؟ وهل أفهمتى أنك مستعجل ؟ وهل حصل من التأخير ضرر ؟ نعم . هم يسألونك : هل هناك داع للعجلة ولا يسألون أنفسهم مرة : هل هناك داع للتأخير والإهمال ؟ كأنما التأخير هو الأصل فى كل عمل ، وكأننا نعلم اليوم أن الوقت سيتسع غداً لأعماله وأعمال اليوم الذى قبله كما يتسع لأعمالنا الحاضرة فى وقتنا الحاضر ، ولكن الطبايع والأخلاق هى التى توحى الأسئلة وأسباب العجب والمؤاخذة ، فيسأل السائل هل هناك ضرر من التأخر لأنه مطبوع على الكسل والإهمال ولا يسأل هل هناك ضرر من الإنجاز لأن الإنجاز غريب عن طبعه الكليل .

ومن عاداتنا أن ننظر إلى الأشياء من زاوية واحدة ونقدر لها احتمالاً واحداً لا احتمال غيره .

أحب إذا كنت فى مدينة من مدن الشواطئ أن أستكثر من وجبات السمك ، وأحب أن أعالجه بأصناف من البهار تنقيه وتصلح مذاقه ، وأزمت السفر إلى الإسكندرية فذكرت الطاهى أن يضع قنينة من البهار فى سلته ، فقال بلىء الثقة واليقين : ولم ؟ ليس أكثر من السمك ولا من البقالين فى الإسكندرية .. قلت صحيح . ولكن القنينة معنا لا تثقلنا وضمان شىء مائة فى المائة خير من تسع وتسعين فى المائة أو من ضمانه مائة فى المائة بعد بحث ومجهود .

ولم يقبل الطاهى فيما أظن هذه النظرية ، فكانت النتيجة أننا سألنا كل بقال فى شارع سعد زغلول وفى المنشية وفى الإبراهيمية فلم نجد الصنف المطلوب . إن أمثال هذا الطاهى فى وزرائنا ورؤسائنا كثيرون ، ودع عنك الطهارة ومن

إليهم من الذين لم يستوفوا حظ الوزير والرئيس من التعليم .
ومن عاداتنا ، ولعلها « ألعن عاداتنا » أننا نفرض الكرامة فرض الإكراه
على ضيوفنا ، ونسومهم أن يأكلوا ويشربوا ما نشتهي نحن لا ما يشتهون .
ونقول إنها ألعن عاداتنا لأننا نواجهها في كل يوم وفي كل بقعة ، ولأن
الدلالات التي تنطوي عليها من أسوأ الدلالات .

فمن دلالاتها أن حشو المعدة مقدم على كل اعتبار ، فلا محل لاعتراض
مقبول من أحد ما دما قد قبلنا أن نسخو له بالطعام والشراب .
ومن دلالاتها فرط الأنانية التي لا تتصور لأحد ذوقاً غير أذواقنا وحالة غير
حالاتنا .

ومن دلالاتها أن الكلام عندنا لا يفيد معناه ، وأن المعتذر غير أهل للتصديق
إذا تمتع عن طعام أو شراب عرضناه عليه .
ومن دلالاتها أننا نحتاج إلى تأكيد كرمنا بالإلحاح والتكرار كأنه خلق
مشكوك فيه .

ومن دلالاتها أنها قريبة عهد بالهمجية أو ما يشبه الهمجية ، فإن من الهمجية
ولا شك أن يحسب الإنسان أنه يحبى أحداً ويكرمه وهو في حالة الاعتذار يضعه
بين حرجين : أحدهما أن يتناول ما يؤذيه والآخر أن يجلس في زيارة ليشرح
أمراضه وعقله التي تكفه عن بعض الطعام والشراب .
ومن عاداتنا ...

كلا . بل كفى ما فات فليس من الأمور الهيئات تغيير عادة واحدة ، فضلاً
عن تغيير العادات بالعشرات .

التجانيون ونظام الحكومة التركية

جاء في أنباء الأناضول أن أتباع الطريقة التجانية جادون في إعادة الصبغة الإسلامية إلى الحكومة التركية ، وأنهم يتعقبون آثار مصطفى كمال فيمحونها ويهدمونها ومنها تماثيله في الميادين والأماكن العامة ، وأنهم هم الذين دخلوا ساحة المجلس الملى الكبير وأذنوا فيه للصلاة باللغة العربية ، وقال بعضهم إن هزيمة الحزب الذى أسسه مصطفى كمال وخلفه على رئاسته « عصمت أيونو » ترجع إلى جهود هذه الجماعة وتضافر دعائها على التشهير بذلك الحزب فى الانتخابات البرلمانية التى أقامت الحكومة الحاضرة فى مكانها ، ولا يبعد أن يطمح التجانيون كما جاء فى كلام بعض الرواة الصحفيين إلى تجديد الخلافة العثمانية أو إقامة خلافة أخرى من قبيلها .

والطريقة التجانية قبل كل شىء منسوبة إلى « تيجان » بالتاء والجيم والألف والنون حيث نشأ مؤسس الطريقة فى المغرب الأقصى ، ومن الخطأ أن تكتب بالياء كما تكتبها بعض الصحف توهمًا منها أنها منسوبة إلى التيجان .

أما الأمر الذى استوقف النظر فهو نفوذ هذه الطريقة فى آسيا الصغرى وهى كما تقدم ناشئة فى المغرب الأقصى ، وليس فى استطاعة أتباع طريقة من الطرق أن يقدموا على تلك الحركة الجريئة ما لم يكن لهم تعويل صادق على عدد كبير من أبناء البلاد .

على أن الأمر لا موضع فيه للغرابة من جانبىه ، فبلاد المغرب مشهورة من قديم الزمن بالطرق الصوفية والدعوات الدينية ويكفى أن نذكر منها فى الإسلام دعوة الفاطميين قديماً ودعوة السنوسيين حديثاً ، وبين هذه وتلك عشرات من

الدعوات تسرى من الغرب إلى الشرق والجنوب ، ولا تلبث أن تظهر في ناحية من نواحي مراكش أو الجزائر أو تونس أو طرابلس حتى تمتد إلى السودان واليمن وسائر البلاد الإسلامية التي تساعد الأحوال على طرق أبوابها والتغلغل في أرجائها .

كذلك اشتهرت بلاد الأناضول من قبل الميلاد بقبول النحل الخاصة والطرق الصوفية أو الشبيهة بالصوفية ، ففي تلك البلاد راجت العبادة الأورفية والعبادة المتربة قبل المسيحية والإسلام ، وفيها راجت دعوة الطريقة البكتاشية وطريقة « كزلباش » أي أصحاب الرؤوس الحمراء ، كما راجت بعض الدعوات التي تمزج بين شعائر الأديان الكبرى من البوذية إلى المجوسية إلى المسيحية والإسلام .

وقد كان الداهية « عبد الحميد الثاني » يعلم هذه القابلية في أبناء الأناضول للالتفاف بدعاة الطرق والتصوف فعمل على اجتذاب السنوسى إليه وعمل في الوقت نفسه على مكافحة السنوسية بالدعوة الظاهرية وهما بعد مقصورتان على بلاد المغرب ، كأنه كان يتوقع أن تسرى دعوة منها إلى أمة الترك فيستعد لها بالعدة التي تؤمنه من عواقب انتشارها .

ونحن لم نكن نعتقد ، ولا نعتقد الآن ، أن الطريقة التجانية لها في الأناضول هذا العدد الكبير من الدعاة والأتباع ، ويغلب على اعتقادنا أن الحركة جمعت شمل الدعاة الإسلاميين وفي طليعتهم التجانيون ، فنسبت إليهم لأنهم هم البارزون في قيادتها وتنظيمها .

أما تاريخ هذه الطريقة التجانية فهو يرجع إلى مائة وسبعين سنة حين قام شيخها الأول « أحمد محمد المختار » بالدعوة إليها ونادى بأن النبي عليه السلام قد أذن له بنشر الدعوة ولقنه أصولها في الرؤيا .

وقد كان مولد الشيخ المختار بقرية عين ماضى سنة ١٧٣٧ ميلادية ، ولم يزل يتعلم ويتلقى العهود من مشايخ الطرق الخلوتية والشاذلية ويتنقل في البلاد حتى قارب الخامسة والأربعين فاستقل بدعوته الخاصة وأقام بفاس إلى أن أدركته الوفاة وقد ناهز الثمانين ، وكانت طريقته قد شاعت بين أهل المغرب وتجاوزته

إلى شواطئ أفريقيا الغربية وجوف الصحراء وأقاليم النيل العليا بالسودان ، وبلغت زواياها المئات في تلك الأقطار الشاسعة وعلى كل زاوية منها مقدم يختاره ويكل إليه نشر الدعوة وإعطاء العهود من حوله ، وكان خليفته بتوصية منه الحاج على بن عيسى مقدم إحدى الزوايا الكبار .

ويقال إن شيخاً من شيوخ هذه الطريقة ، وهو محمد المختار بن عبد الرحمن الشنقيطي أعطى عهد التجانية لوالى مصر محمد سعيد باشا وسفر بين سلطان دارفور والسلطان عبد المجيد العثماني بالآستانة ، لأنه كان من أصحاب الخطوة لديه ، وكان دخول الطريقة إلى البلاد التركية على يديه .

وبروى عنه أنه جمع مالاً كثيراً من أرباح التجارة ثم فرقه واعتزل الدنيا وانقطع للطريق ووجه همته إلى نشر الدعوة في الأقاليم الوسطى من السودان على الخصوص .

وللتجانيين كتابان كبيران مطبوعان في القاهرة أحدهما كتاب « جواهر المعاني وبلوغ الأماني في فيض سيدي أبي العباس التجاني » ، والآخر كتاب الرماح أو « رماح حزب الرحيم على نحور حزب الرجيم » وكلاهما يشرح أصول الطريقة وشعائرها ويقدم الأدلة على وجوب تلك الأصول والشعائر مع انفراد الكتاب الأول بترجمة الشيخ الكبير ووصف مناقبه ومناقب أسلافه ومعلميه .

وأهم الواجبات التي تفرضها التجانية على أتباعها أن يعتمدوا على الإمام في التماس سبيل الهداية ، لأن الإمام نائب النبي عليه السلام في زمانة ، ولا هداية بغير نبي أو إمام .

قال صاحب الرماح نقلاً عن الشيخ الكبير : « ومن أكبر الشروط الجامعة بين الشيخ ومريده ألا يشرك في محبته غيره ولا في تعظيمه ولا في الاستمداد منه ولا في الانقطاع إليه ويتأمل ذلك في شريعة نبيه ﷺ فإن من سوى رتبة نبيه محمد ﷺ برتبة غيره من النبيين والمرسلين في المحبة والتعظيم والاستمداد والانقطاع إليه بالقلب والتشريع فهو عنوان على أن يموت كافراً إلا أن تدركه عناية ربانية » .

ومن تعليمهم لأتباعهم أن الإمام أو الولي يرى النبي عليه السلام في اليقظة أو الرؤيا الصادقة التي هي كاليقظة « قال الشعراfi في لواقح الأنوار القدسية في العهود المحمدية : فإن أكثر من الصلاة والتسليم عليه ﷺ فرما تصل إلى مقام مشاهدته صلى الله تعالى عليه وسلم وهي طريق الشيخ نور الدين الشوفي والشيخ أحمد الزواوي والشيخ محمد بن داود المنزلاfi وجماعة من مشايخ العصر فلا يزال أحدهم يصلى على رسول الله ﷺ ويكثر منها ويتطهر من كل الذنوب حتى يجتمع به يقظة في أى وقت شاء ومن لم يحصل له هذا الاجتماع فهو إلى الآن لم يكثر من الصلاة على رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم إلاكثر المطلوب ليحصل له هذا المقام .. » .

وعلى هذا الاختصاص بالطاعة لرئيس واحد تقوم الدعوة التجانية ، لأن الرئيس يأمر أتباعه باسم النبي عليه السلام ويتلقى منه أمر مشافهة حين يشاء ، وربما كان هذا النظام العسكري هو الذى حيب الطريقة إلى اتباعها من أبناء الأمة التركية ، مع بساطة الدعوة وسهولة أذكراها وأورادها على الألسنة . وللشيخ مساجلات شعرية تدل على أسلوبه في التعبير ، ومذهبه في الطريق ، نورد منها مثلاً يغنى عن أمثال .

رويت أمامه أبيات يقول صاحبها :

كل من قلل أنجاله	كان من الزلات أنجى له
وكل من قلل أقواله	كان من الطاعة أقوى له
وكل من أهمل أفعاله	أوشك أن ترجع أفعى له

فعارضها قائلاً :

كل من راقب أحواله	كان لدى الخيرات أحوى له
وكل من لم يرع أعماله	كان عن الإرشاد أعمى له
وكل من باين أعلاله	كان عن الخسران أعلى له
وكل من باعد أغلاله	كان لرفع الدر أغلى له
وكل من فارق أحواله	وارده بالخير أوحى له

أما كتابته المنشورة فمنها مثال واحد يغنى كذلك عن أمثلة لأنه يدل على

عقيدته في نفسه وعقيدة أتباعه فيه وذلك حيث كتب إلى فقراء الأغواط فقال :
« نسأل الله أن يتولاكم بعنايته وأن يفيض عليكم بحور فضله وولايته وأن
يكفيكم هم الدنيا والآخرة وأن ينجيكم من فقر الدنيا وعذاب الآخرة ، يليه
إعلامكم أن الفضل بيد الله يؤتيه من يشاء ، وأقول لكم إن مقامنا عند الله في
الآخرة لا يصله أحد من الأولياء ولا يقاربه لا من صغر ولا من كبر ، وإن
جميع الأولياء من عصر الصحابة إلى النفخ في الصور ليس فيهم من يصل مقامنا
ولا يقاربه لبعده مرامه عن جميع العقول وصعوبة مسلكه على أكابر الفحول ، ولم
أقل لكم ذلك حتى سمعته منه صلى الله عليه وسلم تحقيقاً وليس لأحد من
الرجال أن يدخل كافة أصحابه الجنة بغير حساب ولا عقاب ولو عملوا من
الذنوب ما عملوا وبلغوا من المعاصي ما بلغوا إلا أنا وحدي ووراء ذلك
مما ذكر لي فيهم وضمنه صلى الله عليه وسلم لهم أمر لا يحل لي ذكره ولا يرى
ولا يعرف إلا في الآخرة .. »

بهذه العقيدة في شيخهم وخلفائه يدين اليوم عشرات الألوف من أبناء
المغرب والشواطئ الأفريقية وجوف الصحراء وأقاليم السودان حيث يعرفون
باسم « الفلانة » وينظر إليهم أتباع المهديّة السودانية نظرة الخوف والقلق ،
ولا تقصر السياسة الإنجليزية هناك في تمكين ذلك الخوف وإلحاح ذلك القلق ،
تهديداً لمن تحدّثه نفسه بالتمرد عليها باسم الدين طمعاً في الدنيا ، أو طمعاً في
الملك على رواية الأكثرين ، والله في خلقه شتون .

لغة « سيدى جابر »

يتسع المجال اليوم لمضاف جديد إلى اسم سيدى جابر ، حيث يجرى على الألسنة ذكر سيدى جابر ، ومحطة سيدى جابر ، ومسجد سيدى جابر ، وتين سيدى جابر ، وكل ما يضاف إلى سيدى جابر فى الإسكندرية .

وهذا المضاف الجديد هو لغة سيدى جابر ، ونقصدها شيئاً غير ما يسبق إلى الذهن لأول خاطر : وهو لهجة النداء والصياح على ألسنة الجابريين من أهل الإسكندرية ولهجتهم لا تخفى على من رأى الإسكندرية أو سمع الإسكندرية مرة أو أكثر من مرة ، فليست هى موضوع هذا المقال .

أما لغة « سيدى جابر » ، المقصودة فلا تنسب إلى سيدى جابر فى الحقيقة ولا علاقة لها بإنسان اسمه جابر ، وإنما هى لغة « ابن جبير » الرحالة الأندلسى المعروف الذى أقبل من المغرب حاجاً وسائحاً أيام الحروب الصليبية ، وكتب رحلته المشهورة فكانت أصدق مرجع لتاريخ تلك الفترة بقلم « شاهد عيان » متفق على صدقه وحسن بيانه ، وقد توفى بالإسكندرية وصحف الناس اسمه من « جبير » إلى جابر ورجح القول عند الناظرين فى تاريخ ذلك العهد وما بعده أن سيدى جابر الذى يذكر كثيراً بالإسكندرية هو ابن جبير العالم الأديب الشاعر المحدث الفقيه الذى بقيت من آثاره رحلته وبعض أشعاره وكلماته وطوى الزمن ما عدا ذلك من آثار علمه وأدبه .

صحبت رحلته لأعيد قراءتها إلى جواره ، فكان أول ما أحصيته من مزاياها صحة العبارة وصفاء الأسلوب على خلاف المعهود من كتابات القرن السادس للهجرة فى المشرق والمغرب على السواء ، ثم أعجبتنى منها سماحة الرجل فى

تعريب الكلمات الغربية ، فهو لا يحجم عن ذكر الكلمة الإفرنجية وإن كان لها مقابل قريب من اللغة العربية ، ولكنه يأتي بالكلمة المعربة في سياق الكلام ويشير إلى الغرض منها وما يقابلها بالاصطلاح العربى ، وكثيراً ما يكون له سبب وجيه لإثبات الكلمة كما يتداولها الأوربيون في زمانه .

مثال ذلك أنه يشير إلى الحجاج النصارى الذين كانوا يقصدون إلى بيت المقدس فيقول عنهم إنهم هم « البلغريون » .. وهى كلمة مردودة إلى اللاتينية بمعنى الغرباء ثم تصرف بها الاستعمال حتى أصبحت مقصورة على حجاج بيت المقدس وما إليه من أماكن الزيارة الدينية .

وتاريخ هذه الكلمة مثل لتاريخ التطور في استعمال الكلمات ، فإنها كانت تطلق أولاً على الغرباء القادمين إلى مدينة رومه ، ثم أطلقت على الذين يقدمون إليها خاصة لزيارة الكنيسة في الأعياد والمواسم ولاسيما مواسم الكنيسة في مفتتح كل قرن وعند انتصافه ، فكانوا يطلقون اسم الغرباء على هؤلاء القادمين تمييزاً لهم من سكان المدينة المقيمين فيها ، ثم تطور استعمالها حتى أطلقت على المسافرين الذين يخرجون من بلادهم وهم يقصدون إلى الأرض المقدسة في المشرق الأدنى ، ثم أصبحت خاصة بهم لا يشركهم فيها أحد من سائر المسافرين .

أما الكلمة العربية التى تقابلها فى معناها فهى كلمة الحجاج أو حجاج بيت الله الحرام ، وهى كلمة أصيلة المادة فى لغة العرب مع اشتراك اللغات السامية فى مثلها لفظاً ومعنى ، وكلمة الحج معناها السفر أو الاتجاه لقصد معلوم ، وكلمة المحجة معناها الطريق إلى ذلك القصد المعلوم ، فليس المراد بها مطلق السفر إلى مكان . لأننا نقول حج إلى بيت الله ذاهباً ولانقول حج منه راجعاً ، وذلك هو الفرق بين الحج والسفر فى الاصطلاح والمدلول .

وقد تمت المقايضة بين الكلمتين العربية والإفرنجية فانتقلت كلمة « الحج » من العربية إلى التركية إلى اليونانية ، ونسى اليونان المحدثون كلمة الغريين واستبدلوا بها كلمة الحجاج ، فمن زار بيت المقدس منهم فهو « حاج » يقدمون اسمه عندهم بهذا اللقب كما يفعل المسلمون .

ثم سرت الكلمة إلى اللغات الأوربية واتخذها أديب من أكبر أدباء العصر الفرنسيين عنواناً لبعض مؤلفاته ، كما أشرنا إلى ذلك في هذه المقالات من كلامنا على أندرية جيد .

قال ابن جبير في وصف بعض أسفاره البحرية « فلما كان نصف الليل أو قريب منه ليلة السبت التاسع عشر لرجب المذكور والسابع والعشرين لأكتوبر تردت علينا الريح الغربية فقصفت قرية الصارى المعروف بالأردمون » . ثم قال : « وبقينا لاعبين على صفحة ماء تخاله العين سبيكة لجين ، كنا نجول بين سماءين .. وهذا الهواء الذى يسميه البحريون الغلىنى ! » .

أما الأردمون فهى مصحفة من كلمة أرتمون Artimone الإيطالية وأما الغلىنى فهى مصحفة من كلمة جالينى اليونانية بمعنى الهدوء أو السكينة ، ويعرفها النواتية فى النيل كما يعرفها النواتية على الشواطئ المصرية والعربية ، والأرجح أنها غير أصيلة فى اللغة العربية بهذا الاصطلاح على الأقل إن لم تكن غربية عنها لفظاً ومعنى فى كل اصطلاح ، إذ المعهود أن لغة البحارة طارئة علينا وأننا نقتبس المصطلحات البحرية من اللغات الأوربية الحديثة والقديمة ، ومن ذلك كلمة « ملطم » التى يستعملها الدمياطيون بمعنى الجو الردىء وهى مأخوذة من Mal Tempe الفرنسية وكلمة صقالة وهى مأخوذة من كلمة Scala بمعنى السلم وكلمة بلط وهى مأخوذة من كلمة بورت بمعنى الميناء .

ووصف ابن جبير مسجد دمشق والساعة التى كانت فيه فقال عنها « هى التى يسميها الناس المنجاة » وجاء فى نسخة أخرى أنها « الميقاتة » وصحفت مع اختلاف وضع النقط ونطق القاف إلى المنجاة .

وكلمة المنجاة قريبة إلى كلمة المنجنون اليونانية ، ويطلقونها على المدفئة والآلة التى تقذف النار أو الحجارة ، وربما جاء إطلاقها على الساعة من اشتغال بعض عيونها على النور لتوقيت الساعات فى الظلام وغير بعيد مع هذا أن تكون الكلمة عربية من الميقات مصحفة محرفة كما جاء فى النسخة المشار إليها .

ومن عجائب التطور فى استعمال الكلمات أن ابن جبير يذكر شمسيات الجامع ويعنى بها نوافذه التى تنعكس أشعة الشمس على زجاجها ، ولو سأل

سائل في جوار « سيدى جابر » عن الشمسيات لدلوه على أشياء بعيدة عن
الجوامع والنوافذ والزجاج !

ويتم الكلام على سيدى جابر أو ابن جبير باقتباس طرف من أقواله المحتفل
بها في الحكمة والموعظة كقوله : « نحن في زمان لا يحظى فيه بنفاق إلا من عامل
بنفاق » وقوله : « إن شرف الإنسان فبشرف وإحسان » وقوله : « ينبغي أن
يحفظ الإنسان لسانه كما يحفظ الجفن إنسانه ، فرب كلمة تقال من ورائها عشرة
لاتقال » .

وكقوله شعراً يمدح صلاح الدين :

رفعت مغارم أهل الحجا ز بإنعامك الشامل الغامر
وآمنت أكناف تلك البلا د فهان السبيل على العابر
وسحب أياديك فياضة على وارد وعلى صادر
فكم لك بالشرق من حامد وكم لك في الغرب من شاكر

وعلى ذكر الحجاز والحجاج ، ونحن في موسم الحج والمقال مبدؤه بالكلام
عليه ، لايسعنا إلا أن نتجه بالإكبار والإجلال إلى ذلك الإيمان المكين الذى كان
يحفز المسلمين في الغرب والشرق إلى أرض الحجاز لأداء الفريضة بين تلك
الأهوال التى يتعرضون لها في الطريق ، وأيسرها رجوع السفن مرة أو مرتين مع
الريح المعاكسة ، وليس من أهونها غارات الجيوش الصليبية على المشرق
وغارات الحكومات الإسلامية على حجاج البيت الحرام تارة باسم المكوس وتارة
باسم الزكاة وتارة باسم الحراسة ، وتارات كثيرة بغير اسم ولا عذر على
الإطلاق ، وربما لجنوا في انتزاع المال من أصحابه إلى كل وسيلة من وسائل
التعذيب والتخويف ، وبعضها التعليق من الأنثيين .

وصف ابن جبير تلك الشدائد برفق واعتدال ، وغاية ماعقب به عليها أنها
تعظيم للأجر والثواب .

ولكن رحالة آخر من بلاد المغرب لم يكن له حلم ابن جبير ولا صبره

ولا ترفقه بالعتب والملام تصدى لها في رحلته فذكر عنها ماتقشعر له الأبدان ،
ومن ذاك قوله :

« إنهم يعترضون الحجاج ويجرعونهم من بحر الإهانة الملح الأجاج ،
ويأخذون على وفدهم الطرق والفجاج ، يبحثون عما بأيديهم من مال ويأمرون
بتفتيش النساء والرجال ، وقد رأيت من ذلك يوم وردنا عليهم ما أشد له
عجبي وجعل الانفصال عنهم غاية أربي ، وذلك لما وصل إليها الركب جاءت
شرذمة من الحرس لا حرس الله مهجتهم الخسيسة ، ولا أعدم منهم لأسد
الآفات فريسة ، فمدوا في الحجاج أيديهم وفتشوا الرجال والنساء وألزمهم
أنواعاً من المظالم وأذاقوهم ألواناً من الهوان ثم استحلّفوهم وراء ذلك كله ،
ومارأت هذه العادة الذميمة والشيمة اللثيمة في بلد من بلاد ولا رأيت في الناس
أقسى قلوباً ولا أقل حياء ومروءة ولا أكثر إعراضاً عن الله سبحانه وجفاء
لأهل دينه من أهل هذا البلد . »

كذلك جاء في رحلة العبدري من أهل حاجة بالمغرب الأقصى كما نقله
الناشرون لرحلة ابن جبير في طبعتها الإنجليزية ، وهو يعني « بهذا البلد »
الإسكندرية في أعقاب الدولة الأيوبية ، وكذلك بسوء الحكم فيجلب معه السوء
على البلد وسمعته ويلصق بأهله ما يبرءون منه ، ويفوت العبدري ذلك ويفوته
معه أن الذين مثلوا بالحجاج ذلك التمثيل أناس لهم في مصر نسب دخيل ، وقد
يمس المغرب والمشرق وشواطئ بحر الروم من وزرهم ما يمس غيرهم من الواردين
على الإسكندرية في ذلك الزمن ، ولا يزالون يردون إليها في كل زمان .

في أنظمة الانتخابات

جرى الانتخاب في الأسبوع الماضي للبرلمان الصهيوني الذي يعرف عندهم باسم «كنيسة إسرائيل» .. وموضوع هذا المقال هو النظر في المزايا والعيوب التي أسفر عنها نظام الانتخاب النسبي الذي اختاره الصهيونيون من بين الأنظمة الحديثة واعتبروه مثالا للدقة والقصد في حفظ الأصوات وتمثيل جميع الناخبين ، بحيث يشترك كل ناخب في كل كرسي من كراسي البرلمان ، أيًا كان حظ الحزب الذي ينتمي إليه من الكثرة والجاء .

وخلاصة النظام الحزبي النسبي أن تقسم كراسي البرلمان بين الأحزاب على حسب الأصوات التي يحصل عليها كل حزب في الجملة ، فإذا كان عدد الناخبين مليوناً فالحزب الذي يحصل على نصف مليون صوت يكون له نصف كراسي المجلس ، والحزب الذي يحصل على مائة ألف يكون له عشر هذه الكراسي ، وهكذا حتى يشترك كل حزب في المجلس بقدر نصيبه من أصوات الأمة كلها غير مقسومة إلى دوائر انتخابية توزع بين أفراد المرشحين .

وقد اختار الصهيونيون أن يجعلوا عدد «كنيسة إسرائيل» الحديثة كعدد المجلس القومي الذي تألف بعد عودة اليهود من سبي بابل ، أي مائة وعشرين .. وقرروا قبل الانتخاب الأول ألا تزيد الوزارة على خمسة عشر وزيرا يتولاها كلها حزب الكثرة أو توزع بين الأحزاب بنسبة كراسيها ، إذا لم يحصل حزب على الكثرة الكافية للاستقلال بمناصب الوزارة .

هذا النظام النسبي الحزبي من أحسن الأنظمة إذا كان الغرض من الانتخاب تمثيل الناخبين جميعا في كراسي البرلمان ، ولكنه نظام معيب كثير المساوئ

والأضرار إذا جاوزنا هذا الغرض إلى تحقيق الحكم النيابي الصحيح .
فمن مساوئه الكبرى أنه يشجع على تعدد الأحزاب ويفتح أبواب الخلاف
التي يمكن أن تحسم بغير هذا النظام ، فإذا كانت هناك دعوة شاذة تعرض عنها
الامة بجملتها ويتعلق بها آحاد متفرقون هنا وهناك في عامة أنحاء القطر فقد
يعدل أصحابها عن شذوذهم ويتجمعون حول رأى واحد متقارب في وجهات
النظر إذا علموا أنهم ضائعون بين غمار الناخبين ، ولكنهم يتشبثون بهذا الشذوذ
مضى استطاعوا أن يحصلوا على كرسيين أو ثلاثة كراسى قد يكون لها الفعل
الحاسم في الموازنة بين الأحزاب الكبيرة ، فلا يسهل حسم الخلاف بين الآراء
المتشعبة كلما بدرت منه بادرة على وجه من الوجوه .

ونفرض مثلاً أن دعوة كهذه وجدت بين المصريين وكان من أنصارها ألف في
القاهرة ومائة في طنطا وخمسون في بنى سويف وثلاثون أو عشرون في أسوان
وأمثال هذا العدد في الأقاليم على حسب الكثرة والقلّة من السكان ، فهؤلاء
يجدون في ظل الانتخاب النسبى الحزبى مجالاً للثبوت والاستقرار والحصول على
بعض الكراسى بمجلس النواب ولكنهم يتهافون ويعدلون عن نشوزهم إذا
جرى الانتخاب على نظام الدوائر وتمثيل الدائرة الواحدة بنائب واحد ، ولو
كان رجحانه على مزاحمه لا يزيد على بضعة أصوات .

ومن مساوئ النظام الحزبى النسبى أنه يقطع الصلة بين النائب والناخبين ،
فإنهم ينتخبون حزباً يعرفون أعضائه بالأسماء من بعيد ولا يلزم أن يعرفوهم
معرفة التجربة والمعاملة ، وليس انقطاع الصلة بين النواب والناخبين محققاً لمعنى
الإناابة والاختيار ، أو موافقاً للغرض الأصيل من الانتخاب .

وربما كانت السيئة الكبرى لهذا النظام أنه يحو استقلال النائب أمام « لجنة
الحزب » التي يرجع إليها الرأى في الترشيح كما يرجع إليها الرأى في توزيع
الكراسى بعد النجاح ، فإن لجنة الحزب الانتخابية هي التي تضع الأعضاء في
أماكنهم من المجلس النيابى وهي التي تكتب القائمة الأولى والقائمة الأخيرة من
خطوة الترشيح إلى خطوة التعيين والإقرار .

وفحوى ذلك كله أن لجان الأحزاب تولى مشيئتها على النواب والناخبين ،
ولاندع في الأمة مجالا لحرية الاختيار وحرية الاختبار .
وقد تكررت الأقوال بانتقاد الانتخاب الذى يدور على « الشخصيات » أو
على الثقة الشخصية بالنواب والزعماء ، وهى أقوال لها وجاقتها ورجاقتها بغير
جدال . ولكن الانتخاب الذى يدور على « النظريات » لا يسلم من أقوال
المنتقدين والمفكرين ، ولعلها أصدق مما يقال عن الانتخاب القائم على الثقة
الشخصية ، فإذا أحصينا عيوب النظام الحزبى على النحو المتقدم فمن عيوبه
ولاريب أنه يمحو الشخصيات فى سبيل النظريات . ويطلق العنان للمبادئ الخيالية
التي تدور عليها المعارك كما تدور على الأحلام والفروض والتقدير ، ومتى
كان الناخب لا يعرف النواب لأشخاصهم بل يعرفهم جميعا لآرائهم ونظرياتهم
فالكلمة العليا هنا للدعوات البراقة والأخيلة الجذابة والوعود التي تغلب فيها
الآمال على الأعمال ، وربما وازن بين الثقة بالشخص والثقة بالآراء النظرية
فوصل من الثقة الشخصية إلى حقيقة عملية ولم يصل من الثقة النظرية إلى
طائل ، ولو كانت النظريات لذاتها محلا للإعجاب والموافقة قبل أن توضع موضع
التجربة والامتحان .

إننا فى مصر قد بالغنا فى نقد الانتخابات التي تدور على الثقة بالأشخاص
واستكرناها أصلا وفصلاً ؛ وليست هى أهلاً لكل ذلك الاستنكار ، فقد نشأت
الأحزاب ولا تزال تنشأ بين أعرق الأمم الدستورية حول الأشخاص المعروفين ،
ونشأ حزب الأحرار الإنجليزى حول شخص معروف يسمى هو بجا مور فأطلق
اسم « الهويج » من أجل ذلك على كل مُنتم إليه وكانت التفرقة بين المحافظين
والأحرار فى القرن الماضى تفرقة بين أتباع بيكنسفيلد وأتباع جلاستون ، وها
نحن فى هذه الأيام نرى حزباً كبيراً ينشأ فى بلاد الثورة الكبرى ولا يشتهر فيها
ولا فى خارجها بغير اسم ديجول .

ومقطع الرأى عندنا أن زوال النظريات فى سبيل الثقة الشخصية خير من
زوال الثقة الشخصية فى سبيل النظريات ، وهو العيب الذى ينتهى إليه النظام
النسبى الحزبى كما لحصناه .

لقد لجأ الدستوريون النيابيون إلى هذه النظم النسبية تخلصاً من عيب محقق في نظام النائب الواحد عن الدائرة الواحدة ، وذلك العيب المحقق هو الاختلاف بين كثرة النواب وكثرة الناخبين ، فإن الحزب قد يحصل على كثرة من أصوات الناخبين وعدد نوابه أقل من عدد نواب الحزب الآخر ، وقد يكون للحزب مائة كرسي ومليون ناخب ويكون للحزب الآخر تسعون كرسيًا وأكثر من مليون من أصوات الناخبين ، وسبب ذلك أن النائب قد يحصل على ستة آلاف صوت من عشرة آلاف فينجح ويحصل غيره في دائرة أخرى على تسعة آلاف وخمسمائة من عشرة آلاف فينجح مثله ولايزيد عليه نصيباً من النجاح ، ويتفق في النهاية إذ يحصل الحزب على كثرة الأصوات في الأمة كلها ولايتولى الحكومة لأن نوابه أقل من نواب الحزب الظافر بكراسى البرلمان .

ذلك عيب محقق لاختلاف عليه ، وقد عالجوه ولايزالون يعالجونه بوسائل شتى لم تتمكن حتى الآن من تدارك النقص كله ، ولكن هذا العيب أهون في اعتقادنا من عيوب الأنظمة النسبية على النحو الذى اختاره الصهيونيون ، ومرجع الأمر إلى الرأى العام فى الأمم التى نصحت للدستور والحكومة النيابية ، فلا تستطيع حكومة أن تقهر الرأى العام بكثرة صحيحة أو غير صحيحة فى كراسى البرلمان ، وقد تكون الموازنة بين الحزبين المتكافئين أنفع من الائتلاف القائم على تعدد الأحزاب .

وفكرة التعويل على الرأى العام هى الفكرة التى نريد أن نخلص إليها من هذه النظرة العاجلة إلى نظم الانتخاب وقوانينه المتعددة ، فإن اختلاف القوانين لا يغير النتيجة الانتخابية كما ثبت من تجاربنا المصرية بدستور سنة ١٩٢٤ ودستور سنة ١٩٣٠ والانتخاب على درجة واحدة والانتخاب على درجتين .

كذلك لاعمول على التعليم وحده فى ترقية أساليب الانتخاب ، لأن امشاهد عندنا وعند غيرنا أن الانتخابات لنقابات المحامين والأطباء والمعلمين والمهندسين لم تكن خيراً من الانتخابات النيابية التى يشترك فيها الأميون والعارفون بالكتابة والقراءة .. وإنما المعول كله على التربية السياسية أو التربية النيابية التى

تكتسب بالمرانة والاعتبار بالنتائج المتعاقبة ، فلا فائدة من حصر الانتخاب في المتعلمين كما يقترح بعض النقاد الدستوريين ، لأنهم لن يبلغوا من التعليم مبلغاً فوق مبلغ المحامي والطبيب والمعلم والمهندس ومن يساويهم في الدراسة ، وهذه نتائج الانتخابات النقاوية أمامنا لافضل لها على الانتخابات النياوية منذ عرفناها في عهد الجمعية التشريعية إلى اليوم .

ونعود فنقول إن الرأي العام دون غيره هو ضمان كل حرية وكل قانون ، أيّاً كان الدستور وأيّاً كان قانون الانتخاب ، وأية كانت الكثرة أو القلة بين الأحزاب .

معنى الجهل

من الكلمات ما يخيّل إلى سامعه أنه مفهوم بالبداهة وأنه غنى عن السؤال لأنه يتكرر كل يوم ولا يسأل أحد عن معناه ، ولا يزال هذا ظن السامع حتى يخطر له مرة أن يسأل نفسه عما يريد به تلك الكلمة وعما أراده بها السلف من قبله ، فإذا هو أحوج ما يكون إلى سؤال وتفسيره .

من تلك الكلمات كلمة الجهل وكلمة العلم . فمن ذا يجهل معنى الجهل ؟ ومن ذا يخفى عليه معنى العلم ؟ كثيرون من العلماء فضلاً عن الجهلاء ! ولهذا يطول البحث عن المعنى المقصود بالجاهلية عند كتابة التاريخ للأمة العربية قبل الإسلام .

أصدر المجمع العلمي العراقي الجزء الأول من كتاب تاريخ العرب قبل الإسلام وجاء في صدره بحث عن معنى الجاهلية التي تطلق على العصر السابق لظهور الدعوة المحمدية ، فقال المؤلف الأستاذ جواد على إن المؤرخين يذهبون عادة إلى أن « العرب كانت تغلب عليهم البداوة وأنهم كانوا قد تخلفوا عن حولهم في الحضارة فعاش أكثرهم عيشة قبائل رحل في جهل وغفلة لم تكن لهم صلات بالعالم الخارجى ولم يكن لهم تاريخ حافل ، ولذلك عرفت تلك الحقبة التي سبقت الإسلام بالجاهلية » .

قال : « وقد فهم جمهور من الناس ، ومنهم طائفة من المستشرقين ، أن الجاهلية من الجهل الذى هو عدم العلم أو عدم اتباع العلم ، أو من الجهل بالله سبحانه ورسوله وشرائع الدين والمفاخرة بالأنساب والكبر والتجبر وغير ذلك . لهذا السبب نفسه أطلق المسيحيون على العصور التي سبقت المسيح والمسيحية

أيام الجاهلية أو زمان الجاهلية بمعنى الجهل ؛ وهذا المعنى قديم ومعروف وقد ورد في شطر بيت من شعر عنترة :

هَلَّا سَأَلْتُ الْخَيْلَ يَا بَنَةَ مَالِكٍ إِنْ كُنْتُ جَاهِلَةً بِمَا لَمْ تَعْلَمِي

وورد في شعر النابغة وطرفة والمتلمس ، ويرى المستشرق جولدزهر أن هذا المعنى هو في الدرجة الثانية من الأهمية وأن المقصود الأول من الكلمة السفه الذى هو ضد الحلم والأنفة والخفة والغضب وما إلى ذلك من معان ، وهى أمور كانت جد واضحة في حياة العرب قبل الإسلام ..

أما أن العرب كانوا منقطعين عن عالم الحضارة في عهد الجاهلية فقد عرضنا له في غير موضع من الكتب والفصول ، وخلاصة رأينا أنهم لم ينقطعوا عن حضارة الهند والفرس والروم ومصر ، وكانت لهم بواسطة النسطوريين صلة بالطب والفلسفة اليونانية فيما يتعلق منها بصفات الإله وعقائد المسيحية ، وربما كان نصيبهم من هذه الحضارات المختلفة أكبر من نصيب كل أمة متحضرة من حضارات الأمم الأخرى ، وغير هذا المقال أولى بإطالة البحث في هذا الموضوع .

وأما أن المقصود بالجهل عدم العلم فهو صحيح في كل عصر وفي كل استعمال ، ولكن ماهو المقصود بالعلم حين يتكلم عنه العربى قبل الإسلام ؟ إنهم لم يقصدوا به قطعاً مانقصده اليوم من تلك المباحث التجريبية والدراسات الثقافية التى يسمى المفرد منها علماً وتجمع على علوم . فماذا كانوا يقصدون إذن حين يقولون عن شئ من الأشياء إنه معلوم وغير مجهول ؟

إن مراجعة هذه المادة تدل على أنهم كانوا يقصدون بالعلم معنى الظهور والانكشاف وزوال الخفاء ، ومن ذلك إطلاقهم العلم على الجبل العالى والعلم على الراية المرفوعة والعلم على الاسم الذى يشتهر به صاحبه والعلامة على السمة التى تدل على الشئ ومعالم الطريق على المواقع التى يهتدى بها من يسلك فيه ، فإذا قالوا إن فلاناً يمشى على علم فمعنى ذلك أنه يهتدى في سيره

ولا يتخبط أو يتعسف ، فالعلم عندهم هو الهداية والسير على بصيرة ونقيضه الجهل وهو الخبط في الظلام أو ما يشبه الخبط في الظلام من السير بغير هدى ولا مقصد ولا دليل .

وبالمعنى المتقدم تستقيم المقابلة بين الإسلام والجاهلية في كل شيء ، كما تتقابل الهداية والضلالة أو كما يتقابل الحلم والغشم سواء في الاستعمال الأول أو الاستعمال الأخير .

ومن طرائف اللغة العامية في الصعيد الأعلى أنهم يطلقون الجهل على التعسف والكبرياء كما يطلقونه على غشم الشباب وعلى الشباب نفسه في كثير من الأحيان ، فيقولون في إقليم أسوان « إن فلاناً جهلان علينا » ويقصدون بالكلمة تماماً ما قصده عمرو بن كلثوم صاحب المعلقة المشهور حيث قال :

ألا لا « يجهلن » أحدُ علينا فنجهل فوق جهل الجاهلينا

ويقولون : « حدث ذلك في أيام جهلى » بضم الجيم ويقصدون به أيام الشباب الأول أو أيام الغشم وقلة التجربة والابتداء بمزاولة شئون الحياة ، ولا يطلقون الجهل على الشباب عامة إلا من باب التجوز والتعميم ، ويويدون به حينئذ مبتدأ التجربة أو مبتدأ العمر والحياة ، وقد يسمون الطفل « جهلان » على سبيل التفاخر بالعزة والقدرة على التجبر والطغيان !

أذكر من نوادر هذه الكلمة في الصعيد الأعلى أن جماعة من معلمى المدارس الأميرية نزلوا بأسوان وأرادوا استئجار مسكن فدلهم كاتب المدرسة على شيخ خبير بأحياء المدينة ، فطاف بهم على بعض الأماكن الأثرية ومنها قلاع المماليك وقلاع الجيش المصرى أيام حرب الدراويش وجعل يحدثهم عن أخبار تلك الفترة ويسألونه فيجيبهم قائلاً : أين أنتم من هذا ؟ أنكم يا أبنائى جهال ! .

ولا تسلم عن غضب الأساتذة الموقرين حين يخاطبهم شيخ من عامة الناس فيتهمهم بالجهل بكل ثقة وبكل طمأنينة وبغير اعتذار أو تلطيف لوقع هذا الاتهام .. ولو لم يكونوا معلمين لكان الخطب أيسر وأهون . فأما أن يكون

التعليم صناعة لهم ويفاجئهم بوصف الجهل دليل من أدلاء المنازل في أول جولة لهم بالمدينة فذلك وقطع العيش وإهدار الكرامة سواء !

كنت يومئذ ناظرًا المدرسة المؤاساة الإسلامية في أسوان فلما انتهى بهم المطاف إلى بناء المدرسة دخلوا لزيارتي وعلى وجوههم سيما الغضب والعتاب ، وقال لي أحدهم كأنه يمزح : أويكفى في بلدتكم يا أستاذ أن يكون الرجل أشيب الرأس لكي يستبيح لنفسه شتيمة الناس لغير سبب ؟

قلت : كيف هذا ؟ ومن هو ذلك الرجل الأشيب ؟ .. فلما قصوا على القصة لم أملك أن ضحكت وأطلت الضحك وهم يعجبون وبحسبون أنهم لن يجدوا في هذا البلد الغريب شيئاً غير السخرية والهوان .

قلت : نعم .. يكفى أن يكون الرجل أشيب الرأس لكي يقوها ، ويكفى أن يكون أسود الشعر لكي يسمعها وهو راض . فما أراد الرجل إلا أنكم شبان لم تدركوا أحداث تلك الفترة ، وليست كلمة الجهل هنا إلا مرادفة لكلمة الشباب وأوائل العمر في مقتبل الأيام .

وغنى عن القول أنهم عجبوا لهذه المرادفة بين الجهل والشباب في لهجة الصعيد الأعلى ، ولكننا إذا عدنا إلى معاني الكلمة الأولى قل العجب أو بطل ، فربما كانت هذه اللهجة الصعيدية بقية من بقايا استعمال قديم لكلمة الجهل بمعنى أوائل التجربة أو أيام الشبيبة في الأمة برمتها قبل تمام الرشد والدراية ، ويزكى هذا الظن أنهم يستعملون الكلمة في مواضع أخرى كما استعملها الشاعر الجاهلي حين قصد بها التجبر والكبرياء .

وليست كلمة الجهل هي الكلمة الفريدة في اتفاق استعمالها بين اللهجة الصعيدية واللهجة العربية القديمة ، فإنهم يستعملون كلمة الغشم بالمعنى القاموسى الصحيح ويريدون بها قلة المعرفة وقلة اللباقة مجتمعين ، بل هم يستعملون من الكلمات القاموسية كلمة « الفسل » بمعنى العيب ويفهمها الطفل حين يزجرونه عن عمل ذميم أو عمل مشثوم فيصيحون به « فسل . فسل ! » ليقلع عما هو ماض فيه .

ونعود فنذكر أننا ننسى معنى الجهل الأصل حين نقول إننا جهلنا هذه الكلمة أو تلك أى لم نعرفها ، لأن المقابلة بين الجهل والعلم فى أصلها كانت مقابلة بين التخييط والهداية وبين التعسف فى السلوك والتبصر فيه ، وبين التجبر والحلم مع الروية ، وإنما استفادت مع الزمن معنى جديداً كان مجهولاً فى زمانها القديم .

أسباب الشيوعية

كتبت لجنة برلمانية تقريرها على الميزانية فأوصت فيه الحكومة بدراسة أحوال الطبقات التي تروج فيها دعوة الشيوعية ويتجه إليها دعاة مذاهب الهدم عامة لاجتذابها إلى مذاهبهم التي تعددت أسباب انتشارها في العصر الحاضر .

ومن المحقق أن دراسة الأسباب التي تفتح أسماع الناس للدعوة الشيوعية أمر واجب على كل حكومة ، ولكن حصر البحث في طبقة واحدة أو في الطبقات الفقيرة على الجملة خطأ يحول دون الوصول إلى النتيجة الصحيحة والأدوية الشافية ، فإن الحرمان سبب قوى من أسباب انتشار المذاهب الهدامة ، ولكنه سبب من أسباب كثيرة تعم جميع الطبقات من أدناها إلى أعلاها ولاغنى من متابعتها في كل طبقة اجتماعية كائنًا ما كان حظها من الثروة والثقافة .

ومن أهم الأمور التي تدعو إلى تعميم البحث في جميع الطبقات أننا لم نعهد في التاريخ أن الطبقات الفقيرة تنهض للثورة من قبل نفسها ، وإنما تأتيها الدعوة إلى الثورة من زعماء ينتمون إلى الطبقة الوسطى وقد ينتمون أحيانًا إلى أعلى الطبقات في المجتمع ، فيكاد القياس في جميع الثورات يطرد على ابتداء الثورات من بيئة غير البيئة التي طال عليها العهد بالفاقة والحرمان ، ويجب أن نذكر هنا أن الفقر قديم جدًا لم يخل منه زمن ماض في التاريخ كله ، وأن الشيوعية جديدة تروج بين الفقراء وغير الفقراء ، فليس الحرمان « المادى » هو العامل المهم في رواج الدعوة الشيوعية وغيرها من مذاهب الهدم والفتنة ، ولا بد من النظر إلى الأسباب الأدبية التي تعم الطبقات ولا تخص الفقراء والمحرومين .

ونبدأ هنا بسرد طائفة من الأسباب الثانوية التي تفتح الأسماع لدعوات

الفتنة بين أبناء كل طبقة ثم نعقب عليها بالسبب الأكبر الذى يحركها جميعا ويجعلها عاملة فعالة فى بعض الأزمنة دون سائرها .

إن أسباب الإصغاء إلى الدعوة الشيوعية بين أبناء الطبقات جميعا هى أسباب أخلاقية أدبية يقل بينها ما يحسب من الأسباب المادية أو الاقتصادية ، وأشهرها الحسد والغرور والكسل والاستغراق فى الحياة المادية والميل إلى الإباحة والانطلاق مع الشهوات والمتع الرخيصة .

فالحسد يفسر لنا كيف يدين بالشيوعية أناس من أغنى الطبقات وأعلاها فى السيادة الاجتماعية ، فإن الرجل قد يحسد قريبه المتسلط على الدولة أو على الحكومة أو على السيادة الاجتماعية فيهون عليه أن يهدم البناء من أساسه ليحرمه وينقص عليه مكانة مرموقة لا يتناول إليها ، وأعتف ما يكون الحسد بين أبناء الأسرة الواحدة أو الطبقة المحصورة فى بيئة واحدة ، ويندر جداً أن ترى شيوعياً خالياً من رذيلة الحسد حيث كان ، فإن الكلمة الأولى التى تسمعها من الشيوعى هى : لماذا يملك فلان ألف فدان وينفق عشرات الألوف من الجنيهات ؟ فإذا ساورته هذه الضغينة فلا مبالاة عنده بمن يجوع أو يعرى لأن حسد المنعمين أهم عنده من الرثاء للمحرومين .

والغرور مدد من أمداد الحسد التى لاتنتقطع فى عصر من العصور الحاضرة أو الغابرة ، ولكنه فى العصر الحاضر كثير الموارد كثير العلل والمحرضات ، لأن السيادة فى الأزمنة الغابرة كانت محصورة فى حقوق الوراثة والتقاليد المرعية فلم يكن كل أحد جديراً فى نظر نفسه بالتطلع إلى منازل السيادة وولاية الأمر فى الحكومة ، وإنما كان الحكم وفقاً على فئة قليلة يدين لها المجتمع بالطاعة ولايحسدها ، فلما بطل احتكار الحكم والسيادة شاع التطلع إلى المراكز العليا وشاع الحسد تبعاً لشيوعه ، وأصبح من اللازم اليوم أن نعالج الحسد فى نفوس الملايين من المتطلعين إلى السيادة بعد أن كان الحساد المتطلعون إليها لايجاوزون المثات ولايجدون من يصفى إليهم لو خطر لهم أن يستفروا النفوس للثورة والهياج .

وإذا ذكرنا الكسل بين أسباب الإصغاء إلى الدعوة الشيوعية فنحن نعى

بواعثه الأدبية قبل غيرها ، معتقدين على الدوام أن الباعث المادى لا يعمل فى نفس الإنسان إلا إذا تحول إلى شعور أخلاقى أو فكرة أدبية .

والكسالى من أقرب خلق الله إلى الشيوعية ، لأن الشيوعية تعفيهم من تبكيت أنفسهم وتريحهم من الرجوع عليها باللائمة لسوء حالهم وهبوط قدرهم وانقطاع أرزاقهم ، فمن الشيوعية يتعلمون أن اللوم كله على المجتمع وأن العمل والكسل سواء فى ظل المجتمعات التى يثورون عليها ويحاولون تقويضها ، وقد يعلم الكثيرون أن الحرمان نفسه أهون من تبكيت الضمير على الحرمان واعتقاد المحروم أنه هو المسئول دون غيره عما يصيبه من شظف العيش وسوء الحال ، فقد يهلك أسفاً وندماً إذا لام نفسه على سوء حاله ، وقد يرحب بكل تعلقة كاذبة تريجه من الأسف والندم وتلقى فى روعه أنه برىء مظلوم وأنه المجتمع هو المعتدى الظالم كما يسمع من دعاة الشيوعية ، وقدما سمع الناس أن بلاءهم من عمل السحر وكيد الأعداء الذين يسلطون عليهم الجنة والعفاريت بفعل الطلاس والأرصاء ، فاستراحوا لما سمعوه وصدقوه ، وإنهم ليقبلون اليوم معاذير الشيوعية كما قبلوا بالأمس معاذير السحر والسحارين دون اختلاف بين هذه وتلك فى صحة الفهم وسلامة الشعور ، ومازال الكسالى ولن يزالوا مستعدين لقبول كل عذر يجب إليهم الكسل ويريحهم من سموم اللوم والندم فهى أفنك السموم الخفية بنفس المحروم وهى التى تضاعف شقاءه بالعجز والتفريط ويود لو يخلص من وساوسها بما فى الإمكان وفوق الإمكان .

والآفة المطبقة من كل جانب فى زماننا هذا هى آفة الاستغراق فى المطالب المادية وتقويم قيم الحياة كلها بمقدار ماتحتويه منها .

فإن الإنسان الذى يسعى وراء المثل الأعلى يعرف لنفسه قدرها ويقنع من مطالب العيش بما يكفيه فلا يستصغر شأنه أو يمتعض فى طويته إذا قل نصيبه من المال والمتعة وكثر نصيب الآخرين منها ، بل هو على يقين يستطيع أن يحتقر أصحاب الثراء العريض والجاه الكبير إذا عرف عنهم أنهم مع وفرة ثرائهم محرومون من النظرات العليا إلى الحياة مجردون من الفضائل النفسية والمزايا الفكرية . فعنده من المثل الأعلى عصمة تقيه شر الحسد وتقنعه برجحان نصيبه

من الدنيا مع قلة المال في يديه ، وكلما تعددت مطالب النفوس وتوزعت بين متاع
لضمير ومتاع الفكر ومتاع الذوق ومتاع الخلق الكريم والطبع القويم خفت
رطأة التنافس على المادة ووجد الناس أسباب الرضا والغبطة في غيرها فلا يستد
التناحر على اقتنائها ولا تتوقف السعادة والكرامة عليها دون سواها ، وقد
يلتفتون يومئذ إلى الحظوظ المادية فيعلمون أنها موزعة بين الأكثرين أو الكثيرين
إما في صورة البنية القوية أو صورة الذرية الصالحة أو في صورة الجمال والوسامة
أو في صورة الأخلاق المحبوبة والملكات الموهوبة فيقل الشعور بالحرمان كلما
ازداد شعورنا بما عند هذا وذاك من حسناتها المتعددة التي لا تجتمع في حوزة
واحدة ولو قسناها جميعا بمقياس المادة والجسد ولم نرتفع بالنظر إلى المقاييس
العليا والمقاصد المثالية .

ولقد حرم العصر الحاضر هذه النعمة وانحصرت قيم الحياة عند أبنائه في
القدرة على البذخ والاستعلاء على الآخرين بالإئناق والتبذير ولو في غير
مصلحة أو في غير متعة ، ويكفى أن يقال إن فلاناً اشترى حلية من الجواهر
بكيت وكيت من الألوف المؤلفة حتى يحسده من لا يريد تلك الحلية ولا يفكر في
اقتنائها ، ولو أنه قد عمرت نفسه بعرفان فضائله لما تمنى أن يبادل بين حظه
وحظ ذلك المحسود فضلاً عن أن يحسده وينظر إليه نظرته إلى الراجح عليه في
القدرة والمكانة .

وقد ابتلى العصر الحاضر بطغمة من الدعاة يقدسون المادة ويعظمون متاعها
تعجلاً بخراب المجتمع ، وتمكيناً لدسائسهم من النجاح في سبيل السيطرة
عليه ، وأولئك هم رسل الصهيونية الذين يعلمون أن حرمان الأوطان وقداصة
الأديان وضئانة النفوس بالمثل العليا هي الحائل بينهم وبين تسخير العالم لما
يشتهون وتغليب سلطانهم عليه بسلاح المادة والمال وما وراءهما من الشهوات
والمطامع ، وهكذا تتعاون العوامل المصطنعة والعوامل الحقيقية على تفاقم الآفة
العصرية التي قلنا إنها هي الآفة المطبقة من كل جانب في العصر الحاضر ، وعنى
بها آفة الاستغراق في المطالب المادية أو بعبارة أخرى آفة الفاقة الروحية التي

هى فى الواقع أصل الشر كله فى المذاهب الهدامة قبل فاقة المادة وقبل طغيان المالكين لها على المحرومين منها .

وتمشى الإباحة جنبا إلى جنب مع تقديس المادة وشهواتها ، فإما دامت المتعة المادية هى كل شىء فى هذه الدنيا فلا كرامة للأعراض ولا للأنساب ولا أنفة من الابتذال والتهالك على اللذات ، وبوركت المذاهب التى تمحو وصمة السقوط عن المرأة الهلوك وتضفى عليها سمعة التقدم والتحرر من قيود العادات والتقاليد ، فهذه الأحمولة التى تلقى بها الشيوعية فى غمار المجتمع خليفة أن تصطاد لها كل بغى النفس من النساء أو الرجال فيقبلوا على الشيوعية متعصبين متحيزين إيمانا بالدعوة الدنسة التى تتكفل لهم بأكثر مما يريدون وأكبر مما يطمنون ، فقد يكون قصارى أمانهم أن يسلموا من وصمة الخزى وشنعة العار والاحتقار ، فإذا بالمذهب المبارك يعطيهم الفخر على الحرائر المصونات بما لهم من الرجحان عليهن بالتقدم والانطلاق من قيود العادات .

هذه الرذائل كانت جميعا فى كل زمن قديم ، فلم يخل زمن قط من الحسد والغرور والكسل والشغف بالشهوات ، ولكن الجديد فى عصرنا هذا أن عقائد أبنائه فى الدين والأخلاق لا تحكم تلك الرذائل كما كانت تحكمها قبل طغيان الدعوات الهدامة ، وأن ذرائع الغرور قد تكاثرت مع اتساع نطاق الحقوق والحريات ، وأن الحاكمين قد أضاعوا الثقة بحقهم كما أضاعوا الثقة بقدرتهم وهيبتهم ، فتمكنت أسباب التمرد فى جميع الطبقات لا فى الطبقة المحرومة من المادة وحدها ، ووجب البحث عن العلة فى الفاقة الروحية قبل الفاقة المادية ، فما حدث قط فى التاريخ أن ثورة نشبت على أيدي الفقراء المحرومين ، وما حدث قط أن أبناء الطبقات الوسطى أو العليا يفلحون فى تحريض السفلة على الثورة والتمرد مع بقاء الدعائم الاجتماعية موثوقا بصدقها وصدق القائمين عليها ، وكل بحث عن علل الشيوعية يتناول فاقة المادة ولا يتناول فاقة الروح فهو شعوءة لا تدخل فى حساب الطب المفيد .

شاعر يونانى إسكندرى

أنجبت يونان القديمة نخبة من شعراء الطراز الأول فى الملاحم والمسرحيات لم تنجب أمة من الأمم من يسبقهم فى مجاهلهم ، وصدق من قال إنها لو عقلت بعدهم فلم تنجب أحداً من طرازهم لكانت حصتها من الشعر وافية فى الآداب العالمية ، لأنها بلغت بهم القمة فى العبقرية الشاعرية وإنما يحسب نبوغ الأمم بالقمم التى ترتفع إليها .

والواقع أن يونان قد عقلت بعد طبقة أولئك الشعراء دهوراً طوالاً منذ القرن الرابع قبل الميلاد . ويمكن أن يقال إنها لم تبرأ من ذلك العقم إلى عصرنا هذا ، لولا أساء قليلة لمعت فى سماء اللغة اليونانية بين أواخر القرن التاسع عشر وأوائل القرن العشرين ، ومنها اسمان لها بمصر صلة وثيقة : وهما أنجيوس سكليانوس الذى نظم أكبر قصائده فى الصحراء الليبية ، وقسطنطين كفافى الذى ولد ومات بمدينة الإسكندرية ، وهو موضوع مقالنا اليوم .

ولد كفافى سنة ١٨٦٣ من أسرة يونانية هاجرت إلى مصر قبل ولاية محمد على الكبير ، وجمعت من التجارة فى شواطئ البحر الأبيض ثروة وافرة ورث منها الشاعر نصيباً حسناً قنع به وعاش عليه وترك التجارة لغيره وفرغ لنظم الشعر ولما يطيب له من اللهو البرى وغير البرى بين الإسكندرية وبירות وأنطاكية ومدن السواحل الشرقية ، حتى أدركه الأجل فى سنة ١٩٣٣ عن سبعين سنة حفلت بالتجارب والمتع كما حفلت بالسامة والشكاية ، وآخرها الشكاية من السرطان .

وقد اشتغل كفافى بوظائف الحكومة المصرية مترجماً فى مصلحة الرى قبل أن

يثول إليه الميراث الذى اعتمد عليه بقية حياته ، وحدثنى بعض أصدقائه أن الرجل كان من أمراء الحديث والسمر ، فكان من عجائب القدر أن يصاب بالسرطان فى حلقه وأن يحال بينه وبين الكلام عدة أشهر قبل خروجه من الدنيا ، فخرج منها ولم ينبس بكلمة ، ولبت شهوياً يحدث أصحابه بالكتابة ويبادلهم السمر على صفحات الورق ، ومنه - على ماسمعت - ما هو محفوظ إلى الآن .

ظهر ديوانه فى هذه السنة مترجماً إلى اللغة الإنجليزية ، وتناوله النقاد فى الصحف الأدبية والإذاعات الأثيرية ، وغالى بعضهم فقال إنه « كتاب السنة » وإنه من طبقة فى الشعر لم يعهدها قراء الأدب الغربى الحديث منذ سنوات ، ولكنها على مانرى مغالاة ظاهرة ترجع إلى بواعث متعددة ، منها قداسة التراث اليونانى عند الأوربيين ، ومنها العناية المتجددة بحوادث اليونان فى هذه السنوات ، ومنها الإباحية الجنسية التى أخذت تغزو بلاد الإنجليز فى الأدب المكتوب ، بعد أن كانت بنجوة منها إلى زمن قريب .

أما موضوع كفاى من المكانة الشعرية فهو دون القمة وفوق السفح المنحدر ، وهو على أحسنه مصور خطوط وناظم بواذر ونموذج حى للعصر الإسكندرى أيام الاختلاط بين الثقافات والأديان ، فعليه مسحة من ألوان اليونانية الوثنية ومن العبرية نبت التوراة والمسيحية نبت الآباء الأولين ، ولا تخلو هذه المسحة على الدوام من فلسفة الحياة الحسية فى عهد بطليموس وكليوباترة وجوليان .

وإذا تكلم كفاى عن العصر الإسكندرى الذى اعتركت فيه تلك الثقافات والعقائد فإنما هو متفرج يلتزم الحيدة ويسوى بينها فى النظر دون أن يتكلف الموازنة والمفاضلة ولعله أقرب إلى يونان قبل الميلاد ومنه إلى يونان بولس الرسول .

مذهبه فى الحياة مذهب الدعة والهوادة ، وفلسفته فيها أسطورة مسلية لاعقيدة راسخة ولا حماسة ملتهبة ، كأنما يمر بها عابر طريق لامتسع عنده من الوقت للتأمل الطويل ولا للاعتقاد الدائم ، بل لامتسع عنده من الوقت حتى

لجمع التحف والتماثيل فلأحرز حريز ، فحسبها منه نظرات السائح الذى يعود إليها حيناً بعد حين .

يعرف القراء قصة « عولس » الذى لقي الأهوال فى رحلته إلى موطن زوجته وابتلى فى الطريق بما ابتلى به السندباد البحرى من الشدائد والمفاجآت ، فإذا تناول كفاى هذه القصة الهومرية فهو مع عولس فى الرحلة الطويلة ولكنه يحب الرحلة نفسها ويود لو طالت قبل أن ينتهى إلى وجهته ، فإن الغنيمة التى يكسبها هى الغنيمة التى يصل بها إلى « أناكا » وليست هى الغنيمة التى يلقاها هناك .

ويكاد الشاعر أن يوصى ضحايا الآلام بأن يتركوا القدر يفعل ما يشاء بغير مقاطعة على حد تعبير الشعراء ، وقدوته فى هذه الوصية أسطورة ربة البحر التى تزوجها الملك بيلوس وولدت له أبناء حسناً فارتابت فى ورائة أبنائها منه لطبيعة الخلود ، وجعلت تقذف بهم إلى النار لتمتحن بها هذه الطبيعة ، لأن الخالدين يصمدون للنار ولا يحترقون ، فهجم عليها زوجها الملك وهى ماضية فى ذلك الامتحان ، وخطف منها الطفل « أشيل » قبل أن يلحق بإخوته الأولين . إن شفقة الأب هنا مقاطعة للقدر فى رأى الشاعر كفاى ، ولانزال نحن الهالكين نقاط القدر كل يوم بمثل هذا الإشفاق على الأعداء ، ولكن العظمة نار لاغنى عنها للخالدين ، وقد يكون الإشفاق الصحيح أن يصلها أعزأؤنا إلى حين .

هل نشد العظمة إذن ونصبر على نيرانها ؟ نعم مع تأكيد نعم مرات عديدة ، لأنك إذا قلت « نعم » للحياة فقلها وأعدّها ولا تبال ما وراءها ، ولكن لاداعى للعجلة ولاللندم على مافات ، فإذا طلبت الكثير فلم تبلغه فلا تحتقر قليلك الذى بلغه ، لأن المحاولة وحدها ترفعك عن غمار السواد من الدهماء وهم الذين لا يحاولون ولا يعرفون ما يطلبون .

ولا ننس بعد هذا وذاك أن فلسفة الحياة حين تتحدث عن كفاى هى تسلية أساطير واستحسان متفرج يتنقل على هواه ، وليست عقيدة جازمة أو دراسة جدية حازمة أو إيماناً يلتزمه صاحبه فى سره وجهره ويتوخى العمل به فى جميع

حالاته ، فإن الرجل لم يطلب عظيمًا من الحياة في غير باب واحد : وهو باب الاطلاع على نفائس الجمال في كتب الأدب وآثار الفنون ، وماعدا ذلك فمطالبه كلها متعة حسية يرتادها في مواطنها النقية وغير النقية ويستقيم فيها أو ينحرف ولايبالى بعدها ما يجري في العالم من حوله ، ثم لايبالى أن يسجلها في منظوماته بصراحة العابد المعترف بين يدي الكاهن المطلع ، ولكن في غير شعور بالخطيئة .. إن لم نقل أن شعوره هنا هو السخرية الصامتة بكل شعور من هذا القبيل .

وفي سيرة الرجل عبرتان إحداها لدارس الأخلاق والطبائع ، والأخرى لدارس الآداب واللغات .

فأما العبرة الخلقية فخلاصتها أن مراجعة هذه السيرة الفذة تنتهي بنا إلى حقيقة جديرة بالتأمل والروية : وهي أن حياة المتعة الحسية ليست أمتع حياة ولا أشهى حياة ولو كانت موفورة الأسباب لشاعر ألمعى مستريح من أعباء الكدح ومضائك الحاجة والسعى في تحصيل الرزق وضرورات المعيشة ، فمن تصفح ديوان الرجل لايسعه إلا أن يتوقف هنا وهناك متعجبًا من تلك السامة التي تنضح بها قصائده ومقطوعاته كأنه لم يشبع من لذة أو كأنه اكتظ من الشبع حتى عاف المائدة وماعليها . وأول ما يطالعك منه تلك الأبيات التي نظمها بعنوان الشهوات ووصف فيها شهواته التي لم يقضها فشبهها بالأجسام الميتة في غضارة الصبا ومن حولها الورد والياسمين ، وقد بردت قبل أن تدب فيها حرارة الشوق والسرور ، وقبل أن تشيخ !

وقد يصف السهرات القديمة في حجرات تحولت مع الزمن إلى دكاكين ومكاتب للشركات ، فلا يزيد على أن يرثى لها ولايكاد يتمنى أن تعود ، وله قصيدة يصف بها ليلة في مكان من هذه الأمكنة المهجورة أصابه فيه الأرق ودقت الساعة بعد منتصف الليل كما كان يسمعا قبل سنين ، فختمها بهذين السطرين :

« انتصفت الساعة بعد الثانية عشرة . آه ما أسرع ماتنقضى الساعات » .

« انتصفت الساعة بعد الثانية عشرة . آه ماأسرع ماتنقضى السنوات » .

ويخيل إلينا من قصائد الرجل أن هذا الذى يتمنى الكثيرون أن يبادلوه حظه
يتمنى حقاً أن يبادل الكثيرين حياة لا يسأمون فيها مثل سأمته ، ولا يقدرّون فيها
على المتعة والمال مثل اقتداره .

أما العبرة التى تعنى دارس اللغة والأدب فهى غيرة الشاعر اليونانى
الإسكندرى على أساليب السلف فى لسانه مع انطلاق شعراء أثينا أنفسهم من
قيود اللغة الفصحى وانحدارهم بالتعبير الشعرى أحياناً إلى ما يشبه الزجل فى
اللغة العربية ، وربما كان إحساسه بالنشأة الغريبة سر هذه الغيرة على النسبة
القديمة إلى يونان القرون الأولى ، فهو سلفى أصيل حيث لا يصبر على الأصالة
من نشئوا على أرض الآباء والأجداد ، ولم يحذروا الاتهام فى ميراثهم اليونانى كما
حذره المغتربون عن الوطن منذ أجيال طوال ، وإن لم يكن سلفياً « لفظياً » عند
محاكاة الأساليب .

ولعلنا نعطى « المصرية » حقها حين نذكر فى ختام هذا المقال أن الشعارين
المذنبين نهضوا فى عصر واحد بتمثيل المدرستين اليونانيتين - وهما كفاى
وسكليانوس - قد اتصلا بمصر بين إقامة وسياحة ، وأنها فى هذه الخصلة دليل
على السنة الأولى التى غبرت عليها الثقافة اليونانية من قبل الميلاد بعدة
قرون ، فإن قرائع العباقرة اليونان يونانية لارِب فيها ولكن لارِب كذلك فى
أنها قد استمدت من الصلة بمصر كثيراً من أصول القصص ووحى البيئة
والتاريخ .

الشاعر الآخر

كان قسطنطين كفافى موضوع مقالنا السابق ، وهو كما ذكرنا فى ذلك المقال واحد من اثنين يمثلان المدرستين المتقابلتين فى الشعر اليونانى الحديث ، والآخر هو انجيلوس سكليانوس موضوع هذا المقال ، وكلاهما على صلة بمصر من قريب أو بعيد .

لم يولد سكليانوس بمصر كما ولد كفافى ، ولكنه ولد فى إحدى الجزر اليونانية ودرس القانون فى أثينا وساح فى بلاد كثيرة ومنها البلاد المصرية ، ولم تكن إقامته بها طويلة ولكنها أوحى إليه قصيدته التى سماها « الناظر » أو الملهم - إحدى منظوماته التى شرع فى تخيلها ونظمها بالصحراء الليبية ، وقد كان يعول على أبناء وطنه المتصرين فى إذاعة قصائده المهربة أو المحظورة ، وهى القصائد التى أنشأها خلال الاحتلال الإيطالى لوطنه أيام الحرب العالمية الماضية .

وليس الاختلاف بينه وبين كفافى مجرد اختلاف على الأسلوب الإنشائى أو المدرسة الأدبية ، بل هو اختلاف بعيد فى المزاج والطبيعة يدل ببعده واتساع نطاقه على غنى العبقرية اليونانية التى استطاعت فى عصر واحد أن تعرض نفسها على هاتين الصورتين المتقابلتين ، وكل منهما يونانية عريقة فى الصميم .

كان كفافى يستوحى الذوق والفن والنزعات الحسية ، أما سكليانوس فوحية كله أو معظمة مستمد من النخوة القومية والعقيدة الدينية والتفكير فى مصير العالم الإنسانى روحاً وجسداً بعد هذه الأزمات التى حاقت بضميره وحجبت بصيرته عما وراءها ، وهو مسيحى شديد الإيمان بعقيدته يصبغها بالفكرة الإغريقية أو يحاول تنصير هذه الفكرة وتقريبها إلى المثل المسيحية العليا ، فلا

تخفى عليك مسيحيتته ولا يونانيته حيث أطلعت عليه .

من نماذج شعره الديني قصيدة له عن السيد المسيح وتلاميذه وهو يتنقل بهم بين المدينة وضواحيها ، ليهديهم إلى عظات الطريق كلما عبروا مكاناً من مساكن الناس إلى الخلاء ، حيث تسكن الأفاعي والديدان ورمم الموق من الحيوان ، وقد وصل بهم أثناء هذه الرحلة إلى مجتمع القمامة والأقذار خارج المدينة العظيمة ، وجعل يقترب بهم من الجثث المنتنة وهم يزوون وجوههم عنها ولا يطيقون الصبر عليها ، حتى انتهى إلى جثة كلب عفن حديث عهد بالتعفن فصاح أحدهم : أيها المعلم ! كيف تطيق هذه العفونة على مقربة منها ؟ فقال لهم : لو أحسنتم الشم لكان هربكم من عفونة المدينة أشد من هربكم هنا إلى جانب هذه الجثة ، ثم أوما لهم إلى أسنان الكلب اللامعة بين الأقذار وقال لهم : حتى هذه القمامة تستطيع أن تعكس نور الشمس بشيء غير العفن والتثانة !!

ومن نماذج شعره الإنساني قصيدة له عن دَبَّاب يسرح بدبة كبيرة ومعها ولدها الصغير ، وتتعب الدبة من فرط الرقص وجهد الجوع والسفر فلا يستحنها بالوسط ولا بالكلام ، بل يعتمد إلى حلقة مغروزة في منخر الدب الصغير فيشدها بحبل في يده ، فتنتطلق المسكينة في الرقص كالمجنونة المسعورة إشفافاً على وليدها ، ويقول الشاعر إن العالم الإنساني قاطبة يرقص ويعن في الرقص كما تفعل هذه الدبة على الرغم وبغير مرح ولا لذة ، وإنها فرجة لاتسر من يعرضها ولا من ينظر إليها ، فهل ينتهى هذا الطرب الشقى في يوم من الأيام ويعرف الدب والدَبَّاب والمتفرجون مرقصاً غير هذا المرقص الأليم ؟

إنه في هذه القصيدة يقول إن نور الأمل قد تسلل إلى نفسه كما يتسلل نور الشمس إلى السفينة الغارقة من بعض شقوقها ، وتعبيره هذا تمثيل صادق للأمل الذى يوحيه منظر كذلك المنظر المحزن ، فهو نور في جوف سفينة غارقة لا يدري أحد عند الموازنة بينه وبين الظلام المطبق أيها المطلوب وأيها المحذور .

وقد يطرق سكليانوس موضوعات الحب والغزل ويعن في غرائبها غاية الإمعان ، ولكنه لا يستبيح لنفسه ذلك الغزل المكشوف الذى يستبيحه كفاً حين

يتكلم عن الحب الطبيعي أو الحب المحظور ويتمادى ماشاء فيه لأنه يوزع شعره على أصدقائه ولا يفكر في طبعه ، وربما كانت النزعة التاريخية أقوى في غزليات سكليانوس من النوازع الشخصية ، فهو يوناني بذاكرته وخياله لا بشعوره وشهواته ، ومن قبيل قصائده هذه قصيدة عن رجل أسيرطى يبحث عن عاشق لزوجته وفقاً للتقاليد الأسبرطية أو لشرعة ليكرغوس المنقولة عن عرفها القديم ، وخلاصة هذه التقاليد أنهم كانوا يكرهون تربية الضعفاء من الأبناء وكانوا يغسلون الطفل الوليد بالنبذ امتحاناً لقوته وسلامة وعيه ، فإذا احتمل النبذ عاش وتعبوا في تربيته على الخشونة والشظف والفروسية ، وإذا غاب عن وعيه ألقوه بالعراء وتركوه للجوارح والوحوش ، وكانوا يوجبون على الشيخ الهرم في سبيل تصحيح النسل أن يجلب إلى زوجته شاباً وسيماً وثيق البنيان ينبج منها ولداً يجوز ذلك الامتحان ، فاتخذ الشاعر هذه التقاليد موضوعاً لقصيدة من قصائده ، ووصف شعور الشيخ الذى ينصب الجبال للعاشق الذى يولد زوجته ولداً ينسبه إلى نفسه ، وبحسب أنه قد ظفر ببغيته حين يوقع في أحبولة فتى تتم له شروط الشريعة القاسية ! وإنه ولا ريب لموضوع يستنفد خيال الشاعر ويكلفه عناء شديداً في تصويره لذلك الشعور المتناقض وتلك المحاولة الغريبة ، ولعل غرابته وموقعه من التاريخ اليونانى هما سبب الإغراء وعلة العنت والعناء .

ويبدو الإغراق في النزعة الإغريقية في كل مناسبة يختارها سكليانوس لنظم قصائده ، فإذا أغار الطليان والجرمان على أرض يونان فليست هذه الغارة بحاجة إلى مدد من الحوادث القديمة لتحريض الشعور وإثارة الغضب والغيرة ، فهي كافية بحوادثها الحاضرة لتزويد الشاعر بكل ما يحتاج إليه من أسباب النقمة والإثارة ، ولكن سكليانوس يثبت على ديدنه وطبيعته في هذه المناسبة فيختار لقصائده الحماسية اسم الحراس الأقدمين الذين كانوا على حدود الحضارة والمسيحية يدفعون الهمج ويصمدون للدفاع ولا يبالون أن تأتيهم النجدة في أوانها أو تحف إليهم بعد فوات الأوان ، فمن ثم كان اسم أكرتيكا Acritica

هو عنوان قصائده الخمس التي وصلت إلى مصر مهربة وانتقلت منها إلى أوربة بعد ترجمتها إلى اللغة الفرنسية .

وقد أنفق سكيليانوس ما وسعه أن ينفقه من المال وثابر على السعى عند الأمريكيين والأوربيين الغيورين على التراث اليوناني لإحياء المسرحية اليونانية في مسارحها الأولى ، فأفلح بعض الفلاح في تمثيل روايات الشاعر الخالد « سكيلاس » على ملعبها القديم ، ولكن تكاليف هذا التمثيل العتيق كانت أكبر وأثقل من طاقة الهواة والمعجبين بالثقافة اليونانية المهجورة ، فلم تتيسر إعادة الموسم بعد سنة ١٩٣٠ ولم يكن فلاحه تلك السنة بشيراً بسهولة المشابة عليه .

وجملة ما يقال عن الشاعر اليوناني « الآخر » أنه كاف لموازنة زميله الإسكندري ومقابلته في إشباع العبقرية اليونانية من طرفيها ، ولم تكن القدرة التي اعتمدا عليها بالقدرة الخارقة ولا بالملكة النادرة بين أدباء العصر الحديث من سائر الأمم الأوربية أو الشرقية ، فإذا جمح الغلو ببعض نقاد الغرب فارتفعوا بالشاعرين إلى مصاف العظماء من الشعراء فهو غلو التعصب للتراث اليوناني القديم وغلو الرغبة في امتحان المعرفة « الخصوصية » .. وتعني بها رغبة كل إنسان في تعظيم الثقافة التي يتخصص لها كما يفعل المستشرق حين يتعصب للعربية والفارسية ، أو كما يفعل العالم بكتابة الصين واليابان حين يشيد بالجيد والردىء من شعر القوم وحكمتهم ومن كل ثقافة لهم يختص بدراستها وبحب أن يستأثر بفخرها ، وقد يكون المعجب بتلك الثقافة الخصوصية صادق الإعجاب حسن النية في المحابة ، لأن الإنسان مطبوع على كراهة الاعتراف بالخسارة وضياح الجهد والمسعى ، وقد نرى المتفرج ينظر إلى الرواية السخيفة فيضحك مما لا مدعاة للضحك ويعجب بما ليس فيه موضع للإعجاب ، ويحمل نفسه على الضحك والإعجاب لأنه يكره الاعتراف بضياح ساعتين من وقته وبضعة قروش ، فكيف بضياح السنين والدنانير بين دراسة وسياحة ومراجعة وتفسير ؟! على أن الأمر المحقق أن قارئ الشاعرين لا يشعر بخيبة الأمل بعد

استيعاب الكفاية من قصائد كل منها ومقطوعاته ، فإنه يعلم حينئذ أنه ينظر إلى بناء جميل متناسق الأجزاء قليل الشموخ والادعاء ، وإنما تأتي خيبة الأمل حين يترقب الناظر قصرًا مشيدًا فيرى أمامه قصرًا متداعيًا أو كوخًا يتشبه بالقصور . ولا محل لخيبة الأمل حين يقيس الكوخ بمقياسة الصحيح فيستريح لرؤيته حيث لا يستريح لرؤية القصر المختل في تركيبه والمقصر في دعواه . وكلا الشاعرين - كفاي وسكليانوس - كوخ أنيق معجب ، لا يضيره أن تنظر إليه على حقيقته ودعواه ، وإنما يضيره أن تعرضه للبعد عنه في صورة القصر الباذخ فينفعه البعد ويغض منه الاقتراب .

مكانة القصة في الأدب

« .. قدمت على بساط البحث في كلية الآداب رأيكم الشائق في القصة الذي أظهرتموه في كتابيكم (في بيتي ، ويسألونك) فاستحسنه الأستاذ - وكل ما تكتبونه مستحسن - غير أنه اعترض على بعض نقط .. فمثلاً اعترض على المقياس الثاني وهو مقياس القصة بالطبقة التي تروج بينها ، قائلاً إن الفن أو الأدب الذي يروج بين جميع الطبقات هو أرقى أنواع الأدب ، وقد قال بشر بن المعتمر : (والمعنى ليس يشرف بأن يكون من معاني الخاصة ، وكذلك ليس يتضع بأن يكون من معاني العامة ، وإنما مدار الشرف على الصواب وإحراز المنفعة مع موافقة الحال وما يجب لكل مقام من المقال) .

« .. كما أن الأستاذ أظهر مزية أخرى للقصة وهي أنها تفوق كتب النقد من ناحية الابتكار والخلق . حقيقة أنه توجد كتب نقد تعد تحفا أدبية رائعة وفيها من الابتكار والخلق الكثير ، ولكن القصة بأسرها خلق وكلها ابتكار من جميع النواحي : يقصد من حيث الموضوع والشخصيات والحوادث .. وقد قنت للأستاذ إن المهم هو أن الفائدة التي نجنيها من الشعر والنقد في سطر واحد أو في صفحة واحدة نجنيها من القصة في صفحات وصفحات .. فقال لي مامعناه : إذا أراد الأديب الفائدة العقلية فحسب ، أي إذا أراد معلومات وعلومًا فحسب فليكتب أي كاتب كلامًا علميًا من غير أن يأتي بما في الأدب من إيجاء وجمال وفائدة روحية ، ولكنه ليس من الأدب في شيء » .

يحيى أحمد عزام

كلية الآداب - جامعة إبراهيم

هذه مقتبسات من كتاب الطالب الأديب تدل على موضوع الكتابة والتعقيب عليها ، ونرى أن تلخيص وجهة النظر التي قصدت إليها أجدى من تناول الموضوع نقطة نقطة أو حجة حجة ، فقد يكون في هذا التلخيص منفع أو يكون فيه توضيح لما أراه .

فأول ما يعينني أن أقرره هنا أنني لم أذكر الخاصة قط في سياق الكلام على المسائل الأدبية إلا حيث يكون الكلام منصرفاً إلى الخاصة أصحاب المزايا الفكرية أو الذوقية ولم أطلق هذه الكلمة قط على الخاصة بمعنى أصحاب الأموال والألقاب أو أصحاب الوجاهة التقليدية في المجتمع ولا سيما المجتمع في بلادنا الشرقية ، فلا شأن هؤلاء الخاصة بالأدب والفن ، وقد يفضلهم العامي رأياً وذوقاً لأنه ينحو منحى البساطة ويسلم من آفة الادعاء التي تداخل صاحب المال فتخيل إليه أنه قادر على الفهم والتمييز في جميع المطالب والأغراض ، ومن البديهي أن الكاتب الذي يذكر الخاصة وهو يتكلم عن الأدب لا يحسب هوميروس أو المتنبي مثلاً من العامة لأنها فقيران كانا يكسبان الرزق بالسؤال والاستجداء ، فقد يكون المرء خاصة الخاصة في الأدب والفن وهو لا يملك مالا ولا يذكر بالألقاب النبلاء .

وأقول بعد هذا إن رأى بشر بن المعتمر لا يقبله العقل ولا يستند إلى حجة ، فإن إعجاب الخاصة بشيء من الأشياء كائناً ما كان شهادة له تزكية عند الخاصة والعامة على السواء ، ويسرى هذا على المعاني والأفكار كما يسرى على المحسوسات والملموسات ، فإن المسكن الذي يرضى ذوق الخاصة أجمل من المسكن الذي يرضاه العامة ، وكذلك الملبس والمطعم والصورة والزينة والجواهر والأزهار والرياحين ، ولو كان رضا الخاصة في الآداب والفنون كرضا العامة بلا فارق في القيمة ولا مرجح في الدلالة لما كان النقد ملكة تحتاج إلى ذوق خاص ومعرفة خاصة ، ولتساوت الأذواق جميعاً وتساوت معها الأفكار والخواطر والمشارب فلا حاجة مع هذا التساوى إلى تفاضل في الفهم والتخيل ولا إلى تفاصيل في التعبير والأداء ، وإذا قيل « إن مدار الشرف على الصواب وإحراز المنفعة مع موافقة الحال وما يجب لكل مقام من المقال » فنحن نقول مع كل قائل

إن هذا صحيح لاختلاف عليه ، ولكن هل نعى بذلك أن الصواب يبدو لكل ناظر على السواء وأن كل قارئ يدرك المقام ويدرك المقال الذى يقتضيه ؟ لا أحسب أن أحداً يسوى بين القراء على هذه الصورة ، وعند التمييز بين قارئ وقارئ ينبغى حتماً أن تكون المزية « خاصة » وأن يكون أصحابها من الخواص ، وإلا تساوت المزية وعدمها ولم يكن هنالك شيء يسمى المزية ينفرد به أصحاب المزايا بين الناس كافة .

نعم إن المزية كما قيل لا تقتضى الأفضلية ، ولكنها بغير شك لا تقتضى المساواة بل تبطل بها المساواة على أى اعتبار ، ولا بد فيها من التخصيص دون التعميم .

وإذا كانت المحسوسات التى يتقارب فيها الناس محلاً للتفاضل بين أذواق الخاصة والأذواق المبتذلة فليس من الجائز عقلاً أن تصبح المعانى والأذواق وليس فيها تفاوت بين رفيع ووضيع وخير وجهول ، ولو أننا بحثنا فى الآداب العليا عن مثل واحد يصدق عليه هذا الرأى لما وجدناه فى شعر ولا قصة ولا تصوير فأين هى القصيدة العالية التى يتساوى فى الإعجاب بها والشعور بحاسنها وإدراك معانيها خواص الناس وعوامهم بالمعنى الذى قدمناه ؟ وأين هى الرواية المثلى التى يقرؤها الفطناء والسذج الأغمار فيشعرون بمتعة واحدة ويخرجون منها بإحساس واحد وعبرة واحدة ؟

إن كلام بشر بن المعتز نفسه يفهمه الخاصة على وجه لا يدركه العامة ، وليس معناه أن الفارق غير موجود . ولكنه قد نظر إلى القدرة التى تستطيع أن تعطى الصغير كما تعطى الكبير ، وأن تقنع الغنى كما تقنع المحروم ، ولا ريب أن الخزانة التى تستطيع أن تمنح كل آخذ مليوناً من الدنانير ترضى الأغنياء والمحرومين ، ولكنها حتى على هذا التقدير لاتمتع الفوارق بين الناس ولا يمكن أن يقال إن الآخذين متساوون فى التقدير والتقدير مع تساوهم فى المقدار . فمليون دينار ومليون دينار مقدار واحد فى الحساب ، ولكنها ليسا بمقدار واحد فى الاقتصاد والإنفاق على حسب الدراية والاختبار والحزم والسادات .

أما الإيجاز والإسهاب فكلاهما معهود فى الشعر والقصة غير مقصور على

الشعر وحده ولا على القصة وحدها ، وقد تكفى كلمة واحدة لإثارة الشعور الذى لا تثيره عشرات الصفحات ، وقد يطيل الباحث المفكر ليقنع القارئ برأيه كما يطيل القصاص فى الشرح والوصف لينفذ إلى مكان الشعور ويحيط بالوصف المؤثر من جميع نواحيه ، فليست الإطالة مقصورة على أسلوب التفكير أو أسلوب العاطفة ولكنها تجوز للعالم والفيلسوف كما تجوز للشاعر والقصاص ، ومع هذا نرى أن الشعراء قد نجحوا فى رسم « الشخصيات » بيت أو بيتين حيث يحتاج القصاصون إلى فصول متلاحقة ليعرفونا « بالشخصية » من طريق سرد الحوادث وتبادل الحوار .

فنحن نقرأ هذا البيت :

يفضى حياء ويفضى من مهابته فلا يكلم إلا حين يتسم

فنعرف « الشخصية » الموصوفة معرفة تحتاج من القصاص إلى فصول كثيرة تدور على تفصيل الحوادث وتفصيل الأحاديث ، وتدلنا بحوادث القصة وأحاديثها ، على أن صاحب الشخصية رجل وقور يزدان وقاره بالحياء ، فيها به الناس ولا يجربهم حياؤه عليه ، لأنه سكت مرة فلم يتكلموا وفيهم السليط والمؤدب ، ولأن أحدهم - مثلا - أراد أن يفضى إليه بأمر فلم يجسر على الإفضاء به حتى نظر إليه فرآه يتسم ، وحسب من ثم أنه مأذون له فى الكلام .. وقد تتوزع الحوادث والأحاديث فى جوانب القصة فلا تجتمع منها صورة واضحة فى إطار محدود كتلك الصورة التى اجتمعت لنا فى سطر واحد من الشعر ، وإذا قيل إن القصاص يستطيع أن يقول هذا المعنى نثراً فلنذكر إذن أنه يكون هنا شاعراً ولا يكون قصاصاً ، لأنه أفهمنا مايعنيه بغير تفصيل الحوادث أو تفصيل الأحاديث ، فما الحاجة إلى الحكاية أو الرواية أو الواقعة أو المثال ؟

وقد نقرأ وصفاً آخر لشخصية غير تلك الشخصية فى هذين البيتين :

أولى الأمور بضیعة وفساد ملك يدبره أبو عباد
وكأنه من دیر هرقل مفلت حرد یجر سلاسل الأقياد
ألف صفحة قصصیة لن ترینا من « أبى عباد » هذا حالة واحدة غیر الحالات

التي تقع في نفوسنا عند قراءة هذين البيتين ، ولم يصوره الشاعر لنا في صورة واقعة ، لأن سلاسل الأقياد لم تكن في رجل أبي عباد ولم يره أحد ينطلق من مستشفى المجاذيب ، ولكن صورته بالتخيل كانت أصدق من صورته في أية حادثة واقعة منسوبة إليه .

وشل هذه الصورة صورة أخرى في هذين البيتين :
لا تغدحن ابن عباد وإن هطلت يدها بالجوهر حتى ساجل الدنيا
فإنها خطرات من وساوسه يعطى وينع لا بخلاً ولا كرماً
فإذا كانت هذه الصورة كافية للتعريف بالرجل فملكة الشاعر تغنيا عن ملكة القصاص ، وكل ما يزيد بعد ذلك إنما هو المادة التي نأخذ منها هذه الصورة بعينها ، فيروى لنا القصاص أن ابن عباد حرم إنساناً يستحق العطاء وأعطى إنساناً يستحق الحرمان ، ويشرح لنا كيف استحق هذا أن يعطى فحرم ، وكيف استحق ذلك أن يحرم فأعطى بغير حساب ، ثم لا يزيدنا شيئاً بعد أن علمنا بخطرات الوسواس التي لا تجري على قياس .

ومن الكلمات التي نود أن نشير إلى ضلالها وسوء دلالتها قولهم عن خطاب العقل وخطاب العاطفة ، فليس في الكلام خطاب يتجه إلى العقل ولا يتصل بالعاطفة ، أو خطاب يتجه إلى العاطفة ولا يتصل بالعقل ، وكل خطاب فهو خطاب للإنسان كله بعقله وعاطفته مع زيادة التفكير تارة وزيادة العطف تارة أخرى .

أما الأمثلة التي يضربونها للمسائل العقلية كالرياضة والكيمياء وما إليهما فلا خطاب فيها ، بل هي عمل العقل نفسه في المتكلم والسامع دون أن يكون أحدهما مخاطباً أو متلقياً لخطاب .

فأنت حين تكتب معادلة رياضية لا تعتبرها رسالة منك إلى غيرك ، ولا تسميها خطاباً منك إليه ، وليس لك أن تحتكر جداول الضرب ولا جداول اللوغاريتمات ولا أى جدول من جداول العناصر والنسب والأجسام حتى يكون كلامك فيها خطاباً منك لهذا أو لذاك .

أما إذا أردت أن تخاطب إنساناً بشيء يقتنعك ولا يقنعه فأنت تخاطب

الإنسان كله بعقله وعاطفته ، وإذا أردت مثلاً أن تفهمه فضل الحرية فلا فائدة من جميع براهينك إذا لم يكن شعوره بالحرية كشعورك ، ولا موجب إذن لأن يقال إنك خاطبت عقله دون شعوره ، كما يقول المتحدثون بها يسمونه أسلوب العطف وأسلوب التفكير .

وجملة القول أن مسائل العقل البحت لا خطاب فيها من شخصية إلى شخصية لأنها سواء في جميع الشخصيات العاقلة ، فإذا وجد الخطاب بين شخصية وأخرى فلا بد إذن من العطف إلى جانب التفكير .

وبعد فنحن نسأل عن الملكة التي يحتاج إليها قارئ القصة ما هي ؟ إن قارئ الشعر يحتاج إلى ملكة شعورية أو ذوقية ، فما هي الملكة التي لا بد منها لقراء الروايات ؟ لم يوجد قارئ للشعر بغير ملكة وقد يوجد أُلوف من قراء القصة خلوا من كل ملكة غير ملكة الطفل الذي يستمع إلى « الحواديت » . وننتقل من قراء القصة إلى واضعيها فنسأل : من منهم يضارع هوميرو وسفكليس وشكسبير وأبي الطيب وابن الرومي في طبقة العبقرية ؟ .. من يرى أن قراء القصة يحتاجون إلى ملكة كالملكة التي يحتاج إليها قراء الشعر ، وأن عالم القصة أخرج لنا عباقرة في طبقة العباقرة من كبار الشعراء فله أن يقول إن الشعر والقصة في الطبقة سواء .

أما نحن فنرى بالملاحظة أن المرء قد يكون خلواً من كل ملكة ولا يحول ذلك بينه وبين قصة يقرأها ، وأن الغاية القصوى من القصة يدركها أواسط الكتاب وقد أدركوها فعلاً ، ولم يصدق هذا القول على الغاية القصوى من القصيد .