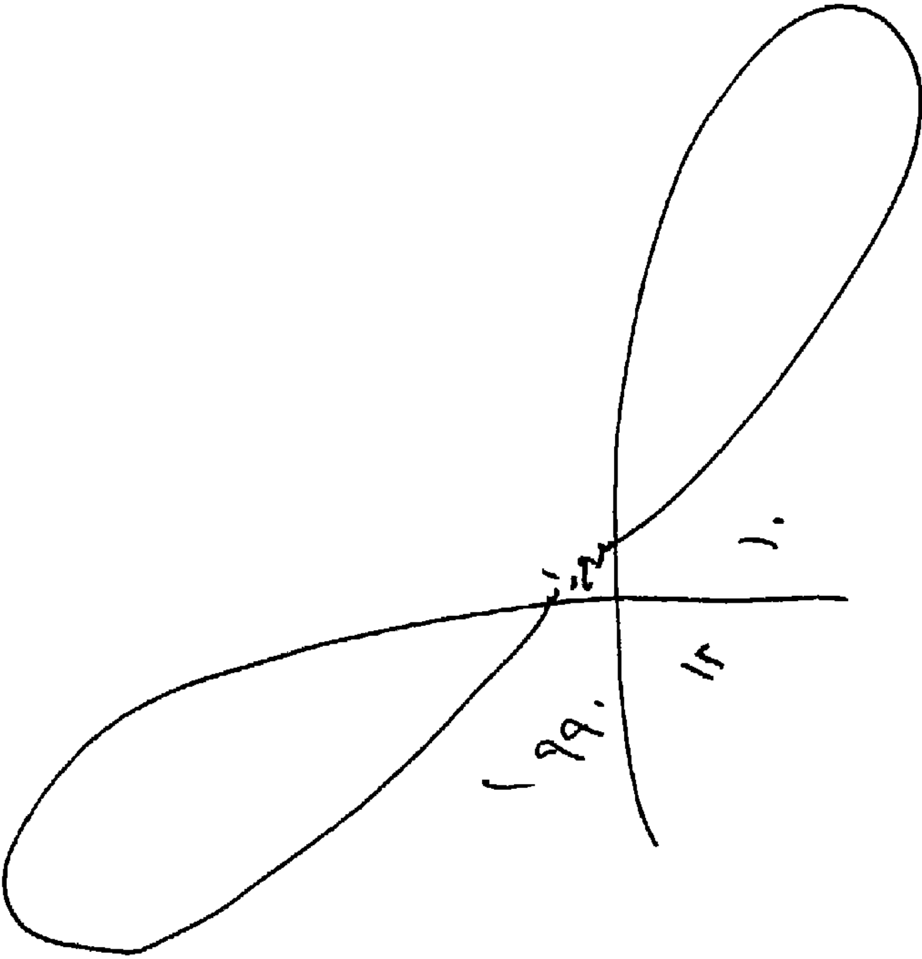
د. زكي نجيب محمود

بذور وجذور

دار الشروق



بـــذور
وجــذور

الطبعة الأولى

١٤١٠ هـ - ١٩٩٠ م

جميع حقوق الطبع محفوظة

© دار الشروق

القاهرة ١٦ شارع جواد حسني - هاتف ٣٩٣٤٥٧٨ - ٣٩٣٤٨١٤
برقيا شروق - تلكس 93091 SHROK UN
بيروت ص ب ٨٠٦٤ - هاتف ٣١٥٨٥٩ - ٨١٧٧٦٥ - ٨١٧٢١٣
برقيا داشروق - تلكس SHOROK 20175 LE

د. زكي نجيب محمود

بذور وجذور

دار الشروق

مقدمة

أردت في فصول هذا الكتاب أن أتعمق حياتنـا لأصل الى جـذورها التي منهـا انبثق جـذع تلك الحيـاة، ثم من الجـذع تفـرعت الفـروع وأورقت وأثمرت ثمارها؛ ثم لم أقف عند الجذور، بل مضيت في الحفـر لأصـل الى البـذور الأولى التي فعلت فعلهـا في خفـاء الـتربـة، حتى أخرجت الجذور؛ بيد أني في تلك العملية التحليلية، آثرت أن أصطنع فيما أكتبه، ذلك الاسلوب الذي دأبت على اصطناعه في كثـير جداً مما كتبته خلال خمسة عقود من السنـين أو ما يـزيد قليـلاً عن هذا العـدد، وهو الأسلوب الذي تمتزج فيه ذات الكاتب وخبراته وآلامه وآماله، مع الأفكار التي يراد عرضها على الناس؛ ومثل هذا المزج هو إحـدى سمات المقالة «الأدبية»، فللمقالة «الأدبية» سمات كثيرة أخرى، ليس هذا مكـان عرضها تفصيلاً، لكن حسبنا الآن أن نذكر منها هذه السمـة الواحـدة، لأنها قد تعين القارىء على تقويم ما يقرؤه في هذا الكتاب وفي غيره مما صدر لهذا الكاتب؛ على أن ما قد نشره هـذا الكاتب في هـذا الكتاب، وفي كثـير غيره، من فصـول تبدو متفـرقة في صـورة «مقـالات» وهي في حقيقتها أجزاء من موقف واحد يستهدف هدفـاً اساسيـاً واحداً؛ أقـول بأن ما قـد نشره الكاتب في هـذا الكتاب، تتفـاوت في فصولـه درجات المزج بين «ذات» وخبراتها، و «موضوع» وما يشتمل عليه من أفكار يراد

عرضها؛ ومع هذا التفاوت تتفق الفصول كلها في حقيقة معينة، هي أنها «أفكار» عاشها الكاتب وعاناها، وكلها يدور حول تحليل حياتنا تحليلاً يردها الى بذورها وجذورها، لتنشأ فرصة أمام أبصار المبصرين أن ترى أين تكمن القوة وأين يكمن الضعف.

فكانت البذرة الأولى، هي حقيقة «المصري» ما هي؟ من أي العناصر تركبت «هويته» على امتداد التاريخ؟ ثم كيف نرى حياته الآن من هويته تلك، وكان مختصر الجواب أن جوهر المصري هو أن يحيا حياته الدنيا زراعة، وصناعة، وفناً، وحرباً، وسلماً، أن يحيا تلك الحياة الدنيا بكل أفراحها وأحزانها، على أن ينظر إليها من منظور ديني يبين له أين تتعثر به الخطى وأين تستقيم؟ ولقد تغيرت عليه العقائد الدينية، لكن بقي «التدين»، يصاحبه دائماً؛ ولب «التدين»، - مع اختلاف العقائد - هو أن ينظر الى الحياة الدنيا من حيث هي مقدمة لحياة الخلود، وهي مقدمة ضرورية، لأنها تهيىء للانسان مسرح العمل الذي على اساسه يكون له في حياته الآخرة ثواب أو عقاب؛ فهي - اذن - حضارة أخلاقية، من عمق أعماقها؛ وعند هذا الأساس العميق تتلاقى مصر مع سائر أجزاء الوطن العربي الكبير، كما تتلاقى معه بعد ذلك في سائر المقومات الحضارية.

إن ثبات الهوية وديمومتها، لاينفيان التغير مع متغيرات العصور؛ ولقد ضربنا لذلك مثلاً ذلك السماك الذي أخذت ألواح قاربه تهترىء واحداً بعد واحد، وأخذ هو كلما اهترأ واحد منها، استبدل به لوحاً جديداً، حتى جاء يوم لم يعد في القارب شيء مما كان فيه أول عهده، ومع ذلك فلا خطأ في قولنا إن القارب لم يزل هو القارب الذي كان؛ لماذا؟ لأن «الصورة» الاساسية، أو «الهيكل»، الأساسي بقي على حاله، فخلع ثبات الهيكل ثباتاً على هويته، وهكذا تكون هوية الأمة؛

تتغير عناصر حياتها، لكنه إذا بقيت «صورة» العلاقات بين افرادها قائمة، قلنا إن الهوية ما زالت على حقيقتها الأولى برغم ما قد تغير من عناصر حياتها.

وننظر الى حياتنا اليوم، فلا نتردد لحظة واحدة، في أن صورة العلاقات التي تربط المواطن بالمواطن قد تغيرت في صميمها. حتى يكاد الأمر يتحول من كون الأمة أمة واحدة، إلى كونها تجمعاً من أفراد، كل فرد منهم يسعى الى الحصول على أكبر نصيب ممكن من «الغنائم»، بأقل قدر ممكن من العمل، ومن هنا كان السابقون في هذا المضمار، هم أبرع الناس حيلة ودهاء، وليس أرفعهم ذكاء وعلماً وعطاء؛ وما يقال عن أفراد الشعب الواحد من شعوب الوطن العربي، يقال عن الشعوب العربية بعضها إزاء بعض، فلم تعد الأمة العربية أمة بينها أواصر الأمة الواحدة، بقدر ما أصبحت عددا من الشعوب يمكر شعب منها بشعب ليظفر دونه بالغنيمة؛ ولولا بقية جوهرية بقيت، هي أن ذلك التفكك أكثر ظهوراً على صعيد السياسة منها على صعيد الثقافة، لقلنا إن الرحمن قد أوشك بنا على الفناء.

وعند هذه النقطة ننتقل إلى «البذرة» الثانية من بذور حياتنا؛ فلماذا فقد الفرد الواحد من المواطنين في الشعب الواحد، إحساسه «بالآخرين»؟ ما الذي غرس في صدورنا ذلك الضلال الذي شوه الرؤية عند كل فرد حتى ليحسب أنه وحده في هذه الدنيا، له أن يحصد الحصاد كله لشخصه وحده، فإذا كان هنالك «آخرون» فإنما هم «أدوات» تستغل لصالحه وتستثمر لزيادة كسبه، وذلك ـ بالطبع ـ اذا استطاع أن يحقق لنفسه ذلك الوهم الكبير، إذ هو قد يصطدم بمن هو أشد ضراوة وأمكر حيلة؛ لعل ما ساعد الأفراد على هذه الأنانية المخيفة في حياتنا الاجتماعية اليوم، هو فقدان الفكرة الموحدة بيننا عن حقيقة

«الانسان»، ما هي؟ لقد درج معظم التاريخ الماضي على أن جوهر الانسان هو «عقله»؛ وحتى الديانات الكبرى، التي جاءت الى أهل الأرض وحياً من السماء، إنما جاءت لتقول لهم إن الجانب الذي كرم به الله الإنسان هو أن وهبه عقلاً، يميزه من سائر الكائنات؛ ولو بقينا على هذه العقيدة في حقيقة الانسان، لأرسينا المعاملات الاجتماعية على أسس يرضى عنها منطق العقل؛ وأول ما يفرضه علينا ذلك المنطق، هو أن الانسان، اجتماعي، بطبيعته، لا يتحقق له وجود إلا إذا نظر الى نفسه من حيث هو عضو في جسم كبير، دون أن تقلل هذه العضوية من حقيقته فرداً مسئولا. وانظر إلى أعضاء الكائن الحي: القلب قلب يؤدي وظيفته كاملة، لكن هذا الأداء نفسه ما كان ليكون ذا قيمة إذا لم يقم بتلك الوظيفة ليمد سائر الأعضاء بزاد من الدم لتحيا، وهكذا قل في الرئتين، وفي الكبد. وفي المعدة وفي كل عضو من أعضاء البدن، وتلك العلاقة هي نفسها ما يفرضها منطق الفعل، على أفراد المجتمع، لكنه جاء عصرنا هذا بما يبلبل الفكر عن حقيقة الانسان، فمن قائل إنه كذا، ومن قائل إنه كيت. مما يندرج تحت عنوان «اللا عقل»، حتى اصبح «اللامعقول» أساساً ينافس المعقول، وقد يغلبه على أمره ليسود، ولقد ساد اللا معقول في كثير من جوانب حياتنا، فكان من نتائج ذلك أن ظن الفرد الواحد أنه يستطيع أن يغض النظر عن سائر الأفراد، كما ظن الشعب الواحد من الشعوب العربية أنه يستطيع أن يسقط من حسابه سائر الشعوب.

وعند هذا التنافر الحاد بين الأفراد في الشعب الواحد، وبين الشعوب في الأمة العربية الواحدة، ننتقل الى البذرة الثالثة وهي خاصة بالثقافة والمثقفين في حياتنا القائمة، فإذا أبعدنا عن المعاني الكثيرة التي تفهم بها كلمة «ثقافة» ذلك المعنى الذي يجعلها مجموعة العناصر كلها، التي من تركيبها في نسيج واحد، ينشأ نمط الحياة التي تحياها مجموعة

معينة من الناس، بقيت لنا عدة معان أخرى، تريد «بالثقافة» أن تشير الى خصائص نوعية تتميز بها مجموعة من أفراد الشعب لا تشمل إلا نسبة قليلة من أبنائه، هي تلك القلة التي توجه اهتمامها ـ إبداعاً أو استقبالاً للمبدعات ـ نحو الأدب، والفن، والفكر، والقيم الضابطة للسلوك، والرؤية العامة التي على أساسها ينظر الانسان الى الكون والى الحياة بصفة عامة، وإلى حياة الانسان في أركانها الأساسية بصفة خاصة.

وهذه المعاني النوعية للثقافة هي التي نقصد إليها بحديثنا هذا، وليس على واحد معين منها إجماع، إذ نجد الرأي في ذلك قد تفرق بين أعلام المفكرين في عصرنا هذا، فضلاً عما اختلف به في العصور الماضية؛ فمن هو «المثقف» في حساب عصرنا؟ قائل يقول إنه ذلك الانسان الذي يتميز بحب الكشف عن سر الحياة في شتى صورها، وفي صورتها الانسانية بصفة خاصة. فهو لا يكتفي بالوقوف عند أسطح الكائنات وظواهرها، بل يريد ان ينفذ خلال تلك الأسطح الظاهرة ليرى دوافعها وجوهرها من باطن؛ فهكذا يفعل الشاعر في البحث عن دخائل النفوس وهكذا يفعل الروائي والمسرحي والفنان التشكيلي والموسيقى، كل بالمادة الوسيطة التي يستخدمها، وهكذا أيضاً يفعل المتلقي لهذه الأشياء جميعاً، فهو وإن لم يكن قد أبدعها بالدرجة الأولى، يحاول أن يعيد إبداعها في نفسه حيث يتلقاها بالدرجة الثانية، وسواء أكان صاحب الاهتمام مبدعاً أم كان متلقياً، فإنه في أعماق نفسه يبحث عن وسيلة تجمع له كل الرؤى وجميع المبدعات في العصر الواحد تلتقي في هدف واحد، هو غاية أبناء ذلك العصر؛ فإذا لم تكن هناك غاية معلومة قد أضمرت فيما يبدعه المبدعون ويتلقاه المتلقون لم نجد في دنيا الثقافة إلا هشيماً أعوزه أن يكتمل في كيان حي موحد.

ومثل هذا الهشيم هو الذي نراه في حياتنا الثقافية اليوم، فقد تجد

اعمالا مفردة كثيرة لكل منها قيمته في ذاته، لكنه يتعذر عليك أن تستخرج غاية مشتركة يستهدفها المثقفون في ضمائرهم، وإن لم يروها ظاهرة في الوعي المباشر: وكيف نطمع في مثل هذه الغاية الموحدة، إذا نحن اختلفنا أولاً على طبيعة «الثقافة» ذاتها، واختلفنا ثانياً على هدفها؛ فطبيعتها تتنازعها آراء. منها ما أسلفنا ذكره، وهو أن يتجه المثقف باهتمامه الى مجرد الكشف عن دوافع الانسان، ومنها ما يترك الانسان وغموضه ليحصر انتباهه في «لغته»، وهنا سيجد غموضاً شديداً في فهم الناس للمدركات الأساسية التي تدور حولها رحى الحياة، وعندئذ تكون المهمة الأولى للمثقف أن يزيل ذلك الغموض، تارة بالتحليل المنطقي للمعاني، وطوراً بتجسيد تلك المعاني الكلية في أفراد روائية أو مسرحية أو شعرية؛ ومرة ثالثة تجد من يريد بالثقافة «تنويراً» ويراد بالتنوير هنا أن تزداد معارف الناس عن دنياهم بصفة عامة، وأن ترسخ عندهم النظرة «العقلية» لأمور حياتهم بصفة خاصة، وقد كنا نتمنى لحياتنا الثقافية أن تأخذ بما شاءت من تلك المعاني. لأنها جميعاً تؤدي الى الغاية، لكننا لا نجد شيئاً من هذا، وهنا نبحث عن «الغاية» من حياتنا كما تريدها لنا حياتنا الثقافية، فاذا هي غائبة، إذ تتقسمها وجهات نظر متناقضة فتمزقها. وحسبنا أن بعضنا يجد غايته في الرجوع القهقرى، وبعضنا الآخر يراها في استباق مستقبل مأمول.

وهنا نلقط الخيط من أيدي الداعين الى العيش مع الأسلاف في ماضيهم، فنجد أنفسنا أمام البذرة الرابعة من بذور حياتنا الثقافية؛ وهي «التراث» وما نثيره حوله من ضجة تصم الآذان فلا تصغي ولا تسمع؛ لأن هذا الاسم إنما يشير الى مسمى هو أوسع جداً وأعمق جدا من أن ينحصر في موضوع واحد يتيح لنا التحدث عنه متفقين أو مختلفين، فإذا نحن حصرنا لكل فئة منا ميدانها أو ميادينها التي تهمها من عالم التراث،

ثم دققنا النظر بعد ذلك، وجدنا أنه إذا ما عـاد أحدنـا الى الموروث في ميدان اهتمامـه، فهو ـ أولاً ـ قـد لا يجد نفسـه غريباً، لما يـربطه بـذوق أسلافه في مذاق مشترك، وهـو ـ ثانيـاً ـ يجد أن مشكـلات أسلافنا وإن اختلفت عن مشكلاتنا اليوم من حيث الموضوع، فهنالك جانب مشترك يربطنا بهم؛ ولقد طبق كاتب هذه السطور التجربة عـلى نفسه، وعـاد ليعيش لحظة مع أصحاب الفكر الفلسفي في مشكلة عرضوها واختلفوا في أمـرها، فـوجد نفسـه منسجماً معهم في جـوهر الموقف، لأن المشكلة كانت عندهم هي هذه: أيأخذون عن فلاسفـة اليونـان منطقهم؟ أم أن الأمر في المنطق مرتبط باللغة، وبالتالي لا يكون المنـطق اليونـاني صالحـاً للغة العربية؟ فلم يجد هـذا الكاتب عنـدئذ فـرقاً جـوهريـاً بين سؤالهم وسؤالنا، فما زال السؤال وارداً يحتمل اختلاف الرأي، إذ نسأل اليـوم: أنأخذ عن فلاسفة الغرب؟ أم أن هؤلاء الفلاسفة يفلسفون حياة ليست هي حياتنا؟

لكن الدرس الهام الذي خرج به هذا الكاتب من تلك التجربة، هو أننـا لوعقلنـا ألفينا أن أسـلافنا وهم يعـالجـون تلك المشكلة، التي هي نفسها المشكلة التي نتحدث عنها اليوم على أنها مشكلة «التراث» والحفاظ عليه، نراهم يحصرون المشكلة فيـما يمس جوانب ثقـافية قـائمة بـالفعل عندهم، ولم يجاوزوا ذلك ليجعلوها مشكلة تشمل كذلك الجوانب التي لم يكن في حياتهم مثيل لها؛ فلم يسأل أحدهـم: أنأخذ عن اليونان ما قد وصلوا اليـه في علوم الـريـاضـة، والفلك، والفيـزيـاء، والكيميـاء، والنبـات، والحيوان وغـير ذلـك؟ بـل هم لم يسـألـوا هـذا السؤال عن مشكلات انسانية اجتماعيـة وجدوا حلولاً لهـا عند اليـونان ولم يكن لهـا مثيل عندهم، ولك أن تراجع كتاب «الأخلاق» لـ «مسكويه» فتراه يـأخذ عن التصور اليوناني لعلم الأخلاق أصولاً كثيرة، فلم يقلقه هذا الأخـذ

ولا أقلق سواه مع أن الموضوع خاص «بالأخلاق»، وتنظيرها، مما كان يمكن للمعترض على متابعة اليونان فيه أن يجد الكثير الذي يعترض به، إذ «الأخلاق» تمس صورة الحياة الانسانية في الصميم؛ فاذا كان هذا هو موقف القدماء في مشكلة «التراث» أيامهم أليس الأجدر به أن يكون هو موقفنا اليوم إزاء المشكلة ذاتها؟

ومن الحديث عن «الثقافة» ومعانيها التي تحققت في حياتنا أو لم تتحقق، نخصص القول الآن حول عنصر ثقافي واحد، لعله أخطر العناصر جميعاً، لأن إصلاحه إصلاح للوقفة الفكرية كلها، وفساده فساد للوقفة الفكرية كلها أيضاً، ألا وهو عنصر «اللغة»، ولتكن هذه هي البذرة الخامسة من بذور الشجرة الثقافية كما هي قائمة بيننا، ولسنا نريد باللغة هنا نحوها وصرفها واشتقاقاتها، كلا بل نحن لا نريد التحدث عنها من حيث صوابها أو انحرافها عن الصواب، في هذه المفردة من مفرداتها أو تلك، في هذا التركيب اللغوي أو ذاك، وإنما نريد «اللغة»، في فلسفتها ومنطقها، فها هنا وقع ما وقع مما تعرضت له حياتنا الثقافية كلها من حيث جانبها المتصل «بالكلمة».

والذي يعنينا الآن هو أن نصب الضوء على أمرين، ومنهما أمر ينشعب شعبتين: أما الأمران فهما أن هنالك ضربين من استعمال اللغة، فهي إما تشير إلى واقعة من وقائع العالم من حولنا، وعندئذ يستطيع المتلقي أن يراجع صدقها على الواقعة المشار إليها، وإما تشير إلى حالة خاصة عند المتكلم، كأن يقول إنه يشعر بالظمأ، وعندئذ ليس في وسع أحد أن يراجع قوله تصديقاً وتكذيبا، ووجه الخلط الذي نغرق فيه حتى أذقاننا، ونتعرض ـ بالتالي ـ لما ليس له حدود من التخبط الفكري، هو أن المتكلم أو الكاتب قد يقول عما يشعر به هو شعوراً خاصاً، ثم يلزم الآخرين بأن يتقبلوا قوله دون أن يكون لهم حق المعارضة بأن ما قاله

بضاعة خاصة بـه، هو حـر في قبولهـا، والآخرون بـدورهم أحرار فيـما يشعرون به أو لا يشعرون.

على أن هذا الجانب الشعوري يعود فينقسم قسمين، أولهما أن يجيء الكلام من النوع الذي يتبادل الناس به أحـاديثهم بغير قيـد ولا شـرط، والثاني هو أن يصب الكـلام في صورة تجعله «أدبـاً» فيكون قصيـدة من الشعـر، أو رواية أو مسـرحيـة أو ما شئت، وعنـدئذ تكـون له ضـوابط يمكن على لمداسها أن يناقش من الآخرين قبولاً ورفضاً.

كل هذه الفوارق تسقط من حسابنا، وننتهي باللغة في حياتنا الثقافية الى موقف قد يخلو فيه الكلام من أي معنى يتلقاه المتلقي، ومع ذلك فلا المتكلم يدرك ذلك ولا المتلقي يعرف كيف يكون عـلى حذر ـ وخـلاصة مـا ينتـج لنـا عن ذلـك كله هي أن اللغــة التي من شـأنها ـ إذا أحسن استخدامها ـ أن تنير الطريق إلى معرفة صحيحة بالعـالم، قد أصبحت في حالات كثيرة وسيلة إظلام يلفنا بضبابه ونحن على وهم بأننـا في مسقط النور!

ونكتفي من «البذور» بالبذور الخمس التي ذكرناها، مما كان سبباً في أن تصاب شجرة الثقافة بشيء من العقم فلا تثمر، أو هي تثمر حَشَفاً من حيث أردنـا لها أن تنتـج أطيب الثمر؛ فقـد جعلنا البـذرة الأولى هويـة تحطمت عناصرها حتى لقد فقد الفرد انتماءه، وجعلنا البذرة الثانيـة فهماً مخـطئـاً لـلإنسـان، بحيث أخـرجنـاه من مـدار العقـل لنضعــه عـلى أفلاك اللامعقول، فتقطعت وسائل التفاهم بين الناس.

وكانت البذرة الثالثة «ثقافة» بلا غاية يتغياها المبدعون، كل بوسيطه الخاص بميدانـه، فانعكس هـذا التيـه عـلى المستقبلين، وكانت البـذرة الرابعة عن «التراث» فقد جعلناه هماً لنا بالليل ومشغلة لنا بالنهار، لأننا أخـطأنـا تحـديـد البؤرة التي يجب أن يتجـه اليهـا البصر، وأمـا البـذرة

الخامسة فهي طريقة استخدامنا للغة في حياتنا الفكرية، إذ تحولت على أيدينا أداة لا تؤدى، وكان الأساس فيها أن تكون أداة توصيل من متكلم إلى سامع، أو من كاتب الى قارىء ـ ومن هذه البذور الخمس تفرعت جذور:

فكان أول ما تفرع عنها أن العملية «الفكرية» في أي ميدان من ميادينها، لم تجد الغذاء الصحي الذي يغذيها فتنمو وتنتج؛ وإذا كانت مقومات الحياة الثقافية أربعة اساسية: دين وفكر وأدب وفن، فإن الفكر في حياتنا هو أضعف الأربعة، بلا نزاع؛ فقد تجد بين الناتج المتصل بالدين أو الناتج الأدبي ما يستحق النظر، وقد ترى في حصاد الابداع الفني ـ تشكيلا وتعبيراً ـ ماهوجديربالعرض وبالوقوف عنده كثيراً أو قليلاً؛ أما جانب الفكر الخالص، الذي يستهدف تنظيرالحياة العملية، فقلما تعثر له على أثر واحد تعرضه على الناس وأنت مزهو بأعلام أمتك؛ لقد حدث لكاتب هذه السطور مرتين أن طلبت منه هيئات دولية وجامعية. أن يرشدها إلى ثمار «فكرية» من محصولنا، لتترجم الى لغات أخرى فيقرؤها الراغبون في المستويات العليا من المعالجات النظرية لمشكلات هذا العصر، فلم يجد ما يقدمه اللهم إلا نتفاً يجمعها من هنا ومن هناك لا تنفع احداً ولا تشفع لأحد؛ لماذا؟ لأن الغالب فيما نعدهم من أعلامنا «مفكرين» أن يكونوا أحد رجلين: فإما رجل أحب الماضي فجعل فكره عرضاً لروائع السلف، وإما رجل يميل الى ثقافة الغرب قديمه او حديثه، فيعرضه كذلك عرضاً يشيد به أو ينقده من بعض جوانبه، وإننا لنرى في كلتا الحالتين عملاً مفيداً نحمد الله عليه ونثني على من قاموا به، لأنه قدم إلينا زاداً نقتات عليه، لكن ذلك كله شيء، ومواجهة المشكلات الكبرى في حياتنا مواجهة مباشرة بالتحليل المستقل، وبالنظر النافذ، وبالوصول الى نتائج تستحق التقدير والنظر شيء آخر.

ولا عجب أن رأينـا حياتنـا الفكريـة تخلو خلواً واضحـاً من النـاقـد للفكر؛ فنقد الفكـر شيء يختلف عن نقد الأدب والفن؛ وليس كـل هذا النقد للأفكار مقصوراً على مراجعة «المضمون» الفكري، بحيث نصفه بالصواب حيناً وبالخـطأ حيناً، وإلا فمثـل هذا النقـد المضموني مـوجود بيننـا، فلن يعدم المفكر السياسي، أو الاقتصـادي، أو التربـوي، أو ما شئت من ميادين النظر، أن يجد من يراجعـه ليقول لـه: لقد أصبت أو أخطأت في كذا وكيت، لكن الذي يغيب عنا غياباً شبه تام، هو أن هذا النقد المضموني لا يجدي كثيراً إذا لم يتعمق النـاقد عمله النقـدي ليصل الى هياكل الأفكار التي عليها بنى المضمون المعين؛ وقد تسأل: وما قيمة تلك الهياكل ما دمت على صواب في المضمون المعد للتطبيق؟ والجـواب هو أن المضمون المركب على هيكل نظري متشقق الركائز والأركان، قد يبدو صحيحاً في مـواقف عملية معينـة، وفجأة يـظهر لنـا بطلانـه حين يفاجئنا موقف جديـد لم نكن قد عهـدناه؛ وانـظر الى مراحـل التاريـخ الفكري، تجد أن الأئمة العمالقة كانوا يسدلون ستاراً عـلى عصر فكري لم يعد صالحاً، ليرفعوا ستاراً آخـر عن عصر فكري جـديد، تجـد أنه لم يكن ما يعنيهم بالـدرجة الأولى خـطأ في مضمونـات معينة وصـواباً في مضمونات أخرى؛ بل الذي كان يعنيهم هو «المناهـج» التي تستخدم في عمليات التفكير؛ فـالمنهج المعـين قد يـظل قرونـاً كثيرة وهـو محسوب في أنظار العلماء على أنه المنهج الصحيح بل عـلى أنه المنهـج الوحيـد، حتى إذا ما تطورت بالناس أوضاع الحياة، بدت لهم مواقف جديدة لا تنفـع فيها المناهج المعروفة، وهنا يـظهر العمـلاق الذي يتفتق ذهنـه عن منهج جديد للنظر، يصلح لمعالجة الموقف الجديد، فيكون ذلك إيذاناً بدخول التاريخ الفكري عصراً جديداً: ومن هؤلاء العمالقة الفـاتحين للعصـور الفكـرية الجـديدة، سقـراط قديمـاً، وديكارت في النهضـة الأوروبيـة، وأينشتين في عصرنا القائم؛ وإذا كنت أعيب على حيـاتنا الفكـرية خلوهـا

تقريباً من «ناقد الفكر» بهذا المعنى الذي بيناه، فلست أطمع في أن يظهر منا من يقيم منهجاً جديداً لعصر جديد بالنسبة الى العالم أجمع، بل كل ما أطمع فيه هو أن أجد الناقد الفكري الذي يحث قومه على متابعة المنهج الذي هو محور الحياة الفكرية - علماً وغير علم - في عالم اليوم؛ وبغير هذا التنبه الى «الهيكل» الأساسي لعمليات التفكير، سنظل يقاطع بعضنا بعضاً، ويعترك بعضنا مع بعض، على مضمونات فكرية معينة، يقول أحدنا إنها صحيحة، ويزعم آخر أنها باطلة، مع بقاء كلا الرجلين على هيكل فكري ذهب زمانه وهو لا يدري.

وما دام أساس العملية الفكرية منهاراً، فلا أمل في أن يقام لنا في دنيا الفكر النظري بناء سليم؛ وحسبك أن تراجع أمثلة عملية من مجالات الفكر في أي ميدان تختاره، لترى كم هي مزالق الخطأ التي تنزلق عليها الى الباطل عن غير وعي منا: فنستخدم أسماء في بحوثنا «العلمية» (أو هكذا يسميها) لا تحديد لمعانيها فتخرج لنا أي نتيجة تميل بنا أهواؤنا إلى تخريجها؛ ونستدل نتائج من غير مقدماتها، ونحيل مسببات الى غير أسبابها، ونخلط الفكرة المعينة مع أضدادها، وغير ذلك من ضروب الفكر الغامض، وكل ذلك يحدث ونظل على وهم بأننا نقدم أعمالاً «علمية»، ثم نتعجب بعد ذلك حين نرى معاركنا حول المفاهيم السياسية خاوية أو كالخاوية، أو نرى فكرة اقتصادية نتحمس لها اليوم ثم ننقضها غداً مستنكرين لها هازئين بها، أو نقيم إصلاحاً في التعليم على اساس معين هذا العام، ليأتي العام الذي يليه بمن يجعل من ذلك الأساس سخريته وسخرية الجمهور معه، وهكذا الى غير نهاية.

وهنا ننتقل انتقالاً طبيعياً الى «الجذر» الثاني من جذور الضعف في حياتنا، وهو «التعليم» وقد ألتمس ألف عذر للقائمين على إصلاحه لأن

العبء أثقل من أن يحمله رجل واحد، أو جيل بأسره؛ لكن ذلك لا يمنع، بل هو الذي يبرر، أن نتقدم بما نراه في هذا الصدد؛ والذي نراه هو أن جميع ما نبذله من جهود إصلاحية منصب على مواد التدريس، ما الذي نقرر دراسته هنا، وما الذي نقرر دارسته هناك؟ وهل المقررات في مستطاع التلميذ أو فوق مستطاعه؟ وكم يكون طلاب الدراسة النظرية المؤدية الى الجامعات،وكم يكون منهم من نوجهه إلى قنوات التعليم الفني، وما إلى ذلك، وكلها مشكلات جادة وفي الصميم؛ لكن هذا الكاتب إذ ينظر الى الأمر، فإنما يتجه نظره إلى صميم الصميم؛ فكل المواد الدراسية على اختلافها، هي مواد «علمية» بوجه أو بآخر، وكل وقفة علمية تنطوي على منهج في التفكير يتناسب مع الفكرة العلمية كما نتصورها اليوم؛ فما لم يخرج المتعلم ملماً بالمادة العلمية من جهة، ومتشرباً للمنهج العلمي من جهة أخرى، فسوف نظل من وجهة النظر الحضارية حيث نحن واقفون أو راجعون الى الوراء؟ والحاصل الآن هو أن المتعلم ـ على أحسن الفروض ـ يلم بمادته العلمية المقررة، ولا يتشرب منهاجها؛ فيخرج آخر الأمر قادراً على ممارسة حرفته أو مهنته، لكنه عاجز كل العجز عن المحافظة على «النظرة العلمية» ليمارس بها سائر جوانب حياته خارج حدود حرفته أو مهنته؛ ومن ثم وقع ما نراه من أن الحياة الحرفية والمهنية قد لا تكون شديدة العطب، لكنها حياة يجاورها جنباً الى جنب حياة تسودها «الخرافة» فيما هو خارج الحدود الحرفية والمهنية؟ لا، بل إن المأساة لتعظم حين يرى الجمهور البريء أحد «العلماء» ـ خارج حدود علمه ـ يحيا مع ذلك الجمهور في براءته من حيث سهولة الأخذ بما هو مضاد لأي نظر علمي، فيقول الجمهور عندئذ: انظر! هذا هو العالم العلامة يقول كذا وكذا، فمن ذا الذي يجرؤ بعد ذلك على التشكك في صدق ما يقول، مع أن قوله المشار إليه هو مما يهدم العلم هدماً لو صدق.

ويقترن غياب النظرة العلمية في حياتنا العامة، بفقر في «المعرفة» فقر يلفت النظر؛ فحياة الناس لا تستقيم بالعلوم وحدها وما يقوم على العلوم من صناعة وزراعة وغيرهما، بل لا بد لها كذلك من «معلومات» عن حقائق الدنيا المحيطة بنا، فيكون الفرد من متوسط الناس على علم بالاتجاهات العامة في سياسات البلاد التي نتأثر نحن بها على وجه الخصوص، وعلى علم بالتيارات العامة في النظم الاقتصادية والفكرية، وعلى علم تقريبي بما يتجه به العالم نحو التغيير، وعلى علم بأوجه الضعف في الأوضاع الحضارية القائمة، وعلى وعي بحقوق الانسان الأساسية على الأقل، وهكذا وهكذا؛ فكل هذه الجوانب لا شأن لها بالتخصصات العلمية والمهنية والحرفية، لكن لها الشأن كل الشأن بدرجة الوعي عند المواطن العادي، إذ يكتسب بها قدرة على النقد الذاتي، وقدرة على ممارسة الديمقراطية ممارسة واعية.

وهذه الإشارة إلى وعي المواطن بحقوقه، تنقلنا الى ثالث «الجذور» التي تنبتها في حياتنا ما قد أسلفناه من «بذور»؛ فبين الحقوق الأساسية حق «الحياة» ذاتها، لكننا لا نقف طويلاً عند هذا الحق وما يعنيه؛ إذ ربما وقف بنا الظن عند حدود الحياة العضوية، من تنفس وطعام ومشي وقيام وقعود؛ مع أن الحياة بهذا المعنى مفروضة لا تحتاج منا الى إعلان وميثاق يلتزمه الناس؛ وإنما يبنى على هذه الحياة العضوية حقوق ما أكثر ما نجهلها أو نتجاهلها؛ وفي طليعة تلك الحقوق، حق المواهب في أن تنفسح أمامها فرص النماء والازدهار لتفعل فيها؛ وانظر الى حياتنا العملية باحثاً عما نؤديه لأصحاب المواهب، بدءا من الطفل الموهوب فصعوداً الى صاحب الموهبة فيمن بلغ الرشد، تجدنا أقرب الى طمس الموهبة في برعمها خشية منا أن تتفتح زهرة فيظن صاحبها بنفسه الظنون، إن صاحب الموهبة في حياتنا إذا صمد، فإنما يصمد رغم المجتمع وليس بسبب تشجيع المجتمع؛ وقد يكون الأمر على غير ذلك

في عـالم الفن التعبيري كـالموسيقى والغنـاء والتمثيـل ـ لا أدري ـ لكنـه يقيناً هو كذلك في حيـاة العلم والأدب الرفيـع والفن التشكيلي الـذي لم يدخل حياة الجمهور؛ فاذا استطاع صـاحب الموهبـة الخارقـة أن يصمد لعمليـات التشكيـك والخنق، فـماذا نقـول في المـواهب التي هي دون الخـوارق بكثـير أو قليـل؟ وهـل من عجب بعـد ذلـك أن نـرى شبابنا ـ بصفة عامة ـ قد ضـاعت منه حيـوية شبـابه، فـلا مغامـرة ولا طموح ولا تفاؤل، بل هو هو شبابنا الذي يرفع فينا لواء العودة الى وراء.

ورابع «الجذور» هو أن نجد حياتنا الثقـافية اليوم كالسفينـة سبحت على سطح المحيط بغير «دفة» تحكم لهـا اتجاه السـير ابتغاء الـوصول إلى مرفأ آمن؛ إنها ثقافة ـ كما أسلفنا ـ كلا ثقافة، لأنها سير ولا هدف؛ لأن الـذي يتحكم في سيرهـا ليس هـو الـربـان المـدرب، بـل هي الأهـواء الغوغائية في كثير جدا من الأحيان؛ وماذا نعني بالأهواء في هذا السياق؟ نعني الاحتكـام إلى غير «الـواقع» فبـدل أن ننظر الى المشكلة التي يـراد حلها نظرة موضوعية الى عناصرها كما هي واقعة بالفعل، ترانـا ننكفىء على بواطن نفوسنا لنرى هناك عاطفة تنعـطف بنا منجذبة بـالرغبـات؛ والرغبات ـ كما نعلم ـ عمياء، لا تـريد أن تـرى مرارة الـواقع، وغلظة الـواقع، وخشـونة الـواقع، لا، إنها تغض النـظر عن هـذا كله لتحلم وتعيش أحلامها موهمة نفسها بأن أحـلامها تلك هي هي الـواقع بكـل صلابته وبرودته! من ذا الذي لا يعلم منا علم اليقين أن جمهورنا تغلب عليه الأمية، وفقر المعرفة بحقائق العالم الخارجي؟ ومـع ذلك نضحـك على أنفسنا ونضحك على ذلك الجمهور نفسه، لنوهمه بأنه هو صـاحب الـرأي والتوجيـه؛ نعم وألف مرة نعم، إنه صـاحب الرأي والتـوجيه في اختيـاره لمن ينوب عنـه في معالجـة مشكلاتـه، لأن التفرقـة بين معـادن الرجال أمانة وخيانة، صدقاً وكذباً، تكـاد تكون تفـرقة يهـديها الإدراك الفـطري؛ حتى إذا ما كـان الأمر أمـر المشكلات ذاتهـا: في السيـاسـة،

والاقتصاد، والنظم الحضارية، وغيرها، وغيرها، لم يكن مفتاح القدرة عندئذ في أيدي أصحاب الإدراك الفطري السليم، بل لا بد أن يوكل الأمر فيه إلى من كان لهم إحاطة بشيء من العلم الخاص بكل مشكلة وما تقتضيه؛ إن موضع المشكلات هو «الواقع» وكذلك ينبغي أن يتولى أمور حلها أولئك الذين تعلموا كيف يعالجون «الوقائع» معالجة تبنى على عقل علمي قادر؛ بل إن الانحراف ليذهب بنا إلى ما هو أبعد من ذلك، بحيث ترانا ـ إذا حللت الموقف بدقة ـ نكاد نلغي وجود الواقع إلغاء، لنتعامل مع أوهام صورتها لنا أهواؤنا؛ وفي ذلك ما فيه من مفارقة تلفت النظر، وذلك لأن المصري مزارع وصانع بالدرجة الأولى، والزراعة والصناعة وما إليهما تحتاج إلى دقة الإلمام بتفصيلات الأرض التي نزرعها أو المادة التي نصنعها؛ ومع ذلك فلم تتكون عند المصري العادي نظرة واقعية شاملة، بل قصر نظرته الواقعية على ميدان حرفته، ثم ترك العنان لشطحاته الهوائية بعد ذلك؛ وربما كان السر في هذه المفارقة هو أننا بحكم العادة لا نتنبه إلى ضرورة تدريب حواس الطفل على حسن إدراك ما حوله، صحيح أن الطفل بحكم طبيعته ذاتها يدفعه حب الاستطلاع أن يعرف حقيقة ما حوله من أشياء، إنه يحطم الأواني وغيرها مما يراه حوله من أشياء ما استطاع لها تحطيماً، لإنه يريد أن يعرف شيئاً عن حقيقتها: إنه بعد أن يألف صلابة المادة، قد يوضع في حوض الاستحمام فيلحظ فرقاً بين ليونة الماء وما قد عهده من صلابة في سائر الأشياء، فتأخذه فرحة من استكشف حقيقة جديدة ويأخذ في ضرب الماء بذراعيه ورجليه ليزداد إدراكاً واستمتاعاً بذلك الفرق الذي كشف عنه الحجاب، تلك هي طبيعة الطفل في حبه لاستطلاع حقائق الأشياء، لكن فطرته تلك ـ كأي جانب آخر من جوانب الفطرة ـ يحتاج الى التهذيب والإرهاف عن طريق التربية، فلا بد أن تدرب العين على رؤية أوجه الشبه بين المختلفات، وأوجه

الاختلاف بين المتشابهات، ولا بد للأذن أن تدرب على التفرقة بين صوت وصوت وأن توجه نحو النغم الموسيقي لتدرك الفرق بين أصوات تقاطعت فلا تطرب، وأصوات تناغمت فتطرب؛ فلو أننا تنبهنا في تربية أطفالنا لضرورة تدريب الحواس، لنتج عن ذلك بالضرورة اهتمام «بالواقع» لأن الحواس لا تعمل إلا في مجال الوقائع، فالعين إذ ترى فإنما ترى، «شيئاً» والأذن إذ تسمع، والأصابع إذ تلمس، إنما تسمع أو تلمس «شيئاً» فنكون بهذا التدريب للحواس بمثابة من يشد انتباه الطفل الى دنيا الواقع، فيتعود فيما بعد أن يحتكم الى الواقع في الحكم على الأفكار صواباً أو خطأً.

وخامس «الجذور» هو ما يسودنا اليوم من رغبة في الجمود الفكري، وكأننا بذلك نعاند عصراً يتغير في كل يوم بما ينتجه من جديد؛ ولما كان التغير الدائب مؤدياً بالضرورة الى التفكير في «المصير» كان مما يلفت النظر ما نلحظه من ميل سائد في مجتمعنا نحو العودة الى الماضي نحتكم اليه في أمور حاضرنا فيضيع منا المصير؟ كمن يلوي عنقه لينظر وراءه، فلا يرى فجوة شقت الأرض أمامه إلا بعد أن يقع فيها.

ولا أمل لنا في القضاء على هذه النظرة الورائية، إلا بحركة قوية نحو «التنوير» وما التنوير سوى، السير نحو النور؛ والطريق الى التنوير هو تربية وتثقيف وإعلام تتآزر كلها على الإعلاء من شأن «العقل» كلما أردنا أن نرسم لأنفسنا سبيلاً يحقق لنا هدفاً.

والله ولي التوفيق

يناير ١٩٨٩

زكي نجيب محمود

نافخ النار

ترى أتكون هذه الظاهرة متمثلة في أفراد الناس جميعاً، على تفاوت في الدرجة بينهم، أم هي مميزة لبعض دون بعض؟ لست ادري جواب ذلك على وجه اليقين، ولكنني قد عهدت نفسي منذ طفولتي. ان أجد همومي منعكسة في الأشياء التي حولي فأنظر الى تلك الأشياء، وكأنني اقرأ فيها كلمات تنطق بما قد أثقل صدري من هموم، وأحسبني ما زلت على هذه الحال الى يومي هذا؟ وماذا كانت هموم ذلك الطفل، ولقد كان على ميسرة نسبية من العيش؟ ربما كانت أفدح همومه ـ فيما أذكر ـ أن يشار له الى نقص فيه؟ على سبيل الجد او على سبيل المزاح. فكثيراً ما كانت تسقط من افواه الناس، بالتلميح او بالتصريح، اقوال هازئة بضروب من العجز يرونها في مداركه ـ مدارك الحواس آناً، ومدارك العقل آناً ـ فتحز تلك الأقوال الساخرة في نفسي وأظل اجترها لعدة ايام بعد ذلك؛ فاذا وجهت بصري ـ خلال تلك الأيام ـ الى شروخ في طلاء الجدران، اخذت تلك الشروخ تتشكل امامي صوراً تتلاحق كل صورة منها تمثل لي ضرباً من ضروب العدوان: فها هو ذا سبع قد غرس مخالبه في فريسته؛ وتذهب هذه الصورة لأرى رجلاً ضخماً شائه الوجه، وأمامه طفل دسر وجهه بين ذراعيه، وهكذا، وأما اذا كان الذي تلقاه الطفل من حوله، علامات

تشير الى الرضا، فلقد كانت تلك الشروخ ذاتها في طلاء الجدران، تبدو لـه وكأنها جماعات الطير تمرح وثوبـاً في الهـواء، أو نقـراً في الأرض، وكذلك كان السحاب من أغنى المصادر التي تمد الطفل بما يشتهي من صور؛ فلقد كان يقرأ كل ما أراد قراءته، في قطع السحاب تتصل وتنفصل في أشكال لا تنتهي.

وبالطبع قد اختلفت أنواع الهموم مع اختلاف مراحل العمر. الا انه قد بقيت عندي بقية من الطريقة التي كنت ألجأ اليها ـ دون ان أدبر الأمر في ذلك تدبيراً مقصوداً ـ وهي ان اقرأ تلك الهموم فيها أجدها متمثلة فيه، من الأشياء التي اصادفها حيثما أقمت وأينما سرت؛ واقرب الأمثلة التي اسوقها، ذلك المثل الذي وقع لي منذ وقت ليس ببعيد، وهو ان سؤالاً كان يلح على فكري إلحاحاً لم يكن لي قبل برده، وهو سؤال من اسئلة كثيرة تعاودني في هذه المرحلة الأخيرة من حياتي، وكلها يدور حول البحث عن علة الكبوة الحضارية التي كبوناها، وعن الطريقة التي يمكن بها ان ننقذ انفسنا مما نحن فيه؛ وكان السؤال الذي اشرت اليه هو: اننا قد نجد عند جماعة المثقفين منا، أفكاراً كانت لتكفل لنا كل ما نريده لأنفسنا من نهوض، فما الذي شل تلك الأفكار حتى تجمدت على أقلام اصحابها. ولم تجد طريقها الى الجريان في دنيا السلوك والعمل؟

ورسخ السؤال في رأسي رسوخ الجبل، لا يريد ان ينزاح أو يتحول، حتى أجد له الجواب؛ كنت أحمله ماشياً، وقاعداً. وواقفاً، وراقداً؛ لماذا لا تتحول أفكارنا الفنية الهادية البصيرة الى عمل؟ ان في رؤوس المثقفين منا أفكاراً تتعلق بما هو «الأعلى» و «الأعلم» و «الأقوى» و «الأقوم» فما الذي يقعدنا ويشدنا الى أديم الأرض. قانعين بما هو «الأسفل» و «الأجهل» و «الأضعف» و «الأضل سبيلاً»؟

وإنه لمما زاد ذلك السؤال إلحاحاً على نفسي، هـو انني كلما تلفت حولي، وجدت بشائر الخير، لكنها تأبى أن تجاوز حدود «البشائر» فهنالك في كل ميدان أوجه اليه البصر، من هم على علم بمجالهم، ومن هم على قـدرة لـو اتيحت لهم الوسـائل فـأي شيـطان ـ اذن ـ قـام ليحـول بـين هؤلاء العلماء والقادرين وبين ان يغيروا لنا وجه الحياة؟

وبينـما السؤال رابض بكـل ثقله الثقيـل، مـررت في حي قـديم من احياء القاهرة بحداد في دكانه، بجواره غلام جثا على الأرض بـركبتيه، وأخذ ينفخ النار للحداد، بمنفاخ ضخم، يعلو بين يدي الغلام ويهبط، والحـداد في سرعـة لاهثـة، يـطرق اسيـاخ الحـديـد، فـوقفت قبـالـة الدكان ـ بحيث أرى، دون ان احدث للحداد وغـلامه شيئـاً من القلق والحرج، على اني لم اطـل الوقـوف، لأنني اكتفيت بأن ألمح نمـاذج من حـديد مشغـول، فرغ الحـداد من تشكيلها، وأسنـدها عـلى الجدران، خارج الدكان وداخله.

مضيت في سبيلي، وكان السؤال الملح الثقيـل، قد تلقى شعـاعاً من النور، فوجد شيئاً من الحـل، وأول ذلك الحـل، هو ان يكـون فينا من ينفخ النار، فلقد كانت قطع الحديـد الخام المكـومة وراء ظهـر الحداد، راقدة هناك لا نفع منها الا ان تكون اثقالاً تتعثر عليها اقدام السائرين، لكنها كانت تطوي في جوفهـا منافـع ومنافـع، لا ينقصها الا ان يلهبهـا الغلام بالنار ينفخها، وعلى الحداد عندئذ ان يخرج من قطع الحـديد مـا شاء ان يخرج، كما قد اخرج بالفعل كماشات، وسكاكين، وسلاسـل، وشكائم، وما لست ادري ماذا مما رأيتـه مسبوكـاً ومصفوفـاً الى جوانب الجدران.

فتولد عن السؤال القديم سؤال جديد. أيسر حلاً من سابقه، وهو: من ذا الذي ينفخ لأفكار رءوسنا، ناراً تلهبها، وتـذيبها، لتيسر لهـا ان

تتحول من مكانها الى دنيا المنفعة وتغيير الحياة؟ وبمثل ما كنت افعل أيام الطفولة الأولى، اذ كنت اذا ما ضاق صدري لعسر من امري جلست احوم ببصري في اي مرئي صادفته، فما يلبث الخيال ان يستولد مما يرى أوهاماً وأحلاماً، تمتلىء بالحياة وكأنها واقع من الواقع، اقول: اني بمثل ما كنت افعل في ايام الطفولة وخيالها، رأيتني افعل اليوم، فهانذا لم أزل على مقربة قريبة من دكان الحداد، ولم يزل رأسي مثقلاً بسؤاله: ما الذي يحول بيننا وبين النقلة من إفكار خامدة في ذاكراتنا وكأنها جثث محنطة، الى دنيا العمل وفي ايدينا تلك الأفكار نفسها، بعد ان نكون قد نفخنا فيها روح الحياة؟ ما الذي يحول بيننا وبين ان نصنع بأفكارنا التي تجمدت في رءوسنا، مثل هذا الذي يصنعه الحداد في قطع الحديد الخام؟

أسندت ظهري الى الجدار، وحللت عن الخيال الطفلي القديم قيوده، فما هو إلا ان بسط جناحيه ومعي الغلام وقد أمسك بالمنفاخ ليلهب النار، ووراء ظهري كومة من أفكار يبست حتى لتحسبها قطعاً من الحديد والحجر؟ فناديت الغلام: هات يا غلام اول ما يصادفك من كومة الأفكار اليابسة، وضعها في الموقد وانفخ النار: فكانت الفكرة الأولى التي عاد بها الصبي، هي ما تطلق عليه اسم «الهوية»، وانفرجت لها اسارير وجهي؛ فهي من تلك النفائس النفيسة، الغنية بمضمونها؛ واني لأسمعها تدور اليوم على ألستنا وعلى اقلامنا، دوراناً لم يترك فرداً واحداً منا الا وقد سمعها او قرأها فظن انه قد عرفها ولو انه عرفها حقاً لانحلت له مشكلات كثيرة من اضخم مشكلاتنا حجماً وأشدها خطراً؟ وحسبك ان تعلم بأن مشكلة «الانتماء» الوطني، والقومي، انما هي فرع من فروعها: وان مشكلة «التراث» وما يجب علينا ازاءه، انما هي الاخرى فرع آخر، لكننا نقول اسم «الهوية» ونردده ونكتبه ونقرؤه، دون ان نعلم شيئاً واضحاً من مسماه...

وصحت بالغلام: انفخ النار يا غلام؛ ونفخ الغلام بمنفاخه الضخم، حتى اشتعلت النار وارتفعت منها ألسنة اللهب؛ وتفككت الفكرة اليابسة، وأخذت عناصرها ومكوناتها في الظهور، فالتقطتها بملقاطي، ووضعتها على السندان، وأخذت ادقها بالمطرقة دقاً يخرج من جوفها ما كان كامناً، وأول ما تجلى من كيانها هو الجذر الذي نبت منه اسمها؛ فمن اين جاءت كلمة «هوية» وكيف ينبغي لنا أن ننطق به؟ واذا بالحقيقة هينة لا تعقيد فيها؛ فهي ـ بكل بساطة ـ مأخوذة من كلمة «هو»؛ فنحن اذا ما قابلنا فرداً معيناً من الناس، ثم غاب عنا فترة، وظهر امامنا مرة اخرى، عرفناه، وعرفنا انه «هو» هو نفسه الذي كنا رأيناه؟ وذلك لأننا طابقنا الصورة التي احتفظنا بها في الذاكرة، على الصورة التي نراها الآن ماثلة أمام اعيننا، فعرفنا ان الشخص الأول «هو» هو بذاته الشخص الثاني؛ وسرعان ما ابتدعنا لأنفسنا اسماً لنضيفه الى محصولنا اللغوي، فقلنا ان «الهوية» واحدة بين الصورتين، . . ما دام الأمر كذلك، فلم تعد بنا حاجة الى القول، بأن النطق الصحيح لهذا الاسم، يكون بضم الهاء.

لكن مهلاً مهلاً يا صاحبي. فلا تسرع بالظن لتقول ان هوية الفرد المعين مرهونة بصورته الظاهرة المرئية بالعين: لا، بل اصبر حتى نرى حقيقة الأمر الكامنة وراء الظاهر. .

وناديت بالغلام أن انفخ النار، حتى ينصهر من الأمر ما لم يكن قد انصهر، ومرة اخرى نقلت هذا العنصر الواحد من عناصر المعنى، لأضعه على السندان ولأعيد طرقه بالمطرقة، حتى اسفرت الحقيقة عن وجهها: بالتطابق بين مرئيات العين، هو اقل الجوانب أهمية، أو قل انه اذا كان أمر «الهوية» في فرد معين من الناس، مرهوناً بصورته المرئية بالعين، لما استشكل علينا من حقيقتها شيء، لكن ثبات الهوية الواحدة

لفرد من الناس، مؤسس على صفات وخصائص مما قد لا تراه الأبصار، ولا ينكشف الا للعقل بعد امعان النظر؟ ان الوليد ساعة ولادته، يظل «هو» هو؛ طفلاً، وشاباً، ورجلاً، مع الفوارق البعيدة والعميقة، بينه وليداً ثم رجلاً، فحتى من الناحية العضوية الخالصة، يقال لنا ان كل الخلايا التي تكون منها جسم الوليد، تتبدل ليحل محلها خلايا اخرى (الا خلايا الجهاز العصبي فيما اتذكر) فلماذا نظل نؤكد ان هذا «الرجل» هو ذلك «الوليد» برغم التغيرات الجذرية، جسماً وعقلاً، التي طرأت؟ على اي اساس نؤكد ان ثمة «استمرارية» لهوية واحدة، وليكن من أمر التحولات الظاهرة ما يكون؟ ليس امر الهوية الواحدة ـ اذن ـ موكولاً الى تطابق الصورة المرئية مع سلسلة الصور المرئية التي نراها في الفرد الواحد، كلما اختلفت مراحل عمره، أو ظروف حياته، صحة ومرضاً، فرحاً وحزناً، صحواً ونوماً.. بل إن امر الهوية الواحدة موكول الى ما هو اعمق من ظواهر الأشكال كما تبدو للأعين.

ان ما يقال عن «هوية» الفرد الواحد، كيف تحافظ على «استمرارية» عبر تغيرات الزمن، مرحلة من العمر بعد مرحلة، ومجموعة من الظروف بعد مجموعة، يقال كذلك عن الأمة الواحدة، ويقال عن البنية الثقافية لتلك الأمة، ففي حياة الأمة الواحدة، ملايين الأفراد يولدون، وملايين يموتون، وهكذا تظل الموجات البشرية، ترتفع الموجة منها لتختفي، ثم ترتفع موجة بعدها لتختفي، لكن محيط الماء يظل هو محيط الماء، وتظل له خصائصه الأساسية، حتى لو تغيرت في أعماقه كوامنها جميعاً، اسماكاً بأسماك، وشعاباً من الصخر بشعاب من الصخر؛ وكذلك قل عن البنية الثقافية، بل هيكلها العام. لتلك الأمة الصامدة بهويتها؛ فقد ينتج ابناؤها ـ على تعاقب العصور ـ علماً غير العلم، وشعراً غير الشعر،

وصوراً من الحكم غير الصور، ومع ذلك تبقى هناك بقية راسخة، فتكون هي الجهاز العصبي لحياة الناس الثقافية، ومن هذه البقية الثابتة، يبقى المصري مصرياً، ويبقى كل منتم الى امة بعينها ـ هو من هو. لا يخطىء حقيقة نفسه حين يقيسها الى سائر الأنفس، ولا يخطئها الآخرون اذا عرفوها وعرفوا ما يميزها في وحدانيتها وتفردها، اذن فالسؤال قائم بين ايدينا، بالنسبة الى هوية الفرد الواحد، والى هوية الأمة الواحدة ـ وهوية البنية الثقافية لتلك الأمة. والسؤال هو ـ نكرر ما أسلفناه: ما الذي يجعل الهوية في كل هذه الحالات هوية واحدة، لها سماتها التي تميزها، ويكون لها ـ بالتالي ـ استمرارية متصلة على تعاقب العصور، برغم الاختلافات الشديدة والبعيدة بين عصر وعصر؟

ونـاديت ان انفخ في النار يا غلام. حتى ينصهر من الفكرة ما لم ينصهر، فيظهر منها ما لم يكن قد ظهر؛ اشتعلت النار، فعادت الى ذاكرتي صورة قارب السماك، وكان السماك كلما اهترأ جزء من أجزاء قاربه، استبدل باللوح الخشبي المهترىء لوحاً جديداً، وربما اختار اللوح الجديد من خشب أكثر صلابة من خشب اللوح القديم، وهكذا اتيحت لي مراقبة السماك فيما يجدده من اجزاء قاربه، حتى خيل اليّ ان كل جزء من تلك الأجزاء قد افناه عمره، وجاء خلف ليبدأ عمراً جديداً، تماماً كما قد قيل عن الطفل يولد بمجموعة خلاياه، فتختفي كلها مع الأيام، لتكون له مجموعة اخرى من الخلايا، وكما يظل الطفل على هويته برغم ما تبدل من خلاياه، لبث قارب السماك على هويته برغم ما تبدل من ألواحه الخشبية، واحدا بعد واحد، فإذا سألنا: كيف تحققت لكل منهما استمرارية الهوية، برغم ما قد حدث، جاءني جواب (ولست مسئولاً عن اي جواب آخر قد يجيء لغيري) وجوابي هو في كلمة واحدة «الصورة» تبقى فتبقى الهوية، ماذا، أتقول «الصورة»؟

فهل عدت مرة اخرى الى الشكل المرئي بالعين؟ كلا يا صاحبي؟ فلست أعني «بالصورة» تصوير السطح الظاهر، وإلا فهل ترى الطفل يحافظ على ظاهر صورته حتى يكتهل؟ كلا، بل عنيت بـ «الصورة» ذلك الجانب الخفي الرواغ، الذي يفلت من بين اصابعك كلما ظننت انك قد امسكت به، لكننا لن ندعه هذه المرة ليفلت، ولن يتحقق لنا ذلك الا بعد ان نستعرض امثلة اخرى. نتدبرها، ونتأملها معاً، لعلنا نقع على ذلك السر، الذي يضمن استمرارية الهوية للفرد الواحد، وللأمة الواحدة، وللبنية الثقافية الواحدة.

ونـاديت ان انفخ النار يا غلام؛ فما اشتعلت ألسنة اللهب، حتى سمعت تاريخ الفن في مصر، يفصح لي عن بعض سره، فسمعته وكأنه يقول: انظر الى العصر الفرعوني الطويل، والذي زاد في مبدعاته الفنية على اربعة آلاف عام تجده «هو هو» ـ وأعني أنك واجده قد حافظ على «هوية» واحدة، عبر مراحل طويلة من الزمن، حتى ليستطيع كل ذي وعي، ان يدرك على الفور إذا كانت القطعة الفنية التي تعرضها عليه، مصرية فرعونية أو لم تكن، وذلك لأن الفنان المصري قد بث روحه في مبدعاته، فجاءته تلك المبدعات صارخة بهويته، فالمصري في اواخر التاريخ الفرعوني «هو هو» المصري في اوائل ذلك التاريخ، مع ان طول ما بين الطرفين أربعة آلاف عام، فكل اثر فني طوال ذلك العهد الطويل، ناطق بما تخلق به المصري. فترى في التماثيل خشوع المصري العابد وحكمته ورزانته ورصانته، وترى في اعمدة المعابد الجبارة جبروته، وترى في المسلات شموخه وطموحه، وترى في مقابره تعلقه بالخلود.

وتمضي القرون، ويجيء الفن القبطي لينطق بأن المصري «هو هو» المصري وان اختلفت صور الحكم والعقيدة، ففي كل مأثور من ذلك الفن، ترى بساطة المصري في ايمانه. وفي زهده، وفي صفائه ونقائه،

ثم تمضي القـرون مرة اخـرى ليجيء الفن الاسلامي معبـراً ـ وهو عـلى ايـدي الفنـان المصري ـ عن روح التجـرد والتجـريـد من أوزار الحيـاة المادية واثقالها، أو ما يشبه القيود الرياضية، من زخارف هندسية تراهـا عـلى الجدران، ونقـوش تغلب عليها روح التقسيـات الهندسيـة، عـلى نحـاس القنـاديـل، والمـدافىء، والصـواني، ومـا اليهـا، وعـلى خشب المشربيات والأبواب والنوافذ وغيرها.

وتمضي مسيرة الحضارة داخـل العصر الاسلامي، لنصـل إلى عصرنا هـــذا الحـــديث، الـــذي وجـــد المصري نفســـه فيـــه ـ لأول مـــرة في تاريخه ـ مجبراً على الأخذ عن حضارة صنعهـا سواه، فكـان محتومـاً عليه ان يوفق بين ما عنده وما عند سـواه، وانعكس هذا التـوفيق ايضاً عـلى مبدعات الفن على اختلافها، فإذا اخـذنا منحـوتات محمـود مختار رمـزاً يشير الى روح المصري الحديث منعكسة في فنه، رأيت ذلك واضحاً في الجمع بين فلاحة عصرية تمس بكفها موروثنا القديم ليصحو: فاذا جاز لنا ان نلخص تلك العصور الفنية في التاريـخ المصري، تلخيصاً يقـول في جملة واحـدة: ما هي السمـة الاساسيـة الأولى للمصري على طـول تـاريخه، قلنـا انه التحكم في الحيـاة الـدنيـا من منـظور الـدين؛ واعني اخضاع الحياة الدنيا لمعايير مستمدة مما هـو اعلى من الحيـاة الدنيـا، فإذا صـح رأينا هـذا في الشخصية المصريـة، كـانت تلك السمـة هي عـماد «الهوية» المصرية، بمعنى ان المصري في كل مرحلة من مراحـل تاريخـه، كـان «هـو هـو» المصري في سـائـر المـراحـل، وان اختلفت اللغـة التي يستخدمها في ابداعه الفني للتعبير عن حقيقة ذاته.

والآن يحق لنا ان نعيد على انفسنا السؤال الذي طرحناه عن «الهوية» ما أساسها؟ وأحسب ان المثل الذي ذكرناه من تاريخنا الفني، يملي علينـا الجواب، وهو ان صلب الهوية هو ما يصمد من الانسان عبر التاريـخ،

اي انه لا بد من «تاريخ» ـ طال التاريخ او قصر ـ لتكون هناك هوية ما: نعم، لا بد من لحظات تتوالى على مر الزمن، لنعرف منها ان شيئاً مما كان قائماً في لحظة ماضية، ما زال قائماً في لحظة حاضرة، كي يتاح لنا القول بوجود هوية صمدت فيها سمة معينة او سمات.

اقول هذا وانا على علم بأن اغلب من تعرض للكتابة عن «الهوية» من الفلاسفة، ذهبوا الى منحى غير هذا المنحى، اذ وجدوا انفسهم مضطرين الى افتراض وجود محور «غيبي» في الانسان ـ او غير الانسان ـ يكون له من الثبات ما يضمن ثبات الشخصية على هوية واحدة؛ سواء أكانت تلك الشخصية قد لمعت كالبرق الخاطف ثم اختفت، أم دام وجودها ولو الى حين ليكون لها «تاريخ» لكن اغلب ظني هو ان فكرة الهوية تندك من اساسها، اذا لم يصاحب تلك الهوية وجود ممتد على فترة من زمن، يمكننا من رؤية الصمود على صفة معينة خلال تلك الفترة.

وهنا اشعر بضرورة ان اذكر شيئاً عما يسمى في «المنطق» بقانون الهوية، لأنه يلقي بعض الضوء على هذا الذي زعمناه، فأول قوانين العقل، التي هي قوانين مجبولة في فطرة الانسان ذاتها، هو قانون الهوية هذا، ومؤداه ان لدى الانسان قدرة طبيعية على ان يتعرف الى شيء ما، بأنه هو نفسه الشيء المعين الذي رآه في وقت سابق، فمنذ مرحلة الرضاعة لا يلبث الرضيع ان يتعرف الى مرضعته اليوم وانها هي التي كانت مرضعته فيما سبق، اي انه يدرك «هوية» مرضعته وثباتها من لحظة سبقت الى لحظة حضرت. وذلك معناه ـ فيما نحن بصدد الحديث فيه ـ انه لا مجال لإدراكنا للهوية وثباتها، الا اذا امتدت بتلك الهوية فترة من زمن، لتتم المقارنة بين سابق ولاحق ولولا هذه القدرة الفطرية عند الانسان، على ادراك الهوية الواحدة في اكثر من لحظة واحدة،

لاستحالت العملية العقلية استحالة تامة، لأنه ما من عملية من عمليات التفكير العقلي، الا وفيها انتقال من «مقدمات» الى «نتائج» ترتبت او اقيمت على تلك المقدمات، ومعنى ذلك ان العقل يدرك «هوية» ما تكرر قيامه في المقدمات مرة ـ وفي النتائج مرة، فدل ذلك على ان ما تقوله النتيجة هو نفسه ما تقوله المقدمة، اذن فالعملية الفكرية صحيحة.

وها هنا احسست وكأني اسمع سائلاً يسألني: ثم ماذا؟ كيف نستضيء بهذا الذي قدمته عن «الهوية» وحقيقة معناها، فيما نعانيه من مشكلات في حياتنا الثقافية، ومنها تلك المشكلة التي ذكرت لنا عنها بأنها ثقلت على صدرك حتى همت على وجهك في الشوارع بغير هدف الى ان وصلت الى الحداد وغلامه نافخ النار؟

ولكي اجيب لم اجد بداً من العودة بالفكرة الى المطرقة والسندان، فصحت بالغلام، ان ينفخ النار؛ وبعد معالجات جديدة للفكرة، أبرزت أمام السائل أمرين لا أرى أهم منهما في حياتنا الثقافية اليوم: الأمر الأول خاص بالانتماء الوطني والقومي، الأمر الثاني خاص بالانتماء ودوره، فأما الانتماء فالدعوة اليه تكون عبثاً في عبث، اذا لم ينغمس في الهوية الوطنية والقومية ـ وأعني المصرية العربية ـ ولا يكون ذلك الا اذا جاء ذلك المنتمي حلقة جديدة من سلسلة التاريخ المصري والعربي وأكرر قولي «حلقة جديدة» فالمتمرد على سلسلة تاريخه سيخرج عن حلقاتها ويصبح منذ لحظته نسياً منسياً لكونه بغير تاريخ يضع نفسه في حلقاته، والذي يكر راجعاً الى حلقة ذهب زمانها، فيدمج نفسه في اصحابها يكون قد جعل نفسه واحداً منهم فسقط حسابه من عداد الحاضرين، فلا بديل لإثبات الوجود الا بأن يكون الموجود الحاضر «حلقة» من سلسلة تاريخه وان تكون تلك الحلقة «جديدة» فيها ما يصلها بالماضي، وفيها ما يصلها بزمانها.

ذلك عن «الهوية» وكيف تلد «الانتماء» وأما عن «الهوية» و «التراث» فـواضـح ممـا اسلفنـاه أنـه لا هـويـة إلا إذا صمـدت عنـاصر بعينهـا من ماض الى حـاضر تكـون بمنـزلـة الهيكـل الـذي يقـام عليـه البناء، فكما قلنا عن قارب السماك الذي اخذ يستبدل بـألواحـه الخشبية المهترئة ألواحاً جـديدة: فبقي الهيكـل واحداً، وبـالتالي بقيت للقـارب هويته برغم ما قد تغير من اجزائه فكذلك يكون وجود الأمة الواحـدة: نـاس يذهبـون وناس يجيئـون لكن هيكل القيم التي تقـام عليها الحيـاة الاجتماعية هيكل واحد في سماته الاساسية فتبقى الأمة صامـدة بهويتهـا على مر الزمن لكن حذار ان نقع في غلطة يقع فيهـا كثيرون، فتفهم من ثبات الهيكل القيمي ثباتاً في صور السلوك بين مـاض وحاضر. فـالقيم معـايير نقيس بهـا ما نقيسـه، وليست هي نفسها الشيء الـذي يقاس، شـأنها في ذلك شـأن «المتر» في قيـاس الأبعاد المكـانية، او «الميـزان» في تقدير الأثقال، فثبات المتر او ثبات الميزان لا يعني ثبات ما يقاس بهما او يوزن، فقد يكـون الشيء المقاس بـالمتر جـداراً، او ثوبـاً من القماش او قامة انسان وكذلك قل في الميزان وما يزن..

لقد طالت بي السرحـة الذهنيـة امام دكـان الحداد لكنهـا عادت اليّ بشيء يخفف عن صدري ثقل السؤال الذي تحيرت في جوابه، وهو: ان في رءوسنا افكاراً جيدة كثيرة ، فلماذا تجمد فى الرءوس ولا تتحول الى فعل يغير ما فسد من جوانب حياتنا؟ وهانذا قد عدت من سرحتي مـع نافـخ النـار بشيء من الجـواب. وهـو ان بعض الحـل يكمن في تحليـل تلك الأفكار لتنكشف عناصرها فتفهم فتتحول الى سلوك فكـما يلهب الحداد بـالنار قـطع الحديـد الخام، ليسهـل تشكيلهـا فئوساً اومحـاريث تؤدي ادوارها في الحياة العملية، كذلـك يزج بـالأفكار المصمتـة في لهب النار حتى تلين، لتكون في ايدي اصحابها وسائل حياة بعـد ان كانت لهم في تيبسها كالتوابيت للموتى.

تِلْكَ المَعْزُوفَة الكُبْرَى

الفكرة الهادية، الخصبة، الولود، لا تـأتي الى الناس كـما تأتي القشـة الهزيلة، محمولة على تيـار الماء، تتـأرجح في هـزالها ذات اليمـين وذات الشمال، ثم هي لا تكاد تظهر حتى تختفي الى حيث لا ندري، بل هي تأتي لتمكث في الأرض وهي هي الكلمة الطيبة، التي قال عنها الكتاب الكريم ان اصلها ثابت وفرعها في السماء، وانمـا يشير الأصل الثابت الى دوام نفعها، هنا في هذه الحياة الدنيا، واما فرعها الذي هـو في السماء، فـيرمز الى حسن الثواب في جنات الخلد، يجزى به من احسن بها صنعاً.

الفكرة العظيمة ينبوع لا ينفد، يظل يعـطي كل من جـاءه ليستقي، بقدر ما يستطيع ذلك المستقي ان يأخذ، وان الفرد الواحد من النـاس، ليظل يزداد فهماً لها، كلما ازداد مع الأيام معرفة واتسع مع تـراكم الخبرة افقاً، وذلك لأن الفكـرة العظيمـة لا تولـد مكتملة العناصر، واضحـة النتـائج، بـل تبدأ أول مـا تبدأ، اقـرب الى «مشروع» قليل الخـطوط، بسيط التكـوين، تمامـاً كما يبـدأ الجنـين علقـة ثم يتـطور لينمـو، فكلما انقضى على الفكرة عصر وجاء عصر، تناولتهـا عقول قـادرة لترى فيهـا من الجـوانب ما لم يكن اسـلافهم قـد رأوه، وانـظر ـ مثـلاً ـ الى فكـرة «الحـريـة» مـاذا كـانت تعني عنـد الأولـين ومـاذا اصبحت تعنيـه عنـد المعاصرين.

على هذا النحو تقاطرت الخواطر في رأسي، عندما هممت ان اكتب في موضوع يشغلني ويشغل كل مصري، وكل عربي على امتداد الوطن الكبير، وهو هذا التمزق الذي تفككت به اوصالنا، فالشعب الواحد من شعوبنا قد انفرط افراداً، والأمة العربية بدورها قد انفرطت شعوباً، ومن اخذ منا بغير ذلك، فانما هو انسان قد صعب عليه ابتلاع الوقائع فلجأ الى الأماني، وخير لنا ان نواجه النكسة لنسأل: ماذا حدث ولماذا حدث. وكيف السبيل الى نجاة؟

ولما كنت من اشد الناس ايماناً بحق «الحرية» للأفراد، حرية تذهب الى أمد لا يحده الا ان تجيء تلك الحياة الحرة المسئولة، منخرطة مع غيرها من حيوات حرة للأفراد الآخرين في الوطن الواحد، بحيث تتألف للشعب ـ آخر الأمر ـ حياة موحدة، والذي يوحدها، برغم حرية افرادها فكراً وسلوكاً، هو نفسه الرباط الذي يجمع تفصيلات العمل الفني ـ ايا كان نوعه ـ في بناء عضوي واحد، وانظر الى قصيدة الشعر. كيف تتوالى ابياتها، بل وقد تتعدد الصور في البيت الواحد، ومع ذلك فهي بانطباعها عند المتلقي، كما كانت يوم ابداعها عند الشاعر، قصيدة واحدة، وتلك هي الحال حتى في الشعر العربي القديم، الذي اشعنا عنه فقدان «الوحدة العضوية»، ومن ذا الذي قرأ قصيدة عظيمة لأي شاعر عربي عظيم، ولم يحس في قراءتها وبعد قراءتها، بأنه انما كانت تغمره «حالة نفسية» واحدة مهما يكن من تعدد النقلات فيها، من نسيب، الى مدح، الى قتال، الى حكمة، الى لقطة هنا ولقطة هناك من بيئة الشاعر ارضاً وسماءً، وقل عن اي عمل فني، من موسيقى وتصوير وعمارة وغيرها، ما قلته عن قصيدة الشعر، ففي الابداع الفني درس بليغ، يعلمنا كيف تتعدد المفردات، وكيف تتألف في كيان موحد واحد.

فـما أن بلغت بخواطـري هذا الـذي بلغته، حتى فـاجأتني الـذاكرة بمكنون من مخزونها، هو أنفس ما يمكن ان تفـاجئني به في لحـظتي هذه، اذ قـدمت الى تلك الفكرة العـظيمة التي كـان قد طـرحهـا الفيلسـوف العقلاني، الرياضي، التحليلي، «ليبنـتز» في القرن السابع عشر، وهي ان تكن فكرة قد طرحت في سياق بعيد جداً عن السياق الذي نتحـدث فيـه الآن، الا انها ككل فكـرة عظيمـة اخـرى ـ تتيـح لأبنـاء العصـور المختلفة، ان يقرءوها قراءات مختلفة، كل قراءة منها تجيء متـلائمة مـع محيطها، وملقية ضوءها على مـا قد اشكـل امره عـلى الناس، فلما كـان «ليبنتز»، رياضي الفكـر والنظر والمـزاج، فقد نـظر الى كل شيء وكـأنه صيـغ في قالب ريـاضي، ومن أبرز مـا يتميز بـه الفكر الـرياضي، انـه «تحليـلي» بمعنى أنـه اذا تحـدث عن شيء مـا ذكــر العنـاصر ـ كلهــا او بعضهـا ـ التي ينطوي عليهـا ذلـك الشيء. فهـو بـذلـك لا يضيف الى الموضوع المطروح شيئاً جديداً، وانما هو يفصح عما كان مضمراً خبيئاً في ذلك الموضوع، وخذ مثلاً بسيطاً يـوضح لـك ما نـريد، هـذه المعادلـة الحسابية: ٧=٢+٤+١، فموضوع الحديث هنا هو العدد ٧. فـماذا قلنا عنـه في هذه المعـادلة؟ كـل ماقلناه هـو اننا عـرضنا العنـاصر التي كانت مـدمجة في العـدد ٧ ـ وعلى منـوال هذا المثـل البسيط الواضـح قس كل حالة من حالات الفكر الرياضي، اياً كان موضوعه، فالفقيه الاسلامي حين يستخرج من آية قرآنية كريمة ما قد انطوت عليه من أحكام شرعية يفكر بمنهج التحليل الرياضي. حتى ولو لم يكن كـلامه ارقـاماً او رمـوزاً كالتي نعهدها في الحساب والجبر والهندسة، وذلك لأن الفقيه يوضـح ما كان مستتراً في الآية الكريمة، توضيحـاً يستند فيـه الى «تحليل» الصيغـة اللغوية التي بين يديه، ليخرج مكنونها ولا يضيـف اليها ما ليس فيها.

ونعـود بحديثنـا الى «ليبنتز» ورؤيتـه الريـاضية الى كـل شيء أراد ان

«يحلله» ليعلله، فهو اذا سأل نفسه ـ مثلاً ـ متى يتوافر الصدق لجملة معينة يقولها قائل، وفي مجال «العلم» بصفة خاصة، (ومثل هذا السؤال، ومحاولة الاجابة عنه، يلخص لك الشطر الأعظم من العمل الذي يضطلع به الفكر الفلسفي الحديث والمعاصر) اقول: ان «ليبنتز» اذا سأل نفسه سؤالاً كهذا، فانه لا يجيب عنه بقوله: اننا نراجع مضمون الجملة العلمية المذكورة، على حقائق الواقع الخارجي، لنرى اذا كانت تطابقها أو لا تطابقها بل يقول: إننا نحلل «موضوع» الجملة لنرى هل نجد ما أخبرتنا به الجملة موجوداً في عناصر ذلك الموضوع، أي انه يحصر عمله في الجملة ذاتها، لا يغادرها الى وقائع العالم، تماماً كما يفعل الرياضي، فالرياضي لا يراجع وقائع العالم حين يريد ان يعرف ان عبارة (٥=٢+٣) صحيحة او غير صحيحة، بل هو يحلل مفهوم العدد (٥) ليرى اذا كان مشتملاً على العددين (٢) و (٣) او غير مشتمل، فكذلك الحال عند «ليبنتز» في اي جملة يقولها قائل، تنسب خبراً الى مبتدأ، كأن يقال ـ مثلاً ـ «الانسان يتميز بالعقل»، فصواب قول كهذا، مرهون بتحليل ما تتضمنه كلمة «انسان» فهل نحن واجدون عنصر «العقل» بين العناصر التي نرد اليها فكرة «انسان» او ان هذه الفكرة يجوز لها ان تكتمل دون ان يكون «العقل» عنصراً من عناصرها؟

وبهذه الرؤية الرياضية، نتخيل ان «ليبنتز» قد القى على نفسه هذا السؤال: ما طبيعة «الانسان»؟ والى اي حد تعتمد طبيعته تلك، على تفاعله مع بيئته؟ فنجد جواب ذلك عنده واضحاً وحاسماً، وهو أن كل فرد من افراد الانسان قد ولد وفيه كل مقوماته، وما حياته بعد ذلك الا نشر لما كان منطوياً فيه، فهو في ذلك اشبه ببرج مغلق الجدران، لا نوافذ فيه يطل منها على خارجه، او يطل منها خارجه عليه، انه في هذا التكوين المستقل بذاته، كالجملة العلمية التي هي من النمط الرياضي

دائماً، ولقد اسلفنا لك شرحاً يوضح كيف ان الجملة الرياضية مكتفية بذاتها نعرف صحتها او خطأها من طريقة تكوينها وبنائها، دون النظر الى اي شيء مما يحيط بها من اشياء العالم ووقائعه.

ولكن كيف يمكن ان يكون ذلك كذلك، ونحن نرى بأعيننا، ونسمع بآذاننا، ان افراد الناس يتعاملون مع الأشياء من حولهم، ويتبادلون الأحاديث بعضهم مع بعض؟ إن «ليبنتز» اذا كان ليجيب عن هذه الأسئلة وأمثالها، لكان الأرجح ان تجيء اجابته شبيهة جداً بما قاله بعض الفرق الاسلامية قديماً، وهي الجماعات التي اخذت بمذهب «الجبرية» أخذاً صارماً، فما من لفظ ينطق به عند تلك الجماعات وما من فعل تتعلق به إرادته، الا ويتم حين يتم «عند» شعور الانسان بتلك «الارادة» في داخله. وليس «بـ» تلك الارادة، فكل شيء مرهون بمشيئة الله، سواء اتحركت في داخل الإنسان إرادة أم لم تتحرك، وهكذا ـ ربما ـ كان ما تصوره ليبنتز حين تصور افراد الناس ابراجاً مغلقة على نفسها، فإذا كان هنالك تعامل بين برج بشري وبرج آخر، فانما هو توافق شاءته وأحكمت تدبيره وتوقيته مشيئة الله، وفي هذا يقوم مبدأ «التناسق الأزلي» الذي اخذ به «ليبنتز» ومؤداه ان الله سبحانه وتعالى، قد قدر لكل حدث ميقاته ولا يستثني من ذلك التدبير الشامل الكامل أقوال الناس وافعالهم، وعلى هذا الوجه نفهم كيف يتم التعامل والتبادل بين افراد الناس، وهنا يسوق لنا «ليبنتز» احد تشبيهاته الدقيقة الرائعة، فيقول ما معناه: ائذا وجدنا الساعات في مختلف اماكنها، متباعدة أو متقاربة، ائذا رأيناها جميعاً تشير الى وقت محدد تتفق عليه جميعاً، دهشنا وسألنا: كيف امكن لهذه الساعات ان تتفق، برغم ان كل ساعة منها مغلقة على نفسها مستقلة بذاتها؟ أليست علة اتفاقها هي مهارة صانعها الذي احكم صناعتها فدارت تروسها،

وتحركت مؤشراتها، بحيث اتفقت جميعاً؟

لكن التشبيه الآخر، والأروع، هو هذا الذي جعلته عنواناً لهذا الحديث، وأعني التشبيه بالمعزوفة الموسيقية، إذ يقول ما خلاصته: افرض ان اعضاء الفرقة الموسيقية، على اختلاف آلاتهم، قد تفرقوا، بحيث جلس كل عازف منهم في غرفة وحده، هذا يعزف على الكمان. وذلك يعزف على البيان، والثالث يزمر في مزمار، والرابع يقرع الطبلة بضرباته، وهكذا، على ان تكون مدونة المعزوفة مع كل منهم، وعزف الجميع معا، دون ان يتصل احدهم بالآخر، الا ترى ان السيمفونية تكتمل لمن استطاع ان يسمع وهو على مبعدة؟ فاذا سألت: لكن اين قائد الفرقة الذي لولا اشاراته الى العازفين. لما عرف اي منهم متى يبدأ. ومتى ينتهي؟ كان الجواب ـ مرة أخرى ـ هو ان قائد الفرقة، وواضع مدونتها، هو الخالق جل وعلا، قدر في الأزل لكل عازف ما يعزف. واين يعزف. ومتى يعزف، بحيث يتكامل للحياة الانسانية تناغم افرادها في تعاملهم وفي تبادلهم وفي كل ما يجتمعون على قوله او فعله.

الكون كله يؤلف معزوفة كبرى. ليس فيها نغمة نشاز، هنالك سدم تعد بألوف الملايين في كل سديم منها نجوم تعد بملايين الملايين، كل نجمة منها ترسل الضوء ليسري بسرعة تقاس بآلاف الملايين من وحدات، كل وحدة منها «سنة ضوئية» ـ أي ما يقطعه الضوء في سنة كاملة ـ علما بأن الضوء يقطع في جريانه ثلاثمائة الف كيلومتر في الثانية الواحدة؟ وهنالك في الكون قوة خفية اسمها «الجاذبية»، وبهذه القوة كل جسم يجذب كل جسم آخر، غير ان الأكبر من تلك الأجسام أقوى جذبا من الأصغر. والأقرب اشد واسرع جذبا من الأبعد، وبهذا التجاذب بين أطراف الكون يتعادل البناء ويتوازن، وهنالك وهنالك

وهنالك، ولكل شيء مما هنالك فعله، الا انه فعل يتكامل مع فعل سواه، فأي عجب في ان رجلا نافذ البصيرة مثل «ليبنتز» ينظر الى هذا التناغم المدبر المحكم العجيب، ثم يوجه النظر بعد ذلك نحو مجموعة البشر فوق هذا الكوكب الأرضي. فيرى فيها شيئا من ذلك التناغم بين افرادها ـ هذا اذا صلحت امورها واستقامت، والا ففسادها يحيل انغام المعزوفة الى خليط من اصوات تتنافر فتصبح ضجيجاً يصم الآذان؟

على ان كاتب هذه السطور، اذ يقدم ذلك الهيكل الاطاري في تصور المجتمع السليم، والذي خلاصته ان يعزف كل فرد من افراده، على آلته التي يحسن العزف عليها، شريطة ان يلتزم في عزفه، تلك «المدونة» الواحدة، لكي تتآلف النغمات الآتية من مجموعة المواطنين، على اختلاف نزعاتهم، فتتكون منها معزوفة موحدة متنافسة، اقول ان كاتب هذه السطور، اذ يقدم هذه «الرؤية» العظيمة، يشعر بضرورة أن ينبه قارئه، بأنه في وجهة نظره العامة، لا يأخذ بما أخذ به «ليبنتز» في وجهة نظره العامة، واهم مصدر للاختلاف بين الوجهتين، هو ان «ليبنتز» ـ كما اسلفنا عنه القول ـ قد صدر في رؤيته، عن مبدأ اول، هو «رياضية» الكون وكائناته، فكأنما هو بذلك قد جعل الصيغة الرياضية وحدها هي معيار الحق في كل شيء، صغر او كبر، ولذلك فهو يتوقع من اي شيء، ومن كل شيء، أن تجيء مسالكه كلها منتزعة من طبيعته، بغض النظر عن المؤثرات المحيطة به، على غرار ما يكون «المثلث» ـ مثلا ـ هو المثلث بكل خصائصه التي نعرفها له في علم الرياضة، مهما يكن من امر في ظروف حدوثه ووجوده، ولم يكن «ليبنتز» في ذلك المبدأ الرياضي عند النظر الى حقائق الوجود، وحيدا ولا فريدا، بل الأمر على عكس ذلك، اذ نستطيع القول ـ اختصارا ـ بأن ذلك المبدأ قد ساد العصور الماضية كلها، حتى ـ لقد كان فلاسفتهم

يبحثـون دائما عن طـريقة تمكنهم من النـظر الى «العلوم الطبيعيـة» عـلى أساس المنهج الرياضي، لعلهم يخرجون منها بحقائق علمية فيها «يقين» العلوم الرياضية، لكن هذا الموقف قد تبدل في عصرنا، حين تبين، بما لا يدع مجالاً لريبة مرتاب، ان ما يصدق على علوم الرياضة، لا يصدق على علوم الطبيعـة، وان لكل من هـاتين المجمـوعتين منهجـا خاصـا، يختلف به اختلافا جذريا عن منهج المجموعة الأخـرى، وربما كـان هذا التغيير الجـذري العميق، اعـظم كشف في منجـزات الفكـر الفلسفي المعاصر جميعا، لأنه كشف يضرب بفروعه هنا وهنـاك، فاذا نحن امـام نظرة جديـدة لم تعرفهـا العصور السـابقة، وهي النـظرة التي يبني عليها كاتب هذه السطور موقفه.

لكن هذا الاختلاف في الأسـاس، لا يمنع صـاحب النظرة الجـديدة من قراءة الأفكار العظيمة قـراءة جديـدة، ليفيد من عـظمتها وعمقهـا واتسـاع افقها، دون ان يتنـازل عن وجهـة النـظر الجـديـدة ومنـطقهـا وأسسهـا، فلئن كـان «ليبنـتز» قـد بنى هيكـل المجتمـع عـلى صـورة سيموفونية، تصان فيها فردية الفرد بميوله وقدراته التي يتميز بها، لكنهـا كذلك تلتزم أن تتناغم مع سائر الأفراد، بان ينخـرط الجميع في مـدونة موسيقية واحدة، معتمدا في تصوره على ان كل فرد هو في ذاته كـالجملة الرياضية القائمة وحدها داخل مبنـاها، فليس ثمـة ما يمنعنـا من الأخذ بتلك الصـورة السيمفونيـة في تصور العـلاقات التي نـريد لهـا ان تربط الأفـراد بعضهـم ببعض في شعب واحد، بـل وتربط الشعـوب العربيـة بعضها ببعض كذلك في امة عربية واحدة، فيكون كل الفرق بيننا وبين «ليبنتز»، فيما يختص بتصورنا للعلاقة بـين المجتمع وافـراده ـ هو اننـا لا نفهم طبيعـة الفـرد عـلى انها بـرج مغلق الجـدران، فتحصره في حـدود طبيعتهـا الفطريـة وحدهـا، بل نضـع نحن النوافـذ في تلك الجدران،

لينفتح الطريق بين الفطرة الداخلية من جهة، والعالم الخارجي لكل من فيه وما فيه من جهة اخرى، فيحدث بين الطرفين تفاعل حي، يتطور بطبيعة الانسان ذاتها، تطورا يتيح لها النماء.

وحقا نحن في أمس الحاجة الى هذا التصور السيمفوني، لنصلح به ما قد افسده الدهر من بنائنا الاجتماعي، حتى لقد انفرط الشعب افرادا متنافرة متباعدة ـ كما اسلفت القول ـ وانفرطت الأمة العربية شعوبا متخاصمة الحكام، ان لم تكن متنافرة فيما هو ابعد من الحكام، وان هذا الكاتب لعلى يقين بأن تمثلنا للتصور السيمفوني فيما نحن بصدده من نهوض بحياتنا، هو خير ما نهتدي به في ميادين التعليم، والسياسة، والاقتصاد، والبنى الاجتماعية على اختلافها، فهو تصور يجمع المبدأين الاساسيين معا، وهما: حرية الفرد في ان يحيا وفق طبيعته التي ولد بها ولا حيلة له فيها من جهة ـ وتماسك البناء الاجتماعي بما هو اصلب من اسياخ الحديد، برغم ما قد كفلناه للأفراد من حرية النمو ـ من جهة اخرى.

لقد امتد بي العمر بحيث استطيع المقارنة بين جيلين مقارنة واعية، والمقارنة التي اريدها هنا مقصورة على الركيزتين الأساسيتين اللتين أسلفت ذكرهما، وهما ـ أكرر مرة أخرى ـ حرية الفرد في تحقيق ما يتلاءم مع طبيعته التي انفرد بها دون سواه، سواء اكان ذلك في مجال التعليم، أم في مجال العمل، ام في حياته الخاصة، هذا من جهة، ومن جهة اخرى ان تصاغ تلك الحرية الفردية ـ عن طريق التربية والتوعية الاعلامية ـ صياغة تجعلها متسقة مع سائر الأفراد في منظومة واحدة، فاذا ما اجريت مقارنة بين الجيلين من حياتي الواعية، فيما يختص بهذين الجانبين، قلت على سبيل الترجيح الذي يقرب من اليقين، ان الجيل الماضي كان اقل من الجيل الحاضر حرية فردية، لكنه كان اكثر منه

اتساقا وتناغما، فاذا كان هذا الجيل قد ترك لكل فرد (بالتشبيه الموسيقي) حرية اختيار الألة التي يعزف عليها، والطريقة التي يعزف بها، فقد ترك ابناءه ليتنافروا لحنا ونغما، حتى لم يعد بينهم ما يربطهم في سيمفونية واحدة، وعكس ذلك صحيح بالنسبة لأبناء الجيل الماضي. فقد قيدت حركاتهم في حدود الاطار الاجتماعي، داخل الأسرة وخارجها على السواء، فنتج عن تلك القيود ان تناسق البناء الاجتماعي وتماسك، فاذا صدقت هذه المقارنة تبين لنا سبيل الاصلاح في اي مجال نريد ان نصلحه، وهو ان نبقى على الجانب المكسوب ـ وهو الزيادة في حرية الفرد ـ وان نسترد الجانب المفقود، وهو تناسق النغمات الفردية في معزوفة اجتماعية كبرى.

وقد يكون من المفيد لنا ان نتذكر بأن الجانبين المذكورين: اكتساب الحرية الفردية وفقدان التناسق بين الأفراد، ليسا مقصورين علينا ـ وأعني المصريين شعبا والعرب امة ـ بل هما ظاهرة ملحوظة في العصر كله، وان تكن اقطار العالم تتفاوت درجات في تلك الظاهرة، فمنها من افرط في حرمان الأفراد من الحرية حفاظا على شيء من التناسق الاجتماعي، ومنها من كاد يصرخ قائلاً على ألسنة افراده: إلى الجحيم بذلك التناسق المطلوب، في سبيل ان يبرطع كل فرد حرا من القيود الاجتماعية، في أي فلك يشاء ان يدور، وقد سمعت ذات يوم في الصيف الماضي (١٩٨٧) خطبة قصيرة مذاعة بالراديو، لرئيس محكمة الاستئناف العليا في بريطانيا، القاها في حفل تكريمي اقيم في مناسبة لم اعرف ماذا كانت، فأخذ رئيس المحكمة يوجه العتاب المر الى الصحافة ووسائل الاعلام المسموعة والمرئية، قائلا ان هؤلاء جميعا، في غير شعور كاف بالمسئولية الاجتماعية الملقاة على عواتقهم، يهدمون بعنوان واحد كتب بالخط العريض في صحيفة ما، او بدردشة مستهترة تدور في مذياع

او تلفاز، ما قد اخذ القضاء الصابر المتأني يبنيه في شهور او في اعـوام، ليصل الى حكم عادل، فجمهور اليوم لا يعبأ بعدالة الحكم على متهم، بقدر ما يرغب في التخلص من متهم صورت لـه اوهامـه ـ اعني جمهور النـاس ـ بأنـه مجرم، ثم ختم رئيس محكمـة الاستئناف العليـا خـطبتـه القصيرة بقوله يصف هذه الفترة الزمنيـة وبنيها: لقـد تحطمت الـروابط والضوابط، التي لم يكن منها بد لمجتمع سليم، فـانحلت روابط الأسرة حتى لم تعد اسرة، وتبخر الايمان الحقيقي بالدين، فتبخرت معه الحدود بين ما يجـوز فعله وما لا يجـوز، ووهنت القيم الاجتماعيـة، حتى اصبح كـل فرد يسلك وكـأنه لا ضـوابط ولا ضواغط تلزمـه وتقيده، وغضت الأبصار عن رؤية «الآخرين» فكأنه قد خيل لكل فرد ان ليس في الدنيا سواه.

ذلك ما وصف به رئيس محكمة الاستئنـاف العليا في بـريطانيـا ابناء وطنه اليوم، واحسب أننا لا نخطىء اذا جعلناه وصفا يصدق على العالم كله اليوم، وان يكن ذلك بدرجات تتفاوت بها الشعوب، فاذا كنا نحن قد وجهنا انظارنا اليوم بقوة نحو اصلاح الجهـاز التعليمي من جذوره، بـل مما هـو اسبق من الجذور وهـو البذور، فـلا يكفي ان نسلط معظم الأضـواء عـلى عمليـات «التنميـة»، التي كثـيراً مـا نعني بهـا التنمية الاقتصادية من ناحية الانتاج، لأن هذه النظرة سرعان ما توجه انتباهنـا الى ما يضاف او يحـذف من «المقررات» ابتغـاء ان نصنع من المتعلمـين «آلات» انتاجية مـدربة، ويفـوتنا ان مجمـوعة آلات بشريـة مدربـة الى اقصى درجـات التدريب، عـلى القيام بصنـاعة اعـلى، وزراعـة اوفـر، وهنـدسة أدق، وهكـذا، لا تصنع «شعبـا»، وانما يصنـع الشعب ذلك الجانب الآخر، الذي يوائم بين الأفراد في سياق اجتماعي منغوم، نعم، انني عـلى علم بـأن دعـاة الاصـلاح التعليمي، لا ينسـون ان يـذكـروا «التنمية الاجتماعية» الى جانب التنميـة الاقتصاديـة ليتم التكافؤ، لكني

اشك في ان هذه التنمية الاجتماعية المذكورة في البيانات والتقارير، تحمل معها معنى دقيقا في الأذهان، بحيث نعرف في وضوح ماذا يراد لنا ان نصنعه، في مدارسنا وجامعاتنا، لنخرج المواطن المحترف بحرفة انتاجية والذي يكون في الوقت نفسه مواطناً متسق النغمات مع سائر مواطنيه.

اننا ـ يا سادة ـ نعيش اليوم حياة، كان المواطنون فيها يسالم بعضهم بعضاً حتى امس القريب، واصبحنا فاذا بعض يذبح بعضاً من اجل قبضة مال، وبعض يخنق بعضاً من اجل منصب لا يكاد يأتي حتى يزول، وبعض يفتك ببعض من اجل فكرة يتعصب لها غير واثق انه فيها على صواب، فحتى لو صلحت آلات العزف في ايدي الأفراد، فقد تهتكت الروابط التي تجعل من حياتنا معزوفة كبرى.

كانَ حُلماً وَمَا زَالَ حُلماً

كانت السن في مرحلة الشباب المتأخر، وكان اليوم يوماً من الصيف، وكانت الساعة اصيلا اخذ ينحدر نحو الغروب، وكان المكان ريفاً في الطرف الشمالي من دلتا النيل، وكانت المشية بطيئة الخطى وبلا هدف، وكان البصر كلما دار فيما حوله من خضرة الأرض وزرقة السماء لحظة قصيرة، غلبته البصيرة لحظات طوالا، فتسد عليه الطريق، لينصرف الشاب الى خواطره الدافئة خاطراً في ذيل خاطر، وكان الخيط المشترك الذي يشد تلك الخواطر بعضها الى بعض، سؤالا اخذ يتردد في صدره في حرارة اخذت تندرج صعودا، حتى اوشكت ان تصل به الى رعشة الحمى: لماذا هم كذا ولماذا نحن كيت؟!

لماذا يغوص شبابهم الجاد الى اغوار البحار باحثين كاشفين، ولماذا يلهو شبابنا على شواطئها في ضحكات بلهاء؟ لماذا يتسلق شبابهم من الجبال اعتاها صخورا، وأوعرها طريقا عواصف وثلوجاً، لا تهدأ لهم انفس حتى ينكشف لهم المجهول وتصفو لهم شوامخ الطبيعة وتخشع؟ ولماذا يثقل الزمن الأجوف الفارغ على ابدان شبابنا، لا يعرفون كيف يقضون ساعاته المملولة الجدباء، الا فيما لا يقضي لهم شأنا، أو في ثرثرة طفلية تزيد العقول البليدة بلادة، والقلوب الميتة مواتا؟ لماذا يكد علماؤهم، لا يستريح لهم جنوب على مضاجع، حتى يفضوا عن هذه أو

تلك من ظواهر الطبيعة اختامها، وحتى يخضعوها للبحث فتنكشف اسرارها واذا هم امام قوة ألجموها فسخروها؟ ولماذا يقنع علماؤنا بأحرف وكلمات، خطفوها خطفا من هنا أو من هناك، فحفظوها، صحيحة حينا، شوهاء حينا، ثم قالوا لأنفسهم وللناس: ها نحن أولاء قد أوينا الى فراشنا بالأمس جهلاء، واصبحنا مع الصبح علماء.

كان الشاب في مشيته تلك، ينقل خطاه الوئيدة على جسر النيل أمام قريته، متجها بها نحو الشمال الى القرية المجاورة، لم يكن بين القريتين الا مقابر القريتين، ثم يعود قافلا بخطواته البطيئة نحو الجنوب نحو قريته، وسيل الخواطر الداخلية: لماذا هم كذا؟ ولماذا نحن كيت؟ لا يكاد يترك لبصره لحظة يجول فيها ذات يمين أو ذات شمال: فعن يساره وهو متجه بسيره نحو الشمال، كانت حقول الذرة في الأرض الممتدة بين الجسر والنهر، وهي ارض يغطيها النيل اذا فاض، ثم يزرعها الزارعون اذا غاض عنها النيل وانحسر، لم يكن يخلو يوم، في تلك الفترة من الصيف، من أن يقع البصر على جماعة من الزارعين، وقد تحلقت حول ركوة من النار يوقدونها بأوراق النبات الجافة، ويشوون عليها اكواز الذرة اكداسا أكداسا، ويأكلون المشوي نحتا بأسنانهم، ضاحكين بما يملأ جو السماء مرحا، واما عن يمينه ـ وهو متجه بمشيته نحو القرية المجاورة، فكانت المقابر عبرة لمن اراد ان يعتبر، ولكن اين هو الذي يعتبر؟ لقد تلاقت القريتان عند مقابر موتاهما، واما احياؤهما فقد كانوا ـ في ذلك الزمن البعيد البعيد ـ يحترقون غيرة، احداهما من الأخرى ثم تتفجر الغيرة ـ آناً بعد آن ـ في معارك ساخنة بين شباب من هذه وشباب من تلك، مما لم يكن يزيد في حقيقته عن عبث الصغار، الذي لم يفلح قط في أن يفسد للود قضية بين الشقيقتين.

لكن الشاب، في مشيته تلك، في تلك الساعة، من ذلك النهار، في

ذلـك الصيف، قد حـدث له امر عجب وهو يقـطع المسافـة المجـاورة للمقابر، وكانت نقطة البدء أن وثب الى ذاكرته قول أبي العلاء. مخاطبا السـائر على الأرض ـ أياً كـان السائـر، وأينما كـانت الأرض بأن يـرتفع بقـدميه عن أديم الأرض اذا استـطاع، فيطير بهما في الهـواء، بـدل ان يدوس بهما سطح الأرض، لماذا لأن أديم الأرض انمـا هو رفـات الموتى، فـألوف السنـين بعد ألـوفها، قـد القت في اللحود مـلايين المـوتى بعـد المـلايين، وتحللت الأجسـاد وباتت تـرابا من الـتراب، الذي لا بـد ان يكون قد ملأ الرحب، أينما سارت بسائر قدميه، واذا كان ذلك كـذلك بالنسبة الى أي ارض والى اي سائر، فماذا يكون الشـأن بسائـر في جوار المقابر، التي هي مقابر اهله وذويـه؟ ثم ماذا يكـون الشأن اذا كـان هذا السائر قـد امتلأ فؤاده بمثـل الخواطـر الحسيرة التي ذكـرناهـا والتي اخذ يتساءل بها في حسرته: لماذا هم كذا؟ ولماذا نحن كيت؟

وهنا أوشكت قدماه أن تتجمدا. خشيـة ان تتحرك فيهـما قدم فتقـع على رفات، وانحنى الشـاب فالتقط كتلة صغيرة من تراب نـاعم تلاصق بفعل الرطوبة ثم تيبس، ومـا هو الا ان ذكـرته قبضـة التراب، بـذلك الحوار الساخر بين هـاملت وحفار القبـور، حين اظهـرت فأس الحفـار جمجمة مدفونة، وكان مما قاله هاملت في تأملاته، ان سـاكن الكوخ اذا ما حدث ثقب في جدار كوخه، وادخل لـه الثقب هواء الشتـاء البارد، فـاسرع الى قبضـة من تـراب الأرض، وعجنهـا طينـة وسـد بهـا ثقب الجدار، الا يكون ـ وهو لا يدري ـ قد وقع على جزء ممـا كان ذات يـوم ملكاً يحمل الصولجان ويتحكم في رقاب الناس؟..

ولم يلبـث الشاب عند هذه الخاطرة ان نظر الى قبضة التراب في يده، وقـال وكأنـه يـوجـه اليهـا السؤال: تـرى من اي جسـد بشري جئت؟ حدثيني! اكان كاتباً تقع كلماته على آذان صماء؟ أم كـان خطيبـاً يعظ بما

لا يفعله هو ولا يفعله احد من سامعيه؟ أكان حاكماً مغروراً بسلطانه الزائف الزائل، أم كان محكوماً مظلوماً لا يدري بف يثبت للحاكم انه بريء؟ أكان رجلاً يستبد بأهل بيته ويطغى، أم كان امرأة قيدتها اغلال العبودية ثم أوهموها بأنها هي حرية المرأة وكرامتها، حدثيني يا هذه الرفات من تكونين؟ فما هو الا ان سمع صوتاً متقطعاً معدني الرنين، يخرج من قبضة التراب في يده، فأخذه من الفزع الراجف ما أخذ، لكنه مع الفزع قد استمع، واذا بالصوت المعدني المتقطع يقول له في أحرف واضحة: لست واحداً من هؤلاء، فأنا قبضة من رفات من جسد، والانسان - اي انسان - هو بأفكاره وأعماله، وهذه إن صلحت ثبتت على الدهر لا تموت ولا تدفن ولا تصير الى تراب، فاحذر الخلط بين ما يدوم وما يفنى.

جاءت هذه الكلمات الى الشاب، كما تجيء لمعة البرق فتشق سواد ليل زاده السحاب الأسود سواداً، اذ وجد فيها نوراً يضيء له الطريق الى جذور دقيقة دفينة لم يكن رآها وهو يبحث عنها، فهو حين كان في حيرته يسأل: لماذا هم؟ ولماذا نحن؟ لم يكن قد ادرك الفرق بين من ينذر حياته لما يدوم ويبقى، ومن ينذر حياته فيما يزول ويفنى.

استدار الشاب نحو الجنوب، ليعود الى الدار مسرع الخطى، ما اسعفه تراب الجسر - جسر النيل - الناعم من سرعة، فكأنما كانت الفكرة البسيطة الواضحة التي خيل اليه انه قد سمعها منطوقة من كتلة التراب المتلاصق في قبضة يده، بمثابة المحرك الى الخطوة السريعة، وهل قالت قبضة التراب - التي هي في حقيقتها رفات من انسان مجهول - هل قالت تلك القبضة شيئاً سوى ان جثامين الموتى ليست هي اشخاصهم، وانما اشخاصهم هي ما انجزوه في حياتهم الدنيا من فكر يسري ومن فعل يبقى؟ والشاهد على هذا وذاك هو الأرواح لا رفات الأجساد، وانظر الى عبقرية اللغة العربية حين فرقت بين «شاهد» و «شهيد»،

فمن هم «الشهداء» من الناس؟ انهم هم الذين «جسدوا» ما قد آمنوا به من فكرة وعقيدة، تجسيداً يمكن أن تشهده الأعين الشاهدة، ومنها ما يكون من ذات الانسان نفسه، فيشهد على نفسه بنفسه.

ورسخت تلك الفكرة البسيطة الواضحة في وعي الشاب، رسوخاً زاد ولم ينقص مع اعوام طال بها عمره حتى اكتهل وشاخ، ولقد اراد له ربه ان ينشغل في شيخوخته بالبحث عن «الجذور» بل وما قبل الجذور من «البذور» التي انبثقت منها فروع لا أول لها ولا آخر، من ظواهر الضعف، والتفكك، والتراخي، في حياتنا الحاضرة افراداً وجماعات، فلئن حق لذلك الشاب في شبابه البعيد البعيد، أن يأخذ منه القلق مأخذه، كلما قارن بين «هم» و «نحن»، فلقد جاءت حياتنا الراهنة بما هو افدح وأخطر، مما يدعو الى القلق والى البحث عن العلل، فقد كان ذلك الشاب وهو في مرحلة شبابه، يستطيع ان ينظر حوله فيرى جهداً وجهاداً نحو التحرر من مستعمر جاء فاحتل ارضه، ولم يعد اليوم مستعمر لنا ولا محتل، وكان ذلك الشاب يستطيع ان ينظر حوله ليرى اعلاماً يشقون في حياتنا الجديدة طرقاً جديدة: اقتصاداً مصرياً بعد ان لم يكن، فنوناً جديدة، من موسيقى الى تصوير ونحت، بعد ان لم تكن، تصوراً جديداً لأدب جديد، من رواية، ومسرح شعري، ومسرح نثري، ومبادىء جديدة لنقد ادبي وفني جديد، واحياء واع لبعض تراثنا، يصاحبه اعتراف أوعى من بحار العصر الجديد، نعم - كان ذلك الشاب في شبابه القلق - يستطيع ان ينظر حوله ليرى هذا كله، ومع ذلك اقلقه ان يرانا في كثير جداً من ذلك الجديد والتجديد. انما نقف عند حدود النقل والمحاكاة، سواء اكان المنقول عنه ماضينا ام كان عصرنا متمثلاً في مبدعيه من اوروبا وامريكا، وسواء اكان الذي نحاكيه أباً أو جداً من آبائنا وجدودنا، أم كان غريباً عنا في شعب بعيد. كان ذلك الموقف السلبي من حضارة العصر

«وأعني الموقف الذي يأخذ من الناتج الحضاري الذي انتجه آخرون» ـ ثم لا يضيف من عنده ولا يعطي، هو الذي اقلق الشاب في مرحلة شبابه، حين أخذ يتساءل في لهفة المحترق: لماذا هم كذا؟ ولماذا نحن كيت؟

فماذا يقول وقد تقدمت به السنون، اذا ما نظر حوله فرأى شبابنا الآن وقد تحولوا من سلبية النقل والمحاكاة في حركة البعث، الى سلبية اخرى خانقة حتى الموت؟ إنهم يرفضون العصر، ثم هم لا يفهمون الماضي، وبين هذا الفهم الغائب وذلك الرفض الغبي البليد، يقضون حياتهم في وخم متثائب حيناً، أو في سخافات ينشطون بها نشاط من يهدم وليس نشاط من يبني، ولسنا نريد بهذا ان نغمط حق مئات الألوف، استغفر الله، بل ربما بلغت تلك الألوف حدود الملايين، من شبابنا الذين عمروا لنا الأرض بما زرعوا وما صنعوا، والذين ضاقت بهم ساحة الوطن فهاجروا، لينبغ منهم من نبغ، كلا ولكن هؤلاء واولئك ـ في الأعم الأغلب ـ ما زالوا يقفون ذلك الموقف الناقل المحاكي، الذي اسخط ذلك الشاب وأقلقه، ثم زاد علينا في مرحلتنا الحاضرة، ملايين اخرى ممن اخذهم الضعف، فأخذهم العجز، فلجئو الى تطرف جاهل مجنون، ينحازون به الى اليمين مرة والى اليسار مرة، غير عابئين بما ينطوي عليه هذا التردد بين الطرفين، من تناقض في الفكر وتخبط في العمل.

ويتذكر الشيخ شبابه القلق، الحائر، الساخط، المتسائل: لماذا هم يبدعون ولماذا نحن محاكون وناقلون؟ يتذكر الشيخ ذلك، حين يتذكر شبابه ماشياً بخطواته الوئيدة، على جسر النيل، فيما بين القريتين الشقيقتين، خلال اجازات الصيف، فيبتسم اسفاً وحسرة، اذ يرى الليلة اشبه بالبارحة، لا، لا بل ان الليلة لم تعد تشبه البارحة، لأن البارحة

وان تكن قد ركنت في نشاطهـا الى الأخذ عن الآخـرين بغير عـطاء الا القليل، فلم تكن ترفض الحـاضر وتشد ركـابها قـافلة الى وراء، وينظر الشيخ كما نظر سلفه الشاب، ليقارن شباباً هنا بشباب هنـاك، فيرى في ناحية، قعوداً، وخمولاً، وتراخياً، وفي ناحية اخـرى لا يخلو قط ان يرى امثلة تشد الانتباه شداً، وتدعو الى عجب واعجاب، من وعي متيقظ، ونشاط متوفر، ومغامرة طموح، ورغبـة جامحة للكشف عن مجهول من اسرار هذا الكون العظيم.

انـك لـترى روح الأمـة، في اي عصر من عصـورهـا، منعكسـة في منجزات ابنائها وبناتهـا، ولا يعني ذلك ان نتـوقع الانجـاز العظيم من كل فرد من افرادها، فذلك ضـد طبائـع الأشياء بـل يكفيك ان يشهـد على روح الجماعة نسبة عددية من اعضائها، فنحن اذ نقـول ـ مثلاً ـ إن القرن الرابع الهجري قد شهد ذروة الثقافة العربية في تاريخها القـديم، لا نعني ان كل عربي كان نابغاً في ناحية من نواحي الحيـاة الثقافيـة، بل نعني ان روح الأمـة الـعـربيـة قـد تمـثلت في قـمم، وكـل قـمـة منها ـ بالطبع ـ تلحق بها درجات دونها متفاوتات، فهنـالك ـ مثـلاً ـ في دنيـا الشعر المتنبي وابـو العلاء، لكن هنـاك ايضـاً عشرات من شعـراء دونهما، لا يبلغون الذروة، وان يكونوا أكـبر قدراً من ان يهملهم تـاريخ الشعر العربي، وفي الفكر الفلسفي إبان القـرن الرابـع الهجري، تجـد قمـماً مثل الفـارابي وابن سينا، لكن هنـالـك كـذلـك عشرات دونهما، تتفاوت درجاتهم، وهكذا قل في كل حياة ثقـافية نـاهضة، في اي عصر من العصـور النـاهضـة، امـا اذا ركـدت الحيـاة بحيث خلت من قـوة الابـداع الضخم، فهنالـك قد تجـد الوهـاد الوطيئـة، ولكنك لن تجـد القمم العالية، هذا هو ما نراه في حياتنا اليوم: فهي بالـطبع لا تخلو من سهول ووديان، لكنها يقيناً تخلو من القمم العالية في اي ميدان تختار ان تضعه موضع النظر، فالقمم البشرية، شأنها في ذلك شأن قمم الجبال،

يراها الناس من بعيد، أي ان العظيم حقاً هو من عظم قدره للعالم كله فيما يدفع الانسانية الى الامام في جانب من جوانب حياتها، ولقد كان أهم ما ضاق له صدر ذلك الشاب الغاضب، أن رأى أمته تخلو من أمثال تلك القمم العالية، دون ان ينكر عليها نوابغها فيما دون الذرى، حتى إذا ما تقدم العمر به الى شيخوخة تحيا في أيام الناس هذه، رأى السفوح العليا ـ ودع عنك القمم العالية ـ قد خسفت لتنبسط في أسطح تستوي مع اسطح الماء انخفاضاً، فليس الأمر ـ اذن ـ هو انه لا فكر، ولا فن، ولا أدب، ولا طب ولا هندسة، لا فكل ذلك موجود بدرجات، وإنما الذي غاب هو القمم العليا اولا، والسفوح المرتفعة ثانياً، وربما بقيت لنا بعض السفوح السفلى مع مسطحات السهول، ومنخفضات الوديان.

إن جبال الأرض، التي شمخت بذراها حتى اخترقت بها كبد السماء، لم تفعل فعلها ذاك إلا بعد ان ارتج جوف الأرض بمخاض عنيف، تفجرت به البراكين الثائرة، فأرسلت انفاسها الحرى حمماً، فلما بردت نارها، كانت قد تركت خلفها تلك القمم العالية التي نراها، وكذلك تكون الحال في قمم البشر العمالقة العباقرة، فهؤلاء لا يظهرون من فراغ، بل تسبق ظهورهم روح تسري في عامة الناس، تستجيب للتحدي من أي ناحية جاء، سواء أجاء من عدو يعتدي، أم جاء من طبيعة تتحدى بصلابتها وعنادها، فاذا رأينا أمة قد انطفأت الجذوة في شبابها، بحيث تكثر حولهم عوامل التحدي فلا يتحرك منهم جمع ليستجيب، علمنا ان الفرصة لولادة القمم قد ضاقت، ومن هنا رأينا شاب الأمس البعيد وقد اخذه القلق، حين راح يتساءل: لماذا هم في الغرب كذا وكذا؟ ولماذا نحن على امتداد الوطن العربي كيت وكيت؟ وما قد اقلق شاب الأمس البعيد، ما زال يقلق شيخ اليوم، كلما رأى هناك شباباً يتوقد طموحاً في مواجهة الصعاب، بل انه ليخلق الصعاب

خلقاً لتسنح لـه فرصـة للمجاهـدة والكفاح، وإن هـذا الشيخ ليتـابع بروح قلقة شفقة على ابنائه الشباب، اقول إنه يتابع ما يحدث هناك ومـا يحدث هنا، فلا يجد هنا من معالم الطموح المكافح الا قليلاً جداً، اذا ما قيس الى مـا يجده هنـاك، ولنضرب امثلة قليلة مما سمـع عنـه هنـاك في صيف واحـد «صيف ١٩٨٧»: شاب يحاول ـ وحـده ـ خـلال أشهـر الصيف، أن يشق الطريق الثلجي في المحيط المتجمد الشمالي، لعله ان يجد سبيلاً مباشراً يربط المحيط الأطلنطي بـالمحيط الهادي، بـ «تخـريمة» قصيرة عن طريق القطب الشمالي، ولقد كان هذا العام عامه الثـالث في مغامرته تلك، ويقرأ الناس ـ أو يسمعون ـ وصفاً لما يلاقيه، وشرحـاً لما يتغلب به على ذلك الذي يلاقيه، وإن الأخـطار العنيفة المخيفـة لتحيط به عند كل خطوة يخطوها، فما الذي دفـع شابـاً كهذا ان يـترك المراقص والملاهي والمصايف، حيث كـان يستطيـع ان يلهو ويعبث ويسـترخي، ليواجه الثلوج جبالاً جبالاً، ولتعصف به العواصف القواحف عصفاً؟! وذلك شاب آخر يتأهب لمحاولة اخرى يحاول بها تسلق الجانب الشـمالي الشـرقي من جبـال الهمـلايـا، وهـو جـانب لم يتسلقــه إنسـان بعـد، ويعرف عنـه العارفـون انه عنيـد، ويسـألـه سـائلون: فيم إصرارك أنت وزملائك على هذه المخاطرة عاماً بعد عام؟ فيجيب الشاب ـ وعمره نحو عشرين عاماً ـ بقوله: إن جوابي هـو نفسه مـا كان أجاب به «مالوري» عن سؤال كهـذا من الخمسينات، عنـدما نجـح في وصوله الى قمة «افرست» من جبال الهملايا ، وهي أعلى قمم الـدنيا جميعـاً، حيث قال إنني جـاهدت لأبلغ تلك القمـة «لأنها هناك»! اي ان مجرد وجود الشيء المستعصي، كفيل وحده بأن يتحداه الانسـان ليقهره، وذلـك شاب ثـالث ضرير، واسمـح لي بأن أكـرر القـول بـأنـه شـاب «ضرير»، قد اعد عدته ليعبر المحيط الاطلنطي وحده في سفينة، فإن لم يكن هـو اول «انسان» يعـبر وحده ذلـك المحيط، الا انه سيكـون اول

انسان «اعمى» يفعل ذلك، ويسأله سائلون: وماذا وراء مغامرتك تلك؟ فيجيب بأن الذي وراءها هو أن الانسان بروحه القوي، لا بعينيه، وقد اراد بعضهم ان يعرف كيف يستطيع مفقود البصر ان يغامر مغامرة كهذه فيشرح الشارحون بأنه سيعتمد على جهاز السمع «رادار» يتسمع به ان كان في طريقه سفينة اخرى فيجتنبها.. هؤلاء جميعاً شباب ما زالوا في الجانب الأصغر من مرحلة الشباب، أمامهم عوائق عسيرة في الطبيعة وكأنها تتحدى قدرة البشر، فيستجيبون هم لهذا التحدي يغالبونه حتى يغلبوه.

واذا سادت هذه الروح المغامرة الطموح شباب أمة، فهل من عجب ان تظهر فيها القمم الشوامخ بعد قليل؟ إن الأمر في حيوية الشعوب، هو كما قال الشاعر التونسي الشاب: «اذا الشعب يوماً أراد الحياة، فلا بد أن يستجيب القدر»، الا ان الفرق بعيد بعيد بين شعب «اراد» الحياة، وشعب «أراد» الموت (وأرجوك أن تقف قليلاً عند معنى «اراد» حين تنصب تلك الارادة على نمط الحياة الذي يريد الانسان ان يحياه) لقد انبأني عميد لإحدى الكليات «العلمية»، أنه أراد أن يكون لنفسه فكرة مأخوذة من الواقع، عما يقرؤه الطالب اذا قرأ، فأخذ يجمع الشواهد مما يقع عليه بين الطلاب، فشاءت له المصادفة أن يكون أول كتاب رآه مع أول طالب يصادفه قارئاً، هو كتاب عن «عذاب القبر».. فقلت للأستاذ العميد: كفى! كفى! نشدتك الله لا تمض في ذكر الأمثلة، لكي انعم بالظن الواهم، ان ذلك المثل الذي ذكرته وحيد نوعه ـ ليس له بين الطلاب ثان وثالث.

لكني أعلم علم اليقين ـ أن لذلك المثل الأول الذي قدمه لما يقرؤه الشباب، ثانياً، وثالثاً، ورابعاً، والى اي عدد تشتهي، وكأنه شباب اراد لنفسه «الموت» اكثر مما اراد لنفسه «الحياة»، فاذا تدرج شاب من

هؤلاء على درج العمر، وصار «عالماً» أو «طبيباً» أو «مهندساً» أو ما شئت من مسالك الحياة في أعلى درجاتها ـ ودع عنك درجاتها فيما دون ذلك ـ فماذا تتوقع أن ترى؟ إنك لن ترى ـ في الأعم الأغلب ـ إلا رجلاً وقف عند حدود العلم كما هو موجود، وكما درسه وحفظه مما درس أو قرأ، في الجامعة وما بعد الجامعة، وذلك على أحسن الفروض الممكنة، لأن بيننا من لا يتابع المستحدث أولا فأولاً حتى في دائرة تخصصه، فيتخلف بعلمه بضع عشرات من السنين عما هو عليه الآن، ومع ذلك فلا علينا الآن من هؤلاء ـ وهم كثيرون ـ ولنأخذ بأحسن الفروض، وهو أن علماءنا والصفوة من اصحاب المهن، يتابعون المستحدث أولاً فأولا، فهلا وقفنا قليلا عند كلمة «يتابعون»، أي انهم يقفون عند الأبواب. في انتظار ما يكشف عنه الكاشفون، أما أن نشارك نحن بقسط في صنع العلم أو غير العلم من مقومات العصر حضارته وثقافته، فذلك أمر بعيد الحدوث، فمن كان في شبابه يقرأ عن «عذاب القبر»، بعيد عنه بعد ذلك ان يضيف الى حياة الناس حياة.

كان الشاب القلق الطموح يحلم بأن يكون لنا نصيب يتناسب مع تاريخنا المجيد، في الابداع الحضاري الجبار، الذي نسمع عنه عند سوانا، والذي نشتري بعض ثماره لنمسها بأطراف الأصابع، ولنذوقها بطرف اللسان، ثم خرج من ذلك الشاب شيخ ما زال يراوده الحلم.

مَوطِنُ الدَّاء

المسئول الكبير، الـذكي اللامـع، إذ كنا نسمـر معاً سمـراً ظاهـره انسياب الخواطر، انسياباً لا يستهدف غاية الا حـلاوة السمر، وبـاطنه هدف مضمر، هو البحث عن أسس ثابتة يقوم عليهـا اصلاح التعليم، فسألني الصديق الكـريم سؤالاً، جاء في سيـاق الحديث وكـأنه عـابر، فقال: إن اعتقادنا اليوم، هـو أننا قـد فرغنـا من إرساء الـدعائم لخـطة اقتصادية طويلة المدى، ونريد الآن أن نتجـه بمثل ذلـك الجهد المـركز، نحـو أن نـرسي دعـائم البنـاء التعليمي، وقـد يقتضي ذلـك تغييـراً من الجـذور في «مقررات» الـدراسة عـلى اختلاف مـراحهـا، فـماذا تـرى؟ قلت: قد تكون «المقررات» بحاجة إلى مثل ذلـك التغيير، لكي تتكـافأ مع ما تغـيرت به الـدنيا، إلا أني عـلى عقيدة راسخـة. بأن «مقـررات» تذهب، وأخرى تجيء، لن يغير وحده من مواطن الداء إلا قليلاً.

وأمـا الذي نـرجح لـه أن يحدث التغيـير، فهو اكتسـاب الدارسـين للنـظرة العلمية، بـأن يستخلصوهـا مما درسـوه من «مقـررات»، فمـا من «مقـرر دراسـي» فـي مـدرسـة، أو معـهـد، أو جـامـعـة، إلا وقـد سيق فـي سيـاق تـنتـظم فيـه الـروابط بيـن الأسبـاب ومسبباتها، فلو أننا عنينا بأن يتشرب الدارس لمقـرر معين، مـا قد سرى

في أوصاله من منهج السير. خرج المتخرج آخر الأمر بشيئين: مادة المقرر المدروس، ومنهاج «النظرة العلمية» معاً؟ فاذا كانت «المقررات» تعد الدارسين لضروب العمل المهني والحرفي، فإن «النظرة العلمية» التي يتشربها، تخرجه «إنساناً» يساير عصره الذي خلق ليعيش فيه.

إننا إذ ننظر إلى من أخرجتهم مراحل التعليم عندنا ـ وهم في ميادين العمل ـ أطباء، ومهندسين، ورجال قانون، ورجال اقتصاد، ومعلمين، وعلميين في شتى فروع العلم، لا يسعنا إلا الشهادة لهم بالقدرة ـ بعد سنوات قليلة من التدريب والخبرة ـ فهؤلاء هم بناة العمران في مصر، وفي كل ركن من أركان الوطن العربي، لكن أخرج بهؤلاء القادرين أنفسهم من دوائر تخصصاتهم، ليواجهوا مع جمهور الناس مشكلات الحياة العامة، ثقافية وسياسية واجتماعية، تجد كثرة منهم ينظرون بالمنظار نفسه الذي ينظر به من لم يظفر بحظ من تعليم المدارس والجامعات، فكلاهما على حد سواء لا يجد في كيانه البشري ما يصده عن تصديق الخرافة، وإذا قلت «الخرافة» فقد قلت رد الظواهر الى غير أسبابها الحقيقية، ولكي أبين الفرق بين الحالتين، أروي هذه الحادثة: فقد أراد هاو من هواة التسلق إلى قمم الجبال المنيعة، أن يتسلق جبلاً في إسبانيا، فاستعان بدليل من أهل المنطقة ليصحبه، فلما بلغ بهما الصعود نقطة مرتفعة، جلسا للراحة والطعام، وأخرج الرحالة عدداً من حبات البطاطس وأشعل لها الموقد لتنضج، ووصل الماء في إناء الطهو إلى درجة الغليان، ولبث يغلي فترة طويلة من الزمن، لكن البطاطس لم تنضج، ودهش الرجلان كلاهما: لماذا لم يؤد الماء في غليانه إلى إنضاج البطاطس؟ فأما الدليل في جهالته، فلم يتردد في اعتقاده بأن روحاً شريرة قد حالت دون ذلك، وأما الرحالة في استنارته العلمية، فقد تذكر على الفور أن درجة غليان الماء تقل كلما ارتفعنا به عن مستوى

سطح البحر، فهو يغلي عند سطح البحر في حرارة مقدارها مائة، وأما على سفوح الجبال العالية فقد تقل درجة الغليان بحسب درجة الارتفاع، فربما غلى الماء بدرجة ثلاثين أو أربعين، وفي هذه الحالة لا يكون حاراً بالقدر الذي ينضج البطاطس، برغم أنه يغلي، فلقد كان الرحالة ذا «نظرة علمية» وهو يربط النتائج بأسبابها، وأما مرافقه من أهل الأقليم فقد لجأ إلى الخرافة في التعليل، ومرة أخرى أقول إن تعريف ما نطلق عليه اسم الخرافة، هو: «رد الظواهر الى غير أسبابها»، فالنظرة العلمية، والنظرة الخرافية، كلتاهما تحاولان تعليل الحوادث، لكن شتان بين تعليل وتعليل.

إنه لمن أيسر اليسر أن تلقن الدارسين «مقرراً» بعينه، وضعت مادته في كتاب، ثم يلخص ذلك الكتاب المطول في كتاب يعرض في الأسواق، يقتصر على ذكر «النقط» أو رءوس الموضوعات، ويطلب من الدارس حفظها عن ظهر قلب، ويعيدها في ذلك الهيكل العظمي على ورقة الامتحان، وواضح أن «النقط» التي تستخلص من «المقرر» ليحفظها الدارس، قد خلت خلواً تاماً من الروابط المنطقية، التي تربط كل نقطة منها بسياقها الذي يفسرها ويعللها، كما خلت في الوقت نفسه من الروابط التي تربطها بأخواتها، ليتكون من مجموعها كيان فكري واحد، فيتخرج الدارس وفي جعبته «نقط» مبعثرة، وليس في عقله «منهج» للنظرة العلمية، أياً كان الموضوع الذي ينظر اليه ابتغاء تعليله ووضعه في سياقه ليفهم.

نعم إن دراسة «المقررات» هي أيسر اليسر، وأما العسير حقاً، فهو أن تأخذ بأيدي الدارسين ليستخلصوا من تلك المقررات منهاجها، وإذا كان تغيير المقررات معدوداً وكأنه تناول لمشكلة التعليم من «جذورها»، فإنني أدعو إلى ما هو قبل الجذور، وهي البذور التي تبذر بها في عقول

الدارسين نظرة علمية، فقد تنسى المقررات المدروسة فلا يبقى منها عند الدارس حرف واحد، وأما النظرة العلمية المستفادة، فهي تدوم سمة من سمات المتعلم ما دام حياً، تتغير الموضوعات التي تنشأ له في طريق حياته، فيعالجها بما قد ثبت في نفسه ورسخ، وهو الطريقة العلمية في الفكر والعمل.

فإذا كنا قد نجحنا الى حد قد نختلف على مداه، في أن تخرج لنا «المقررات» الدراسية، من يقومون ببناء حياتنا المادية والعملية، من منشآت هندسية، ومستشفيات، ومعاهد دراسية، ومحاكم للقضاء، وجهاز كامل للدولة، وللإعلام، ولغير ذلك من مسالك الحياة، فيقيني هو أننا لم نوفق في تزويد أنفسنا بالشطر الثاني، الذي هو ـ كما أسلفت القول ـ التدريب على «النظرة العلمية» في إطارها العام، في كل ما يصادفنا من مواقف ومشكلات خاصة أو عامة على حد سواء، وإذا غابت النظرة العلمية، كان حتماً أن تحل محلها نظرة أخرى تنبني على ما هو أعمق جذوراً في فطرة الانسان، الا وهي لجوء الانسان إلى ما تمليه عليه غرائزه، وعواطفه، وانفعالاته، وسائر ما هو مزود به، بحكم طبيعته الانسانية والحيوانية معاً، من قوى تدفعه إلى كذا وتمنعه عن كيت، دون أن يكون في ذلك الدفع أو المنع سند من منطق العقل، وماذا نعني بمنطق العقل؟ إنه بكل بساطة وإيجاز، التعامل مع دنيا الأشياء، على أساس من واقع تلك الأشياء، دون أن نضيف إلى حقائقها الواقعية، أو أن نحذف منها شيئاً، حتى إذا ما عرفناها على حقائقها، كان من حقنا بعد ذلك، أن نستدل الطريقة التي نستخدمها بها على النحو الذي يخدم منافعنا ويحقق أهدافنا.

وقد تسأل متعجباً: وهل هنالك بين الناس إنسان يفعل ذلك؟ هل هنالك إنسان يرى قطعة الصخر فيزعم لنفسه أنها سبيكة من ذهب؟ أو

يرى قنابل الأعداء تهوي لتقتل الناس وتهدم البيوت، فيقول إنها زهور تتناثر لتنشر عطرها؟ والجواب هو: نعم ـ فقد تكونت النفس الانسانية، لترى الأشياء ـ لا سيما في ساعات الشدة والحرج ـ على هواها، فهي في حالة ضعفها وخوفها ترى شيئاً، فاذا انقلبت الى قوة وثقة، رأته شيئاً آخر، فكم من دجال قدم إلى ساحات القضاء ليحكم عليه بما يحكم به، عقاباً له على تضليله للأبرياء، بعد أن لم يجد فيه هؤلاء الأبرياء، إلا بركات وقدرات ـ تشفي المريض ـ وتعيد الأسر المحطمة إلى وئامها ـ وترد الخاسرين إلى رواج وازدهار؛ إن عامة الناس أميل بحكم فطرتهم إلى أن يخلعوا على الطبيعة صفات كصفات البشر؛ فاذا أصابهم خير من ظاهرة طبيعية. كالمطر أو فيضان النهر، رأوا في تلك الظاهرة ما يستحق التقديس، أو رأوا شراً صبوا عليه اللعنات؛ إنهم يحبون أن يكونوا ممن شفت قلوبهم حتى لترى المستقبل قبل حدوثه، فهم يتذكرون حلماً من أحلامهم جاءت رؤياه صادقة على المستقبل، وينسون ألف حلم رأوه ولم يتحقق منه شيء.

كثيرة جداً هي العوامل الداخلية التي تتحكم في الانسان، فتميل به الى رؤية الأشياء على غير واقعها، وإن شئت فانظر إلى رجلين، نشأ كل منهما في بيئة اجتماعية، أو تعليمية مختلفة عن البيئة التي نشأ فيها الآخر، واطرح عليهما سؤالاً عن قيمة حضارية معينة، كتعدد الزوجات، أو التعليم المختلط بين الجنسين، أو الطريقة التي تعالج بها جثث الموتى، فعندئذ ترى ما يوجبه أحدهما وجوباً لا تردد فيه، يستنكره الآخر استنكاراً يحسبه من وحي البديهة التي لا تخطىء، فقد ذكر المؤرخ اليوناني «هيرودوت» كيف أنه على سبيل المقارنة ـ أثناء جولته في مصر وبعض البلاد الآسيوية، سأل مصريين: ماذا ترون فيمن يحرق جثث

موتاهم؟ والمصريون - كما نعلم - يدفنون الموتى - فاستنكروا تلك القسوة ممن يقترفون هذا الاثم المخيف، ولما سأل افراداً ممن يحرقون الجثث في الهند - قائلاً: ماذا ترون فيمن يدفنون جثث موتاهم؟ عجبوا كيف تطاوعهم قلوبهم أن يدفنوا أحباءهم في حفر تحت الأرض؛ وهنالك من القبائل من يأكلون موتاهم - وبصفة خاصة جثث الآباء - عقيدة منهم بأنهم بذلك يضيفون قوة الراحلين إلى أبنائهم حتى لا تضيع سدى، وأظن أن «فرويد» - في كتابه «الطوطم والتحريم» يعلل أكل الولد لجثة والده، أو حتى أكله لأبيه في حالة مرضه اذا استعصى شفاؤه، بأنه في أعماقه نوع من انتقام الابن من أبيه، لقاء ما سلبه أبوه من حرية، ولقد قرأت - فيما أذكر - لأحد الباحثين في الثقافات المختلفة، أن جماعة من إحدى القبائل آكلة الموتى، حين سئلت عما تراه فيمن يدفنون الموتى، وفيمن يحرقون الموتى، فكاد المسئولون ان يغمى عليهم من الذهول، كيف تبلغ الغلظة بقلوب أولئك أو بقلوب هؤلاء، فيفعلون تلك البشاعات بموتاهم، نعم، إن ظروف النشأة قد تعمي وتصم، فلا يرى صاحب الرأي إلا ما هو راسخ في فؤاده هو، مما دس فيه من أولياء أمره أيام النشأة الأولى، وإننا لنعاني من اختلاف الرأي في حياتنا الفكرية، لا لأي سبب آخر سوى اختلاف الظروف الدراسية التي أحاطت بهذه الجماعة منا أو بتلك، فأصبحنا إذا ما طرح موضوع للرأي، قال هؤلاء نقيض ما قاله أولئك، والموضوع واحد، والشعب واحد، وما ينفع الناس أو ما يضرهم يمكن إخضاعه للحساب الذي يتفق عليه الجميع، ذلك لو احتكموا في مشكلاتهم إلى منطق العقل، وليس للأهواء التي اختلفت باختلاف الظروف.

وأول خطوة في سبيلنا إلى تربية أطفالنا على رؤية الأشياء على حقائقها الخارجية، تمهيداً للحكم عليها حكماً غير مؤسس على أوهامنا

واهـوائنا، هي أن يتعلم أوليـاء الأمـر في تنشئـة الـطفـل، من والـدين ومعلمين، مضافـاً اليهم الوسـائل الاعـلامية، كيف يـرهفون حـواس الطفل لتعمل عملها عـلى وجه أوفى وأكمـل؟ فمجرد وجـود العين قـد يضمن لنا أنها «تنظر» ولكنه لا يضمن لنا أنها «ترى» ومجرد وجـود الأذن قد يضمن لنا أنها تسمع الصوت آتياً من مصادره، ولكنـه لا يضمن لنا تـركيز «الانتبـاه» فيما يختلف بـه، أو ما يتشـابه فيـه، صوت وصـوت، وتهذيب الحواس، وإرهافها، وتدريبها، هو الوسيلة الأولى، التي تتيـح للناشيء أن يجمع معلومات دقيقة وصحيحة، عما حـوله وعمن حـوله، ولئن كـان «فـرنسيس بيكـون» قـد صـاح صيحتـه المـلوية في أوروبـا النهضة، حين قال: «العلم قوة»، قاصداً بذلك إلى لفت أنظار الناس، بأنه ليس من العلم في شيء ذلـك التحصيل الـذي كان رجـال القرون الوسطى في أوروبا يجمعونه من الكتب ويحفظونه، ما دام عاجزاً عن أن يضيف إلى دارسه «قوة» يستطيع بها أن يلجم ظواهـر الطبيعـة ليجعلها طـوع أمـره، فـالتحكم في نبـات الأرض نـوعـاً ومحصـولاً، يحتـاج إلى «علم»، والتحكم فيـما يخرجـه الانسان من جـوف الأرض، يحتـاج إلى «علم»،واختراع وسائـل النقل السريعـة والمريحـة، يحتـاج الى «علم»، وحفظ الطعام او مخزون الدم بـالمستشفيات، يحتـاج الى «علم»، وذلك هـو الجـديـر بـاسم «العلم» لأنـه ضروب من «القـوة» التي يقـوى بهـا الانـسان على إخضـاع الأشياء لصـالحه، اقـول: لئن كان «بيكـون» قد صاح صيحته تلك منذ أربعة قرون، لعل القـوم ان يتجهوا بـدراساتهم وجهة أخرى، يمارسون بها «الأشياء» ولا يقتصرون على قراءة مـا تركـه اسـلافهم عنها في بـطون الكتب، فالصيحـة الجديـدة في عصرنا ـ فيـما يتصـل بموضـوع حـديثنـا ـ هي: «المعلومـات قـوة»، بمعنى أن سيـطرة الانسان ـ طفلاً وغير طفل ـ على الأشياء، مرهونـة بمقدار مـا يجمعه من معلومـات صحيحـة عن تلك الأشيـاء، والـوسيلة الى ذلـك تبـدأ منـذ

الـطفـولـة، بـأن نـدرب أعـين الأطفـال عـلى أن «تـرى» مـا تـراه بتفصيلاته ـ وأن نـدرب آذانهم على أن تتبـين في الأصوات أوجـه الشبه وأوجه الاختلاف، ولكل حاسـة اخرى وسـائل تـدريبها عـلى أن تفعل فعلها، فمن أراد أن يلم بالعالم المحيط به، إلماماً يضمن لـه مزيـداً من المعرفة، ومزيداً من الدقة، كانت حواسـه هي أبوابـه ونوافـذه، التي لا يملك سواها من نوافذ وأبواب.

إن من أهم مـا قـد لاحـظه كـاتب هـذه السـطور، خـلال أسفـاره وقـراءاته ومقـارناتـه، أن الطفـل في البـلاد المتقـدمـة ـ أخـذاً بمتـوسط الحالات ـ يفوق الطفل عندنا في محصوله من المعلومات التي يجمعها عما يراه ويسمعه عن الأشيـاء والكائنـات، بدرجـة تلفت النظر، ثم يـطرد هـذا الفـرق، بـل ويتسـع بينهم وبيننـا في شرائـح العمـر بعـد ذلـك: وحسبك أن تلقي سؤالاً على واحد من المشتغلين بمهنة أو بحرفة معينة. أو من رجـال الفن والأدب، أو مما شئت من فئـات النـاس، عنــدهم وعندنا، لتسمع كيف يتدفق المسئول عندهـم بسيل من المعرفة عما سألته عنـه وكيف يتعثر المسئـول عندنـا في القليل الـذي يعرفـه عن موضـوع السؤال؟ وتعليل ذلك يسير، فالأعين والآذان هناك مدربة عـلى أن ترى وأن تسمع ما حولها وعما حولها، والأعين والآذان عندنا تركت لتتلقى ما تتلقاه، دون أن يقابل ذلك في الانسان المتلقي إرادة متعمدة للتدقيق في تفصيلات ما قد وقع من تلقاء نفسه عـلى الأسماع والأبصـار، ثم تجيء بعد ذلك عادة القراءة عندهم ـ وما يقـرب من انعدام القـراءة عندنـا، فيضـاف هذا العـامل الى العـامل السـابق ـ لنصل إلى نتيجـة صحيحة ومفزعة، خلاصتها أنهم هناك يعرفون، وأننا هنا لا نعرف.

ثم لا يقتصر موقفنا في دنيا المعرفة على هذا القصور في «الكم»، بـل يضاف إليه قصور آخر في «الكيف» من شأنه أن يوسع من الفجـوة التي

تفصل الانسان عندنا عن العالم الذي يعيش فيه، وذلك أن ما يعرفه العارف منا بشيء يغلب أن يكون مستمداً من مقروء، ويندر أن يجيء عن طريق اللقاء المباشر بين «الشيء» وعارفه، فينتهي بنا الأمر إلى أن نكون ـ إذا استبحنا شيئاً من المبالغة ـ سجناء كلمات، قرأناها، أو سمعناها، منذ طفولتنا فصاعدا الى أعمار النضج، وكأننا قد تحولنا بأشخاصنا إلى مخزون من ألفاظ أو عبارات، حفظتها لنا الذاكرة، حتى إذا ما أريد لنا أن نعالج الأشياء ذاتها، في موقف معين، تعذر علينا ذلك أو استحال، وبرهان ذلك ما نضطر إليه، كلما استعصت مشكلة عملية، أن نستدعي لها «الخبراء الأجانب»، حتى باتت هذه العبارة موضعا للتفكه، إننا قد «نعرف» ولكنها معرفة بما كتب أو قيل عن الشيء موضوع تلك المعرفة، وأما الشيء نفسه فهيهات أن تكون بيننا وبينه صلة مباشرة، لقد كنت أتحدث ذات يوم مع أستاذ في إحدى كليات الزراعة في جامعاتنا، فقال لي في حماسة شديدة، إنه لا بد من إدخال «مقرر»جديد في كليات الزراعة، وهو ما يسمى الآن «بالهندسة الوراثية»، وبين لي أهمية هذه المادة العلمية الجديدة، التي تتزايد أهميتها، وخطورتها، كل يوم، وأخذ الأستاذ الفاضل يشرح لي كيف أصبح في مستطاع علماء هذه المادة، أن يدخلوا تنويعات جديدة في أنواع النبات والحيوان، ليس فقط في النطاق المحدود الذي عهدناه في عمليات التهجين، بل ربما تلاقحت أجزاء من نوع معين بأجزاء من نوع آخر من أنواع الحيوان والنبات، وإذا بنا أمام كائن جديد كل الجدة، متميز بخصائص لم تكن من جنس الخصائص التي كانت لأي من النوعين اللذين اندمجا فانتجا ما أنتجاه، فلما فرغ الأستاذ العالم من عرضه وشرحه، مؤكدا ضرورة إدخال هذا المقرر الدراسي الجديد، سألته: إلى أي حد يمكن القول بأن طلاب الزراعة، أو أساتذة الزراعة، إذا ما أضيفت في مقرراتهم مادة «الهندسة الوراثية» قادرون

بعد ذلك على إجراء تلك العمليات الانقلابية في عالم الأحياء؟ فضحك وقال: إلى حد الصفر، فنحن ندرس ثم لا قدرة على التطبيق في أمثال هذه الميادين.

ليست المسألة في تطوير التعليم عندنا ـ إذن ـ هي إضافة مقررات وحذف مقررات، بل هي قبل ذلك وبعد ذلك، تغيير في الأسس التي نقيم عليها صروح التعليم، بحيث نتنقل بها من محورية «الكلمة»، إلى محورية «الفعل» والفعل بطبيعة الحال، يستلزم أن يكون مدار التعليم هو الشيء الذي ينصب عليه ذلك الفعل.

إن من أميز ما يميزنا بالقياس إلى سائر الأمم، هو عمق الإحساس الديني، فلكل إنسان على وجه الأرض عقيدته الدينية، ولكننا أعمق صلة بالعقيدة، وربما كان ذلك لطول الزمن الذي عشناه في ظل الدين، فمنذ فتح لنا التاريخ كتابه ليسجل كان السطر الأول فيما سجله عن أمتنا، أنها أمة جعلت الدين محور حضارتها ـ وعماد ثقافتها، وهكذا ظلت العصور تتعاقب علينا، بديانات ترسخ في قلوبنا لرسوخ الاساس الذي تبنى عليه، وجاء الاسلام لنؤمن به إيماناً، اشتدت حرارته وعمقت جذوره، لسابق عهدنا الطويل بحياة دينية، وكان مما أكد عليه الاسلام، وجوب أن يصل المؤمن نفسه بظواهر الأرض والسماء، يدرسها فيزداد معرفة بعظمة الله سبحانه وتعالى، والحق أن الفارق بعيد بعيد في ادراك العابد لعظمة الله وجلاله وهو يعرف الأشياء من أسطحها معرفة عابرة، بل ربما اقتصر علم كثيرين بالشيء المعين، على معرفة اسمه، وبين أن يمعن العابد نظره ولو في شيء واحد، كأن يمعن النظر في سمكة وكيف تسبح وتعيش في الماء. أو في طائر وكيف يطير، لأن المؤمن إذا ما عرف التفصيلات، ولو في كائن واحد، لانطلق لسانه، وبغير عمد منه، يقول: الله أكبر، سبحانه من خالق! لقد استمعت مرة في إذاعة

أجنبية، لعالم يشرح للسامعين كيف يستطيع البرغوث أن يقفز مثل قفزته العالية فصغر حجمه قد تثير السؤال: من اين لهذا الحجم الضئيل، تلك «الطاقة» الدافعة التي تمكنه من قفزته العالية؟ وأخذ يبين العالم للسامعين، نتيجة أبحاثه العلمية مع زملائه، في هذا الصدد، إذ وجدوا أن الساقين الخلفيتين للبرغوث أطول من الساقين الأماميتين، وأن تلكما الخلفيتين موصولتان مع جسم البرغوث بوصلة من المطاط، فهو حين يهم بالقفز، يمد ساقيه الخلفيتين، فتمتد الوصلة المطاطية، ثم يترك نفسه، فاذا بالجزء المطاطي المتوتر يدفع البرغوث الى كل الارتفاع الذي يصل إليه في قفزته، وما أن فرغ العالم من شرحه، حتى نطقت قائلاً: سبحان الخالق العظيم، فبمعرفة التفصيلات في الكائن الواحد، تدرك مواضع الاعجاز.

فلو أردنا ـ حقا ـ ثورة تعليمية، لم يكن لنا بد من البدء بالطفل وحواسه لنفتح له نوافذ السمع والبصر، فيرى ويسمع، ويجمع ما استطاع جمعه من معلومات عن «الأشياء»، وأن ندربه تدريباً متواصلا، في كل مناسبة، وفي كل درس أياً ماكان موضوعه، على أن يبحث لكل جملة تقال له أو يقولها، عن «الأشياء» التي جاءت تلك الجملة لتشير إليها، لكي نحصنه منذ بداية الطريق من أن يألف القول الفارغ من أي معنى، وهو لا يدري أنه فارغ، فاذا ما اجتزنا به مرحلة الطفولة، وسرنا معه إلى مرحلة تعليمية أعلى، بدأنا له شوطا آخر من التدريب على «النظرة العلمية» التي نعده لاكتسابها، وتلك هي أن نأخذ في توجيه انتباهه الى اللغة وما فيها من فخاخ يقع فيها كل إنسان إذا لم يكن على حذر، فأصحاب اللغة في استعمالها للتفاهم، سواء أكان ذلك بين أبناء الجيل الواحد المتعاصرين، أم كان بين الأجيال المتعاقبة، بأن يكتب جيل سابق ليقرأه جيل لاحق، أقول إن أصحاب اللغة

مضطرون اضطرارا، إلى التعميم اختصارا للمفردات اللغوية التي يستخدمونها، فهم ـ مثلا ـ يكتفون بقولهم «ناس» ليختصروا بها ملايين الأفراد الذين منهم يتكون النوع الانساني، وهم يقولون «مصر» ليشيروا بلفظة واحدة إلى تاريخ امتد أكثر من ستة آلاف من السنين، بكل ما فيها من أناس وأحداث، وهكذا، فواجب المتلقي ـ في الحالات التي تستوجب الدقة العلمية ـ أن يفك هذا التلخيص، بالدرجة التي تتناسب مع أهمية الموقف القائم بين يديه، وهي عملية تحتاج إلى تدريب طويل، ربما طال ما طال العمر، لكننا بعيدون جدا عن مثل هذا التدريب، حتى ليجيز الواحد منا لنفسه، أن يقذف بالكلمات قذفا كما اتفق، في سياقات ربما كان لها من الخطورة ما تهتز له حياة أمة بأسرها.

خذ أمثلة لذلك: قسمنا شعبنا إلى خمس مجموعات، تنظيما لممارسة الحقوق السياسية ممارسة تكفل العدالة بنسب صحيحة، فقلنا إن تلك المجموعات الخمس هي: العمال، والفلاحون، والجنود، والمثقفون، والرأسمالية الوطنية، وللوهلة الأولى حسبناه تقسيما واضح الحدود، أما حين جاءت الوهلة الثانية، وأعدنا النظر، تبددت لنا الفواصل بين الفئات، وكأنها من شدة غموضها لا فواصل، فمن هو العامل؟ ومن هو الفلاح، ومن هو المثقف؟ وما هي حدود الرأسمالية الوطنية؟ إننا إذا استثنينا فئة «الجنود» التي قد تكون على شيء من التحديد، وجدنا صعوبة في تحديد الفئات الأربع الأخرى، وحتى فئة «الجنود» على تحديدها، لا تخلو من التداخل في غيرها، فالجنود هم جنود ومثقفون، فلا غرابة أن أخذنا نعيد ونصحح ما نعنيه «بالعامل» وما نعنيه «بالفلاح» لأنهما فئتان لهما أهمية خاصة، ما دمنا قد جعلنا لهما الحق في نصف المقاعد على الأقل، في كل تجمع نيابي، وتركنا الفئات الثلاث الأخرى تتخبط في غموضها.

خذ مثلا من اللاعلمية في استخدام الألفاظ، حتى على المستويات الرسمية، فقد رفعنا شعارا عن التعليم، كان في الأصل جملة أدبية الصياغة قالها طه حسين، والشعار هو أن التعليم حق للجميع كالماء والهواء، ومرة أخرى سحرتنا الألفاظ دون النظر إلى تحديد معانيها، فوقعنا في محظورات كان يمكن أن ننجو منها لو تمهلنا وقيدنا أنفسنا بدرجة من «العلمية»، فما هي حدود «التعليم» الذي هو حق للجميع، هذا سؤال واحد لو تأملناه في أوانه ـ لما فتحنا الأبواب على مصاريعها للقادرين وغير القادرين بحكم استعداداتهم الفطرية، وخذ مثلا ثالثا شعارا وطنيا رفعناه ذات حين، وهو أن تكون السيادة في حياتنا «لأخلاق القرية»، فما هو تعريف «القرية»؟ وما هي «الأخلاق» التي تكون لأبناء القرية ولا تكون لأبناء المدينة؟ إني بهذا التساؤل. لا أقرر صوابا وخطأ، بل الذي يعنيني هو أن أبين إلى أي حد، وعلى أي مستوى، نلقي بألفاظ لا نتقيد بتحديد معانيها، برغم ما لها من عمق الأثر في حياتنا العامة، إن كاتب هذه السطور ليعترف أمام القارىء ـ بأنه قد أخذته الدهشة من سذاجة فكره، حين اجتمع المفاوضون المصريون مع المفاوضين من اسرائيل، حين أرادوا بحث مشكلة الضفة الغربية وقطاع غزة، فكانت الصدمة الأولى أن قال الاسرائيليون: إن المقصود بالضفة والقطاع، هو السكان وليس الأرض! فإلى هذا الحد يجب استعداد الانسان بالتحليل والتحديد، كلما وجد المقام جديرا بذلك.

من أجل هذا كله وما هو أكثر منه، قلت للمسؤل الكبير الذي قرر لي بأن الدولة مقبلة على ثورة تعليمية تبدأ من الجذور، قاصدا «بالجذور» «المقررات، الدراسية» إن الرأي عندي هو أن نبدأ مما يسبق الجذور، فنعنى بإعداد التربة وانتقاء البذور.

تِلكَ أُمُّ المُشكِلاتْ

مشكلاتنا كثيرة، يعرفها عابرو السبيل كما يعرفها العلماء الباحثون، الحكام المسئولون، لا فرق في ذلك بين واحد وآخر الا في التفصيلات أو في القدرة على رد الوقائع الى اسبابها، فالجميع يعرفون مشكلاتنا، لأننا جميعا نكابدها ونعانيها، أو - ان شئت دقة في العبارة - قل إن كلاًّ منايعرف من مشكلاتنا ذلك الجانب، أو الجوانب، التي تمس حياته مساً مباشراً، وقد يفوته من تلك المشكلات ما ليس يدخل في حياته العملية فيعانيه، واستوقف اول عابر سبيل يصادفك في الطريق العام، واطلب منه أن يذكر لك ما يعرفه عن مشكلات حياتنا الراهنة، فلن يعدم القدرة على جواب، الا يكن جوابا شاملا للقائمة كلها، بتفصيلاتها، كما تفعل الابحاث العلمية، أو التقارير الرسمية، فلا أقل من أن يذكر لك ثلاثا منها أو اربعا، وهو اذ يفعل ذلك، فهو لا يفعله على نحو ما نراه في تلاميذ المدارس وطلاب الجامعات في وقتنا الحاضر، حين يحفظون نقاط الموضوع المعين حفظا اصم وابكم ليفرغوا ما قد حفظوه على ورقة الامتحان، دون أن تهتز له في كيانهم الحي شعرة واحدة. بل إن عابر السبيل يذكر لك مشكلات ينام مستغرقا في همومها اذا أمسى عليه المساء، ويصحو غارقا في همومها اذا اصبح عليه الصباح، فهي مشكلات تقع من حياته موقع النبضة الزائدة اذا نبض

بها قلب مريض، أو موقع الوجع الذي يأتيه من احشائه ولا يعلم من أي حشى معين من تلك الاحشاء قد جاء الالم.

الفرق بين عابر السبيل وبين غيره من العلماء المتخصصين، أو من الرؤساء الحاكمين، هو في «الاسماء» التي يطلقها هؤلاء على انواع المشكلات، ولا يعرفها هو؛ فهم يقولون ـ مثلا ـ عن مشكلة معينة انها في «التضخم» او في «أسعار الصرف» او في «عجز في الموازنة» او ما شئت من اسماء وأما عابر السبيل فيقولها بلغة الحياة المتوجعة بآلامها اذ يقول إنه لم يعد في مستطاعه الحصول على العدس والفول، وان ابنه في حاجة الى درس خصوصي في الرياضة وليس في يده ما يدفعه اجرا للمدرس الخاص، لا، انه لا يعرف النار حق المعرفة الا من اكتوى بلهيبها، ولا تصدق من زعم لك العلم بمشكلة هو منها على مبعدة فلا يراها الا مرقومة على ورق، وانظر الى البلاغة القرآنية المعجزة حين فرقت بين حالتين في معرفة الانسان لحقيقة «الجحيم» الاولى هي ان يعلمها «علم اليقين» والثانية هي أن يقذف به في سعيرها فيرى من عذابها ما هو «عين اليقين»، نعم، فالفرق بعيد بعيد، بين من عرف الالم وهو منه بمنجاة وانما قرأ عنه ما كتبه الكاتبون، وبين من عرف الالم لأنه في كبده او في عظمه او عصبه. وكيف انسى لحظة الحوار القصير الذي دار بيني وبين رجل يحمل قمامة العمارة التي اسكن فيها، فقد صادفني بلمحة منه خلال زجاج النافذة المطلة على السلم الخلفي، حيث تكون اوعية القمامة فنقر الزجاج بأصبعه وفتحت النافذة الصغيرة لأسأله: ماذا يريد؟ فسألني ان كنت أستطيع الأخذ بيده في مرضه ظاناً أنني طبيب، فقلت له إنني «دكتور جامعة» ولست طبيباً، ولكن ما علتك؟ فذكر لي جانبا من مرضه، فأخذني فزع أن تكون تلك هي حالته ومع ذلك فهو يحمل ذلك المقطف

الكبير المليء بما هو مليء به لينزل به تلك الطوابق كلها على سلم حلزوني ضيق، فقلت له: اذهب يا رجل الى قصر العيني اليوم قبل الغد فأجابني بأنه قد فعل، لكن المرض عاوده وليس في وسعه أن يضيع اياما بلا عمل فأعدت له القول في انفعال من يعلم عن النار شكلها ولكنه لم يحترق بلهيبها: عد الى المستشفى لأن حالتك قد تسوء فلا يصلح لها علاج، فنظر اليّ نظرة معبرة، وتمتم وهو يستدير بالمقطف الكبير على ظهره قائلا: ومن اين يأكل العيال؟

فمعرفة المشكلات من صنفين: معرفة لا تتضمن معاناتها، ومعرفة أخرى هي «عين اليقين» لأنها معرفة من يعاني، واذا قلت عن مشكلات حياتنا انها كثيرة، وكلنا يعرفها او يعرف شيئا منها دون شيء، فقد اردت كذلك ان ابين الفرق بين عارف وعارف؛ ومن ذا لا يعلم ان في حياتنا مشكلات في الاقتصاد، ومشكلات في زيادة السكان زيادة كالانفجار ومشكلات في الاسكان، واخرى في مساحة الارض الصالحة للزراعة، ومشكلات في التعليم، ومشكلات ومشكلات؟ كلنا يعلم، وبعضنا يعاني ما يعلمه، ولكننا جميعاً، اذ نبحث عن حلول تلك المشكلات مخلصين، كثيراً ما ننوء تحت العبء الثقيل، فنعجز آسفين، وما اكثر ما وجد كاتب هذه السطور نفسه عاجزا آسفا بين هؤلاء العاجزين الآسفين كلما هم بالنظر في مشكلة التعليم.

انهم قليلون جدا، ربما لا يزيدون عن اصابع اليدين، اولئك الذين قضوا في التعليم ما قضى هذا الكاتب من سنين، اوشكت في عددها على الستين، فلا غرابة في ان يعلم من اسرارها اكثر مما يعلم آخرون، وفي ان تشتد به الرغبة آناً بعد آن في ان يتناول مشكلة التعليم بالنظر الفاحص: اين مواضع العلة؟ وماذا يكون العلاج؟ وها هوذا يشرك القراء معه في خواطره، فالمشكلة هي ـ حقا ـ مشكلة الجميع، واول

خـاطـر في هــذا السبيـــل هــو ان «التعليم» ليس ـ فقط ـ مشكلة من المشكلات كما قد نظن عنـد الوهلة الأولى، بـل هو ام تلك المشكـلات الاخرى جميعا، لأنه في تخليص التعليم من اوجـه نقصه، يكـون علاج سائر المشكـلات، ومن اصابـة التعليم بما اصيب بـه من نقص، ولدت المشكلات الاخرى: ان لم يكن كلها. فأكثرها بكل اليقين، وكيف؟

فلنتصور معا اننا امام طريق ذي طرفين، في طرف منهـما اقيم الجهاز التعليمي التربوي، بجميع اجزائه وطوابقه من الطفل في دار الحضانة، فصاعدا الى طالب الدراسة العليا، الذي يعد نفسـه لإجازة الـدكتوراه في فـرع من فروع العلم، وامـا الطرف الثـاني فقد امتـدت فيه ميـادين الحيـاة العملية بشتى صنـوفها واشكـالها: فهنـالك ارض تـزرع وارض تستزرع. ومصانـع تدور آلاتها وتنتج مـا تنتجه ومصـانع اريـد لها ان تعمل لكن اصابها شلل، وهناك سياسة تتقسمها احزاب من الـداخل، ويشد لها حبل في الهواء لتمشي عليـه متوازنـة الخطى، في تعـاملها مـع الخارج، وهناك مواصلات وبـترول وكهربـاء، واقتصاد يـواجه شئـون المـال صادرا وواردا، وهناك تعليم، واعلام، الى آخـر منوعـات النشاط البشري اذا كان لها آخر لكننا اذ ننظر الى هذا الطرف من طرفي الطريق نرى امرين: اولهما هو ان تلك الميادين المدوية بهدير نشاطها تئن وتشكو من علل اصابتها فأخذت تنذر بالخطر واما الامر الثاني فهو ان «التعليم» الذي يزاحم غيره في الانين والشكوى كان هـو نفسه الـذي رأيناه قـائما وحده هناك عند الطرف الاول من طرفي الطريق، الذي افترضنا اننا قد وقفنا امامه ننظر ونرى، وفي هذه الازدواجيـة في موقـع «التعليم» يكون مربط الفرس، كـما يقولـون؛ وذلك ان الجهـاز التعليمي وان يكن احد الجوانب التي فيها تتألف حياتنا العملية، بحسنـاتها وسيئـاتها فهـو ايضا وفي الوقت نفسه هو الجهاز الذي نعلق عليه رجاءنا في ان يكـون وسيلة

الاصلاح فهو مريض بين المرضى، ولكنه دون سائر المرضى هو الطبيب المرتجى.

فمعظم مشكلات الحياة العملية ان لم يكن جميعها، اذا اصابها قصور، لم يكن امامنا الا الجهاز التعليمي، نلجأ اليه ونعيد فيه النظر، نلتمس المواضع التي يجب ان تتغير، راجين ان يكون في هذا التغيير ما يسد اوجه القصور التي اصابت جسم الحياة العملية فجهاز التعليم (ومعه جهاز الاعلام) هو مشكلة مع سائر المشكلات ولكنه كذلك هو المشكلة الأم، التي تلد سائر المشكلات كما تلد الهرة هريراتها، فتعالوا ـ اذن ـ نتعقب معا ذلك الطريق الواصل بين مشكلاتنا في الحياة الواقعة كما نعيشها ونكابدها، وبين جهاز «التعليم» لنرى ما الذي ينبغي له ان يتغير وبأسرع الخطى من جهازنا التعليمي مما عساه أن ينعكس على جسم الحياة العملية بما اصابه من علل فتسد الثقوب ويعتدل المعوج ويقوى الضعيف ويبرأ العليل من اسباب علته.

ومشكلات حياتنا العملية ـ كما اسلفنا ـ معروفة لكل ذي بصر يرى وأذن تسمع: فاقتصادنا وان يكن شهد له بسلامة هيكله الا انه بغير شك يصارع موجا من فوقه موج من فوقه سحاب. ويكفينا دليلا على خلل البناء الاقتصادي ان اصبح اصحاب الملايين يعدون بعشرات الالوف (كما اقرأ واسمع) والى جانبهم مكافحون يأخذهم القلق كلما وضعوا مع قدوم الليل، رءوسهم على الوسائد خشية ان يجيء صباح ليس فيه افطار واختل الميزان حتى اصبحت الشغالة تتقاضى اجرها الشهري مساويا لرواتب ثلاثة اطباء تخرجوا وكان رجاؤهم هو ان يجدوا طريق الحياة ممدودا أمامهم، واصبحنا لا نقرأ صحيفة الصباح الا وعلى صفحاتها شيء من جرائم المخدرات وشيء من طغيان الارهاب وهنالك مشكلة التفجر السكاني الرهيب وهجرة الأيدي العاملة وارتحال العقول

القـادرة الخ الـخ واذا امعنت النظر في كـل هذه المشكـلات، وجـدتهـا منطوية على عاملين ضفر احدهما في الآخر: احدهما هو الجانب المهني او الحرفي والثاني هو «الانسان» نفسـه من حيث هو انسـان وفي كل عـامل من هذين العاملين اوجه قصوره فقد يكون الطبيب ـ مثلا ـ قليل الخبرة او منقوص الاجهزة الحديثة لكنـه كذلـك قد يكـون في جانبـه الانساني البحت على غير ما يرجوه منه مواطنوه.

وأمام هذا الـتركيب الثنائي لكـل مشكلة على حـدة وأعني الجـانب العملي منها والجانب الانساني المتمثـل في شخص القائم بـالعمل اقـول اننا اذا قفلنا معا راجعين من مشكلات حياتنا الى جهاز التعليم لنصلحه رجاء ان ينصلح بإصلاحه ما قد فسد من جوانب حيـاتنا وجـدنا اكـثرنا يتجـه مباشرة الى «مقـررات» التعليم، ظانـا انها هي موطن الداء. واما «الانسـان» من حيث هو انسـان، فقلما نلتفت اليه ونحن في سبيلنـا الى اصلاح التعليم وربما كان ذلك لان معالجة القصـور في تكوين الانسـان اصعب جدا على المصلح من ان يغـير جزءاً من مقـرر التاريـخ ويحذف جـزءاً من مقرر الكيميـاء وهو كـذلك أصعب جـداً من اعادة تـوزيـع السنوات الدراسية فنجعل هذه المرحلة المعينة سنة واحـدة بدل ستين، ونـدمج تلك المـرحلة في سابقتهـا، ليكـون هنـاك مـرحلة واحـدة بعـد مرحلتين وهكذا.

واود ان اؤكد امرا خـاصا بـالجانب المهني والحـرفي في القائمـين على شئون حياتنا العملية قبـل ان تطغى سيئـاتنا عـلى حسناتنـا فتمحوهـا، فأقول: انـه برغم مـا قد يكـون في قدرات العـاملين من قصور فهؤلاء العاملون هم هم اولئك الذين اقاموا لنا كل هذا العمران الذي ننعم به وينعم به معنا كل ركن من اركان الـوطن العربي، فحيثـما وجهت النظر وجدت اطباءنا ومهندسينا ورجال القـانون، والمـدرسين وحينـما وجهت

النظر، وجدت على ايدي هؤلاء الـذين اخرجتهم جـامعاتنـا ومعاهـدنا تنشأ صناعة وتزدهر زراعة ويبرع فكر وفن وادب وانك لتستطيـع القول بـأن من يشكو هـذا النقص او ذاك في حياتنـا العملية فلقـد تعلم كيف يحس النقص فيشكـو، وهي مرحلة يـترقى بها الانســان، بعـد مـرحلة تسبقها تنعلم في المواطن العادي خلالها القدرة على الشعور بان شيئـاً ما ينقصه ويـستحق ان يكون موضعا للشكـوى بل للثـورة عليه اذا لم تفلح الشكوى.

وبعد هذا التأكيد على قدرات من اخـرجهم الجهاز التعليمي خـلال قرن كامل أو ما يزيد نعود لنسير معا من مشكلاتنـا الحية، متجهـين الى اجهـزة التعليم لنرى اين يجب فيهـا الاصلاح وكيفـ؟ وهنـا اقول: اذا أرجأنا الحديث مؤقتا عن الجانب «الانساني» وتقويمه، وهو الجانب الذي ازعم انـه المسئول الاول عـما نحن فيه عـلى نحو مـا سأبـين بعـد حـين اقول: اذا أرجأنا هذا الجانـب الانساني مؤقتا لنحصر انتباهنا في الجوانب «العمليـة» ـ مهنية، وحـرفية، وابـداعية ـ وجـدنـا ان علة العلل ليس مكمنها ان تضاف مادة دراسية معينة أو تحذف وانما مكمنها الـذي يتستر في خفاء حتى لا تراه اعـين المصلحين، هـو اننا منـذ نهضنا بـالتعليم في اواخـر الثلث الاول من القرن المـاضي، وحتى هذه السـاعة التي اكتب فيها هذه الكلمات قد عمدنا الى سلخ المادة العلمية من منهاجهـا العقلي فيتخرج المتخرج من جامعته او من معهده وهو عـلى دراية لا بـأس فيها بمادته العلمية التي ستكون مجالا لعمله ولكنه يكـون على قليـل جدا من «النظرة العلمية» اذا هو فارق مجـال عمله الذي تخصص فيـه: ومن هنا جـاز ان نجد الـوفا وعشرات الألـوف ومئاتهـا من المتعلمـين مهـروا في ميادين تخصصاتهم حتى اذا ما خرجـوا عن حدود تلك الميـادين ليعيشوا مواطنين كســائر المـواطنين، لم تجـد فيهـم من منهج الـرؤية العقليـة، ما يحميهم من قول «الخرافة» في شتى صورها، فليس في تكوينهم العقلي ما

يمنعهم من رد الظواهر الى غير اسبابها، كما هي الحال مع اي مواطن آخر، لم يكن له حظ التعلم بأية درجة من درجاته، ولقد كانت هذه الكارثة لتهون، لو انها اقتصرت على تفكير «خرافي» في حياة الانسان الخاصة، لكن الكارثة تمتد لتشمل ميادين التخصص العلمي والمهني ذاتها، وذلك بأن يقف المتعلم في حدود المادة العلمية التي «حفظها» ايام الدراسة (وأشدد على كلمة «حفظها») وحتى لو فتح الله على احد منهم فتابع الدرس، وتابع القراءة والتحصيل، فيما يستحدث من علوم وتقنيات خاصة بميدان تخصصه. فهو ما يزال «يحفظ» ما كتبه سواه على اثر كشف علمي جديد تحقق على يديه؛ فموضع الداء في جهازنا التعليمي، الذي يترتب عليه كثير جدا مما نعانيه من قصور وعجز وضعف، هو انعدام القدرة الابتكارية، او ما يقرب من الانعدام، كل فيما هو مختص فيه.

ولست اشك لحظة واحدة في ان اقوى العوامل التي انتهت بنا الى هذا الموقف «العلمي اللا علمي» وكل ما يترتب عليه من نتائج، هو ذلك الانسلاخ العجيب بين المادة العلمية المدروسة ومنهاجها المتجسد فيها وهي حقيقة لم امل من ذكرها مرة بعد مرة، لأنني اجد فيها اس البلاء، ولشرح ذلك اقول: انه ما من كتاب علمي، او بحث علمي، يعرض حقائق علمية معينة، في مجال من مجالات العلوم ـ الا وهو يسير في انتقاله من خطوة الى الخطوة التي تليها، على منطق استدلالي محكم. هو الذي يجعل المادة المعروضة «علما». ولو غابت تلك الروابط الاستدلالية من المادة المعروضة، لأصبحت «دردشة» حتى ولو دارت تلك الدردشة حول حقائق علمية، فيخرج منها الدارس بنقاط الموضوع الذي يدرسه، لكنه يفقد «المنهج» الاستدلالي، الذي هو قلب التفكير العلمي وصميمه، والذي يحدث في جهازنا التعليمي من ادناه

الى اعلاه، من تلميذ المدرسة الابتدائية الى طالب الجامعة، هو التحول في عملية التحصيل الدراسي من الكتاب المرتب ترتيبا علميا الى كتب او مذكرات او ملخصات، يكون التركيز فيها على «نقط» الموضوع المدروس، فيحفظها الدارس، ويسهل عليه بعد ذلك تذكرها ليضعها على ورقة الامتحان، وتجيء عملية «التصحيح» فلا تبالي ان يكون المعروض بين يديها مادة مفككة الاجزاء مسلوبة المنهج فيتخرج المتخرج مع مراتب الامتياز والشرف، وليس في حقيبته الا «كومة» من «نقط» يمكن الاستعانة بها في مجالات التطبيق مع بقاء «العقل» كما كان قبل الدراسة، مفقود المنهج، فلا يكون فرق - خارج مجال التخصص التطبيقي - بين حامل الدكتوراه والأمي في براءته، فكلاهما عجينة سهلة التشكيل في اي يد قوية قادرة على تشكيل الانظار والرؤى وطرائق السلوك.

والوسائل المؤدية بنا الى تغيير هذا الموقف التعليمي الاعرج في متناول ايدينا اذا حسنت النوايا وقويت ارادة الاصلاح، واولها واهونها واعمقها اثرا، هو ان يشترط على الدارس، أياً ما كانت درجة التعليم التي يدرس فيها، من المدرسة الابتدائية وصعودا الى الجامعة، ان يكون الكتاب العلمي في المادة المعينة هو اداة الدراسة، وان يمنع منعا باتا لجوء الدارس الى الصور الاخرى الشائهة من كتب تعرض «النقط» الاساسية، الى مذكرات وملخصات يقدمها الاساتذة الى تلاميذهم وطلابهم، وكل ذلك يتحقق لنا اذا نحن تدبرنا طرقاً للامتحانات تضطر الدارس اضطرارا الى مواجهة المادة العلمية في كتابها العلمي.

وفوق هذا الاساس الاولي المبدئي، تقام دعامتان، ليس لنا عنهما غنى، اذا اردنا أمة قوية الاصلاب متحدة الاهداف بحيث اذا اختلفت تيارات الفكر فيها، كان الاختلاف مقصوراً على «الوسائل» التي تؤدي

الى بلوغ تلك الاهداف؛ واولى الدعامتين هي ان يشترك ابناء الشعب وبناته جميعاً في المرحلة الأولى من مراحل التعليم، ولنقل ـ مثلاً ـ انها الستة الاعوام الاولى، لا يتشعب فيها التعليم الى معاهد دينية من جهة ومدارس عامة من جهة اخرى ومدارس اجنبية من جهة ثالثة لان مثل هذا الانقسام ـ وهو امر قائم في التعليم الان ـ يستحيل الا ينتج لنا عدة وجهات للنظر وهي نتيجة نحسها في حياتنا الراهنة بقوة، ونحس آثارها في تفتيت وجهة النظر القومية الى حد خطير، ولست بهذا القول اريد ان اقرر كيف يكون طريقنا الى دمج الفرعين في تيار واحد، فتلك مسألة تقع على عاتق علماء التربية، والمهم هو ان يسير النشء جميعاً في مرحلة موحدة اول الامر، لتكون هي بمثابة الجذور المشتركة بين ابناء الامة جميعاً، حتى اذا ما جاء اوان التفريع، عند المرحلة الثانوية ـ مثلاً ـ انقسمت الفروع بحسب المستقبل المنظور، فللدراسة الدينية فرع يصب في الازهر، وللزراعة، والصناعة، والمحاسبة، فروع، وللدراسة النظرية، بجانبيها ـ العلوم الانسانية والعلوم الطبيعية والرياضية ـ فروع.

واما الدعامة الثانية فهي استخراج اصحاب «المواهب» بشتى اتجاهاتها، لتجعل منهم الاساس القوي المكين الذي تبنى عليه الآمال في مستقبل حياتنا، ويتم فرز «المواهب» في كل مرحلة من مراحل التعليم، عند الانتقال من المرحلة الدراسية المشتركة الى مرحلة التفريع ثم عند الانتقال من الفروع في مدارسها الثانوية الى مرحلة الجامعات او المعاهد العليا، ثم اخيراً عند الانتقال من الدراسة الجامعية الاولى الى مرحلة الدراسات العليا، نعم ان التعليم حق للجميع، كل بحسب قدراته وميوله ولن يحرم مواطن واحد من هذا الحق الا ان اصحاب المواهب هم في البناء القومي رواده، وعليهم أكثر من سواهم، ينعقد الرجاء في مستقبل افضل.

ويلحق بهذه النقطة الاخيرة ان يتوافر في جهازنا التعليمي . متخصصون في علم النفس من ناحية «الارشاد» المبني على دراسة الافراد لاستخراج ما قد كمن فيهم من قدرات وميول، لكي يتجه كل ذي موهبة في الاتجاه الذي تنمو فيه تلك الموهبة ، فأبناء الامة وبناتها هم اغلى ما فيها، هم امل المستقبل كله ، واصحاب المواهب الخاصة منهم، هم بمثابة الدر في أصدافه .

الى هنا وقد قصرنا الحديث على الجوانب «العملية» من حياتنا كما تجري بها الأيام ، ورأينا كيف يمكن للجهاز التعليمي ان يخرج لتلك الحياة اليومية الجارية ، مواطنين يحملون عبأها ، على احسن صورة ممكنة ، فوجهة النظر موحدة في ابناء الامة جميعاً ، بفضل الفترة الأولى المشتركة بين الجميع ، واصحاب المواهب هم ـ في آخر المطاف ـ حملة المشاعل الذين يشقون الطريق بمواهبهم وبين هؤلاء واولئك متخرجون تعلموا ما يمكنهم من اداء الاعمال المختلفة مع الحرص على ان ترهف فيهم النظرة العلمية العامة ، كلما كان الموقف بحاجة الى فهم صحيح لعناصر الواقع ، والى سلوك يقام على ذلك الفهم ، وفي هذا الجانب من موضوعنا ، ينصب الاصلاح على «المقررات» وطريقة تدريسها والمراحل التي يجتازها الدارس .

وبقي امامنا ما هو اشد عسراً ، فأكثر مشكلاتنا استشكالاً ، ليست هي العمل المعين ومن يؤديه وكيف يؤديه ، فذلك كله ـ كما اسلفنا ـ توافر في حياتنا بدرجات يغبطنا عليها من هم في مثل موقفنا ، ويكفينا ان نعلم عن حق ، بأننا نعير لسوانا اصحاب المهن والحرف من ابنائنا ، ولا نكاد نستعير من سوانا احداً ليؤدي لنا عملاً عجزنا عن ادائه ، الا في الحالات النادرة .

واما علة العلل في حياتنا ، فهي «الانسان» الذي يضطلع بما يضطلع

به من مهنة او حرفة، فلقد طرأت على «الانسان» المصري - والعربي بصفة عامة - صفة لم تكن قط من صفاته البارزة في اي عصر من عصور تاريخه، وألخصها بقولي ان الفرد منا قد فقد احساسه بوجود «الآخرين» وكأنه خلق وحده على هذا الكوكب الارضي، واما كل من عداه وما عداه، فأدوات مسخرة لخدمته، ثم يتفاوت الافراد في اطار هذه النزعة نحو تجاهل «الأخرين» بتفاوت قدراتهم على التسلط، انه اذا كان «المصري» هو ما نتحدث عنه، فالمصري قد رسخت فيه روح «الاسرة» منذ فجر التاريخ، واذا كان «العربي» بصفة عامة هو موضوع حديثنا، فلقد رسخت روح «القبيلة» فيه «بحكم البيئة الطبيعية ذاتها التي يسكنها» والتي تحتم على افراد القبيلة ان يتجمعوا في حلهم وفي ترحالهم، فكيف - اذن - هبطت على المصري او العربي في عصرنا هذا صفة التشرنق في قوقعته الا يشاركه فيها الا اقرب الاقربين، فتغمض الاعين وتصم الاذان داخل القوقعة، حتى كان حدودها هي حدود العالم؟ ومن هذه الصفة المحورية الطارئة علينا، انبثقت صفات لم يعد بيننا واحد ينكر قيامها او يشك في وجودها، فما اوسع ما شاع بيننا ان آفتنا الراهنة هي «التسيب» بمعنى انعدام الضوابط التي توقف حريات الافراد عند الحدود التي تبدأ منها حريات الأخرين، فالتسيب جعل كل فرد منا وكأنه النهر في سطوة الفيضان، بغير جسور تحد من طوفانه، وكذلك ما أوسع ما شاع فينا ان اميز ما يميز هذا الجيل عن الاجيال التي سبقته «اللامبالاة» وهي مصطلح يعني ما اسلفنا ذكره حين قلنا ان الفرد لم يعد يحس وجود الأخر او الآخرين، انه لا يبالي ماذا عسى ان يصيب الآخرين من اذى، ما دام هو قد ظفر بما اراد. وللامبالاة ظل آخر من ظلال المعنى، وهو انه لم يعد فرق بين حق وباطل. فالفرد حين يختار ما يختاره، يكاد يوقف نفسه في نقطة وسطى متساوية البعد عن طرفي الفضيلة والرذيلة، بمعنى انه لا يعنيه ان يتجه بسلوكه نحو هذه او

تلك، فلا غبار على الطبيب ـ مثلاً ـ من حيث هو طبيب، ومن قد سافر منا ليعالج على ايدي اطباء في الخارج، كثيراً ما سأل نفسه: فيم الاغتراب وطبيبنا ان لم يكن أفضل من طبيبهم فهو يساويه؟ لكن الفرق الكبير يكمن فيما يضمره الطبيب نحو مريضه، اذ هو يضمر في نفسه اشياء الله اعلم بها، تدور كلها حول البحث عما ينفعه هو قبل البحث عما ينفع مريضه، واستغفر الله فما قصدت بهذا المثل اطباءنا على وجه التحديد، بل اردت اي مثل يوضح ما ازعم انه الآن هو المسلك العام بين «الأنا» و «الآخر»، مما حطم فينا روح الجماعة، وهدم فينا روح الثقة في النفس والثقة في الآخرين، وهي كلها عوامل اكلت «الانتماء» اكلاً حتى جعلته كعصف مأكول.

تلك هي علة العلل، واصلاحها في مستطاع الجهاز التعليمي، لا على صورته القائمة، التي هي في حد ذاتها مشكلة كسائر المشكلات او اشد فساداً، بل الجهاز التعليمي كما ينبغي ان يكون؛ ووجه الاصلاح في هذه الحالة لا هو في «المقررات» والحذف منها او الاضافة اليها، ولا هو في دمج المراحل التعليمية او تفرقها، ولا هو في مجانية التعليم ولا في ان يكون التعليم حقاً للجميع كالماء والهواء، انما وجه الاصلاح مرهون بروح الانضباط الصارم في المدارس والجامعات فيكون العمل الجاد عشرة اشهر في السنة، وليس اربعة كما هو الان، وتكون الدراسة معظم ساعات النهار، ولا تكون في حالة من الفوضى التي تسمح لأي طالب ان يفعل ما يشاء وقتما يشاء، وما يصدق على الطالب يجب ان يصدق بصورة اقوى على الاستاذ او المدرس، فانا اعلم عن التحلل من جميع الضوابط بين هؤلاء، ما لو ذكرت بعضه لأثار الهلع عند من لا يعرفون؛ الانضباط الصارم كفيل وحده ان يخرج لنا شباباً قادراً على التفرقة في الحياة العملية، بين الجائز، والواجب، والممتنع، فيستقيم المعوج، ويصلح الفاسد بإذن الله.

حَاطِبُ اللَّيْلِ

الى ايام طفولته، ليرى براءتها اللاهية فيبتسم، كما يحدث ان يعود كاتب بلغ ذروة الأدب، الى كراسة الانشاء عندما كان تلميذاً صغيراً في اوائل مرحلته الأولى من مدارج التعليم، فيقرأ ليضحك ضحك المشفق العاطف على الطفل الذي كان، والذي خرجت من جلده عبقرية ادبية فيما بعد، ولقد صدق القول الذي يقول: «إن الطفل هو أبو الرجل» بمعنى انه من البذور التي كانت في حياة الطفل، نشأت جذور، ومن هذه تكون الساق، فالفروع، فالأوراق، فالأزهار والثمار. وعند هذه المرحلة من اكتمال النماء والنضج، تتكون في حياة الانسان مرحلة اكتماله ونضجه، ليتلوها انحدار الى ذبول فموت.

وكما يرتد الانسان من ذروة اكتماله ونضجه، آناً بعد آن، الى طفولته وذكرياتها، يرجع الى عهد شبابه، وهنا لن يجد شيئاً كبراءة الطفولة ولهوها، بل يجد حيرة بين ممكنات عدة، لا يدري في اي منها يشق طريقه الى مستقبله؟ وكلنا يعلم من تاريخ حياته كيف وجد نفسه، وهو في مطلع شبابه، أمام بدائل كثيرة، يظن أنه قادر عليها جميعاً، ولا يبقى عليه سوى أن يختار منها أحدها، إنه أشبه بمن يجد نفسه في مفترق طرق كثيرة ومتفرعة، كل منها يؤدي ـ بالطبع ـ الى نهاية غير التي تؤدي اليه البدائل الأخرى، وإنه لقادر على السير في هذا الطريق، قدرته على السير في ذاك، ولكن عليه ان يختار لنفسه طريقاً، لأنه لا يستطيع السير فيها كلها معاً في وقت واحد، نعم ـ كلنا يذكر كيف خيل اليه في مطلع شبابه، أنه يستطيع ان يمشي في طريق الشعر ليكون واحداً من فحول الشعراء، أو أن يمشي في طريق العلم ليكون من كبار العلماء، أو أن يمشي في طريق المال، أو في طريق القوة العسكرية، أو في طريق السياسة، لكن الحيرة هي: اي الطرق يختار، وقلما تكون الحيرة منصبة على «القدرة»، لأن الشاب يفترض في نفسه القدرة، وكثيراً ما يسرف

في افتراضه هذا، حتى ليتحول معه الموقف الى شطحات الخيال الجامح، الى ان يصدمه «الواقع» العنيد، فيرده الى صوابه، وكل ذلك لا ينفي ان يكون شباب المرء بما فيه من ثراء الممكنات، هو الينبوع الذي انبثق منه نضج الرجولة، عندما تتبلور الممكنات الكثيرة في طريق «واقعي» واحد.

هكذا تختلف المراحل في حياة الفرد الواحد، اختلاف التناسق، وليس اختلاف تناقض هدام: طفولة تنبثق منها مراهقة وشباب، ومن الطفولة والشباب تنبثق مرحلة النضج، ثم يبدأ الذبول فالرحيل، لتتعاقب الأجيال، لكن هذا التناسق الحيوي البناء، لا يتحقق في صورته المقبولة الا في حالة الصحة وسلامة التكوين، أما إذا اضطربت خطوات السيرة بالمرض او ضعف النشأة وسوء التنمية البشرية، فهنا قد تجد طفولة تمتد مع صاحبها من مهده الى لحده، أو تجد مراهقة قد حلت محل النضج، وبهذا الاضطراب تمر الأعوام على غير مألوفها، فكانها لم تعد اعواماً تمضي بصاحبها في مدارج الصعود نحو اكتمال النضج والابداع، بل انقلبت مراحل الزمن لتصبح وكأنها يوم واحد مكرر، أو ليصبح الزمن وكأنه وعاء بلا قاع يمسك خبرات الحياة ليراكمها فتزداد قوة، وهداية.

ومثل هذه الاستقامة او العوج في تتابع المراحل من حياة الفرد الواحد، قد يتسع ليصيب أمة باسرها، فالأمة السليمة المعافاة، تحيا حياتها كما يحيا الفرد السليم المعافى حياته، فتبدأ مرحلة البساطة، لتنتقل منها آخر الأمر الى نضج حضاري يوازي نضج الرجولة في قوته، وفي مغامرته نحو ان يقهر الصعاب ليخضعها لسلطانه قبل ان تخضعه فتتركه بين ايدي الأقوياء هزيلاً ذليلاً، واذا شئت مقارنة بين الحالتين، فقارن اربعة قرون في حياة الأمة العربية ـ امتدت بين القرن السابع الميلادي

والقرن الحادي عشر، بأربعة قرون اخرى في حياة الأمة ذاتها، امتدت بين القرنين السادس عشر والعشرين، ولا أظنك الا واجداً في الحالة الأولى انسانا يصعد درجات اربعاً في قوة تتزايد، وفي علم يتزايد، وفي ابداع حضاري يتزايد، كما اني لا أظنك الا واجدا في الحالة الثانية انساناً يهبط درجات اربعاً، في قوة تتناقص - وفي ابداع علمي يتناقص، وفي قدرة على البناء الحضاري تتناقص، واني - على قول المتنبي - «لأعيذها نظرات منك صادقة، ان تحسب الشحم فيمن شحمه ورم» فالمعول في الصعود او في الهبوط هو «الابداع» فالصاعد «يبدع» لنفسه ما يصعد به، واما الهابط فتضيع منه القدرة على الابداع فيهوي الى الحضيض، على أن الحضيض هنا نوعان: فحضيض منهما يكون فيه الضعف والجهل والفقر وما اليها من ظواهر الانحلال والتدهور، وحضيض آخر فيه العلم مأخوذاً من الآخرين، وفيه الصحة مأخوذة من طب الآخرين، وفيه قوة القتال معتمدة على سلاح صنعه آخرون، وفيه - على الجملة - جوانب حضارية قائمة، لكنها جوانب مشتولة من بساتين الآخرين وبهذا يكون هذا النوع الثاني من الحضيض، حضيضاً ظاهره ثراء وعلم وسلطان، وباطنه عود من الحطب الجاف، علقت عليه الثياب الزاهية.

على هذا النحو كنت بالأمس اتأمل حالة «القلق» التي تجتازها الأمة العربية اليوم، بكل شعوبها ولا نستثني شعباً منها، حتى لقد بادرني زائر لسؤاله: فيم تفكر؟ فلما اجبته قائلاً في صدق: كنت افكر في حالة القلق التي تملأ صدورنا، أسرع من ناحيته الى اعتراضي فقال: «القلق» يا أخي حالة «طبيعية» في فطرة الانسان، واذا سكن القلق في انسان، كان معناه ان ذلك الانسان قد مات، وحالة القلق عامة لا تقتصر على فرد دون فرد، ولا على امة دون اخرى ففيم حملك للهموم في غير عائد

ولا طائل؟ فقلت معلقاً: احسبك يا صديقي قد خلطت بين قلق وقلق. فالقلق الفطري الذي هو في صميم الحياة البشرية شيء، والقلق الذي تحدثه الاحداث الطارئة شيء آخر، وأشرح لك الفرق كما أراه، شرحاً مختصراً فأقول: إن القلق الحيوي الذي لا يشكو منه أحد، ومصدره تداخل اللحظات الثلاث: الماضية، والحاضرة، والمستقبلة، في كل نبضة من نبضات الوعي، وذلك ان الانسان وهو في لحظته الحاضرة، يرى فيها ما يراه، ويسمع ما يسمعه، تكون اللحظة السابقة لا تزال تجرجر اذيالها لتمضي، اي ان لها بقية من حضور، وكذلك تكون اللحظة القادمة قد اخذت ترسل الى بؤرة الوعي بشائرها ومقدماتها، فيكون الانسان عندئذ مشدوداً بجزء آخر من وعيه نحو ما مضى، ومشدوداً بجزء آخر من وعيه نحو ما هو على وشك الظهور، وأما بقية الانتباه الواعي فتركز فيما هو ماثل بين يديه، فينتج نوع من الشد والجذب، هو الذي يحدث الشعور الدائم بالقلق، بل ان الحياة العضوية نفسها ليعتريها قلق دائم من هذا القبيل، وهو سر قيام الحياة في الكائن الحي، وانظر الى حركة التنفس شهيقاً وزفيراً. وفي نبضات القلب اذ هي تنبض ثم تستريح لتعود فتنبض، وفى حالتى الجوع والظمأ، يزولان بالطعام والشراب، ليعودا بعد حين بنداء جديد، ففي جميع هذه الحالات واشباهها، تستبد بالكائن الحي حالة معينة فيأخذه قلق، فيشبع صاحب تلك الحالة ما قد اعتراه من نقص، فيزول القلق، ثم لا يلبث ان يعود، وهكذا دواليك وتلك هي «الحياة» في صميم صميمها.

لكن هذه الحالات القلقة، واشباعها، ثم عودتها، وكذلك حالات الوعي المشدود بين «حاضر» مخلوط ببقايا لحظة فاتت ـ من جهة وبمقدمات لحظة آتية ـ من جهة اخرى، وما يتولد عن تلك الحالة الطبيعية من قلق، أمر يختلف عن القلق الطارىء علينا بفعل الحوادث

والظروف، وهذا النوع الثاني هو ما نشكو منه، ونريد ان نتعقبه الى بذوره وجذوره، لعلنا نزيل اسبابه فيزول وعندئذ نسترد انفاسنا، ونسير مع السائرين في ركب الحضارة القائمة ومشاركين في البناء فلا نكتفي بالأخذ عما ينتجه الآخرون، واذا ما تحقق لنا ذلك، عدنا الى سابق عهدنا من ريادة وابداع.

ولم يكد يذهب عني ذلك الصديق الزائر، حتى سعدت بزيارة اخرى من ضيف عربي كريم، يحمل اليّ نسخة من كتاب «حاطب ليل ضجر» للأديب الفاضل الشيخ عبد العزيز عبد المحسن التويجري كنت قراته مخطوطاً بغير عنوان فأيقنت اني ظافر بقراءة ثانية تمتع النفس وتعلو بها، شأن كل ادب رفيع، فقد كنت قرأت قبل ذلك ما نشره مؤلف هذا الكتاب الجديد، من ادب يدخل معظمه في «ادب الرسائل» وارى ان ليس في ادبنا الحديث كله، من ينافس الاديب الكبير الشيخ عبد العزيز التويجري في هذا الضرب من الأدب، واخص ما تتميز به رسائله - أياً كان من يفترض انها موجهة اليه - انه يتخذ من تلك الرسائل وسيلة للكشف عن خفايا نفسه وما تحمله من ذكريات الماضي - ماضي حياته بصفة خاصة - فيقارن بين ما كان من ناحية، وما هو كائن من ناحية اخرى، فلا يجد امامه بدأً من ايثار ما كان على ما هو كائن.

نظرت الى الغلاف الجميل الذي يغلف كتابه الجديد «حاطب ليل ضجر»، ووقفت بضع دقائق عند العنوان، واسترعت انتباهي كلمة «ضجر» لأن الضجر ينم عن القلق، ولقد كنت منذ قليل اتحدث مع زائري السابق، عما احسه من «قلق» يسري في الامة العربية كلها. وكان ذلك «القلق» هو الذي اخذت احاول رده الى منابته في حياتنا، وتساءلت سرا: ترى هل اراد القدر ان يسوق اليّ هذا الكتاب الآن، وكاتبه صاحب القلم البليغ، هو من هو في رهافة حسه، ليكون معي

شاهدا على الأمة العربية في يومها هذا؟ لقد جعل من نفسه «حاطب ليل»، ولم ادهش لذلك، لأنني اعلم مسبقا انه كلف باستبطان ذاته، كمن يغوص الى اجواف البحر ليخرج منها بما عساه مصادفة، لا فرق عنده بين درة وحصاة، اذا هو ينشد الحق، لا يبالي ان تكون الحقيقة الواقعة مما يسر او مما يثير الشجن، ولم اشك وأنا بعد عند عنوان الكتاب، في أن المؤلف قد جعل من نفسه «حاطب ليل» بمعنى انه قد صنع ما يصنعه محتطب ذهب ليجمع اعوادا للوقود، فالشبه قريب بين ذلك الحاطب يجمع الفروع الجافة ليوقد بها النار، وهذا الحاطب، (وأعني مؤلف الكتاب) الذي جاب في حنايا نفسه وثناياها، ليعود بما عساه واجده من خلجات ونبضات وذكريات، ولماذا هو «ليل»؟ انه كذلك لأن النفس ـ كل نفس ـ تضن بسرها فتخفيه حتى على صاحبها، وإذن فهي في ذلك أشبه بليل ارخى سدوله على الأشياء ليخفيها، ولكن بقيت لي من العنوان كلمة «ضجر» . . . وما أن خلوت الى نفسي، واستعنت بالعدسات المكبرة، حتى أدرت غلاف الكتاب لأرى كيف بدا وكيف سار، فطالعت أول ما طالعت قول المؤلف إن: «ما في هذه الرسائل قوافل من سوارح النفس، ملت المقام وضجرت، ثم تداعت في غير انتظام على فم القلم» ثم قوله عن صاحب ذلك القلم، انه راح: «يحتطب من اوديته النفسية وقودا يضيء لقلمه، في عتمة الليل، الطريق الذي يمشي عليه».

اذن فقد وجدت في هذا الكتاب، وفي كاتبه الأديب، ما يشد ازرى في مسعاي، حتى وإن اختلفنا في النتائج، فكلانا لا تكفيه الأسطح ويريد الغوص وراءها الى جذورها، الا أن الفارق بيننا في ذلك هو انه ـ لكونه اديبا مبدعا ـ يتجه نحو دخيلة ذاته باحثا وفاضحا، وفي حين اني أدير البصر فيما حولي، لأقيم الأحكام على المشاهد، وكلانا قد اخذه

القلق مما رأى من اوجه حياتنا، فطفق يبني على ذلك القلق ما يبنيه، لولا ان محور القلق عنده كان في ذات نفسه وما يكمن فيها من ذكريات الماضي، فنراه يحفر في ذكرياته حتى يصل الى الكبد والحشى، ويصبح كأنه قد عاد الى ماضيه، في ادق ما كانت تنطبع به حواسه الظاهرة والباطنة على السواء من مؤثرات محيطة؛ وإن أدب الأستاذ التويجري في هذه العودة الى الماضي، لهو اقرب ما يكون شبها بما فعله الأديب الفرنسي العظيم «مارسل بروست» (١٨٧١ ـ ١٩٢٢) في كتابه الخالد: «البحث عن الزمن المفقود»، فكلا الرجلين منجذب الى ايامه السوالف، يركب اليها قطار الذكريات، متعقبا تلك الذكريات واحدة وراء الاخرى، حتى يصل الى حيث يظن انه هو ما كان قد سمعه ورآه في طفولته وشبابه ذلك هو «القلق» الضجر عند الأستاذ التويجري، وأما القلق عندي فهو يجاوز حدود ذاتي الى قلق عام اراه ساريا في اصلاب الأمة العربية اليوم، وأحاول التعليل؛ وبعد هذا وذاك فقد نختلف في مغزى الحنين الذي نحسه معا الى ماضينا، قريبه أو بعيده على حد سواء. فربما كان الكاتب الكبير الشيخ عبد العزيز التويجري يود لو أن ذلك الماضي قد عاد اليه ليعيش في بساطته وبراءته وأما الحنين عندي الى الماضي، فهو حنين الى ما يصلح ان يكون ملهما بوثبة عربية قوية نحو مستقبل يبنى على حضارة العصر بعلومها وفنونها وطموحها.

أذن فالسؤال الكبير الذي طرحته، وأطرحه على نفسي، هو: اين في حياة الأمة العربية ذلك الجذر العميق، الذي انبت لها شجرة القلق بكل فروعها واوراقها، وهي هي الشجرة الملعونة التي اكلنا من ثمارها المحرمة، فتمزقنا شعوبا، ثم تمزق كل شعب افرادا لا يكاد يحس احدهم بوجود الآخر الى جواره، اننا جميعا في حالة تقرب مما يسميه علماء النفس «بالعصاب»، يملؤنا الشعور بالاحباط، والخوف، وسرعة

الانفعال وشدته، والريبة في الآخرين، وغير ذلك من ظواهر الحياة العصابية القلقة الضجرة، فما الذي احدث فينا هذا كله؟ ان علاج الداء مرهون بمعرفة طبيعته واسباب حدوثه، ومهما يكن في الحياة الفردية أو الاجتماعية من علل نفسية، فهي آخر الأمر محصلة ظروف ـ داخلية أو خارجية ـ ومن بين تلك الظروف، الحياة الثقافية التي تحياها الأمة العليلة أو الفرد العليل، وإذا كان هذا هكذا، كان سبيل العلاج هو تبديل ظروف بظروف، وزرع ثقافة في العقول وفي النفوس، لتحل محل ثقافة ادت الى ما أدت اليه من أوجه الضعف.

واقرأ ما شئت لكبار العلماء في اطراف الدنيا، ممن حاولوا بكل قدراتهم العلمية، أن يحللوا النفس الانسانية في قوتها وفي ضعفها، وحاول أنت ما استطعت المحاولة، ان تقيم على مشاهداتك وخبراتك تحليلا وتعليلا للنفس الانسانية ـ أو قل للشخصية الانسانية، ليكون المعنى أوضح ظهورا ـ يؤدي بك الى تفسير مقبول لقوة الشخصية أو ضعفها فأنت في آخر الشوط واصل الى نتيجة تقترب من اليقين في صوابها، وهي ان الأمر في ذلك كله مرده الى عاملين هما: الأمن وجودا وعدما، ثم اشباع الحاجات الطبيعية والنفسية وجودا وعدما كذلك، فالقوة ـ اذن ـ مرهونة بالطمأنينة ليسعى الانسان في مسالك حياته وهو آمن، ومع الطمأنينة تقوم الدعامة الثانية، وهي أن يتاح للانسان ـ فردا أو جماعة ـ الا يتعرض لدواعي الاحباط بشتى صوره وأشكاله، ولقد حدث في مناسبة سابقة ان وجهت انتباه القارىء الى قول الله سبحانه وتعالى في كتابه الكريم: «فليعبدوا رب هذا البيت. الذي اطعمهم من جوع وآمنهم من خوف» ففي هذه الآيات الكريمة بيان بالعاملين الأساسيين اللذين يؤديان بالانسان الى قوة وارتقاء وازدهار، وهما: أن يكون آمنا من الخوف. وان يشبع حاجته الطبيعية الى غذاء. وأذكر اني

في تلك المناسبة السابقة التي تناولت فيها هذا الجانب من الموضوع، قد رأيت في العامل الأول ـ عامل الأمن من الخوف ـ ما ينتج ازدهارا في الجانب الثقافي من حياة الانسان، وفي العامل الثاني ما يشير إلى الجانب الاقتصادي من تلك الحياة، وعلى هذين الجانبين: الثقافي والاقتصادي، تعتمد الحضارة بكل أبعادها.

والأمة العربية اليوم ينقصها الجانبان بدرجة ملحوظة، ومن ثم جاء «القلق» الذي أشرنا إليه، فأما جانب «الأمن» من الخوف فلا أظن أن مواطنا عربيا واحدا يشك في أن الطمأنينة لا تجد طريقها إلى صدورنا، ويكفيك أن تنظر لترى كم هم الأعداء الأقوياء الذين يحيطون بالأمة العربية، ويضمرون لها من الشر والغدر ما يضمرون، حتى لنسمعها قولة مترددة على الألسنة والاقلام بيننا. تقول ان الحروب الصليبية ما زالت قائمة. حتى وإن اختلفت الأهداف الفرعية لتلك الحروب، فالهدف الأساسي عند الأعداء قائم، وهو إيقاع الهزيمة بالأمة العربية، وأما الجانب الثاني، وهو جانب الاحباط، المتولد عن امتناع القدرة على إشباع حاجاتنا الطبيعية والنفسية، فواضح مما يملأ الوطن العربي من فقر ومرض وجهل، ولا يستثنى الأقطار البترولية بثرائها، لأنها إن تكن قد أشبعت الحاجة إلى الضرورات المادية من طعام وكساء ومأوى ورفاهية، فلا أظنها قد أشبعت شيئاً من حاجات أخرى لها الضرورة نفسها، ومن أهمها حسن القبول عند الآخرين، والآخرون المقصودون هنا، هم الشعوب الأخرى التي صنعت حضارة العصر، وحققت لنفسها من جبروت السلطان ما حققت، فكلنا يعلم بأي ميزان يزن أبناء الغرب المتقدم الانسان العربي من أي شعب عربي جاء، بتروليا كان أم غير بترولي على حد سواء، وبالله لا تقل لي: وما لنا وموازينهم؛ فنحن كذلك نزنهم بميزاننا فإذا هم الخاسرون لا، لا تقل ذلك، لأنك

تعلم حق العلم وأنت تقولها، انـك تكذب عـلى نفسك، ولقـد ذكرهـا ابن خلدون ذكرا مستفيضا، ليبين كم يكون الـرأي في الحضارة المعينـة لصنـاعهـا وأقـويـائهـا، لا لمن هم عيـال عليهم، مفتقـرون إليهم علما وعملا، فالمعول في تقدير الأمم والشعوب انما يرتكز اساسـا على مقـدار المشاركة الايجابية في الحضـارة القائمـة، والاضافـة اليها بمـا هو جـديد مبتكـر، حتى ولو جـاءت تلك الاضافـة على طـريق النقـد البنـاء، ولا عجب اذا رأينـا كفة الشعـوب الصفـراء آخذة في الصعـود نحـو اتجـاه العصر وحضارته.

إننا الآن نبحث عن الجذور، جـذور القلق الذي نـزعم بأنـه حالـة تسود الأمة العربية في حياتها الراهنة: سياسـة، وفكرا، وشعورا، فـاذا تحـدثنا في هـذا السياق بلغـة يستخدمهـا علماء النفس، قلنا ان مـوطن العلة انما يكمن في بعد المسـافة الفـارقة بـين «الأنا» و «الأنـا الأعلى» في المواطن العربي، وشرح ذلك هو أن هذا المواطن العربي، اذ يقارن بـين حياته كما هي واقعة بالفعل، من حيث منزلته بالنسبة الى من تقـدموا في مضـمار العلوم والصناعـات وفنون القتـال، بـل وفي اخص خصـائص الانسـان، من فن وادب، وتعـاون عـلى مسـاعـدة المـريض والفقـير والمكـروث بكارثـة من كوارث الـطبيعة وغـير ذلك، اقـول ان المواطن العربي حين يقيس حياته الفعلية في هذا كله، بحياة غيره ممن تقـدموا في مضمار الحضارة التي افرزها عصرنا ليعيش في ظلها وفي نورها، أو حين يعيش حياته تلك بما يرويـه له تـاريخ أمتـه عن أسلافـه وهـم في مواقـع الـريادة للعـالم اجمع، وجـد مسافـة الفرق بـين ما هـو عليه، ومـا كـان «ينبغي» أن يكون عليه، سواء اكان مدار القياس حياة اسلافـه وهـم في مجدهـم، أم كان حياة معاصريـه الذين طـاروا في سماء التقـدم بأجنحـة النسور، وجدها مسافة لا تقاس بالشبر ولا بالمتر، بل تقاس بـالفراسـخ او بالأميال، وإني لأرجو أن تقرأ هذا وأمامك اعتباران: أولهـما ان مدار

الحكم على موقع المواطن العربي، إما بالنسبة الى الآخرين من معاصريه، وإما بالنسبة الى الآخرين من اسلافه، انما هو مقدار ما يضيفه الى الدنيا كشفاً وابتكاراً، فكم هو بحاجة الى الآخرين، وكم هم في حاجة اليه؟ أما الاعتبار الثاني، فهو ان كاتب هذه السطور، لا يباهي بما يكتبه، اذ هو لا يستثني نفسه من اي حكم يلقيه على المواطن العربي، لأنه هو نفسه مواطن عربي من قمة رأسه الى اخمص قدميه، ينقصه ما ينقص سائر مواطنيه، فهذا الفارق البعيد بين «الأنا» العربية كما هي قائمة بالفعل، و «الأنا الأعلى» الذي يتمناه، هو أعمق الجذور التي انبتت فينا حياة القلق المرض، المضعف المميت.

حَقَائِقُ الأَشْيَاءِ وَظِلالُهَا

عندما سئل ابو حيان التوحيدي، وهو في حضرة الوزير، بما معناه: ألك ان تحدثنا عن نقد الادب؟ اجاب بما معناه ايضاً: سأحاول، وإن كنت اعلم ان ذلك عسير، لأنه بينما الادب كلام عن «الاشياء» فإن النقد «كلام عن كلام»، والكلام عن شيء ما، أيسر من كلام يبنى على كلام؛ واذكر اني عندما طالعت ذلك الحوار لاول مرة، رأيت الصدق في قول التوحيدي: لكني على مر الايام وزيادة الخبرة، وجدت ان الحكم في ذلك يتطلب مزيداً من امعان النظر؛ وقد لا يكون هنالك حكم عام يصدق على جميع الحالات: فربما كانت هنالك الحالات التي يكون فيها الكلام عن حقائق الاشياء ايسر من التعليق عليه، والحالات التي يكون فيها الامر على عكس ذلك، وسأوضح ذلك بأمثلة أسوقها للحالتين، ليكون القارىء على بينة من الامر قبل ان نمضي معاً في هذا الحديث، وما اريد ان أرتب عليه من نتائج، لأصور بها ما اراه علة الفقر في الحياة الفكرية التي نحياها اليوم.

فلنأخذ قول حافظ ابراهيم عن المصري ومجده: «وبناة الاهرام في سالف الدهر كفوني الكلام عند التحدي» فاذا اراد ناقد ان يبين مواضع البلاغة في هذا القول، فاول ما نلاحظه في مقارنة هذا النقد

بذاك البيت المقصود هو ان الشاعر كان له مطلق الحرية فيما يختاره من صور يصور بها مجد المصري منذ فجر التاريخ. واما الناقد الأدبي فمقيد بما امامه من الفاظ وطريقة تركيبها. وعليه ان يحفر بقلمه في هذا المنجم الواحد المعين، ليستخرج منه ما قد كمن فيه من نفيس المعادن، وانه ليكفينا ان نذكر حرية الشاعر وقيد الناقد، لنرى وجهاً للحكم بان مهمة الناقد اشد عسراً من مهمة الشاعر، لكن هذا الحكم مشروط بجودة ما يقوله الناقد، لانه اذا حدث ان تصدى للتعليق النقدي، من لا يحسن الفهم ولا يجيد الكلام، فعندئذ ينعكس الموقف، بحيث لا تجوز المقارنة بين اللحظة الابداعية عند الشاعر، من جهة، ولحظة التخليط بالهراء عند صاحب التعليق.

ومثل هذه المقارنة ليس مقتصراً على الادب ونقده. بل نراه قائماً كذلك بين القول العلمي ومن يتلقاه من الدارسين؛ فافرض اننا امام عبارة كهذه: يتحول الماء الى بخار بفعل الحرارة؛ فهذه الحقيقة العلمية قد تصادف تلميذاً يحفظها ولا يدري ماذا يصنع بها. وقد تصادف قديراً يستنبط منها اختراع القاطرة البخارية. ففي الحالة الاولى كانت الجملة العلمية اصعب على من ذكرها وحددها، منها على جهد التلميذ حين قرأها فحفظها. وأما في الحالة الثانية فقد كان ما بني على تلك الحقيقة العلمية. احوج الى شدة الذكاء من ملاحظة الظاهرة وصياغتها في العبارة التي صيغت فيها.

ولا علينا من هذا كله. فانما قدمته بين يديك لانه هو الذي كان عندي نقطة ابتداء لسلسلة الافكار التي توالت. فأنتجت لي ما أنتجت. من حيث الفرق البعيد، في عملية التعليم، وفي عملية التثقيف، بين ان نربي أبناءنا على مواجهة «الاشياء» ليستخرجوا من مشاهدتهم المباشرة، ما يفتح عليهم الله باستخراجه، كل بحسب

قدراته ومواهبه، وبين ان نربيهم على قراءة ما قاله آخرون عن تلك الاشياء ثم حفظ ما قرءوه، ولا فرق في ذلك بين ان يكون المقروء المحفوظ. مما ورثناه عن اسلافنا، او ان يكون مما نقلناه عن شعوب اخرى في حاضرها او في ماضيها على حد سواء.

عندما قرأت لأبي حيان التوحيدي قوله بأن: «الكلام عن الاشياء» ايسر على صاحبه من «الكلام عن الكلام» كانت لي وقفة مع نفسي اراجعها في هذا الذي قاله التوحيدي، فرأيت - كما اسلفت لك - ان الحكم يصح على حالات ولا يصح على حالات اخرى؛ فالدرجات العلى من تفكير المفكرين، يغلب ان تكون تعليقاً او تحليلاً لشيء قيل بالفعل، مثال ذلك ما يكتبه العلماء والفقهاء شرحاً لنصوص تركها علماء وفقهاء سابقون، نبغوا في ميادينهم، وكذلك ما يقوله نقاد الادب، تحليلاً لما يتناولونه من الموروث الادبي، بل ان هنالك فلاسفة من اعظم الفلاسفة شأناً كان مدار عملهم شرحاً لما تركه فلاسفة سابقون، كما فعل «ابن رشد» في شرحه لفلسفة ارسطو، وكما فعل «ج.ا. مور» - وهو من اعظم الفلاسفة فيانجلترا في العصر القائم - اذ قصر نفسه على تحليل بعض ما قاله فلاسفة آخرون لنخرج من ذلك التحليل بنتائج، كانت من ابرز معالم الفكر الفلسفي المعاصر، وهكذا وهكذا - واذن فعملية «الكلام عن الكلام» ليست بالامر الهين، عندما تبلغ هذه العملية ذاتها، واعني: عملية «الكلام عن الكلام» قد تهبط الى اسفل الدرجات تفاهة وعجزاً.

وهنا انتقلت بفكري الى المقارنة، بين من اعتاد استخراج معرفته من معالجته «للاشياء» معالجة مباشرة، وبين من يتجه بحياته الفكرية نحو ان يستخرج معرفته من كلام الآخرين عن تلك الاشياء، كما اثبتوه في كتب قديمة او حديثة، وكان اول ما وجهت انتباهي اليه - عند اجراء

هذه المقارنة ـ هو وجوب التوسع في فهمنا لكلمة «اشياء» توسعاً يجعل العلماء الذين يتناولون في بحوثهم «نصوصاً» لها قيمتها في تاريخ الفكر او العقيدة، تناولاً غير مسبوقين فيه، فيعملون على ان تنطق تلك النصوص بمكنونها، اقول انه اجدر بنا ان نجعل امثال هؤلاء العلماء الرواد، بمنزلة من يستمد عمله من احدى ظواهر الكون، اذ هو في عمله ذاك اقرب الى العلماء المبدعين، منه الى اولئك الذين يقرءون نصوصاً يجدونها في كتب وقعت لهم في دراستهم، فيحفظونها ليرددوها كلما حانت لهم فرصة لترديدها.

واني لأزعم ان احدى العلل الكبرى، التي قيدت انطلاقتنا الفكرية، نحو ان نبدع فكراً جديداً مع المبدعين، هي اننا اذ اكتفينا في معظم الحالات، بحفظ ما كتبه آخرون، من الماضي او من الحاضر، فدارت بنا الحياة، او قل اننا قد درنا بحياتنا حول «كلام»، فأفلتت منا حقائق «الاشياء»، واصبحنا كمن يعيش في ظلالها، ولتوضيح ذلك اقول: امعن النظر جيداً في تدرج الخطوات الاربع التالية:

١ ـ هذه تفاحة.

٢ ـ رأى نيوتن تفاحة تسقط من فرعها على الارض.

٣ ـ قانون الجاذبية بين الاجسام هو ان اي جسمين يتجاذبان بنسبة مطردة ايجابا مع حجم الجسمين، وسلبا مع مربع المسافة بينهما (ومعذرة اذا لم تكن هذه هي الصيغة العلمية في انضباط الفاظها).

٤ ـ ان الكون موحد بفعل الجاذبية التي تشد كل جزء منه الى سائر الاجزاء.

فلاحظ ما يأتي في الخطوات الاربع السابقة: فالاولى هي «شيء» نعرفه برؤية لونها وشكلها. وبلمسة سطحها، وبما يذوقه اللسان اذا

أكلناها؛ وهذه كلها «حواس» ومما تأتينا به حواسنا عن التفاحة، نكون قد عرفناها بنفس القدر الذي امدتنا به الحواس من خصائصها. والثانية جملة لغوية، لو انها كانت هي كل ما نعلمه عن التفاحة؛ أي اننا لم نكن قد تلقينا من خصائصها شيئاً بطريق حواسنا، وانحصر علمنا بها فيما تنبئنا به هذه الجملة عنها ـ لما عرفنا عندئذ الا «جملة» نقولها او نكتبها، ويقف بنا امرها عند هذا الحد؛ واما الثالثة فهي خطوة ينتقل بها الانسان من «الشيء» المعين الى قانونه العلمي؛ مع ملاحظة انه ربما حدث لدارسي هذه الحقيقة العلمية عن جذب الارض للتفاحة التي سقطت عليها، الا يكون قد رأى أو أكل تفاحة في حياته، فهو في هذه الحالة يعرف قانوناً علميا عن شيء لم يحسه بحاسة من حواسه في دنيا التجربة الحياتية، واخيراً تجيء الخطوة الرابعة، التي بها يجاوز العقل حدود العلم الواحد، في مجال واحد معين، الى رؤية كونية شاملة؛ فتكون الرؤية العقلية في هذه الحالة رؤية فلسفية بنيت على عمد من العلوم المختلفة.

واضح ان من استطاع الصعود على هذه الدرجات الاربع جميعاً كان قد اكمل الشوط، فهو قد عرف «الشيء» معرفة مباشرة بحواسه، ثم هو قد عرف «عن» ذلك شيئاً لم يره بعينيه ـ ولكن نقلته اليه «اللغة»، ثم هو بعد ذلك قد جاوز عالم الحس الى عالم العقل، فعلم القانون العلمي الذي هيمن على حركة الشيء الذي كان قد عرفه وعرف عنه، واخيراً ـ في مرحلة العقل ـ قد انتقل من معرفة جزئية محدودة في شيء واحد معين، او في مجال واحد، الى الرؤية الفلسفية التي تبنى على محصلة العلوم جميعاً.

مثل هذا الرجل الذي يكمل شوط المعرفة بدرجاتها الاربع، فيما يختص بشيء معين، يكون اكمل علماً من سواه، ممن وقفوا عند بعض

الشوط ولم يكملوا صعود درجاته. واما ابعد رجل عن الكمال العلمي، فهو ذلك الذي لم ينل من المعرفة الخاصة بشيء ما، الا جملة او عدة جمل تتحدث عن ذلك الشيء بأخبار وصفات لم يشهد هو منها شيئاً ولم يشارك بعقله في العلم وقوانينه المهيمنة على ذلك الجزء من كائنات الدنيا، وخير منه رجل انحصرت معرفته في خطوة ادراك الاشياء بحواسه، حتى ولو لم يكن قد سمع عنها جملة واحدة او قرأ عنها جملة واحدة؟ واما المرحلة الثالثة، التي هي مرحلة «العلم» وصياغة قوانينه، فهي وان قصرت دون استكمال الرؤية الشاملة في الخطوة الاخيرة. الا انها تتضمن الخطوتين السابقتين عليها، وأعني خطوة الادراك الحسي، وخطوة التعبير باللغة عن ذلك الادراك.

وبعد هذا التصوير الشارح لدرجات المعرفة الاربع، ادعوك لنتدبر معاً: في أي خطوة، او عند اي مرحلة، تقع الكثرة الغالبة من محصولنا المعرفي، كما يتبدى فيما نقوله او نكتبه؟

انا نتحدث هنا عن حياتنا العلمية والفكرية، وذلك يخرج من حسابه اعمال الناس الحرفية، التي قامت على التدريب العملي، الذي يؤديه جيل الآباء نحو جيل الابناء، كما هي الحال في فلاحة الارض، وفي كثير جداً من الحرف الصناعية، فحديثنا هنا يتناول ما قد يكون هناك. او لا يكون. من ابحاث علمية، ومن انشطة نظرية، وراء الاعمال الحرفية، لان مثل هذه الرابطة بين الابداع العلمي والفكري من اعلى، وتسرب نتائج ذلك الابداع شيئاً فشيئاً الى ميادين العمل التطبيقي - امر ضروري للتقدم، ويبدو ان الذي يتقدم حقاً، هو «العلم» في شتى ميادينه - فيتبع ذلك - على الارجح - تقدم في الصناعات المختلفة، بما في ذلك صناعة الزراعة؛ واما اذا ارتكزت الصناعات على خبرة عملية «فقط» ينقلها سابق الى لاحق فقد تبلغ

تلك الصناعات درجة عالية من الاتقان. لكنها لا «تتقدم»؛ وان تقدمت جاء تقدمها في بطء شديد، وانظر الى الصناعات في الحضارة المصرية القديمة تجدها عالية المستوى ـ لكنها مع ذلك تبدو فيما يخيل إلى كاتب هذه السطور ـ وكأنها درجة متقاربة خلال فترة طالت حتى بلغت آلاف السنين؛ وتعليل ذلك ـ اذا صدق هو انها صناعات قائمة على «خبرة» وتدريب دون ان يكون وراءها رصيد من علوم نظرية.

وبعد هذا فلننظر الى الكثرة الغالبة مما تخرجه المطابع من مؤلفات. المفروض فيها انها تعكس اهتماماتنا الفكرية والادبية كما هي قائمة؛ فكم منها يتم عن صلة مباشرة بين المؤلف وما تعج به حياتنا في جميع مستوياتها من مشكلات؟ وكم منها هو في مادته لم يزد على كونه تعليقاً على ما قد ورد في كتب ـ او اعادة لما قد ورد في كتب، او شرحاً لما قد ورد في كتب؟ وبعبارة قصيرة: كم منها قد جاء «كلاماً عن كلام» بعبارة ابي حيان التوحيدي؟ إنني ازعم ـ وقد اكون مخطئاً فيما ازعم ـ ان معظم ما تجري به اقلام المؤلفين عندنا، هو بمنزلة أصداء تردد اصواتا نطق بها سوانا. اقلها اصوات عبرت الينا البحر لتنقل شيئاً مما قاله أبناءالغرب، وأكثرها عبرت إلينا آماد الزمن لتنقل الينا أشياء مما قاله الآباء الاولون. والحاصل النهائي من ذلك، هو ان اصبحت رءوسنا في واد، يصلح للنزهة العقلية والنفسية، اكثر مما يصلح للأخذ بأيدينا في حل مشكلاتنا؛ واما ابداننا في واد آخر، تعاني وتكابد، ولا تجد عند اصحاب الرأي الا قليلاً مما عساه ان يسهم في مواجهة تلك المكابدة والمعاناة.

وانصافاً للادباء والشعراء، الذين يبدعون ما يبدعونه تعبيراً وتصويراً لحياتنا، كما يحسونها في انفسهم، وكما يرونها فيما يحيط بهم، فلا بد ان نشيد بكثير مما يقدمونه الينا ليضعوا اصابعنا على نبض الحياة

الحقيقية. بما يملؤها من ألم ويأس وقهر جنباً الى جنب مع ما تضطرم به من توثب وطموح، فلولا شعر الشعراء اليوم، لما احسسنا الا بالقليل مما تتأزم به صدور الشباب؛ وحتى حين يكون الشعر المعروض كسيح القوائم التي من شأنها ـ لو قويت اصلابها، واستقامت دعائمها ـ ان تصنع شعراً تقرؤه الاجيال القادمة كما يقرؤه هذا الجيل، اقول انه حتى حين يجيء شعر الشعراء هزيل البنيان، فهو يشف عن كثير مما يعانيه ابناء هذا الجيل، من قنوط واحباط وعزوف عن الحياة.

فموضع الشكوى ـ اذن ـ يكاد ينحصر في حياتنا الفكرية، واعني بها الحياة «العقلية» التي من شأنها ـ لو استقامت بها الطريق ـ ان تبث في الناس موجهات السير، فاذا كنا قد ذكرنا فيما اسلفناه أن الحياة العملية الحرفية من زراعة وصناعات تقليدية ينقصها ان يكون وراءها نشاط علمي، يضيء لها طريق الانتقال من اسلوب قديم الى اسلوب جديد، فليست العلة في تلك الحياة العملية ذاتها وانما هي في ضعف الروح العلمية منهاجاً وابداعاً، بمعنى ان الحقائق العلمية المطلوبة للنهوض قد تكون متوافرة لعلمائنا، داخل الجامعات وخارج الجامعات لكن ربط هذه الحقائق العلمية بدنيا العمل الحرفي التطبيقي ليس على المستوى المطلوب، ثم ما هو افدح من ذلك خطراً، وهو ان النظرة المنهجية العلمية. لم تنتقل ـ كما كان ينبغي لها ان تفعل ـ من داخل الاطار الاكاديمي الصرف الى الحياة العريضة التي يعيشها الناس بمن فيهم من العلماء الاكاديميين انفسهم الذين كثيراً جداً ما يقصرون دون ان ينقلوا معهم النظرة العلمية من داخل المعامل والمكتبات ومراكز البحث ومعامل الانابيب والمخابير، الى حيث حياة الناس الجارية في البيت والشارع بمعنى ان يشيعوا في حياتهم الخاصة اولاً، وفي الحياة الاجتماعية العامة ثانياً عادة اقامة الرأي على اسس التجربة الحسية بالواقع من جهة، وعلى مراعاة الروابط السببية الصحيحة، من جهة اخرى، ولو

فعلوا لانـزاحت عن حياتنـا الكوابيس الخـانقة، التي احـدثتها هلوسـة الهواجس، مما تضطرب به جوانح شبابنا، فتـذبل فيهم نضـارة الشباب وطمـوحه وامله في مستقبـل مشرق يصنعه بقلمـه وبجهده، كـل ذلـك تذبل نضارته في الشاب قبل ان يبلغ الثلاثين من عمره.

ومع هذا القصور كله في الحياة «العلمية» فتقصيرها لا يكاد يذكر اذا قيس بضحـالة العمق ـ والتـواء السبيل، في حيـاتنا «الفكـرية» بـالمعنى العـام لكلمة «فكـرة»، وهو المعنى الـذي يجعـل «الافكـار» الاسـاسيـة الموجهة لحياة الانسان، شيئاً يختلف عن الابداع الادبي والفني في نـاحية كـما يختلف عن «العلوم» في ناحيـة اخرى. ففي الثقـافات جميعـاً، على اختلاف اقطارها واختلاف عصورها ـ مجموعة «افكار» يغلب عليها ان تكـون حاملة «للقيـم» في مضـامينها؛ كفكـرة «الحريـة» او «العدالـة» او «التعاون» الخ الـخ، كما يغلب عليهـا كذلـك ان تكون قـد جاءت الى الانسان مع الرسالات الدينية، ومما تتميز به تلك المجموعة من الافكار الموجهة للانسان نحو الحياة المثلى، انها عسيرة التحـديد، اذ هي مـرنة الحدود في معانيها مرونة تتيح للناس مهما كانت منزلتهم الثقافية ان يكون لهم نصيب من استيعابها وتمثلها في سلوكهم بدرجة لا تتناسب قـدراً مع مـرحلتهم الحضاريـة، ومن هذه المـرونـة جـاء غمـوضهـا ووضـوحهـا متلازمين، فهي غامضة اذا اريد تعريفها تعريفاً منطقيـاً جامعـاً مانعـاً، وهي واضحـة اذا اكتفى الانسـان بلمعـة النـور الهـاديـة، والتي يكـاد يدركها بفطرته بغير تعليم وتلقين.

والذي ازعمه عن حياتنا الثقافية اليوم، هو ان هذا الجانب الفكري منهـا الـذي لا هـو ابـداع ادبي او فني، ولا هـو من زمـرة العلوم، قــد ضعفت في نفوسنا نبرته وفترت في سلوكنا دفعته المحركة الموجهـة، وربما نتج ذلك بسبب ضحالة من ننعتهم «بالمفكرين» ضحالة نشأت عن اكثر

من سبب واحد، فهنالـك الظروف الاجتـماعية والسيـاسية التي مـالت بالناس نحو رفض عصرهم، هروباً الى الماضي ليختـاروا منه ركنـاً آمناً هـادئـاً لا يتعـرضـون فيـه لعـواصف الأقـويـاء الـذين هم اعـداؤهم ومستعمروهم. والقابضون على رقابهم بقوة العلم اولاً، وقـوة المال التي تـرتبت على نتـائج العلم ثـانياً، وقـوة السلاح التي نتجت عنهـما معـاً، وبديهي ان الهارب من عصره محتمياً بماضيه مضطر الى اجترار «الافكار» الموجهة التي اشرنا اليها، لا بكل مضموناتها الجديدة، بـل بمضمونـاتها التي كانت لها في عصر مضى، والتي لا بد بالضرورة الحتمية، ان تكـون اقل غنى في تفصيلاتها مما هي عليه اليوم؛ فمثلاً، اذا رفعنا لواء «حقوق الانسـان» كان المعنى الـذي أردنـاه مقتصـراً عـلى جـوانب معينـة دون الجوانب الأخرى، مما أصبح عصرنا يفهم «حقوق الانسان» على اساسه فاذا اضفنا الى فقـرنا «الفكـري» هذا، هـزال «التعليم» هزالاً يحـد من طموحنا، الى الحد الذي نتـوهم فيه ان النقـل عن علوم الغرب، وعن صناعات الغرب دون مشاركة الغرب مشاركة ايجابية في التقدم العلمي والصناعي، هو نصيبنا الأوفى من عصرنا؛ وهـو موقف مستكـين هزيم مدحور، ساعد اقوياء الغرب على ان تكون لهم الغلبة والسلطان، حتى اصبحنـا وكأنـه من طبائـع الامـور ان يعملوا هنـاك، وان يعلمـوا وان يبدعوا وان يغامروا ويقتحموا المجهول، وان نمد نحن اكفنا سـائلين ما ينعمون علينا به من صدقات في هذا كله على ان تكون صـدقات نـدفع اثمانها من اموالنا ومن كرامتنا معاً.

تلك ـ اذن ـ هي بعض عناصر الموقف الراهن، نلخصها في سطرين بقولنا: انـه اذا كانت مكـونات البنـاء الثقافي، لأي شعب من شعـوب البشر، هي على وجه الاجمال، دعامتان بينهما وسط، فـأما اولاهمـا فهي دعامة «العلم» بكل فروعه، على ان نفهم العلم فهـماً صحيحاً يشـترط فيه ان يكون «المنهج» الخاص الـذي يمارسـه الباحثـون العلميون ـ هـو

المميز له عن الدعامة الثانية ـ وأما هذه الدعامة الثانية فهي طريق الابداع الادبي والفني. وأما الوسط الذي بين الدعامتين فهو «الافكار» حاملة القيم وموجهة الانسان في حياته. واغلب تلك الافكار قد جاء مع الرسالات الدينية، ففي دنيا العلوم نرى ان موقفنا هو موقف المعتمد اعتماداً تاماً ومطلقاً على ما ينتجه الغرب، والحمدلله على ذلك اذ كان يمكن ان نترك الغرب في علومه لا ننقل عنه شيئاً منها ـ فتكون الطامة طامتين. وفي دنيا الفن والادب قد اخذنا عن الغرب بعض اشكاله الفنية والادبية ـ كالتصوير ـ والنحت ـ والعمارة، ـ والرواية ـ والمسرحية ولقد وفقنا ـ بحمدالله ـ الى ملء تلك الاشكال جميعاً بمضمونات من واقع حياتنا فكان لنا فن وكان لنا ادب يستحقان الاشادة بهما، لانهما كانا وسيلتين نافذتين لتصوير حياتنا من الداخل، مما ادى بنا ـ دون ادنى شك ـ الى الاحساس بأنفسنا احساساً جديداً، يمازجه قلق يحفزنا الى ضرورة التغيير نحو ما هو اكمل واقدر على مواجهة العصر ومشكلاته.

وبقي الوسط القيمي الذي يتوسط الدعامتين، فها هنا نجد اخطر مواضع النقص في حياتنا، ان هذا الوسط الفكري مفروض فيه ان يمد اطرافه الى يمينه حيث دعامة الفن والادب والى يساره حيث دعامة العلوم، لكي يغذيها معاً بالقيم والاهداف، التي بغيرها تكون تلكما الدعامتان كالسفينة السابحة على سطح المحيط، وليس فيها ربان يوجهها نحو ميناء الوصول، ووجه النقص عندنا فيما يختص بالوسط الفكري، هو اننا نحفظ اسماء الافكار القيمية حفظاً جيداً فأيسر اليسر لأي ناشيء ـ ودع عنك الراشدين الدارسين ـ ان يكر امامك كراً سريعاً، اسماء «الحرية» و «العدالة» و «الكرامة» و «التعاون» الخ الخ. وان يضيف الى القائمة حاشية لا ينسى ذكرها في فاتحة القائمة وفي خاتمتها وهي ان تلك القيم جميعاً عرفناها نحن منذ اقدم القدم قبل ان

تعـرف الدنيـا سائـر الامم، أمـا ان تسري في تلك القيم المحمـولـة في جوف الافكار التي ذكرناها، دماء الحياة تتحول من كونها قائمة محفوظـة بالذاكرة ومكرورة على اللسان، الى ان تكون عادات سلوكية، نسلكها في حياتنا اليومية، حتى دون ان نتذكر اسماءها، فذلك شيء آخر لا مكان له عندنا، ويكاد يكون كذلك الا على سبيل الادعاء.

وبعد ان فرغت من كتابة ما قد اسلفته، تركت القلم، وظللت انظر الى الاوراق المكتـوبة بعـين سارحـة وبذهن شـارد، اذ احسست كـأنمـا ضاعت مني النتيجة التي كنت ازمعت انتزاعها من هـذا الذي قـدمته: وهكـذا لبثت في فراغ فعـلي مخيف فترة ربمـا اقتربت من سـاعة كـاملة، وفجأة ـ كما حدث لارشميدس، حين نزل بجسمه حوض الحمام وذهنه مشغول بمسألة ـ تاج الملك ـ الـذي اراد الملك من ارشميدس ان يبحث لـه عن طـريقة يعـرف بهـا ان كـان التـاج من ذهب خـالص ام خلطه صانعوه بمعادن اخرى ـ اقول انه كما حدث لارشميدس حين لمـع رأسه بالحل المطلوب ـ لحظة ان نزل بجسمه في ماء الحوض وارتفع الماء نتيجة الجزء الذي تغطس فيه من جسمه، فأدرك ارشميدس طريقه الى الحل، فصاح كالمجنـون: وجدتهـا! وجدتهـا. . حدث لي ان وجـدت النتيجة التي كنت ابحث عنهـا، فاذا كـان السؤال المطروح امـامنا هـو: ما علة قصـورنـا الفكـري؟ لماذا لبثنـا طـويـلاً نتبـع سـوانـا ولا تكون لـنـا الـريـادة او بعضها؟ فكان ان انبثق لي جواب مما قدمته بين يـديك وهو ان حياة الفكر بل حياة البنيان الثقافي بكل اجزائه مرهونة بالوشائج الحميمـة التي تـربط ذلـك البنيـان بـدنيـا الـواقـع الى دنيـا الأشيـاء والأحداث، وبمقدار ما يتحقق ذلك الرباط تتحقق الحياة. ولنبدأ النـظر من العام ثم ننزل بـه الى الخاص، فمعلوم لنـا بصفة عـامة ان اوروبـا حين نهضت من عصورها الوسـطى، كان سر نهوضهـا هو ان خـرجت

من بطون الكتب التي غرقت في صحائفها الى قمة رأسها، خرجت الى عالم الاشياء، الى دنيا الواقع تقرأ كتاب الكون لتضيفه ـ ولا اقول ليحل محل الكتب ـ بل اقول لتضيفه علماً جديداً الى علم قديم وهنا وقف العالم العربي مكانه من الورق وما كتب عليه، ترك اوروبا لتنفرد وحدها بكتاب الطبيعة فكان ما كان لها من وثبات في فض الاختام عن كثير من اسرار العالم، ثم كان ما كان للامة العربية من وقوفها تعيد ما كانت قد بدأته وفرغت منه، ثم تعيده كرة ثانية وثالثة، اذن فهذه واحدة بينهم وبيننا، اذا انتقلنا من عموميتها الى تفصيلات بنائنا الثقافي، باجزائه الثلاثة التي حدثتك عنها وهي دعامتان: للادب والفن دعامة وللعلوم دعامة ثانية وبينهما وسط موصول بهما هو مجموعة الافكار الكبرى الموجهة للانسان، وجدنا اننا تقدمنا في تلك الاجزاء بخطوات غير متساوية ولا متزامنة، وكان الاساس في ذلك هو نفسه الاساس العام الذي فرق في سرعة التطور بين الغرب وبيننا، فحيثما التحم الجانب المعين من جوانب البناء الثقافي بدنيا الواقع انتفض بالحياة وسار على الطريق، وحيثما عزل نفسه عن الواقع قانعاً بعبارات من هنا وهناك، يحفظها ويرددها، اجمدت فيه الحركة ووقف حيث كان، ولقد اسلفت لك ان حياتنا الفنية والادبية، جاءت من الغرب باشكال جديدة وملأتها بمضمون حي من حياتنا، فتقدم الادب والفن بمقدار ما تحقق ذلك ثم اكتفينا في دنيا «العلوم» بالنقل عن الغرب، فكان منا «المتعلمون» ولكن لم يكن منا «العلماء» بالمعنى الصحيح لهذه الكلمة الذي هو الاضافة الجديدة المهمة التي ما ان تحدث حتى يسرع العالم كله الينا ليأخذ عنا.

وبقي عالم «الافكار» التي تحمل معايير السلوك في مضمونها، وتعين الانسان على التمييز بين ما يصلح اهدافاً وما لا يصلح، فأزعم ان

موقفنا من تلك الافكـار هو مـوقف الحفظ والتسميع دون ان نفعـل الا قليـلاً مما يفـرض فيها ان تفعله، فـلا نحن وفقنا الى السلوك الصحيـح المثمر ولا نحن عرفنا كيف نحدد اهدافنا عـلى هدى، فكـان ان عاشت الـدنيا المتقـدمة مـع «الاشياء» تعـالجها وتخـرج منها علماً وحيـاة عمليـة تستقيم بالقيم الانسانية كما اصبح العصر يفهمها وقنعنـا نحن بالعيش في ظلال تلك الحقائق وكأننا في غفوة من هواجس الحالمين.

لولا اخترقنا هذا الجدار

فحص الطبيب مريضه، ممعنا على مهل ومدققا، ثم تمتم لنفسه وقد ابتعد بضع خطوات عن مرقد المريض قائلا: العلة عسيرة، وقد تستعصي على الشفاء ـ الا اذا نهض المريض بعزيمة من إرادته، فربما اخترق جدار علته الى حيث الهواء المشمس النقي الطلق المكشوف؛ فما ان سمعته من موقفي في ركن الغرفة، تخالط همومي عن مريضنا هموم اخرى لا تبرحني لحظة الا لكي تعود لتقيم لحظات، وأعني بها تلك الهموم التي ما تنفك حائرة تلتمس طريقها نحو جواب مقنع مقبول ـ عن سؤال تفرضه حياتنا الثقافية علينا فرضا، وهو: لماذا نبذل كل هذا الذي نبذله من جهود، نحو تثقيف الشعب بالثقافة الصحيحة، ونحو تنويره لعله يرى النور، دون ان نحقق مما اردناه له الا قليلاً بل واقل من القليل! ولقد كانت تراودني علة في جسم الثقافة العربية، تحس حيالها انها قد أزمنت حتى استعصت على الزوال، فأتركها الى حين؛ فلما سمعت تمتمة الطبيب عن حالة مريضنا، بأنها علة قد ضربت بجذورها الى مجرى الدم، ولن تزول عن العليل بها الا اذا نهض ذلك العليل بعزمة قوية من ارادته، همست لنفسي: وكذلك الامر بالنسبة الى ذلك الموضع من مواضع الضعف في ثقافتنا العربية، الذي حدثتك عنه منذ حين، وكنت أعني به ذلك الغبار اللفظي

الكثيف، الذي نلتف به فيحتوينا في جوفه احتواء يسد علينا مصادر الضوء؛ لكننا ونحن في غمرته، لا يطوف بخواطرنا قط ان وراء ذلك الخماسين الفكري نورا يصلح ان يستضاء به، بل يغلب علينا وهم بأن عتامة الغبار اللفظي الذي احتوانا، هي هي نفسها عين الشمس لمن شاء ان يستضيء!

والتشخيص الصحيح لهذه الحالة المرضية، هو ـ ببساطة ـ ان اللغة «واعني كل لغة من لغات الناس» بقدر ما هي لأصحابها دالة وهادية الى الصواب، تكون كذلك مضللة وموجهة الى الخطأ، دون ان يشعر المخطىء بأنه أخطأ بل قد يصعب عليه ان يتصور كيف وقع له الخطأ، واذا استخدمنا تشبيها يوضح لنا الفرق بين الحالتين، قلنا: إن اللغة في الحالة الاولى، التي تكون فيها دالة وهادية، يقرؤها القارىء، او يسمعها السامع، وكأنه ينظر خلال لوح زجاجي شفاف، الى ما هو واقع وحادث في دنيا الاشياء، مما جاءت العبارات المقروءة او المسموعة لتتحدث عنه؛ فاقرأ ـ مثلا ـ هذه الجملة الاتية: كانت نافذة مكتبي مفتوحة، عندما هبت الريح القوية، فبعثرت الاوراق على ارض الغرفة ـ ألم تشعر اثناء قراءتك ان صورة ترتسم في ذهنك جزءاً جزءاً حتى اكتملت؟ إنها صورة تستطيع وانت على يقين، بأن تعلم عما حدث في غرفة مكتبي، اذا اقتنعت بأني صادق فيما قلته؛ وحتى اذا شككت في صدقي، فالصورة قد امدتك بمادة تحتمل الحدوث، واذا كنت وكيلاً للنائب العام، وجئت لتحقق في الحادثة، لعرفت ـ مهتدياً ـ بتلك الصورة ـ عن اي الوقائع توجه الاسئلة، لمن تحاسبه، لكن اقرأ هذه العبارة السابقة، وهذه العبارة الاخرى هي: إن روحانية الشرق هي سبيله الى الخلاص من ادران المدنية «الغربية وشرورها»، ألست ترى انه اذا كانت العبارة الاولى قد شابهت لوح الزجاج الشفاف، الذي نفذت ببصرك خلاله فرأيت ما وراءه، فإن هذه العبارة الثانية هي اشبه

بلوح من زجـاج معتم، ، يـرد بصرك اليـك، لتجـد نفسـك حبيس كلماتها، ترددها وترددها ـ دون ان ترى خـلالها شيئـا من حقائق الـواقع الفعلي، واذا لم توافقني في ذلـك، ظانـا ان العبارة الثـانية هي كـالعبارة الاولى، ترشد قارئها او سـامعها الى حقـائق عن الانسان وحيـاته، بـل ربمـا بدت العبـارة الثانيـة هـذه وكـأنها «اعمق» أبعـادا و «اغـزر» معنى فراجع نفسك متسائلا في نزاهـة العلماء: عن اي الشواهـد أبحث لكي اتحقق من صدق هذه العبارة او عدم صدقها؟ فأولاً ـ هي عبارة تحـدثني عن «روحـانية الشرق» ومـا تنفع بـه بلدان الشرق: فـأين حـدود هـذا «الشرق» يا ترى؟ وهل تطلق كلمة «الشرق» هذه بمعناها الجغـرافي؟ ام يطلقونها على تقسيمات حضارية وثقـافية؟ أمـا ان كانت الاولى ـ فهي ـ اذن ـ اسم عـلى غير مسمى معلوم: لأن المعنى الجغـرافي لكلمة «شرق» يجب ان يؤسس على خطوط الطول في الكرة الارضية، ولما كانت بعض الاقطار التي يدرجونها في «الشرق» تقع مـع اقطار «الغـرب» في خطوط الـطول، ويكفيـك ان تنـظر الى البحـر الابيض المتـوسط، لـترى ان شواطئه الشمالية التي هي من اوروبا، وان شواطئه الجنوبية التي هي من افريقيا، متساوية من حيث المعنى الجغـرافي «للشرق» او «الغرب» فهـما إما ان تكونا شرقا معا، وإما ان تكونا غـربا معـا لكن العرف قـد جرى واستقـر على ان تكـون الشواطىء الشـمالية محسـوبة عـلى الغرب، وان تكون الشواطىء الجنوبية محسوبة على «الشرق» فلا يبقى ـ اذن ـ الا ان يكـون المقصود بـالشرق في العبارة الثـانيـة، هـو اشـارة الى حضـارات وثقـافات، تختلف عن حضـارات اوروبا و (معهـا امريكـا) وثقافـاتها، فهـل تـرى شيئـا من وضـوح المعنى، اذا ضممت الـوطن العـربي، الى الوسط الافريقى، الى الصين واليابان والهند وغيرها من اقطار الشرق. الاقصى. ؟

وانك لتغوص في غياهب الغامض والمجهول، حين تضيف الى ذلك

«الشرق» الذي لم نعرف كيف نحدده لنفهمه كلمة «الروحانية» فما هي الصفات التي اذا اجتمعت في انسان، قيل عنه انه «روحاني» بتلك الصفات؟ وحتى اذا وقعت على شيء من تلك الصفات ـ فهل تعقل ان تكون قد توافرت لأفراد شعوب امتدت من اليابان شرقا الى الساحل الغربي من افريقيا، وهي شعوب قد يبلغ عدد سكانها ثلاثة ارباع اهل الارض جميعا؟

وقد نفرض جدلا، انك قد بلغت بفضل الله، سعة من العلم، ونفاذ في البصيرة، بحيث يمكنك التصور الواضح لما تعنيه كلمتا «روحانية الشرق» فماذا انت صانع، فيما اوردته العبارة التي هي مدار حديثنا الآن، عن ادران المدنية الغربية وشرورها؟ أفي مستطاعك حقا ان تكون على علم واف كاف شاف، بما تعنيه «المدنية الغربية»؟ وانك لتعرف ـ بالطبع ـ ان في تلك «المدنية» علوما كثيرة ومنوعة، وفنونا منها التشكيلي في التصوير والنحت والعمارة، ومنها التعبيري في الموسيقى والمسرح، وآدابا، ونظما، ومؤسسات خيرية تضطلع بسد حاجة المحتاج، كما لا بد انك تعرف أن في ذلك الغرب أسرات عرفت كيف تربي ابناءها وبناتها . . وماذا عسى ان اذكره لك من مقومات «المدنية الغربية» التي جاءت روحانية الشرق فخلصت الشرق من ادرانها وشرورها، لكنني سأفرض جدلا ان علمك بكل هذا واسع وعميق، مما استطعت به ان تنسب إلى تلك المدنية ادرانا وشرورا، هي في رأيك، فوق المعروف المألوف عن شعوب الشرق من ادران وشرور؛ فهل تحققت يا صاحبي من «الشر» ماذا يكون معناه، لتكتسب الثقة في نفسك، وفي صحة احكامك، اذا انت رميت بالشر شعوبا بأكملها تبلغ عدة ملايين في عدد سكانها، ثم هي هي الشعوب التي احسبها قد امدتك بكثير جدا مما حولك الآن وانت تقرأ هذه الكلمات؟! وهكذا

ترى ان العبارة الثانية التي قالت: «إن روحانية الشرق هي سبيله الى الخلاص من ادران المدنية الغربية وشرورها» لم تكن لها الشفافية المبصرة التي وجدناها في العبارة الاولى التي قالت «كانت نافذة مكتبي مفتوحة عندما هبت الريح قوية، فبعثرت اوراقي على ارض الغرفة» فهذه قد مكنتك من النفاذ خلال كلماتها الى ما هو خارج حدودها، بينما تلك قد اوقفتك عند الفاظها هي تمسي فيها، وتصبح فيها ـ دون ان تنفذ خلاله كلماتها الى «صورة» و «تصور» وانني لعلي اعتقاد لا اظنه بعيدا عن الصواب، بأنك اذا اخذت ما استطعت اخذه من الناتج الفكري في الثقافة العربية الحديثة، وجدت الغالب عليها هو ذلك النموذج الذي مثلناه بالعبارة الخاصة بروحانية الشرق في مواجهة شرور المدنية الغربية مما جعلني اتصورنا كأننا ندور في لفظ غير واضح ولا مفهوم، يشبه ان يكون جدارا اقيم بيننا وبين حقائق الواقع الخارجي، ولست ارى مخرجا لنا من سجن كلماتنا الا بعزيمة من ارادة قوية، تغير من بنائنا العقلي كله، لنعيد اقامته على اساس جديد، يتيح لنا ربط حياتنا الفكرية بوقائع دنيانا ودنيا الناس في هذا الزمان.

* * *

وبمناسبة ما ذكرناه عن «الشر» الذي يسهل علينا ان نصف به حضارة عصر بأكمله ـ هو عصرنا، وغير ذلك من الفاظ ضخمة نقذف بها قذفا، حتى على اقلامنا المسئولة، وكأنها محدودة المعنى وواضحة الدلالة، في حين انها ابعد ما تكون عن التحديد والوضوح، مما نتج عنه مناخ ثقافي مكثف الضباب مسدود النوافذ ـ هو الذي نعيش في ظلامه فنتخبط؛ نثبت اليوم ما ننفيه غدا، وننفي اليوم ما نثبته غدا، حتى في اهم المجالات وألصقها بضرورات الحياة اليومية لمعظم افراد الشعب، كالتعليم والاقتصاد ولا اقول شيئا عن عالم الفكر، والفن

والادب . . اقول انه بمناسبة هذا الذي ذكرناه في هذا الشأن، اريد ان استأذن القارىء في وقفة قد تطول به بعض الشيء اقدم فيها لمحة عن مرحلة فكرية مرت في حياة اليونان الاقدمين، عاشت فيها جماعة من اصحاب الفكر الفلسفي، هي جماعة السوفسطائيين، الذين اشتقت من اسمهم هذا كلمة «سفسطة» التي شاعت على ألسنة المتحدثين، كلما ارادوا ان يصفوا كلاما يغالط الناس ولا ينتهي بهم الى نتيجة نافعة؛ ولقد عرف عن تلك الجماعة براعتهم في الدفاع عن الفكرة المعينة وعن ضدها في آن واحد؛ ويقال إن براعتهم تلك قد جاءتهم نتيجة تدريب على الخوض في ميدان الحياة السياسية، وفي ميدان القضاء كذلك على زعم مضمر بأن السياسي والقانوني انما ينجحان بمقدار قدرتهما على الدفاع عن اية قضية فكرية يعرضان لها؛ مما اصاب الحياة الثقافية كلها في اليونان، بموجة من الشك والتشكيك في إمكان ان يستند الانسان على حقائق ثابتة لا سبيل الى انكارها؛ حتى ظهر سقراط العظيم، فجعل رسالته الفكرية ان يتصدى لتلك الموجة، وان يرد للمعرفة الانسانية الصحيحة يقينها، وذلك بإن يطالب، ويلح، في المطالبة بأن تحدد معاني الالفاظ الهامة، التي يوردها المسئولون في احاديثهم، كلما اريد بتلك الاحاديث ان تؤخذ مأخذ الجد، وبغير هذه الدقة الصارمة، يشيع العبث ولا تستقيم للناس حياة.

والذي اريد ان استأذن القارىء فيه، هو انني سأنتهز سياق هذا الحديث، لأنشر وثيقة مأخوذة بنصها، عن سوفسطاني مجهول الاسم، تدور حول لفظي «الخير» و «الشر» وهل يكون لأي منهما معنى مطلق، او انهما نسبيان في معناهما، اي ان ما هو خير قد يكون شرا من بعض وجوهه، وما هو شر قد يكون في الوقت نفسه خيرا من بعض وجوهه.

وكنت قد نقلت هذا النص الى العربية، ترجمة عن الترجمة

الانجليزية له، التي قام بها استاذ بريطاني، ونشرها في عدد ابريل سنة ١٩٦٨ من مجلة «مايند» الانجليزية ومعناها (عقل) وهو الاستاذ «راموند كنت اسبريج» وأود ان اضيف هنا بأن مجلة مايند هي في اعلى مستوى من المجلات الفلسفية التي منها وحدها يستطيع المتتبع ان يرى في اي الاتجاهات الفكرية تتجه الدراسة والاهتمامات الفلسفية، مرحلة زمنية بعد مرحلة ـ وهاك النص المذكور الذي نشر بالانجليزية لأول مرة في ترجمة الاستاذ اسبريج، وينشر هنا الآن بالعربية لأول مرة كذلك.

عنوان الموضوع «عن الخير والشر».

١ ـ كان المتفلسفون في اليونان، هم الذين قاموا بالمحاجات ذات الوجهين الخاصة بالخير والشر، فكان بعضهم يقول ان الخير شيء والشر شيء آخر، على ان آخرين منهم يقولون ان الخير والشر شيء واحد؛ اذ قد يكون شيء ما خيرا لبعض، وشرا لبعض آخر، او قد يكون بالنسبة الى شخص معين واحد، خيرا حينا، وشرا حينا آخر.

٢ ـ اني لمن يؤيدون اصحاب الرأي الثاني؛ وسأجعل تمحيصي لهذا الرأي منصباً على مثل اسوقه من الطعام والشراب ولذائذ الجنس، فهذه اشياء تكون شراً بالنسبة الى مريض، ولكنها خير لمن كان صحيح البدن، وفي حاجة اليها.

٣ ـ أضف الى ذلك ان الافراط في هذه الامور، شر بالنسبة الى المفرط، لكنها خير لمن يجعلها تجارة ومورداً لكسبه، وكذلك المرض شر للمريض، لكنه خير للأطباء؟.

والموت شر لمن يدركهم، خير للحانوتي، وحفار القبور.

٤ ـ كذلك فلاحة الارض التي تنتج محصولاً طيباً، فهي خير لمن يفلحون الارض، شر على التجار، وكذلك السفن التجارية اذا اصابها

عطب، او تحطمت، فذلك شر لأصحاب تلك السفن ومالكيها لكنه خير لبناة السفن.

٥ ـ أضف الى ذلك الآلات اذا تآكلت او انثلمت او انكسرت، فهو خير للحداد، لكنه شر عند سائر الناس، واذا تحطمت قدر، فلا شك ان ذلك خير لصانع القدور لكنه شر لسائر الناس، واذا بليت الاحذية او تمزقت، فإن ذلك خير للإسكاف، لكنه شر لسائر الناس.

٦ ـ خذ مثلاً آخر، مختلف المباريات، رياضية او موسيقية، او حربية، ففي حلبة السباق ـ مثلاً ـ يكون السبق خيراً للسابقين، لكنه شر لمن خسروا السباق..

٧ ـ يصدق الشيء نفسه على المصارعين والملاكمين، وكذلك الامر في جميع المباريات الموسيقية، كالعزف على القيثارة ـ مثلاً ـ فهنا يكون الامر خيراً للكاسب ـ شراً للخاسر.

٨ ـ في الحرب بين اهل اسبرطة واهل اثينا، كان النصر الذي ظفر به الاسبرطيون خيراً لهم، شراً لأهل اثينا وحلفائهم: وفي الحرب بين الاثينيين والميديين؛ كان نصر الاولين خيراً لهم، كما كان شراً على اولئك البرابرة.

٩ ـ كان الاستيلاء على «اليوم» خيراً للآخيين شرا للطرواديين؛ ويصدق هذا ايضاً على الكوارث التي حلت بأهل طيبة وارجيف.

١٠ ـ ثم ما هو أكثر من ذلك؛ وأعني المعركة التي دارت بين الآلهة والمردة (جمع مارد) فلقد كانت خيراً للآلهة شراً للمردة.

١١ ـ لكن هناك حاجة اخرى تقول إن الخير شيء والشر شيء آخر، فكما ان هذين اللفظين اسمان مختلفان، فكذلك يختلف الشيئان المسميان بهما، واني لآخذ بهذا التمييز، الا انني ارى ان اللبس يظل

قائماً، فأي الاشياء هو الخير، وايهما هو الشر؟ وذلك اذا ما جعلنا الاسمين يشيران الى مسمى واحد، واذا لم يختلف احدهما عن الآخر؟ الواقع ان زعماً كهذا إنما يخرج بنا على المألوف.

١٢ ـ فاذا ما زعم زاعم مثل هذا الرأي، فإنه في ظني يعجز عن الجواب، اذا ما سأله سائل، قائلاً: خبرني، هل حدث ان قدم اليك والداك الخير ولو مرة واحدة فيجيب عندئذ بقوله: نعم قد قدما لي خيراً كثيراً، وهنا يرد عليه بقول كهذا: اذن فأنت مدين لهما بشرور كثيرة، ما دام الخير والشر معاً يشيران الى مسمى واحد.

١٣ ـ هل قدمت مرة لاقربائك خيراً؟ نعم قدمت اليهم خيراً كثيراً ـ إذن فقد كنت تلحق بهم الضرر (ما دام الخير هو نفسه الشر) ـ ثم هل انزلت الضر مرة بأعدائك؟ ـ نعم إني كثيراً ما فعلت ذلك ـ إذن فقد صنعت لهم اعظم الخيرات.

١٤ ـ هيا اجبني عن هذا السؤال اذا مررت بالسائلين إحساناً، ألست في الوقت الواحد تشفق عليهم لما لديهم من شر كثير، وتحسبهم ذوي حظ حسن لما لديهم من خير كثير؟ وذلك لأنك قد رأيت الخير والشر اسمين على شيء واحد.

١٥ ـ إنه لا تناقض (اذا اخذنا برأيك) في ان يقال عن ملك عظيم: إنه في الحالة نفسها التي ذكرناها عن السائل، فما لديه من خيرات كثيرة وعظيمة، هي في الوقت نفسه شرور كثيرة وعظيمة؛ إنه اذا كان الخير والشر يشيران الى شيء واحد، كان لنا ان نجيز اقوالاً كالتي ذكرناها في جميع الحالات.

١٦ ـ سأنتقل الآن إلى حالات جزئية معينة، بادئاً بالطعام والشراب ولذائذ الجنس، فاذا كان الخير والشر حقاً شيئاً واحداً، جاز القول بأن

تلك الاشياء كلها، مضرة بالمريض ولكنها في الوقت نفسه خير لـه؛ بل انـه اذا كان الخـير والشر حقاً اسمـين على مسمى واحـد، كان المـرض خيراً للمريض وشراً له في آن واحد.

١٧ ـ يصدق هذا على جميع الحالات التي اسلفنا ذكـرها في المحـاجة السابقة؛ ولست اريد ان اقول ما هو الخـير، وانما اردت ان اوضـح بأن الخير والشر ليسا شيئاً واحداً؛ فالخير شيء والشر شيء آخر.

* * *

ومعـذرة الى القارىء: اذا كنت قـد اتعبتـه بهـذا النص الـطويـل؛ والواقع اني اردت بنشره توضيحاً للفكرة الاساسيـة التي اقدمهـا في هذا الحديث؛ فها هو كاتب ذلـك النص قد اقـام الدليـل على قـدرته في ان يتبنى قضيـة وضدهـا في آن واحد؛ فبعـد ان دحض الـزعم بـأن الخـير والشر شيئان مختلفان وساق أمثلة كثيرة على ان الخير هو هو نفسه الشر، وكل ما هو في الامر هو انه خير بالنسبة الى انسان معين وشر بالنسبـة الى انسان آخر، او كما نقول نحن في ذلك: مصائب قوم عند قـوم فوائـد، عـاد فتبنى الرأي المضـاد، وهو استحـالة ان يتحـد الخير والشر في شيء واحد. فكيف استطاع البرهنة عـلى الضدين؟ إنـه استطاع ذلـك لأنه استخدم كلمتي الخير والشر دون ان يورط نفسه في تعريف علمي دقيق لكـل منهما؛ ولـو فعل ذلـك لزال اللبس، وتعـذر عليه ان يـدافـع عن الضدين؛ والا فهل كـان يستطيـع ـ مثلاً ـ ان يـبرهن على ان «المـربع» و «المثلث» اسمان على شكل هندسي واحد، إنه بالطبع لم يكن ليستطيع ذلـك، لأنـه عنـدئـذ يـواجـه حـدوداً محـددة بتعـريفـاتهـا الـريـاضيـة الدقيقة ـ وتلك هي الرسالة التي اضطلع بها سقراط في تـاريخ الفكـر، وهي ضرورة التحديد بتعريفات حاسمة وفـاصلة للأفكـار الهامـة التي نتعامل على اساسها في حياتنا المشتركة.

لقد أسلفت لك موازنة بين عبارتين، إحداهما شفافة تنقل قارئها مباشرة الى الامر الواقع الذي جاءت تلك العبارة للتحدث عنه، والاخرى معتمة بمعنى انها تعجز بالفاظها ان تنقلك الى امر واقع معين ومحدد؛ وبالتالي فإن قارئها ـ شعر او لم يشعر ـ يجد نفسه وقد حبس في الفاظها؛ يرددها حتى ليتوهم من كثرة ترديدها انها حقاً تعني شيئاً في دنيا الاشياء والاحداث؛ على ان تلكما الحالتين: اعني حالة الكلام الذي تنفذ خلاله الى ما يعنيه في عالم الاشياء وحالة الكلام الذي يحبسك في حبائله اللفظية اقول: إن تلكما الحالتين: انما يقابلان في الحياة الثقافية نوعين من الانتاج الفكري والادبي: اولهما هو «العلوم» وثانيهما هو «الادب» فالجملة العلمية لا بد لها من تلك الشفافية التي تنقلنا الى عالم التطبيق؛ واما الجملة الادبية فمن حقها ان توقفك عند تركيبها اللفظي؛ وحتى إن كانت تتضمن آخر الامر ما يشير الى جانب من جوانب الحياة التي يعيشها الناس فذلك يكون عن طريق غير مباشر.

الى هنا ولا ضير علينا في ان يكون للعلم لغته الدالة على ما هو واقع خارج حدودها، وان يكون للأدب لغته كذلك. التي تنكفىء على نفسها؛ لكن هنالك نوعاً ثالثاً هو مصدر الخطر كله، اذا ما شاع في ثقافة معينة عند شعب معين في عصر معين، فقل إن على الحياة في تلك الظروف الف سلام؛ لأن الاقلام عندئذ تكتب، والألسنة تتكلم؛ ولكن دون ان يتغير من دنيا الواقع شيء! لماذا؟ لأنه كلام يساق على صورة توهم بأنه يشبه الاقوال العلمية في اشارتها الى عالم التطبيق، ولكنه في حقيقته كلام ينكفىء على نفسه فيردد الناس الفاظه، ثم لا يتغير من حياتهم شيء، ولا يفوتنا هنا أن نفرق بينه وبين «الادب» لأنه اذا كان يشبه العبارة الادبية في انطوائها على الفاظها، فالفرق هو ان للأدب معاييره، التي اذا ما روعيت كان للأدب شكله الادبي من جهة،

ثم كان له الاشارة الى الحياة الفعلية بطريق غير مباشر؛ من جهة اخرى. وأما ذلك الكلام الممسوخ الذي اعنيه والذي هو مصدر الخطر كله، فهو ـ كما قلت ـ يوهم بأنه يحمل فكراً، ولكن الفاحص لن يجد في ثنايا لفظه شيئاً اللهم الا التركيب اللفظي ذاته. وكان الله يحب المحسنين.

انه لا خطورة في «علم» يقدم اليك ما تنفذ به الى عالم التطبيقات العملية كلما اردت ذلك؛ ثم لا خطورة في ادب يقدم اليك من التشكيلات اللفظية، ما يتركك وفي نفسك اثر من الخبرات البشرية التي إن لم تكن مأخوذة من الواقع المباشر، فهي موازية لذلك الواقع، كما يحدث لمن يقرأ من الادب الجيد شعراً او رواية او مسرحية او مقالة؛ لكن الخطورة كل الخطورة هي في ذلك الصنف الثالث اللعين؛ الذي قد يشبه كلام العلم وهو ليس من العلم في شيء، وقد يشبه كلام الادب والادب الحق منه بريء، وانني لزعيم لك، راجياً ان اكون مخطئاً فيما ازعمه، بأن مناخنا الثقافي في معظمه، هو من ذلك الصنف الثالث، وكذلك من هذا الصنف نفسه كان النص الذي نقلته اليك عن السوفسطاني اليوناني المجهول؛ ولعلك تدرك الآن لماذا قدمته؟ والذي هو وأشباهه من ضروب القول؛ قد حفز سقراط الى ان يرفع للناس قوائم الميزان.

الا اننا ونحن غرقى في مثل هذا الضباب الذي تنطمس به معالم الطريق؛ لأشبه بمن احاطت به الجدران فحالت بينه وبين الواقع ليتعامل معه؛ فهلا اخترقنا تلك الجدران بضروب من القول الذي يهدي وينفع؟

مَنْ ذا يزيح هذا الضّبابْ

انك لتسعى وراء المحال، لو سعيت وراء معنى واحد محدد، لا لبس فيه ولا غموض، لكلمة «ثقافة»؛ فهي اقرب الى متاهة تشابكت فيها المسالك وتشابهت؛ او هي كالغابة تكاثرت اشجارها وضاقت طرقاتها؛ ففي كلتا الحالتين: وأعني المتاهة والغابة - يصعب على المرشد ان يصف الطريق لسالك - يريد ان يستطلع اجزاءها واطرافها وحدودها - ثم يضمن لنفسه الخروج دون ان يضل الطريق: ولماذا كان اسم «الثقافة» بهذا التعقيد كله وبهذا الغموض كله؟ يبدو ان السر في ذلك هو ان هذا الاسم لم يطلق على مسمى محدد معلوم وانما هو كطائفة كبيرة جداً من الاسماء في اية لغة شئت، قد اطلق على «محصلة» لعدد ضخم من العوامل المتجاورة او المتفاعلة؛ بحيث يجوز لك ان تجتزىء ما شئت من تلك العوامل، لتطلق عليه الاسم ذاته الذي تطلقه على العوامل كلها مجتمعة ومتفاعلة؛ وإلا فأين هو المسمى لكلمة «تعليم»؟ ان ثمة جهازاً طويلاً عريضاً متعدد الاقسام والاجزاء، من مدارس وادارات تموج بالافراد اشكالاً والواناً؛ وذلك الجهاز الضخم بكل ما فيه ومن فيه، هو ما تشير اليه كلمة «تعليم»؛ لكنك ايضاً تستطيع، بغير خلل في استخدام الكلمة، ان تشير بها الى مدرسة واحدة، او مجموعة من مدارس؛ وحتى الاسماء التي ادخلت في لغة الناس لتشير الى فرد واحد،

اذا انت امعنت فيها النظر، وجدتها قد تطلق على الكل او على اي جزء منه وخذ اسم «القاهرة» ـ مثلاً ـ تجد مسماه شاملاً للمدينة كلها، مقصوراً على بعض اجزائها احياناً. اذ في وسعك ان تشير الى حي من احيائها، لمن يسألك: اين القاهرة؟ فتجيبه: هي هذا الذي انت الآن فيه، وشيء من هذا يقال عن «الثقافة» فهي كالمدينة الواسعة المتعددة الوجوه المتباينة النشاط، ولك ان تطلق الاسم على اي جانب منها او مجموعة جوانب دون ان يكون في مستطاعك ان تحصر جميع اجزائها حصراً شاملاً؛ انها كالحياة ذاتها، تعرفها من نبضة واحدة في كائن حي واحد، كما تعرفها من مجموعات الاحياء التي تراها في حشد من الناس، او في جماعة من الطير وغير الطير من احياء.

ولكم سأل سائل: ما هي «الثقافة» ومن هم «المثقفون»؟ ولكم اجاب المجيبون بإجابات مختلفة كلها صحيحة؛ وانني لأروي عن نفسي في اربع لحظات متباعدة؛ كنت في كل لحظة منها اطالع تعريفاً للثقافة جديداً بالنسبة الى علمي في تلك اللحظة؛ فأحس فرحة من وقع على نفيسة من النفائس، صائحاً لنفسي: نعم! هذا هو التعريف الذي يفضل ما عداه! وكانت اولى تلك اللحظات الاربع، عندما كنت اقرأ ذات يوم بعيد مجلة انكليزية في اللغة، ولكنها تصدر في الهند، وكان الموضوع الذي اطالعه، تحت هذا العنوان «من هو المثقف؟» واذا بالاجابة عند كاتب المقال، هي ان المثقف يميزه ان يكون «طلعة» (بضم الطاء وفتح اللام) اي ان يكون ميالاً لاستطلاع المجهول؛ واخذ الكاتب يحلل ويسهب في التحليل، مما خرجت به مقتنعاً بأن ذلك حقاً هو التعريف الصحيح؛ وكان مما زادني اقتناعاً، هو ما كنت اعلمه قبل ذاك، من أن احد التعريفات التي حدد بها اليونان القدماء «الفلسفة» هو انها «حب استطلاع المجهول»؛ واما اللحظة الثانية فكانت ايضاً عندما

كنت اقرأ مجلة امريكية، لا أظنها معروفة لكثيرين، لكنها على درجة من العمق قل ان «تنافسها» مجلة اخرى، وترجمة عنوانها هي كلمة «العلامة» الامريكي (بتشديد اللام) او ربما كانت الترجمة الاصح هي «البحاثـة» الامـريكي (بتشديـد الحاء)؛ ولاختيـار هذا العنـوان لتلك المجلة قصة يحسن الاشارة اليها: وهي ان ذلك كان هو نفسه العنوان الذي اختـاره «إمرسن» لمحاضرة القاها في احدى الجامعات الكبرى بالولايات المتحدة (لعلهـا جـامعـة هـارفـورد) وكـان ذلـك في منتصف القـرن المـاضي، فاشتهرت تلك المحاضرة شهرة واسعـة، لأنها كانت صيحـة، يمكن ان يقال عنها انها الحد الفاصل في تاريخ الثقافة الامريكية بين عهـدين: فما قبلها كانت الثقافة الامريكية مجرد اصداء تردد ما يدور في اوروبا، واما ما جاء بعدها، استجـابة لصيحـة «امرسن» فمحـاولات جادة نحـو ان يبدع المبدعون الامريكيون «ثقافة امريكية لحماً ودماً»؛ فكان ذلك هو مـا أرادتـه المجلة المذكورة شعاراً لها؛ ونعود الى ما كنا فيـه من حديث، عما قـرأته في تلك المجلة تحت عنـوان «المتنورون» أو قـل «الصفوة»؛ وهنـا كان تحديد «المثقف» مرهـوناً بقـدرته عـلى تحليل الافكـار، تحليلاً يبـين الفواصل الحـادة بين فكـرة وفكرة، حتى لـو كانتـا شبيهتين؛ ثم تحـديد الفواصل الفارقة بـين المكونـات الجزئيـة التي تدخـل في تركيب الفكـرة الواحدة؛ وذلك لأن الافكار لو تركت في عمـوميتها لصـارت في متناول العامة، ثم صـارت في الوقت نفسـه مصدراً للخلط والتخليط، بحيث يسهل على كل من شاء ان يسيطر على عـامة الجمهـور، ان يقودهم الى حيث يريد لهم ان يقـادوا، مستخدمـاً في ذلك فكـرة او افكاراً من تلك الغوامض، التي سهل على عامـة الناس ان يـرددوها، بمقـدار ما صعب عليهم ان يفهموها.

وكـانت اللحظة الثـالثة من تلك اللحـظات الاربـع - هي تلك التي

ادركت فيها لأول مرة، ادراكا قويا وواضحا، ان الفكر الفلسفي قوامه «منهج» في تحليل المعاني، دون ان يكون له بالضرورة «موضوع» معين خاص به، يحتكره لنفسه، حتى ليمكن تعريف الفلسفة من هذه الزاوية، بأنها «علم المعاني» لأن المادة التي تصب عليها فاعليتها، هي تلك المعاني الاساسية المحورية، التي تدور حولها رحى الحياة الفعلية كلها: ونحن اذا قلنا ان تلك هي العلامة المميزة للفكر الفلسفي، فكأننا قلنا في الوقت نفسه، انها هي العلامة المميزة للمثقف، بحيث تصبح الدرجات التي يتفاوت بها المثقفون، هي نفسها الدرجات التي تتفاوت بها قدراتهم على تحليل المعاني؛ بمقدار ما يستطيع انسان معرفة العناصر المكونة لفكرة ما، يكون نصيبه من فهم تلك الفكرة.

وأما اللحظة الرابعة، التي زودتني باضافة بعيدة المدى لمعنى «الثقافة» من هم «المثقفون»، فهي تلك اللحظة التي بدأت عندها اتبين كم من الاسماء، في اية لغة من لغات البشر، لا يتحدد معناها بان نجد شيئا محددا نشير اليه بحيث نقول: هذا هو المسمى المقصود بذلك الاسم؛ بل ان معناه هو عدد لا يحصى من جزئيات مؤتلفة او متفاعلة، ويصح اطلاق الاسم على المجموع كله، كما يصح اطلاقه على اي جزء منه: ومن هذا القبيل كلمة «ثقافة»؛ ولنضرب مثلا واحدا نوضح به ما نريد ـ ثم ننتقل بعده الى ما نعتزم الانتقال اليه؛ فافرض اننا في فصل الربيع، وسألك سائل: اين هو الربيع؟ فالى اي شيء تشير؟ ان الربيع «محصلة» عناصر كثيرة؛ فالاشجار تورق، والعصافير تزقزق، والهواء يطيب، والازهار تتألق، الخ الخ؛ فاذا استطعت فاجعل الاشارة الى كل هذه العناصر، لتبين لصاحبك حقيقة الربيع واذا شئت فاجعل اشارتك الى ظاهرة واحدة كتغريد العصافير، لانها تكفي.

عد الى تلك اللحظات الاربع، التي أضفت لنفسي عند كل لحظة

منها، بعدا جديدا في معنى «الثقافة»؛ كانت الاولى حب الانسان لاستطلاع المجهول: وكانت الثانية اقامة الفواصل الحادة والفارقة بين فكرة وفكرة، لا سيما اذا كانتا متشابهتين؛ وكانت الثالثة ان ينظر الباحث الى الافكار السائدة بمنهج يردها الى اصولها لتزداد وضوحا، وكانت الرابعة ان ننبه الى ان كثيرا جدا من الاسماء، لا يشير الاسم الواحد منها الى شيء واحد، بل يشير الى محصلة مجموعة هائلة من العناصر المتجاورة، والمتزامنة، والمتفاعلة، بعضها مع بعض؛ فاذا القيت نظرة مقارنة بين تلك النقاط الاربع، لحظت امرين: اولهما، انها جميعا تتعلق بالمعرفة التي هي اقرب الى المعرفة «العلمية» عن الاشياء؛ وثانيهما هو انها جميعا تتصل بالرغبة في «وضوح» الافكار، وتخليصها من اللبس ـ والتداخل، والغموض، وليست الحياة الثقافية لفرد، او لشعب، مقصورة على تلك الوقفة العلمية وحدها، وهي الوقفة التي ترتكز على «افكار» ثم على ان تكون تلك الافكار «واضحة» بل ان هنالك في الحياة الثقافية جوانب اخرى اوضح من ان يغض عنها بصر، وأعني مجموعة القيم الانسانية المبثوثة في الدين، وفي الفن، وفي الادب، وفي كثير من التقاليد والاعراف، لكننا نريد ان نحصر حديثنا هنا على الوقفة العقلية وحدها، وهي الوقفة التي تنتمي اليها النقاط الاربع التي ذكرناها؛ على ان يكون مفهوما في وضوح، ان الحياة الثقافية وهي معاشة وممارسة في الوجود الفعلي، لا تتجزأ بين فروعها؛ بل انها لتتوحد مع حاملها وعائشها وممارسها، في «رؤية» واحدة، او «وجهة نظر» واحدة ـ او «حساسية» واحدة.

وبعد هذا التحوط الذي كان لا بد من التحوط به حرصا على الدقة، نسأل انفسنا: كم يا ترى من تلك الجوانب المكونة للجانب العقلي من الحياة الثقافية، قد تحقق لشعبنا المصري، او لأمتنا العربية

بوجه عام؟ كم عند المواطن العادي من حب استطلاع المجهول؛ والمجهول المقصود هنا، ليس بالطبع اسرار الناس في حياتهم الخاصة، بل هو ما يتصل بحقائق العالم وطبائع الاشياء، كم يعرف المواطن العادي، وكم يريد ان يعرف عن تفصيلات بيئته وكائناتها، من نبات وحيوان وبحر ويابس؟ كم يعرف وكم يحس الرغبة في ان يعرف عن حقائق الشعوب الاخرى، وعقائدها، وفنونها وآدابها وعلومها؟ انه قد لا يكون العيب الذي يعاب على الجاهل هو انه يجهل، بقدر ما يكون العيب الذي يعاب به هو ان يجهل ثم لا يريد ان يعرف.

ذلك عن النقطة الاولى؛ واما الثانية التي هي ايجاد الفواصل بين الافكار، رغبة في الوضوح، فحسبك جملة واحدة تلقفها من اي مواطن عربي تتحدث اليه - وأعني متوسط المواطن ممن ندخلهم في زمرة «المثقفين» - لنقف معه عند تلك الجملة الواحدة، سواء اكانت في السياسة، او في النقد، او حتى في الحياة العامة، لترى كم تتضح له الافكار التي يتحمس لها، او التي يتحمس عليها؛ فافرض - مثلا - ان محدثك قد اورد في سياق حديثه جملة كهذه: ان حضارة هذا العصر حضارة مادية، او اننا نسعى الى اقامة عدالة اجتماعية، او ان الوزن في الشعر الحديث موسيقاه داخلية، او ان اللغة العربية لغة صحراوية (وكل هذه الجمل سمعتها من المتحدثين الى منذ قريب) وافرض كذلك انك لم ترد لهذه الالفاظ ان تفلت من محاكمات العقل، فسألت محدثك: ماذا تعني بصفة «المادية» عندما تصف بها حضارة بأسرها، وماذا تعني «بالعدالة» اولا، وبها وهي «اجتماعية» ثانيا؟ وماذا تعني بالموسيقى «الداخلية» التي زعمتها للشعر الحديث؟ واخيرا ماذاتعني «بصحراوية» اللغة العربية؟ ولاحظ - ارجوك» انني لا اريد مقدما ان ارفض هذه الدعاوى فقد يكون بعضها، او جميعها، صحيحا، لكن الذي اريد هو

ان أتحقق من ان المثقف صاحب هذه العبارات ـ قد اخذ نفسه اخذا بالا يلقي بكلماته جزافا، وبأن يكون قد حاسب نفسه ليستوثق بأنه يعرف على وجه الوضوح الناصع، معاني كلماته، فكم منا هو على هذه الدقة في الفاظه ومعانيها؟

والنقطة الثالثة انما هي النقطة الثانية بعد ان تتبلور في صور منهجية لتصبح «وقفة» عامة في حياة الانسان، وليس مجرد حالات فرادى لا رابط لها يربطها معا في أسرة واحدة؛ فلا يكفي ان أطالب نفسي بدقة المعنى في هذه الحالة، وفي هذه، وفي تلك؛ بل يجب ان يتحول الامر معي الى طريقة حياة ـ وأعني بالطبع الحياة الفكرية ـ والذي اود ان اؤكده للقارىء في هذا الصدد، هو ان الأغلب المرجح في حياتنا الفكرية، ان يتعامل «المفكرون» و «النقاد» بل «والعلماء» احيانا، برواسم لفظية (اعني «كليشيهات» يقولها القائل مفترضا فيها الوضوح، ويسمعها السامع مفترضا فيها الوضوح، ثم ينتهي بها الامر عند هذا الافتراض الزائف؛ لماذا تتعجب ان ما ينشر وما يذاع من «افكار» لا يغير الناس الا بالقدر الذي لا تلحظه عين؟ كم الف الف مرة قيلت فيها كلمات «الحرية» و «الديمقراطية» و «المساواة» و «الانتماء الوطني» و «التعاون» و «التعاطف» ومراعاة المال العام وكأنه مال خاص، الخ الخ، ومع ذلك الى اي حد تشربت النفوس هذه المعاني، تشربا يتحول معها الى سلوك؟ اقول: لماذا نتعجب من ان تعليمنا واعلامنا، لا يؤديان الى سلوك جديد، اليس السبب في ذلك واضحا، وهو انها «كليشيهات» تجري على الالسنة والاقلام واما معانيها الحقيقية فالله وحده اعلم كم منها وضح امام العقول.

وبقيت النقطة الرابعة، وهي بدورها دعوة الى الوضوح الفكري؛ اذ هي تنبيه الى حالات لا حصر لها في دنيا التفاهم، توهمنا واحدية

«الاسم» فيها، بواحدية الواقع المشار اليه بذلك الاسم الواحد؛ فنقول ـ مثلا ـ «لغة» ونظن اننا نشير الى كائن موحد بسيط، ونكاد ننسى ان اللفظة الواحدة من ملايين المفردات التي تدخل في اللغة الواحدة، هي في حد ذاتها «قبيلة» من حالات يعد افرادها بالملايين: فهي آناً منطوقة، وعندئذ تكون كائنا صوتيا، ويكون العضو الذي يتلقاها هو «الاذن» ولك ان تتخيل كم يختلف بها النطق عند الناطقين، ثم هي آناً آخر مكتوبة، وعندئذ تكون كائناً ضوئياً تتلقاه العين؛ ولك ان تتخيل هنا كذلك، على كم وجه يفهم قارئوها ما تحمله اليهم من معنى؛ هذا اذا كان لها قارئون، لأنها قد تبقى على صفحتها جثة مدفونة في كتاب، الى ان تتبدل الارض غير الارض والسماء.

واذا كانت كل نقطة من النقاط الاربع، وهي التي عددناها اركانا من اركان الحياة العقلية في المثقف الواحد، وفي جملة الحياة الثقافية، هي غائبة او كالغائبة من حياتنا، فالذي هو اشد فيها غيبة ذلك المناخ الثقافي العام، الذي ينسج من خيوطها وخيوط سواها من العوامل الثقافية الاخرى؛ فذلك المناخ العام ـ اذا وجد ـ تحققت لنا به رؤية مشتركة، او قل حساسية مشتركة، نحس بها احساسا مباشرا صحة الصحيح وخطأ المخطىء، فيجتمع معظمنا على احكام واحدة، فيما نقبله وما نرفضه لكن انظر باحثا عن مثل هذه الحساسية المشتركة في حياتنا، تجدها معدومة او كالمعدومة، فزيد يرى يمينا، وخالد يرى يسارا؛ وعمرو ينظر وراءه، واسامة ينظر امامه؛ ولو كنا امة ولدت بالامس ـ لقلنا: لا علينا، فغدا سنتعلم كيف يسودنا رأي عام ووجدان عام ـ وهدف عام، لكننا امة عاشت من الدهر ما عاشت ولقد عاشته موحدة القلوب في معظم عصورها، بدليل انها اقامت حضارات وثقافات؛ وما كانت الحضارة مما قد اقامته لتكون حضارة ولا الثقافة

ثقافة ـ اذا لم تكن موحدة النظر بوجه من الوجوه؛ اذن لا بد ان يكون قد طرأ عليها في هذا العصر طارىء جديد، فكك عراها، وفتت اجزاءها ففقدت وحدتها الفعلية والوجدانية، وفقدت ـ بالتالي ـ قدرتها على الابداع؛ اتدري ما هو ذلك الطارىء الذي طرأ؛ انه هو اصطدامها بحضارة جعلت محورها «العلم» و «الصناعة» او التصنيع، فجاءت حياتها الثقافية ـ اعني الثقافية المصاحبة لهذه الحضارة الجديدة ـ متناغمة معها روحا واتجاها؛ ولم نكن نحن نألف قبل الآن ان يكون العلم واجهزته، هو المدار، وهو الهدف. وهو قوائم البناء؛ والذي ألفناه هو ان تكون «الكلمة» وليس «الآلة» هي ميدان القول والعمل معا، ولم يكن في طبيعة البشر ما يحول بيننا وبين ان نلبس لهذه الحضارة الجديدة لبوسها من اهتمام بالعلم تحصيلا وابداعا وتطبيقا، ومن تقبل لما يترتب عليه من منهج تجريبي علمي ننتهجه كلما نظرنا في أمر من امورنا خصوصا وتاريخنا يشهد باستعدادنا للتفكير على منطق العقل، الذي هو عماد الحياة العلمية؛ لكن شيئا في تاريخنا الحديث حال دون ذلك ولعل اهم عناصره هو ان تلك الحضارة العلمية جاءتنا في صحبة مستعمر، فقاومناه ورفضنا ما اصطحب من ثقافة، ولو شاء الله لنا الهدى، لفاوضناه في شخصه وسلبناه ما جاء في صحبته؛ فربما كان مكتوبا لنا في تلك الحالة ان نسبقه في مضماره؛ وهكذا فعلت اليابان؛ لكننا لم نفعله؛ ولا ادري اذا كان عامل آخر له ثقله وخطره ـ قد اضيف الى العامل الأول؛ فزهدنا في الحضارة العلمية، الا ان نتعلم علومها حفظا باللسان، في معاهدنا وجامعاتنا، وذلك العامل الثاني هو ان معارفنا التقليدية كانت هي البضاعة الرابحة عند كثيرين منا، فأصبح من اهم المهام عند هؤلاء، ان يدافعوا عن بضاعتهم ـ ببيان موضع القوة فيها من جهة، وموضع الضعف والفساد فيما استحدث ـ من جهة اخرى.

ولقد تحداني من تحدى، قائلا: هات برهانك على «اللاعلمية»

المزعومة في وقفتنا الثقافية؛ ما هي المزالق التي ترى اننا ننزلق بها في متاهات الخطأ والغموض في حياتنا الفكرية؟ قلت له مجيبا: سأسوق اليك امثلة عفو الخاطر، لأبين لك بها كم نقع في غموض الفكر ونحن لا نشعر؛ ولا تؤاخذني اذا رأيتني اسوق امثلة قد تبدو في ظاهرها تافهة، ولكنها دالة على ما نريد التدليل عليه.

فأول تلك المزالق، اننا قد ننظر الى عدة افكار ادمجت كلها في جملة واحدة، فنظن اننا ما دمنا امام جملة واحدة، فنحن بالتالي امام فكرة واحدة ،وعندئذ نستبيح ان نصفها كلها بالصواب، او ان نصفها كلها بالخطأ، فافرض ان قائلا قال عن شباب امتنا هذه العبارة: «ان الشباب لضعفه ويأسه، قد فقد كثيراً من روحه المعنوية، فاحتمى بالتطرف الفكري»؛ اليس مألوفا بيننا ان نصف مثل هذا القول إما بصحة وإما ببطلان وكأنه يحكي عن حقيقة واحدة تقبل كلها او ترفض كلها؟ لكن انظر عن قرب الى هذا القول كم حقيقة جاءت في عبارته؛ بحيث لا تكون الصحة والخطأ في احداها، متوقفة على الصحة والخطأ في الاخرى، فكل منها من حيث الصحة والخطأ مستقل وحده، ففي هذا القول الواحد المزاعم الآتية من قائله:

(١) الشباب ضعيف.

(٢) الشباب يائس .

(٣) فقد الشباب روحه المعنوية .

(٤) لجأ الشباب الى التطرف الفكري.

وارجوك ايها القارىء ان تلاحظ مرة اخرى ان هذه الوحدات المزعومة كل منها مستقل بصوابه او خطئه، اذ قد يكون الشباب ضعيفاً لكنه غير يائس؛ وقد يكون ضعيفاً في روحه المعنوية، لكنه لم يتطرف في فكره، وهكذا، اذن فلو اراد قارىء هذه العبارة ان يحكم عليها بما

يضمن له الوضوح والدقة، وجب ان يحكم على اجزائها جزءاً جزءاً، قبل ان يصدر حكماً واحداً يشملها جميعاً في نفس واحد.

هذا مثل تبدو عليه بساطة قد تصل الى حد التفاهة، اليس كذلك؟ ولكن ماذا تقول اذا انبأتك بان تيارات التطرف الديني وغير الديني، التي تغمرنا اليوم بموجها وتصم اذاننا بهديرها، وهي امثلة مكبرة لهذا المثل البسيط التافه؛ فسر المتطرف هو انه يحكم على الآخرين جملة واحدة بالبطلان، وكأن هؤلاء الآخرين قوامهم كله جملة واحدة بسيطة مكونة من مبتدأ وخبر! ومن هذا القبيل نفسه ان يحكم ناقد على كاتب او على شاعر، بحكم مبتسر متسرع، وكأن ذلك الكاتب قد كتب سطرا واحدا قليل الكلمات، وكأن هذا الشاعر قد نظم بيتا واحدا من الشعر، وهل انسى استاذا فاضلا اصدر حكمه على جماعة من كتابنا، بأن «كل» ما كتبوه ضلال واضلال! ولو وقف عند صفة «الضلال» لأمكن الافتراض بأن الرجل قد خصص خمسين عاما من عمره، لقراءة ما كتبه هؤلاء، صفحة صفحة، وجملة جملة، فوجد ما يبرر له هذا الحكم الجارف، الا انه اضاف صفة «الاضلال» أي ان هؤلاء الكتاب قد تعمدوا ان يضللوا قراءهم بما يكتبون ـ وذلك امر يتصل بالنوايا، فكيف كشف فضيلته عن نواياهم ليحكم، انني لا اشك لحظة واحدة في «فضل» فضيلته، ولكنني اقول انه المناخ الثقافي العام الذي نتنفس هواءه الفاسد، قد زكم انوفنا، فأصبحنا نحكم على الافكار، والمذاهب، والشعوب، والحضارات، والثقافات، «بالجملة» فنتورط في خطأ محتوم.

كان ذلك ـ اذن ـ اول المزالق في حياتنا الفكرية؛ وثانيها هو الخلط بين فكرة الاساس، والفكرة المستدلة منها؛ فنحسبهما شيئاً واحداً، ونحكم عليهما بحكم واحد؛ ولأضرب لذلك مثلاً له اهميته في تاريخ

الفكـر، فليس هو بـالامر النـادر، حتى بين العلماء ان يصفـوا حـواس الانسـان بأنها قـد «تخدع» صـاحبها؛ فـترى الشمس وتحسهـا في حجم الدينار، فتظن انها بحجم الجسم الصغير به وهذا المثل ساقه ابو حـامد الغزالي مع غيره في كتابه «المنقذ من الضـلال» ليستشهد بـه على «خداع الحواس» وحقيقة الامر هي ان العين ترى ما تراه ولا خداع، وانما وقع خطأ عقلي في عملية «الاستدلال» اذ لو استقامت العملية الاستدلاليـة، لحسبت المسـافة بين الشمس والارض، وبناء عـلى قـوانين «المنظور» نتعـرف من القـرص الشمسي الصغـير الـذي تـراه العـين، كم يكـون حجمه الطبيعي في الواقع؛ فها هنا حقيقتان: حقيقة ابصرناها بالعين، وحقيقة اخرى استنبطناها بالعقل من الحقيقة الاولى؛ فـاذا ظن ظان ان الشمس في حجمها الطبيعي هي كما رأتها العين، لم يكن الخطأ في ذلك خطأ العين، ولكنه خطأ في العملية الاستدلاليـة. . وقد نفيـد كثيراً من هذا المثل على الخلط بين فكرة الاصل، وفكرة مستدلة منها، وهو ما قد يخطىء فيه الانسان عند استدلاله؛ فـالاسلام كتـابه واحـد، لكن كان لكل مذهب من مذاهب المسلمين طريقة في استدلال مبادئه المذهبية من الكتـاب؛ ومرة اخـرى نذكـر القارىء بـأن خطأ كهـذا، لا يقتصر على نفسه، بل كثيراً ما يجاوز حدود نفسه، ليصبح تـزمتاً وتعصبـاً من اتباع مذهب معين، ضد اصحاب المذاهب الاخرى.

وأضيف الى المنزلقين المـذكورين منـزلقاً ثـالثاً، ثم اكتفي؛ فـالعقل المدرب على دقة الفكر ووضوحه، يحـرص اشد الحـرص على انـه اذا ما استخـرج نتيجة معينـة من فكرة مـطروحـة، وجب ان تكـون النتيجـة المتولدة كلها مضمرة في جوف الفكرة التي استولدناها؛ لكننا نلاحظ في حالات كثيرة من حياتنا الثقافية، كيف نستنتـج شيئاً لم يكن مضمـراً في الاساس الذي نستنتـج منه؛ ولـو كانت تلك الحـالات هامشيـة كلها، لأهملناها، لكنها قد لا تكون كذلك؛ فمثلاً تعـرض على النـاس حقيقة

علمية عن النبات او الحيوان او غيرهـا من خلق الله سبحانـه؛ وبعد ان تبين كم تنطوي تلك الحقيقة العلمية على مذهـلات، تستدل من ذلـك ما ليس لك حق في استدلاله كـأن تستدل شيئـاً يتصل بـالايمان الـديني لأن في ذلـك خلطاً اعتقد انـه يضر اكثر ممـا ينفع، لان الجـانب الايماني تظل قوته ـ حتى لو بـطلت الحقيقة العلميـة التي تقدم لتكـون سنداً لـه وخـطورة مثـل هـذا الخلط ـ هي في انها قـد تجـاوز حـدود المـوضـوع المعروض لتكون «عادة» عقلية وعندئذ يسهل في دنيا السياسة مثلاً، ان تستدل للجمهور من أي شيء فيصدقوك.

فيا صاحبي، انه لضباب اكثف مما تظن، يكتنف حيـاتنا الفكـرية، فهلا دللتني على ما يزيح عنا هذا الضباب لعلنا نرى؟

وَقفةٌ عِلميَّةٌ هَادِئَة

كنت ذات عام قريب، قد جعلت «فلسفة اللغة» موضوعاً لمحاضراتي مع طلاب الدراسة العليا في كلية الآداب بجامعة القاهرة، ولم يكن ذلك اختياراً جزافاً، بل هو ـ كما رأيته عامئذ ـ اختيار يسد حاجتين: احداهما قومية محلية، والأخرى عالمية وعامة؛ فأما الحاجة الأولى، فهي ما أراه، وما لا بد ان يكون قد رآه معي كثيرون، من تخبط في حياتنا الثقافية تجاه اللغة، اذ تستطيع ان تقول عن الجيل الحاضر. في الوطن العربي كله طولاً وعرضاً، انه يجهل لغته العربية جهلاً تتفاوت درجاته، لكنه مع هذا التفاوت يظل الجهل باللغة صفة تصف ابناء الجيل الحاضر على وجه التعميم الذي لا يمنع ان يشذ فيه الشواذ؛ ولو ان الجاهلين بلغتهم كانوا على وعي بجهلهم، لهان الخطب، لأننا كنا نقول عندئذ: انها غلطة في نظم التعليم نتداركها بالعلاج، فيصلح أمرنا ولو بعد حين، لكن هؤلاء الجاهلين بلغتهم، قد حولوا جهلهم ليكون «مذهباً» في الحياة الثقافية وما ينبغي ان تكون عليه؛ اذ هم قد أوهموا انفسهم ليوهمونا، بأن لغة النواتج الثقافية، من ادب ـ شعراً ونثراً ـ ومن توعية بالمعلومات الخاصة والعامة، يجب ان تخاطب «الشعب» بلغته التي يتداولها ويفهمها، وهي اللغة «العامية» أو اللغة «الدارجة» (وقد لحظت أخيراً ان منهم من يريد التفرقة بين

«العامية» و «الدارجة»)؟ ومن هنا نظم بعض الشعراء، حتى من اصحاب الموهبة التي لا يجادل فيها مجادل، نظموا شعرهم بالعامية المحلية، لا استحياء من جهل باللغة العربية، بل زهواً بما يضعونه. لكونه في زعمهم «تجديداً» من ناحية، و «وطنية» من ناحية اخرى؛ فاذا فتح الله على نفر منهم ليكتبوا ادبهم ـ شعراً ونثراً ـ بلغة تشبه العربية الصحيحة، وقعوا في حمأة من خطأ وركاكة، مما كان يمكن في عصر آخر ان «تشيب له الولدان»، لكن «الولدان» في هذا الجيل، لا تشيب لهم شعرة واحدة، حتى لو اغرقتهم في بحر من ركاكة وخطأ، لأن سواد الليل في أعينهم قد اصبح اشد بياضاً من بياض النهار، لكثرة ما ألفوه، ابتداء من المدرسة الأولية، ومروراً بالجامعات، ثم لا انتهاء بعد ذلك في سلم الهبوط.

تلك ـ الآن ـ هي الناحية القومية المحلية، التي دعتني الى اختياري لفلسفة اللغة موضوعاً لمحاضراتي في ذلك العام؛ وأما الناحية الثانية، التي قلت انها عامة وعالمية، فهي ان البحث في «فلسفة اللغة» قد بات متجهاً للعاملين في الدراسة الفلسفية، لا تخطئه عين؛ وان شئت فانظر الى الدوريات الفلسفية في اعلى مستوياتها لترى ما الذي يشغل اهتمام هؤلاء الدارسين الآن، قبل ان يشغلهم اي موضوع آخر؟ ولكي اكون بمأمن من الزلل، يحسن بي ان اخصص القول، فأجعل الاشارة متجهة بصفة خاصة الى الدوريات ـ وكثيراً جداً من المؤلفات ـ التي تصدر بالانجليزية، فتلك هي التي اطالعها واقيم عليها احكامي التي اسلفتها؛ ففلسفة اللغة في تلك الدوريات والمؤلفات، هي اليوم في مكان الصدارة من اهتمامات الدارسين في ميادين الدراسة الفلسفية؛ فاذا كنت قد اخترت فلسفة اللغة موضوعاً لمحاضراتي طوال عام دراسي كامل، فذلك لأني قد اردت فيما أردته، ان اضع طلابنا في مناخ عصرهم.

لكنني قبل ان أمضي فيما اعتزم المضي فيه من حديثي هذا، مطالب بأن أوضح للقارىء ما الذي نعنيه من قولنا «فلسفة اللغة»، أو قولنا «فلسفة العلم» أو قولنا «فلسفة الفن» أو فلسفة اي فرع من فروع المعرفة؟ وبرغم اني قد أوضحت ذلك في أكثر من مناسبة، فالخير كل الخير ان أعيد التوضيح مرة بعد مرة، لعلي اوفق آخر الأمر في ان امحو من الأذهان تلك الأوهام التي علقت بها عن الفكر الفلسفي وما يؤديه في اي بنيان ثقافي ظفر بشيء من السواء والاكتمال؛ وفي ذلك اقول ـ في ايجاز شديد ـ ان الانسان في حياته العادية تصادفه ظواهر يلتزم العيش فيها وبها ومعها، لأنه لا سبيل امامه الا ان يفعل ذلك؛ فهنالك ظاهرة المطر في فصل الشتاء (في مصر) وظاهرة الخماسين في فصل الربيع؛ وهنالك تاريخ وراء ظهره، وهنالك نظام اسري معين، وهنالك لغة معينة يتعلمها لتكون اداة التواصل مع سائر المواطنين، الى آخر ما هنالك من ادوات العيش ووسائطه. وليس الفرد العادي مطالباً بشيء تجاه تلك الظواهر كلها الا ان يعيشها ويعيش بها ومعها؛ لكن رجل العلم ـ في اي فرع من فروعه ـ فوق كونه يعيش مع سائر الناس فيما يعيشون فيه وبه ومعه من أوضاع طبيعية أو اجتماعية ـ يرى لزاماً عليه ان يبحث في كل وضع من تلك الأوضاع، عن القانون او القوانين، التي على مقتضاها تفعل تلك الأمور فعلها وتسير سيرها؛ فما الذي يحدث في جو السماء فينزل المطر؟ وما الذي يقع في حركة الهواء فتهب الخماسين؟ وهكذا، وبهذا تتكون عند الانسان حصيلته «العلمية». على ان تلك الحصيلة العلمية ليست هي آخر المطاف، كلا، ولن تكون؛ اذ لا بد ان يظهر في هؤلاء العلماء أنفسهم ـ أو من هم على شاكلتهم ـ من يقلقه الا تكتمل المسيرة حتى نهايتها؛ لأننا اذا وقفنا عند المرحلتين السابقتين، وهما ان نعيش الظواهر عيشة عملية، ثم ان ينفرد رجال العلم بعد ذلك باستخراج قوانينها العلمية، أقول اننا اذا وقفنا عند هذا

الحد، اخذنا القلق الفعلي لما في ذلك من نقص، وكأننا نرى كياناً قد بتر رأسه، فيلح علينا السؤال: اين الرأس الضائع من هذا الكيان؟ لماذا؟ لأن المرحلة الثانية، التي هي المرحلة «العلمية»، من طبيعتها ان تقيم نفسها على اساس ما، تأخذه مأخذ التسليم، ولا تطالب نفسها بأن تسأل: ما الذي كان قبل هذا الاساس الذي يقام عليه البناء العلمي؟ فعالم الرياضة يبني علم الحساب على أساس «العدد» ثم يتناول ذلك العدد جمعاً وطرحاً وضرباً وقسمة وما بعد ذلك من مراحل تصعد به الى الرياضة العليا؛ وعالم الضوء يجعل ظاهرة الضوء نقطة البدء وعالم الاجتماع يتخذ من النواة الاسرية خطوته الأولى وهكذا؛ فلا عالم الرياضة قد سأل نفسه عن حقيقة «العدد» كيف تولدت في عقل الانسان، ولا عالم الضوء يهمه ان يسأل: وكيف نشأ في العالم ضوء؟ ولا عالم الاجتماع يعنيه ان يغوص الى ما قبل التقاء انسان بانسان فينشأ منهما نواة اجتماع؛ فاذا فعل اي من هؤلاء ذلك، اعني اذا أغراه حب الاستطلاع ان يبحث عما وراء نقطة البدء التي بدأ منها خطواته العلمية، كان في بحثه عن ذلك «الماوراء» فيلسوفاً للعلم الذي قد اختص فيه.

فمرحلة «العلم» - اذن - بالنسبة لأي ظاهرة طبيعية او انسانية، هي استخراج قوانينها؛ فاذا ظهر من حفزه القلق والتطلع، الى الحفر تحت تلك القوانين ليقع على منابتها وجذورها - كان فيلسوفاً في مجاله، وكان عمله «فلسفة»؛ حتى اذا ما جاد زمان الناس بنابغة مقتدر، بحيث استطاع الا يقف في العملية الفلسفية عند مجال علمي واحد، بل ان يكون له تلك النظرة الشاملة، والأفق الواسع، فيضم شتى مجالات المعرفة في قبضة واحدة من يديه، ويكشف عن الجذر الواحد الذي انبثقت منه تلك المجالات العلمية والمعرفية والفنية كلها - كان ذلك

الموهوب واحداً من جماعة الفلاسفة الكبار، الـذين لا تجود بهم الحيـاة الا حيناً طويلاً بعد حين طويل.

واللغة ظاهرة يعيشها الانسان ـ كل انسان؛ في اي زمان ظهـر، وفي اي مكان وقع ـ وربما قد مضت من تاريخ البشر دهور بعد دهـور، وهو يمارس اللغة مـع سائـر اعضاء مجتمعـه، دون ان يظهـر بين النـاس من يبحث في لغتـه التي يمارسهـا، عن قواعـدهـا التي عـلى اسـاسهـا تجيء الجملة المعينة مقبولة او مرفـوضة عنـد اصحاب اللغـة التي منها جـاءت تلك الجملة؛ ثم حان للناس حين شهدوا فيـه مثل ذلـك العالم الـذي يستخرج من لغته قوانينها وقواعدها. بل وظهر كذلك العالم الذي يجمع مفـردات اللغة في معجم واحـد، بعد ان كـانت متفـرقـة عـلى الشفـاه كلاماً، وعلى الأوراق أو ما يشبه الأوراق كتابـة؛ واننا جميعـاً لنعلم عن لغتنـا العربيـة ان أمثال هؤلاء العلماء، بـالنسبة الى اللغـة العربيـة، قد ظهـروا لأول مرة، بعـد ظهور الاسـلام بوقت قصـير، لم يزد عـلى قرن واحد، وكان الحافز الى البحث العلمي في اللغة العربية، تمهيد السبيـل نحو ان يفهم المسلم كتاب الله حق الفهم ما استطاع الى ذلك سبيلاً.

الى هنـا وقـد نشـأت للغـة العـربيـة «علوم» تستخـرج من تـاريـخ استخدامها الفعلي قوانينها وقواعـدها، في النحـو والصرف والاشتقاق؛ وهي قـوانين وقـواعد ـ كـما هي الحـال في اي علم طبيعي آخـر حيـال الظاهرة المحددة التي يبحث فيها ـ تستخلص من الظاهرة المبحـوثة كـما تقـع. وليست ـ بالبـداهة ـ مفـروضة عـلى الظاهـرة من سلطان خارج حـدودهـا؛ والحق ان ازدواجيـة المعنى في كلمـة «قـانـون» أو في كلمـة «قاعدة»، كثيراً جداً ما يحدث شيئاً من الغموض في اذهان الدارسـين؛ فبينما نجد في حياتنا الاجتماعية قوانين وقـواعد، تسنهـا الدولـة لأبنائهـا بالطرق الشرعية؛ فتكون بمثابة «أوامر» أو «نواه» تأمر الناس بفعل هـذا

وتنهاهم عن فعل ذاك؛ فإن «القانون» العلمي لظاهرة من الظواهر الطبيعية، لا أمر فيه ولا نهي، انما هو صورة نظرية مستخلصة من الظاهرة نفسها وطرائق فعلها؛ وسيكون لهذه النقطة الهامة شأن فيما سوف نورده خلال هذا الحديث.

نعود فنقول ان اللغة العربية قد عرفت قوانينها العلمية وقواعد استخدامها، منذ القرن الثاني الهجري (الثامن الميلادي) وما بعده. ولكنها لم تجد من يفلسف لها تلك القوانين والقواعد؛ بالمعنى الذي حددناه فيما أسلفناه لطبيعة الفكر الفلسفي؛ اللهم الا جوانب قليلة متفرقة؛ وكان عليها ان تنتظر المحاولة الوحيدة الجادة في هذا السبيل، عند «ابن جني» في كتابه «الخصائص»؛ وماذا تكون فلسفة اللغة الا البحث عن الخصائص المشتركة بين متفرقات القوانين والقواعد؟ وكان من الجوانب القليلة المتناثرة في طريق الفكر الفلسفي عن اللغة العربية، قبل خصائص ابن جني، ذلك الحوار بين رجال الفكر عن اللغة من حيث مفرداتها: أهي «توقيف» أم «اصطلاح»؟ ومعنى السؤال هو: هل جاءت مفردات اللغة وحياً من الله سبحانه وتعالى الى الانسان ـ متمثلاً في آدم عليه السلام؟ أو ان تلك المفردات انما جاءت نتيجة اتفاق على مر الأيام، بين ابناء اللغة المعينة؟ وكانت الكفة الراجحة في ذلك لأصحاب «التوقيف»، والعجيب ان الفيلسوف اليوناني افلاطون كان قبل ذلك بعدة قرون، قد خصص احدى محاوراته. وهي محاورة «اقراطيلوس» لهذا الموضوع نفسه، واخذ بما يشبه مذهب التوقيف، لأنه حاول البرهنة على ان مفردات اللغة انما اشتقت اشتقاقاً مباشراً، من طبائع الأشياء التي جاءت تلك المفردات اللغوية لتشير اليها؛ واننا لنذكر هنا على سبيل التمجيد، ان «ابن جني» قد ذهب المذهب الآخر، الذي هو ان اللغة نتيجة اتفاق اصطلح عليه الناس وكذلك كان مما يقترب من فلسفة اللغة، منذ اشتغال العلماء

بدراسة اللغة العربية دراسة «علمية»، ذلك النقاش الحاد، الذي دار بين علماء اللغة في البصرة من ناحية، وعلمائها في الكوفة من ناحية اخرى، حول الاساس الذي تقام عليه الأحكام بالصواب أو بالخطأ في الاستعمال اللغوي؛ فبينما كانت جماعة الكوفة (بسبب كونهم عرباً خلصاً) يرون ان الاساس في التفرقة بين صحيح وخاطىء في اللغة، هو الطريقة التي اتبعها العرب في الجاهلية، كما نراها متمثلة فيما خلفوه من شعر بصفة خاصة: فما قاله العرب الأولون هو الصواب، وما لم يقولوه هو ما لا يجوز للخلف ان يقولوه؛ في حين ان جماعة البصرة، قد حاولت على أيدي الخليل وسيبويه، ان يقيموا اساساً «عقلياً» يبين متى يكون الصواب صواباً والخطأ خطأ، ويمكن تطبيقه على القدماء انفسهم. اذ لا يكون من التناقض امام ذلك الاساس العقلي، ان يقال عن شاعر قديم انه اخطأ في كيت وكيت مما استخدمه في شعره من كلمات وتراكيب.

وبعد هذه الفرشة التمهيدية التي فرشتها عن اللغة «علماً» و «فلسفة»؛ أرجع بالقارىء الى حيث كنا في بداية الحديث، حين أنبأته كيف ولماذا اخترت موضوع «فلسفة اللغة» للمحاضرة طوال عام دراسي كامل، مع طلبة الدراسات العليا في كلية الآداب بجامعة القاهرة؛ ولقد ادرت المحاضرات حول محورين اساسين، تتفرع منهما الفروع؛ فأما المحور الاول فقد كان عن «علمية» اللغة؛ فماذا توجب علينا الوقفة العلمية الخالصة ان نفعله إزاء اللغة؟ ان اللغة - كما قلنا - هي ظاهرة اجتماعية كأي ظاهرة أخرى تنشأ من تفاعل الناس بعضهم مع بعض عندما يشتركون في حياة واحدة؛ وقد كان يمكن لظاهرة اللغة في أمة بعينها - كالأمة العربية مثلاً - ان تقوم قائمتها في مجرى الحياة العملية، بحيث يعرف ابناء اللغة كيف يتبادلون بها الحديث، فيفهم كل عن كل ما يريد ان ينقله اليه؛ أقول: ان تلك الحياة العملية للغة

كـان يجـوز لهـا ان تقـوم، دون ان يتصـدى لهـا احـد من رجـال العلم بـالنظر، ليستخـرج مما هـو قائم بـالفعل مـا استبـطن فيـه من قـوانـين وقواعد؛ وعندئذ يكون بين الناس لغة، ولا يكـون لتلك اللغة علومهـا عند العلماء؛ اما وقد تصدى للغة العربية في القرن الثـاني الهجري ومـا بعده، من تصدى من علماء، فقد اصبح لـدينا «علوم» للغـة العربيـة، تضبط طـرائق استعمالهـا؛ ولو ان تلك اللغـة كانت عـلى غير مـا كانت عليه، لاختلفت عند علمائها تلك القوانين الضابطة؛ فعالم اللغة لا يسن لها قوانينها على نحو ما تسن الدولة قوانين القضـاء في المحاكم، لتكـون هي الأوامر والنواهي وقد هبطت عـلى رءوس الناس من عـل؛ كلا بـل يستخرج العالم من الظاهرة التي بـين يديـه قوانينهـا من جوف الـظاهرة نفسهـا؛ فقواعـد النحو العـربي كانت متجسـدة في أقوال فعليـة قـالهـا العرب فكانت المشكلة الأولى التي طرحتها بين أيدي الطلاب، لا لأملي فيها رأياً، بل لنجعلها معاًموضع تدبر وتفكير، لأنها ـ في الحق ـ مشكلة تنطوي على مفارقة قد تستعصي على الحلول العقلية النظريـة، فلا يبقى امامنا الا ان نحتكم فيها الى جوانب أخرى من حياتنا غير جانب العقل الخـالص؛ والمشكلة هي هـذه: ان النـاس عـلى أرضنـا، ممن يشكلون الشعـوب العربيـة، ويشكلون ـ بالتـالي ـ الأمـة العـربيـة في صـورتهـا الراهنة، يستخدمون لغات تقرب من العربية المأثورة حيناً، وتبعد عنهـا حيناً؛ فماذا تكـون الوقفـة العلمية العقليـة الخالصـة إزاء هذه اللغـات العربية في صورها الجـديدة؟ الا تكـون تلك الوقفـة مماثلة تمـاماً لـوقفة علماء اللغة العربية في القرن الثاني الهجري وما بعده، إزاء اللغة العربية كما وجدوها آنئذ؟ واذا كان هذا هكذا، أفلا يكون واجب العلم اليوم، كواجبه بالأمس؛ وهو ان ينكب رجاله على اللغة كـما هي قائمـة في كل مجموعة سكانية من الوطن العربي، فيستخرجوا من جوف ما هـو قائم، قواعده المستبطنة فيه؟

نعم، ان هذا ـ كما يبدو للوهلة الأولى ـ هو ما يوجبه منطق العقل المنزه عن الهوى: وانه هو ذاته ما أخذت صيحات الدعاة في أوروبا وفي أمريكا تنادي بوجوب الأخذ به، كل في لغته؛ ولقد أتيح لكاتب هذه السطور إن يطالع كثيراً مما كتبه هؤلاء الدعاة الجدد ترويجاً للفكرة القائلة بأن اللغة ـ اي لغة شئت ـ انما خلقت لأداء وظائف معينة؛ فما يؤدي تلك الوظائف في اي عصر لأي شعب، يكون هو لغته التي تستوجب عناية علماء اللغة في ذلك الشعب؛ وانه لمن العسف ان تأخذ ظاهرة لغوية في عصر معين لشعب معين، بقواعد كانت قد استخرجت من ظاهرة لغوية أخرى في عصر آخر؛ بل أتيح لكاتب هذه السطور ان يتعقب فيما مضى، حركة شاعت الى حد ملحوظ بين مدرسي اللغة في بلد أوروبي، وهي ان يحاسبوا تلاميذهم فيما يكتبونه، لا على اساس القواعد الموروثة عن قرون سلفت، بل على أساس الميزان الجديد، وهو عندهم: هل ادت العبارة المعينة ما أريد لها ان تؤديه كاملاً غير منقوص ولا غامض؛ فإن كان الجواب بالايجاب، كان للعبارة صوابها.

لكنني حين طرحت المشكلة على هذا النحو بيني وبين طلابي في ذلك العام؛ الحقتها بوجه آخر من أوجه الموضوع: وهو ان سألتهم: أحقاً خلقت اللغة لتقضي حوائج اليوم الراهن بين الناس وكفى؟ ان حياة الانسان لا تقتصر على يومه، بل تمتد من الخلف الى أمسه، كما تمتد من الأمام الى غده؟ فاذا صدقت هذه الرؤية، وجب ان يؤخذ الماضي والمستقبل في الاعتبار، عند النظر في لغة ما من حيث صلاحية قيامها أو وجوب مجاوزتها الى سواها؛ ولم نلبث طويلاً، حتى انتهينا معاً الى جواب قاطع عن موقفنا من اللغة العربية في هذا الصدد؛ وهو أنها هي اللغة التي تحمل ماضينا الثقافي؛ وبتلك اللغة جاء القرآن الكريم، وجاءت أحاديث الرسول عليه السلام، وجاء الشعر العربي وغير الشعر

من ادب أبان عبقرية تلك اللغة في الأداء؛ على ان ذلك كله لا ينفي ان يضاف جديد قديم، حتى يكون لعصرنا كل ما يستحقه من اعتبار عند أبنائه الذين كتب لهم ان يحيوا على أرضه وتحت سمائه.

كان ذلك عن المحور الاول، من المحورين اللذين - كما اسلفت - كانا مدار محاضراتي عبر فلسفة اللغة التي اشرت اليها؛ وكانت له - بالطبع - تفريعاته الكثيرة، التي انعرجت بنا نحو فطرة الانسان التي طبعت فيه من حيث هو انسان، وما تؤدي اليه تلك الفطرة في عملية التقاط الطفل لغته الأم، وغير ذلك من فروع الحديث؛ فلقد اختلف الفلاسفة المحدثون بصفة خاصة، في كل هذه الأمور؛ كل ذهب فيها مذهباً يتفق مع وقفته الفلسفية الشاملة، مما لا تدعو الضرورة الى ذكره الآن.

وأما الذي تدعو الضرورة الى ذكره، فيما يختص بالمحور الثاني. فهو وضع اللغة «العامية» في الميزان، لنرى حقيقة أمرها في دقة، ما استطعنا الى هذه الدقة سبيلاً: وانه ليطيب لي في هذا المقام، ان أذكر موقفاً في حياتي الفكرية، خاصاً بالفصحى والعامية؛ إما ان أكون قد اسأت التعبير عما اردت قوله، فساء الظن عند قرائه؛ وإما ان يكون التسرع في القراءة، هو الذي اخرج هؤلاء القراء بما خرجوا به؛ وذلك اني في كتابي «تجديد الفكر العربي» (١٩٧٠) خصصت فصلاً للغة، قلت فيه ما خلاصته ان الكاتبين بالفصحى، استعصى عليهم ان يطوعوها لتساير الحياة الجارية؛ فنتج عن ذلك ان سارعت العامية بحيويتها الى ان تلتقط الخيط، فوجد فيها انصارها - أداة ألين وأطوع في صدق التعبير عن النبض الحي، فاستخدموها، وكأنها عندهم تصلح بديلاً للفصحى في عجزها. فتوهم كثيرون، اني بهذا القول أدعو الى العامية على حساب الفصحى؛ وواقع أمري هو أبعد ما يكون عن ذلك. اذ كان كل ما أردته هو وجوب ان تنهض الفصحى نهضة تساير

بها عصرها؛ حتى لا يظن بها عجز أو قصور.

لم تكن مصادفة عفوية، ان نجعل المحور الثاني لسلسلة المحاضرات التي اشرف عليها، يتضمن محاولة التعريف الدقيق لمفهوم «اللغة»؛ وكان الهدف من تلك المحاولة هو ان نتجه بالنتيجة التي نصل اليها، نحو «العامية» في العربية وغير العربية؛ اذ يكاد يكون أمراً شاملاً لسائر شعوب الدنيا، ان تزدوج بهم لغاتهم، بحيث يخصص احد الوجهين للغة المنضبطة بأحكامها، والتي بها تكون الكتابة في مجالات العلم والفكر، والأدب الرفيع؛ ويخصص الوجه الأخر المتراخي في ضوابطه، لشئون الحياة الجانبية، وكذلك لبعض الصور الأدبية الشعبية التي لا يكون من حظها ان يدوم لها ذكر في صفحات التاريخ الأدبي؛ فاذا نحن اتجهنا بنتيجة البحث في مفهوم كلمة «لغة» نحو «العامية» كان سؤالنا عندئذ هو: هل تعد «العامية» لغة بناء على تلك النتيجة التي وصلنا اليها؟ فاذا وجدناها لا تندرج تحت هذا المفهوم في دقة تعريفه. استرحنا من مشكلة ما تنفك قائمة بين الأدباء والنقاد عندنا. حول سؤال كهذا: هل يجوز للكاتب أو للشاعر ان يبدع ما يبدعه في «عامية» مصرية أو غير مصرية على مدار الشعوب العربية ما دمنا نتحدث عن ثقافة عربية؟

وان نظرة فاحصة لعناصر الموقف لترتد الينا بجواب قاطع، لا أدري كيف يمكن ان يدحض ويرفض؛ وذلك اننا لا نكاد نفرق بين «اللغة» من ناحية وصور «استخدامها» من ناحية أخرى، حتى يتبين لنا الخيط الأبيض من الخيط الاسود؛ فهنالك لغة عربية رصدت مفرداتها في معاجمها، رصداً يقبل الزيادة كلما كانت زيادة، بل وربما يقبل الحذف ايضاً كلما طال الزمن على لفظة اخرجها التاريخ من حياة الناس؛ ثم هنالك قوانين اللغة وقواعدها، في كل جانب من جوانب العلوم التي

تقنن اللغـة؛ وربمـا جـاز لنـا ان نضيف الى تلك العلوم الخـاصـة بـاللغـة ـ الفلسفـة التي تكشف عن الجـذور الأوليـة الكـامنـة في تلك العلوم ـ والتي في استطاعتها ان تضم تلك العلوم اللغـويـة المتفـرقـة في «مبدأ» واحد وتلك هي «اللغة العربيـة» وأما مـا تراه من مكتـوب بها، وما تسمعه من منطوقه فهو صور من استعمالاتها، كل صورة منها تنتمي الى كاتبها أو قائلها؛ فدواوين الشعر العـربي ـ مثلاً ـ ليست هي «اللغـة العربية» وانما هي صور منها استخـدمها الشعراء كل شاعر بصورته؛ ثم بقيت بعـد ذلك «اللغـة العربيـة» تعـرض نفسهـا لمن يـأخـذ؛ دون ان تنقص هي بما أخذ منها؛ ولأضـرب لذلـك مثلاً أو مثلين لأوضـح هذه التفرقة الخافية؛ التي قد يتعذر تصـور ادراكها للوهلة الأولى: خـذ مثلاً استـاذاً عـالمـاً في مـادة علميـة معينـة، كـالتـاريـخ الاسـلامي مثـلاً يحاضر طلابه مغترفاً من محصوله العلمي فكل طالب ممن يستمعـون اليه، سيخرج بما اعانتـه قدرتـه على ان يـأخذ؛ ويبقى علم الاستـاذ في رأسه كما كـان، بل ربمـا ازداد دقة ووضـوحاً بمـا اعطى، ومن هنـا قيل قديماً «العلم يزكو بالانفاق»؛ ان اي طالب واحد من الـذين اخذوا عن الاستاذ، لا يصبح هو «الاستاذ بناء على ما أخذ؛ وهكذا يكون ينبـوع» اللغة العربية، قائماً هناك، فاذا نضح منه ناضح ليقول شعراً أو نثراً، أو ليتحـدث مـع من يتحـدث اليـه، فـذلـك كله انمـا هـو احـدى صـور الاستعـمالات التي يبلغ عددهـا ما يبلغ عـدد الذين يستخـدمون اللغـة العربية كلاماً وكتابة؛ من الطفل الذي يلثغ بجملة أو جملتين، فصاعداً الى المتنبي وأبي العلاء وخذ مثـلاً آخر: صنـدوق به عـدد من المكعبات المرسوم على جوانبها رسوم، والتي نقدمها لأطفالنا الصغار، ليقيموا من تلك المكعبات بيوتاً وغير بيـوت مما يمكن ان يقـام من تلك الوحـدات؛ فهذا طفل قد شيد من مكعبات الصندوق بيتاً، ثم انصرف ليأتي طفـل آخر يقيم منها حظيرة للسيارات؛ ثم انصرف، ليـأتي طفل ثـالث فيبني

مطاراً أو مسجدا أو محطة للقطارات؛ ثم جاء من جمع المكعبات ليضعها في صندوقها؛ فالصندوق بما احتوى عليه من وحدات، هو الذي يقابل «اللغة»، والمشيدات التي ابتناها الأطفال، كل بما أملى عليه مزاجه، تقابل الاستخدامات الكثيرة المنوعة للغة على ألسنة أبنائها أو أقلامهم.

والشرط الأساسي فيما يصح له ان يكون ينبوعاً لغوياً، يأخذ منه من شاء وبقدر ما استطاع، هو ان تكون المادة اللغوية في ذلك الينبوع مقننة؛ فمفرداتها معلومة ومرتبة، وقواعد نحوها وصرفها واشتقاقها؛ قد استخرجت منها وصيغت بحيث يدرسها الدارسون، فتكون هي فيصل الصواب والخطأ؛ وذلك التقنين هو الذي جعلنا اليوم نقرأ ما كتبه العربي منذ خمسة عشر قرناً، فنفهم عنه ما أراد، بالدقة نفسها التي فهم عنه بها معاصروه.

والعامية لا تحقق شيئاً من هذا الشرط الضروري للغة التي تصلح اداة للعلم والفكر والأدب الرفيع؛ والا فهل نتصور العامية وقد كتب بها التاريخ أو الفقة، أو القانون، أو الفلسفة؛ هل نتصور العامية وقد كتبت بها علوم الفيزياء، والجيولوجيا، وعلوم الحيوان والنبات والطب والهندسة؟ هل نتصور العامية وقد كتبت بها الصحف والمجلات؟ حاول ان تكتب خطاباً بالعامية الخالصة، وانظر كم ينفر منك القلم، وكم تتأذى عيناك ويتعثر لسانك وانت تراجع ما قد كتبت؛ ففيم الضجة التي نقيمها حول مشكلة تحل نفسها بنفسها؟ أهي مشكلة جاءت لتنحصر في أزجال الزجالين وفي بعض الروايات والمسرحيات؛ اننا لا نريد ان ننكر على العامية ما تستطيعه في أمثال تلك الضروب من القول، وهو قول لا يخلو في هذه الحالة من ان يتجاوب معه وجدان شريحة عريضة من الجمهور؛ لكنه الى هنا وفي هذا الحد المحدود تنتهي

المشكلة؛ واما الخلود النسبي الذي يظفر به الأدب الرفيع. كما تظفر بـه طائفة كبيرة من الكتابة العلمية، كالذي ابقاه لنا فقهـاء الشريعة وعلماء اللغة ونقاد الشعر، وغير ذلك؛ فهو موقوف على ما قد صيغ من «اللغة» المنضبـطة بقوانينهـا وقواعدها. وعـلى من اختار العـامية اداة، أن يقنـع بعصره المحـدود، لأن الستار الـذي ينسدل ليـطوي ذلـك العصر عنـد ختامه، هو نفسه الستار الذي سوف يطوي العامية وأصحابها.

فِطرَةُ الإنسَانِ تَهْدِيه

سأبذل في هذا الحديث جهداً فوق الجهد المألوف، لأجعل الموضوع صالحاً للعرض على جماعة المثقفين، لعله يصلح بعد ذلك اساساً من الأسس الأولية أو مبدأ من المبادىء الأساسية، في مناقشاتنا حول الموضوعات التي يثار عليها الخلاف فالجدل ـ فالخصومة، فالتطرف، فالتعصب؛ والذي يجعل موضوع هذا الحديث، في حاجة الى جهد فوق الجهد المألوف، هو أنه ـ كما أراه ـ يتطلب منا دقة في تحليل الافكار التي سوف نتناولها في مراحل سيرنا، تحليلاً قد يبلغ بنا حداً تضيق له الصدور، اللهم الا تلك الفئة القليلة، التي يأخذها القلق اذا هي استراحت الى الافكار مأخوذة في اجمالها؛ دون العناء في تحليلها وتأصيلها؛ ولكن لماذا عناء التحليل والتأصيل؟ الجواب هو ان معظم ما يعترك حوله الناس حتى لتنشب بينهم الحروب، انما ينشأ عن غموض في فكرة ما، أساسية في حياتهم، فتفهم هنا على نحو، وهناك على نحو آخر؛ ان شيطاناً، أو ربما هو جيش من الشياطين ـ يوهم الناس، عن الافكار الأساسية في حياتهم ـ بأنها واضحة امام العقل وضوح الشمس يستطيع كل فرد من غمار الناس ان يتصورها، وان يفهمها، ويسلك على اساس ذلك الفهم، سلوكاً صحيحاً، حتى اذا ما اعترضه سالك آخر بسلوك مخالف، بناه على فهم آخر، اشتعل صاحبنا غضباً دفاعاً

عن فكـرته، وحمـاية لسلوكـه؛ وتسألني بعـد ذلك: فيم عنـاء التحليل والتأصيل؟ فأقـول: انه اذا كانت صنوف الدواء التي نعالج بها مرضانا، بحاجة الى معرفة دقيقة بالعناصر التي ركبت منها، حتى نكون على بينـة كاملة بمحتواها، وان نكون ـ بالتالي ـ على بينة من صلاحيتها بشفـاء ما يراد منها شفاؤه؛ أقول انه اذا كان هذا هو موقفنا من مـركبات الـدواء، فيجب ان نكـون اشد حـرصـاً في حالـة «الافكار» التي تلعب برءوس النـاس، حتى ليطير صـوابها بسبب تلك الافكـار، مع انها صيغت أول الأمر، لتكون للناس سبيلاً الى هدى.

على ان متابعة الفكرة المعينة الى اصولهـا وعناصرهـا، ليست بالأمـر المستطاع بغير مـران وتدريب؛ وأضرب لـك مثلاً، صـديقاً عـرفته حق المعرفة، وعرفت فيه قدراً عظيـماً من التعليم ومن الثقافـة؛ لكن وجهته في كـل ذلك، لم تتجـه بصفة خـاصة ومبـاشرة، نحـو تحليـل الافكـار لتوضيحها، فحدث في لقاء لنا ذات يوم، ان دار حـديثنا عن الانسـان وفطرته؛ فكان لا بد لنا في هذه الحالة ان نبعد من حسابنـا ما يتفق فيـه الانسان مع سائر الكائنات الحية، من نبات وحيوان، فنبعد الاغتذاء، والنمو، والتكاثر، والغرائز المشتركة الخ، لأنها وان تكن «فطرة» الا انها فطرة لا تقتصر على الانسـان؛ ثم حاولنـا بعد ذلـك ان نحدد مـا نظنـه عـلامة مميـزة للانسـان من ناحيـة الفطرة؛ وليس الـرأي في هذا المميـز الفطري للانسان، على اجماع بين المفكرين في هذا المجـال؛ فمنهم ـ أو قـل اكـثرهـم ـ من يجعله «العقـل» ومنهم من يجعله «الارادة» ومنهم من يجعله «الـوجـدان» الـذي هـو وسيلتـه الى الايمـان، وهـكـذا؛ لكننـا ـ صديقي وانـا ـ في تلك الجلسـة الهـادئـة المتـأملة ـ اتفقنـا عـلى «العقل» محدداً لفطرة الانسان.

لكن قولنا: «عقل»، هو ابعد ما يكون عن الكفاية والوضـوح: لأن

هذا «العقل» المزعوم، هو بدوره فكرة مركبة تحتاج الى تحليل لكي تفهم فهماً واضحاً؛ فماذا عسى ان تكون تلك العناصر البسيطة، المتعاونة والمتفاعلة، التي من مجموع أوجه نشاطها يتكون ما نسميه في الانسان «عقلاً»؟ «فالعقل» - بداهة - ليس عضواً من اعضاء الجسد كاليدين، والقدمين، والقلب، والمعدة؛ بل انه ليس هو «المخ» الذي هو كتلة من مادة تملأ تجويف الجمجمة بل العقل «وظيفة» يؤديها من اجهزة البدن ما يؤديها؛ وأرجوك ان تفرق بين العضو ووظيفته، فليست اليد هي عملية القبض على الأشياء، وليست الرجلان هما عملية المشي، وهكذا؛ وعلى هذا الغرار يكون «العقل» وظيفة تؤديها اجزاء معينة من البدن، وتتميز تلك الوظيفة بنمط معين من البدن، وتتميز تلك الوظيفة بنمط معين من الأداء، هو الذي نسميه عقلاً؛ وذلك لأن مصادر السلوك البشري متعددة، فمن السلوك ما تتجسد فيه عاطفة، أو انفعال؛ ومنها ما يتجسد فيه «تفكير» : واذا شئت فقارن بين رجلين : رأيت احدهما يحطم اثاث بيته من شدة الغضب، والآخر يجلس الى مكتبه محاولاً اقامة البرهان على نظرية هندسية؛ فكلتا الحالتين سلوك، لكنهما سلوك من نمطين مختلفين، وثانيهما دون اولهما - هو «عقل».

الا اننا - صديقي وانا - بعد اذ بلغنا هذا الحد من التحليل، بدأ اختلافنا في طريقة التفكير؛ فلقد رأى هو اننا قد بلغنا نهاية الطريق، بينما رأيت انا أننا عند نقطة البداية؛ لأن الغاية المنشودة لا يوصل اليها، الا اذا مضينا في التحليل حتى نبلغ به الوحدة البسيطة؛ التي لا يكون وراءها ما هو أبسط منها؛ فما هي تلك الوحدة التي تبلغ من بساطة التكوين حدها الأقصى؟ وكان الرأي الذي عرضته على صديقي، نقلاً عن بعض من قرأت لهم على امتداد السنين، ان البذرة الأولية الأولى، لما سوف ينمو فيصبح «عقلاً»، هي القدرة على ادراك الشبه بين

شبيهين؛ لأنه بغير تلك القدرة الأولية، يستحيل على انسان ان يتكون له تصور لأي شيء؛ وبالطبع اذا استحال علينا تصور الأشياء فقد استحال ـ بالتالي ـ «التفكير»، لأن ما نسميه تفكيراً ـ ليس الا ايجاد الروابط بين تصورين أو أكثر؛ فاذا قلت ـ مثلاً ـ «ان من الطيور ما يبني اعشاشه على فروع الشجر» كان لا بد لي ان اكون قد كونت لنفسي ـ من تجاربي الماضية ـ تصوراً عما اسميه «طير» وما أسميه «عش» وما أسميه «شجرة» و «فرع»، فضلاً عن تصوري للعملية التي اسميتها «بناء»؛ وإذا دققت النظر في اي تصور من تلك التصورات، وليكن تصورنا «للطير»، كيف نشأ لدينا بادىء ذي بدء، وجدت ان الرائي قد رأى طائراً مرة، ثم رأى طائراً مرة ثانية، فأدرك «الشبه» بين الحالتين، (وما هو اكده) فجمع المتشابهات في صنف واحد اطلق عليه اسماً واحداً ، فاذا نحن افترضنا عجز الانسان عن ادراك الشبه على هذا النحو؛ يظل كل طائر يراه حقيقة مفردة قائمة بذاتها، مقطوعة الصلة بغيرها، ومن ثم تمتنع عنده عملية الربط، فتمتنع معها عملية التفكير.

وتعالوا لنحصر انتباهنا معاً في عملية ادراكنا للتشابه بين شبيهين، وما تنطوي عليه؛ فافرض انك قد رأيت صورة فوتوغرافية لأخيك، فقلت: هذه صورة أخي؛ فما الذي مكنك من رؤية العلاقة بين الطرفين؟ لاحظ جيداً انك قد رأيت كلا من الطرفين على حدة؛ فهذه هي صورة أمامك، وذلك هو أخوك، فكيف جاءت النقلة من طرف الى طرف؟ ان بصرك قد التقط لك شيئين، كل منهما مستقل عن الآخر، فأين، وكيف انبثق الادراك الثالث، الذي لا هو ادراك لأخيك، ولا هو ادراك للصورة، وانما هو ادراك ثالث ادركت به «علاقة» بين الطرفين؛ مرة أخرى أقول: ان هذه «العلاقة» ـ علاقة التشابه ـ لا هي الادراك الاول، ولا هي الادراك الثاني، انما هي شيء آخر مضاف؛ واذا كان البصر هو الذي قام بالادراكين الاولين

«فالعقل» هو الذي قام بالادراك الثالث؛ ومن هذه البداية البسيطة، حين تتسع وتنمو وتتركب، تنشأ للانسان حياته العقلية، تلك الحياة التي لا هي استغنت عن مدركات الحواس، ولا هي اقتصرت عليها؛ واذا تفاوت الناس في قدراتهم العقلية بعد ذلك، فإنما هم يتفاوتون في قدرتهم على ادراك «الشبه» بين ما هو متشابه؛ ومن هنا نفهم قول افلاطون: دلني على من يدرك الشبه بين الأشياء، وأنا أتبعه كما اتبع الإله»؛ وانك لتزداد فهماً بمعنى هذا القول، اذا علمت ان أوجه الشبه قد لا تكون ظاهرة للعين؛ وإلا فأين الشبه الظاهر بين «٤+٢» و «٦»؟ أو بين دوران الأرض حول الشمس، وسقوط الحجر اذا القيت به في الهواء، فيسقط على الأرض بعد حين؛ ان الشبه بينهما هو «الجاذبية» وفعلها.

وأترك الآن صديقي وما دار بيننا من حديث، انتهى بنا الى تحديد لفطرة الانسان بأنها «العقل» ثم إلى تحديد «العقل» ذاته بأنه اساساً قدرة على ادراك الشبه بين المتشابهات، وما يمكن ان يبنى عليه؛ لأستطرد في حديثي الى القارىء، موضحاً وشارحاً، لأنتهي به الى النتيجة التي اردتها له؛ على ان الأمانة تقتضي ان اقرر عن صديقي ذاك، قبل ان انتقل بالحديث الى خطوته التالية، بأنه وان يكن قد تركني لأحدد فطرة الانسان بأنها «العقل» وبأن احدد «العقل» بأنه في اساسه ادراك الانسان لوجه الشبه بين الشبيهين، الا انه ـ وأعني صديقي، عليه رحمة الله ـ قد تركني لأسترسل في تحديداتي تلك وهو على مضض لأنه برغم علمه وسعة مطالعاته وحدة ذكائه، لم يستطع ان يرى ما أراه في العملية الادراكية التي ندرك بها «التشابه» من انها عنصر «ثالث» يجيء فوق ادراكنا لأحد الطرفين المتشابهين من جهة، وللطرف الثاني من جهة ثانية، اذ الرأي عنده هو انها لمحة ادراكية واحدة، ولا حاجة بنا الى تحليلها؛ وقد يكون الفرق بين ما

أراه، وبين ما ليس يراه، ان خطه الدراسي مختلف اشد اختلاف عن خط دراستي.

والآن فلننتقل الى الخطوة التالية في حديثنا، راجياً من القارىء الكريم جمال الصبر وتركيز الانتباه، وسيجد جزاء ذلك في اهمية النتيجة التي ستتولد لنا من هذه الخطوة، ولنعد معاً الى موقف التشابه بين شيئين، كأن يكون موقفاً طرفاه هما فرد معين من الناس نعرفه، وصورته الفوتوغرافية؛ فنرى الصورة وحدها لنقول من فورنا انها صورة فلان؛ وهنا لا بد لي من لفت نظرك الى حقيقة رياضية، وهي ان علماء الرياضة يحددون معنى «التشابه» بأنه «علاقة واحد بواحد» - كما يقولون - بمعنى ان كل نقطة في احد الشبيهين - تقابلها نقطة في الشبيه الآخر، فاذا تحقق ذلك، لا يهمنا اي اختلاف يكون بين الطرفين؛ فالفرد المعين وصورته مختلفان في كل شيء، الا في ذلك التقابل بينهما نقطة لنقطة؛ فالرجل من لحم وعظم ودم، والصورة من ورق، والرجل يمشي ويأكل ويفكر، وليس في الصورة شيء من ذلك، ومع هذا كله فهما شبيهان، لما بينهما من «علاقة واحد بواحد» بالمعنى الرياضي الذي أسلفت لك ذكره.

وبعد هذا التنبيه، نعود الى الرجل وصورته، فمهما يكن من أمر السرعة الخاطفة التي ننتقل بها من طرف الى طرف، فواقع الامر هو كما أنبأتك، من أنك قد لمحت بين الطرفين ذلك التقابل الذي ذكرناه؛ ولكن السؤال الذي لا بد من مواجهته بكل الجدية التي في مستطاعنا، هو هذا: اذا كان محالاً علينا ان نجري تلك المقابلة بين الشبيهين، الا اذا انتقلنا بانتباهنا من الطرف الاول الى الطرف الثاني، وهو انتقال يتطلب فترة من الزمن، ولا يغير من هذه الحقيقة شيئاً ان تكون تلك الفترة بالغة من الصغر حتى يصعب قياسه بكل اجهزة قياس الزمن؛

أقول: اذا كان الأمر كذلك؛ فنحن عند انتقالنا من الطرف الاول الى الطرف الثاني، نكون قد عهدنا الى «الذاكرة» ان تحتفظ بصورة الطرف الاول؛ لتكون معنا ونحن ننظر الى الطرف الثاني، فالسؤال هو: ماذا يضمن لك صدق الذاكرة فيما تقدمه اليك؟ هذه واحدة، والأخرى هي: ماذا يضمن ان تكون قد تقصيت بلمحتك السريعة، نقاط الطرفين، ليجوز لك بعد ذلك ان تزعم لهما تشابهاً قائماً على قيام علاقة التقابل نقطة لنقطة؛ انه لا ضمان، ومع ذلك يجد كل منا نفسه، وهو في موقف كهذا، مدفوعاً بفطرته الى ان يمتلىء بروح الثقة واليقين، بأنه قد وجد تشابهاً بين الطرفين؛ فاذا حاولنا نحن تحليل مثل هذه الثقة الواثقة باليقين، ما مصدرها؟ لم نجد الا شيئاً نابعاً من فطرة الانسان ايضاً، يطمئنه بأن ما قد رآه هو صحيح، وانه اذا لم يكن في مستطاعه اقامة البرهان على صحته، فذلك لا يغير شيئاً من الثقة في صحة ذاك الادراك؛ فعلى اي اساس تشعر النفس بمثل هذه الطمأنينة؟ الجواب هو نفسه الجواب الذي اجاب عليه الامام الغزالي عن سؤال كهذا، حين تساءل عن السند الذي يستند اليه في وثوقه بأحكام العقل، هو انه «نور يقذفه الله في الصدر»؛ ومعنى ذلك هو ان كل عملية ادراكية في حياة الانسان، اذا ما حللناها الى اصغر وحداتها، وجدنا دائماً فجوة تحتاج الى تعليل، ولا تعليل بين أيدينا، سوى انها هداية من الله سبحانه. فقد جعل للانسان فطرة تملأ الفجوة في طمأنينة الواثق باليقين.

أرأيت الى عظمة هذه النتيجة التي انتهينا اليها؟ لكنك قد تسألني: الم تكن يا أخي مسرفاً حين قلت ان تلك الفجوة قائمة في كل عملية ادراكية؟ لقد كنت تحدثني عن رؤية التشابه بين الأشياء، فما الذي جعلك تقفز من موضوع التشابه الى تعميم الحكم على كل، عملية ادراكية في حياة الانسان؟ فهل ترى ان كل عملية

ادراكية ـ بالحواس ـ او بالعقل، او بالوجدان المباشر، تتضمن موقعـ فيه «تشابه»، بين طرفين أو عدة أطراف؟ وعن مثل هذا التساؤل المفترض؛ أقول: نعم؛ فاذا رأيت بعينك شجرة أمام دارك، موقنـ بصدق ما قد نقلته اليك عينك، فكأنك قد اقمت طرفين: المعطى البصري من ناحية، والوجود الواقعي من ناحية أخرى، فبين الصورة البصرية والواقعة الحادثة بالفعل امام دارك، مقابلة الواحد بالواحد، التي هي تعريف «التشابه» عند علماء الرياضة؛ واذا انت رسمت صورتك البصرية تلك، في جملة تكتبها هكذا: «أمام داري شجرة» كان صدق هذه الجملة مستنداً الى تشابه في التكوين بينها وبين الواقعة القائمة في عالم الأشياء؛ فلو اردنا مراجعة الصورة المكتوبة على الاصل الموجود في دنيا الواقع، اضطررنا الى الانتقال من طرف الى طرف لنجري عملية المقارنة؛ وذلك معناه ان نركبه الى الذاكرة في الاحتفاظ بأحد الطرفين حتى نهيىء فرصة الانتقال؛ وهنا يجيء السؤال الذي اسلفناه: وهو: كيف تأمن للذاكرة في وصولك إلى يقين؟ فلا يكون الجواب الا بشعور فطري يحمل معه الطمأنينة بغير برهان، وذلك هو ـ ونقولها مرة أخرى ـ ما قد اشار اليه الغزالي بأنه «نور يقذفه الله في الصدر».

بهذا تكون «كل» عملية ادراكية، نعم «كل» بلا استثناء، منطوية على قيام اطراف تشابهت، وفي الوصول الى المعرفة عن طريق التشابه بين الأطراف، تقع لنا فجوة كان حقها ان تثير فينا القلق على صدق تلك المعرفة، لكننا على العكس نشعر بالطمأنينة برغم الفجوة، وهي طمأنينة تمليها فطرة الانسان عليه املاء، وكأنما هو وحي داخلي في طبيعة الانسان، بأن الله سبحانه قد اراد لنا الهداية بما يشبه النور الذي تراه القلوب ولا تراه الأبصار.

واذا وجدت نفسك ـ أيها القارىء ـ على قلق من ان يكون للتشابه

كل هذا الثقل في عمليات المعرفة، فهات اي مثل تريد، لموقف فيه معرفة أدركتها، وانظر؛ فمثلاً: قد ترى صديقاً لك في الطريق، فتعرف انه هو فلان؛ فكيف عرفت ذلك؟ انك عرفته من مقارنة سريعة اجريتها بين صورة ذلك الصديق كما هي مختزنة في ذاكرتك، وبين صورة الرجل الذي رأيته في الطريق، فوجدت تطابقاً، اي انك وجدت تشابهاً بين الصورتين؛ ومن هذا المثل البسيط، تستطيع أن تتصور كيف انك في كل موقف تتعرف فيه على شيء أو تدرك فيه حقيقة شيء، تلجأ الى مقارنة تجريها بين قديم عرفته وجديد طرأ عليك وتريد ان تعرفه، وفي مثل هذه المقارنة تكمن علاقة الشبه التي هي محور الادراك.

ومضت بعد الامام الغزالي سبعة قرون أو نحوها، وظهر ديكارت ليتناول ما يعرفه بالمراجعة ابتغاء اليقين؛ وارتكز في ذلك على الركيزة التي استند اليها الغزالي، وهي ان نبدأ من صور أولية في فطرة الانسان، لنخرج منها نتائجها؛ وبينما هو سائر على هذا الطريق في خطواته الأولى، وجد انه اذ هو يستدل يقيناً من يقين، تنشأ له تلك الفجوة التي اشرنا اليها؛ فمثلاً اذا قال: ان الخط «ا.ب» يساوي الخط «ج د»، لكن هذا الخط يساوي خطاً ثالثاً هو «هـ و»؛ اذن يكون الخط الاول «ا ب» مساوياً للخط الثالث «هـ و»؛ فنشأ له السؤال: كيف تركبه الى هذا اليقين الرياضي، مع انك تنتقل من خط الى خط، وتستغرق عملية الانتقال فترة من زمن، لا حيلة لك فيها الا ان تركن الى ذاكرتك، لتحفظ لك حقيقة الخط الاول ومساواته للخط الثاني وتحتفظ بها ريثما ينظر في مساواة أخرى بين الخطين الثاني والثالث؛ الا يجوز على الذاكرة ان تسهو فتدس شيئاً من الخطأ فيما كان قد وكل اليها حفظه؛ فلم يكن أمام سؤال كهذا من سبيل. سوى التسليم بأن ذلك ممكن من الناحية النظرية لكن شعوراً بالطمأنينة ينبثق من فطرة

الانسـان، بأن مثـل هذا التضليـل من الذاكـرة لا يحدث بـالفعل، ممـا يجعلنا نظل على يقيننا بصحة الاستدلال الرياضي؛ ولماذا لا يحدث ذلك التضليل من الذاكرة؟ كانت الاجابة عنـد ديكارت هي: انها رحمـة الله بالانسان، ان صنعت له فطرة تهديه الى هو ما حق.

انك لا تجاوز الصواب، اذا قلت ان كثرة غالبة من عمليات الفكر، حتى في ادق العلوم، ومنهـا العلوم الريـاضية بـأسرها. تعتمـد على مـا يسمونه بالعلاقة «المتعدية»، وابسط مثل نوضح به تلك العلاقة، هو ان نقـول: اذا كـانت (ا) تسـاوي (ب) وكـانت (ب) تسـاوي (ج)، اذن تكون (ا) مساوية لـ(ج)، فها هنا قد ربـطنا بـين (ا) و (ج) عن طريق (ب) التي تجعلها حلقة اتصال بين الـطرفين، ثم تتعـداها؛ ولـو دققت النظر في هذه العمليـة الاستدلاليـة، التي تمثل الـطريقة التي يعمـل بها العقـل في معظم عمليـاته العلميـة، وجدتهـا تتضمن تلك الفجوة التي حـدثتك عنهـا، اي انه لا بـد للعقل من قفـزة يقفز بهـا من مـوقف الى موقف ثان، لكي تتاح له ان يقفـز قفزة اخـرى يربط بهـا الطرف الاول بالطرف الأخير؛ وهو في قفزاته تلك يكون في فراغ، لأنه يبعد مؤقتاً عن الموضوع المطروح للتفكير فيـه؛ وكما ذكـرنا من قبـل، ان العقل خـلال هذه الانتقالات، يعتمد في صحة سيره، على امانة الذاكرة، حين تحفظ له الجزء الاول، ريثما ينتقل الى الجزء الثاني؛ فاذا سألنا: كيف يمكن ان يقام بناء العلوم، وفي مقدمتها علوم الرياضة المعروفـة بيقين صحتهـا، أقول: كيف يمكن ان يقام بناء العلم على اساس الثقة في صدق الذاكرة وامانتها؟ فيكون جواب السؤال، الذي لا جواب سـواه، هو ان فـطرة الانسان تدفعه دفعاً الى الطمأنينة؛ فاذا لم يكن يـدري لماذا تـدفعه تلك الفطرة الى الثقة فيما لا يستحق كل هذه الثقة ـ وأعني «الذاكرة» ـ اجابه مفكر كالامام الغزالي ـ أو فيلسوف مثل ديكارت، بأنه نور يقذفه الله في

صدورنا لنهتدي به في تلك اللحظات الحرجة! ابان السير في عمليات التفكير العلمي، لأنه بغير تلك الهداية الإلهية، لم يكن لينشأ علم وعلماء.

واذا تركنا مجال التفكير العلمي، الى ما سواه من سائر المجالات، التي هي كثيرة ومتنوعة، ولا تكتمل للانسان حياة بغيرها، مثل «الارادة» التي بها يختار الانسان اهدافه التي يسعى الى تحقيقها، ومثل «الايمان» بعقيدة دينية أو «الاعتقاد» في فكرة سياسية أو غير سياسية؛ وأمثلة أخرى من مجالات أخرى كالفن والأدب وغيرهما، اقول اننا اذا تركنا مجال «العلوم» الى شتى المجالات الأخرى، التي هي ضرورة في حياة الانسان، كضرورة العلوم، ان لم تكن اكثر لزوماً، وجدنا ما يشبه الفجوات التي وجدناها في التفكير العلمي والتي قلنا عنها انها تظل بغير تعليل اذا لم نعللها بلطف الله بعباده ـ على حد ما قاله ديكارت في هذا الصدد؛ وذلك لاننا في اي مجال من تلك المجالات الأخرى، واجدون حتماً ما يدعونا الى التساؤل قائلين: ما الذي يبرر هذه الفكرة لصاحبها، ولماذا لم يقع على فكرة أخرى؟ فمثلاً، خذ مجال «الارادة» حين نجد الكثرة الغالبة من البشر قد «ارادت» ان تكون «الحرية» هدفها الذي تسعى اليه؛ فنسأل: لماذا لم تقع ارادة الانسان على «العبودية» مطلباً؟ فلست أظن أنك واجد لنفسك جواباً مقنعاً، الا ان تقول انها فطرة فطر الخالق سبحانه وتعالى الانسان عليها؛ تماماً كما قلنا عن افتراض الأمانة في الذاكرة عند الانتقالات القصيرة، من المقدمات الى نتائجها، في التفكير العلمي.

وهكذا يرى الانسان، في كل خطوة يخطوها بعقله في العلم، أو بوجدانه في العقيدة، أو بإرادته في دنيا الغايات والوسائل، اشارة دالة على ان الله معه، يهديه بما ألهم فطرته؛ ذلك اذا أحسن الانسان اصغاءه الى فطرته وهي في نقائها، لم يفسدها التضليل وخبث النوايا.

طريقُ القُدَماءِ طريقَنا ... ولكن

كنت ذات يـوم من شهـر ديسمـبر سنـة ١٩٥٣، اسـير في شـوارع نيويورك، ومـررت في طريقي بمكتبـة فدخلتهـا، واذا اول ما يـواجهني عند دخولها، قائمة خشبية صغيرة، ذات طوابق اربعة، وكان الـرف في كل طابق فيها مربعا، رصت على كل جانب من جوانبه الاربعة مجلة او مجلتان، وقد وضعت تلك القائمة الخشبية مستقلة بذاتها عند المـدخل، وكأنها عالم متوحد بذاته، لا شـأن له بمـا احتوت عليـه المكتبة من كتب وغير كتب مما تعرضه المكتبات، فأخذت ادور ببصري حول المجلات، واحدة واحدة، في الرفوف الاربعـة جميعا، ومن تلك اللمحـة السريعة عرفت لماذا استقلت تلك المجموعة بمكان خاص يعزلها عن المعروضات الاخـرى، ويبرز وجـودها في الـوقت نفسه امـام الزائـرين، وذلك انها كانت كلها مجلات اوغلت في تخصصات بعيدة بعدا شـديدا عن التيـار العام، وكان بينها مجلة جعلت عنوانها: «من ادب الثقافات الاخـرى»، فـالتقـطتهـا لأرى محتـواهـا، واذا بعيني تقـع اول مـا تقـع في فهـرس الموضوعات على اسم طه حسين، واسـم توفيق الحكيم، وامام كل اسم منها عنوان الموضوع الذي ترجم عنه من اصله العربي الى الانجليزية، فاشتريت المجلة ومضيت في سبيلي، مكتفيا من تلك المكتبـة بهذا الغنم الكبير.

ومـا كدت استقـر في مكمني مـع قـدوم الليـل. حتى جعلت المجلة سميري، وبدأت، طبعاً، بقراءة الترجمة الانجليـزية للنصـين المنقولـين عن طه حسين وتوفيق الحكيم، ولا بد لي هنا ان اشير الى الفرحة الهادئة التي سرت في كيـاني وانا اقـرأ، وهي فرحـة المزهـو بنفسه اذا مـا وجـد بضـاعته تغـزو اسواق الآخـرين، وكأنمـا انا الكـاتب الذي تـرجم عنه النصان معا، قل انها فرحة صبيانية اذا شئت، لكنني أقص عليك واقعاً بحذافيره، الا ان الـذي استوقف نـظري فيما بعـد، عندمـا فرغت من القراءة واخذت استرجع انطباعها في نفسي هو انني احسست فيها قرأتـه مترجما عنا، وكأنه في انجليزيته كالغـريب في غير وطنـه، نعم احسست وكـأنما المعـاني في المقطوعتـين، لم تخلق الا لتكون في ثـوب عربي، وهـو شعور يشبه ما كنت اشعر به احيانا في اوروبا اذا صـادفت عربيـا يلبس قبعة، فـلأمـر ما. لم احـدده لنفسي حتى الان. كنت ارى القبعة غـريبة على الرأس العربي، وقلما وجدت انسجاما بين الرأس العـربي والقبعة، وهكذا احسست بشيء من الغرابـة او قل من الغـربة او الإغراب، بين المضمون العربي والثوب الانجلزي الذي وضعوه فيه، ولم تكن الغرابـة من جنس واحـد تمامـا، في طه حسـين والحكيم، فأمـا طه حسـين فقد رأيت في جلاء كيف ان الانجليزية قد نـاءت بفيض القول عـلى معناه، فكلمات كثيرة كانت لها طلاوتها في العبارة العربية، بـدت وكأنها زوائـد قليلة المعنى في الـترجمة الانجليـزية، وأمـا في حالـة تـوفيق الحيكم فقـد كانت القطعة المترجمـة. فيما اذكـر. عن بيعة الخليفـة ابي بكر الصـديق تحت السقيفة، فالنص العربي الذي يقرؤه اي قارىء عـربي مهما خفت موازينه في عالم الثقافة، دون ان يشعر بحاجة الى شرح وتـوضيح، قـد تـطلب من المترجم الـذي نقـل النص الى الانجليزية، ان يقف عـدة مـرات في الجملة الواحـدة ليشرح في الهامش مـاذا يقصـد بهـذا وبهـذا وبذاك، مما ورد في كـل جملة على طـول النص من اوله الى آخـره، ففي

حالة طه حسين، لم يكن المضمون، بل ثوبه العربي هو موضع الغرابة على قارئه في سياق الانجليزية، وأما في حالة توفيق الحكيم فلم تكن الغرابة في نقل النص العربي الى ما يقابله في اللغة الانجليزية، بل كانت الحقائق المروية هي التي بعدت عن الطريق العام بالنسبة الى القارىء الانجليزي ولذلك احتاجت من المترجم الى تعليقات شارحة كثيرة، لماذا؟ لأننا ونحن نقرأ عن موقف هام من تاريخنا الاسلامي، نقرأ عن اشياء الفناها وتعودنا سماعها حتى ولو لم نكن على علم بتفصيلاتها؛ ولكن الاجنبي عن تاريخنا يحس غربة شديدة.

سواء اكان موضع الغرابة في ثوب انجليزي يرتديه ادب او فكر عربي، من الصنف الذي شعرت به في القطعة المترجمة عن طه حسين، ام كان من الصنف الثاني الذي وجدته في القطعة المنقولة عن الحكيم، فقد كان الدرس الذي خرجت به من الحالتين واحدا، وهو ان للعربي مناخه الثقافي المتميز الفريد، لفظا ومضمونا، ولست اقول هذا لأدهش منه او لأزعم انه هو الدرس الجديد الذي تعلمته يومئذ، فلكل ثقافة فى الدنيا شيء من هذه الخصوصية التي يألفها اصحابها ولا يألفها الغرباء، وانما اقول هذا لأشتق منه نتيجة اراها حجة قوية تبين صلتنا بأسلافنا، ألا وهي التشابه الذوقي بين الاحفاد والاجداد، ولعل ذلك التشابه في الذوق الفني والذوق الادبي اقوى ما يعمل على ربط الثقافة الواحدة عبر عصورها، في تيار واحد، حتى وان اختلفت مراحله اللاحقة منها عن السابقة. بل لا بد لها ان تختلف. فهناك الذوق المشترك من حيث الاساس، يربط ولدا بوالد، واسوق لك مثلا بسيطا، غاية في البساطة، هو «المفعول المطلق» في اللغة العربية، كم هو يشبع مسامع العربي، في حين ان اللغات الاخرى لا تعرفه، ومن هنا كانت ترجمته الى تلك اللغات مستحيلة، واستمع الى قول القرآن الكريم: ﴿اذا

دكت الارض دكا دكا﴾ ان الاذن العربية اذا ما سمعت رنين المفعول المطلق اينما ورد لا تحمل صاحبها على ان يسأل ما معناه؟ اذ يكفيها انها قد طربت للنغم، برغم ان للنغم معناه اين هو العربي الواحد، الذي ظفر ولو بقدر متواضع من العلم والمعرفة والتذوق ثم يقرأ ما طاب له ان يقرأه مما انتجه الاقدمون وابدعوه، دون ان يحس من اعماق نفسه انه يعلو مع المادة المقروءة عقلا وروحا؟ ولست ارغم احدا على قراءة ما لا يستطيب قراءته، لانني اعلم ان للافراد اتجاهات مختلفة فواحد له استعداد لقراءة الشعر وآخر يقرأ التاريخ والرحلات، وثالث يفضل ان يقرأ عن هذا العلم او ذاك عند العلماء في مختلف علومهم: الفلك، والرياضة، وعلم الضوء، والكيمياء، وغيرها، فأياً ما كان مزاجك، وقرأت شيئا مما خلفه الاقدمون مما يتفق مع ذلك المزاج وجدت ما قد ذكرته لك وهو الشعور من داخلك بأنك تعلو مع صاحب النص المقروء؛ وارجوك ان تلحظ المعنى الذي اقصد اليه حين اقول انك تشعر بالتسامي والارتفاع، لأن ذلك شيء يختلف عن موقف التفرقة بين الصواب والخطأ، او التفرقة بين مزاج ومزاج في عالم الفن والادب. فقد تقرأ لعالم الفلك او الطب او الكيمياء من علمائنا الاقدمين، فتقع على خطأ صححه العلم الأحدث بعد ذلك، وقد تقرأ لشاعر من شعراء الجاهلية مثلا او حتى لمن جاءوا في العصور التالية فترى روحا تختلف عن روح الحياة الحاضرة التي نحياها اليوم لكن ذلك كله لا يغير من شعورك بأنك امام وأمام قدرة قادرة، وجادة، وأمام ضمير علمي او ادبي، يتحكم في صاحبه فلا يأذن له بأن يتهاون او يستهتر، نعم انك تشعر شعورا قويا اذا ما اخذت في مطالعة ما كتبه اولئك العلماء في مختلف ميادينهم، والشعراء الكبار في مختلف عصورهم، بأنك امام رجل احس بالتبعة فيما يكتبه او يبدعه، فهو لم يصنع ما صنعه ليلهو، او ليهيىء وسيلة اللهو لمن يتلقى ثمرة عمله من معاصريه او ممن

ستأتي بهم العصور التالية، أما ان يكون العلم قد جاء بعد ذلك بنتائج جديدة تصحح اخطاء السابقين، وتضيف الى صوابهم صوابا جديدا، وأما ان يجيء الشعر بعد ذلك او غير الشعر من صور الادب، مبدعات تسري في اوصالها روح جديدة، فذلك امر لا بد منه بحكم الزمن لكنه لا ينفي ذلك الشعور بالهيبة والتوقير الذي يحس به العربي المعاصر اذا ما جلس ساعة بين يدي سلف من اسلافه في الميدان الذي يهمه من ميادين العلم والفكر والادب.

لقد وردت على خاطري الآن قصة «هـ. ج. ولز» «آلة الزمن» وهي نوع من الخيال العلمي، بمعنى ان يتصور الروائي اجهزة العلم لكنه بقوة خياله يتقن الصورة التي يصورها لنفسه، اتقانا يتيح للقارىء ان يعيش في دنيا روايته دون ان يشعر. وهو في تلك الدنيا التي تسيرها قوانينها. أن ثمة خللا في التفكير، او ان هناك استحالة يرفضها العقل، ورواية «آلة الزمن» قائمة على ان تصور الروائي جهازا آلياً، لا يسير في المكان كالسيارة والطائرة والقطار والسفينة، بل يسير عبر «الزمن» فيستطيع راكبه ان يضغط على ازرار معينة فيه فتنطلق به الآلة الى اي زمن يحدده لها من الماضي او يضغط على مجموعة اخرى من الازرار، فتنطلق به نحو اي زمن يحدده لها من المستقبل، اي ان الآلة لها قدرة السير في اي من الاتجاهين. الماضي والمستقبل. وفق اختيار الراكب، ثم لها فوق ذلك قدرة على تحديد اللحظة المعينة المطلوبة سواء اكانت لحظة مضى بها الزمان ام كانت لحظة سيأتي بها من المجهول.

اقول انه قد وردت الى ذاكرتي رواية «آلة الزمن» فقلت لنفسي؛ انها والله فرصة جاءت في وقتها، فلماذا لا اركب هذه الآلة الآن، وانا بصدد الحديث عن اسلافنا، لأطير بها قافلا الى لحظة اختارها من تاريخنا الثقافي، لأجلس مع رجال الفكر ساعة او يوما قد يمتد الى ايام

لو طاب لي المقام، لأستمع الى ما يقولونه ومتى وكيف يقـولون ولأسهـم معهم في الحديث اذا وجدت عندهم قبولا، واذا رأيت في نفسي قـدرة؛ وعنـدئذ اعلم بحق الى اي حـد نتقارب او نتبـاعـد، فـإذا كـانت بيني وبينهم في دنيا الفكر والثقافة صلة كصلة الرحم عرفت اننا اسرة واحدة حقا، عاش بعضها يومـا، وبعضها الآخـر يومـا آخر، وهكـذا الى اول الزمان فيما مضى، والى آخر الزمان فيما هو آت، وكأبناء الاسرة الواحدة او العشيرة الواحدة، قد يبلغ الاختلاف بين افرادها آمـاداً بعيدة، ومـع ذلك يظل بينهم الرابط العجيب، الذي يظل يربطهم في اسرة او عشيرة واحدة.

وهممت بالتنفيذ، واخـترت ان اضبط ازرار «الـة الـزمن» عـلى تلك الايام التي عاشها ابو حيان التوحيدي في القرن الرابع الهجري (العاشر الميـلادي) ولماذا ابـو حيان التـوحيدي؟ انـه اختيار لـه اسبابـه الفكريـة والعاطفية عندي فأما الاسباب العاطفية فمنها ان المرحوم عباس محمـود العقاد قال عني ذات يوم انني «فيلسوف الادباء، واديب الفلاسفـة» اي انني كنت في رأيه بين جماعة الادبـاء اقربهم الى التفكـير الفلسفي، وبين جماعة المشتغلين بالفلسفة اقـربهم الى الادب وكنت. اذ قال هـذا الذي قـالـه العقـاد عـلى علم بـأن تلك العبـارة نفسهـا قيلت عن ابي حيـان التوحيدي بالنسبة الى اهل زمانه ومن هنا اشتدت الرابـطة في نفسي بين التـوحيـدي وبيني، ومن الاسبـاب العـاطفيـة ايضـا، ان ابـا حيـان التوحيدي قد لقي الاهمال من معـاصريه بـرغم انه ربمـا كان في الثقـافة اوسعهم افقـا، واغزرهم مـادة وابعدهـم عمقـا واقـربهم الى ان يكـون نموذجا حيا لما وصلت اليه الثقافة العربية عندئذ بعد ان تشربت اصـولها بفروع نقلت اليها من الثقـافات الاخـرى واليونـانية منهـا بوجـه خاص ولقد بلغ اهمال معاصريه له ان بلغ من العوز ادنـاه، حتى لقد كتب مـا ينفث به الحسرة على أن يرى نفسه في مثل ما كان فيه من فقر، بينما غيره

من شعـراء وغـير شعـراء يتقلبـون في نعيم بمـا خلعـه عليهم الامـراء والـوزراء وأحسب اني لبثت اعوامـا تعـد بـالعشرات دون ان اجـد من الصدى الا رجعا خافتا تكاد لا تسمعه الاذان ولطالما اخذتني الدهشـة.

ولا اقـول الحسرة ولا ما يقـرب منها لأنني والحمـد لله اعمل مـا يـريحني بغض النظر عن الاخرين تجاهي اهمالا او اهتماما اقـول: لطالمـا اخذتني الدهشة ان ارى هذا او ذاك من كبار المثقفين، يقع له كتاب من كتبي لم يكن قد سمع عنه ظانا انه قد نشر لتوه، مـع ان الكتاب قـد صدر منـذ اربعين عاما او ما يدور حولها، فمن حقائق حياتنا الثقافية التي تدعو الى الاسف ان القدرة على الدعاية عند من ينتسبون الى عالم الثقـافة انتـاجا لها، اهم بكثير جـدا من القدرة عـلى ذلك الانتـاج الثقافي نفسـه، حتى لقد نجح عدد ليس بالقليل، في أن يصعدوا عـلى درجات الهـرم الثقافي الى قمته، ثـم امسكوا هناك بزمـام الرأي والتـوجيه، دون ان يكتبـوا في حياتهم كتابا واحدا يشهد لهم امام الله يـوم الحساب، وعـلى الجادين في البذل والعطاء، ان ينتظروا رحمة الله.

وشيء يقـرب من هـذا المصـير اليـائس، كـان مصـير ابي حيـان التوحيدي، لولا رحمة الله الذي قيض له من عرف فضله وعلمه وادبه، وهو «ابو الفداء المهندس» فذكره للوزير «ابي عبد الله العارض» فدعـاه الوزير ليكون من سماره فسامره التوحيدي سبعـاً وثلاثـين ليلة بمعنى ان يطرح عليه الوزير اسئلة فيما شاء من موضوعات فيجيب التوحيـدي بما عنده من معرفة واسعة ويبدو ان «ابو الوفاء المهندس» الذي كان واسطة خـير بـين الـطرفـين، لم يكن يحضر جلسـات السمـر التي تحـدث فيهـا التوحيدي، اذ نراه قد استـدعى التوحيـدي، بعد ان قضى فـترة السمر بليـاليهـا السبـع والثـلاثـين، وطلب منـه ان يكتب لـه مـادار فيهـامن احاديث، ويبدو كذلك ان التوحيدي قد ظهرت عليه علامـة القلق من هذا الطلب، فذكره ابو الوفاء بفضله عليه في ايصاله الى مجلس الـوزير

بـل وهدده بـالانتقام اذا هـو لم يفعل مـا اراده له ان يفعله، فـاستجاب التـوحيدي آخـر الامر وكتب احـاديثه مع الـوزير في كتـاب من ثـلاثـة مجلدات جعل عنوانه «الإمتاع والمؤانسة».

تلك هي الاسباب العاطفية التي دفعتني الى اختيار الفترة التي قضاها التـوحيدي في مسـامرة الـوزير العـارض، لتحملني اليها «آلـة الـزمن» التي أشرت اليها وأما الاسباب العقلية لهذا الاختيار فـواضحة وهي انني مـا دمت استهـدف من رحلتي «بآلة الزمن» ان اجـالس رجال الثقـافة من اسـلافنا القـدماء عنـدما كـانوا في عـز عزهـم لأرى عـلى الطبيعـة. كما يقولون. كم يكـون بين العـربي من ابناء القـرن العشرين، وبين هؤلاء الاسلاف، من تجانس او تنافر، فمن ذا يكون افضل من اختيـار مجلس ثقافي تعطي الكلمة فيه لأبي حيان التوحيدي، وذلك ما قد كان، ركبت «الة الزمن» وضغطت على الازرار المناسبة، التي تحرك الآلة الى الوراء، حيث الماضي البعيد ولقـد ضبطت تلك الأزرار لتكـون محطة الـوصول لآلة الزمن هي بغداد في ايام التوحيدى.

واستأذنت الوزير في حضور جلسـات السمر وتفضـل فأذن فتـابعت الحضور ليلة بعد ليلة لم يفلت مني الا بضـع ليال وأشهـد أنني ما ضقت صدراً بالحديث الدائر في ذلك المجلس، بـل انني احسست بأني واحـد من أبناء ذلك العهد بدأت الليلة الاولى بحديث عن الحديث نفسه متى يـطيب ومتى يسخف ويثقل عـلى الآذان؟ وكـانت متعتي بـلا حـدود في الليلة الثانية اذ كان الموضوع عرضاً للاعلام من اهل العلم في يومهم، يتناولهم التوحيـدي واحداً واحـداً بالـوصف المركـز الواضـح الجميل، وكانت له احكامه على من ذكرهم، تشم فيهـا رائحة الـدقة والنـزاهة، وتتابعت بنا الليالي حتى جئنا الى الليلة السابعة، فكـان السؤال المطروح هـو عن المقارنـة من حيث تربيـة القـدرة العقليـة، بـين دراسـة العلوم

الرياضية ودراسة البلاغة وقد اجاد التوحيدي في العرض الذي وضح به الفوارق والفواصل ما ذكرنا بمقارنة تحدث في ايامنا احياناً، بين دراسة العلوم ودراسة الآداب. على ان امتع ليلة عندي كانت الثامنة بالرغم من ان ابا حيان التوحيدي لم يشارك في الحديث وذلك لأن الوزير قد رأى ان تقام «مناظرة» يدعو اليها صفوة المشتغلين بالحياة الثقافية والمهتمين بأمورها وكانت المناظرة في المقارنة بين المنطق اليوناني والنحو العربي فلقد كان علم المنطق كما صاغه الفيلسوف اليوناني ارسطو في مقدمة ما ترجمه العرب عن اليونانية بل انه ما كاد ذلك المنطق يتخذ صورته العربية، حتى ادرك اهميته رجال العلم والفقه والفكر بشتى ميادينه، واصبح ضرورة محتومة على كل من ينتسب بصلة الى عالم الثقافة ان يكون على اتم دراسة بذلك العلم الذي هو ميزان التفكير السليم، وهنا ضاقت صدور فئة تكره ان ترى علماً يأتيها من اليونان، لتكون له كل هذه المكانة التي لم يكن. في رأيهم. يستحقها، ولماذا رأوا ذلك فيه؟ كان ذلك لأنهم رأوا ان ذلك المنطق انما بني على لغة اليونان، وأما لغة العرب فمنطقها هو في «نحوها» وبدا التعارض بين الرأيين خطيراً بالنسبة الى البناء الثقافي كله.

ولهذا رأى الوزير ان تقام تلك المناظرة في قصره بين رجل في نحو الاربعين من عمره، عرف بعلمه وتقواه وظهرت على وجهه الوسيم دلائل الورع، وهو «السيرافي» وبين رجل كان في نحو الثمانين من عمره، لا يكاد الناس يرونه الا مخموراً وذلك هو «بشر متى بن بولس» فأما السيرافي فمن الذاهبين الى ان العربي لا يحتاج الا الى المام بعلم النحو الخاص بلغته ليستقيم فكره وأما «بشر متى» فكان دارساً للمنطق الارسطي ويدرسه للشباب، ولقد قدمت لك وصف الرجلين، لأقول ان الفارق بين الشخصين كان كفيلاً وحده منذ البداية ان يجعل

الرجحان في المناظرة للسيرافي على مناظره بشر متى، ولقد تتبعت المناظرة بشغف شديد لأنني، وقد اتيت من عالم القرن العشرين، وممن عرفوا الكثير عن المنطق وعن النحو العربي معاً فقد اشتدت بي الرغبة في ان ارى ماذا يقول فيهما ابناء القرن العاشر (الرابع الهجري)، وكانت مفاجأة لي ان اعلن الوزير عن وجودي زائرا جاء اليهم من مستقبل بعيد لم يولد لهم بعد.

وطلب اليّ في ختام المناظرة ان ادلي برأيي فيما سمعت، فاضطررت ان ابين للحاضرين. في تواضع اربكه الخجل. بأن عقدة الاختلاف بين المتناظرين. انما نشأت من محاولة المقارنة بين موضوعين، وكأن هذين الموضوعين يقعان معاً في مستوى واحد من مستويات الفكر. وحقيقة الامر هي اننا اذا حللنا اللغة، اية لغة كائنة ما كانت. تحليلاً نصل به الى اصولها وجذورها، الفينا انفسنا نخطو على درجتين متتابعتين، ففي الدرجة الاولى منهما نصل الى «القواعد» العامة التي نستخلصها من طرق الناس في استعمالهم للغتهم كأن نجدهم، مثلاً، يرفعون الفاعل فتكون القاعدة التي نستخلصها هي ان الفاعل مرفوع دائماً، ومن مجموع تلك القواعد يتكون «علم» النحو. ولنلحظ جيداً كلمة «علم» هنا لأن علم النحو كأي علم آخر يستخلص قوانينه وقواعده مما هو كائن بالفعل لكننا اذ نخطو على الدرجة التالية في طريق التحليل، نجد أنفسنا وقد وصلنا الى «الصور» التي تجيء عليها حالات الفكر البشري أياً كانت اللغة التي يستخدمها ذلك الفكر فبينما يكون علم النحو مختلفاً باختلاف اللغات تكون تلك الصور العامة التي يصاغ بها الفكر البشري، صادقة على اللغات جميعاً، كأن تقول مثلاً؛ اذا كانت (ا) هي (ب)وكانت (ب)هي (ج)حكمنا بأن (ا)هي (ج).

وهذا هو المنطق الذي هواقرب الى ان يكون فلسفة العملية الفكرية

من ان يكون علماً يوضع في صف واحد مع سائر العلوم، فالسيرا فى يتكلم على مستوى العلم الخاص بقواعد لغة معينة هي اللغة العربية وبشر متى يتكلم على مستوى فلسفة الفكر التي تصدق على اللغات جميعاً فكيف اذن تجوز المقارنة بين الطرفين؟

وركبت آلة الزمن لأعود بها الى وطني والى زمني موقناً بأن ثقافة العربي في القرن العشرين، هي بالضرورة امتداد لثقافة العربي في القرن العاشر مع القرون التي سبقته والقرون التي لحقته من امتداد التاريخ العربي الا ان مر الزمن الذي يخرج من جذع الشجرة فروعاً تنتمي اليه ولكنها من جهة اخرى تنفرد بخصائصها فكذلك يفعل الزمن بشجرة الثقافة في امة بعينها تظل الفروع تنبثق من جذعها لتجمع بين انتمائها الى ذلك الجذع وانفرادها بوجودها الخاص.

ولنتعلم من درسنا من عبرة تاريخنا فقد كانت هنالك ثقافة عربية في العصر الجاهلي قوامها الشعر مع اضافات نثرية هي في طبيعتها اقرب الى الشعر ثم كانت هناك ثقافة عربية فيما جاء بعد نزول الاسلام فاذا باللغة العربية لا تقصر نفسها على الشعر بل تمد فروعها لتشمل ميادين لم يكن مثقف العصر الجاهلي يحلم بها: فظهر النثر على نطاق واسع ونستطيع القول ان البطل الحقيقي في تثبيت النثر اداة للابداع الثقافي جنباً الى جنب مع الشعر هو الجاحظ حتى اذا ما استقرت العبارة النثرية وازدهرت رأينا الفكر العربي يتدفق به انهارا انهارا، فهذا فقه وهذا كتاب في علم من علوم اللغة وذلك كتاب في النقد الادبي ورابع في الفلسفة وخامس في التاريخ وسادس في وصف الرحلات وسابع في علم الفلك وثامن في علم الضوء وتاسع في علم الكيمياء، وعاشر في علم من علوم الرياضة وحادي عشر وثاني عشر، الى ما شئت من عدد.

ولقد كان للقوم عندئذ، برغم هذه الكثرة الكثيرة في تفجر الفروع من جذع الشجرة الثقافية مشكلة حول التراث العربي شبيهة جدا بمشكلتنا اليوم حول التراث العربي الا انهم عرفوا كيف يحصرون المشكلة في حدودها اذ حصروها في موضوع اللغة وحدها دون ان يجعلوها تمتد لتزج انفها في الميادين الثقافية الجديدة التي نشأت عندما ارادوا ان يدرسوا اللغة دراسة علمية شاملة كاملة فكان لا بد لهم عندئذ من الوقوع على معيار يجعلونه فيصلاً بين ما هو صواب وما هو خطأ في استعمالات اللغة وانشقوا حول هذا المعيار منبهين تركز احدهما في علماء البصرة وتركز الاخر في علماء الكوفة فأما الاولون فقد ارادوا ان يقيموا اساساً عقلياً لمعرفة الصحيح من الفاسد وفي هذه الحالة يكون من حقهم الحكم على اقوال السابقين من ابناء العصر الجاهلي

فيقولون مثلاً: إن فلاناً قد اخطأ في اللفظة الفلانية او في تركيب الجملة الفلانية بناء على المعيار العقلي الذي وضعوه او حاولوا وضعه وأما علماء الكوفة فقد رأوا غير ذلك اذ رأوا ان المعيار هو ما قاله اولئك السابقون فالصحيح هو ما قالوه والخطأ هو ما لم يقولوه وبناء على ذلك يصبح من التناقض ان تصف واحدا من السابقين بالخطأ لأنه هو هو معيار الصواب وغني عن الذكر ان نعلل هذا الاختلاف بين المذهبين اذ يكفي ان نتذكر بأن علماء الكوفة كانوا جميعاً عرباً خلصا في حين كان علماء البصرة على مقربة من التأثر بالفرس ومن هنا رغب اهل الكوفة في ان يحافظوا على ان يكون للعربي وحده سلطة الحكم على صحيح اللغة ماذا يكون. وأما علماء البصرة فقد ارادوا التخلص من اولوية العربي في احكام اللغة فاحتكموا الى «العقل» وحده يقيمون المعيار على اساسه.

فلو اننا تعلمنا الدرس من اسلافنا فيما يختص بالتراث وموقفنا منه لكان طريقنا واضحاً امامنا فطريقهم هو طريقنا وهو ان نحصر مشكلة

الـتراث فيها ورثنـاه عنهم، لكن هذا الـذي ورثنـاه هـو قـطرة من بحـر العلوم وميادين الفكر واشكال الادب والفن مما استحـدث بعدهم تمـاماً كالذي رأيناه من فرق بعيد بين مجال القول في العصر الجـاهلي ومجـالاته الكثيرة التي ظهرت بعد ظهور الاسلام على ان تلك الحالات الجديدة لم تنبثق كلها دفعة واحـدة في لحظة واحـدة بل اخـذت تزداد فـروعاً عـلى تعـاقب القرون فهـل نضل سـواء السبيل في يـومنا هـذا اذ نحن قصرنا مشكلة التراث على التراث وأما ما استحدث من علوم وفنـون فنخرجـه من مواضع الاشكـال ان طريق القـدماء هـو طريقنـا ولكن اضيف الى ثقافة الانسان فكر جديد.

ضمائر العلماء

يستمع الى حكم ضميره هو في مواجهة اخرين، وبغير ذلك لا نتصور كيف ينشأ بين الناس مصلح ينعطف بهم نحو اتجاه مغاير لما كانوا عليه، ان مثل هذا المصلح عندما يصيح في الناس صيحته الاولى لا بد بالضرورة ان يشذ وحده عن المألوف، ولم يكونوا قلائل في التاريخ، أولئك الذين شذوا بفكرهم عن مألوف الناس شذوذا يتجه بهم نحو ما هو اصلح واكثر تقدما فحدث الصراع بينه وبينهم واما انتصر هو بقوة فكرته ومضاء عزيمته واما انتصر عليه جمهور فضاعت على الحق فرصة الظهور وارجىء ذلك الى حين يشاء له الله ظهوراً على باطل وان ذلك المؤلف الذي قرأت له كتابه عن الفكر العربي في سيرته الطويلة من قديمه الى حديثه ليزعم ان ذلك الفكر في مرحلته الحديثة، قد غاب عنه الكثير من سلطة الضمير العلمي في اوامره ونواهيه، على خلاف ما كانت عليه الحال في القرون التسعة الاولى من تاريخه، ولقد كنت على خطأ ظالم ـ انا كاتب هذه الكلمات ـ حين قرأت ما كتبه ذلك المؤلف عن حياتنا الثقافية في مرحلتها الحديثة، فسارعت الى اتهامه بما تعلمته من بعض كتابنا من رمي المؤلفين الغرباء بجهالة قبل مراجعة ما كتبوه على واقع حياتنا ولبث هذا الخطأ الظالم يلازمني حتى وقعت فريسة في شباك الظالمين الذين حرموا هداية «الضمير» فاستباحوا احكاما يطلقونها دون ان تكون لديهم ذرة من علم بما راحوا يطلقون عليه احكامهم تلك، فاذا تناولت في ايجاز قضيتي معهم، او قضيتهم معي، فلن يكون ذلك من قبيل العناية بأمر خاص بقدر ما هو امر عام يمس حياتنا الثقافية وضرورة تحديثها وتنقيتها من شوائبها فلقد حدث لي في اول الاربعينات، ان نشرت مقالة في عيد الهجرة النبوية واذكر اني جعلت عنوان مقالتي تلك «هجرة الروح» واستلهمت فيها هجرة الرسول الكريم ﷺ من مكة الى المدينة مما كان سبباً في رسوخ الاسلام وانتصاره وانتشاره. اقول اني

استلهمت تلك الهجرة لأحفز نفسي على هجرة مما كنت فيه حتى ذلك الحين من نقل افكار الاخرين، الى موقف جديد اقف فيه مع فكرتي ما دمت مؤمناً بصوابها، وذلك اني منذ ذلك العهد البعيد، احسست احساساً غامضاً باتجاه رأيت فيه الصواب، وكان الاساس فيه ان تعزل الحقائق «العلمية» وحدها لتكون لها شروطها فيما يقبل منها وما يرفض واما ما عدا تلك الحقائق العلمية فهو انواع كثيرة تشترك كلها معاً في كونها لا تخضع لأحكام العقل بالمعنى الذي يجعل العقل حركة استدلالية تبدأ من نقطة اعدت له من قبل، الى نتيجة تلزم عنها. اي انه بمنزلة قطار ينتقل بين محطتين: إحداهما محطة القيام والاخرى محطة الوصول فأما الاولى فهي ليست من صنعه وأما الثانية فهي التي يصل اليها وبذلك تصبح ملزمة للانسان العاقل ما دام هذا الانسان نفسه هو الذي اعد للقطار محطة قيامه التي حتمت عليه ان يصل الى ما وصل اليه، لكن ما ليس بعقل (بالمعنى الذي حددناه) من مجالات النشاط البشري، فهو فروع كثيرة ـ كما قلت ـ ولكل فرع فيها خصائصه التي تميزه، واهم ما يفصلها جميعاً عن دائرة العقل انها ليست انتقالية بين محطة للقيام ومحطة للوصول بل هي تسكن عند موضوعها، سكون «المؤمن» اذا كان الموضوع عقيدة ما دينية او غير دينية وسكون «المتذوق» اذا كان الموضوع ناتجاً من فن او من ادب، او غيرهما من مواضع الجمال حيثما وجده.

كانت تلك هي رؤيتي ـ بما كان يكتنفها عندئذ من غموض ـ عندما نشرت مقالتي «هجرة الروح» في اول الأربعينات ثم شاء الله تعالى بعد ذلك ان اسافر طالب علم، وهناك وجدت تياراً فكرياً حديث عهد بالظهور انشأته جماعة من علماء في ميداني العلوم الرياضية والعلوم الطبيعية اي انها جماعة لم تكن «الفلسفة» موضوع دراستها الاولى، وقد عنّ لأعضائها ـ لأمر ما ـ ان يعرضوا مسائل الفلسفة على عقولهم

العلميـة الصرف، ليروا مـاذا عسـاهـا ان تعني عنـد «العلم» فـاذا بهم يتوسعون بحثاً وتدقيقاً، ليصلوا اخر الامر الى ضوابط للتفكـير فيما هـو «علم» من جهة وما هو «فلسفة» من جهة ثانية ثم ما هو شيء اخر، فلا هو الى العلم ولا هو الى الفلسفـة من جهة ثـالثة، وذلـك الشيء الاخر انما يراد به كل الميادين التي تقام على ايمان او تـذوق، ولقد كـانت تلك الضوابط التي احكموا صياغتها بمنزله «منهج» للنظر كلما اردنا ان نحدد طبيعة عبارة لغوية بـين ايدينـا، من اي الاقسام الثـلاثة هي؟ أهي من «العلم» فنطالبها بما يتطلبه العلم من معايـير التطبيق؟ ام هي «فلسفـة» فنراها في هذا المجال، ام هي تعبـير عن «ايمان» بعقيـدة فنزنها بمـوازين الايمـان، ام هي عبـارة قيلت تعبـيراً عن تـذوق لأثـر من اثـار الفن والادب، فنقيسها بمقاييس ميدانها؛ ولقد اطلقوا على منهجهم النقـدي هذا، اسم الوضعية المنطقية آناً او اسم التجريبية العلمية آناً آخر فلماذا هي «وضعية؟ ولماذا هي منطقية؟ كأن هذا الاسم مقصـود به مـا يخص العلوم الطبيعية بصفة خاصة فاذا زعم لنـا زاعم فكرة مـا، تتصل بـأي شيء من اشياء الواقع، كان لزاما على فكرتـه تلك ان تجيء مطابقـة بل زعم لها انها تطابقه، ومن هنا جاءت كلمة «الوضعية» في عنوان المنهج، على ان الامر لا يقتضي ان نخرج بالعبـارة المزعـومة الى الـواقع الفعـلي لنـرى أهي مطابقـة لواقعهـا أم غير مـطابقة بـل لا بد لنـا قبل ذلـك ان نفحص الـتركيبـة اللفـظيـة نفسهـا التي سيقت بهـا الفكـرة المعـروضـة للفحص لأن هنالك ما يدل تركيبه اللغوي على بطلانه فـلا يكون بـك حاجة الى البحث عن امكان تطبيقه، ومن هنا جـاءت صفة «المنـطقية» في العنوان.

وأظنه واضحاً وضـوح الشمس في سماء صـافية ان اشـتراط مطابقـة الكلام على اشياء الدنيا الواقعـة، واشتراط مـا يجيء قبل ذلـك وهو ان يكون ذلك الكلام باديء ذي بـدء مما يقبـل ان يكون مـوضعاً للتحقيق

من معنـاه انمـا ينحصر في الحـالات التي يتكلم فيهـا المتكلم عن دنيـا «الاشياء» كما هي الحال في العلوم الطبيعية ويخرج من حسابنا في هـذين الاشتراطين: اشتراط «الوضعية» واشتراط «المنطقية» اقول انه يخرج من حسـابنا كـل ما يتصـل بميادين القـول الاخرى لأن لكـل ميـدان منهـا مقاييسه، اننـا بهذين الاشـتراطين نحصر انفسنـا فيما هـو متصل بـدنيا الاشياء، مما نريد ان يكون الكلام عنه محكومـاً بشروط التفكير العلمي مهما يكن موضوع الحديث اذا ما كنا جادين في القول لا مازحين، فقـد يكون كلامنا منصباً ـ مثلاً ـ على السد العالي، او المـزارع السمكية ـ او المفاعلات الذرية او يـدعم السلع التموينيـة، او مناهـج التعليم او اي موضوع اخر يجرى فى هذا المجرى المتصل بدنيا الأشياء والمواقف والوقائع: فها هنا يجب مراعاة الضوابط التي تجعل كلامنا علمي النزعة لكي نضمن امكان تطبيقه، ولكننا ونحن في سبيلنـا الى تفصيل القـول في تلك الضوابط، مضطرون الى معرفة دقيقة بالفواصل التي تفصـل ما هو متصل بالتفكير العلمي عما هو ايمان بالقلب، ومـا هو تـذوق في دنيا الادب والفن، فلكل صنف ضوابطه الخاصة بطبيعته.

وليس تحديد تلك الفواصل امراً هيناً، اذ هو يقتضينا ان نكـون على بينة دقيقة من خصائص العلم الرياضي ومن خصائص العلم الطبيعي، وعـلى بينة دقيقـة كذلـك من خصائص المـواقف الذوقيـة في عـالم الفن والادب، والا تعرضنا للخلط بين انواع من القـول مختلفة، ولكـل منها احكامه وهنا تجدر الاشارة الى حقيقة هامة، قد لا يعرفها كثيرون، ولهـا نتائج بعيدة المدى وهي ان الفكر الانساني في كل عصوره السـابقة وقـع تحت وهم بان العلوم كلها سواء في معايـيرها المنهجيـة لا فرق في ذلـك بـين علم رياضي وعلم طبيعي الى ان جـاءت هذه التحليـلات العلمية الفاحصة والتي بدأت بوادرها منذ منتصف القـرن الماضي فعـرفنا عـلى سبيل اليقين القاطع ان الحقيقة الرياضية، كقـولنا ٣+٤=٧ مختلفـة كل

الاختلاف تكويناً ومنهجاً، عن الحقيقة في اي علم من علوم الطبيعة، والفرق الجذري بينهما هو ان صدق الحقيقة الرياضية يأتي من كونها تذكر الشيء الواحد مرتين ولكن برمزين مختلفين، فما تقوله (٣+٤) هو نفسه ما تقوله (٧) ولهذا فليس هناك مجال للخطأ ما دام التحليل الرياضي قد سار على الطريق السليم، اي ان صدق اية حقيقة رياضية لا يتوقف على اي شيء من اشياء الواقع، بل هو متوقف على تركيب الجملة الرياضية نفسها، وذلك على خلاف العلوم الطبيعية، فصدقها مرهون بصدق تطبيقها على واقع الدنيا الخارجية، ولهذه التفرقة اهمية لا نهاية لحدودها في تقديرنا لما يديره الناس في حياتهم من افكار، وذلك لأن ما قلناه عن الحقيقة الرياضية من ان صدقها غير مرهون بالرجوع الى واقع الاشياء يقال كذلك على اي فكرة في اي مجال يكون قوامها موضوعاً وتحليله: كأن تقول ـ مثلاً ـ ان الشقيقين جاءا من اب واحد وام واحدة، فأنت في هذا القول لا تقول اكثر من ان تكرر الشيء الواحد مرتين، ولكن برمزين مختلفين، فاما اطلقت على ذلك الشيء كلمة «شقيقين» واما اطلقت عليه من اب واحد وام واحدة لان هذه العبارة الثانية هي مجرد تعريف للعبارة الاولى لا اكثر ولا اقل وتسألني ما اهمية ذلك؟ واجيب: اهميته ان نسبة ضخمة، اضخم جداً مما تتصور مما يطرحه الناس في حياتهم الفكرية هو من هذا القبيل الذي يكرر نفسه، ولا يكون بذي شأن بحقائق الواقع، اعني ان صدقه هو في طريقة تركيبه، وليس صدقه في الرجوع به الى معيار التطبيق لانك قد تقول ما قلنا عن الشقيقين حتى اذا كنت وحدك على كوكب المريخ ـ ولا والد هناك ولا والدة ولا اشقاء وكل ما هو مطلوب منك اذ ذاك. هو ان تكون على علم باللغة العربية، فتعرف معنى الكلمات: شقيق، ووالد، ووالدة، ولست اريد اثارة القلق في نفسك، بأن أؤكد لك كم هو حجم الافكار التي يظن الناس انهم يقولون بها شيئاً عن الواقع الفعلي في

حين انها مجرد الفاظ معينة وتعريفها على اساس العلم بمعاني الكلمات.

تلك هي بعض التفصيلات التي منها يتكون منهج التحليل المنطقي الجديد، الذي اطلق عليه اصحابه ـ وكان جميعهم من علماء الرياضة والطبيعة ـ اسم «الوضعية المنطقية» آناً واسم «التجريبية العلمية» آناً اخر، والهدف المقصود منه هو الزيادة من دقة التفكير العلمي وفي سبيل ذلك الهدف تراه يعمل على التمييز بين معنى الصدق في العلم الرياضي من جهة ومعناه في العلم الطبيعي من جهة اخرى ثم التمييز بين هذين العلمين معاً في دائرة وبقية فروع المعرفة في دائرة اخرى وترك لمن يشاء من اصحاب الاختصاص في هذه الدائرة الثانية ان يمايزوا بين معايير الصدق في العقائد الايمانية من ناحية وفي الادب والفن من ناحية اخرى وهكذا، ولقد كانت قاعدة الانطلاق هي الوقوف طويلاً عند «اللغة» التي هي في معظم الحالات اداة التبادل في ضروب المعرفة والثقافة على اختلافها، نعم كانت الوقفة عند اللغة طويلة وعسيرة لاستخراج فلسفتها ليعرف الباحث اسرار اللغة ومركباتها في نقل الافكار ونقل الحالات العقلية والنفسية على اختلافها وكان كل ذلك الجهد يبذل التماساً لضوابط الدقة في عرض الانسان لأفكاره ولسائر حالاته الوجدانية كذلك.

ولقد انبأتك فيما اسلفته، انني كنت قبل سفري طالباً للعلم، قد سجلت رؤية رأيتها فيما كنت اعتزم ان اجعله منهجي في التفكير وكان ذلك في مقالتي «هجرة الروح» التي نشرت لمناسبة عيد الهجرة في اول الاربعينات، وكنت قد اقتصرت في عرض رؤيتي على الاطار الهيكلي لما اردت له ان يكون منهجي في التفكير فلما سافرت كان اول ما استوقف نظري ذلك التيار الفكري الجديد الخاص بمنهج التحليل المنطقي الذي يضمن للمفكر مزيداً من الدقة العلمية في تفكيره ورأيت في شيء من الدهشة والسرور كم هو قريب جداً هذا التيار الفكري مما كنت قد

رأيته لنفسي غير اني كنت قد تركت الهيكل عارياً خالياً من تفصيلاته، اما التيار الفكري الذي وجدته هناك فقد كان ـ بالطبع ـ مليئاً بتفصيلاته لكثرة العقول العلمية التي تناولته بالعرض والشرح او بالنقد وبيان مواضع النقص فيه، ومهما يكن من امر ذلك كله، فقد اعطيت ذلك التيار جزءاً من وقتي وجهدي لألم بجوانبه ونواحيه، على الرغم من انه لم يكن هو موضوع دراستي الذي سافرت من اجله.

ولماذا صادف ذلك المنهج التحليلي قبولاً عندي واهتماماً؟ كان ذلك لأنني رأيت فيه وسيلة فعالة في نقد الفكر العربي الذي نعيش تحت مظلته، فلو انني سئلت ما الذي تراه نقيصة اولى في الفكر العربي الحديث، تفرعت عنها كل النقائض من فقر في الابداع الذي هدم للامة العربية ما يحضها على النهوض والمشاركة في ركب الحضارة العصرية؟ لكان جوابي هو ان النقيصة الاولى هي ذلك الاسهال اللفظي الذي ندفقه دفقاً بغير حساب، نطقاً باللسان، وكتابة بالقلم، فاذا انت دققت النظر في هذه الزوابع الكلامية التي تعصف بالعقل العربي، لترى كم منها يتحول الى فعل حقيقي يزيح عن الامة العربية مشكلاتها، وجدت الجواب يبعث على الاسف والاسى فمعظم تلك العواصف اللفظية كلام فارغ من المعنى الذي من شأنه ان يؤدي الى عمل فماذا يصنع المواطن العربي المخلص لأمته خيراً من ان يضع اصابعه على مواضع النقص ليوضح العلة توضيحاً علمياً جاداً لا يبتغي الا الخير لأمته؟

وهكذا صنعت واصنع وسوف اظل اصنع حتى يحين الاجل، فالذي ينقصنا هو جدية التفكير ودقته، والصدق في الايمان وفي الابداع وفي كل جانب اخر، من جوانب الحياة الثقافية كلها، الا ان ما لقيته وما القاه وما سوف اظل في اغلب الظن القاه من السادة «العلماء» ورجال

الفكر والنقد، يدعو الى العجب، فلو انهم درسوا وعرفوا ثم غضبوا من منهجي في التحليل المنطقي لـلافكار، حتى نقيم المستقيم ونمحـو المعوج لاستبشرنا خيـراً، لأن ذلك الاخذ والرد في الحياة الثقـافية هما علامـة الحيـاة، شريطة ان يصدرا عن ضمير علمي حي، لا يفـتري على الحق كذباً وجهلاً، اما ان يتصدى الناقد لما ليس يعرف عنه شيئاً، ولما لم يقرأ عنـه سطراً، فـذلك هـو الحقد الاعمى الـذي يهدم ولا يبني. . بـدأت المعارك الهوجاء منذ اوائل الخمسينيات فلقد هـم «عالم» من علمائنا الذين كنـا نود من صميم قلوبنـا ان يكونـوا «اجلاء» في اواسـط الخمسينيـات واخذ ينشر في الناس ان صاحب هذه الكلمات «عميـل» للمستعمرين! سبحانك اللهم فـإياك نستعـين على البـلاء اهو «عميـل» للمستعمرين ذلك الذي يـدعوك الى مـزيد من ضـوابط الدقـة في التفكير كلما اردت لـذلك التفكـير ان ينتج فكـرة علمية صحيحـة تعين النـاس عـلى حـل مشكلة من مشكـلاتهم؟ وهل قـرأ ذلك العـالم ما كنت قـد كتبته وقتئـذ قـراءة فيها العنـاية التي تـبرر له ان يتهجم بمثـل تلك التهمة الشنعـاء؟ اللهم لا والا فقد قرأ ولم يفهم ما قرأ، وحسبنا انه اخذ يصول ويجول في نقد المذهب الوضعي الذي ينسب الى اوجيست كونت، حاسبا انه هـو هو منهج التحليـل المنطقي الـذي تستهدفـه الوضعيـة المنطقيـة!. . ثم تعـاقب الهاجمـون «عالمـاً» بعد «عـالم» وناقـداً بعد نـاقـد، واني بعـد ان استغفر الله من الحلف به سبحانه وتعالى، في امثال هـذه الصغائـر التي كتب علينـا ان نشقى بها، احلف بـالله العظيم ان علماءنـا هؤلاء الذين كنا نتمنى ان يكونوا اجلاء قد هاجمـوا شيئاً لم يقـرءوا عنه حـرفاً واحـداً وربما لو قرءوا بمثل قراءتهم القلقة العجلى لما فهموا شيئاً.

فهل اخطأ مؤلف الكتاب الذي تحـدث فيه عن الفكـر العربي قـديمه وحديثه، حين اشاد بما كان لأسلافنا من «ضمـير علمي» بقدر مـا فجع لغياب هذا الضمير في الفكر العربي الحديث؟

لجاج واختصام

سألني كاتب عربي خلال حديث طويل جرى بيننا، تشعبت معنا اطرافه حتى شمل جوانب كثيرة من حياة الثقافة العربية في أيامنا هذه، وكان هو في أغلب الحديث سائلاً وكنت مجيباً، لأنه من أجل هذا زارني، ولقد سعدت بحديثه، وشرفت بفضله، سألني في ختام حديثه قائلاً: ماذا تقول في أوجز عبارة ممكنة، اذا أردت أن تحدد للناس دورك الذي أردت ان تضطلع به في حياتنا الفكرية؟ فأجبته: انه محاولة لتوضيح الافكار المحورية التي تدور حولها ألسنة المتكلمين وأقلام الكاتبين، تلك هي الاجابة الموجزة عن سؤالك.. ولكني أريد ان اضيف اليها هامشاً شارحاً، حتى لا يساء فهم ما أعنيه، وهو أني لم أقصد بذلك التوضيح للأفكار الاساسية الشائعة، الى القول بأني ملم بتلك الافكار، وعلى علم كامل بمضموناتها، فذلك ادعاء لا يدعيه لنفسه إلا جاهل مغرور، وانما الذي قصدت اليه هو اني احاول لنفسي أولاً أن احلل الفكرة الغامضة الى عناصرها، لأفهم منها ما استطعت فهمه، حتى اذا ما خيل إليّ ان قد استطعت القاء بعض الضوء على تلك العناصر الداخلة في تكوين الفكرة، هممت بعرض ما وصلت اليه على الناس.

وليس هو من قبيل الاستطراد المخل، أن أستطرد بالحديث قليلاً،

لأبين طرفاً مما أداه ويؤديه الفكر الفلسفي في كل عصوره، وعلى أيدي جميع أعلامه، وذلك هو قيامه بدور شبيه جداً بعالم الطبيعة حين ينظر خلال منظار مكبر الى الظاهرة التي يريد دراستها، فهو عندئذ لا يبتغي ان يضيف من عنده شيئاً الى الظاهرة لم يكن فيها، فهو ـ مثلاً ـ اذا نظر بمنظاره الى ماء في كوب، ورأى حشداً هائلاً من الكائنات الحية الدقيقة سابحة في الماء، ولا تراها عين الانسان المجردة، فهو لم يضف شيئاً من ذلك الى الماء، بل رأى ما هنالك، فعرف ـ بفضل المنظار المكبر ـ ما لا يعرفه الانسان العادي في حياته العملية، وشبيه بهذا ما يصنعه الفكر الفلسفي عند تمحصه لفكرة معينة، يستخدمها الناس قولاً وكتابة، وهم على اعتقاد بأنهم انما يستخدمون فكرة يعلمون عنها ما يراد بها ان تعنيه، واما ما يقابل المنظار المكبر في هذه الحالة، فهو عمليات التحليل التي يجريها الفيلسوف على الفكرة المراد توضيحها، وعندئذ قد يجد في مضمونها من العناصر ما لم يتنبه اليه احد، واقل ما يقال في هذا الصدد، هو ان عملية التحليل تبين ان ما قد ظنه الناس «واضح» المعنى، هو في حقيقة أمره غامض وفي حاجة الى اضاءة وتحديد.

وقد تسأل: وهل تنزل علينا افكارنا كما ينزل المطر، ويكون علينا ان نفحص ما قد نزل علينا من عالم مجهول، لنعرف محتواه؟ ألسنا نحن الذين نضع افكارنا ونختار لها الألفاظ التي تؤديها، واذن تكون معانيها هي ما أردناه نحن لها؟ والاجابة هي: نعم، ذلك صحيح بالنسبة الى «العلوم» التي تقدمت، كالكيمياء والفيزياء، ففيها يصنع علماؤها لغتها بعيداً عن لغة الحياة الجارية، أما ما عدا ذلك من مجالات القول، مما تستخدم فيه لغة مأخوذة من لغة الناس في حياتهم اليومية، فالافكار المعروضة تكون مشوبة دائماً بدرجة من الغموض، لماذا؟ لأن الالفاظ الواردة في لغة الناس الجارية، تشحن بكثير من مشاعر هؤلاء الناس

عند استخدامهم للغة، ومن هنا تـأتي اللفظة، أو العبـارة، جامعـة بين وظيفتها في الاشارة الى الاشياء التي تتحدث عنها، وبين مـا قد شحنت به من مشاعر، كالفرح، والحزن، والتفـاؤل، والتشاؤم، وهكـذا. . . والذي يحدث بالفعل، هـو ان جميع «الافكـار» التي تدار حـولها الحيـاة الفكرية، في السياسة والاقتصاد، والاجتماع، وعلم النفس، وفي القيم المختلفة التي تقوم بها المواقف والاشياء والاشخاص، كقولنا: شريف، صـادق، شرير، حـر، عادل، جميـل، وفي، غني، فقير، مثقف، الـخ الخ، أقول ان جميع الافكار التي تجيء كلمات كهـذه لتدل عليهـا، هي عـلى كثير جـداً من الغموض. ومـوضع المـأساة، هـو ان هذه الكلمات الغـامضة بـطبعها، هي هي نفسهـا التي تثـير في اصحـابهـا التعصب، والانحراف، والخصومة، والقتال.

فهي اذن تحتـاج منـا دائـماً الى نـوع من التحليـل، والتـوضيـح، والتحديد، ليكون المتجادلون بها عـلى علم فيما يتجـادلون حـوله، وان الفكرة المعينة لتصبح «واضحة» كـل الوضـوح، في حالـة واحدة فقط، وهي ان نعـرف ما هي «الاجـراءات» العملية التي يصبـح في وسعنا ان نجـريهـا بـالفكـرة عنـد معـالجتنـا لـلأشيـاء التي تضـطرنـا حيـاتنـا العمليـة الى معـالجتهـا، فمثـلاً نحن جميعـاً نـريـد لقـول القـائـل ان يكـون «صادقـاً» فكيف نعلم عن قول معـين انه «صـادق»؟ هنـا تجيء العملية التحليلية المـوضحة لـلاجراءات التي نجـريها عـلى ذلك القـول لنميز فيه بين الصدق والكذب. وليس ذلك بالأمر الهين السهل في كثير جداً من الحالات.

ويكفيني هـذا استـطراداً في مجـرى الحـديث، أردت بـه تحـديـد مـا قصدت اليه، حـين اجبت عن سؤال الكاتب العـربي الفاضـل، الذي طلب مني ان اوجـز القول في الـدور الـذي حـاولت الاضـطلاع بـه في

حياتنا الفكرية، وكان جوابي هو انني حاولت الاسهام في توضيح المعاني الاساسية التي تدور بها الألسنة والاقلام، دوراناً يفترض فيها الوضوح وما هي بواضحة، فيلزم عند ذلك ان ترانا «نلت ونعجن» اياماً واعواماً، في افكار لها أهميتها، ومع ذلك لا يتسرب من ذلك شعاع الى سلوك الناس في حياتهم العملية، ليتغير بما اردنا له ان يتغير به.

واذ كنا نتحدث في هذا، أمدتني الذاكرة من تلقاء نفسها، ببيتين من شعر العقاد، أوردهما في قصيدته المعروفة، التي اسماها «ترجمة شيطان» وهي قصيدة طويلة تمتد بضع صفحات، أراد بها أن يترجم لحياة الشيطان: فما الذي اقترفه من إثم، وكيف انه عوقب على ما اقترف، بأن انزل من سمائه الى ارض الناس هذه، فأراد ان ينتقم لنفسه بغواية البشر، وبينما هو ينتقل من محاولة فاشلة الى محاولة فاشلة، لمعت في رأسه فكرة «شيطانية» وهي ان ينصب للناس فخاً لا نجاة لهم من شره، وهو ان يلقي فيهم فكرة اسمها «الحق»، ولما كان الشيطان على يقين بأنهم لن يصلوا عن هذا «الحق» الى نتيجة حاسمة يقبلونها جميعاً، فلا مفر لهم من خصومات حولها، اذ ما يرى احدهم، أو جماعة منهم، انه هو «الحق» سيراه آخر، أو جماعة اخرى، انه هو عين «الباطل» فتشتعل الحروب الى غير نهاية، وهو مطلوب الشيطان، وهاك نص البيتين:

ورمى أول فخ فأصابا ودعاه «الحق» فاستلقى فنام
وأناب «الحق» عنه فاستجابا وإذا الحق لجاج واختصام

هكذا جعل العقاد شيطانه يستلقي وينام مستريحاً مطمئناً الى ان الفخ الذي نصبه لبني آدم كفيل وحده بأن يثير فيهم اللجاجات والخصومات، وما تؤدي اليه هذه الانقسامات من ضروب القتال، وبذلك تتحقق له الغواية التي ارادها لهم لتنحرف بهم

نحو الشر، ولم يكن ذلك الفخ اللعين سوى وهم ـ في ظن الشيطان ومن جرى مجراه ـ يوهمهم بأن ثمة في هذه الدنيا شيئاً اسمه «الحق» واذا بهم لا يملكون سوى وجهات للنظر ازاء احداث العالم، والأرجح ان تنبثق لكل منهم وجهة نظره من جوف منافعه كما يراها.

لكن شيطان العقاد هذا لم يصب كل الصواب، ولا هو أخطأ كل الخطأ، فهو مصيب في ظنه اذا كان الامر مقصوراً في حقيقته على ما هو واقع فعلاً في حياة الناس كما هي واقعة، اذ هم بالفعل متنازعون ابدا متخاصمون ابدا، وان تعددت اسباب ذلك وتنوعت، بتعدد العصور والظروف وتنوع مشكلاتها.. وتكفيك نظرة واحدة سريعة الى امة واحدة هي الامة العربية، في عصر واحد هو عصرنا، فبينما منطق التاريخ كان يوجب عليها التوحد ازاء ما يتهددها من خطر جسيم، اذا بها تتخاصم وتتقاتل بعضها مع بعض، على نحو قد يكون فريداً بالقياس الى كل ما قد شهده تاريخها.. فإلى هنا في وسع الشيطان ان يقول صادقاً: انظروا! لقد نجح الفخ فيما اردت له ان ينجح فيه، اذ ترى كل جزء من الاجزاء المتنازعة يظن انه هو الذي التزم «الحق» واما سائر الاجزاء المخالفة فهي على باطل!

لكن اقلب المنظار لترى الامر من طرفه الآخر، ترى الشيطان قد أخطأ الرأي، وذلك لأنه اذ اقام رأيه ذاك على واقع حياة الناس في منازعاتهم، فاتته الحقيقة التي هي ان الناس لم يتنازعوا على ما أسموه «بالحق» إلا لأن فكرتهم عن «الحق» قد شابها ضباب كثيف من «الغموض» حجب عنهم وضوح الرؤية، فتعثرت افهامهم، كما تتعثر اقدام السائرين في جوف الضباب وهم لا يشعرون.. فالعلة كل العلة هي امتناع «الوضوح» عن افكارنا، ولما كانت الافكار في الرءوس هي التي توجه اصحابها في مسارهم، تحتم على حملة الافكار الغامضة ان

يتخبطوا على الطريق، تخبطاً بمعنى الكلمة الحقيقي وبمعناها المجازي في آن واحد، فهم بالفعل يتصادمون بالاجسام فيخبط بعضهم بعضاً بنيران المدافع وقنابل المقاتلات، فوق ما يتقاذفون به من كلمات مسمومة تكتب أو تذاع، ذلك هو التخبط بمعناه الحقيقي، وأما التخبط بمعناه المجازي، فهو ما يحدث نتيجة لأفكار غامضة، يأخذها حاملها على انها واضحة المعاني، فيضل بضلالها وهو يتوهم انه يسير على هدى.

ولعل اخطر مصدر للغموض الذي يشوب الفكرة المعينة، فيغمض بالتالي وسائل تطبيقها عند صاحبها، هو الخلط بين واحدية «الاسم» المعين. وتعددية «مسمياته».. خذ - مثلاً - هذا الاسم الواحد: «العربي» وانظر كم هي الشعوب التي تنضوي تحت هذا الاسم على مدى تاريخ طويل، ثم انظر في كل شعب من هذه الشعوب كم هم الافراد الذين تألفت منهم حقيقة الشعب الواحد، اننا لو اردنا ان نتحدث بعضنا الى بعض عن «العربي» والتزمنا ان نذكر قوائم بأفراد الناس الذين يندرجون تحت مسميات لهذا الاسم، لانقضى الدهر قبل ان يخطو المتحدثان في حديثهما خطوة واحدة، لذلك قد تواضع الناس، منذ ان كان على وجه الارض انسان يتحدث الى انسان، على ان يستخدموا لكل اسرة من افراد او مفردات، كأسرة الانسان، واسرة الطير، وأسرة الشجر، وأسرة الحجر، رمزاً واحداً يدل عليها اختصاراً للزمن، وعند هذه النقطة ذاتها يبدأ انفتاح الزاوية بين «وضوح» و «غموض» في الافكار التي يتبادلها المتحدثون فأما من شاء له ربه وضوح الفكر، فلا يفوته هذا الفارق بين «واحدية» الاسم و «تعددية» مسمياته، فالمسميات الكثيرة التي تندرج تحت الاسم الواحد، يختلف كل منها بما يميزه عن بقية افراد اسرته او مفرداتها، لكنه كذلك يشترك في أسس واحدة مع بقية اسرته، ولولا تلك المشاركة لما جاز ان يطلق

«اسم» واحد على مجموعة «مسمياته» لا في يوم واحد ولا في قرن واحد، بل انه يطلق على تلك المسميات، بكل ما مضى منها، وكل ما حضر، وكل ما سوف يكون، وفي هذا الضوء نعود الى المثل الذي ضربناه، وهو اسم «عربي»، فقد كان هذا الاسم ليخلو من دلالته اذا لم يكن هنالك الاسرة التي يشير ذلك الاسم الى افرادها، واذا لم يكن كذلك بين هؤلاء الافراد ما يشتركون فيه، لكنه كذلك يكون مصدراً للغموض الفكري، اذا ظن المتكلم به، أو السامع انه ما دامت الامة العربية عربية بجميع اقطارها، وجب ان يكون التطابق كاملاً بين شعب عربي وشعب عربي آخر، أو بين عصر من التاريخ العربي وعصر آخر.

ونزيد الموضوع دقة علمية فنقول: اننا اذ نقول ان فلاناً هو فلان، وكأن نقول: ان العقاد هو العقاد وهو بالطبع قول صادق صدق اليقين، لا بحكم التجربة، بل بحكم العقل الخالص في محض فطرته، سواء أكانت لصاحبه تجربة مع واقع حياة العقاد أم لم يكن، فإننا برغم هذا اليقين النظري نكون على شيء كثير من غموض الفكر، اذا لم نتذكر اننا حين اطلقنا على شخص العقاد اسم «العقاد» فانما اطلقنا اسماً واحداً على سيرة من حياة امتدت خمسة وسبعين عاماً، في كل عام منها كذا يوم، وفي كل يوم منها كذا ساعة، وفي كل ساعة كذا دقيقة، ومحال الا تكون تلك السيرة «الواحدة» قد اجتازت ألوف الألوف من «حالات» مختلفة وليس فقط هي مختلفة باختلاف مراحلها، من طفولة الى شباب فكهولة، بل هي كذلك مختلفة اللحظات. بين صحة ومرض، وصحو ونوم، وعمل وراحة، وانشراح صدر وضيق صدر، وهكذا وهكذا، كل ذلك نجعله مضمراً في نفوسنا حين نتحدث عن العقاد، وإلا فلو ظن متحدثان ان موضوع حديثهما متجانس تجانس ذرة الاوكسجين حين نعزلها وحدها في تجربة علمية، كان ذلك اول الطريق المؤدي حتماً

الى نتائج مختلف عليها، ومن ثم تنشأ الخلافات والمنازعات.

اننا نعلم كذلك ان بين قوانين العقل بحكم فطرته، انه اذا كان هناك نقيضان، فلا بد ان يكون احدهما - دون الآخر - موجوداً، فمثلاً اللون «الابيض» و «غير الابيض» نقيضان، واذن فلا بد لأي شيء من الاشياء الملونة بلون ما، ان يكون في حالة من حالتين لا ثالث لهما، فهو إما «ابيض» وإما «غير ابيض» الى هنا والكلام واضح، لكن يبدأ الغموض مع صاحب الفكر الغامض، اذا لم يتذكر ان اللون الابيض ليس دائماً على «بياض» واحد، اذ البياض - كأي لون آخر - كثير الدرجات - ولقد شهد كاتب هذه السطور صورة فنية من روائع الفن الحديث، في متحف من متاحف هذا الفن، اسمها «اللون الابيض» وليس فيها إلا ضغومة متسقة من عشرات الدرجات، وأصل اللون الابيض. (وقدنسيت اسم الفنان). اذن فلو اكتفينا بقولنا «ابيض» فلا بد ان يكون المتحدث وسامعه معاً، على بينة بأن اتفاقهما على المعنى، هو اتفاق تقريبي، أما اذا نشأ موقف يقتضي دقة علمية، فيجب الاشارة الى درجة البياض، ومن هنا نجد علم الضوء، لا يتحدث عن الالوان بأسمائها المعروفة في اللغة، بل يتحدث بأطوال الموجات الضوئية في كل حالة من الحالات، واما الشق الثاني في قولنا ان الشيء الملون «إما ابيض وإما غير ابيض» فكثيراً ما ننسى ان «غير الابيض» يشتمل على ألوان كثيرة. . الاحمر والبرتقالي، والاصفر، والاخضر، والأزرق، ومرة اخرى نقول اننا في غير المواقف التي تتطلب الدقة العلمية، نتفاهم على المعاني «بالتقريب» فلا يحدث بيننا اختلاف ولا خلاف لكننا اذا نسينا تعدد التفصيلات في الكائنات الدنيا، ثم اذا نشأ لنا - مع هذا النسيان - موقف يستوجب الدقة، فها هنا يظهر للناس كم هم مختلفون.

لقد قدمنا مثلين، هما اوضح ما يكون الوضوح فيما يتبادله المتحدثون

من اقوال، ومع ذلك فقد اشرنا الى بعض مواضع القصور في تحديد ما يريد القائل ان يقوله بأي منهما، فماذا في حياة الناس الجارية، اوضح من ان يقول القائل: ان العقاد هو العقاد، أو أن يقول ان الشيء الملون إما ان يكون ابيض وإما أن يكون غير ابيض؟ لكن هذا الوضوح الشديد فيما يرى الانسان في حياته اليومية العادية، يراه الفكر العلمي - اذا ما كان الموقف يقتضي من المسئول دقة علمية - في حاجة الى مزيد من التحديد. فالعقاد كأي فرد من الناس - بل كأي كائن من كائنات الدنيا، ليس عنصراً ثابتاً على صورة واحدة تدوم، بل هو في حقيقته خط من الاحداث، يجعله «سيرة» أي انه يجعله «تاريخاً» وليس عنصراً ثابت الصفات، واذن فحين يتطلب الموقف دقة علمية، بحثنا في تلك «السيرة» ماذا كانت طبيعة اللحظة المعينة من سيرته، التي تثير اهتمامنا به فافرض - مثلاً - ان جريمة قتل ارتكبت، فعندئذ يهم رجال القضاء ان يعرفوا حالتي المتهم العقلية والنفسية في لحظة اقتراف الجريمة، ولا يكفي عندئذ ان يقال ان المتهم هو فلان، وكذلك قل في المثل الثاني الذي ضربناه، عن الشيء الملون بأنه يكون إما ابيض وإما ليس ابيض، فها هنا كذلك لا يتطلب انسان في حياته العادية وضوحاً اشد من هذا الوضوح، لكنه - مع ذلك - درجة من الوضوح لا تقنع من اراد دقة علمية اذا ما تطلب الموقف مثل هذه الدقة، فاللون «الابيض» كثير اطياف، فأي طيف منها هو المقصود؟ وقولنا «ليس ابيض» قول يحمل في جرابه ألواناً اخرى كثيرة.

فاذا كان هذا هو الامر بالنسبة الى امثال هذين القولين الواضحين، اللذين قد يقال عنهما انهما لشدة وضوحهما قد جاءا صورتين بغير مضمون، اقول: اذا كان هذا هو الامر بالنسبة الى هذين القولين، فماذا نقول عن الكثرة الغالبة مما يقوله القائلون أو يكتبه الكاتبون، حين

نجدهم يسوقون كلمات هي ابعد ما تكون الكلمات عن وضوح المعنى. . ومع ذلك نراهم يسوقونها على زعم منهم بأنها اوضح من ان تحتاج الى تحديد وتوضيح، وماذا ـ في رأيهم ـ يحتاج الى توضيح في معنى «العدل» أو «المساواة» أو «العلم» أو «الفن» وغيرها وغيرها مما له اهمية كبرى في حياة الناس. . مما كان يقتضي ان تصب اضواء شديدة على تلك المفاهيم الخطيرة، حتى يعرف المعنيون بها عن أي شيء بالضبط يتكلمون أو يكتبون، ومع ذلك نرى أغلب الناس، حتى المثقفين منهم، اقرب الى ان يسخروا ممن يطالب بضرورة تحديد تلك الافكار، منهم إلى ان يطالبوا به لخطورته وضرورته.

ومن هنا يجيء موقف الشيطان ـ الذي ترجم العقاد لحياته ـ حين اراد غواية بني آدم، فلم يجد لذلك حيلة اقوى من أن يوكل الامر الى شيء اسمه «الحق» لأنه من الغموض في معناه، بحيث يكفل ان تقوم بين الناس حوله لجاجات وخصومات لا تنتهي، لكن الذي خلع على فكرة «الحق» هذه الصفة السلبية، هو ان الناس قد استخدموها على «غموضها» بحسبان منهم انها «واضحة لا تحتاج الى مزيد من وضوح، فكان ما كان من امرها، مما اغرى الشيطان ـ أو من يشبهونه من افراد الناس ـ ان يجعل «الحق» فخاً ينصب للتضليل، فالذي ينقصنا هو توضيح فكرة «الحق» وعندئذ يصبح محالا على عاقل ان يضل بسببه.

فما هو «الحق» على سبيل التحديد الواضح؟ اننا سنترك الان مؤقتاً كون هذه الكلمة اسماً من اسماء الله الحسنى، لأنها بهذا الاعتبار تحتاج الى النظر اليها من زاوية اخرى غير الزاوية التي نتحدث عنها عن البشر في حياتهم على هذه الارض، على ان هذه التفرقة بين الاستعمالين، ليست مقصورة على اسم «الحق» بل تجاوزها لتشمل سائر هذه الاسماء بما تحمله من صفات، فحديثنا عن «علم» الله سبحانه وتعالى، غير

حديثنا عن «علم» الانسان وكذلك قل في «الارادة» و «العدل» و «التصوير» و «الابداع» وهلم جرا، ففي حياة البشر يتحدد معنى «الحق» في كل حالة من حالاته، بمطابقة بين طرفين، احدهما يؤخذ على انه المعيار، والآخر يكون هو الحالة المعينة، التي يتم فيها انطباق المعيار، ففي الرياضة ـ مثلاً ـ يكون من «الحق» ان نقول «العشرة اكثر من الثلاثة» (وهو مثل ضربه الامام الغزالي) والتطابق هنا هو بين هذه الجملة في طرف، ومبدأ منطقي اولي في طرف آخر، يقول: ان الجزء اصغر من الكل الذي يحتوي عليه، وفي علوم الطبيعة يكون من «الحق» ان شعاع الضوء اذا انعكس على سطح مستو مصقول كالمرآة، فان زاوية السقوط تساوي زاوية الانعكاس وعملية التطابق هنا تكون احد طرفيها في تجربة عملية يجريها العالم الباحث من جهة، وصيغة هذا القانون الطبيعي من جهة اخرى، حيث نجد ان في التجربة العملية مصداق القانون المذكور، وهكذا وهكذا في جميع الحالات التي يتبين لنا فيها ان فكرة ما «صحيحة» وتستحق ان توصف بأنها «حق».

على ان الانسان، بحكم تكوينه العقلي، لا يدع متفرقات خبرته متناثرة، كل حالة مفردة منها تقوم وحدها، بل هو يستخلص من المتفرقات التي منها تتكون اسرة متجانسة، الجانب المشترك، بينها، ليجعله في ذهنه تصوراً واحداً، ويطلق عليه اسماً، فيضم ذلك التصور العقلي الواحد تحت، عباءته جميع افراد الاسرة المتجانسة، ويصبح، ذلك الاسم الواحدرمزاًيشيرالى كل حالة من الحالات ذات الطابع الواحد، وعلى هذا الاساس فانه مع تعدد الحالات الواقعية، التي تتوافر فيها صفة «الحق» فان العقل يستخلص منها تصوراً واحداً عاماً وشاملاً، ويطلق عليه اسماً هو كلمة «الحق» في تجريدها وشمولها.

ومع ذلك فلا بد لنا، كلما اردنا ان نتحقق من مشروعية اسم من تلك الاسماء الكلية المجردة، من ان نرده الى حالة واحدة معينة، على الاقل، من مجموعة الحالات التي كونت اسرة، والتي انشأنا لها ما أنشأناه من «تصور» عقلي، ثم اطلقنا عليه اسمه الدال عليه، فاذا قيل لنا: هل فكرة «الحق» على اطلاقها، ذات معنى واضح؟ أجبنا قائلين: تعالوا نبحث عن مفرد من مفردات اسرتها في الحياة الواقعة في خبرات الناس، فاذا وجدنا ذلك المفرد ـ ودع عنك ان نجد عدة مفردات ـ فقلنا: نعم انها فكرة واضحة المعنى، ووضوحها راجع الى قيام الحالات الواقعية التي منها استخلصت تلك الفكرة، ولعل هذا الموضع من الحديث، هو الموضع الذي نذكر فيه بإيجاز، شيئاً عن صفة «الحق» حين تكون اسماً من الاسماء الحسنى، فلئن كانت هذه الصفة صالحة لوصف مواقف في حياة الناس، منظوراً اليها من زاوية القدرات الادراكية عند البشر، فهي في هذه المواقف جميعاً صفة «نسبية» أما «الحق» الذي هو اسم من اسماء الله سبحانه وتعالى، فهو العلم بحقائق الكون علماً مطلقاً. . لا يتعرض لبطلان، لأنه ليس لعلم الله تعالى مزيد يضاف اليه، فهو علم كان منذ الازل، وسيبقى الى الأبد علماً كاملاً: يكون به «الحق» حقاً كاملاً. .

لقد عدل الشيطان ـ كما صوره العقاد في قصيدته «ترجمة شيطان» ـ على فخ «الحق» في غوايته وتضليله لبني آدم، افتراضاً منه بأن «الحق» فضفاض المعنى، يختلف حوله الناس باختلاف منافعهم واهوائهم، فلو ان هؤلاء الناس قد تعلموا كيف يحددون معنى «الحق» استناداً الى حالاته التطبيقية في واقع حياتهم، منتهين من تلك الحالات الجزئية الى تصور «الحق» في عموميته وتجريده، لا بادئين بهذا التصور العام المجرد، لخاب رجاء الشيطان في غوايتهم، لأنه كلما اختلف اثنان

على «حق» جزئي في موقف معين معلوم، لجأ الخصمان الى الموقف بطرفيه اللذين ذكرناهما: الطرف المقيس من جهة.. وطرف المعيار الذي يقاس به من جهة اخرى، فلا يلبث ضباب الغموض ان ينقشع، ولا يسع المخاصمين إلا ان يتفقا.. ويقف الشيطان في هزيمته رجيما..

صُورَةٌ مُصَغَّرَة

كـان في حياتي العلميـة موقف، ظننتـه اول الامـر حجـر عـثرة عـلى الـطريق، يضاف الى عشرات من العقبـات التي شاء لي ربي ان امتحن بها، فإما أفلحت في اجتيازها. وإما هويت في القاع؛ لكن ذلك الموقف الـذي اشرت اليـه، لم يلبث ان تكشف عن نعمـة كـبرى؛ وذلـك ان الاستاذ الذي وكل اليه الاشراف عليّ في اعدادي لرسالـة الدكتـوراه في جامعة لندن، كان في رؤيتـه الفلسفية عـلى نقيض رؤيتي؛ وعلى الـرغم من ان البحث العلمي بحث علمي، ومن شأنه ان يقيم خطواته ونتائجه على اسانيد موثقـة، الا ان وراء ذلك السـطح العلمي الخالص تـوجهاً يميل بصاحبه نحو ان يختـار موضـوعه من مجـال فكري معـين، وهذا في ذاته يضع امام الباحث نقطة بدء يكون لها تأثيرهـا في اتجاه السيـر؛ كان الاستاذ ممن يؤمنون بـأن المعرفـة البشرية وليـدة افكار اوليـة مفطورة في العقل، وكنت ممن يؤمنونَ بأن المعرفة البشرية ا صنفـان: صنف منها قائم على العقل الخالص وما فطر فيه، وصنف آخر لا بد له ان يكتسب من معطيات تجريبية تأتي من مصادر خارج الانسان وتؤثـر في حواسـه، فالموجات الضوئيـة تؤثر في العـين، والموجـات الصوتيـة تؤثر في الاذن، وهكذا؛ ولكل من وجهتي النظر نتائجها في فهم الانسان لحقيقة نفسه، وحقيقة العالم الذي يعيش فيه؛ والى هذا الحد من التباعد النـظري منذ

البداية، بل قبل البداية، كان الموقف بين الاستاذ المشرف، والباحث الذي جاء ليهتدي بما يرسمه له استاذه من خطوات السير؛ وبرغم هذا التباعد النظري، اقبل الاستاذ على مهمة الاشراف سعيداً بها، واقبل الطالب على خوف من ان تكون الحياة قد وضعت له حجراً يتعثر به، كما عودته في سابق ايامه الا تدع له مرحلة واحدة منسابة الخطوات في غير خطر من عثرة فسقوط.

وكان بين الطالب واستاذه لقاء اسبوعي؛ يعد له الطالب نفسه اعداداً ليس في قدرته اعداد يزيد عليه. وكان الاستاذ في غير حاجة الى اعداد سابق لأي شيء، فهو ذو علم واسع يمكنه من الكشف عن مواضع الضعف فيما أعده الطالب، وأغلب المواضع التي يكشف عنها، انما هي مواضع نقص من وجهة نظره التي ترد كل معرفة الى صورة في فطرة العقل - كما اشرت فيما اسلفته - وبالطبع كان على الطالب اما ان يجد ما يرد به معتمداً على الاسس الحسية التجريبية التي اقتنع بها، واما ان يجد نفسه مضطراً الى تغيير الاطار المنهجي بأسره. فكان هذا التحدي، اسبوعاً بعد اسبوع، هو النعمة الكبرى، التي جاءتني من قلب الخطر الذي كنت أخشاه اذ اتيح لي ان ارهف قدرتي النقدية ارهافاً، لم يكن ليتحقق لي جزء منه، لو لم اجد امامي استاذاً، كان بحكم تكوينه العقلي على مذهب مخالف قادراً على اخراج المواضع الاشكالية بين المذهبين، والحق انه كثيراً ما كان يواجهني بمشكلات يرفضها السامع لأول وهلة، لأنها تبدو مفتعلة وغير معقولة، ولكن دارس الفلسفة سرعان ما يفيق من سذاجته الفكرية، لأنه مما يميز الفكر الفلسفي انه فكر لا يريد بادىء ذي بدء ان يسلم لفكرة كائنة ما كانت - بأنها تفرض نفسها على العقل لنصوع صوابها، بل لا بد لكل فكرة عند دارس الفلسفة من سند منطقي تقام

عليه. وأضرب لذلك مثلاً مما ورد في الحوار بين ذلك الاستاذ وطالبه، فلست الآن اذكر ماذا كان سياق الحديث بينهما، الذي دعا الطالب ان يقرر - بغير برهان - بان الانسان وحده، دون سائر الحيوان - هو القادر على توليد المعاني استدلالاً لبعضها من بعض؛ فاعترضه الاستاذ قائلاً: من اين لك بهذا الحكم؟ وأجاب الطالب قائلاً: كان ديكارت وكلبه ناظرين الى المدفأة، وهي اللحظة التأملية الديكارتية المعروفة، التي اشرقت فيها على ديكارت فكرة الشك المنهجي، الذي يدعوه الى اعادة النظر في كل ما يعرفه، ليبحث اولاً عن مبدأ اولي يجيء الشك فيه مناقضاً لنفسه، فيؤخذ مثل هذا المبدأ اليقيني اساسا يقام عليه البناء المعرفي كله، خطوة مستولدة من خطوة، فهل كان مثل هذا التأمل وما نتج عنه، في مقدور كلبه الذي أقعى بجواره ينظر الى المدفأة؟

هكذا اجاب الطالب استاذه اجابة جاءت تحمل بدورها سؤالاً؟ فقال له الاستاذ: انا لا أملك حق الاجابة على سؤال كهذا، لأني لم اكن قط كلباً لأخبر بخبرة مباشرة ماذا في مقدور الكلب، وماذا يجاوز ذلك المقدور!

من هنا تعلمت كيف ارد الافكار الى اصولها، محاولاً الا انخدع فأظن اصولاً ما ليس بأصول، بل هي فروع تفرعت عن أصل لها، ولن تفهم حق الفهم الا اذا تعقبناها الى منابعها الاولى، التي لا يكون وراءها وراء؛ فأياً ما كانت المشكلة التي بين ايدينا، ويراد لها ان تحل، سواء اكانت مشكلة في الاقتصاد كهذا التضخم النقدي الذي تنوء تحته اثقال بما ادى اليه من تصاعد في الاسعار بسرعة تفوق الخيال، ام كانت مشكلة تعليمية كالتي اشكلت علينا، وجثمت على مدارسنا وجامعاتنا، واخذت تبيض هناك وتفرخ حتى بلغت حداً يجاوز كل معقول، تجلى في صورة من الغش في لجان الامتحان، غشاً علنياً

ليبدأ الآخر، اقول اني ما كدت اطرح سؤالاً كهذا على نفسي، حتى قدمت الى ذاكرتي - عن غير دعوة مني اليها بذلك - عدة فصول كنت طالعتها مجموعة في كتاب، لمجموعة من رجال الفكر في الغرب، يعالجون فيها كل من وجهة نظره، عوارض الحياة في هذا العصر، وكيف انحرفت بالانسان عن حياة طبيعية ميسرة؟ فكان كل منهم يبحث عن موضع العلة، او عن مواضع العلل اذا رآها متعددة، وهذا مساو لقولنا ان كلا منهم قد اخذ يبحث عن «الخطأ» او «الاخطاء» التي احدثت ما احدثته من قلق في النفوس.

كان الانطباع العام الذي تركته تلك الفصول في نفسي، ومن ثم سهل على ذاكرتي ان تحفظه الى ان تحين لحظة مناسبة، ، هوأن مايراه رجال الفكر هناك افدح الاخطاء واخطرها ليس هو ما يرد على خاطر رجال الفكر عندنا، ولا لأننا لا نعانيه كما يعانونه هناك، بل ربما أكثر مما يعانونه، ولكن لأننا في الحقيقة نجهله ولا نعرف عنه الا ما نردده لفظاً، محاكين ما نقرؤه عن كتاب الغرب، دون ان نحس له عضة حقيقية في احشائنا، فهم هناك يضعون في مقدمة الاخطاء والاخطار - الاسلحة النووية وما عساها ان تفعل بالحياة كلها على الكوكب الارضي، لو ان حرباً بتلك الاسلحة نشبت بين الطرفين، اللذين، هما - بصفة اساسية - القوتان العظيمان؟ ثم تمتد الى الفروع التي تتبع كل اصل من هذين الاصلين، ثم الى فروع الفروع، التي هي العالم الثالث. بل ان حرباً كهذه قد تبدأ في فروع الفروع هذه، قبل ان يتسع مداها لتشمل الاصلين الاولين، وثاني الاخطاء والاخطار هو - عند من قرأت لهم من كتاب الغرب - استنفاد ثروات الارض استنفاداً سريعاً، بحيث يمكن ان يقال ان اليوم قد اقترب، الذي نبحث فيه فلا نجد بترولاً، ولا فحماً ولا هذا ولا ذاك مما نخرجه من الارض ونفنيه بأسرع مما يجب علينا ان

نفعل؛ وثالث الاخطاء والاخطار هـو تلوث البيئة بما قد زاد وفـاض في ايامنا من سموم تخرجها المصانع، والاشعاع الـذري، وغيرهمـا مما نعلم بعضه ونجهـل بعضه؛ وقـد يضيف هؤلاء المفكـرون مشكلة التفجـر السكاني الى مشكلاتهم تلك، وغير هذا وذاك من جوانب. انا هنـا في بلادنا نعرف عن تلك المشكلات اسماءها ولكننا ـ كما قلت ـ لا نكابدها او نعانيها بالمعنى الصحيح للمكابدة والمعاناة، ولذلك فإن كتابتنـا عنها اشبه بمحفوظـات الشعر حين يلقيها امـام معلمه تلميـذ صغير، اللهم الا ـ ربمـا ـ مشكلة التفجر السكـاني لان مأسـاتـه قـد بـاتت جـزءاً من طعامنا اليومي.

تلك مشكلات نشارك فيهـا العالم كله، عـلى نحو مـا تجيء الصورة المصغرة متشابهة الملامح مع نـظريتها المكـبرة، ثم نضيف الى صورتنـا المصغرة طائفة اخرى من اخطاء واخطار لها عندنا صدارة يستحيل معها ان نتغافلها، كما تغافلنا المشكلات الكـبرى التي تشغل رجـال الفكر في الغـرب، فاذا فـرضنا ان لكـلٍ بلد ـ هنا وهنـاك ـ مسائله الضـاغطة في السياسة، بحيث نتساوى جميعاً في همومها، فليس الامر كذلك فيما يمس مشكلة الاقتصاد، لأن الفرق بينها عندهم وعندنا ـ هـو الفرق بـين من يـأكل ومن يجـوع، فهم حقـاً «الشـمال الغني» ونحن حقـاً مـع امثـالنـا «الجنـوب الفقير»؟ وكـذلـك مشكلة التعليم فـالتعليم مشكلتـه عـامـة وشاملة، لكنها عندنا قد تعقدت واستعصت؟ فاذا كان السؤال عنـدهم هو: كيف تجعله تعليماً أفضل، فالسؤال عندنا هـو: كيف نجعله تعليماً يستحق الحـد الادنى من معنى هذه الكلمـة؟ وكذلـك الامـر في مشكلة السكان، فهي قد تكون مشتركـة لكنها بلغت عنـدنا ذلـك الحد الـذي يقال عنه انه مسألة حياة أو موت.

كان العدل الا تزر وازرة الا وزرها لكن هذه الحياة الظالمة قد حملتنا

اوزارنـا واوزار غيرنـا، وتكدست كلهـا في صورة مصغـرة، انها صورة تعكس على سطحها كل ما يعانيـه عالم الاغنيـاء ـ العلماء ـ الاقويـاء من اخطاء اوقعته في مشكلات الحرب النـووية اذا وقعت والاشعـاع الذري وفضلات المصانع وما تؤدي اليه من تلوث.

ثم تضيف اليهـا اخطاء عـالمها هي ـ بفقـره ـ وجهله ـ وضعفه؛ الى هنا ولم نذكر الا مشكلاتنا كما هي عائمـة على السـطح. تراهـا الأعين المجردة بغير حاجة منها الى مناظير التحليل العلمي ومجاهيره؛ فماذا نحن واجدون وراء هذا كله ـ في الصورة المصغرة المكثفـة التي تصور حيـاتنا واخطاءها ـ اذا نحن اعملنا فيها مشرط التحليـل الفلسفي، الذي هـو في حقيقتـه ووظيفته، محـاولة البحث عن العلة الاولى. اي عن الجـذر الاول الذي منه نبتت شجـرة الاخطاء ـ والاخـطار الناجمـة عنها ـ كـل فروعها وفروع فروعها؟ انني اجيب على سبيل المحاولـة. ان علة العلل هي ـ عنـدنا بصفـة خاصـة ـ قلة المعرفـة في رءوسنا عـما هـو حـولنـا؛ واستغفـر الله ان كنت مهاجمـاً بغير حق. واود القـارىء الا يستثنى هـذا الكـاتب من ذلك الحكم العـام، لأنه يستثني نفسـه، لا بـل هـو ادرى الناس بقصوره وتقصيره في معرفة حقائق العالم الذي نعيش فيـه؛ وهاك مزيد من شرح ما اوجزناه:

كان لسقراط مبدأ خلقي، قد يدهش له سامعه للمـرة الاولى. لكنه اذا ما تأمله وجد فيه من الحق ما لا ينكر؛ وانه لمبدأ يـوضح لنـا ما نحن الان بصدد توضيحه من حيث العلاقة بين «المعـرفة» ومقـدارها ودقتهـا من جهة، وقابلية الوقوع في الخطأ، ثم في الخطر تبعاً لذلك. وأما ذلك المبدأ السقراطي فخلاصته ان من يعرف، محال عليه ان يقترف الـرذيلة بكل انواعهـا، او بعبارة اخـرى تؤدي المعنى نفسه: ان من «يعـرف» لا بـد له ان يسلك في حيـاتـه مسـالـك الفضيلة، دون ان يحس شيئـاً من

الضيق والعنت، ان من اقترف رذيلة انما اقترفهالأنـه «يجهل» عـواقبها، ولـو «عرف» تلك العـواقب معرفـة جيـدة كـاملة واضحـة ـ لاستحـال عليـه ـ استحالة تنبـع لـه من تلقـاء نفسهـا، ان يقـترف الخطـأ. وهنـا يقال ـ كما يقال في هذا الصـدد دائماً ـ ان الانسـان قد يعـرف عن الخطأ انه خطأ، لكن ارادته اضعف من ان تحول بينـه وبين ارتكـابه؛ فيكـون جواب سقراط على مثل هذا القول: «ان المعرفة بحقيقـة الامر عنـدئذ تكون غامضة او ناقصة، اما حين تكون معرفة الانسان بحقيقة المـوقف المعين، كاملة وواضحـة؛ امتنع عن اقـتراف الخطأ بمـانع داخـلي، لأنه ليس بحاجة الى مـواقع تـأتيه من خـارجه لتنهـاه؛ اذا كنت على ظمـأ، ووجدت كوباً مليئاً بمـاء انت «تعرف» حق المعـرفة انـه مسموم. فـإنك برغم الظمأ تكف عنه من تلقاء نفسك، بأمر انت صاحبه ولا يأمرك به سلطان، لماذا؟ لأنك «تعرف» ان الماء مسموم. وتعرف ان السم مميت، وانت لا تـريد ان تمـوت؛ نعم، هنالـك حالات كثـيرة جداً يقـول فيها الانسـان انه يعـرف ضررها ـ ولكنـه عاجـز بإرادتـه الضعيفة ان يكف عنها؛ كما نسمعه من المدخنـين، ومدمني المخـدرات والمسكرات مثـلاً؛ لكن حقيقة هذه الحالات كلها، هي ان المعـرفة المـزعومـة ليست كاملة ولا هي واضحة مهما ادعى صاحبها غير ذلك.

ونتقل من ذكر المبدأ السقراطي وشرحه الى تطبيقـه في مجال حـديثنا هذا، والمجال هو صورة حـياتنـا وما قد اجتمع فيها من اوزارنا واوزار غيرنا، فـماذا نحن صانعـون في معالجتهـا؟ واقول في ذلـك: ان الخطوة الاولى هي بث «المعرفة» الصحيحـة الواضحـة بحقائق الامـور. واني لعلى دراية تامة ـ على الاقل نتيجـة اشتغالي بـالتعليم مدة اوشكت الان على بلوغ الستين ـ على دراية بسرعة ما يخلط الانسـان بين مـا «يعرفـه» حقاً وما «يظن» انه يعرفه؛ كم عاماً مضت علينا ونحن نجاهد في سبيل تنـظيم الاسرة؟ بمعنى ان ينسل الـوالدان بمقـدار قدرتهـما عـلى الـتربية

الصحيحة، وكم بذلنـا من جهود وأنفقنا من مال؟ ومـع ذلك لم نحقق الا نجـاحـاً اضـأل من الضئيـل. مما يقـطع بـأن الآبـاء والامهـات لا «يعـرفون» عـلى درجة قـريبة من الـوضوح وقـريبة من الـدقة. مقـدار الخـطأ - والخطر - في اطـراد التضخـم السكاني؛ ومـع ذلك فـما اكثر مـا تسمـع منهم انهم «يعرفـون» ولكن الإرادة لا تسعفهم، فمن الواضـح انهم لا يفـرقون بـين حالتـين: من «يعرف» ومن «يـظن» انـه يعـرف. فالعارف الحق يستحضر في ذهنه كل النتائج وكأنها ناصعة امام عينيـه، ومن تلك النتائج ان يرى ابناءه او ابنـاء ابنائـه، بلا طعـام. لا تسترهم ثياب كافية، وبغير سكن يؤويهم.

وعلى منوال ما قلناه في مشكلة الانفجار السكاني، نستطيع ان ننـظر الى ما شئت من مشكلاتنا الاخرى، في السيـاسة والاقتصـاد والتعليم، وغيرها لترى ان تحليل الموقف تحليلاً يرد الفروع الى اصـولها. والنتـائج الى اسبـابها. سينتهي بك في آخر الشـوط، الى ان علة العلل كافيـة في ضحـالة «المعـرفة» التي نحملهـا في رءوسنا عن اي مـوضـوع مـطروح للنظر. وغموض تلك المعرفة القليلة غموضا لا يمكن العارف من رؤية النتائج المتوقع حدوثها، بكل تفصيلاتها: رؤية نـاصعة وكـأن كل تلك النتـائج المـرتقبـة حـاضرة امـام حـواسنـا، فـما من مشكلة الا وهي في صميمها موقف فيه نقص لعناصر معينـة اذا اضيفت زالت المشكلة - او فيه زيادة من عناصر معينة، اذا حذفت زالت المشكلة. وادراكنا لحقيقة الموقف - من نقص في عناصره - او من زيادة، يتطلب الـدراسة العلميـة ثم يتطلب بعد ذلك ان تبنى نتائج تلك الدراسـة على درجـات متفاوتـة من التعقيـد والتبسيط تتوازى من درجـات الثقافـة التي يتلقـاهـا افـراد الشعب لتصبح جزءاً من حياته اليومية الجارية، فاما الدراسة العلمية لما يحيط بنا من مشكلات فهي مهمـة العلماء ومعاهـد التعليم والجامعـات

ومراكز البحث العلمي، واما بث النتائج في افراد الشعب لتصبح «معرفة» عامة وكافية ودقيقة. فذلك اوجب واجب تؤديه وسائل الاعلام. وليس المقصود «بالمعرفة» التي ندعو الى غزارتها ووضوحها ودقتها، ان تكون مخزونات محفوظة في الذاكرة، نكرها كرا كلما نشأت مناسبة لتسميعها، بل المقصود والمأمول ان تتحول تلك «المعرفة» عند حاملها الى سلوك فعلي يتضمن عملاً مؤداه ان تتحقق لنا حياة جديدة بالفعل. على صورة يضاف فيها ما كان ناقصاً، او يحذف منها ما كان زائداً، لقد قلنا فيما اسلفناه ان العالم كله يواجه مشكلات اقتضاها هذا العصر وطبيعة الحياة فيه، شأنه في ذلك شأن كل عصر مضى، اذ لو ان التاريخ قد شهد عصراً خلا من النواقص والزوائد، لدام ذلك العصر الى نهاية التاريخ البشري؛ الا اننا قد ذكرنا كذلك فيما اسلفناه ـ ان صورة حياتنا نحن ـ ومعنا ما يسمونه بالعالم الثالث ـ قد افرزت مشكلات خاصة بها، اضيفت الى المشكلات العامة التي تعترض سكان الارض جميعاً، من تقدم منهم ومن تخلف على السواء. اذن فنحن وامثالنا نتحمل العبء الاكبر، ومع ذلك فليست ضخامة العبء هي جوهر الكارثة، بل يكمن جوهر كارثتنا في الطريقة التي نواجه بها الموقف الصعب، فبينما نرى الشعوب المتقدمة، بفضل جهود علمائها ومعاهد تعليمها ووسائل اعلامها، قد استطاعت ادراك حقيقة الموقف ومشكلاتها، فحاولت، وتحاول بكل الوسائل المستطاعة، ان يكون الانسان العادي من ابنائها على «وعي» بما يحيط به، وبما هو متوقع الحدوث لو تركت الامور لتجري كما تجري، وهو «وعي» ينتقل بالوعي في الاغلب الى تغيير سلوكه في حياته العملية درءاً للخطر، ننظر الى انفسنا، فلا «وعي» الناس بحقيقة الحياة المعاشة وعي كاف ولا هو ـ على ضعفه ـ قد صيغ على نحو يحمل اصحابه على ان يتكيفوا بسلوكهم الفعلي لما يقتضيه عصرهم؛ وان شئت اختصاراً يوضح الفرق

بيننا وبين الشعوب المتقدمة، في هذا الصدد الذي نتحدث عنه لقلنا: انهم هناك منشغلون بنظرة «مستقبلية» لا يكتفون بان تتجه ابصارهم الى مواضع اقدامهم بل يشخصون تلك الابصار الى غد وبعد غد، في حين ترانا وقد انصبت على آذاننا اذاعات وسدت الطريق امام اعيننا كتابات، تجعلنا في محصلتها الاخيرة نغيب عن دنيانا غياباً تاماً، وكأنها لا هي دنيانا ولا نحن ابناؤها، فيضيع علينا يومنا، كما يضيع علينا يقينا ـ غد مأمول او غير مأمول.

«المعرفة» نور واذا قلنا اننا ـ بوجه عام ـ فقراء «معرفة» بأشد مما نحن فقراء مال، فكأننا نقول إننا نتخبط في ظلام ليس فيه من «النور» ما يهدي الى سواء السبيل، وتستطيع ان تنظر وراءك لترى حياتنا الثقافية خلال النصف الاول من هذا القرن، لترى كيف كان «التنوير» مداد الاقلام الكاتبة، وان تنظر بعد ذلك ـ على سبيل المقارنة السريعة ـ الى هذه المرحلة الزمنية الراهنة التي نجتازها، ونحن في الربع الرابع من القرن العشرين، لترى كم مما يذاع وما يكتب صرفا للأنظار عن هذا العالم بكل ما فيه؟ ونحن اذا فرضنا جدلاً ان ذلك السيل من الاذاعات والكتابات قد حقق غايته، فتزهد الناس ونفضوا ايديهم من غبار الارض، فماذا يبقى لهم من مشكلات تحل على ايديهم او لا تحل؟ فلا سياسة ولا اقتصاد ولا تعليم ولا شيء قط من امور هذه الدنيا الدنية يعنيهم! الحق ان املنا كله معقود على ان تخطىء تلك الاذاعات والكتابات اهدافها؛ حتى تبقى لنا بقية ولو قليلة من «وعي» بهذا العالم وما يجري فيه، لعلنا نمد انظارنا من حاضر موبوء الى مستقبل مرجو نرسم صورته بدقة العارفين، لنعمل جادين على تحقيق الرجاء.

علة العلل ـ اذن ـ هي فقر «المعرفة» او قل هي ضآلة «النور» في حياتنا الفكرية، وما يترتب على ذلك من حياة عملية لا تتبين اهدافها،

وحتى ان تبينت شيئاً من تلك الاهداف ـ تعذرت عليها ـ لفقر المعرفة ـ تحديد الوسائل، ولقد كان من أفدح النتائج التي تولدت عن فقر المعرفة، اننا ونحن في عصر يوصف بحق بأنه عصر «العلم» ترانا في اعماقنا لا نؤمن بالعلم، نعم، اننا نرسل ابناءنا الى الجامعات الوفا الوفا، وهم قد «يحفظون» ما يتلقونه من «علوم» كل في مجال تخصصه، ولكنهم برغم ذلك العلم المحفوظ، يرفضون ـ عن مبدأ ـ ان ينصاعوا في حياتهم اليومية، وفي تكوينهم لوجهة النظر، التي من خلالها ينظرون الى الكون والى الانسان، اقول انهم في ذلك كله، يرفضون ـ عن مبدأ ـ ان ينصاعوا للعلم ومقتضاه، بحيث يرفضون «الخرافة» عند تعليل الظواهر، او عند التقدير والتدبير لحياة رد الظواهر الى غير اسبابها الحقيقية.

لقد سبق لهذا الكاتب في مناسبات كثيرة سابقة، ان لفت الانظار الى حقيقة الهيكل الذي تقام عليه حياتنا العلمية والثقافية جميعاً، وخلاصة ذلك هي اننا ننقل عن العصر علومه لتدريسها في مدارسنا وجامعاتنا، لكننا نأبى ـ ربما عن عمد ـ الا يلقط الدارس مع علومه التي يدرسها، «منهج» البحث الذي ادى بمن انتجوا تلك العلوم في الغرب ـ بصفة خاصة ـ الى ان ينتجوها، فكان الحاصل عندنا هو: متعلمون يعدون بمئات الالوف، يتفاوتون ـ بالطبع ـ في قدراتهم. الا انهم يتساوون جميعاً في جانب هام، هو غياب المنهج العلمي، ولا يخدعنا ان نرى رجال العلم وهم في مقار تخصصاتهم يمارسون طرائق البحث العلمي، وذلك لأنهم هناك يعيدون ما كانوا حفظوه من مادة وطريقة، لكن المعول الحقيقي في اكتساب المنهج العلمي، هو ان يتطبع به صاحبه في مجالات الحياة على اختلافها فتكون لديه عادة ان يربط المسببات بأسبابها الحقيقية، كلما اراد تعليلاً مقبولاً لها.

لقد استطاعت مصر، عبر الحضارات المختلفة التي جاءتها من خارج

حدودها. بعد ان اكملت شوطها الابداعي في الحضارة المصرية القديمة اقول انها استطاعت ان تهضم الحضارات الجديدة هضماً، مكنها من الابداع فيها، ومن التفوق حتى على اصحاب الحضارة الوافدة اليها، وكان السر في ذلك هو ايمانها بما قد تلقته، ولعل ما ساعدها على ذلك الابداع والتفوق، ان جوهر الحضارات الجديدة كان ذا صلة بجوهر الحضارة المصرية القديمة. في كونه دينياً اخلاقياً، لكنها حين تلقت حضارة هذا العصر، وجدت اساسها شيئاً آخر هو «العلم» بمعنى جديد لكلمة «علم» ولم يكن عسيراً على المصري المتحضر بكل ما قد تحضر به، ان يهيىء نفسه لهذا الجديد الوافد، مادة ومنهجاً، لكنه - وا أسفاه - قد ضيع على نفسه الريادة التي الفها وعرف بها فيما مضى، بأن استمع الى من جعلوه يقصر نفسه على «حفظ» العلوم الجديدة، مع الحذر حتى لا ينتقل معه منهج تلك العلوم، كلما انتقل من اماكن عمله العلمي، الى حيث الحياة اليومية في صورها المختلفة، إذ ارادوا له هناك ان يخلع عن عقله منهج العقل، كما قد خلع عن جسده ثياب العمل.

وَلِلحُرِّيَّةِ شَيْطَانُهَا

الخيط رفيع بين الحرية والتمرد، فهو في دقته يشبه الفـرق بين الحـرم والحرام، ومن هنا جاءت سهولة الخلط بين الصفتين، فهي حركة يسيرة تتحرك بها قدم، تبدي ملائكة الحرية في اعـين الناس وكـأنهم من مردة الشياطين: او تبدي مردة الشياطين في اعين الناس وكأنهم الملائكـة بين البشر قـد رفعوا لحرية الانسـان لواءهـا، فلا عجب ان فصلت اللغـة بحـرف واحد بـين «الحرم» في طهـره وقـداسته، و «الحـرام» في لعنتـه ونجاسته؛ انه خيط رفيع ذلك الذي يفرق بين المرغوب فيـه والمرهـوب الجناب، كالخيط الرفيع الذي فرق بين بكاء الحمامة وغنائها، حتى لقد وقف ابـو العـلاء عـلى مسمـع منهـا، يتسـاءل في حـيرة: «أبكت تلكم الحـمامـة ام غنت. . . ؟» حتى النـور والـظل اللذان تراهما من بعيـد: فكأنك ترى ضداً بجوار ضده يتمايزان، لكن اقترب من الفاصل بينهما، تجده خليطاً بين ظل ونور، فلا تدري اين يفترقان.

ولو لم يختلف الأمر بين ملائكة الانسانية وشياطينها، لما صعب عـلى القضاة في اثينا القديمة، اذ هـم يحـاكمون سقـراط على مـا اساء بـه ـ في زعمهم ـ الى شبـاب المجتمع الاثيني، فقـد اخـذتهم حـيرة، ايضعـون تلك المنارة البشرية مع جماعة الملائكـة لنورانيتـه ـ ام يحشرونه في زمـرة الشياطين لتمرده على اعراف المدينة وتقاليـدها؟ . . . ولـو لم يكن الخيط

رفيعاً بين الضدين . . . لما اختلط الامر على القضاة الذين حاكموا جان دارك فلقد شيطنوها فأحرقوها، ثم جاء التاريخ بعدئذ ليقوم ما قد انحرفوا به من ضلال؛ . . . ولولا اختلاط الأمر على الناس في التفرقة بين الضدين ـ لما حوكم احمد بن حنبل ـ محاكمة لقي فيها من التعذيب ما يشيب له الولدان . . . والأمثلة على مدار التاريخ لا تقع تحت حصر . . .

ولم يكن خطأ المخطئين حين رفعوا بعض شياطين البشر الى صف الملائكة، وهبطوا ببعض الملائكة البشر الى حضيض الشياطين ـ راجعاً الى طبائع الاشياء ـ بقدر ما كان صادراً عن خبث في طبيعتهم، بحيث تملكهم الهوى، فلم يروا الحق الا فيما يحقق لهم هواهم، على ان عصور التاريخ بعد ذلك، تختلف عصراً عن عصر، فعصر تكون فيه تلك الحيرة التي تخلط الحق بالباطل امثلة فردية متناثرة، لا تغير كثيراً من الصفة الغالية، كأن تكون قلة قليلة من الناس هي التي تجعل من الحق باطلاً، واما بالنسبة الى الكثرة الغالبة فالحق حق والباطل باطل، يتميزان حتى ولو كان الذي يفصل بينهما خيط رفيع، وعصر آخر تكون فيه القلة القليلة هي التي تحق الحق وتدعم الباطل في وضوح لا ينقص منه شيئاً ان يكون ما بينهما خيط رفيع، واما كثرة الناس الغالبة، فهي عند التفرقة بين ملائكة البشر وشياطينهم، في تخبط وضلال.

وكثيرون هم اولئك الذين يراقبون عصرنا، ويراجعونه، ويحاكمونه امام ضمائرهم، فيرونه عصراً اعتم حتى ليتعذر على اهله ان يتبينوا الخيط الابيض من الخيط الاسود، لقد اضطربت الامور في عصرنا اضطراباً، بات عسيراً معه ان ترى الفرق بين صواب وخطأ، فاذا بحثت عنه كنت كمن يبحث في غرفة مظلمة عن قطة سوداء، ولماذا اضطرب الى هذا الحد البعيد الخطير؟ كان مرجع ذلك الى ان عصرنا

هذا كتب عليه ان يكون مرحلة انتقال بين حضارتين: حضارة تشققت جدرانها في الحرب العالمية الاولى (١٩١٤ ـ ١٩١٨) ثم انهارت تلك الجدران في الحرب العالمية الثانية (١٩٣٩ ـ ١٩٤٥) فأسدل ستار على مشهد كان، ليرفع على مشهد آخر في طريق التكوين، وذلك هو المشهد التاريخي الذي نحن ممثلوه، ان كل شيء في سبيله الى ان ينسج نسجاً جديداً، بعد ان اهترأ نسجه القديم: لم يعد الطفل هو الطفل الذي كان، ولا الشاب هو الشاب، ولا المرأة هي المرأة، لم تعد النظم الاقتصادية، والنظم التعليمية، ونظم الحكم هي النظم التي كانت، فكل شيء في حالة تحول كما تتحول الدودة الى شرنقة، والشرنقة الى خيوط الحرير، وهذا هو عصرنا. ومن ثم جاءت صعوبة التحديد بين خطأ وصواب، لأنك لا تكاد تفرغ من حكمك على الدودة بأنها دودة ـ حتى تتحول بين يديك الى شرنقة وهكذا تحكم على الضياء بأنه ضياء لأنك قد تغمض الطرف عنه لتنتبه بعد لحظة فاذا الضياء قد لفه ظلام، او تحكم على الظلمة بأنها كذلك فلا تلبث ان تراها وقد صارت الى ضياء.

في هذا العصر المضطربة احكامه، اختلط على الناس اين الحرية وحدودها واين اضدادها من اصفاد واغلال، وقد يخيل الينا ان الفواصل بين الحرية وأضدادها واضحة في بعض الحالات، كما هي الحال ـ مثلاً ـ في مجال السياسة بين حاكم ومحكوم، او في مجال التجارة بين حركة تنساب بلا قيود، واخرى تقيدها قوانين؛ لكن تلك الفواصل شديدة الغموض ـ يقينا ـ في حالات اخرى، ومنها حرية العلم اذا ما خيل لأولياء الأمر انها قد اخرجت نتائج تتعارض مع ما قد جرى في حياة الناس مجرى العقائد؛ ها هنا قد تأخذ الحيرة برقاب العلماء، فهم ـ من جهة ـ حريصون على الا يتقيد العلم الا بقيود نفسه، فله مناهج تقيد خطاه حتى لا تنحرف عن سواء سبيله هو، ولكنهم في الوقت

نفسه، شأنهم شأن سائر عباداالله ـ حريصون على ان تسلم لهم عقيدتهم فلا تشوبها شائبة من شك وانحلال، وفي حيرة كهذه يكون من حق العلماء ان يتساءلوا: اين المفر؟ فلا يكون لمثل هذا التساؤل ـ فيما يبدو ـ الا واحدة من اثنتين: فإما عقيدة تصمد على حساب العلم، واما علم تطلق له حرية البحث والوصول الى نتائجه ـ حتى ولو جاء ذلك على حساب العقيدة، وربما كان في «فاوست» وقصته مع الشيطان «ممفستوفولس» ما يصور هذا التضاد المزعوم بين الطرفين، فقد كان فاوست محباً للبحث العلمي في حقائق الطبيعة وكان في مستطاع ممفستوفولس ان يمده بالعون في هذا السبيل، لكنه اشترط لعونه هذا ان يدوم عدداً من السنين، ظنه فاوست عدداً كبيراً بطيئا ما يزول، حتى اذا ما بلغت الفترة الموعودة ختامها، اماته الشيطان على غير ايمان؛ وان الرواية لتروى عند من يرووها ـ رواها «جوتة» ورواها «مارلو» الانجليزي في عصر النهضة ـ اقول ان الرواية تروى عن فزع فاوست حين رأى انه قد باع ايمانه من اجل علم، ما ترتعش له ابدان القارئين.

ولكن من حقنا ان نسأله: اصحيح أنه إما علم وإما دين؟ وعن سؤال كهذا، كان ابو العلاء المعري قد اجاب في بيتين من الشعر، بما معناه: نعم، اما هذا واما ذاك ولا جمع بين الطرفين، على انه جعل المقابلة بين العقل والدين والحاصل واحداً ان تتحدث عن العقل اوعن العلم، اذ الاول هو وسيلة الثاني ففي بيتي الشعر اللذين اشرت اليهما، قال المعري ما معناه: ان اهل الارض هم احد رجلين، فاما ان يكون الانسان ذا عقل وعندئذ يتحتم ان يكون بغير دين (على اساس ان الدين يبنى على ايمان بالقلب) واما ان يكون ذا دين فيتحتم ان يكون بغير عقل؛ وهو موقف من المعري لا يسايره فيه كاتب هذه السطور، اذ يرى هذا الكاتب ان ابا العلاء قد خلط بين امرين، هما «الانسان» في

مجموع تكوينه انساناً، و «اللحظات» المتفرقة التي تتعاقب عليها حياة الانسان، فبينما هو صحيح - في رأي هذا الكاتب - ان «اللحظة» الزمنية التي يكون الانسان المقيم منشغلاً فيها بعملية عقلية في علم من العلوم - كأن يستدل بمعادلة رياضية من معادلة اخرى او يجري تحليلات كيماوية في معمله، هي لحظة محايدة بالنسبة للعقائد على اختلافها لأننا قد نتصور مثل ذلك العالم الرياضي، او هذا العالم الكيماوي على اية عقيدة كائنة ما كانت دون ان يتأثر عمله العلمي في لحظته تلك، ثم تأتي في حياته لحظة اخرى يذكر فيها الله سبحانه وتعالى، عابداً اياه على طريقة دينه في عبادة الله، وعندئذ لا يكون علمه ذا شأن؛ ومجموع اللحظات بنوعيها هو «الانسان»، اذن فليس صحيحاً ان «الانسان» اما ذا عقل علمي واما ذا دين، بل الصحيح هو ان في الانسان الواحد يلتقي الدين والعلم، ولا ينفي ذلك ان يكون لكل جانب منهما لحظاته.

الا انه لوهم ثقيل، قاتم، مخيف، دق اوتاده ونصب خيامه في صدور الناس، منذ ان كانت الانسانية في فجر تاريخها تحبو، وذلك هو الوهم الذي خيل للانسان تناقضاً بين وجدانية القلب ومنطقية العقل، وشيئاً فشيئاً رسخ في النفوس أنه إذا كان عقله ومنطقه الصارم المسنون، لم يكن دين وما يحيط به من طمأنينة الايمان حتى لقد جعلت حدة الذكاء صفة للشيطان اكثر منها صفة للمؤمن النقي العابد، ومن هنا كأن اخف على الانسان بان يتهم في ذكائه، من ان يتهم بجحود قلبه وجموده: بل سبق الى ظنون الناس في شتى العصور، وفي العصور الاولى بصفة خاصة، ان «العلم» بحقائق الاشياء، هو بكل معانيه امر متروك لله وحده - سبحانه وتعالى - بحيث عدت زندقة من الانسان اذا حاول السير في طريق العلم مهتدياً بعقله، ومن هنا كذلك نفهم

اسطورة «برومثيوس» عند اليونان القدماء، اذ أراد برومثيوس ان يخرج الانسان من ظلمات جهله، ولما كان ذلك متعذراً الا بنور العلم، ثم لما كان العلم كله حكراً على الآلهة في ذلك العهد القديم، لم يجد برومثيوس من سبيل امامه، الا ان يسرق من الآلهة قبساً من نور علمها، ليهبط به من قمة الاولب الى ارض الناس، وكان جزاؤه عند الآلهة ان ربطوه على جذع شجرة، وسلطوا عليه النسور الجارحة لتنهش جسده نهشاً، وكلما فرغت سباع الطير من افتراسها لجسده، جددت له الآلهة جسداً لتعاود تلك السباع الفاتكة عملها.

وهكذا لبث الانسان طويلاً تأخذه الحيرة ازاء العقل وذكائه، مع ان العقل عقله هو، والذكاء ذكاؤه هو ومع ذلك فهو يخشاه ويتردد في الاخذ بحسابه وتدبيره، لأن ذلك كله اقرب في ظنه الى افاعيل الشيطان، واذا كان الانسان قد اخذ يطمئن الى «عقله» وماينتجه له ذلك العقل من «علوم» تكشف له عن بعض اسرار الكون، فان تلك الطمأنينة كادت تقتصر على قلة قليلة، واما الاغلب الأعم من جمهور الناس، فهو يؤثر ان تسير اموره «بالبركة» فلا حساب ولاقلاب ولا اظن انه قد مضى وقت يزيد على ثلاثة اعوام قبل هذا اليوم من عام ١٩٨٨ منذ قرأت في حديث املاه شيخ جليل، بأنه يحذر الناس من الثقة بالعلوم العقلية فإنما يفعل ذلك خشية ان يقوى الانسان بعلمه فيطغى، واستشهد بالآية الكريمة ﴿ان الانسان ليطغى ان رآه استغنى﴾.

واعجب ما شئت وما استطعت من عجب ان يطول الزمن بهذه اللعبة الخبيثة من شيطان خبيث اراد ان يخاصم بين الانسان وعقله، فنجح فيما اراد نجاحاً قد اتسع حتى حمل الكثرة الكاثرة ولم ينج من براثنه الا نفر قليل لمعت عقولهم فأضاءوا الطريق لمن شاء السير على هدى وكان ذلك النفر القليل في ركونهم الى «العقل» يبدون لمن لا

يعلم، انهم هم الشياطين الذين غلظت قلوبهم ويبست فلم تعرف طريقها الى الايمان، ولقد شهد عصرنا من هؤلاء الاعلام الهداة، من وضع يده على المفتاح السهل البسيط الذي يحل اللغز القديم، لغز الحيرة بين عقل وقلب، كأنما هو حتم على الانسان ان يلقي بزمامه الى احدهما دون الاخر، على نحو ما تصور ابو العلاء فيما قدمته اليك عنه وكأنه ليس امرا تدركه البديهة الفطرية، ان يكون الانسان انساناً بقلبه وبعقله معاً، كما اراد له خالقه ـ جلت قدرته ـ ان يكون، ولن يكون بين القطبين شد ولا جذب، اذا ما عرف كل منهما اين مجاله وما هي حدود ذلك المجال، فللعقل مجال «الاستدلال» الذي يستند الى ركيزة مقبولة حتى ولو كان ذلك القبول مؤقتاً ومأخوذاً على سبيل الفرض، ومن تلك الركيزة يلتمس طريقه الى نتيجة يستدلها، وذلك هو العقل وحدوده في ايجاز شديد، واما ما عدا ذلك كله ـ وهو كثير واكثر من كثير ـ فهو متروك للوجدان بمختلف وسائله، على ان ما يوقع كثيرين في خطأ وخلط، بالنسبة الى الميدان الوجداني الواسع، الذي يشتمل فيما يشتمل عليه على الايمان الديني بكل اهميته في حياة الناس، اقول ان ما يوقع الناس هنا في خطأ وخلط، هو ان يروا موضوعات الميدان الوجداني، مطروحة امام رجال التفكير العلمي، فيظنوا بناء على ذلك انها من «العلوم»، ويفوتهم ان يفرقوا بين ان يقبل الانسان ما تقبله بنبضة مباشرة من قلبه، وقد يكتفي بهذا القبول المباشر، وبين ان يظهر من الناس من يتناول الحقيقة نفسها التي نبض لها قلب من اخذ بها، ليجعلها ركيزة يستدل منها ما أمكنه استدلاله من نتائج، وهي عملية عقلية تجعل من القائم بها رجل علم، بسبب التزامه منهج العلم في عملياته الاستدلالية.

ولا علينا من هذه الفوارق، التي قد يسهل ادراكها وقد يصعب،

وحسبنا الان هذه الحقيقة البسيطة، التي باعد الشيطان بين الناس وبينها حتى لا تقع عليها بصائرهم، وهي ان للانسان الواحد مجالين، يتوحدان بتوحده، كما ان له عينين، وشفتين، وذراعين، ورجلين، فلا يقال انه بسبب هذه الثنائيات قد انشطر اثنين، وليست اهمية ابراز «العقل» وجوداً ووظيفة في الكيان البشري، مقصورة على اهمية «العلم» الذي هو من صنائع العقل، بل ان اهميته لتجاوز ذلك الى جانب خطير في حياة الناس، ألا وهو «الحرية» فالحرية بأهم معنى من معانيها هي السيطرة على ظواهر الطبيعة، التي لو تركت مجهولة، لأمكن ان تقف عقبات في سبيل الانسان، واما اذا كشف العلم قوانينها، انقلبت رهائن ملك يديه، يسيرها كيفما شاء واينما شاء.

لا، ليس ما نريده لأنفسنا موقفاً شبيهاً بموقف مفستوفوليس اذ هو يقايض فاوست علماً بإيمان، ويندفع فاوست بدافع حبه للعمل، لتمضي به السنون بعد ذلك، ويجيء الأجل المحتوم - فيرى كم كانت صفقته مع الشيطان خاسرة، ويأخذ منه الندم مأخذه «ولات ساعة مندم» كلا، ولا الذي نراه في الامر هو ما رآه المعري، من انه اما عقل (اي علم) ولا دين واما دين ولا عقل، ظنا منه بأنهما ضدان لا يجتمعان مع ان الحق في ذلك واضح ابلج وهو أنهما بالفعل مجتمعان في كل انسان فرد، وشاهد ذلك هو الانسان نفسه، اذ يراه آناً مركزاً انتباهه في عملية فكرية استدلالية وآناً آخر موجهاً انتباهة الى الحق سبحانه وتعالى، نابض القلب بايمانه الديني، فقوة الانتباه واحدة، كشعاع الضوء، يوجهه الممسك بالسراج الى ما اراد ان ينصب عليه الضوء ليراه؛ لكن الذي نريده لانفسنا هما الجانبان معاً، لكل من العقل والقلب مجاله، وفي الانسان وحياته يلتقي الطرفان، على ان المجالين وان تجاوزا فاعلية وأداء، فقوة اي منهما تضفي قوة على الاخر، وضعف

اي منهما يضفي ضعفا، انهما كالعينين او الاذنين، يستقلان ويتعاونان في آن معاً.

لقد كان الفيلسوف الانجليزي برتراند رسل، من المع من شهدهم عصرنا الراهن، وانا لواجدون في حياته من بعض جوانبها، عبرة ودرسا فقد كان من اعظم علماء الرياضة ثم كان من اعظم فلاسفة الرياضة (وقد كنت في مناسبة سابقة شرحت الفرق بين علم معين وفلسفته) على ان برتراند رسل، الى جانب المجال الرياضي ـ علماً وفلسفة ـ قد تعرض لموضوعات عامة لم يجر العرف على ادراجها في زمرة العلوم، فقد كتب عن «الحرية والسبل المؤدية الى تحقيقها» وعن «نظام الزواج وعلاقته بالاخلاق» وكتب عن «قوة السلطان» وانواعها المختلفة وكتب عن «التربية والنظام الاجتماعي، وغير هذه الموضوعات، مما يدور مدارها حول الانسان وقيمته وحريته، حتى لقد اسست اللجنة التي قررت له جائزة نوبل في الادب، قرارها على كونه نصيراً للانسانية وحرية الانسان، لكنك اذ تقرأ له شيئاً من هذه الموضوعات التي ناقش فيها الانسان وحياته، تبهرك دقة العبارة التي تبلغ عنده غاية ليس وراءها ما هو أبعد منها، ان العبارة على قلمه تجيء وكأنها حد السيف القاطع فلا لبس فيها ولا غموض ولا زيادة في كلماتها ولا نقصان، فمحال محال ان تقرأ جملة كتبها برتراند رسل، وتسأله: ماذا يعني؟ لأن مفرداته والطريقة التي رتبت بها، لا تدع مجالاً لسائل يسأله هذا السؤال؛ فهل نخطىء التعليل اذ قلنا ان الدقة «الرياضية» التي درب عليها في مجال الرياضيات، عالماً بها وفيلسوفاً لها، قد انتقلت معه على سن قلمه، كلما تناول موضوعاً انسانياً عاماً، فاذا كانت المعادلات الرياضية هي «العقل» تجسدت خاصته التحليلية الاستدلالية في رموزها، فكذلك كل ما جرى به قلمه في حياة الانسان ووسائلها بأهدافها وقيمها، هو ايضاً «عقل» تجسد في كل فكرة معروضة من

حيث تصويرها باللفظ الذي يبينها، ومن حيث استدلالها من مصادرها، والاستدلال منها ما عساها دالة عليه من نتائج .

وعلى نحو ما انتقلت دقة الفكر مع برتراند رسل ـ من مجال الرياضيات الى مجال الانسانيات، التي قلما تبلغ كل هذه الدقة عند كاتب آخر، نقول ان مجال العلم ومجال الدين، وهما اللذان يفصحان عما انطوى عليه الانسان من «عقل» و «ايمان» وان يكونا مستقلين احدهما عن الآخر موضوعاً ومنهجاً، الا ان التقاءهما معاً في الانسان الواحد الفرد، الذي يحيا بهما معاً، كما يبصر بالعينين، ويسمع بالاذنين، ويتنفس بالرئتين، يجعل كل جار منها يشع على جاره من قوته قوة، ومن ضعفه ضعفاً، فالعالم في العلوم الكونية، أياً ما كان موضوع تخصصه العلمي: علم الفلك، او فرع من فروع الفيزياء، او علم الكيمياء في اي فرع من فروعه، او علم النبات او الحيوان، اقول ان العالم في اي جانب من تلك الجوانب الكونية، اذا ما حمل بين جوانحه قلباً مؤمناً بالدين، فيستحيل الا يزداد ايمانه الديني نوراً على نور، لان علمه بأسرار الكائنات، هو في الوقت نفسه علم بعظمة من خلق تلك الكائنات، وبراها، وسواها، واجراها على سنن منظومة، هي نفسها السنن (حرف السين هنا مفتوح، والمعنى هو «القوانين») اقول انها هي نفسها السنن التي يكشف عنها العلماء ويطلقون عليها اسم «القوانين العلمية»، وهكذا يزداد الايمان ايمانية عن طريق العلم، والعكس صحيح ايضاً، وهو ان العلم بدوره يزداد علمية عن طريق الايمان الديني، لان هذا الايمان يحمل في اصلابه قيماً يسلك الانسان على معيارها، ومن تلك القيم: افضلية العلم على الجهل، فلا يستوي الذين يعلمون والذين لا يعلمون، اذن فها هي ذي قيمة دينية واحدة كفيلة وحدها ان تحفز العالم على المضي في علمه مهما لقي في سبيله من

مشقة وعنت وشظف في العيش، ومن قيم الدين ان تكون «اميناً» على الحق، صادقاً في اعلانه، فاذا كان من المرجح ان يتصدى لعلمك جاهلون، فعليك «بالصبر» والصبر في ذاته قيمة اخرى من وعاء الدين ـ وهكذا وهكذا.

على ان هذا التساند بين علم ودين ـ في الفرد الواحد من الناس، لا ينفي ـ كما قلنا ـ ان يكون لكل منهما استقلاليته في الموضوع وفي منهج النظر، ومن أبرز الفوارق بينهما، مما لا بد لنا ان نكون على وعي شديد به ـ هو ان مبادىء الدين ثابتة عند المؤمنين بذلك الدين لانها في اخر المطاف «معايير» يقاس بها السلوك ليجزى خيراً بخير وشراً بشر، ولا بد للمعيار ان يحتفظ بمعنى واحد، والا فقد معياريته، فانظر الى حال الناس اذا ما كان «المتر» ـ مثلاً ـ مختلف الاطوال عند مختلف المتعاملين في سوق البيع والشراء، واما «العلم» فهو متغير مع تقدمه في تعاقب العصور ـ لان عصراً لاحقاً يصحح اخطاء العلم في عصر سابق، وليس ذلك لذبذبة في طبائع الاشياء لا، فالضوء هو الضوء في طبيعته، والكهرباء هي الكهرباء، لكنها قدرة الانسان المحدودة، هي التي تجعله يعلم جانباً من الظاهرة المعينة ويغيب عنه جانب، فتجيء معرفته العلمية منقوصة، يكملها خلفاؤه من العلماء.

وهنا اعود بك الى الحديث عن برتراند رسل، وكيف نرى في بعض جوانب حياته العبرة والدرس، فمن اقواله التي كان يرد بها على مهاجميه. قوله: انني لا اخجل من تغيير فكرتي اذا رأيتها على خطأ، فقد كان مهاجموه يأخذون عليه انه ما ينفك يستبدل رأياً برأي، وهذا صحيح، فلقد سار الرجل في حياته الفكرية سبعين عاماً او يزيد، وكان على تعاقب مراحل حياته يصحح نفسه كلما وجد ضرورة ذلك، وفي شرحه لنقطة الخلاف بينه وبين نقاده، قال ما خلاصته: ان مصدر

الخطأ عند النقاد، هو انهم ينظرون الى «الفلسفة» على انها اقرب الى طبيعة «الدين» منها الى طبيعة «العلم» ولذلك فهم يطالبون الفيلسوف بأن يثبت على فكرة واحدة، وحقيقة الامر في الفلسفة هي انها اقرب الى العلم منها الى الدين، لانها تحليلات عقلية تنصب على ما تريد ان تعرفه، ولذلك فهي في ضرورة تغيرها انما تلاحق العلم في ضرورة تغيره عصراً بعد عصر؛ وواضح ان مثل هذا التغير الذي يشير اليه «رسل» هو تغير نحو الاكمل والاصح، وليس هو كما يتغير المريض بعلة تصيبه بعد عافية.

فما اكثر ما تتحجر في عقول الناس أفكار؛ فتظل ثابتة عندهم ثبات الحجر، وهنا يتسلل الخطأ الخطير، وهو ان يفسر ذلك الثبات عند الناس بأنه ثبات الحق، متأثرين في ذلك بثبات المبادىء في الدين: فماذا يصنع من يريد للناس ان يغيروا من افكارهم ما لا بد ان يتغير، فلا هي من مبادىء الدين فيجب ان تثبت وان تدوم، ولا هي في مجال العلم حيث لا يجد العلماء مبرراً لقيامها حتى ولو تبين منها وجه الخطأ؛ انه مضطر الى التسلل وراء الجدران المنهارة ليدكها بالديناميت، قبل ان تتهاوى على رؤوس الناس، وعلى غرار ما يقال عن الشعر وشيطان الشعر الذي يلهم الشاعر بما يقوله، فكذلك للساعين الى حرية الانسان من دواعي جموده على خطأ وضلال، شيطان يلهم المصلحين الى طريق الخلاص.

رِوَايَة وَرَاوِيهَا

اتذكر يا صاحبي، ذلك اليوم البعيد البعيد، عندما كانت الشمس الغاربة قد اوشكت على الغروب، تجر وراءها اذيالاً من الشفق، امتدت وراءها حتى اكتسبت بها رقعة تبلغ من السماء ثلثها او ما يزيد على الثلث، وقد جلسنا معاً فوق الصخرة الناتئة على شاطىء البحر؟ اتذكر كيف نظرنا معاً الى ذلك الشفق الجميل وهو يزف الشمس الى مغيبها، فقلت انت انه نار تأجج اوارها، ورددت عليك قائلا: بل هو فرش من اوراق الورد؟ اتذكر يا صاحبي تلك اللحظة من ذلك اليوم البعيد ؟ ألم نلحظ معاً كيف جاء اختلافنا في الوصف، دليلاً على اختلافنا في رؤية الاشياء وتأويلها؟

ولقد امتدت بنا الاعوام، بعد تلك اللحظة البعيدة ، فطوحت بك في شرق وطوحت بي في غرب، نلتقي آناً هنا او هناك لقاء قصيراً عابراً ثم نفترق سنوات. لكن رؤيتك للدنيا لم تزل رؤيتك، ورؤيتي لم تزل رؤيتي، فما تراه ناراً حارقة اراه وردا، والشيء المرئي هو هو ذاته الذي تراه انت واراه ، ان دنيانا واحداثها ـ يا صاحبي ـ هي كأحرف الهجاء كل يصنع منها الرواية التي يشاء، ولقد صنعت انت من احرفك رواية يائسة حزينة، وصنعت انا من احرفي رواية راجية راضية مستبشرة، والعجب هو اننا متصاحبان على طريق الحياة، ونحرص على ان نبقى

متصاحبين ولعلك انت الذي قلت لي ذات يوم، ان بتهوفن، وهو على فراش مرضه وقد جلس بجواره بعض اصدقائه الاقربين، قد التفت اليهم وهو يلفظ انفاسه الاخيرة وقال: هيا الآن يا احبائي، انزلوا الستار فقد انتهت الملهاة ـ قالها واسلم الروح.

واذكر ان حواراً جاداً قد دار بيننا، حول ذلك الذي رويته لي عن بيتهوفن وما نطق به عند موته، فسألتك بعد لحظة صامتة: ايمكن حقاً ان تكون حياة الانسان «ملهاة» ودع عنك ان يكون ذلك الانسان هو بيتهوفن او اياً ممن دارت حياتهم على افلاك العظماء، كما دارت حياة بيتهوفن؟ نعم لقد ادرنا بيننا يومئذ حديثاً مسترخياً خفيفاً لكنه جاد، حين بادرتني ـ كعادتك ـ بسؤال تريد به ان تتقصى الامور الى منابتها، فقلت لي: لماذا تفرق في وصفك للحياة بين ملهاة ومأساة؟ اتحسب ان الملهاة ضحك ليس وراءه الا الضحك وان المأساة بكاء ليس وراءه الا البكاء؟ الملهاة والمأساة كلتاهما تصوير للانسان الاولى تصوره في متناقضاته، وتصوره الثانية وهو يسعى الى حتفه بظلفه، فيوجه مسيره نحو التهلكة، ظاناً انه يصعد به الى مجد، وربما قصد بيتهوفن بقولته تلك: ان عظمة موسيقاه حين تنتهي بصاحبها الى موت، انما تشير الى تناقض كالتناقض الذي تبنى عليه الملهاة وكان ذلك الرجل العظيم لم يفرق بين موتين: ان يموت هو وان تموت موسيقاه فالعمل العظيم باق مع الناس واما صاحبه فهو فان بجسده حتماً محتوما، ولا تناقض في ذلك، لان العمل العظيم ليس ملكاً لصاحبه بقدر ما هو ملك للناس اجمعين.

قلت: لا عليك يا صاحبي من بيتهوفن وما حكم به على حياته لحظة خروجه منها بأنها كانت ملهاة حتى طلب من اصدقائه الذين جلسوا بجواره خاشعين وهو يحتضر ان يسدلوا ستار المسرح لان الملهاة قد

بلغت ختامها، لاعليك يا صاحبي فقد قال بيتهوفن ما قاله وهو في برزخ بين عالم الفناء وعالم الخلود، فهو وامثاله من شوامخ الرجال ـ ربما عن غير وعي منهم ـ قد تحقق لهم الخلود مرتين: مرة اولى حين رسمت اسماؤهم في قلوب البشر ومرة ثانية حين نقشت اسماؤهم بالنجوم على صفحة السماء ولنوجه ابصارنا الى امثالنا ها هنا على هذه الارض وفي زحمة الناس؛ نعم فلنوجه ابصارنا الى من هم مثلك ومثلي من ملايين الرجال والنساء الذين لا هم بلغوا من درجات الصعود ما بلغه بيتهوفن وابو العلاء ومن هم على هذه الشاكلة التي تتحول حياتها الى نور يقشع الظلام اينما كان ولا هم نزلوا على درجات السلم حتى تسطحت حياتهم مع اديم الارض، وانما هم بقدراتهم المتوسطة معلقون بين ارض وسماء فلا هم يريدون ان يقروا على الارض مع عامة الناس ولا سماء الخلد تريد ان تفتح لهم الابواب، انهم كطائر هيض له جناح وبقي جناح فلم يعد يعرف له مكانا: اهو مع الطير محسوب، ام هو محسوب مع ذوات الرجلين؟ . . او هو كمن بترت له ساق فوقف على رجل واحدة لا يعرف الناس اهو مقعد يحملونه؟ ام هو ماش فيسير؟.

انه لا اشكال في العمالقة، ولا اشكال في الاقزام، فالعملاق في ميدانه عملاق يرغم الناس من حوله ارغاماً على ان يثنوا رقابهم حين يتجهون بأبصارهم الى أعلى اذا ارادوا رؤيته أو التحدث اليه والقزم في ميدانه قزم لا حيلة لمن اراد النظر اليه الا ان يتجه ببصره الى اسفل، اما الاشكال فهو في «الاواسط» فأمرهم كثيراً ما يختلط على المشاهدين، فتارة يتوهم مشاهدوهم انهم اعلى وتارة يتوهمون انهم اسفل، وان ذلك ليذكرنا برواية «رحلات جالفر» للكاتب الانجليزي «جوناثان سويفت» وهي رواية مشهورة تلقى اعجاباً عند الكبار وعند الصغار على حد سواء ففيها اخبار «جالفر» اذ وجد نفسه خلال اسفاره بين قبيلة من

عمالقة الاجسام بحيث كان الواحد منهم يحمل جالفر على كفه فلم يكن يزيد على اصبع واحدة، وهكذا اخذ العمالقة يلهون بتلك الاعجوبة البشرية فلما شاء الله ان ينجو من تلك المحنة، واستأنف السفر وقع على قبيلة من الاقزام فانعكس الوضع هذه المرة، اذ كان هو العملاق الذي اخذ يلهو بتلك الاجسام الصغيرة يضع الواحد منهم على كف يده، او في جيب صداره، لقد كان «جوناثان سويفت» يريد بتلك الرواية سخرية بالحياة السياسية في انجلترا على ايامه «ابان القرن الثامن عشر» لكنها سرعان ما جاوزت هدفها الاساسي لتكون متعة للاطفال وتسرية للهم عند الكبار، ومشكلة «جالفر» في اسفاره سواء اكان مستصغراً بين العمالقة ام كان مستضخماً بين الاقزام هي بعينها مشكلة «الاواسط» الهوامل في عالم الفكر والفن والادب في حياتنا، محنة هؤلاء «الهوامل» هي ان حقيقة اقدارهم لن يكشف عنها نقابها الا على ايدي اجيال آتية فاما رفعتهم تلك الاجيال الى حيث يستحقون من رفعة واما خفضتهم الى حيث يستحقون من حضيض...

ومضت بيني وبين صاحبي بضع دقائق صامتة فلا انا مضيت فيما كنت اتحدث فيه ولا هو علق على حديثي بشيء، فعدت الى خطابي اليه قائلاً: لقد خطر لي خاطر ذات يوم وكنت عندئذ اسير في شارع مزدحم بالمشاة وبالراكبين، وهو ان كل واحد من هؤلاء الناس، انما يضمر في دخيلته «رواية» هي رواية حياته التي عاشها ولست ادري كم مجلداً ضخماً تملؤه رواية كل منهم فالأحداث التي مرت به والاحاديث التي دارت على مسمع منه شارك فيها ام لم يشارك والمشاهد التي رآها والانباء التي سمعها عن الآخرين، انما هي اكداس فوق اكداس، أين منها مخزونات اي جهاز الكتروني حاسب؟ واني لأتمنى حقاً ان اصادف روائياً قديراً يعد في بلده من «الهوامل» الذين ترفعهم الاقدار وتخفضهم

كما تشاء الاوهام والاغراض، لا كما يشاء الحق والانصاف، اقول: اني لأتمنى ان أصادف مثل هذا الروائي القدير من فئة «الهوامل» ليروي لي رواية حياته فهو بالفن الروائي يستطيع ان يستخلص من اكداس الحوادث هيكلاً فيه اختصار وفيه شمول في آن واحد، فمثل هذه الصورة الهيكلية الصادقة هي تصوير لما يعانيه الهوامل من عنت وظلم وتجاهل احياناً، او ما ينعمون به احياناً أخرى من رواج وشهرة وتقدير، والامر في كلتا الحالتين لا يرتكز على حق يستحقه من يعاني او من ينعم، بل هو معتمد على مهارة صاحب المصلحة او خيبة امله وضعف حيلته اقول ان ذلك كله مما يلاقيه الهوامل من اقبال وادبار ومن سعود ونحوس هو من اصدق الشواهد شهادة على صحة الحياة في المجتمع او مرضها فالعمالقة محكوم لهم بغير اشكال والاقزام محكوم عليهم بغير اشكال كذلك، ويبقى «الاواسط» الهوامل وحدهم نهباً لأحكام متسرعة بانصاف او بإجحاف.

وانك يا صاحبي لهو ذلك الروائي القدير من جماعة الهوامل ففي مقدورك ان تحقق لي ما تمنيت له ان يتحقق وهو ان ترسم لنا صورة مكثفة موجزة لكنها وافية لرواية حياتك فلعلها تشير الى اي نوع من مجتمع ثقافي يعيشه هذا البلد الحبيب فتردد صاحبي ضاحكاً او ضحك متردداً ثم قال: انك اذا طلبت من صانع السيارة ان يصف لك كيف صنعت فما ايسر عليه ان يذكر اجزاء السيارة جزءاً جزءاً ومراحل تركيبها مرحلة مرحلة، فترى الحلقات كيف تتابعت منذ بدأت مع خام المعدن حتى اصبحت سيارة تجري على عجلاتها لكن مثل هذه التجزئة وهذا التتابع بفواصل حادة بين جزء وجزء غير وارد في تكوين الكائن الحي وتتابع المراحل في نضجه ونمائه فمهما دق التحليل العلمي بالعلماء فمحال عليه ان يرسم الخطوط الفاصلة، يقول ان في الساعة الفلانية

من اليوم الفلاني انتهت مرحلة الطفولة وبدأت مرحلة المراهقة، واكثر منه استحالة ان تروي عن انسان، او يروي انسان عن نفسه، قائلاً: انه في اليوم الفلاني من السنة الفلانية وردت على ذهنه الفكرة الفلانية فأصبحت تلك الفكرة بعد ذلك ملازمة في تفكيره، او انها تبخرت كما تتبخر قطرة الماء في وقدة الشمس فتختفي كأن لم تكن، وما ابلغ الآيات الكريمة التي قارنت كلمة طيبة بشجرة طيبة فالكلمة هنا «فكرة» خصبة ولود تنسل لصاحبها افكاراً وتتجسد الافكار في اعمال وتنتهي الاعمال إلى ثمر فانظر إلى الشجرة الطيبة تلك وافرض جدلا انها قادرة على التعبير عن حياتها الداخلية تعبيراً يحدد لنا كيف نمت وتطورت واثمرت، فماذا هي قائلة؟ ان الذي هو في وسعها ان تقوله هو ما قالته عنها الآيات الكريمة وهو منحصر في ثلاثة اطراف فهناك اصلها الثابت في الارض وهنالك فروعها التي ارتفعت فبلغت السماء وهنالك الثمر الطيب الذي تخرجه حينا بعد حين، وهي اطراف ثلاثة تشير إلى مقابلات لها في حياة الصالحين، اذ هي حياة تنفع اهل الأرض في دنياهم، وهي في الوقت نفسه حياة ترضي ربها يوم الحساب، فنفع الناس هنا مشروط بأن يكون في حدود ما يرضي الله سبحانه وتعالى، وليست هي بالحياة التي تنفع الناس، وترضي الله مرة واحدة ثم تجمد وتعقم، بل هي حياة منتجة في هذا السبيل نتاجا يبقى ويتكرر ما دامت هي حياة سليمة معافاة، لكن هل تستطيع تلك الشجرة الطيبة ـ اذا فرضنا فيها النطق ـ ان تصف كيف اعتملت فيها الحياة من داخلها، منذ كانت بذرة، حتى نمت وتفرعت وارتفعت فروعها ثم اثمرت ثمرات تعاقبت حيناً بعد حين؟ لا اظن ذلك وحتى لو فرضنا فيها تلك القدرة لما كانت بذات نفع للسامعين.

ورواية حياتي كما تسعني روايتها، يمكن ان توصف على هذا النحو

الاطاري الواضح الذي هو في غنى عن ذكرالاحداث الصغرى مفصلة حدثا بعد حدث؛ فهي حياة ـ في جملتها ـ من ذلك النوع الذي يسير به صاحبه في مراحل ثلاث: فكرة فموقف يجسدها، فمستقبلون يقبلون او يرفضون، وانه لتتابع مألوف في الحياة. . الفكرية اينما ظهرت ولا يعني ذلك شيئا بالنسبة الى«مستوى» تلك الحياة الفكرية فقد تكون حياة يطير بها حاملها، او تطير هي بحاملها الى اعلى عليين، ولكنها كذلك قد تكون فكرية على مستوى متواضع فهذا التفاوت في الدرجة، لا ينفي الصفة العامة التي تتميز بها حياة فكرية كيفما كانت وتلك الصفة العامة هي انها: اولا ـ تنفع الناس في اعتقاد صاحبها وثانياً ـ يرضى عنها الله سبحانه، وثالثاً ـ هي حياة متواصلة الاثمار على فترة طويلة من العمر.

وليس في مستطاعي الآن ان احدد ماذا كانت اول فكرة مما انبته رأسي بحيث كانت نسبته الى شخصي كنسبة الولد الى والده حتى وان يكن هنالك من العوامل الخارجية ما اوحى بالفكرة لان مثل هذا الايحاء لا ينفي صحة النسبة بل انه ليكاد يكون شرطاً ضرورياً ولازماً عند كل فكرة تولد لصاحبها، لكنني مع ذلك اقول صواباً اذا قلت ان اول «حالة فكرية» عشتها عن أصالة لا اقلد فيها احداً هي تلك الحالة التي تبينت فيها بوضوح، كم يتفاوت الافراد في اقدارهم من الدنيا تفاوتاً لا يستند قط على تفاوت القدرات فيما يتفاوتون فيه بحيث يكون النصيب الاعلى للقدرة الاعلى والاصغر للاصغر، بل انه تفاوت يقوم معظمه على عوامل اخرى، لا شأن لها بطبيعة المجال الذي يتفاوتون فيه، وذهبت بنا هذه المفارقة الى حد يأباه كل ادراك فطري سليم ومع ذلك فقد حدث ووقع، بحيث جاز لمن لم يكتب في حياته صفحة واحدة ـ او ما يقارب من ذلك ـ ان يعد «كاتبا» كما جاز لمن لم يضطلع ببحث علمي واحد ان يعد «عالماً» فكان ذلك التناقض العجيب اول

ما رسخ في نفسي رسوخاً ليبيض بعد ذلك ويفرخ، وهنا لا بد لي ان اذكر لك ـ يا صاحبي ـ حقيقة هامة تعين على فهم الحياة المنتجة وكيف تنتج، وتلك هي ان الفكرة المعينة اذا ما تبلورت وتعينت حدودها في ذهن صاحبها ـ ولو على صورة تقريبية يشوبها شيء من غموض تتداخل به مع غيرها من الافكار فانها ـ على الارجح ـ لا تثبت على حالها الى آخر العمر، بل هي تظل تزداد وضوحاً وتفرز مضموناً، وتتسع تطبيقاً كلما ازداد صاحبها مع الخبرة توضيحاً لها فقد يستخدم احد الناس كلمة «علم» مثلاً حين يكون مدى علمه بمعناها محدوداً في دائرة ضيقة هي غالباً دائرة علومه المدرسية، ثم يكبر الناشيء ليكون طالباً في الجامعة، فاستاذاً بتلك الجامعة فباحثاً علمياً ينشر نتائج ابحاثه على الناس، وفي كل خطوة من خطوات طريقه نرى معنى« العلم»يزداد وضوحاً ودقة واتساعاً، وهكذا قل في اية فكرة يفرزها ذهنه او يتلقاها من سواه، عندما يكون في اوائل الطريق فهي تضخم عنده معنى مع الاعوام والخبرة وتكثر عناصرها وتفصيلاتها ويصبح اقدر على رؤيتها مجسدة في مواقف الحياة العملية بعد ان كانت في رأسه ـ اول الامر ـ حبيسة صورتها المجردة.

وهكذا كانت الحالة مع اوائل الافكار التي تراءت لي منذ مرحلة الشباب مأخوذة من آخرين بالقراءة، او مستوحاة من ظروف الحياة العملية كما تلقيتها وتأثرت بها، ولقد اسلفت لك مثلا من فكرة غامضة جاءتني في اول الشباب محصلة من مجرى الحياة العملية التي مارستها في ميدان التحصيل العلمي والثقافي اذ استخلصت لنفسي كم بنيت حياتنا في ذلك الميدان على كثير من المفارقات التي كان محالاً عليها ان تكثر كما كثرت الا اذا كان المجتمع الذي عشت شبابي بين جنباته قد اقيم على غير قليل من الظلم والعدوان، بحيث اتيح لمن لا يستحق شيئا ان يملك الحصاد على حساب من كان صاحب حق ثم خرج من جهده

المبذول صفر اليدين او ما يقارب من هذه الحالة ولست اعني بصفرية اليدين هنا خلاءهما من مال مكسوب فذلك كان ـ وما يزال ـ آخر ما يسترعي اهتمامي ولكني عنيت بصفرية اليدين تجاهل الناس للحق من ذا يكون صاحبه واين يكون موضعه.

كانت الفكرة اول امرها منصبة على اسس التعامل بين الناس كما رأيتها وتأثرت بها وبدأت التعبير عن تلك الصورة في كتابات تأخذ صورة التحليل الموضعي آناً، وصورة الشكل الفني من آداب المقالة آناً آخر وكانت هذه الصورة الثانية احب إلى نفسي ولو كان الفن الأدبي رجلا يعيش بيننا لأعلن في الناس بأعلى صوته ان قلمي قد جرى عندئذ ببدائع لا اظن ان الادب العربي يشتمل على كثير مما ينافسها ابداعاً، لكن الفن الادبي ـ واأسفاه ـ لم يكن رجلا يعيش بين الناس لينبئهم حقيقة ما اغمضوا عنه الاعين، وليكن من امر بذلك ما يكون، وانما اردت ان اتعقب فكرتي عن الانصاف او الاجحاف في حياتنا العلمية والثقافية كيف رأيتها ثم دارت لي الايام فالاعوام فاخذت الصورة الفكرية الاولى تتلون وتتشكل وتتعمق، وتتسع، حتى اصبحت وكأنها شيءآخر وذلك اني ارتفعت بالفكرة إلى فلك التحليل العقلي فإذا بأنسال لها تتفجر من جوفها وكان من تلك الأنسال المتفرعة التفرقة بين «العلم» و «الهوى» ومن الهوى ما يذهب اليه الانسان من احكام على الناس و الاعمال والاشياء لا عن تحقق من الواقع كما وقع، بل عن تحيز مسبق مع الشيءالمحكوم عليه او ضده وعلى اساس هذه التفرقة المبدئية تقوم الفواصل بين ما هو «علم» يشترك في صحته اهل الارض جميعاً على معيار واحد و«عاطفة» تميل او تنفر، تحب او تكره تغضب او ترضى، فإذا ارتقى فرد من الناس او امة من الامم عرفت كيف تفرق بين ما هو«علم» وما هو «عاطفة» بمقدار ما ارتقت، ولئن كان للعاطفة واحكامها رخصة الجموح اعتماداً على انها لا تعبر الا عن صاحبها

وحده. دون ان تحمل معها دليلاً على ان الشيء الخارجي هو في حقيقته على الصورة التي رآها العاطف بعاطفته، اقول: لئن كان لأحكام العاطفة رخصة الجموح والجنوح فليس لأحكام «العقل» من رخصة يتجاوز بها حقيقة الامر الواقع كما هو واقع تراه الاعين، وتسمعه الآذان وتمسه الايدي، وكما ان الاحتكام الى العقل وقيوده كلما كان الشيء المحكوم عليه امراً يهم الناس ان يعلموا عنه الحق، هو معيار يقاس به ارتقاء الفرد من الناس او الأمة من الامم فطغيان العاطفة على الحياة بكل ما رأيناه للعاطفة من جنوح عن الحق وجموح عن العدل انما هو معيار كذلك لكنه معيار يقيس ما قد تردى فيه الفرد، او ما تردت فيه الامة من تخبط ومن جور.

تلك ـ اذن ـ كانت «فكرة» وذيولها تعلقت بها محوراً ادير عليه النظر والتفكير والفصل بين مواضع النقص ومواضع الكمال، او ما يتجه نحو الكمال، في حياتنا، فإذا عقبت عليها بفكرة ثانية كانت هي الأخرى باكرة الظهور في حياتي النظرية وأعني حياة الفكر المتأمل الحر قلت انها فكرة «العظمة» في عظماء الرجال والنساء من كان منهم ومن هو كائن بأي العناصر تقوم؛ لقد رأيتها منذ البداية «فكرة» جديرة بالنظر الفاحص والتحليل الدقيق لماذا؟ لان صورتها في الاذهان ثم اخراج تلك الصورة فيما يكتبه الكاتب هو الموجه الذي يوجه الوالد في تربية ابنائه، ويوجه الدولة في تنشئتها للجيل الجديد ولست اريد بذلك ان عظمة العظماء قد هانت لتصبح ملكاً مباحاً لأبناء الامة جميعاً فذلك مطمع تأباه طبائع الامور بل اردت ان تصورنا لعظمة العظيم ـ فرداً او شعباً ـ يرسم غاية عليا من شأنها ان تعين على اتجاه السير الى اين يكون؟ وهذا جانب لا يستهان به لمن شاء لنفسه او لولده او لأمته ان تهتدي في سيرها الى جادة الطريق.

ولقد بدأت فكرة «العظمة» عندي اول الامر - كما بدأت فكرة الخلط بين عقل وعاطفة - على كثير من الغموض، ثم جاءت خبرة السنين لتجلوها ولتزيدها غزارة واتساعاً وربما كان بيت «المتنبي» عن «العظيم» اول ما نبهني الى اهمية الفكرة وهو بيت يقول فيه:

وتعظم في عين الصغير صغارها
وتصغر في عين العظيم العظائم

واني لأذكر. الآن كيف امتلأت اعجاباً بهذا البيت عندما وقعت عليه اول مرة وحفظته وأخذت اعيده لأمتع سمعي بموسيقاه لكنني في شك كل الشك في ان اكون في تلك السن الصغيرة قد ادركت ابعاد المعنى واغواره واقل ما يقال في هذا الصدد هو السؤال عن «صغار» الامور ما هي؟ وماهي «عظائم» الاشياء؟ فقد يكون امر معين صغيراً في عين زيد - عظيماً في عين خالد، فماذا يكون مرجعنا الذي نستند اليه في التفرقة بينهما على اساس صحيح؟

واذا القيت سؤالاً على نفسي الآن لكان لي جواب لم يكن ليخطر على ذلك الفتى الصغير وهو يردد بيت المتنبي معجبا، فمن ابرز العناصر في عظمة العظيم كما اراها ان يتمثل عصره ويمثله تمثلا وتمثيلاً يعينانه على معرفة جوانب القوة وجوانب الضعف في حياة عصره.. وهنا تأتي الصفة الثانية من صفات العظيم وهي ان يحمل تبعة المصير لتلك الحياة وكأنها كلها حياته هو فترتسم في ذهنه صورة تثبت ما هو قوة في عصره وتنفي ما هو ضعف وعلى اساس ذلك التصور يبدأ كفاحه وجهاده نحو التغيير والتطوير للمجتمع كله نحو ما هو افضل فيما كان قد رأى، وان وسائل الكفاح والجهاد لتختلف، بين العظماء باختلاف مواهبهم، فالقلم اداة لهذا والحرب اداة لذلك والثورة خطة لثالث، والتعليم والاعلام سبيل لرابع وهكذا.

وانظر الى ابطال التقدم البشري على مدى التاريخ فمن هم؟ انهم رجال تمثلوا عصورهم وكأن كلاً منهم كان هو عصره فعرف اين يقع النقص فدفعته العظمة الكامنة في جبلته ان يتبنى قضية الاصلاح وكأنما الله سبحانه وتعالى قد خلقه بهذا الواجب الانساني الملزم، وخير ما نقرؤه تنويراً لأنفسنا في هذا الجانب من الفكرة هو كتاب «كارلايل» عن البطل والبطولة «واظنه قد ترجم الى العربية» ولست ارى ان التركيز على عظمة العظيم اجحاف بالجمهور ودوره في حركة التقدم لان العظيم انما امتص خبرته من معايشته لمواطنيه، بل وللانسانية كلها متمثلة في تاريخها وتراثها. . .

فرواية حياتي - يا صديقي - هي رواية فكر وافكار سايرته مهنة قوامها دراسة وتدريس ونتج عن الخطين المتعاونين قلم يكتب وينشر لستين عاماً خلت، ما اظنه قد استراح منها عاماً وانها لرواية - كما ترى - ارتكز بناؤها على رءوس ثلاثة : اولها فكرة وثانيها موقف يجسدها وثالثها نشر لها فيتلقاها من يتلقى وعند الله حسن الجزاء.

عَلَى سَبِيلِ الفُكَاهَة

بـدأت الطريق جـاداً، وانتهيت هازلاً، انـه اذا ثقلت الكارثـة عـلى قلب المكروث، اخذها بادىء ذي بـدء اخذ المحـزون، فاذا استعصت حتى رزح تحت همومها، تفجر صدره عن ضحكات بلهاء الـرنين، قـد تتحول الى قهقهة الجنون، تدمع لها العينـان دموعـاً، تمهد لـدخولـه في غمرة البكاء، وبين اصوات الضحك واصوات البكاء شبه قـريب حتى ليحدث لنا ان نظن الباكي ضاحكاً، ونسمع الضاحك فنحسبه بـاكياً، وقديماً قال المعري: «وشبيه صوت النعي بصوت البشير».

كـانت جلسـة جلستهـا الى مكتبي، كـما افعـل عنـدمـا اعـد نفسي للكتابة، فالموضوع في رأسي. والورق امامي، والقلم في يدي، ولم يبق الا ان امسك عدسة مكبرة بيسراي تهـديني الى الاسطر فيسـطر القلم، لكني تركت العدسة ملقاة الى جوار الورق، وسرحت سرحة كان امرها عجباً. سألت بعدها ساعتي كم طالت، فأجابت بانها زادت على ثلاث سـاعات، وامـا وقعها في حسـاب النفس، فكان كـوقع الـطيف، بغير صـوت وبلا كثـافة، يـظهر ويختفي في اقـل من نبضة واحـدة ينبض بها قلب، وفيم سرحت تلك السرحة الطويلة القصيرة.

لقد كان الموضوع الذي هممت بالكتـابة فيـه، هو ذلـك التناقض في

حياتنا كما اراها، فحياتنا في حقيقتها الواقعة، مترامية الاطراف، كثيرة الحركة، منوعة المناشط، لكني لا املك - بالطبع - الا أن اراها بمنظاري، فلا ارى منها الا ما يتتسب الى الكتب والكتابة، والفن والأدب، والرواية والمسرح، والنحت والعمارة، وهي رؤية تجاوز - بطبيعتها - فواصل الزمن، فالماضي حاضر مع الحاضر، وهما معاً يتجاوران مع صورة مستقبلية لا مكان لها الا في خيال صاحبها، وهي كذلك رؤية تتخطى حواجز المكان، فليس ما يمنع فيها ان ترى الافكار قد وفدت اليك من بعيد ومن قريب، وكلها عندك سواء، تكتسب وهي في خاطرك، حق «الجنسية» لا فرق فيها بين فكرة وفكرة الا بقوة الحق الذي حملته في جوفها، فاذا نظرت الى «حياتنا» من هذه الزاويا، رأيت منها ما أحيا به وما احيا من اجله، ولقد كنت هممت الا اكتب في «حياتنا» التي اصبحت اراها متقاطعة الخطوط، مسكوبة الماء، شاردة هنا وهنا وهناك كأنها هوامل البعران في صحراء، فاذا سألنا سائل: اين الثمرة؟ اسقط في ايدينا، ولم نحر جواباً.

وليس الذي يحيرنا في الاجابة عن سؤال السائل: اين الثمرة؟ هو انه لاثمار، كلا - كلا، فثمارنا - والحمدلله - كثيرة، ومنها الرفيع الجيد - كل في موضوعه، لكني كنت اتحدث عماأراه في حياتنا من تقاطع الخطوط تقاطعاً يكاد يجعلها تلغي بعضها بعضاً، فهي الى ذلك اقرب منها الى ان تحدث زخرفاً متكاملاً، او ان تقيم شكلاً هندسياً، ان المربع - مثلاً - هو خطوط اربعة، لكنها تتكامل جميعاً في شكل واحد، اما ما يصنعه - طفل صغير لاعب - حين يعثر على ورقة وقلم - فيضرب على الورق بالقلم ضرباً مجنوناً - فهناك ترى الخطوط، مستقيمة ومنحنية ومتعرجة ومن كل شكل، لكنها خطوط لا تبني شيئاً وعندئذ اذا سأل سائل: ما هو الشكل الذي انتجته الخطوط؟ اخذتنا الحيرة ولم نستطع

الجـواب، وذلك هـو ما قصـدت اليه من حيرتنا امـام من يسـألنـا عن حياتنا: اين الثمرة؟

وليكن امر ذلك ما يكون، فلقـد اردت الكتابـة فيما اراه من صـورة حيـاتنـا، وامسكت بـالقلم، لكن خـاطـراً دعـاني ان اتمهـل قليـلاً، لأستعرض في ذهني عدداً من المحاور في تلك الحياة متمثلة تلك المحاور في اشخـاص بأعينهم، او في اعـمال بـذواتهـا، لكي يجيء مـا اكتبـه مستنداً ـ في رأسي على الأقل ـ الى شواهد من واقع تلك الحياة، الا انني عنـدما شخصت ببصري الى لا شيء، غفـوت ذهناً، فسرحت خيـالاً، وهي سرحة بدأت ـ فيما يبدو ـ حين تخيلت اني اجوب المدينة بـاحثاً عن المحاور التي كنت اريدها، ثم رأيتني وكأنني انسحب من المدينة، وشيئاً فشيئاً اخذت ضجة المدينة تخفت صوتها، حتى لم يبق منها سـوى طنين خفيف، ولم يلبث ذلـك الطنـين ان زال ـ فساد صمت اين منـه صمت القبـور. . . آه! ـ هكـذا صحت لنفسي في سرحتي ـ الا يـذكـرك هـذا الذي حدث لضجة المدينـة بشيء؟ وما الـذي حدث لضجـة المدينـة مما تعنيـه؟ ـ هكذا سـألت نفسي ـ وجاءني جـوابها: كنت اعني انها ضجـة تصم اذنيك وانت في قلبها، حتى اذا ما بعدت عنها قليلاً قليـلاً، نقص حجمها، وقل شأنها بمقدار ما بعدت عنـك او بعدت عنهـا، فعدت الى سؤال نفسي، ومـا الذي ذكـرتـك بـه ـ يـا نفس ـ تلك الـزيـادة وهـذا النقصان؟

وأجابت النفس اجابـة اذهلتني بغرابتهـا أولاً، وبصدقهـا ثانيـاً، اذ قالـت: ان ذلك قد ذكرني بما يحدثه البعد الزمني بأحجام الرجـال، فهم في حياتهم يضجون ويصيحـون، ويهرجـون، ويمرحـون، و «اشطرهم» هو اعلاهم صوتاً. واكثرهم هرجاً، واشدهم مرحاً، حتى اذا مـا انزلق الحاضر منبطحاً على ظهره ليصبح ماضياً، ثم اخذ الماضي القريب ينأى

عن الناس ليصبح ماضياً بعيداً، اخذت قامات هؤلاء الرجال تتغير في انظار الناس اطوالاً فرب عملاق صار قزماً، ورب قـزم صار عمـلاقاً. ثم يـزداد عصرهم بعـداً، فتـأخـذ اعـداد هؤلاء الـرجـال، عـمالقتهم واقــزامــهــم عــلى الســـواء، تـقــل، وتــقــل الى ان يجـيء يـوم للنـاس ـ واعجباً ـ لا يـذكر فيـه من هؤلاء الرجـال رجل واحـد، فقـد غاصت اصواتهم جميعاً في هوة العـدم، اللهم الا ان يكون فيهم واحـد من ابناء عبقر، فذلك العبقري يبقى ابد التاريخ رغم الألوف.

مهلاً! مهلاً! هكذا همست لنفسي، وكنت لم ازل في سرحتي ـ اتريـد ان تجعـل سيرة التـاريخ افـراداً جبـابـرة، يحملون العلم والفن والفكـر والادب على اكتافهم فأين دور «الجمهور» في حركة التاريخ، انك حين وجدت ضجة المدينة الصـاخبة، قـد اخذت تخفت رويـداً رويداً، كلما بعدت انت عنها قليلاً قليلاً، قفز الى ذهنك التشابه بين موت الاعصـار الصوتي مع بعد المكان. وموت الأسماء التي لمعت ابـان عصرها في دنيـا العلم والثقافة مع بعد الزمان ـ ورأيت انه لا يغلب العدم ويقهـره، من تلك الاسـماء، الا أفراد قـلائل من اسرة عبقـر، فكنت بهـذا التشبيـه كمن يقول ان المعول في الحياة الثقافية بجميع اطرافها هـو على «افـراد» نوابغ فأين دور «الجمهور» الذي كان هوـ في الحقيقة ـ صاحب الضجة الصاخبة في شوارع المدينة؟ ومن الذي صنـع اولئك «الأفـراد» النوابـغ اذا لم يكن كـل منهم صنيعـة امتـه؟ ـ لكني لم البث الا قليـلاً، بعـد ان طرحت على نفسي تلك الاسئلة ـ وكنت لم ازل في سرحتي الغافية ـ حتى وجدت الاجابة؛ وما دمت قد اتكأت على تشبيهات اوضح بها المعـاني، فلألجأ الى الـوسيلة ذاتها في تـوضيح الاجـابة، فـالأمر في العـلاقة بـين جمهور الناس ومن يعلو منهم برأسه ليجاوز حدودهم، فينخـرط في زمرة العمالقة على المستوى «الانساني» العام ـ الـذي لا يعرف الفـواصل بـين

جمهـور معين من النـاس وجمهور آخـر، اقول ان الامـر في العلاقـة بين جمهور ومن ينبغ من افراده، هو كـالأمر في العـلاقة بـين المحيط وموجـه العـاتي، فلتصمـد المـوجـة الجبـارة حتى تبلغ ان تكـون كـرواسي الجبال ـ لكنها ستظل ماء من ماء المحيط، والا فمن اين جاءت بكـل ما يقيمها من مقومـات، اذا لم تكن قد انبثقت من المحيط جـزءاً منه، وان العبقـري في جـبروتـه من علم او فن او ادب او مـا شئت، لـتراه في ساعات هدوئه وسكوته، يحيا على مستوى واحد مع سائر الافراد، كـأن لا فـرق بينه وبـين اي فرد آخـر، ولكم قرأنـا وسمعنا عن زائـر غريب يـزور موطن نـابغة من هؤلاء النـوابغ، فيـدهش كل الـدهشة ان يـراه واحداً من الناس، يمشي على الأرض، ويسكن البيت، ويأكل الطعام! نعم إن العبقـري واحد من افـراد الجمهور في امتـه يكابـد مـا يكـابـده الآخـرون، وينعم بما ينعم بـه الآخرون، لكنـه في الوقت نفسـه ـ دون الآخرين ـ قد اراد له ربه سبحانه وتعالى، بما الهمه من مواهب وقدرات ان يصبح في امته عقلها وقلبها ولسانها.

وبرغم تميز العبقري عن سائر مواطنيه، فهو مـا يزال واحـداً منهم، يتلقى ما يتلقاه الآخرون من مؤثرات، لكن الـذي يختلف بعدئـذ، بينه وبين الآخرين ـ هو طريقة الاستجابـة لتلك المؤثرات، ولا تقتصر هـذه المقارنة على دنيا التعبير في عالم الفن والأدب، بل انها مقارنة نراها قائمة في مجـال العلوم الريـاضيـة والعلوم الـطبيعيـة، وذلـك امـر يـدعـو الى العجب ـ لكنه حقيقة واقعة، فكأنما صدور النـاس في العصر الواحـد، وبسبب الظروف المعينة، تختلج بإرهاصات من نوع معـين، تتطلب مـا يعينها على ان تولد كيـاناً مجسـداً في عالم الـوجود، فـما هو الا ان يتحقق ذلك على يـدي عبقري مـوهوب بقـدرة تعينه عـلى اداء ما هـو مطلوب اداؤه، واذا لم يكن هــذا هكـذا فكيف نفسر الحــالات الكثـيرة، التي يحدث فيها ان يتـوارد الخاطـر الواحـد، في العصر الواحـد، على احـد

العلماء النوابغ في بلد ما، وعلى عالم نابغ آخر في بلد آخـر؟ ففي العصر الواحد، وفي الأمة الواحدة ـ تحدث احداث يكون لها وقعها في نفـوس الناس جميعاً، موهوباً وغير موهوب، فيدب فيهم قلق يريد الا يستريـح الا اذا وجـد مخرجـاً من مأزقـه، لا فرق في ذلـك بين الحيـاة العلميـة، والحياة السياسية ـ والحياة الاجتماعية، فيكـاد يكون محتـوماً عنـدئذ، ان يخرج من الجمهور المأزوم من يقدم له الحل الـذي يريـد، ولذلـك كان اغلب الظن عند هـذا الكاتب، ان بـين جمهور معـين ونوابغـه، موقفـاً استـدلالياً متبـادلاً، وأعني ان من عرف مـا كانت تضـطرب به صـدور الناس في فترة معينة، استدل نوع المواهب القادرة التي لمع بها اصحابهـا من افراد، والعكس صحيح ايضـاً، وهو انـه اذا عرف بـاحث من هم النوابغ في أمـة معينة ابـان عصر معين، استـطاع ان يستدل منهم آمـال تلك الأمة وآلامها وهمومها واهتماماتها في ذلك العصر.

لقد اتيح لهذا الكاتب ان يزور متاحف الفن في كثير من بلاد العالم، وكانت عادته في تلك الزيارات ان يمهل الخـطى وان يطيـل النظر، ولمـا كان الأغلب في تنظيم تلك المتاحف، ان تتسلسل عصـور التاريـخ مع تسلسـل الغرف، بمعنى ان تكـون مع فن القـرن الخامس عشر في هـذه الغرفة، ومع فن القرن السادس عشر في الغرفة التي تليها، وهكذا، او أن تكون هنا مع فن مصر القديمة، وهناك مع فن اليونـان او الرومـان، فقـد كانت العـادة عند هـذا الكاتب. ان يحـاول الـوقـوع عـلى فـارق جوهري يلحظه بين عصر وعصر في تاريخ الأمـة الواحـدة، او بين امـة وأمة مقيماً استدلالاته على ملامـح مميزة هنـا او هناك، ممـا يدل عـلى ان لكل عصر مناخه العام ولكل امة طابعها المتميز فاذا صـح هذا حق لنـا السؤال: ما الذي ادى الى هذا التجانس بين مختلف المواهب، في الأمـة الواحدة، او في العصر الـواحد، وأمكن الجـواب عن هذا السؤال. الا وهو أن وحدانية الأمة الـواحدة، ووحـدانية العصر الـواحد، مبعثهما مما

زخرت به قلوب الناس في زمانهم، من مشاعر ومن خواطر استجابوا بها لمؤثرات حياتهم، وهكذا تجيء الصلة الحميمة بين جمهور الناس ومن ينبعث من عمالقة المواهب في بنيه.

انظر ـ مثلاً ـ الى الفن التشكيلي في عصرنا هذا ـ في مختلف اتجاهاته وتياراته: التجريدي. والتكعيبي ـ والسريالي الخ، الا تشعر أمام هذا التنوع العجيب بسؤال يتردد في نفسك: لماذا؟ وهل يمكن ان يكون لهذا السؤال من جواب الا وهو منتزع من روح العصر فقد يكون العنصر المشترك في هذه المنوعات كلها، هو هروب انسان العصر من واقعه الأليم بالقياس الى نفسه من باطن، حتى ولو كان نافعاً ودافعاً الى القوة والسيطرة والتقدم، بالقياس الى صور الحياة العملية من ظاهر، فها هنا خرج الفنان ليحقق بموهبته شيئاً كان كل انسان من عامة الناس يتمنى ان يحققه لنفسه. وهو ان يجد مهرباً من الحياة في صورتها الواقعية، ان الفنان الحديث يتمرد على «الواقع» ليخلق لنفسه على اللوحة واقعاً آخر يرتضيه، اذا اعجبك ايها المشاهد، فعش معه فيه، وان لم يعجبك فاترك الفنان في دنياه، وارحل انت عنه «الى حيث القت رحلها ام قشعم» وماذا يصنع الفنان السريالي ـ مثلاً ـ سوى انه يرسم على لوحته «حلماً» من نوع ما يراه كل حالم في نعاسه، كما هي الحال في فن «سلفادور دالي»، ان ما يفعله الفنان السريالي هو نفسه الذي فعلته فطرة الانسان لتخفف عنه عناء صحوه بأحلام نومه، وعسير على كاتب هذه السطور ان يذكر حياة الانسان بين صحوه ونومه، دون ان تستعيد له ذاكرته نعمة الله عليه، من قدرة على ان مجيء صور احلامه في لوحاته متسقة ناصعة، حتى ليجوز ان يختلط عليه الأمر، في كثير جداً من الحالات ـ ايكون مشهد معين بأحداثه، مما ووقع له بالفعل في الحياة الصاحية، ام هو ـ يا ترى ـ ورد له في رؤياه؟ (ارجو من القارىء

ان يفرق بين «رؤية» و «رؤيا» فالأولى لرؤية العين، والرؤيا للحلم).

وعند هذا الحديث مع نفسي، وعلى ذكر الفن السريالي والأحلام، دخلت من غفوتي السارحة، في منعطف جديد، اذ رأيتني مع جماعة من اقطاب حياتنا الثقافية فيما يشبه الحلم، او ما يشبه لوحة من الفن السريالي، بمعنى انني رأيت هؤلاء الاقطاب على اشكال ترمز الى حقائقهم، اكثر منها صوراً فوتوغرافية لقسمات وجوههم، مما جعلني انظر الى اللوحة محاولاً فك رموزها، تماماً كما احاول ازاء حلم رأيته ثم صحوت لأشغل نفسي بما عسى ان يكون تأويلاً له، مؤسساً على حقائق حياتي في عالم الواقع، فكيف تسلسلت معي الرؤى في ذلك الحلم العجيب؟

كنت اصعد في مصعد الى طابق علوي من عمارة شاهقة، قاصداً الى زيارة طبيب، اذ فوجئت في اذني بطنين مزعج، ينقلب آناً بعد آن الى صفير، بدأت رحلتي في الصعود وحيداً، او هكذا ظننت، لكن فجأة وجدت معي صديقاً قديماً، توفي من زمن ليس بقصير. الا أن هذه الحقيقة عنه لم تكن هي حقيقته عندي في الحلم، ومع ذلك فقد كنت اعلم انني لم اره منذ فترة اطول مما الفناه معاً في صداقتنا، فلما فوجئت بوجوده في المصعد، اخذتني دهشة متعددة الجوانب، ورحبت به معاتباً بأنه ذهب عني كل تلك الأشهر التي لم اره خلالها، واما جوانب دهشتي لرؤيته، فهي انه كان يرتدي جلباباً ابيض، وعهدته ممن يلبسون البدلة، ثم رأيته وقد اخرج من جيبه غليوناً وضعه بين شفتيه وهم بإشعال التبغ في وعائه، ولم اكن قد رأيته قط يدخن الغليون، او ربما فعل ونحن في سن المراهقة ثم اقلع، لم يكن قد اكمل اشعال التبغ حين وصل المصعد الى غايته.

كان الظن اننا سنخرج من مصعدنا لنجد عيادة الطبيب الذي

قصـدت الى زيارتـه ولم اكن قد عـرفت من صديقي الى اين مقصـده، لكننا خرجنا لنجد امامنا بـوابة واسعـة. كتب عليها بأحرف مضيئة بأنابيب «النيون»: وكالة البلح، فوقفت وقفة مفاجئة وسألت مأخوذاً بما أرى مما لم اكن أريـده ولا اتـوقعـه، ومـا هـذا؟ اين نحن؟ فأجـاب صـديقي: انها «وكـالـة البلح» مـاذا اردت لها ان تكـون؟ قـال ذلـك صديقي في نغمة جادة ووجه عابس، وتلك علامة اخرى فيه عندئـذ مما ادهشني ولم اكن عهدتها سمة من سماته، اذ هو ـ كـما عرفتـه ـ ضاحـك ساخر، اني كما كنت في الحلم ـ لم اكن قد سمعت بشيء اسمـه «وكالـة البلح»، فلما رأيت العبارة مكتوبة ووجدت صـديقي على علم بهـا، بل لعله كان يقصد اليها، سألته: وماذا عسانا واجدين هنا؟ قال ـ وكنا مـا زلنا واقفين امام الباب الكبير المغلق ـ ان «وكالـة البلح» مؤسسة تجـارية قديمة، فيها كل ما ترغب في شرائـه، تعرض الجـديد والمستعمـل، فيها كل انواع الثيـاب، والأجزاء النـادرة من العدد والآلات وفيهـا احذيـة وقبعات وطرابيش، فيها اقدم صنوف الأزياء والأوعية والقدور والقلل، واحدث صنوف الثلاجات واجهزة الطهو والغسل انها تعـرض المسروق والمستورد والناتج المحلي، ولا اطيل عليك، ففي هـذه السوق العجيبة كل ما تشتهي الانفس والأبدان وما لا تشتهي.

كان صديقي قد اشعل التبغ في غليونه. ووضعه بين اضراسه وتركه يرسل دخانه حلقات حلزونية في الهـواء، ولم تستطـع عيني ان تتابـع ما فعلتـه اصابعـه في الباب، ولعله ضغط عـلى زر هناك. فـانفتح البـاب الكبير عن بهو فسيح، فيه ما بدا للعين في اللمحة الأولى انه جماعـات من اطفال وغلمان وقفوا، وتحركوا وانبعث زيـاطهم على نحـو يتركـك تنظر ذاهلاً. لا تدري ماذا انت واجد هناك: ولقد ظننت انني وحـدي كنت الذاهل لغرابة المكان ومن فيه ونظرت الى صديقي مع حركة من يـدي،

وكأنما أردت ان أنبئه بأني تهيأت للدخول، فاذا بي اجد صديقي شارد العينين، وكأنه تائه في فلاة لا يعرف لها شمالاً من جنوب ثم سمعته يهمس قائلاً: ما هذا الذي ارى؟ هل اخطأنا طريقنا؟ لكن اللافتة رأيتها على الباب ـ وانفتح لنا الباب كما اردنا له، فواعجبي مما ارى: ومع ذلك فهيا الى الدخول لعل سراً ينكشف عنه الغطاء. لم تكن جماعات الأطفال والغلمان التي رأيناها من خارج الباب تتجمع وتتفرق هي التي ينتسب اليها المكان، اذ يبدو انها جماعات جاءت لاهية لتتفرج على المشاهد المعروضة، وما نحن الا وقد امسكنا الخيط في ايدينا، وأعني اننا عرفنا طريقنا، فمن اين نبدأ، وكيف نسير، فالعارضون يعرضون انفسهم وافعالهم، في صمت لا يخلو من اشاعة الرهبة في نفوس المشاهدين.

كان المشهد الأول قوامه شخصان وقفا ظهراً لظهر، كل منهما امسك بسوط طويل، وأمام احدهما قطة سوداء مقيدة ارجلها، وأمام الآخر قطة بيضاء مشدودة في عنقها بحبل رفيع، وقد ارتديا ملابس غريبة فأحد الرجلين تلفع بأردية عربية لم يحسن حبكها على جسده، فكانت ـ مع حركة ذراعيه العنيفة، تميل الى السقوط فيسرع الى اعادتها: واما الثاني فكان يلبس سترة وسراويل، لكنها اوسع جداً من حجمه، فكانت تثير الضحك لولا ان جهامة الرجل كانت تنشر الرعب فلا يجرؤ متفرج على ابتسامة. ودع عنك ان يضحك بصوت مسموع، ولم يكن يفعل هذان العارضان شيئاً اكثر من ان يلهب أولهما بسوط القطة السوداء، وبأن يصنع الثاني الصنيع نفسه مع القطة البيضاء، والقطتان تموءان بأصوات مخيفة وكأنهما تحولتا الى عفريتين من الجن، ترى ما هذا الذي يفعلانه؟ لا صديقي القديم ولا أنا استطاع ان يفهم معنى الذي يراه، الا ان الأمر الواضح في الرجلين معاً هو ذلك الغل

الذي يملأ قلبيهما اذ هما يهويان، كل منهما بسوطه اللاهب على قطته، مما يدل على أن كلاً منهما قد وجد العداء المر في فريسته، ورأى لا منجاة له الا بقتل عدوه، وعندما اخذنا صديقي وانا ـ نتحرك الى مشهد آخر، رمى الينا القدر بمن يهمس لنا قائلاً: أرأيتما كيف جعل أحدهما من الغرب عدواً، وجعل الآخر من العرب عدواً، فطفق كل منهما يفتك بعدوه في غيظ مسموم وجهالة عمياء.. فما زادنا الهامس بهمسته تلك الا حيرة على حيرة.

وانتقلنا الى المشهد الثاني، وقد ذكرني بخطباء الأحد في حديقة «هايدبارك» في لندن حيث يقيم كل خطيب منبره. ويلقي خطابه بأعلى صوت يستطيعه، سواء اكان امامه سامع أم لم يكن، ففي المشهد الثاني وجدنا رجلين، كل منهما على منبره، وقد نصب المنبران ظهراً لظهر، لكن ما أشد ما كان بينهما من اختلاف، فأحدهما يخاطب جمهوراً ضخماً تجمع امامه ليستمع. وأما الآخر فلم يكن امامه الا سامع واحد؟ واقتربنا فادركنا العلة، فاولهما يقول لجمهوره ما يحب ذلك الجمهور ان يسمعه، دون ان يعرف المتكلم او السامع كيف يمكن ان تتغير صورة الحياة بما يقال ويسمع فالذي يقوله القائل يعرفه السامع قبل ان يسمعه، فلا المتكلم تغيرت حياته بما قال، ولا السامع ستتغير حياته بما يسمع، واما الخطيب الثاني فهو يخطب بلغة غير لغتنا، وفي موضوع لا يؤرق احداً منا، ولذلك فقد استحق عقابه، وذهبت كلماته ادراج الرياح.

وانتقلنا الى المشهد الثالث، فرأينا منظراً مثيراً حقاً، وداعياً الى تساؤل: اذ رأينا صندوقاً زجاجياً مستطيلاً، طول ضلعه الأكبر نحو ثلاثة امتار وطول ضلعه الأصغر نحو متر ونصف المتر، وأما عمقه فيبلغ نصف المتر على وجه التقريب، والصندوق مركب على قائمة خشبية

مسدودة الجوانب، وفي احد جانبيه الأصغرين ثقبان مستديران، وفي الجانب الصغير المقابل باب صغير، ينفتح وينغلق بلوحة زجاجية تنزلق في اتجاه جانبي وقفنا عند هذا الصندوق ولم يكن بداخله شيء، لكن لم تمض دقيقتان ـ حتى جاء الحارس بأرنبين صغيرين، فتح لهما الباب وادخلهما ثم اغلق دونهما الباب: واخذ الارنبان يقطعان الصندوق طولاً وعرضاً وثباً سريعاً وكأنهما يتسابقان، الى هنا والمنظر لافت للانظار لكنه غير مفهوم وفجأة أطلت من الثقبين المستديرين عينان حمراوان تثيران الرعب، ولا بد ان تكونا عيني حيوان داخل القائمة الخشبية المغلقة، على انهما ما كادتا تظهران وتسلطان النظر على الأرنبين حتى تجمد الأرنبان كل في موضعه ـ وكأنما هما مقدودان من حجر.

احسست بالقشعريرة تسري في بدني ونظرت الى صديقي لأجده على جهامته وعبوسه وكأن لا شيء مما نراه قد اهتزت له شعرة في بدنه وقد ذكرت لك ان عهدي بصديقي ذاك ـ الذي لم أكن قد رأيته منذ سنوات، انه ضاحك دائماً ساخر دائماً، قلت له اني لم أعد راغباً في رؤية شيء من هذا المعرض السخيف، وبينما نحن في طريقنا الى الخروج، وقعت عيني على غرائب، فهنالك تيجان معلقة في الهواء بلا ملوك، وبجوارها ملوك على عروشهم ولكن بغير تيجان، وهنالك نافورات تحسبها من بعيد تنفث قطرات الماء في حوض مرمري اقيمت فيه، وتقترب فاذا هي اقلام تنفث نثاراً من كلمات على ورق ابيض، وهكذا.

ـ قلت لصديقي: لم افهم شيئاً من هذا الخليط العجيب.

ـ فقال: كنت بادىء الأمر في مثل حيرتك، عندما توقعت ان ادخل «وكالة البلح» كما عرفتها واذا الذي اراه هو هذه المشاهد، لكني حين ادركت انها هي وكالة البلح، إلا أنها استبدلت بضاعة ببضاعة،

فبضاعتها اليوم هي ذلك الشيء الذي يسمونه «ثقافة».

ـ قلت في دهشة صارخة: ثقافة! وأين الثقافة في عينين ساحرتين وأرنبين مسحورين؟

ـ قال الأمر واضح، أما العينان فهما الرأي العام يرقب، واما الأرنبان فهما رجال الثقافة جمدت أوصالهم برقابة الرأي العام!

هنا تنبهت من غفوتي السارحة، فوجدت القلم لم يزل بين اصابعي ـ والورق أمامي ـ فسألت نفسي: ماذا اكتب بعد تلك المساخر التي رأيتها، فأجابت النفس قائلة: اكتب عن تلك المساخر التي رأيتها.

اختلاط الحابل بالنابل

هي صيغة لفظية جميلة، حفظناها عن الاقدمين، لنلخص بها ـ كما فعل قائلوها الاولون ـ كثيراً جداً من حقائق الحياة التي تحيط بالانسان احياناً، فيصعب عليه فهمها لاختلاط بعضها ببعض، ولو انه عرف كيف يرتبها ترتيباً صحيحاً لاستقامت له واستقامت حياته تبعاً لذلك، والاصل في هذه الصيغة اللفظية هو انها قيلت لتصف موقفاً كان فيه جماعة من الصيادين، اختلفت أنواعهم اختلافاً امكن تلخيصه في نوعين: فنوع منهما هو جماعة الصيادين الذين كانت وسيلتهم في الصيد هي ان يضعوا شباكاً من حبال يخفونها بغطاء من الرمل والحصى، فاذا جاءت المصادفة بصيد كبير. كأن يكون سبعاً او نمراً، وقع في الفخ وقبضته شبكة الحبال قبضة يحكمها الصائد الحابل، ليحمل صيده الى سوق البيع والشراء، ذلك هو الحابل، واما النابل فهو من جعل أداته في الصيد «نبلة» او مجموعة نبال والارجح في هذه الحالة ان يكون الصيد طيراً من مختلف انواع الطير، ويبدو انه قد اقيمت سوق يعرض فيها الصيادون صيدهم.

الحابل منهم والنابل جميعاً، كما يبدو كذلك ان شيئاً حدث في السوق مما جعل الصيادين وصيدهم يتداخلون في خليط مزدحم، بحيث تعذر

على الصائد ان يميز صيده في ذلك الزحام، كما يتعذر على الشاري ان يجد البائع، فقد اختلط الحابل بالنابل.

شيء كهذا هو الاصل الذي جاءت هذه الصورة اللفظية لتصوره؛ لكنها صورة كان لها من بلاغة التعبير ما جعلها ـ عند التطبيق تجاوز اصلها لتصدق على كثير جداً من مواقف الحياة العملية مما يدعونا ان نسأل: ماذا في الصورة الاصلية كان هو الجانب الذي استطاعت به ان تنال من سعة الشمول ما نالته بالفعل على ألسنة الناس، ليس في جيل واحد، ولا في عشرة اجيال، بل عبر عصور لا ادري كم طال امدها، منذ كان القائل الاول ـ والى هذه اللحظة التي يريد فيها هذا الكاتب ان يستثمر ذلك القول القوي، الغني مبنى ومعنى.

كان ذلك الجانب من العبارة، الذي مكنها من البقاء هو الحقيقة الصورية المنطقية التي هي احدى الصور العقلية البسيطة التي على منوالها ينسج الانسان ما ينسجه من فكر صائب، في حالات لا تكاد تقع تحت حصر، وأعني بتلك الحقيقة الصورية البسيطة، وجوب الفصل بين نوعين، اذا لم يكن بينهما ما يجعل احدهما يتداخل مع الآخر، حتى لا يختلط ـ في عالم الافكار ـ ضأن وماعز، او قمح وشعير.

إن من اهم ما جعل علوم الرياضة تبلغ ما تبلغه من الدقة حتى لقد ظلت العلوم الطبيعية ـ ودع عنك العلوم الانسانية ـ قروناً طويلة لم ينفك فيها اصحابها عن البحث لعلهم يقعون على الطريقة التي يطبقونها في علومهم تلك لعلها تظفر بمثل اليقين الذي ظفرت به العلوم الرياضية، اقول: ان من اهم ما حقق ذلك اليقين الجازم في العلوم الرياضية، هو ان «افكارها» من نوع يسهل تحديده وتعريفه، بحيث لا يتداخل ابداً مع نوع آخر. فمحال ان يختلط علينا الامر بين «مثلث» و «مربع» و «دائرة» ومحال ان يختلط علينا المعنى بين العدد «صفر» والعدد

«١» والعدد «٢» او بين عدد وعدد آخر في سلسلة الاعداد؛ لان لكل منها تعريفاً حاد الفواصل، يضمن له الا يختلط فيه الامر مع سواه، ومثل هذا الفصل الحاسم القاطع بين معنى ومعنى، او بين نوع ونوع، هو الذي طمع العلماء في دوائر العلوم الاخرى ان يحققوه بعلومهم، ولم يكن الامر يسيراً، لصعوبة تلك التحديدات الحاسمة في انواع الكائنات التي تبحث فيها العلوم الطبيعية ـ ودع عنك العلوم الانسانية وما تتخبط فيه من تداخل المعاني واختلاط الانواع، ولعلي قد انبأتك في مناسبة سابقة، لا ادري اين ومتى، كيف كانت اهم المواقف الفكرية التي اسدلت الستار على عصر مضى، لترفع الستار عن بشائر عصر جديد آتٍ، هي قيام نابغة يضع بين ايدي الناس طريقة جديدة تحدد بها المعاني، اي تحدد بها انواع الكائنات، تحديداً لا يسمح باختلاط بعضها في بعض، فيقع الناس في مثل الحيرة التى وقع فيها اولئك الذين ذهبوا الى سوق الصيد، فوجدوا ان الحابل قد اختلط بالنابل.

وكان سقراط احد اولئك النوابغ ـ الذين اقاموا الحدود بين معنى ومعنى، في اصعب المجالات انصياعاً الى مثل ذلك التحديد، وهو مجال المعاني «الاخلاقية» فما اسهل على المتحدثين ان يتبادلوا الاحاديث حول «الامانة» و «الصدق» و «العدل» و «التقوى» الخ، لكن ما اصعب على اي منهم ان يرسم الحدود الحاسمة التي تفصل معنى عن معنى في هذا الباب، وذلك ما جاء سقراط ليبين طريقته، فقيل فيما بعد عنه انه قد نجح في «ترييض» الاخلاق (وأقصد بالترييض اخضاع المعاني الاخلاقية للمنهج الرياضي في ضبطه ودقته)، وكان «ديكارت» نابغاً اخر، افتتح بمنهجه عصراً فكرياً جديداً، هو الذي يصفونه بالعصر الحديث، ويكفيني هنا ان اجتزىء من منهجه جزئية واحدة، تلائم هذا السياق الذي نسوق فيه حديثنا هذا، وأعني بها ضرورة ان تتصف

الفكرة المعينة «بالوضوح» و «التميز» مشيراً الى خطوتين لا بد ان تكمل احداهما الاخرى، والا تعرضت، الفكرة المطروحة للغموض والخلط، فلا يكفي ان تقيم الحدود الحاسمة التي تحدد مجال الفكرة التي تتقدم بها مهما بلغ ذلك التحديد من «الوضوح» بل لا بد ان تكمل هذا الوضوح بخطوة اخرى تبين بها موضع الاختلاف الذي تختلف به تلك الفكرة مع غيرها، فلا يكفي ـ مثلاً ـ ان تبين معنى «العدل» ما حدوده وجوهره، فذلك هو «الوضوح» لكن يبقى عليك ان تبين موضع تمايزه مما ليس عدلاً، وذلك هو التميز، وواضح لنا ان هذه الخطوة الثانية في منهج التفكير الصحيح لم تكن ظاهرة في المنهج السقراطي، حتى وان تكن متضمنة فيه فجاء ديكارت ليبرزها حتى لا تفلت ممن اراد لنفسه فكراً صحيحاً.

كان الذي ادى الى فوضى الافراد والاشياء مما انطلق به لسان القائل لتلك العبارة المعروفة، «اختلط الحابل بالنابل» هو ـ في عمقه النظري ـ ذلك الذي شرحناه، اذ كان الذي ادى الى الفوضى، هو ان تداخلت دائرتان، لم يكن ينبغي لهما ان يتداخلا لاختلاف المدلول في إحداهما، عن المدلول في الاخرى؛ ومثل هذا الخلط بين مختلفين هو ذاته ما يحدد لنا معنى «الخطأ» وربما كان تحديد معنى «الخطأ» اعسر منالاً من تحديد معنى «الصواب» لأن الخطأ في التفكير، لا يحدث الا اذا اخذت معرفة الانسان تزداد وتكثر، فلو فرضنا جدلاً ـ ان انساناً ما، يعرف «معلومة» واحدة بسيطة (وأعني ببساطتها عدم قابليتها للتحليل الى عناصر في تكوينها) فلا يكون في مثل هذه الحالة مجال للخطأ، اما اذا ازدادت معرفته، فأصبحت «معلومتين» بدأ الاحتمال بأن يختلط الامر عليه في ايهما الصواب، طفل رضيع ـ مثلاً ـ لم تقع عيناه على شخص الا أمه، فتحدث الرابطة بينه وبينها في غير حيرة، ثم يحدث ان

يرى امرأة اخرى تصاحبها آناً بعد آن، فتبدأ معه حيرة التميز بين خطأ وصواب.

الخطأ ليس صفة مما يمكن ان يوصف به شيء واحد قائم برأسه، لا رابطة بينه وبين سواه، انك لا تنظر الى شجرة ـ مثلاً ـ وتقول انها خطأ ولا تنظر الى لفظة منفردة وحدها، كأن تصادف كلمة «هواء» منطوقة او مقروءة، فتقول عنها انها خطأ، انما الخطأ صفة لا تصف الا مركباً من اكثر من لفظة واحدة، بحيث ترى ان اطراف هذا المركب قد ارتبطت بروابط جعلتها لا تطابق الواقع، فاذا قلت لك جملة كهذه: «الشمس تطلع من الغرب» قلت: هذا خطأ، وليس الخطأ هنا منصباً على «الشمس» قائمة بذاتها، ولا على «الغرب» مأخوذا وحده، بل ينصب الخطأ على الصورة الذهنية التي تكونت. عندما جاءت العلاقة التي اشارت اليها كلمة «تطلع» لتربط بين الطرفين.

إنني اقدم اليك هذه المقدمات كلها، تمهيداً للغاية التي قصدت اليها ـ والتي سأطالعك بها بعد حين، ومن اهم ما يهمني ان يلتفت اليه النظر، هو نتيجة تترتب على الحقيقة الاخيرة التي ذكرتها لك عن «الخطأ» وعلى اي شيء يقع، وتلك النتيجة هي أهمية «ترتيب» العناصر، فمعظم ما يتعرض له الانسان من صعوبات ومشكلات، ليس ناشئاً عن الاشياء في ذاتها بل عن «الترتيب» الذي رتبت به تلك الاشياء بما في ذلك مواضعها التي وضعت فيها لينشأ بوضعها هناك موقف معين فاذا رأيت تراباً تعفرت به غرفتك، فليس الخطأ في «التراب» من حيث هو شيء من اشياء الدنيا، بل الخطأ في ان تكون الغرفة مكاناً له يستقر فيه، فلو نقل ذلك التراب الى حقل زراعي، لما كان في موضعه ذاك مجاوزة لما ينبغي ان يكون، واضرب لنفسك اي امثلة شئت لمواقف اعترضت حياتك فأساءت اليها تجد قلب المشكلة

كامناً في الطريقة التي رتبت بها عناصر ذلك الموقف، ولو اعيد ترتيبها على صورة اخرى، او حذف فيها عنصر او اضيف اليها عنصر، لانجلت المشكلة وصحح الخطأ الذي كان سبباً في قيامها، فأين الخطأ - مثلاً فيمن نصفه «بالتطرف» الفكري او الديني، انه قد لا يكون في أية معلومة من معلوماته مأخوذة على حدة، بل انه قد لا يكون في اجتماعها معاً في رأسه لانه ربما احالك الى كتاب استمد منه تلك المعلومات، فتكون معلوماته صحيحة بالنسبة الى ذلك الكتاب، فالذي في رأسه مساوٍ للذي في ذلك الكتاب، لكن «التطرف» اضاف الى الموقف عنصراً هو الذي رجح به نحو التطرف وذلك انه وضع في رأسه اعتقاداً بأن مصدره هو وحده المصدر، وان محصوله المعرفي هو وحده المحصول، فدخل «الخطأ» مع دخول ذلك العنصر المضاف.

ونتوسع في هذا المعنى قليلاً ليزداد وضوحاً، فنقول، انه ليس هناك شيء في هذه الدنيا، يمكن «فهمه» الا اذا وضح جزءاً من سياق يحتويه، فأي مفرد لغوي لا يكتسب معناه الا وهو جزء من جملة مفهومة وذلك لان الجملة ستربطه بما يوضح معناه، خذ فرداً من الناس، فهل لو ظللت تنظر اليه تكون قد عرفت من هو، لا - بل تبدأ معرفتك به حين تأخذ في كشف العلاقات التي تربطه بأطراف اخرى فاسمه كذا. وابوه فلان. وهو طالب في الجامعة الفلانية - ويسكن مع اسرته في المنزل الفلاني وهكذا كلما اتسع السياق الذي يوضح فيه اتسع علمك به، ان الحقيقة المعينة في اي ميدان من ميادين المعرفة، لا تفهم لمن لا يفهمها - الا اذا انتسبت الى اسبابها، فقد يرى التلميذ الصغير المطر، ولا يفهم لماذا او كيف ينزل المطر، فيكون سبيل افهامه أن نضع له الظاهرة في اطار اسبابها - من رياح جاءت حارة على محيط الماء - ومن حرارة مقدارها كذا، الى آخر العوامل التي اذا اجتمعت كان المطر، ان

الجريمة من الجرائم تظل لغزاً امام القاضي الى ان يجتمع له من شهادات الشهود ما يرسم له صورة متسقة الاجزاء لما قد حدث، وعندئذ «تفهم» الجريمة.

ونلخص ما اسلفناه على ضوء ما بدأنا به من قصة اختلاط الحابل بالنابل، فنقول: ان سر الفكر الصحيح، هو في تحديد الفكرة المعينة تحديداً لا يجعلها تتداخل في فكرة اخرى، لا من حيث معناها المدرك في الاذهان ولا من حيث الاشياء في عالم الواقع ـ التي اريد للفكرة ان تشير اليها، فلو كان الحابلون من الصيادين قد وضعوا صيدهم في مكان لا يتداخل في المكان الذي وضع فيه النابلون صيدهم، لما اختلط حابل بنابل، وتعذر البيع والشراء، والذي يساعد على تحديد الفكرة المعينة، متمثلة في اللفظ الذي يحملها ـ هو ان توضع في سياق يبين صلاتها بأطراف اخرى.

وهنا ننتقل الى الغاية التي قصدنا الى الوصول اليها، ففي حياتنا الاجتماعية اليوم تفكك للعرى التي كانت موصولة بين الافراد، وهو تفكك يكاد يجمع عليه الرأي العام. وتلتقي عليه المشاهدات وتؤيده ابحاث علمية كثيرة، مما يقوم به الباحثون الجامعيون من طلبة الدراسات العليا وهو يتخذ صوراً مختلفة باختلاف المجال الاجتماعي الذي يحدث فيه، فمنه صورة في تفكك الروابط داخل الاسرة الواحدة بحيث لم تعد العلاقة بين والد وولد، بالوضوح نفسه الذي كان في اجيال سبقت. ومنه صورة اخرى بين الاستاذ والطالب، ومنه صورة ثالثة بين صاحب العمل والعامل، ومنه صورة رابعة بين الصديق وصديقه، وخامسة بين الجار وجاره، وبين المواطن والمواطن، بصفة عامة على ان هذه الصور كلها تتلاقى في اس واحد. اذا نحن حفرنا الارضية الاجتماعية وجدناه الا وهو انحباس الفرد في حدود نفسه وما

ينفعها نفعاً عاجلاً، وبهذا يضعف عند كل فرد احساسه بوجود الاخرين انه يتصرف كما لو كان المجتمع الذي يعيش فيه قائماً على التصور الذي تصوره «تومس هوبز» في جماعات الافراد قبل ان ينخرطوا في بناء اجتماعي موحد وهو ان ينظر كل فرد الى كل فرد آخر على انه عدو محتمل، او قل ان كل فرد يتصرف كما يتصرف ساكن عمارة قيل عنها انها وشيكة السقوط، اذن فليجمع من المتاع اكبر كمية ممكنة في اقل وقت ممكن ولقد اشار بعض الباحثين في الحياة الاقتصادية والاجتماعية في بلدان العالم الثالث، التي هي بلاد ـ في كثير منها ـ قد نالت استقلالها وحريتها ممن كان يستعمرها منذ وقت قريب، وآلت مزايا الحاكم الاجنبي ـ وأعني به من يتولون مقاليد الامور على تتابع المستويات في الهرم الاجتماعي ـ الت تلك المزايا لأبناء الوطن، فشاع في نفوس اكثرهم شعور بالقلق خشية ان تتغير الحال فيعود كما كان، ومن هذا الشعور القلق اشتد احساسه بذاته والخوف عليها، بقدر ما وهن احساسه بذوات الآخرين ورعاية مصالحها.

واختر امثلة مما وقع لك في خبرتك الخاصة، لترى كم بلغت بالافراد درجة الانفراد ـ حتى بالنسبة الى ذويهم الاقربين: كثر تمرد الابناء على الآباء ـ فإن صلح الولد صلح بالمصادفة وان فسد فسد بالمصادفة كذلك، أي ان البناء النسقي في الاسرة الذي كان فيما مضى ضماناً مؤكداً تقريباً، بأن يبقى الولد، في قبضة ابيه ومؤتمراً بأوامره ومنتهياً بنواهيه، وبترت العلاقة بتراً بين المدرس والتلميذ على كل مستويات التعليم، ففي مراحل التعليم فيما قبل الجامعة لا يكون لقاء شخصي بين مدرس وتلميذ الا في حدود الدرس الخصوصي، واما في الجامعة فلا لقاء ويندر ان تنعقد بين استاذ وطالب صلة انسان مرشد بانسان يسترشد، واما صلة الصداقة فقد اتخذت عند الصديقين معنى آخر،

ينزع منها لبها، ولبها هو، «الصدق» فأصبحت الصلة بينهما مقصورة على ان يتسلى كل منهما بلقاء اخيه، على ان يكون كل منهما على حذر من خديعة تأتيه من حيث ظن انه في مأمن يعين ولا يغدر، وهكذا قل في بقية الروابط الثنائية، وليس اسعد لي من لحظة يقول فيها قارىء بحث امثلة مأخوذة من حياته انه وجدها على خلاف الصورة التي قدمتها، وبالطبع هذا حكم ـ كسائر الاحكام التي تطلق على العلاقات الانسانية ـ يكون المعول فيه على الترجيح لا على اليقين.

واذا نحن وضعنا هذا التفكك الذي فصم العرى بين الافراد ـ او اوهنها ولم يبق منها الا خيط رقيق ـ اقول اذا نحن وضعنا هذه الظاهرة في المصطلح الذي قدمناه فيما اسلفناه من عرض نظري ـ قلنا: ان كل فرد نزع من سياقه فاشتدت فرديته، ولكنه فقد من معناه بقدر ما انفرد: فلقد بسطنا القول فيما اسلفناه، كيف لا يكون للجزء معنى الا بالقدر الذي يخلعه عليه السياق الذي ورد فيه ذلك الجزء، الا تذكر كيف تلجأ المعاجم الكبرى، في توضيحها لمعاني المفردات اللغوية الى ضرب امثلة مما وردت فيه اللفظة المراد توضيح معناها، انك واجد هناك ابياتاً من الشعر، وعبارات من اقوال الادباء، مسبوقاً كل هذا بآيات من الكتاب الكريم، وردت فيها اللفظة المراد توضيحها لان وضوح معناها لا يتم الا عند رؤيتها في سياقات استعمالها، وهكذا قل عن اي كائن في الدنيا تريد ان تزداد به علماً فذلك انما يتحقق لك برؤية ذلك الكائن منسوباً الى غيره من كائنات، فاذا نحن زعمنا بأن عقد المؤسسات قد انفرطت حباته، فإننا بهذا الزعم نكون قد قررنا بأن تلك المؤسسات قد فقدت معانيها، وان الافراد انفسهم بعد انفراطهم عن عقودهم يفقد كل منهم من معنى وجوده بمقدار ما انسلخ وحده لينفرد.

وقد يجوز لنا في هذه الحالة الجديدة المفككة اطرافها، القول انه لم يعد فيها تلك «القيم» الاجتماعية التي كانت بمثابة الملاط الذي يشد البنيان بعضه الى بعض، لكن هذا الكاتب يفضل - في عملية التعليل لما قد حدث، الا يعلق الظاهرة المراد تعليلها على «غياب» القيم لأن القيم قائمة وليس للانسان من بد في قيامها، ما دامت له حياة يحياها، اذ ما «القيمة» من القيم الا ان تكون اسماً يسمى هدفاً يقصد اليه السالك من سلوكه؟ فحتى اذا قلنا ان الفرد من الناس قد انفرد وحده عن روابطه بالآخرين فنحن في هذا الوضع الجديد، بمثابه من يجد في سلوك الفرد «قيمة» اخرى قد اختارها لنفسه غير «القيمة» التي كانت تسود سلوك الناس في اجيال قبل هذا الجيل، لا ان هذا الكاتب لا يجد التعليل الصحيح في «غياب» القيم بل يجده في تداخل القيم واختلاط بعضها في بعض اختلاطاً افقدها وضوح حدودها. ومن هذه الرؤية، آثر الكاتب ان يبدأ حديثه بقصة الخلط بين حابل ونابل، لعله بهذه القصة يمهد الطريق الى نتيجة مقنعة بصوابها.

ان ظاهرة الغش الجماعي، مكبرات الصوت، على مسمع ومرأى من المسئولين عن لجان الامتحان، لم يكن مردها الى انعدام القيم، بقدر ما كان «لاختلاط» القيم بعضها في بعض وغموض معناها، لقد اراد الجميع «نجاحاً» ورأى الجميع ان «يتعاونوا» على ذلك النجاح، وآثر المسئولون عن الامتحان، اما المشاركة في التعاون واما النجاة من غضب الجمهور، والجمهور هنا هو مجموعة الطلاب في لجنة الامتحان، فاذا صورت لنفسك الموقف على هذا النحو، وجدت العلة الحقيقية هي ضباب غشي القيم المبثوثة في الموقف كله، ففقدت معانيها اولاً ثم ازدادت فقداً لها حين اختلط بعضها ببعض، فقيمة «النجاح» كان المفروض فيها ان تصف سلوك الفرد وهو منفرد، فجعلوها صفة تصف

مجموعة افـراد تآزرت، وقيمـة «التعاون» كـان المفروض فيهـا ان يعين الافراد بعضهم بعضاً فيـما يندرج تحت مـظلة القانـون، فارادوا لهـا ان تقوم قائمتها خارج مظلة القانون، وإيثار السـلامة من غضبـة الجمهور قيمـة اجتماعيـة مطلوبـة في المواقف التي يكـون للجمهور فيهـا سيادة، فنقلوهـا الى جمهور (مجمـوعـة الـطلاب) في مـوقف لا سيـادة لـه فيـه، فانقلب الموقف كله ليكون شبيها بسوق الصيد الذي اختلط فيها الحابل بالنابل، فانهدمت الحدود بين مختلفـات بعد ان كـان ينبغي لها ان تـظل قائمة ليكون لكل شيء معناه.

وسؤالنـا الأهم، إزاء هذا كله ـ هـو: لماذا حـدث للقيم ان تغمض معانيها وان يتـداخل بعضهـا في بعض ليفسد بعضـاً؟ والجواب عنـدي مستمـد من الـرجـة الاجتـماعيـة التي قلقلت اوضاع الافـراد والاشيـاء والمعاني، ابتغاء اقـامة نـظام اجتماعي جـديد، فبينـما نحن في هذا امـام هدف مطلوب، لم نستطع ان نحكم حركة التغير لتحـدث دون ان تترك وراءها خللاً يشقق الجدران، فعندما تستقر الحياة في جمـاعة من النـاس يكون معنى استقرارها هذا ثبات المعايير الضابطة لتعامل الناس بعضهم مع بعض، ومثل هذا الاستقرار هو الذي ـ من ناحية اخـرى ـ ينعكس في البناءات الفكرية التي يقيمها رجال الفكر ـ في امة بعينها ـ وفي عصر معين، كما يتضح ذلك بصفة خاصة في الانساق الفكرية التي هي حـين تعلو في مستواها، وتتسع في شمولهـا تصبح «فلسفـة» تصور عصرهـا، وفي شرح موجز سريـع، اقول ان الفيلسـوف في امة بعينهـا، وفي عصر معـين، عادة مـا يضمر في نفسـه رؤية لمبـدأ أساسي يـراد تحقيقه، وهـو يستمد ذلك المبدأ ـ طبعاً ـ من المناخ الثقافي الذي يحيط به، وبعـد ذلك تراه ينتقي لنفسه موضوعات يصب عليها تحليلاً يوضـح حقائقهـا، فقد ينتقي ـ مثلاً ـ الدولة، العدالة، الحرية، التربية، حقيقة الفن، شروط

الفكر العلمي، السياسة، السلطة، تحليل ما يسمى بالمادة، تحليل ما يسمى «بالعقل»، الخ (لقد تعمدت ان اذكر موضوعات جعلها برتراند رسل مجالاً لبحثه) وعندما يحلل الفيلسوف اي موضوع مما قد اختار تراه ينتهي بالتحليل الى تأييد صدق المبدأ الذي كان قد أضمره في نفسه، استخلاصاً من ثقافة عصره وعلومه، فاذا ما تلاقت الخيوط كلها عند المبدأ المفترض كان ذلك بينة على تماسك الحياة الفكرية في المناخ السائد، ولسنا بهذا نحكم على صلاحية ذلك المناخ او فساده بل نقصر الحكم على توحده، ومع التوحد يجيء التجانس بين الافراد في «قيم» السلوك، ومرة اخرى لا نقول شيئاً عن صلاحية ما تجانس او عن فساده.

وأعود بالحديث الينا نحن، وما قد ساد حياتنا من اضطراب شديد في العلاقات بين الافراد، وبالتالي فهو اضطراب في فهم الافراد «للقيم» التي تنضبط بها مسالكهم، فلو ان عقلاً فلسفي المنهج قد نشأ فينا واراد ان يخوض تجربة اقامة بناء فكري يشمل جوانب الحياة كما تنعكس عليه من مجتمعه، لما استطاع لأن «المبدأ» الواحد المفترض وجوده معدوم في حياتنا فتفرقنا فرقاً، وتفرقت الفرقة الواحدة « افراداً» تتقاطع خطوطهم، فيختلط حابل بنابل.

لقاء في الجبرة

«الجسرة» اسم يطلق على النادي الثقافي بالدوحة بدولة قطر؛ ولقد سعدت هناك بلقاء ثقافي ساده صدق مع النفس، فكان وطننا العربي هو مدار الحديث في ازماته وفي مستقبله، الا ان حديثنا تناول الموضوع من ناحية الحياة الثقافية وكيف نوجهها، على نحو يتيح للامة العربية ان تواجه عصرها قوية ورائدة، وكأن من رأى هذا الكاتب ان تكون نقطة البدء وعياً نبثه في النفوس، بالمحور الاساسي الذي تدور حوله رحى العصر بكل همومه الفكرية، وما ذاك المحور الا بمثابة سؤال كبير مطروح للاجابات تأتيه من هنا ومن هناك ومن هنالك، شأن عصرنا في ذلك شأن كل العصور الحضارية التي شهدها التاريخ، فالذي يحدد اوائل العصور واواخرها، هو استبدال مشكلة كبرى تشغل اذهان اصحاب المواهب بمشكلة اخرى كانت قائمة، ثم اشبعت بحثاً حتى زال عنها اشكالها او كاد، مع تغير في ظروف الحياة، تغيراً يفرز اشكالاً جديدة، فاذا نحن وقعنا على المحور الاساسي الذي يطرح سؤاله على رجال الفكر في عصرنا، فانما نكون قد حددنا لانفسنا الهدف الذي تتجه نحوه مواهب الموهوبين من علماء، ورجال فكر وفن وادب، محاولين بمواهبهم تلك ان يسهموا ـ كل من زاوية ميدانه ـ بالحلول التي يرونها من وجهة النظر التي تتلاءم مع ثقافتنا وتاريخنا ومستقبلنا الذي نرجوه.

وحول هذا الموضوع وما يتفرع عنه، دارت احاديثنا في نادي الجسرة بدولة قطر، يسودهـا ـ كما اسلفت ـ روح الاخـلاص والصدق، فنحن اخـوة جمعتهم جميعاً سفينـة واحدة تتعـرض للعواصف الهـوج في وسط البحـر المائـج، بحيث لا يتحمل المـوقف ان يجامـل احد منـا احـداً في الرأي والتدبـير، على ان المحـور الاساسي الـذي رأى هذا الكـاتب انه يبلور هموم المفكرين في عصرنا، والذي يستحق منا ان نشـارك في تدبـره ومواجهته، هو ما يمكن التعبير عنه بهـذا السؤال: اهو عصر للثبـات ام عصر للتغير؟ واذا كان الجواب هو «التغير» ففي اي اتجاه نسـير بحياتنـا المتغيرة؟

فلما عـدت الى القاهـرة، احسست كأن اصـداء الموضـوع مـا زالت تـتردد في رأسي ووجدت عنـدي ما اضيفـه توضيحـاً لوجـوب اهتمامنـا بفكرة «التغير» محوراً لنشاطنا الفكري، وعـلى هذا النحـو الآتي تدفقت خواطري:

ان معجـزة المعجزات الإلٰهية هي معجزة «الحيـاة»، واعني «الحياة» بكل درجاتها، من ادناها الى اعلاها: من ابسط الكائنـات الحية، وهي «الاميبا» ذات الخلية الواحدة، الى اكـثرها تعقيـداً، واكرمهـا عند رب العالمين، وهو «الانسان»، فالاميبا تدرك ما حولها بكـل جسدهـا، دون تخصص تتقـاسمه حـواس مختلفة فكـأنما هي بجميـع جسدهـا «عـين» ترى، وبجميع جسدها «اذن» تسمع. وبجميع جسـدها «انف» يشم، وبجميع جسدها «جلد» يلمس، وهكذا، واما في الدرجـات العليا من سلم الكائنات الحية فالتركيب العضوي يصبح اغنى تفصيلاً، والادراك تزداد حدته ودقته، مع ارتفاع الكائنات الحية، وهنا يحـدث التخصص الادراكي، ويمكن القول بان الجلد «الـلامس» هو الاسـاس العام، ثم يتخصص جزء منه، وهـو «العين» في لمس ظـاهرة واحـدة معينة، وهي

موجات الضوء، التي اذا ما لامسته العين المبصرة، تحولت فيها، وفيما يتصل بها من الجهاز العصبي، الى «مرئيات» بما تتمايز به من الوان، وتجدر الملاحظة بان اللون ينشأ «داخل» الكائن المدرك، مترجماً به الأطوال المختلفة لموجات الضوء، اذ ينفرد كل لون بموجات ضوئية ذات طول معين، أطولها «بالنسبة الى العين البشرية» موجة اللون الاحمر، ثم تتدرج الالوان بعد ذلك، مع تدرج الموجات الضوئية في اطوالها، فبعد اللون الاحمر يأتي اللون «البرتقالي» فاللون «الاصفر»، فاللون «الاخضر» فاللون «الازرق»، يتلوه «الازرق النيلي» اي الازرق الداكن، وآخرها «عند العين البشرية» هو اللون «البنفسجي» فموجته الضوئية أقصر الموجات، مع ملاحظة ان ما دون «الاحمر» في طول موجته، وما فوق «البنفسجي» في موجته، هنالك ما يمكن رؤيته باجهزة علمية، وقد تكون لبعض صنوف الحيوان قدرة على ادراكه، واما الالوان السبعة التي ذكرناها، فهي حدود العين البشرية، وهي نفسها الوان الطيف السبعة.

هذا الادارك اللوني، هو-اذن-احد التخصصات الادراكية، يختص به جزء معين من البدن، وهو «العين» وتخصص آخر يضطلع به جزء آخر، وذلك هو تلقي الموجات الصوتية، والعضو الخاص بذلك هو «الاذن»، وهنا كذلك تجدر الملاحظة، بأن «الصوت» ينشأ «داخل» الكائن المدرك، الذي يتلقى موجاته، فلو لم تكن «آذان» لما كان في الكون صوت، وهكذا قل في سائر الحواس، التي تتعاون معاً، وتتكامل معاً، في الكائن الحي الواحد، فتتلقى بمجموع تخصصاتها، شتى المؤثرات التي يكون الكائن الحي المعين بحاجة الى ادراكها عن دنياه المحيطة به، ليفيد بما يريد ان يفيد به صوناً لحياته من طعام وشراب وغير ذلك، وليتقي ما لا بد ان يتقيه من اعدائه.

حتى اذا ما كان «الانسان» كانت معه «الحياة» على صورة تذهلنا بقدراتها - لو ان الانسان عرف كيف يستخدم تلك القدرات، فليس الاختلاف بين الانسان وما دونه، هو مجرد اختلاف في الدرجة، بمعنى ان يدرك من محيطه كما يدرك الحيوان من محيطه، مؤثرات توجهه نحو ان ينتفع بما ينفع، وان يجتنب ما يؤذي ويهلك، لا. بل انه اختلاف، الى جانب لونه اختلافاً في «الدرجة» احياناً، فهو ايضاً - وهذا هو المهم - اختلاف في «النوع» لان الانسان بعد ان تلقى عن طريق حواسه ما يتلقى، فيتلقى مرئيات بالعين، ومسموعات بالاذن، وهلم جرا، فهو ينتقل بهذه الحصيلة كلها، الى حيث يهضمها ويعتصرها، فاذا هي عنده قوة جديدة، اذ هي ما يصبح عنده «علماً» في حالة العلوم، «وثقافة» في حالة الثقافة بمختلف ميادينها، ثم هي كذلك قوة تصبح عنده وجداناً دينياً، فاذا كان الحيوان يشارك الانسان في ادراك الحواس، فالانسان ينفرد دون سائر الكائنات الحية، بقدرته على تحويل مدركاته الحسية، اما الى «علم» واما الى «ثقافة» وفوق هذا وذاك، تملي عليه فطرته ان يؤمن بدين، وانا لنلحظ في التاريخ الفكري، كيف اختلف الفلاسفة في الصفة الجوهرية التي تجعل الانسان انساناً متميزاً عن الحيوان، وكان اغلب الرأي في ذلك انه «العقل»، اي ذلك الجانب من قدرات الانسان، الذي به يصنع من مدركاته الحسية «علماً»، لكن كانت هنالك آراء اخرى، فهنالك من جعلوا الصفة المميزة للانسان جانباً آخر، هو «الارادة» التي تتجه بحصيلة المدركات الحسية، نحو تشكيل العالم الخارجي تشكيلاً جديداً، يراه صاحب الارادة انه اكثر نفعاً له من التشكيل القائم، على ان كاتب هذه السطور وان يكن لا يعرف فيلسوفاً جعل «الدين» مميزاً للانسان، اكثر مما يميزه علم وثقافة وارادة، اقول ان هذا الكاتب لا يعرف احداً قال ذلك بصورة واضحة ومباشرة، في حين انه يرى التدين اشد تمييزاً للانسان

من اي جانب آخر، واذكر اني قلت هذا فيما كتبت ذات يوم، وكانت جاءتني بعض الرسائل، يذكرني فيها مرسلوها بما ورد في الكتاب الكريم، من ان الشجر، والجبال، والنجوم، وكل كائنات السماء والارض، تسبح لله العلي العظيم، لكنني رأيت ـ وما زلت ارى ـ ان ذلك شيء وتدين الانسان بدينه شيء آخر واقل ما يقال في الفرق بين الحالتين، هو انه بينما يعبد الانسان ربه وهو على وعي بتلك العبادة، وعياً . . يجريه في لغة مسموعة عند الاخرين، مقروءة في جيله وفيما يلي من اجيال، اذا كانت العبارة من دقة النسج، ومن غزارة المضمون، ما يستحق البقاء، اضف الى ذلك ان ايمان الانسان بما يؤمن به من عقيدة، هو ايمان ارادي مسئول، كان يستطيع ان يستبدل به جانباً آخر، وهو لقاء هذه الارادة الحرة في اختيار عقيدته، يثاب على اختياره اذ وقع به على الحق، ويعاقب على اختياره إذا انحرف به عن جادة السبيل، واما سائر كائنات الكون إذ تسبح لخالقها العظيم، فذلك انما يكون بلسان الحال، لا بلسان المقال، فضلاً عن انه ليس مرهوناً بارادة حرة تختار، وتسأل عما اختارت.

نعم، ان «الحياة» في شتى صورها، من خلية «الاميبا» في ادنى السلم، وصعوداً متدرجاً مع مختلف الانواع الحية، من نبات وحيوان، حتى نصل في اعلى درجات السلم الى الانسان، فلئن كانت الحياة في كل كائن حي آية من آيات الله سبحانه وتعالى، تستحق ان يوقف عندها طويلاً طويلاً، للتفكر في خلق الله، فهي في الانسان آية الايات، لانها تضيف الى المعجزة العضوية معجزات العقل، والارادة، والوجدان، ونترك هذا الانسان حيناً لنتجه بلفتة سريعة الى الحيوان، الذي هو مركب غريزي صرف، لا اختيار له فيما يفعل او فيما يمتنع عن فعله، ومع ذلك فانظر الى هذه الفطرة العجماء، كيف توجه نفسها في

حياتها ـ بإلهام ربها ـ نحو ما يحقق لها البقـاء، حتى ليخيل الى المشـاهد، انها تـوجهات تخفي وراءهـا حكمة الحكـماء وعلم العلماء في آن واحد، وان هـذا الكاتب ليستعيـد الان صورة من خـبرة حياتـه الماضيـة، فقد حـدث له ايـام دراسته في انجلترا، ان جـاءه الـبريـد بعـددين من مجلة الثقـافة التي كـانت تصدرهـا يومئـذ بالقـاهرة، لجنـة التأليف والـترجمة والنشر، قرأ منهما واحداً وبقي الآخر بجواره فوق المنضـدة، فما هـو الا ان جاء كلب تقتنيه الاسرة صاحبة البيت، والتقط بفمه عدد المجلة من فوق المنضدة، وحرصاً من الكاتب على قراءته، امسـك بالعـدد المقروء امام الكلب، لعله يسقط من فمه ما فيه، واذا بالكلب ينظر نظرة ناطقة بـالحيرة الـداخلية، وبسرعـة البرق اسقط العـدد من فمه ليضعـه تحت أقدامه، ولقف بفمه العدد الثاني . . . فماذا يكـون ذلك، الا قـدرة ذلك الحيوان على ايجاد مخرج من موقف فوجىء بـه، ان ما يلفت انـظارنا في امثـال هذه المـواقف من حيـاة الحيـوان، هـو القـدرة عـلى التكيف لما يستحـدث في مجرى الحيـاة من مشكلات، وايجـاد الحلول اذا استشكل عليها امر، وروى عالم النفس «كوفكا» وهذا غـير الاديب «كافكـا» عن بعض مشاهداته وتجاربه، التي تدل عـلى قدرة الحيـوان فيما يشبـه ادراك البصيرة الحيوانية، ومنها ان ارنباً طارده ثعلب في حقل، وكان محتوماً ان يلحق الثعلب بـالارنب، لولا ان الارنب لمـح في طريقـه « ماسورة »من فخار، تسعه ولا تسع الثعلب، فاسرع اليهـا واحتمى بداخلهـا، وترك الثعلب يدور حولها ناظراً بعينيه عند طرفيها، ثم انصرف عنها محبطاً.

ومـا دمت في سياق الحـديث عن الحيـوان الاعجم، وقـدراتـه عـلى مـواجهة الـواقع ومـا يستحدث فيـه من مشكلات، لا بـد لي ان اذكـر قصيـدة للشاعـر الامريكي، «روبـرت فروست» الـذي هـو في طليعـة الشعراء المعاصرين في الولايات المتحدة الامريكية «مات في الخمسينات

على ما اذكر» والقصيدة غاية في البساطة الريفية، غاية في الروعة، ولقد تركت عندي اثراً اعمق الاثر حقاً، وخلاصتها ان الشاعر اذ جلس الى مكتبه ذات مساء، ووضع الورقة امامه، وانار المصباح، جاءت «هاموشة» صغيرة جداً، ووقفت على الورقة في طرفها البعيد وما كاد الشاعر يقترب بسن قلمه من الورقة حتى فزعت الهاموشة واضطربت، لكنها عادت فسكنت سكوناً حذراً كما سيظهر من سلوكها، فقد اخذ الشاعر - على سبيل التجربة - يدني قلمه من اطراف الورقة، هنا وهنا وهناك، في هدوء شديد، ليرى ماذا هي صانعة، وكلما اقترب القلم من الورقة عند ابعد اطرافها اضطربت الهاموشة، حتى اذا ما غاب القلم سكنت، وهكذا، سبحانك ربي، اين يكمن في هذا المخلوق الصغير، الذي لا تكاد تراه عين لشدة صغره، اين تكمن فيه هذه الحيطة كلها، وهذا التنبه الحاد لما يدور حولها من احداث، قد يكون فيها خطر يهدد وجودها؟.. وما اكثر ما نسمعه اليوم من روايات تقال عما هو اصغر من تلك الهاموشة، مما لا يراه الانسان الا وهو مستعين بالمجاهير، واعني ما يسمونه «فيروس»، وهي روايات تخيل اليك ان هذا الكائن الضئيل، يحمل في جوفه فرقة باكملها من رجال المباحث والمخابرات بكل ما لديها من وسائل التنكر والمخادعة لتوقع بالعدو المختفي، فنسمع ان هذا الفيروس، اذا ما ادرك ان خلايا الانسان في موضع معين، مزودة بما يصونها من هجمة الفيروس تنكر الفيروس المهاجم بقشرة خارجية توهم الخلية بأنها امام فيروس آخر صديق، حتى اذا ما فتحت له ابوابها للدخول، ودخل في قلبها، خلع عن نفسه قشرة التنكر، وفعل بالخلية افاعيله، التي تنتهي بالقضاء عليها، وعلى الانسان الذي هي جزء منه!

الا انها لأشبه بالملاحم الكبرى، بكل ما فيها من مهارة المحاربين ودهائهم، تلك الحياة التي يعيشها حيوان اعجم في بيئته، مترصداً

لعوامل فنائه، باحثاً عن عوامل بقائه ونمائه! فماذا عن الانسان، آية الايات في خلق الله عز وجل؟ انه معد بكل ما اعد به الحيوان من حذر ويقظة وسعي، ثم يضيف اليها ما هو اكثر، فلئن كان الحيوان قادراً على «التكيف» لعوامل بيئته، فان الانسان قادر - بالاضافة الى التكيف - على «تكييف» بيئته حتى تصبح اقرب منالاً، فالانسان هو صانع بيئته الى حد كبير، ولا يكفيه ان يأخذ الامر الواقع مأخذ التسليم، ثم يحاول التكيف له، ولذلك فان ما قد تظنه بيئة واحدة معينة محددة بظروفها - سرعان ما تراها وقد تحولت عدة بيئات، بمقدار ما يتعدد حيالها افراد الناس، لكل فرد منهم إدراكه الخاص وخياله الخاص، فربما وقف ثلاثة اصدقاء - مثلاً - عند ملتقى قناة السويس بالبحر الأبيض المتوسط عند بور سعيد، وبدوا من ظاهرهم وكأنهم ينظرون الى ما حولهم نظرة واحدة، فاذا باحدهم - وهو اديب روائي - قد اخذ يستلهم ما يراه رواية يكتبها عن حياة العمال المصريين، منذ سخروا في حفرها، والى اليوم حيث يعمل بها صنوف اخرى من العاملين، واذا بالثاني - وهو فنان تشكيلي - قد لمح مشهداً تحركت له القوة الابداعية، في لوحة يصور بها روح التشييد العمراني عند المصري، مقرونة بروح المقاومة التي صمد بها على امتداد التاريخ، فقريب من هنا عبر موسى عليه السلام وانشقت له مياه البحيرة التي عبرها، وقريب من هنا جاء الطفل عيسى عليه السلام مع امه العذراء مريم، هاربة به من خطر احاط بهما في موطنهما من فلسطين، وقريب من هنا جاء عمرو بن العاص وجنده فرفع بمجيئه لواء الاسلام، وقريب من هنا حدث، وحدث، وحدث، فأين هو الفنان الذي يقف هنا ولا تتحرك بين اصابعه ادوات التصوير والتشكيل؟ واذا بالصديق الثالث، لا هو ممن يتمخض عنده ذلك المشهد عن رواية، ولا عن لوحة، بل هو تاجر، رأى ما رآه فلم يتخيل الا سوقاً يشارك فيها بالبيع

والشراء. . . وتلك هي قدرة الانسان، التي يزيد بها على تكيف الحيوان للظروف ببيئته، بان يخلق لنفسه بيئة، يستحدثها استحداثاً لتخدم خياله وطموحه وامتداد بصيرته الى مستقبل لا يزال في مجاهل الغيب.

قف عند ملتقى طريقين في المدينة، وانظر الى زحمة المشاة على الارصفة، وتزاحم السيارات غادية ورائحة، لكن لا تقصر نظرتك على السطح المرئي ممن ترى من الناس، مشاة او راكبين، بل انفذ بخيالك الى اجواف الجماجم، وما تمتلىء به، وعندئذ يهولك ذلك التنوع الشديد، في اهداف الافراد، وفي وسائلهم وفي شواغلهم، وفي مسراتهم وهمومهم، ولن تكون بهذا اول من اخترق بخياله جدران الرءوس ، فهنالك من الادباء - في ادب الرواية، وادب المسرح - من تخيل انه اذ يرى امامه جماعة من الناس فهو في الحقيقة امام عدة ابراج مغلقة على سكانها، وما عليه الا ان يكشف السقف في كل برج بشري ليطل على ساكنيه، وعندئذ يرى عجباً واعجب من العجب، فنحن في ظاهرنا اسرة واحدة، او امة واحدة، واما على الحقيقة الباطنية فنحن اسر، او امم بعدد افرادنا.

وليس هذا الذي اقوله شطحة شطح بها كاتب على جناح خياله، بل هو الحقيقة الواقعة بعينها وعين عينها، وان شئت فخذ اي موقف تختاره لجماعة من الناس، تحسبهم من ظاهرهم - بل ويحسبون انفسهم، بازاء حقيقة موضوعية معينة، ولنقل انها مسرحية تمثل وجلس المشاهدون على مقاعدهم صفوفاً ينظرون ويسمعون، الست تقول للوهلة الاولى، ان تلك المجموعة من الافراد المشاهدين، انما يرون مشاهد معينة يشترك الجميع في رؤيتها على السواء، ويسمعون حواراً يدور بين الممثلين، بحيث يتساوى في السمع زيد وعمرو وخالد؟ لكن دقق

النظر في الوهلة الثانية، تجد بين النظارة اختلافات، يختلف بها كل فرد منهم عن كل فرد، وذلك على مستويات ثلاثة: اولها تفاوت الحواس في قوتها، فذو بصر حاد الى جاره ذي البصر الضعيف المحدود، بل ربما كان مكفوف البصر، وذو سمع قوي لا تفوته نبرة واحدة مما يقال على خشبة المسرح، ويجاوره ذو سمع ضعيف لا تصل اليه الاصوات الا خافتة مبهمة الحدود والفواصل، اذن فلا هم سواء فيما يرونه، ولا هم سواء فيما يسمعونه.

ذلك ـ اذن ـ هو اول انواع الاختلاف في ادراك الافراد للشيء الواحد الذي وضع امامهم ليشاهدوه ويسمعوه، واما المستوى الثاني لما ينشأ بينهم من اختلاف فيما يدركونه عن ذلك الشيء الواحد المشترك، فهو «نفسي»، بعد ان كان الاختلاف عند المستوى الاول «حسياً» اي خاصاً بالحواس وادراكها، فبعد ان يتلقى الحاضرون في المسرح ما يتلقونه من مرئيات ومسموعات تأتيهم من خشبة المسرح، فان تلك المعطيات المرئية والمسموعة لا تكاد تصل الى الاذهان، حتى يتولد عنها عند كل فرد ما يتولد بحيث يتعذر جداً ان يتساوى فردان فيما تفرخه تلك المعطيات من اشعاعات ذهنية، فلكل فرد حياته الماضية وذكرياتها، وعند كل فرد تتداعى تلك الذكريات المتصلة بما هو مرئي ومسموع، ولكل فرد طريقته في الحكم على ما قد رآه وسمعه، ولهذا كله يصبح من المرجح ان يخرج كل فرد بحالة ذهنية نتجت له عما قد شهده، مختلفة كثيراً او قليلاً عن الحالة الذهنية التي خرج بها اقرانه، فاذا قلنا عن النوع الاول من ضروب الاختلاف الذي نشأ عن تفاوت البصر والسمع عند مختلف الافراد، انه «فسيولوجي»، فهذا النوع الثاني الذي نضب عنه اختلاف الافراد على الحالة الذهنية التي نشأت عند كل فرد منهم، «سيكولوجي».

ثم يجيء المستوى الثالث في اختلاف الافراد بعضهم عن بعض، حتى حين يكون الموضوع المطروح للرؤية والسمع والتفكير، شيئاً بعينه يشتركون فيه جميعاً، وذلك المستوى الثالث «فزيائي»، اي انه موضوعي متصل بالجسم المادي ذاته، الذي هو ملتقى الرؤية والسمع والتفكير عند مختلف الافراد، وشرح هذا الجانب المادي هو ان كل فرد ممن جلسوا في المسرح، انما يرى ما يراه، ويسمع ما يسمعه من «زاوية» خاصة تختلف ـ حتماً ـ عن جميع الزوايا التي يرى فيها الناظرون ويسمع منها السامعون، فلو اننا وضعنا على مقاعد المسرح الات تسجل الصورة والصوت، بدل اجسام الافراد البشرية، لحصلنا على اشرطة، كل شريط فيها يسجل ما دار على خشبة المسرح صورة وصوتاً، ولكنه محال على شريطين ان يتساويا تساوياً كاملاً في زوايا الصور الملتقطة، وفي درجة الصوت المسجل، لان الزوايا تختلف، والابعاد عن خشبة المسرح تتفاوت.

فهاأنت ذا ترى كل فرد من افراد الناس، حتى حين يكون الموضوع المطروح شيئاً واحداً يشتركون في تلقي معطياته الضوئية والصوتية، هو دنيا وحده، قائمة بذاتها، فما بالك والموضوعات والاشياء والمواقف التي تصادف واحداً في حياته، ليست هي ما يصادف الاخر، فالواقع هو ـ كما ترى ـ واقع متغير، في اشيائه، وفي احداثه وفي الطرق التي يتلقى بها الافراد ما يتلقونه منه، فانظر بعد هذا الى الوهم الكبير الذي يعيش في سماديره واشباحه متوهم يظن انه سيحيا الحياة كما عاشها ابوه، وجده، ودع عنك ان يطير به ذلك الوهم الى الجد العاشر ومن سبقه من اجداد! لا، يا صاحبي، لا، لقد خلقك الخالق ـ جلت قدرته ـ فرداً لتكون فرداً، ولفظة «الفرد» تتضمن بذاتها تفرداً فريداً تختص به انت، ولا يشاركك فيه ـ بكل تفصيلاته ـ احد سواك، وان هذا وحده ليكفيك برهاناً على قيمتك ووزنك، فأنت نمط فعلاً نسيج

وحده بين سائر انماط الحياة التي تمثلت في الاخرين، حتى لو بلغت عدتهم ملايين، وملايين الملايين! ان احداً من هؤلاء الملايين لا تغني حياته عن حياتك، وبهذا التفرد العجيب المسئول، كنت «انساناً» ويجب ان تظل انساناً حاساً، مفكراً، مريداً، مؤمناً بما تؤمن به ما حييت.

وكأني اسمع منك صرخة تستنكر بها هذا القول العجيب، فاذا كنا ـ ونحن افراد ـ على هذا الاختلاف كله فيما يدور في بواطن نفوسنا وعقولنا فكيف يتم لنا موقف واحد نتفاهم حوله ونتفق؟ كيف تتكامل الاسرة اسرة، والامة امة؟ كيف يتحقق التواصل عبر الاجيال خلفاً بعد سلف؟ والجواب يقدمه اليك علماء اتعبوا انفسهم بالبحث حتى اوصلهم البحث الى جواب، وهو ذو شقين، اولاً، لطالما دق لك العلماء والادباء اجراس التحذير، حتى لا تتوهم بان التفاهم بين الناس هو كما يظنون ويزعمون، وثانياً وهو المهم، اننا اذا أحسنا عملية التحليل وجدنا ان بين الانماط الفردية المختلفة في مجموعة من الناس، نقطة مشتركة، وان لم تكن بالاتساع الذي نظنه ونزعمه، وخذ مثل المسرح واختلاف الزوايا بين رؤى المشاهدين، فليس هذا الاختلاف وهما، بدليل ان اجهزة التسجيل تؤيده، وهنا ينشأ السؤال: اذا كان مشاهدو المسرحية مائة، وكانت الصور التي تلقتها ابصارهم مائة كذلك، لانفراد كل متفرج بزاوية معينة للنظر، افلا يكون للواقع الموضوعي الذي وقع بالفعل على المسرح حقيقة معينة محددة، بغض النظر عن تنوع الصورة عند المشاهدين؟ والجواب هو: نعم، للواقع الموضوعي صورة قائمة بذاتها، لا شأن لها بما اختلف عليه المشاهدون الافراد، وذلك الواقع الموضوعي هو الجزء المشترك بين الصور الفردية المائة، وعلى اساس هذا الجزء المشترك يمكن ان تقام الحقيقة العلمية واما ما عداها فملك ذاتي لأصحابه الافراد وأود عند هذا المنحنى من

حديثنا، ان ازودك بمعلومة، هي غاية في الاهمية، اذا اردت لنفسك تدريباً على النظرة العلمية في دقتها وضبطها، وتلك هي ان رجال الفكر في اوروبا عندما كانت اوروبا على عتبة نهضتها في القرن السادس عشر نبهوا ونبهوا، الى فرق خطير بين نوعين من الصفات التي تتميز بها الاشياء، واطلقوا على نوع منها اسم «الصفات الاولية» وعلى النوع الثاني اسم «الصفات الثانوية»، فأما هذه الثانية فهي تلك الصفات التي تخلقها العملية الادراكية خلقاً، عن الشيء المدرك «بفتح الراء» وليست هي في الشيء كما هو واقع، ولقد اسلفت لك في هذا الحديث ان «اللون» و «الصوت» مثلان مما يتكون داخل الكائن الحي حين يرى الاشياء او حين يسمع الاصوات، واما النوع الاول من الصفات، فهو وحده الكائن في الاشياء المدركة «بفتح الراء» كالشكل الهندسي، والعدد، فاذا كان بين يديك اربع برتقالات - مثلاً - فصفاتها «الاولية» هي انها «اربعة» وانها «كروية» الشكل تقريباً، واما صفات لونها البرتقالي، وطعمها الذي تعهده في مذاقها، وبأي صوت تسمعه منها، اذا دحرجتها على الارض، ونقرت عليها باصابعك، فكل ذلك من اجهزتك الادراكية.

ومعنى هذه التفرقة بين النوعين من الصفات، مهم وخطير، وهو ان الصفات الاولية وحدها، هي التي تصلح للعلم ودقته، واما ما عداها من صفات ثانوية «تنشأ داخل الشخص» المتلقي، فهي امور، اذا صلحت لأديب او لفرد من عامة الناس، ان تكون مدار حديث، فليعلم هذا وذاك. انهما انما يجربان الحديث في دائرة غير دائرة العلم، ولقد كان الوعي بهذه التفرقة، عند مشارف النهضة الاوروبية مفتاحاً من أهم المفاتيح لعصر الفكر العلمي بصورته الجديدة.

ولسنا نريد منك ان تضيق الخناق على نفسك، كلما اردت ان

تتحدث الى من تتحدث اليه، فتطرح من حسابك الجوانب الخاصة بك وحدك فيما قد ادركته من دنيا الاشياء، والاحداث، لاننا لا نـريد، ولا نستطيع، ان نجعل من كل لحظة، في حياة كـل فرد من افـراد الناس، لحظة علمية فيها دقة العلم، لكننا نلزم بهذه الدقة العلمية اولئك الذين يتصدون للشئون العامة في حياتنا المشتركة، فصورة الحياة لا تتغـير ـ اذا شئنا لها ان تتغير ـ بالأمزجة الفردية الخاصة، بل هي تتغير بـأداة واحدة وعن طـريق واحد، وتلك الأداة هي «العلم» وهـذا الطريق هـو منهج التفكير العلمي.

غُمَارُ النَّاسِ وَالصَّفْوَة

شيخنـا قليل العمل كثير الفـراغ، وهـو معتصم بجـدران داره، في عمله وفي فراغه معاً، فكل ما يتحرك له بدنه، هو ان ينتقـل من كرسي الى اريكة، ومن اريكة الى سرير، ثم يعود الى كرسيه ليعيد الدورة كرة اخرى؛ واينما كان مسقط البـدن بـين كرسي واريكـة وسرير، لم يعـرف خياله الا ان يجتر ماضيه، فللشيخوخة ماضيها الطويـل، اما حـاضرها فلحظة مخطوفة، وغدها معدوم او في شحوبه كـالمعدوم، ولقـد كان لـه من الحـظوظ في ماضيـه مـا حسن ومـا سـاء، واحسنهـا ان الله الحكيم العليم، قد شاء له ان يكون التعليم مهنتـه، ولا يعرف لـذة الاستاذيـة العلمية الا من خبرها، فذاق حلاوتها وطعم شـذاها، فتلك الاستـاذية وحـدتها استـاذ وطالب، ينسـاب الفكر بينهـما في تيـار متصـل، يـروح ويغدو، حتى لتوشك الفواصل ان ترتفع، فلا تـدري ايهما طـالب وايهما استاذ، فالاستـاذ يسأل حينـاً ليجيب الطالب، وحينـاً يجيء السؤال من الطالب ليجيب الاستاذ، فحقيقة الاستاذ هي انه طالب علم ـ وحقيقة الطالب انه مشروع استاذ، او قل انه استاذ في طريق التكوين.

ولقـد انعم الله الحكيم العليم على شيخنـا في مـا فيـه بتلك النعمـة الكـبرى، التي هي ان يكون عمله الـذي يأتيـه منه الـرزق، هو نفسـه

هـوايته التي يمـارسها. حتى ولـو لم يكلف بأدائهـا لقاء رزقـه، إن كـثرة الناس الغالبة، تعمل ما ليس تهواه، وتهـوى ما لا تعمله، وهـو شقاء، لو قيل لي: ماذا تكون جحيم الـدنيا التي تسبق جحيم الاخـرة، لقلت انه هو ذلـك الشقاء الـذي تشقى به كـثرة الناس الغـالبة، وربمـا كانت تلك القسمة الظالمـة، اسوأ مـا ينتجه نـظام التعليم كما هـو قائم، ولـو صلح امره، لأخرج كل متعلم الى دنيا العمل، على نحـو يجعل العمـل والهواية شيئاً واحداً، وكـذلك قـد يكون أنكـد ما أتـانا بـه هذا العصر بـالنسبة الى نـظم التعليم، هو مـا نسمعه اليـوم ومـا نقـرؤه في تقـاريـر المسئولين، من ان التعليم إنما هو «للتنميـة»! فكأنمـا الاناس قـد انقلبوا على ايديهم قطع غيار تخرجها المصانع، تغني واحدتها عن الاخرى، ولو انهم عكسوا الرؤية فقالوا ـ سنعمل على تنمية المواهب الفردية ـ ليخرج المتعلم مصحوباً بموهبة فـطرية فيـه، هذبهـا التعليم وصقلها واثـراها. لتصبح موهبته هي مجال عمله، لكانوا اقرب الى الصواب.

وتطوف هذه الصورة البشعة بين خواطره التي تنساب بهـا ذاكرتـه اذ هو في فراغه يستعيد ماضيه، فيزداد حمداً لله، ان قسم له ذلك النصيب المسعد المريح، وهو ان تلتقي في حياته هـواية وعمـل، فيكون هـذا هو تلك، وتلك هي هــذا! لكن شيخنـا وهـو يستعيـد ذلـك المـاضي، لم يستطع قط ان يغمض عينيه عن مشهـد رهيب، هو الانـطبـاع العـام الذي تركه في نفسه مجمـل حياتـه، ولعله ان يكون هـو الانطبـاع الذي ظل يدحرجه شيئاً فشيئاً نحو جدران بيتـه، يلتمس في حصنها الامـان، وهأنذا الآن اذكر ما كتبته ـ نيابـة عن شيخنا ـ تصـويراً لمـا شهدتـه بين غمار الناس من عراك مميت، كثيراً جـداً ما انتـثرت شظايـاه حتى بلغت فـردوس النعيم الهادىء، الـذي قسمه لي ربي حـظاً سعيداً، وأستـأذن القارىء في ان أعيد هنـا جزءاً من الصـورة القلمية التي رسمتهـا لتلك المعـارك، وكان ذلـك على وجـه الدقـة سنة ١٩٥٠ ـ أو قبلهـا بعام ـ أو

بعدها بعام، كتبت فيها كتبت بعنوان «خيوط العنكبوت» (وهي في كتاب الكوميديا الارضية) فقلت:

[بعد ان وصفت كيف ضاقت نفسي ذات ليلة مقمرة، فذهبت لأقضي ساعة عند الهرم الاكبر، قلت]:

«... وعدت الى جلستي فوق الصخرة الكبيرة، وشخصت ببصري الى القمر، فامتلأت عيني بخيال عجيب، حاولت عبثاً ان أصرفه عني فلم ينصرف ـ وظل ماثلاً امامي ـ يحجب الواقع عني، حتى صار هو الواقع الذي عشت فيه، جلست على تلك الصخرة العاتية، في حضن الهرم، رأيت القمر عنكباً ضخماً قد تدلت منه، واحاطت به، شبكة من خيوط رفيعة دقيقة، اتسعت وانتشرت حتى ملأت كل اركان الفضاء، وعلى الخيوط الممتدة هنا وهناك، رأيت ذباباً يمسك بتلك الخيوط، صاعداً عليها في طريقه الى العنكبوت الضخمة الرابضة في قمة السماء، والذباب الصاعد، متفاوت السرعة: فهذه تصعد في سرعة كأنما هي تنزلق هابطة على سطح املس، وهذه مبطئة، وتلك متعثرة تتقدم حيناً وتتأخر حيناً، وكثيراً ما تلتقي ذبابتان في طريق واحد، ولا يكفيهما الخيط الواحد ان تصعدا معاً جنباً الى جنب فتتشابكان بالأطراف، وتظل كل منهما تدفع الاخرى الى اسفل، هذه تنقلب على ظهرها مرة، ثم تستقيم على ارجلها لتسرع الخطى، حتى تلحق بزميلتها التي ظنت ان قد خلا لها طريق الصعود، وما تكاد تمسك باطرافها الخلفية، حتى تشدها شدة عنيفة، توشك ان توقعها في الفضاء، لولا مهارة تسعفها، فتتعلق بذراعيها وتتأرجح بجسمها في الهواء محاولة ان تثني بدنها الى اعلى، رافعة ارجلها الخلفية، حتى تمسك بالخيط من جديد، وتأخذ في الصعود مرة اخرى...»

هكذا كان شيخنا ينظر الى تفاهات الذباب، في معاركه املاً في

الصعود، ولم يكن الشيخ عندما صورت بقلمي هذه الصورة نيابة عنه، قد بلغ من الشيخوخة ما بلغه اليوم، لكنه اذا كان اليوم يصور صغار الصغار. لما حذف من الصورة شيئاً، وقد يضيف اليها أن يلفت الانظار الى حقيقتين تفزعانه، أما أولاهما فهي ان المعركة كلها بين الذبان (الجاحظ يجمع الذبابة فيقول «ذبانا» كما ننطقها نحن في حديثنا الدارج) اقول ان المعركة بين الذبان ـ غالباً ومغلوباً ـ انما تقع في حبائل عنكبوت. .واذن فكل ذبابة منها ـ مأكولة اول الامر او اخر الامر، وأما الحقيقة الثانية فهي أكثر بشاعة وفظاعة. وهي ان الذبابة الصاعدة اذا ما بلغت شأوها فهي عندئذ تصب إمارتها وادارتها على حشد بين العلماء والخبراء، اذ تصبح هي الآمرة. وعلى هؤلاء العالمين والعاملين ان يطيعوا، وهكذا يقع الخلل وتنقلب الموازين.

وكثيراً ما سمع شيخنا من يعلقون على هذا الوضع المقلوب. بقولهم «العملة الرديئة تطرد العملة الجيدة من السوق»، وهي قولة حق في ظاهرها، إلا انها في جوفها تحمل باطلاً، لأن الموقف المراد وصفه بها، هو من صنف اشد سوءاً، من الموقف الذي قيلت فيه هذه العبارة اول ما قيلت، حتى ليصبح الاستشهاد بها غير مؤد للشهادة المطلوبة فقائل هذه العبارة هو «آدم سميث» وكان من اوائل ـ ان لم يكن اول ـ من كتبوا في علم الاقتصاد في العصر الحديث، وكان هذا الفرع من فروع العلم عندما اصدر «آدم سميث» كتابه «ثروات الامم». في القرن الثامن عشر ـ بل وفيما كتبه اخرون بعد ذلك بزمن طويل، يسمى «الاقتصاد السياسي»، على ان المقصود بكلمة «سياسي» هنا. هو ـ فيما اظن ـ الاشارة الى الجانب الاجتماعي في تعامل الناس بعضهم مع بعض ـ عندما يتبادلون السلع والاموال في سوق التجارة. . وفي ذلك المناخ قال «آدم سميث» عبارته سالفة الذكر: «العملة الرديئة تطرد

العملة الجيدة من السوق»، وهي حقيقة تصف ما يقع بالفعل، لا في زمانه فحسب، بل في كل زمان، لأنها حقيقة مستندة الى الطبيعة البشرية، فاذا كان عندك ورقتان من ذوات الجنيه ـ مثلاً ـ احداهما قد ساء شكلها مع الاستعمال، والاخرى جديدة، اسرعت في عملياتك الشرائية، بتقديم الورقة السيئة، لتحتفظ لنفسك بالورقة الجديدة، ومعنى ذلك هو ان ما يدور به التعامل في السوق هو العملة السيئة، واما ما يحفظ ويصان، فهو العملة الجيدة، فتصبح العملة السيئة وكأنها تطرد العملة الجيدة من السوق.

وواضح ان اختفاء ما هو جيد ـ في هذا القول ـ انما هو اختفاء تقديراً له واعزازاً به وصوناً له من ان ينزل في دوامة الاسواق، فاذا نحن انتقلنا بالصورة الى رجالنا من العلماء والعاملين، وقلنا عنهم إن من هم على جهالة وبطالة يظهرون في الحياة العامة. طاردين اولئك العلماء والعاملين من السوق فليس ذلك الطرد من اجل ان يعززوا ويكرموا ويصانوا ـ بل هم يزاحون من مسرح الحياة ليدفنوا احياء، حتى لا يبقى امام الناس الا العاجزون.

قال الشيخ لمن كان يتحدث اليهم من ابنائه: انني يا ابنائي ـ كما لا بد ان تكونوا قد علمتم ـ من اشد الناس حرصاً على حقوق الانسان، وعلى رأسها حقوق الحياة، والحرية، والمساواة بين الناس، لكن الامر في حقوق الانسان ليس هو ان نردد بالالسنة والاقلام أسماءها، بل هو ان نكون على وعي بأبعاد المعاني التي جاءت تلك الاسماء لتشير اليها، حتى اذا ما تبينت لنا حدودها، حولناها الى سلوك نسلكه، والى عادات نعتادها، بحيث تجيء الافعال مجسدة لما هو مقصود بحق الحياة ـ وحق الحرية ـ وحق المساواة، وغيرها من حقوق الانسان، حتى ولو لم ننطق بأسمائها مرة واحدة.

فماذا نعني بأن يكون للانسان حق «الحياة»؟ هل يقف المعنى عند حدود التنفس ودوران الدم في العروق؟ انكتفي من معنى «الحياة» بألا يقتل احد احداً بغير حق؟ ام تجاوز هذا الحد، الذي هو مسلم به سلفاً ولا يحتاج إلى خلاف وجدل؟ واولى الخطوات التي نخطوها في سبيلنا إلى المعنى الموسع، هي ان نجعل فردية الفرد من الناس، اساساً اولياً للتعامل معه في حياة المجتمع، التي يتفاعل فيها «افراد» من الناس، وانها لضرب من اللجاجة الفارغة، ان نحتج على «فردية» الفرد، باستحالة وجود ذلك الفرد اساساً، ما لم يكن فردان من الناس قد تلاقيا في اسرة لينسلاه، هي لجاجة فارغة لا نجني منها الا دوراناً في دائرة مفرغة، اولها هو اخرها، واخرها هو اولها، دون الوصول الى شيء نطمئن اليه، فالفرد من الناس، ليس كالنملة المفردة في جماعة النمل، بل يضاف في حالة الانسان جانب، هو بمنزله الحد الفاصل الذي يقطع لنا باليقين، الا وهو ان الانسان كائن «خلقي» وهو «مسئول» عما يفعل، ومسئول كذلك عما ليس يفعله مما كان مكلفاً من ربه بفعله، و «المسئولية» الخلقية تستحيل على الفهم اذا لم يكن الفرد فرداً كائناً بذاته، له حق في ان يقول «نعم» وفي ان يقول «لا» وبهذه الحقوق المتفرعة عن كونه «فرداً» مسئولاً يفهم معنى حق «الحياة».

فاذا انتقلنا بهذه التوسعة لمعنى حق «الحياة» الى مجال التربية والتعليم، وضح لنا وضوحاً لاتشوبه شائبة من غموض، أنه الى جانب ما يشترك فيه الناشئة جميعاً، خلال عمليات التربية والتعليم حيثما وقعت: في البيت ـ او في المدرسة ـ او في غيرهما مما عسى ان يندمج فيه الناشيء متأثراً بما ينصب عليه انصباباً من عوامل مؤثرة، اقول: انه الى جانب ما يشترك فيه الناشئة جميعاً، مما هو مؤسس على الجوانب التي يشارك فيها كل انسان، بحكم كونه انساناً، فهناك الجوانب «الفردية»

المتفردة ـ التي يتميز بها كل فرد دون سائر الافراد اجمعين، وانه لضرب من القتل ان يجيء نظام تعليمي فيغتال في الفرد فرديته التي تميز بها، اي انه حرمان للفرد من حق «الحياة» ان تطمس فيه ما قد الهمه الله اياه ليكون انساناً مع سائر الناس، ومتفرداً دون سائر الناس، في وقت واحد.

ومضى الشيخ في حديثه مع ابنائه، يذكر لهم لقطات من ذكرياته في مجال التعليم، قائلاً: انني قد دربت نفسي تدريباً متعمداً، على ان ابحث في طلابي عن مواضع الاختلاف ـ التي يتميز بها كل منهم دون سائرهم، فبهذا الاختلاف كانت تتكامل عندي صورة اقرب الى الدقة عن ملامحه وقسماته، وان موضع الاختلاف في الفرد هو نفسه موضع «الموهبة» اذا كانت هناك موهبة، بل هو كذلك موضع العجز والقصور اذا كان هناك عجز وقصور به وكيف انسى «فلاناً» حين جاءني فيما بين المحاضرتين من فراغ، جاءني وقسمات وجهه ترتعش، فالشفتان قد اضطربتا فاضطربت كلماته، والعينان كأنهما تنطقان بأن وراءهما نفساً تلتهب بالثورة، كل شيء فيه كان مزلزلاً ينبيء عن براكين تفجرت او هي وشيكة التفجر، فلما ان نطق لي بما قد نطق، كان موضوع التعليق وموضوع السؤال ـ مما يقتضي من العقل هدوءاً بلغ غايته لكي يتاح للعقل ان يتأمل الموضوع الذي اثاره، فهل يمكن ان تمر هذه الظاهرة على انسان خبر الناس ومسالكهم، دون ان يلحظ التناقض الشديد بين الجسد المزلزل من الداخل. وبين موضوع عقلي صرف طرح للمناقشة والسؤال؟ إذن فهذا شاب يكتم ما ليس يبديه ويبدي ما ليس يكتم. وربما دهش ذلك الشاب حينما وجدني اقفز من موضوعهالمطروح لأسأله: هل انت مقيم في اسرتك مع والديك؟ فما هو الا ان يكشف عن خبيء، استحق مني ان اربت بكفي على كتفه قائلاً: كان الله في عونك لتجتاز العاصفة وتخرج سالماً، انه شاب يبدي

من علامات الذكاء الحاد ما يبديه، ولولا عواصف حياته الشخصية لكان له شأن في حياة امته، ولقد كان له بالفعل شأن، لكنه كان شأن من ضربته عجلات المجتمع بأنيابها، فلو انه اخذ على فرديته، ولم يصب في قوالب اعدت لسواه ولم تكن صالحة له. لأمكن ان يكون ثروة عقلية لبلده..

ومضى الشيخ في حديثه قائلاً: وكذلك لست انسى «فلاناً» حين تلمست فيه مواضع الاختلاف، فكان ان وجدتني مع شاب بدت فيه البوادر قوية، تشير الى ميله نحو ان يخرج على مألوف الناس، لا بالغباء الذي يشد صاحبه الى قاع البئر، بل بالذكاء الذي يجذب صاحبه الى اعلى، واذكر انه اجترأ ذات يوم بما لا يجيزه العرف بين طالب واستاذه، لكنني قابلته بابتسامة المتسامح، مسراً في نفسي ان مجتمعنا قد بلغ من ركود الفكر، ما أصبح به في حاجة ماسة الى مثل هذه الجرأة التي تخترق اقراص الشمع التي تجمدت على فوهة الزجاجة فكتمت انفاسها.. ولن اذكر مزيداً من قول عن ذلك الشاب الذكي الجريء، لأني لو فعلت لعرفه الناس، اذ هو الآن في حياتنا الفكرية سراج.

وسراج آخر شهدته حين بدأ وهو طالب فلسفة ينحو بموهبته نحو شيء يوازيها وان لم يكن منها، نعم شهدته وهو لم يزل ذبالة ضئيلة، تضيء شعلة خافته، في مصباح صغير مداده زيت، ومنذ تلك الولادة الاولى ـ لم يكن لتخفى فيه رغبته في الا يكون محسوباً على احد، حتى خيل إليّ آنئذ انه يكره ان يقال عنه انه طالب ـ تلقى علمه على يد فلان وفلان من اساتذته، ولكنني اذكر جيداً ما كنت اسره في نفسي كلما لمحت منه لمحات اراد ان يرسخ بها فرديته المستقلة، فقد كنت احس فرحة من يرى انساناً فرداً يولد، راجياً، وداعياً له بأن يصمد بهذا التفرد امام مجتمعنا بموجه العاتي، وهي فرحة لا تقل عنها فرحتي الان

كلما وجدت له مقالا يقرأ او سمعت له حديثاً يذاع.

ونعود معاً يا ابنائي ـ هكذا قال شيخنا ـ الى حديث التربية والتعليم في وقت يراد فيه ان ننهض بهما نهضة تتناولهما من الجذور، فإنني لو استطردت في ذكر امثلة مما وقع لي في خبرة حياتي ـ من افراد دفعتهم مواهبهم ان يتفردوا فكراً وسلوكاً، لا بعون يتلقونه من نظام التعليم والتربية كما هو قائم، بل بالرغم منه، اقول: اني لو استطردت في ذكر امثلة من هؤلاء، لاستغرقت الامثلة وقتنا الذي اجتمعنا فيه لطرق باب الاصلاح الجذري للتربية والتعليم، فلعله قد بات واضحاً مما قلته، ماذا اريد قوله بعد ذلك، فقد اردت ان ابسط بين ايديكم عقيدتي الراسخة، بأن مفتاح التقدم مرهون باصحاب المواهب والموهبة لا تكون الا في «فرد» يختلف بموهبته تلك عن سائر الافراد، والموهبة لا تكون من المواهب في شيء، اذا جاء صاحبها وهدفه ان يحاكي ما هو قائم بالفعل، ان مجرد المحاكاة العمياء قدرة يشترك فيها القردة، فليست هي اذن بموهبة يعتز بها صاحبها وتعتز بها امته كلها عن طريقه، وانما خلقت المواهب في الموهوبين لتكون ادوات حية يغيرون بها الحياة، فاذا كان غمار الناس يريدون ليومهم ان يجيء صورة مكرورة من امسهم، فأصحاب المواهب ـ كل في ميدان موهبته ـ لا تستريح جنوبهم على مضاجعها ما لم تتغير على ايديهم اوضاع الحياة اذا كانت تلك الاوضاع قد استنفدت زمانها.

وفي هذا القول ما يهدينا الى موضع الجذر العميق ـ الذي اذا تغير ـ تغيرت معه الشجرة كلها جذعاً وفرعاً وزهرة فثمرة، وذلك الجذر العميق، هو البحث خلال عمليات التربية والتعليم عن المواهب وأصحابها اننا اذ نضع جميع المواطنين في غربال العمليات التعليمية ـ بكل درجة من درجاتها، يجب ان نفتح اعيننا لنرى الموهوب

لنضعه بين قوسين فيبرز وجوده وسط الخضم المستور، وعندئذ ندبر للمواهب طرقها التي تشحذ مواهبهم فترهفها، واذا نحن امام مجموعة ضخمة من علماء، ورجال فن وادب وفكر وحكم وتنفيذ، ان تقدم الامة مرهون بالموهوبين من ابنائها، وربما كانت الوظيفة الضرورية الموكولة لغمار الناس، هي ان يقاوموا خوارق المواهب ومغامراتها، فيعتدل من الجذب والشد ميزان الحياة.

كل هذا الذي وضعته بين ايديكم يا ابنائي ـ هكذا مضى الشيخ في حديثه ـ انما هو بعض التوضيح لما يتضمنه حق «الحياة» الذي هو على رأس قائمة الحقوق المعترف بها للانسان، وقد اردت ان ابين لكم كيف يتضمن هذا الحق ـ ان يتاح للفرد ـ كل فرد ـ ان يظهر مكنون طبيعته، حتى لا يحيا بجانب من حياته دون جانب، فإذا انتقلنا بالحديث الى حق اخر من حقوق الانسان المقررة على كل لسان واعني حق «الحرية» وجدنا انفسنا في نهاية المطاف، قد وصلنا الى النقطة عينها التي انتهى اليها حق «الحياة» كما اوضحناه، بل ان مجموعة الحقوق الانسانية كلها، اذا تعقبناها الى ما يتفرع عنها، وجدناها كالبنيان الواحد يشد بعضه بعضاً.

وانا لنلحظ قصوراً شديداً في فهم الناس لحق «الحرية» فلأننا كنا مقيدين بقيود سياسية نابعة من داخلنا، وآتية من خارجنا، ثم اشعلناها ثورات، تعاقبت ثورة بعد ثورة، خلاصاً من تلك القيود، فقد رسخ في اذهاننا ان الحرية بذاتها هي عملية «التحرر» من اغلال كانت تقيدنا فحطمناها، وفاتنا المعنى الكبير للحرية في جانبها الايجابي للبناء، لأنه اذا كان «التحرر» قد ازال قيوداً كانت موجودة فانه بذلك يكون قد استوفى الجانب السلبي من الطريق، وبقي امامه جانب الفعل الايجابي الذي يبني، والأمر هنا شديد الشبه بخطوة ازالة الأنقاض التي هدم بها

مبنى قـديم ، لكي تخلو رقعة الارض لتشييـد بنـاء جـديـد ، ، فمـرحلة «الحرية» تأتي بعد مرحلة «التحرير» ويترتب على ذلك الا تكـون حريـة إلا وهي مستندة إلى معرفـة الانسان الحـر بما يلزم لمـا يريـد ان ينشئه او يقيمه ويبنيه ، ومن هنا كانت «الحرية» بهذا المعنى الايجابي مستحيلة بغير «علم» و «خبرة» سابقـين ، وكثيراً مـا حدث ان المستبـد الطاغيـة الذي امسك برقابنا في مرحلة القيود ، قد سد في وجـوهنا ابـواب العلم الذي من شـأنـه ان ينتهي بصـاحبـه الى «فعـل» فنحن نعلم ـ مثـلاً ـ كيف حرص المحتل البريطاني ، طوال فترة احتـلاله لمصر عـلى ان يتجه معـظم التعليم العالي الى ما نطلق عليه اسم الدراسة «الادبيـة» ، واما «العلوم» الـطبيعيـة والمهنيـة فقـد كـان المسمـوح بـه منهـا لا يعـدو قلة قليلة من الدارسين ، مع ان «الحرية» الحقيقية مستحيلة بغيرها ؟ فالحر حر بما قـد « «علمه» من علم «ومن خبرة» يؤديـان به «فعلاً» إلى تغيير وجه الارض قليلاً او كثيراً ، واما الدراسة الادبية ، فأقصى مداها في هذا السبيل ، هو ان تحدث في النفوس اثراً قد يكون فيما بعد مخاضـاً لولادة جـديدة ، ان دراسـة «الآداب» كما يسمـونها «وكان الاصح ان توصف بـانسانيتهـا» فيقال : (علوم انسانية) تؤدي الى شعور الانسـان بحقوقـه ، فيعمل عـلى استكمالها اذا كانت منقوصة ، وذلك هـو «التحريـر» واما دراسـة العلوم الطبيعية ـ فهي تؤدي الى اقامة البنـاء الحضاري ومـا فيه «من عمـران ـ وتلك هي» الحـريـة ، والنـظام التعليمي مـطالب بـان يحفظ النسبـة الصحيحة بين الـدراستين ، حتى يكـون فيهما مـا يرهف حس الانسـان بحياته وبحريته ، كما يكون فيهما ما يعين على التشييـد والتعمير ، فينقـل تلك الحقوق الانسانيـة من مجرد ان تكـون ادوات موقـظة ومحركـة ، الى مرحلة تالية تخرج فيهـا من «الاذهان» الى «الاعيـان» اي ان تتحول من كونها فكراً ، الى حالة تتجسد فيها تلك الافكار في حضارة .

كل ذلك التحول انما هو دائماً من صنع «المواهب» حتى من تلقوا اعلى الدرجات العلمية في تخصص معين، كالهندسة او الطب، فذلك وحده لا يكفل ان يكونوا من اصحاب المواهب بالمعنى المقصود هنا، لأنهم ربما ساروا بما درسوه على الطرق المدقوقة الممهدة بأقدام من سبقوهم سيراً على تلك الطرق. وبهذا وحده تبقى الحياة على نمطها، فلا تتغير نحو الاعلى، وانما المواهب هي التي تستبدل بالنمط القائم نمطاً جديداً؛ ورعاية تلك المواهب ينبغي ان تكون في استراتجية التعلم هدفها الاخير، مروراً بإعداد المتعلمين المتخصصين الذين يديرون عجلة الحياة كما الفها الناس.

وهل تسألونني: اين اذن حق «المساواة» اذا اتجهنا بكل هذا الاهتمام الى نفر قليل من جمهور عريض؟ والجواب يملي نفسه إملاء؛ فالمساواة بين المتسابقين متمثلة في الخط الابيض الذي عنده يقفون جميعاً على حد سواء: فاذا صفر الحكم وانطلق المتسابقون، فكل له بقدر ما تسعفه قواه.

لكن السؤال الأهم ـ يا ابنائي ـ هو هذا: اذا كان ذلك هو ما كان ينبغي علينا فعله لرعاية «المواهب». فماذا تقولون في مجتمع جرى منذ سنوات على عرف شيطاني مخيف. وهو ان يجعل مهمته طمس المواهب واصحابها؟!

وَثبةٌ جبَّارة

نـزل نيل أرمسترونج ذات يـوم من صيف ١٩٦٩ على تـراب القمـر لأول مـرة في تاريـخ البشر وقد تكـون هي أول مرة كـذلك في تـاريـخ الكـون تحـرك فيهـا كـائن حي عـلى ذلـك الكـوكب، فلما ان خـطا ارمسترونج خطوته الاولى هناك قال كلمته التي لا شك في ان تكـون قد وجدت طريقها ـ فور النطق بها ـ الى سجل الخلود اذ قال: «هذه خطوة واحدة يخطوها انسان لكنها للانسـانية وثبـة جبارة» ولقـد سمعه سكـان الارض وهو يقولها فلقد كان ملايينهم يشاهدون الشـاشات الصغـيرة في منازلهم ـ او حيثما كانوا ـ وكـان هذا الكـاتب واحداً من هؤلاء المـلايين الذين شدت ابصارهم الى صورة الرجل عـلى شاشـة التلفاز ينـزل على درجات سلم قصير من حيث كان ليقف بقدميه على تراب القمر ولقـد بدا في ملابسه المنتفخة من عالم الاحلام ثم سمعنـاه وهو يقـول عبارتـه تلك في صوت تهدج بزهو خلطته رهبة وخشوع.

ومن ذا الـذي وهبـه الله شيئـاً من بصـيرة تخـترق الاحـداث الى مدلولاتها؟ ثم لم يستطع ان يدرك الشبه الشديد بين لحظتـين: لحظة ان غـامـر كـرسـتـوفـر كـولمبس بسفينتـه فشق «بحـر الـظلمات» «المحيط الاطلنـطي» فكان عنـد كل مـوجة من جبـال الموج الـذي اخـذ يشيـل

السفينة ويحطها كأنها لعبة من ورق بعث بها شيطان مجنون لا يدري ماذا هو واجد عند الموجة التي تليها، ولحظة ان انتهى العد التنازلي للصاروخ الواقف في تحفز للوثوب، واذا هو ينطلق انطلاقة المارد مخترقاً اطباق السماء وهو مصحوب بذيل من نار، نعم من ذا الذي لم يربط بخياله اللحظة التاريخية الاولى عندما غامر كولمبس في مجاهل البحر باللحظة التاريخية الثانيةعندما انقذف ارمسترونج بصاروخه في مجاهل السماء؟ فلقد كانت اللحظة الاولى بداية لثورة حضارية لا نظن ان كولمبس توقع من حقيقتها جزءاً من الف جزء فدون ان يقصد ودون ان يدري وقع على قارة جديدة او قل ـ ان شئت ـ قارتين ودون ان يقصد ودون ان يدري شاء الله سبحانه وتعالى ان تلوذ فئة من اهل الدنيا القديمة بتلك الدنيا الجديدة. . ثم توالت بعد الفئة الواحدة الصغيرة فئات كثيرة حتى نشأت في الدنيا الجديد امة ـ او امم ـ فلم يطو التاريخ من سجله الضخم صفحة او صفحتين حتى بذرت بذور حضارة جديدة تقوم على علم جديد ـ علم جديد ـ اقرأ هذه العبارة الموجزة ـ ارجوك ـ مائة مرة ـ قبل ان تستأنف القراءة.

فتاريخ العلم قد طال ما طال التاريخ البشري اذ ماذا يكون «العلم» بمعناه المطلق الا ان يكون معرفة حصلها الانسان عما حوله بحيث استطاع ان يصوغها في عبارات تحمل احكاماً عامة هي التي تسمى بالقوانين العلمية عندما هذبت وبلغت درجة معينة من الدقة والصواب؟ لكن العلم ـ مع ذلك ـ اخذت صورته وموضوعه يتغيران مع تعاقب العصور فاذا زعمنا لك الآن أنه في الدنيا الجديدة ولد «علم جديد» لم يلبث ان اقيمت عليه حضارة جديدة فنحن نعني ما نقوله فعلم المائة والخمسين عاماً الاخيرة لا يشبهه علم سبقه في عصر سابق، وكانت نقطة الاختلاف الاساسية هي العناية الشديدة بابتكار «اجهزة» تساعد الباحث على مزيد من دقة النتائج وكان استخدام الاجهزة في

البحث العلمي قبل ذلك منحصراً في حيز ضئيل لا يكاد يستحق الذكر فلما اصبح هو الاساس الواسع العميق المتنوع اطلق على ذلك المنهج الجديد اسم «التكنولوجيا» « ومعناها العلم بوساطة الاجهزة» ثم جاء الاستعمال الشعبي بعد ذلك ليطلق هذا الاسم نفسه على الناتج الصناعي الذي ينتج بفضل منهج الاجهزة والذي يهمنا الآن من هذا كله هو اننا اصبحنا امام علم جديد ادى بالناس الى الانتاج السريع المتلاحق لأجهزة وآلات تصنع الاعاجيب التي لم يكن في مستطاع الاحلام فيما مضى ان تجعلها موضوعاً لشطح الاوهام. !

تلك ـ اذن ـ كانت اللحظة الاولى وما تولد عنها وأعني لحظة ابحار كولمبس نحو عالم جديد وما تولد عن ذلك من علم جديد وحضارة جديدة وسرعان ما أصبح العلم الجديد هو العصر في شرقي الارض وغربيها واصبحت الحضارة المترتبة عليه هي حضارة اهل الكوكب الارضي كله ولكن بدرجات تتفاوت في الشعوب ما تفاوتت علماً وارتقاء فمن اذا الذي لا يرتج فؤاده امام اللحظة الثانية، لحظة أرمسترونج وهو يخطو بقدميه فوق تراب القمر وصخوره ليسأل: ماذا ـ ياترى ـ قد كتب للإنسان في تلك اللحظة من علم اجد من الجديد ومن حضارة اخرى غير الحضارة القائمة؟.

هكذا يقف سكان الارض على عتبة مجهول عظيم نستطيع ان نطير في اجوائه بجناح الخيال مهتدين بقبس نستضيء به مما ولدته لحظة تاريخية جريئة رأيناها وعشناها علماً جديداً وحضارة جديدة فقل لي بالله اذا كان هذا هو الموقف الانساني الراهن وحقيقته فبماذا تنصح والداً يريد ان يربي ولده لزمان لن يكون كزمان والده؟. لا علماً ولا حضارة؟ اتنصحه بأن يلوي عنق ولده لتتجه عيناه الى ورائه ام تنصحه بأن يشحذ بصره وبصيرته الى امامه تحسباً للمصير؟ ام توصيه بأن ينظر

خلفه بالقدر الذي يسدد خطاه في سيرها نحو المستقبل الموعود؟ اما هذا الكاتب فيرى في الاولى انتحاراً وفي الثانية انبهاراً وفي الثالثة منطق الحكماء.

ان من الحقائق العلمية التي تلفت النظر. ان الجسم المعين، ولنقل مثلاً جسم كوكب المريخ، تتغير كتلته بين من هو مقيم عليه، وبين من ينظر اليه من مكان آخر، كأن ينظر اليه انسان يعيش على هذه الارض، فاذا كنت قد فهمت هذه الحقيقة العلمية فهماً صحيحاً، فان اي جسم متحرك تتغير كتلته بازدياد سرعة حركته، فكلما زادت السرعة زادت كتلة الجسم المتحرك، فانت اذا سألت ـ على هذا الأساس ـ كم تكون كتلة الجسم الفلاني؟ قيل لك ان كتلته مقدارها كذا وكذا بالنسبة الى انسان يصاحبه في حركته، واما بالنسبة الى انسان آخر يرقبه من مكان بعيد، فان كتلته لاتثبت على مقدار معين، بل هي تزيد بزيادة سرعته، وتقل ببطء سرعته، وكذلك الحال بالنسبة لطول فترة معينة من الزمن، فهي بدورها تزيد او تقل بزيادة السرعة او بطئها، فاذا وضعت ساعتين مضبوطتين في مكانين مختلفين، احدهما سريع الحركة والآخر بطيئها، اختلفت الساعتان في طول الزمن الذي سجلتاه، على ان حامل كل من الساعتين، لأنه يصاحب ساعته في سرعة المكان الذي يحلان فيه، فان ساعته تظل في حسابه على ضبطها، وعلى ضوء هذه الأمثلة، تصور انساناً اغرق نفسه اغراقاً في مكتبة كل ما فيها كتب كتبها اصحابها في زمن مضى منذ عهد بعيد، وقارن نظرته هو الى ما يعلمه عن الدنيا بناء على ماورد عنها في تلك الكتب بنظرة انسان آخر، في مكان مكشوف، يتعامل فيه مع دنيا الاشياء تعاملاً مباشراً، ان صاحبنا الملازم لمكتبته القديمة قد تتغير من حوله الدنيا وهو لم يتغير منه شيء فيما يعرفه عنها، بخلاف الثاني الذي تتاح له فرصة التغير بعلمه عن الأشياء، كلما كشف جديد عن حقائق تلك الأشياء، فالكتب

القديمة ـ مثلاً ـ تذكر عن نهر النيل انه ينبع من الجنة، فلولا ان قيض الله للحقيقة الخارجية رجالاً بحثوا عن منابع النيل كما هي واقعة في عالم الأشياء ـ لما عرفنا من اين يجيئنا الماء الذي نشربه ونروي به الزرع، فالرجلان المذكوران: من انفق حياته داخل مكتبته قديمة العهد، ومن عاش في الفضاء المكشوف يقرأ العالم في ظواهره، سيختلفان حتماً في نظرتيهما، اختلاف كتلة الجسم، وطول الزمن، باختلاف سرعة المكان الذي حل فيه الجسم او حلت فيه آلة قياس الزمن، الا ان المصاحب للجسم او لآلة قياس الزمن، لن يدرك ابداً ان شيئاً تغير، واما الذي يدرك التغير، فهو من وقف يرقب من بعيد.

انا في حالات كثيرة لا نعرف هل نحن في حالة حركة او في حالة سكون، الا اذا نظرنا الى شيء خارج المكان الذي نحن فيه، نفترض فيه الثبات فنقارن انفسنا به لنعلم انحن على حركة ام نحن في ثبات، فمثلاً قد يتحرك بك القطار في بطء شديد اول قيامه من محطة القيام، فلا تدرك انك قد تحركت مع حركة القطار، الا بعد النظر الى المباني الثابتة خارج القطار وهل تستطيع ان تشعر بحركة الأرض التي نحن سكانها؟ انها تتحرك حركتين في وقت واحد، ونحن معها نتحرك هاتين الحركتين، فحركة حول نفسها، وحركة اخرى تسير بها على فلكها دائرة حول الشمس، واما الحركة الأولى فتتم مرة كل يوم، اما الحركة الثانية فتتم مرة كل عام؛ ولا نشعر نحن بأي من هاتين الحركتين، لكننا ندركهما استدلالاً، فمن تعاقب الليل والنهار نستدل ان الأرض ـ ونحن معها ـ تدور حول نفسها، ومن تعاقب الفصول: شتاء وربيعاً وصيفاً وخريفاً، نستدل انها تدور ـ ونحن معها ـ حول الشمس مرة في العام، وعلى هذا الغرار نفسه نقول ان الانسان لا يستطيع ان يحكم على حياته، من حيث المعرفة والجهل، ومن حيث القوة والضعف، وبالتالي من حيث التقدم والتخلف، الا اذا اجرى مقارنة بينه وبين انسان

آخر، وكذلك الشعب المعين بالنسبة الى الشعوب الأخرى، وكذلك العصر المعين بالنسبة الى عصور اخرى سبقته او لحقت به.

اننا لا نقول بهذا كله شيئاً جديداً لم يكن القارىء ليعرفه الا اذا طالع هذا الحديث، فربما قال قائل موجهاً قوله الى هذا الكاتب: انه لم تكن بك حاجة الى هذا اللف كله والدوران كله حول موضوع لا يجهله احد، لم تكن بك حاجة الى ذكر ما ذكرته عن نسبية الكتلة في اي جسم متحرك بسرعة هائلة، اذ تتغير الكتلة بتغير السرعة، تغيراً لا يدركه الا مشاهد من كوكب بعيد، وما شاكل ذلك مما يقال كلما ذكرت لمحة من نظرية النسبية، نعم، لم تكن بك حاجة الى هذا الشطح البعيد، لتؤكد لنا ان الانسان لا يعلم عن نفسه حقيقتها الا بالقياس الى سواها، لكن ماذا يصنع كاتب امام قارىء يغمض عينه حتى لا تشهد ما يقع امامها، خوفاً من ان تأتيه شهادة العين بما يكذب اوهاماً في رأسه؟ فعصرنا واقف على عتبة الوثوب بوثبة جبارة يخترق بها اجواز السماء، فاذا كانت رحلة كولمبس عبر محيط مجهول، الى قارة مجهولة، قد اعقبت نتائج لم تكن تخطر لأحد على بال: اذ بدأت هجرة المهاجرين اليها، ومن المهاجرين نشأت امم جديدة، ومن الأمم الجديدة نشأت وجهة نظر جديدة، فعلم جديد، فحضارة جديدة فرضت نفسها على الدنيا فرضاً، فماذا عسى ان تكون النتائج التي سوف تعقب عبور الانسان حواجز الكون المجهول؟ انه لا يعلم ذلك اليوم الا علام الغيوب؟ ويحدث كل ذلك امامنا ووراءنا، وعن يميننا وشمالنا، ومع ذلك يظل الصوت المسموع فينا، هو الصوت الذي حفظ اسطراً، او صفحات، او فصولاً، من كتب تعكس على صفحاتها فكراً قديماً، استمده اصحابه من واقع حياتهم، ثم لا يملك هؤلاء الحفاظ من علم يعرضونه على الناس بذلك الصوت المسموع، سوى ان يعيدوا على آذانهم ما كانوا

حفظوه، وبهذه المحفوظات المكرورات، نمسي مع كل مساء، ونصبح مع كل صباح؟

اقول هذا وانا من اشد الدعاة حماسة لإحياء الماضي الثقافي، على ان نكون على وعي رشيد بالدور الذي نريد لذلك الماضي المبتعث ان يؤديه، فبينما ارفض رفضاً لا تردد فيه، ان نعيد الماضي الثقافي عن طريق الحفظ الأصم الأعمى، لكي نجعل من انفسنا تكراراً له، وكأننا خلقنا اذناباً لا رءوس لها، فاني لا اتجاهل ضرورة ان يكون الماضي مصدر وحي للحاضر، فتتواصل بهذا حلقات السلسلة بين ماض وحاضر، وتعالوا ننظر عن كثب الى ما يحدث فعلاً في جميع الحالات التي تستقيم فيها حياة الناس على نهج سليم، فاذا نحن استثنينا علوم الرياضة وعلوم الطبيعة (وسأعود اليهما بعد حين) وجدنا كل الفروع الأخرى في البناء الثقافي، او قل في النهر الثقافي من تاريخ الأمة، تتطور في انسياب سهل من سابق الى لاحق، بمعنى ان تثبت الحلقة الحاضرة وجودها ومميزاتها، لكن ذلك يتم لها في اطار به من العناصر ما يربط تلك الحلقة بالحلقة ـ او الحلقات ـ التي سبقتها في تاريخ الفرع المعين.

فلقد كان لعرب الجاهلية شعر ـ وشعر عظيم ـ ثم جاء عصر الاسلام، بما شهد من مراحل تاريخه: فعصر الراشدين، وعصر بني امية، فعصر بني العباس الخ، فكان لا بد للشعر ان يتغير مذاقه مع التغير في العقيدة وما نتج عنها من مناخ وجداني عام.

الا أنه لم يكد يظهر في ساحة الشعر نقد ونقاد، حتى اقيمت قواعد الحكم الأدبي على اساس الشعر الجاهلي، لا من حيث المضمون، ولكن من حيث الشكل، كالعروض والأغراض الأربعة الأساسية التي يقصد اليها الشاعر، ليضمن ان تجيء حركته في اطار من الرصانة التي لا ابتذال فيها، وخذ من شئت من شعراء الجاهلية، ومن شئت من شعراء

العصور الاسلامية، خذ ـ مثلاً ـ امرأ القيس والمتنبي ـ تجد فرقاً واضحاً في المضمون الشعري، لكنك لا تتردد في ان كليهما شاعر عربي، أو خذ من شعراء الحكمة زهيراً وابا العلاء، وانظر كم يختلف المذاق والنظر، وفي الوقت نفسه كم يتفق النسب العربي في كل منهما على سواء ونقول ما هو اكثر من ذلك في حالة النثر الفني، فبينما العصر الجاهلي كاد يقصر نثره الفني على مقطعات حكمية تجيء في وقعها وايقاعها وكأنها الهامات نطق بها عرافون في المعابد، ترى النثر الفني فيما بعد ظهور الاسلام وقد تدفق انهاراً محملة بكنوز الفكر والبصيرة النافذة، فإلى جانب النثر العلمي عند الفقهاء وعلماء اللغة، هناك نثر الجاحظ والتوحيدي، متميزاً بقوته لفظاً ومعنى، وهكذا تستطيع ان تجد نموذجاً حياً يصور لك كيف يرتبط الخلف بالسلف في مسلسل واحد، دون ان يتنازل احد منهما عن طابعه المميز، ان الجاحظ والتوحيدي ـ مثلاً ـ بينما اختلف النثر على ايديهما اشد ما يكون الاختلاف عما عرفناه في نثر الجاهلية، فلم يخطر لأحدهما قط ان يجعل ما يميزه عن سلفه خروجاً على اللغة العربية في اصح صحيحها، او استهتاراً باللفظ العربي يمزج لغة الأدب بلغة العامة في مباذلها.

وانتقل من الأدب شعراً ونثراً، الى مجال آخر كمجال الفقه الاسلامي، فها هنا كذلك نطلب منك ان تتعقب مراحل التاريخ في فقه الفقهاء، فبالطبع انت واجد بينهم درجات متفاوتة في القدرة، لكنك كذلك ستجد الحلقات التاريخية بينهم موصولة لاحقاً بسابق، بمعنى انه لا يعد فقيهاً ذا وزن، من يقبل على عمله الفقهي غاضاً بصره عمن سبقه في مجاله، فهو مطالب بأن يلم بالسابقين الماماً كاملاً، ثم يمارس حقه الانساني والعلمي في ان يعدل ويحذف ويضيف، فمن ذا ينكر بعد ذلك وجوب استرجاع الماضي الى الحاضر ليتفاعلا؟ وفي

الوقت نفسه، من ذا يحرم الحاضر من ممارسة حقه في التفكير؟ ولـولا ان الماضي والحاضر مـوصولان عـلى نحو مـا، لما استـطاع مؤرخ ان يؤرخ للشعـر العربي في تـاريخ واحـد، او ان يؤرخ للفقـه الـديني في تـاريـخ واحد.

وهكذا تستطيع الانتقال من فرع الى فرع من فـروع النهر الثقـافي في حيـاة الامة، لتعلم في وضـوح حي، كيف تكون العـلاقـة بـين مـاض وحـاضر، وهي صـورة تصـدق ايضـاً على كثيرجداً من اوضـاع الحيـاة العملية، من ثياب وطعام ومواسم وتقـاليد الضيـافة الـخ الخ ممـا يخلع على الشعب المعين طابعاً خاصاً يميزه.

والأمر يختلف في مجال «العلوم» سواء منها العلوم الرياضية ام العلوم الطبيعية، فرجال هذه العلوم لا يقيمون حاضرهـم العلمي على اسـاس ماضيهم العـلمي، كما يفعل الشعراء او الفقهاء، وذلك لأن تلك العلوم لا تقصر نسبها الى وطنها وشعبهـا، بل تنتسب الى «العلم» في ذاتـه اينما ظهرت نتائجه في اي رجي من ارجاء الدنيا، فعالم الريـاضة منتسب الى الـعـلم الـريـاضي في عـمـومـه ـ لا الى الـعـلم الـريـاضي كـما ظهـر عنـد اسـلافـه العـرب ـ وعـالم الكيميـاء وغـير الكيميـاء من عـلوم الـطبـيـعـة، انمـا يـنـتـمي الى تـاريـخ ذلـك الـعـلم في عمومه، ولا يقصر نفسه على سلفه من ابناء امته؟ لكن هذا الفـرق بين تعميم وتخصيص، لا ينفي عن «العلوم» مأخوذة في نسبها الى الانـسـانية كلها، ان يكون لها نهرها التـاريخي الذي يجيء حـاضره مؤسساً عـلى ما قد سبقه، مبقياً على الصواب منه، مصححا ما قد ثبت فيه الخطأ، فاذا طـالبنا علماءنـا بالاطـلاع على تـاريخ علومهم عنـد اسلافهم العـرب، كانت الغاية المرجوة من ذلك، هي شعور هؤلاء العلماء بالعـزة القوميـة وبالثقة في انفسهم، من جهة، وفي ايجاد الصلة بينهم وبـين اسلافهم في

مصطلحاتهم العلمية الى آخر حد مستطاع.

وماذا تعني «الهوية» في الفرد الواحد، وفي الشعب الواحد او الأمة الواحدة، الا هذا الحبل الموصول من ماض الى حاضر؟ خذ الفرد الواحد ـ اولاً ـ وانظر ماذا يجعل الواحد واحداً؟ انك انت هو انت، فلان الفلاني، مهما طالت بك السنون، ولكن كيف زعمنا لك هذه الواحدية الممتدة على الأيام مع انك في كل يوم، بل في كل لحظة طائرة، تتميز بشيء ولو طفيفا، عما كنت عليه في اللحظة السابقة، وعما سوف تكون عليه في اللحظة الآتية؟ الم تكن ذات يوم وليداً رضيعاً، فطفلا يحبو، فطفلا يمشي على رجليه ويتكلم مع الآخرين لغة مشتركة، فغلاماً، فمراهقاً، فشاباً، فرجلا؟ انها صور متباينة اشد التباين، ومع ذلك تصر انت، ويصر معك الناس، على انك في مرحلة شيخوختك وفي كل مرحلة سبقتها من مراحل عمرك هو ذلك الوليد الرضيع ابن اليوم الواحد واليومين، فعلى اي اساس نقيم هذا الحكم؟ اننا نقيمه على اساس «الهوية» الواحدة، والتي تظل واحدة مهما تغير في جسدك وحالاته، وفي ظروف عيشك وتقلباتها، وجوهر الواحدية التي نسبها الى الشخص المعين، كامن في التواصل المستمر بين حاضره وماضيه، لا بمعنى ان الموجود الكائن في هذه اللحظة الحاضرة من حياته، هو هو نفسه بكل حذافيره وتفصيلاته، ما قد كان منه في امسه القريب، ودع عنك امسه البعيد، بل بمعنى ان كل لحظة حاضرة تأخذ شيئاً مما سبقتها، وتستغني عن شيء، لتنشىء بدله شيئاً جديداً، وهكذا تكون الصلة وثيقة دائماً بين حاضر الوجود وماضيه وما نقوله عن الفرد الواحد، نقول مثله تماماً على الشعب الواحد والأمة الواحدة.

واذا كانت هذه الصلة الوثيقة ـ بالنسبة الى الأمة العربية ـ قد كانت قائمة بالفعل؟ في كل حلقة من حلقات تاريخها، فالأمة العربية الآن

احوج اليها اليوم اشد مما كانت في اي عصر سابق من عصور حياتها، ولست بذلك اقول ان الأمة العربية كانت دائماً على سلام ووئام بين اطرافها، لا، فالتنافس والتقاتل لم ينقطع لهما وجود، لكن ذلك شيء وكونها امة عربية موصولة حاضرها بماضيها، في سلامها او في حربها، شيء آخر، وماذا في عصرنا هذا يوجب على الامة العربية ان تحكم العرى بين اقطارها، لتشتد الواحدية في هويتها الواحدة، اكثر مما فعلت في اي عصر مضى؟ انه هذا العصر العجيب بمتناقضاته الأعجب، فهو عصر قد اقام من مؤسسات ومنظمات يعلن بها امله في الوحدة الدولية، ما لم يحلم به عصر مضى، ومع ذلك فهو هو نفسه العصر الذي تشتعل فيه النزعة الوطنية في كل مجموعة من الناس، ترى بين افرادها تشابهاً يميزها عن سواها، على صورة لم يشهد لها مثيلاً اي عصر مضى، فحتى لو كانت مجموعة الناس المتجانسة ديناً، أو عرقاً، او تاريخاً، لا تزيد على بضعة آلاف، فهي اليوم لا تطيق ان تنضوي مع غيرها تحت لواء وطني واحد، وتريد ان تستقل وحدها بسيادة وطنية قائمة برأسها وهكذا يرى الرائي على مسرح العصر نزعة توحد الأمم، ونزعة تفرقها، في نفس واحد.

وفي هذا الاطار الذي يعيش فيه ابناء هذا العصر، وهم حيرى بين رغبة في اعتزال الجماعة المتميزة عن غيرها، من جهة، وخوف من العزلة من جهة اخرى، نرى الآراء عند رجال الفكر شتيتا بين النزعة الوطنية الضيقة، والنزعة الدولية الواسعة، اقول: انه في هذا الاطار تتفرق الشعوب بعضها عن بعض، وتتكتل بعضها مع بعض في آن واحد، فتسمع عن حلفى شمالي الاطلنطي، ووارسو، وتسمع عن منظمات الوحدة الافريقية، وامريكا اللاتينية، وجنوب شرقي آسيا، وهكذا، وفي هذا المناخ الذي لا تعرف اهو اميل الى تفكك الشعوب، أم هو اقرب الى توحدها، تحت مظلة واسعة فيها هيئة الأمم المتحدة

ووكالاتها، وفيها كذلك انقسام خطير في بلاد الغرب ذاتها، بين ما يسمونه شرقاً (الاتحاد السوفيتي وتوابعه) وغرباً (الولايات المتحدة وحلفاؤها) ـ في هذا المناخ تقوم جامعة عربية لتجمع اقطار الوطن العربي على كلمة واحدة، لكن تلك الاقطار نفسها في حالة من التنافر بعضها إزاء بعض ـ لا اظن أن الوطن العربي قد شهد لها مثيلاً في تاريخه الماضي؛ ومن اجل هذا كله، اسلفت لك القول بأن الأمة العربية أحوج في يومها هذا الى التوحد منها في اي وقت مضى، لأن عوامل التفرقة في أرجاء العالم تضرب بفئوسها هنا وهناك، ومن لم يحصن نفسه بحصن من فولاذ، لن يلبث أن يجد نفسه قد تناثرت أجزاؤه في الهواء كأنها هباء.

لسنا في عصر كسائر العصور التي شهدها التاريخ من قبل؛ فبالرغم مما قد شهده فيما مضى من حضارات، وعلوم، وحروب، فهو لا يقاس إلى «ذرة» من القوى الكامنة في هذا العصر، ظهر فيها اقلها، وأما أكثرها فقد فتح له الباب عندما خطا «أرمسترونج» خطوته التاريخية على تراب القمر وصخوره، ناطقاً بعبارته التي ستضاف بغير شك الى أخواتها من كلمات كتب لها الخلود، إذ قال إنها خطوة واحدة يخطوها إنسان، لكنها للانسانية وثبة جبارة؟ فانواع «العلوم» التي انتهت بالانسان الى هذه الوثبة، ليست كغيرها من العلوم التي عرفها الانسان ويعرفها، بل هي علوم «نووية» جبارة فيما تبنيه، جبارة فيما تدمره، عليها يقوم «سلام» قائم على أعاجيب الأجهزة العلمية، التي لو ذكر عنها للأسبقين جميعاً، جزء من ألف الف جزء من حقيقتها، لأخذهم الذعر وقالوا: بل إن ذلك من المعجزات، وعليها ـ كذلك ـ تقوم «حرب» قد تمحو الحياة من هذا العالم الأرضي محواً لا يبقي ولا يذر.

فهل بقيت لنا ـ نحن أبناء الأمة العربية ـ حيلة، إلا أن نعد عدتنا

للدخول في هذا العالم الجديد، الذي هو الآن عند عتبة الباب؟ وأول ما نعده لأنفسنا، هو الاسراع في غير تردد إلى تصور جديد، نثبته في اذهان ابنائنا عن الاستمرارية التاريخية ـ التي يجب ان تربط ماضينا بحاضرنا، كيف تكون؟

وَمَاذَا عَن عجوزِ البَرِ ؟

قال الراوي وهو يتحدث الى هواء غرفته، فقد كان لا يعلم ان شيطاناً من شياطين البشر، دس له آلة صغيرة تسجل عنه ما يرويه؛ ليكون له ولأصحابه ـ فيما بعد ـ مادة للسخرية والتفكه: قال. . ولعله لم يرد بقوله شيئاً اكثر من مجرد اخراج الكلمات ليزيل الصدأ عن جدران الحلق، خشية ان يصيبه طول الصمت بحشرجة يتعذر بعد ذلك اصلاحها. . . قال:

كان الوقت اواخر عام ١٩٥٤، او اوائل ١٩٥٥ (لم اعد اذكر) عندما اعلن في الصحف ان «إرنست همنجواي» قد ظفر بجائزة نوبل في الادب، عن روايته «عجوز البحر» وكنت عندئذ ما أزال في بيتي مرتدياً ثياب الصباح، وكان ذلك كله في فترة قضيتها في مطارح الغربة عن ارض الوطن؛ فارتديت من فوري ثياب الخروج، وقصدت الى مكتبة قريبة، واشتريت رواية «عجوز البحر» التي فازت بالجائزة، وعدت الى مسكني لأجعل «عجوز البحر» قراءتي في ذلك اليوم؛ والرواية صغيرة الحجم، لا ينتهي النهار الا وقد فرغت من قراءتها؛ ومضمون الرواية ـ فيما أظن ـ معروف للقارىء العربي، لأن من لم يقرأها، فقد قرأ الاشارات الكثيرة اليها في كتابات النقاد، ومن لم يقرأ لا هذه ولا تلك، فقد شاهد الفيلم السينمائي الذي اقيم عليها؛

والمضمون في اطاره العام ـ ابسط من البساطة ـ ؛ لأنه يكاد يدور كله حول رجل واحد، وهو يكافح لإنجاز عملية واحدة؛ فهو صياد في البحر تقدمت به السن، واصابه مرض اقعده في كوخه فترة ربما طالت عليه بعض الشيء فلما استرد بعض عافيته، وادرك انه قد اوشك على نهاية العمر ـ دون ان ينجز انجازاً واحداً عظيماً ـ جمع اطراف قوته وعزيمته، وركب قاربه الصغير ـ الذي لم يكن مفروضاً فيه ان يبعد عن الشاطىء اكثر من مسافة محدودة: لكن الصياد العجوز هذه المرة، أبى إلا أن يوغل بقاربه في المحيط، لأن الصيد الكبير لا يكون قرب الشواطىء: لا يعبأ بجبال الموج ترفع قاربه الصغير وتخفضه! وما هو إلا ان وقع له الصيد في الشبكة، فأخذ يجذب الحبال ليخرج الشبكة بصيدها، لكنه احس وكأنه يريد بكل قوته ان يزحزح جبلاً فلا يتزحزح؛ انه لم يألف قط في حياته الماضية كلها ان ثقلت على ساعديه الشبكة بمثل ما ثقلت به اليوم! فبذل من الجهد المحموم ما بذل، حتى طفت الشبكة على مقربة من سطح الماء، وظهر الصيد الضخم في محاولته العنيفة اليائسة ان يتخلص مما وقع فيه، فهو سمكة اذهلت عجوز البحر بضخامتها! يزيد حجمها على حجم قاربه، فأين يضعها حتى لو تمكن منها. . . أتقول: «لو تمكن منها»؟ انك لا تعرف قدر العزيمة التي دبت في العجوز من رأسه الى قدميه!! لقد اصبح العجوز كله عزيمة ـ لم يعد في كيانه الا ارادة للفوز: ولكن اين يضع السمكة وهي اكبر من القارب؟ ليس امامه الا ان يشدها بالحبال الى جنب القارب من الخارج؛ ويبدأ المحاولة، ونجح بعد ان عرف ببدنه كيف يكون الجهد الجهيد الذي يهد رواسخ الصخر! وما أن فرغ من جهاده ـ حتى جاءت اسماك القرش المفترسة تنهش السمكة نهشاً، وبدأت معركة بين العجوز وسمك القرش، يضربه بكل ما لديه من ادوات، ـ ليصرفه عن صيده ـ لكن هيهات، انه كلما طالت بينهما

المعركة، تكاثر القرش وازداد شراسة. وها هو ذا العجوز لا يبقى من ادوات قاربه اداة الا استخدمها، فالمجاديف قد تحطمت، وساريات القلاع ـ والدفة ـ، كلها تحطمت في ضرب اسماك القرش المهاجمة، لكن تلك الاسماك الضروس ـ صمدت ناهشة لصيد العجوز، واقترب القارب من الشاطىء، وانصرف القرش، وذهبت السمكة الضخمة كلها الى جوف القرش! ونزل عجوز البحر من قاربه ولم يكن المشدود بالحبال الى جنب القارب ـ الا الهيكل العظمى للصيد الذي كان.

ذلك هو مضمون القصة؛ فليس فيها حب وغرام، وليس فيها مطاردة لمهربي المخدرات، وليس فيها تاريخ سياسي وتظاهرات، لا، ليس فيها شيء مما الفناه في الروايات. انما الذي فيها هو رجل واحد وعزيمته! رجل واحد وطموحه نحو الأكبر والأعظم والأضخم والأصعب، رجل واحد يقاتل العدو بما لديه. نجح بعد ذلك او فشل! وكل الرواية من اولها الى آخرها، هو تجسيد لتلك الارادة القوية. كي نراها ـ نحن قراءها ـ رؤية العين، ماثلة امامنا في كفاح مجسم مشهود.

ولم تكن متعة الفن الادبي لتقل عندي ـ هكذا مضى الراوي في روايته الى هواء غرفته ـ اذا وقفت تلك المتعة عند نشوة الفن الجيد لذاته، لقد رأيت «روحاً» في الجمل القصيرة المتتابعة التي حكى بها الروائي حكاية عجوز البحر، لكن مع ذلك ـ لم اكد افرغ من قراءتي ـ حتى بدأت اتأمل ما قرأت! فماذا فيها مما يعكس روح الحياة في العالم الجديد؟ فيها ارادة الانجاز، فيها الجلد الصامد، فيها المغامرة والمخاطرة في سبيل الهدف البعيد، فيها قهر الطبيعة، ولم تكن الرغبة في قهرها لتعني شيئاً. لو كانت تلك الطبيعة واهية القوى، مستسلمة في يسر الى قاهرها، لكنها جبارة في قوتها، ضنينة بأسرارها ـ كتوم على كنوزها، ولا يفل حديدها الا حديد بشر مكافح مريد طموح.

ومضى الراوي يقول لهواء غرفته: انني كعادتي دائماً، لا اسهو لحظة عن بلدي وقومي، فاذا رأيت قـوة اينما كنت، أسائل نفسي: أين قوتي؟ اذا رأيت علماً سألت اين علمي،؟ اذا شهدت مغامـرة ومخاطـرة تتبقى مجداً، قلت: اين عندي من يقامر ويخاطر؟ ومثـل هذا التسـاؤل هو مـا حدث لي ـ بعد ان فرغت من قراءة «العجـوز والبحر»، الا اني تـريثت هـذه المرة حتى اوازن واقـارن، فمسرح الأحـداث في مصر ـ ليس كمسرح الاحداث في امريكا، هنالك فروق شاسعة بين الموقفين، لا بد لها ان تحدث اختلافاً في تشكيل الصورة هنا والصورة هناك: فـهـنا مكان ضيق الحدود، مع زمان طويل التاريخ: فما معنى هذا الفارق بين الحالتين.. ومـا مغزاه؟ معنـاه هو ان الامـريكي تحلل من قيدين: قيـد المكان وقيد الزمان، أما المكان عنده فذو سعة واسعة، فـإذا ضاقت بـه سبـل العيش في الجانب الشرقي لبـلاده، سعى غربـاً، فغربـاً، الى ان يجد سعة العيش.

وبهذه المناسبة اذكر اني حين مررت بمدينة «سياتل» في اقصى الشـمال الغربي للولايات المتحـدة، وعلمت فيما علمتـه، ان نسبة المنتحـرين في تلك المدينة، تفوق نسبتهم في اي مكان آخر سألت لماذا؟ فكان الجواب هـو ان الامـريكي الـطامـح، اذا لم يجـد في الشرق (شرق الـولايـات المتحدة) ما يحقق طموحه ـ رحل غرباً ـ ويظل يرحل غرباً ـ حتى اذا ما بلغ اقصى الغرب في مدينة «سياتـل» ولم يجد بغيتـه، لم يبق امامـه سوى ان ينتحر!! هذا من نـاحية المكـان وسعته، وامـا الزمـان وقصر تاريخـه هناك، فشرحه ان المهاجرين الى العالم الجديد، بدءوا هجـرتهم اليها في القـرن السابـع عشر، اي ان تاريـخ ما قـد اصبح يعـرف «بالـولايات المتحدة» عمره ثلاثة قرون، ومغزى هـذه الحقيقة هـو ان حمل التقـاليد خفيف عـلى ظهـورهم، اللهم الا من بقيت معهم تقـاليـد بـلادهم

الاصلية التي هاجروا منها، ومع ذلك فلا بد من الاشارة هنا - الى ان الروح الوطنية الوليدة في الولايات المتحدة - تعمل جاهدة على ان «يتأمرك» الامريكي، منسلخاً بالتدريج عن روابطه بوطنه السابق - والا فلو ظلت لكل فرد رواسب ماضيه، لما نشأت امة جديدة تربطها روابط الامة، ومن هنا نلاحظ فيما يكتبه كتابهم، الحاحاً شديداً على ضرورة «التأمرك» لينصهر المواطنون جميعاً في روح وطني واحد، وخلاصة القول - اذن - هي ان الامريكي بهذا قد تحرر من القيود مرتين: مرة حين وجد المكان من السعة بحيث يمرح باحثاً عن المجد، ومرة ثانية حين وجد التاريخ الامريكي قصيراً وراءه، فلم تقيده رواسب تقاليده الا بما هو اقل من القليل، فما عليه إلا ان «يريد» فلا يجد امامه ما يحول دون تنفيذه لإرادته، ما وسعته قدرته، وما اذنت له قوى الطبيعة، استسلاماً له، او تأبياً عليه.

وننتقل الى المصري في ظروف وطنه، مكاناً وتاريخاً، وليس الهدف مما سوف اقوله في هذا الصدد - هو ان يتحلل المصري من قيد ظروفه، بل هو ان نرى ماذا في مستطاعه ان يفعل، وهو كما يحيا في اطار معين من مكان، وفي امتداد معين من التاريخ، اما المكان المعمور حتى الان فهو - كما نعرف - منحصر تقريباً في الوادي الضيق! واما التاريخ فقد امتد به عبر اربع حضارات - وهو الآن يخوض الخامسة - التي هي حضارة هذا العصر، وهكذا اخذت التقاليد تتراكم على كتفيه حضارة بعد حضارة - حتى اصبحنا امام مصري (لو اخذنا المصري على نقائه في الريف) له في كل خطوة يخطوها، قيد.. يحد من حركته، فهنا تقليد يأمره بأن يراعي كذا، وهناك تقليد يأمره بأن يراعي كيت.

ومضى الراوي في خطابه الى هواء غرفته، فقال: كان اول ما خطر لي من خواطر، بعد ان تحفظت بالمقارنة التي اجريتها، بين الظروف

المحيطة بالامـريكي الذي يمكن اعتبـاره مؤشراً يشير الى إنسـان العصر الجديد، والـذي انعكست صورتـه ـ بغير شـك ـ في عجوز البحـر عند «همنجواي»، وبين الـظروف التي تحيط بالمصري، الـذي يمكن بدوره، ان يؤخذ ممثلاً للشعب العريق، ـ الذي يحمل في عروقه تاريخاً طويـلاً ـ وما لا بد ان يحدثه ذلـك التاريـخ من تقيد بتقـاليد الآبـاء والاجداد الى حـد بعيد او الى حـد قريب، اقـول ان اول خاطـر خـطر لي بعـد تلك المقـارنـة السريعـة، هـو ان الخيـل «عجـوزاً آخـر» اختـاره من الحيـاة المصرية، او من الحياة العربية على إطلاقها، يشبه«عجوز» همنجواي في تقـدم السن من جهـة، وفي الـرغبـة في الانجـاز قبـل ان يـأتي الاجـل القـريب. من جهة اخـرى، لأرى ماذا تكـون الفوارق الاسـاسية بـين العجوزين، ومن خلال ذلك المح الفوارق بين الحياتين! فكان أول مالمع في الخيـال، هـو ان يكـون عجـوزنـا المختـار، عجـوز «بـر» لا عجـوز «بحر»، نعم نحن نملك الاطلال الطويل عـلى بحرين، الا ان مسـارح نشـاطنا يغلب ان تكـون في الـبر لا في البحـر، اذن ـ فليكن عجـوزنـا عجوزاً بريـاً، ومن هذه البـداية كـدت باديء ذي بـدء، أن اقول: ان الدافع القوي يبدأ في صورة «العجوز والبحر» في رواية هـمنـجـواي، بالرغبة القوية في انجـاز كبير، وان مثـل هذه الـرغبة لا يـظهر واضحـاً عندنا، لا في العجوز ولا في الكثرة الغالبة من الشباب؛ لكني سرعان ما امسكت قائلاً لنفسي: ادر بصرك فيما عرفت من مواطنيك، تجد ضروباً لا تحصى ولا تعـد من الـطامحين في انجـاز شيء مـذكـور: فكم من اصحاب الملايين، اذا ما رويت روايات حياتهم، قيل لنا ان فـلاناً بـدأ عاملاً بأجر يومي ضئيل، وان فلاناً تحول من حالة الفقر الى حالة الغنى بسرعـة كأنمـا سحره سـاحـر! وكم من اصحـاب المناصب العليـا قـد امسكوا بصولجان القوة وهم بعد في مرحلة الشبـاب، وفي مجال التعليم تـرى العجب اذ ترى ولي الامـر لا يملك قـوت يـومـه، ويصر عـلى ان

يتعلم ولده حتى يبلغ من درجات العلم والشهادات اعلاها، لا يصرفه عن هدفه هذا ان يقال له ـ بل وان يرى بعيني رأسه ان حامل تلك الشهادات قد لا يظفر في ميادين الحياة العملية بأكثر من شظف العيش! وأمثلة المجاهدين في كل جوانب الحياة كثيرة، وأمثلة «الارادة» القوية المصممة بين مواطنينا ظاهرة لمن شاء ان يرى؛ افلا يكون في كل واحد من هؤلاء «عجوز بر» يقابل عجوز البحر عند همنجواي؟

ولأمر ما أمدني الخيال بصورة، وأريد الا اختم هذه المرحلة من حديثي الا بذكرها، لأنها صورة ـ هكذا اوحى إليّ خيالي ـ قد تحمل من الخصائص ما يفتح اعيننا على شيء ذي بال في طبيعة حياتنا، برغم كل ما فيها من طموحات وعزائم، واما الصورة فهي لعجوز من عجائز البر، جعل من «العلم» هدفه الاول، وهدفه الاوسط، وهدفه الاخير، لقد تتعدد صنوف القوى بين الطامحين: فهناك من اراد قوة النفوذ، ومن اراد قوة المال، ومن اراد قوة الشهرة، ومن اراد، ومن اراد، اما صاحبنا فلم يرد إلا ان يعلم ويعلم، وان يعرف، ويعرف، وشاء له ربه ان يجعل له ميدان العلم والمعرفة مصدر رزقه، فنعم بنعمة الله عليه، نعيماً ما فتىء له حامداً، اذ وجد عمله هو هوايته، وهوايته هي عمله، وتلك سعادة لا يعرفها الا من عاشها! فلعل اشقى ما يشقى به بنو ادم في هذه الدنيا، هو محنة العمل الذي يجبر عليه عامله، إما كسباً للعيش، واما تسخيراً من مستبد ظالم، وجنة الحياة التي هي توحد الهواية والعمل لم تكتب الا لنفر قليل، ولا عجب ان رأينا مؤلفي «المدن الفاضلة» ـ كما يطلق عليها ـ لا يفوتهم ان يجعلوا حق العامل ان يختار عملاً يتفق مع هوايته، وبذلك يصبح كل عامل «فناناً» في ميدانه. يسعد هو بحرية التعبير الفني فيما يؤديه، ويسعد سائر الناس بما ينتجه لهم.

ومثل تلك الجنة الارضية هي ما شاءها الله سبحانه وتعالى لصاحبنا «عجوز البر» الذي ارادني خيالي إلا ان احكي حكايته، فلئن كان البحر الهائج المائج هو ما اختاره همنجواي مسرحاً لعجوزه، فقد اختار القدر لعجوزنا مكتبته مسرحاً، فليس صيده الكبير المرتجى سمكة ضخمة تنفغر لها افواه المشاهدين دهشة بل صيده الكبير المرتجى هو «افكار» تضيء له السبيل وللآخرين، ومع ذلك الفارق بين عجوزنا وعجوزهم - براً هنا وبحراً هناك - فقد تشابها من وجه - وتباينا من وجه آخر، من حيث ما سلط على صيدهما من شر الشياطين، فكانت اسماك القرش هي محنة العجوز في بحر همنجواي، وكانت مشانق الصمت هي محنة عجوزنا في البر، ولئن وجد العجوز هناك في نهاية رحلته هيكلاً عظميا اكلت القروش لحمه نهشاً في الطريق، فلقد وجد عجوزنا في آخر رحلته اوراقه وكأنها أكفان الموت؛ على ان العجوزين كانا في الصمود ومضاء العزيمة اخوين.

واستأنف الراوي حكايته التي يحكيها لسامعه الاوحد، الذي هو هواء غرفته، فقال. . . وبعد ان فرغت من المقارنة بين الحالتين، من حيث الظروف المحيطة التي من شأنها ان تشكل صور الكفاح، ومن حيث ما قد يصاب به العاملون من شر الشياطين، اتجهت الى ما هو خير وأبقى، فاتجهت الى مقارنة اخرى قد تنفع الناس، وهي هذه المرة مقارنة بين «ملامح» الكفاح عند المكافحين هناك والمكافحين هنا، اذ لا بد ان يكون بينهما تباين شديد في السمات والقسمات، والا فلماذا أدى بهم هناك كفاحهم في مجمل نتائجه، الى طيران في السماء، وادى بنا كفاحنا في مجمله الى سير يشبه القعود، حتى ليحق للسلاحف إزاءه ان تباهي بسرعة جريها؟ نعم. . لقد اردت هذه المرة ان اقارن بين ملامح وملامح، فوقع بصري على نقطتين. . الاولى: وهي اهونهما

خطراً ـ هي ان طموح الطامحين هناك ينشد الانجاز الكبير، الـذي يفقأ بضخامته أعـين الجاحـدين، ولست اقول ان كـل ذي طموح قـد انجز مثل ذلك الانجاز العظيم ـ الذي يجيء من ايدي صانعيه لـيرسخ عـلى صدر الزمن، ولكن شعباً يسوده طموح متوثب في ابنائه، مهما اختلفت فيه درجات النجاح، فلا بد ان يقع على نفر من هؤلاء الابناء، يقيمون لـه من العظائم مـا يصنع لـه المجد في تـاريخه، وان لنـا نحن من آيات المجد في تاريخنا، المصري والعربي، الف شـاهد وشـاهد، عـلى صدق هذه الحقيقة الحضارية، وهي ان مجد الامة انما هو حلقـات متتابعـة من «عظائم» المنجزات، تراها الاعين، وتمسها الايدي، وليس مجد المجيـد مكوناً من «فتافيت» يتركها الصغار، بل هو مـركب من منجزات كـبرى تصمد للزمن، وما قد يراه الصغير عظيمـاً ـ يراه العـظيم صغيراً ـ كـما اشار المتنبي شاعر العرب بقـوله: (وتعـظم في عين الصغـير صغارهـا، وتصغر في عين العظيم العظائم.)

كانت تلك هي النقطة الاولى، من نقطتين انتهت اليهما المقارنة التي اجـريتها، وهي ان حيـاتنا الـراهنـة، مهـما يكن فيهـا من آثـار الجهـد المبذول، فهو جهد المقل الذي يقنع بـالقليل، ويـريد للنـاس ان يقنعوا به: علماؤنا، يتلقـون العلم من صانعيـه ليدرسـوه ويحفظوه، ولـو انهم اجادوا الدرس والحفظ، لكان ذلك خير ما نـرجوه ونتـوقع، ومـع ذلك نضحك على انفسنا وعلى شبابنا، لنوهمهم بأننا كبار مع الكبار؛ وذلـك قد ينفع في بث الروح الوطنية والعزة القـومية ـ لكنـه كذلـك يغرقنـا في اوهام تميت ولا تحيي، ولا غرابة ان ترانا عند المفاخرة والمباهاة، نستمد الشواهد من آباء لنا واجـداد، لأننا لا نجـد بين ايـدينا مـا يبيح لنـا ان نقول لمن نباهيه: هأنـذا؟ وقديمـاً قال الشـاعر العـربي: ليس الفتى من يقول كان ابي، ان الفتى من يقول هأنذا..

واما النقطة الثانية التي ابرزتها المقارنة بين الحالتين، وهي الاهم والافدح خطراً، فهي «المجال» الذي يتحرك فيه طموح الطامحين، فبينما تغلب علينا ان نتجه بجهودنا، واعني جهود اسلافنا وعظمائنا، الذين هم من كتاب حياتنا عنوانه، اقول: يغلب على تلك الجهود ان تتجه الى ما هو موجود بالفعل، مكتشف بالفعل، معلوم للناس بالفعل، كأن تتجه جهود العلماء الباحثين نحو ما هو مسطور فعلاً في مؤلفات مبدعيها، وذلك نفسه يصدق على كل ميدان من الميادين العملية: هندسة، وطباً وصناعة، وزراعة وما الى ذلك، فالنماذج المحتذاه قائمة هناك، وما علينا الا حسن المحاكاة، فاذا افلحنا حسبنا - وهماً - اننا مع مبدعي تلك النماذج قد اصبحنا سواء، مع ان الفرق بين الحالتين اوسع من المحيط؛ فهناك ابداع وهنا منسوخ كربوني من ذلك الابداع ومن اين جاء هذا الفارق الواسع؟ اهو تفاوت القدرات في فطرتها؟ كلا والف مرة كلا، فآباؤنا واجدادنا شهود على تلك الفطرة، انما هو «المجال» الصحيح يتجهون اليه هم ولا نتجه اليه، فبينما هم يواجهون «الطبيعة» مباشرة، يرغمونها على البوح بأسرارها، نكتفي نحن بالاطلاع على ما قد كشفوا عنه هم الحجاب، فصاغوه، فأثبتوه في مؤلفات او في منجزات مجسدة، فنشتري نحن مؤلفاتهم لنصبح بها «علماء» كما نشتري منجزاتهم لنكون بفضلها متحضرين..

انهما مرحلتان متميزتان عرفناهما في تاريخ الانسان «القومي» وفي اي اتجاه يضرب بقوته، ففي الاولى كان يبطش بالبشر بغياً وطغياناً، وفي الثانية يهتك استار الطبيعة او يحاول، فلماذا يتحكم في رقاب البشر، وبين يديه وعر يتسلقه، وبحر عميق الاغوار يغوص الى اعماقه؟ لماذا يفتك بأخيه. وامامه «درة» تستنفد جهده ليشطرها، فاذا هي قوة المارد قد فك عقالها!! فلما تنبه الانسان الحديث الى «المجال» الصحيح

الذي يستحق الجهد في تطويعه، وهو مجال هذا العالم الفسيح الذي نعيش فيه، ولا نعرف عن مكنونه الا النذر اليسير، نشأت له «العلوم الطبيعية» وكأنها ولدت للانسان لأول مرة في تاريخه، نعم، لا جدال في ان العصور السابقة قد شهدت من علماء الطبيعة افراداً تناثروا هنا وهناك، اما ان تسود العلوم الطبيعية هذه السيادة كلها، وان تنقل نفسها من منهج الى منهج، ومن «مجرد النظر» الى التطبيق على النطاق الواسع، الذي يجعل منتجاته من آلات واجهزة تجد لها مكاناً في كل كوخ على اي معمور من كوكب الارض، فذلك شيء لم يعرف عنه التاريخ الماضي كله الا حجم قطرة الماء من البحر المحيط. .

ولقد كانت لنا البراعة كل البراعة بالقياس الى غيرنا، عندما كانت الدنيا في مرحلة ما قبل العلم الطبيعي وولادته، اذ كان العلم صاحب السيادة عندئذ هو «الرياضة» وما يدور مدارها، مما يمكن دراسته ـ والدارس بين جدران بيته، لا تصله بظواهر الطبيعة صلة مباشرة ـ الا على نحو باهت ضعيف، فلما اضافت الدنيا علوماً الى علوم، ومنهجاً جديداً الى منهج قديم، كان التاريخ قد حكم علينا بالوقوف، فسارت الدنيا الجديدة وظللنا حيث كنا واقفين، وعندئذ تبدلت حياتنا حالاً بعد حال: كانت لنا الريادة وغيرنا الاتباع. . فاصبحت الريادة لغيرنا ونحن التابعون.

ودخل الراوي الذي يوجه حديثه الى هواء غرفته، في صمت طال معه بضع دقائق، ثم عاد ليقول للهواء وفي الهواء: لست ادري لمن اتوجه بالمعذرة، وليس امامي احد يسمع؟ فقد اردت ان اعلن اسفي على هذا الخوض فيما لا ينبغي ان يخاض فيه بالكلمات: ومتى افلحت الكلمات وحدها في زحزحة حصاة من حصوات الارض عن مكانها؟ اللهم الا ان يلتقطها ملتقط قادر على التغيير، وليس في هواء الغرفة من

يسمع ليجيب ويستجيب، ولو اجاب واستجاب لأمكن التغلب على القيدين اللذين يمسكان بأقدامنا فلا نسير، وهما ـ كما ذكرنا في اوائل الحديث ـ مكان ضيق لا يسمح لنا بالحركة المغامرة، وتاريخ طويل اثقلنا برواسب التقاليد، فأما فسحة المكان فهذه الصحراء الواسعة تتحدانا ان نعمرها! وانا لنستطيع تعميرها لو انتقلنا من عالم «الورق» الى عالم الطبيعة تغزوه مصر بالعلم وتقهره بالارادة، وأما رواسب التقاليد التي انقضت ظهورنا، لأننا اخذنا منها ما يحدث الكساح، وتركنا ما يشعل النار، وليس استبدالنا وضعاً بوضع امراً عسيراً اذا صحت منا العزيمة.

كان عجوز البحر قد انتهى به جهده الى فقرات من عظام، وكأنما اراد القدر ان يقول: ليست العبرة بسمكة تصطاد ـ فتبقى او تذهب، وانما العبرة بارادة تصمم ولا يأخذها وهن، فيكون لها في اخر المطاف العظائم التي تصنع للامة مجدها، وأصغى عجوز البر الى الدرس ووعاه، ثم همس لنفسه: انه يا مولانا درس معاد ـ تلقيه علينا صحائف تاريخنا، لو كان فينا آذان تسمع ما يصرح به التاريخ.

الإمام الغزالي تحاوره حواسه

ليس في حياتي أروع من ساعة اقضيها مع عملاق من عمالقة الفكر، اقرأ له شيئاً مما كتب، لا قراءة من يتلقى ما يتلقاه، بعقل شارد وذهن بليد، بل قراءة من يتأمل في أناة، حتى ليكاد يدخل بكل كيانه في جوف الكلمات، ليرى خبيئها ان كان لها خبيء، كما قد عرفت ظاهرها البادي على سطحها، فهؤلاء العمالقة حين يكتبون، يتدبرون ما يكتبونه كلمة كلمة، وكدت اقول حرفاً حرفاً، ولا يقذفون اللفظ على الصحائف قذفاً غير مسئول، وذلك لأنهم اذ هم يعالجون فكرة عظيمة ـ والعظماء لا تشغلهم من الافكار الا عظائمها ـ يشعرون كأنه واجب عقلي محتوم، ان تجيء عبارتهم في دقة افكارهم حتى اذا ما قرأها قارىء، احس بأنه لا يطالع لفظاً على ورق، وانما هو في حقيقة امره، يجلس بين يدي المتحدث الحي، يسمع صوته الملتزم المتزن الوقور، فيصغى اليه بأذنيه، وان الفوارق في مثل هذه القراءة المستغرقة فيما تقرؤه، لتنحى، فلا يشعر القارىء أهي كلمات مطبوعة على ورق وتطالعها عيناه؟ ام هي تلك الاصوات الملتزمة المتزنة الوقورة؟ ينطلق بها العظيم صاحب الفكرة العظيمة، فتسمعها الآذان؟

ومثل تلك القراءة لا يبلغ غاية مداه، اذا جلس القارىء من محدثه ـ جلسة من يستمع ليقول آخر الامر لمن صب في اذنيه فكرته:

آمين! لقد سمعت مصدقاً! اقول ان تلك القراءة التي يستسلم بها القارىء لما يتلقاه استسلاماً يلغي به ذاته الغاء.. وكأن وجوده لم يزد على ان يكون شريطاً من شرائط التسجيل الصوتي، هي قراءة لا يبلغ قارئها الى اكثر من نصف الطريق؛ واما النصف الثاني فهو مشاركة القارىء بالحوار الصامت مع ما يقرؤه، شريطة ان يكون هذا القارىء قد بلغ من النضج ومن التحصيل، درجة يتكافأ بها مع مثل ذلك الحوار مع عمالقة الفكر، وان ساعة واحدة تقضيها على هذا النحو الحي الفعال مع مفكر عظيم ـ لأكثر بركة عليك وعلى ثقافتك ـ من مائة ساعة تقضيها قارئاً يتلقى في خمول راكد، ثم هي أكثر بركة من الف ساعة، تقرأ فيها ما يقال لك عن ذلك العظيم وفكرته، فاللقاء المباشر مع مبدع فيما ابدعه، هو الوسيلة التي لا تعادلها، او تقترب منها ـ وسيلة اخرى ـ ومن هنا ندرك سراً من اسرار الهزال العلمي، الذي يخرج به شبابنا من جامعاتهم، فهم ـ على الأغلب والأعم ـ يتلقون الافكار الكبرى، في موادهم العلمية، لا باللقاء المباشر مع اصحاب تلك الافكار، في المراجع الاصلية التي تضم طالب العلم مع من انتج ذلك العلم وجهاً لوجه ـ كما يقولون ـ لو غيباً لنص مقروء، واذن لصوت يتخيل انه صوت صاحب النص الاصلي وكأنه يتحدث فيسمعه من سعى اليه يطلب منه العلم، بل ان طلابنا يكتفون بما يقدمه اليهم اساتذتهم من «مذكرات» يلخصون لهم فيها ما قاله رواد العلم، وبذلك الصدى الخافت، يفوتهم الاثر السحري الذي يتركه اللقاء المباشر بين الرجل العظيم، ومن جاءه يسعى لتحصيل شيء من عمله..

نعم، ليس في حياتي أروع من ساعة اقضيها مع عملاق من عمالقة الفكر؛ وقد كانت تلك الساعة، التي اكتب الان لأروي لك نبأها، ساعة قضيتها مع الامام ابي حامد الغزالي، في كتابه «المنقذ من

الضـلال»، معاوداً لقـراءة بعض صفحـاتـه، وهنـا وقفت مـع الامـام العظيم، فيما قال عن مصادر المعرفة، ودرجاتها المتصاعدة نحـو اليقين، وفي ظني ان هذه القراءة الاخيرة، قد حركت عندي افكاراً، لا احسبها قد وردت الى ذهني في القراءات السابقة جميعاً، ؛ فبعد ان يبـين الغزالي لقارئه، ان اضعف مصـادر المعرفـة، هو الاخـذ عما يتنـاقله الناس عن شيء معين؛ دون ان يكون السامع قـد رأى هو ذلـك الشيء بعينه، اذا كـان مرئيـاً او ان يسمـع هـو بـأذنيـه، اذا كـان الامـر متعلقـاً بصـوت مسموع؛ اقول ان الامـام الغزالي، بعـد ان يضع مصـدر «التواتـر» في مكانه، ومكانه هو الدرجة الدنيا من درجات السلم المعـرفي، ينتقل الى الدرجة التي تعلوها، وهي الحواس؛ من بصر وسمـع وغيرهمـا؛ حيث يشاهد المتلقي ما كان قد سمع عنه فيما يتناوله الناس، بحيث يرى هو، او يسمع هو، ليأخذ علمـه من ينبوعه مبـاشرة، لا منقولاً عن روايـات يرويها عنه الاخرون، ؛ ثم ينتقل الغزالي بعد ذلك الى الـدرجة الاعـلى بعـد الحواس، وهي «العقل» في استدلالاتـه وبراهينـه، ثم يلجـأ بعـد العقل الى «النور» الذي يقذفه الله في القلوب.

ولكي اضع قارئي معي، في مطالعتي هذه المرة، لما كتبـه الغزالي عن «تلك الدرجات الثلاث ـ الحواس والعقـل والقلب» سأضـع بين يـديه قول الغزالي بنصه، مع الأفكـار التي اثارهـا في نفسي ذلك النص هـذه المـرة: ولماذا احـرص على هـذه المشاركـة بيني وبين قـارئي؟ وذلك لأني سأقيم على هذه القراءة الجديدة نتيجة تمس حياتنا الثقافية الحاضرة، في جانب هام من جوانبها، وهاك قول الغزالي، وسأبدأ من الموضـع الذي انتقل عنده من غصن التـواتر اذ جعله النـاس مصدراً للعلم الصحيـح الى بحثه في صلاحية «الحواس» ان تكون مصدراً موثوقاً به، فـوجد ان الاعتماد على الحواس غير مأمون الصـواب، لأنها قد تضلل، فتقـدم لنا

صور الاشياء غير حقيقتها ، ومن هنا انتقل إلى مرحلة المعرفة العقلية ، التى يشير إليها بكلمة «الضروريات» فقال :

«. . . فقلت في نفسي: إنما مطلوبي العلم، بحقائق الامور، فلا بد من طلب حقيقة العلم ما هي؟. . . . . . .»

فأقبلت بجد بليغ اتأمل في المحسوسات، والضروريات، وانظر هل يمكنني ان أشكك نفسي فيها؟ فانتهى بي طول التشكك، الى ان لم تسمح نفسي بتسليم الامان في المحسوسات ايضاً، وأخذ يتسع هذا الشك فيها، وبقوله . . .

فمن اين الثقة بالمحسوسات، واقواها حاسة البصر، وهي تنظر الى الظل، فتراه واقفاً غير متحرك، وتحكم بنفي الحركة، ثم بالتجربة والمشاهدة وبعد ساعة تعرف انه تحرك وانه لم يتحرك دفعة بغتة، بل على التدريج ذرة ذرة، حتى لم تكن له حالة وقوف، وتنظر الى الكوكب فتراه صغيراً في مقدار دينار، ثم الادلة الهندسية، تدل على أنه اكبر من الارض في المقدار.

هذا وأمثاله من المحسوسات، يحكم فيه حاكم الحس بأحكامه، ويكذبه حاكم العقل ويخونه، «بتشديد الواو» تكذيباً لا سبيل الى مدافعته. فقلت قد بطلت الثقة بالمحسوسات ايضاً، فلعله لا ثقة الا بالعقليات، التي هي من الاوليات، كقولنا العشرة اكثر من الثلاثة، والنفي والاثبات لا يجتمعان، في الشيء الواحد، والشيء الواحد لا يكون حادثاً وقديماً، موجوداً معدوماً، واجباً محالاً.

فقالت المحسوسات: بم تأمن ان تكون ثقتك بالعقليات كثقتك بالمحسوسات، وقد كنت واثقاً بي، فجاء حاكم العقل فكذبني، ولولا حاكم العقل، لكنت تستمر على تصديقي، فلعل وراء ادراك العقل

حاكماً آخر، اذا تجلى كـذب العقل (بتشـديد الـذال) في حكمه كـما تجلى حاكم العقل فكذب الحس في حكمه وعدم تجلي ذلك الادراك، لا يدل على استحالته؛ فتوقفت النفس في جـواب ذلك قليـلاً وأيدت اشكـالها بـالمنام، وقـالت: اما تـراك تعتقد في النـوم امـوراً، وتتخيـل احـوالاً، وتعتقد لها ثباتاً واستقراراً . . . لا شك في تلك الحالة فيهـا، ثم تستيقظ فتعلم انه لم يكن لجميع متخيلاتك ومعتقداتك اصل وطائل؛ فبم تأمن ان يكون جميع ما تعتقده في يقظتك بحس او بعقل، هو حق بـالاضافـة الى حالتك التي انت فيها؟ لكن يمكن ان تطرأ عليك حالة تكون نسبتها الى يقظتك كنسبة يقظتك الى منامك، وتكون يقـظتك نـوماً بـالاضافـة اليهـا، واذا وردت تلك الحـالـة تيقنت ان جميـع مـا تـوهمت بعقلك خيـالات لا حاصـل لها، ولعـل تلك الحالـة مـا يـدعيـه الصـوفيـة انها حـالتهـم، اذ يـزعمـون انهم يشـاهـدون في احـوالهم، التي لهم ـ اذا غـاضـوا في انفسهم ـ وغـابـوا عن حـواسهم ـ احـوالاً لا تـوافق هـذه المعقولات، ولعل تلك الحالة هي الموت اذ قال رسـول الله ﷺ «الناس نيام، فاذا ماتوا انتبهوا» فلعل الحياة الدنيـا نوم بـالاضافـة الى الاخرة، فاذا مات ظهرت له الاشياء على خلاف ما يشاهده الان، ويقال له عند ذلك: ﴿ فكشفنا عنك غطاءك فبصرك اليوم حديد ﴾.

فلما خطرت لي هذه الخـواطر وانقـدحت في النفس ـ حاولت لـذلك علاجاً، فلـم يتيسر، إذ لم يمكن دفعه الا بالدليل، ولم يمكن نصب دليـل الا من تـركيب العلوم الاوليـة، فـاذا لم تكن مسلمـة، لم يمكن تـركيب الـدليل؛ فـأعضل هـذا الداء، ودام قـريباً من شهـرين ـ انا فيهـما على مذهب السفسطة، بحكم الحـال، لا بحكم النطق والمقـال ـ حتى شفى الله تعـالى من هذا المـرض، وعـادت النفس الى الصحـة والاعتـدال، ورجعت الضرورات الفعلية مقبولـة موثـوقـاً بهـا على امن ويقـين، ولم

يكن ذلك بنظم دليل وترتيب كلام، بل بنور قذفه الله تعالى في الصدر، وذلك النور هو مفتاح اكثر المعارف. فمن ظن ان الكشف موقوف على الادلة المحررة، فقد ضيق رحمة الله تعالى الواسعة»(انتهى كلام الغزالي).

لن أعتذر للقارىء على طول النص الذي اخترته مما اورد الامام الغزالي في كتابه «المنقذ من الضلال» فقد اردت للقارىء ان يواجه المفكر الاسلامي العظيم في كلماته مواجهة مباشرة، اذ هي كلمات بلغت الغاية في الغزارة.. والغنى.. لمن اراد صورة متكاملة لوسائل المعرفة ودرجاتها ونسبة بعضها الى بعض حتى يجعل لكل وسيلة منها قيمتها الحقيقية، لا يضيف اليها من عنده ما ليس منها ـ ولا يحذف منها جانباً مما يكون جزءاً من اجزائها، وتلك الوسائل عنده اربع، تتدرج صعوداً، فلقد أسلفنا لك القول بأن أدناها درجة، برغم كونها أشيعها بين الجماهير، هي الاخذ بما يدور على السنة الناس، على انه هو الحق؛ ويتلوها صعوداً وسيلة الحواس وما تدركه، بحيث يعتمد الانسان في معرفته على ما يراه بعينيه وما يسمعه بأذنيه، وما يحسه احساساً مباشراً، بحاسة من حواسه الاخرى؛ ثم تعلوها درجة الادراك بالعقل؛ فاذا كانت الحواس مقصورة ـ بالطبع ـ على ما تتلقاه من انطباعات تنطبع بها رؤية ـ او سمعاً ـ او غير ذلك من ضروب المحسوسات، فإن «العقل» ارحب مجالاً، وادق علماً بما يحيط به، اذ هو الى جانب التصورات الذهنية التي يستخلصها مما قد انطبعت به الحواس وما قد تراه او تسمعه، نقلاً عن المصادر الخارجية، يقيم علماً مشتقاً من «اوليات» فطرت في جبلة لا حاجة فيها الى الحواس، ليعلم ان الاثبات والنفي لا يجتمعان معاً في الشيء الواحد؛ فالنقل بما زوده به خالقه من «اوليات» يرفض ان يقال له ـ مثلاً ـ ان العشرة اكثر من

الثلاثة، وهي في الوقت نفسه اكثر من الثلاثة؛ والعقل يرفض كذلك ـ بحكم اولياته الفطرية ـ ان يكون الشيء الواحد المعين موجوداً ومعدوماً في آن واحد؛ ويرفض ان يقال له عن فكرة معينة بأنها مقطوع بيقينها، ومقطوع ببطلانها في وقت واحد؛ وهكذا وهكذا، فيما جاء العقل مزوداً به من مبادىء التفكير الصحيح دون طبائع الاشياء؛ فتلك ـ اذن ـ ثلاث درجات في وسائل المعرفة، واما الرابعة فأرجىء ذكرها والحديث عنها حين يحين حينها فيما هو آت من هذا الحديث.

وذلك لأني اريد ان اتناول الدرجات الثلاث المذكورة، التي هي على التوالي: الاخذ عما يدور على ألسنة الرواة، ثم الاعتماد على محسوسات الحواس في انطباعها بالاشياء انطباعاً مباشراً، ثم «المعقولات» التي يكون «العقل» بمبادئه الفطرية مصدراً لها، اقول انني ارجأت الدرجة الرابعة من درجات المعرفة ـ حتى اتناول تلك الدرجات الثلاث السابقة بشيء من التعليق والشرح:

فأولاً ـ لقد كان ما شدني شداً الى كلام الامام الغزالى عن المعرفة ووسائل تحصيلها، هو تلك الذروة العليا التي اطل منها الى موضوعه، لينظر اليه نظرة الطائر، فيتاح له ان يجمع اطراف الموضوع اولها بأوسطها وبآخرها، وبذلك تجيء اللقطة الادراكية لموضوع «المعرفة» وافية شافية، لم يحذف من وسائل المعرفة وسيلة استهانة بها بل وضع كل وسيلة في موضعها الصحيح من خريطة الحياة المعرفية عند الانسان؛ وقارن ذلك بما نسمعه من بعض فقهائنا اليوم ـ ونذكر ان هذا اليوم انما هو اواخر القرن العشرين ـ اذ يحذروننا من «العلم»(أي والله هم يحذروننا من العلم) بينما نرى الامام الغزالي يبدأ كلامه الذي اقتبسناه، بقوله: «إن الهدف هو العلم» فمن واجبنا ان نحدد بدقة ماذا يراد بكلمة «علم» هذه، وليس الذي يهمنا الان هو اتفاقنا او اختلافنا

في هذا التحديد، لكن المهم هو ان نقف مثل هذه الوقفة الصحيحة من حيث منهج النظر؛ وهي ان نقول في عصرنا هذا مثل ما قاله الغزالي في عصره، فنقول: ان الهدف هو العلم؛ وعلينا ان نحدد لأنفسنا ماذا يراد بهذه الكلمة.

وثانياً ـ اننا لو اتبعنا الامام الغزالي في نظرته الى المعرفة التي تأتي الى صاحبها نقلاً عما تواتر على ألسنة الرواة، وهي انها معرفة لا تعلو، على ان تكون لها ادنى درجات السلم، لكان هذا الدرس المنهجي وحده كفيلاً لنا في عصرنا هذا ـ بأن نضع عنا اثقالاً انقضت ظهورنا ـ فنحن لا نبتغي حذف التواتر من حيث هو مصدر من مصادر المعرفة ـ بل نريد ان نضعه بالنسبة الى المصادر الاخرى في موضعه الصحيح.

وثالثاً ـ ان وجه النقص الذي اخذه الامام على «الحواس» من حيث هي احدى وسائلنا نحن البشر الى معرفة حقائق الاشياء، يحتاج الى وقفة قصيرة متسائلة؛ فالغزالي يشارك كثيرين ممن ظهروا قبله، وكثيرين ممن جاءوا بعده، في موقف الشك من المعرفة المكسوبة عن طريق الحواس، وذلك على اساس ان الحواس قد تخدعنا فيما تقدمه الينا على انه هو حقائق الاشياء في حين تكون حقائق الاشياء بعيداً عما نقلته الينا حواسنا عنها؟ ويضرب الغزالي امثلة لذلك، فيقول: ان العين تطيل النظر الى «الظل» فلا تراه الا ساكناً لا يتحرك فاذا انتظرنا ساعة بعد ذلك، ثم وجهنا البصر الى ذلك الظل الذي حسبناه ساكناً، وجدنا انه قد تحرك عن موضعه الذي كنا رأيناه عليه! ومعنى ذلك ان العين رأت ما ظنته سكوناً واذا هو حركة؛ ويسوق الغزالي مثلاً اخر، هو ان الحواس متمثلة في حاسة البصر التي هي اقواها ـ ترى الكوكب من كواكب السماء فتحسبه في مقدار الدينار ـ واذا بالاستدلالات الهندسية يتبين انه اكبر من الارض حجماً.

والذي نعلق به على هذه النظرة الى ادراك الحواس امانة او خداعاً هو أن من يتهمون الحواس بالتقصير والخطأ فيما تنقله الينا حواسنا عن اشياء العالم الخارجي، يفوتهم امران: اولهما ان الذي يصحح لنا ما حسبناه خطأ اوقعتنا فيه احدى الحواس، هو الحاسة نفسها التي اتهمناها، او هو حاسة اخرى من حواسنا؛ واما الامر الثاني، فهو ان صحاب هذه النظرة المتشككة في صدق المعرفة الآتية الينا عن طريق الحواس، يفوتهم ان ما قد ظنوه ادراكاً مكذوباً من الحاسة، انما هو في حقيقة امره خطأ يقع فيها الانسان بسبب تسرعه في عملية الاستدلال العقلية التي يجريها على الصورة التي قدمتها له الحاسة؛ وانظر الى المثلين اللذين ذكرهما الغزالي بياناً لما تكذب به الحواس علينا؛ فالمثل الاول هو ان العين ترى الظل فتحسبه ساكناً مع انه في حقيقته متحرك؛ فما الذي انبأنا فيما بعد ان الظل قد اصبح في وضع جديد غير ما قد كان عليه؟ انه البصر ايضاً، ولقد فات البصر ان يرى حركة الظل اول مرة، لأنه ابطأ مما خلق البصر البشري ليراه، فمعلوم ان للبصر مجالاً يستطيع الرؤية في حدوده، فلا هو يرى ما أبطأ حركة، ولا هو يرى ما هو اشد سرعة، واذاً فقد كان البصر «صادقاً» حين أنبأ صاحبه انه لا يرى حركة الظل، اذ هي حركة ابطأ من الحدود التي فرضت عليه، وانما مصدر الخطأ هنا هو التسرع في الاستدلال العقلي، فكأنما قال ذلك المتسرع لنفسه: اذا كانت العين لا ترى حركة اذن فلا حركة؛ فها هنا انتزعنا نتيجة بغير حق، من مقدمة لا تنتجها؛ لأنه اذا كانت العين قد قصرت عن رؤية شيء ما، فلا يكون ذلك دليلاً على ان ذلك الشيء معدوم؛ فقد تكون لإدراكه وسيلة اخرى، وقد لا تكون لدى الانسان وسيلة لادراكه على الاطلاق.

والمثل الثاني الذي نقلناه عن الغزالي في تشككه في معرفة تجيء عن طريق الحواس - هي رؤية العين. للكوكب البعيد صغيراً وكأنه في

مقدار الدينار، مع ان الاستدلال الهندسي يبين ان ذلك الكوكب اكبر حجماً من الارض! فها هنا ايضاً كانت العين امينة في الصورة الصغيرة التي قدمتها، لأن قوانين الضوء تحتم على العدسة المدركة لشيء بعيد ـ ان تصغر صورته بقدر معلوم كلما بعد، واذا شئت فاستخدم آلة التصوير في التقاط صورة ذلك الكوكب، تجد قوانين الضوء قد قامت بفعلها في تحديد مقدار الصورة المنعكسة على عدستها؛ واذن فمصدر الخطأ مرة اخرى، ليس هو اختراعاً او كذباً ـ من حاسة البصر بل هو تسرع الانسان في عملية الاستدلال العقلية، التي يبنيها على ما تجيء اليه به الحواس، فكان يقول لنفسه: حجم الصورة التي تقدمها عدسة العين هي كذا، اذن يكون ذلك نفسه هو حجم الشيء الذي رأته؛ مع ان الصحيح هو ان يضيف الى الموقف قوانين الضوء وفيها، اننا لو تابعنا القائلين بالشك في قدرة الحواس على تصوير الواقع ـ لما استطاع الانسان ان يتقدم قيد شعرة في العلوم الطبيعية، لأن هذه العلوم تجمع معطياتها الاولى مما تقدمه اليها الحواس من مشاهدات، ثم تبدأ بعد ذلك العملية العلمية، من فرض الفروض، واستخدام النظريات وصياغة القوانين؛ ولقد رأينا بالفعل جميع من تشككوا في قدرة الحواس ـ يحصرون انفسهم فيما فطر عليه العقل من مبادىء ـ ثم استدلال ما أمكن استدلاله من تلك المبادىء، وعند هذا الحد العقلاني الصرف يقف علمهم بالكون وبأنفسهم.

ورابعاً ـ إن الطريقة التي عرض بها الامام الغزالي ثقته بالعقل وما يؤدي بنا الى العلم اليقيني، قد جعلتني اتمنى ان اجد وسيلة تنشرها في الناس اليوم ـ لعلهم يستيقظون من سباتهم الفكري ـ فهو بعد ان يؤكد لنا ان العلم الذي هو مطلبنا، انما هو العلم اليقيني يضرب له مثلاً: العشرة اكثر من الثلاثة ـ ثم يقول عنه: إنه اذا قال لي قائل: انظر انني

قادر على تحويل هذا الحجر ليصير ذهباً بلمسة من اصابعه او قائل يقول انظر انني قادر على ان احول هذه العصا ثعباناً! ومن قدرتي هذه اقول لك ان العشرة ليست اكثر من الثلاثة، بل الثلاثة اكثر من العشرة؛ فهنا اتمسك بصدق الحقيقة العقلية - ثم به لا يمنعني ذلك عن التعجب من قدرة من حول الحجر ذهباً او جعل العصا ثعباناً؛ فهذه القدرة السحرية تحتاج الى بحث في حقيقتها، ولكنها لا تستطيع ان تشككنا في صدق ان العشرة اكثر من الثلاثة! (اورد الغزالي مثل هذا الحوار، الا ان المجال هنا لم يتسع لذكر النص) وانطلاقاً من هذا الدرس الغزالي العظيم، - نقول: انه لا يجوز لنا ان نصم آذاننا عن الحقيقة العلمية الثابتة - كما نفعل اليوم - كلما تعرض لنا من خلب ابصارنا بقدرته السحرية! وواجبنا هو ان نفرق - كما فرق الامام الغزالي - بين شيئين مختلفين، فبينما نتمسك بما قد اثبته العلم - يحق لنا ان ندهش للعجائب التي يعرضها علينا اصحاب الخوارق.

على اننا لا بد، من اجل الامانة العلمية، ان نقول ان الغزالي يقصر اليقين على ما يسميه «بالأولويات» العقلية، وما يستبدل منها، (وشاركه ديكارت في ذلك، بعده بنحو ستة قرون) وله الحق في ذلك، الا اننا توسع مجال الثقة العلمية هذه لتشمل كذلك العلوم التي - وان لم تكن متولدة من «اوليات» عقلية، فهي مقامة على أساس المعطيات الحسية، التي يوضع لضبطها وضمان صدقها - مناهج خاصة - وإلا فاذا نحن اقتصرنا على اوليات العقل المجبولة في فطرة الانسان، - وابعدنا الحواس وما تقدمه الينا ضاعت علينا العلوم الطبيعية بقضها وقضيضها.

وخامساً واخيراً - نذكر ذلك الحوار الذي اجراه الغزالي، وكأنما قد بادرته به حواسه؛ اذ جعلها تعاتبه سائله: لقد شككت في صدق ما

قدمته اليك بحجة انك حين عرضته على حاكم العقل، قرر لـك ان ما قدمه اليك العقل، من معرفة قبلتها وكأنه يقين لا يأتيه باطل، الا يجوز ان تحتكم الى ما هو فوق العقل فيحكم لك على العلوم العقلية انها هي الاخرى باطله؟ وها هنا يـروي لنا الامـام الغزالي كيف اوقعتـه محاجـة الحواس هذه ـ في حيرة اشتدت به حتى انزلت به المرض؛ ولقد دام معه ذلك المرض ـ فيما ينبئنا شهرين ـ ولب الازمة التي وقـع فيها، بنـاء على ما تخيل ان حواسه قـد اعترضت بـه عليه ـ هي انـه اذا زعم قيام مبـدأ اعلى من العقل، على اساسه ينظر في الحقائق العقلية اقـابلة للشك هي ام هي فوق الشك؟ فلا بد له من اقامة دليل على زعمه ذاك؛ لكن كـل دليل يتحتم عليه ان يقـام على اوليـات العقل ـ فـكـأننا نـدور في دائرة مفرغة لأننا بمثابة من يريـد اقامـة الدليـل بالعقـل على بـطلان العقل!! تلك كانت ازمته حتى شفـاه الله، فهداه الى ان من الحقـائق ما لا يقـام عـلى دليل، بـل يجيء يقينه «بنـور يقذفـه الله» تعالى في الصـدر ـ وبهذا المصـدر الرابـع اكتملت للغزالي وسـائل المعـرفة جميعـاً ادناهـا معـرفـة مصـدرها روايـة الرواة، واعـلاهـا علم مبـاشر يجيء بنـور يهتـدي بـه العارف، وتلك هي معرفة المتصوفة، وبين الطرفين تقـع العلوم العقلية سواء منها ما بني على معطيات الحواس، على سبيـل الاحتمال ـ ومـا بني منها على اوليات العقل على سبيل اليقين.

الشَجَرَةُ المُبَارَكة

الصلة بين «العلم» و «النور» شيء معروف مألوف حتى لنسمع عبارة «العلم نور» شائعة على الالسنة بين عامة النـاس، فضلاً عن خـاصتهم وانه لقول صادق الى آخر حدود الصدق برغم ما فيـه من «مجاز» فـالنور يقشـع الظلام عن الاشيـاء فتراهـا الابصار بعـد ان لم تكن رأتهـا وهي ملتفة بظلامها، وكذلك يفعل «العلم» بشيء ما لانه يتيـح لصاحبـه ان يـرى من تفصيلات ذلـك الشيء ومن حقـائق طبيعتـه مـا يتيـح لـه ان يستخـدمه وهـو آمن فلا فـرق ـ إذن ـ بين «نـور» يبـين معـالم الـطريق و «علم» يبين معالم الاشياء فنطوعها كيف شئنا.

وبرغم هذا الوضوح الشـديد في وجـه الشبه بـين «العلم» و «النور» وبـرغم دوران هذا الشبـه على السنـة الناس عـامتهم وخـاصتهم عـلى السواء فقد فوجئت بتلك العلاقة بين «النـور» و «العلم» كأنمـا وجدتني امام فكرة جديدة لا عهد لي بها بل ولا عهد لأحـد من الناس بهـا حين قرأت ـ لأول مرة ـ كتاب الامام ابي حامد الغزالي «مشكاة الانوار» وكان ذلك نحو سنة ١٩٦٠ «فيما اذكر» حين صـدر محققاً ومقـدماً لـه بمقدمـة طويلة للمرحوم الاستاذ الدكتور «ابو العلا عفيفي» وهو كتاب صغـير لم يكمل مائة صفحة من القطع الكبير بما في ذلك مقدمة تحليلية مستفيضة لمحقق النص الدكتور ابى العلاعفيفي وموضوع الكتـاب هو شرح آيـة

النـور ولقد كـانت المفاجـأة الكبرى التي ايقـظتني وفتحت امـامي افقـاً واسعـاً، ما زال يـزداد معي اتساعـاً الى يومي هـذا هي ان رأيت شرح الغزالي للآية الكريمة قائماً كله على اساس ان «النور» الـذي تدور حـوله الآيـة الكريمـة هو «الادراك» او قـل انه هـو «العلم» ولما كـانت عمليـة «الادراك» هذه قد قـال فيها علم النفس الحـديث والمعاصر وأفـاض كما قالت فيها الفلسفة الحديثة والمعاصرة وأفاضت وذلك لاهتمام الباحثين اهتماماً متزايداً بتحليل العلاقة بين الذات المدركة من ناحيـة والموضـوع المـدرك من ناحيـة اخرى، اقـول انـه لمـا كـانت عمليـة «الادراك» قـد انصبت عليها اضواء شديدة فقد اصبح متاحاً للدراسين منا ان يتوسعوا في الاساس الذي اقـام عليه الغـزالي شرحه لآيـة النور وان كـاتب هذه السطور ليقول صدقاً اذا قال انه كثير العودة الى هذه الآية الكريمة وكأنه يجد في كل مرة معنى مضافاً الى ما كان قد انتهى اليـه فمعينها لا ينضب بعد ان امسكنا بالمفتاح الذي قدمه الينا الامام ابو حامد الغزالي في كتابه «مشكاة الانوار» الا انه اذا كان الغزالي قد فتح من الباب مصراعـاً فقد فتحنا منه مصراعين والفضل كـل الفضل لمن شق الـطريق ليسير وراءه التـابعون وهـا هي ذي صورة متكـاملة ـ في ايجاز شـديد ـ لمـا خرج بـه كاتب هذه السطور من آية النور مهتدياً بهدي الامام.

تقـول الآيـة الكـريمـة: **﴿الله نـور السمـوات والارض مثـل نـوره كمشكاة فيها مصباح المصباح في زجـاجة الـزجاجـة كأنها كـوكب دري يوقد من شجرة مباركـة زيتونـة لا شرقية ولا غـربية يكـاد زيتها يضيء ولو لم تمسسه نـار نور عـلى نور يهـدي الله لنوره من يشـاء ويضرب الله الامثال للناس والله بكل شيء عليم﴾** صدق الله العظيم.

١ ـ امـا «المشكاة» التي هي كـوة في الجدار فـترمـز هنـا الى الحـواس الخمس: البصر، والسمع، والشم، والذوق، واللمس ـ هذا ما يذكره

الغزالي ـ فنضيف اليها الحواس التي حددتها الابحاث العلمية في هذا المجال، كحاسة الاتجاه التي يدرك بها الحاس في اي اتجاه يسير حتى ولو اغمض عينيه وسد اذنيه وكالحاسة العضلية التي يدرك بها الحاس وزن الاجسام التي توضع على جزء من جسده فيميز بينها ـ على التقريب ـ خفة وثقلاً وهكذا بل وقد نضيف الى هذه الحواس «الظاهرة» حواس اخرى «باطنة» وجميع هذه الحواس هي الخطوة الاولى من أية عملية ادراكية، اذ هي حلقة الوصل بين الكائن الحاس وما يحيط به من اشياء وواضح أن النبات والحيوان يشارك الانسان في هذه الخطوة الادراكية الاولى اذ هي التي تكفل للكائن الحي اقامة حياته بما شاء له الله سبحانه وتعالى ان يقيم، فالنبات وان لم يكن له تلك الحواس التي ذكرناها للانسان فله وسائله التي يتحسس بها تربة الارض ليمتص غذاءه ويتحسس الهواء ليأخذ منه شهيقاً ويرد اليه زفيراً ويتحسس اشعة الشمس والماء ليرتوي وهذا كله ضرب من «الادراك» لما يحيط به واما الحيوان فمشاركته للانسان في هذه المرحلة الاولى اوضح من ان يشار اليها لأنه ـ كالانسان ـ ذو بصر وسمع.. الخ ففي «المشكاة» إذن تتجمع المؤثرات الوافدة الى الكائن الحي ـ انساناً وغير انسان ـ لتكون وسيلته الى ادراك ما حوله..

٢ ـ وفي المشكاة «مصباح» وقد يكون من الاوضح لنا ان نتخيل هذا المصباح شعلة النار التي تكون في السراج والفرق الجوهري بين هذه المرحلة الثانية والمرحلة السابقة هو انه بينما يكون الكائن الحاس في المرحلة الاولى «مرحلة المشكاة» على صلة مباشرة بالمؤثر الخارجي بحواسه حتى وان غاب عنه المؤثر الخارجي فمثلاً اذا رأى الرائي كرة صفراء حين تكون هنالك برتقالة موضوعة امامه فتلك هي المرحلة المشكاوية واما اذا غابت عنه البرتقالة وظلت صورتها مدركة بخياله فتلك هي المرحلة المصباحية ومعلوم لنا ان النبات لا يشارك الانسان في

هذه الخطوة التخيلية وقد تكون لبعض الحيوان قدرة الاحتفاظ بالصورة بعد غياب مصدرها بدليل تعرف الحيوان على صاحبه اذا ظهر له بعد غياب ـ ولنلحظ ان هاتين المرحلتين: المشكاة والمصباح خاصتان بالحواس فلم نجاوزها بعد الى «العقل» الا ان المرحلة الاولى منهما هي مجرد «احساس» في حين ان الثانية تنقلنا الى «الادراك الحسي».

٣ ـ واما «الزجاجة» التي يكون المصباح فيها «المصباح في زجاجة» فلعلنا نذكر جميعاً كيف كانت شعلة النار في السراج تظل مضطربة الحركة بفعل الهواء ويميل لونها الى الاحمرار مما يضعف نورها حتى اذا ما ركبنا على السراج زجاجته. انضبطت الشعلة وسكنت ومال لونها الى البياض مما يزيد من نورها قوة ووضوحاً وتلك هي المرحلة التي تمثل لنا «المدرك العقلي» وكيف يتكون وهي مرحلة ينفرد بها الانسان وحده دون اي كائن حي آخر، ولتوضيح ما يحدث في هذه المرحلة من الادراك «العقلي» اقول: ان مرحلتي «الاحساس» و «الادراك» الحسي «ويرمز إليهما المشكاة والمصباح على التوالي» لا تعطيان الى الإنسان المدرك الا صوراً لأشياء فردية معينة محددة الادراكية بمكانها وزمانها فمثلاً يرى الطفل في اوائل حياته شخصاً معيناً وشخصاً آخر وشخصاً ثالثاً. وهلم جرا ومع مر الزمن وتعاقب الامثلة الفردية في خبرته يدرك اوجه التشابه ـ مع اوجه الاختلاف ـ في هؤلاء الافراد فينتقل الى مرحلة جديدة يدرك فيها «الانسان» المتمثل في اولئك الاشخاص الذين كان رآهم افراداً وتلك المرحلة في اول «العقل» ورمزها في الآية الكريمة هو «الزجاجة».

٤ ـ «الزجاجة كأنها كوكب دري» ولا بد هنا ان نلحظ كلمة «كأنها» اذ سنبين لك ان «المدرك العقلي» الذي انتهينا اليه في المراحل الادراكية المذكورة وان يكن قد استند الى ما كانت الحواس قد جاءت به في

المرحلتين الأولى والثانية الا انه يختلف عنهما اختلافاً كيفياً اذ بينهما نراهما يكتسبان كل وجودهما من مدد خارجي نجد «المدرك العقلي» قد تميز دونهما باعتماده على مدد داخلي منبثق من ذاته وفي هذا الجانب يشبه «الكوكب الدري» اى الكوكب الذي يبعث النور من طبيعته هو ولا يستمده من مصدر آخر خارجي كالقمر ـ مثلاً ـ فهو ليس كوكباً درياً لأن ضوءه مأخوذ من الشمس وكذلك الكوكب الارضي ومن هنا نفهم المعنى الذي تؤديه كلمة «كأنها» في قوله تعالى عن «الزجاجة» «وهي التي ترمز إلى المدرك العقلي» «كأنها» كوكب دري اذ هي بأحد جانبها الآخر فهي تستقل بذاتها وتغترف العلم من صميم كيانها ولكن كيف؟ ذلك هو ما تجيب عنه المرحلة الآتية.

٥ ـ «يوقد من شجرة مباركة» فالكوكب الدري برغم انبثاق ضوئه من ذاته الا انه ـ عندما يشير الى عملية الادراك العقلي ـ لا بد له من وقود يحركه ليفعل فعله. ولنحصر انتباهنا الآن في اية عملية ادراكية يؤديها «العقل» لنرى ما هو نوع الوقود الذي لا بد منه لكي يسير العقل في فاعليته وفعله. خذ مثلاً بسيطاً من الرياضة ـ والرياضة نموذج واضح للعقل وكيف يعمل ـ فاذا قلنا: «ان الاربعة نصف الثمانية» فلاحظ جيداً ان هذا القول لم يستمد مضمونه من اي مصدر خارجي عنه بل يكفينا ان ننظر في تعريف «اربعة» وفي تعريف ثمانية وفي تعريف «نصف» واذا بنا امام عملية استدلالية صحيحة نبعت كلها من داخل الجملة الرياضية ذاتها فكأننا قلنا: انه اذا كانت ثمانية تعني كذا. . وكانت اربعة تعني كذا، وكانت علاقة النصف تعني كذا، اذن تكون الاربعة نصف الثمانية غير ان الذي ساعدنا على اقامة هذا الاستدلال الصحيح هو شيء من مبادىء «المنطق» وقواعده وليست هي مبادىء وقواعد مفروضة على العقل فرضاً يلوى طبيعته عن ذاتها بل هي، هي «العقل» نفسه وكل ما في الامر انه يحتاج الى من يشعل فيه الجذوة

لينشط وتلك هي «الشجـرة المباركـة» التي «توقـد زجاجـة» العقل. ومن المهم ـ لكي نـزداد وضوحـاً بـدور «الـزجـاجـة» التي هي «العقـل» ان نسـأل: ولماذا هي «شجـرة» تلك التي توقـد الزجـاجـة العقليـة لتفعـل فعلها؟ فيأتيك الجواب من طبيعـة الشجرة ذاتهـا، ففي الشجرة فـروع تتشابك، الفرع منها ينقسم فرعين وكل فرع من الفرعين ينقسم بـدوره فرعين وهلم جرا، ومثل ذلك الانقسام المتتابع يمثـل عملية من اهم مـا يميز فعل العقل وهو ما يسمونه في علم المنطق «بالقسمة المنطقية» وفيهـا كثـير جداً من أصـول «المنهج العلمي» وحسبي ان اذكـر شرطاً واحـداً جوهرياً من شروط التفكير العلمي وهـو شرط الوضـوح والتميز فلكي توقن بصحة علمك عن شيء ما يجب اذ تعرف خصائصه هو ثم تعرف ما الذي لا يختص به؛ في الشطر الاول يتحقق لك وضوح الحقيقـة الماثلة امامك وفي الشطر الثاني تعلم ما الذي ينبغي الا ندخله في تلك الحقيقة الماثلة، وفي قولنـا عن شيء ما: انـه كذا وليس كـذا شكـل من اشكـال التفريع الى فرعين، مما تستمده «زجـاجة» العقـل من «الشجرة الـطيبة» ولنـا ان نضيف الى خصائص اخـرى للشجرة تـوقد بهـا زجاجـة العقل فنقول: «الحياة» و «النمو» و «الثمار» اشارة الى حيويـة الفاعليـة العقلية ونموها وما تثمره آخر الامر من نتائج لا حياة لإنسان بغيرها.

٦ ـ عندما تحدثنا عن الشجرة المباركة من حيث هي موقـدة لزجـاجة العقل ونظرنا في الخصائص الشجـرية التي يمكن ان تسـاعدنـا على فهـم الكيفيـة التي بها تـوقد الشجـرة المباركـة فاعليـة العقل لتشتعـل، كـان الحديث منصباً على شجرة لم يتحدد نوعها بعد الآية الكريمة فكل شجرة فيها حياة وفيهـا نمو وفيهـا تفريـع للفروع، وفيهـا اثمار وفي حـدود هذه الخصائص يتحقق ما يـراد للعقل ان يفعله لينتـج علماً بـالوجـود لكن الآية الكريمة بعد ان قالت عن الكوكب الـدري «وهو رمـز للعقل» انـه

يـوقد من شجـرة مباركـة انتقلت بنا الى اضـافة تحـدد نـوعـاً معينـاً من الشجـر، لنضيف تبعاً لـذلك مـرحلة جديـدة من مـراحـل الادراك اذ قالت: «زيتونة لا شرقية ولا غربية» فوجب هنا عـلى من اراد الفهـم ان ينظر في خصائص الـزيتونـة وما يسري فيهـا من «زيت» وما ان يبـدأ في النظر حتى تسعفه الآية الكريمة بالجهة التي يجب ان يتجه اليها وهو ينظر فيـما توحي بـه الزيتـونة وزيتهـا فيـما يتعلق بسيـاق الكـلام فنقـول عن الزيتونة «يكاد زيتها يضيء ولو لم تمسسه نار» إذن فـاتجاه البـاحـث ينبغي ان يكون نحو قـدرة الزيت عـلى الاشتعال الـذي يضيء وهنا تستـوقفنا كلمة «يكاد» فالزيت المقصود «يقترب» من ان يضيء بذاته غـير مستعين بنار تأتيه من خارجـه لتشعله فاذا كـانت الشجرة المبـاركة منـظوراً اليها على انها مطلق شجرة كانت رمزاً لما تحمله فطرة الانسان التي فطرت فيه بمشيئة خالقه، من قوانـين تنظم فعـل العقل لينتـج من العلم ما ينتجـه فان تلك الشجرة المباركة نفسها ـ بعد ان يتعين نوعهـا «زيتونـة» ـ تتجه بعونها نحو مـرحلة ادراكية فـوق مرحلة العقـل وهي مرحلة «الحـدس» «والحدس مصطلح اظن ان الامام الغزالي هـو اول من استخدمـه ليدل على البصيرة التي تدرك ما تدركه ادراكاً مباشراً، ولنتذكر هنـا ان العقل ادراكه غير مباشر» لقد كان العقل في ادراكه مقيداً بمـا يفرض عليـه من معطيات اذ ما على العقل الا ان «يستدل» من المعطيات نتـائجها وبهـذا تنتهي مهمة العقل لكن الحـاجة الى مـزيد من «النـور» لا تنتهي فكثيرة جداً هي «الانوار» المطلوبة ليكتمـل العلم بالـوجود، ممـا يجاوز حـدود العقل المقيد بما يعطى اليه من المقدمات، فالغايات ـ مثلاً ـ التي يتغياها الانسان ليست من عمل العقل ليبحث عن الوسائل التي بها يوصـل الى تلك الغايات ورؤية الشاعر ورؤية الفنان لا يمليهما «عقل» بل هما لمعات مباشرة والشوق الذي يملأ قلب المتصوف فيدفعه نحو التماس طريقه الى الله سبحانه ليـس من صنع «العقل» ولكنـه نور يقـذف في قلبه وهكذا

ومعنى هـذا كله ان «الكـوكب الـدري» «اي العقـل» لم يكن نهايـة الدرجات الصاعدة في طريق الادراك نحو مزيد من «النور» بل ان هناك درجة تأتي بعـد العقل وهي الـدرجة التي تـرمز إليها «الزيتـونة» بـزيتها الـذي يكـاد يضيء بـذاتـه ولـو لم تمسسـه نـار، وهي درجـة الادراك «الحدسي» المباشر للحق وعلى هذا الضـوء نفهم لماذا كـانت الزيتـونة لا شرقيـة ولا غربيـة لأن مثل ذلـك الادراك الـروحـاني المبـاشر لا تقيـده ظروف مكانية خاصة كما كانت الحال مع الادراك العقلي فهـذا الادراك العقلي ـ كما رأينا ـ يتجه بأحد جانبيه نحـو ما يعـطى اليه من مـدركات الحس. ثم يتجه بالجـانب الآخر نحـو الشجرة المبـاركة ليستمـد منهـا قوانين فعله فيما اعطيه وكل هذه الروابط يتجرد منها الادراك «الحدسي» أو «الروحاني» المباشر الذي هو في انبثاقه شبيه بالضوء ينبثق من الـزيت انبثاقاً مباشراً.

لكننا مضطرون هنا الى العودة بأنظارنـا نحو كلمـة «يكاد» في قـوله تعالى ﴿يكاد زيتهـا يضيء ولو لم تمسسـه نار﴾ فنشعـر بما يـرجح لنـا ان «الزيت» يرمز الى «الموهبة» التي يهبها الله تعـالى لمن يشاء والمـوهبة عنـد المـوهوب لا تكفي وحـدها بـرغم ان طبيعتها «تكـاد» تنـطق بمـا وهبت لتنطق به الا ان فعلهـا على الـوجه الاكمـل لا يتحقق الا بنار تـوقدهـا وتحركها وقد تكون تلك النار وحياً يوحى الى الموهـوب فيهديـه الى اداء ما يؤديه.

٧ ـ ان هـذه الدرجـات الادراكية المتتـابعـة في تصـاعـد من عمليـة الاحساس البسيط الذي هو مجرد تأثر الحواس بما يؤثر فيها من مؤثـرات كالاضواء والاصوات وغيرها تعقبها مرحلة داخلية تجعل التخيل قـادراً على ان يحتفظ بما كان قد تلقاه من تأثرات حسية حتى بعد زوال مؤثراتها وبعـد ذلك تأتي مـرحلة المدركـات العقلية آخـذة من الحصيلة الحسيـة

مادتها ومستعينة بما تعينها به «الشجـرة المباركـة» من قوانـين التعقل، ثم تأتي آخر الامر مرحلة تجاوز نطاق المحسوس والمعقول معـاً، الى ضرب من الادراك الروحاني المبـاشر وهي مرحلة ينـدرج فيها «الابـداع» بكل ضروبه اقول: ان هذه الدرجات المتتابعة والمتصاعدة هي التي قد يعنيها قـوله تعـالى: ﴿نور عـلى نور﴾ ففي كـل مرحلة قـدر من النور، تـأتي المـرحلة التي تليها لتضيف الى نـور سابقتهـا نوراً اقـوى ولعل هـذا هو ايضاً ما جعل الغزالي يعنـون كتابـه «مشكاة الانـوار» اذ هي عدة انـوار يجيء النور الواحد فيها على النور الاسبق فيشتد الوهج.

٨ ـ بقيت ملاحظتـان جديـرتان بـالذكـر: الاولى هي ان نلتفت الى قوله تعالى في اول الآية الكـريمة: ﴿الله نـور السموات والارض﴾ والى قوله تعالى في آخر الآية الكريمـة ﴿والله بكل شيء عليم﴾ ممـا يرجـح ان يكون «نور السمـوات والارض» هو «العلم بكـل شيء» اي ان «النور» هو «العلم» واما النقطة الثانية التي نوجـه اليها النـظر فهي ان اول الآية الكـريمة وآخـرها معـاً يشيران الى النـور «الالهي» أو العلم «الالهي» في حين ان كل ما اوردناه في حديثنا من مراحل الادراك كان يشير الى النور او العلم في حيـاة «البشر» وهنا قـد يقف قارىء ليسـأل: أليس في هـذا نقلة بـالحـديث من فلك الى فلك، او هـو ـ بعبـارة اصرح ـ خلط بـين مـوضوع ومـوضوع؟ لكن الجـواب عن سؤال كهذا قـائم في نص الآية الكريمة ذاته في اولها وفي آخـرها معـاً ففي اولها اشـارة الى ان ما تقـدمه الآية الكريمة من مراحل الادراك ان هو الا «مثل» يوضح للإنسان معنى «النور» الإلهي، الذي هو نفسه «العلم» الإلهي وفي آخـرها تنبيـه يقول «ويضرب الله الامثال للناس» فلا تناقض ـ إذن ـ ولا خلط بـين ما هـو «مثال» وما هو «مثل» فالنور او العلم حين يكون لله سبحـانه وتعـالى هو «مثال» يأتينا عنه النبأ لكننا لا ندركه ولا نتصـوره الا من خلال «المثـل»

الذي يساق لنا على مستوى البشر وحياتهم كما يحيونها.

المثال الإلهي هو «النور» ويعادل ذلك ان يكون هو «العلم بكل شيء» واما المثل البشري فهو «التنوير» وبالتالي فهو العلم بشيء دون اشياء واشياء فمعنى «التنوير» هو ان يسير نحو النور سيراً يستهدف المثل الاعلى دون ان يبلغه وهو سير تتحرك فيه الى امام والى اعلى تلك المراحل الثلاث التي رسمتها آية النور وهي مرحلة الحس والادراك الحسي «وهما المشكاة والمصباح» فمرحلة الادراك العقلي «التي هي الزجاجة او الكوكب الدري» ثم مرحلة اخيرة تجاوز حدود الحس والعقل معاً وأعني بها مرحلة الادراك «الحدسي» المباشر وان شئت فقل عنه انه ادراك روحاني. او ادراك بالقلب فلا هو يتوسل بوسائل الحواس وحدها، ولا هو يعتمد على العقل وحده، وانما هو ادراك يجاوز حدود الحس والعقل ليخترق الحجب فيرى من جوانب الحق ما لا يراه حس ولا هو مما ينخرط في قوالب المنطق العقلي بمبادئها وقوانينها الحادة الصارمة فاذا شئنا عبارة مختصرة تصف عملية «التنوير» قلنا انه هو الارتفاع بالانسان درجة درجة في استخدامه لحواسه لتصبح له مصدراً لمعرفة دنياه ثم الارتفاع به في استخدامه لعقله استخداماً يتيح له الركون اليه فلا يجعل من نفسه تابعاً لغيره فيما هو صحيح وما هو باطل واخيراً الارتفاع به في قدرته على الابداع لانها هي نفسها القدرة على ان يجاوز حدود «الواقع» الى ما هو اسمى منه وارفع: تراها في ايمان المؤمن، وفي لمعة الشاعر، وفي لمحة الفنان، بل انك لتراها كذلك في رجل العلم بعد ان يجمع معلوماته الاولية عن موضوع بحثه ليضعها بين يديه محاولاً ان يجد لها «النظرية» التي تضمها معاً تحت تفسير واحد، ففي اللحظة التي يشرق له في ذهنه «فرض» يفرضه لعله يصح في التفسير المطلوب تلمع في ذهنه الفكرة وكأنها الهام هبط عليه من السماء.

ولقد شهد التاريخ عصوراً تميزت عما سواها بوهج «التنوير» في حياة الناس الادراكية: من تزايد في محصول المعرفة بالعالم، ومن كشف وراء كشف للقوانين العلمية التي تجري على منوالها ظواهر الكون.. ومن ارهاف البصيرة المبدعة ايماناً وادباً وفناً وفي كل عصر من عصور التنوير تستطيع ان ترى كيف اخذت معارف الناس تزداد على مدى فترة من الزمن تطول قروناً او تقصر عقوداً من السنين حتى اذا ما بلغت تلك الزيادة في محصول المعرفة حداً معيناً تفجرت ينابيع الابداع.

ففي تاريخ الفكر الاسلامي لم يكد يمضي على الرسالة الدينية الجديدة قرن واحد حتى نشطت حركة التجميع لاطراف المعارف ومعها حركة التقنين العلمي وكان ذلك ملحوظاً في علوم اللغة وفي الفقه ثم في نقل ثقافات الآخرين فلما ان جاء القرن العاشر وامتداده في الحادي عشر «الرابع الهجري والخامس» بلغ «التنوير» ذروته فكانت رسائل «اخوان الصفا» بمثابة دائرة المعارف التي هي عادة رمز يشير الى التنوير من ناحية جمع المعلومات وكانت الفلسفة قد بلغت ذروتها عند الفارابي وابن سينا مما يشيرالىسلطان العقل وكان مع الفلسفة في تلك الاشارة الى سلطان العقل حركة قوية في النقد الادبي واذا قلنا «النقد الادبي» بالنسبة الى السلف فكأننا قلنا انه «العقل» بتحليلاته العلمية التي لم يكن الركون الى احكام «الذوق» فيها الا بمثابة «الحلية» الصغيرة توضع على الثوب العريض بل ان الشعر ذاته قد غلبت عليه النظرة الحكمية التي تطل على الانسان من اعلى لتكشف الستر عن حقيقته وان ابا العلا المعري وشعره لأبلغ شاهد على ذلك.

وفي التاريخ الاوروبي الحديث ما يشبه ذلك فنحن نعلم ان القرن الثامن عشر منعوت عندهم بانه عصر «التنوير» فماذا كان فيه وما الذي كان فيما سبقه؟ اما ما سبقه فنهضة ثائرة وجارفة بدءاً من القرن الخامس

عشر اراد بها الناس ان يحطموا قيود العصور الوسطى التي جنحت بالانسان نحو ان تعتقل قدراته الادراكية في صفحات كتبها السابقون فجاءت النهضة لتخرج الناس الى رحاب الكون الفسيح ـ ليواجهوا الدنيا مواجهة مباشرة، فكانت الكشوف الجغرافية في البحر والبر وكانت جولات المناظير الفلكية في السدم والنجوم والكواكب وكان تغلغل الفكر الفلسفي في خفايا العقل ليرى حقيقة ذلك العقل وكيف يعمل وما حدوده؟ وكان وكانت مما ازدادت به معارف الناس. . حتى اذا ما جاء القرن السابع عشر ويسمونه «عصر العقل» وحسبك انه عصر ديكارت والديكارتيين لكنه عقل اقتصر عندئذ على الصفوة فجاء القرن الثامن عشر ليكون هو عصر «التنوير» الذي يشد جمهور الناس شدا ليدخلوا مع الصفوة في دائرة العقل وعلى رأس «التنوير» كان فولتير، وكانت المعارف الموسوعية ثم كان هناك في ذروة الجبل مع السحاب «عمانوئيل كانط» فيلسوف العصور الحديثة فيما قبل عصرنا القائم الذي التفت بالعلم لفتة جديدة فالتفتت معه الفلسفة المعاصرة لتسايره في اتجاه واحد. وللفيلسوف كانط مقالة يحدد فيها معنى «التنوير» ترجمها الى العربية صديقي الاستاذ الدكتور عبد الغفار مكاوي ورد فيها تعريف «التنوير» على الوجه التالي: «التنوير هو خروج الانسان من قصوره الذي اقترفه في حق نفسه وهذا القصور هو عجزه عن استخدام العقل».

لقد كان لي في مصاحبتي للآية الكريمة آية النور خير وبركة فعلى ضياء أنوارها رأيت ما لم اكن رأيته بكل هذا الوضوح فيما قد يعنيه: «التنوير» في حياة البشر.

عن العقل ونضجه (١)

جاءتني الرسالة الآتية بغير توقيع وبغير تاريخ :

«قرأت المقال الذي كتبته في جريدة الأهرام الصادرة في يوم ١٠/٢/٨٧ تحت عنوان «الكتيبة الخرساء» كما اعتدت ان اقرأ لك منذ ان كان لي حظ الاتصال بك عبر الكلمة، في اربعينات هذا القرن، في كلية الآداب بجامعة القاهرة «فؤاد الأول» في ذلك الوقت الذي نعمنا فيه برواد عظام: طه حسين، ومصطفى عبد الرازق، وشفيق غربال، والعبادي، ومحمد عوض، وامين الخولي، وغيرهم، رحم الله من توفي منهم وأمد في عمر من بقي يروي بعض ظمئنا الى الكلمة الصادقة والفكرة المستنيرة. . . اخشى ان تمسكني الذكريات عن التحدث عما قصدت التحدث اليك عنه.

اقول: قرأت المقال اكثر من مرة، كما اعتدت ان اقرأ هذه المقالات حرصاً على الا تفوتني فكرة دون ان استوعبها تماماً، ووقفت كثيراً عند السطور التي جاءت في ذيل العمود الاول من المقال، ووقفت كثيراً واكثر عن جملة بذاتها من خمس كلمات تقول: «فأما وقد نضج العقل الانساني» وتساءلت ما المقصود بنضج العقل الانساني؟ ومتى يكون العقل الانساني غير ناضج؟ ومتى يمكننا الحكم بثقة على ان العقل

الانساني قد نضج، او انه لم ينضج بعد؟ وهل المقصود بالعقل الانساني هنا، عقل انسان ما؟ ام عقل مجموعة من الناس؟ ام عقل البشر على الاطلاق؟ في مرحلة ما من رحلة البشرية، وقلت لنفسي: ما هي حالة النضج هذه؟ وهنا تمسحت بنهجك فضربت المثل، محاولاً ان اشرح لنفسي ربما افهم اذا قلنا ان البذرة قد استوت شجرة او حتى شجيرة، فإننا نحكم بنضجها تماماً اذا وصلت الى حد ما من الاكتمال النباتي، بحيث اخذت شكلها المتعارف عليه، ولم يعد لها بعد ذلك نضج، ربما تطول بعض الشيء، او تغلظ اعوادها، او تكثر اوراقها او تقل، ولكن شكلها الناضج وفسيولوجيتها قد وصلا إلى نقطة ليس بعدها نضج، وبالمثل اذا قلنا ان ثمرة برتقال قد نضجت فإننا نعني مرورها في مراحل نباتية حتى تستوي في الشكل المعروف الذي يؤهلها للاكل او للعصير او غيره، بحيث اذا تركت هذه الثمرة على عودها بعد نضجها، او قطعت ولم تستخدم، فسدت، وقد حدث الفساد لأن الثمرة قد بلغت حد النضج الذي ليس بعده نضج، فهل هذا ما يحدث بالنسبة للعقل الانساني؟ بمعنى انه نضج في مرحلة ما بحيث لم يعد له بعدها نضج؟

واذا كان العقل الانساني قد نضج في مرحلة ما من مراحل البشرية، ولتكن المرحلة التي اشرتم اليها في مقالكم هذا، فهل معنى هذا ان العقل الانساني لم يكن قد نضج بعد فيما سبق من المراحل التاريخية؟ لم يكن العقل الانساني الذي ابدع الحضارة اليونانية ناضجاً؟ ولا العقل الانساني الذي ابدع الحضارة المصرية القديمة؟ بل لم يكن العقل الانساني للانسان البدائي ناضجاً وقد واجه مشكلاته اليومية من ملبس ومأكل وامن ودفاع.. الخ، بل دلتنا الحفريات على انه حتى هذا الانسان قد ابدع الكثير من الفنون والآداب.

واذا قسنا نضج العقل الانساني على مستوى الفرد، فهل يكون

كلامنا منطقياً ـ مثلا اذا قلنا ان عقل الطفل لم ينضج بعد، لانه لم يـزل طفـلاً، مـع ان الـطفـل العـادي يـستـخـدم عقـله ـ في حـدود عالمه ـ الاستخدام الواعي، وهكـذا يفعل وهـو شاب ثم وهـو رجل او شيخ او كهل.

ثم ما هي معايير النضج في رأيكم؟ هل هي الوعي بمـواجهة الحيـاة بمـا تقتضيه من فكـر ومن علم ومن دين؟ ام هي ماذا؟ وهـل نقـول ان سقراط ـ مثلاً ـ او ارسطو لم يكن عقله قد نضج بعد، لأنـه لم يكن على علم بالامور السماوية كما نعرفهـا نحن الان؟ هل تقصـد ـ اذن ـ بنضج العقل الانساني حالة بذاتها، كأن يكون ناضجاً بالنسبة لنوع من المعرفة وغير ناضج بالنسبة لأمور اخرى؟ وهل معنى هـذا اننا نستـطيع القـول بأن العقل الانسـاني بكل مـا وصل اليـه من علم طبيعي لم ينضج بعـد بالنسبة لهذه الامور، لان العقل لا يزال يأتي في كل يوم بالجديد في هذه الامور وحتى في الامور الـدينية فـان العقل الانسـاني ما زال حتى الان، وسوف يظل غير مدرك بقناعة كافية لبعض هذه الامور، وما زال الفكر يأتي في كل يوم بما يعـين على فهم او ادراك بعض مـا غاب عنـه في هذه الامـور، بصرف النظر عن تسليم العقـل الانساني بـالمسائـل الكليـة، كالخلق والخالق والحياة الدنيا والاخرة... الخ.

سيدي الاستاذ الفاضل، ماذا تعني هذه الكلمات الخمس بالتحديد؟ ما مفهوم «نضج العقل الانساني» كما تعبر عنه هذه الكلمات؟ اصدقـك القول بأنني اود ان افهم وأقتنع، فهذه ليست مسألة بسيـطة فهي تحمل الكثير من المفاهيم اذا توصلنا الى ادارك معناها بالتحديد.

واني اذ ارجـو ان تـروي بعض ظمئي، ارجـو ان تقبـل اعتــذاري الشديد، وان تشفـع لي عندك تحيـاتي واحترامي وتمنيـاتي مع الكثيـر من قرائك بالعمر الطويل والصحة الموفورة، وأعتذر عن ذكر اسمي حتى لا

تعرفني ويكون هذا حرجاً لأحدنا او كلينا» انتهت الرسالة.

تسلمت هذه الرسالة في التاسع والعشرين من شهر مارس ١٩٨٨، ولا ادري متى كتبها مرسلها الفاضل، وذلك لانها تعليق على عبارة وردت في مقالتي التي نشرت في اليوم العاشر من شهر فبراير سنة ١٩٨٧ اي انه قد مضى على نشرها اربعة عشر شهراً؟ واقول ذلك خشية ان تكون رسالة الكاتب الفاضل قد ارسلت منذ ما يقرب من ذلك التاريخ البعيد، فيظن اني قد اهملتها عامداً او غير عامد، فهي رسالة قد أثارت اهتمامي، حتى لقد اخذت في الرد عليها فور فراغي من قراءتها، وكان لا بد لي من استرجاع السياق الذي اوردت فيه الجملة. او «الكلمات الخمس» - كما يعبر صاحب الرسالة على الاشارة اليها بهذه الصفة، والتي هي «فأما وقد نضج العقل الانساني»، فعدت الى تلك المقالة، وكان عنوانها «الكتيبة الخرساء» فوجدت سياق الحديث قائماً على ان الرسالات الدينية كانت - قبل نزول الاسلام - هداية للانسان في حل ما يكون قد تراكم في حياته من مشكلات، دون اشارة منها الى توجيه الانسان فيما بعد الى الاعتماد على عقله فيما قد يستحدث في حياته من صعاب ونكسات، «فأما وقد نضج العقل الانساني» (وهي الكلمات الخمس التي استوقفت الكاتب الفاضل) عندما جاء الاسلام، فقد نزل الوحي بما يحض الانسان على اعمال عقله اذا ما استعصت مشكلة لم يرد فيها حكم القرآن الكريم او في توجيهات النبي عليه الصلاة والسلام ومن هنا نفهم لماذا كانت رسالة الاسلام آخر رسالات السماء الى الانسان، في مثل هذا السياق وردت «الكلمات الخمس» وكان الحديث كله تعليقاً على قول ابي العلاء المعري انه «لا امام سوى العقل مشيراً في صبحه والمساء».

فأخذ الكاتب الفاضل يحاول الفهم لما هو مقصود بنضج العقل

الانساني، فضرب لنفسه مثلاً يستعين به على الفهم، شجرة تنضج ثمارها، ثم زاد الصورة تخصيصاً فجعلها شجرة برتقال، فهل نضج البرتقالة يوضح لنا المعنى المقصود بقولنا «نضج العقل الانساني»؟ ثم اخذ بعد ذلك يطرح السؤال بعد السؤال، ليؤكد بأسئلته غموض قولنا «اما وقد نضج العقل الانساني» في المرحلة التاريخية التي كانت الاشارة موجهة اليها، وأعني المرحلة التي شهدت نزول الاسلام، فسأل الكاتب الفاضل: الم يكن العقل قد نضج في بناة الحضارة اليونانية القديمة؟ اكان سقراط وارسطو ينقصهما نضج العقل؟ الم يكن العقل الانساني ناضجاً عند بناة الحضارة المصرية القديمة؟ بل الم يكن العقل قد نضج عند الانسان البدائي وهو يعد لنفسه مقومات حياته من مأكل وملبس ومأوى؟ ثم الا يجوز القول عن الطفل انه ذو عقل ناضج بالنسبة الى عالم طفولته ومقتضياتها؟.

ومنذ ضرب الكاتب الفاضل مثل البرتقالة ونضجها، ليقيس عليها العقل الانساني ونضجه، ادركت ان القضية كلها قد اكتنفها غموض تستحيل معه الهداية الى جادة الطريق، فليس الامر امر كلمة بذاتها، نتعقبها اينما وردت، ونحن على ظن بأنها ذات معنى واحد يتكرر معها كلما تكرر ظهورها، فما هكذا تفهم مفردات اللغة، لان المفردة الواحدة مرهونة بسياقها، وهذا اللبس في معاني الألفاظ، هو الذي حتم على رجال العلوم الدقيقة كالفيزياء، والكيمياء، ان يقيموا لعلومهم مصطلحاتها، حتى يكون للمصطلح الواحد معنى واحد، وللمعنى الواحد مصطلح واحد، فالنضج منسوباً الى الشجرة او الى ثمرتها، يختلف في معناه اختلافاً بعيداً عن النضج منسوباً الى العقل الانساني، وذلك في امرين اساسيين، هما: «النمو» و «التربية» (او ان شئت فقل «التدريب») فشجرة البرتقال، او ثمرتها، لو فرضنا لها بقاء يمتد الف

عام، فهي هي الشجرة المعينة ذات الخصائص المعينة، وثمرتها البرتقالة هي هي بكل صفاتها، وطبعاً لا يدخل في حسابنا هنا ان يجيء عالم للنبات فيهجن شجرة مختلفة الخصائص هي وثمرتها، لأننا عندئذ نكون امام «عقل انساني» وما يستطيع فعله في دنيا النبات، واما «العقل الانساني» فهو اذا ما بلغ نضجه (وسنشرح المعنى بعد قليل) فهو قابل بعد ذلك للنمو في طريق النضج نمواً لا يقف عند حد محتوم عليه، ثم هو كذلك قابل لأن يسترشد بعملية تعليمية او تربوية، ترهف طبيعته لتبلغ من درجات النضج ما لم تكن لتبلغه لو تركت على سجيتها لا يعلمها احد ولا يتولاها احد بتربية وتنمية، ولقد ذكر لنا الكاتب الفاضل نفسه في رسالته، ان ثمرة البرتقال اذا ما اكتمل نضجها، فسواء بعد ذلك ان تسقط على الارض ام يقطفها احد من فرعها، فانها تصاب بالفساد، هكذا، قال وقد اصاب فيما قال، لكنه لم يذكر الى جانب تلك الحقيقة عن النبات، حقيقة اخرى تقابلها عن العقل الانساني، وهي انه إذا ما بلغ درجة من درجات النضج، فإنه لا يتجه بعدها الى الفساد بسببها، واقول «درجة» من درجات النضج، لان النضج لا يتكامل للعقل الانساني ابداً كما قد يتكامل للشجرة وثمارها، وتلك حقيقة اظنها تكفي وحدها للتفرقة - اذا ما تحدثنا عن النضج - بين العقل الانساني وأي كائن آخر من سائر الاحياء.

وننتقل الآن الى سؤال الكاتب عن معنى الكلمات الخمس - على حد قوله - التي رآها واردة في مقالة «الكتيبة الخرساء» وهي: «فأما وقد نضج العقل الانساني» ما معناها، وماذا يقصد «بالنضج» هنا وكيف يمكن ان نتجاهل ان نضج العقل الانساني كان قد توافر للانسان البدائي، وللطفل، ودع عنك حضارات سبقت، كالحضارة المصرية والحضارة اليونانية؟ وهنا لا بد ان نذكر الكاتب الفاضل بنقطة هامة

هي مفتاح الجواب الذي سنقدمه عن تساؤلاته كلها، الا وهي ان مجال القول، كلما كان الحديث حديثاً عن الدين هو «العقيدة» من جهة، و «ضوابط السلوك» التي جاءت مع العقيدة من جهة اخرى، ولقد كانت الكلمات الخمس التي هي موضع تساؤلاته، وردت في مجال حديثنا عن الاسلام: بأي شيء يهتدي المسلمون بعد موت النبي عليه الصلاة والسلام اذا ما اشكل عليهم امر من امور دينهم، وهنا لجأنا الى بيتين من شعر ابي العلاء المعري، مؤداهما ان الذين اجابوا بقولهم ان ملاذ المسلمين عندئذ انما هو «امام معصوم» يوحى اليه بما يهتدي به المسلمون كلما استعصى عليهم امر، قد جانبوا الصواب، اذ الصواب هو ان «العقل الانساني» وحده مرشد الانسان في حياته، اقول مرة اخرى: لقد كان في مجال الحديث هو عن الدين، وما دام الامر كذلك، فلا بد ان ينحصر انتباهنا في امرين، هما الامران اللذان يجيء الدين من اجلهما: الاول هو «العقيدة» والثاني هو «القيم» التي يريد ذلك الدين للمؤمنين به ان يلتزموها في حياتهم، فبها يعرف المؤمن كيف تكون الصلة بينه وبين ربه، والصلة بينه وبين الآخرين، والصلة بينه وبين نفسه، وبالنسبة الى الدين الاسلامي، فإن «العقيدة» مدارها «التوحيد» و «القيم» الضابطة للسلوك، يمكن الرجوع فيها الى «الاصلين»: القرآن الكريم، وسنة النبي عليه الصلاة والسلام، واذا ما اشكل امر لم يرد عنه نص في هذين الاصلين فمرجع المسلم فيه هو «العقل»، ولا فرق بين ان نقول انه «العقل» او ان نقول انه اجماع الرأي عند الثقاة، فاذا كان الكاتب الفاضل قد وقف عند الكلمات الخمس متسائلاً ماذا يعني «النضج العقلي» في تلك الحالة الخاصة؟ كان الجواب هو انه القدرة على تمثيل المبادئ التي نزل بها دين الاسلام، والتزامها في استدلالاته العقلية بعد ذلك كلما اراد لنفسه هداية في دنيا السلوك، فمبدأ «التوحيد» بمعناه المطلق لم يكن ليلقى

الايمان في عصر سابق، لم يكن للناس فيه من نضج العقل ما يمكنهم من تصوره وتمثله، والمبدأ الذي يوجب ان يكون الدين للناس اجمعين، فلا ينحصر في فئة معينة من الناس لم يستطع بعض السابقين على الاسلام ان يتمثلوه، والمبدأ الذي يجعل المساواة بين افراد الناس مطلقة لا تجعل معياراً لها الا صلة الانسان بربه، فلا درجة الغنى ولا النسب والحسب، ولا السلطان ولا العرق ولا اللون ولا اي شيء من هذا القبيل يجوز له ان يتخذ اساساً للتفرقة بين انسان وانسان، مثل هذا المبدأ كان يتعذر تصوره لو لم يكن العقل الانساني قد بلغ درجة من النضج تمكنه من ذلك التصور.

ومرة ثالثة استأذن الكاتب الفاضل في تذكيره بأن مجال القول هو الدين بجانبيه: العقيدة وضوابط السلوك، وليس هو العلم، والفن، حتى يجوز له ان يعترض بحضارات المصريين القدماء، واليونان القدماء وغيرهما من امثلة ساقها في تساؤلاته، وأضرب لك مثلاً بما ورد في «سورة الفجر» من القرآن الكريم ففيها سبقت امثلة من ثلاث حضارات قديمة برعت في الفنون: فقوم «عاد» قد تفوقوا في فن العمارة تفوقاً مكنهم من بناء مدينتهم «ارم» على طراز فريد وهو ان يقيموا مشيداتهم على عمد، حتى ليشاهد القادم من بعيد ما يظنه غابة من اعمدة حجرية، وقبيلة «ثمود» التي سكنت وادياً من الصخر الجدب، تفوقت في نحت التماثيل من صخر واديهم، وشعب مصر ايام فرعون، والمقصود هو فرعون الفترة التي ظهر فيها موسى عليه السلام، فقد برع في اقامة المسلات وغيرها من نواتج الفن التي تعلو الى السماء وكأنها الاوتاد، فلو كانت البراعة في الفن وحدها هي التي تميز الشعوب، لتحتم على الحضارات الثلاث المذكورة ان تدوم، ولكنها فنيت وكان مرد فنائها هو انها لم تستطع ان تقيم بناء الفرد وبناء المجتمع على

مبادىء كالتكافل الاجتماعي والتعاطف والتعاون والمساواة.

وأحسب انه قد حان الحين، بعد الذي قدمناه ان نفصل القول بعض الشيء في تحديد الصفات الاساسية التي منها يتكون ما نسميه «بالنضج العقلي» اذا ما كان مجال القول هو حياة الانسان العملية وما ينبغي لها من ضوابط وربما كان اوضح مدخل الى موضوعنا هذا، هو ان نوجه النظر الفاحص الى ما نسميه «بالرشد» عندما نقوله عن شاب انه قد «بلغ سن الرشد»، وعندئذ ترفع عنه الوصاية، ويصبح له امام الناس وامام القانون حقوق لم تكن قبل تلك السن، فما هي اهم الصفات التي تتحقق في شاب بلغ سن الرشد، ولم تكن قد تحققت له، لا في مراهقته ولا في طفولته؟

اولها قدرة الانسان على ادراك «الواقع» ادراكاً يمكنه من اقامة احكامه على اساسه، وهي صفة لا تتحقق لطفل ولا لمراهق، لا عن ضعف في الطفل وخلل في المراهق، كلا فنحن نفترض فيهما غاية الصحة والعافية والسواء، لكنها «الفطرة» واحكامها، فللطفل طبيعة الطفولة، وللمراهق طبيعة المراهقة، وكلتا المرحلتين فيها حدة الخيال التي قد يختلط عندها واقع بأوهام، على اختلاف الصورة التي يأتي عليها ذلك الخلط، بين الطفولة والمراهقة، ويترتب على ذلك في كلتا المرحلتين ـ بصورتين مختلفتين ـ عجز في تقدير ما يستطيعه احدهم وما لا يستطيعه، فقد يمد الطفل ذراعيه ليمسك بالقمر، وقد يخيل للمراهق انه يستطيع اذا اراد ان يزحزح الجبل، وبلوغ «الرشد» هو الدخول في مرحلة ثالثة تتحدد فيها معالم الاشياء في عالم الواقع، كما تتضح شيئاً فشيئاً للشاب الراشد حدود قدراته.

وثانية صفات «النضج العقلي» هي القدرة على استخلاص المعاني «المجردة» من ذلك الواقع الذي عرفناه، فمن الواضح ان «الواقع» لا

يكون الا في اشياء مجسمة او مشخصة او محددة فيجسده في مكان، او حادثة في لحظة معينة من زمان او ان يجتمع لها حدودية المكان والزمان معاً، هكذا يكون «الواقع» فيتلقى الناضج ذلك الواقع بمحدوديته، واذا كان ذلك الناضج ذا قدرة عقلية اقوى، استخلص مما قد صادفه من وقائع افكاراً نظرية كما يستخلص العلماء ـ مثلاً ـ قوانين العلم لظاهرة من ظواهر الطبيعة شهدوها وحللوها وربما كذلك اجروا عليها تجارب معملية اذا كانت مما يخضع لمثل تلك التجارب وكثيرة جداً هي الافكار «المجردة» التي يستخلصها الانسان من واقع الكائنات والمعاملات، وماذا تكون الافكار المحورية الكبرى التي نقيمها في حياتنا كالمشاعل من امثال حرية ـ ديمقراطية ـ عدالة ـ الخ، اذا لم تكن مجردات استخلصناها من خبرة الحياة في نعيمها وشقائها، ومن الذي يستخلصها لنا؟ انهم هم من بلغوا سن «النضج العقلي» ما لم يبلغه عامة الناس الا ان هذه العامة لا تلبث ان ترى بعقلها اذا نضج تلك الافكار عند ذكرها وإني لأرجو الكاتب الفاضل ان يقارن بين خيال الطفل حين يتصور العصا جواداً، وخيال المراهق عندما يتصور انه مستطيع ان يقهر العدو بقنابل من كلمات، ان يقارن ذلك بالفكرة المجردة في مرحلة النضج العقلي اذ تكون في هذه الحالة بمثابة خريطة نظرية مستمدة مما قد وقع بالفعل في دنيا الواقع، لتصلح بعد ذلك وسيلة هداية فيما لم يقع بعد، ولكنه محتمل الوقوع، فذلك هو جانب من اهم الجوانب في حالة «النضج العقلي» ولو كان هذا المقام يتسع للشرح المفصل، لاستخرجنا من صفة «التفكير المجرد» كوامنها المهمة وكوامنها كثيرة فمنها القدرة على اقامة «العلوم النظرية» كلها، ولست اعني بهذا الاسم ما قد درجنا عليه خطأ، من اطلاق اسم «العلوم النظرية» على الدراسات الادبية التي ليس لها تطبيق على الواقع، بل نعني العلوم التي قوامها «نظريات» علمية كالفيزياء والكيمياء وعلوم

النبات والحيوان وغيرها وغيرها، وليعلم القارىء ان العلم يبدأ بمرحلة «التاريخ الطبيعي» اي انه يبدأ وصفاً لما هو واقع ثم ينتقل الى المرحلة الاعلى، وهي ان يكون «علماً نظرياً» اي ان يجاوز مرحلة «الوصف» للواقع الى مرحلة يصاغ فيها قانون نظري يغلب ان يصاغ صياغة رياضية، ولا اترك هذه المناسبة دون ان اذكر الكاتب الفاضل، بأن حضارة المصريين القدماء قد عرفت الاشياء معرفة «الوصف» والممارسة، وان حضارة اليونان وان تكن قد انتقلت الى مرحلة «النظرية» الا انها قد اقتصرت في ذلك على مجال الفكر الرياضي، ولم تستطع تحقيقه في العلوم الطبيعية - بالصورة التي تحقق بها في العصر الحديث، وأعني الصورة الرياضية للقانون الطبيعي، كما نرى - مثلاً - في قانون الجاذبية وغيره، فقد كان اليونان اذا ما صاغوا فكراً نظرياً عن الطبيعة صاغوه في عبارات من حضارة المصريين وحضارة اليونان؟ . . نعم - كان قد بلغ حداً من النضج، لكن عملية النضج بالنسبة إلى العقل الانساني مستمرة والصعود دون ان يكون لها حد يحتم عليها الوقوف عنده.

وثالثة الصفات التي تتسم بها حالة «النضج العقلي» تقدير النسب الصحيحة بين الأشياء من حيث كمياتها وقيمتها بالقياس، الى غيرها حتى لا يصغر الكبير في أعيننا ولا يكبر الصغير، ولست بحاجة إلى التدليل على اهمية هذا الجانب في الانسان الناضج عقلاً، لكثرة ما نراه حولنا من فقدان القدرة على ضبط هذا التناسب حتى لترتفع التوافه احياناً، على حساب ما هو اهم واخطر، انه تناسب لا يستطيع ضبطه طفل ولا مراهق، كما لا تستطيع ضبطه شعوب في حالتها المبكرة من مراحل النمو، وقديماً صور افلاطون صورة تقرب لنا مثل هذا الضبط في النسب فبعد ان اوضح ان طبيعة الانسان مؤلفة من غرائز شهوانية،

ومن عواطف، ومن عقل، رسم العلاقة بين هذه الجوانب الثلاثة في هيئة عربة يجرها جوادان ـ جموحان، ومهمة السائق ان يمسك بلجام الجوادين حتى تنضبط خطواتهما في انسجام يضمن للعربة مسيراً ثابتاً مستقيماً. فاما السائق فهو «العقل» واما الجوادان فهما العواطف والشهوات، وهكذا يكون العقل في ضبطه للاهواء على اختلافها حتى لا يضل بها الانسان في متاهات لا تحقق له الاهداف البعيدة والقريبة لحياته، وان القدرة على تحديد تلك الاهداف تحديداً واضحاً لهو بدوره صفة من اهم ما يمتاز به العقل الناضج.

ورابعة الصفات التي يتحقق بها نضج العقل الانساني قدرة على تحليل الافكار، وخصوصاً ما هو مؤثر وفعال منها في حياة الانسان ـ تحليلاً لا يراد به فقط ان يكون الانسان على علم تفصيلي بمعنى الفكرة المعينة التي يستخدمها نبراساً لحياته ودستوراً يسلك على اساسه بل يراد بها كذلك الا تقع في ذلك الخطأ الخطير الذي يميل بصاحبه الى الحكم على موقف معين بأحد ضدين فإما هو ذلك الضد منهما وإما هو الضد الآخر، متجاهلاً درجات الطيف التي تملأ الفجوة بين الضدين، فلا وسط عند اصحاب هذا التفكير «المتطرف» اي التفكير الذي لا يرى الا ان يكون الامر اما على هذا الطرف من التضاد واما على ذلك الطرف، اقول انه لا وسط عند هؤلاء بين جمال وقبح، بين صواب وخطأ بين كريم وبخيل بين عالم وجاهل بين صديق وعدو، بين غني وفقير. وهكذا في حين ان كل هذه الاضداد تمثل الاطراف القصوى التي قد لا تكون لها وجود في الواقع، لأنها اقرب الى المثل العليا، التي يسار اليها ولكن لا يوصل لها، وكل ما في مستطاع البشر هو ان يتجه في سيره نحو الامثل عن الطرفين، وعلى اساس هذه التدرجات الوسطى، يكون الحكم العقلي الناضج وهل يفوتنا هنا ان نذكر ذلك المثل الرائع

الذي قدمه للناس واصل بين عطاء حين القى على الحلقة الدراسية التي تحلقت في المسجد حول امامها البصري. وكان واصل بن عطاء احد الحاضرين وكان السؤال الذي طرح عليهم هو سؤال عن الحكم على من كانوا سبباً في اراقة دماء المسلمين في موقعة الخلاف بين علي كرم الله وجهه ومعاوية أيحكم عليهم بالايمان ام بالكفر، فأجاب واصل بن عطاء بما معناه ان الحكم انما يكون وسطاً بين الطرفين، او ـ بعبارة واصل بن عطاء ـ ان الحكم الصحيح في هذه الحالة «يقع في منزلة بين المنزلتين»، فمن شارك في سفك الدماء في تلك المعركة، لا هو مؤمن كل الايمان ـ ولا هو كافر كل الكفر ـ بل هو «مسلم عاص» ومثل هذا التنبه للدرجات الوسطى بين الاضداد علامة على النضج العقلي.

ترى هل اوضحت شيئاً من المعنى المقصود بتلك الكلمات الخمس، التي اوردتها في السياق الذي اسلفت ذكره؟ ارجو ذلك، ومني للكاتب الفاضل تحية وتقدير.

عن العقل ونضجه (٢)

كان «ارثر كيستلر» قبيل وفاته منذ بضع سنوات، قد شغل نفسه بالأحداث الغريبة التي تقع لكل انسان في حياته ولا يدري كيف يفسر حدوثها، لأنها تأتي وكأنها مدبرة بفعل فاعل، الا انه لا فاعل هناك يستطيع من وقع له الحادث ان يرد اليه حدوثه، والناس بعد ذلك صنفان: صنف منهما يلجأ في تفسير ما حدث الى فعل «المصادفات» وصنف اخر يبحث لغرائب الحوادث عن فاعل خفي يرى نتائج فعله ولا يراه، فماذا يفسر ان يخطر ببالك شخص معين لم تكن قد رأيته ولا سمعت منه او عنه لمدة ربما طالت عشرات السنين ثم يفاجئك بمكالمة هاتفية او بخطاب تجده في صندوق البريد، او ترى اسمه مذكوراً في الصحف؟ وبماذا تفسر ان تحاول تذكر شيء كنت حفظته، كبيت من الشعر او قول معين قاله قائل عظيم او غير ذلك، لكن الذاكرة لا تسعفك مهما أجهدتها، ثم يحدث ان تنصرف عن ذلك كله، الى موضوع اخر تطالع عنه ما تطالع، واذا بالشيء الذي اخفقت الذاكرة في ان تقدمه اليك وارد امام عينيك في الصفحة التي تطالعها.

وكثيرة جداً هي هذه الحوادث الغريبة، مما حدا بأرثر كيستلر ـ وكان في طليعة الطليعة من رجال الفكر في عصرنا هذا ـ ان يتجه الى امثال

تلك الغرائب في حياتنا بكل جهده واذكر في هذا الصدد انه اعلن في الصحف الانجليزية عن رغبته في ان يرسل اليه كل من صادفته في حياته احداث كهذه - ان يرسل اليه تفصيلاتها فجاءته الرسائل تملأ الزكائب (كما قرأت ما كتبه هو نفسه يومئذ عن ذلك) ولست اعلم ان كان قد استطاع ان يجد ما يقوله على سبيل التعليل لتلك الغرائب، تعليلاً يقرب من دقة العلم، أم ان المنية اسرعت اليه فبقيت الرسائل في زكائبها، وذلك لأني قرأت عن وفاته بعد ذلك بقليل، ومع ذلك فلم يكن الأمر متروكاً لاجتهادات المفكرين بل اننا لنعلم ان علماء النفس قد تناولوا الموضوع تناولاً علمياً وجعلوه فرعاً جديداً من فروع علم النفس، واقيمت له كراسي الاستاذية في الجامعات ربما لا يزيد على اصابع يد واحدة في انجلترا والولايات المتحدة مجتمعين ويشهد كاتب هذه السطور عن نفسه بأن امثال تلك الغرائب كثيراً ما تقع له متفاوتة في درجة غرابتها لكنه في جميع الحالات يحيلها الى فعل «المصادفات» الا انه في كل حالة منها يشعر بشيء من القلق الداخلي، اذ يشعر بأن احالة التفسير الى «المصادفات» قد يكون فيه شيء من التناقض لأنه اذا صلحت المصادفة ان تكون تعليلاً معقولاً، اذن فالمصادفة لم تعد مصادفة وفي ذلك ما فيه من تناقض واضح ومع ذلك فهو - اعني كاتب هذه السطور - سرعان ما يترك الأمر ليمضي دون ان يقف عنده وقفة يستحقها، ولقد شاءت لي هذه «المصادفات» المحيرة ان اكون ذات يوم بعيد، عضواً في لجنة امتحان الماجستير لرسالة علمية تقدم بها صديقي الأستاذ محمود امين العالم ولعلها اهم واشمل وادق ما صادفته مكتوباً عن المصادفة.

والذي دعاني الى كتابة ما كتبته في الأسطر السابقة هو ما رأيته ماثلاً بين يدي من خطوط تلاقت وكان الظن انها ابعد ما تكون عن ان

تتلاقى فتلك الرسالة التي جاءتني تسأل عما قصدت اليه عندما قلت في سياق حديث عن العقل وعن كون الاسلام آخر الرسالات السماوية ان العقل الانساني كان قد نضج بحيث تهيأ لقبول مبادىء لم يستطع الانسان في ظروف سابقة ان يتمثلها «اما وقد نضج العقل الانساني» فقد حض القرآن الكريم الانسان على اعمال عقله ومن ثم فهو قادر ـ اذا اجتهد ـ على الاهتداء بعقله الى حل المشكلات التي تستحدث في حياته ولا يكون منصوصاً عليها بحكم معين في الكتاب الكريم او السنة الشريفة وأجبت عن سؤال صاحب الرسالة بما أجبت به في الحديث السابق. لكني شعرت ان بقية من الاجابة ما زالت باقية في نفسي تريد الخروج فأخذت افكر لها في طريق تلتمسه لتجد نفسها مسطورة على ورق، وهنا حانت من البصر التفاتة الى سطح مكتبي لأرى كتاباً حديث الظهور عنوانه «عبد الرزاق السنهوري ـ اوراقه الشخصية» اعداد الدكتورة نادية السنهوري ـ والدكتور توفيق الشاوي فانفتح امامي فجأة افق فسيح، وقبل ان ادير غلاف الكتاب عادت بي الذاكرة الى يوم من اوائل سنة ١٩٤٧ اذ كنت في لندن وسمعت ان وفداً جاء من مصر ليكون مع وفود الاقطار العربية في لقاء سياسي عن فلسطين مع وزير خارجية بريطانيا عندئذ وهو «ارنست بيفن» وكان الوفد المصري برئاسة الدكتور عبد الرزاق السنهوري وكان الاستاذ احمد امين احد اعضائه فذهبت الى حيث تقيم الوفود لأسلم على المرحوم الاستاذ احمد امين وهناك وجدته جالساً في غرفة استقبال خاصة مع المرحوم الدكتور عبد الرزاق السنهوري الذي لم اكن رأيته قط قبل ذلك وجهاً لوجه وان كنت بالطبع قد عرفت عنه مما يكتب ويقال كثيراً واكثر من الكثير لأنه رجل ملأ الأسماع بأطيب ما يقال عن رجل بلغ الذروة في ميدان تخصصه نظراً وتطبيقاً ولكن «ليس راء كمن سمع» فلقاء الرجل لقاء مباشراً يعطيك ما لا يعطيه سماعك عنه. قدمني اليه

الاستاذ أحمد امين، ولم يستغرق اللقاء بعض الساعة حتى انطبعت في نفسي عنه صورة قوية، همست لنفسي عنها آنئذ قائلاً: «ان هذا الرجل عقل تجسد في انسان وهي عبارة تصدق كذلك على الاستاذ احمد امين فلا عجب ان رأيتهما معاً.

وعدت الى الكتاب الذي بين يدي «عبد الرزاق السنهوري-اوراقه الشخصية» فقرأت أول ما قرأت مقدمتين كتبت احداهما د. نادية السنهوري، وكتب الأخرى د. توفيق الشاوي فأما المقدمة الأولى فتقطر حناناً وحنيناً من ابنة تنشر أوراقاً لأبيها واما المقدمة الثانية ففيها تحليل وايضاح عرفت مما ورد فيها ان الدكتور السنهوري لم يكتب هذه الأوراق للنشر وانما كتبها لنفسه ليسجل فيها ما ينبض به قلبه وما يجول بخاطره من خواطر وآراء ومخططات ليرجع اليها هو حتى يستضيء بها في حياته ويسير على هديها ويلتزم بها. انها حديث مع نفسه هو لا مع الناس لذلك فهي تمتاز بأنها اقرب للصدق لان الانسان لا يكذب على نفسه عادة وقد وصفها السنهوري نفسه بأنها مذكرات شخصية.

اردت ان ارى ماذا يقول هذا العقل الكبير وهو في عشرينات عمره فراجعت الفهرس التحليلي للكاتب لأختار موضعاً واحداً او موضعين لعلي اذوق بحسوة واحدة طعم الكتاب فكان اول ما وقعت عليه مما كتبه السنهوري الشاب في عامه الثامن والعشرين مذكرة عن الشريعة والعقل وجدتها تلتئم مع ما عرضته من رأي في معنى النضج العقلي وهاك ما كتبه في مذكرته تلك:

اذكر انه نسب للنبي ﷺ قوله: ان الأحكام الشرعية وافقت العقل عدا ما في هذا القول الحكيم من التسامح الذي لا اعلم ان ديناً وصل اليه ومن السعة التي تجعل الدين الاسلامي دين كل زمان ومكان، الاحظ ان العقل الذي يقصده النبي ﷺ في قوله هو في نظري ذلك

العقل الذي يتطور مع الزمن ويتكيف مع المؤثرات المختلفة ولا شك في ان النبي ﷺ لم يأت بأحكام تتناقض مع العقل في زمنه او توقع امكان تناقضها في المستقبل بل انه نظر الى امكان تطور العقل فأوجد في الأحكام التي اتى بها مرونة وجعلها صالحة لكل زمن تطبق فيه. وبعد فهل العقل البشري استقر على حالة؟ ومن كان ينكر على ارسطو ـ وهو من اكبر العقول في زمنه ـ قوله ان الرق ضروري للمدينة؟! وتعليقاً على هذا الذي اثبته السنهوري الشاب في مذكراته اود ان اشير الى اصل وما يتفرع عن ذلك الأصل فأما الاصل فهو انني اخشى ان يكون السنهوري في تلك السن الباكرة قد فاتته التفرقة بين جانبين عند تصوره لحقيقة العقل وهي تفرقة اظن انها كذلك قد فات الكاتب الفاضل الذي بعث اليّ برسالته ادراكها واول هذين الجانبين من حقيقة العقل هو الجهاز الفطري الذي جبل في طبيعة الانسان منذ كان انساناً وهو جهاز لم يقل احد انه تغير او تطور وقوامه طريقة ادراكية بين طرق اخرى ـ عن طريقها يعرف الانسان ما يعرفه عن نفسه وعما حوله والذي يميز النمط العقلي من غيره هو الحركة الاستدلالية وارجوك ان تتمهل هنا قليلاً حتى تحكم قبضتك على هذا الفارق الهام فالعقل لا يدرك ما يدركه بطريق مباشر، كما تفعل العاطفة او كما تفعل الغرائز، بل طريقته هي ان يستدل نتيجة من مقدمة او من شواهد تقدمها اليه الحواس.

ومعنى ذلك هو ان العقل حركة انتقالية من طرف معلوم الى طرف اصبح معلوماً بعد ان كان مجهولاً ولهذه الحركة الانتقالية قوانينها التي هي جزء من فطرة الانسان اذا احسن استعمالها والتزامها ايقن ان النتيجة التي وصل اليها صحيحة ما دام موقناً بصحة الشواهد او المقدمات التي بدأ منها؟ وذلك هو معنى العقل من حيث هو جهاز

ادراكي وهو بهذا المعنى لا يتطور ولا ينمو اللهم الا اذا اراد الله للانسان ان يكون كائناً آخر غير الانسان المعروف.

وأما الجانب الثاني من جانبي العقل فهو خاص بالمادة الفكرية التي يعمل فيها ذلك الجهاز الذي ذكرناه فشأنه في ذلك شأن طاحونه معدة لطحن الغلال فلا بد من غلال فيها لتتم عملية الطحن وما يقابل الغلال في العملية العقلية هو معطيات الحواس والأفكار وواضح انه كلما كثر المحصول الفكري وجد جهاز العقل فرصة أوسع ليؤدي عمليته الاستدلالية بصورة أرق واكمل فأقل ما يقال في هذا الصدد هو ان جهاز العقل يتمكن من اجراء مقارنات بين افكار مختلفة فيستدل من المقارنات ماذا يرجح فكرة منها على فكرة ومن هنا رأينا الأسفار بين بلدان العالم تزيد المسافر قدرة على معرفة افكاره التي بثت فيه وهو في بلده، ومدى نصيبها من الحق، لقد صاغ هذه الحقيقة صياغة جميلة الشاعر الانجليزي المعروف رديارد كبلنج صاحب القول المشهور «الشرق شرق والغرب غرب ولن يلتقيا» قال موجهاً حديثه الى مواطنيه الانجليز ما معناه: ماذا عساك تعلم عن انجلترا اذا كنت لا تعرف الا انجلترا؟ اي ان الانسان لا يعرف نفسه ولا وطنه ولا ثقافته حق المعرفة الا اذا قارنها بسواها؟ وهكذا ترى ان غزارة الجانب المعرفي عند الانسان من حيث كثرة الأفكار والخبرات كثرة عددية من جهة وارتفاعاً في مستواها من جهة اخرى تمكن الجهاز العقلي من ادراك اوسع افقاً وابعد اعماقاً فهنالك فرق فيما تحصله من معلومات ومعارف وعلوم وخبرات بين ان تقف بها عند السطح المرئي المسموع وبين أن تستخلص من ذلك السطح ما قد ينتج عنه من قوانين عامة ومن مبادىء اعم وذلك هو ما نعنيه بارتفاع المستوى الفكري وعمق اغواره؛ وهذا الجانب التحصيلي من المواد الفكرية هو الجانب العقلي الذي

يتطور ويعلو ويعمق وبكلمة واحدة نقول: انه هو الجانب الذي ينضج نضجاً ليس له حد نهائي يقف عنده كذلك الحد الذي رآه الكاتب الفاضل صاحب الرسالة والذي أراد أن يقيس عليه النضج العقلي ليفهم حقيقته.

ذلك هو «الأصل» الذي أردنا الاشارة اليه في تعليقنا على ما كتبه السنهوري الشاب في مذكراته واما ما يتفرع عنه مما نود ان نشير اليه كذلك بشيء من التعليق فذلك قوله «اذكر انه نسب للنبي عليه الصلاة والسلام قوله ان الأحكام الشرعية وافقت العقل..» وقد علق على هذا الدكتور توفيق الشاوي بأنه فيما يعلم قول قاله فقهاء كثيرون لكنه لا يذكر ان قد رآه حديثاً منسوباً الى النبي عليه الصلاة والسلام ويرى كاتب هذه السطور ان القول على كلتا الحالتين جدير بالوقوف عنده في سياق حديثنا هذا اذ يهمنا ان نعرف ماذا يعني القول بأن «الاحكام الشرعية وافقت العقل» فقد اسلفنا لك ان ما يميز النمط العقلي في الادراك هو انه حركة انتقالية بين طرفين يتم بها استدلال نتيجة من مقدماتها او شواهدها وعلى هذا الاساس يكون معنى القول بأن احكام الشريعة وافقت العقل هو ان تلك الاحكام قد استخرجت استدلالا من اصل صحيح ولذلك فهي صحيحة وكذلك هي تصلح ان تكون بدورها اصلاً نستخرج منه نتائج فرعية ونحكم عليها بالصحة ما دمنا على ثقة باننا قد سرنا في الخطوات الاستدلالية سيراً محكماً، واهمية هذا في سياق حديثنا هذا هو ان نضع بين يدي الكاتب الفاضل صاحب الرسالة وجهاً آخر من الأوجه التي يجد فيها الاجابة عن سؤاله: ماذا كنت تعني بالنضج العقلي عندما ذكرت لنا في كتاباتك ان العقل الانساني كان عند ظهور الاسلام قد نضج بحيث امكن للاسلام ان يحيل الانسان الى عقله بعد ذلك فيما قد يستحدث له في حياته من مشكلات مما لم يرد عنه حكم قاطع في الكتاب والسنة. نستطيع الان ان

نقول للكاتب الفاضل ان جانباً من جوانب ذلك النضج العقلي الذي زعمناه هو انه كان قد تهيأ لقبول احكام شرعية صيغت على نحو تتسق به مع العملية الاستدلالية التي هي اهم ما يتميز به الادراك العقلي، عندما يجد في متناوله حصيلة فكرية تمكنه من سعة الافق في مقارناته وتحليلاته واستدلالاته.

وعند هذا المنعطف من حديثنا ننتقل فيما بقي لنا ان نقوله الى حياتنا الفكرية الراهنة لننظر اليها من زاوية النضج العقلي بالمعنى الذي اشرنا الى بعض معالمه لعلنا نقع على مواضع القصور التي تجمعت فأحدثت ما نحسه من قلق حول تلك الحياة فكثيراً جداً ما يحدث ان يبدأ الانسان بانطباع ما عن موقف ما ثم يعقب عليه بتحليل ذلك الموقف الى عناصره تحليلاً عقلياً فيتحول الانطباع الى فكرة لها حدودها، فالانطباع العام الذي ينطبع به بعضنا اليوم - واقول «بعضنا» اذ يرجح لمن هم في مرحلة الشباب من مبدعي الفكر والأدب ان تكون لهم رؤية - اخرى - اقول ان الانطباع العام عند بعضنا اليوم - عن حياتنا الفكرية والأدبية - انها قد تراجعت بنا مسافة ليست بالقصيرة عما كان الجيل الماضي قد بلغه من «النضج العقلي» ولا تقل ان مثل هذا التراجع انما هو ضد طبائع الاشياء لأن سير التاريخ مليء بالشواهد التي تؤكد امكان ان تجمد حركة التقدم حيناً - وامكان ان تنتكس تلك الحركة حيناً - دون ان ينفي ذلك اطراد التقدم اذا نظرنا الى المسيرة الحضارية في مجموعها ومع ذلك فهذا الكاتب يعرض رأيه راجياً ان يكون فيه على خطأ - وهو ان هذا الجيل في حياتنا الفكرية والأدبية - وخصوصاً الفكرية قد انتكست به حركة الصعود الذي صعد به الجيل الماضي في منحنى النضج بالمعنى الذي حددناه والذي نحن في سبيلنا الى بيان مزيد من توضيحه وتحديده.

وأول الجوانب التي اعرضها هنا. لأضيفها الى الجوانب التي اسلفتها هو جانب المحصول الفكري الذي اشرت اليه في الفقرات السابقة فأصحاب المواهب من ابناء هذا الجيل يعتدون بمواهبهم إلى الدرجة التي يظنون بها ان وجود الموهبة في ذاته يكفي وحقيقة الأمر هي ان الموهبة مجرد الموهبة، انما هي استعداد كالذي نراه في مسابقات الجري حين يصطف المتسابقون عند الخط الأبيض في أول المضمار، ينتظرون صفارة البدء فترى الواحد منهم قد استعد بوضع جسده وضعاً خاصاً توترت فيه العضلات استعداداً للانطلاق كما يشد الفارس قوسه لتنطلق القوس الى آخر مداها اذا ما أرخى الفارس قبضته؛ فما الذي لا بد من إضافته الى الموهبة مما يعين على نضج نتاجها؟ ان اول ما يضاف خبرة بالحياة تتسع آفاقها حتى تشمل حيوات الآخرين ما استطاع الموهوب الى ذلك سبيلاً وذلك لتسهل المقارنة بين الأضداد فتنقدح شرارة الابداع وأهم من هذه التوسعة الأفقية توسعة اخرى رأسية يرجع بها الموهوب الى تاريخ الفرع الذي هو موهوب فيه لا ليعرفه مجرد معرفة باردة ساكنة يجمع به معلومة الى معلومة ليعلو الكوم كما يجمع البخيل مالاً إلى مال حتى تتخم خزائنه بمخزونها دون ان يتغير من حياته شيء بل يجب ان تكون مراجعة الموهوب لتاريخ مجال موهبته تفاعلاً حياً حتى إذا ما جاء دوره في الإبداع وإن كان مختلفاً بزاوية منفرجة عن مبدعات السابقين فإن إبداعه يجيء مشبعاً بالروح التي تؤهله لأن يكون جزءاً من تاريخ المجال الذي هو موهوب فيه وإلا فهل رأيت تاريخاً لأي جانب من جوانب الحياة التي يتناولها مؤرخوها بالتسجيل قد جاء على صورة حلقات منفصلة إحداها عن الأخرى انه لو كان الأمر أمر حلقات متناثرة كل حلقة فيها كيان مستقل بذاته لا شأن له بما عداه من نواتج لأمكن منطقياً ـ ان تضع الحلقة الواحدة منها في أي سياق تاريخي تصادفه اصابعك فتضع شاعراً عربياً في تاريخ الأدب الصيني ـ وروائياً

عربياً في تاريخ الأدب الأرجنتيني ولم لا؟ ما دامت تلك الحلقة لا تربط نفسها أفقياً بعصرها ورأسياً بقومها وتاريخها؟.

ولا يفوتني بهذه المناسبة ان اروي عن لحظة منذ قريب كنت فيها استمع إلى البرنامج الثاني في اذاعتنا المصرية، وفتحت الجهاز على ندوة في النقد الأدبي، يشترك فيها اثنان اقدرهما اعظم تقدير، ولكم آلمني ان أجد فيما بينهما تلميحاً لم أشك في أنه يشير إلى شخصي دون ان يذكر اسمي وكان التلميح مسيئاً لا عن طريق اختلاف الرأي فاختلاف الرأي مشروع ومطلوب ولكنه مسيء بما حمله من نبرة ساخرة فأحد الصديقين نطق لفظة معينة إلى نصفها ثم كتم النصف الآخر ممزوجاً بضحكة حبسها بين شدقيه ورد الصديق الآخر يؤيده لكنه كان تأييداً والحمد لله ـ مبرأ من السخرية وكان موضوع الحديث بينهما ذا علاقة بهذا الذي أقوله وهو وجوب ان تكون موهبة الموهوب موصولة على بعدين فهي موصولة على بعد أفقي بعصرها ثم هي موصولة على بعد رأسي بماضيها ومن هذه العناصر كلها الموهبة الخاصة والحاضر الذي تعيشه الدنيا والماضي الذي ورثناه أقول انه من هذه العناصر كلها مؤتلفة في الناتج الابداعي فكراً وأدباً وفناً بل ونظماً اجتماعية من تعليم الى سياسة واقتصاد وما شئت ان تضيف، هي التي تكفل «النضج» فيما تبدعه المواهب والحق ان اعجب ما عجبت له من تلميح الصديقين في ندوة النقد ـ الزاوية التي فهما بها معنى المعاصرة فقد حسباها مجرد ان يكون الانسان موجوداً في عصره! وان يكون الدليل على ذلك عندهما ـ فيما اظن ـ ان ننظر الى لوحة التقويم المعلقة فوق الحائط ـ فإذا رأيناها تشير الى سنة ١٩٨٨ ثم رأينا أنفسنا نتنفس الهواء ونأكل الطعام في سنة ١٩٨٨ كنا معاصرين نعيش في عصرنا وما دام ذلك كذلك وضوحاً وسطوعاً ففيم كل هذه اللجاجة عن الدعوة الى المعاصرة وهي

صفة لاصقة بأمعائنا ورئاتنـا وجلودنا ولم يـرد لهما على خاطر ـ وهما من هما علماً وفضلاً ـ انـه اذا كان مجـال الحديث عن الثقـافـة بـأي فـرع من فروعها فان المراد بالمعاصرة عندئذ لا يكون الا ان يعيش الإنسان افكار عصره لا بالموافقة حتما بل قد يكون ذلك بالمقاومة فأنت تعيش الفكـرة اذا تبنيتها او اذا قاومتها على حد سواء.

وأعـود الى الحديث عن حيـاتنـا الفكـريـة والأدبيـة الآن فـأقـول ان انطباعي العام عنها هو انها مقصرة في ذلك الاتصال على بعـديه الأفقي والرأسي معاً وخذ مجموعـة من اعلام الجيـل الماضي ومجمـوعة من ابنـاء الجيل القائم تجد هذا الفرق بينهما واضحاً وهو انه بينما كان كل علم من اعلام المجموعة الأولى ملما الماماً واسعاً وعميقـاً بما قـاله السـابقون في ميدانه وملماً في الوقت نفسه بأهم المعالم التي يتسم بها ابـداع المبدعـين في الغـرب وفي المجال الخـاص الذي تـوجه اليـه رجـل الجيـل المـاضي باهتمامه فانك ـ فيما اعتقد ـ واجد غير هذا في افراد المجموعـة الثانيـة اذ الأغلب والأرجـح في اي واحد منهـا تختاره كـما تشاء الا يكـون ذا علم راسخ وواسع بمـا قالـه السابقـون في ميدانـه ولا على شيء من المعـرفة الوثيقة بما يقوله اصحاب تلك الميادين في الغرب. انني سأضع بين يديك أمثلة من اعـلام الجيل المـاضي وأترك لـك ان تجد من يقـابلهم في هـذا الجيل ثم تمضي في المقارنة ففي الشعر كـان شوقي وفي النقـد الأدبي كان طه حسين وفي الرؤية الاجتماعية السياسية كان لطفي السيد وفي الوقفـة الدفاعية عن الأصالة العربية كان العقاد وتذكر ارجوك ان محور حديثنـا هنا هو جمع البعدين الأفقي والرأسي جمعاً يلتقي بالموهبة الشخصية ـ ثم اختر من تختاره من أبناء هذا الجيل وانظر وقارن.

ذلك اذن هو جانب من الجوانب التي اراها تحد من درجة النضج في حياتنا الراهنة وأضيف جانباً ثانياً قـد يكون من النـاحية المنـطقية فـرعاً

يتفرع عن النقطة التي عرضناها فيما اسلفناه وهو ضعف القدرة على النقد بمعناه الواسع اولاً ـ وبمعنى النقد الذاتي ثانياً. والنقدالذي اعنيه هو القدرة على التحليل والمقارنة ومن ضعف هذه القدرة ضعفاً شديداً عند ابناء هذا الجيل جاءت سرعة قبولهم وسرعة رفضهم دون ان يجيء القبول او الرفض مستنداً الى معرفة مؤكدة واضحة فهم كثيراً ما يتناولون المفاهيم العامة قولاً وكتابة وكأنها من الوضوح الناصع بحيث لا يحتاج امرها الى امعان نظر فاحص ومن اخطر ما نتج لنا في حياتنا عن هذه الوقفة البريئة براءة الطفولة، ذلك النزوع الى التطرف ايـاً ما كان موضوع البحث بما في ذلك البحوث المزعوم لها انها بحوث علمية فها هنا ترى عجباً من مزج الفكرة بصاحبها مزجاً يجعل كرامة صاحبها وكأنها اهينت اذا رفضت فكرته. ان دارسي الفلسفة يعلمون كم عني الفلاسفة ببيان مواضع الزلل ليتجنبه من اراد لنفسه فكراً صحيحاً فاذا استعرضت اهم ما ذكروه في هذا الصدد وجدته ماثلاً في حياتنا القائمة مثولاً جريئاً وكأنه يتحداك! فالتسرع في الاحكام وتعميمها عن غير علم وارد على كل لسان ناطق وكل قلم كاتب والتحصن بما قد تراكم في النفوس وفي العقول دفعاً لأي عامل مهاجم من عوامل الدعوة الى تغيير ما يجب ان يتغير هو الان موقف سائد مرفوع اللواء والتحدث بلغة مبهمة عن اي موضوع حتى ولو كان موضوعاً يعرض حياتنا كلها للخطر هو من سمات المناخ الفكري الذي نعيش اليوم فيه ونملأ رئاتنا بهوائه حتى لنظن الظنون بمن يجرؤ على توضيح الغامض خشية ان تهتز من البنيان قوائمه وأركانه.

لقد كان حديثنا هذا اول الأمر محاولة للاجابة عن رسالة يسأل فيها صاحبها عن معنى النضج العقلي الذي كنت قد زعمته لفترة معينة من مراحل التاريخ ثم استطرد بنا الحديث عن النضج العقلي حتى لقد بدأناه ثم لم نعرف كيف ننهيه.

فهرس

مقدمة ٥
نافخ النار ٢٣
تلك المعزوفة الكبرى ٣٧
كان حلماً وما زال حلماً ٥١
موطن الداء ٦٥
تلك أم المشكلات ٨١
حاطب الليل ٩٧
حقائق الأشياء وظلالها ١١١
لولا اخترقنا هذا الجدار ١٢٧
من ذا يزيح هذا الضباب ١٤١
وقفة عملية هادئة ١٥٧
فطرة الانسان تهديه ١٧٣
طريق القدماء طريقنا.. ولكن ١٨٧
ضمائر العلماء ٢٠٣
لجاج واختصام ٢١٧
صورة مصغرة ٢٣٣

وللحرية شيطانها ٢٤٩
رواية وراويها ٢٦٣
على سبيل الفكاهة ٢٧٧
اختلط الحابل بالنابل ٢٩٣
لقاء في الجسرة ٣٠٧
غمار الناس والصفوة ٣٢٣
وثبة جبارة ٣٣٧
وماذا عن عجوز البر؟ ٣٥٣
الإمام الغزالي تحاوره حواسه ٣٦٧
الشجرة المباركة ٣٨١
عن العقل ونضجه [١] ٣٩٥
عن العقل ونضجه [٢] ٤١١

مطابع الشروق

القاهرة: ١٦ شارع جواد حسني ـ هاتف: ٣٩٣٤٥٧٨ ـ ٣٩٣٤٨١٤

بيروت: ص. ب: ٨٠٦٤ ـ هاتف: ٣١٥٨٥٩ ـ ٨١٧٧٦٥ ـ ٨١٧٢١٣

مكتبة
د. زكي نجيب محمود

تجديد الفكر العربى
ثقافتنا فى مواجهة العصر
مجتمع جديد أو الكارثة
حياة الفكر فى العالم الجديد
من زاوية فلسفية
فى حياتنا العقلية
فى فلسفة النقد
هذا العصر وثقافته
هموم المثقفين
فى مفترق الطرق
عن الحرية أتحدث
المعقول واللامعقول فى تراثنا الفكرى
فى تحديث الثقافة العربية

قشور ولباب
مع الشعراء
جنة العبيط
الكوميديا الأرضية
أفكار ومواقف
موقف من الميتافيزيقا
قصة عقل
قصة نفس
شروق من الغرب
قيم من التراث
رؤية إسلامية

Bibliotheca Alexandrina
0209041

دار الشروق