

خواطر حول الادب ومضمونه الفكري

سيداتي سادتي ، أيها الاخوة الافاضل :

لسمحوا لي اولا بان أحييكم جميعا تحية الاخوة الصادقة مشفوعه بتحية الشوق الطويل ، تحية المشتاق الى تجدد لقياكم منذ ان حضر مؤتمركم الثاني لعشرين سنة خلت ولسمحوا لي ثانيا بان اتجه بالشكر الجزيل الى الاخ الكريم خادم الادب الامين الاستاذ خليفه التليسي والاخوه اعضاء اتحاد ادباء الجماهيرية على دعوتهم الكريمة ، ثم أشكركم جميعا على تفضلكم بالسماح لي بالاسهام في اعمالكم لا لاقدم لكم بحثا في نقطة من نقاط جدول اعمالكم بل لالقي بين ايديكم بعض افكار او خواطر حول الادب ومضمونه الفكري ، وهي افكار استوحيت اكثرها منذ جعلت في مستهل حياتي الادب قوام كفاحي السياسي والثقافي والاجتماعي في سبيل قومي وطوال السنوات التي واصلت فيها التأليف مصحوبا بالتفكير المضني فيما يجب ان يحمله الادب من رسالة وما ينبغي ان يؤثر ، من تأثير ويقوم به من دور لتحقيق اكمل انسانية وافضل مصير لي ولقومي .

واني لارجوكم — ملحا في رجائي — ان تأخذوا ذلك مني على وجه الحديث المرسل ينطلق به اللسان في دون كلفة ، بين ادباء أخوة انداد تأبى شيمهم ان يدعي احدهم الامامة في مذهب او الاصابة المسلمة في قبول ، وان تقبلوا مني تلك الخواطر على علاقتها كما يتقبل الكرام الراي الخطي اذا شفع فيه صدق اللهجة الصادر بها .

١ — لا شك انه قد يظن بعض الناس ان الذرة قد قتلت الادب او تكاد ، وقد يبدو لهم من العسير في عصر الذرة وعصر القوات الالية الهائلة التي انتجها ولا يزال يولدها العلم ، ان يحمل الحديث عن الادب وما اليه او الفكر والفلسفة وما اليهما محمل الواقعية والجد .

ولا شك ايضا ان بلدانا العربية ليست بعيدة العهد بتخم الادب والكلام والمنطق وما الى الادب والكلام والمنطق وانها لا تزال تذكر ان عصور انحطاطها كانت العهود التي انصرفت فيها عن العلم الصحيح والتجربة الحية وممارسة الواقع ، وانكبت بها على لوك الكلام وتصريف التعابير

ومعارضة القوائد ، مما كانت تحسبه ثقافة وادبا وفكرا ، وما كان ذلك كله في شيء . فبلداننا من اجل ذلك اجدر بان تجد عن ذلك كله ما يجده المتخم من نفرة ونبو طبع ، خاصة في عهد انبعاثها واستقلالها وانصرافها بكليتها الى العمل والانشاء والخلق ، وتجديد فهمها لرسالتها الحضارية ومسئوليتها الانسانية .

٢ — ومع ذلك فان ادباء العرب محقون كل الحق في عقد المؤتمرات للنظر في الادب وشئونه ، لا لانهم لم يبرؤوا بعد من هذا النوع اللاغي من الادب بل لانه ان كان من الصحيح الذي لا شك فيه ان في هذا المفهوم للادب كما عرفه بعض ماضينا زيفا عن الحياة والثقافة والفكر ، فانه من الصحيح الذي لا ريب فيه ايضا ان ادبنا في القرن العشرين قد فطن الى ذلك الزيف ، وادرك ان فيه القضاء عليه اذا هو لم يصد عنه صدا ولم يسلك بنفسه مسالك اخرى ولم تتجدد له الاصاله والفوص والشمول ، ولم يتجل فيه للانسان من جديد تمثاله الكامل منحوتا من العقل والوجدان منصوبا في عزة الكون والوجود قائما على صفحة السماء .

وهذه هي اولى الخواطر التي اردت ان اشاطركم اياها هنا .

٣ — الذين يتتبعون منكم تطور الاداب العالمية يعلمون بدون شك ان من اهم مشاغل الادب والتفكير الفلسفي في عصرنا الحاضر امرين هما الالتزام من ناحية والوجودية من ناحية اخرى — ولست اعرف معنى هو اشد حاجة الى التدقيق والتحليل ، ولا لفظا هو افقر الى الضبط والتعريف ، ولا مفهوما هو اجدر بالتحديد والتوضيح ، مما يكون شائعا على ألسنة الناس مثل كلمتي « الالتزام » و « الوجودية » وما يعنى بهما من معاني . فلنحاول اذن تحديدهما على ادق ما نستطيع من الوجوه ، قبل ان نمضي قدما في الحديث .

ولعل اغرنا ما يفتر به الناس ظنهم في كل عصر ان كل ما يجدونه من جديد الالفاظ او ما يحددون استعماله منها يدل على اكتشاف معنى جديد او مفهوم طريف. والحقيقة

ان المحدثين لم يكتشفوا الا لفظي الالتزام والوجودية .

اما معنى الالتزام فغريق في الادب ، قديم مثل قدم كل ادب اصيل وكل تفكير صميم . ذلك ان الالتزام في الادب لا يعدو (في معناه الصحيح عندي) ان يكون الادب ملتزما لجوهري الشئون منصرفا عن الزخرف اللفظي وعن الزينة الصورية التي هي لغو ووهم وخداع . الالتزام هو ان يكون الادب مراة جماع قصة الانسان وخلصه مفاخرته وتجربته للكيان ، وزيادة ما يستنبطه من أعمق اعماقه وألطف أحشائه من اجوبة عن حيرته وتساؤلاته . هو ان يكون الادب رسالة الانسان الى الانسان ، رسالة يستوحياها من الجانب الالهي من فكره وروحه ، ومن هذا الوجدان او الحدس الالهي الذي هو الفكر وما فوق الفكر والعقل وما فوق العقل ، والخيال مع العلم ، والمعرفة مع الانطلاق ، والكيان مجربا في كليته وشموله .

٤ - فان كان الادب الملتزم هو هذا فان القدماء قد عرفوه قبل ان يعرفه المحدثون وألغوا فيه . مثل ما ألغوا اروع مما ألف المحدثون . ولست اعلم ان محدثا ادعى انه ألف في الادب الحديث ما يغطي على آيات القديم او الوسيط ، او ما هو ارفع فنا وابعد مدى من رواية « بروميتي في الاصفاد » لاسخيلوس مثلا او من روايات « اورييد » او روايات شكسبير الخالدة ، او مآسي برسفال وجوسه عن « القرال » ، او لزوميات ابي العلاء او رباعيات عمر الخيام وأشعار ابي نواس وابي العتاهية ولحنها القاتم حول الخمرة والموت .

وان من الادب الحديث الذي يباهينا به الغرب اثمارة صالحة من هذه السنة الباقية نجدها عند امثال « بودلير » في « زهور الشر » او « أفليري » في « مقبرته البحرية » او « أندريه مالرو » في روايته « المنزلة الانسانية » او « لوي فرديناند سلين » في « السفر الى منتهى الليل » او « ارنست همنغواي » في « الشيخ والبحر » او دستويفسكي في علاقة رواياته القصصية .

ثم ليس هذا نفسه هو الذي نلمسه في الغرب عند مفكرين وفلاسفة كجان بول سارتر هذا اودى نوبيي في كتابه « المصير الانساني » او بي دايف في كتابه « مصير الانسان » او كتابه « على ابواب العصر الحديث » او ك « رينولد نيابهى » في كتابه « طبيعة الانسان ومصيره » وما معنى هذا كله ان يكن جهدا ممدودا على الدهر، يجهده الادباء والمفكرون من مختلف البلدان ومختلف العصور ، حين يقبلون النظر في تصورهم للانسان وحقيقته ومنزلته في الوجود ؟ وهذه ثانية الخواطر التي أردت أن اطرحها بين ايديكم في هذا الحديث .

فأين الفرق بين الالتزام والوجودية بعد هذا ؟ وهل بقي لصاحب الفكر ما يفصل به بين « بروميتي في اصفاده » ومأساته الدامية وبين « هامليت » وسؤال المحرق : أن تكون او لا تكون - تلك هي المسألة . . . ؟

الحقيقة ان هذه الصلة المتينة القريبة جدا التي تربط بين الالتزام والوجودية لتكاد لقبها ان تجعلهما شيئا واحدا ولا غرابة في ذلك .

فمن الظاهر - بل البديهي فيما اعتقد - ان الانسان الواعي في حاجة الى ان يؤسس نشاطه الحيوي ، ويقوم جميع حركاته وسكناته على اساس المعرفة البينة واليقين من نفسه ومن الكون ، ومن نوع صلانه بالكيان والكون . هو في حاجة حيوية الى ان يعرف ماهيته كإنسان ، وما هي اغراض نشاطه وطريقه ، وما هي غايات حياته ، وما هو مصيره النهائي ، وما هي منزلته بين الكائنات ، وما هي علاقة نشاطه وفعله بتلك المنزلة - فالتفكير الوجودي يصبح على هذا المعنى لزوميا للحياة : الحياة التي تتجاوز الحيوانية الى الانسانية أي الوعي والمسئولية بل يصبح شرطا من شروط الحياة لا تتحقق بغيره كالتنفس والغذاء في الحياة النباتية او الحيوانية ، ويصبح الالتزام في الادب تعبيرا عن الرؤية التي يحصها التفكير الوجودي ويوجه بحسبها نشاط الحي في كليته ، وقصة المسلك الاخلاقي والنفساني والعملي الذي ينير ذلك التفكير سبيله .

٥ - وأود الآن أن انصرف بكم عن الكلام عن هذه الاتجاهات الخاصة في الادب العالمي الحديث وان ألتفت معكم الى بعض ظواهر ادبنا وتفكيرنا العربيين منذ بداية القرن الاخير .

وانا تساءل معكم هل عرف حقا ادبنا العربي في العصر الحديث شيئا يتصل اتصالا وثيقا بما قلنا انه يسمى الادب الملتزم ، وهل انتهج تفكيرنا العربي الحديث منهجا يصح ان ينتسب حقا الى الفلسفة الانشائية فضلا عن ان يكون تفكيرنا فلسفيا وجوديا ؟ لعل اقرب جواب وأصح في الحملة هو ان ادبنا في عصر النهضة الحديثة قد بقي متأخرا عن القافلة منقطعاً عن ركب الفكر المعاصر ، ومع ذلك فهو قد حاول ان يتجدد وطلب الانبعث ، ولكنني اراه طلب ذلك في كثير من الاحيان من باب الصناعة البحتة . فادباؤنا قد حاولوا ان يجددوا الادب العربي منذ فجر النهضة الحديثة فاجتهدوا في طرق بعض ابواب التأليف لم يألها ذلك الادب قبل . طرقت ابواب الرواية القصصية بعد شيء من التردد والاحجام فانبرى في الاول من رجاله امثال المولحي وحافظ ابراهيم واليازجي يؤلفون « حديث عيسى بن هشام » و « ليالي سطيح » و « مجمع البحرين » على الطريقة القديمة في المقامات ، وكانهم لم يستأنسوا بعد او لم تستأنس أنفسهم بعد كل الاستئناس بنوع الرواية او القصة المنسوجة على منوال الروايات والقصص في الادب الغربية . وبعد هذا التردد الاول انطلق كتابنا يؤلفون على غرار الادب الغربية ما لا يكاد اليوم يحصى عدده من القصص والروايات فبعد زيدان ورواياته التاريخية وتيمور وقصصه الوصفية لخصائص المجتمع المصري واشخاصه وهيكل وروايته « زينب » الناحية نحو وصف الارياف واهل الارياف

جاء عصر طه حسين والشرقاوي ونجيب محفوظ ومن لف لفهم ونحا مثلهم نحو الأدب الواقعي والوصف الاجتماعي . وجاء عصر غير ذلك من الروايات المسرحية التي أعزمت بها الشرق من أواسط القرن الأخير فترجم منها ما ترجم وألف فيها نثرا وشعرا . حتى انه ليصح ان يقال اليوم انه اذا استثنينا الشعر وادب المقالة الذي قد ألف ولا يزال يؤلف فيه الشرق العربي ما يملأ المجلدات نكاد لا نجد في الادب العربي الحديث الا الرواية والقصة والاقصوصة . ولا يعنيني من ذلك كله هنا النوع واحد اريد ان اقف عنده لحظة قصيرة الا وهو هذا الضرب من الروايات والقصص التي تنم عن اهتمام بالمشاكل والاحوال الاجتماعية . على ان الناظر في هذا الضرب من المؤلفات قد يكون مضطرا الى ان يرجع الى القرن الأخير ليفهم السر في ازدهار هذا النوع الادبي وفي اغراضه ومقاصده . والتاريخ يشهد بان الصدمة العنيفة التي صدم بها الشرق في القرن الأخير حين استيقظ من سبات عصور الانحطاط فوجد نفسه امام تحديات الحضارة العصرية بازاء عالم غربي قد فاته وغزاه وسطا عليه بكل ما تجمع لديه من القوى الهائلة الناتجة عن تقدم صناعاته وعلومه قد كان من جملة آثارها ان دفعت الشرق الى الانكباب على نفسه ليتعرف مواطن الضعف منه واسباب التأخر فيه وطرق النهوض والرقي الممكنة له . ونراه لا يزال حتى في اواخر القرن يعاني نفس المشكلة ففي سنة ١٨٩٩ م ترجم احمد فتحي زغلول المصري الكتاب الذي عنوانه « سر تقدم الانكليز السكسونيين » .

وكتب في مقدمته قائلا: غرضي من ترجمة هذا الكتاب تنبيه الافكار الى حالتنا التي نحن فيها ومقارنتها بحالة الامة الفرنسية ، لنوقن بعد علمنا بما هي عليه من التقدم والعمران وما بلغته من الدرجات الرفيعة في العلم والحضارة والعرفان ، انها احتاجت وهي على تلك الاحوال الى اصلاح شؤونها لتضارع غيرها من الامم ، فنحن احوج منها الى التعليم واشد افتقارا الى التربية واعوز الناس الى الاشتغال بما ينفعنا في هذه الحياة . . فبقدر التأخر ينبغي شد العزائم وتقوية الهمم وادامة السهر في العمل حتى نفوز بحظنا في هذه الدنيا وانتم تعلمون ايها السادة ان هذه اليقظة التي استجاب الى داعيتها الادب ، كانت ظاهرة عامة في كامل العالم العربي والاسلامي وهي التي سميت الحركة الاصلاحية وكان من رجالها الى جانب الادباء والمفكرين رجال السياسة ممن يمثلهم عندنا في تونس الوزير خير الدين باشا ومحمد بيرم الخامس . ونحن اذا تصفحنا كل ما انتج الادب العربي الحديث من روايات وقصص في ذلك العهد أي بعد ان ترجم هذا الكتاب « كتاب سر تقدم الانكليز السكسونيين » ، وجدنا انفسنا امام ادب لا تعدو اغراضه الوصف الاجتماعي النقدي واردة التنبيه الى ما في احوال الشرق في جميع الميادين من مظاهر التأخر ومواطن الضعف الداعية

للاصلاح والتقويم . على ان الرواية الوصفية النقدية للاحوال الاجتماعية سرعان ما تخطت هذا الطور الأول وظهرت فيها في السنوات الاخيرة — وخاصة بعد الحرب العالمية الثانية — نزعة اجتماعية ادق واوضح نحت بها نحو « المشاكل الاجتماعية » وما تعنيه من مشاكل الاقتصاد وتنظيمه واسسه ، وما يرتبط بذلك من احوال المعاش ومستواه عند مختلف الطبقات الاجتماعية العاملة منها والراسمالية ، وما لها في المجتمع من منزلة اقتصادية وما تفاسيه من البؤس المادي او تتمتع به من الرفاهية . ويكفي ان نذكر للتدليل على هذه النزعة كتبا مثل مؤلفات نجيب محفوظ أو كتاب « الارض » للشرقاوي او « المعذبون في الارض » لطف حسين يقابلها في ادب البحوث مثل كتاب « العدالة الاجتماعية في الاسلام » لسيد قطب .

ولا شك ان هذه المجموعة من المؤلفات تنحو في جملتها نحو الواقع والحياة وتتناولها بالوصف والنقد وتشير فيها بوجوه التغيير والاصلاح . ولكننا نطالعها جميعا ونتمتع في كل ما حوته من نقد وما قد تشير به من اصلاح ، طالبين لما تنطوي عليه من رؤية او فكرة او فلسفة في المجتمع او في الانسان وفي علاقته بالمجتمع ومنزلته فيه فلا نستشف من خلالها مذهبا واضحا . وهذه ثلاثة الخواطر التي اردت ان اشاطركم اياها في هذا الحديث . فانه لا يكفي في الادب ولا في الفلسفة — ان نصف وننتقد ان لم يظهر للمطالع من وراء ذلك الوصف او النقد فكرة واضحة عن ماهية المجتمع وما ينبغي ان يكون وماهية الانسان ومنزلته وما ينبغي ان تكون ، ونوع العلاقة التي ينبغي ان تربط بين ذلك المجتمع وتلك المنزلة بحسب ماهية هذه وماهية ذلك ، فان الفرد او الانسان هو المادة الاولية لاي مجتمع وأي نظام اجتماعي والناس هم وحدات كل نشاط اقتصادي او سياسي او غيره في أي مجتمع من المجتمعات ، ولا سبيل الى نقد المجتمع ولا الى وصف علله وعيوبه ولا الى الاهتداء الى وجوه اصلاحه وعلاجه ، اذا لم يقم ذلك كله على تصور وتصوير مضبوط للانسان ومنزلته ومسئولته ووظيفته او على تقويم وتجديد لهذا التصور والتصوير .

على انه قد يخطر للباحث ان ما لم يجده في الروايات والقصص ذات النزعة الاجتماعية قد يجده في غيرها من الانتاج الادبي الحديث . وقد يتذكر في هذا الصدد ان كثيرا من ادباء الشرق كتبوا كتبا عنوانوها في كثير من الاحيان بعنوان « العبقريات » — سواء في ذلك ما كتبوا عن « محمد » او عن « عبقرية عمر » او « الصديق » او غيرهم من أفذاذ تاريخنا او ما كتب صادرا عن نفس الحاجة الفكرية توفيق الحكيم في « عودة الروح » . وقد يحدث الباحث نفسه بأن هذه الكتب التي فيها التفات الى الماضي ورجاله وعبقرياته عظماؤه صادرة عن ارادة تمحيص لذاتية الانسان وحقيقة منزلته وانها ترمي الى تعرف ملامح وجه الانسان في وجوه عظماء الاسلاف ممن كان

عبارة الفلاسفة المسلمين هي حرية يتصرف بها الإنسان في نطاق المشيئة الإلهية أو القانون الرباني الاسمي الحاكم في الكون كله بأنها حرية كاملة رغم ذلك إذ أن الله جعل الإنسان ذات اخلاقية حرة مسئولة أمامه تعالى عما يأتيه من افكار واحكام وافعال ، وذلك باعتبار ان الله يرشده بواسطة ما اوحاه الى رسله من مبادئ اخلاقية عامة منبثقة عن ارادته الابدية ولكن الإنسان يبقى مخيراً إذ في استطاعته ان يسير على هدي الله ويشقق سعادة مصيره من اتباع سبيله واما ان يتحول عنه .

والنتيجة الثانية التي تنتج عن كون الإنسان مدينا لله بوجوده ، وعن انه كائن من طين وكذلك متميز عن سائر المخلوقات بأن الله نفخ فيه من روحه - هبني ان الإنسان كان هو المخلوق الوحيد الذي قبل ان يحمل عبء « الامانة » التي عرضها الله على جميع المخلوقات فأبينها خوفا واشفاقا ، وتلك الامانة او الرسالة الإلهية التي قبلها الإنسان قد حملته مسؤولية تنفيذ ارادة الله في الكون وتسييره حسب مشيئته وادارته باسم الله . على هذا المعنى نزل آدم منزلة خليفة الله بالأرض وعلى هذا المعنى كان التاريخ الانساني من معظم وجوهه نتاج اعمال البشر الاختيارية ومن هذا الباب اكتسب الكون بفضل الوجود والعمل الانساني دوره بعد الإلهي وألبسه الروحانية التي لا نسبة بينها وبين المادة في السماوات والارضين .

والنتيجة الثالثة المستنتجة من التعريف الاساسي السابق لماهية الإنسان هي مبدأ المساواة الكاملة بين البشر باعتبار ان الله هو الذي خلقهم اجمعين ويترتب على ذلك انه لا فضل لإنسان على انسان بشرف الاصل والنسب او بالجاه في القوم او بالمال والغنى ، وانه ليس في الاسلام طبقات خاصة ولا جماعات ممتازة ولا امم مختارة مفضلة على العالمين لان البشر في اصلهم امة واحدة يؤكد ذلك القرآن حين يقول : كان الناس امة واحدة (سورة البقرة - الآية ٢١٣) أو حين يقول في سورة يونس (الآية ١٩) : « وما كان الناس الا امة واحدة » . ويبقى بعد هذا ان الناس يتفاضلون ويتفاوتون بالتقوى ، أي بحسب قبولهم المخلص لهدي الله وقيامهم بالرسالة الإلهية التي تحملوا امانتها في الكون .

ونحن اذا عدنا الان فالتفتنا الى الادب العربي شعره ونثره وتساءلنا عن مقدار تأديته وتقضيه لهذا التصور الاسلامي للإنسان ومنزلته ومسؤوليته في الوجود وجدناه عديم او قليل الاشتغال بذلك . يستوي في هذا الخلو من مثل هذه الشؤون الجوهرية الادب العربي القديم والادب العربي الحديث ، الا بعض محاولات لا طائل تحتها .

وكما أن الباحث عن ذلك وفي قديم آثارنا مضطر الى ان يطلبه لا عند الأدباء بل عند الفلاسفة والمفكرين كالفزالي مثلا ، فكذلك اذا هو بحث عن فهم الشرق العربي الاسلامي للإنسان واراد ان يعرف هل تفر ذلك الفهم او لا يزال آخذاً به - اذا بحث عن ذلك لم يجده عند الأدباء بل عند

بفضلهم الشرق في الماضي وحضارته وثقافته خلاصة الإنسان جماع الانسانية . ولكن كل ما يجد فيها الناظر انما هي نزعة عاطفية الى التخلص من مركب النقص الذي أصاب الشرق والاسلام من جراء انحطاطهما في بعض العصور او محاولة رسم للملامح هذه الشخصيات التاريخية الكبرى وتخليص لوجوهها من ظلمات الاخبار غير المحققة وغياب الخرافات والكرامات الى شيء من نور التحقيق التاريخي العلمي الواضح المبسوط . على اننا لو وجدنا في هذه المؤلفات عن « العبريات » وهذه المحاولات لاستجلاء روحنا الاصيل ودعوتها للعودة تصويرا للإنسان في نظر الادب العربي القديم لبقينا ان نتساءل ما هو تصوره الحاضر له ؟ اهو تصوره القديم باقيا محتظا او تصور آخر مجدد مستحدث . ولكننا في الحق لا نجد من هذا ولا ذاك ما يشفي الغليل او يهدى السؤال .

٦ - ومع ذلك ايها السادة ، فأنتم تشعرون جميعا أدق الشعور بل تعلمون ادق العلم بأنه يوجد تصور شرقي عربي اسلامي للإنسان وفكرة فلسفية عربية ومذهب اسلامي عربي يحدد بدقة مفهوم الانسانية وماهية الإنسان ومنزلته ومصيره ، وقد يظهر لكم كما يظهر لي اننا نسينا ذلك أو كدنا ، ولم نعد نذكر ذكرا مركزا في اعماق انفسنا ان تراثنا الثقافي العربي الاسلامي مليء بذلك ثقل الوزن به فقد كان لنا فهمنا الخاص للإنسان ومنزلته ومسئوليته في الحياة والكون والمجتمع ، وكان لنا استنادا على ذلك مذهبنا فيما ينبغي ان يكون نوع المجتمع ونوع المؤسسات السياسية والاقتصادية والاجتماعية والثقافية التي تلائم تلك المنزلة كما نراها وتلك المسؤولية كما نتصورها .

نجد ذلك في القرآن وفي نظريات عظماء مفكرينا وفلاسفتنا وخاصة منهم المذاهب الاربعة وغيرها من المذاهب الاسلامية واصحاب الاعتزال والفلسفة واصحاب التصوف سلسلة تمتد من ابي حنيفة الى ابن تيمية الى اشهرهم على الاطلاق الامام الفزالي ، ولا يسع المقام هنا ان ينقل القول في ذلك ، انما يكفي التذكر ببعض العناصر الجوهرية من هذا التصور الاسلامي للإنسان تذكيرا مجملا ملخصا . ولست اشك انكم تتذكرون جميعا كل ما جاء في القرآن من آيات كريمة تقرر ان الإنسان مدين بوجوده لله الذي خلقه على احسن تقويم ، وان الله اذ سواه من طين فضله على سائر المخلوقات بأن نفخ فيه من روحه ونزله في الكون منزلة ميزها بثلاث ميزات كبرى :

الاولى : ان الإنسان حر في ماهيته وجوهره، وحرية هذه يجب ان تفهم على وجهين : فهو حر من جهة انه ليس عبدا لاحد وانما هو عبد لله وحده تربطه بخالقه دون غيره صلة ذاتية وعلاقة فردية خلقية جبلية . وهو حر من جهة انه كائن منحه الله طاقة التعقل والادراك والقدرة على السلوك العقلي والحكم على الاشياء والتقرير الارادي لمصيره والصنع له باختياره الغائي وعمله الانشائي . وعلى ان الحرية التي تجعل مصير الإنسان من « كسبه » حسب

بعض المفكرين والمتفلسفين مثل محمد عبده المصري والشاعر الباكستاني « محمد اقبال » .

وعلى ان موضوع حديثنا هنا لا يحتمل التسطفي تحليل آراء هذين المفكرين فانه لا اقل من ان نشير الى ذلك اشارات وجيزة . فمحمد عبده الذي اراد ان يدفع عن الاسلام تهمة كونه اصبح عائقا عن الرقي والنشاط وعاملا من عوامل التأخر والجمود ، لآخذه بمذهب « القضاء والقدر » واعتناقه الفكرة الجبرية المنكرة لحرية الانسان واختياره ، لا ينكر أنه من الصحيح ان العامة من المسلمين قد اصطبغ تفكيرهم خاصة في عصور الانحطاط بالمذهب الجبري ، ولكنه ينكر ان تكون تلك الفكرة هي الفكرة الغالبة في الاسلام ويؤكد ان جميع المفكرين من جميع الفرق الاسلامية يقررون مذهب حرية الانسان واختياره . وهو يبين في « رسالة التوحيد » ما سبق لنا تذكيره منذ لحظة من ان الانسان حر في اعماله مسؤول عنها امام الله ، وان المسؤولية تشترط الحرية حتما ، وان تلك الحرية يتصرف بها الانسان في نطاق المبادئ الاخلاقية العامة او الشرائع التي اراد الله ان يساس بها الكون . وهذه الشرائع الالهية يستطيع ان يعرفها الانسان عن طريق العقل وعن طريق الوحي ، وهو حر بعد ذلك في العمل بها او الخروج عنها ، كما ان الناس احرار في اطاعة القوانين المتحكمة في حياتهم الاجتماعية او عصيانها .

اما محمد اقبال فانه حاول ان يمحص بصفة ادق خصوصية الذات الفردية وامكانياتها وقدرتها وطاقاتها . فالذات الانسانية عنده ذات خاصة فردية متميزة عن سائر الذوات من حيث استقلال الارادة والمسؤولية . ولكن هذه الذات الجوهر الفرد هي مشتقة من ذات اخرى اكبر منها هي ذات الله المطلقة . فالذات الانسانية محدودة من ناحية وهي من ناحية اخرى موجهة من قبل اشتقاقها ونوعها من قدرة الله التوجيهية . فالله عندما نفخ في الانسان من روحه وضع فيه الخاصية الجوهرية الفردية التي تتصف بها طبيعته هو تعالى ، فجعل منه بذلك موجودا شخصا حرا ، صورة مصفورة من ذاته الربانية المطلقة واراده بذلك ان يكون علة شخصية قادرة على العمل الخاص والفعل الغائي بما اودع فيها من ارادة حرة . ويترتب على هذا ان مصير أي شيء وأي شخص ليس على حد قول « اقبال » : « قضاء صارما يعمل من خارج كانه سيد أمر » بل « انه الغاية الذاتية لشيء من الاشياء ، انه امكانياته التي يمكن ادراكها » والتي « قد تحقق نفسها » دون أي شعور باكره خارجي ، ويعتقد اقبال ان قوله تعالى : انا كل شيء خلقناه بقدر ، معناه ان كل مخلوق قد وهبه الله « امكانية محدودة » هو حر في تحقيقها او عدم تحقيقها فهو على كل حال خالق لمصيره بيده خلقا حرا بريئا من كل اعمال او اكره خارجي نابعا من قرارة الذات وارادتها وما اودع فيها من قوة ونفحة الهية وبعد ان يقرر « اقبال » على هذه الصورة خصائص الذاتية الانسانية ،

ويزيد على ذلك بيان العلاقة الموجودة في نظره بين الانسان (الذات المحدودة) وبين الله (الذات المطلقة) فيقول ان هذه الذات الانسانية الفردية المحدودة المشتقة من الذات المطلقة تمتاز بوحداية فرديتها بدون شك ، ولكنها لم يقض عليها الى الابد ان تبقى محبوسة في سجن وحدانية فرديتها ، دون مطمع في الاتصال بالذات المطلقة بل ان اقبال يعتقد ان ذلك الاتصال ممكن ولكنه لا يفوز به الا من ارتقى الى درجة عليا من السيطرة على نفسه ، وكيف مصيره بحملها على اتباع هدي الله وسلوك السبل التي مهدها الله امامه . وما دام الانسان في جوهره حر فانه ان استعمل تلك الحرية لتشكيل مصيره في اقتصار على ذاته المحدودة الانسانية وفي زهو بها واكتفاء بامكانياتها فانه يتردى ويقضي على نفسه بالقصور ويعوق نفسه عن تحقيق ذاته وانسانيته الكاملة . وهكذا فان سعي الانسان يتصل ذاته المحدودة بذات الله المطلقة ، أي سلوك الانسان للسبل الالهية ، سبل النمو الروحاني لا يبعده عن انسانيته وليس فيه ما ينافي انسانيته بل هو بالعكس السبيل الوحيد الى تحقيق الانسان لكيانه وذاته في صورته الانسانية الكاملة .

وبعد فهل ترون — ايها السادة ان محمد عبده زاد فهم الاسلام لماهية الانسان عنصرا جديدا او انى بفكرة جديدة ؟ أليس من الواضح انه انما قام بالدفاع عن الاسلام ، وبتخليص مذهبه في الانسان من شوائب بعض المذاهب التي زاغت به عن قصده ، وبثبرنته من بعض التهم التي ألصقت به ظلما في هذا الباب ؟ اما محمد اقبال فانه لا يستقيم لنا ان ننكر عن فلسفته كل طرافة ولكن ليس من الحق ايضا انه بعد كل حساب لم يصل الى تجديد فهم الاسلام للانسان او التحويل من نظره لمصيره ومنزلته في الوجود ؟ وان آراءه ، في الكثير من عناصرها بالنظريات الاسلامية الفلسفية والتصوفية الاصلية ؟

١ - فنحن اذن امام ادب لنا قديم وحديث لا يزال طافيا على سطح الكثير من هذه القضايا والاعماق من تحته منفصلة عنه ، وامام تفكير فلسفي كان له في القديم غوصه الى الاعماق وتوغله في الابداع ولكنه لم يستطع في العصر الحديث ان ينطلق نحو فتوح فكرية جديدة وان يتجاوز بوثبة جديدة آفاقه التي كان وقف عندها في بعض الدهر؟ ومع ذلك أفلسنا مقتنعين جميعا بأن التفكير في ماهية الانسان وفي منزلته هو من حيث نشعر ولا نشعر احد لوازم انسانيتنا واحد الشروط الحتمية لوجودنا ، وبأننا اذا عدنا الادب الملتزم للتعبير عن ذلك ، المراد لسؤال الانسان السرمدي عن شأنه في الكون فكأننا قد نزعنا عنا شرف الانسانية واعرضنا عن مجد العمل لخلق مصيرها وزهدنا في المنزلة الربانية التي هي منزلتنا ، وقعدنا بالامانة التي حملناها وحملناها لكي نحقق استمرارية الخلق في الكون ابدا من نبع الكيان ؟

بل اليس من الجلي أيضا اننا لا نستغني عن ذلك التفكير وذلك الادب حتى لحياتنا اليومية في اخص

يوميتها ولجميع اعمالنا ومواقفنا في الميادين السياسية والاجتماعية والاقتصادية والثقافية ؟

وغني عن الشرح والتدليل ان عالما الحاضر تتقاسمه مذاهب متصارعة متنافسة ونظم اقتصادية واجتماعية وسياسية وثقافية متناقضة كالشيوعية ونقائضها ، وان الاختلاف بين هذه النظم وتلك المذاهب قائم على اختلاف النظريات في ماهية الانسان وقيمه ومنزلته . اذا كنا مثلا نقول بأصالة الوجود الذاتي والقيمة الذاتية للانسان فانه لا يسعنا ان نرضى بادماج الفرد في المجتمع اندماجا آليا وانسحاقه وتلاشيه فيه تلاشيا فنائيا على الطريقة الشيوعية .

ونحن نعلم ان هذه القضية . قضية علاقة الفرد بالمجتمع والصلة الجولية بينهما كائنين حين - قد جرث الحضارة الغربية فيهما في القرنين التاسع عشر والعشرين على مذاهب شتى منها ما يقول ان الانسان هو كائن اجتماعي قبل كل شيء أي انه ذرة أو خلية أو وحدة من الذرات أو الخلايا أو الوحدات التي تكون المجتمع وان كيانه لذلك كيان اجتماعي أو جماعي قبل ان يكون وجودا فرديا ذاتيا . وان الانسان من اجل ذلك يكفي المجتمع ويقدر منزلته على وجه من وجود التكيف والتقدير .

وينتج هذا ان المجتمع أو الامة أو الوطن ومصالحها العليا هي الاصل والفرد فرع خاضع لها ، اهميته ثانوية ومنزلته منزلة العنصر المركب أو الخلية الاولى . ويقابل هذه النظرية نظرية الفردية القائلة بأن كل قيمة هي في الانسداد الفرد أي في « الانا » وقد يفلو اصحاب هذه النظرية فيجعلون الفردية انانية ويحصرون وجود الانسان في ذاته وحدها وفي حياته الباطنة لا يداخلها أي عنصر اجتماعي خارج عن الذات نفسها .

اما نحن معشر العرب المسلمين بدين موقفنا ومذهبنا في هذه القضية الان ؟ أنقلد غيرنا فنأخذ بأحد هذين المذهبين المتناقضين ونكيف بحسب فلسفته مجتمعنا على الشكل الشيوعي المعني لشخصية الفرد في المجتمع ونسير بعد ذلك في سياستنا واقتصادنا وحلنا للمشاكل الاجتماعية على هدي تلك المذاهب ؟

او نكيف مجتمعنا وسلوكنا السياسي على الشكل الفردي الاناني الذي يجعل المجتمع والامة ومصالحها العليا دون الفرد وغاياته ومصالحته ؟

اما ان نقلد غيرنا فيكون ذلك عملنا واما ان نحاول ان نأخذ انفسنا بمذهب غير هذين المذهبين وان نجتهد في السير حسب اعتقاد يكون اشد وفاء لحقيقة الانسان وشرف جوهره وخاصية ذاته وعلو منزلته في الكون والمجتمع ، ويكون اقرب نسبة وأوثق صلة رحم بأصول ثقافتنا العربية الاسلامية وما فيها من عناصر صالحة لان تؤسس عليها نظرية طريفة في الانسان ومصيره تكون خاصة بنا ويكون فيها للمنزلة الانسانية مكانة ارقى واسمى من التي حملتها اليها المدنية المادية الرأسمالية والشيوعية على حد سواء .

١١ - تلك هي المسؤولية المصرية التي تفرض علينا تحديات العصر ان نضطلع بها بعزم وصدق قبل ان تدور عجلة التاريخ الذي لا يني ولا يرحم ، واقوم سبيل الى قيامنا - نحن معشر الادباء - بتلك المسؤولية هي ان تبنى مساعيها على الايمان الخالص بأن وظيفة الادب الانسانية هي ان يكون لامجرد المعبر او الواصف او العاكس لاحوال الانسان او المجتمع بل ان يكون قبل كل شيء البوتقة التي تنصهر فيها بالنسبة لاي قوم ولاي مجتمع الثقافة التي هي المقوم الحضاري لكيان الافراد والجماعات . وان « الانتروبولوجيا » الحديثة تقول بأن الثقافة بالنسبة للفرد والمجموعة :

هي من حيث حقيقتها جملة القيم والرؤى والمفاهيم والمبادئ والاختيارات الفكرية والأخلاقية التي يبدعها افرادا من صميم عبقرية اي فرد او اي مجتمع بشري ليستند عليها في سعيه الصانع الخلاق .

وهي من حيث ظواهرها جماع ما يتخيله ويريد ويصنعه ويكسبه البشر بالجهد الفردي او الجماعي ويصوغون فيه حياتهم المادية والفكرية والروحية والاقتصادية والاجتماعية في ظرف معين من الزمان والمكان .

ويمكن تلخيص هذا التعريف للثقافة في انها ظاهرة « للجدلية التاريخية » على حد ما يفهم الفيلسوف الالماني « هيغل » من الجدل الذي هو مشروع وشرعة معا واتجاه نحو المستقبل ودفق من الارادة الحيوية والفعل الخلاق فردا وجماعات .

وعلى ضوء هذا - وتلك آخر خاطرة اريد ان اشاطركم اياها - فانه يبدو ان واجبنا واضح وان وجه الاحالة والصالح في قيامنا برسالتنا الادبية اوضح :

اننا مطالبون بعبقرية جديدة ومطالبون بانبعثات حيوي على صعيد التاريخ بأن تنشئ الحياة وتعيد بأن نصنع المصير الافضل . بأن تخلق الانسان الجديد قينا ليقوم داعية ومثالا لبعث انسان جديد بين العالم . ومطالبون بأن نجدد معجزة حضارتنا التي كان مبدؤها المعجزة المحمدية .

وبعد - ايها الاخوة الكرام - فاني لست اجد لاختتام كلامي افضل من هذه الابيات من شعر محمد اقبال (في ترجمة الدكتور عبد الوهاب عزام) يخاطب بها الاديب (او كما يسميه صير في القول) :

« صير في القول ان تبغ النجاة فاجعلن معياره نار الحياة »
« نير الفكر يقود العملا مثل برق قادر عدا لجلا »
« من بفكر صالح في الادب ارجعن يا هاج شطر العرب »

افلا تخالون الشاعر - يا معشر ادباء العرب - اياكم يعني بهذا انداء وما فيه من حرقنة وصبوة ومجبة بمثلها افئدتكم زاخرة ملأى وتزيدون عليها انشاء الله عزمة المؤمن وحزم المرید . « وقل عملوا فسيرى الله عملكم ورسوله والمؤمنون » .