«أرض وسماء» رواية الأسئلة الكبرى لسحر خليفة عن واقع الأمّة

الدنيا في نظر سعاده سِباقٌ نحو القمّة

■ ربيع الدبس*

قد لا تكون سحر عدنان خليفة بحاجة الى تعريف سيرتها وهي نائلة جوائز الإبداع الأدبي من غير دولة وهيئة. يشغلها موضوع تحرير المرأة منذ صباها، ويَسكُنُها المُحرّك الخلّاق لنقل الواقع النسائي المَرير الى مُرتجىً أرقى وأفضل، بدءاً من روايتها الأولى «لم نعد جواريَ لكم». تُجيد التحرّك بين الماضي والحاضر، بين التراثِ المنقول والإبتكار الذي يفرضُ نفسه. وهي لا تجدُ غضاضة في كسر القيود متى كان ذلك مُفيداً، خصوصاً عندما تجتاحُها حوافزُ الثورة، فالثورةُ لا يحتكرها العمل السياسي بل هي تتنفّسُ أيضاً في الأعمال الفنيّة والأدبية والفكرية والأخلاقية. لكنّها تُعلن «بملء الفم أنّ الأحزاب والتنظيمات الحزبية ضرورية جداً». وتعتبر خليفة أنّها تحرّت سجلّ البطولات والهزائم في تاريخنا المعاصر فبدأت بعزّ الدين القسّام في روايتها «أصلٌ وفصل» ثمّ إنتقلت الى عبد القادر الحُسيني في «حُبّي الأول» قبل أن تتقدّم الى أنطون سعاده في «أرض وسماء».

تحبك سحر خليفة تكنيكها الروائي في مؤلّفها الجديد. أمّا الشخصيات الرئيسة كأمين وربيع ونضال وليزا، فتبرمج الكاتبة مقارباتها ومواقفها من الشخصية التاريخية لمصلحة الموضوعية الواجبة للرواية.

تُقر ابنة فلسطين المقيمة في الأردن أنّها كانت غريبة عن مشروع سعادة النهضوي، وبناء عليه فقد قرأت مُتأخرة الكثير عن مطلق هذا المشروع فوجدت أنّها «أمام عبقرية لم تأخذ حقّها في التاريخ لأنّ التاريخ لم ينصفها». وفي مقابلة مع صحيفة «السفير» بتاريخ 2/10/2013 قالت خليفة: «لم أكن واثقة من أنّ عملي سيُلاقي صدىً مُفرحاً بهذا الشكل. كنتُ خائفة لأنّ الكثيرين نبّهوني الى ما في شخصية سعاده من خطورة ومآزق. كثيرون حاولوا أن يثنوني عن الإقتراب منه ومعالجته. لكنّني بعد دراسة وتمحيص وتعمّق وجدتُ أن سعاده غير ما يصفون على الإطلاق، وأنّ دوري ككاتبة وكاتبة ملتزمة قضايا الوطن والأمة أن أعيد هذه الشخصية المتميّزة الى الحياة عبر تجسيدها فنيّاً ليعرفهُ الناس عن قرب ويُحبّوهُ ويحترموهُ ويفخروا بهِ كمناضلٍ ومُفكر ثوري سبقَ عصرهُ، وأعتقد أنّي نجحت».

لا يُساورنا الشّك في أنّ الكاتبة نجحت في تقديم الرجل بصورته الحقيقية المشرقة. وقد يكون تجسيد سعاده فنياً أمراً مطلوباً ومستحباً باستمرار، لكنّ خليفة لم تتنبّه على الأرجح الى أنّ سعاده لم يغادر الحياة ليُستعاد. إنّه نابضٌ في حزبه وفكره ووجدان أمّته، وفي مئات الشهداء وعشرات الآلافَ من الأحياء، المدينَ كلُّ واحد منهم له، بتحوّلهِ من مخلوق طائفي مُغلق الى إنسان عقلانيّ جديد، خصوصاً في صدقّية طرحه وقدوة استشهاده.

لقد أدركت الكاتبةُ المبدعة، النابلسية المولد، العربية المدى، عمودية البعد الفلسطيني في الملحمة القومية التي سطّرها سعادة وحركَته القومية بالأقلام والدماء والأرواح. لعلّها أرادت في «أرض وسماء» دعوة الناس الى الاعتبار من التاريخ، صوابه وخطئه، نجاحه وإخفاقاته، خصوصاً لجهة الارتهان الى الخارج وإسقاطاته التفسيخية ومؤسساته الفئوية المتلبّسة أحياناً بالدين والطائفة والمذهب والطبقة والعصبية الضيّقة. لعلّ تلك الآفات بل اللعنات هي الوجهُ الآخر للمحرّضات الثقافية والنّفسية التي أيقظت في الأديبة المقاومة إحساساً واعياً بالظلم، كما أثارت فيها كوامن النقمة على الواقع، والشغفَ الآسر بالتغيير.

تتردّدُ في ثنايا الرواية كلمة شظايا، بما في ذلك شظايا الناس. فكأنّ الكاتبة يئست، أو كادت، من انطلاقة جديدة للحياة يتصدّرُها العمران وتتراجعُ فيها الشظايا. وتُشير خليفة في مطلع الرواية الى الإدمان على النكبات: نكبة التهجير، ونكبة الرحيل، والمنفى .. ثمّ نكبة الهزيمة. «هزمَنا العَرَبُ واليهود، وهَزَمنا الزمنُ المتردّي وحصار الوقت». هُنا أيضاً يستغربُ القارئ كيف أغفلت الروائية المحطات المضيئة من مقاومة شعبنا للاحتلال، وكيف أنّ هذا الشعاع الذي بدأ خافتاً أخذ يكبر ويسطع كما لو أنّه البرق الذي لا ينقطع في ليل غلبَت ساعاتُ ضوئه أوقات عتمته.

ترمي الكاتبة إحدى شباكها في البركة الطائفية الراكدة بين الكتائب والنجادة منذَ النصف الأول من القرن الماضي: «مللٌ وطوائف في لبنان وكلُّ ملّة لها قادةٌ وشيوخ رعيةٌ، وطبعاً زعران. القادةُ من فوق يُخطّطون والعامّة من تحت يُنفذون». وهي تتعمّد إيراد ذلك الفصل الأسود من تاريخ الشارع اللبناني توصيفاً لواقع، وتبليغاً لمرتجى مفاده جمهوريةٌ مدنيةٌ بلا أنفاق وحواجز لأنّ الدين لله والوطن للجميع، من دون التعتيم على واقع يبرزُ فيه المدني مُثقفاً بالدين، والمتديّن مثقفاً بالوطنية وقيم المجتمع المدني. هذه، مثلاً، عيّنة من مواعظ الشيخ الذي اختارتهُ المؤلفة: «إنّ لبنان قطعة حلوى مثل فلسطين، ومن لهُ أسنان يأكلها».

لا يقتصر المشهد الروائي لدى الكاتبة المثقّفة على لوحات شعبية أو تفاصيل سياسية أو مصالح إقتصادية، ولا علَى إقتناعات دينية معمّقة أو مسطّحة. فهي تُغربلُ الموروث الثقافي لشخصيات الرواية الملازمة أو لنماذجها الهامشية العابرة، فتخوضُ عباب العدالة في وجه الاقطاع والاستبداد، وتتأبّط مفاتيح الفلسفة المدرحية، ومعاني الحياة الانسانية، والخبزَ المغمّس بدم مرموز اليه بالخمر. كما تتوقّف عند الغد المزروع بالرّؤى: بِناءُ المدارس الجديدة والكهرباء ومياه الشّرب، والمكننةُ الزراعية والمصابع وآلياتُ تسويق المنتجات وحدائق الأطفال، وقاعات المهرجانات والاحتفالات وعروض المسرح والغناء والموسيقى ودُور الأوبرا.

تستشيطُ قلقاً معرفياً. تنقسم وشخصياتها الفنيّة الى نصفين: النصف الشاعر والنصف المهزوم المهاجر، النصف الحالم والنصف المحاذر، المُتخيِّل ما سيكون والمتذكّر ما نحنُ عليه في الواقع ...نصفٌ يرى جمال الدّنيا مُجسّداً بقرى يُزنّرها الاخضرار والأفق الأزرق والقرميدُ الأحمر والحساسين، ونصفٌ يتذكرُ مرأى القسطل وما قاله زعماء الشام ووجهاء القدس، والشّيخُ المعمّم في الدكان، وتهديدات البيك الذي يعتمرُ الطربوش فوقَ المئذنة.

ونحنُ نرى، رغم التكرار الذي لا يمكن انكاره في الرواية، أنّ الفكرة عندها تلدُ الفكرة، والصورةُ الصورةَ، والحسرةُ الحسرة ... تتحدثُ عن التّيه والخريف والمستنقع، عن غزو الحنين ونزف العواطف، عن أمنيات الصبايا الصغيراتَ اللواتي لا يعشَنَ في الواقع بل في الأحلام. تُعجبها الجملة الشرطية التي لو تحقّق شرطها عن فعل القوة لغيرت وجه التاريخ. تؤلمها ذرائع «التكتيك» المزعومة للهروب من المعالجة، فالأبطال التاريخيون يستشهدون أمّا «المتكتكون» فيَنْفُذون بريشهم. لذلك يوجعك جوابها على السؤال الذي طرحتهُ ياسمين وجاء فيه: «لماذا يُصبحُ الرجل بطلاً حين يعجز؟» فتُجيبها همساً، كي لا يسمعَ ربيع: «هذا تكتيك!!». وفي حوارٍ بين بائع الفلافل الشويري والفلسطينيين القادمين سيراً الى جبل لبنان هرباً من الاحتلال «الاسرائيلي»، يتحدثُ البائع عن الدولة الحديثة فيستكثر ربيع عليه الفكرة، فيمتعضُ بائع الفلافل قائلاً، في إشارة أخّاذة الى سعاده: «هذا مَنهُ، وهذا لهُ، وهذا وهذا لسورية».

من أوراق «أمين» في الشوير أنّ الكاهن قصّ على الضيوف الآتين من فلسطين قصة سعاده وقضيته واغترابه ثمّ عودته من المهجر: «سعاده لم يأتِ من فراغَ، فقد شهدَ الويلات والكوارث، رأى الفقرَ والتخلّف وحكم الاتراك وسفر برلك، ثمّ المجاعة الرهيبة وموتَ الآلاف .. في ذلك الجو نشأ سعاده. جاعَ وبردَ وعطِش مثل كلّ الناس، لكنّه لم يستسلم».

وفي قصّة الحب المغزولة عن «ليزا» (الأديبة إدفيك جريديني)، نُقل عن سعاده قوله: «الانسان بما يعرف، لكنّ المعرفة لا تنزلُ مع مطر السماء. المعرفة تأتي بُمحفّز». وفي أحد الأدلّة على قدرة الكاتبة على الحدس والفراسة وخوض غمار التحليل النفسي، تُحسن خليفة على لسان شخصية محورية في الرواية (ربيع) وصفَ الامينة الأولى– عقيلة سعاده، لحظة وصولها من المغترب ومعها طفلتاها الكبيرتان: «في وجهها شيءٌ من العذراء، كما في لوحات القيامة والمهد، وبيارق الاعياد في درب الصليب». وقد نشرت الكاتبة بلسان «ليزا» ما أخبرتها إيّاه جولييت المير عن آلام سعادة وآلامها في المغترب قبل الزواج وبعده.

أمّا أمين، ناموس سعادة، فتتنقل صفحات الرواية قوله عن مُعلّمه: «كلماتٌ تكرج وتتسابق، وأفكارٌ تخرجُ مكتملة كما لو كانَ روّضها أو جرّبها بمخيّلته ... في ذلك الوقت، حين سبقنا لقمّة صنين، قلت: هذا الرجلُ يسبقُ نفسه. الدّنيا سباقٌ في نظره نحو القمّة، والكلُّ معه، والحزبُ معه: آلاف الشباب وجموعُ النساء والتّيارات». وفي وصف رحلتهما معاً للشاطئ للسباحة والصّيد، يقول «أمين القحطان»:

«حين انتهينا من كلّ ذلك وجلسنا في الشّرفة نتأمل ألوانَ البحر والمراكب في أفق المغيب، بدأ يحكي. قال: «العاطفة لا تبقى، تذوبُ وتتلاشى كرغوة صابون، لكنّ العقل هو المرساة، هو الميزان، هو الحكمَة. كلّنا كشباب نحبُّ ونهوى. هذا طبيعي من سُنَنِ الحياة. لكنّ الحبَ لاً يكفي اذا لم يقترن بميزانِ العقل، وبهدف سام نعيشُ لأجله». وتُواصل الكاتبة نبش أوراق أمين، القائل في إحدى أوراقه بعد عودة سعادة الى الوطن في أعقاب الحرب العالمية الثانية: «في أقل من عامين على رجوعه قلبَ المعادلة السياسية. أعادَ اللونَ القومي للحزب بعدَ أن كاد يَتَلبْنَن، وثبّت النظام في المنفذيّات والدوائر وأعاد الثقة الى النفوس» ...كانت تلك الأوراق المنبوشة مُقدّمةً لإماطة اللثام عن المخطط الخبيث ضد الحزب، والذي ابتدأ تركيبُ حلقاته في آذار 1949. ولم يكن اعتداء الكتائب على مطبعة الجيل الجديد التي كانَ سعادة يَؤمّها باستمرار الاّ بنداً إجرائياً واحداً في بنود المخطط التنفيذي المعادي الذي بلغَ، بوشم «اسرائيلي»، ذروته التآمرية في اغتياله فجر الثامن من تمّوز. لم تُغفل خليفة حلقات المؤامرة، ولا مراحلها، ولا منهجية تصعيدها، ولا الصعوبات الموضوعية التي واجهت سعادة في عملية التصدي لها، ولا لحظاتها الدقيقة. ففي الزيارة التي نسّقتها «ليزا» عام 1949 في الشام مع عمّها الوزير العلاّمة، «بدأ سعادة بشرح الوضع من أوله الى آخره، أي منذ قدومه من المهجر، وكيف استقبلته الحكومة بالشّك والعداوة والتّرصد ومذكّرة التوقيف، واختبائه في الجبل، والكبسيات، ثمّ تزوير الانتخابات، وأخيراً اعتداء الجمّيزة وما تلاهُ من اعتقالات وتنكيل بأعضاء الحزب، وحرق وتدمير للمكاتب والمنازل والممتلكات. وخلصَ الى القول أنّ لا بدّ من الثورة لأنّ الوضع باتَ لا يُحتمل. الفساد، والطائفية، والاقطاعية، والرجعية، والتعدّي على الحريات، ثمّ الضربة التي تلقّاها الحزب، كلٍ ذلك يُحتّم علينا القيام بالثورة».

وحاول الوزير العلاّمة محاولةً جادة ثني سعادة عن قراره، بفعل تشكيكه بالوعود والعهود التي قُطعت لسعادة بدعم ثورته ونُصرتها، وبسبب التهيئة غير الكافية لمتطلبات الثورة، لكنّ مؤسس النهضة أصرّ على الثبات وصدقية الالتزام، وعدم التراجع عن متطلبات الواجب القومي تجاه الحزب والمُجازبين والقضية والأمّة. عندها قال الوزير بألم الأعزّاء: «رجلٌ مؤمن، كم نحنُ بحاجة لأمثاله»!!

ثمّ تقفل الكاتبة عائدة الى نص منسوب لسعادة مفاده أنّه كان واثقاً بالشعب وبالحق، «ولو لم أفعل لما كنتُ هنا، ولما جئتُ أصلاً من المهجر ولا بقيتُ هناك أنعمُ بالراحة والاستقرار. لكنّني جئتُ لأنّي مؤمن». كما تنقل الدكتورة سحر خليفة عن «ليزا» في إحدى رسائلها الى «أمين» (الذي لعلّه هشام شرابي) أنّ سعادة «أعطى كل شيء ... ولم يأخذ».

لكنّ الأمر «الاسرائيلي» كان قاطعاً لشركاء المؤامرة. كان أمر «موشي شاريت» أقوى من أن يرفضه ضابط الانقلاب المتورّط، لأنّ كتفيه صغرتا، ونجومه انطفأت بداعي خسّته وعمالته. هكذا جرت فبركة التّهم الجاهزة لسعاده، كما جرى ترتيب السيناريو لمخطط اعتقاله في دمشق أيّام حسني الزعيم حيثُ كان مُقرراً أن تتم تصفيتُه على الطريق، قبل أن يصل الى بيروت حيثُ رأسا المؤامرة اللبنانيان رياض الصلح وبشارة الخوري. ولم تسمح «أم الشرائع»، كما يُبالغ بعضُ اللبنانيين في وصف بيروت، للمحامي الشهير المتطوّع إميل لحّود بأخذ 48 ساعة لدراسة الملف قبل المرافعة، لأنّ المحاكمة السياسية الشكلية كانت محبوكة للتخلّص من الرّجل – الزوبعة في أقصر وقتٍ ممكن، وهكذا كان.

لقد أضاءت الكاتبة، في وصفها لدفاع سعادة عن نفسه، على هُنيهات المشاعر النبيلة التي خالجتهُ، خصوصاً حين فكّر بزوجته وكريماته بعدَ صُدور الحكم المعلّب. كما أدرجتْ بعض أهم أفكاره ومفاهيمه في سياق شروحه الدفاعية الرفيعة عن مبادئ الحزب وفلسفته السياسية والاجتماعية. لكنّ ذلك لم يَحُلْ دون لفظ الحكم الجائر، المُعدّ سلفاً في الغرف السوداء. الا أنّ المتواطئين، مخططين وأدوات، لم يَدْرُ في خَلَدهم المعنى العميق الذي عبّر عنه سعيد تقيّ الدين، بكثافةٍ في نصّه الشهير، حين علّق على تنفيذ حكم الاعدام وموارَاة سعاده الثرى بالقول: «إنّ تراب الدنيا لن يطمر تلك الحفرة، ورنين الرفوش في ذلك الفجر سيبقى النفير الداوي ليقظة هذه الأمّة».

سحر خليفة عاشقة مروءة، وروايتُها الأحدث «أرض وسماء»** ليست مجرّد عمل أدبي خطه قلمٌ مُروّس ... إنّها شلّال خفقات من الخواطر والأحاسيس والآفاق. بل لعلّها شهادة معرفية أشرقَ في صفحاتها الأحتراف الفنيّ وفاءً للفكر، للحق، للقيم الانسانية. بل إنتصاراً لقضية سامية حملها عملاق وجحدها أقزام، حفظ أمانتها أبناءُ النور في حين أنكرها دعاةُ الظلمة. هيَ ذي حياةُ البشر: صراعٌ طاحن بين الخير والشّر من الأزل الى الأبد، وطوبى لأولئك الذين لا يعثرون في وحشةِ الطريق.

* أستاذ الفلسفة والحضارات في الجامعة اللبنانية
** إصدار دار الآداب، طبعة أولى 2013

طه حسين مع أبي العلاء في سجنه... منارتا هداية في عتمة الزمن التكفيريّ

■ جورج كعدي

أديب «الأيام»

ضريران، قمّتان في الفكر والشعر والأدب، جمعتهما وحدة المعاناة البصرية، إنما ميّزتهما أكثر بما لا يُقاس عظمة البصيرة ونور العقل ورفعة الموهبة والعمق الإنساني الذي لا يضاهى، إلاّ لدى الكبار من طينتهما. أبو العلاء المعري وطه حسين عملاقان منارتان، ما برحا لنا، وللأجيال المتعاقبة، مرجعاً وهداية، خاصة حين يستبدّ بأمّتنا المصابة بعمى البصيرة، الأفدح من عمى البصر، والغارقة في ظلمات العصبيّة الدينيّة المريضة ودياميس الطائفيّة والمذهبيّة، الجهل وغياب العقل وانفلات الغريزة وطغيان التكفير وانتشار الإرهاب والموت وتفشي الجهل والرجعة والتخلف.

وسط هذا الظلام الدامس، تتبدّى العودة إلى العقول النيّرة، العميقة الإنسانية، المتحضّرة والمتمدّنة والمتقدّمة على زمنها، بالرؤيا والبصيرة والوعي معاً، حاجة ملحّة، ضرورية جداً، لاسترجاع النور والأمل وصفاء العقل. ومن أبدع العقول النيّرة التي جاد علينا الدهر بها هذان الفاقدان نعمة البصر إنّما المعوّض عليهما بالنعم الأعظم فكراً نيّراً وموهبة إستثنائية وبصيرة مشعّة ورؤيا استشرافية عميقة وحسّاً إنسانياً رفيعاً وأسلوباً نثريّاً وشعريّاً ذا سحر وإعجاز. وتتحقق لنا هذه العودة من خلال مؤلّف كلاسيكيّ قيّم يجمع هذين العَلَمين، أحدهما كاتباً عن الآخر ومحلّلاً شخصه وإرثه الأدبّي والشعريّ والفكريّ الفلسفيّ، أعني طه حسين في كتابه الرائع «مع أبي العلاء في سجنه»، وتكفي دلالة أن بين يديّ الطبعة الثالثة عشرة من الكتاب التحفة للمبدع المصريّ الفذّ، أحد أشهر أدباء وباحثي زمنه وكلّ زمن، باثّاً فيه حبّه لفيلسوف المعرّة وشاعرها، الذي يكفّره ظلاميّو «آخر زمن» المتخلّفون المتوحّشون الملعونون من الأرض والسماء، أبناء جهنّم، أعداء الله والإنسان والدين والعقل والنور، القابعون سعداء هانئون في جهلهم وظلام عقولهم وقلوبهم، بل هم حطّموا حتى تمثال العظيم الخالد أبي العلاء في مسقطه معرّة النعمان، ليؤكدوا بفعلتهم أنّهم أرباب الجهل وأعداء العقل وأسياد التعصّب والأميّة، وأنّهم أبناء الشيطان يدعون. لكن ما لنا ولهم، أبو العلاء المعرّي هو الخالد، وهم الزائلون، بلا أسماء وبلا ذكر وبلا وجوه، تطاردهم لعنة الله والبشر إلى قاع جهنّم أو أقصى العدم.

برقّة وتأنٍّ يدنو طه حسين من أبي العلاء في «سجنه» قائلاً: «أنا شديد الإشفاق على أبي العلاء من نفسه قبل كل شيء وقبل كل إنسان. فلم يظلمه أحد قطّ كما ظلم نفسه، ولم يكلّفه أحد قط من الجهد والعناء ومن المشقة والمكروه مثل ما كلّف نفسه نحو خمسين عاماً. ولم يفتن أبو العلاء في شيء كما أفتن في ظلم نفسه وتحميلها ما تطيق وما لا تطيق وأخذها بالمكروه في حياتها العملية والعقلية أيضاً. وأوّل ما ألاحظه من ظلم أبي العلاء نفسه اقتناعه بأنّه سجين، وامتناعه عن أن يرى لنفسه سجناً واحداً، بل عن أن يرى لنفسه سجنين، وإباؤه إلاّ أن تكون لها سجونٌ ثلاثة يذكرها في البيتين اللذين رويتهما آنفاً: أراني في الثلاثة من سجوني/ فلا تسأل عن الخبر النبيث/ لفقدي ناظري ولزوم بيتي/ وكون النفس في الجسم الخبيث. فأنت ترى أن أبا العلاء لم يكتفِ بالسجن الذي فرضته الطبيعة عليه فرضاً حين أفقدته ناظره كما يقول، وإنّما فرض على نفسه سجنين آخرين. أحدهما ظاهر محسّ يراه الناس جميعاً ويشهدون ما يمكن أن يلقى سجينه من الحزن اللاذع والألم الممض، وهو هذا البيت الذي أقام فيه أبو العلاء لا يريمه، وفرض على نفسه لزومه مهما تكن الظروف وطلب إلى أهل المعرّة ألاّ يخرجوه منه حتى حين يغير الروم على المدينة. والآخر سجن فلسفيّ تخيّله كما يتخيّل الشعراء، واشتقّه من حقائق الأشياء كما يفعل الفلاسفة. وما أكثر ما يلتقي الشعراء والفلاسفة في موقف واحد يتفق فيه الفعل والخيال جميعاً!»، ويتابع طه حسين في السياق نفسه في مقطع لاحق: «أقام أبو العلاء في سجنه الفلسفيّ هذا نحو خمسين عاماً، أو استكشف ذات يوم أثناء إقامته ببغداد أو أثناء عودته منها أو بعد أن استقرّ في المعرّة أنه مقيم في هذا السجن منذ رشد وبَلا لذات التفكير وآلامه. فجعل منذ استكشف سجنه الفلسفي هذا يبلوه من جميع نواحيه ويختبره على أيّ موضع من أوضاعه، ولا يرى من هذا البلاء والاختبار إلاّ شرّاً متصلاً وألماً مقيماً. وقد كان يدركه التعب ويبلغ منه الإعياء فيستسلم إلى القنوط ويستريح إلى اليأس حيناً، ثم لا يلبث أن يستردّ رجاءه أو قل أن يستردّ نشاطه، فيستأنف البحث والدرس ويعاود الابتلاء والاختبار ويحاول الصعود بعقله إلى السماء فيُردّ عنها مدحورا (...)».

العقل ناموس وركيزة وإمام لأبي العلاء في نظرته الشاملة إلى أمور الدنيا والما وراء، علماً أن هذا العقل قد يجلب الألم والشقاء للإنسان مفكراً ناطقاً، «فسترى - يقول طه حسين - الإنسان أشقى الكائنات لأنّه مفكّر، ولأن تفكيره يضطرّه إلى ألوان من الآلام وضروب من اليأس والقنوط لا يحدّها كائن غيره. فهو (أي العقل) يضطره إلى الشك، ويَلبُسَ الأمر عليه فيورّطه في الحيرة وآلامها، وهو قد يبين له الشرّ ولكنه يبين له في الوقت نفسه قصور عن أن يبلغها كاملة وقصوره عن أن يحتفظ بأيسر ما يبلغه منها، وهو قد يبين له الشقاء، ولكنّه يبين له في الوقت نفسه اضطراره إليه ولزومه له وإخفاقه المحتوم كلّما حاول أن يخلص من أقلّه وأيسر، وهو قد يبين له اللذّة المادية، ولكنه يبين له في الوقت نفسه أنه عاجز عن أن يبلغ خيرها وأكملها، كما يبين له أن ما يحصّله من أيسرها وأهونها لا يكاد ينقضي حتى يعقبه من الآلام والحسرات ما يعدل أضعاف ما أصاب من نعيم ومتعة، وهو قد يبين له الألم، ولكنه يبين له في الوقت نفسه أن أنواع هذا الألم لا تعدّ، وأن ضروبها لا تحصى، وأنه لا يخلص من بعضها إلاّ لتهجم به غرائزه الخاصة أو الأقدار التي لا يملك تصريفها ولا دفعها على ما هو شرّ منها وأمضّ وأسوأ عاقبة وأبلغ أثراً. فإذا تركت الإنسان إلى ما يرى الفلاسفة أنه دونه من الكائنات فسترى هذه الكائنات أحسن حظاً من الإنسان لأنها قد سُلبت هذا العقل، وحُرمت هذا التفكير.

فالحيوان يألم ويشقى، وهو يلذّ ويسعد، ولكنه لا يقدّر الألم والشقاء واللذة والسعادة كما يقدّرها الإنسان. والحيوان تتفاوت أنواعه فيما بينها بمقدار ما أتيح لها من الحس والشعور وبمقدار ما أتيح لها من قوة الغرائز وضعفها. فكلّما قوي حظ الحيوان من الحس والشعور والغرائز قوي حسّه للألم وشعوره به وإشفاقه منه، وقوي حرصه على اللذة وتتبعه لها وتوقعه إيّاها وألمه للعجز عن بلوغها والقصور عن تحصيلها. فإذا تجاوزت الحياة إلى النبات فقد بلغت جنساً من الكائنات له حظ من حياة ولكنه ضئيل بالقياس إلى حظ الحيوان. وإذن فحظه من الألم لا يكاد يذكر ولعلّه لا يكون موجوداً. فإذا تركت النبات إلى ما هو أدنى منه رتبة وأحطّ منه طبقة عند الفلاسفة، إلى الجماد الذي لا حظّ له من حياة ولا حظّ له من حسّ ولا حظّ له من إرادة ولا حظّ له من تفكير، فهناك السعادة العظمى التي لا ينغصّها شقاء، وهناك الراحة الكبرى التي لا يشوبها ألم. وإذن فلمَ مُنح هذا السجين حياته هذه القوية العنيفة التي تستتبع الحس والحركة والإرادة والتفكير، وتستتبع بحكم ذلك الألم والبؤس والشقاء والحرمان الذي هو أصل الشقاء. ومن هنا يتمنّى أبو العلاء حين لا ينفع التمنّي، ويودّ حين لا ينفع الودّ، ويبكي حين لا يجدي البكاء، ويكون تمنّيه وودّه وبكاؤه مصدر شقاء وحسرات تضاف إلى ما هو فيه من شقاء وحسرات. فهو يغبط الحيوان لأنّه لا يعرف الخير والشرّ، ولا يفكر فيما كان وما يكون، ولا يرجو ولا يخاف. وهو مع ذلك يرثي له من الألم الذي يجده، والشقاء الذي شعر به، والمكروه الذي يتعرّض له. ولكنّه يغبط الجماد إلى أبعد حد ممكن، ويرسل أصواتاً تمتلئ بالحسرة واللوعة لأنه لم يظل جماداً كما كان فهو قد كان جماداً في سالف الدهر: «والذي حارت البريّة فيه/ حيوان مستحدث من جماد»، وهو صائر إلى الجماد في مستقبل الدهر: «خفّف الوطء ما أظنّ أديم الـ/ أرض إلاّ من هذه الأجساد».

يشير طه حسين بروح الدارس المتعمّق إلى الشك المؤلم الذي أضنى أبا العلاء وعذّبه أشدّ العذاب، متخيّلاً فيلسوف العرّة وشاعرها سائلاً: «خالق حكيم، خلق هذا العالم وترّبه على هذا النحو الذي رتّبه عليه. ولكن لماذا وما بال هذا الخالق الحكيم الذي منحنا هذا العقل وهدانا إلى التفكير لم يكشف لنا القناع كلّه أو بعضه عن وجه هذه الحكمة التي لا نشك فيها ولا نرتاب؟ لقد قالت الديانات لأبي العلاء أشياء كثيرة ولكنها فيما بينها مختلفة أشدّ الاختلاف، متناقضة أشدّ التناقض. فلأيّها يسمع وبأيّها يؤمن؟»، مؤكداً على إيمان المعرّي الأقوى بالعقل ودالاً لديه على صفة الكبرياء: «أظن أن العلّة الحقيقية التي شقي بها أبو العلاء خمسين عاماً إنّما هي الكبرياء. الكبرياء التي دفعته إلى محاولة ما لا يطيق وإلى الطمع فيما لا مطمع فيه، وإلى الطموح إلى ما لا مطمح إليه. أسرف أبو العلاء في الإيمان بعقله، وأسرف أبو العلاء في الثقة بهذا العقل، ورفض كل شيء سواه (يرتجي الناس أن يقوم إمام/ ناطق في الكتيبة الخرساء/ كذلك الظن لا إمام سوى العقـ/ ل مشيراً في صبحه والمساء/ فإذا ما أطعته جلب الرحـ/ مة عند المسير والإرساء)...»، بيد أن كاتب «الأيام» يستدرك قائلاً: «فالعقل مهما يكن جوهره ومهما تكن طبيعته إنسانيّ أيّ محدود. محدود الطاقة محدود المعرفة كغيره من ملكات الإنسان. فالغريب أن يتخذ العقل المحدود سبيلاً إلى ما لا حدّ له، وأن تتخذ هذه الآلة القاصرة المتواضعة سبيلاً إلى بلوغ ما لا تستطيع بلوغه. والغريب أن يشعر أبو العلاء بأنه لا يستطيع أن يرقى إلى النجوم بجسمه وبأنّه من الحمق أن يتكلّف هذا الرقى: وكيف صعودي إلى الثر/ يا بلا سُلَّمِ».

... وفيلسوف المعرّة

مقتطف

رأى أبو العلاء أنّ الشرّ غريزة في الحيوان قد برئ منها الجماد. فالشر يدور مع الحياة وجوداً وعدماً، وهو يُقوّى كلما قوي حظ الكائن من الحياة، ويبلغ أقصاه حتى يبلغ حظ الكائن من الحياة غايته، فيجمع الحس والشعور والإرادة والعقل. وهذه الفكرة هي التي فصلتها في أول هذا الحديث، هي شائعة في اللزوميات وفي الفصول والغايات جميعاً. والمثل الذي ضربه أبو العلاء في هذا الفصل لا يخلو من دلالة، فهذا عاثر قد عثر بحجر في طريقه فدميت إصبعه فأيهما المسؤول عن هذا الشر؟ ليس هو الحجر من غير شك ولكنه واضع الحجر في موضعه، هذا الذي جعله عرضة لأن يؤذي من قد يمر فيعثر به، والعاثر نفسه لأنه لم يتبيّن موضع قدمه ولم يقدّر لرجله موضعها قبل الخطو كما يقول الشاعر القديم.

وما ينبغي أن نقف عند المعنى القريب لهذه الجملة من حديث أبي العلاء، فأبو العلاء أذكى وأعمق فلسفة من أن يقف عند هذا المعنى في تفكيره، فكن أنت من الذكاء ونفاذ البصيرة بحيث تستطيع أن تسمو معه إلى ما أراد. وأكبر الظن أنّ هذه الصورة المادية رمز لصور معنوية كثيرة. فما يكون في حياة الناس من شرّ يتصل بأجسامهم وأعمالهم وإرادتهم وسيرتهم بوجه عام، إنما ينحلّ في حقيقة الأمر إلى نوعين من أنواع التبعة. أحدهما تبعة الذي هيأ أسباب هذا الشر وجعلها في مواضعها من حياة الناس بحيث يعثرون بها ويتورّطون فيها. فلو لم تتهيأ هذه الأسباب لما عثر الناس ولا تورطوا، فهذه تبعة إيجابية هي تبعة خلق العالم كما هو وفيه ما فيه من أسباب الشر.

والنوع الثاني تبعة الناس الذين يَرونَ أسباب الشرّ فلا يتجنبونها ولا يعدلون بأنفسه عنها، وإنما يقبلون عليها ويسرعون إليها: فهذه تبعة سلبية. وأيسر ما يستخلص من تحقيق هاتين التبعتين أن الإنسان ليس مسؤولا كل السؤال عن سيئاته، لأنه لم يبتكر أسبابها ولم يخلق دواعيها ولم ينصب أشراكها في طريقه. ولكنه في الوقت نفسه ليس معفى كل الإعفاء من هذه السيئات لأنّ له عقلاً يهديه في هذه الطريق ويدلّه على مواضع هذه الأشراك، فمن الحق عليه أن يهتدي وهو ملوم إذا لم يفعل. وإذن فهو الجبر الملطف، إن صح هذا التعبير، الجبر الذي يعذر الإنسان بعض العذر ولكنه لا يعفيه من التبعات كلها.

الجبر الذي يبيح لأبي العلاء أن يلوم الناس على آثامهم ويأمرهم بالخير، ويفرض عليه أن يحتاط لنفسه فيصطنع الخير ما وجد إلى ذلك سبيلاً ويكف أذاه عن الأحياء ما وسعه أن يكف أذاه عنهم.

وهذا الرأي من آراء أبي العلاء شائع في اللزوميات شيوعاً شديداً على تفاوت في ذلك، فهو مرة يسرف في الجبر، ومرة يقتصد فيه، وهو على كل حال يؤمنُ بمقدار منه يُتيح له أن يطمع في العفو مهما تعظم السيئات إذا كانت التوبة النصوح. على أنه قد يسوء ظنه ويشتدّ خوفه ويعظم يأسه فيكاد يقنط من رَوح الله قنوطاً.

هذا كله حين يُفكر في نفسه وفي الناس وفي حياتهم العاملة، وفيما قد يصيبهم أو لا يصيبهم من التبعات. أما إذا فكر في الأمر تفكيراً فلسفياً مطلقاً فهو يمضي في الجبر إلى أبعد حدوده، ولعله يتجاوز الجبر إلى ما هو أعظم منه خطراً، فلا ينكر التكليف ولا يجادل في أن الثواب والعقاب عدل، وإنما ينكر البعث إنكاراً ويصبح مادياً أبيقورياً بأوسع معاني هذه الكلمة وأدقها في وقت واحد...

والشيء الثاني الذي أريد تسجيله من هذا الفصل هو رأي أبي العلاء في النفس، وهو رأي يثبته في اللزوميات كما يثبته هنا، وهو متصل بالرأي الذي صوّرته آنفاً. فالحياة مصدر الشرّ لأن النفس مصدر الحياة، والجسم من غير النفس جماد لا يحسن ولا يُسيء، وإنما يبدأ إحسانه وإساءته حين تنبعث منه النفس فيحيا. وأبو العلاء يلومُ نفسه ويزجرها، ويرى أنها تحاول أن تخدعه وتغشه، ويأبى عليها هذا الغش وذلك الخداع، ويعلن إليها أنّه لو استطاع فراقها لفعل فطلقها كما تطلق الزوج، أو أعتقها كما تعتق الأمّة، أو ذبحها كما تذبح الشاة، وهو على كل حال يدعوها إلى فراقه وإلى أن تزل بعد هذا الفراق حيث تشاء.

ورأى أبي العلاء هذا في النفس مثبت في اللزوميات كما قدمت. واقرأ قوله:

أعائبةٌ جسدي روحه
وما زال يخدم حتى ونى
وقد كلّفته أعاجيبها
فطوراً فرادى وطوراً ثُنا؟

والمهم هو أن نعرف من الذي يتحدث إلى نفس أبي العلاء بهذا الحديث. ليس هو جسم أبي العلاء من غير شك، فالجسم وحده جامد هامد لا يرسل حديثاً ولا يرجع صدى. وليست هي نفس أبي العلاء من غير شك، فالنفس لا تتحدث إلى نفسها بهذا الحديث ولا تنذر نفسها هذا النذير ولا تأمر نفسها بفراق نفسها. وإذن فهو العقل الذي ينظر إلى النفس والجسم جميعاً، ويفكر فيهما وفيما بينهما من صلة، ويمتاز منهما ويصرفهما إن استطاع تصريفهما فيما يريد. فالشخص الإنساني عند أبي العلاء مثلث لا مزدوج. جسم لا يحسن ولا يسيء، وإنما هو خادم مسير لسيده أو قل لسيدته، ونفس تسيء بطبعها ولا تحسن إلاّ أن تهدي فتهتدي، وعقل يحاول أن يدبر أمر النفس والجسم جميعاً. وهذا التثليث في شخص الإنسان أبيقوري أيضاً. فأبيقور يصور الفرد الإنساني ويصور بعده لوكريس على أنه جسم تشيع فيه نفس، هي مصدر الحركة والشعور والحس وهي مصدر الحياة، وعقل مستقر في الصدر هو الذي يأمر النفس فتعمل وينهاها فتكف.

ولكن الأبيقوريين لا يرون خلود النفس ولا يرون خلود العقل، وإنما يرون أن الموت يحل الجسم والنفس والعقل جميعاً، وأن مادة هذه الكائنات الثلاثة تنحل بعد الموت إلى أصولها وتستأنف وجودها وتطورها المادي على نحو ما كانت قبل وجود الفرد.

أمّا أبو العلاء فقد اضطرب في هذا أشد الاضطراب، لأنه قرأ فلسفة الفلاسفة الذين يرون خلود النفس ولم يقو على جحدها كما جحدها الأبيقوريون، وعرف الديانات السماوية وفيها ما فيها من أمر البعث والنشور فلم يزده هذا إلا اضطراباً إلى اضطراب. وإذا هو ينكر البعث حيناً ويثبته حيناً، ويرى خلود النفس مرة وفناءها مرة أخرى، ويقطع من مذهب الأبيقوريين بفناء الجسم وتفرّقه بعد الموت وخضوعه لكل ما تخضع له المادة من ألوان التطوّر والانتقال.

وقد فكّر أبو العلاء في هذا كلّه وفي غير هذا كلّه من الأمور الفلسفية منذ عهد الشباب ولم يبلغ الثلاثين، حتى كان رأيه في أمر سيرته على الأقل قد استقر.

وهذا هو الشيء الثالث الذي أريد تسجيله من هذا الفصل، والذي أراه عظيم الخطر جداً في تاريخ الحياة الفلسفية لأبي العلاء. ويكفي أن تقرأ هذه القطعة لترى أن أبا العلاء لم يبلغ الثلاثين حتى غيّر حياته التي كان يشارك الناس فيها واستأنف حياة جديدة هي التي أنتجت لنا اللزوميات والفصول والغايات.

«ما زلتُ آمل الخير وأرقبه حتى نضوت كَملاً ثلاثين، كأني ذبحت بكل عام حملاً أبرق، بياضه الأيام وسواده لياليه. وهيهات! كأنني قتلت بالسنة حية عرماء! إن الزمن كثير الشرور. فلما تقضّت الثلاثون وأنا كواضع مرجله على نار الحُباحب، علمتُ أن الخير مني غير قريب!».

ثم يمضي أبو العلاء بعد ذلك في ألوان من الوعظ إن صوّرت شيئاً فإنما تصوّر أخصّ ما أخذ نفسه به من خصال الخير.