AMERICAN UNIV. IN CAIRO LIBRARY
3 8534 01047 0478

Library of
The American University
at Cairo

Happy is the man that
findeth wisdom and
the man that getteth
understanding
PROVERBS 3-13

Ex libris datis
in memoriam
James Polk McKinney
Pittsburgh, Pennsylvania

05-B5775 Put

بين الكتب والناس

بقلم

عباس محمود العقاد

القاهرة
مطبعة مصر شركة مساهمة مصرية
٤٠ شارع نوبار باشا (سابقاً شارع الدواوين)
١٩٥٢

١
AC
106
A633
1952
٢

892.73
Aq 11 b
SOS

٨١٤,٦
س: ٤٤

32764

مقدمة

تشتمل هذه المجموعة على مقالات من قبيل المقالات التى تتبعها حضرات القراء فى المجاميع السابقة لكاتب هذه السطور ، ومنها « الفصول » و « مطالعات فى الكتب والحياة » و « مراجعات فى الأدب والفنون » و « ساعات بين الكتب » ، ويصدق على هذه المجموعة مع زميلاتها ما يصدق على الأخوة الأشقاء من وجوه الشبه ووجوه الاختلاف .

فمن وجوه الشبه بينها أنها جميعا تتناول المسائل من وجهة عامة لا تتقيد بوقت من الأوقات ، ومن وجوه الاختلاف أن هذه المجموعة تدور مباحثها على أمور تثيرها الحوادث العصرية أو أسئلة المعقّبين والمستفسرين ، ولهذا اخترنا لها اسما يناسب هذا الغرض وهو « بين الكتب والناس » ونرجو أن تنال من الموافقة والرضى نصيبا كنصيب أخواتها السابقات ، ولا نقول الكبريات ، لأننا نرى أن المجموعة الحاضرة هى الأولى أن تكون الكبرى بين أخواتها ، لأنها صدرت بعد نضج السن واعادة النظر وطول المرانة . والله ولى التوفيق .

عباس محمود العقاد

Jan. 55 Anglo $ 40

٨٦-٦٦
١٠٢-٩٣
١٢٠-١٠٨
١٣٤-١٣٠
١٦٦-١٦١
٤١١-٤٠٧

المدارس الأدبية فى الغرب

فى أيام « لويس الرابع عشر » كان البلاط الفرنسى أفخر بلاط فى البلاد الأوربية ، وكان كل نبيل من نبلائه وكل نبيلة من نبيلاته ، بمثابة ملك صغير أو ملكة صغيرة ، يحاولان أن يجعلا من قصرهما الباذخ بلاطا صغيرا يحكى بلاط الملك الأكبر فى الأبهة والزينة ، ويجتذب اليه كل ما يلفت النظر ويذيع الشهرة ويرجح صاحبى القصر على المنافسين والمنافسات فى رفعة القدر ومعالم السلطان والجاه .

وكان هؤلاء النبلاء والنبيلات فى سعة من الوقت ، وفى سعة من المال ، وفى سعة من النفوذ ، فلم يكن عندهم ما يشغلهم عن التنافس فيما بينهم على كبار الأمور وصغارها .

يغدو هذا النبيل الى السباق فى ركب من الأصحاب والأتباع يعلو به على نظرائه ، فلا تنقضى فترة حتى يدركه نظير من هؤلاء النظراء بركب أفخم من ركبه وشارة أجمل من شارته ، ومزية لم يسبقه اليها سابق فى العاصمة بأسرها . فاذا العاصمة بأسرها قد انشطرت فى ذلك الموسم شطرين : شطر من هذا الزى ، وشطر من ذاك ، ولايزال التنافس بين الزيين قائما حتى يبرز لهما من بين الصفوف زى جديد .

وتبتدع هذه النبيلة بدعة جديدة فى حليتها أو كسوتها أو تصفيف شعرها ، فلا تلبث زميلة لها أن تسبقها بنفاسة الحلية وأناقة الكسوة وطرافة الجديلة ، وتنشب المعركة من ثم بين المتشبهات بهذه والمتشبهات بتلك ، حتى يبرز لهن ما يشغلهن جميعا بطارىء جديد من أفانين التجمل ، وفتنة الأنظار ، والأسماع .

وتبلغ المعركة أشدها اذا تنافس الأكفاء على تحفة حية من تحف الآداب أو الفنون الجميلة .

فاذا اتفق لبلاط من تلك البلاطات الصغيرة أن يزدان بشاعر عظيم أو موسيقار مشهور أو فيلسوف كبير يتحدث الناس بآرائه وينقسمون فيها الى مصدقين ومفندين ، فلن يهدأ النظراء والأكفاء حتى يظفروا به أو بمثله،أو يسلطوا عليه من يغض من شأنه وشأن البلاط الذى انتمى اليه .

وعاشت العاصمة الفرنسية على هذه المنافسة بين القصور والأندية زمنا طويلا بعد لويس الرابع عشر ، فكان لهذه المنافسة — أو لهذه المنافسات — خيرها وشرها فى حركات الآداب والفنون ، وانطبعت الثقافة الفرنسية من جرائها بطابع خاص تميزت به بين الثقافات الأوربية ، وهو طابع الأزياء والمواسم ، أو طابع الأحزاب الذوقية التى تجتهد على الدوام فى ابتداع أفانين الخلاف والاختلاف .

ولم تنقطع هذه المواسم والأزياء قط عن العاصمة الفرنسية فى عهود الملوك الشموس ولا فى العهد الذى نجمت فيه نواجم الثورة وأحاطت فيه بالبلاط الزاهر غمائم الظلمات تنشق عن البروق والرعود .

فكان معظم الخلاف على مدارس الفن خلافا بين ناديين أو حاشيتين ، ومن أمثلة ذلك تلك القيامة التى قامت بين أنصار الموسيقى الألمانى جلاك وأنصار الموسيقى الايطالى بتشينى ، لأن الأول كان موضع العناية والرعاية من مارى أنطوانيت ، والثانى كان موضع الاعجاب والحفاوة من الحسناء مدام دى بارى ، فامتلأت باريس فترة من الزمن بالجدل على الذوق الألمانى والذوق الايطالى ، أو على المفاضلة بين الهرمونية والميلودية ، أو على المعانى الموسيقية والمعانى التمثيلية فى تحضير الروايات التاريخية .. ومن وراء ذلك كله خلاف واحد على وسائل الزينة والفخار بين سيدتين متنافستين !

وانتهى بلاط الملوك الشموس ، وانتهت الثورة الفرنسية ، ولم تنته من باريس بدعة المواسم والأزياء والأحزاب الفنية .

أتراها بقية من بقايا التنافس بين النبلاء والنبيلات فى عهد لويس الرابع عشر وسابقيه ؟ .

أتراها وليدة لتلك العهود ينقضى أثرها بانقضاء آثار العهود جميعا بعد حين ؟

لا نظن أن البدعة محصورة كلها فى تلك العلة القديمة ، مع قوتها ورسوخها وبقاء آثارها الى العصر الذى نحن فيه .

فمن المعلوم أن الأسر النبيلة التى بقيت فى فرنسا لا تزال على جانب عظيم من النفوذ فى معاهد الآداب والفنون ومجامعها « التقليدية » على الخصوص ، ولا تزال هذه المجامع موقوفة — أو تكاد أن تكون موقوفة — على أنصار اليمين من جراء الشفاعات والوساطات التى تخلفت عن ذلك النفوذ القديم .

ولكن العلة مع هذا أعمق وأوسع من أن ترجع الى فترة واحدة أو تحتويها ظاهرة واحدة .

العلة طبيعة فى المزاج الفرنسى نفسه تنزع به الى البدع والأفانين والتحزب فى كل مجال من مجالات الحياة العامة ، ولا تنحصر فى الآداب والفنون .

ومن الباحثين المعاصرين الذين يشتغلون بتطبيق علم النفس على النزعات الاجتماعية من يعلل كثرة الأحزاب السياسية فى فرنسا بتلك الطبيعة أو ذلك المزاج ، ويفيض فى شرحهما افاضة لا يتسع لها هذا المقال .

ويرى هؤلاء الباحثون أن كل تعليل لكثرة الأحزاب السياسية فى فرنسا ناقص ما لم يدخل فيه تقدير تلك الطبيعة المتأصلة فى تكوين الأمة الفرنسية ، فان اختلاف البرامج وحده لا يكفى لتعليل تلك الأحزاب التى تظهر وتحتجب على سنة الأزياء ، فى ظهورها واحتجابها ، ولا يكفى لتعليلها كذلك ولع الفرنسيين بالمبادىء النظرية وحبهم للجدل والنزاع

على التعريفات والتفرقة بين الحدود ، وانما هى البدع والأفانين والمواسم تبدو فى ميدان السياسة كما تبدو فى ميادين الآداب والفنون .

لهذا تكثر البدع والأفانين فى فرنسا خاصة ولا توجد بهذه الكثرة فى أمم الثقافة الكبرى كانجلترا وألمانيا والولايات المتحدة .

وقد تنتقل البدعة من فرنسا الى هذه الأمم فلا يمهلها النقاد وعشاق الفنون الا ريثما يعرضونها ويحيطون بها لمجرد العلم والمراجعة ، ثم تنطوى وتندثر فلا يرتفع بها صوت أحد يؤبه له بعد قليل .

ولهذا تعيش اليوم فى فرنسا بقايا هذه المدارس الملفقة كالرمزية والمستقبلية و « مافوق الواقعية » والوجودية وما شاكلها من ضروب الشعوذة التى يروجها المحتالون أو ضروب الهوس التى يهيم بها المرضى والمخبولون ، وكلها قد انتقلت فى حين من الأحيان الى الأمم الأوروبية الأخرى ، فماتت بعد قليل أو هى فى سياق الموت .

ولاخلاف بين العارفين بهذه المدارس على مصيرها فى فرنسا نفسها بعد موسمها المحدود فى عالم « الأزياء » الفنية والذوقية ، فليس لها مصير أجدر بها من وقود الأفران أو من المعارض التى تحتفظ بأعراض الآفات النفسية والبوادر السقيمة ، مما يطرأ على الجماعات فى بعض الأطوار .

ولكنها ستذهب وتأتى بعدها مدارس أخرى من قبيلها ، لأن ظهورها « هوى » عام فى البيئة الفرنسية ، ولم تزل الأهواء العامة مرزوقة بمن يتكفل لها بالغذاء الذى يشبعها ويرضيها ، فان لم تجد غذاءها من ثمرات الابتكار الصالح والخلق السليم وجدته معتسفا مختلقا من تلفيق المتجرين بهذه البضاعة أو المتلهفين على الشهرة والظهور .

وقلما يوجد فى بيئة من البيئات شىء مرغوب فيه الا وقد وجد معه من يزيفه ويعرض للناس ما يشبهه ويغنى غناءه عند من يقنعون منه بالشكل والصورة ، وأكثر الناس لا يفقهون من الآداب والفنون غير الظواهر والأشكال .

ومن هنا وجدت فى فرنسا طائفة النقاد وأصحاب المجلات الذين يحسنون التآمر على خلق المعارك الحامية حول « المدارس » الجديدة والمذاهب المبتدعة ، فلا تنشب المعركة اليوم حتى يقبل عليها غدا طلاب البدع والأفانين متطوعين متبرعين ، ثم تستغنى المدرسة بعد ذلك بالاتباع المخدوعين عن القادة الخادعين !.

والفوارق بين المدارس الصحيحة والمدارس المختلقة كثيرة فى النشأة والدلالة ، ولكن الفارق الأكبر بينهما هو أن المدرسة الصحيحة ثمرة طبيعية نميزها بعد وجودها ، وان المدرسة المختلقة ثمرة صناعية يسبقها التدبير والتواطؤ قبل أن يعرف لها وجود .

وأصدق ما عرف من المدارس الأدبية والفنية فانما عرفه النقاد بعد الملاحظة والمقابلة بين ثمرات الفن والأدب فى عصر واحد أو عصور كثيرة ، وقد تتفرق أجزاء هذه المدارس فى بلدان شتى على أوقات متقاربة أو متباعدة ، لأنها مظهر لحالة طبيعية واحدة تشترك فيها جميع البلدان.

أما المدارس الملفقة فهى المدارس التى تسبقها كلمة « هلموا » وتتبعها كلمة « لبيك » ولاتدل على حالة طبيعية غير حالة المرض والخبل والادعاء ، وهى حالة طبيعية فى تعليل الأمراض والآفات ، ولكنها ليست بالحالة الطبيعية فى تعليل ثمرات العبقرية وآيات الجمال .

هلموا نصنع مدرسة .. هلموا نرمز .. هلموا نتجاوز الواقع .. هلموا نؤمن بالوجودية .

هلموا هلموا ، ثم لبيك لبيك . ولا باعث بين هؤلاء وهؤلاء غير الادعاء والتمويه ومجاراة الطبائع الزائفة والعقول التى يستخفها النزق ، وقد أفلت منها الزمام .

هذه المدارس المزعومة هى الأعراض المرضية التى يسجلها الناقد ليعالجها ويحاربها ، ولا يسجلها ليبشر بها ويدعو اليها .

وقد نعرض لبعضها فى مقال آخر ، على سبيل المثال ، وعلى سبيل التنبيه .

الوُجودِيَة
الجانِبُ السَليم مِنها

— ١ —

الوجودية هى احدى المدارس الفكرية التى كثرت فى عالم الثقافة الفرنسية وذكرنا فى مقالنا السابق أنها تظهر هنـاك كما تظهر الأزياء الموسمية بين طلاب الجديد فى الملابس والملاعب والعادات الاجتماعية ، وقلنا فى ختام المقال أننا « قد نعرض لبعضها فى مقال آخر على سبيل المثال ، وعلى سبيل التنبيه » •

ونختار « الوجودية » للكلام عنها فى هذا الصدد لأنها أحدث المدارس أو « الازياء الفكرية » شيوعاً وانتشارا بين العاصمة الفرنسية والبيئات التى تتلقى هـذه الأزياء الجديدة منها ، ولأنها تتناول من المسائل مالا تتناوله الأزياء الأدبية والفنية فى أغلب الأحوال ، اذ هى «فلسفة حياة» وليست مجرد بدعة فى الكتابة والتصوير • فهى شديدة المساس بالأخلاق والقيم الانسانية على اختلافها ، وهى قابلة — من ثم — لأن يفسرها بعضهم تفسيرا يهدم كل ما بناه النوع الانسانى فى تاريخه الطويل من المأثورات ، الصالحة والمثل العليـا فقد سميت بحق من جـراء هذه التفسيرات « بفلسفة العدم » التى تقضى ببطلان كل حكمة للوجود وكل مسعى تتعلق به آمال « الموجودين » •

وهى عدا هذا وذاك أصلح مثال لبيـان « الطابع » الذى تتسم به الأزياء الموسمية فى الثقافة الفرنسية ، فان هـذه الفلسفة التى تسمى الآن بالوجودية لم تنشأ فى فرنسا ولم تكن قبل انتقـالها الى باريس « زيا فكريا » يسرى بين طائفة من طوائف المجتمع ويتخذه القائلون به نحلة تنتظم العـلاقات بين أفرادها على العرف الذى تخيلوه ولـكنها نشأت فى الدنمرك والبلاد الألمانية فكرة ثم أصبحت نحـلة « أو زيا

اجتماعياً » فى الحى اللاتينى حين انتقلت اليه ، وانتقلت منه الى العاصمة الفرنسية على الاجمال .

والنقاد الصحفيون يطلقون اليوم اسم « الوجودية » على مذاهب كثيرة يناقض بعضها بعضا فى كثير من التفصيلات بل فى كثير من القواعد الأساسية ، وقد يأبى أصحاب هذه المذاهب أن يتسموا بهذه السمة وأن ينتسبوا الى هذه « الوجودية » بعد شيوعها بمعناها الحديث ، ولكن المسوغ الوحيد للجمع بين هذه المذاهب تحت عنوان واحد هو ايمانها جميعا بحق الفرد أو حق « الشخصية » الانسانية ، واتفاقها جميعا على مقاومة طغيان الجماعة وانكار المصطلحات الشائعة التى تتحكم فى آراء الناس بغير تمحيص .

فالايمان « بالشخصية الانسانية » هو الصلة الوحيدة بين أطراف المذاهب التى تسمى — صوابا أو خطأ — باسم الوجودية ، ثم يقع التناقض والاختلاف بينها كأبعد ما يكون التناقض والاختلاف بين أصحاب المذاهب والآراء .

فمن الوجوديين من هو مؤمن قوى الايمان بالدين كزعيم « الوجوديين » الأول كير كجارد الذى نشأ بالدنمرك فى أواسط القرن الماضى وكان شديد الانكار للمادية والالحاد .

ومنهم من لا يؤمن بالدين ولا يلحد به مثل جاسبير ، ومنهم من يلحد به مثل هيدجار ، وكلاهما ألمانى من المعاصرين .

وفى فرنسا نفسها يتقابل الوجوديون على طرفى التناقض فى الايمان بوجود الله . فجان بول سارتر ملحد منكر للالهية ولجميع الأديان ، وجبريل مارسل مؤمن بالمسيحية مدافع عنها وعن آدابها وشعائرها .

الا أنهم جميعا يثورون على طغيان الجماعة ويقدسون ضمير الفرد فى مسائل الاعتقاد والتفكير ، سواء تمثل هذا الطغيان فى صورة السلطة الدينية أو السلطة الفكرية أو أية سلطة من السلطات تحاول أن تطبع

الضمائر بطابع واحد لا محل فيه لحرية التصرف وتفاوت الآحاد فى الحس والوجدان •

فاذا تكلم كيركجارد مثلا عن حرية الفرد فهو يعنى حريته فى وجه السلطة التى يفرضها عليه رجال الدين كما يعنى حريته فى وجه السلطة التى يفرضها عليه دعاة « التمذهب » بالمذاهب الفلسفية • لأنه يرى أن المذاهب تقيد الأفكار بتطبيقها على كل شيء وهى لا تنطبق أبدا على جميع الأشياء ، الا اذا لجأ أصحابها الى التلفيق والاعتساف ووقعوا من أجل ذلك فى التزوير والاختلاق •

واذا تكلم سارتر من الطرف الآخر عن حرية الفرد فهو يعطيه حريته فى كل عمل وفى كل اختيار ، ويخوله أن ينشيء لنفسه ما شاء من العقيدة والخلق والسلوك ثم لا يعرف لهذا الاختيار حدا على الاطلاق ولو ذهب الى أبعد الحدود ، لأن التحرج من قطع الصلة بين الفرد والجماعة يرجع الى الفرد نفسه • فان شاء مضى على رأسه وقطع الصلة بينه وبين من حوله وقبل أن يتعرض لجريرة عمله ، وان شاء قنع بالمداراة وطلب الحرية فى الانطواء على ضميره وهو فى الحالتين صاحب الحق الأول والأخير فى حرية الاختيار •

وهنا محل للسؤال عن اسم « الوجودية » الذى يشمل جميع هذه النقائض ويوحد بين جميع هذه المتفرقات : من أين جاء ؟ وكيف ينطبق على جميع هذه الآراء ؟

انه لم يأت من رأى جديد ، ولم يكن فى أساسه حرف واحد لم يعرفه المشتغلون بالفلسفة من أقدم عصورها على عهد الاغريق ، وليس فى قراء علم الكلام كما يعرفه المسلمون من لم يسمع بالقضايا العقلية التى رجع اليها « الوجوديون » عند اطلاق عنوان « الوجودية » على مذهبهم الجديد •

فمن قديم الزمن يتسأل الباحثون : من هو الموجود الحقيقى الذى يصدق عليه وصف الوجود : هل هو النوع أو هو الفرد ؟ هل هو زيد

وعمرو وبكر وخالد أو هو « الانسان » الذى نطلق اسمه على جميع هؤلاء .

فمن هؤلاء الباحثين من يقول أن « زيدا » هو الموجود فى العالم الخارجى وان « الانسان » المجرد لا وجود له فى غير عالم التصور .

ومنهم من يقول أن الصورة المثلى للانسان هى الحقيقية الموجودة فى العقل الأبدى ، وان الآحاد الذين نعرفهم بأسمائهم هم الأمثلة الناقصة التى تحاكى تلك الصورة فى كمالها وخلودها على جميع الأزمان .

على هذا اختلف ارسطو وأفلاطون قبل ميلاد المسيح ، وعلى هذا اختلف فلاسفة القرون الوسطى الذين اشتهروا بعنوان الحقيقيين Realists وعنوان الاسميين Nominalists وعلى هذا يختلف اليوم من يدرسون معنى « الماهيــة » فى المنطق . فهل ماهيــة « الانسان » هى الموجودة أو الموجود هو الانسان زيد والانسان عمرو والانسان بكر والانسان خالد ، ثم لا وجود لشىء يسمى « ماهية » الانسان أو نوع الانسان وراء هذه الموجودات والمحسوسات ؟

هل الموجود هو أنا وأنت وهــذا وذاك وهذه وتلك ، أم أن هناك شيئا آخر موجودا وراء هؤلاء الأشخاص جميعا وهو تلك الصفات التى نطلقها على « الانسان » المطلق المجرد من جميع هذه الأسماء ؟

الوجوديون يقولون أن الفرد المحسوس هو الموجود الحقيقى وان « النوع » الانسانى صورة ليست لها حقيقة خارجية فى الوجود .

ومتى كان « الفرد » هو الموجود الحقيقى فلا معنى للتضحيــة به وبحريته وضميره من أجل صورة لا وجود لها فى عالم الحقيقة .

ومن هنا كانت تسميتهم « بالوجوديين » .. وكان الأحرى أن نطلق عليهم اسم « الفرديين » لولا أن اسم « الفرديين » قد أطلق على أصحاب بعض الآراء التى تبحث فى الموضوع من ناحية السياسة والتشريع .

ولا شك عندنا فى سلامة النشأة التى نشأت منها « الوجودية » بهذا المعنى كائنا ما كان حظها من الصواب فى تعريفات المنطق والفلسفة .

فهى ولا شك نتيجة طبيعية للأحوال التاريخية التى نشأت فيها ، وتلك هى الأحوال التى اقترنت بظهور الديمقراطية الحديثة ، وأوشكت أن تمحو الفرد فى غمار الجماهير .

فالديمقراطية الحديثة تجعل القول الفصل فى شئون السياسة والاجتماع للعدد الأكثر من الجماهير ، ومن ثم كانت « الكمية » فيها هى المهمة ، وكادت المزية الفردية فيها أن تزول أو تختفى فى غمار العدد الكثير .

أوشكت المسألة أن تصبح مسألة أرقام متكررة لا اختلاف بينها فى المزية ، وأوشكت أن تنتهى بالقضاء على « الشخصيات » التى تبرز بمزاياها من لجة هذا الغمار وتحاول أن تشعر بوجودهافى جو طلق لا يجترفه ذلك التيار .

وتضاعف الخطر على وجود الفرد بعد ظهور الشيوعية والفاشية والنازية وما اليها من المذاهب التى تلغى حق الفرد فى جانب حق الجماعة أو حق الدولة ، فوجب التوازن بين هذه الأحوال وبين القيم الانسانية التى تتعلق بالحرية الفردية وكرامة الشخصية المستقلة ، وكانت « الوجودية » فى نشأتها الأولى هى النتيجة الطبيعية لتلك الأحوال التى تمخضت عنها أطوار التاريخ .

الديمقراطية لازمة للجماعات ، ولكن « الشخصية » الانسانية ألزم منها للحى فى تكوينه واستكمال وجوده ونفع الجماعة نفسها بمزاياه وفضائله وخصائصه التى تمنعه أن يذهب غريقا فى لجة الغمار .

فما هو المخرج من هذا المأزق الذى لا يحسن الاستقرار عليه ؟ .

المخرج هو الانتصاف للشخصية الانسانية بحركة تقابل تلك الحركة بما يبطل أضرارها ولايبطل منافعها .

والوجودية فى نشأتها الأولى هى المخرج الذى دبرته الحياة للنجاة من ذلك المأزق الخطر على الأفراد ، وعلى الأمم .

ولهذا وجدت فى صور شتى قبل أن تعرف باسم الوجودية ، وبعد اشتهار الوجودية بمدارسها المتعددة فى العهد الأخير .

علاقة آرائه الأدبية بالمدارس الفكرية والفلسفية

وجدت فى دعوة كارليل الى الايمان بالبطل ، انقاذا للبطولة من عصر النكرات والاغمار .

ووجدت فى دعوة نيتشة الى « السوبرمان » وهو الانسان الأعلى الذى لا يتكرر مع سواد الناس .

بل وجدت فى بيئة العلماء كما وجدت فى بيئة الأدباء وذوى الآراء الفنية ، فكتب هربرت سبنسر رسائله عن الفرد والدولة ونادى فيها بالخطر على حرية الفرد من طغيان الحكومات ، وأيد فيها أقوال فلاسفة السياسة والاقتصاد الذين لا يسمحون للدولة بمزاولة الأعمال التى ينبغى أن تقصر على الأفراد .

هذا هو الجانب السليم من الحركة الوجودية كما ظهرت بأسمائها المتعددة فى بيئتها المختلفة .

فهى على هذه الصورة نتيجة طبيعية سليمة لحالة طبيعية سليمة .

وهذا الجانب السليم هو الذى قدمناه بالاشارة اليه فى هذا المقال عن الوجودية .

أما الجانب الآخر فموعدنا به مقال تال .

الوُجُودِيَّة
الجانِبُ المرِيضُ مِنها

— ٢ —

مذاهب الوجودية — كما ذكرنا فى المقال السابق — تختلف بين فيلسوف وفيلسوف حتى فى الزمن الواحد والأمة الواحدة ، على حسب اختلافهم فى النظر الى الأخلاق والعقائد على الاجمال •

ولكنهم يتفقون جميعا على مبدأ واحد ، وهو تقديس حق الفرد وحمايته من طغيان الجماعة عليه بعد ظهور الديمقراطية الحديثة ثم ظهور الشيوعية والفاشية فى العهد الأخير •

وهم يبنون مبدأهم هذا على اعتبارهم أن الفرد هو الموجود الحقيقى فى الخارج ، وأن النوع الانسانى لاوجود له الا فى عالم التصور والفروض الذهنية •

وتقديس حق الفرد هو الجانب السليم فى الوجودية ، أيا كان الرأى فى القضية المنطقية التى يقررون بها وجود الفرد دون غيره وينكرون بها وجود النوع أو الماهية فى اصطلاح المناطقة Essence •

أما السخف والمرض فانما يظهران عند الانتقال من تقرير وجود الفرد الى النتائج التى تترتب على هذا فى اعتقادهم ، ثم يبلغ السخف غايته حين يخلطون بين وجود الفرد وغاية الوجود كله ، ومنهم من يقول أن الوجود كله عبث لامعنى له على الاطلاق ولاغاية من ورائه لمخلوق ولا لخالق •

يظهر السخف والمرض حين يقولون أن الفرد هو الموجود الحقيقى ويرتبون على ذلك أنه لا معنى اذن للقول بالطبيعة البشرية والقول بالأخلاق التى تفرضها هذه الطبيعة ، أو بالأقدار التى رسمت لها طريقها قبل أن تبرز الى عالم الوجود •

فكل فرد فهو عالم قائم بذاته يضع لنفسه أخلاقه وآدابه وعقائده وآراءه ، فيختار الاباحة ان شاء ، ويختار النسك والزهد ان شاء ، وهو المسئول عما يصيبه من جراء اباحته أو جراء نسكه وزهده .. اذ كان الاختيار فى تاريخ الكائن الانسانى هو محور الحياة ، وليس له أن يفقد اختياره لأن الطبيعة البشرية تلزمه بهذا السلوك أو تحرم عليه ذلك السلوك ، فما الطبيعة البشرية بمعزل عن وجود الفرد الا تصورا من تصورات الأذهان .

واذا كان التقدير السابق عندهم غير موجود ولا معقول فالغاية المرسومة كذلك غير موجودة ولا معقولة . وانما الحياة فلتة من فلتات الطبيعة جاءت بها عبثا وتذهب بها عبثا ، ولا موجب لتفضيل حالة على حالة أو نهاية على نهاية الا أن يكون فى ذلك اختيارك ورضاك ، ولا جريرة بعد ذلك غير ما تتوقعه من عواقب الاختيار .

هذا المذهب من الوجودية هو فى الغالب مذهب جان بول سارتر وأصحابه من المتفلسفين فى الحى اللاتينى والعاصمة الفرنسية ، وأكثر ما تتمثل آراؤه هذه فى رواياته المسرحية وأخلاق أبطاله وبطلاته المعروضين فى تلك الروايات ، ومنهم من يستبيح الاجرام أو الشذوذ أو التبذل أو الخيانة ، ولا ترى فى معاملة المؤلف لهم جميعا فرقا بين الأمين والخائن أو بين الوقور والماجن أو بين الذى سلم من مغامراته والذى ذهب فريسة لتلك المغامرات .

وليس قصارى هذه التأويلات والتخريجات أنها مريضة تنم على الهزيمة والانحلال ، ولكنها قبل ذلك خطأ فى العقل والمنطق وخطأ فى القياس والاستدلال .

فوجود النوع الانسانى « أولا » وجود حقيقى صادق فى الحس كصدق وجود الفرد أو أصدق .

ووجود النوع الانسانى حقيقة « بيولوجية » من حقائق اللحم والدم ، وليس كما يقولون فرضا من فروض التصور فى الأذهان !

ولا يتم كيان الفرد نفسه الا اذا نضجت فيه الوظائف النوعية التى يتحقق بها وجوده كما يتحقق بها وجود النوع .

واذا تجرد الفرد من هـذه الوظائف فهو موجود ممسوخ ناقص فى تكوينه ، ولا تتأتى له صحة التكوين الا من جانب « نوعـه » الذى يشتمل عليه .

على أن اختلاف الأفراد فى ملامح الشخصية لاينفى التشابه بينهم فى الخصائص النوعية ، ولا يجعل كلا منهم عالما مستقلا بأخلاقه وآدابه ومواطن اختياره واضطراره .

فكلمة « النبات » — مثلا تشـمل ألوفا لا تحصى من الأشجار والأعشاب والثمرات ، وما من ورقة فى شجرة تشابه الورقة الأخرى فى تلك الشجرة .

فهل معنى ذلك بطلان علم النبات الذى يعرفه العالم الزراعى وان لم يعرف كل شجرة من الشجر وكل ورقة من أوراقه فى مختلف الأقطار والأقاليم ؟

وهل يبطل علم الطب لأن الطبيب لم يتعلم صحة كل انسان على انفراد ؟ .

فعلم الأخلاق كعلم الطب وعلم النبات ، لا يمنعنا أن نعالج كل حالة من الحالات الانسانية على حدة ، ولكنه لا يمنع الوحدة التى تجمع بين تلك الحالات فى القواعد والأصول .

ولم تكن الأخلاق مفروضة على النوع البشرى منذ نشأته لأنه بحث فى الماهية والفردية فثبت له أن الماهية وجود حقيقى أو ثبت له أنها فرض من فروض الأذهان .

وانما تقررت الأخلاق لأنها سنة حيوية لا غنى عنها للاحياء الانسانية .

فاذا رأينا شجرة مصفرة الورق فنحن لا نقول أنها بحثت فى ماهية الوجود فبدا لها أنه عبث وانه لا فرق بين الاصفرار والاخضرار ، وانها

من أجل ذلك تؤثر الفناء على البقاء • بل نقول أنها فقدت مقومات الوجود وأصيبت بمرض يمنعها أن تستوفى نصيبها من صحة النمو والازدهار •

واذا رأينا انسانا مضمحل الأخلاق فقد اضمحلت فيه سنة الحياة ، ولا فرق بينه وبين الشجرة المضمحلة فى هذه الحالة الا أنه يستطيع أن يتفلسف ويقول أنه مضمحل الأخلاق ، أو مختلف الأخلاق ، لأنه من « الوجوديين » •

لكن « الوجودية » ظهرت فى بلاد كثيرة ولم تنحرف هذا الانحراف فى غير البيئة الفرنسية وفى غير المدرسة التى تأتم بجان بول سارتر من تلك البيئة •

وقد جاءت كما أسلفنا نتيجة طبيعية سليمة مبرأة من النزعات المرضية السقيمة ، فلماذا طرأ عليها هذا الانحراف فى البيئة الفرنسية دون غيرها ؟ وما تعليل هذا الاختلاف بين ما ظهر منها فى فرنسا وما ظهر منها بين الأمم الأوروبية الأخرى ؟

ان العوامل الخاصة بالثقافة الفرنسية انما تبدو لنا اذا انتقلنا منها نقلة بعيدة الى ثقافة تخالفها كل المخالفة وهى الثقافة الروسية فى هذه الفترة بعينها من أوائل القرن العشرين ، ولا سيما الفترة بين الحربين العالميتين •

فمن هذه المقابلة تبرز لنا العوامل التى تخص الوجودية الفرنسية فى صورتها الاباحية المريضة ، والعوامل الاخرى التى لم تتأثر بهذه البيئة على وجه من الوجوه ، ولسنا نجد هذه المقابلة تامة شاملة كما نجدها بين مدرسة سارتر ومدرسة « برديف » Berdyaev أمام الوجودية الروسية التى لاتلاقيها فى غير العنوان والايمان بتقديس حق الفرد فى مسائل الضمير ، ثم تنفصل المدرستان بعد ذلك على طرفى نقيض •

لقد كان برديف خير مثال للمفكر الذى عرف محنة الحرية الانسانية فى الحضارة الحديثة ، فأنكر استبداد القياصرة كما أنكر استبداد الشيوعيين ، وثار على سلطان الكنيسة كما ثار على سلطان كارل ماركس ، وغاص حتى القرار العميق فى كل مذهب من المذاهب التى ألجأه اليها نفوره من الطغيان وشغفه بحرية الضمير ، فكان داعية من دعاة الثورة ثم قسيسا معرضا عن الدنيا منذورا للآخرة ، ثم خرج من التجربتين معا الى الايمان بالصلة بين الانسان وخالق الكون ، من طريق الضمير الفرد الذى لا سلطان عليه لأحد من الناس .

ولد فى أسرة عسكرية نبيلة (١٨٧٤) وتعلم فى بيت أسرته وفى مدارس بلده كييف حتى بلغ الجامعة فانغمس فى الحركة الثورية وتعرض للنفى الى الاقاليم الشمالية ، ثم ثارت نفسه على المادية التى كانت تشيع يومئذ بين شبان الثورة ورؤسائها ، فلبس مسوح القساوسة وهو دون السادسة والعشرين ، ثم تمرد على نظام الكنيسة ولم يجد فى حياته الدينية راحة الضمير التى كان ينشدها ، فأقبل على التوسع فى دراسة الفلسفة حتى أصبح علما من أعلامها بين الروسيين على اختلاف مذاهبهم ، وقد اختاره « لينين » نفسه أستاذا لها فى جامعة موسكو ، ولكنه لم يلبث غير قليل حتى أغضب الدولة الحمراء بحملته على المادية وتفسيره حوادث التاريخ بالتوجيه الالهى الذى يتجلى فى أطوار الامم كلما احتاجت الى قبس من عالم الروح يرتفع بها من حياة الآلة والحيوان الى حياة الحرية والضمير ، ولم يزل يعلن أن الديانة قوة اجتماعية لاغنى عنها فى تطور الجماعات البشرية ، وأن الفرد مع ذلك يملك زمام ضميره ويستطيع أن ينجو بنفسه من محنة الشك والحيرة كلما اهتدى بهدى ذلك « الضمير » فى استجلاء أسرار الوجود .

وقد ضاق به المقام فى روسيا فهجرها الى برلين ، ثم ضاقت به ألمانيا فى ظل الدعوة النازية فهجرها الى باريس ، ولبث فيها حتى احتلها الألمان فاعتقلوه ثم أفرجوا عنه بعد برهة فواصل حياة الكتابة و « التبشير » بالدعوة الروحية الى أن قضى نحبه قبل سنتين .

من هـذه الوجودية الروسية التى نادى بهـا « برديف » نعلم أن شطط الوجوديين الفرنسيين لم يأت من صدمة الحرب العظمى ، فان برديف قد شقى بالحرب العالمية مرتين ، وكانت بلواه بها أشد وأعنف من بلوى الكتاب الفرنسيين .

ولم يأت من صـدمة الثورة والانقـلاب ، فان برديف قد عاش فى قلب الثورة والانقلاب منذ فتح عينيه فى بواكير صباه .

ولم يأت من غواية اللهو فى العواصم الاوربيـة ، فانه قـد عرف موسكو وبطرسبرج وبرلين وميونيخ وباريس ، وكلها مسرح لغواية اللهو والايمان بعقيدة اللهو كما آمن سارتر وأشياعه ، اذا كان الامتحان بهذه الغواية كافيا وحده لقيام « الوجودية » فى صورتها الاباحية .

انما وجدت فى فرنسا مدرسة الوجودية الاباحية الى جانب الوجودية الأخلاقية لأسباب غير تلك الأسباب التى أشرنا اليها وهى الأسباب التى لامشابهة فيها بين نشأة الوجودية الروسية ونشأة الوجودية الفرنسية .

وجدت تلك المدرسة الاباحية لأسباب يتعلق بعضها بفرنسا ويتعلق بعضها الآخر بسارتر أمام تلك المدرسة .

أما الاسباب التى تتعلق بفرنسا فهى الولع « بالزى الموسمى » الذى يتخذ صورة النحلة الاجتماعية ، كما لخصناها فى المقالين السابقين

وأما الاسباب التى تتعلق بسارتر فهى اختلال تكوينه واتصال نسبه بالصهيونية .

ففى تكوينه دلائل اختـلال تبدو أعراضها فى شىء كالشلل يعترى شقه الأيمن ، وهو فى نسبه نصف يهودى أو أكثر من نصف يهودى ، لأن أمه يهودية ومعظم أيامه يقضيها بين اليهود ، وله عناية شـديدة بالدفاع عن « السامية » والحملة على حركة المقاومة لها Antisemitism كما وصفها فى محاضرة مطبوعة ترجمت الى الانجليزية ونشرت فى ابان معارك فلسطين بعنوان « صورة عدو اليهود » Portrait of the Anti-Semite

ذلك هو فحوى الفارق بين « وجودية » تخرج الى التصوف كما خرج بردييف ، ووجودية تخرج الى الاباحية كما خرج سارتر ، ولن تفهم المدارس الحديثة فى أوربة مالم تفهم هـذه الحقيقة التى لاشك فيها ، وهى أن أصبعا من الاصابع اليهودية ـ كامنـة وراء كل دعوة تستخف بالقيم الاخلاقية وترمى الى هدم القواعد التى يقوم عليهـا مجتمع الانسان فى جميع الأزمان .

فاليهودى كارل ماركس وراء الشيوعية التى تهدم قواعد الاخلاق والآداب وتقوض دعائم الأوطان والأديان .

واليهودى دركيم وراءه علـم الاجتماع الذى يلحق نظـام الاسرة بالاوضـاع المصطنعة ، ويحاول أن يبطل آثارها فى تطور الفضـائل والآداب .

واليهودى ـ أو نصف اليهودى ـ سـارتر وراء الوجودية التى نشأت معززة لكرامة الفرد فجنح بها الى اباحة حيوانيـة تصيب الفرد والجماعة معا بآفات القنوط والانحلال .

ومن الخير أن تدرس المذاهب الفكرية ، بل الازياء الفكرية ، كلما شاع منها فى أوربة مذهب جديد .

ولـكن من الشر أن تدرس بعناوينها وظواهرها دون ماوراءها من عوامل المصادفة العارضة والتدبير المقصود .

كتاب حياتى

شاعت تراجم الأدباء لأنفسهم فى الآداب العصرية ، واشتهرت منها أساليب مختلفة بين الغربيين والشرقيين : منها أسلوب الاعترافات ، وأسلوب القصة ، وأسلوب التاريخ وهو أشيعها بيننا نحن الشرقيين .. أما فى الغرب فالتراجم التى يكتبها أصحابها فى صيغة الاعترافات مفضلة على الترجمة القصصية والترجمة التاريخية . لأن هذه الاعترافات الأدبية متخلفة عندهم عن الاعترافات الدينية التى ألفوها مئات السنين فى ظل الكنيسة الكاثوليكية ، ولأنهم قد سبقونا زمنا الى العلنية الاجتماعية ، ولانزال نحن فى الشرق نؤثر الوقار على الصراحة المطلقة عند مخاطبة « الجمهرة » القارئة او السامعة .

على هذه السنة الشرقية ظهر كتاب زميلنا العالم الاديب الجليل الدكتور أحمد أمين بك الذى سماه « حياتى » وجعله تاريخا لحياته العملية ، وهى حياة مباركة جديرة بالتاريخ . لأنها حياة تهيأ لها من تجارب عصرها مالم يتهيأ لحياة الاكثرين من كتابنا وأدبائنا فعرف صاحبها نشأة المدرسة العصرية ونشأة المدرسة الفلسفية وتعلم على الشيوخ الأزهريين والشيوخ « المطربشين » وشيوخ دار العلوم واختبر التعليم والقضاء ، وشارك فى أدب الغرب وأدب العرب وعاصر نهضة الاستقلال ونهضة التجديد ، وساح فى البلاد الشرقية والأوربية وتقلب بين العسر واليسر والصحة والمرض ووعى من حقائق جيله مايحفظ ويستفاد فى المقابلة بين أجيال العصر الحديث .

وليس فى وسع مؤلف — بالبداهة — أن يحصى وقائع حياته كلها فى كتاب موجز أو مفصل ، وقد يكون الاكتفاء بالأهم الأهم من تلك

الوقائع أعسر من التفصيل والتطويل ، ولكن زميلنا مؤلف « حياتى » قد سرد لنا تاريخا نقرؤه فيخيل الينا أنه متسلسل مطرد بغير فجوة فى أثنائه ، لأنه صنع بقلمه مايصنعه المصور القدير بريشته : لمسة بارزة هنا ولمسة خفيفة هناك ، وخط عريض فى ناحية وخط نحيل فى ناحية أخرى ، واذا بالصورة أمامك كاملة متناسقة ، تحسبها جمعت ملامح الوجه كلها فلم تترك منها هدبا ولاشارة ، وانما هى براعة التصوير التى تخرج لنا صورة كاملة غير محسوسة الفجوات من هذه الخطوط المتفرقات .

وقلما عرض الكتاب لشخصية من الشخصيات عرفها المؤلف صغيرا أو كبيرا الا أعطاك صورتها على هذه الطريقة فى سطور أو كلمات ، وهى طريقة تشبه فى التصوير طريقة « التأثريين » Impressionists من ناحية وطريقة التكعيب Cubism من ناحية أخرى : تهتم باجمال الملامح وتغنيك بها عن التوسع فى التفصيلات .

وفى خلال ذلك من أول الكتاب الى آخره لاتفوت المؤلف عبرة فى موضعها أو حكمة فى مناسبتها أو لفتة أدبية فى سياقها ، دون أن يحسها القارىء مقحمة عليه ومستدعاة اليه بغير داع ، كأنها من « الصورة » جزء من أجزاء الاضاءة والتظليل .

يقول لك مثلا فى صعوبة الكتابة عن النفس : « العين لاترى نفسها الابمرآة ، والشىء اذا زاد قربه صعبت رؤيته ، والنفس لاترى شخصها الا من قول عدو أو صديق ، أو بمحاولة للتجريد وتوزيعها على شخصيتين : ناظرة ومنظورة ، وحاكمة ومحكومة وما أشق ذلك وأضناه » .

ويقول لك بعد ذلك عن خداع الانسان نفسه : « قد يخدع الانسان الانسان فيكون من السهل اكتشاف الخديعة والوقوف على حقيقتها وتبين أمرها وتفهم بواعثها ومراميها ، أما أن يخدع الانسان نفسه فأمر غارق فى الأعماق مغلق بألف حجاب وحجاب » .

ويقول معقبا على الالام التى عاناها من علاج عينيه بالجراحة : « لو أدرك الناس هذا ما ألحدوا فالالحاد جفاف مؤلم وفراغ مفزع ومحاربة للطبيعة الانسانيـة التى فطرت على الشعور بالله ، والارتكان عليـه والأمل فيه . والا كانت الحياة جافة فارغة مفزعة منافية للطبيعة »

وربما استشهد بالحكمة التى يتناقض فيها الشاعران وهما يصدران من ينبوع واحد : يذكر طرفة بن العبد الموت فتغريه الذكرى بالمتعـة والاستزادة من اللذات .

ألاأيهـذا الزاجرى أحضر الوغى
وأن أشهد اللذات هل أنت مخلدى
فان كنت لا تسطيع دفع منيتى
فدعنى أبادرها بما ملـكت يدى

ويذكر أبو العتاهية هـذه الذكرى بعينها فيعرض عن اللهو ويقول متعجبـا :

أيلهو ويلعب من نفسـه تموت ومنـزله يخـرب ؟

وأنت تعرف من اللحظـة الأولى أن مزاج المؤلف أقرب الى الحزن والانقباض فلا يخدعنك ماتعرف ولاتحسبن الفكاهة بعيدة منك حيثما حكمت القافية كما يقولون ، فان المزاج الحزين قد جعل الفكاهة حاجة نفسية ، بل ضرورة لازمة ، فأصبحت فطنة المؤلف لهـا قرينة بشعور الجد والحزن ولم يبد بينها تناقض فى هذا الاقتران

يحدثك مرة عن ضرب « سيدنا » فى الـكتاب فيقول : « اذا قرأنا وجب أن نهتز ووجب أن نصيح ، فمن لم يهتز أو لم يصح لم يشعر الا والعصا تنزل عليه ، فيصرخ ويصيح بالقراءة والبكاء معا .. »

أو يحدثك عن قارىء الواحات الذى يحفظ « تم طبع هذا المصحف» كأنها جزء من القرآن الكريم

أو يحـدثك عن فتحى زغلول وهو يقرأ كتـاب طنطاوى جوهرى « أين الانسان ؟ » فلايعجبه فيكتب تحت العنوان : ياعدوى !

أو يحـدثك عن حلاق بروكسل الذى يقول له « وى وى » فيقول له : « يس يس » وكلاهما لايفهم مايسمع من محدثه ، ولكن الحلاق يمضى فى عمله حتى يأتى على ما فى الرأس من شعر يحتاج اليه صاحبه فى برد أوربة ، ثم يخرج المؤلف ليلقى الدكتور طه حسـين والدكتور عبـد الوهاب عزام ، فينـذره الدكتور طه بقصته عن حلاق بروكسل كقصة حلاق أشبيلية ، وينذره الدكتور عبد الوهاب بألفية يقول فيها :

ونظـر الشـيخ الى المـراية

فلم يجـد فى رأسـه شعراية !

يحدثك عن الفكاهة كما يحدثك عن الجـد ، فلايمنعه العبوس أن يبتسم ولايمنعه الابتسام أن يعبس ولكنه يطالعك فى الحالتين بصبر حكيم ينطوى فيه العبوس والابتسام.

وواضح أن كتاب التراجم لايقصدون بها الى الخوض فى مباحث الفكر ومعضلات العلم والدراسة ، ولكن الكاتب الذى تعود النظر فى مسائل العلم والحياة يفتح لك فى كل مايكتبه أبوابا للنظرفيها والتعقيب عليها سواء أراد ذلك أو لم يرده ، وقد فتح مؤلف « حياتى » كثيرا من هـذه الأبواب فى شئون التربيـة والأدب والاجتماع خلال القصص المسرودة والحوادث المروية ، ومنها مانعارضه فيه كرأيه فى لغة الأعراب ورأيه فى حقوق المرأة ومناهج الاصلاح.

يقول الاستاذ : « اقترحت أن تكون لنا لغة شعبية تنقيهامن حرافيش الكلمات على حد تعبير ابن خلدون نلتزم فى أواخر الكلمات الوقف من غيراعراب وتكون هى لغة التعليم ولغة المخاطبات ولغة الكتابة للجمهور ولاتكون اللغة الفصحى المعربة الا لغـة المثقفين ثقافة عالية من طلبـة الجامعة وأشباههم ، والا الذين يريدون أن يطلعوا على الأدب القديم»

ومعارضتى لهـذا الرأى قائمة على أبسط سبب ، وهو أن العمل به لا يدفع ضررا ولا يأتى بفائدة وقد تأتى منه أضرار كثيرة .

فالقارىء الذى يفهم « علما » بالتنوين لايصعب عليـه فهم « علم » بغير تنوين ، وهو اذا عرف النحو يسرت له قواعده أن يفهم من التنوين معنى العبارة فى مجموعها اذا جاءت الـكلمة حالا أو تمييزا أو مفعولا متأخرا أو اسما لاحدى النواصب يؤدى معنى لاتؤديه جميع المنصوبات

اما أن كان المقصود بالغاء الاعراب تيسير التـأليف للجهلاء فلا خير فيـه على الاطلاق ، وقـد يكون الخير أن يؤلف الجاهل منظوماته ومنثوراته فى اللغة التى يتخاطب بها العـامة ولاتحتاج الى دقة التمييز بين أوضاع الكلمات كما تحتاج اليها لغة الأعراب .

ولست أكتم الاستاذ أننى شعرت بشىء من الشماتة به حين قرأت قصـة تلك المرأة السليطة التى كادت أن تسـوقه ظلما الى محـكمة الجنايات ولم ينقذه من شرها غير ناظر مدرسـة القضاء ووكيل وزارة العدل فى ذلك الحين (١٦٣) .

وتجددت شماتتى به حين رأيتـه يقول بعد ذلك عن التفـاهـم مع السيدات : « ولكنى بعد تجارب طويلة رأيت أن العقل أسخف وسيلة للتفاهم مع أكثر من رأيت من السيدات ، فأنت تتكلم فى الشرق وهن يتكلمن فى الغرب ، وأنت تتكلم فى السماء فيتكلمن فى الأرض ، وأنت تأتى بالحجج التى تعتقد أنها تقنع أى معاند وتلزم أى مخاصم فاذا هى ولا قيمة لها عندهن ! » .

قلت وأنا أقرأ هذا الكلام وأشباهه : نعم : ولهـذا يرجو الراجون ممن هم على رأى الاسـتاذ الجليل أن يعم السـلام ويبطل الخصام ويستقر حكم العقل بين الأمم اذا اشتركت فى سياستها بنات حواء !

الا أن شماتتى بالاستاذ الجليل تخف وتزول عندما نتلاقى فى الرثاء لأنفسنا جميعا من موقف الدعوة الى الاصلاح ، فى زمن منفلت العيار من كل يمين أو يسار .

وانك لتبدأ الكتاب وتنتهى منه بغير توقف ، لاستطراده فى نسق سهل جميل يذكرك اذا جنح الى الجد بأسلوب الغزالى فى احيائه ، ويذكرك اذا تلطف بأسلوب أبى الفرج فى أغانيه ، ولا أذكر أنى توقفت فيه الا عند بعض الملاحظات التاريخية او اللفظية التى قد يتساوى التوقف لديها والعبور بها مع النظر الى جوهر الموضوع .

من هذه الملاحظات التاريخية كلامه عن محاضرة الشيخ على يوسف صاحب المؤيد بدار الجريدة لسان حال حزب الامة ، وانما كانت المحاضرة للأستاذ أحمد لطفى السيد باشا أطال الله فى بقائه .

ومن الملاحظات اللفظية استعماله كلمة « كوبرى » مع استعماله كلمة جسر فى موضع آخر وتحرجه من ذكر الفحم الكوك وايثاره أن يسميه بالفحم الرجيع .

ومن هذه الملاحظات اللفظية قوله : أو شك على (ص ١٧٤) وقوله يحتوى على (ص ٢٤٤) ولاحاجة بعد الفعلين الى حرف الجر

ومن تجوزه السائغ اقراره للتعبير عن الطبع فى غير المطبعة الأميرية بالطبع « البرانى » كما تتكلم عادة عن العملة الاميرية والعملة البرانية ، وهو تعبير ظريف .

على أننى أعلم من أحاديث الأستاذ أن أكثر مايستجيزه بهذا الاستعمال وأمثاله انما هو من قبيل التجوز المقصود على سبيل التشريع كأنه يعرب به عن مذهبه الى الترخيص دون التشديد .

قلت للأستاذ حين تلقيت كتابه : العاقبة للجزء الثانى .

وقد قرأت فى الكتاب أن كلا من والديه الكريمين قد جاوز الثمانين ، فمن حق القراء اذن أن ينتظروا الجزء الثانى من هذه الحياة .

عُمر الذى فتح الغرب

فى أيام الحرب العالمية فوجىء الصحفيون عندنا باسم « انجليزى » حاروا فى نقله الى الحروف العربيةو هو اسم القائد الامريكى « عمر » برادلى ! .

ظن بعضهم أنه اسم ايرلندى مبدوء بالواو المهموزة مثل أوكنيل وأوكونور وما اليها ، ويصح أن يكون « أومار » واحدا من أسماء هؤلاء الايرلنديين المتأمركين .

وخطر لبعضهم أن الرجل أمريكى مسلم ، لأن الدعوة الاسلامية شاعت فى بعض البلاد الامريكية ، على يد أناس من الهنود والفارسيين

ولم يخطر لأحد فى أول الأمر أنه أمريكى مسيحى يتسمى باسم عمر ، لأنهم قصروا هذا الاسم على صاحبه الأشهر وهو عمر بن الخطاب الملقب بالفاروق ، وليس من المألوف أن يتسمى المسيحى فى الغرب باسم خليفة من أشهر خلفاء الاسلام .

ثم جاءت الأنباء بعد ذلك بتفسير هذه التسمية العجيبة ،فاذا بالقائد الامريكى يسمى « عمر » حقا ولكنهم أخذوا اسمه من عمر الخيام لا من عمر بن الخطاب .

وشتان بين العمرين .

ولكن عمر الخيام على كل حال فاتح من طراز آخر ، لأنه فتح الغرب كله فتحا لم يسبقه اليه أحد من أدباء المشارقة ، ولم يدركه فيه أحد من أدباء المغاربة فى القرن التاسع عشر ، الذى ظهر فيه شعره باللغة الانجليزية .

انك اذا قلت أن المتأدبين فى الغرب جنوا به جنونا وفتنوا به فتنة فما أنت بمبالغ ٠

لقد ترجمت رباعياته الى لغاتهم الكبرى ، وطبعت منها طبعات يباع بعضها بمليمات ويبـاع بعضها بجنيهات ، وعنى بعض من اقتنوها من الطبعات الغاليـة بترصيعها بالجواهر والفصـوص ، وتألفت الاندية والعواصم باسم الخيام ، وأصبحت الخيامية نحلة بين الظرفاء يتخذونها مذهبا لهم أو فلسفة الحياة ٠

لقد غزا الرجل بلاد الغرب غزوة جارفة لم تقع له فى حسبان ، وقد بلغ من عجب هذه الغزوة أخيرا أنها حيرت القراء الشرقيين باسم عمر يظهر لهم فى أقصى القـارة الأمريكية ، ولكن الواقع أن الخيـام على مايظهر موعود بالعجب ٠ فان اسم « عمر » ليس من الأسماء الشائعة فى البلاد الفارسية نفسها ، فلو لم تكن الغرابة مقرونة بالرجل لما اختار له أبوه هذا الاسم فى نيسابور ، قبل أكثر من سبعة قرون ٠

⁂

وجاءنى أخيرا كتاب من العراق يحمل اسم « عمر الخيام » لمؤلفـه الأستاذ أحمد حامد الصراف عضو المجمع العلمى فى دمشق وعضـو مؤتمر الفردوس فى طهران : نظرت فيه فذكرت أننى رأيت هذا الكتاب قبل الآن أو تصفحته ، ثم تبين أننى قرأت الطبعة الأولى من الكتاب حين ظهرت قبل نحو عشرين سـنة (١٩٣١) ولفت نظـرى أنه يقرن الترجمة العربية المنشورة بالأصل الفارسى ، وأننى طالمـا اهتممت قبل الآن باستقصاء الأبيات التى ترجمها « فتز جيرالد » الى اللغة الانجليزية لاننى شككت فى دقة الترجمة فلم تكن لى وسيلة الى تحقيقها يومئذ غير الرجوع الى أدباء الفرس فى القاهرة ، ومنهم الدكتور محمد مهدى خان الذى كان يلقب بزعيم الدولة ورئيس الحكماء ، ويصدر صحيفة « حكمت » بالفارسية ، مترجمة فى بعض أبوابها الى الفارسية ٠

لكن المكتبة العربية قد عمرت اليوم بالترجمات المنقولة عن الفارسية

بعد أن كان المعتمد كله على الانجليزية والفرنسية فى ترجمة الرباعيات .

فعندنا ترجمة شعرية مقرونة بالاصل الفارسى من نظم مترجمة الشاعر العراقى السيد أحمد الصافى النجفى ، وعندنا ترجمة شعرية أخرى لكثير من الرباعيات ترجمها الشاعر المصرى الاستاذ أحمد رامى ، وعندنا هذه الترجمة النثرية المنقولة عن الفارسية أيضا بقلم الأديب الصراف ، وقد أضاف الى ترجمة الرباعيات طائفة منوعة من أخبار الخيام تناول فيها ماكتب عنه فى اللغات الاوربية والشرقية ، ومنها التركية والعبرية ، ولانحسب أن هذه الاخبار المنوعة جمعت فى كتاب واحد قبل هذا الكتاب .

لعلنا اذن قد أدركنا شأو الغربيين فى العناية بشاعرنا الشرقى الذى قيل زمنا أننا أضعناه من حيث حفظه الأوربيون والأمريكيون ، فقرأنا له ثلاث ترجمات من اللغة الفارسية ، ورأينا مع ذلك ترجمات أخرى له منقولة عن الانجليزية ، أهمها ترجمة المازنى والسباعى ، ثم ترجمة البستانى وترجمة توفيق مفرج ، والأخيرة وحدها هى التى ترجمت فى قالب « الشعر المنثور » .

***

على أن الشهرة الأسطورية أدل على تمكن الشهرة وذيوعها من هذه الشهرة العالمية .

ونعنى بالشهرة الاسطورية أن يسرى ذكر الشاعر الى حيث لايعرف الناس الأدب ، فيتحول الأدب الى أسطورة يتحدث بها العامة كما يتحدثون بحكايات العجائز وعجائب السحرة والكهان .

وقد كان للخيام نصيب من هذه الشهرة الاسطورية فى بلاده وغير بلاده ، ومنها ماحكاه الاستاذ الصراف فى كتابه عن مربيته الفارسية حيث يقول فى مقدمة الكتاب :

« .. كان ذلك فى احدى ليالى الشتاء ، وكنا قد اعتدنا أن نسمر فى غرفتها لنشرب القهوة والشاى ، فصورت لى الخيام بالشاعر الماجن

المستهتر بالخمر الضال المضل .. كان منجما وشاعرا قلندرى المشرب ، لكنه لسوء حظه كان مدمنا للخمر .. صعد ذات يوم على قمة جبل من جبال نيسابور وأخذ معه أبريق خمر ، وبينما كان يحسو الكأس هبت ريح شديدة حطمت أبريقه وكأسه ، فأنسكبت الخمر على الأرض وتألم الخيام وهاجت ثائرته وغضب غضبا شديدا فخاطب الله قائلا : (حطمت يا الهى أبريق خمرى وأوصدت باب الأنس فى وجهى . سكبت على الأرض خمرى الوردية ... فهل أنت سكران يا ربى ؟ ! .. ولما أتم انشاد هذه الرباعية اسود وجهه على الفور حتى لكأنه فحمة سوداء ، ففزعت ابنته وقالت له يا أبتاه ! قد اسود وجهك ، وناولته مرآة . فلما نظر الى وجهه فى المرآة وألفاه أسود فاحما بكى بكاء شديدا وندم على مافرط منه فى جنب الله .. فاستغفر الله هفوة اللسان فى هذه الرباعية : « يا الهى . من ذا الذى لم يرتكب اثما .. أنا أعمل السوء وأنت تجزينى بمثله .. اذن ما الفرق بينى وبينك ؟! »

ولما انتهى من انشاد هذه الرباعية عاد وجهه كما كان .

***

مسكين هذا الخيام المظلوم !

ترى لو أنه عاد الى الحياة وسمع أناسا يتحدثون عن الخيام الذى يعرفونه ، هل تراه يعلم أنهم يتحدثون عنه ؟

أكبر الظن أنه يحسبهم يتحدثون عن انسان آخر ، وقد كان فعلا فى بلاده شاعر آخر يسمى الخيام .

وهذه هى آفة الشهرة العالمية فضلا عن الشهرة الأسطورية ، فما أشتهر أديب بين الأمم قاطبة الا أحاطت به الشكوك والريب وحلت الأساطير فى سيرته محل الحقائق والأخبار .

كذلك قيل عن هوميروس أنه لم يوجد ، وادعى الذين أثبتوا وجوده أنه ولد فى سبع مدائن ، واختلفوا فى تاريخه بين قرن وقرن ، كأنه قد عاود الحياة عدة مرات !

وكذلك قيل عن شكسبير أنه لم يكتب رواياته التى اشتهرت باسمه، وقيل عن أصله أنه من غير نسبه المشهور .

فهل صدق الأولون حين قالوا أن الدهر يغار ممن يطاولونه البقاء ؟ هل تراه يحسب أن المشهورين قد انتزعو لأنفسهم الذكر الخالد من بين فكيه فيفسد عليهم شهرتهم حتى يلتبس الامر فلايدرى أحد من هم المشهورون ؟

لقد أحاط الشك بمولد الخيام ووفاته فلا يعرف له على التحقيق تاريخ مولد أو وفاة .

وأحاط الشك بمن زاملوه فى المدرسة ومن عاشروه فى حياته فلم يتفق عليهم ثقات المؤرخين .

وأحاط الشك باسم أبيه ولقبه ، فسمى أبوه تارة محمد أو تارة ابراهيم ، وذكر النسوى لقبه فقال :

ان كنت ترعين ياريح الصبا ذممى

فاقرى السلام على العلامة الخيمى

وتحدث الزمخشرى عن حكيم الدنيا وفيلسوفها الشيخ الامام الخيامى » .. ثم قص ماجرى بينه وبين هذا الخيامى من خلاف وجدال

ويروى أدباء الفرس شعرا للخيام فلايدرى السامع أهو شعر عمر ابن ابراهيم الخيام أم هو شعر علاء الدين على بن محمد الخيام .. فكلاهما شاعر وكلاهما فارسى وكلاهما خيام

ولايعلم أحد على التحقيق كم من مئات الرباعيات التى تنسب الى عمر الخيام قد نظمه هو وكم منها قد نظمه غيره ودسوه عليه كما هى سنتهم فى نسبة الكلام الشائع الى الاسماء الشائعة ، عندما تتفق المعانى والأغراض .

بل تثبت الرباعية للشاعر فى روايتين أو أكثر من روايتين فتنحرف فى الترجمة حتى يصح أن تنسب الى شاعرين .

ترجم الصافى هذه الرباعية عن الفارسية فقال :

غدونا لدى الأفلاك ألعاب لاعب
أقول مقالا لست فيه بكاذب
على نطع هذا الكون قد لعبت بنا
وعدنا لصندوق الفنا بالتعاقب

وترجمها المازنى عن الانجليزية بغير تصرف فقال :

هذه رقعة شطرنج القضاء
وبها لونان : صبح ومساء
نتنقل الخطو بها كيف يشاء
ثم تطوينا صناديق الفناء

أفلا يجوز أن تروى هذه الرباعية لشاعرين مختلفين ؟ ألا يجوز أن يسمع الخيام الرباعية الانجليزية فيحسبها لغيره ؟ ألا يجوز أن يتمناها لأنها فى الواقع أجمل من الرباعية « الصحيحة » وأوفى ؟.

***

الا أن عمر الخيام — بعد هذا كله — أسعد حظا فى هذا الباب من هوميروس وشكسبير .

فان أحدا لم يخامره الشك فى وجوده ولا فى مكانته العلمية ولا فى نزعته الفلسفية ولا فى نظرته العامة الى الحياة .

ومن الحقائق الثابتة عن الخيام نستطيع أن نضيف شيئا الى أسباب الشهرة العالمية التى تكتب لبعض الشعراء والأدباء .

فأولها وأهمها الموافقة لروح الزمن ، وقد كان عصر الخيام عصر حيرة وقلق واجفال من الدنيا وضيق بتكاليف المعيشة وصراع لا يعرف له آخر بين طلاب السيادة والسلطان ، وكذلك كان العصر الذى ترجمت فيه رباعياته الى اللغات الاوربية ، وهو العصر الذى أعقب زعازع الثورة الفرنسية والفلسفة المادية ، فانه أقرب العصور الى طلب السلوى كما طلبها الخيام فى زمانه .

ومن أسباب الشهرة العالمية تعدد الجوانب التى تنطوى عليها نظرة الشاعر الى دنياه . فما من شاعر عالمى لم تكن له نظرة عالمية ، ولا استثناء فى ذلك حتى لهوميروس الذى قد يسبق الى الظن أنه كان من جهلاء الشعراء . فان قصائده تدل على أنه كان يعرف كل ما يعرفه اليونانى فى عصره سواء فى العقائد أو فى التواريخ أو فى الحرب والسياسة .

وقد كان الخيام عالما فى رجل : كان فلكيا وطبيبا وفقيها ولغويا يناقش علماء اللغة العربية فى موادها وفى قراءات القرآن الكريم ، وكان الى نظمه الشعر بالفارسية ينظمه بالعربية ويجيد ، ومن هذا الشعر العربى الذى يشبه فى معناه معانيه فى رباعياته الفارسية قوله :

اذا قنعت نفسى بميسور بلغة
يحصلها بالكد كفى وساعدى
أمنت تصاريف الحوادث كلها
فكن يازمانى موعدى أو مواعدى
اذا كان محصول الحياة منية
فسيان حالا كل ساع وقاعد

وقوله :

تدين لى الدنيا بل السبعة العلى
بل الأفق الأعلى اذا جاش خاطرى
أصوم عن الفحشاء جهرا وخفية
عفافا وافطارى بتقديس فاطرى

ومثل هذا « العالم » المجتمع فى رجل خليق بأن يؤخذ منه الحكم الذى يشبه فى معناه معانيه فى كل عصر من العصور :

ومع هذا لاتغنى موافقة الزمن ولايغنى تعدد الجوانب عن المصادفة فى شتى الحالات التى نرجع فيها الى الشهرة العالمية .

فلو لم يتفق للشاعر الانجليزى فتزجيرالد أن يترجم رباعيات الخيام ولو لم يتفق ظهورها فى عصر يتلقى هذه الفلسفة بالارتياح ، لبقى الخيام كما كان شاعرا فارسيا يتقدم عليه عند أبناء قومه شعراء كثيرون .

وبعد ، فنعمت المصادفة التى هيأت للشاعر الفارسى أن يفتح القارة الامريكية يوم كان الامريكيون ينظرون الى بلاده بعين المستعمر الطامع فلعله يغنم لبلاده ربحا مجزيا فى هذا الميدان .

المرأة والسلام

قبل الدخول فى موضوع مقالنا هذا الاسبوع نبدأ بتلخيص القصة التىأوجبت التعليق ثم أوجبت الاعتراض ثم أوجبت الردعلى الاعتراض فى هذا المقال :

فى كتاب « حياتى » للدكتور أحمد أمين بك قصة يقول فيها : « وجدت عند صاحبنا هذا نسخة من كتاب نفح الطيب لطيفة مجلدة تجليدا فخما ، فاشتريتها منه وهى فى أربع مجلدات وضعتها تحتأبطى الأيسر وأمسكت جريدة المؤيد بيدى اليمنى وانتظرت عربة كانت تسمى عربة سوارس — عربة كبيرة تجرها الجياد من سيدنا الحسين الى العتبة الخضراء — فجاءت مزدحمة ، وركبتها فوجدت فى ممشاها قففا لفلاحات وأخراجا لفلاحين ، ورفعت رجلى أتخطى قفة من القفف فمست سيدة جالسة تلتفع بملاءة لف وعلى وجهها برقع بقصبة ، فصاحت بى وأمطرتنى وابلا من السباب فغضبت وضربتها ضربةخفيفة بجريدة المؤيد على فمها أقول لها أسكتى فراعنى أنها صوتت صوتا مرعبا لفت كل من فى الشارع » .

الى أن يقول : « دخلنا غرفة المعاون فسمع منى وسمع منها ورأى المسألة بسيطة فطلب منى أن أعتذر وسألها أن تقبل العذر فلم تقبل ، فألح عليها فلم تقبل أيضا ، فاضطر أن يحرر بذلك محضرا رسميا وأخذ أقوالى وأقوالها ، وألحت أن تحال على طبيب المحافظة لأن بها خدشا فى أنفها من ضربة الجريدة . ففعل وخرجت .. وبقيت أياما قلقا مضطربا لا أدرى ماذا يفعل بى واذا باعلان يجيئنى بأنى اعتديت على السيدة اعتداء أحدث بها عاهة قد قرر الطبيب لعلاجها واحدا وعشرين يوما

فاعتبرت الجريمة جنحة لامخالفة وحدد للجريمة جلسة فارتجفت وقضيت ليلة أليمة لم تذق فيها عيني النوم » .

حدث هذا والدكتور أحمد أمين بك أستاذ بمدرسة القضاء الشرعى، وفى الحكم عليه خطر يقضى على مستقبله ، فأسرع الى صديقه المرحوم أحمد أمين بك الذى كان مستشارا بمحكمة الاستئناف . قال : «فذهب معى الى وكيل نيابة الأزبكية وقصصنا عليه الأمر فقال ان المسألة قد خرجت من يده ، ولو كان قرار الطبيب عشرين يوما فأقل لعدت مخالفة وكان فى يدى حفظها ... فزادنى ذلك ارتباكا واضطرابا بالنهار وأرقا بالليل وأخيرا ذهبت بعريضة الدعوى الى عاطف بك وشرحت القصة فضحك منها ومنى وأخذنى معه الى وكيل وزارة الحقانية فتحى باشا زغلول فبذل فى ذلك مجهودا حتى انتهى الأمر » .

ثم ختم الاستاذ هذه القصة بقوله : « فويل للناس من النساء اذا انتقمن » .

ثم قرأتها — وأنا أعلم رأى الأستاذ فى حقوق المرأة — فكتبت تعليقا عليها : « لست أكتم الأستاذ أننى شعرت بشىء من الشماتة به حين قرأت قصة تلك المرأة السليطة التى كادت أن تسوقه ظلما الى محكمة الجنايات .. وتجددت شماتتى به حين رأيته يقول بعد ذلك عن التفاهم مع السيدات : « ان العقل أسخف وسيلة للتفاهم مع أكثر من رأيت من السيدات » .

قلت : نعم ، ولهذا يرجو الراجون ممن هم على رأى الاستاذ الجليل أن يعم السلام ويبطل الخصام ويستقر حكم العقل بين الامم اذا اشتركت فى سياستها بنات حواء » .

ولم يرق هذا التعليق بعض بنات حواء فجاءنى خطاب تقول فيه كاتبته مافحواه : « ان المحاكم تعرف كثيرا جدا من المتهمين ولكنها لاتعرف الا قليلا جدا من المتهمات واننا لم نجرب المرأة فى الوظائف السياسية فمن

الظلم أن تتعجل الحكم على قدرتها فى مكافحة الحروب ونشر السلام وان حقوق المرأة فى العصر الحاضر موضع اتفاق بين الأمم كما قررت هيئة الامم المتحدة » .

وهـذا هو فحوى القصـة وفحوى التعليق وفحوى الاعتراض ، ونحسب أن الموضوع من تلك الموضوعات الابدية التى لاينتهى الكلام فيها ، وأنه كذلك من الموضوعات التى تستلزم الايضاح والتجليـة فى كل فترة من الزمن . لأن الفوارق بين الجنسين حقيقة لاتنقضى بانقضاء زمن من الازمان وليس الخطأ فى ادراك هذه الفوارق مجرد خطأ عرضى فى مسألة من المسائل العقلية ، ولكنه هو خطأ البـداهة التى هى ألزم للانسان من التفكير ، ولانخال أن الانسانية تشقى هـذا الشقاء الذى ابتليت به اليوم لولا أنها فقدت البداهة الهادية وظهر فقدانها لهـا فى انحرافها بالمرأة عن مركزها الصحيح .

اننا لانحتقر المرأة حين نقول ان بينها وبين الرجل فوارق فى الأخلاق والتفكير ، ولا نحتقرها حين نقول ان لها وظيفة مسـتقلة تغنيها عن الاشتغال بوظيفة الرجل ، ولكن الذين يحتقرونها فى الواقع هم أولئك الذين يحسبونها لغوا لاعمل له مالم تشبه الرجل فى جميع أعماله ، فهى عندهم لاشىء مالم تكن كالرجل فى كل شىء .

والاختلاف بين المرأة والرجل فى الأخلاق لايقتضينا أن نزعم أنهـا أرحم منه أو أقسى ، وأنها أسلم منه أو أسوأ ، وأنها أصلح منـه أو افسد ، ولكننا نقرر الواقع حين نقول أن أخلاقها تغلب فيهـا الغريزة على الارادة وأن أخلاق الرجل تغلب فيها الارادة على الغريزة ، ومن هنـا تبلغ المرأة غاية الرحمة كما تبلغ غاية القسوة مع الغريزة المتغلبـة عليها ، ولا تزال من أجل ذلك عرضة للتناقض الذى جعلها عند بعض الناس لغزا من الألغاز .

ولاريب أن السيدة التى اعترضت على تعليقنا قد صدقت النقل عن الاحصاءات المسجلة حين ذكرت أن المتهمين فى المحاكم أكثر من المتهمات

وصدقت النقل عن التاريخ حين ذكرت أن الأمم لم تجرب المرأة فى المنازعات السياسية والعداوات بين الدول والشعوب .

ولكن هل ترانا نعتمد على احصاءات القضايا أو على تجربة العداوات السياسية لنعرف نصيب المرأة من المسالمة أو من العداء ؟ أليس فى وسعنا أن نعرف من غير التجارب السياسية أن اتفاق امرأتين على أمر صغير أندر وأصعب من اتفاق عشرة رجال على كبار الأمور ؟ .

ولعل تجارب البيوت أقرب الى علم النساء والرجال عامة من تجارب السياسة التى لايطلع على حقائقها غير القليلين ، فيكفى من تجارب البيوت أن نشير الى الفارق بين معاملة الرجل لأبناء زوجته من رجل آخر وبين معاملة المرأة لأبناء زوجها من امرأة أخرى ... فاننا لانعلم أن رجلا يستطيع أن يذهب فى القسوة على الطفل الصغير الى حيث تذهب الضرة فى قسوتها على أبناء ضرائرها ، وقد تكون أمهاتهم ميتات لاخوف منهن فلا يسلمون مع ذلك من التعذيب والحرمان تشفيا من أولئك الضعاف الذين لاحول لهم ولا قوة وهم كأحوج مايكون مخلوق الى العطف والمواساة .

والحق — كما قلنا فى كتابنا مجمع الأحياء الذى أوحته الينا مشكلة الحرب العالمية الأولى — « ان المرأة ليست بأسلم جانبا من الرجل .. لانها أميل منه الى الشحناء والشجار . فربما اتفق مائة رجل على الخطب المتفاقم الجسيم ولم تتفق امرأتان على الهنة الواهية الطفيفة . ولقد أغناها عن أن تكون مجرمة بنفسها أنها تجرم بيد غيرها . لأن أكثر الجرائم انما يقع بسببها ولأجلها ، فهى تدرك ماتشاء من الجريمة دون أن تحتمل تبعتها ، وقلما تقع مصيبة كارثة الا كان وراءها وطر لامرأة تقضيه بيد المجرم بعيدة عما يتعرض له من العقاب ، وهى وان كانت أقل من الرجل عبثا واجراما فما هى بأقل منه خطايا وآثاما .. »

أما الفوارق العقلية بين الجنسين فمن المكابرات التى لاتفهم لها معنى أن يقال أن هذه الفوارق لم تثبت بعد لأن المرأة كان محجورا عليها فى القرون الماضية .

فان الحجر نفسه دليل على التفوق ، وهيهات أن يتفق لجميع الرجال أن يحجروا على جميع النســاء لو لم يكن بينهم فارق فى قوة العقـل والجسد •

على أن المرأة لم يحجر عليها فى طبخ الطعـام بل زاولته قبل الرجل بألوف السنين ، ونحن نرى اليوم أن الطاهيات أقل اتقـانا لصناعتهن من الطهاة •

ولم يحجر أحد على المرأة فى التجمل والزينـة ، وهى تلجأ اليوم الى الرجال فى أفانين التزيين والتجميل •

ولم يحجر أحد على المرأة أن ترثى موتاها ولكننا لانجد فى الآداب العالمية كلها مرثية من نظم شاعرة تضارع مراثى الشعراء الرجال •

ولم يحجر أحـد على المرأة أن ترقص أو تعزف أو تغنى ، بل كانت هذه الفنون معدودة من فنون النساء وكانوا فيما مضى يلزمون الرجل الذى يزاولها أن يتزيى بزى النساء ، ولـكن المرأة فى جميع العصور تتعلم فنون الرقص والعزف والغناء من الرجال •

فهل هذه الفوارق الأصيلة فى التكوين مما يتغير بقرار يصـدر من هيئة الأمم بكثرة الأصوات أو باتفاق الاصوات ؟•

ان أيسر شىء أن يجتمع الساسة على ضلالة ، وليس أكثر من الخطأ الذى يقع فيه هؤلاء الساسة ولا أقل من الصواب الذى يهتدون اليه •

غير أن هذه المسألة بذاتها — مسألة المرأة — هى احدى المسائل التى لانستغرب أن يتواطأ على الخطأ فيها كلا المعسكرين المتناقضين اللذين تتألف منهما هيئة الأمم المتحدة ، وهما معسكر الديمقراطيين ومعسكر الشيوعيين •

فمعسكر الديمقراطيين تتولاه الطبقة التى اشتهرت فى العصر الحديث باسم البرجوازيين ، وهى كما نعلم طبقة مفتونة بمحاكاة طبقة النبـلاء الذين يمثلهم « فارس » القرون الوسطى و « جنتلمان » العصر الحديث

وان أحدهم ليخيل اليه أنه لن يكون « جنتلمانا » صحيحا حتى يشهد « للسيدة » بجميع الكفاءات ويعترف لها بجميع الحقوق !.

والشيوعيون من الجانب الآخر يدعون الى هدم الأسرة ويعتقدون ان اخراج المرأة عن طورها فى المجتمع القائم خطوة لاغنى عنها فى هذا الطريق المحفوف بالخراب ، وهم على لجاجتهم فى التشبث بهذه الدعوة قد اضطرتهم التجارب العملية الى التفرقة بين الجنسين فى مراحل التعليم الأولى ، لأن الفرق بينهما فى المزاج والشعور قد يتأتى اخفاؤه فى نشرات الترويج والتهريج ، ولكنه مستعص على الاخفاء والتجاهل حين يوضع الأمر موضع التجربة فى دور التعليم .

ويقيننا على أية حال أن المرأة لايرضيها ولايشرفها أن تجيء الشهادة بكفاءتها من أناس يوكلون حكم العالم الى السفلة والدهماء ، ويعتبرونهم أحق الناس بالسيطرة والسلطان على مصير بنى الانسان .

لهذا وأشباهه يتفق ساسة الامم المتحدة على تقرير المساواة بين الجنسين فى جميع الكفاءات وجميع الحقوق ، ولو كانت القضية كلها قضية حق يعترفون به لمجرد كونه حقا لما تطوعوا للاعتراف به فى هذه السهولة بل فى هذه العجلة ، فما عهدناهم قط سراعا هكذا الى المناداة بالحقوق .

وخلاصة مايقال بهذا الصدد أن قضية السلام لاتستفيد من اشتراك المرأة فى ميدان السياسة ، اذ هى قضية تخدم بكراهة الشحناء وتغليب العقل على الهوى ، ولم يظهر من تجارب الانسانية أن المرأة تمتاز بهاتين الخصلتين ، بل ظهر من هذه التجارب أنها على العكس تحب الشحناء وتغلب الهوى على العقل ، وأنها كثيرا ماتكون سببا للنزاع وقليلا ما تكون سببا لفض النزاع .

ان العالم يستغنى عن جهود المرأة فى ميدان السياسة ، ولكنه لايستغنى عنها فى ميدان البيت والأسرة ، وهو ميدان لايقل عن ميدان السياسة فى العظم والكرامة . اذ كان على الدوام رائد المستقبل وقبلة التقدم مع الجيل الجديد .

وكلما شعر العالم بحاجته هذه الى المرأة وشعرت المرأة بهذه الحاجة اليها كان ذلك بشيرا من بشائر الخير ، وبشائر السلام .

الحركة الطورانية

دلت الانتخابات الأخيرة فى البلاد التركية على تحول الناخبين تحولا كبيرا من حزب مصطفى كمال الذى حكم البلاد زهاء ثلاثين سنة الى الحزب الديمقراطى الذى لم ينقض على تكوينه بعد خمس سنوات .

وكثرت الاسباب التى يعلل بها الباحثون السياسيون هـذا التحول الكبير ، فقد يرجع الى السآمة التى تتسرب الى الشعوب رويدا رويدا من كل حكم طال عهـده ، وقد يرجع الى نشـأة جيل جديد لايحيط بخياله ذلك السحر الأخاذ الذى شمل به مصطفى كمال أبنـاء جيله ، وقد يرجع الى اشتداد الغلاء أو الى المساعى الامريكية التى تحـارب التوسع فى التـأميم وتنتظر من الحزب الغـالب أن يقتصد فى تأميماته بعض الاقتصاد .

وقد يرجع الى سبب أعمق من جميع هذه الاسباب وأقوى ، فيكون هذا التحول الكبير مظهرا من مظـاهر الاحتجاج على حركة الفرنجة أو الاسـتغراب (Westernization) التى فرضـها مصطفى كمال فرضـا شـديدا على الأمة التركية ، وامتعض منهـا المتدينون والوطنيون فى زمنه ، ثم مازالوا يتحينون الفرص حتى سنحت لهم فى هـذا الانتخاب الذى اتسع للمعارضة الصحيحة لأول مرة فى تاريخ الجمهورية التركية .

ونحن فى هـذه المقالات تتناول الجانب الأدبى أو التـاريخى من الحوادث العصرية ولانخوض كثيرا فى الجانب السياسى منها ، فتاريخ حركة « الاسـتغراب » هو الذى يعنينا من هـذا التحول السياسى فى الانتخابات التركية ، ونعتقد أن الاحتجاج على حركة الاستغراب هذه كامن فى الوعى البـاطن من أعماق الأمة التركيـة ، وان كان الحزب

الديمقراطى وحزب الشعب سـواء فى الدعوة الى الجمهورية العصرية وفصل الدين عن الدولة .

اقترن ظهور التفرنج والاستغراب بظهور الحركة الطورانية فى وقت واحد ، ولعل تفسير الحركة الطورانية بالاتجاه الى الغرب هو أعجب تفسير عهده الناس لحركات الشعوب فى العصر الحاضر ، فان الشعوب الطورانية كما هو معلوم شعوب شرقية لا تدعى صلة من صلات النسب بينها وبين الأوربيين الأصلاء ، فكيف يكون الاتجاه الى الغرب نتيجة معقولة لاحياء هذه العصبية الشرقية ؟ .

هذه هى الناحية العجيبة التى تستحق الايضاح والملاحظة لما فيها من بيان الفارق البعيـد بين الأوضـاع المنطقية والأوضاع الاجتماعيـة السياسية ، فمن ألقى باله اليهـا لم يشعر بالمفاجأة كلمـا عرض له فى الأطوار التاريخية طور يبدو للنظر أنه غير منطقى أو غير معقول .

شاعت فى بلاد الدولة العثمانية ــ خلال القرن التاسع عشر ــ ثلاث دعوات قوية : هى الدعوة الى الجامعة الاسلامية ، والدعوة الى الجامعة العثمانية ، والدعوة الى الجامعة الطورانية .

وكانت الجامعـة الطورانيـة آخرها فى الترتيب وآخرها كذلك فى الخطر والقوة .

وقد كانت كل دعوة من هذه الدعوات نافعـة للدولة فى جانب من الجوانب .

فكانت الجامعة الاسلامية نافعة للسلطان العثمانى باعتباره خليفـة للمسلمين ، يتخـذ من تأييد العالم الاسـلامى له وسيلة لكبح الدول الاستعمارية التى يهمها ارضـاء المسلمين المقيمين فى مستعمراتها ، وهم كثيرون .

وكانت الجامعة العثمانية نافعة للدولة عموما فى دور الثورات الوطنية فقد شهد القرن التاسع عشر ثورات كثيرة قام بهـا الرعايا المحكومون على رعاتهم الأجانب عنهم وان كانوا شركاء لهم فى الدين ، فثـار

المسيحيون على حكام مسيحيين وثار المسلمون على حكام مسلمين ، فكانت الجامعة العثمانية كأنها جنسية خاصة أو وطنيـة عامة ، يشترك فيها التركى والعربى ، بل يشترك فيها العربى المسلم والعربى المسيحى ، فيتفقان فى الولاء لدولتهم المشتركة ، وان لم يتفقا فى الولاء للخلافة .

أما الجامعة الطورانية فقد ظهرت بعد الجامعتين معا بزمن غير قصير ، ونادى بها الترك خاصة منقادين لأشـتات من العوامل المختلفة ، بعضها داخلى وبعضهـا خارجى ، وغير قليل منهـا مدسوس على الحركة عن قصد وتدبير أو بغير قصد ولا تدبير .

ظهرت الجامعة الطورانية بعد أن شاعت بين الترك مباحث الأجناس واللغات التى بدأت فى القرن التاسع عشر ، وبينها مبـاحث فى تاريخ قبائل الهون والمغول ومباحث فى مزايا اللغة التركية ومباحث فى تاريخ القارة الأسيوية على الاجمال ، تنـاولها علماء فرنسيون كدى جونييز وليون كهون ، وعلماء ألمان كماكس مولر ، وعلماء انجليز كآرثر للى دافيد ، واستراح اليها الترك لأنها مثلتهم للأوربيين فى صورة الجنس العريق الذى يتكلم بلغة قديمة لها قواعدها السليمة ونحوها المعقول ، بعـد أن كان هؤلاء الأوربيون يصفونهم بالهمجيـة ويعتبرونهم آفة مسلطة على الحضارة والمتحضرين .

كانت هذه المباحث ترضى شعور « الفخر القومى » فى نفوس الترك فى عصر شاعت بين أبنائه النزعة الى المفاخر القومية .

وكانت ترضيهم أيضا من الوجهة السياسية ، لأنها تجمع بينهم وبين شـعوب التركمان والأزبك وأذربيجان ، وكثـيرون منهم خاضعون لروسيا عدوة الترك « التقليدية » .

وكانت ترضيهم أيضا فى مفاخرتهم للعرب وهم أمة النبى محمد عليه السلام والدولة دولة الخلافة « المحمدية » .. فاذا قال العرب نحن أمة النبى العربى لم يستطع التركى أن ينكر حقهم فى الفخر وكان قصاراه أن يقابله بفخر الانتسـاب الى جنس قديم يشهد له العلم بالأصـالة والعراقة بين الأجناس .

على ان العامل المهم الذى مكن الشعور بالعصبية الطورانية فى نفوس الترك وجعلها نوعا من العصبية المقابلة لعصبية الخلافة والاسلام هو سياسة السلطان عبد الحميد الثانى ازاء المطالبة بالدستور والاصلاح .

فقد كان يحتمى بقداسة الخلافة كلما ثارت عليه ثورة وطنية أو طالبه أناس من رعاياه باصلاح الحكم والاعتراف بمبادىء الدستور .

فأصبحت الجامعة الطورانية مقابلة للجامعة الاسلامية من هذه الناحية ، واتسعت الفجوة فى هذه المقابلة أو هذه المعارضة حين ثار العرب على الدولة وثار الألبانيون المسلمون عليها ، واشترك مسلمو الهند فى الهجوم على بلادها ، فقال الغلاة من الطورانيين لأنصارهم ان « الخلافة » تجر عليهم عداوة الغرب ولاتنفعهم بتأييد المسلمين وأن الترك لن تقوم لهم قائمة الا اذا قطعوا الصلة بالماضى وأزالوا مابينهم وبين الغرب من ذلك الحاجز الذى يغرى بالعداء ولايجدى فى الحماية والدفاع .

ومن هنا أصبح الاعتزاز بالطورانية الشرقية سبيلا الى الاتجاه نحو الغرب أو سبيلا الى حركة الفرنجة والاستغراب .

ومن هنا أيضا تبدأ العوامل المدسوسة عن قصد وتدبير وعلى غير قصد ولا تدبير .

فقد كانت مدينة « سالونيك » كعبة الدعوة الطورانية أو كعبة المدرسة الفلسفية التى تبشر بها وتلتمس لها الذرائع من العلم واللغة والتاريخ .

وفى سالونيك هذه كان يقيم « جوك آلب » فيلسوف الحركة ومبشرها الأكبر فى القرن العشرين .

وجوك آلب هذا رجل غير موثوق من نسبه التركى ، ولم يكن من المولودين فى البلاد التركية وانما كان ينتمى الى جهة فى جانب ديار بكر بالعراق ، وكان يقول ان اللغة والثقافة والشعور هى عناصر « القومية»

وليست علاقة النسب والميلاد ، وكان أكثر من هذا وذلك تلميذا للعالم الاجتماعى الاسرائيلى « دركيم » وان لم يحضرعليه دروسه فى فرنسا ، ودركيم هذا كما يعرفه المتعقبون لمساعى الصهيونيين فى ميدان الثقافة هو رسول الماركسية فى ميدان العلم الاجتماعى ، وهو الذى تكفل بنقل آراء كارل ماركس من مباحث الاقتصادوالسياسة الى مباحث الاجتماع والاخلاق ، وكانت خلاصة مذهبه أن « الفرد » لاقيمة له ولا معنى لتشبثه بالحرية الفردية ، وانما القيمة كلها للمجتمع الذى يخلق الأديان والعقائد والآداب والقيم الروحية وكلها عبث لاقيمة له مالم تكن نظاما من نظم الاجتماع .

ولقد كان دركيم يعلم أن انكار الحرية الفردية فى أمم الغرب « الديمقراطى » كلام لايجد من يصغى اليه ولايظفر من أحرار الفكر بالموافقة والقبول ، فوضع كلمة « الشخصية » فى موضع الفردية ، وزعم أن هذا الذى سماه « الشخصية » لايناقض النتيجة التى يؤدى اليها مذهبه : وهى فناء الأفراد فى المجتمعات .

ولسنا نستلزم أن يكون المفكرون « الطورانيون » الذين تلقوا ثقافتهم بسالونيك مدسوسين على الحركة بعلم منهم ورغبة فى خدمة سياسة غير سياستهم ، ولكننا نعلم أن سالونيك مدينة يغلب عليها الصهيونيون وأتباع « شبتاى زيفى » الذين دخلوا فى دين الاسلام وبقوا على عزلتهم الدينية باسم « الدونمة » ليعملوا فى البيئة التركية غير متهمين ولا محذورين . فمن المستحيل أن يكون هذا شأن المدينة وبيئتها الثقافية ، ثم يظهر فيها فيلسوف يتتلمذ على العالم الاجتماعى الاسرائيلى دون غيره ، ثم يقال ان « الصهيونية » لم تعمل شيئا فى هذا الاتجاه ، يقبله الماضون فيه كما أسلفنا عن قصد وتدبير أو بغير قصد ولاتدبير .

وليس فى بلاد الترك اليوم رجل مسئول يدعو الى الجامعة الطورانية ، لأن الدعوةاليها مصادمة صريحة لروسيا التى تتربص

ببلاد الترك وتلتمس التعلات لاتهامها وتسويغ الضغط عليها ، ولكن الدعوة الى قطع الصلة بالشرق قد سكنت كما سكنت الدعوة الى الجامعة الطورانية ، فهل فى التحول الأخير – تحول الشعب التركى عن الحزب الذى اشتد فى عصبيته الطورانية – دليل على طور جديد من أطوار ذلك الشعب القوى العريق .

ان الاعاجيب فى أطوار الشعوب لاتنتهى ، ومن أعاجيب العصر الحاضر أنه ينادى بالوحدة الانسانية وينادى معها بعصبيات تتعدد بتعدد المواقع والاجناس ، ومنها عصبيات الجامعة السلافية والجامعة الجرمانية والجامعة الأمريكية والجامعة الأسيوية والجامعة العربية وغيرها من الجامعات التى لاتبلغ هذا المبلغ من السعة والخطر .

ولا نخال القرن العشرين سينقضى قبل أن يعرف العالم الى أى مدى تعتبر هذه العصبيات تمهيدا للوحدة الانسانية أو عقبة قائمة فى سبيلها ، ونحسب أن التعويق فيها أهون وأيسر من التمهيد والتحضير .

هل نحن فى عصر الجامعات ؟

أشرنا فى مقال الأسبوع الماضى الى جامعات الأمم فى العصر الحاضر ، لمناسبة الكلام عن الجامعة الطورانية ودلالة الانتخابات الأخيرة فى تركيا على المصير المنتظر للدعوة الى تلك الجامعة ، وتساءلنا فى ختام المقال عن نصيب الجامعات « الأممية » من التمهيد للوحدة العالمية أو لهيئات الأمم المتحدة ، والموضوع فى جملته من أهم موضوعات العصر الحديث ، لأنه موضوع المرحلة الوسطى بين الأوطان المنفردة والهيئات الدولية العامية ، ولايزال البحث فيه قائما يتجدد على اختلاف فى الآراء والتقديرات ، يتراوح بين القول بانقضاء عهد الجامعات وعبث السعى فى استعادته الى الوجود ، وبين القول بأننا قد بدأنا فى الحقيقة ننتقل الى عهد الجامعات .

ونرى أن الحكم الحق على هذه الآراء انما يتضح من عرض العوامل التى بعثت تلك الدعوات والأغراض التى يرمى اليها الدعاة ، وهذا ماقصدنا الى تلخيصه بهذا المقال .

فى العالم اليوم تسع دعوات ذات خطر الى تسع جامعات بين أمم الشرق والغرب التى يرد لها ذكر فى السياسة العالمية ، وهى — بترتيبها من أقصى المشرق الى أقصى المغرب — جامعة الأمم الأسيوية ، والجامعة الاسلامية ، والجامعة العربية ، والجامعة الطورانية ، والجامعة السلافية والجامعة الجرمانية ، والجامعة الأوروبية ، والجامعة الأندلسية ، والجامعة الامريكية .

وأكثر هذه الجامعات قد بدأت الدعوة اليه لأغراض ثقافية ثم استخدمها حكام الامم فى أغراضهم السياسية ، فمطامعها السياسية

محققة لاجدال عليها ، وقلما ثبتت منفعتها لأمة من الامم التى تشتمل عليها ، ولاسيما الأمم الضعيفة التى تريد السلامة لنفسها ولاتتطلع الى بلاد غيرها .

نشأت فكرة الجامعة الاسيوية بعد انتصار اليابان على الدولة الروسية ، وهى الدولة التى يعرف الأسيويون جميعا بأسها ويقيسون هذا البأس بغلبتها غير مرة على العثمانيين ، وسمعتهم بين الأسيويين أشهر سمعة بالمناعة والسطوة والشجاعة .

وكانت شعوب آسيا تحسب أن خلاصها من قبضة الدولة الاوروبية مستحيل أو فى حكم المستحيل ، فلما ظهرت فى الشرق دولة تقهر دولة القياصرة قهر الاقوياء للضعفاء طمحت هذه الشعوب الى يوم الخلاص وتعلق رجاؤها بما هو أكثر من الخلاص .

واغتنمت اليابان الفرصة السانحة فاحتضنت دعوة « آسيا للأسيويين » لأنها — بهذه الدعوة — تثير شعوب الشرق على دول الغرب وتهون عليهم قبول سيادتها وفتوحاتها ، مذ كانت « الأسيوية » وطنا عاما لاغضاضة فيه من سلطان الأسيويين على الأسيويين .

ومن عجائب الظروف أن اليابان هى الدولة التى لم تشهد مؤتمر العلاقات الأسيوية الذى دعت اليه حكومة الهند فى شهر مارس سنة ١٩٤٧ ، لأنها الدولة الوحيدة التى استطاع « المستعمرون » أن يحولوا بينها وبين الاشتراك فى مؤتمر الأسيويين ! .

أما الجامعة الاسلامية فقد كان أكبر الداعين اليها من المفكرين السيد جمال الدين الأفغانى الذى استقر آخر الأمر فى عاصمة الخلافة الاسلامية ، وكان أكبر العاملين لها فى ميدان السياسة السلطان عبد الحميد الثانى ولى الامر يومئذ فى تلك العاصمة .

وقد فترت الدعوة الى الجامعة الاسلامية بعد ثورة تركيا الفتاة سنة ١٩٠٧ ، وأذكر أن صحيفة الدستور التى كنت أكتب فيها يومئذ كانت تضع تحت اسمها « أنها لسان حال الجامعة الاسلامية » فبلغ من نفور

حزب تركيا الفتاة من الاتصال بتلك الدعوة أنهم رغبوا فى اتخاذ الصحيفة لسانا لهم فى العالم العربى واشترطوا أن تحذف تلك العبارة من عنوانها، فلم يجبهم صاحبها — الأستاذ محمد فريد وجدى بك — الى ما طلبوه .

ثم ألغيت الخلافة على عهد مصطفى كمال فتجدد الكلام فى الجامعة الاسلامية وانعقد مؤتمرها بمكة قبل خمس وعشرين سنة ، ثم انعقد مرة أخرى ببيت المقدس بعد ذلك بخمس سنوات ، ويظهر أن الاشتغال بالدعوة الى الجامعة العربية قد صرف اليه جهود العرب ، فلم ينعقد للجامعة الاسلامية مؤتمر شعبى ولا حكومى بعد سنة ١٩٣١ .

وتكاد الدعوة الى الجامعة العربية أن تكون دعوة نموذجية لجامعات الأمم لأنها اشتملت على أنماط شتى من البواعث الغريبة التى تحيط بهذه الجامعات .

فقد بدأ السعى الى توحيد الامم العربية قبل أكثر من مائة سنة على يد القائد المقدام ابراهيم بن محمد على الكبير رأس الأسرة المحمدية العلوية ، فكان يقول أن فتوحه لاتقف دون بلد من البلاد ينطق فيه بالضاد .

ولكن الدول الاوروبية أحبطت هذه الحركة وظلت تعمل على احباطها نحو خمسين سنة ، ثم عادت تنفخ فيها بما تستطيعه من المساعى الثقافية والسياسية ، فكانت فرنسا ترسل البعوث الى لبنان والشام لاحياء تراث العرب ونشر المخطوطات المهجورة ، وكانت بريطانيا العظمى ترسل عيونها ووكلاها الى أرجاء الجزيرة العربية ، وكانت الدولتان والولايات المتحدة معهما تجتهد اجتهادها فى ذلك لهدم الدولة العثمانية لا لخدمة العرب والثقافة العربية ، فلما خرجت أمم العرب من سلطان آل عثمان تبدل الموقف كله وأصبحت هذه الدول لاتسمح لجامعة العرب بالبقاء الا بمقدار ماتستفيد منها وتسخرها فى تزجية مطامعها ، وقد تتعارض هذه المطامع وتتناقض فلا تعرف الجامعة كيف تستجيب لها ، ولو أرادت أن تستجيب .

وتقوم الجامعة العربية اليوم على دعامتين . اتقاء الخطر عليها من خارجها واتقاء الخطر عليها من داخلها ، فقد يكون الخطر الذى تتوقعه

احدى الدول العربية من دولة عربية أخرى بعض الاسباب التى تدعوها الى التجمع والحرص على دوام الائتلاف .

أما الجامعة الطورانية فقد تعاون على نشرها فريق من الترك المجددين وفريق من الترك المحافظين ، ولكن الساسة المسئولين يتجنبون الجهر بها فى هذه السنوات الأخيرة حذرا من الاصطدام بروسيا أو بجامعة السلافيين ، وكثير من الطورانيين اليوم داخلون على الكره منهم فى اتحاد السوفييت أو اتحاد الشيوعيين .

وتقوم الى جوار الطورانيين جامعة السلافيين ، وهى تشتمل على أجناس السلاف فى آسيا وأوروبة الشرقية ، وكانت عند نشأتها حركة ثقافية محضة أثارها فى نفوس الروس انكارهم للتفرنج الذى أجبرهم عليه عاهلهم بطرس الأكبر ، وقد غلا فيه حتى حرم على الروس اطلاق اللحى وفرض على من يطلق لحيته ضريبة ثقيلة يؤديها للدولة !.. فتململ القوم زمنا واحتملوا الفرنجة على أيام بطرس الأكبر عن رهبة وتقية ، ثم تمثلت نخوتهم القومية فى صورة حركة ثقافية يؤمن أصحابها برسالة يسمونها رسالة العنصر السلافى لانقاذ حضارة الغرب من الفساد والانحلال ، وساعدهم الحظ فنبغ بين الروس نخبة من الكتاب والموسيقيين ، فالتفت الغرب كله الى هذه المدرسة الجديدة ، ولاح على السلافيين الذين كانوا يعيشون فى باريس ولندن وبرلين أنهم يفخرون بكتاب الروس كأنهم من أبناء جلدتهم واخوانهم فى الوطنية ، فاغتنم ساسة الروس هذه الفرصة كما اغتنم ساسة اليابان فرصتهم بعد ذلك بسنوات ، ووجد القياصرة أن الجامعة السلافية ذريعة لتفكيك الدولة النمسوية والدولة التركية اللتين تحكمان الصرب والجبل الأسود والبلغار والمجر والبشناق ، والعجيب أن هذه الحركة قد اتخذت فى بعض مظاهرها اسما عربيا هو اسم « الصقر » الذى يطلقونه على جماعات الرياضيين والكشافين فى أوربة الشرقية ، بعد تصحيفه فى لغتهم الى « صقل » بضم الصاد ، وانما عرفوا « الصقر » باسمه العربى

وأطلقوه على الرياضيين لأن شعوب الترك والديلم والتركمان تعلموا الصيد من أمرائهم المسلمين ، وكانت الصقور والبزاة من عدة الصيد التى يتدرب على تحصيلها الموالى والمماليك ، وأكثرهم ترك وصقالبة « أى سلافيون »

وقد حارب الحكام الشيوعيون جامعة الصقالبة عند قيام دولتهم فى روسيا كما يحاربون كل دعوة وطنية ، ثم اضطروا الى الاعتراف بها والتعويل عليها فى الحرب العالمية الثانية ، فهم الآن يتحدثون عن العبقرية السلافية والوحدة السلافية ، والكتلة السلافية ، كأنهم « برجوازيون » صميمون ! •

وقد نشأت الجامعة الجرمانية لمقاومة الجامعة السلافية فى هدفيها الكبيرين ، وهما السيطرة على الدولة النمسوية والسيطرة على طريق الشرق الى بغداد فما وراءها من الأقطار الأسيوية ، فباسم العصبية الجرمانية يهونون على النمسويين قبول السيادة من برلين ، وباسم التعاون بين الجرمان والطورانيين على مقاومة السلافيين يتقربون الى الترك والمسلمين •

واستمرت الدعوة الجرمانية من أيام غليوم الثانى الى أيام هتلر ، وزادها قوة أن الدولة النمسوية تفرقت فى الحرب العالمية الأولى ، فأصبحت وراثتها ميسورة للألمان ، تارة باسم الجرمانية وتارة باسم الآرية ، وفى كلتا الحالتين يسوغون بهما اتقاء الخطر من برابرة آسيا ، ويعنون بهم الروس وأقاربهم السلافيين •

وتولدت من صلب الجامعة الجرمانية جامعة تسمى الجامعة الأوربية ترمى الى توحيد أمم القارة الاوربية ماعدا الروس والانجليز ، وظهرت هذه الدعوة فى فيينا أول الأمر بعد الحرب العالمية الأولى ببضع سنوات ، فحاربها الروس والانجليز وعطف عليها بعض الساسة الفرنسيين وفى مقدمتهم أرستيد بريان ، واشترك فى مؤتمرها الذى انعقد فى سويسرة ــ سنة ١٩٣٢ ــ نحو ثلاثين أمة من الأمم الأوربية الصغيرة والكبيرة ، ثم تحول الساسة الانجليز من محاربتها الى تشجيعها بعد هزيمة الألمان وشروع الروس فى حربهم المسماة بحرب الأعصاب ، فتولى قيادتها تشرشل وبعض الساسة والمفكرين ، ومن آثارها هذه

المؤتمرات « القارية » التى تجتمع فى السنتين الأخيرتين وتجهر بالسعى الى اقامة حكومة واحدة يستظل بها جميع الاوروبيين .

هذه الجامعات كلها قامت فى النصف الشرقى من الكرة الارضية ، تقابلها فى النصف الغربى جامعتان متناظرتان فى غير عداء ظاهر وان لم تخلوا من الحذر المستور .

احدى هاتين الجامعتين هى الجامعة الامريكية ، والأخرى هى الجامعة الأندلسية أوالايبيرية أو الأسبانية ، وأشهر أسمائها هو اسم « ايبيريا » شبه الجزيرة التى فيها أسبانيا والبرتغال ومنها خرج معظم الأوربيين القائمين بالحكم فى أمريكا الجنوبية .

فالجامعة الامريكية تخدم مقاصد الولايات المتحدة ، والجامعة الايبيرية تخدم مقاصد الأمم المنسوبة اليها فى أمريكا الجنوبية ، ثم تتصل بالأسبان والبرتغاليين وتود أن تضم اليها شعوب الفيلبين ، لأن القائمين بالحكم فيها ايبيريون أو أمريكيون جنوبيون ، ولولا طمع الجنوبيون فى معونة من الولايات المتحدة على مثال معونة مارشال لأمم أوربة لما اشتركوا فى الجامعة الأولى كما فعلوا ويفعلون الآن ، وقد يكون من أسباب مجاملتهم للولايات المتحدة أنهم ينتظرون منها المعونة فى استرداد البلاد التى يحتلها الانجليز ولايقبلون الجلاء عنها ، كلما طولبوا بالجلاء .

ولكن جامعة الجنوب فى أمريكا تبقى بعد ذلك مخالفة فى مقاصدها لجامعة الشمال ، على الرغم من مساعى واشنطون فى صبغ الامريكيتين بصبغة واحدة تدين للولايات المتحدة بالزعامة فى ميادين السياسة والاقتصاد ،ولم تنجح هذه المساعى بعد ولايرجى لها نجاح .

تسع دعوات فى عصر واحد الى جامعات الأمم أو جامعات العنصر والثقافة .

أفلايجوز لمن يرقب هذه الدعوات شائعة متكررة بين جميع الاجناس والأقوام والجهات أن يقول مع القائلين ان هذا العصر حقيق بأن يسمى عهد الجامعات ؟ . لايتسع مقال اليوم لجواب هذا السؤال وموعدنا به مقال تال .

لسنا في عصر الجامعات !

أجملنا فى مقال الأسبوع الماضى بيان الدعوات الى جامعات الأمم فى هذا العصر ، وهى الجامعات الأسيوية والاسلامية والعربية والطورانية والسلافية والجرمانية والأوربية والأمريكية .

ورأينا أن الفكرة فى جميع هذه الدعوات تبدأ بالثقافة أو العقيدة ثم يستخدمها الساسة لتغليب دولة على دول أخرى تجمع بينها روابط العنصر أو الدين أو الوحدة الاقليمية .

تسع دعوات الى تسع جامعات فى عصر واحد . ألا يدل ذلك على أننا فى عصر الجامعات ؟ .

أما الدلالة الظاهرة فنعم .

وأما الدلالة الباطنة ، أو الدلالة الصحيحة ، فلا .

ويكفى للتحقق من ذلك أن هذه الدعوات تحاول استئناف حالة ماضية ، وأنها على الرغم من اتساع نطاقها وشدة الالحاح فيها لم تسفر عن قيام دولة واحدة من الدول المتحدة أو الاتحادية ، وليس فى طلائع المستقبل مايؤذن بنجاح لها أعظم من النجاح الذى أصابته فى هذه الأيام وماقبلها .

لقد كانت الجامعات فيما مضى حقيقة قائمة بغير حاجة الى دعوة أو تبشير بفكرة ، فظهرت فى التاريخ الدولة الاسلامية كما ظهرت الامبراطورية المسيحية المقدسة ، ودان الناس فيها لسلطان واحد وعاصمة واحدة .

وكانت مرحلة من مراحل التاريخ قبل مرحلة الوطنية ، ولم نعهد فى التاريخ الانسانى أنه يعود الى مرحلة تخطاها .

نعم ان الحوادث التاريخية تتكرر وتتشابه وهو مايعبرون عنه بقولهم : ان التاريخ يعيد نفسه .

ولكن اعادة الحوادث غير اعادة المراحل فى حياة الجماعات أو فى حياة الآحاد .

فيتفق كثيرا أن يمربالانسان الواحد حادث فى طفولته ثم يتكرر فى شبابه وشيخوخته ، ولكن لايتفق أبدا أن يعود الانسان الى مرحلة الرضاع بعد مرحلة التسنن ، أو الى مرحلة المراهقة بعد اكتمال الشباب أو الى مرحلة الفتوة بعد وهن المشيب ، فانما يعيد التاريخ حوادثه ولايعيد مراحله ، والجامعات من المراحل التى مرت بها التواريخ الانسانية قبل مرحلة الأوطان ، فلم يكن الشعور بالوطن مانعا لقيام الدولة الجامعة فى ظل الحاكم الاجنبى عن بعض رعاياها ، ولكنه اليوم مانع لايسهل التغلب عليه .

لقد مضى على الناس زمن طويل قبل « تكوين » الوطن بمعناه المعروف فى القرون الأخيرة .

فلم يكن من المستطاع قيام « الوطن » الواحد فى عصور الاقطاع ، لأن ولاء الانسان للاقليم قد يفرق بين اقليمين متجاورين فى بقعة واحدة .

ولم يكن ثمة مناص من تطور الجامعات الدينية قبل الشعور بالغيرة الوطنية ، لأن الانسان يرضى فى ظل الجامعة الدينية أن يحكمه الغريب عن بلده لاتفاق الرعاة والرعايا فى المذهب والعقيدة ، ولكنه لايرضى بذلك بعد نشوء فكرة الأمة الواحدة والوطن الواحد ، وهى الفكرة التى نشأت على أثر انتهاء عهد الاقطاعات وعهد الجامعات .

وقد أشرنا الى ذلك فى رسالتنا عن أثر العرب فى الحضارة الأوربية فقلنا : « لما تطور عصر الاقطاع وعصر الجامعات الدينية معا أو على التعاقب بين جيل وجيل قام من بعدهما سلطان الملوك المطلقين الذين ساعدتهم قوتهم المطلقة على قهر أمراء الاقطاعات والاستئثار بسلطان العرش وما يرتبط به من الدعاوى والحقوق ، فكانت قوتهم كفيلة لهم ببسط كلمتهم على رعاياهم وحصر فرائض الولاء فى أشخاصهم أو فى أسرتهم وكانت المملكة سابقة للأمة أو سابقة بطبيعة الحال للحقوق التى تنشأ من الاعتراف للأمة بالسيادة على بلادها ، ولايفهم الوطن على أنه

بلاد « الامة » ومناط سيادتها قبل أن تصبح الأمة مصدرا للسلطان كله ويصبح الملك خادما للوطن ينوب عن الأمة فى تدبير مصالحها ،وقبل أن تتبع الطبقة الوسطى التى تضطلع بالحكم مع تقييد الملوك وزوال السادة الاقطاعيين ، وهذه هى العقيدة التى تمخضت عنها أطوار كثيرة من عصر النهضة الى عصر الثورة الفرنسية ، ولم يكن قد توطد لها الأساس الذى تعلو عليه قبل تمام تلك الأطوار .

« ولقد كانت الأمة العربية أولى الأمم أن تنشأ فيها الوطنية بهذا المعنى الحديث قبل نشأتها فى أعقاب الثورة الفرنسية ، لأنها كانت تدين بأن الأرض لله وأن الملك خادم الشعب يحكمه باختياره قبل أن تتقرر هذه الآراء فى أمم الحضارة الغربية ، ولكن التاريخ لايسبق أوانه ، ولابد للجامعة الدينية من دور تجرى فيه وتبلغ مداه » .

قامت جامعات الأمم اذن يوم كان قيامها أمرا واقعا لايحتاج الى تبشير ولايمنعه مانع .

أما اليوم فهى تحتاج الى تبشير يكثرفيه الخداع والتضليل ، ويمنعها مانع قوى من اختلاف الأوطان والأمم واختلاف المصلحة والشعور ، فهى بالحيلة السياسية أشبه منها بالحقيقة الواقعة ، وليست أطوار الحياة الانسانية مما يعالج بالاحتيال والتمويه .

فأكثر الدعوات التى تنادى بجامعات الأمم فى العصر الحاضر انما هى ستار تتخذه دولة من الدول القوية لتحجب به مطامعها فى الدول الصغيرة ، وانما هى حيلة للتغلب على غيرة الوطن وحقوق الحرية ، وهى من أجل هذا حركة مزيفة لاتفضى الى نتيجة صحيحة ولن تستطيع بأية حال أن تعيد أمس الدابر وترجع بالتاريخ من استقبال الغد الى استدباره فى وجهة الزمن الغابر .

ولسنا نعتقد أن الغد يبقى على جامعة واحدة تقوم على الطمع من احدى الدول فى ادماج الدول الصغيرة والتسلط عليها ، وانما تبقى الجامعات التى تتعاون على توحيد الثقافة أو توحيد المرافق العامة ، فاذا كانت مع هذا تتعان على دفع خطر واحد فقد يتساوى اذن أن تتفق فى

العنصر واللغة والدين أو تختلف فيها جميعا ، كما اتفقت فرنسا الكاثوليكية وانجلترا الانجيلية على ألمانيا التى تجمع بين الكثرة من الانجيليين والقلة من أتباع الكنيسة الكاثوليكية ، أو كما اتفقت ايطاليا اللاتينية مع ألمانيا التيوتونية ، أو كما حدث اعتراف ايران وتركيا بحكومة اسرائيل مع وقوف الأمم العربية منها موقف العداء ، وكلهم على الجملة مسلمون .

لقد عرف التاريخ دولا جامعة ثم عرف بعد ذلك دولا مستقلة ، ثم عرف أحلافا من الدول التى لاتجمع بينها وحدة غير وحدة التوازن فى علاقات الحرب والسلم ، ثم أخذنا فى الانتقال من هذه المرحلة الى مابعدها ، وهى المرحلة التى نحن فيها ولانزال فى أوائلها ، ويمكن أن نسميها مرحلة التوفيق بين الوطنية والعالمية .

فمما لاشك فيه أن « العالمية » هى محور النزاع اليوم بين المعسكرين المتقابلين ، وفى كل معسكر منهما شعوب متعددة العناصر والعقائد واللغات ، ولكنها تريد أن تصبغ العالم كله بصبغة واحدة تغلب على كل صبغة فأما الشيوعية أو الديمقراطية ، وأما سلطان الدولة أو حرية الفرد ، وأصح من هذا أن نقول ان صراع المستقبل يدور على مبدأ الحرية الفردية ، وأن الغلبة فيه مقدورة منذ الساعة لمذهب وسط بين المذهبين المتطرفين ، وهو المذهب الذى يحفظ حرية الفرد مع تعميم المرافق واحلال الدولة فى كثير منها محل الأفراد ، فينتهى فى وقت واحد عهد الاحتكار وعهد الحجر على حريات الانسان .

وجملة القول أن عصر الجامعات التى تجور على حرية الأوطان قد انقضى بانقضاء مرحلته التاريخية وأن الدعوات الكثيرة الى الجامعات المختلفة لاتدل على أننا فى عصر الجامعات ، بل لعلها هى الدليل على بطلان هذه الدعوات ، لأنها حيلة ومحاولة ، ولا يصطنع التاريخ بالحيل والمحاولات .

اصُول الدَّعوة العنصُريّة

جاءنى خطاب مطول من صاحب التوقيع أقتبس منه مايأتى :

« ... اننى أشتغل بتحضير بحث عن مؤسسة الأونكسو وعن الأمل فى نجاح سعيها والانتفاع بهذا السعى فى توحيد الثقافات العنصرية أو تعميمها ، وقد قرأت مقالاتكم عن الدعوات الى جامعات الأمم ورأيكم فى نجاح الجامعات الثقافية دون الجامعات الحكومية ، وفيما أنا مهتم بمراجعة المصادر التى تناولت هذه المسألة اطلعت على عبارة وردت فى صدر كتاب الفلسفة الاسلامية لمؤلفه الدكتور ابراهيم مدكور يقول فيها مانصه : « ومن الغريب أن الفرنسيين — خصوم العنصرية السياسية — هم الذين أثاروها فى القرن الماضى وبذروا بذور عنصرية علمية وفلسفية امتدت بعض آثارها الى القرن الحاضر . فقد صرح رينان أنه أول من قرر أن الجنس السامى دون الجنس الآرى وكان لرأيه وزنه فى فريق من معاصريه .. » .

فلم أفهم وجه الغرابة فى ظهور الدعوة العنصرية بين الفرنسيين ، ولم أفهم كذلك معنى وصفه للفرنسيين بأنهم خصوم العنصرية السياسية ، فهل لكم أن تزيدونا بيانا فى هذا الموضوع ، ان كنتم قد فهمتم شيئا من كلام المؤلف المذكور .. الخ الخ .

س . ن

* * *

وأقول للفاضل صاحب الخطاب أن العبارة التى استوقفته فى كتاب الفلسفة الاسلامية قد استوقفتنى كذلك ، لأننى لا أعتقد أن الأستاذ مؤلف الكتاب قد أتى بتلك الكلمات من قبيل الحشو أو تزجية الكلام

ولكنه استغرب ما أستغربه لأنه لم يستقص أسباب الدعوة العنصرية بين الفرنسيين ، وقد كان استقصاؤها لازما له جد اللزوم فى موضوعه، لأنه موضوع يقوم على اثبات الفلسفة الاسلامية وانكار العوامل المزعومة التى يستند اليها رينان وأمثاله فى نفيهم لوجود الفلسفة عند المسلمين ، ولعل الأستاذ المؤلف كان يبطل العجب لو علم السبب ، أو كان يبدو له أن وصف الفرنسيين بعداوة العنصرية السياسية كلام خلو من المعنى مناقض للمعروف عن نشأة الدعوة العنصرية بين الأوربيين .

فالواقع أن اسم فرنسا نفسه مستمد من التمييز بين عنصر السادة الحاكمين وعنصر العبيد المحكومين .

فان اسم فرنسا مستمد من اسم قبائل الفرانك arnks الذى أصبح علما للحرية والاحرار ، لأنهم كانوا ينظرون الى الشعب الأصيل فى تلك البلاد كما ينظر السادة الى المستعبدين ، ولاتزال هذه الكلمة فى اللغات الأوربية مقترنة بمعنى الحرية والصراحة ومعنى الحقوق السياسية وحقوق الانتخاب Franchise وما اليها من مزايا الحكم والنيابة .

يقابلها فى اللغة العربية تعبيرنا بالنسب الحر الصراح عن نسب السادة الأحرار الذين سلمت دماؤهم من لوثة العبودية والهجنة أو الاختلاط فقد كان النسب الصراح مرادفا للنسب الحر أو نسب السادة فى كثير من اللغات .

أما ان كان المقصود بعداوة العنصرية السياسية أن الفرنسيين يعادون الألمان وأن الألمان قد نشروا الدعوة العنصرية فى العهد الأخير فلا وجه هنا أيضا للغرابة ولا للقول بعداوة فرنسا للعنصرية السياسية.

فان الالمان قد نقلوا فلسفة العنصرية من علماء الفرنسيين ، وتعرف هذه الفلسفة أحيانا باسم الجوبينزم Gobinism نسبة الى العالم الفرنسى الذى أذاعها فى القرن التاسع عشر الكونت جوزيف آرثر دى جوبينو Gobineau ، وقد كان له فيها شريك من الفرنسيين أيضا هو الكونت

جورج فاشر لابوجيه Lapougé صاحب كتاب الجنس الآرى ورسالته فى عالم الاجتماع .

أما قبل انتقال هذه الفلسفة من فرنسا الى المانيا فقد كان المفكرون الألمانيون — وعلى رأسهم هردر وجيتى ونوفاليس — يسفهون آراء القائلين بالتفرقة بين الاجناس البيضاء والصفراء والسوداء ، وكان من مؤلفات ذلك العصر المعدودة كتاب هردر عن فلسفة الفوارق بين الأجناس البشرية ، وخلاصة رأيه فيه أنه « لاتوجد أجناس أربعة أو خمسة كما يقال ، وأن الفوارق بينها ليست بالفوارق الحاسمة التى تدل على انفصال ، ولكنها تتداخل وتتقارب من جميع الألوان » .

فلما ظهر كتاب جوبينو فى فرنسا عن الفوارق بين الأجناس البشرية Inequality of Human Races شاعت منه دعوى المزايا الآرية ، وزعم المؤلف أنه يعتمد على أدلة التشريح للمفاضلة بين الآريين الساميين وغيرهم من الأجناس الأوربية والشرقية ، وأطلق على الجنس التيوتونى اسم طوال الرؤوس Dolichocephalic تمييزا لهم من أصحاب الرؤوس المستديرة ، وقال ان مزايا الحكم والسيادة طبيعة فى التيوتون لأنه هو نفسه ينتمى مع النبلاء الفرنسيين الى قبائل الفرانك الجرمانيين الذين حكموا أبناء البلاد الأصلاء عدة قرون .

وقد ظهر فى الوقت نفسه — أى أواسط القرن التاسع عشر — مذهب رينان عن المفاضلة بين الجنس الآرى والجنس السامى وكان رينان وجوبينو زميلين فى الاستشراق يكتبان عن الفرس واليهود .

وقد راق الالمان أن يشيد الفرنسيون بعراقة أصولهم وامتياز جنسهم الجرمانى بالسيادة والحرية ، فتهافتوا على هذا المذهب ورددوه وأضافوا اليه ، ولم يكونوا مبدعين له ولا مهتمين بنشره قبل أن يجيئهم من قبل الفرنسيين على التخصيص .

على أن الباحثين فى العلل الطبيعية التى يرجع اليها رواج الدعوة

العنصرية يحصرونها فى علل ثلاث كان لفرنسا خاصة من كل منها أوفى نصيب .

تلك العلل الثلاث هى حركة تحرير الرقيق وحركة الاستعمار ومبادىء الثورة الفرنسية .

فالذين قاموا بالدعوة الى تحرير الرقيق بنوا دعوتهم على المساواة بين البشر واستنكروا أن يباع الانسان ويشرى فى الأسواق كأنه من الحيوان الأعجم وهو ومن يبيعه ويشتريه سواء فى الحقوق الآدمية .

فكان المتجرون بالرقيق يردون هذه الدعوى بانكارهم للمساواة بين البيض والسود وقيام الفوارق الأصيلة بين السادة والعبيد ، وقد كانت لفرنسا تجارة واسعة فى الرقيق الأسود والخلاسيين ، وكانت جزائر هايتى التى كانت معروفة يومئذ باسم جزائر القديس دومنيك تابعة لفرنسا ومركزا من أهم مراكز الاتجار بالرقيق على اختلاف أنواعه وظلت فرنسا تقاوم حركة التحرير حتى فى ابان الثورة الفرنسية ، ولم تشترك فى حركة التحرير الا بعد خروج تلك الجزائر من حكمها وعودة نابليون من جزيرة « البا » فى سنة ١٨١٥ خلال حكومته المقتضبة التى اشتهرت باسم حكومة الأيام المائة ، فجاء هذا القرار اليائس بعد فوات الأوان .

ويعلم القراء أن حركة الاستعمار قامت على مايسمونه برسالة الرجل الأبيض أو بحقه فى حكم الأجناس الأخرى لامتيازه عليها فى العقل والخلق والصفات النفسية ، وكانت فرنسا يومئذ تنشىء « امبراطورية المستعمرات » ويؤيدها العلماء والأدباء ومنهم رينان على الخصوص ، فهو الذى أنحى على الثورة الفرنسية فى رسائله عن مسائل العصر Contemporary Questions لاعتقاده أنها صدت حركة الاستعمار وهى عنده خير علاج تعتمد عليه الأمة الفرنسية فى مكافحة النزعات الاشتراكية ، وقد ذكر فى كلامه عن الاصلاح الفكرى والأخلاقى بعد سنة ١٨٧١ أن حرب فرنسا وألمانيا كانت صدمة قاسية له لأنها بددت

الحلم الذى كان ينوط به رجاءه فى خلاص العالم ، وفحوى ذلك الحلم أن تعقد الأمتان مع انجلترا حلفا مقدسا لتدبير شئون الأمم المختلفة من شرقيين وغربيين .

ومن فرنسا أيضا نجمت الحركة التى يسمونها بحركة « رد الفعل » بعد عصر الثورة الأولى ، فقام فيها جوبينو وأمثاله يعلنون بطلان المساواة بين الطبقات وينادون بحق النبلاء فى حكم الدهماء لما بينهم من التفاوت فى العنصر والاستعداد للرئاسة والقيادة ، فجاءت دعوى العنصر الحاكم ردا على دعوى المساواة بين الحاكمين والمحكومين ، وشاع « رد الفعل » هذا فى فرنسا نفسها قبل أن يشيع فى غيرها من الأقطار .

فاذا كانت هذه هى العلل الطبيعية التى يرجع اليها رواج فلسفة العنصر أو فلسفة التفرقة بين الأجناس فهذه التفرقة متصلة بالتاريخ الفرنسى أوثق اتصال من جوانبها الثلاثة : جانب الرق وجانب الاستعمار وجانب الثورة ومعقباتها ، ولامحل لاستغراب ظهور هذه الفلسفة بين الفرنسيين سواء نظرنا الى أسبابها العلمية أو أسبابها السياسية أو أسبابها القومية التى تتعلق بتركيب بنية الأمة ، بل الغريب حقا ألا تظهر هذه الفلسفة كلها بين الفرنسيين .

ونعود فنقول ان كتاب « الفلسفة الاسلامية » ليس بالمرجع الذى يعول عليه الفاضل صاحب الاستفسار فى بحثه عن الثقافات العنصرية ، فله أن يأخذه على علاته فى هذا الموضوع .

فلسفة العنصرية . هل هي من الشرق ؟

من نقائض الأوضاع اللغوية أن العلماء الذين يبحثون فى « العنصرية » اليوم يجهلون أصل هـذه الكلمة التى تطلق على أصول بنى آدم ، ويعرفونها فى الغرب باسم الرأس .

ومن نقائض الصروف أن يقال — فى أرجح الأقوال — ان الكلمة مأخوذة من اللغة العربية ، وقد كانت أمم العرب أول ضحايا العنصرية حين شاعت دعوى الاستعمار باسم « الرسالة البيضاء » أو رسالة الرجل الأبيض فى تمدين الشعوب السمراء والصفراء والسوداء والحمراء ، وكان الرجل الأبيض فى عرفهم هو كل مستعمر من الأوربيين .

قيل ان كلمة رأس Race ترجع الى « رأس » العربية بمعنى الأصل والأساس ، وقيل أنها مأخوذة من كلمة راس Race اللاتينية بمعنى الجذر والجرثومة وقيل انها متصلة بكلمة راسيو التى انحدرت الى الايطالية الحديثة من لهجات الرومان الأقدمين ، وقيل غير ذلك انها انتقلت الى الجرمانية من كلمة Raz التشكية بمعنى الطابع و « الروسم » أو الصورة المطبوعة .

ولا يعلم أحد على التحقيق ما هو أصل هذه الكلمة التى تطلق اليوم على أصول الآدميين .

لكن الثابت المحقق أن تقسيم العناصر البشرية معروف قبل ظهور هذه الكلمات فى جميع تلك اللغات .

فقد ظهرت صور الأجناس المختلفة على هياكل الفراعنة قبل الميلاد بأكثر من ألف سنة .

وقد تكلم أرسطو عن الفارق بين السادة والأرقاء فجعل الأرقاء فى حكم الآلات التى يستخدمها السادة لمصلحة عامة أو خاصة وقرر فى كتابه عن السياسة أسلوب المعاملة التى يستحقها هؤلاء العبيد .

وكان اليونان يتكلمون عن البرابرة من الأسيويين والأوروبيين، وكان الرومان يقسمون أمتهم الى قسم الخاصة وهم وحدهم أصحاب الحق فى مناصب الدولة والرئاسة ، وقسم العامة وهم فى حكم السوام والأرقاء ، ولا يجوز لأحد منهم أن يتزوج بامرأة من الشريفات .

كان هذا قبل ميلاد السيد المسيح .

أما بعد الميلاد فقد بقى لقب الشريف Patrician بعد الغاء اللقب الوراثى ، وأصبح عنوانا على المنصب والوجاهة يخلعه العاهل على النابهين من أعوانه كما تخلع الألقاب فى العصر الحديث ، وانتقل هذا اللقب من الدولة البيزنطية الى دولة شرلمان ومن خلفوه من حكام أوربة الوسطى ، وبقى تقسيم الرعاة والرعايا الى أصل حر كريم وأصل مستعبد هجين الى القرن السابع عشر ، ثم دخلت دعوة العنصرية كما دخل غيرها من الدعوات فى طور الدراسة العلمية ، فأصبحت فى القرنين الأخيرين مبحثا من مباحث العلوم .

يقسمون الأصول البشرية فى العهد الأخير على حسب الاختلاف بينها فى اللون والشعر وشكل الأنف ولون العين وتركيب الجمجمة وطول القامة وخصائص الدم وأشباه ذلك من الفروق .

ويعتدلون فى هذا التقسيم أو يتطرفون .

فالمعتدلون يقولون ان الآدميين كلهم نوع واحد وان اختلفت الأجناس واختلفت معها الملامح والألوان .

والمتطرفون يذهبون الى حد القول بتعدد الأنواع وتعدد الأصول البشرية على حسب اختلاف القردة العليا فى تطورها ، فمن البشر من يرجع أصله الى الغوريلا ومنهم من يرجع الى الشمبانزى ومنهم من يرجع

الى الأورانج أو تانج ، ومنهم بين وبين على اقتراب من هذه السلالة تارة واقتراب من تلك السلالة تارة أخرى •

وغاية التطرف فى هذا الرأى هو قول العالم الألمانى هرمان جوش Gauch الذى تولى ترويج الفلسفة العنصرية فى عهد النازيين ، فانه يزعم أن الخصائص البشرية مقصورة على الشماليين وأن الأجناس الأخرى وسط بين البشر والقردة وربما كانوا أقرب الى طبقة القردة منهم الى طبقة بنى آدم • قال : واذا سأل سائل ما بال غير الشماليين وهم أقرب رحما الى القردة يتناسلون من الشماليين ولا يتناسلون من القردة ؟ فالجواب أن الدليل لم يقم بعد على أنهم وفصائل القردة لا يتناسلون •! »

ما الصواب وما الخطأ من هذه المزاعم والأقاويل ؟•

يمكن أن يقال على الاجمال ان الصواب هو جانب البحث والاحصاء منها ، وأن الخطأ هو جانب المفاخرة والمطامع السياسية •

فالثابت الذى لا شك فيه هو اختلاف الأجناس فى الملامح والعادات وبعض المزايا البدنية والنفسية ، ولكن الشك كل الشك فى رد هذا الاختلاف الى فرق حاسم دائم فى صميم الفطرة التى لا تقبل التبديل ولا تزال تسجل السيادة لقوم وتسجل العبودية على آخرين ، أو لا تزال تسجل لبعض الأقوام ملكات التفكير وأذواق الفنون وتسلب الآخرين هذه الملكات والأذواق •

فالعوامل الطبيعية قد تنشىء المزايا الموقوتة فى بعض الأقوام ولكنها تنشىء هذه المزايا بعينها فى الأقوام الآخرين اذا صادفتهم تلك العوامل وأحدثت فيهم آثارها •

والعوامل الطبيعية قد تسلب كما قد تعطى ، وقد سلبت الآريين حينا وأعطتهم حينا آخر ، وكذلك فعلت فى تكوين الأمم السامية ، ومنهم الأمم العربية •

ونعود الى الرأى الذى كتبنا من أجله مقالنا الماضى عن أصل العنصرية وهو رأى الفيلسوف الفرنسى أرنست رينان القائل بالتفرقة بين الساميين

والآريين فى القدرة على المباحث الفلسفية ومباحث التفكير المجرد على العموم ، فهل أثبت العلم أو التاريخ شيئا من هذه الدعوى التى بشر بها الفيلسوف المستشرق فى زمن الاستعمار ؟.

كلا على التحقيق .

بل الذى ثبت كما قلنا فى كتابنا عن أثر العرب فى الحضارة الأوروبية هو أنه « لا اختلاف هناك فى أصل الطبيعة بين العقل البشرى فى الاغريق والعقل البشرى فى السلالات الشرقية التى ذكروها ، وانما يقع الاختلاف لأسباب موضعية تجوز على الاغريق كما تجوز على المصريين والبابليين والعرب والفرس والهنود .

« وانما امتاز الاغريق بالبحوث الفلسفية فى زمن من الأزمان لسبب واضح : هو أن هذه البحوث كانت مباحة عندهم حيث كانت تمتنع على غيرهم من أبناء الدول الشرقية العريقة ، وهى لم تكن مباحة لهم لمزية أصيلة فى طبيعة التركيب كما وهم القائلون بذلك الرأى المتعجل العسوف ، ولكنها أبيحت لهم لأن بلادهم نشأت وتطورت دون أن ينشأ فيها ملك قوى وكهانة قوية ، ولو قامت عندهم الدولة القوية والكهانة القوية كما قامت فى مصر وبابل لكان شأنهم فى أسرار الدين والمسائل الالهية كشأن البابليين والمصريين .

« فالبلاد التى تجرى فيها الأنهار الكبيرة تنشأ فيها الممالك الراسخة وتنشأ مع الممالك كهانات قوية السلطان تستأثر بالبحث فى أصول الأشياء وحقائق التكوين وتتولى شئون العلم والتعليم كأنها حق لها مقصور عليها لا يجوز الافتيات عليه ، والا كان المفتئت كالمعتدى على نظام الدولة ومحراب العبادة .. ولو نشأ لليونان دولة كهذه الدول وكهانات كهذه الكهانات لما اجترأوا على التعرض لمسائل الخلق والخالق وطبائع الكون ومكونه بين سواد الناس .. اذ حدث للأوربيين ماحدث فى الشرق حين قامت فى بلادهم الكهانات القوية وبسطت سلطانها على التعليم ومعارض البحث فى حقائق الدين وأسرار الطبيعة وقوانين الوجود .

فبطلت الفلسفة والدراسات العلمية فى القرون الوسطى وحيل بين الناس وبينها الا باذن من رجال الدين فى حدود النصوص المقررة كما كانوا يفهمونها ويبيحون فهمها ، واستطاعت الكهانة الأوربية أن تفعل ذلك وهى حديثة العهد لم تبلغ من العراقة مبلغ الكهانة المصرية والبابليـة اذ كانت تعد أعوامها بالعشرات أو المئات القليلة وقد غبرت على الكهانات القديمة ألوف من الأعوام بعد ألوف » .

ان رينان كان خليقا أن يعرف فضل الشرقيين على اليونان حتى فى الدراسات الكونية والفلسفية لو سأل نفسه : لماذا لم تظهر الفلسفة اليونانيـة بادىء الأمر فى غير آسيا الصغرى والجزر الأسيوية ؟ ولماذا لم تظهر الفلسفة اليونانية فى جزيرة كريت قبل اتصال الاغريق بمصر وبابل وقد كشفت الحفريات عن حضارة اغريقية فى الجزيرة من قبل التـاريخ ؟ .

لقد أرضاه أن يحصر المزايا العقلية العليا فيمن يسميهم بالآريين فوقف عنـد منتصف الطريق ولم يفتح عينيه على جميع الحقائق التى أحاطت به فى هـذا المنتصف من الطريق ، وهكذا رضى المستشرقون والمستعمرون كما رضى رينان على عجل ، ولو أنهم اصطنعوا الأناة لرجعوا بالفوارق العنصرية الى قسطاسها المستقيم .

أما القسطاس المستقيم فى هذه المسألة التى حاقت أباطيلها بالأوربيين كما حاقت بالشرقيين فهو ثبوت الاختلاف بين الأجناس البشرية وثبوت الأسباب الطبيعية فى تعليل هذا الاختلاف ، فكل ما جاز على الشرقيين من هذه الأسباب فقد جاز مثله من قبل ، ويجوز مثله من بعـد على الأوربيين وغير الأوربيين .

من أحاديث رمضان

الحكمة والشعر

جرى حديث من أحاديث الصيام عن الحكمة والشعر ، وعن المقصود بالأثر المشهور : « ان من الشعر لحكمة » هل يراد بالحكمة مشكلات العقل والعلم أو يراد بها نظرات الأمة الى الحياة ومواجهة الحياة من جانب الشعور والمزاج •

وسأل سائل : لابد أن يكون الشعر الصادق ترجمة صحيحة لطبائع الأمة ونزعاتها النفسية ، فاذا سلمنا هذا الرأى — وهو مسلم — فعلام تدلنا مراجعة الشعر العربى فى جملته ؟ هل يترجم لنا الشعر العربى فى جملته عن اقبال على الحياة أو عن هروب من الحياة ؟•

أما الاقبال على الحياة فمثاله هذه الأمم التى تنهض برسالة تؤديها أو تطمح الى سيادة تبسطها •

وأما الهروب من الحياة فمثاله تلك الأمم التى تتخذ أمثلتها العليا فى حياة النسك والزهادة والتنحى عن معركة الحياة لمن يصطرعون عليها •

فأى الحكمتين — أو أى الفلسفتين — يترجم عنه الشعر العربى فى وجهته العامة : هل هو شعر الاقبال على الحياة أو هو شعر الهروب من الحياة •

قلنا : لا هذا ولا ذاك ، ولا ينبغى أن يكون هذا أو ذاك ، فان حكمة الحياة فى الأمة ينبغى أن تتسع لكل شعور فى كل نفس حية ، ومن هذا الشعور شعور الرضى والسخط وشعور الأمل واليأس وشعور الاقبال والاعراض ، بل شعور الاقبال فى حالات والاعراض فى حالات يتردد فى النفس الواحدة أوقاتا بعد أوقات •

وما دامت الأمة تشعر بأمر من الأمور فمن الواجب أن تلقى صداه فى بعض شعرها ، أو تلقى صداه فى شعر الشاعر الواحد من كبار شعرائها ، اذا بلغ من رحابة الوعى واتساع الأفق مبلغ الاحاطة بالخوالج الانسانية فى مختلف النفوس .

شعر الاقبال والطموح ممثل فى قول امرىء القيس :

بكى صاحبى لما رأى الدرب دونه
وأيقـن أنا لاحقـان بقيصرا
فقلت له لا تبـك عينك انمـا
نحاول ملكا أو نموت فنعـذرا

وكان الأمر فى هذين البيتين حوارا بين فلسفتين ولم يكن اعـرابا عن فلسفة واحدة ..

كان حوارا بين من يبكى من الخطب والمشقـة ، ومن يواجه الموت وهو لا يبكى اذا كان فى الموت اقامة عذر ودفع معرة .

والشاعر العربى العباسى — كلثوم بن عمرو المشهور بالعتابى — يمثل لنا شعر القناعة والانقباض فى أبياته التى يخاطب بها امرأته ويقول فيها :

تلوم على ترك الغنى باهلِيـة"
زوى الفقر عنها كل طرف وتالد
رأت حولها النسوان يرفلن فى الثرى
مقـلدة أعنـاقها بالقـلائد
أسرك أنى نـلت ما نال جعفـر
من العيش أو ما نال يحيى بن خالد
وأن أمير المؤمنـين أغصنى
مغصهما بالمرهفـات البـوارد
دعينى تجئنى ميتتى مطمئنـة
ولم أتجشم هـول تلك الموارد
رأيت رفيعـات الأمور مشـوبة
بمستودعات فى بطون الأسـاود

وهذه الأبيات أيضا تعرض لنا المسألة من ناحيتيها وتعرضها فى كل ناحية بأدلتها وشواهدها •

فالزوجة تنظر الى من يرفلن فى الغنى فتطمح ببصرها الى الترف والزينة وتشتهى المتعة بالرغد والثروة •

والزوج ينظر الى مصير الوزراء والأغنياء فيعتبر بهذا المصير ولا يسره أن ينال من العيش ما نال جعفر ويحيى ثم يلقى الموت الفاجع كما لقياه ، هكذا يجتمع الطرفان من الفلسفة الواحدة أحيانا فى بيتين أو بضعة أبيات ، فلا نرى طرفا منهما يغيب كل الغيب أو يظهر كل الظهور •

واذا نظرنا الى فلسفة الحياة من الوجهة الفكرية فقد تكون الفكرة الواحدة سببا للزهد وسببا للمغامرة عند شاعرين من شعراء الحكمة والنظر •

فتعب الحياة جعل المعرى يعجب ممن يشتهى طول الحياة كما قال :

تعب كلها الحياة فلا أعـ
جب الا من راغب فى ازدياد

وهذا التعب نفسه هو الذى يدفع أبا الطيب الى الغاية من المغامرة كما يقول :

اذا غامرت فى شرف مروم
فلا تقنع بما دون النجوم
فطعم الموت فى أمر حقير
كطعم الموت فى أمر عظيم

وكلاهما يورد كلامه فى أسلوب من يتوقع المخالفة ويحس أنه مطالب بالاقناع واقامة الحجة ، فالمعرى لا يفهم لماذا نطلب المزيد من الحياة اذا كنا نزداد من التعب ، وأبو الطيب لا يفهم لماذا تقنع بالمغامرة القليلة اذا كان الموت فى طلب القليل كالموت فى طلب الكثير ، ولا بد من مغامرة على كل حال !•

أما اذا كانت المسألة مسألة مزاجية محضة فقد تسمع النقيضين من

الشاعر الواحد ، بل تسمع النقيضين من الشاعر الذى اشتهر بالاقبال على الحياة والاقدام على الموت فى سبيل المجد والسلطان .

فان المتنبى الذى يقول :

واذا لم يكن من الموت بد
فمن العجز أن تموت جبانا

هو الذى يقول :

ومراد النفوس أهون من أن
تتعادى فيه وأن تتفانى

وهو الذى يقول :

وما الدهر أهل أن تؤمل عنده
حياة وأن يشتاق فيه الى النسل

لكنك مع هذا الاختلاف تلمس علة الزهد هنا وعلة الطموح هناك فاذا هما يصدران عن خليقة واحدة وهى خليقة الأنفة والكبرياء .

فالرجل هنا لا يعرض عن الحياة قناعة بالقليل وعجزا عن تكاليف الجد والطموح .. معاذ الله ! بل يعرض عن الدهر تعاليا على الدهر وايمانا بأن هذا الدهر غير أهل لبقائه فيه وابقاء بنيه .

وكذلك اذا غامر وقامر فانما يغامر ويقامر ويقول :

وانى لمن قوم كأن نفوسهم
بها أنف أن تسكن اللحم والعظما

فيتجلى الفرق بين الحالتين حين تصدران من خليقة واحدة ، وبين الحالتين حين تصدران من خليقتين متناقضتين .

قال يزيد بن المهلب :

تأخرت أستبقى الحياة فلم أجد
لنفسى حياة غير أن أتقدما

وقال أبو فرعون التميمى :

وما بى شىء فى الوغى غير أننى
أخاف على فخارتى أن تحطما

ولو كنت مبتاعا من السوق غيرها
لدى الروع ما باليت أن أتقدما

شعر من بحر واحد ومن قافية واحدة فى موضوع واحد ، ولكنه يريك مدى الاختلاف بين المزاجين والطبيعتين ، من حيث ترى أن المزاج واحد فى طبيعة المتنبى وهو يدعو الى الزهد والقناعة أو يدعو الى المغامرة والطموح .

فالترجمة الصادقة اذا تمت لأمة من الأمم فى حكمة شعرائها فعلامة التمام فيها أن تكون ترجمانا لكل حالة وحجة لكل مستشهد ، وصورة متجلية لكل مزاج من أمزجة الحياة العامة أو الخاصة .

وهكذا كان الشعر العربى فى تعبيره عن فلسفة الاقبال على الحياة وفلسفة الاعراض عنها .

وهكذا كان هذا الشعر فى عصور القوة والمجاهدة وعصور الاضمحلال والذبول .

وحسبك من عصر القوة والمجاهدة أن يقول المتنبى فى القصيدة الواحدة :

ومراد النفوس أهون من أن
تتعادى فيه وأن تتفانى

غير أن الفتى يلاقى المنايا
كالحات ولا يلاقى الهوانا

ولو أن الحياة تبقى لحى
لعددنا أضلنا الشجعانا

واذا لم يكن من الموت بد
فمن العجز أن تموت جبانا

وحسبك من عصر الاضمحلال والذبول أن يقول الطغرائى فى القصيدة الواحدة أيضا :

حب السلامة يثنى عزم صاحبه
عن المعالى ويغرى المرء بالكسل
فيم اقتحامك لج البحر تركبه
وأنت تكفيك منه مصة الوشل
أريد بسطة كف أستعين بها
على قضاء حقوق للعلا قبلى

وما أخال أن هذه الفلسفة عرضت قط فى شعر شاعر الا وهى على هذه الصورة التى نلمح فيها الخلاف ولانلمح فيها التسليم .

نعم ان الشعراء الذين اشتهروا بالحكمة فى اللغة العربية قد غلبت عليهم فلسفة القناعة فى كثير من الأقوال ، فكان جملة مانظموه فى التنويه بها أظهر وأشهر مما نظموه فى التنويه بالمغامرة والطموح .

فأبو العتاهية يقول :

تعالى الله ياسلم بن عمرو
أذل الحرص أعناق الرجال
هب الدنيا تساق اليك عفوا
أليس مصير ذلك للزوال

وأبو تمام يقول :

من كان مرعى عزمه وهمومه
روض الأمانى لم يزل مهزولا
لو جاز سلطان القنوع وحكمه
فى الأرض ماكان القليل قليلا

وابن الرومى يقول :

مرحبا بالكفاف يأتى عفيا
وعلى المتعبات ذيل العفاء

ضلة لامرىء يشمر فى الجمـ
ـع لعيش مشمر للفناء

ومهيار يقول :

ملكت نفسى مذ كففت أملى
اليأس حر والرجاء عبد

وهكذا يقول كثير من الشعراء فى كثير من العصور ، ولكنك تستطيع أن ترجع الى مواقع الكلام من شعرهم فتعلم أنه تعبير عن شعورهم فى مقام التعزى والتجمل وليس بالتعبير عن كل شعور فى كل مقام . أما الكلام الذى هو أجدر أن يعبر عما حولهم فهو مدائحهم لابطالهم وبيانهم للمآثر الذى استحقوا به ذلك المديح ، وأولها الاقدام والاقبال على طلب المجد والسيادة ، فلو لم تكن هذه الخليقة مأثورة بالمدح فى تلك العصور لما أغرق الشعراء فى الثناء عليها ذلك الاغراق .

وملتقى الآراء فى هذا الحديث أن شعر الحياة قمين أن يمثل لناجميع جوانبها ، ومنها فلسفة الزهد والقناعة ، على شريطة أن تأخذ مكانها ولاتجور على أمكنة غيرها من فلسفات الحياة .

من أحاديث رمضان
شعر العبيد

لا أحسب أن كثيرا ممن قرأوا فى بعض هذه المقالات كلامى عن تقصير المرأة فى شعر الرثاء قد فهموا منه أننى أنكر وجود النساء الشواعر أو أنكر ظهور الشاعرية فى النساء ، فان المرأة الشاعرة «ظاهرة أدبية» معروفة فى الآداب العالمية وقد نعود الى الكلام عليها فى غير هذا المقال .

ولكن صاحب الخطاب الذى نعقب عليه بمقالنا هذا قد فهم أننا أنكرنا وجود النساء الشواعر أو وجود النساء اللاتى يروى لهن شعر فى الرثاء فكتب الينا يقول : «.. وأين أنتم من جليلة بنت مرة والخرنق أخت طرفة والسلكة أم السليك وليلى العفيفة وهند بنت النعمان والخنساء وغيرهن من الشواعر الراثيات والمتغزلات ..؟ »

ثم قال مافحواه : ان حياة العبودية التى كانت مضروبة على المرأة فى قديم العصور خليقة أن تفسر لنا قصور المرأة فى الشعر والفنون .. الى غير ذلك من المعاذير التى لاتخرج عن هذا المعنى ، ومنها الحجاب .

ونحن نخالف صاحب الخطاب ولانعتقد صحة المعاذير التى يلتمسها للمرأة فى تقصيرها عن الرجل فى شعر الرثاء على الخصوص . فان الرثاء باب لم تغلقه الأمم دون المرأة من قديم الزمن ، ولانعرف فيما أطلعنا عليه من الشعر العربى وغير العربى قصيدة واحدة ترتقى الى طبقة المراثى التى أثرت عن شعراء الرجال .

أما الحجاب فلم يكن شائعا بين العرب فى الجاهلية ولم يكن شائعا بين الأوربيين فى جميع العصور ولا نظنه من المعاذير الصحيحة اذا

التمسنا الفوارق بين الرجل والمرأة فى نظم الشعر وتجويد غيره من الفنون .

وقد كانت المرأة محجورا عليها بعض الحجر فى الأمم القديمة ، ولكنه حجر – مهما يبلغ من شدته – لايشتد عليها اشتداد الرق والعبودية على الأرقاء من العبيد والأماء ، وقد نبغ الشعراء فى طبقة العبيد من كل أمة ، ونبغ منهم فى اللغة العربية عدد غير قليل نعد منهم عنترة والسليك وسحيما ونصيبا وسديفا وأبا دلامة ، وهم جميعا فى طبقة الأوساط من شعراء العربية ، وجيدهم قد يرتقى الى الطبقة العليا من الشعر بين الشعراء كافة .

على أن المهم الذى نلفت اليه النظر ونؤكد لفت النظر اليه – أن المزية الأولى من مزايا الشعر المطبوع – وهى مزية الشخصية ، تبدو بارزة جلية فى كلام هؤلاء الشعراء العبيد ولاتبدو الا قليلا جدا فى شعر من الحراير أو الاماء .

فمن الجائز أن تجمع شعر النساء كله فى ديوان واحد وتخلط بعضه ببعض ولايرى فيه القارىء مايمنعه أن يقول انه ديوان شاعرة واحدة . فهى « انوثة » واحدة تكاد أن تتلبس بشخصية واحدة وتعبر عن سليقة واحدة ، وقليلا ماتتمايز « الشخصيات » من وراء هذه الطبيعة العامة الا أن يكون بعض الشعر فى النسك وبعضه فى الخلاعة ، فانك تعلم أن الشاعرتين مختلفتان لاختلاف النسك والخلاعة ، ولو جاز أن تنظم فيهما الشاعرة فى وقت واحد أو أوقات مختلفة لما رأيت هناك اختلافا فى طبيعة الكلام .

ليست هذه « الشخصية الممسوحة » مما تراه فى كلام الشعراء من العبيد ، فان الناقد ليميز الشخصيات الكثيرة لأول وهلة فى كلام عنترة وسحيم ونصيب وأبى دلامة ، ولايكون التمييز لمجرد اختلاف الموضوع مع بقاء الطبيعة واحدة فى القصائد المختلفة ، بل هو تمييز بالروح والدلالة والأسلوب .

وأكاد أقول ان « العبودية » نفسها تتخذ لها سمات مختلفة فى أشعارهم أجمعين .

فالعبد قد يعتذر لعبوديته بمحاكاة الأحرار فى النبل والمروءة والشجاعة .

وقد يعتذر لعبوديته بالرجولة التى تسطو فلا تعتصم منها محارم السادة الأحرار .

وقد يعتذر لها بالاباق والخروج على المجتمع ، كما يتركها على علاتها ويقنع بالاخلاص فى ولائه والمساواة فى الله بين السادة والعبيد .

وكل سمة من هذه السمات المنوعة ظاهرة فى شاعر من هؤلاء الشعراء المتعددين .

عنترة العبسى ينفض عنه العبودية بالحياة الكريمة التى أوهنتها السن ولم توهنها موارد الحروب .

فما أوهى مراس الحرب ركنى
ولكن ماتقادم من زمانى

ويجب حب الفرسان الأكرمين حين يضع نفسه فى مكانه ويضع حبيبته المترفة فى مكانها .

تمسي وتصبح فوق ظهر حشية
وأبيت فوق سراة أدهم ملجم

فهو الذى يذكر أنه عبد فتدفعه هذه الذكرى الى مجاراة الأحرار وسبقهم فى مجال الأنفة والاستعلاء .

والسليك بن السلكة عبد أيضا ولكنه يترجم عن عبوديته بالاباق والتشرد والسطو على الأموال والأعراض ، ويفخر اذا لقى الجموع بأنه قد لقى الجموع التى فيها الحوفزان سيد قومه .

كراديس فيها الحوفزان وحوله
فوارس همام متى يدع يركبوا

ولم يكن سحيم عبد بنى الحسحاس من طراز عنترة ولا من طراز السليك فى عبوديته وشعره ولكنك ترى انتقامه لعبوديته ماثلا كله فى هذا البيت الذى يخاطب به سادته اذ يقول :

ولقد تحدر من جبين « فتاتكم »

عرق على جنب الوساد رطيب

ثم هو لايبالى أن يكون دميم الوجه حقير القدر أعجم اللسان اذا استطاع أن يقولْ عن الحارثيين :

أتيت نساء الحارثين غدوة

بوجه يراه الله غير جميل

فشبهننى كلبا ولست بفوقه

ولادونه ان كان غير قليل

وأحسب هذا العبد الفاجر امام الشعر المكشوف فى اللغة العربية قاطبة ، ومن كلامه مايروى فى هذا المقام وما لايروى ، ومنه ماسمعه عمر بن الخطاب رضى الله عنه فقال له : انك لمقتول ! .

وقد كان كما قال !.

***

ثم ظهرت الدولة العربية فظهر فيها نمط من شعر العبيد يناسب الحضارة ويختلف عن شعر العبيد فى طور القبيلة أو طور البداوة .

فلا فروسية ولا اغارة على أطراف القبائل أو على عقائلها وانما هى المعيشة الوادعة والطمأنينة الى صدق الولاء فى ظل السادة الأقوياء .

وفى هذا الجيل نبغ نصيب مولى عبد العزيز بن مروان ، وكان يغلب الفرزدق على الجوائز فيقول فيه :

وخير الشعر أكرمه رجالا

وشر الشعر ماقال العبيد

وكان الشعراء الفحول فى عصره يقولون عنه أنه اشعر بنى جلدته لينزلوه فى منزلة دون التى يدعونها لأنفسهم وهى منزلة الشاعر الأول بين العرب ، فكان يقول لهم : « نعم •• وأشعر الانس والجن » :

ولكنه قنع بصغاره ولاح منه هذا الصغار فى ولعه بالبنيات الصغيرات وقد أوفى على الشيخوخة •

ولولا أن يقال صبا نصيب

لقلت بنفسى النشأ الصغار

كأنه يشفق أن يتغزل بمن يرددنه محتقرات ، وينسب اليه بيت فيه سخف لايستغرب منه وهو قوله :

أهيم بدعد ماحييت فان أمت

فياويح دعد من يهيم بها بعدى

وقد صححه عبد الملك بن مروان فقال :

أهيم بهند ماحييت فان أمت

فلا صلحت هند لذى خلة بعدى

فقال ماينبغى لملك وقال نصيب ماينبغى لعبد ان صحت نسبة البيت اليه •

وغير نادر فيما نعلم غلو المولى فى ولائه لذويه وغيرته فى هذا الولاء غيرة لاتجدها بين الأقربين ومن هؤلاء الموالى الذين اشتهروا بالغلو فى الغيرة على بنى هاشم سديف مولى السفاح الذى قال له وقد رأى جماعة من بنى أمية جلوسا لديه :

لاتقيلن عبد شمس عثارا

واقطعن كل رفلة وغراس

ضعفهم أظهر التودد فيهم

وبهم منكم كحز المواسى

وقال مرة أخرى

لايغـرنك ماترى مـن وجوه

ان تحت الضـلوع داء دويا

فضع السيف وارفع الصوت حتى

لاترى فوق ظهـرها أمويا

فبردت ذحول بنى هاشم ولم تبرد نقمة مولاهم هذا على الأمويين ، وهذا هو مثال العبد فى صورة المولى المخلص الصدوق .

وهناك طرف آخر من الولاء نلقى فيه زند بن الجون الحبشى المكنى بأبى دلامة .

الا أنه ولاء سهل كسهولة طبع صاحبه الذى أعفى نفسه من المصاعب والتكاليف ولاذ من العبودية بالسخرية يسرى بها عن نفسه وينادم بها سادته ويجترىء بها عليهم حيث لايجترىء الأنداد والنظراء .

وينوهم من يرى مسكنـة أبى دلامة فيحسب أنه قد غفر لنفسـه عبوديتها وكف عن محـاولة الانتصاف لهـا فى قالب من القوالب التى تتيسر للشاعر الساخر .

مدح الخليفة المهدى فقال :

أدعوك بالرحم التى هى جمعت

فى القـرب بين قريبنـا والأبعـد

فوقع البيت أسوأ موقع من الخليفة الغيور الذى تقوم دعوته كلها على النسب ويجمع كل اعتزازه فى أصالته وعراقته وانتمائه الى الرسول عليه السلام والى الصفوة من قريش قبل الاسلام ، فصاح به :

ويلك أى رحم بينى وبينك ؟.

وكأنما اكتفى أبو دلامة بهذا التذكير فرجع الى الدعابة يقول : أبونا آدم ، وأمنا حواء .. أنسيتهما يا أمير المؤمنين !

ولعل الخلفاء كانوا يحسون منه « عقدة النسب » هـذه فيحرجونه بها كلما سنحت لهم سانحة حرج ، ومن ذاك أنه دخل على المهدى وعنده رهط من بنى هاشم فأقسم ليقطعن لسـانه ان لم يهج أحـدا ممن فى المجلس ، وهذا هو المأزق الذى خلص منه ضحية النسب بهجاء نفسه وزاد عليه فسجل لهم لؤمه ، كأنه يقول : ان كان هـذا الذى يعجبكم فلا أباليه واسمعوه :

ألا أبلغ اليـك أبا دلامـة
فليس من الـكرام ولا كرامة
اذا لبس العمـامة قلت قـرد
وخنـزير اذا خلـع العمـامة
جمعت دمامـة وجمعت لؤما
كـذاك اللؤم تتبعـه الدمامة

ولقد أفادت السخرية صاحبنا مالاتفيده الشجاعة أناسا غيره ، فما نحسب أن عنترة العبسى كان يواجه الخليفـة المنصور بالسـخرية من شعائر دولته كما فعل أبو دلامة حين قال :

وكنـا نرجى من امام زيادة
فجـاد بطول زاده فى القلانس
تراها على هام الرجال كأنهـا
دنان يهـود جللت بالبرانس

وكان شعار ذلك العهد لبس السواد واطالة القـلانس وأن يعلق الجندى سيفه الى خلفه وأن يكتب على ظهره « فسيكفيكم الله .. »

فلما سأل المنصور أبا دلامة عن حاله فى الدولة الجديدة أجاب بغير أناة : « شر حال .. السواد لباسى ووجهى فى وسطى وسيفى فى عجزى وكتاب الله وراء ظهرى » .

ولو قالها غيره لطاح فيها رأسه قبل أن يبرح مكانه ، فانما هى عصمة الدالة التى كانت تشفت له بالولاء والشعر والسخرية وحسن المنادمة .

تلك فئة من الشعراء العبيد فى اللغة العربية من عهد الجاهلية الى عهد الدولة العباسية ، لايدل حظهم من الشعر على أن العبودية تمحو السليقة الشعرية من نفس رجل مطبوع عليها سواء عاش فى أيام الحضارة أو أيام البداوة ، بل نراهم يحتفظون بالشاعرية وبملامح الشخصية التى يمثلون بها أطوار العبودية على اختلافها وهى خاصة قلما نلاحظها فى أشعار النساء من الحرائر والاماء فضلا عن الفارق فى جودة الشعر وفحولته ، وذلك مانعود الى بيانه فى غير هذا المقال .

شعر المرأة فى اللغة العربية

قالت جليلة بنت مرة ترثى أخاها وزوجها :

جل عندى فعل جساس فيا حسرتى عما انجلى أو ينجلى
فعل جساس على وجدى به قاطع ظهرى ومدن أجلى
ياقتيلا قوض الدهر به سقف بيتى جميعا من عل
هدم البيت الذى استحدثته وانثنى فى هدم بيتى الأول
خصنى قتل كليب بلظى من ورائى ولظى مستقبلى
ليس من يبكى ليوميه كمن انما يبكى ليوم ينجلى

وقالت دختنوس ابنة لقيط بن زرارة ترثيه :

بكر النعى بخير خند ف شيبها وشبابها
وأضرها لعدوها وأفكها لرقابها
وقريعها ونجيبها عند الوغى وشهابها
ورئيسها عند الملو ك وزين يوم خطابها

وقالت السلكة ترثى ابنها سليكا السعدى .

طاف يبغى نجوة من هلاك فهلك
ليت شعرى ضلة أى شىء قتلك
أمريض لم تعد أم عدو ختلك
أم تولى بك ما غال فى الدهر السلك
والمنايا رصد للفتى حيث سلك

وقالت الخرنق ترثى عشيرتها :

لايبعدن قومى الذين همو ... سم العداة وآفة الجزر
النازلين بكل معترك ... والطيبون معاقد الازر
الضاربون بحومة نزلت ... والطاعنون بأذرع شعر
أن يشربوا يهبوا وأن يذروا ... يتواعظوا عن منطق الهجر

وقالت ليلى الأخيلية ترثى زوجها توبة الحميرى :

ونعم الفتى ياتوب كنت اذا التقى ... صدور العوالى واستشال الاسافل
ونعم الفتى ياتوب كنت لخائف ... أتاك لكى يحمى ، ونعم المنازل
ونعم الفتى ياتوب جارا وصاحبا ... ونعم الفتى ياتوب حين تفاضل
أبى لك ذم الناس ياتوب انما ... كذاك المنايا عاجلات وآجل
ولايبعدنك الله ياتوب والتقت ... عليك الغوادى المدجنات الهواطل

وقالت ليلى بنت طريف الشيبانية ترثى أخاها :

فتى لايعد الزاد الا من التقى ... ولا المال الا من قنا وسيوف
فقدناك فقدان الربيع وليتنا ... فديناك من ساداتنا بألوف
فيا شجر الخابور مالك مورقا ... كأنك لم تحزن على ابن طريف

وقالت الخنساء وهى أشهر شواعر العرب ترثى أخاها صخرا :

تبكى خناس على صخر وحق لها ... اذ رابها الدهر ان الدهر ضرار
وان صخرا لوالينا وسيدنا ... وان صخرا اذا نشتو لنحار
وان صخرا لمقدام اذا ركبوا ... وان صخرا اذا جاعوا لعقار
وان صخرا لتأتم الهداة به ... كأنه علم فى رأسه نار
حمال ألوية ، هباط أودية ... شهاد أندية ، للجيش جرار

هذه نماذج من شعر المرأة العربية فى رثاء الآباء والأبناء والأخوة والعشيرة والأزواج ، وكل زيادة عليها من كلام الشواعر المعروفات أو غير المعروفات فهى زيادة فى العدد لا فى النوع والصفة . لأن الرثاء كله فى شعر النساء العربيات لايخرج عن هذا المعنى المألوف بين جميع

الراثيات والباكيات ، وقوامه النواح على الميت وتعداد المناقب المأثورة عن الرجال عامة وتكرار التفجع بصيغة واحدة يتغيرفيها بعض الكلمات ولايتغير فحوى الكلام ، ومثل هذا الرثاء يسمع اليوم فى المناحات والمآتم من نساء المدن والقرى بمصر وغير مصر دون اختلاف .

* * *

فى مقال الأسبوع الماضى عرضنا لشعر العبيد فى اللغة العربية لنخلص منه الى بطلان قول القائلين أن تقصير المرأة فى الشعر راجع الى حياة العبودية التى كانت مضروبة عليها فى العصور الغابرة .

وقد رأينا من شعر طائفة من العبيد أن العبودية لم تمح الشاعرية فى سليقتهم وأنها ألفت لهم مع الشاعرية « شخصية مستقلة » يمتاز بها كل منهم فى شعره ومزاجه ومنحاه .

وانه لمن التجور الكثير أن يقال أن المرأة العربية كانت مستعبدة أو محجوبة فى أيام الجاهلية على الخصوص ، ولكنها على التحقيق كانت تبكى موتاها منذ القدم وتنظم الشعر فى رثائهم كما ينظمه حتى اليوم نائحات المآتم المعروفات عندنا فى الريف والحضر ، فان كانت على استعداد للعبقرية الشعرية فباب الرثاء أحق الأبواب أن تجيد فيه ، وأن تتفوق به على الرجل الشاعر كلما تناول موضوعه بين الحين والحين ، وليس أقل من الرثاء فى أشعار الرجال على التعميم ، قياسا الى ما نظموه فى غيره من الأغراض .

ونحن قد اخترنا شعر الرثاء خاصة لأنه أول الدلائل على ماقصدناه من هذا المعنى ، وهو قصور المرأة فى الملكة الفنية والملكات الذهنية على تنوعها ، وأظهر مايكون ذلك فى الأعمال التى مارستها المرأة منذ القدم كالطبخ وتفصيل الملابس والتجمل بالزينة ، وهى لاتساوى الرجل فى عمل من هذه الأعمال ، اذا اتفق له أن يمارسها عرضا كما اتفق فى العصر الحديث .

فاذا نظمت المرأة الشعر فهناك فارق محسوس بين شعرها وشعر الرجل فى الجودة والطبقة ، وهناك فارق آخر فيما هو أهم من الجودة والطبقة وهو مزية الملامح الشخصية أو ملامح « الانسان » المستقل بشخصيته بين أمثاله من الرجال

ففى رثاء المرأة « انثى » واحدة تسمع منها عولة الجنس الانثوى على وتيرة مشابهة ، وتستطيع بغير جهد كبير أن تخلط بين عشرين قصيدة لعشرين شاعرة فلاترى بينها مايضطرك الى استغراب هذا الخلط بين عباراتها ومعانيها ، ولكنك تشعر بهذه الغرابة اذا خلطت بين قصائد ثلاث فى موضوع واحد من موضوعات الرثاء التى ينظمها شعراء الرجال . فلامشابهة بين نفس الشريف الرضى وهو يرثى أمه بهمزيته التى يقول فى مطلعها :

أبكيك لو يجدى عليك بكائى
وأقول لو ذهب المقال بدائى
وأعوذ بالصبر الجميل تعزيا
لو كان بالصبر الجميل عزائى

وبين نفس المتنبى وهو يقول فى مثل هذا الغرض :

ولو لم تكونى بنت أكرم والد
لكان أباك الضخم كونك لى أما

وبين ابن الرومى وهو ينظم ميميته التى يقول فيها :

رجعنا وأفردناك غير فريدة
من البر والمعروف والخير والكرم
فلا تعدمى أنس المحل فطالما
عكفت فآنست المحاريب فى الظلم
نبا ناظرى يا أم عن كل منظر
وسمعى عن الأصوات بعدك والنغم
وصارمت خلانى وهم يصلوننى
وقد كنت وصال الخليل وان صرم

فليس أمامنا هنـا « جنس » واحد يتكلم على نمط واحـد بأفواه متعددة ، بل هناك « شخصيات » مستقلة يصدر الحزن عن كل منهـا على حسب طبيعته وادراكه وشعوره بما فقد من أحبابه .

واذا تركنا هؤلاء الشعراء الاحرار ورجعنا الى شعرائنا العبيد كمـا أجملنا خصائصهم فى مقالنا السابق فمن النادر جدا أن ترى فارقا بين ست شواعر أو سبع فى لغة واحدة كالفارق بين عنترة وسحيم ، أو بين تأبط شرا وأبى دلامة ، أيا كان الموضوع الذى ينظمن فيه ..

ولنذكر دائما أن اختلاف الموضوع لايعنى اختلاف القدرة الفنيـة ، فان الممثل الذى يبكينا هو الممثل الذى يضحكنا فى الملكة والقـدرة ، وليس الانتقال من موضوع المأساة الى موضوع المهزلة بمخرج هـذا الفنان من سليقته ومزاجه ، ولكنه تغـير عرضى لاعلاقة له بالجوهر فى صميمه ، وكذلك التغيير بين شعر امرأة تتغزل فى عاشق وشعر امرأة تتغزل فى الله أو تنظم فى غـير الغزل من الاغراض الشـعرية ، فليس الاختلاف هنا بالاختلاف الجوهرى فى طبيعة الشخصية ، وانمـا هو اختلاف عناوين وأسماء تشترك فى الدلالة على مزاج واحد .

ويحدث أحيانا أن تروى لامرأة شاعرة مرثاة فيها بعض التصرف كما جاء فى رواية الاصـمعى حيث يقول : « دخلت بعض مقـابر الاعراب ومعى صاحب لى ، فاذا جارية على قبر كأنها تمثال ، وعليها من الحلى والحلل مالم أر مثله ، وهى تبكى بعين غزيرة وصوت شجى ، فالتفت الى صاحبى فقلت : هل رأيت أعجب من هذه ؟ قال لا والله لا أحسبنى أراه . ثم قلت لها ياهذه ! انى أراك حزينـة وماعليك زى الحزن . . فأنشأت تقول بعد أبيات :

ياصاحب القبر يامن كان ينعم بى
بالا ويكثر فى الدنيـا مواسـاتى
قـد زرت قبرك فى حلى وفى حلل
كأننى لست من أهل المصيبـات
أردت آتيـك فيمـا كنت أعـرفه
ان قـد تسر به فى بعض هيئـاتى
فمن رآنى رأى عبرى مولهـة
عجيبـة الزى تبكى بين أموات

فاذا تناسينا أن الاصمعى وضـاع روايات وأن دلائل التلفيق بادية على القصـة برمتها فالتصرف هنا من قبيل التصرف الذى يتكرر من زائرات القبور كل يوم ، اذ يفرقن على السائلين طعاما مختارا مما كان يحبه الموتى ويقترحونه على الاهل والأزواج ، فهوبعض مراسم النواح فى المآتم المعهودة ، يلحق برثاء الجنس الشائع ولايحتاج الى فرض « شخصية » ذات نصيب وافر من الاستقلال .

هل معنى ذلك كله أن النساء لايختلفن ؟ كلا بطبيعة الحال ، فان اختلاف المرأة فى صورة الحس والخيال ظاهر فى كل قوم وكل بيئة ، وانما معناه أن العبقرية الفنية فيهن تقلد ولاتبتكر ، وقلما يبدو التفاوت فى عبقريات المقلدين .

وبعد فقد كتبنا كثيرا عن مسألة المرأة وملكاتها الذهنية والفنيـة ، ونزيد فى ختام هذا المقال على ماكتبناه أن زماننا الذى نحن فيه لاشك مختل معتل قليل الحيلة فى علته واختلاله ، فبحق يعجز عن علاج شأنه اذا ظل التفـاوت البديهى بين جنسيه موضع مناقشـة وخلاف ، وهو أغنى الأمور عن المناقشة والخلاف .

حقائق عن الأمة الكورية

أدار العالم عيونه كلها فجأة الى شبه الجزيرة الكورية فى الشرق الأقصى ، حيث يصطرع الشيوعيون والديمقراطيون اصطراعا له مابعده ، وقد يكون مابعده جد قريب ، وقد يرتبط به مصير الانسانية الى عدة قرون .

وليست هذه أول مرة يتحول فيها نظر العالم الى شبه الجزيرة الكورية ، فقد برز هذا الاسم من طيات الخمول الذى يخيم عليه مرات فى العصر الحديث قبل هذه المعركة الاخيرة : برز من طيات الخمول قبل أربعين سنة حين أعلنت اليابان ضم البلاد الكورية جميعها اليها ، وبرز قبل ذلك فى ابان النزاع الذى أفضى الى الحرب الروسية اليابانية ، وتردد غير مرة قبل ذلك فى أخبار الصين الشمالية وحوادث الشرق الأقصى على الاجمال .

ولكن الأمة الكورية ظلت مجهولة بين أمم الأرض على كثرة التحدث عنها بين آونة وأخرى ، فلاتوجد على ظهر الكرة الأرضية أمة كبيرة يجهلها الناس كما يجهلون هذه الأمة العريقة ، ولايوجد بين العارفين بها من يهتم باظهارها للناس على حقيقتها ، لأنهم يتكلمون عنها جميعا كلام الطامعين فيها والمتربصين بها ، فلاينشرون عنها الا الأكاذيب المفتراة عليها أو الوقائع التى تسىء الى سمعتها ، وماخلت أمة قط من وقائع تسىء الى سمعتها اذا انعزلت عن سائر وقائعها .

وأول مايخطر على البال اذا سمع الناس بالبلاد الكورية التى ضمتها اليابان اليها كما تضم المستعمرات المهجورة ، والتى يتوالى النزاع عليها بين الأمريكيين والروسيين والصينيين ، انها شعب من تلك الشعوب

الهمجية التى دخلت فى عداد الولايات المستعمرة ولم يرتفع الى مرتبة المساواة مع أمة من الأمم الشرقية التى تطمع فيها ، ومنها الصين واليابان ! ولايزال الأكثرون من السامعين يشبه الجزيرة الكورية فى جوانب الأرض يظنون بها هذا الظن ويحسبونها فى زمرة الشعوب التى تستباح بالحق أو مايشبه الحق لمطامع المستعمرين .

أما الحقيقة فهى أن مصيبة الأمة الكورية هى مصيبة الكمية لامصيبة الكيفية كما يقول المناطقة .

فهى أقل عددا من جميع الأمم المحيطة بها والطامعة فى بلادها لموقعها ووفرة خيراتها : لا تبلغ عشر الصين ولا نصف اليابان ولاربع الشعوب التى تتألف منها الدولة القيصرية ولكنها من وجهة الحضارة والتهذيب الاجتماعى أرقى من الروس وأرقى من الصينيين وأرقى من اليابان .

ان مجلس الأمن يتحرك فى هذا الزمن الأخير باسم السلام العالمى لحماية الأمة الكورية فى جنوب شبه الجزيرة .

ولكن الدولة الكورية قامت باسم هذا السلام قبل أكثر من ثلاثة آلاف سنة ، وكان الاسم الذى اختارته عنوانا لآداب السلام المتأصلة فى طباعها ، لأن « شوسن » وهو اسمها القديم معناه سكينة الصباح أو سلام الصباح ، وهو الشعار الذى اتخذه لها حكامها الأولون .

ومن عجائب هذه الأمة أن الدول تقوم فى غيرها على أيدى الفاتحين والمغامرين من قادة الجيوش وجبابرة الحروب ، الا الدولة التى قامت فيها قبل الميلاد بأكثر من ألف سنة ، فانها قامت على يد فيلسوف من طلاب الخير والاصلاح يسمى « كيجا » ويقال انه كان ينتمى الى طائفة الحكماء النساك من أهل الصين .

وليس فى الشرق ولا فى الغرب القديمين أمة تفوق الأمة الكورية بكثرة الموسوعات الثقافية أو التاريخية فى جميع فروعها ، ولا سيما فروع الحكمة والشعر وآداب السلوك ، ومن فطنة هذه الأمة أنها

حلت مشكلة الكتابة التى يعالجها الصينيون حتى الساعة ولا يتغلبون عليها ، فحولت الكتابة من الرموز والأشكال الى الحروف الأبجدية ، وجاءت طريقتها فى اختراع « أبجديتها » على نمط ميسر للقريب والغريب ، فلولا بعض العيوب التى تلازم التحول العاجل من الكتابة الشكلية الى الكتابة الحرفية لكانت الأبجدية الكورية فى عرف المختصين من علماء الرسم أرقى الأبجديات .

وقد كان الكوريون أمة سلام لأنهم أمة حضارة مهذبة ، ولم يكونوا كذلك لأنهم جبناء أو عاجزون عن القتال .

فمنذ أكثر من ثلاثة قرون صمد هؤلاء القوم الوادعون للجيوش اليابانية فهزموها وأوشكوا أن يبسطوا سيادتهم على جزر اليابان من وراء معاقلها وبحارها ، وكان اليابانيون قدحصروا شبه الجزيرة بالسفن الحراقة على غير أهبة منها فقهروها وسيطروا عليها ، فلم يلبث الكوريون قليلا حتى اخترعوا للحرب البحرية سلاحا أقوى من سلاح السفن الحراقة ، فصنعوا الدارعة المصفحة ذات الطبقات المتراكبة وتعقبوا بها الأسطول اليابانى الى عقر داره ، ثم عدلوا عن مواصلة القتال لما فيه من التكاليف المرهقة ، ولاحاجة بقوم يبغضون الحرب والايغال فى العدوان الى احتمال تلك التكاليف .

***

لسر من أسرار القدر المجهول تبتلى هذه الأمة الوادعة بالطامعين الأقوياء من الشرق والغرب والجنوب ، وتحدق بها تيارات النزاع من قارات العالم القديم وقارات العالم الجديد ، ومن جانب البر وجانب البحار .

ولابد أن يجرى السؤال على كل لسان : ألم يكن من الخير لهذه الأمة التى أمن الناس منها أن تترك فى أمان على نفسها ؟ ألم يكن من الانصاف لها أن تعيش بمعزل عن الدول ومنازعاتها ؟ أليس سلام هذه الأمة خيرا لها وللناس فى العالمين القديم والحديث ؟

سؤال طبيعي يجرى على كل لسان ، ولكن الجواب عليه لايتأتى قبل الجواب على سؤال آخر متقدم عليه ، وهو : ماذا كان حقيقا أن يحصل لهذه الأمة لو تركت فى أمان كما يتمنى لها المنصفون ؟ .

كانت تبقى على حضارتها القديمة ، وتعفيها الدنيا من الاحتكاك بها فلا تشعر بالحاجة الى مجاراة الزمن فى مخترعاته وعلومه وصناعاته ، فلاتلبث أن تركد وتتخلف عن ركب الحضارة الحديثة ، فتضمحل وتزول .

كان هذا حقيقا أن يحدث فلايكون من الخير لهذه الأمة ولامن الخير للدنيا بأسرها ، وكائنا ماكان الرأى فى جانب هذا الاحتمال أو فى جانب غيره من الاحتمالات فالحقيقة التى تبقى على كل احتمال هى أن الخير العام فى تاريخ الانسانية بأسرها أعظم جدا من أن يتناوله الحكم بهذه السهولة على أثر حادث من حوادث الزمن الذى يتجدد على الدوام ولايدوم على حال .

* * *

وتبقى من الشبهات فى أطوار الأمة الكورية شبهة ترد على اتصافها بالوداعة والمسالمة وشبهة أخرى ترد على اتصافها بالشجاعة والقدرة على المقاومة .

فكيف يتفق مع حب السلم عدوان أهل الشمال على اخوانهم أهل الجنوب ؟ .

وكيف يتفق مع الشجاعة ومقاومة العدوان هذا الفرار المتلاحق فى كل معركة من المعارك الأولى التى اشتبك فيها الشماليون مع الجنوبيين .

والأمر واضح أن الشقاق فى صفوف هذه الأمة طارىء جديد من فعل السياسة الدولية ، ولكننا نبالغ فى تقدير أثر السياسة الدولية اذا رددنا اليها وحدها هذا الانقسام الجديد بين أبناء الشمال وأبناء الجنوب فى شبه الجزيرة الكورية .

فمن قديم الزمن كانت أقاليم الشمال على وضع مخالف لأقاليم الجنوب فى مزايا التربة الطبيعية .

كانت أقاليم الشمال غنية بالمناجم والمعادن والغابات ، وكانت أقاليم الجنوب غنية بزراعة الحقول ولاسيما زراعة الحبوب .

ولو مضى الزمن على سننه فى العصور الغابرة لما كان لهذا الاختلاف أثر يوجب الانقسام بين صفوف الأمة الواحدة ، ولكنه فى هذا العصر — عصر المخترعات الحديثة والآلات الصناعية الكبرى — خليق أن يسفر عن وجهتين وعن دعويين .

ففى أقاليم المعادن والصناعات يكثر العمال ويكثر الداعون بينهم الى الشيوعية .

وفى أقاليم الزراعة يكثر الفلاحون وتكثر الأرض المملوكة لكبارهم وصغارهم فلايفلح بينهم دعاة الشيوعية كما يفلحون فى الشمال .

واتفق على عهد الحكم اليابانى أن كثرت الهجرة من شبه الجزيرة الكورية الى الأقاليم الخاضعة لروسيا فى القارة الأسيوية ، فرحبت بهم حكومة الروس فى عهد القياصرة وعهد الشيوعيين ، ومنحتهم حقوقا سياسية كحقوق أبناء البلاد الأصلاء ، فانعقدت بين الفريقين صلات المساعدة من عشرات السنين ، وعاد المهاجرون الكوريون بعد هزيمة اليابان الى مواطنهم فى الجنوب كما عادوا الى مواطنهم فى الشمال ، فاتخذت منهم روسيا الحمراء أعوانا مطيعين ولو لم يكونوا جميعا من الشيوعيين .

ولافرق بين أهل الشمال وأهل الجنوب فى صفات الشجاعة والاقدام على المقاومة ، فان تاريخهم القديم لم يعهد فيه مثل هذا الاختلاف فى الخصائص القومية ، ولكن هجوم الشماليين وفرار الجنوبيين يرجعان الى طبيعة الفرق بين الدعوتين المتنازعتين على شبه الجزيرة : دعوة الشيوعية فى الشمال ودعوة الديمقراطية الأمريكية فى الجنوب .

فالروسيا قد بذلت غاية جهدها فى تنظيم جيش الشمال لأنها تعلم أن الشيوعيين الكوريين — كغيرهم من أتباع هذا المذهب بين جميع

الأمم ــ يخدمون موسكو ولايدينون بواجب الولاء لغير الدعوة الشيوعية ، اذ كان الشيوعيون ينكرون العقيدة الوطنية أشد الانكار ويعتبرونها على رأى كارل ماركس حيلة من حيل رأس المال لاستغلال العمال والفقراء ، فالكورى الشيوعى قبل كل شيء جندى من جنود الكرملين •

أما الولايات المتحدة فلم تأمن أهل الجنوب كما كان الروسيون يأمنون أهل الشمال ، لأنها على يقين أن الكوريين الديمقراطيين ينقلبون عليها اذا انتظم لهم جيش مسلح على الطراز الحديث ، ايمانا منهم بواجب الوطنية وحق الاستقلال ، فهم ينهزمون اليوم أمام أهل الشمال لما بينهم من الفارق فى أهبة الجند والسلاح ، ولاينهزمون لاختلاف بينهم فى صفات الشجاعة والسخط على العدوان •

وخير ماتتمناه للأمة الكورية العريقة أن تنجلى هذه الغاشية عن أمة موحدة تساهم فى الحضارة الانسانية بحصتها وتملك زمامها بأيديها ، فلاتلقى به طواعية الى أيدى الروس ولا الى أيدى الأمريكيين •

من ذكريات حافظ

قبل ثمانى عشرة سنة ، وفى مثل هـذا اليوم على التقريب ، يوم الخميس الحادى والعشرين من شهر يوليو سنة ١٩٣٢ ، دق جرس التليفون بمسكنى فسمعت صوت السيد عبد الحميد البنان رحمه الله ينشج وهو يقول بعد جهد :

— حافظ ابراهيم ... البركة فيك !

وحاولت أن أعرف منـه مزيدا من تفصيلات الخبر ، فلم يستطع أن يزيد على ذكرموعد التشييع ومكانه ، لاختلاج صوته بالبكاء ، فأشفقت أن أرهقه بالسؤال ، وقنعت منه بما قال .

كانت الصلة قـد انعقـدت بينىوبين حافظ فى تلك الأيام ، وكنت أزوره مع المازنى وصدقى فى حلوان ، وكان يزورنى كثيرا حين أنتقل الى منزله بالزيتون ، وليس أسرع من حافظ الى كسب صداقة انسان ، فهو من « الشخصيات » التى لاتحجزها المعـالم والحدود ، ولا ترى فارقا عنده بين من يعرفه لساعة ومن يعرفه لسنوات : كلفة ترتفع ومزاح ينطلق وصراحة يلتقى فيها السر والعلانية على سواء .

لأول مرة بعد اتصال المعرفة بينى وبينه أحس الوجوم عند سماع اسمه ، وذلك هو المعنى الذى بدر الى خاطرى حين نظمت الأبيات التى رثيته بها وألقيتها على ضريحه ، وفى مطلعها أقول :

أبكاء وحافظ فى مـكان تلك احـدى عجائب الأزمان

ولـكن الفكاهة ، على مايظهر ، تأبى الا أن تقترن بصاحبها فى كل سياق حتى سياق الموت ، فجاءتنا من حيث لانحتسب فى ذلك النهار .

كانت فى الدار التى أسكنها سيدة عجوز تنـاهز السبعين تنتمى الى

أسرة شرقية وتتكلم الفرنسية والانجليزية لأنها تعلمت وتربت بالمدارس الأوربية ، وكانت تقضى وقتها كله بين قراءة الصحف وثرثرة الكلام ، فاذا صعدت الى مسكنى يوما للتحدث فى التليفون فأهون الشرين فى ذلك اليوم أن تشغل التليفون ساعات ، وأكبر الشرين أن تشغلنى أنا باللغط فى كل موضوع من الموضوعات العامة أو الخاصة بدلا من التليفون .

ويشاء القدر أن تصعد الى مسكنى يوم وفاة حافظ ، وعندى صديق مشهور بسهواته الجبارة ، لايسهو عنها طرفة عين !

قالت : البقية فى حياتك يا أستاذ !

فغاب عنى أنها تعزينى فى حافظ ، ولم يخطر لى أنها سمعت بالخبر أو قرأته ، فقلت : خيرا يامدام : فيمن العزاء ؟

قالت مدهوشة : عجبا ! ألم تسمع ؟ شاعر كبير مات فى مصر ... ما اسمه ؟ ما اسمه يافلانة ؟! وراحت تسأل نفسها لحظة وتحاول أن تجيب :

فأدركتها قبل أن تتذكر وتستطرد ، ولانهاية لاستطرادها فى هذا المقام ولا فى أى مقام ، وقلت :

انه حافظ ابراهيم !

قالت : نعم نعم . حافظ .. هل هو الشاعر المتوج Poet Laureate

قلت : لا . ولكنه صناجة الأمة The National Bard

فعادت تسأل : أكان شابا أم شيخا ؟

فبدا لى أننا فى بداية اللغط الذى لاتعرف له نهاية ، وأن موعد التشييع سينقضى قبل أن ألبس ملابسى وأتوجه الى مكانه ، وأخذت أفكر فى طريقة لاقتضاب الكلام على عجل ، فاذا بصديقى صاحب السهوات يريحنى من العناء بغير تفكير ، ويجيب السيدة العجوز قائلا:

كان كبيرا جدا . فقد أحيل الى المعاش وبلغ الستين !!

فانتفضت متشائمة وأحست كأن الصديق يستكثر عليها أن تعيش وهى قد ناهزت السبعين ، فنهضت مولية وبادرت بالخروج وأخذت تردد غير مرة : وهل يقال على ابن الستين أنه كبير .. كبير جدا ؟..

انه شباب ، ان الستين شباب الشيخوخة أيها العزيز !

وكانت سهوة من الصديق أجدى من التفكير ، فأنسانا الضحك مقام الوجوم والرثاء .

* * *

عدت الى نفسى أسألها : لماذا وصفت حافظا بأنه صناجة الأمة حين أشارت السيدة الثرثارة الى الشاعر المتوج ؟ أترانى أردت أن أختم الحديث بكلمة تفهمها ويحسن السكوت عليها ؟

نعم هو ذاك ما أردت فى تلك اللحظة ولاشك ، ولكننى علمت بعد الرواية أن حافظا رحمه الله لايوصف بكلمة هى أصدق من تلك الكلمة بجميع معانيها ، لأن جميع معانيها وخصائصها تنطبق عليه .

كان قوى الحافظة يعتمد على حافظته فى حفظ شعره وحفظ المئات من القصائد العربية ، فلاتجد فى بيته ورقة يدون عليها شيئا من كلامه أو كلام غيره ، ومن ثم ضاع الكثير من قصائده التى لم ينشرها ، ولم يبق منها اليوم الا أبيات يذكرها بعض جلسائه ومريديه .

وكان حسن الانشاد ، بل رائع الانشاد ، يلقى شعره بصوت جهورى عميق ، ولهجة هى أقرب الى الترتيل منها الى مجرد الالقاء ، ويستعيده السامعون أبياته ، ثم يستعيدونه القصيدة بعد الفراغ منها ، طربا للصوت والانشاد ، قبل أن يمعن فى نفوسهم الاعجاب بالمعانى والكلمات .

وكان يختار كلماته بجرسها وايقاعها وموقعها ، كأنه يضع ألحانا ولا يضع كلمات .

قال لى مرة انه يريد كلمة تمثل طلقة المدفع أو هجمة الماء من فوهة ، وتطلق على السعال المتقطع من فم مريضة يتكاثر عليه ، وكان يومئـذ يترجم الجزء الثانى من البؤساء .

فقلت له أن كلمة « الدفاع » بضم الدال وتشديد الفاء تؤدى هذا المعنى .

فأوشك أن يثب من مكانه لموافقة الكلمة لما أراد .

وقال لى مرة أخرى : هل عندك كلمة توضع فى المكان الخالى من هذا البيت :

وأجعـل ... قبـل خطوك رائدا
لاتحسـبن الغمر كالضحضـاح

فقلت له : واجعل عيانك قبل خطوك ..

فقال : نعم هى ما أرادت ، وهى الكلمة التى كانت تحوم على أذنى وأعجب لماذا تفلت منى ! .

وهكذا كان يتخير الكلمات ، بل النغمات .

وقلت له ذات يوم مازحا: ما أجدرك أن تملأ بشعرك « اسطوانات » ولا تطبعه فى صفحات .

فقال على الأثر : وأغنيه على تخت العقاد !.

***

وقد كان أنيس المحضر ظريف المنادمة ، تسرع البشاشة الى وجه من يراه .

وهذه كلها صفات تلزم الصناجة فى عصر النابغة الذبيانى وماقبله . لأن الحافظة القوية كانت لازمة قبل شيوع الكتابة والطباعة ، والانشاد الجميل كان لازما فى العهد الذى كان الشعر فيه ضربا من الغنـاء ، والمنادمة الظريفـة كانت لازمة يوم كان نابغة ذبيان نديما للنعمـان ، ومقابلة النـاس بما يرضيهم ويسرهم كانت لازمة يوم كان الشـاعر

يعاشر الناس كل يوم ، ولايلقاهم من وراء كتاب أو فى بوق مذياع .

بل كان الصناجة يعيش من يوم الى يوم ، وينفق فى ساعة مايأخذه فى ساعة ، لأنه ينفق كما يكسب من جائزة بعد جائزة ، ورحلة بعد رحلة .

أما فى القرن العشرين فالعجب أن تجتمع كل هذه « اللوازم » التى لا لزوم لها فى شاعر واحد ، ثم يصبح هذا الشاعر صناجة الأمة The National Bard ، كما كان حافظ فى عصر النهضة الوطنية ، وكما عاش جيلا كاملا من مفتتح القرن العشرين الى السنة الثانية والثلاثين منه ، اذ توفاه الله تلك السنة فى مثل هذا اليوم (سنة ١٩٥١) .

* * *

كان صناجة مصر الذى ينشد لها فتسمع وتطرب وتردد وتستعيد .

وكان شعره فى كل مسمع ، واسمه على كل لسان .

ثم مضى فلم يذكره أحد لمناسبة ولا لغير مناسبة ، فلماذا انقطع الحديث عنه حيث كان ينبغى أن يتصل بغير انقطاع ؟ .

كل تعليل لهذا السكوت عن الرجل ، من جانب الأسباب الأدبية أو القومية أو السياسية ، لايؤدى الى الحقيقة فى رأى الذين يأتون بعدنا بخمسين سنة .

ولهذا وجب بيان العلة التى تنفى كل حيرة .

والعلة التى تنفى هذه الحيرة أن بيئات الفن والنشر فى هذا الزمن ينبث فيها أنصاف الرجال هنا وهناك ، وأنها عصبية على التفاهم كعصبية الماسونية ، وليس أشد « عصبية » ممن يتعصبون لدفع الوصمة والتشابه فى الاحنة ، فان الفضيلة منافسة بين نظراء ، والوصمة جامعة بين أشباه .

وآن رجلا كحافظ لخليق أن يضيع فى هذه الماسونية ، وأنك أيها القارىء لوشيك أن تسمع الاحتجاج الشديد ، بل العنيف على هذا التعليل .

فاذا سمعته فقل كلما سمعته : لعل هذا من ذاك .

الصناجة فى العصر الحديث

أردنا بكلمة الصناجة فى مقال الأسبوع الماضى أن نقابل بها المعنى الذى يفهمه قارىء الآداب الأوربية من كلمة Bard ومرادفاتها ، وهى كلمات تدل على وظيفة اجتماعية « فنية » عرفت فى غرب أوربة وشمالها منذ أكثر من مائتى سنة قبل الميلاد .

وكانوا يشترطون فى صاحب هذه الوظيفة أن يكون من ذوى الهبات الأدبية والصوتية ، وأن يكون قادرا على النظم والانشاد والتأثير بمحضره وصوته وطريقة القائه فى الجماعات والجيوش ، لأنه كان يتغنى بسير الأبطال ووقائع الأمم ويثير نخوة القتال فى ساحات الحرب ، ويتقدم الجيوش أحيانا بقيثارته ليذكى فى صدور الفرسان والجند نيران الحمية والشجاعة ، ويذكرهم بمصارع الغابرين الذين خلدتهم أناشيد الجهاد والفداء ، وقد حفظ الايرلنديون قيثارة الصناجة الذى قتل وهو يستحث قومه على الثبات فى حرب الدانيين ، واختاروا لها متحف اللاهوت بجامعة دبلن ، للدلالة على ما يحيطون به ذكراه من الاكرام والتقديس .

ولا ينطبق وصف الصناجة بهذا المعنى فى جملته على أحد من شعرائنا المحدثين كما ينطبق على حافظ ابراهيم ، فمن المصادفات التى اتفقت له أنه كان جنديا وكان منشدا حسن الانشاد والايقاع ، وكان مسجلا للسير والوقائع ، كثير النظم فى حوادث النهضة والجهاد .

أما كلمة الصناجة فى اللغة العربية فقد أطلقت على الأعشى واختلف المؤرخون فى سبب اطلاقها عليه ، ولكنهم لم يذكروا سببا واحدا يسلم من الاعتراض والتشكيك .

فمما قيل أنه لقب بصناجة العرب لجودة شعره وجلبته ، ولكنه لم يكن بالشاعر الوحيد الذى أثرت عنه جودة الشعر وفخامة الأسلوب فى زمانه ، أو قبل زمانه .

وقيل أنه لقب بصناجة العرب لأنه أول من ذكر الصنج فى شعره حيث قال :

ومستجيب لصوت الصنج تسمعه

اذا ترجع فيه القينة الفضل

ولكنه ذكر كثيرا من أدوات الغناء ولم يذكر الصنج وحده ، ومنها الناى والبربط و « الون » وهو معزف وترى يشبه العود ، وموقع هذه الكلمة من الأذن أغرب من موقع « الصنج » وأدعى الى الاغراء بالتلقيب .

وقيل أنه لقب بالصناجة لأنه كان يتغنى بشعره ، ولكن الشعر كله كان « انشادا » فى الجاهلية ولم يزل رواته يقولون عن الشاعر انه أنشد كما يقول رواة الأوربيين عن الشعر القديم .

ومن طريف ما يروى عنه أن كسرى ملك الفرس سمعه فقيل له انه « مغنى العرب » وأنه يقول :

أرقت وما هذا السهاد المؤرق

وما بى من سقم وما بى معشق

فقال : اذن هذا لص . لأن اللص هو الذى يسهر الليل لغير عشق ولا علة !.

فليس فى هذه الأسباب كلها سبب واحد يفرده باللقب الذى أطلقوه عليه ، ولعلهم أطلقوه عليه لهذه الأسباب كلها مجتمعات ، فقد كان طروبا مطربا ، وكان يتغنى ويسمع الغناء ، وكان يرحل الى بلاد فارس حيث يستمع الى أناشيدهم ويغنيهم ، فيقولون عنه انه مغنى العرب .

وقد عاش الى الزمن الذى انتشرت فيه أدوات الغناء الفارسية بين الحيرة واليمن والمدينة ومكة ، ولم يكن للصناجة وجود فى فرق الغناء

التى شاعت قبل عصر الأعشى بالجزيرة العربية ، وانما كان غناؤهم كما قال أبو الفرج « جاريا مجرى الانشاد الا أنه يقع بتطريب وترجيع يسير ورفع للصوت » .

فاذا اتفقت هذه الأسباب معا فى وقت واحد ، فمن الجائز أنها تصلح لتلقيب شاعر فرد بلقب الصناجة مع اشتراك شعراء العرب عامة فى الانشاد.

ولهذا أردنا أن نطلق الصناجة على كل شاعر منشد من الجاهليين وهم فيما عدا مزية الانشاد ينافحون عن القبيلة ويذكرون مفاخرها ويؤدون لها وظيفة كوظيفة نظرائهم الأقدمين فى الآداب الأوروبية ، فكل شاعر منشد صناجة على هذا الاعتبار .

***

ذلك فى الآداب القديمة بين عربية وأوربية ، فهل بقى للشاعر الصناجة مكان فى الأدب الحديث بعد شيوع المطبعة والكتاب ؟ .

لم يكن بين الشاعر والصناجة تفاوت على الاطلاق عند الأقدمين بغير استثناء أحد من شعرائهم المشهورين ..

فكان هوميروس أكبر شعراء اليونان منشدا يتغنى بقصائده على قيثارته ، وكان جميع المنشدين شعراء يؤلفون ما ينشدون .

الا أنهم فى عصر من العصور فرقوا بين المنشدين فى القيمة الفنية والمنزلة الأدبية ، فكان المنشد الذى يتغنى بالمآثر القومية أعظم من المنشد الذى يقصر كلامه على مدائح المحسنين اليه وان كانوا من الأبطال ومشاهير الفرسان ، وكان المنشد الذى يتغنى بمآثر البطولة عامة أعظم من المنشد الذى يغنى الناس للتسلية ويروى لهم أحاديث العشاق والحسان .

ثم هبطت قيمة المنشد زمنا حين ظهر فى المنشدين من يغنى كلام غيره ولا يحسن ابتكار الكلام من عنده ، فشاعت التفرقة بين الشاعر الخالق وبين الراوية المنشد أو الصناجة الذى يحفظ كلام غيره ولا يبدع قصائده من عمل قريحته وخياله ، ولا تزال التفرقة بين خلق الكلام

وانشاده ملحوظة فى جذور الألفاظ التى تعبر عن المعنيين عند الأوربيين ، فكلمة Poet تفيد معنى الخلق ، وكلمة Bard تفيد معنى الغناء ولا تستلزم الابداع والابتكار .

وقد حرم بعض الشعوب وظيفة الانشاد لأنها تثير الفتنة والشقاق كلما ردد المنشدون أخبار القتال بين القبائل القديمة بعد انقضاء عهودها ونسيان تراتها وأحقادها ، وكان للمنشدين فى بلادنا المصرية شأن كهذا يوم كان المستمعون اليهم فى القهوات يتعصبون لبنى هلال أو لبنى زناتة ، ويتشيعون للزير سالم أو لأعدائه فى حرب البسوس ، فمنعهم ولاة الأمر حينا كما منعهم ولاة الأمر فى بعض البلاد الأوربية .

ثم ظهرت المطبعة فأوشكت أن تجسم الفارق بين الشعراء والمنشدين ، فانتهى القرن الثامن عشر والشعر على الأغلب الأعم كلام مطبوع غير مسموع ، والانشاد غناء يطوف به أصحابه بين القرى على الخصوص ، ويؤجرون عليه كما يؤجر المطرب على الغناء .

وقد استخدم اللورد بيرون أشهر شعراء الانجليز فى القرن التاسع عشر هذا الفارق بينه وبين منافسيه على سبيل المغالطة وانتحال الأسباب المعتسفة للتهوين والتحقير ، فأطلق على بعض الشعراء لقب المنشدين ولم يرد به أنهم يتغنون بقصائدهم وأنه يترفع عن الغناء بالقصيد ، وانما أراد به أنهم يبيعون شعرهم بالمال كما يفعل المنشدون الطوافون ، وانما كانوا يبيعون الشعر للطابعين وأصحاب المجلات ولا يأخذون المال أجرا لانشاد القصيد فى القهوات والأسواق .

وقد كان بيرون يستغنى عن بيع شعره للطابعين بما ورثه من مال أبيه ، وكان معتسفا كما قدمنا فى معابة منافسيه بما لا يعاب ، لأن الكسب من تأليف الكتب منظومها ومنثورها مورد من أشرف الموارد فى كل أمة ، وهو أشرف من العيش برزق لم يتعب منفقوه فى جمعه ، فيشاء القدر أن يجزى الشاعر المتعالى بغناه على تعاليه بغير الحق وعلى غير شرعة المروءة فتنفد التركة التى كان يعتز بها بين نظرائه ، ولا يبقى له مورد

يعيش منه غير المورد الذى عاش منه أولئك النظراء .. ويبيع شعره كله ، ما نظمه وما سينظمه ، لشركة « جون مورى » بنحو عشرين ألف جنيه !.

* * *

هل يؤخذ من هذا أن المطبعة قضت آخر القضاء على الشاعر المنشد ولم تدع بعد اليوم من مجال لغير الكتاب والديوان ؟.

أحسب أن هذا الظن كان خليقا أن يسبق الى الخاطر قبل ثلاثين سنة ، أو قبل عصر الاذاعة التى تخاطب الأسماع بغير حاجة الى القراءة والنظر فى الأوراق .

أما اليوم فقد يعود عصر الشاعر المنشد سيرته الأولى فى نشأة الآداب الباكرة ، فينظم الشاعر وينشد ، أو ينظم ويكل الانشاد الى راويته ، كما فعل الشعراء الذين لم يرزقوا نعمة الصوت الحسن فى الزمن القديم .

وقد يرجع عهد الصناجة الى مصر بعد حافظ ابراهيم ، ومنا من حسبه خاتمة المنشدين ، لما اتفق له من مزايا الصناجة جميعها فى غير أوان .

واذا لم يكن بد من حصر الصفات التى عرف بها الصناجة القديم ، فمن تلك الصفات — ولا نكران — أن الصناجة كان يتكسب بشعره ، وأن حافظا رحمه الله كان يقبل الهدايا والأعطية من حماته ورعاته ، وكلهم كرام الأيدى كرام السجايا كرام البيوت .

فان كان لابد من معذرة للضرورة التى لا محيد عنها ، فالعذر الذى اغتفر لحافظ ضرورته أنه قد أعطى كما أخذ ، بل لعله لم يأخذ لنفسه الا بعض ما أسداه الى غيره ، ولو عاش حيث تنفق سوق الشعر فى الكتاب والمجلة ، لأعطى ولم يقبل العطاء .

الغرب الحائر

أعلنت دور النشر فى تسع أمم أوربية وأمريكية عن صدور كتاب واحد مترجم عن الهندية فى وقت متقارب .

هذه الأمم هى انجلترا وفرنسا وايطاليا وهولنده وألمانيا والدنمرك وفنلاندة والتشك والأرجنتين .

والكتاب المترجم هو تاريخ حياة ناسك من طائفة « اليوجى » المشهورة ، وهى الطائفة التى تحاول بالرياضة الروحية أن تتسلط على الجسد وتملك زمام الطبيعة ، ويزعم المتحدثون عنها أن الناسك الواصل الى النهاية فى هذه الطريقة يتوحد مع المشيئة الكونية فلا يستعصى عليه شىء ولا تقيده النواميس بسلسلة الأسباب والنتائج ، لأنه قد انطلق من كل قيد الى ساحة الحرية والبقاء ، واسم الكتاب هو « سيرة يوجى بقلمه . تأليف برمهنسا يوجاننda
aurobiography of a yogi by Parmhnsa Yogananda

أول ما يدل عليه هذا الاقبال على « الصوفية الشرقية » أن الغرب حائر يتخبط ، وأنه قد آمن بافلاس حضارته المادية ، فهو يبحث عن قبلة أخرى يلتمس عندها الايمان والأمان .

وقد اطلعت على الكتاب فلم أجد فيه جديدا عن طريقة « اليوجا » ولا عن الخوارق والكرامات التى تنسب الى أصحابها ، وخرجت منه وعقيدتى الأولى فى خوارق الطبيعة هى هى لم تتغير ، وخلاصتها أن الأسباب الطبيعية لا تخلق آثارها ولا تصلح لتعليل الأفعال المنسوبة اليها ، فليست الخارقة أصعب فهما من الحوادث اليومية اذا رجعنا الى الأصول الأولى ، ولا معنى للجزم بتكذيب الخوارق ونحن لا نفهم سنن الطبيعة على وجه الحصر والتحقيق .

فمن نفى الخوارق فلينفها لأنها لم تحصل أمامه أو لم تحصل فى علمه ويقينه ، ولا ينفها لأنها غير قابلة للحصول •

وهذا ما انتهيت اليه من قراءة الكتاب الهندى الجديد ، فلا استحالة ولكن لا دليل كذلك ، ولا يزال الباب مفتوحا كما كان •

***

الا أن الكتاب طريف يشتمل على كثير من الطرائف ، وبعضها عظيم الدلالة على وجهـة الحضارة الانسانية ، وهى على ما نعتقد تتشعب فى المسالك وتتوحد فى الوجهة التى تتجه اليها ، أو القبلة التى تستقبلها •

يحدثنا الكتاب عن عالمين كبيرين من علماء النبات والطبيعة نبغا فى عصر واحد : أحدهما هندى والآخر أمريكى من الولايات المتحدة ، وكلاهما يقرن العلم بالتصوف ويحاول أن يتخذ من تربية « روح » النبات نماذج لتربية روح الانسان •

العالم الهندى هو جاقاديس شاندرا بوز صاحب معمل بوز أو « هيكل بوز » كما يسميه أدباء الهنود ، لأن تجاربه العلمية تتصل بعقائد الهنود الروحية ، ومنها الايمان بحياة النبات والجماد ، وقد ابتدع العالم الهندى آلات راصدة تسجل تجاربه على أعصاب الشجر والحجر ، وتريك رأى العين أنها تنفعل بالمخدرات كما تنفعل بالصدمات والاساءات ، وأن القوة الحيوية هى التى تعمل فى نقل الغذاء بين أجزاء الشجرة وليست القوة الآلية هى كل شىء فى حركات العصير والغذاء •

وقد عرض العلامة الهندى تجاربه فى القاهرة منذ أكثر من عشرين سنة ، فلم يفهم منها بعض الصحفيين الذين شـهدوها الا أن الرجل « يرقص النبات ! » •

أما العالم الأمريكى فهو « لوثر برنبك » الذى أصبح اسمه علما على صناعة التطعيم وتحويل الفصائل ، ولكن الناحية الصوفية هى التى يشير اليها صديقه الناسك الهندى صاحب الكتاب ، فان هذا النباتى الكبير يقول لصديقه الناسك أن « تهذيب النبات » مسألة محبة واقناع

وليست مسألة تجربة علمية وبراعة صناعية وحسب ٠! ويتحدث عن شجرة الصبار التى نجح فى تجريدها من الشوك فيقول انه « أقنع » الصبار بأن سلاح الشوك فضول لا حاجة اليه ، وان الحماية مكفولة له بغير ذلك السلاح !٠

وقد ألف العالم الأمريكى رسالة فى التربية والتهذيب يطبق فيها تجاربه النباتية على النفس الانسانية ، ويبين للآباء والأمهات والأساتذة كيف يتأتى اقتلاع الأشواك من النفس كما تأتى اقتلاع الأشواك من الأشجار ٠

وأنت تقرأ هذا فلا تستغرب أن تفتح صفحات الكتاب فى موضع آخر على صورة وحش من الوحوش يعلمه نساك الهنود أن يدين بالفلسفة النباتية ، وأن يعاف اللحم والدم لأنه تعود أن يعيش على الأرز واللبن ولا يفتك بذى حياة !٠

حسن كل هذا ٠٠٠

لقد تغلب التصوف والعلم على ضراوة النبات ، وتغلب التصوف والعلم على ضراوة الحيوان ، فعفت الأسود عن اللحوم والدماء ٠

فماذا بقى بعد هذا وذاك ؟٠

لم يبق الا الانسان ٠٠٠ فمتى يراض الانسان على الحياة بغير أشواك وبغير أنياب ؟٠

* * *

لا نظن أن هذا التطلع نحو الشرق حركة من حركات الحيرة التى لا معنى لها ، أو أن معناها الوحيد هو أن الحضارة الغربية تشهد على نفسها بالافلاس ٠

اننا نعتقد أن الحضارة — ان كانت حضارة بحق — فهى حضارة انسانية عامة ، لا غربية ولا شرقية ٠

هى أطوار تتشعب مسالكها ثم تتلاقى فى وجهتها ، ولعلها اليوم آخذة فى التلاقى والاقتراب ٠

كان حكماء الهند يؤمنون فى حضارتهم القديمة بوحدة الحياة وسريان الروح على درجات فى أجزاء الوجود .

ولكن العلوم والصناعات التى نشأت فى حضارة الغرب هى التى زودت الأستاذ الهندى الحديث بآلات الرصد والتجربة التى تمحص هذه العقيدة وتجمع فيها بين علم التصوف وعلم المحسوسات .

وكان حكماء الهند يقولون بوهم الحس فى كل شىء ، وان الحقيقة المحضة من وراء الملموس والمسموع والمنظور .

ولكن العلم الحديث هو الذى كشف عن هذا الوهم بالحس نفسه ، فأصبحت العين قادرة على أن تعرف ضلالها بما تستخدمه من أدوات الرصد والتحليل ، وانكشفت المادة الكثيفة عن ذرات تخفى على النظر ، ثم انكشفت الذرات الدقاق عن أشعة وحركات يدركها الحساب ولا تدركها الأبصار .

وكأنما كانت الحقيقة الكبرى شطرين أو جملة شطور ، وكأنما كان كل شطر منها ناقصا يشعر بالنقص ويتشوف الى التمام ، ثم يتلاقى الباحثون عنها من الشرق والغرب ومن القديم والحديث ، وكل منهم يحمل ما وجده ويضمه الى ما وجده الآخرون ، فلا تتم الحضارة الانسانية من طرف واحد فى زمن واحد أو وطن واحد ، بل تتم كما ينبغى أن تتم حضارة الانسان من حيث وجد الانسان .

* * *

ويخيل الينا أن الطرفين قد بلغا الغاية من الافتراق ، فهل هو ايذان باللقاء بين الطرفين ، أو لا تزال الفرجة بينهما أوسع من أن تتلاقى على وفاق ؟ .

بلغ سلاح العنف غايته فى القذيفة الذرية وما شاكلها من القذائف التى يصول بها الغربيون .

وبلغ الطرف الآخر غايته فى دعوة « اللاسلاح » « واللامقاومة » التى جمعها غاندى فى كلمة « الا همسا » ونجح بها أيما نجاح .

هنا أفتك سلاح عرفه البشر ، وهنــا سلاح الروح مجردا من كل سلاح فتاك .

والعجيب أن الحائر الذى يطلب الأمان هو صاحب السلاح الفاتك أو صاحب القذائف الذرية بألوانها .

أما جماعة « الاهمسا » فلا حيرة بهم كهذه الحيرة ، ولا قنوط عندهم كهذا القنوط .

ولكنهم مع هذا لا يستقرون فى ظلال تلك الحيرة ، ولا يحققون الرجاء فى ظلام ذلك القنوط .

فليس الغرب ولا الشرق بصاحب الهدف الذى ينتهى عنده المطاف أو يستقر عنده القرار .

ولكن الهدف البعيد مقصود من الطرفين المتقابلين ، ومن الجانبين المتناقضين .

فمتى ينتهى التناقض الى وفاق ؟.

ان لم يكن قريبا فلعله فى الطريق .

وان امرءا قد ســار ستين حجــة
الى منهــل من ورده لقــريب

وقد سارت الانسانية ستين حقبة لا ستين حجة ، ولا تزال قادرة على المسير .

شعر نصيب

نشرت مجلة الرسالة مايأتى لحضرة صاحب التوقيع :

(فى عدد مضى من الأساس كتب .. العقاد مقالا قيما عنوانه شعر العبيد جاء فيه مانصه : « وفى هذا الجيل نبغ نصيب مولى عبد العزيز ابن مروان وكان الشعراء الفحول فى عصره يقولون عنه انه أشعر بنى جلدته ليزنلوه فى منزلة دون التى يدعونها لأنفسهم وهى منزلة الشاعر الأول من العرب . فكان يقول لهم نعم . وأشعر الانس والجن . وهو القائل وقد أجاد :

وركب كأن الريح تطلب عندهم
لها ترة من جذبها بالعصائب
سروا يركبون الريح وهى تلفهم
الى شعب الأكوار ذات الحقائب
اذا استوضحوا نارا يقولون ليتها
وقد حصرت أيديهم نار غالب

وشعره كله على هذه الطبقة من الجزالة .. الخ .

(وبهذا نسب الأستاذ العقاد هذه الأبيات الثلاثة الى نصيب مولى عبد العزيز بن مروان . غير أن المتصفح للجزء الأول من الشعر والشعراء لابن قتيبة يجد هذا النص : « دخل الفرزدق على سليمان بن عبدالملك . وسليمان ولى العهد ونصيب عنده . فقال سليمان : أنشدنا يا أبافراس . وأراد أن ينشده بعض ما امتدحه به فأنشده :

وركب كأن الريح تطلب عندهم
لها سلبا من جذبها بالعصائب

الى آخر الأبيات .

فغضب سليمان فأقبل على نصيب فقال : أنشد مولاك يا نصيب فأنشده .

أقول لركب صادرين لقيتهم
قفا ذات أوشال ومولاك قارب
قفوا خبروني عن سليمان انني
لمعروفة من أهل ودان طالب
فعاجوا فأثنوا بالذى أنت أهله
ولو سكتوا أثنت عليك الحقائب

فقال له سليمان : أحسنت . وأمر له بصلة . ولم يصل الفرزدق . فخرج الفرزدق وهو يقول :

وخير الشعر أكرمه رجالا
وشر الشعر ما قال العبيد

هذا نص ماجاء فى الشعر والشعراء ، وقد ورد كذلك فى الكامل وجاء أيضا فى اللآلىء . والأبيات الثلاثة فوق ذلك كله وردت فى ديوان الفرزدق ضمن قطعة فى قافية الباء . ومن هذا يتضح لنا أن الأبيات الثلاثة المذكورة التى وردت خلال مقال الأستاذ العقاد هى من شعر الفرزدق لامن شعر نصيب ..) .

بورسعيد — محمد عثمان محمد

انتهى مقال الأديب فى مجلة الرسالة . والتنبيه الى نسبة الأبيات صحيح كما جاء فى مقاله فهى للفرزدق وليست لنصيب[1] وقد حفظتها على روايتها الراجحة كما قرأتها حيث وجدتها منسوبة الى صاحبها . فأوردت البيت الأول هكذا :

وركب كأن الريح تطلب عندهم
لها ترة من جذبها بالعصائب

ولم أورده على الرواية الأخرى التى جاءت فى كتاب الشعر والشعراء وهى :

---

(١) وقد حذفت الأبيات من المقال السابق اكتفاء بهذا التصحيح .

وركب كأن الريح تطلب عنــدهم

لهـا سلبا من جذبها بالعصـائب

والرواية الأولى هى الراجحـة فى كتب الأدب • وقد حفظتها كمـا وجدتها فى أكثرها • ولكننى كتبت المقـال ، وأنا بالأسكندرية وليس عندى من الكتب غير حمل يد واحـدة يشتمل على العربى والافرنجى لتزجية ساعات الفراغ ، فالتبس الأمر على الذاكرة دون مراجعـة • وسهوت عن النسبة ولم أسه عن كلمات الأبيات •

والسهو على كل حال قصور يحسن اجتنابه • ولكنه قصور ليس أكثر منه فى الروايات العربية • ومن المصادفات أننى أراجع شعر نصيب فى الأغانى فأرى فيها أبياتا منسوبة اليه منها :

فان يك منلونى السـواد فانه

لكالمسك لايروى من المسك ذائقه

وماضر أثوابى سـوادى وتحتهـا

لبـاس من العليـاء بيض بنائقـه

وهى من اختلاف يسير فى بعض المفردات منسـوبة فى الأغانى الى سحيم عبد بنى الحسحاس حيث يقال عنه أنه : كان حلو الشعر رقيق الحواشى وفى سواده يقول :

وماضر أثوابى سـوادى وأننى

لكالمسك لايسلو عن المسك ذائقه

كسيت قميصا ذا سـواد وتحتـه

قميص من القـوهى بيض بنائقـه

وقد وقع مثل هذا السهو والاشتباه فى روايات لاتحصى لشعـر الأقدمين والمحدثين • ويحسن التنبيه اليه حيثما وقع على أى حال •

أما المهم — وهو الحكم على طبقة الشعر ونصيبه من الجزالة — فهو حكم تعززه أبيات كثيرة من شعر نصيب غير هـذه الأبيات • ومنهـا الأبيات البائية التى نسبت اليه فى رواية الشعر والشعراء • فانهـا من طبقة أبيات الفرزدق لا مراء •

وقــد كان الأصمعى يستجيد شعره ويرويه وهو يقول : قاتله الله ما أشعره ! وقلما ترجم له الثقات من جامعى « الأمهات » الأدبية الا وصفوه بالفحولة والفصاحة والاجادة فى المديح والنسيب على التخصيص . ونحسبه من الشعراء القليلين الذين تثبت لهم الشاعرية بموازين الأدب الحديث كما تثبت لهم بموازين الأدب القديم ، وهو من أولئك الملهمين الذين يستوحون شعرهم من الطبيعة مع وفوة حظه من المعرفة واللباقة .

سأله بعض الظرفاء من ندماء الطائف : يا أبا محجن ! أتطلب القريض أحيانا فيعسر عليك ؟ قال : أى والله . لربما فعلت فآمر براحلتى فيشد بها رحلى . ثم أسير فى الشعاب الخالية وأقف فى الرباع المقوية فيطربنى ذلك ويفتح لى الشعر .. » .

ومن لباقته فى صناعة الكلام والقدرة على الجواب السريع — مع هذه الملكة المطبوعة — أنه كان يعرف مواقع الكلام فى حضرة الأمراء . قال له هشام : سلنى ! فقال — يدك بالعطية أبسط من لســانى بالمسألة . فقال هشام : هذا والله أحسن من الشعر .

قال عبد الله بن اسحاق البصرى لو وليت العراق لاستكتبت نصيبــا لفصاحته وحسن تخلصه . وكان له بصر بالنقد والموازنة بين الشعراء على خلاف المعهود من الشعراء الذين ينظمون ولا ينقدون ، وحكمه على شعراء عصره من أصدق الأحكام حيث يقول « جميل امامنا وعمر بن أبى ربيعة أوصفنا لربات الحجال . وكثير أبكانا على الدمن وأمدحنــا للملوك » .

على أنه فى رأينا أشعر من جميل . ولاغرابة فى ذلك فقد يكون المؤتم أسبق من الامام .

والنقــاد الأقدمون مجمعون على اسـتجادته فى المـدح والغزل . واستضعافه فى الهجاء . وقد صارحه محمد بن عبد ربه فى ذلك فقــال له بمسجد الكوفة : ان النــاس يزعمون أنك لاتحسن الهجــاء ..! فضحك ثم قال : أفتراهم يقولون انى لا أحسن أن أمدح ؟ فقال محمد

ابن عبد ربه : لا . انهم لايقولون ذلك .. فعاد نصيب يقول : أفما ترانى أحسن أن أجعل مكان عافاك الله أخزاك الله ؟.. انى رأيت الناس رجلين اما رجل لم أسأله شيئا فما ينبغى أن أهجوه فأظلمه . أو رجل سألته فمنعنى فنفسى كانت أحق بالهجاء . اذ سولت لى أن أسأله وأن أطلب مالديه .

وهذا كلام حسن يدل على خلق كريم ولكنه لايصلح لتعليل القصور فى الهجاء . فان الشاعر الذى يجيد المدح لايلزم من قدرته عليه أنه قادر على نقيضه . اذ كانت فنون الشعر ترجع الى دواعيها وبواعثها ولا ترجع الى مقابلة النقيض بالنقيض . وليس يلزم أن تتوافر فى الطبع بواعث السخط والنقمة والزراية كما تتوافر فيها بواعث الشكر والرضا والثناء . وشأن الشاعر فى هذا كشأن المصور والموسيقى وسائر أصحاب الفنون . فقد يولع المصور بتمثيل العمائر والقصور ولايأتى بشىء فى تمثيل الطلول والقفار . وقد يحسن الموسيقى أن يفرح السامعين بأنغامه ولا يحسن أن يحزنهم ويشجيهم . وقد يعرف الشاعر أساليب التعظيم ولا يعرف أساليب القدح والتشهير . وقد تنطبع سجيته على أريحية الحمد والمودة ولاتنطبع على خليقة النقمة والتنقيب عن العيوب . فانها جميعا بواعث شعور وأخلاق لاتتقابل كما تتقابل الصفات والآراء فى المنطق والتفكير. ولو صح رأى نصيب لكان أقدر الشعراء على المديح أقدرهم على الهجاء . وهو غير صحيح .

وليس من الجائز أن نجرد نصيبا من القدرة على الهجاء لأنه تجنبه فى نظمه . فلعله لو هجا لأجاد كما أجاد فى الغزل والمديح ، ولكن الأغلب على أصحاب الملكات أنها تغلبهم ولا يغلبونها . فمن استطاع ضربا من الكلام فهو خليق أن يجد موضعا له يستحق أن يضعه فيه . وما خلا الناس قط من مستحق للنقمة فى بعض حالاته . ولا سيما فى عصر الفرزدق والأخطل وجرير . وكلهم هاج ومهجو ومتعرض للهجاء .

ويبدو لنا أن النقاد لم يلاحظوا اعراض هذا الشاعر عن الهجاء الا

لأنه ظهر من أولئك الشعراء الهجائيين فى عصر واحد ثم ضارعهم فى أبواب النظم ولم يضارعهم فى هذا الباب .

ولكننا اذا رجعنا الى الشعراء العبيد عامة فى الجاهلية والدولة الاسلامية وجدناهم على مثال نصيب فى هذه الخصلة . فليس منهم شاعر اشتهر بالهجاء حتى من كان منهم خبيث اللسان مجاهرا بالمجانة والفسوق كسحيم وأبى دلامة . فليس هذا ولاذاك بالذى يقال فيه انه شاعر هجاء .

فهل هو محض اتفاق أوهو تشابه بينهم فى الخصلة لتشابه فى العلة ؟.

لاندرى على التحقيق . ولكن من شاء أن يرجع الى علة واحدة تصدهم جميعا عن التعرض للهجاء لم يعسر عليه أن يرد تلك العلة الى اشتراكهم فى الرق واشفاقهم من التعيير به . وهو أسبق شىء الى لسان من يقصدونه بالهجاء والمذمة .

فقد كانت الصفات المحمودة عند العرب تلتقى جميعا فى صفة واحدة هى الكرم . ويعنون به النسب الحر حين يصفون الرجل بأنه كريم الأحساب .

وكانت الصفات المذمومة عندهم تلتقى جميعا فى صفة واحدة هى اللؤم ، ويعنون به النسب المدخول أو النسب الوضيع .

فالشاعر الذى يجيد النظم فى أبواب الشعر حقيق أن يتجنب الباب الذى لاحاجة به اليه ولن يطرقه الا عاد منه منهزما غير منتصر . ولم يكن ماقاله فى خصمه الا دون مايقوله خصمه فيه . وأخلق بالرجل الذى كان على مثال نصيب فى الأدب والسمت وجمال الشارة أن يضن بكرامته على هذه اللجاجة المعيبة . وقد كان أكرم من أحرار النسب فى التعفف عن الشين والتجمل بالوقار .

وقد نعود الى تحليل هذه الشخصية الأدبية بشىء من الاسهاب .

شخصية نصيب

العبد السيد

روى الواقدى أن عمرو بن العاص « دخل يوما على معاوية بعدما كبر ودق ومعه مولاه وردان ، فأخذا فى الحديث وليس معهما أحد غير وردان .

قال عمرو : يا أمير المؤمنين . مابقى مما تستلذه ؟ فقال : أما النساء فلا أرب لى فيهن،وأما الثياب فقد لبست من لينها وجيدها حتى وهى بها جلدى فما أدرى أيها ألين . وأما الطعام فقد أكلت من لذيذه وطيبه حتى ماأدرى أيه ألذ وأطيب ، وقال مثل ذلك فى الطيب وغيره من مناعم الحياة ، ثم قال : فماشىء ألذ عندى من شراب بارد فى يوم صائف ، ومن أن أنظر الى بنى وبنى بنى يدورون حولى ! .

وعطف سائلا : فما بقى منك ياعمرو ؟.

قال عمرو : مال أغرسه فأصيب من ثمرته ومن غلته .

فالتفت معاوية الى وردان فقال : مابقى منك ياوردان ؟.

قال وردان : صنيعة كريمة سنية أعلقها فى أعناق قوم ذوى فضل واصطبار لايكافؤننى بها حتى ألقى الله تعالى ، وتكون لعقبى فى أعقابهم بعدى .

فقال معاوية : تبا لمجلسنا سائر اليوم .. ان هذا العبد غلبنى وغلبك ..!

قصة من قصص الواقدى ان لم تكن صدقا كلها فهى أشبه شىء بالصدق فى أقوالها والقائلين فيها .

ثلاثة من الصحاب تلازموا أيام الشبيبة وتعاونوا جميعا كل بما يستطيعه لنفسه ولصاحبيه طمعا فى السطوة الغالبة والمتعة الباقية ، ثم زال الشباب والتقوا فى وهن الشيخوخة فلاشىء أحرى بأن يتحدثوا فيه من التساؤل عما بقى لهم من عقبى ذلك الطمع وثمرة ذلك الجهاد .

معاوية أمن على الملك فبقى له الاستمتاع بالنظر الى أعقابه والأمل فى دوام هذا الملك لأسرته .

وعمرو قنع بما دون الملك فأقبل على جمع الثروة وانتظار الثمرة والغلة .

ووردان تطلع الى مافوق مرتبة الولاء والعبودية فسما بهمته الى منازل الأحرار وأحب أن يموت وله فى أعناق ذوى الفضل منة يتوارثها الأعقاب .

لقاء معقول ، وسؤال معقول ، وجواب معقول ، ولافرق فى الرواية بين الصدق والوضع على هذا الاعتبار .

والذى نعنيه فى مقالنا هذا هو جواب وردان مولى عمرو بن العاص . فانه نموذج صالح لأدب الموالى الصالحين فى صدر الاسلام ، وهو نموذج العبد الذى علمه الدين القويم أن العبودية ليست قضاء مبرما على من ابتلى بها ،وأن الفارق بين العبد والسيد ليس بالفارق الخالد الذى لايعبر ولايستدرك ، وأن المروءة تسوى بين السيد القرشى والعبد الحبشى ، فمن تطلع من العبيد الى منزلة السادة فليتقدم اليها فهى فى متناول يديه .

سرت هذه النخوة الى ضمائر الكثيرين من العبيد بعد ظهور الاسلام حتى أوشكت أن تسرى الى ضمير سحيم عبد بنى الحسحاس الذى اشتهر باللهو واللغو والفسوق ، فهم أن يتوب وينيب وقال فيما أنشده عمر بن الخطاب :

عميرة ودع ان تجهزت غاديا

كفى الشيب والاسلام للمرء ناهيا

ولكن المثل الأكمل لهذا الطراز من « العبيد السادة » انما هو الشاعر نصيب الذى وعدنا أن نتكلم عنه فى هذا المقال • فهو على كونه عبدا وعلى كونه شاعرا وعلى كون الشعر تعلة لمن شاء اتباع الغاوين — قد كان مثلا فريدا بين شعراء زمانه • وبين الشعراء فى كل زمان ، للرجل الكريم الذى سود نفسه بالمروءة والسمت ، ونأى بأدبه عما يشينه ويحول بينه وبين التشبه بذوى الأقدار والأخطار • فجمع على ذلك علانيته ونجواه • وبلغ من ذلك غاية مافى وسعه أن يبلغه • وليس هو بقليل •

قال عنه صاحب الأغانى « كان عفيفا • وكان يقال انه لم ينسب قط الا بامرأته • وكان أهل المدينة يدعونه « النصيب » تفخيما له •• وكان كبير النفس مقدما عند الملوك » •

وقال هو عن نفسه • وشعره يدل على صدق قوله « ماقلت بيتا قط تستحى الفتاة الحيية منه » •

ومن وصفه لنفسه فى شعره قوله :

ولى كرم عن الفحشاء ناء
كبعد الأرض من جو السماء

ومنه قوله :

فان أبكه أعذر وان أغلب الأسى
بصبر فمثلى • عندما اشتد • يصبر

وقد عهده الناس على ماوصف من الكرم والصبر والتجمل فى جميع الأحوال • وربما بدر من كلامه مايلقى الشبهة على عفته كما جاء فى بعض أبياته حيث يقول :

ومضمر الكشح يطويه الضجيع به
طى الحمائل لا جاف ولا فقر
وذى روادف لا يلفى الازدراء بها
يلوى ولو كان سبعا حين يأتزر

وقد سمع هشام الأبيات فصاح به • من هذه يانصيب ؟••

قال — بنت عم لى نوبية لو رأيتها ما شربت من يدها الماء ••

قال هشام — لو غير هذا قلت لضربت الذى فيه عيناك •

على أنه لم يكن بالمعصوم المعرض عن الملذات • ولم يكن من الفضل له أن ينتهى عن الفتنة لأنه كان لا يشتهيها • وانما الفضل للنفس البشرية أن تشتهى الفتنة وتنتهى عنها لأنها تغلب شهواتها وكذلك كان نصيب فى غوايته وعفته • يشتهى كما يشتهى كل انسان • ويمنع نفسه بعد المغالبة حيث لا يستطيع كل انسان أن يمنع النفس وهو قادر على مايشتهيه هواه •

كان يهوى امرأة تسمى أم بكر الخزاعية • وكان ربما قدم من الشام فيطرح فى حجرها أربعمائة دينار • ثم نهاه النصحاء — ومنهم عبد الملك ابن مروان — فما زال هواه لها حتى كف عنها •

وقد كان يهمه أن يأخذ الناس بسمته وشارته كما يأخذهم بوقاره وكرم خليقته • فاحتفى بزيه غاية الاحتفاء • وكان مثلا فى التأنق وانتقاء الفاخر النظيف من الكساء •

قال حفص الثقفى : رأيت النصيب بالطائف وعليه قميص قوهى ورداء حبرة • وقال سعيد بن بشر الخارجى : جاء رجل فسلم فرددنا عليه السلام • واستدنيناه فاذا هو نصيب فى بزة جميلة قد وافى الحج قادما من الشام • وقال محمد بن عبد ربه « دخلت مسجد الكوفة فرأيت رجلا لم أر قط مثله ولا أشد سوادا منه ولاأنقى ثيابا ولاأحسن زيا • فسألت عنه فقيل هذا نصيب » •

ان الرجل الذى كان يقول :

ولولا أن يقال صبا نصيب

لقلت بنفسى النشأ الصغار

كان يشفق أن يعاب فى ظاهره كما كان يشفق أن يعاب فى ضميره •

ولو استطاع لخلع جلده الأسود الذى يعيره به من دونه من أدعيـاء الحرية وهم فى باطن السريرة عبيد سود القلوب • ولكنه كما قال :

فان أك حالـكا فالمسـك أحوى
وما لسـواد جلدى مـن دواء

ثم عقب قائلا لصاحبته التى عيرته لونه الأسود :

ومثـلى فى رجالـكم قليـل
ومثلك ليس يعـدم فى النسـاء

الا أن شعوره بهذا اللون المخالف لم يكن بالشعور العـارض الذى ينحيه عنه بكلمة فى بيت من الشعر كما يبدو من ظاهر كلامه ، بل لعله كان هو محورشعوره كله وكان باعثه الأول الى طلب الكرامة والكمال، وما طرب قط ولاغضب قط الا برز شعوره هذا من الأعماق الى طرف اللسان •

غناه بعض الحسان بمقطوعات من شـعره فوصف طربه بمـا سمع منهن فقال : (والله لقد زهوت بما سمعت زهوا خيل لى أنى من قريش وأن الخلافة لى) •

وهو على حلمه الذى كان يروض عليه نفسه كان ينسى الحـلم اذا استثاره المستثير من هذا الجانب • ولاسيما أن تكون الاستثارة له من بعض منافسيه •

قال له الشاعر كثير : « والله يا أبا محجن ان أثر أهل الشـام عليك لجميل • ولقد رجعت هذه الكرة ظاهر الكبر قليل الحياء » •

فقال له نصيب : (لكن أثر الحجاز عليك أبا صخر غير جميل ، وانك لزائد النقص كثير الحماقة) •

فقال كثير ــ وأنشد أبياتا ــ أنا أشعر العرب حين أقول هذا لمولاتك •

فقال نصيب : أنا والله أشعر منك حيث أقول هذا (لابنة عمك) •

فاقتحم له كثير وثبت له نصيب فلما نالته رجلاه رمحه نصيب بساقه رمحة طاح منها بعيدا عنه . فما زال راقدا حتى أيقظوه .

وربما جرى حديث جلدته وأبناء جلدته مع أناس من جلسائه الأوداء المتلطفين فى الحديث فلايساوره الغضب ولايسب ولايضرب ولكنه يعقب بكلام ينم على الأسى والتسليم على مضض لما ليس منه بد .

سأله بعضهم : أفرضيت أن قال لك عبد العزيز بن مروان أنت أشعر أهل جلدتك ؟ فقال : وددت والله يا ابن أخى أن أعطانى أكثر من هذا ولكنه لم يفعل ، ولست بكاذبك ..

وهكذا كان اللون الأسود عقدة تكمن فى طويته ويحسبها من الشر ولانحسبها نحن الا من الخير الذى سما بهمته الى الكرم والمروءة وزين له التجمل بخلائق النبل والأنفة ، ولولاه لاستسلم للضعة وأرسل طبعه على هواه . شأنه فى ذلك شأن العبيد الذين استناموا الى حالهم أو شأن الأحرار الذين لايبالون مايصنعون .

ولانخال أنه كسب حب التسامى من خلائق قرابته وعشيرته لأنه كان فى تلك العشيرة نسيج وحده . وقد حصل يوما من جوائز عبد العزيز ابن مروان على ألف دينار فلم ينفقها على مطالبه ومآربه بل عاد الى مواليه فاشترى منهم نفسه وأمه وأخته وابن خالة له اسمه سحيم فأعتقه ثم مر به بعد ذلك وهو يزفن ويزمر مع السودان فأنكر عليه فعله وزجره . فقال له سحيم : ان كنت أعتقتنى لأكون كما تريد فهذا والله ما لايكون أبدا ، وان كنت أعتقتنى لتصل رحمى وتقضى حقى فهذا الذى أفعله هو الذى أريده : أزفن وأزمر وأصنع ماشئت . فانصرف نصيب وهو يقول متعجبا من أبيات : « أخلقا شكسا ولونا حائلا ؟.. »

فشريعة نصيب هى أن اللون الحائل خليق أن يغرى صاحبه بجمال الخلق وجمال السيرة . فأما الجمع بين اللون الأسود والطبع الأسود فهو الوكس والخسار . وهو الحشف وسوء الكيلة . ولكنها شريعة

لم تكن لعشيرته جميعا ، ومنهم ابن خالتـه الذى أبى الا أن ينطلق من العتق كما يريد هو لاكما يريد نصيب .

فصاحبنا اذن من الأمثلة النادرة التى يسجلها النفسانيون للطبيعة البشرية دليلا على استقلال « الشخصية » بنوازع من الخير لاتفسرها الوراثة ولامشابهة العشيرة ، بل يفسرها أن الشخصية الانسانيـة أفق واسع لايتكرر على مثال واحد بين أبناء الأب الواحد والأم الواحدة . وقد تكون كل شخصية نمطا له طابعه وبواعثه ودواعيه لاتساع مجال التفاوت بين النفوس ، فيسمو الأخ الى الكمال والرفعة وينحدر أخوه الى النقص والحضيض .

وصدق هذا « العبـد السيد » حين عيره لئيم فقال : أيها العبـد ! مالك وللشعر ؟ فأجابه مترفعا : أما قولك (عبد) فما ولدت الا وأنا حر . ولكن أهلى ظلمونى فباعونى . وأما السواد فأنا الذى أقول :

وان أك حالـكا لـونى فانى
بعقل غير ذى سـقط وعاء
ومـا نزلت بى الحـاجات الا
وفى عرضى من الطمـع الحيـاء

فهو أهل لأن يحسب له ماصنعه بنفسه ولايحسب عليه ماصنعه به الآباء والأمهات ولا يد له فيه .

العظماء المُشَرّدون

كتاب « كارثة القوم الاسلامية » الذى يطالع العالم العربى فى هذه الأيام مرجع من مراجع التاريخ العصرى يحتاج اليه قراء اللغة العربية للوقوف على الحقائق المجهولة من أمر روسيا السوفيتية ورعاياها من مختلف الأقوام والأديان ، ولا سيما الرعايا المسلمين .

وهذا الكتاب المدعوم بأصح الأسانيد والاحصاءات يلم بتاريخ المظالم التى أصابت المسلمين على عهد القياصرة ثم على عهد البلاشفة بعد قيام دولتهم فى البلاد الروسية بأجمعها ، فاذا بمظالم القيصرية فى عصور الجهالة والتعصب رحمة الى جانب المظالم التى نزلت بالمسلمين على أيدى «الماديين التقدميين» .. لأنهم جمعوا فيها بين محاربتهم للدين ومحاربتهم للوطنية التى تنزع الى الاستقلال ، وكأنهم ورثوا عداوتهم للأقوام الأخرى من أجدادهم وآبائهم ثم أضافوا اليها العداوة الجديدة التى تلقوها من تعاليم ماركس ولينين .

وقد اطلع القراء فى بعض مقالاتنا هذه على طرف من تاريخ الجامعات الأممية والسلالات البشرية ودعوى كل سلالة منها أنها هى معدن العظمة والنبوغ دون غيرها من السلالات .

ففى كتاب « كارثة القرم » تمحيص غير مقصود لدعوى الجامعات والسلالات من هذا القبيل ، لأنه يذكر فى بعض فصوله أسماء طائفة من عظماء الروس الذين تحدروا من سلالة الترك المسلمين ، ويروى من ذلك فى صفحة ١١٣ « أنه لم يكن القيصر بوريس غوردونوس من أصل تركى فقط ، بل كانت الأسرات الارستقراطية الكبرى الى عهد قريب تركية الأصل ، ونسرد هنا على سبيل المثال أسماء بعضها » .. ويلى ذلك أسماء نحو عشرين أسرة كبيرة اشتهرت فى المجتمع أو فى السياسة .

على أن الأعجب من جميع هذه الأنساب المختلف عليها أن « لينين » زعيم الشيوعية الكبير ينتمى الى أصل تركى اسلامى كما جاء فى الجزء الرابع من تحقيقات مجمع التواريخ بأنقرة ، وقد ارتد آباؤه عن الاسلام فى عهد القياصرة الأقدمين هربا من القتل والاضطهاد .

قلنا ان الكتاب يشتمل على تمحيص غير مقصود لدعوى الجامعات والسلالات ، وانما قلنا انه غير مقصود لأنه لم يأت بأسماء العظماء والمشهورين فى الأمة الروسية ليؤيد بهم مفاخر العنصر الطورانى أو يخدم بهم مطالب الجامعة الطورانية ، ولكنه أتى بهم ليدل على قدم الاضطهاد فى الدولة الروسية ، ويستشهد بالأعلام المشهورين على اضطرار المسلمين منذ أقدم الأزمان الى التحول عن دينهم ، ان لم يتحولوا عن وطنهم ، فرارا من مظالم ذلك الاضطهاد .

ويقترن هذا بالحملة المنظمة التى شنها « القيصريون » فى أخريات أيامهم على دعاة الحرية فى بلادهم ليردوهم الى أصول غير الأصول القومية فيسأل السائل : ماذا بقى اذن من مفاخر القومية الروسية بعد الذين ارتدوا من العظماء الى أصول الترك أو الجرمان أو اليهود ، وبماذا تفخر « البلشفية » القومية اذا كان لنين تارة من الترك وتارة من اليهود ، وكان تروتسكى يهوديا بلا خلاف ، وكان ستالين شركسيا كذلك بلا خلاف ؟ .

لو كان البلاشفة منطقيين أو متناسقين فى جميع دعاواهم لما اكترثوا لتجريد العنصر السلافى من جميع العظماء والمشاهير ، لأن كارل ماركس وأتباعه يبرأون — كما هو معلوم — من عصبية الجنس والعنصر واللغة ويعتبرونها بقية من بقايا مجتمعات رأس المال ، فليس على المذهب حرج فى انتماء عظماء الروس الى السلافيين أو الى الطورانيين أو الى الساميين أو الى الجرمان ، اذا التزم البلاشفة المنطق فى كل ادعاء .

ولكن البلاشفة لا يلتزمون المنطق فى هذه الدعوى على الخصوص ، فهم يبذلون من الهمة فى تزكية العنصر السلافى أضعاف ما بذله القيصريون ، ويودون لو رجعوا بكل فضل ، فى كل اختراع ، الى أصل

سلافى قديم أو حديث .. ومن أمثلة ذلك كما كررت صحفهم العلمية والسياسية أن المخترعات الحديثة كلها نشأت فى روسيا قبل أن تنشأ فى البلاد الغربية وضاعت معالم نشأتها يومئذ لاهمال الحكومة القيصرية وجهلها بالآثار المرجوة لتلك المخترعات ، فلم يكن ماركونى صاحب اختراع الناقلات الأثيرية بل اسكندر بوبوف الذى اهتدى الى الفكرة فى سنة ١٨٩٥ ، ولم يكن اديسون صاحب البيكة أو البصيلة الكهربائية ولكنه هو الرائد الروسى لوديجين ، ولم يكن البنسلين من كشوف الانجليز بل هو من كشوف أطباء الروس الذين وصفوا منافع الطحلب الأخضر فى العلاج منذ سنة ١٨٧١ ، ولم يكن لفوازييه صاحب القول ببقاء المادة بل هو ميخائيل لومنسوف الذى سبقه الى هذه التجارب قبل عشرين سنة .. وهكذا يقولون عن مباحث الكيمياء والصناعة والآراء الطبية وفى مقدمتها الآراء الشائعة عن المعقمات ، فانها جميعا مزاعم ينتحلها الأمريكيون والأوربيون وأبناء الأمم الأخرى وهى على القول الصحيح من عمل الأقطاب الذين نبغوا فى روسيا القيصرية وصنيعهم القياصرة والنبلاء لنفورهم من الصناعات الحديثة والعلوم التجريبية وايثارهم لكل قديم على كل حديث .

هذه طريقة الشيوعيين فى تزكية العنصر السلافى لا يبالون أن يتشبهوا فيها بالمتعصبين الوطنيين ولايدركون مافيها من المناقضة لتقريرات علمائهم عن أصول الوراثة ومزايا الأجناس والأسر والطبقات كما يقررها علماء الوراثة والناسلات Genetics

فلو صح أن جنسا من الأجناس يستأثر بمزايا النبوغ على الرغم من تخلف البيئة فى العلم والصناعة لصح أيضا أن مزايا النبوغ وراثة ملازمة للسلالة ، وصح علم الناسلات والسلالات الذى ينكرونه على أقطاب هذا العلم من الغربيين .

ولكن المهم هنا هو الطريقة التى يختارها البلاشفة لتمييز العبقرية السلافية بين سائر الأجناس والأقوام ، فهى طريقة معرضة للخطر أمام الطريقة الجرمانية وأمام الطريقة التركية أو الطورانية ، اذ من الجائز أن

يعترف دعاة العنصر الآرى بسبق لوديجين ولومنسوف وبوبوف وغيرهم الى جميع المخترعات ولكنهم يعودون فيقولون ان هؤلاء جميعا دخلاء على العنصر السلافى وأنهم آريون مهاجرون من الشرق أو من الغرب أو من الجنوب .. فقد صنعوا مثل ذلك بأنساب دانتى وشكسبير وسرفانتز ، بل صنعوا مثل ذلك بنسب السيد المسيح قبل أن يتسلم النازيون زمام الانساب ومراجع السلالات .

أما طريقة المجمع التركى للتواريخ فهى الطريقة التى تعول عليها القبائل حتى اليوم فى اثبات أنساب المهاجرين والمقيمين ، فان كبراءها وحكماءها ليستطيعون أن يذكروا لك أسماء رجال ونساء هجروا مواطنهم قبل قرون وانتقلوا من مكان الى مكان حتى استقروا فى مكانهم الأخير ، وقد لقينا نحن فى الصحراء الغربية نسابين يذكرون أصولا عربية تفرعت بين دمشق والمغرب وأعالى النيل ، ويردونها الى زوج أو زوجين معروفين فى نسب هذه القبيلة أو تلك من القادمين فى عهد الفتح أو بعده بحين يقصر أو يطول .

فماذا لو سجل النسابون من قبائل الترك أصولا طورانية تشتمل على البقاع الواسعة وتستغرق النوابغ حيث نشأوا فى كل بقعة من تلك البقاع ؟
هنا العقدة أو هنا العثرة ..!

ولو كانت الفاكهة صالحة لحل العقد العلمية أو التاريخيــة لحلت الفاكهة المصرية عقدة المفاخرة بالعناصر والأنساب وأخرجتها من الجد الى الهزل الذى هى أقرب اليه فى بعض الأحايين .

فنحن أيضا قد شهدنا فى مصر أناسا يردون كل اسم وكل علم الى أصل عربى قديم أو حديث ، فساغ لبعضهم على هذا أن يقول جادا أو مازحا ان شكسبير قد اسـتمد البلاغة من وراثته العربية ، وأن اسمه الأصـيل « شيخ زبير » ثم صحفت الى شكسبير !

ولولا أن المسألة لا تنصرف بهذه السهولة لكانت نكتة أو نكتتان من هذا القبيل كافيتين لنقلها الى عالم السخرية والمجون ، ولكن المزايا العنصرية على الرغم مما يحيط بها من المضحكات والمفارقات لا تزال حقيقية ماثلة

للحس والعقل معلومة فى أطوار الاجتماع وأنباء التاريخ ، وغاية مايعوزها الآن أن ينفى عنها الزغل ويثبت الجوهر الأصيل .

واحدى دواعى التمحيص فيما نرى هذه المنازعة على أنساب العظماء من كل أمة وكل زمن . فبين الدعاوى المختلفة تظهر النقائض المختلفة ، ومع ظهور النقائض تثبت الحقيقة وتذهب الأباطيل .

كان أبو العلاء يشفق على الانسان أن يرجع الى الطين فيصنع منه اناء يحمله الراحلون من بلد الى بلد كما قال :

لعل اناء منه يصنع مرة
فيأكل منه من يشاء ويشرب
ويحمل من أرض لأرض ومادرى
فواها له بعد البلى يتغرب

وقبل ذلك قد قال :

فلا يمس فخارا من الفخر عائد
الى عنصر الفخار للنفع يضرب

فما شاء أبو العلاء « فليحوقل » من هذا البلاء الذى يلاحق أبناء الفناء الى عالم الخلود ، فانهم اذا سلموا من يد الفخار لم يسلموا من طلاب الفخار ، ولم يزالوا بين أيديهم ينقلون من ديار الى ديار ، بل ينقلون وهم فى الرمام من أصلاب وأرحام الى أصلاب وأرحام .

نهاية أسطورة

موضوع الخطاب التعقيب على كلامنا فى مقال الأسبوع الماضى عن ادعاء بعض الأمم لعظماء الأمم الأخرى .

وكاتب الخطاب يهودى أو شيوعى أو هما معا . لأنه يقول ان كثرة العظماء المنسوبين الى اسرائيل دليل على أن اسرائيل « ممتازة بالذكاء والنبوغ » وأن الأمم تبغض اليهود حسدا لهم واعترافا برجحانهم . وأن اليهود يردون على البغض بمثله فيدخلون فى كل عقيدة تؤدى الى قلب نظام العالم . ومنها (العقيدة الشيوعية) الى آخر ماهنالك من أشباه هذه الدعاوى وهذه المعاذير .

والأسطورة التى نعنيها بعنوان هذا المقال هى هذه الأسطورة التى يتقبلها بعض الناس بغير نظر ولامناقشة . وهى أن الأمة اليهودية ممتازة بالذكاء الخارق وأن نوابغ اليهود أكثر عددا من نوابغ الأقوام الآخرين .

فهذه أسطورة لاسند لها من الواقع ولا من حساب الأرقام . لأن اليهود فى الوقت الحاضر يقاربون ستة عشر مليونا فى أنحاء العالم . ونسبة نوابغهم فى العالم بأسره لاتزيد على نسبة النوابغ الحاضرين أو التاريخيين فى أية أمة متحضرة يقارب أبناؤها ستة عشر مليونا من النفوس . ويد صاحب الخطاب والقلم والقرطاس وأرقام العشرات والمئات والألوف فليحسب وليقارن ولينظر الى النتيجة يتحقق من بطلان دعوى النبوغ الخارق فى الشعب اليهودى على صفة خاصة بين سائر الشعوب ، بل يتحقق من الفارق الكبير بين الشعب اليهودى وغيره فى ثبوت فضلهم على النابغين منهم فى العصر الحاضر أو فيما تقدم من

عصور التاريخ • فان فضل النابغ المصرى راجع الى الأمة المصرية • وفضل النابغ الايطالى راجع الى الأمة الايطالية • وكذلك فضل النوابغ من الفرنسيين أو الانجليز أو الروس أو الجرمان • فهم جميعا يتزودون فضلهم من البيئة القومية التى نشأوا فيها وأخذوا من ثقافتها وحضارتها ونظم التعليم المهيأة لجميع أبنائها • أما اليهودى الذى ينبغ فى ألمانيا أو فرنسا أو أمريكا فهو متزود من ثقافات هذه الأمم مستفيد من ارتقاء طبقة التعليم فيها • فمن الواجب على هذا أن يكون عدد النابغين الاسرائيليين أضعاف عدد النابغين بين سائر الأقوام العاملين على انشاء تلك الثقافات •

أما اذا نظرنا الى النجاح فى عالم المال فلا امتياز فيه لليهود على طائفة أخرى تنتفع بالفرصة التى ينتفعون بها • وشاهدنا على ذلك عدد الأثرياء فى مصر بين طوائف الأرمن والأغريق وأمثالهم من أمم البحر الأبيض المتوسط • فانهم قد يزيدون على أثرياء اليهود أو يساوونهم فى العدد • وقد يزيدون عليهم كذلك أو يساوونهم فى مقدار الثراء وتنوع مصادر الاثراء • فبينما يكسب الأغريقى من التجارة والزراعة والسمسرة يظل اليهودى عاكفا على السوق المالية لا يتعداها الى غيرها من أعمال الانتاج والتثمير • وقلما يرجع نجاح الأغريقى أو الأرمنى الى تضامن بينه وبين أبناء جلدته فى السوق المصرية أو الأسواق العالمية كما يرجع نجاح اليهود الذين يزاحمونه فى هذه الأسواق ، فاذا وضعنا هذا « التضامن العالمى » فى كفة الميزان ففضل اليهودى دون فضل الأرمنى والأغريقى فى المزايا الشخصية التى حققت له أسباب النجاح •

ولا يخفى أن اليهود منبثون بين أرجاء الكرة الأرضية وأنهم يتعاونون داخلا وخارجا على احتكار الأسواق حيثما استطاعوا أن يحتكروها بالحول أو بالحيلة • فاذا نجح أحدهم فلا حاجة به الى مثل المزايا الشخصية التى يعتمد عليها مزاحمه فى الميدان • وقد يعزى النجاح فى الميادين الأدبية والفكرية الى هذه الرابطة العالمية التى خلقها تفرق اليهود بين أمم الحضارة باختيارهم أو على الكره منهم • ولولا

هذا « التعاون اليهودى العالمى » لما كان اميل لدفيج وأندرية موروا أشهر من زملائهم كتاب الألمان والفرنسيين فى العصر الذى نشأوا فيه •

على أنه من السخف الواضح أن ينسب اضطهاد اليهود الى حسد الناس لهم على الذكاء والنبوغ • فان اليهود قد أصابهم الاضطهاد من أقدم العصور وبين جميع الأقوام ، فقد خرجوا قديما أو أخرجوا من الجزيرة العربية • وخرجوا أو أخرجوا من بلاد بين النهرين • وخرجوا أو أخرجوا من أرض كنعان ثم خرجوا أو أخرجوا من وادى النيل • ثم تفرقوا فى الأقطار الأوربية فأصابهم الاضطهاد حيث أقاموا من تلك الأقطار • لا فارق بين التيوتون واللاتين والسلافيين وأهل الشمال وأهل الجنوب • فمن السخف المطبق أن يعزى اضطهادهم الى عيب فى جميع هذه الأمم ولا يعزى الى عيب فيهم • ومن اللغو أن يقال انهم دون غيرهم الأذكياء المحسودون على الذكاء من أقدم العصور وبين جميع الأقوام •

وانما الصواب أن تبحث عن علة الاجماع على اضطهاد اليهود فى أحوال اليهود أنفسهم • فانهم هم العلة فيما يستثيرونه عليهم من البغضاء بغير خلاف •

ما هى هذه العلة ؟ •

هى « أولا » عزلتهم بالنسب والعصبية القومية • وهى « ثانيا » معيشتهم من أعمال « السمسرة » وما اليها • أو بعبارة أخرى معيشتهم من الأعمال التى لاتنتج ولاتثمر ولاتزال فى كل مكان عالة على غيرها من الأعمال •

هذه هى العلة الواضحة وهى كافية لتعليل الاضطهاد الذى يصيب أية طائفة من الناس • فلا وجه لاستغراب اضطهاد اليهود اذا اجتمعت لهم العصبية القومية والعيش على تعب الآخرين بغير انتاج •

والأرجح أن هذه الآفة تمكنت من اليهود لأنهم قد وقف بهم النمو عند حدود القبيلة ولم يتجاوزها الى الأمة والقومية المتطورة • فاذا

تذكرنا أن القول الغالب عن أصل اليهود أنهم قبيلة نزحت من الشواطىء الشرقية الجنوبية فى جزيرة العرب ، فربما كانت نشأتهم هنـاك هى سر العادة التى تعودوها من المعيشة على السمسرة ونقل البضائع والوساطة بين التجار . لأن بلاد بين البحرين هى مركز المواصلات القديم بين الهند والعراق وجزيرة العرب ومصر وبيزنطة . ولا يزال سـكان الشواطىء على المحيط الهندى كله مشهورين بالمهارة فى تداول الصفقات . وان كانوا لم يلتزموا طور « القبيلة » كما التزمه اليهود .

أما ان الرابطة بين اليهود لا تزال حتى اليوم رابطة القبيلة أو رابطة اللحم والدم فذلك ظاهر من احتكارهم لعقيدتهم الدينية كما تحتـكر القبيلة أنساب أبنائها . فما من عقيدة دينية الا وأبناؤها يهتمون بنشرها والتبشير بها والدعوة اليها ويفرحون بمن يدخل فيها من الغرباء عنها . الا اليهودية أو الصهيونية على الخصوص . فان أهلها لايعتبرونهـا هداية ينشرونهـا على جميع الأمم بل ينظرون اليها كمـا ينظرون الى النسب الذى ينفى الغرباء عنه ويأنف من المشاركة فيه .

فلا التـاريخ ولا أرقام الحساب اذن بالتى تشهـد لليهود بالذكاء الخارق المنفرد بين أبناء آدم وحواء . ولا هذا الذكاء المزعوم بالذى يوجب اضطهاد النـاس لهم أو يوجب اشـتراكهم فى حركات الثورة والانقلاب . ولكنهم قبيلة لم تتطور ولا تزال حتى الساعة تجرى على سنة القبائل فى استباحة الأموال من حولها والتعصب على الغرباء عنها . فلهذا يصيبهم الاضطهاد وتستخفهم دعوات الثـورة والانقـلاب . ولا مصير لهم الا أن يطويهم العالم أو يطووه . والحتم اللزام الذى لا شك فيه أن المصير الأول هو أصدق المصيرين .

بين الأمل واليتأمل

يكاد الخيال يطبق عينيه فزعا من تصور الهول الذى طواه جوف الطائرة المحترقة منذ أيام .

هول يرتد عنه خيال المتخيل فزعا وهلعا فلا يود أن يطيل النظر اليه ، لأنه المنظر الذى تعيا به طاقة الانسان .

ولانكتب هذا المقال لنصفه أو نصوره ، ولكننا نكتبه لنعوذ بالنفس الانسانية الى قوة فيها أقوى من ذلك الفزع ، ومنها تستمد العون على المخاوف والمفزعات ، وليست هى بالقليلة فى حياة هذه المخلوقات الضعاف .

تلك هى قوة الأمل التى تصحب الحياة الى الرمق الأخير .

ان حريق الطيارة على هوله لم يفاجىء الناس بجديد من أشباه هذه الأهوال ، مع اختلاف المواقع والأحداث .

فمن قديم الزمن خرجت السفن العامرة بركابها من ديارها ولم تعد اليها ، وذهب من فيها طعمة للحوت فى غيابة الموج ، أو للطير على الساحل المهجور .

ومن قديم الزمن خرجت القوافل على البر المطمئن الثابت فأصابها مايصيب راكب الماء أو راكب الهواء ، وذهبت بين فرائس للسباع أو فرائس لسباع الانس من قطاع الطريق .

وقديما قيل فى ألوف من الراحلين ما قيل فى السليك :

راح يبغى نجوة

من هلاك فهلك

ولايزال هذا يقال فى كل رحلة تغدر بالراحلين فتلقاهم بالمخاوف والمفزعات من حيث لوحت لهم بالأمانى والمغانم ، ثم تتجدد الرحلات والمطالب فى كل يوم وفى كل جهة ، كأن شيئا من تلك المخاوف لم يكن قط ولا يخشى أن يعود بعد أن كان .

ولسنا نظن أن كارثة من هذه الكوارث عدلت بانسان عن المخاطرة فى وجه من أمثال هذه الوجوه ، لأن الذين يتعللون بالكوارث للعدول عن المخاطرات قد كانوا على استعداد للعدول عنها قبل السماع بالكارثة ، والذين يقدمون عليها لايدعوهم الى الاقدام أنهم جهلوا الكارثة ولم يسمعوا بها ، وانما تدعوهم تلك القوة التى كمنت فيهم وهى أقوى من الفزع والخوف . وهى الأمل .

ان الأمل هو الذى يخيل الى الانسان أنه معفى من حكم القضاء وأن الحوادث تصحح معه ما أخطأت به مع الآخرين .

ان الأمل هو الذى يضفى على التكرار سربال الجدة والابتكار ، فيزعم الانسان لنفسه أنه نسخة فريدة فى الكون ، وهو فى حقيقته تكرار لطبعة لم تنفد قط ولايخشى عليها النفاد قبل أن تزول الجبال والبحار .

ان الأمل هو الذى ينسينا كما يشاء ويذكرنا كما يشاء ، فأكبر الأهوال منسى اذا أراد الأمل ، وأصغر الوعود مذكور اذا أراد الأمل ، وليس فى الدنيا من معقب عليه اذا أراد .

هذا الأمل أقوى من الخوف والفزع ، ولكنه يراض كما تراض المطية بعنانها فى يد الفارس الخبير بوثباتها وعثراتها ، وعنانه هو «التأمل» الذى يسبقه حينا ويلحق به حينا ، ولا ينبغى أن يفترق عنه فى حين .

لقد كان ركاب الطائرة المنكوبون بحريقها يتزاحمون على كراسيها قبل وصولها .

ولقد حسب الذين ضمنوا كراسيهم أنهم ظفروا بأمل ، وحسب الذين ارتدوا عنها يائسين أن الأمل قد خذلهم وجار عليهم ولم ينصفهم كما أنصف أولئك المجدودين .

فلما وقعت الكارثة اذا باليـائس هو المجدود واذا بالمجـدود هو المخذول ، واذا بالمحرومين يغبطون أنفسهم على حرمانهم ويتمنون لو منى أعزاؤهم فى الطائرة بحرمان كذلك الحرمان •

مصادفة من مصادفات الأقدار •

ولكنها ليست بالمصادفة النادرة فى تواريخ الأمم ولا فى حياة أحد من الناس •

فما أكثر الأمانى التى بكينا لفواتها ثم مضي الزمن فحمدنا القـدر لفواتها ، وكم من الخطط التى رسمناها لأنفسنا قد عدلنا عنها مكرهين ثم رأينا أن الخير كل الخير فى ذلك العدول ، وأن الشر كل الشر فيمـا رسمناه لأنفسنا وخططناه لعواقب أمرنا ، قبل أن يرتفع عنه حجـاب الغيب المجهول •

ومن حوادث كاتب هـذه السطور حادثتان أثاراه غاية الثورة فى حينهما ،ثم بدا له أن الذين أثاروه بهما قد استحقوا منـه غاية الشكر لو أنهم اطلعوا على ما فى الغيب ، وصنعوا ماصنعوه وهم عامدون يقصدون ما جرى على غير عمد •

كنت موظفا فى الزقازيق • وكنت أنوى السفر الى أسوان بأجازة أيام ، وكان لنا رئيس قد ألف كتابا فى أصول الأعمال الكتابيةوالحسابية وبيان الأوامر والمنشورات التى يحتاج اليها كتاب الدواوين ، فلمـا علم بعزمى على السفر طلب الى أن أنقل خمسين نسخة من هذا الكتاب الى الموظفين بدواوين أسوان ، ولفها كما تلف الطرود فاعترض عليها عامل الرصيف بالقـاهرة عند الانتقال من قطـار الشرقية الى قطـار الصعيد ، وقال انها ليست من الحمولة التى يؤذن بها للركاب ! •

وفاتنى القطار فى لجاج هذه المناقشة ، واصطدم القطار بعد ذلك فتهشم فيه من تهشم ومات من مات •

وكنت فى مأدبة بفنـدق الملك داود فى بيت المقدس فتـأخرنا الى منتصف الليل وبحثت عن الخادم الذى أسلمته معطفى فاذا هو قـد

غير نوبته عند الثانية عشرة ، ولولا هذا المعطف وهذا التغيير وهـذا التأخير لكنت أول هدف للرصاص الذى تلقانا به بعض المتآمرين عند أسوار « الملك داود ! » .

وفى تجاربى حوادث غير هذه من التى يعقب عليهـا المتعقب بالآية الكريمة « وعسى أن تكرهوا شيئا وهو خير لكم » .

وفى تجارب الكثيرين أمثال هذا كثير .

وهنا موقع التأمل الذى يروض الأمل ويكبحه ويمسكه فى عنانه ، فلا نحزن كل الحزن لفواته ولا نفرح كل الفرح بتحصيله وانجازه ، بل نمتطيه كما يمتطى الفارس الخبير صهوة الفرس الجموح ، يطلقـه ثم يعرف كيف يرده ويثنيه ولا فرق عنـده بين انطلاق وانثنـاء اذا كان الرجوع والارتداد خيرا من الذهاب والاسترسال .

ذلك موقع من مواقع التأمل فى العواقب قد خول المتـأملين حق التعقيب على الأمل وحق التعقيب على الخيبة والخوف .

ولكن ! « التأمل » قد ينفعنا فى تهوين المصائب التى وقعت كمـا ينفعنا فى تهوين المصائب التى تعرضنا لها ولم تقع .

فكل منا يذكر فى حيـاته ضروبا من المسرات تعـد بالعشرات أو بالمئات ، وكل منا يتمنى أن يستكثر فى الغـد من مسراته ولا يستهدف لشىء من آلامه .

فاذا تأمل فى الأمر مليا فكيف تراه ينظر الى تلك المسرات والآلام سواء منها ما وقع فعلا أو ما هو مؤذن بالوقوع ؟ .

لو نظر الى آلامه وما استفاده منها ونظر الى مسراته وما استفـاده منها ، وجمع محصول تجاربه وهدايته من هذه وتلك وقيل له « أسقط منها ماتحب أن يسقط واحتفظ منها بما تحب أن تحفظ .. » فهل يهون عليـه أن يحذف المسرات وآثارها أو يهون عليـه أن يحذف الآلام وآثارها ؟ .

وعلى سبيل التذكير قبل التعجل بالجواب تتريث مع المتعجل ليذكر أن الألم ضريبة مفروضة على كل خطوة نامية من خطوات الحياة • فهو مقترن بالولادة ومقترن بالتسنين ومقترن بالمراهقة ومقترن بالتبعات فى رشد الرجولة ومقترن بنمو الروح اقترانه بنمو الجسد على هذا المثال •

فاذا راجع الكائن الحى مسراته وآلامه على هذا النحو من المراجعة فمما لاريب فيه أنه يستغنى عن كثير من المسرات ويحتفظ بكثير من الآلام ما دام محتفظا بالحياة ! •

ذلك هو الأمل الذى يتحدى المخاوف والمفزعات ، وهذا هو التأمل الذى يتحدى الأمانى والآمال •

ما العبرة من هذا وذاك ؟•

هل العبرة منهما أن نسعى الى المكروه وأن نعمل للضرروأن يختلط الأمر علينا فلا نفرق بين المرغوب عنه والمرغوب فيه ؟ •

كلا • ففى هذا سلب للارادة والتمييز ، ولا فائدة من سلب التمييز ولو كنا نميز مخطئين •

وانما العبرة من التأمل فى آمالنا أن نواجه الرجاء شجعانا ونواجه الخيبة صابرين ، فلعلها خيبة فى ظاهر الأمر وفلاح فيما تخفيه الغيوب •

أخاف على نفسى وأرجو مفازها
وأستار غيب الله دون العواقب

ألا من يرينى غايتى قبل مذهبى
ومن أين ؟ والغايات بعد المذاهب

فلتبق الغايات اذن فى مكانها بعد المذاهب • فما دمنا نلقاها آملين متأملين ، وما دمنا نستقبلها شجعانا ونستدبرها صابرين ، فذلك قصارانا من مواجهة الغيب المجهول ، اذ لا محيص من مواجهته لمن كتبت عليه فريضة الحياة •

قائد . حاكم . فيلسوف !

كان من عادة بعض الأذكياء فى القاهرة أن يقول كلما ذكر أحد من رجالنا المشهورين : هذا عالم كبير وأمى .. وهذا طبيب بارع وأمى .. وهذا مهندس قدير وأمى .. وهذا معلم خبير وأمى .. وهؤلاء أعضاء فى مجمع كذا من مجامع العلوم والفنون وأميون ! .

وهو يريد بذلك أن أصحابنا الذين يتحدث عنهم علماء فيما تخصصوا لعلمه . ولكنهم فيما عدا ذلك شأنهم وشأن الأميين الجهلاء سواء .

ويلوح على كلام الرجل أنه فكاهة من فكاهات المجالس المضحكة . ولكن الواقع أنه جد يعبر عن حالة حقيقية تشاهد فى الشرق كثيرا كما تشاهد فى الغرب على تفاوت درجاته من الحضارة . ولكنها فى البلاد الغربية قليلة بالقياس الى بلادنا الشرقية .

فعندنا وزراء لا يعلمون غير أعمال دواوينهم ان كانوا يعلمونها .. بل عندنا معلمون لا يفرقون بين حافظ الشيرازى وحافظ ابراهيم .. وليس أكثر عندنا من الأطباء والمهندسين الذين يشاركون أجهل الجهلاء فى جهلهم بما عدا الطب والهندسة كما درسوهما وتخصصوا فيهما . فلا مبالغة فى وصفهم بالأمية فيما عدا تلك العلوم .

وأمثال هؤلاء موجودون بين الشعوب الأوربية والغربية على تفاوت درجاتهم من الحضارة . فلا يندر عندهم الوزراء الأميون والعلماء الأميون ، والعباقرة الأميون ، ولكنهم يوازنون هؤلاء بطراز من الرجال الأفذاذ كل منهم بمثابة عدة رجال فى تعدد الجوانب وتعدد الكفاءات واتساع آفاق التفكير والعمل . ومن هؤلاء جان كرستيان

سمطس الزعيم البويرى الذى نعاه البرق منذ عشرة أيام • وقد نيف على الثمانين •

مجمل مايقال فيه أنه قائد حربى • وزعيم سياسى • وخطيب فى سلك المحاماة وسلك النيابة البرلمانية • وقطب من أقطاب الفلسفة فى أحدث مذاهبها • وهو المذهب « الكلى » الذى اشتهر باسم «الهولزم» أو التطور والانبثاق • وله فيه كتابه « الهولزم والتطور » الذى صدر سنة ١٩٢٦ ولايزال مرجعا فى هذا المذهب الى اليوم •

خلاصة هذا المذهب أن الوجود « كليات » يفهم كل منها جملة واحدة • ولا يفهم بجمع أجزائه جمعا حسابيا أو آليا كما يصنع بعض العلماء التجريبيين •

فنحن لا نفهم الكتاب أو الديوان الشعرى برده الى الحروف الأبجدية التى يتألف منها • ولا نفهم الأجسام بردها الى العناصر الأولية التى تدخل فى تركيبها • وان كان صحيحا أن الأجسام تتألف من تلك العناصر والكتاب يتألف من تلك الحروف •

انما نحن نفهم « الكل » أحيانا وان لم نلق بالا الى الأجزاء متفرقات • ولن تتم معرفة الكتاب بمعرفة الحروف التى تدخل فى كلماته أو الكلمات التى تدخل فى عباراته أو العبارات التى تدخل فى فصوله • ولكنها تتم بالاحاطة الكلية بجميع هذه الأجزاء • وكلما ارتقينا فى التركيب ارتقينا فى الوصول الى جوهر الكتاب •

وهكذا الكون كله من قديم آباده الى غاية آزاله • ان كانت لآزاله غاية •

هو كل واحد يشتمل على كليات متركبة متداخلة • وليس التطور الذى يعرض له شيئا جديدا لم يكن فيه من قبل • اذ ليس فى الكون القديم جديد يأتى من العدم • ولكنما التطور كله تركيب بعد تركيب • وكل يفضى الى كل أعظم منه وأكمل وأعلى • وهذا الذى يعنونه بتطور الانبثاق •

فالحياة مثلا كانت موجودة منذ القدم • ولكنها تحتاج الى جسم مركب كتركيب جسم الانسان لتظهر فى صورة الحياة الانسانية ، وقد تجتمع أجزاء هذا الجسم ولا تظهر الحيـاة • اذا اختلف التركيب أو اختلفت « الصفة الكلية » لتلك البنية •

فاذا جمعت هـذه الأجزاء جمعا حسابيا آليـا فأنت لا تصل الى حقيقتها • لأن حقيقتها شىء أكثر من مجموع أجزائها • وهى الحقيقة الكلية المركبة التى يتطور بها التركيب من حال الى حال •

وقد لخصنا هذا المذهب فى كتابنا عن « الله » وأشرنا الى الجـانب الأخلاقى فيه من كلام سمطس حيث يقول : « ان من طبيعة الكون أن يسعى الى تحصيل الكلية والكمال والبركة • والهزيمة الحقة للانسان هى فى تلطيف الألم بالكف عن الجهاد • والكف عن السعى فى سـبيل الخير والصلاح ، وأن النزعة التركيبية التى تنبثق من أعمق أعماق الكون كالفوارة الحية هى الضمان لنا بأننا لا نواجه الاخفاق والحبوط • وأن آمال الاستقامة والحق والجمال والخير مستكنة فى طبائع الأشياء ولن تنتزع أو تضيع • وقـد اتفقت كلمات الـكلية والشفاء والقداسـة wholeness, healing, Holiness فى مصـدرها من اللغـة وفى مصدرها من الواقع والتجربة ••• وهى قائمة فى المرتقى الوعر من الكون تنال حينا بعد حين • وستنال مع الزمن منالا أصدق وأوفى » •

وقد أردنا بهذه « الفذلكة » كما يقال فى كتب المناطقة أن نشـير الى الجانب الفلسفى من حياة ذلك الرجل المتعدد الجوانب • فليست هى تلخيصا لمذهبه ومذهب زملائه من أقطاب « الهولزم » أو التطـور والانبثاق • وانما هى أشبه بعنوان للمذهب مفصل بعض التفصيل •

* * *

أما الجانب السياسى من حياة سمطس فليس من موضوعات هـذه المقالات فضلا عن اشتهاره وقرب العهد بحوادثه وأخباره •

الا أننا نشير الى موقفه الأخير من المسألة الصهيونية وهى على اتصال وثيق بالنهضة العربية ، وعلى اتصال وثيق من ناحية أخرى بنوازعه النفسانية أو العقلية •

فما الذى يجعل رجلا كهذا الفيلسوف المفكر نصيرا للحركة الصهيونية على الصورة التى ظهرت بها فى أرض فلسطين ؟ •

أساء الظن أناس وأحسنه أناس •

فالذين أساءوا الظن ذهبوا بأفكارهم الى تاريخ الصهيونية ولم ينسوا أن أفريقية الجنوبية كانت فى خطط بعض اليهود بديلا من اقامة الدولة الصهيونية فى فلسطين •

فكأنما هجس صاحبنا فى نفسه قائلا : ان لم يكن بد من الصهيونية فى أفريقية الجنوبية أو غيرها فليذهبوا الى غيرها • وكفانا الله الشر من بعيد •

أما الذين أحسنوا الظن فقد ذكروا أن سمطس خرج من الحرب العالمية وفى ذهنه آثار شتى من اضطهاد هتلر لليهود فى أوربة الوسطى• وأنه اشتهر فى سياسته الأفريقية بالتخفيف عن الأجناس المضطهدة هناك • ومنها الهنود والصينيون وغيرهم من الأسيويين وهو الذى عقد الاتفاق المشهور مع المهاتما غاندى لتخويل الأسيويين بعض الحقوق التى كانت محظورة عليهم • وهو الذى حيا غاندى عند بلوغه السبعين — أشد ما يكون مناضلة للدولة البريطانية — فقال « ان رجالا من قبيل غاندى ليكفلون لنا جميعا الخلاص من الاسفاف والابتذال ويمدوننا بالوحى الذى يهتف بنا ألا نكل ولا ننكص عن عمل الخير » •

وبلغ به التواضع فى هذه التحية أنه قال أن غاندى كان قد أهدى اليه منذ سنين حذاء من صنع يده •• « ولكنه أصغر من أن يقف فى حذاء رجل عظيم على هذا المثال » •

ومن طريف لوازم الفلسفة أن الرجل لم ينس المقابلة الفلسفية فى تلك التحية • فرجع الى رأى أرسطو فى مزية « المأساة » وهى تطهير

النفس البشرية بالعطف والألم • وقال ان صيام غاندى واحتماله للعذاب هو تفسير آخر لتعريفات أرسطو فى الشعر والفنون •

فالذين أساءوا الظن فى تأويل سياسة الرجل نحو صهيون يقولون انها « دفع سوء » عن أفريقية الجنوبية •

والذين أحسنوا الظن فى تأويلها يحسبونها وهما من أوهام الدعوة التى صورت الصهيونية بصورة النجدة الانسانية لقوم مضطهدين بين شعوب العالم •

ويبدو لنا أن سمطس خليق بالتأويلين معا لأنه — مع فلسفته — سياسى أريب من دهاة السياسة العملية ! •

ونعود الى تعدد جوانبه فنرفع الشبهة عن معناها الذى تقصد اليه• فنحن لانفهم من تعدد الجوانب أن يشتت الانسان عقله فيبدده على غير طائل • ولكننا نفهم من تعدد الجوانب أن يكون الانسان من كبر العقل كما يكون المصباح الكبير الذى يلقى أشعته على أوسع نطاق مستطاع • ولا يحصره فى زاوية يحدق بها الظلام • ولعله لو أراد أن يحصر أشعته لما استطاع •

بين التخصص والتعدد

خلاصة السؤال الذى استدعاه مقالنا عن تعدد الجوانب فى الزعيم البويرى سمطس هو : كيف يمكن تعدد الجوانب فى عصر التخصص الذى امتاز به زماننا هذا فى كل فرع من فروع العلم والعمل والصناعة وأصبح معدودا من مزاياه وحسناته ؟ .

وخلاصة الجواب عن هذا السؤال أن التخصص لا يمنع تعدد الجوانب العقلية . وأن كثرة الموضوعات التى يشتغل بها الانسان ليست هى الدليل على رجاحة عقله ووفرة ملكاته . وانما الدليل عليها أسلوبه فى تناول الأمور ولو كانت تنطوى تحت عنوان واحد .

ففى زمن من الأزمان كان الرجل يجمع بين الفقه واللغة والأدب والطب ولايحتاج فى ذلك الى أكثر من ملكة واحدة . وهى ملكة الحفظ القوية . لأن هذه الدراسات جميعا كانت قائمة على حفظ الروايات والأخبار وتعليق الأسماء والأعلام . فلايحتاج حفظ الأمراض وأدويتها الى غير الملكة التى تحفظ الأحاديث وأسماء رواتها أو تحفظ القصائد وأسماء ناظميها .

فاذا تحدث الناس عن فقيه لغوى طبيب من هذا القبيل فهم لايتحدثون عن رجل متعدد الجوانب أو متعدد الملكات . ولكنهم يتحدثون عن ملكة واحدة تستخدم على صورة واحدة مختلفة العناوين .

واليوم يمكن أن يشتغل الانسان بالطب وحده وهو على أوفى نصيب من تعدد الجوانب والملكات . لأنه قد يشتغل مثلا بطب العيون وجراحة العين وطب الأعصاب ومايتصل به من الامراض النفسية وليست الملكة التى تساعد صاحبها فى جراحة العين هى الملكة التى

تساعده فى معرفة التصورات المريضة ودلالتها على الأمراض النفسية وعلاقة كل مرض من هذه الأمراض بالأعصاب خاصة والبنية الجسمانية على العموم ٠

كذلك يمكن أن يشتغل المرء بالأدب دون غيره فى عصرنا هذا فلا يقال عنه عند وصفه الا أنه أديب ٠ ولكنه مع هذا أرجح عقلا وأوفر جوانب من الرجل الذى كان يقال عنه فيما مضى أنه أديب لغوى فقيه منجم طبيب ٠ لأن عنوان الأدب فى زماننا ينطوى على أدب القصة والتراجم والمسرحيات والشعر والنثر البليغ والنقد والمقارنات النفسبة وتواريخ الآداب ٠

وقد يعيننا على توضيح هذه المسألة أن نقابل بين ثروة العلم والفن وثروة التجارة أو الثروة المالية على الاجمال ٠

فالتاجر قد يبيع خمسة أصناف كالتبغ والفاكهة والنقل والحلوى وطوابع البريد ورأس ماله لايزيد على عشرة جنيهات ٠ وقد يزيد رأس ماله على ألف ألف وهو لايتجر فى غير صنف واحد كالقطن أو الجواهر أو النحاس ٠

وقد يكون الرجل الذى يبيع ويشترى فى صنف واحد أخبر بفنون التجارة من الرجل الذى يتجر فى تلك الأصناف الخمسة ، لأن الخبرة بأحوال القطن تستدعى الخبرة بأحوال السياسة فى أقطار العالم والخبرة بأسعار العملة وما يؤثر فيها من الأحداث والأزمات الى جانب الخبرة بمحصولات الزراعة ومقدار الاقبال المنتظر عليها حسب الحاجة العارضة لكل قطر من الأقطار ٠

فليس المهم فى تعددالجوانب العقلية وحدة الموضوع أو كثرته ولكن المهم هو طريقة التناول وطريقة التصرف ومقدار القوة اللازمة لتناوله وتصريفه ٠

ومن هنا لايكون تعدد الجوانب مناقضا للتخصص بل مناقضا لضيق العقل وانحصار الأفق وعجز الذهن عن الالتفات الى أكثر من ناحية واحدة على نمط واحد ٠

ومن هنا أيضا لايكون التخصص مناقضا لسعة العقل وتعددجوانبه فان العقل الواسع المتعدد الجوانب غير العقل الضيق المحصور ولو اشتغلا بعلاج مسألة واحدة • ولن يوجد عصر من العصور يوجب على الانسان أن يكون ضيق الأفق فى تفكيره كائنا ما كان حكم ذلك العصر فى التخصص وتوزيع الأعمال لأن سعة العقل وقدرته على الاحاطة والاستيعاب فضيلة محمودة فى جميع الأزمان •

ومتى كان اتساع الأفق مطلوبا فلا مناص معه من ظهور أناس كثيرين يثقل على أذهانهم أن يغلقوها فى زاوية واحدة من زوايا العلم والعمل ، فنسمع بالقائد الذى يشارك فى الأدب وبالطبيب الذى يشارك فى الموسيقى وبالمهندس الذى يشارك فى التصوير وأشباه ذلك من المشاركات التى تتعدد كماتعددت فى سمطس ملكة القيادة العسكرية وملكة الزعامة الشعبية وملكة الفلسفة والمحاماة •

ان صاحب البصر النافذ الذى يرمى بنظرته الى بعيد فيرى بها البحر والجبل والسماء لا يقال عنه انه يبدد نظره فى غير طائل ، بل يقال عنه انه ينظر ولا يستطيع أن يعمل بصره على غير هذه الطريقة •

ومن كان محروما هذه القدرة فليس من فضائله أنه ينظر فلا يرى شيئا غير ما يحيط به من حوله ولا يتعداه الى بعيد •

وهكذا بصر العقل الذى لابد له من التطلع الى جوانب شتى ولا قدرة له على أن يكف نظراته عن آفاق الفكر بعيدها وقريبها ، فهو — مع التخصص — مضطر الى الالمام بغير ما تخصص له من الشواغل والمعارف والأعمال •

وندر فى تاريخ أمة من أمم الحضارة أن تتلاقى فيها الثقافات ولا يظهر فيها تعدد الجوانب العقلية وتعدد الملكات فى أبواب العلم والمعرفة •

وليس هذا شأن الغرب فى العصر الحاضر بل هو شأن الشرق أو شأن الشرقيين حيث كانوا من بقاع الكرة الأرضية •

ففى المغرب تلاقت ثقافة العرب واليونان والأوربيين فنبغ فى الأندلس نخبة من أصحاب الملكات التى تشتغل بكثير من المقاصد المختلفة فى طبائعها ودواعيها .

فابن رشد كان يجمع الفقه الى الطب الى الفلسفة ، وابن زهر كان يجمع اللغة الى الطب الى السياسة الى الشعر ، ولم يكن الطب فى عهدهما صناعة حفظ واستذكار بل كان صناعة فهم وملاحظة يتفاوت فيها الأطباء على حسب الذكاء ودقة الملاحظة وحسن التطبيق .

وكان ابن زهر شاعرا يكفيه الشعر وحده لنباهة الذكر فى الأدب ، فهو الذى قال فى التشوق الى طفله الصغير :

ولى واحد مثل فرخ القطا
صغير تخلف قلبى لديه
وأفردت عنه فيا وحشتا
لذاك الشخيص وذاك الوجيه
تشوقنى وتشوقته
فيبكى على وأبكى عليه
وقد تعب الشوق ما بيننا
فمنه الى ومنى اليه

وهو الذى قال وقد شاخ ونظر فى المرآة :

انى نظرت الى المرآة قد جليت
فأنكرت مقلتاى كل ما رأتا
رأيت فيها شويخا لست أعرفه
وكنت أعهد فيها قبل ذاك فتى

وهو الذى كتب على دستور الأطباء فى زمنه وهو الكتاب المسمى « حيلة البرء » للطبيب اليونانى جالينوس :

حيلة البرء صنفت لعليل
يترجى الحياة أو لعليلة
فاذا جاءت المنية قالت
« حيلة البرء » ليس للبرء حيلة !

ومثل هذا الشعر انما يصدر من ملكة شاعر لا من ملكة لغوى أو طبيب أو فيلسوف •

فى ذلك الزمن كانت المعرفة على تعدد ضروبها زينة يطلبها من يشتغل بها ، ومن لا يشتغل بها ، وكان أصحاب الأموال ينافسون الأدباء فى اقتناء الكتب وبناء المكتبات ، ومن ذاك ما رواه أحد أدبائهم عن كتاب بحث عنه فى قرطبة حتى وجده قال : « ففرحت به أشد الفرح وجعلت أزيد فى ثمنه فيرجع الى المنادى بالزيادة على ، الى أن بلغ فوق حده فقلت له : ياهذا • أرنى من يزيد فى هذا الكتاب حتى بلغه الى ما لا يساوى ! فأرانى شخصا عليه لباس رياسة ، فدنوت منه وقلت له : أعز الله سيدنا الفقيه ! ان كان لك غرض فى هذا الكتاب تركته لك ، فقد بلغت به الزيارة بيننا فوق حده • فقال لى : لست بفقيه ولا أدرى ما فيه ، ولكنى أقمت خزانة كتب واحتفلت فيها لأتجمل بها بين أعيان البلد وبقى فيها موضع لهذا الكتاب »

وشبيه بهذا حدث فى المشرق حين التقت ثقافة العرب والفرس واليونان فأصبح الرجل فى القرن الثانى والثالث للهجرة يستحى أن يخوض العلماء أو الأدباء أمامه فى باب من أبواب الثقافة ولا يدخل معهم فيه ، وولعهم بهذا يظهر من أبيات ابن الرومى فى معرض التهكم :

قولا لطوط أبى على
بصريننا الشاعم المنجم
المنذر المضحك المغنى
الكاتب الحاسب المعلم
الفيلسوف العظيم شأنا
العائف القائف المغرم
الماهن الكاهن المعادى
فى نصر ابليس كل مسلم

فان هذه الشواغل دليل على قيمة الجمع بينها فى عصرها ولو كانت مجرد ادعاء ، لأن الناس لايهتمون بادعاء شيء لاقيمة له ولا لمحصليه .

وما زالت هذه الجوانب المتعددة طلبة العقول النابهة حتى وجدنا المعرى بعد ذلك الجيل يقرأ كتب الفلك وتقويم البلدان وهو حبيس بين أربعة جدران .

وفى الشرق اليوم من يقدرون على تعديد جوانبهم وتوسيع آفاقهم ولكنهم قليلون ومعرفة الناس بأقدارهم قليلة ، ولو كانوا يحبسون أنفسهم فى صناعاتهم لأنهم يبلغون الغاية من التخصص فيها لكان لهم بعض العذر فى حجرهم على أنفسهم ، ولكنهم لا يتوسعون ولا يتخصصون ولا يعنيهم من طلب الثقافة الا طلب المظهر أو طلب المنفعة ، وكل ثقافة تراد لمظهرها أو لمنفعتها فهى قشرة على سطح الورق لا تنفذ من قريحة صاحبها الى ما وراء القشور ، أو كما قيل فى ألقاب الدولة الأندلسية حين أفل نجمها بعد تغيير كلمة واحدة :

ألقاب « معرفة » فى غير موضعها
كالهر يحكى انتفاخا صولة الأسد

وليته هر بقيد الحياة ، فقد يكون وما هو الا جلد هر محشو لا ينخدع فيه فأر ، ويجد فى هذه البلاد من ينخدعون فيه ...

من يصنع مايشا ، ... ماذا يصنع ؟

رأيت فى المجلات صورة العملاق الضارى الذى قتل فى سجن الاسكندرية لأنه حاول أن يفتح ثغرة فى الحائط يهرب منها فحيل بينه وبين الهرب فهم أن يبطش بمأمور السجن وجنوده وأوشك أن يبطش بهم لولا أن عوجل بطلقة نارية فطلقات أخرى قضت عليه .

وكان قد حكم على هذا المجرم بالاعدام فى جريمة واحدة ثبتت عليه ، وهى قتل تاجر أوهمه أنه سيبيعه « حشيشا » واستدرجه الى الصحراء ثم خنقه وسلبه نقوده وملابسه ، ولكنه خنق أناسا غير هذا التاجر من قبل كما ظهر من تحقيق بعض الجنايات التى لم يعرف جناتها فى حينها ، ولم يكن أسهل عليه من خنق انسان لأقل مطمع ، فيكفى أن يطمع فيما تحتويه جيوبه أو فى ملابسه ليزهق حياته وينصرف الى مطامعه وملاذه كأنه لم يصنع شيئا يباليه .

ملامح هذا المجرم تدل على توقف النمو العقلى فى سن مبكرة وتركيب بنيته — حتى فى الصورة — يدل على أنه فلتة من فلتات القوة البدنية ، ومن أعاجيب هذه القوة أنه استطاع أن يعدو بعد أن أصيبت ساقه بالرصاص ، وأنه استطاع أن يحطم الغل الذى فى يديه بعد أن أصابته الطلقات المتتالية فى مقاتله ، وانه كان يرفع الرجل بيد واحدة ثم يجلد به الأرض فيكسر ضلوعه ، وان الرصاص الذى أصاب صدره انثنى من صلابة عظامه ، وانه كان يأكل فى الوجبة اثنى عشر رغيفا ولا يشبع . وهذه فلتة من فلتات القوة البدنية لا تتكرر فى كل مكان .

ما الذى دفع هذا العملاق الضارى الى الاجرام والاستخفاف بالحياة البشرية ؟ انه من سفلة الناس كما يظهر من سيرته ، ولكن السفلة فيهم

كثيرون قد فاتهم ما فاته من التعليم والتربية • فليست السفالة وحدها دافعا لهذا الاجرام ، وليس كل سافل مجرما أو متمنيا للاجرام ، ولكنها هى القوة الخارقة التى جنت عليه وشعوره بسهولة القتل والتخويف هو الذى أغراه بقتل من قتل • واخافة من أخاف •

عن لى هذا الخاطر فرجعت بى الذاكرة توا الى الكتاب الثانى من جمهورية أفلاطون ، وفيه كلام عن أخلاق الانسان الذى يقوى على فعل كل شىء ، ومؤدى هذا الكلام أن الأخلاق قيود وأنها تقيد من لا يقدر على كسرها ، ولكنها لا تقيد القادرين الذين يصنعون ما يشاءون •

فى ذلك الكتاب الثانى من جمهورية أفلاطون حوار يدور بين سقراط وجلوكون على الفضيلة ومكانها من اختيار الفضلاء •• فسقراط يرى أن الفاضل يعمل الأعمال الفاضلة وهو مالك لاختياره ، وجلوكون يرى أن العادل يعدل لأنه عاجز عن الظلم وهو خلاصة مذهب شاعرنا أبى الطيب حيث يقول :

والظلم من شيم النفوس فان تجد ... ذا عفة فلعلة لا يظلم

ويقرب منه مذهب حكيمنا أبى العلاء الذى يرى أن الظلم طبيعة فى الضعفاء والأقوياء بلا استثناء •

ظلم الحمامة فى الدنيا وان حسبت ... فى الصالحات كظلم الصقر والبازى

انما يصور جلوكون رأيه فى أسطورة يتبعها بسؤال تنكشف به المغالطة ، وفحوى تلك الأسطورة أن راعيا من رعاة الشاء فاجأته العاصفة وتزلزلت حوله الأرض فانفغرت عن حفرة واسعة هبط فيها فوجد فى زاوية منها تمثال حصان أجوف ونظر الى جوفه فرأى جسدا ضخما يخيل الى رائيه أنه ليس من أجساد الآدميين • ثم أمعن النظر فرأى فى احدى يديه خاتما من الذهب خلعه ووضعه فى احدى أصابعه ومضى ليشهد محفل الرعاة الذى يحضرونه كل عام لتقديم الحساب عن قطعانهم الى الملك • قال جلوكون : وان الراعى ليجيل الخاتم فى اصبعه اذا بفصه قد

استدار الى باطن كفه واذا بزملائه يتفقدونه لأنه اختفى من بينهم فى لمحة عين .. فدهش لغفلتهم عن وجوده وجرب تدوير الفص علوا وسفلا فتكرر اختفاؤه فى كل مرة وأيقن أنه حصل من ذلك الخاتم على معجزة تصنع المعجزات ، وذهب مع الرعاة الى قصر الملك وهو يضمر فى نفسه عزما أنفذه ، فأغوى الملكة وقتل الملك وجلس على العرش وجعل يفعل كل ما بدا له وهو آمن من جزائه ، لأنه سرعان ما يفعل فعلته ويختفى ، فلا يدرى أحد بمكانه ويظل كل من فى المكان على حذر منه وخوف من بطشه .

قال جلوكون بعد أن قص هذه الأسطورة : هبوا الآن أن خاتما آخر كهذا الخاتم قد وجد فلبس أحدهما رجل عدل ولبس الآخر رجل ظالم ، وعلم الاثنان أنهما يصنعان ما يحلو لهما ولا ينالهما عقاب . فهل يختلف عمل الرجلين ؟ وهل يقوى الرجل العادل على مقاومة الاغراء كلما رأى شيئا نفيسا كان يشتهى أن يقتنيه فلا يقدر على اقتنائه ؟ وهل يدعى أحد منا أن خلائقه وقد ملك ذلك الخاتم تماثل خلائقه قبل أن يملكه وقد كان عرضة للمحاسبة على كل ما اجترح من عدوان واغتصاب ؟

أود أن يسأل كل قارىء نفسه سؤال جلوكون فبماذا يجيب ؟

أما أنا فأعتقد أن الأعمال تتغير لا محالة ، ولكننى أشك كثيرا فى تغير الأخلاق ولا سيما الأخلاق التى تؤسس ما عداها من الخصال والعادات ، وتحسب من الأصول اذا حسبت الخصال والعادات الأخرى من الفروع .

وكما استعان جلوكون بالأمثال نستعين بمثل محسوس لا يتشعب بنا مع الفروض والنظريات .

رجل يعرض عليه مخزن من الملابس ويقال له انه حر مطلق الاختيار فى أخذ ما يشاء منها ليلبسه فماذا يصنع ؟

انه لا يختار الملبس الردىء لمجرد اقتداره على أخذه . ولكنه يختار ما يجب أن يلبسه وما يرتضيه ذوقه ويعتقد أنه زينة له فى نظر نفسه ونظر غيره .

ونعيد السؤال عن المآكل والمشارب فنسأل : ماذا يصنع الرجل الذى تعرض له المآكل على اختلاف أصنافها والمشارب على اختلاف طعومها ثم يقال له أنه حر مطلق الاختيار فى أكل ما يشاء وشرب ما يشاء بغير حساب ؟

أتراه يأكل كل ما اتفق له لأنه مرخص له فى أكل الطيب والخبيث وما يشتهيه وما لا يشتهيه ؟

لا نعتقد أن اباحة الملابس تنسى من يلبسها فضل الجيل منها على القبيح والفاخر على البخس الزهيد ، ولا نعتقد أن اباحة المآكل والمشارب تنسى من يستبيحها أن منها الطيب السائغ ومنها الكريه الممجوج .

وعلى هذا النحو لا نعتقد أن الرجل الذى يباح له أن يتخلق بالخلق الحسن وأن يتخلق بالخلق الذميم ينسى الفارق بين الخلقين ولا يتورع عن العمل الذى يزرى به فى نظر نفسه .

ومما لا جدال فيه أن الجمال والقبح صفتان من صفات النفوس والأعمال وليس هذا أو ذاك صفة مقصورة على الوجوه والمنظورات والمسموعات .

فمن الذى يقبل بمشيئته ورضاه أن يشوه وجهه أو يشوه أعضاء بدنه ؟ ومن الذى يقبل بمشيئته ورضاه أن يشوه نفسه وسريرته وهو عارف بما يكسبها صفة الجمال ؟

فالأرجح عندنا أن انتشار الخواتم التى اخترعها جلوكون لا يزيد عدد الأشرار فى الدنيا ولكن عدد الجرائم الشريرة هو الذى يزداد ، وان أحدا من الناس لا يتحول عما يعلم أنه حسن الى ما يعلم أنه قبيح لمجرد اقتداره على الحسن والقبيح ، وان جلوكون قد أشار فى كلامه الى الاغراء ومقاومة الاغراء ، فهو قد فرض للرجل العادل قوة حين يأبى أن يستسلم لاغراء الشهوات ، فلماذا لم يفرض أيضا أن الرجل العادل يحرص على تلك القوة ويراها خير عوض عن قوة الخاتم المزعوم ؟

على أننا نحسب أن الانطلاق مع القوة لا يدل على الأخلاق الطبيعية فى النفس البشرية ، وانما يدل على هذه الأخلاق أن نختار مائة أو مئات ممن يصنعون كل ما يشاءون ثم نرى على أية حال هم من سواء الفطرة واستقامة الطبيعة ! فان ظهر عليهم شذوذ فى التكوين فالانسان الذى يعمل كل ما يستطيعه هو اذن انسان ممسوخ وأخلاقه اذن ليست هى المثل السوى فى الأخلاق ، وان ظهر أنهم مبرأون من الشذوذ والاختلال فهذا الذى يدل على أن العدل والعفة والقناعة عجز لا يختاره مقتدر على الظلم والاغتصاب •

والمشاهد بين الجامحين بغير وازع أنهم لا يسلمون من اختلال ، ولا استثناء فى ذلك لمن يحسبهم التاريخ من عظماء الرجال •

ونعود الى العملاق الضارى الذى استطرد بنا الى هذا التعقيب فنقول انه مثل ناقص يحتاج الى تكملة من العلم بنشأته وبيئته ودوافعه الأولى الى الاجرام والاستخفاف بالأرواح •

لقد قتل ومات قتيلا ، فهل كان من الحتم أن تسوقه القوة البدنية هذا المساق ؟

لعل مورده من العيش لم يكن وافيا بكفايته من الطعام ، ولعله لم يتعلم صناعة تعطيه الرزق الذى يكتفى به من يأكل مثل أكله ويجوع مثل جوعه ، ولعله جرب الاجرام قبل أن يجرب الوازع عن الاجرام ، ويذكر من يشهدون الصور المتحركة أن رجلا مثل هذا العملاق كان يعيش فى ايطاليا وكان يقيم بحيث يلقاه المشتغلون بتحضير الصور وتأليف رواياتها ، فجعلوا منه بطلا عالميا يعيش فى سعة مما يدره عليه تمثيل القوة البدنية فى روايات اللوحة البيضاء •

ولعله لو ولد فى أخميم لكان « صديق علام همام » •

ولعل « صديقنا » لو ولد فى ايطاليا لكان هو « ماشيست » المشهور •

لكنه جهل واحتاج فذهب صريع قوة الجهل والحاجة ، فليس هو القوى الصارع بل هو الضعيف المصروع ، ولو كان انسانا قويا حقا لما احتاج مع قوته هذه أن يعيش طريدا وأن يعز عليه ما ليس بعزيز على الضعفاء •

المسئولية بين المجرم والمجتمع

« يخيل الى من كلامكم عن المجرم الاخميمى الذى تعود أن يخنق ضحاياه لفرط قوته انكم من أنصار النظرية القائلة بأن الجريمة خطيئة اجتماعية وان المجتمع هو المسئول عن عمل المجرم ، لأنكم قلتم ان مجرم أخميم لو وجد فى ايطاليا لكان من الجائز أن يشتهر بالبطولة فى السينما كما اشتهر ماشيست الايطالى . فاذا كان الوزر على المجتمع فكيف يعاقب المجرم على وزر لا اختيار له فيه ؟ ... »

محجوب السيد

***

يكاد كل سؤال يبدأ « بأيهما » ينتهى بنا الى حوار كحوار الباحثين عن البيضة والدجاجة أيتهما السابقة وأيتهما التى تولدت منها الأخرى ، ولا نهاية للدور والتسلسل فى هذه القصة ، الا اذا تركنا البيضة والدجاجة وبحثنا عن علة سابقة لهما معا يطول العناء فى البحث عنها .

فأيهما المسئول : المجتمع أو المجرم ؟

ان المجتمع ولا شك قد وجد قبل وجود المجرم فلابد من الرجوع اليه فى تعليل الجريمة .

ولكن المجتمع مع هذا يوجد فيه الصالح والطالح ، ومن المعقول — ان لم نقل من الحق والواجب — أن يكون بينهما فرق فى المعاملة وألا يكون الصالح كالطالح فى المثوبة والجزاء .

وغاية ما يمكن أن يقال فى الاعتذار للمجرم أنه غير مختار ، فاذا قيل هذا فى الاعتذار له فمن الذى يقول ان المجتمعات مختارة فى تكوينها ؟

ألا يوجد بين المجتمعات مجتمع ورث العظمة من آبائه ومجتمع آخر لم يرث عنهم غير الضعف والمذلة ؟

ألا يوجد بينها مجتمع نشأ فى أرض وخمة قاحلة ومجتمع نشأ بين الأنهار فى اقليم معتدل الهواء ؟

ألا يوجد بينها مجتمع فى طريق الغزاة والفاتحين ومجتمع فى عزلة قاصية لا يطمع فيها غاز ولا فاتح ؟

ألا يوجد بينها مجتمع يكثر فيه المجرمون ومجتمع يقلون فيه ولا اختيار لهذا فى القلة ولا لذاك فى الكثرة .

فالبحث فى اعتقادنا لا يقوم على مسألة الاختيار وحدها ، بل أحرى أن يقوم على سؤال آخر وهو : لماذا حدث العقاب من قديم الزمن ولماذا يحدث اليوم ويحدث فى المستقبل ؟

فالواقع الذى لا نكران له أن العقاب وجد مع المجتمعات الانسانية من نشأتها الأولى ، وأنه موجود الآن ولا نرى من بوادر الأحوال ما ينبىء بانتهائه فى زمن قريب .

وشيوع العقاب من قديم الزمن بين جميع الأمم حجة قائمة على ضرورة العقاب أقوى من حجج الفلاسفة ومذاهب المشترعين وأدعى الى الاقناع من كل ما يقال عن تعليل الجريمة وتعليل العقاب فى الكتب والمعامل والدراسات .

ولو أنك سألت انسانا قبل ألف سنة : لماذا يأكل ؟ لما سمعت منه الجواب الذى تسمعه اليوم عن علة التغذية ، ولكن الناس أكلوا وسيأكلون وان لم يعرفوا ما معنى الحاجة الى الطعام ، ولم يستطيعوا أن يقولوا من قبل كما تقول اليوم انه توليد حرارة فى الأجسام .

وهكذا نحسبهم عاقبوا ويعاقبون وهم لا يلتفتون الى علل الفلاسفة ما كان منها صحيحا وما لم يكن بصحيح ، وليس أكثر من غير الصحيح فيما يتفلسف به المتفلسفون .

فالعقاب له علل تختلف بين الأزمنة باختلاف العرف والمعرفة ، ولم نسمع منها قط علة واحدة يتوقف عليها رأى المجتمعات البشرية فى تقرير العقاب ، أو تأتى فى هذا الباب بفصل الخطاب .

وربما كان أقربها الى الفلسفة النظرية فى العهد الحديث مذهب عمانويل كانت الذى يرى أن العقاب مطلوب لذاته ، وانه يكفى أن يكون عدلا لكى يجب توقيعه وقيام المجتمع على تنفيذه . فمن أصاب انسانا بألم فمن العدل أن يصاب بألم مثله ، ومن جنى الضرر على غيره فليس من العدل أن يسلم من الضرر ، ولابد من جزاء لكل عمل أحسن صاحبه أم أساء .

ولكن ما القول فى الطفل الذى يعتدى أحيانا ولا يعتدى عليه ؟

نعود هنا الى « المسئولية » من باب آخر ، ويدخل مع الطفل من هذا الباب من هو كالطفل فى ضعف العقل ونقص المسئولية ، ويلتقى عمانويل كانت بمن يخالفونه فى نظريات الجزاء والعقاب .

ويعمد الفيلسوف الانجليزى جون ستيوارت ميل الى علة أخرى لتقرير حق العقاب ، وهى أن الفرد مدين للمجتمع بكل ما يستفيده من الحياة الاجتماعية التى لا طاقة له بالحياة خارجا عنها ، فمن حق المجتمع أن يحاسبه على هذا الدين وأن يكفل سلامة غيره من عدوانه كما يكفل له السلامة من عدوان غيره .

واذا قلت له ان المجتمعات لا تؤدى واجباتها جميعا فلماذا تطالب الفرد بجميع واجباته ؟ فالجواب أن المجتمع المثالى غير موجود وان الفرد المثالى كذلك غير موجود ، فانما يقوم الحساب بين الفرد والمجتمع قبل أن يبلغ هذا أو ذاك مرتبة الكمال التى يمتنع فيها كل حساب وكل عقاب ، وهل من حاجة الى الحساب والعقاب الا مع تقدير النقص فى المجتمعات والآحاد ؟

ويلوح على هذا التعليل أنه أقرب الى شروط الانصاف التى يجرى عليها التعامل فى الاتفاقات والعقود ، ولكن هل تراه ينتهى بنا الى شىء

أكثر من أن العقاب ضرورة وترجيح لمصلحة كبيرة على مصلحة صغيرة ؟ وهل تراه ينفى أن المجتمع أقوى من الفرد وانه من أجل ذلك يكسب فى اتفاقاته ما لا يكسبه الأفراد ؟

وهناك تعليل آخر حديث هو أحق عندى بالموافقة أو الاعجاب لأنه أقرب الى الأمثلة البيولوجية والسيكولوجية ، وهى من صميم الحياة .

فأصحاب هذا التعليل يبلغون بالمجرم غاية ما يدعيه من الصلة بالمجتمع والانتماء اليه ، وغاية ما يدعيه من القاء التبعة على المجتمع فى كل ما يصيبه .

يبلغون به أن يكون عضوا فى بنية حية ، فماذا تصنع البنية الحية بالعضو الذى يؤلمها ويعطل عملها ؟

انها قد تفصده وقد تحبسه فى الضمادات وقد تحرمه الغذاء الذى يشتهيه وقد تفصله اذا لم يكن بد من فصله ، ومثل هذا يصنعه المجتمع بعضو من أعضائه يحتاج الى تصحيحه أو يستغنى عنه كل الاستغناء مخافة من شره ، وما من نزاع على حق صاحب البنية الحية أن يعالج أعضاء جسده بالطب الذى يختاره ، فهل ينازع المجتمع فى حقه اذا عالج عضوا مؤلما أو فاسدا بما يوافقه من ضروب العلاج ؟

يعجبنى هذا التشبيه ولكنى لا أدعى له انه أكثر تشبيه ، فهو لا يمنع أن يكون العضو مظلوما مجنيا عليه ، وأن تكون أكلة فاسدة قد اشتهاها الجسد هى التى « أخرجت الخراج » فى العضو الذى يفصد أو يبتر ، وأن يكون هذا العضو نفسه فى بنية أخرى صالحا للعمل صالحا للحياة مستغنيا عن العلاج ، فليس الذنب ذنبه فى جريرة جسده ، بل هو ذنب الجسد كله فيما جناه على أعضائه .

مثل هذا يقع كثيرا فى سياسة الأجساد والأعضاء ، ومثله يقع كثيرا فى سياسة المجتمعات والآحاد ، ومثله لا يتقى بالنظريات التشريعية ولا بالتعليلات الفلسفية ، فقد يتفق أن تعليلا فلسفيا يصطدم بهذه الحقائق الواقعة فيسوق صاحبه الى الموت كما سيق الحكيم سقراط ، وقد يتفق

أن الطبيب الذى ينصح الآكلين والشاربين بالاعتدال وانتقاء الجيد من الطعام يحرم ويطرد ويهان ، ويذهب الأجر الجزيل الى المشعوذ الذى يجهل الداء ويجهل الدواء ويزيد المريض بلاء على بلاء .

وبعد فأيهما السابق وأيهما الذى تولد منه الآخر : البيضة أو الدجاجة ؟

وأيهما المسئول وأيهما المجنى عليه : المجتمع أو الفرد المجرم الذى ينشأ بين ظهرانيه ؟

ما من جواب حاسم ، وما من أحد ينتظر الجواب الحاسم ، ولكن العقاب واقع والبحث عن علله وأسبابه يؤجل من عصر الى عصر كما تؤجل القضايا التى خفيت فيها الأدلة والأسانيد .

وفى حماقة النوع الانسانى ما يسمح أحيانا بتوقيع العقاب ثم بالبحث عن الأسباب .

ومن لم يعجبه هذا فليبرئه من حماقته مشكورا .. ولعله يخرج من حماقته هو غير مشكور ! ..

حياة رجالة مطبوعة

من كتاب للسيدة « فرايا ستارك » علمت لأول مرة أن نسب الزعيم الهندى المشهور « آقا خان » كان موضوع قضية فصلت فيها محكمة بومباى العليا سنة ١٨٦٦ ، وأن اثبات نسبة « آقا خان » الى حسن بن الصباح الزعيم الباطنى المشهور باسم شيخ الجبل كان هو مدار تلك القضية أو كان هو الغرض المهم من عرضها على المحكمة العليا ، لوقوع الخلاف على العشر الذى يستحقه وارثوا حسن بن الصباح من نذور أتباع الطريق .

أشارت السيدة « فرايا » الى هذه القضية فى كتابها عن « وادى الحشاشين » أو الوادى الذى أوى ابن الصباح الى قلعة من قلاعه ليعتصم فيها من خصومه الأقوياء ،وقد كان يرسل أتباعه من هناك ليقضى على من شاء من أولئك الخصوم ، واشتهر أتباعه باسم الحشاشين لزعم بعض المؤرخين انهم كانوا يتعاطون الحشيش بتدبير من أئمتهم ثم يشهدون فى غيبوبتهم مناظر الرقص والسماع فيتوهمون أنهم نقلوا الى الفردوس وهم بقيد الحياة ، ويدخل فى روعهم أن طاعة رئيسهم ترفعهم الى عليين بعد الموت فلا يترددون فى بذل حياتهم طوعا لكل أمر يتلقونه من ذلك الرئيس ، ويرى بعض المؤرخين أن كلمة Assassins تصحيف كلمة حسنيين وليست تصحيفا لكلمة الحشاشين .

كان ابن الصباح يطلق على قلعته اسم « الهاموت » ويفسرونها بمعنى النسر المعلم ، فهى نسر لعلوها الشاهق ، وهى معلم لأن الباطنية يعتقدون أن الكتب الدينية لا تغنى عن تعليم الامام ، وأن الأرض من أجل ذلك لا تخلو أبدا من امام ظاهر وامام مستور .

وتوافق حروف « الهاموت » وهى الألف واللام والهاء والألف والميم والواو والتاء حساب أربعمائة وثلاث وثمانين ، وهى السنة التى أوى فيها ابن الصباح الى ذلك المعقل المنيع .

وقد ألمت بأوصاف كثيرة لذلك الموقع ، ولكن الوصف الذى اشتمل عليه كتاب السيدة فرايا هو أقوى تلك الأوصاف وأدلها على طبيعة المكان . فمن قرأه عرف حقا أنه المكان الذى يليق بمعقل ابن الصباح ، وانه حتى اليوم لا يأبى أن يحتله ابن صباح جديد ، وأن يجد حوله من يقبلون عليه .

والسيدة فرايا قد ألفت عدة كتب فى الرحلة الى البلاد الشرقية آخرها كتابها « الشرق هو الغرب » الذى تكلمت فيه طويلا عن مصر فى السنوات الأخيرة ، وأرادت — كما يبدو من عنوانه — أن تصحح كلمة رديارد كبلنج التى قال فيها « ان الشرق شرق والغرب غرب ، ولا يلتقيان » ولا نظنها نجحت كل النجاح فى هذه الرغبة ، لأنها لا تزال ترى الشرق بعين لا يراه بها الشرقيون . أما كتابها الأخير الذى صدر بعده فليس من كتب الرحلة الى الشرق بل هو ترجمة حياتها وتلخيص رحلاتها فى جميع البلدان .

كنت أقرأ الكتب التى تصف بها السيدة رحلاتها الشرقية والغربية . فأعجب لهذه المشقة وهذه المجازفة ، ولا يقنعنى فى تعليل هذه النزعة للرحلة الدائمة أن السيدة تعمل فى السياسة ، فان النزعة الى الرحلة الدائمة طبيعة والعمل فى السياسة صناعة ولو لم تكن هذه الصناعة موافقة لتلك الطبيعة لما كانت الرحلات ولا كانت الأعمال .

فى صدر كتابها عن وادى الحشاشين تقول ما يفهم منه أنها ترجع بالسر كله الى هدية من هدايا عيد الميلاد تلقتها وهى فى التاسعة من خالة تحب الأخيلة والأحلام ، وكانت الهدية هى كتاب ألف ليلة وليلة الذى يعرف فى اللغة الانجليزية باسم « الليالى العربية » فكان هو الحافز لها بعد ذلك الى درس العربية والرحلة الى الشرق العربى والعمل فيه .

على أنها تعود فى سيرة حياتها التى أصدرتها أخيرا فتقول : « اننى بدأت فى تعلم اللغة العربية سنة ١٩٢١ .. ولست أذكر ما دعانى مباشرة الى تعلمها .. ولكنى اعتقدت أن أمورا جديرة بالاهتمام وشيكة أن تحدث بجوار ينابيع النفط ، وقد كان ذلك فى سنة ١٩٢١ ولا يزال التقدير صحيحا حتى اليوم » .

بيد أن كثيرا من الناس قرأوا « ألف ليلة وليلة » فى صباهم ، وكثيرا من الناس يعلمون شأن النفط فى السياسة الدولية ، ولكنهم لم يخرجوا فى حياتهم رحالين جوابين للآفاق من أجل هذا أو ذاك ، ويعنينا أن نلاحظ هنا فعل السليقة الخفى المجهول الذى تستجيب له النفس الانسانية وهى تحسب أنها تختار ما تريد ، فلا سبب لقيام السيدة فرايا بجميع تلك الرحلات الا أنها مطبوعة على الرحلة ، ثم تأتى أغراض الرحلة وتوفيقاتها بعد هذا الحافز الأصيل .

للنفس الانسانية قلق يتراءى على ثلاثة ضروب : قلق السائح ، وقلق المتصوف ، وقلق الشاعر ، ولا مشابهة بينها فى الطبيعة وان كان كل قلق منهما نوعا من جيشان النفس وكراهة الجمود والاستقرار .

فقلق السائح يجد مصرفه فى الاحساس الواقعى باضداد الحياة ونقائضها ، فيدفع السائح نفسه بنفسه الى حيث يتداوله الحر والبرد والظمأ والرى والتعب والراحة والخوف والأمن واللهفة والاطمئنان ، وهمه الأول هو الرحلة لذاتها دون ما تتأدى اليه فى نهايتها ، ولا تكاد تنتهى حتى يشرع فى غيرها ليعود الى حسه فيشغله بتلك الأضداد والنقائض ويعالج قلق النفس بمقلقات الحركة والتشوف والانتظار .

أما قلق المتصوف المطبوع فمصرفه فى الايمان بعقيدة أو دعوة أو بطل أو واجب يفرضه عليه بطله أو يفرضه عليه اعتقاده .

وأما قلق الشاعر المطبوع فمصرفه فى صور الخيال ، وهى غنى له عن حركة الرحلة وحركة الجهاد .

وكل ضرب من ضروب القلق الذى تعانيه النفس الانسانية فهو واحد من هذه الضروب أو مزيج منها ، الا أن يكون طموحا الى غاية معلومة ، وليس الطموح الى المعلوم كالقلق الذى يجهل صاحبه نفسه ما يبتغه ويرمى اليه .

تكاد هذه السليقة الخفية تقفز من الوعى الباطن الى الفكرة الواضحة فى بعض كتابات السيدة فرايا ستارك ، فهى فى كتابها « أبواب الجنوب فى جزيرة العرب » تقول : « لو سئلت عن أوفق شىء فى الحياة لقلت انه هو سرور المقابلة بين الحال ونقيضه . وما من أحد يتخيل مخلوقا يمسك قيثارا ويستقر فى جنات النعيم أبدا الا أن يكون ملكا من الأملاك . أما المخلوق الآدمى فلا مناص له من التغيير ، ومن هنا سحر الواحة ، وما هى الا رقعة من الخضرة لا يكترث لها لولا ما يحيط بها من الرمال» .

وأدل من هذا على هوى الرحلة قولها فى كتابها عن وادى الحشاشين : « ان الذين لم يختبروا هذه الأمور لا يجدون شيئا من السرور يستزيده الانسان فى عكوفه على منظر ينفرد برؤيته . كلا ! فما هم على حق فى هذا ، وانما هو سرور يحدق بصاحبه لا محل فيه للتفكير والتعليل ولا ريب فى صدق موقعه . وفيه شىء من طبيعة العشق وقوته يجب أن يحتفظ بسره ويدنسه من يتطفل عليه .. »

ومن قرأ الترجمة التى كتبتها السيدة فرايا ستارك بقلمها وأطلقت عليها اسم طوالع سائحة Traveller's Prelude أيقن أن صاحبة هذه الترجمة قد ولدت بوراثة خاصة . فان جدها الكبير فنان مصور ينتمى بنسبه الى وطنين أحدهما بولونى والآخر ألمانى ، وما هو الا أن التقى بالديوك أف كمبردج الانجليزى فى بعض سياحاته حتى قبل أن يصحبه الى لندن ومعه أسرته بكل ما اشتملت عليه ، ولها جدة فرنسية من النبلاء هجرت وطنها خوفا من الثورة وأقامت فى البلاد الألمانية ، وفى هذه السلالة فنانة لم تشتغل بالفن ولكنها كانت تشتغل بتعليم الدروس الموسيقية .

ولا نزعم أن هذه الوراثة تعليل مطرد لكل سليقة من سلائق الرحلة والسياحة ، ولكننا نقول اننا اذا عرفناها لم نستغرب أن تنشأ منها وريثة تختار لها طريقا فى الحياة غير الطريق الذى تتابع عليه الألوف والملايين من بنات حواء •

ومهما تكن دواعى الوراثة والبيئة التى اشتركت فى تكوين هـذه العبقرية « السياحية » فالعبقرية السياحية ماثلة أمامنا فى كتب السيدة فرايا من رحلة سورية التى دبرتها بعشرين كلمة عربية الى رحلة الشتاء فى بلاد العرب الجنوبية ، حيث كانت تدرس الأدب وتترجم شعر علقمة وابن جريج • ويرى القارىء من هذه الكتب أن السـائحة المطبوعة تحسن كتابة الرحلات كما تحسن القيام بها والصبر على مشقاتها ، ولعلنا لا نعتسف المجاز اذا قلنا أن ترجمة حياتها التى ظهرت أخيرا قد امتزج بها أثر من طبيعة الرحلة والكتابة عنها فجاءت بأسلوبها وترتيبها كأنها رحلة فى الزمان تنافس اخوتها الرحلات فى عالم المكان •

وعلى غلاف كتابها « شتاء فى بلاد العرب » كلمة تقدير للسير رونالد ستورز يقول فيها : « انها فى طبقة اللادى آن بلنت وجرترود بل فى فن الرحلة على الأقل ولكنها تفوقهما فى طبقة الكتابة » •

والتقريظ منصف والمقارنة صادقة ، ولا نضيف اليهما الا أن نعود فنقول ان الكاتبة لم تستطع أن تنظر الى جميع الأمور بالعين الشرقية ولا سيما فى حكمها على بعض الرؤساء وبعض الأطوار الاجتماعية ، ولولا أننا فى هذه المقالات تتجنب السياسة من غير ناحية البحث والدراسة الأدبية لتوسعنا فى بيان هذه الملاحظة ، فهل اختلف تقدير السيدة فرايا يا ترى لأن الشرق شرق والغرب غرب كما قال رديارد كبلنج فى القرن الماضى ؟ لا نعتقد أن اختلاف التقدير يرجع حتما الى اختلاف الوجهـة العقلية بين الشرقين والغربيين ، فقد يحدث مثل هذا الاختلاف فى كتابة الانجليزى عن المسائل الألمانية وكتابة الايطالى عن المسائل الاسبانية ، فلعلها اذن نظرات السياسة فقد اقترنت بنظرات الرحالة ، فلمحت الأمور من زاويتها التى لا تضبطها أدوات الرصد عند الرحالين •

من هو شكسبير؟

مهداة إلى الشاعر المجيد الأستاذ عزيز أباظه باشا

من أقوى المعارك الأدبية التى احتدمت فى ميادين النقد تلك المعركة التى تدور حول حقيقة شكسبير ويذهب فيها فريق من النقاد الى اتهامه بالانتحال والادعاء ويقابله الفريق الآخر بتعظيم شأنه وتوكيد نسبة الروايات والقصائد اليه .

ومن أعجب الطرائف فى هذه المعركة أن المتعصبين لشكسبير هم الذين يجهدون جهدهم ويحتالون حيلتهم لتسجيل أخطائه واثبات جهله بالجغرافية والتاريخ فضلا عن مسائل العلم والفلسفة . اذ كان محور النزاع قائم على أن الروايات والقصائد التى تنسب الى شكسبير لا تصدر عنه لأنها تدل على ثقافة واسعة ونشأة علمية عالية واطلاع على أحوال القارة الأوربية من طريق الرحلة ومن طريق الدراسة فأنصار شكسبير يقولون لمنكريه كلا . بل هى روايات وقصائد تشتمل على أخطاء كثيرة لا تصدر من العلماء المستبحرين فى المعارف العليا ، وانما الفضل فيها فضل الطبع والعبقرية الموهوبة ، وليس المهم فيها ما يتعلمه المؤلف من المدرسة والكتاب .

وان كان شىء أعجب من هذا فى تلك المعركة الحامية فهو العناء الذى يتجشمه المنكرون لشكسبير فى سبيل تصحيح أخطائه واحالاته التى يستند اليها المتعصبون له والجازمون بنسبة الروايات والقصائد اليه دون غيره .

مثال ذلك أن شكسبير يذكر فى روايته « السيدان من فيرونا » أن أحد أبطالها سافر من فيرونا الى ميلان فى سفينة ، فيقول المتعصبون له ان هذا الخطأ الجغرافى دليل على تأليف شكسبير للرواية ويرد عليهم

المنكرون بما ينفى هذا الخطأ ويثبت أن المدينتين وصلت بينهما قديما قناة صالحة للملاحة ، وأن المسافرين كانوا يفضلون طريق الماء على طريق البر لكثرة اللصوص على اليابسة ، ويستشهدون بكلمة كتبها كارلو بانيانو فى سنة ١٥٢٠ يقول فيها ان ميلان على بعدها من البحر تعتبر من الموانىء البحرية ، ولم يخطىء شكسبير حين تكلم عن المد والجزر فى بعض الأنهار فقد جاء فى رسالة « لازابلاديست » عن رحلتها من ماتتوا الى فرارا فى سنة ١٥٠١ أن المد كان يعاون الريح فى تعويق السفينة .

كذلك لم يخطىء شكسبير حين ذكر أن السفينة جنحت على شواطىء بوهيمية . فان مملكة بوهيمية فى عهد أوتكار الثانى كانت تمتد من البحر الأدريانى الى البحر البلطى ولم يكن تمت عجب فى جنوح سفينة على شواطئها .

والأنصار لا يقلون صبرا على البحث عن خصومهم المنكرين ، فقد تناولوا مؤلفات العصر كله ليستخرجوا منها أدلة تثبت أن أقوال خصومهم تصدق على جميع المؤلفين كما تصدق على شكسبير وان التشابه بين عبارات شكسبير وعبارات باكون له نظائر كثيرة تظهر عند المقابلة بين مقالات مونتانى المترجمة عن الفرنسية ومقالات باكون المكتوبة بالانجليزية ، فهل يجوز من أجل هذا أن تنسب مؤلفات العصر كله الى باكون وننكر الاصالة على جميع مؤلفيه ؟

ومن الباحثين من وجد فى كتابات النبلاء روتلاند ودربى واكسفورد شبهات وقرائن تسوغ نسبة الروايات والقصائد اليهم كما تسوغ نسبتها الى باكون ، وهكذا يجتهد كل فريق فى تسفيه مزاعم الفريق الآخر ، ولا يزال المتعصبون لشكسبير أرجح كفة من منكريه ومتهميه .

وعندنا أن مسألة الأخطاء لا تذهب بنا بعيدا فى فض هذا الاشكال كما قلنا فى كتابنا عن فرنسيس باكون . « فقد أخطأ باكون مثل تلك الأخطاء التى أحصيت على شكسبير ، فقال فى الطرائف والأجوبة أن ثمستوكليس أصاب حين قال لملك الفرس ان الكلام كمنسوجات آراس

حين تفتح وتعرض للأنظار لترى فيها النقوش والرسوم . أما الفكر فهو كتلك المنسوجات وهى مطوية فى الصرر والكارات » .. وأين منسوجات آراس يومذاك فى عهد تمستوكليس وحروب الفرس واليونان .

كذلك أخطأ شابمان العالم الأديب مترجم الياذة هومير الى الانجليزية حين ألف روايته عن متسول الاسكندرية ، فقد ذكر فيها المسدسات والتبغ على عهد البطالسة . وأجرى اسم الاله أوزيريس متبوعا بالدعاء للسيد المسيح .

فلا فائدة من الاعتماد على الأخطاء لاثبات علم باكون أو اثبات جهل شكسبير ، ولا فائدة كذلك من الاعتماد على التشابه بين العبارات ، فانها قد تتشابه فى العصر الواحد بغير سرقة ولا انتحال ، وقد تدل على أن باكون هو الذى اقتبس من شكسبير كما يرى الأستاذ جيرالد ماسى Massay الذى يعتقد أن أفكار شكسبير مبثوثة فى كتابات باكون !!

ومهما يكن من تشابه العبارات فليست معجزة الرواية المسرحية فى الكلمات بل فى خلق الشخوص التى تتحدث بتلك الكلمات ، وقد يحفظ الانسان كلمات المشهورين وغير المشهورين الذين يعيشون معه فى عصره ولا يستطيع مع هذا أن يجمع منهم رواية أو يصنع منهم شخصية يضعها فى موضعها من الرواية . فاذا ثبت التشابه بين مئات العبارات فى كلام باكون وكلام شكسبير فالمشكلة باقية بحذافيرها بعد ثبوت هذا التشابه الكثير ، وتلك المشكلة هى اثبات القدرة على خلق الشخصية ورسم الوحدة فى موضوع الرواية ، وهذا دون غيره هو فن الرواية المسرحية وعمل الشاعر الخلاق المقتدر على التخيل والابتداع .

بدأت هذه المعركة فى البلاد الانجليزية عند منتصف القرن الثامن عشر ولم تلبث أن تعدتها الى ألمانيا وفرنسا وبلاد الشمال والبلاد الأمريكية حيث اشترك فيها الأدباء والمؤرخون وجمهرة القراء وجرى فيها من التحقيقات ما لم يجر فى قضية أخرى ، وظلت ناشبة تهدأ حينا بعد هزيمة أحد المعسكرين وتعود الى شدتها على الأثر كلما استعد المعسكر المهزوم

بعدة جديدة ، ثم قامت الحرب العالمية الكبرى فسكن الفريقان هنيهة وهم يترقبون ويتربصون الى نهايتها ، فما هو الا أن وضعت أوزارها حتى صدر كتاب « الدراسة التشريحية لباكون وشكسبير للأستاذ ملسوم Melsome فى سنة ١٩٤٥ ثم تلاه كتاب « الملقب بشكسبير » للأستاذ كلودسايكس سنة ١٩٤٧ ولا يزال المدد يتوالى على المعسكرين بالبحوث والتعليقات .

فى هذه الأثناء كان عشاق شكسبير لا ينقطعون عن الحج الى ضريحه فى القرية المتواضعة ولا يحفلون بالمعركة الناشبة حول ذلك الضريح الذى استراح فيه جثمان الشاعر الخالد وأبى أن ينقل منه ولو الى مراقد الخالدين فى مقبرة وستمنستر المشهورة .

ولعل الشاعر العربى الوحيد الذى زار الضريح فى هذه الفترة هو صديقنا الأستاذ عزيز أباظه باشا صاحب المسرحيات الشعرية التى احتفل بها العالم العربى فى السنوات الأخيرة ، وقد أوحى اليه المزار قصيدة حكيمة تفضل باهدائها الينا وقال فى احدى مقطوعاتها :

أعجزت قارعة العقو
ل ورعتهن بما قرعته
وشغلت من قاسوا مدا
ك بمن خلفت ومن سبقته
قالوا فما تقوى العبا
قر أن تجىء بما خلقته
هو جهد أفذاذ البيا
ن لقفته ثم انتحلته
اضحك من الأقزام وار
ث لدائهم فلقد عرفته
قد يجمع الله الورى
فى شاعر فحل فكنته

وقد أجبت هذه التحية بقصيدة من وزنها قلت فى احدى مقطوعاتها :

ذاك الحكيم العبقرى أكان يعلم منتهاه ؟
عرف الكنود طبيعة في دهره وشكى أذاه
اليوم ينكر معشر في كل فضل ما ادعاه
نحلوا « لبيكن » حقه والله يعلم من حواه
نجم سرى فى سمته والنجم لا يخفى سراه
لو كان « بيكن » ربه أتراه يخجل من سناه ؟

نعم . أتراه كان يخجل من مفخرة الأدب فى جميع العصور ؟

قد يقال ان نبلاء الانجليز فى عصر باكون وشكسبير كانوا على مذهب حكمائنا الذين كانوا يرون « أن الشعر أدنى مروءة السرى وأسرى مروءة الدنى » ... ولكن كيف نفهم أن انسانا يشغل نفسه عشرين سنة بعمل لا يظهره ولا يتشرف بنسبته اليه ؟ لو أنها رواية واحدة لقلنا انها نزوة وانتهت الى غير عودة ، ولكنها عشرات من الروايات والقصائد تستغرق الجهد لو انقطع لها مؤلفها وما كان باكون بالمنقطع عن الأعمال ! فلماذا هذا الولع الذى لا يكتفى برواية أو اثنتين ولا يرعوى بعد سنة أو سنتين ؟ ان باكون هو الغنى وشكسبير هو الفقير ، فلا يقال ان باكون كان يؤجر على عمله بالمال ، ولا محل لبذل المال فى عمل لم يكن مما يشرف السراة الأغنياء فى ذلك الزمان .

واذا فهمنا هذا الولع الذى لم يعرف له نظير قط فكيف نفهم خفاء السر عشرين سنة فى البيئة الأدبية المحدودة ؟ وكيف يجهل أديب ينافس شكسبير مثل (ابن جونسون) ان الرجل جاهل مدع فيكتب عنه ما كتب فى مقدمته وتقريظه ؟

انها شهرة نبشها النقاد وكان الرجل يخشى أن ينبشوا جثته فى مثواه .
وعزاؤه انه قد بلغ القمة التى يتساءل عنها المتسائلون ، فلو انه توسط فى عظمته لما استكثروها عليه !

نعم وقفت الشمس

من النادر أن تثار فى دوائر الثقافة العلمية ضجة كتلك الضجة العنيفة التى أثارها فى الولايات المتحدة كتاب العالم الطبيب الروسى الدكتور فيلو كفسكى الذى سماه « عوالم تتصادم » فكان فى الحق اسما وافق مسماه • لأنه ميدان يتصادم فيه عالمان من عوالم البحث والنظر • بلغ من اصطدام الأفكار فيه أن يعتبره بعض النقاد فتحا جديدا فى العلم والتاريخ • ويعتبره بعضهم حديث خرافة ووهما من أوهام الخيال لا يليق بالعلماء •

وحسب القارىء أن يلم بفهرس مجمل للمسائل التى تناولها الكتاب بالبحث العلمى ليدرك أسباب هذه الضجة العنيفة ويدرك أن الموضوع حقيق بها وبما هو أضخم منها فى الدوائر العلمية على الخصوص • بل حسب القارىء أن يعلم أن الكتاب يقلب تاريخ الكرة الأرضية وتاريخ المنظومة الشمسية رأسا على عقب فى رأى العلماء • ليدرك أنه يتكلم لنا عن تصادم العوالم على نحو لم يسبق له مثيل •

كان الناس يقرأون فى تاريخ هيرودوت أن كهان المصريين أخبروه بمضامين بعض السجلات الفلكية المحفوظة لديهم ، فعلم منها أن الشمس كانت فيما مضى تشرق من حيث تغرب وتغرب من حيث تشرق ، وأن موقعى الشروق والغروب قد تحولا غير مرة فى خلال عشرة آلاف سنة غبرت قبل مولد هيرودوت •

كان الناس يقرأون هذا فلا يطيلون التأمل فيه ولا يلبثون أن يتهموا هيرودوت بالتخريف والغفلة ، لأنه كلف نفسه الاصغاء الى مثل هذا الهراء •

فماذا يقول الدكتور عمانويل فيلوفسكى فى مثل هذا الهراء ؟ يقول انه معقول جدا بل راجح فى تقدير الواقع • وان كثيرا من القرائن التاريخية والفلكية تؤيده ولا تنفيه •

وكان الناس يقرأون أن الأقدمين أخطأوا فى ضبط التقويم وحسبوا السنة ثلثمائة وستين يوما مجرمات بغير كسور •

فماذا يقول العالم الطبيب فى هذا الرأى المتفق عليه ؟ •• يقول ان مدار الأرض لم يكن على الدوام فى موضعه هذا الذى نرصده فى العصور الأخيرة ، وانه تحول من الشكل المستدير الى الشكل الاهليلجى فاتسع وطال وزادت أيام الدورة حول الشمس تبعا لهذا الاتساع • فليس من الخطأ أن تحسب السنة قبل عشرة آلاف سنة ثلثمائة وستين يوما بغير كسور •

وكان الناس يقرأون فى الكتب الدينية أن الشمس وقفت فى عهد يوشع بن نون نحو يوم كامل فيصدق المؤمنون بالعقيدة الدينية ويحسب المتحدثون باسم العلم انها ظاهرة نفسية لا علاقة لها بالحقائق الفلكية • لأنها على حسب الحقائق المقررة عندهم فى علم الفلك مستحيل •

أما صاحبنا الطبيب العالم فيقول انها ليست بالمستحيل وان المنظومة الشمسية لا تزال سرا غامضا يجهله العلماء سواء فى تعليل نشأتها أو اختلاف حركات السيارات فيها • وان التعليلات الكثيرة لا تفسر لنا دورة بعض الأقمار من المغرب الى المشرق ودورة بعضها الآخر من المشرق الى المغرب • ولا تفسر لنا العصور الثلجية على ظهر الكرة الأرضية ولا العصور التى هلك فيها الحيوان فجأة فى بعض الأقاليم التى لم تكن معرضة للثلوج فى الأزمنة القديمة •

ويستخرج الدكتور فيلوكفسكى من مراجعاته الكثيرة للأرصاد فى الصين والمكسيك دليلا قويا على حدوث كارثة كونية سبقتها كوارث أخرى قبل عهد الميلاد بعدة قرون ، وبعض هذه الكوارث موصوف فى كتب العبرانيين وأوراق البردى المحفوظة من التاريخ المصرى القديم •

ويرى الدكتور فيلوكسفكى أن هذه الأوصاف تطابق ما يحدث عند التقاء الكرة الأرضية بجرم سماوى مشبع بالكهربائية المغناطيسية على حسب التقدير العلمى المتفق عليه •

فالأقدمون الذين وصفوا تلك الكوارث لم يكن لهم علم بقوانين الكهرباء وقوانين الحركة ولابتركيب الأجرام السماوية وتركيب المذنبات منها على الخصوص • ولكن الحوادث التى ذكروها تطابق النتائج التى يقررها العلم لاصطدام الأرض بالمذنبات وما شاكلها من أجرام القبة الزرقاء •

ومن هذه النتائج أن يتحول القطبان عن موضعيهما • وأن تنحرف الكرة عن مدارها وأن تتوقف عن الدوران بتأثير الجذب الجديد الذى طرأ عليها • وقد يعطل هذا الجذب قانون الاندفاع عن المركز عند توقف الحركة • لأنه يقابله بما يشله أو يلزمه الحيدة الى حين •

والمذنبات كما يقول علماء الفلك والطبيعة تتركب من رأس قوامه الصخور والأجسام الصلبة وذنب قوامه الغازات والكربون وقد يتألف النفط من امتزاج الكربون ببعض هذه الغازات •

فاذا حصل الاصطدام بين الكرة الأرضية وبعض هذه المذنبات فالصخور تتساقط والمطر الأسود يهطل من الفضاء والماء يصطبغ بلون الدم ويموت مافيه من الأحياء وتتعفن الأجسام فتعيث فيها الديدان والحشرات ويصاب الناس بالحكة المؤلمة فى جلودهم لما يمسها من تلك الغازات الكاوية ويصدق على هذه الكارثة كل ما قيل عن الضربات والأوبئة التى وصفت فى أوراق البردى والكتب القديمة • ومنها ما كشف عنه المنقبون فى آثار أمريكا الوسطى • حيث قامت فى العصور الغابرة حضارة من أعرق الحضارات الانسانية •

وليس تعويق السيارات عن الحركة بالشىء المستحيل ولا بالشىء النادر فى المنظومة الشمسية فضلا عن غيرها من آفاق السماء •

فالمعلوم أن المذنبات الدورية سيارات تجرى فى فلك المنظومة الشمسية وتخضع للحساب الدقيق فى الزمن الحديث • ولكن هذا الحساب الدقيق لا يمنع أن تختلف المدة التى تتم فيها دورتها عدة سنين كما يحدث فى دورة المذنب المشهور باسم مذنب هالى الذى شوهد من جو الأرض قبل أربعين سنة • فان متوسط المدة المقدرة لتمام دورته سبع وسبعون سنة • ولكنه يعود مرة بعد تسع وسبعين سنة وشهور ويعود مرة أخرى بعد أربع وسبعين سنة وشهور • ويطرأ عليه التعويق أو التعجيل على حسب الجاذبية التى يتعرض لها من جانب السيارات كلما اختلفت مواقعها فى طريقه • ومن السيارات ما يستغرق فى مداره حول الشمس مدة أطول من مدة هذا المذنب فى رحلته الدورية •

فلا الظواهر الفلكية ولا الظواهر الجوية التى وصفها الأقدمون فى كتبهم بالأمر المستحيل • وليس بالمستحيل كذلك أن تقف الأرض أو تشرق الشمس من غير مشرقها الذى عهدناه • أو أن تقع ضربات الزلازل والظلمة فى النهار واصطباغ الماء بلون الدم وامتلاء البلاد بالحشرات والديدان وتساقط الحجارة من السماء • وغير ذلك من الظواهر التى تقع من جراء الاصطدام بين الأجرام ولم يكن للأقدمين علم بالعلاقة بينها وبين ذلك الاصطدام •

ويرجح صاحب الكتاب أن الصدام الأخير الذى حدث قبل الميلاد بنحو سبعة قرون قد كان صداما بين الكرة الأرضية وكوكب الزهرة التالية لها فى موقعها وهى لما تزل فى ذلك الحين مذنبا جامحا فى القضاء • ثم عدل بها الصدام الى الانتظام فى المجموعة الشمسية حيث تناسقت معها ولما تكد تتناسق فى جميع الحركات •

يقول الدكتور فيلوفسكى ان البابليين الأقدمين لم يحسبوا الزهرة بين السيارات فى تاريخ سابق لذلك التاريخ • وانهم حين رصدوها سجلوا فى ألواحهم الفلكية اختلافا بين مواعيد طلوعها يمتد الى الشهور •

ومهما يكن من خطأ الحساب فهو لا يمتد الى الشهور عند قوم اشتهروا برصد الكواكب والنجوم منذ أقدم العصور .

ويقول ان بديهة الشعوب هى التى أوحت اليها بالخوف من المذنبات وبالخوف من فلك الزهرة على الخصوص . أو باعتباره نذيرا بالكوارث والخوارق الجسام فى جميع الأساطير المروية عن الأقدمين وربما كان من الأدلة على حداثة هذا السيار فى المجموعة الشمسية أن أساطير الاغريق تتحدث عن مولد الزهرة ولا تتحدث عن مولد الأرباب الفلكية الأخرى بمثل هذا التفصيل .

وأيا كان فصل القول فى آراء هذا الطبيب الفلكى العجيب فالثابت من كتابه أمران : أحدهما انه جمع لكتابه من الأسانيد ما يكفى لمكتبة كاملة . وجشم نفسه من الجهد المضنى فى مراجعة التواريخ الشرقية والغربية ما ليس يتجشمه الأكثرون من أصحاب الآراء الذين يسمحون لأنفسهم باقتحام العرف والتقاليد .

والأمر الثانى أن العلم واسع لا حدود لاتساعه اليوم ولا لما ينتظر له من الاتساع فى كل باب من أبواب المعرفة بأسرار الأرض والسماء . فليس من العلم أن يثب المتعجلون الى الانكار القاطع والجزم باستحالة عارض من العوارض التى تخالف المألوف . وحسب الرجل فضلا أن يعلم المتعجلين أن الأناة واجبة فى الحكم على الغرائب وامتحان النقائض والمعجزات . حتى طلوع الشمس من المغرب أو وقوفها على حسب رأى العين فى الفضاء فهى اخبار صالحة للمناقشة صالحة للبحث قبل الجزم فيها برأى يدعمه الدليل .

" برنارد شو "

عبرة الموت بعد عبرة الحيـاة

لو جاز أن يوصف الناس كما توصف المنقولات فى طرق «المواصلات» لصح أن يقال عن « برنارد شو » انه انسان « قصف » أى قابل للكسر بسهولة ، لأنه عاش مهددا من جانب عظامه . وعرف الأطباء عنه وهو فى أوج نموه أنه عرضة لتنخر العظام Necrosis وانه كما قالوا يومئذ « انسان من زجاج » .

التهبت قدمه من ضغط حذاء ضيق فقرحت وتجمع فيها دمل خطر وجب فتحه لانقاذه من التسمم ، فكشف علاج الدمل عن تنخر العظام وعاش الرجل بعد ذلك نحو نصف قرن مهددا من جانب عظامه ثم سقط مرة فرض جسمه وانكسر له رسغ ثم تحامل بتلك العظام عمرا طويلا حتى كتب عليه آخر الأمر أن يموت من جراء كسر فى عظام رجله لم يسلم من معقباته . فلم تحمله بعد ذلك قدماه .

قضى الشيخ بعد أن جاوز الرابعة والتسعين ، وهى سن وافية فى حساب أعمار النوابغ على الخصوص ، ولكنها كانت دون ما ينتظر من الحياة . لأنه كان يؤمن بأن العمر الطبيعى للانسان ينبغى ألا يقل عن ثلثمائة سنة ، وان الجنس البشرى قادر بالمحاولة ان يبلغ ذلك المدى من الحياة الجسدية ، وانه هو يستطيع أن يتخطى المائة ويقترب من المائة والخمسين ، لأنه يبتدىء المحاولة ويعالج التجربة فى أوائلها ويتلوه المحاولون والمجربون أجيالا متعاقبة حتى يمتد الأجل ببعض الأجيال المقبلة الى ثلاثة قرون .

قال فى مقدمته للمسرحية التى سماها « العود الى متوشالح » جد نوح الذى جاء فى العهد القديم انه عاش تسعمائة وتسعا وستين سنة :

« ان الحياة فى آمادها شديدة التفاوت ، فلا يعلم أحد لماذا تعيش الببغاء عشرة أمثال عمر الكلب ، أو تعيش السلحفاة قرونا فوق عمر الزنبور . ويقع التفاوت بين أعمار الأفراد فى النوع الواحد .. فيعيش لويجى كرنارو ستين سنة أطول من عمر رفائيل وموزار ، ونرى أطولنا عمرا لا يبلغون من العمر ما يكفى ، فهم بمثابة الأطفال بالنسبة الى مطالب الحضارة حين يموتون .. وانه لفى حدود المعقول أن القوة التى وصلت بنا الى حيث بلغنا قد تصل بنا الى ما بعدها من الغايات . فاذا كان الانسان يقدر عمره اليوم بنحو سبعين سنة ففى وسعه أن يقدره بثلثمائة سنة أو ثلاثة آلاف أو بالأجل الذى تختمه حادثة من الحوادث لا محيص عنها » .

ومن مفارقات شو — أو من موافقاته — انه لم يؤمن هذا الايمان بارادة الحياة الا بعد الستين . أما قبل ذلك فقد كان تفكيره فى الموت أقوى من تفكيره فى الحياة . وكان مشغولا بوصيته يكتبها ويعيد كتابتها مرات فى السنة الواحدة . حتى اذا جاوز الستين طوى الوصية وتعدى أن يهملها ويتناساها عدة سنين .

وقبل السؤال عن رأى شو فى ارادة الحياة هل هو ممكن أو غير ممكن ، نسأل : هل طول الحياة الانسانية الى ذلك الأمد لازم أو غير لازم ؟ ونستمد الجواب من حياة شو نفسه فى أعوامه الأخيرة وهى مثال صادق فى هذا الصدد لحياة النوابغ المعمرين .

فالواضح من أعمال شو أنه ختم رسالته الأدبية منذ عشرين سنة ، فلم يأت بعد السبعين بجديد يضاف الى جوهر تلك الرسالة ، ولم يكن عنده على ما يظهر جديد يحتاج الى السنين الطويلة للتبشير به وجلاء غوامضه واسراره . فكيف لو طال العمر الى مئات السنين ؟ .

ومن هنا يظهر أن العمر الانسانى مقدر على حساب الطاقة الانسانية فلا متسع فيه لشوط أطول من هذه الأشواط التى عهدناها فى أعمار النوابغ . ومنهم من لا يتم الخمسين أو الأربعين .

ويحضرنى هنا ما قيل عن الشاعر الانجليزى شاترتون الذى بخع نفسه قبل العشرين وتساءل بعض النقاد قائلين : ماذا كان خليقا أن يخرج من هذه العبقرية لو عاش صاحبها عشرين سنة أخرى ؟ فكان جواب الناقد الملهم وليام هازلت : أنها لم تكن خليقة ان تأتى بشىء خير مما جاءت به قبل تمام أجلها . فان العبقرية التى تحس لها رسالة باقية لا تقدم على الانتحار .

ويبدو لنا أن الحياة على هذا المذهب فى تقدير الأعمار والرسالات فهى تعطى الانسان من العمر بمقدار ما يستوفيه من طاقته الذهنية والنفسية . ثم يستوى الطول والقصر بعد ذلك فى أعمار أبناء آدم وحواء .

فلا « لزوم » لثلثمائة سنة فى حياة الانسان الا اذا كان يحيا لنفسه . أما اذا كان يأخذ من الحياة بمقدار ما يعطيها فمائة سنة نصيب كاف بل أكثر من الكفاية كما تبين من سوابق النوابغ وأصحاب المهام والرسالات .

ان الطبيعيين الأقدمين قد وضعوا لأعمار الأحياء قاعدة بنوها على التجربة والملاحظة فى عالم الحيوان من أعلاه الى أدناه ، وخلاصة هذه القاعدة أن عمر الحى ستة أمثال الفترة التى يتم فيها نضجه واستواء خلقه . فاذا كان نضج الانسان يتم فى نحو عشرين سنة فغاية مداه من العمر مائة وعشرون سنة ، ولكنه لا يبلغها لانحرافه عن سنن الطبيعة فى الغذاء والسكن ، واستخدام قواه الجسدية ، والعقلية ، ولا يجاوزها كثيرا اذا استقامت حياته على النهج القويم .

وهذا التقدير معقول ، أو هو على الأقل مطابق للمشاهد من آجال الحيوانات وأدوار نضجها واستواء خلقها ، فاذا تفلسف القائلون بارادة الحياة على هذا الأساس فانهم لا يبعدون المرمى ولا يتحدثون عن المستحيل أو غير المعهود .

***

لقد كان برناردشو من المؤمنين ولم يكن من الملحدين .

هكذا قال القس دافيز الذى صلى على جثمانه بعد وفاته ، وهكذا نقول نحن معتمدين على المأثور من فلسفته ، ومختلف أقواله فى رواياته وأحاديثه ، ومقالاته .

وليس كلامه عن العمر وارادة الحياة مما ينفى ايمانه أو يثبت الحاده كما قد يخطر لمن يسمعون بهذا الرأى ولا يتتبعونه الى أسبابه ومقدماته، بل هو آية الايمان فى فلسفة هذا المفكر الجرىء عند النظر الى تلك الأسباب والمقدمات .

فقد كان الخلاف فى عصر شو على سنن الحياة خلافا بين القائلين بالتطور بفعل الظروف العمياء والقائلين بأن التطور فعل ارادة خالقه تريد وتحقق ما تريد بما تودعه فى طبائع الأحياء .

والزرافة هى مثلهم المشهور فى توضيح هذين المذهبين المتقابلين ، فالذين يقولون بفعل الظروف العمياء يزعمون أن الزرافة قد طال عنقها، لأن الزرافات القصار الأعناق لم تصل الى أعالى الشجر لتأكل من ورقه فماتت وانقرضت ولم تبق الا السلالة التى استطاعت أن تأكل من أعالى الأشجار .

والذين يقولون بالارادة الخالقة يفسرون مذهبهم بأن الحياة هى التى أطالت أعناقها ، وأن قدرة الحياة تخلق العضو متى احتاجت اليه الوظيفة ، فليست وظائف الخلق رمية بغير رام ، بل هى مشيئة وقدرة وتقدير .

هذه القدرة هى التى يسميها برنارد شو بالقوة الحية أو قوة الحياة Life Fotce ويرى أن الايمان بوجودها مسألة حياة أو موت للخلائق البشرية فلا قوام للجنس البشرى بغير عقيدة ودين .

وقد اشتهر الرجل بدعوته الى صيانة الحياة فى كل صورة من صورها البريئة ، فحرم على نفسه أكل اللحوم ، وقصر طعامه على الفاكهة ، والثمرات النباتية . ولم ينس الحيوان وهو يفكر فى يوم وفاته ، ويوم تشييعه فأوصى بين الجد والفكاهة : « ألا يتبعوا نعشه بالسيارات

تجللها شارات الحزن والحداد ، بل بقطعان البقر والضأن والخنازير وأسراب الحمام والأوز والدجاج ، وأحواض يعوم فيها السمك الحى موشحات كلها بالبياض ، مشتركات كلها فى كرامة الرجل الذى كان يؤثر أن يهلك جوعا على أن يشبع بلحوم زملائه من المخلوقات الحية » .

لكن المخلوقات الحية لم تسمع بهذه الوصية ولم تعمل بها . ولم تقم بتشييعه تلك المخلوقات التى أعفاها من سكينه وناره ، بل قامت به هذه المخلوقات الآدمية التى لم يعفها من قلم أمضى من السكين ومن لواذع نقد أكوى وأقوى من النار ، وهى على هذا شاكرة ذاكرة تود لو صدقت الأحلام فعاش الرجل كما اشتهى أن يعيش ثلثمائة عام .

العدد ١٣

تعودت أن أتحدى خرافات التشاؤم على اختلافها ولا سيما خرافة التشاؤم بالعدد (١٣) لأن التشاؤم به يتكرر فى مناسبات كثيرة ويتفق عليه الغربيون وطائفة كبيرة من الشرقيين .

فسكنت فى منزل رقم ١٣ واخترت نمرة التليفون مبدوءة برقم ١٣ وتعمدت غير مرة أن أسافر فى اليوم الثالث عشر من الشهر كلما كان أمر السفر موكولا الى اختيارى .

وجرى الحديث عن هذه الخرافة بين بعض الأدباء ، فقلت ان مصر قد أعلنت حرب الفكر على الخرافة فى يوم ذكرى الجهاد . فاتخذت من الرقم الذى يخافه المصدقون للخرافات عيدا تحتفل به كل عام .

قال أحدهم : وهل نسيت جرائر هذا الرقم فى ذلك اليوم ؟ قلت : وما هى ؟

قال : أولها اعتقال سعد زغلول .

قلت : اذا صح أن سعدا أصابه شؤم العدد ١٣ فقد يصح أيضا أن صاحبيه قد أدركتهما بركته فنجوا من الاعتقال .

قال : ولكنها جرائر كثيرة وليست جريرة واحدة . ومنها هذه الأزمات والمنازعات التى لم تفرغ منها البلاد منذ ذلك اليوم ! .

فعجبت لتعليق الأزمات والمنازعات برقم اليوم الذى طالبنا فيه بحقوقنا ، لأن الأمم المتحدة قد تنازعت كما تنازعنا ولم يكن لنزاعهم سر كهذا السر المضحك ، وقد تنازع أتباع الأديان جميعا وليس منهم أحد ينظر الى أيام مولد الأنبياء كأنها شؤم يتعوذ منه ويتقيه ، بل هى عند جميع المؤمنين أيام ذكرى يتبركون بها ويحتفلون بها ولا يحبون أن ينسوها .

على أنه من حسن الحظ أن تشيع هذه الخرافة بين الأوروبيين الذين يفخرون بالعلم ويتهمون الشرقيين بتصديق الخرافات والأوهام ، فلا نظن أننا كنا نحترم هذه الخرافة كما يحترمها الغربيون لو أنها شاعت عندنا كما شاعت عندهم من قبل وتشيع عندهم الى أيامنا الحاضرة ، فقد جاء فى « موسوعة الخرافة » التى ألفها الأستاذ ادوين رادفورد وقرينته •

ان المحكمة العليا فى انجلترا قضت بالغاء ترقيم منزل فى الريف لأن رقم (١٣) الذى كتب على بابه قد صد عنه المستأجرين ، وان وكلاء مكتب التأجير شهدوا بما أصاب مالكة المنزل من الخسارة من جراء ذلك الرقم الكريه • وظل المنزل خلوا لا يطمئن أحد الى سكنه عدة شهور ، بعد ترقيمه برقم (١٢ حرف ألف) •• لأن مالكته ماتت على الرغم من هذا التغيير ! •

ولكل خرافة أصل أو تفسير • فما هو أصل هذه الخرافة أو تفسيرها ؟ ان مجلة أمريكية قديمة كانت تصدر قبل أكثر من مائة وخمسين سنة ذكرت فى سنة ١٧٩٨ ان التشاؤم بالعدد ١٣ ربما سرى الى جمهرة الناس من شركات التأمين فى ذلك الزمن ، لأنها كانت تجرى على قاعدة اتخذتها من الاحصاءات المتكررة تدل على انها اذا اختارت ثلاثة عشر اسما جزافا بغير بحث عن أصحابها فان واحدا منهم يموت فى خلال عام من ذلك التاريخ •

ولكن الخرافة قد عرفت قبل القرن الثامن عشر فى البلاد الأوروبية وبعضهم يرجح انها ترجع الى عهد السيد المسيح عليه السلام ، وان سببها الأول هو جلوس السيد المسيح وتلاميذه على مائدة العشاء الأخير وعدتهم جميعا ثلاثة عشر ، فانتهى العشاء بخيانة يهوذا للسيد المسيح وتسليمه الى جنود الدولة والهيكل كما هو معلوم •

ويشك الكثيرون فى هذا التفسير لأن كارثة الثلاثة عشر على المائدة مذكورة فى الأساطير السندنافية التى توارثتها أمم الشمال من زمن قديم ، ففى هذه الأساطير ان الاله بولدر كان يتلقى فى الحلم نذيرا باقتراب

أجله ، وكانوا يلقبونه « محبوب الارباب والناس » لوضاءة جبينه وسلامة طويته وبقائه على عهده لعباده وعارفيه ، وكانت أمه تشفق عليه من تلك الأحلام والنذر فجمعت الخلائق وأخذت عليها العهد ألا تصيب ابنها المحبوب بمكروه ، واحتقرت من بين تلك الخلائق شجيرة صغيرة لم تدعها الى القسم ولم تحسب أنها تصيب الها عظيما بما يرديه . فتربص « لوكى » اله الشر بالأرباب حتى اجتمعوا على مائدتهم وعدتهم اثنا عشر ، فتطفل على المائدة وانتظر حتى أقبل الأرباب يتلاعبون ويقذفون بولدر بما تصل اليه أيديهم لعلمهم أنه لن يصاب من شيء ، فأوعز الى أحدهم أن يقذفه بتلك الشجيرة المنسية فكان فيها القضاء عليه ! ولولا أنهم سمحوا للضيف الثالث عشر أن يبقى على المائدة لما مات الاله محبوب الآلهة والناس ! .

هذا التفسير أيضا لا يرضى جميع الباحثين فى الأساطير والخرافات، لأن التشاؤم بالرقم ١٣ قد عرف قبل شيوع الأساطير السكندنافية وقبل سماع أمم الجنوب باخبار أمم الشمال ، ويعتقد أناس من «الميثولوجين» أى الباحثين فى خرافات الأمم أن التشاؤم بالعدد ١٣ كالتشاؤم بالعددين ٧و١١ يرجع الى ايمان الفلكيين الأقدمين بما كانوا يسمونه « السنة الافلاطونية » .. وهى سنة كونية طولها اثنا عشر مليونا وتسعمائة وستون ألف سنة بحساب السنين الشمسية . وهو عدد لا يقبل القسمة على ثلاثة عشر ولا على العددين الآخرين ولهذا كانت هذه الأعداد فى رأيهم مقارنة للخلل والشذوذ .

أما علة اقترانها بالخلل والشذوذ لأن رقم السنة الكونية لا يقبل القسمة عليها فهى معقولة جدا على شريطة واحدة ، وهى تصديق الفلكيين الأقدمين فى كلامهم عن تلك السنة الكونية .

فهؤلاء الفلكيون الأقدمون من أهل بابل على الخصوص كانوا يزعمون أن الأفلاك جميعا تستوفى دوراتها كلما مضى عليها حاصل ضرب الدورات الفلكية جميعا بعضها فى بعض ، وحاصل ضرب الدورات فى

حسابهم يساوى (١٢٫٩٦٠٫٠٠٠) هى عمر الكون بحساب السنين الشمسية ثم يبطل عمل الكون ولا تبقى له « وظيفة » يؤديها بعد انتهاء جميع دوراته ، فينقضى الفلك وتتهاوى النجوم وتعود الدورة الفلكية من جديد حتى تستوفى تلك الملايين من السنين مرة أخرى ، وقد استوفتها قبل هذه المرة ملايين المرات .

لكننا لا نستطيع بالبداهة والحساب أن نصدق الفلكيين الأقدمين فيما زعموه وما قدروه ، لأنهم وصلوا الى عدد (١٢٫٩٦٠٫٠٠٠) من طريق الخطأ الظاهر ، وهو ضروب (٣٦٠) عدد أيام السنة فى (٣٦٠٠٠) مجموعة بعض السنين الكبيرة ، وكلاهما خطأ فى الحساب حتى على تقدير أن السنة الشمسية كانت ثلثمائه وستين يوما فى بعض الأزمان الغابرة ، كما يظن الطبيب الفلكى « فيلوكفسكى » الذى خصنا كلامه فى احدى هذه المقالات قبل أسبوعين .

على أن الناس يختلفون فى التشاؤم كما يختلفون فى كل شىء . ومنهم من يتفاءل بالاعداد الفردية كلها ولا يستثنى منها ثلاثة عشر ، ومنهم من يتشاءم بها كلها ولا يخص منها ثلاثة عشر وقد اصطلح هؤلاء على تسمية الأعداد الفردية بأعداد الضرائر وتسمية الأعداد الزوجية بأعداد الأمهات ، تفرقة بينها فيما تحمله للناس من نية الخير ونية الشر كما تفترق الأم والضرة .

وفى بلادنا نحن المصريين أناس يتشاءمون بالعدد « خمسة » ولا يذكرونه بألسنتهم بل يعبرون عنه بأربعة وواحد أو بستة الا واحدا ويحوقلون فزعا اذا سبقتهم ألسنتهم الى ذكره فى عرض الكلام ولو كان للخرافة عقل لما تشاءموا بعدد يحملونه فى أيديهم وفى أرجلهم ، ولعل الأصل فى التشاؤم بعدد الأصابع أن الناس تعودوا أن يصدوا ما يكرهون بحركة الكف مفتوحة الأصابع الخمسة وقد تكون بين الكف بمعنى اليد والكف بمعنى الصد علاقة ملحوظة فى أصل التسمية العربية فيسرى

التشاؤم بالخمس من معنى دفع المكروه كلما انفرجت أصابع الكف فى مقام الاتقاء والاستعاذة .

ونعود فنقول اننا لم نحترم خرافة التشاؤم بالعدد كما احترمها جماعة من الغربيين ، فليس عندنا مجلس بلدى يتخطى العدد « ٥ » فى ترقيم البيوت ، ولا مستأجرون يتهيبون السكن فى البيوت التى تحمل هذا الرقم ، ولا محكمة تضطرها العادة الى الحكم على المجالس البلدية بتعويض الخسائر التى تصيب الناس من تقديس هذه الخرافات .

وأيا كان سبب التشاؤم بالعدد (١٣) فنحن نجهله ونعلم سبب الاحتفال باليوم الثالث عشر من شهر نوفمبر ، ولن نترك معلوما لمجهول .

السنة الكونية

استغرب بعض القراء أن يلجأ فريق من العلماء « الميثولوجيين » الى عقيدة السنة الكونية ، أو الدورة الكونية ، لتعليل التشاؤم بالعدد (١٣) وظن هؤلاء القراء أن الدورة الكونية عقيدة خفية مجهولة لا تصلح لتعليل خرافة عالمية شاعت بين الناس كل ذلك الشيوع .

لكن الواقع ان الدورة الكونية ليست من الخفاء بحيث يظنون ، لأنها من العقائد التى طبقت آفاق العالم المتحضر قبل عصر الميلاد بعشرات القرون ، وانتشر القول بها من الصين والهند الى فارس وبابل الى مصر واليونان ، ثم انتقلت فكرتها الى الرومان والأمم الداخلة فى حوزتهم ، ثم تخلفت عنهم وعن اليونان فى الأدب الأوروبى الحديث .

وكانوا يسمونها بالسنة الافلاطونية الكبيرة ، نسبة الى الفيلسوف المشهور أفلاطون ، ولم ينسبوها اليه لأنه كان أول القائلين بها فى الزمن القديم ، ولكنهم اطلعوا على فكرتها فى كتابه المسمى بتيماوس فنسبوها اليه ، وجاء تلميذه ارسطو فتشكك فى معنى الزمان السابق والزمان اللاحق ما دام الدهر حلقة دائرة يتوالى فيها ما قبلنا وما بعدنا بلا انقطاع .

وبقى كهان الهند الى ما بعد الاسلام يقولون بهذه السنة الكونية أو الدورة الكونية ، فعندهم أن الكون يتجدد فى كل دورة ويعود كما بدأ بجميع موجوداته وتفصيلاته ، وانه يستوفى دوراته فى دهر طويل يقدرونه بملايين السنين أو على قولهم « باثنى عشر مليونا وتسعمائة وستين ألفا بحساب السنين الشمسية » ثم يتداعى ويتقوض ويأخذ كرة أخرى فى تركيب جديد .

ولما ذهب مؤرخنا المسعودى الى الهند لقى هناك من يقولون بهذه العقيدة واطلع على كتبهم فوجد أنهم ينسبون الى حكيمهم الأول أنه « كان أول من تكلم فى أوج الشمس وذكر أنه يقيم فى كل برج ثلاثة آلاف سنة ويقطع الفلك فى ستة وثلاثين ألف سنة والأوج على رأى البرهمن فى وقتنا هذا وهو سنة اثنين وثلاثين وثلثمائة فى برج الثور وانه اذا انتقل الى البروج الجنوبية انتقلت العمارة فصار العامر خرابا والخارب عامرا والشمال جنوبا والجنوب شمالا » .

قال المسعودى فى مروج الذهب « وحدوا لذلك أجلا ضربوه ... ووسموا ذلك بعمر العالم وجعلوا المسافة بين البدء والانتهاء مدة ستة وثلاثين ألف سنة مكررة فى اثنى عشر ألف عام وهذا عندهم الهازروان الضابط لقوى هذه الأشياء » .

ولم ينته الكلام فى الدورة الكونية بانتهاء الحضارات القديمة بل تجدد النظر فيه وقال بهذه الدورة أناس من المؤمنين بالعلم الحديث كفردريك انجلز شريك كارل ماركس فى الدعوة الشيوعية ، اذ يقول « ان المادة تتحرك فى دورات أبدية تستتم كل دورة منها مداها فى دهر من الزمان تلوح السنة الأرضية الى جانبه كأنها عدم ... وان تلك الضرورة الحديدية التى تقضى بزوال أرفع زهرات المادة — وهى القوة الحية — هى بعينها تقضى بميلادها كرة أخرى فى زمان آخر » .

ويظهر أن هذه الفكرة صادفت رواجها الأكبر بين الألمان حنينا منهم الى القرابة « الهنـد جرمانية » أو القـرابة الآرية العتيقة ، فقال بها شاعرهم جيتى وفيلسوفهم نيتشه كما قال بها انجلز ، وخيل الى نيتشة أنه رسولها المبشر بها فى العصر الحديث فجعل « الرجعة الأبدية » ركنا من أركان فلسفته التى تقول للحياة « نعم » ولا تقول لها « لا » أبدا وان شقيت بها كما شقى غاية الشقاء ... وآية ذلك أنه يجب أن يعود ويعود كما كان ليستعيد تلك الحياة بغير تبديل .

وكانما أرادت هذه الفكرة العجيبة أن تدور دورتها من أوربة الى الهند على طريق العراق وريثة بابل القديمة ، فظهرت فى كتابات الشاعر العراقى الحديث جميل صدقى الزهاوى رحمه الله ، وقال فى كتابه المجمل « ان مظاهر الحياة من مظاهر المادة التى ليست فى أصلها الا قوة ، وان هذا الفضاء الذى صرحت بأنه لا يتناهى يحتوى على عدد غير متناه من العوالم النجمية ، وان فى كثير من هذه العوالم نظاما مثل نظامنا الشمسى وان فى ذلك النظام أرضا مثل أرضنا وفى بعضها أرض تشبه أرضنا الى زمن محدود ثم تختلف عنها ، وان فى كل أرض مشابهة لأرضنا انسانا مثلى وآخر مثلك وآخرين مثل غيرنا من الناس ، قد ولدوا من آبائهم كما فى أرضنا وقد جرى لآبائهم فيها ما جرى لهم فى هذه تماما » .

ثم قال : « وأرضنا هذه بعد أن تصير الى الأثير تتولد ثانية بعد ربوات الملايين من السنين فيجرى عليها تطوراتها طبق ما جرت فى دورها هذا ويتولد آباؤنا كما تولدوا ونتولد منهم كما تولدنا ونموت كما فى هذه المرة وقد تكررنا من الأزل وسوف تتكرر الى الأبد » .

وقد كانت هذه الفكرة العجيبة موضوع مناقشة بينه وبين كاتب هذه السطور فقلت له : « انه يستلزم الدور ولا شىء يدعو الى استلزامه ، فما دامت الجواهر على قوله لا تتناهى والحركات لا تتناهى والفضاء لا يتناهى فالنتيجة أن تكوين الاجرام بأشكالها لا يتناهى ولا حاجة الى تكرارها وعودتها هى بعينها مرة بعد مرة الى غير نهاية ، ويجب الآن أن نضرب صفحا عن لا نهاية الزمان التى تخدعنا باحتمال هذا التكرار فيما يلى أو فيما سبق قبل الآن . يجب أن نضرب صفحا عن لا نهاية الزمان لأن لا نهاية الفضاء موجودة فى هذه اللحظة . فأى شىء فيها يستلزم أن الأرض مكررة فى مكان غير مكانها الذى هى فيه ؟ .. لا شىء . واذا لم يكن انسان مكررا على هذه الأرض بعينها فلماذا نفرض أن كل انسان مكرر فى أرض تشبهها تمام الشبه فى هذا الفضاء السحيق .. »

والذى نريد أن نستخلصه من هــذه الآراء المتباعدة فى أزمانها وأماكنها أن فكرة الدورة الكونية ليست من الخفاء والانعزال بحيث يظنها بعض القراء الذين استغربوا أن يرجع اليها الميثولوجيون فى تعليل التشاؤم بالعدد (١٣) ولا يرجعوا به الى أقوال الناس عن العشاء الأخير أو أقوالهم عن أساطير أمم الشمال .

ونحن لا نستبعد أن تكون أمم الشمال قد أخذت التشاؤم بالعدد (١٣) من بابل القديمة كما أخذت عنها كثيرا من العقائد الفلكية والأساطير المتعلقة بالكواكب ودورات البروج ومنها عقائدها فى أرباب الأيام ، وقد أشرنا الى هذا فى كتابنا عن أثر العرب فى الحضارة الأوروبية وأجملنا الكلام عن معانى أسماء الأيام فى اللغات الأوروبية فاذا هى مطابقة لما اعتقده البابليون الأقدمون ورواه عنهم المؤرخون المســلمون ، فيوم الأحد يعرف فى الانجليزية باسم « سنداى » Sunday أو يوم الشمس ، ويوم الاثنين يعرف فيها باسم منداى Monday أو يوم القمر ، ويوم الثلاثاء يعرف فيها باسم تيوزداى Tuesday أو يوم ثيوز اله الحرب عند أمم الشمال ، وتوضحه التسمية الفرنسية لهـذا اليوم لأن يوم الثلاثاء يعرف باسم ماردى Mardi أو يوم مارس وهو المريخ ، ويوم الأربعاء يعرف فى الانجليزية باسم ودنزداى Wednesday أى يوم ودين Gdin اله المعارف والفنون عند قدماء التيوتون ، وتوضحه التسمية الفرنسية أيضا لأن يوم الأربعاء يعرف فيها باسم Mercredi أو يوم عطارد وهو بالفرنسية Mercure وبالانجليزية Mercury .

ويوم الخميس يعرف فى الانجليزية باسم ثورزداى Thursday أو يوم ثور اله الرعد عند قدماء التيوتون ، وتوضحه التسمية الفرنسية لأن يوم الخميس فيها يعرف باسم Jeudi أى يوم المشــترى أو الاله جوبيتز Joris dies .

ويوم الجمعة يعرف فى الانجليزية باسم فرايداى Friday أو يوم الربة فريج Frig زوجة عطارد ومقابلة الزهرة فى صفاتها ، وتوضحه

التسمية الفرنسية لأن الزهرة Vendredi أو يوم الجمعـة فيها يعرف باسم يوم فينوس .

ويوم السبت يعرف فى الانجليزية باسم ساترداى Saturday أو يوم زحل Saturn فى تلك اللغة الى اليوم .

وعلى هذا ليس بالمستغرب أن يكون تشاؤم السكندنافيين الأقدمين من اجتماع ثلاثة عشر الها على مائدة واحدة منقولا اليهم من أساطير الشرق القديم ، وتعليله كما سبق فى مقال الاسبوع الماضى أن العدد (١٣) ليس من عوامل السنة الكونية وهى تساوى (١٢ر٩٦٠ر٠٠٠) سنة شمسية فهو من ثم شذوذ عن نظام الدورات فى الأفلاك العلوية ، يدل على الخلل والانتقاض .

انهم من الشرق يستقبلون الشمس والقمر والكواكب والبروج ، فلا جرم يتلقون معها من الشرق ما يتصل بها من نحوس وسعود .. !

بين نسختين..!

موضوع هذا المقال هو الفرق بين نسختين من كتاب صديقنا الأديب الفنان الاستاذ « توفيق الحكيم » .

واسم الكتاب « مسرح المجتمع » يضم بين دفتيه احدى وعشرين مسرحية من ذات الفصل الواحد أو ذات الفصلين أو ذات الفصول ، جمعها الأستاذ فى نحو ثمانمائة صفحة من القطع الكبير ، وعنى بورقها وطبعها على عادته فى نشر كتبه الفنية .

وجاءتنى من الكتاب نسخة هدية : نسخة مغلفة بالورق كنت أحسب أنها هى الطبعة الوحيدة للكتاب ، ولكنى رأيت الكتاب بعينه بعد يوم واحد فى جلد أنيق فلم أدر ما هو وجه التفرقة بين النسختين ، سواء أكانت النسخ معدة للبيع أم كانت معدة للاهداء .

أردت أن أحسن الظن فقلت ان الأخ الأديب قد أحب أن يجعلنى ممن آثرهم بالسبق الى اقتناء الكتاب ، فلم ينتظر الى تمام التجليد .

وأردت أن أسىء الظن فقلت أنه يوم ، فرد يوم ، بين الوقت الذى تسلمت فيه النسخة المغلفة والوقت الذى رأيت فيه النسخة ذات الجلد الأنيق ، فهل جاءت التفرقة من قبيل « الاقتصاد » أو جاءت من قبيل التمييز والتفضيل ؟

اننى سأكتب عن هذه الهدية النفسية فى نسختيها ، وأمنح صديقنا فرصة للحيرة فى مقصدى مما كتبت ، فمن حق الحيرة أن تقابل بحيرة مثلها ، أو بأحسن منها ، وعلى الله التوفيق .

الأستاذ توفيق الحكيم نابغة من نوابغ الرواية المسرحية على أسلوبه الذى يرتفع عن الابتذال ولا ينقطع عن المجتمع ولا عن النظارة أو القراء.

فهل فى وسعه أن يغض الطرف عن المجتمع وما احتواه من الطبقات والتقاليد والفروق •

كلا فالمجتمع وصورته لا يفترقان ، وليس من التجوز البعيد أن تقول عن المسرح أنه صورة المجتمع ، وان اختلفت أساليب التصوير •

والأستاذ توفيق دائب النظر الى المجتمع ووثنه المعبود ، وهل للمجتمع وثن أكرم وأحقر من المال ؟

الأستاذ توفيق ينظر الى المجتمع ووثنه ، وهو لا يعبد الوثن مع العابدين ، ولكنه لا يستطيع أن يرفع عنه نظره ، ولا يستطيع أن يحتقر النعم التى يغدقها على عباده ، وان استطاع أن يعلم أنهم حقراء •

وتسأله : لماذا لا تهجر هذا المعبد الذى لا ترضى عن عباده ؟ فيقول لك انه هو المسرح الذى لا حيلة لى فى هجره ، فانه هو الدنيا التى رصدتنى لها ربات الفنون ، ولكل رب دنيا يرصد لها من يختارهم من المرسلين •

قيل ان الاحتقار لا يمنع الحب ، وحقيقة الأمر أن أخانا يحتقر ذلك الوثن ولكنه لا يبغضه ولا ينفر منه ، ولو أنه أعطى خياره لطرد عباده من محرابه ، ليستأثر به بعدهم على شعائر جديدة وايمان جديد •

سمعته مرة ينعى حظ الأديب لأنه يظل أديبا وزملاءه يرتقون دونه فى المناصب والدرجات •

ولو أنه اكتفى بأن ينعى حظ الأديب لما عجبت ، فان حظ الأديب فى الشرق مبخوس فى نجاحه ومبخوس فى اخفاقه ، ولكنه لم يكتف بهذا بل ظن أن فلانا وفلانا من الذين تسنموا المناصب والدرجات أعظم شأنا منه وهو فى طليعة الأدباء النابهين ! وهذا هو موضع العجب ، لأن مجتمعات الأرض كلها لا تستطيع أن ترفع مخلوقا من مخاليق

الوظائف التى تصنعها « فبريقة » الدواوين الى مقام فوق مقام الفن والأدب .

فهل يقبل الأستاذ البدل ؟ وهل يتمناه ؟ وهل يظن أن اعتزاز المخلوق الديوانى مشروع معقول وان اعتزازه هو بأدبه وفنه مفتعل مردود ؟ .

كلا . يا أخانا .. ان الآفة كلها أنك مغيظ من ذلك الوثن لأنك لا تبغضه ولا تعافه ، ولكنك تريده على شرطك أنت ولا تريده على شرطه هو ، وذلك هو موضع الخلاف ! .

وفى هذه المجموعة مسرحية بارعة بعنوان الرجل الذى صمد أو بعنوان « تيار المجتمع » يجرى فيها الحوار بين زميلين قديمين أحدهما يخسر المال فى سبيل المبدأ والثانى يخسر المبدأ فى سبيل المال والزميل الحريص على مبدأه فى حاجة الى بضع مئات من الجنيهات ينفقها فى زفاف بنته ، وبين يديه عشرات الالوف معروضة عليه ، لأنه مطلوب للعمل فى ادارة شركة تمنحه ثمانية آلاف جنيه مكافأة له كل سنة ، وزميله يعرض عليه عشرة آلاف جنيه ليتوسط عند صديقه وزير المالية فى صفقة كبيرة ، وليس من المنظور أن يرد الوزير رجاءه لأنه رئيس اللجنة المالية بمجلس الشيوخ ، ومعروف بتشدده فى مراجعة القوانين والحسابات ، ولعلهم يعرضون عليه ادارة الشركة ليستريحوا من دقته فى الحساب .

وهذا نموذج من الحوار بين الزميلين :

عبد البر باشا — لا تبالغ يا صالح بك . لا تبالغ .. ليست هناك خيانة لفكرة أو تنكر لمبدأ . ولكنه فهم لمطالب العيش فى المجتمع الحديث .

صالح بك — مطالب العيش تقتضيك أن تحصر كل فكرك ونشاطك وايمانك واهتمامك فى تكديس مئات الالوف فوق مئات الألوف ؟ .. لا تؤاخذنى اذا أشرت الى شئونك الخاصة .. كم يقدرون ثروتك الآن ؟ .. قرأت مرة أنها لا تقل عن ستمائة ألف جنيه .

عبد البر باشا — وما ستمائة ألف جنيه ؟ هل تعد هذا المبلغ فى وقتنا الحاضر ثروة كبيرة ! ؟

صالح بك — أرأيت ؟ لقد ولجت الباب الذى لا تدخله القناعة .

عبد البر باشا — اذا عرفت دنيا المال والأعمال ، فانك ستحكم من الفور أننى رجل فقير .

صالح بك — فقير بالنسبة الى من جمع المليون ، فاذا صرت الى المليون فأنت فقير بالنسـبة الى صاحب المليونين ، فاذا نلت فى يدك المليونين فأنت فقير بالنسبة الى من فى يده ثلاثة ملايين .. وهلم جرا صعدا فى الدرج .. بل خفضا فى السلم المؤدى الى جحيم الجشع .

عبد البر باشا — الجشع .. اسمح لى ياصالح بك أن أقول لك أنك تتكلم كلاما ساذجا فى موضوع لا تدرى عنه شيئا .

صالح بك — لست فى حاجة الى علم كثير لأرى الآن هدفك فى الحياة .. قرأت فى الصحف أخيرا أنك احتفلت بزواج ابنك من كريمة أحد كبار المقاولين وأصحاب المال والأعمال الذين يملكون نحو مليونين من الجنيهات .. تريد أن تدعم ثراء بثراء . أهذا كله من مقتضيات مطالب العيش ؟ لو كان رغيف خبزك اليومى من الذهب الابريز لما لزمك كل هذا المال .. لا .. ليست مطالب العيش ، ولكنه ايمان جديد . ايمان جنونى بقوة هى عندك اليوم وعند أمثالك فوق كل القوى .

عبد البر باشا — وهذا هو الواقع . الواقع الذى لا تنكره الا اذا أردت المكابرة . أهناك قوة فى مجتمعنا اليوم غير قوة المال تستطيع أن تسمع صوتك وترفع قدرك وتبقى أثرك ؟ .

صالح بك — رحمة الله عليك يا راغب حمدى ! أين أنت الآن لتسمع هذا الكلام ؟ أين أنت لترى زميلنا القديم قد لجأ هو أيضا آخر الأمر الى الجماد ليرفع له قدره .

عبد البر باشا — أو لم يرفع لى قدرى بالفعل ؟

صالح بك — مطرقا — حقا .. مع الأسف الشديد .

عبد البر باشا — هذا هو مجتمعنا الحديث .. ومن سوء التدبير وقلة العقل أن يتجاهل الانسان الوسط الذى يعيش فيه واللغة التى يفهمها أهله .. ان من يسبح ضد التيار يتعب .

صالح بك — خلا أصحاب العضلات القوية ! .

والحوار كله على هذا النسق فى جودة التعبير عن وجهتى النظر ولكن كلمة « العضلات القوية » تكشف عن الصراع بين احتقار الوثن والتطلع الى نعمه وهباته ، ولولا هذا الصراع لما كان هناك تيار ولا كانت هناك حاجة الى العضلات القوية ، فانما يحتاج الى العضلات القوية من وقع فى التيار وما أبعد المسافة بين المصطرعين المجروفين فى التيار وبين الناظر اليهم من عل دون أن يخوض فيه أو يعوم ؟ ! .

وصدق الأستاذ توفيق حين وصف عبادة المال بأنها ايمان جديد . فهى فى الواقع شىء لا يقبل التعليل ، وهى من ثم تشبه الايمان بهذه الصفة لأنها قد حلت محل الايمان ، فهم يطلبون المال للمال كما يعبد الصوفى الله لله ، وشر الايمان أن يتعلق الضمير بخرافة يعلم أنها خرافة ولكنه بين يديها عاجز مغلوب .

***

الآن يستطيع صديقنا أن يحار فيما أردته بهذا التعقيب الغريب .

هل يحسن الظن فيحسب أنه تقدير للكتاب ؟ أم يسىء الظن فيحسب أنه انتقام للتفرقة والتمييز بين النسختين ؟ .

كلاهما جائز .

وجائز معهما أن أذكر أننى عضو فى مجلس الشيوخ ، وأن أذكر أديبنا بأن الشيوخ لا يستقيلون من المجلس اذا ندبوا لادارة الشركات كما تخيل فى كلامه عن صالح بك رئيس اللجنة المالية ، ولوددت أن الأمر كما تخيل صديقنا الأديب الحكيم ، فهكذا فى الحق ينبغى أن يكون حكم الشريعة على المشترعين .

تسمية الأمم

صدر فى الأيام الأخيرة كتاب باللغة الانجليزية عن العرب فى التاريخ ألفه الأستاذ برنارد لويس أستاذ تاريخ الشرقين الأدنى والأوسط بجامعة لندن ، وهو صاحب آثار معروفة فى هذا الموضوع أشهرها « أصول الطائفة الاسماعيلية » و « تركيا الحديثة أو تركيا اليوم » •

والكتاب على ايجازه حسن الالمام بموضوعه الواسع المتشعب ، وثيق المصادر والمراجع ، قليل التعرض لمظان الشكوك والتخمينات وربما صرفه ذلك عن ايراد بعض المعلومات التى شاعت عن التاريخ العربى القديم ولم تؤخذ بعد مأخذ اليقين •

قال « ان أقدم الأنباء التى انتهت الينا عن العربية والعرب هى اشارة الاصحاح العاشر من سفر التكوين ولكن كلمة العرب لم تذكر فى ذلك النص وظهرت للمرة الأولى فى نقش أشورى يرجع الى سنة ٨٥٣ قبل الميلاد يتكلم فيه شلمنصر الثالث عن هزيمة بعض الأمراء العصاة على أيدى الاشوريين ويدعى أحد أولئك الأمراء جندب العريبى وقد اشترك بألف جمل فى المؤامرة » •

قال المؤلف : « ومن ذلك الحين الى القرن السادس قبل الميلاد تواترت الاشارات فى النقوش الاشورية والبابلية تارة الى العريبى وتارة الى العراب أو العربى بضم العين •• الى أن ظهرت كلمة العرابية حوالى سنة ٥٣٠ قبل الميلاد فى بعض الوثائق الفارسية المسمارية » •

والذى ذكره المؤلف صحيح عن تسمية العرب بهذه الكلمة خاصة ولكنهم ذكروا بأسماء أخرى فى النقوش المصرية قبل الميلاد بخمسة عشر قرنا وجاء فى أحد النقوش بمقبرة جر محاب (١٣٥٠—١٣١٥ق م)

أن اللاجئين من بدو فلسطين وفدوا على فرعون يلتمسون أن يأويهم فى حماة على سنة أجداده وآباء أجداده من أقدم العصور ، وقد كانوا يعرفون باسم الخبيرى واسم الساسو وهى كلمة يعتقد بعضهم أن لها علاقة بركوب الخيل ، وأحسب أن الأستاذ أحمد كمال بك رحمه الله فسر كلمة الهيقسوس برعاة الخيل من كلمة هيق بمعنى الحصان فى احدى اللهجات القديمة وكلمة سوس بمعنى السياسة ، ولا تزال كلمة الهيق بالعربية تطلق على الطويل من النعـام والابل وما شابهها من دواب الصحراء .

لكن من أين جاءت كلمة العرب ؟ ومن الذى أطلقها على سكان الجزيرة العربية خاصة ؟ .

ان المؤلف يشير الى مجمل الأقوال التى ذهب اليها المؤرخون فى أصل هذه التسمية فيقول : « ان أصل كلمة عرب لا يزال غامضا بعد التفسيرات المحتملة التى اقترحها كثير من علماء اللغات ، ومنهم من يردها الى كلمة سامية بمعنى الغرب أطلقها عليهم أول الأمر سكان العراق وأرادوا بها كل من يقيمون الى الغرب من وادى الفرات. وهذا الاشتقاق موضع شك من الناحية اللغوية ومحل للاعتراض عليه بأن العرب قد أطلقوه على أنفسهم وأنه لا يظن أن أمة من الأمم تسمى نفسهـا بالموقع الذى تقيم فيه بالنسبة الى غيرها » .

ثم مضى الأستاذ المؤلف فى سرد التفسيرات الأخرى ومنها ما يفيد معنى البداوة وسكنى الصحراء أو الخراب ، أو يفيد معنى الاختلاط وتعدد الأقوام ، أو يفيد معنى الافصاح والابانة وهو مشكوك فيه ، لأن الأمة العربية وجدت وعرفت قبل أن تصف لسانها بكلمة من لغتها تؤدى معنى الفصاحة والبيان .

والرأى الذى تقف عنده لمناقشته هو قول المؤلف « أنه لا يظن أن أمة من الامم تسمى نفسها بالموقع الذى تقيم فيه بالنسبة الى غيرها »

فربما كان أرجح الأقوال فى تسمية الأمم أنها تعرف بالأسماء التى يطلقها عليها الغرباء عنها وأنها لا تحتاج الى تسمية نفسها لنفسها ، وانما تأتى الحاجة الى الاسم عند التحدث عن الأمم الأخرى .

خذ لذلك مثلا اسم « النورديين » أو الشماليين من أمم أوربة ، أو خذ لذلك مثلا اسم المغرب ونسبة المغاربة اليه وهم مقيمون فى بلادهم من مراكش الى تونس ، أو خذ لذلك مثلا اسم الشرق الأدنى والشرق الأوسط والشرق الأقصى وقد تعود أناس من أبناء هذه المشارق أن يسموا أنفسهم بمواقعها كما يطلقها عليهم الأوروبيون ، بل تعود بعض الأمريكيين أن يتكلم عن السياسة الأمريكية فى الشرق الأقصى مع أن بلاده شرق أقصى من الصين واليابان بالنسبة الى موقع هذين القطرين .

واذا رجعنا الى الأسماء التى اشتهرت بها مصر فاسم ؟ «مصرايم» عبرى بمعنى المصريين ، واسم ايجبت مما أشاعه اليونان وان كان له أصل مصرى بمعنى الأرض السوداء ، واسم وادى النيل منسوب الى النهر كما عرفه اليونان .

وقد اشتهر السودان والحبشة وبلاد العجم أو فارس وبلاد البربر بأسمائها هذه ولم يكن أبناؤها هم الذين ذكروها أول الأمر بهذه الأسماء .

فكلمة السودان عربية مأخوذة من لون السواد ، واسم الحبشة معناه الاخلاط وينكره أبناء البلاد مؤثرين عليه اسم الاثيوبيين ، واسم العجم بالبداهة لا يروق المسمين به على ألسنة العرب ، ولا يروقهم كذلك اسم فارس المنسوب الى المجوس الأقدمين ، وانما يفضلون اليوم أن تذكر بلادهم باسم ايران الذى أسفرت عنه دراسات اللغات وأصول الأجناس ، كما يفضل المغاربة فى أفريقية الشمالية اسم المغرب على اسم البربر القديم .

ويلوح لنا أن نسبة العرب الى جهة الغرب فرض من أرجح الفروض فى تفسير هذه التسمية ، ويعززه أن اليمن تنسب الى اليمين وأن الشام تنسب الى الشأمل أو الشمأل أى جهة اليسـار ، ويغلب على الظن أن هذه التسميات جميعا قد تحدرت من أصل سامى قديم .

يقول الدكتور فانديك فيما نقله عنه تلميذه الكبير جورجى زيدان « بينما كان الساميون ساكنين فى الأراضى السهلة المخصبة حول رأس خليج العجم وفيما سمى بعد حين بالعراق العربى أتاهم قوم كوشيون عن طريق مهرا وحضرموت والحصا فطرد الكوشيون الساميين فنزح بعضهم نحو عيلام أى بلاد فارس وقوم صعدوا شمالا على شطوط الفرات وهم التارحيون أسلاف ابراهيم وقوم ذهبوا غربا نحو ما سمى بعد حين جزيرة العرب ، وسموا عربا من عرب بكسر العين والراء أى أرض الغروب ، والعبرانيون لا يميزون بالصورة بين العين والغين ، ومن هذه اللفظة أيضا أوربا أو عروبا ، وانظر مصنفات راولنسن وماكس مولر وقاموس فورست ، ومنهم من قابل التسمية من عرب فى العبرانية أى خلط ومزج لكونهم شعبا مخلوطا ممزوجا من نسل قحطان واسماعيل ومديان ومواب وعموان وعملاق، وربما اختلطوا بالكوشيين فى الجنوب»

وقد اعتمد الدكتور فانديك على أقوال المستشرقين الكبار الذين يوحدون فى الأصل بين كلمة العروبة وكلمة عروبة أو أوربة ، فما أعجب هذا الالتقاء فى مصدر هذين الاسمين ، ولا سيما فى هذا الزمان الذى ابتلى فيه العرب بمطامع الأوربيين .

وأعجب من هــذه التسمية أن بعض المستشرقين يردون كلمــة « سراسين » Saracens التى يطلقها الأوربيون على العرب الى كلمة الشرقيين التى كان المغاربة المسلمون يذكرونها ويعنون بها عرب المشرق، تمييزا لهم من عرب المغرب ، وعلى هذا النحو يلتقى الشرق والغرب اللذان لا يلتقيان ! .

والأمر الذى يمكن الاتفاق عليه أن تسمية الأمم بالموقع الذى تسكنه بجانب غيرها قول راجح لا محل للاعتراض عليه ، وان الكثير من أسماء الأمم يطلقها عليها الغرباء عنها ولا يطلقها عليها أبناء الأمة نفسها . وليس ثمة مايمنع أن تكون كلمة العرب مأخوذة من كلمة العرب بالعين بمعنى

الغرب فيما يروى عن اللغات السامية القديمة ثم جرت على لسان العرب بمعنى الأعراب والأفصاح .

ثم نرجع الى القول المأثور بيننا (أنه لا مشاحة بالأسماء ولا بالمصطلحات) .

فمن الأسماء ما يتسمى به أصحابه وقد جاءهم فى أصله على ألسنة قوم لا يجاملونهم ولا يصطنعون مداراتهم ، وقد عرفت بيوت باسم بيت الأعمى وبيت الأعشى وبيت الجحش وبيت الحمار كما عرفت قبائل وبطون باسم بنى كلب وبنى ثور وبنى غراب ، ثم نسيت دلالات الكلمات ولم يبق منها الا أنها أعلام وسمات .

فمن وجوه الاعتراض الضعيفة أن يشك فى الاسم لأنه لا يعجب أصحابه أو لأنه جاءهم من غيرهم قبل أن يجيئهم من ألسنتهم ، وقد عرف العرب كيف ينقلون الأغراب الى الأعراب ولا مشاحة بالأسماء والألقاب .

كتاب يؤلفه قراؤه

اشتهر الأمريكيون بالبدع والأفانين التى نسميها فى لغتنا الدارجة بالتقاليع .

وكثير من هذه البدع جهد عقيم وعبث فارغ ووقت ضائع ، ولكنها لا تخلو مع هذا من بدع نافعة فى بابها ، ومنها بدعة الاستفتاء فى المسائل الاجتماعية أو الأدبية أو الانسانية على عمومها ، فان هذا الاستفتاء كثيرا ما يكشف للمهتمين بالشئون العامة عن حقائق لا يستبينونها من طريق غير طريقه ، ولا سيما الاستفتاء المنزه عن المقاصد الخفية التى يسترها من يرمون الى غاية يمهدون اليها بتزييف الاسئلة والأجوبة ، حيث لا يعلم أصحاب الآراء المسئولون ما وراء ذلك التزييف .

من هذه الاستفتاءات سؤال وجهته احدى دور النشر الى المشتغلين بالأدب تسألهم عن أهم الأدباء الأحياء فى رأيهم ، وتعلنهم فيه أنها تعتمد أجوبتهم لاختيار الصفوة المنتقاه مما كتبه أولئك الأدباء وتحاول أن تجعل كل أديب يختار ما يراه نموذجا صالحا لتفكيره وكتابته ويحصره ما استطاع فى بضع صفحات .

وقد أرادت الدار الناشرة باستفتائها هذا أن تصدر كتابا يؤلفه قراؤها أو يوجهون الكتاب الى تأليفه ، فنجحت فيما أرادته وجاء الكتاب فى أكثر من ألف ومائة صفحة جامعة لأنواع من الأدب الحى فى اللغات الغربية وبعض اللغات الشرقية ، وقلما تجتمع هذه الأنواع المتعددة بين دفتى كتاب .

ندع من عيوب هذا الاستفتاء ان دار النشر قصرته على القارة الامريكية والقارة الأوروبية ولم تتناول فيه القارة الاسيوية الا فى

نطاق محدود من الهند والصين ، ولم تتناول فيه القارة الافريقية على الاطلاق ، لأنها عولت فى سؤالها على المعلوم لقراء اللغات الغربية من الكتب المترجمة اليها ، وهو فى القارة الافريقية نادر أو معدوم .

وندع من عيوب ذلك الاستفتاء أيضا انه استولى على حصة الأسد للأدباء المعروفين فى الولايات المتحدة ، فكان المختـارون منهم اثنين وثلاثين كاتبا وشاعرا والمختارون من العالم كله نيفا وسبعين ! .

فاذا التمسنا للناشرين عذرهم من كثرة المطلعين فى بلادهم على الآداب الأمريكية الشائعة فالواقع الذى استغربناه أن نتيجة الاستفتاء قد جاءت مطابقة لميزان النقد والأدب كما استقر عليه الرأى فى حكم الخبراء الثقات ، ولم تكن النتيجة خلطا من أخلاط السوق كما يتفق أحيانا فى كل استفتاء شائع ، يرجع فيه السـائلون جزافا الى « غير المختصين » .

فكانت القائمة الأولى التى اتفقت عليها أكثر الطوائف لا تعـدو « المهمين » حقا من أدباء العالم الأحياء فى وقت الاستفتاء ، وهم أمثال برنارد شو وأندرية جيد وتوماس مان وبرتراند رسل والدوس هكسلى واليوت ومترلنك ولن يوتانج وسجريد أوندست وارتيجا أى جاسيت وأوربيندو الهندى وأمثالهم الذين يقاربونهم فى الطبقة وينتمون الى أمم العالم الكبيرة أو الصغيرة .

وقد كان بين المختارين أناس حصلوا على جائزة نوبل العالمية وأناس لم يحصلوا عليها ولكنهم فى نظر المحققين أرجح فضلا ممن حصلوا عليها بشروطها وهى « خدمة السلم » ولو لم تكن هـذه الشروط مقترنة بالرجحان الأعلى فى ميزان الآداب .

لقد كانت هذه النتيجة عجيبة فاستغربناها كما تقدم ، لأن تمحيص النقد كما هو معلوم مزية من مزايا البحث الهادىء لم تعهد فى الجماعات ، وهى على دأبها أدنى الى الصخب والمجاراة وأبعد من الاناة والاستقلال ، وكل ما يقال عن عيوب الانتخاب يمكن أن يقال عن عيوب الاستفتاء اذا صح أن القياس مطرد فى الحالتين .

فهل فى الأمر شذوذ ؟ وهل فيه نقض للمعهود ؟ أو هو محض اتفاق لا يقاس عليه ؟ .

يبدو لأول وهلة أن فى الأمر شذوذا عن القاعدة العامة ، وان صواب النتيجة فى هذا الاستفتاء محض اتفاق .

ولكننا اذا تمهلنا بعد الوهلة الأولى ظهر أن القاعدة غير القاعدة وان النتيجة من ثم غير النتيجة الطبيعية فى موقف الانتخاب والاستفتاء .

فأول ما هنالك من وجوه الاختلاف أن السؤال موجه الى آحاد متفرقين يجيب كل منهم عليه بعد الروية والتأمل على انفراد ، ولم يكن سؤالا موجهـا الى جماهير يلقاهم وهم مأخوذون بالضجة العاجلة فى حالة من حالات « التنويم الجماعية » التى لا يفيق منها أخلاط الناس فى حالة الاجتماع .

وهناك من وجوه الاختلاف أن المسئولين كانوا جميعا من ذوى الاختصاص فى شئون الفن والأدب ، فمنهم نقاد المجلات المستقلة وأعضاء أندية القلم وكتاب الموسوعات الأدبية وأساتذة التاريخ الأدبى وأمناء المكتبات الكبرى وذوو الشهرة الموقرة فى ميادين الثقافة والاطلاع .

ولا نزعم أن هذه الكفايات المتفق عليها هى العصمة التى صانت ذويها من الخلط فى تقدير الكتب والكتاب ، فان كفايات مثلها قد تلتقى لانتخاب رئيس لها أو مندوب عنها فلا تهتدى الى أفضل المختارين ، بل تهتدى الى شرهم وأقلهم علما وكفاية ان صح أن يوصف هذا الاختيار « بالاهتداء » .

ولكن الذى نعنيه أن « الانتخاب » لم تكن وراءه مصلحة عامة أو خاصة تضلل المسئولين فلا يهتدون الى الصواب ، وان طريق المحاباة هنا مسدود لأن المسئولين لا يسلكونه متفقين ولا متفرقين ، فاذا حدث بالمصادفة أن أحدهم أراد أن يحابى واحدا فهو لا يحابى عشرة ولا عشرين . واذا جاءت المحاباة كلها مصادفة فالمصادفة هنا والتقدير الصحيح يستويان ، اذ لا يتفق أن يتعمد المسئولون المتفرقون محاباة أديب واحد الا اذا كانوا يختارونه سواء بالمحاباة أو بغير محاباة .

لهذا اختلف الحكم فى نتيجة هذا الاستفتاء فجاءت مطابقة لميزان النقد الصحيح ، وهكذا تجىء كل نتيجة فيما نعتقد اذا توفرت لها هـذه الشروط مجتمعات : وهى التجرد من المصلحة والهوى ، واصدار الرأى فى حالة التأمل والروية على انفراد ، وتوجيه السؤال الى ذوى الاختصاص ممن يستقلون بالرأى والنقد ولا ينساقون فيهما مع الشيوع والضوضاء .

وفحوى ذلك كله أن توفير أسباب العصمة للانتخاب السياسى مستحيل أو قريب من المستحيل . لأن الشرط الأول فيه أن يكون صاحب المصلحة هو صاحب الحق فى ابداء الرأى أو فى الحصول على الآراء ، فمن كان ذا حق فهو ذو مصلحة ، ومن كان ذا مصلحة فبينه وبين الحق المجرد حجاب كثيف لا تقوى على اختراقه جميع الانظار .

وحسبنا هذا الوجه من وجوه الاختلاف اذا شئنا أن نقف عنده ، ولكنه على هذا ليس بالوجه الوحيد للتفرقة بين أسباب الحكم المنزه وأسباب الحكم المشوب بالأهواء ، فقد اقترن به فقدان الكفاية والاختصاص فى الأمر المسئول عنه،لأن الناخب السياسى لا يملك الكفاية والاختصاص فى جميع الأحوال ، وقد اقترن به من الجهة الأخرى فقدان الحيدة والاتزان لأن الجماهير اذا اجتمعت فى مكان أو تلاقت على الهوى فهى منحرفة لا محالة عن الحيدة محرومة لا محالة من الاتزان .

ولو أننا تخيلنا النتائج السياسية كتابا يؤلفه قراؤه على الطريقة التى أشرنا اليها لما أمنا أن تجىء نسخة منـه كهذيان المجنون ونسخة أخرى كحكمة المصلحين ، وأن تقذف مطبعته بالقراءة الرشيدة فى لحظة وتقذف بلزوميات أبى العلاء فى لحظة أخرى ، مع الخلط بين السطور والكلمات هنا وهناك .

فحيث لا مصلحة لا حق فى الرأى ، وحيث المصلحة لا يكون الرأى والحق متفقين بغير معجزة من معجزات التوفيق .

وصدق من قال من حكمائنا العوام .. « صحيحا لا تكسر ومكسورا لا تأكل وكل حتى تشبع ... »

ويا له من شبع تخوى به البطون والرؤوس .

المناهج فى فن القصة

شرح لى أديب شاب فى الاسكندرية ما يساوره من القلق على مستقبله وطلب منى رأيا يستعين به على توجيه نفسه ، فكتبت اليه فيما كتبت أن يستكثر من قراءة المجاميع التى تنشر بعنوان «أحسن القصص» فى اللغات الأوروبية ، وقلت له : « ان الاطلاع على المناهج المنوعة التى تختلف باختلاف الأمم والأقلام والعبقريات والأزمنة لازم أشد اللزوم قبل الاستقرار على أسلوب تكونه لنفسك وتفرغ من تكوينه فى مستهل نشأتك الفكرية » .

وقد جاءنى منه خطاب يقول فيه : « ... مع انى فهمت ارشادكم لى بالاستكثار من قراءة القصص الا أن كلمة المناهج المنوعة وقفت حائلا بينى وبين فهم ما ترمون اليه .. لأنى فهمت تلك الكلمة وفسرتها على أنها مرادفة لكلمة المدارس الأدبية التى تنقسم الى رومانتية وكلاسيكية وواقعية ونفسية الخ .. » .

أحمد محمد أحمد

رأس التين ــ اسكندرية

والسؤال يتعلق بموضوع عام يهتم به المعنيون بفن القصة ويحتمل وجهات للنظر يشترك فيها القراء ، فاجابة الأديب صاحب السؤال عنه هى اجابة لكل من يهتم بادارة وجوه النظر فى هذا الموضوع .

ونبدأ فنقول اننا لا نعنى بالمنهج ما يعنونه بالمدرسة الفنية أو الأدبية ، ولكننا نعنى به أسلوب كل كاتب فى قصته أو مقاله وهو الأسلوب الذى لا يتشابه كاتبان فيه الا كما يتشابه الوجهان فى الملامح الواحدة ، فربما

انتمى عشرون قصاصا الى مدرسة فنية شاملة ولكل منهم مع هذا منهج يخالف به مناهج الآخرين .

فمن القصاصين مثلا من يجعل معوله على الحادثة أو الواقعة فلا تطيق أن تقرأ له قصة تخلو من حادثة مروعة أو ذات خطر فى حياة ابطالها ، وهو فى هذا الباب صاحب قدرة بارعة لا يستهان بها فى تمثيل الحوادث واستكناه خفاياها والانتقال بها مع أطوارها المتعاقبة الى غاياتها .

ومنهم من يجعل معوله على « الشخصية » يحللها أو يعرضها لقارئه باللون الذى يعجبه ويستهويه ، وقد يكون الكاتب خبيرا بتحليل الشخصيات أو لا تكون له خبرة بالتحليل ، ولكنه مقتدر على ابرازها على صورة تسحر الأبصار وتدعوك الى العناية بها كما تعنى بمن تعرفهم من الصحب أو الأقربين .

ومنهم من يعول على التشويق ويتعمد التقديم والتأخير فى سرده لأخباره ومواقفه تعليقا لهوى الاستطلاع فى نفوس القراء الذين يؤخذون بهذا الأسلوب .

ومنهم من يطرح التشويق جانبا ويخيل اليك أنه يتعمد الأملال أنفة أن يظن به أنه يشغل باله بتسلية القراء ويصطنع الحيلة للنزول عندهم بمنزلة الرضى والاقبال ، ولكنه يعوض التشويق بالدقة والجد فى التزام الحقائق وبلاغة التعبير .

وبعضهم لا يغفل مرة عن البيئة المكانية أو الزمانية التى تقع فيها حوادث القصة ويغدو فيها ابطاله ويروحون ، فلا يسهو عن وصف روضة أو وصف شاطىء أو وصف ليلة من ليالى الصيف أو الشتاء ولا يستطرد فى سياق القصة حتى يقف بك لحظة هنا ولحظة هناك ليحدثك عن الطبيعة والجو وعن الأرض والسماء ، والماء والهواء .

وبعضهم لا يلتفت الى شىء من هذا كأنه يعيش مع أبطاله « فى الداخل » ولا يهمه ما يقع خارج النفس أو ما يحيط بهذا الخارج من

منظور ومسموع ، وهو لا يستغنى عن وصف البيئة الا اذا تهيأت له قدرة خارقة على نقل المؤثرات النفسية بغير هذه الوسيلة ، وأحسبه يشبه الموسيقى القدير الذى يوقع لحنه على وترين من أداة واحدة وغيره لا يقدرون على توقيع ذلك اللحن بأداة ولا بعدة أدوات .

ومن القصاصين من يملك مجاله كله فى مواقف البطولة ولا يأتى بشىء فى مواقف الغرام أو مواقف الحزن والفجيعة ، ومنهم من هو على نقيض ذلك يصاحبه التوفيق فى المواقف المحزنة ولا يصاحبه فى مواقف الحماسة ، أو الغرام .

وقد يكون القصاص مولعا ببعض العيوب الخلقية أو الاجتماعية يتتبعها ويوشك أن يخلقها خلقا ان لم يجدها ماثلة فى طريقه .

وقد نرى هذه العيوب بعينها مشروحة فى قصص كاتب آخر ولكنك لا تخطىء أن تلمح فى شرحه لها دلائل الأسف والامتعاض لعثوره على تلك العيوب فى النفوس البشرية متفرقات أو مجتمعات .

ومن الكتاب من يحسن تصوير العلاقات بين أبطال القصة ولا يحسن تصوير الأبطال أنفسهم . ومنهم من يعطيك الأبطال معروفين موصوفين ولا يعطيك خبرا شافيا عما بينهم من تجاوب الشعور وما فى بعضهم من تكملة لبعض أو اشتراك فى تكوين بيئات المجتمع ، وعلى وضوح هذا النقص عند اناس من كتاب القصة تراهم ميسرين لتعويضه بما يمتازون به من الملكات النادرة . والا اسقطهم ذلك النقص من عداد الكتاب الموهوبين .

هذه وأمثالها هى المناهج التى نعنيها . وهى كما يرى القراء شىء لا حصر له ولا نهاية . وقد يكون كل كاتب منهجا قائما بنفسه لا يدخل مع غيره فى زمرة « منهجية » واحدة ، خلافا للمدارس الفنية والأدبيةفهى معدودة محدودة يجتمع المئات من الكتاب والفنانين فى كل زمرة منها .

على أن التقاء الكتاب والفنانين فى مدرسة جامعة تقسيم يأتى لاحقا

ولا يصح أن يأتى سابقا الا فى حالة واحدة ، وهى حالة التقليد والتكلف والاصطناع .

ونريد بالتقسيم اللاحق أن الكاتب يكتب والفنان يبتدع ثم يأتى النقاد والقراء فيجمعون طوائف الكتاب والفنانين الى هـذه المدرسة أو تلك على حسب التقارب فى الأمزجة والقرائح والموضوعات وليس من المعهود فى أساطين الأدب والفن أن يبتـدىء أحدهم قائلا : ها أنذا سأكتب على أسلوب هذه المدرسة وألحق نفسى بزمرتها ... فان الذى يقول ذلك انما يوطن نفسه على التقليد والاتباع ولا يرسل قريحته على السجية والحرية مطلقا غير متقيد ومبتكرا فى طريقته غير مسبوق الى تلك الطريقة .

فلا مدرسة للكاتب باختياره ، ولكنه يخلق على فطرة تناسب هذه المدرسة فيحسب منها مختارا أو غير مختار .

وقد يسرى هذا على المنهج كما يسرى على المدرسة فى رأى فريق من ثقات الباحثين ، ومنهم هربرت سبنسر العالم الفيلسوف المعروف بمباحثه فى الصلة بين الموسيقى ولهجات الحديث . فانه يقرر أن الأسلوب الكتابى كالصوت الذى يخلق مع المتكلم ولا يكسب بالمرانة والاطلاع . وغاية الأمر أن المرانة والاطلاع يعينانه على تهذيب صـوته والتوفيق بين مخارجه وما يوائمها من النغمات والألحان . فاذا أضفنا الى هذه الملاحظة رأى القائلين أن الأسلوب والانسان شىء واحد أو أن الأسلوب هو الرجل كما يقول الفرنسيون فملاحظة هربرت سبنسر أعم وأشيع مما يخطر على البال لأول وهلة .

وسواء اتفقت الآراء على أن المناهج والأساليب فطرة لا تكتسب أو اتفقت على خلاف ذلك فالاجمـاع الذى لا شك فيـه أن الصوت الطبيعى نفسه يستفيد من سماع الأصـوات والمعرفة بفنون التلحين والايقاع ، فاذا صح أن الأسلوب الكتابى ملكة فطرية كصوت المتكلم

فالذى يصدق على الصوت يصدق على الأسلوب والذى يفيد الموسيقى يفيد الكاتب القصاص • وكلاهما يستفيد على اليقين من كثرة المراجعة وغزارة المادة ووفرة المحصول •

بل نحن لا نستبعد أن تتغير الطبيعة بكثرة المشاهدة وادمان النظر الى المحاسن المترددة أمام الابصار ، ولم يبالغ برنارد شو حين قال ان نماذج الجمال فى حقبة من الزمن لا تلبث أن تشيع فى الحقبة التى تليها بالعدوى والاقتباس • وهبه قد بالغ فى هذا فالاكثار من رؤية المحاسن متعة لا تنكر وعصمة من قبول الردىء والدميم • ويظل صحيحا على الدوام أن الاحاطة بالأساليب والمناهج المنوعة أفضل من الجهل بها والعكوف على القليل منها •

المثل الأعلى فى عالم الحقيقة ..

ذكرى النقراشي تراث خالد يعلو على أفق السياسة ، ويفيض من نطاق الوطنية المحدود الى نطاق الانسانية الذى يحيط بجميع الحدود .

ذكرى النقراشى أنفع الذكريات فى هذا الزمن ، لأنها الترياق الذى يعالج داء الزمن بل يعالج شر أدوائه ، وليس للزمن الحاضر داء شر من التهالك على المنفعة ، والجنون بالثراء . والأيمان بقيم المادة وحدها دون كل قيمة للخلق وللضمير .

ذكرى النقراشى ترياق من هذا الداء الذى سرى واستشرى فى كل مكان وفى كل أمة ، فهذه الأزمات التى تتحرج فى السياسة العالمية . وهذه الفتن التى تنهش النفوس بأنياب الحسد من جانب وأنياب الطمع من جانب ، وهذه التخمة التى يتأذى بها قوم حيث يتأذى بالجوع قوم آخرون ، وهذا الشقاق فى غير جدوى بين الأمم والآحاد وبين الرعاة والرعايا . وهذه البلايا كلها داء واحد من جرثومة واحدة : هى جرثومة العصر الذى نحن فيه ، جرثومة المنفعة والأيمان بالذات والكفران بالواجب والفداء .. وذكرى النقراشى رحمه الله هى الترياق من هذا الداء .

من هذا الشهيد الذى عاش من الفقراء ومات من الفقراء ؟ من هذا الرجل الذى استطاع ما لا يستطاع فهزم الغواية التى لم يهزمها أحد من الناس ؟ .

هذا الشهيد الفقير هو رئيس وزراء مصر وحاكمها العسكرى فى ابان السيطرة على أموال الدولة وأموال الأعداء .

هذا الشهيد الفقير هو وزير الخزانة فى ابان التصدير والايراد ، والاثراء مما تطلبه البلاد أو ما يطلب من البلاد .

هذا الشهيد الفقير هو صاحب الوزارة الكبرى التى يباع نفوذها ، لو شاء بالألوف وعشرات الألوف .

هذا الفقيد لو مات وعنده عشرة ملايين لما استكثرها طلاب الكثير — قد مات وليس عنده شىء .. وقد خرج من كل شىء ليفدى بلاده بالراحة والروح والنعمة والثراء .

ان العظات بالكلمات كثيرة يسيرة ، ولكن العظة بالمثال المشهود الماثل أمام الأنظار واحدة لا تتعدد على هذا المثال ، واسمها هو اسم صاحب هذه الذكرى الخالدة . فاسم النقراشى عظة تغنى عن الأسفار الضخام من عظات الكلام ، وعظات الأرقام .

لقد كان الناصحون اذا نصحوا بالنزاهة والعفة قيل لهم هذا كلام قديم مهجور ، وحلم من أحلام المخدوعين فى غابر العصور . فاذا قيل « النقراشى » فقد بطلت حجة المكذبين وصدقت حجة المؤمنين ، وقام المثل أمامهم شهادة عيان لا يتطرق اليها الأفك والبهتان ، فلا يمارى فى هذا المثل الأعلى الا من يريد المراء . انه حقيقة شاخصة للبصر والسمع ، ساطعة كالشمس فى كبد السماء .

تلك ذكرى الشهيد خليقة بالأحياء فى زماننا وهو أحوج الأزمنة الى هذه الذكريات ، فاذا كانت الذكرى بالأعمال فما أحوج المصريين خاصة الى عبرة التذكار ، وعزاء التذكار ، وواجب التذكار . . ما أحوجهم الى ذكرى النقراشى وكل شىء بين أيديهم يذكرهم بأعماله ويعود بهم الى أقواله وفعاله وخصاله ، وبينها وبين حاضرهم ما بين النقيض والنقيض ، بل ما بين الأوج والحضيض .

يذكرونه وحقوق البلاد منكوسة لا حديث فيها قبل التسليم بالاحتلال ، وهو الذى قرر الجلاء مبدأ مسلما ، وأنجز الجلاء عن العواصم معجلا . واتخذ للجلاء عن جميع البلاد موعدا مشروطا فى سجل مرقوم .

يذكرونه وسمعة البلاد مضغة فى الأفواه ، وهو الذى رفعها بين الأمم وبوأها مكانها العلى فى مجتمعات الدول والحكومات .

يذكرونه والسودان فريسة النزاع على الوظائف والكراسى ، وهو الذى سمعنا على عهده صوتا لشعب السودان لم يكن مسموعا قط قبل ذلك الأوان .

يذكرونه والغلاء آخذ بالاكظام ، وهو الذى أخذ باكظام الطامعين من المستغلين وأبلغ « بطاقة » التموين الى كل كوخ من أكواخ المستضعفين .

يذكرونه والعجز يهد أركان الحكومة ، وقد كانت قدرته فى الادارة والتدبير قدوة للعاملين وأساسا للبناء المتين .

يذكرونه ومصالح الدولة نهب مقسم بين الأصهار والأقارب ، وبين أتباع هذا الصهر وأشياع ذلك القريب ، وهو الذى جعل المصريين أسرة واحدة لا فضل فيها لأحد على أحد بغير العمل النافع والكفاءة البينة والحق المعروف .

يذكرونه وقد ضاع الحياء ، وهو الرجل الذى كان يعرف الحياء من الله كأنه يراه فى كل لحظة بعينيه ، ويسمعه فى كل قضية بأذنيه .

ضاع الحياء فما من أحد يظفر بمصلحة لغير قرابة أو مصاهرة ، ثم يقرنون هذه الفوضى بذلك الميزان السماوى الذى لا يختل قيد شعرة ، فلا يظفر فيه بالمكافأة غير العمل الراجح فى حساب الدولة والأمة والرجحان الذى لاشبهة فيه لقرابة أو شفاعة أو تحزب أو محاباة .

تسعة وعشرون استثناء فى خمس سنوات مضت جمعوها من أوراق الدولة وبين أيديهم أسرارها وخفاياها .. ثم قالوا ها نحن أولاء سواء ، ولا فارق اذن بين استثناء واستثناء !

تسعة وعشرون منهم من طهر الديار من العصابات ، ومنهم من اتقى الفتنة التى أوشكت أن تعصف بالالوف فى أقصى الصعيد ، ومنهم من

رشحه الخصوم للوزارة فوق مناصب الدواوين ، ومنهم الخبير العالمى بشهادة الغرباء قبل المصريين ، وليس منهم قريب ولا محازب ولا ذو شفاعة فى السر ولا فى العلانية ، ثم يقال ان هذا الاستثناء كذلك الاستثناء ، وان ادخال الأكفاء للبلاد كاختيار المئات بعد المئات ، لغير كفاءة ولا مزية الا أنهم من ذوى القرابة والشفاعات .

يذكر المصريون اسم النقراشى كما يذكرون النقيض بالنقيض أو يذكرون الأوج فى الحضيض ، ويذكرونه تراثا وطنيا يهيب بهم الى الصلاح والحرية ، وتراثا انسانيا تعتصم النفوس بقدوته فى عصرنا هذا ، وفى جميع العصور .

نذكره والله ونستغفر الله

نذكره ونستغفر الله لهذه المقارنة بين عهده وعهود غيره .

نذكره ونعتذر اليه ، وعذرنا اليه أن الذكرى قد تنفع المؤمنين وان الله مع الصابرين .

تقويمات جديدة للبيع

كان « لوباردى » ثالث ثلاثة من قادة الفكر الذين اشتهروا بالنقمة والتشاؤم فى الآداب الأوروبية خلال النصف الأول من القرن التاسع عشر .

كان أحدهم ايطاليا وهو لوباردى ، وثانيهم ألمانيا وهو شوبنهور ، وثالثهم انجليزيا وهو بيرون .

وكان شوبنهور فيلسوفا وبيرون شاعرا . أما لوباردى فكان مزيجا من الفيلسوف والشاعر ، وكان يزيد على الفلسفة والشعر بملكة الأدب وروح الفكاهة .

لم يبلغ من الفلسفة مكان شوبنهور ، ولم يبلغ من الشعر مكان بيرون ، ولكنه امتاز فى فن الحوار بقدرة عالية لا يفوقها أحد وان جاراه فيها آحاد معدودون .

وأكثر محاوراته فلسفة وفكاهة ، كالحوار بين الشمس وساعة النهار الأولى والشمس مضربة عن الحركة لأنها صدقت مذهب « كوبرنيكس » الذى أوجب على الأرض أن تدور حولها ، فعلى الأرض اذن أن تأخذ نصيبها من التعب والدوران .

ومن محاوراته حوار بين « أطلس » حامل الكرة الأرضية وبين رسول السماء اليه ، وفى هذه المحاورة يهم « أطلس » بأن يضع الكرة تحت ابطه بدلا من حملها على كتفيه ، لأنها خفت فى الوزن حتى ليوشك أن تتقاذفها الأيدى .

ومن محاوراته حوار بين الطبيعة وروح انسانية تساق الى الحياة فتقول للطبيعة : ماذا اجترحت قبل أن أحيا حتى أعاقب بمثل هذا الجزاء الأليم ؟ .

ومنها هذا الحوار الذى كتبه فى مطلع سنة من السنين ، ويصلح لأن يكتب فى مطلع كل سنة ، على مذهب لوباردى أو على مذهب غيره من الحكماء المتشائمين والمتفائلين .

بائع التقويمات الجديدة ينادى بأعلى صوته فى الطريق : تقويمات جديدة للبيع . سنويات جديدة للبيع .. ! ويستوقف عابرا يسأله : ألا تحتاج أيها السيد الى تقويم جديد ؟ .

فيسأله السيد : أتعنى تقويم السنة الجديدة ؟ فيجيبه : نعم .. ويطيب للسيد أن يداعبه فلا يحب أن يشترى منـه الا على شرط أن تكون السنة الآتية خيرا من السنة الماضية . فهل هى كذلك ؟

يقول البائع طبعا يا سيدى : هى خير من السنة الماضية بيقين ! .. فلا يشترى السيد بل يعود سائلا : مثل أية سنة ؟ أمثل السنة التى قبلها ؟ أمثل السنة السابقة لها ؟ فيلوح على البائع أنه لن يبيع التقويمات اذا كانت السنة المقبلة كواحدة من السنوات القريبة ، لأنها جميعا لا تحتمل المغالطة فى حقيقتها ، وهى حقيقة لا تدل على الخير ولا تفتح باب الرجاء .

يلمح السيد تردده فيسأله : ألا يسرك أن تكون السنة المقبلة كاحدى هذه السنوات الماضية ؟ فيجيبه البائع : بلى ياسيدى .. لا يسرنى أن تكون مثلها !

ثم يجرى بينهما هذا الحوار الوجيز :

السيد — كم سنة مضت عليك وأنت تبيع التقويمات ؟

البائع — عشرون سنة !

السيد — أى هذه السنين تود أن تشبهه السنة المقبلة ؟

البائع — أنا ؟ .. لست أدرى والله .

السيد — ألا تذكر منها سنة على الخصوص كانت تلوح لك كأنها سنة سعيدة ؟

البائع — الحق يا سيدى اننى لا أذكر منها سنة سعيدة .

السيد — ومع هذا تحسب ان الحياة شيء جميل •• أليست كذلك ؟

البائع — كلنا نعلم هذا يا سيدى •

السيد — أتود اذن أن ترجع هذه السنين عودا على بدء ؟ أتود أن تستعيد حياتك كلها من ساعة الميلاد ؟

البائع — آه يا سيدى •• حبذا لو كان !

السيد — ولكنك اذا عدت كما كنت بغير تبديل ولا تحسين فى أيامك فهل تظن هذه العودة مما يرضيك •

البائع — كلا •• ما أرانى راغبا فى مثل هذه العودة •

السيد — اذن حيـاة من هى التى يسرك أن تحياها كصاحبها ؟ أحياتى أنا ؟ أم حياة الأمير أم حياة كائن من كان ممن لو سألتهم هذا السؤال لأجابوك بمثل ما تجيب ؟ ألا تظن أن الناس جميعا يكرهون أن تعاد اليهم الحياة كما عرفوها بغير تبديل ولا تحسين ؟ •

البائع — ذلك ما أعتقد يا سيدى •

وينتهى لوباردى من الحوار على أننا جميعا نتمنى المصادفة التى لا نعرفها ، ونتوهم اننا نحب حياتنا ونحن فى الحقيقة لا نحبها ، بل نحب خداع النفس بما قد يكون كأنه سيخالف ما كان •

ومع هذا يسأل السيد بائع التقويم عن ثمنه وينقده اياه بغير مساومة، فلا يجد البائع دعاء يشكره به على سخائه خيرا من أن يتمنى لقاءه فى مثل هذا الموعد من السنة المقبلة • ! وينطلق بالنداء على التقويمات الجديدة للبيع ، والسنويات الجديدة للسنة « السعيدة ! » •

* * *

ان الحياة كلها تتكلم فى اعتقاد لوباردى بلسان ذلك البائع الصادق ، ولوباردى هو القائل : « ليس الموت شرا لأنه يطلقنا من اسار جميع الشرور ، واذا حرمنا شيئا من النعيم فهو يمحو الم حرمانه اذ يريحنا من اشتهائه والحسرة عليه • أما الشيخوخة فهى الشر الأكبر لأنها تحرم الناس جميع المسرات وتتركهم مع هذا يشتهونها ويقطعون الأنفس عليها

حسرات ولا يظفرون بغير المتاعب والأوجاع ، والشيخوخة على الرغم من هذا مشتهاة والموت على الرغم من هذا مخيف مكروه ! » .

ومذهب لوباردى فى جملته كمذهب شوبنهور ، وكلاهما لا اختلاف بينه فى فحـواه وبين مذهب يبرون العربيد المستسـلم لغواية المطامع والشهوات .

ويقال ان هذا التشاؤم آفة من آفات القرن التاسع عشر فى أوائله على التخصيص ، لأنها كانت حقبة مشئومة متلاحقة الحروب والثورات . فهل أصاب نقاد المذاهب الفكرية فى هذا التعلل أو هذا التعليل ؟ وهل من الحق أن كل حقبة تكثر فيها الحروب والثـورات تجنح بكتابها وحكمائها الى التشاؤم والسخط على الحياة ؟

لانخالهم مصيبين ، فان عصور الحروب والثورات كثيرة فى التاريخ القديم وفى التاريخ الحديث ولم تعرف كلها بفلسفة التشاؤم ولا بالسخط على الدنيا ، بل لعلها أخرجت فى عالم الأدب أجمل آثار الفن والأدب وأقوى دلائل الثقة والايمان بجدوى الحياة .

والذى نراه ان الانسان لا يتشاءم اذا عرف ما يعتقد وعرف مع الاعتقاد ما ينبغى أن يعمل ، ولهذا يجاهد دعاة الأديان ومذاهب الاصلاح ويتعرضون للموت فى الثورات والفتن وهم غير متشائمين ولا ساخطين ، وقد يتشاءم الناس فى ابان السلم اذا رانت عليهم الحـيرة فلم يعرفوا ما يعتقدون ولم يعرفوا وجهتهم الى العمـل أو وجهتهم الى الكفاح والجهـاد .

شر من فقدان الحياة ان نفقد الثقة بالحياة ، فلا تشاؤم فى عصور الحروب لأنهـا وان كانت حروبا يهلك فيها الألوف ، وقلما تخلو من التشاؤم عصور السلم اذا أمن الناس على حياتهم ولم يعلموا لها وجهة تتجه اليهـا .

كن فى أمان ! كلا .. بل كن فى ايمان ، فمن أمن وهو لا يفقه للحياة معنى فهو فى زمرة المتشائمين ، ومن آمن بمعنى للحياة فهو متفـائل وان كان على خطر . بل لعله يقدم على الخطر لأنه مطمئن الى الايمان .

ونحن على أبواب سنة جديدة . فان كانت خيرا فلتكن سنة حرب أو سلام ، ولتكن على الحالتين سنة ايمان .

حتى القطب ..

دلائل التحول والتغير والزوال ظاهرة فى كل مكان يستطيع من يفتح عينيه أن يراها حيث شاء ، ولكنه لا يستطيع فى كل مكان أن يتجرد من حيـاة الحى الزائل ليتشح بحيـاة الخالدين وينظر الى الدوام والزوال بالنظرة الباقية كأنه يلحظها فى مثل اللمحة البارقة بأعين التاريخ ، وقد يكون هذا الخاطر مقصورا على الأماكن التى تقترن فيها المعالم الباقية والأطلال الدارسة ، كما تقترن فى أسوان التى أعيش فيها الآن .

هذه أماكن قد ألف الناس أن يقرأوا عنها فى كتب التاريخ منذ ألفى سنة ، وقد ألفت أن أقف على معاهـدها حيث وقف آباء التـاريخ أو أجداده السابقون ! فيخيل الى أننى التقيت بهم فى الزمان كما التقيت بهم فى المكان .. وما أظن أن مادة العمر أصـح كثيرا من مادة ذلك « التاريخ » الذى يستعاد فى تلك اللمحة الخاطفة من لمحات الخيال .

قيل قديما انهم عرفوا من ظلال أسوان أن القطب نفسه سوف يختفى عن الأبصار فى سـنة من السنين ، والقطب كمـا تعلم هو عنوان الثبات الذى يهتدى به الحائرون المضللون فى البحار والقفار .

فالقطب والظلال سواء فى خاتمة المطاف بالنظر الى المتطلعين اليها من هذه الكرة الصغيرة ، وأبو العلاء مقتصـد ولا شك حين قال عن زحل والمريخ انهما ذاهبان أو منطفئان ! .

قيل ان الظلال كانت تختفى بأسوان عند حلول الشمس فى برج السرطان ، ثم تغيرت الحال أو تغيرت مساقط الظلال ، فتنبهوا من هذا الى انحراف محور الأرض عاما بعد عام ، وانها ستمضى فى هذا الانحراف حتى يحتجب موقع القطب عن الناظرين من فوقها ، ولكنها بحمد الله

لا تضل الطريق يومئذ فى « ملاحتها » المترامية بين أجواز الفضاء ، لأنها تعودت ان تسبح فيها وهى عمياء ! .

وعلى ناحية من البلد هيكل يقال انه من هياكل الشعرى اليمانية التى رصدها المصريون على الأرجح قبل أن يرصدها أحد من المشارقة أو المغاربة ، لأنهم كانوا يؤرخون بها السنة ويعرفون بها موعد الفيضان كلما طلعت قبل مطلع الشمس بعد احتجابها فى مجاهل الفضاء .

هذه الشعرى اليمانية أيضا تقول لنا ان معالم الزمان تتحول كما تتحول معالم المكان ، وسيأتى اليوم الذى تقبل فيه شهور مصر الشتوية مع الصيف وتقبل فيه شهورها الصيفية مع الشتاء ، وهى هى التى تعود الفلاحون من قديم الدهر أن يتخذوها علامة على الفصول ويحسبوها مثالا للثبوت والاستقرار فى أماكنها من دورات الأفلاك ..

كيف كان ذلك ؟

قال زعموا أن السنة القبطية على الرغم من أيام الكبيس فيها لا يزال بينها وبين السنة النجمية فرق يقدرونه باحدى عشرة دقيقة وأربع عشرة ثانية وينشأ منه يوم كامل فى كل مائة وثمانى وعشرين سنة ، فاذا كان هذا الفرق لا يتدارك بشىء من الحساب فسوف يأتى اليوم الذى يحل فيه كيهك وطوبة وأمشير فى أوان الصيف ويخلو مكانها من أوان الشتاء ، وسوف يخسر العالم يومئذ سجعة أو سجعتين من أشيع السجعات فى أحاديثنا الدارجة بين أهل الوجهين ، فلا يقول أهل الوجه البحرى كما يقولون الآن « كياك صباحك مساك ، قم من فرشك حضر عشاك .. » ولا يقول أهل الوجه القبلى كما يقولون الآن « كياح يسكت الكلب النباح » .

وقديما تحول شهر جمادى الذى قال فيه الشاعر العربى :

وليلة من جمادى ذات أندية   لا تبصر العين فى ظلمائها الطنبا
لا ينبح الكلب فيها غير واحدة   حتى يلف على خيشومه الذنبا

فعاد الشهر أعواما فى حمارة القيظ ، وشبعت الكلاب فى لياليه من النباح .

سيأتى يوم كيهك بعد آلاف من السنين ، وتموت تلك السجعات يومئذ ان لم تتداركها من الآن ، وقد تموت قبل ذلك وعلى الرغم من تدارك الحساب ، اذا تغيرت الألسنة واللغات وتبدل الناس غير الناس والكلام غير الكلام ! .

وتلك الأيام نداولها بين الناس .

نعم وبين الأماكن وبين الأوقات ، فلا شىء من هذه الأشياء التى نعلمها يعتصم بعاصم قط من ذلك التداول وتلك الدول ، ولولا هذه الغير التى لاتنقضى لما احتمل الأحياء وطأة البقاء .

ومن تداول الأيام بين الأماكن والناس ما أراه الساعة فى هذه الجزيرة التى كانت يوما من الأيام عاصمة الملك قبل خمسة وخمسين قرنا أو تزيد على قول أب من آباء التاريخ يدعى « مانيتون » .

كان بناة الهرم قد أرهقوا هذه الأمة ثلاثة أجيال بما سخروهم فيه من بناء هذه الجبال المصنوعة ، فتداعى ملكهم لأنهم أرادوا أن يحرسوه بالبناء الذى لا يتداعى ، ولم يخطر لهم ما خطر للمتنبى فى بعض نبوءاته حيث قال :

أين الذى الهرمان من بنيانه ... ما يومه ما قومه ما المصرع
تتخلف الآثار عن أربابها ... حينا ويدركها الفناء فتتبع

كلا . بل لم يخطر لأولئك الحمقى أن عروشهم من تحتهم ستنهار وان رفاتهم الذى فارقته الحياة سيخرج من تلك القبور الضخام ، فزالت دولتهم وتضعضعت الدولة التى تليها وقامت دولة أسوان تمسك الأمر ما استمسك نحو لحظتين من اللحظات الأبدية التى نسميها بالقرون، ثم عصف بهم ما عصف بمن قبلهم ومن بعدهم ، وبقيت آثار لهم تترقب يومها الذى لا مناص منه بعد « سين » من السنين ، وكائنا ما كان العدد

الذى تحتويه هذه « السين » فلن يكون فى النهاية الا بمقدار حرف من حروف هذا الكون الرحيب .

ومن تداول الأيام بين الأماكن والناس فى تاريخ هذه البلاد خاصة انه ما من اقليم من أقاليمها الا كان له من الدولة نصيب فى أحد العهود ، فكانت دولات أسوان وطيبة حصة الصعيد الأعلى ، وكانت طينة والعرابة حصة الصعيد الأوسط وكانت دولة أهناسى ومنت حصة الصعيد الأدنى وكانت للشرقية حصة فى الدولة الحادية والعشرين وما بعدها وللدقهلية حصة فى الدولة التاسعة والعشرين وللغربية حصة قبل ذلك وبعد ذلك ، وللاسكندرية حصة تتعزى بها دمنهور وما جاورها من المزارع والبرور .

وهكذا لا يخلو التاريخ من الانصاف ، وهو ابن الدهر الذى اتهمناه كثيرا بالظلم والاجحاف .

على أنها الوراثة وآفاتها التى لافكاك من عدواها ، فقد يرجع التاريخ الى عادات أبيه فيظلم ويجحف ويكذب ويرجف ، وأمامنا هنا مثل من أكاذيبه كأقرب ما تكون فى الزمن الأخير .

هذه الكهوف العريقة التى يسمونها حتى الساعة بكهوف جرنفل فى كتب السياحة .. ستصبح يوما من الأيام شاهدا على كذب التاريخ ، اذا صدق التاريخ ! .

انهم ينسبونها الى الحاكم الانجليزى الذى نقل أخبارها الى العالم الأوربى قبل أكثر من ستين سنة ، فهل كان القائد جرنفل حقا هو كاشف تلك الكهوف ؟ .

انه هو قد قال ذلك وان كتب السياحة لا تزال تقوله ، ولكن بقية من بقايا المعمرين فى أسوان يعلمون ان جرنفل لم يعرفها الا بدليل من مرؤوسيه الصغار لا يجسر على منازعته الشرف والفخار وقد كان القاضى « محمد مجدى » منصفا حين رفع هذه الظلامة عن ذلك الدليل المغمور ،

فقال فى كتاب سياحته بمصر العليا : « ولكنى رأيت بأسوان شريكا له يدعى هـذا الفضل لنفسه ••• وعلمت أنه حضرة مصطفى بك شاكر ، وسمعت منه ومن غيره ، هو فى الحقيقة الكاشف الأول لأمر مغارات الجبل الغربى وانه قد زارها قبل جنابه ، وصحة الحال أنه قد دل جنـابه عليها فى سنة ١٣٠٣ هجرية فعرف جناب السردار كيف تشهر الأسماء ومن أين تؤتى الأبواب ••• فصار الاكتشاف لجنابه وتاه اسم مصطفى بك •• وفاز بالشهرة الغنى برتبته ومقامه عنها •• »

والذى قاله مجـدى باشا صحيح سمعناه من الكثيرين ، وما هو فى واقع الأمر الا نموذجا من نماذج شتى نترسمها فى ملامح التاريخ فنراه أحيانا فى صورة الولد الكذاب ونضن عليه أحيانا بصورة الشيخ الوقور ، ولكنه اذا مسح ظلمه بيديه وصحح أكاذيبه بلسانه فتلك كفارة ما جناه ويجنيه ، وكم له من جنايات لا تزال فى انتظار التفكير ومن أكاذيب لا تزال فى انتظار التصحيح ، ومن شواهد يلحق فيها الصادق بالكذاب وما كان بما لم يكن فى تقدير ولا حساب ، وكفى من ذلك أن تتحول الأقطاب ، كأنها ظل من ظلال أو قطعة من سحاب .

كاتب أمريكى

منذ أسابيع ، كتبنا فى هذه المقالات عن المناهج فى فن القصة ، وقلنا ان الكتاب يختلفون فى المنهج وان كانوا من مدرسة واحدة ، لأن المناهج الفنية كالملامح الشخصية التى تختلف بين الناس وان نشأوا فى بيت واحد .

وبالأمس قرأت فى الصحف نعى كاتب أمريكى مشهور رواياته من أصلح الروايات لاتخاذ الأمثلة على اختلاف المنهج فى المدرسة الواحدة . وهوسنكلر لويس Sinclair Lewis أشهر القصاصين الأمريكيين فى الربع الثانى من القرن العشرين ، وأول من نال جائزة نوبل فى الأدب من كتاب بلاده .

مدرسة هذا الكاتب هى مدرسة النقد الاجتماعى ، أو ربما كان الأصح أن تسمى مدرسة الهجاء الاجتماعى Social Satire كما يسميها النقاد المحدثون ، وهى مدرسة تشيع فى الولايات المتحدة لأن مادتها فيها غزيرة بالغة فى الغزارة ، اذ هى تقوم على كشف مواضع الرياء والنفاق فى المجتمع ، وليس أكثر من الرياء والنفاق فى مجتمع يعرض لك هوليوود من جانب ويعرض لك جماعات التبشير التى تعيش على الحبوس الواسعة والأوقاف الغنية وتحرم فى جامعاتها تدريس مذهب دارون من الجانب الآخر !

الا أن المنهج الذى ينهجه سنكلر لويس فى رواياته لا يتفق مع منهج آخر من مناهج كتاب القصة الأمريكيين الذين ينتمون الى مدرسة الهجاء الاجتماعى ، وهم كثيرون .

فها هنا قصة تمثل لك « الشخصيات » الأمريكية تمثيلا صادقا سريع

الدلالة على الصور والنماذج التى تشاهد فى الحواضر الصغيرة بصفة خاصة ، حيث يبرز الطبيب والقسيس والتاجر الميسور وأعضاء المجتمع الناجحون على العموم ، ولكنك لا ترى فيها تلك التحليلات النفسية العويصة التى أولع بها كثير من المحدثين بعد شيوع الدراسات التحليلية وانتشار مذهب « فرويد » وتلاميذه فى الآداب الأوروبية والأمريكية ، فأنت اذ تقرأ روايات سنكلر تصادف تلك الشخصيات فيها كما تصادفها فى الحياة وتحبها أو تبغضها كما تحبها أو تبغضها بعد التجربة والمعاشرة ، ولا يفوتك أن تعرف نفوسها وضمائرها من طريق غير طريق التحليلات والبحث عن العقد النفسية ومركبات النقص وما اليها من مصطلحات الأطباء النفسانيين ، فان طريقة سنكلر لويس فى التعريف بابطاله تدور على حركاتهم الظاهرة التى تدل على نوازعهم الباطنة ، ورب لمحة حائرة أو رجفة عارضة أو دفعة عصبية تغنيك عن صفحات مطولة فى شرح العقد ومركبات النقص وبوادر الوعى الباطن أو الشعور المكبوت ، وما شابه هذا وأمثاله من المصطلحات .

ويبدو لنا أن سنكلر لويس قد استمد منهجه هذا من الصحافة والصور المتحركة فى وقت واحد ، فقد عمل فى كتابة الأخبار الصحفية قبل أن يتفرغ للتأليف ، وقد اتفق ظهور قصصه الأولى فى ابان الوقت الذى راج فيه عرض الروايات على اللوحة البيضاء ، فتعلم من الصحافة سرعة تمثيل الحوادث على النحو الذى يجتذب اليه التفات القارىء فى غير تعمق ولا املال أو انتظار ، وتعلم من الصور المتحركة أن يهتم بالظواهر والحركات التى تقبل التمثيل بالاشارة ولا تحتاج الى شرح ما وراءها من الأسرار والعلل ، وقد استفاد هذا المنهج من الصور المتحركة حين كانت الحركة فيها أهم من الكلام ، فلما ظهرت الصور المتكلمة بعد ذلك قيل أن روايات سنكلر كانت غنية باشارات المؤلف عن اشارات المخرجين .

وخاصة أخرى من خواص هذا الكاتب فى مدرسة النقد الاجتماعى

أنه يصف المجتمع الأمريكى بلا تحفظ ولا مجاملة ولكنه لا يستخدم وصفه لنشر دعوة أو خدمة مذهب ولا يتجه بالقارىء الى اتجاه خاص لابراز ناحية دون ناحية من نواحى الحياة الاجتماعية ، بل يصور ما يراه ويدع للقارىء أن يحكم فيه حكمه ويقدر فيه تقديره ، وليس يعنيه الناس لأنهم يمثلون هذا النظام الاجتماعى أو لأنه يريد منهم أن يمثلوا نظاما اجتماعيا غيره ، ولكنه يعنى بالناس لأنهم ناس أو لأنهم أحياء يشعر بهم شعور الكائن الحى بما حوله من الكائنات الحية ، ويلمس فيهم مواطن الضعف الانسانى الذى يلزم الآدميين حيث كانوا مع اختلاف الأنظمة والبيئات .

ويشبه سنكلر فى هذه الخصلة كثيرون ، فليس هو وحده الذى يصف المجتمع ولا يستخدم وصفه لنشر دعوة أو خدمة مذهب ، فقد اشتهر كثير من الروائيين بالوصف لمجرد الوصف والتصوير لمجرد التصوير ، الا أن سنكلر لويس يخالف هذا الفريق كما يخالف فريق الدعاة والمبشرين بالمذاهب الاجتماعية ، لأنه لا يحسب من هؤلاء ولا من كتاب البرج العاجى الذين تعنيهم اناقة الفن قبل مشكلات الحياة ، وانما هو « كاتب أخبار » تهمه المشكلات التى تثير النفس وتستحث النبض وتبعث الخواطر الى التفكير ، فهو روائى غير فنان Artist وغير مصلح Reformer أو هو صحفى فى نطاق واسع تطل عليه مشغولا بما فيه ، وان لم يكن من اللازم أن تشغل به كما يشغل الفنان المتأنق أو كما يشغل الداعية المتعصب لدعوة من دعوات الاصلاح .

من اتفاق المصادفة أن يعيش مع سنكلر فى الولايات المتحدة ، كاتب ينتمى الى مدرسة النقد الاجتماعى ويشتهر باسم سنكلر أيضا ويخالفه فى منهجه أبعد خلاف .

هذا الكاتب هو ابتون سنكلر Upton Sinclair صاحب رواية الغابة ورواية النفط وكاتب السلسلة التى صدر منها حتى الآن ستة مجلدات فى أكثر من ثلاثة آلاف صفحة عن أسرار الحرب العالمية الأخيرة ، وكل ما يكتبه هذا الروائى ينصرف الى غاية واحدة هى الترويج للشيوعية

والحملة على نظام المجتمع فى الولايات المتحدة مستدلا بفساده على صواب المذهب الذى يدعو اليه .

لا يقل هذا الكاتب عن سميه فى المقدرة والمكانة ، ولعله أقدر منه على الاحاطة بموضوعه والتشعب به الى جميع جهاته ، وقد حصل على جائزة بولتزر Pultizer الأمريكية وهى تساوى جائزة نوبل فى قيمتها الأدبية ، ولا فرق بين الجائزتين من هذه الوجهة الا أن جائزة نوبل محرمة على من ينشرون الدعوات التى لا تخدم قضية السلام ، وان جائزة بولتزر لا تحرم على أحد يجيد الكتابة فى بابه أيا كان مذهبه فى قضية السلام أو دعوات الاصلاح .

ويكبر ابتون سنكلر سميه ببضع سنوات ، ولا يزال كما كان فى شبابه طرفة فى غرائب الأطوار وشدة الاصرار ، ومن غرائب أطواره أن الناشرين أضربوا عن بيع كتبه فحملها على ناقلة (أو عربة يد) وخرج بها فى شوارع بوستون ينادى عليها كما ينادى باعة الفاكهة والخضر على بضاعتهم فى الطرقات ، وأنه مادى فى اعتقاده ولا يكف مع هذا عن التجارب فى التلبائى أو الشعور على البعد وما اليه من تجارب الروحيات والعقليات ، وانه على كفره بالأديان يحرم الخمر على نفسه أشد التحريم .

ونحن — بقدر ما نستطيع الحكم على الرجل فى كتاباته وسيرته — نرجح انه مخلص فى دعوته وليس من أولئك المأجورين الذين يبشرون بالمذاهب الاجتماعية غير مؤمنين بشىء منها ولا بشىء من أغراض الاصلاح كائنا ما كان ، وقد حرك البرلمان الامريكى بحملاته الخالصة فبادر الى وضع القانون الذى يوجب على الدولة السهر على موارد الطعام وتفتيش المعامل التى تصنع الأطعمة المحفوظة ، وكانت قبل ذلك معفاة من الرقابة والتفتيش .

أما الفارق بين سنكلر هذا وسنكلر ذاك . وكلاهما من مدرسة الهجاء الاجتماعى ، فيظهر من تقليب بضع صفحات من كلا الكاتبين .

فلويس سنكلر — كما علمنا — ينقد المجتمع ولا يتعصب لدعوة من دعوات الاصلاح • أما زميله أبتون سنكلر فلا يخط صفحة ولا ينقد عيبا ولا يصور بطلا الا ليخرج من كل ذلك الى نتيجة واحدة وهى التبشير بالشيوعية كأنها الكمال الوحيد الذى لا علاج لنقائص المجتمع غير علاجه ولا محل للنقائص الانسانية فى ظله •

فتارة يكتب الرواية ليثبت فيها تواطؤ رجال الدين مع أصحاب الأموال ، وتارة يكتبها ليثبت تواطؤ الصحافة معهم وتفاهم القائمين بها على خدمتهم ، وقد يكتب الرواية فى ستة مجلدات ليرجع بالحروب العالمية الى التدبير المقصود الذى يدبره أقطاب رأس المال لاقامة الحكومات أو اسقاط الحكومات ، وهو يأبى أن ينظر الى الحوادث والأخلاق من جانب غير هذا الجانب أو من زاوية غير هذه الزاوية ، كأنما الانسان كله والأمم كلها « حسبة اقتصادية » لا أكثر ولا أقل ، وكأنما كان أصحاب الأموال معصومين من الخطأ فى التدبير فلا يختل حسابهم يوما فى غاية يرمون اليها بعد عشرات السنين أو بعد مئات السنين ! •

هذان كاتبان من مدرسة فنية واحدة بينهما هذا الفارق فى المنهج والغاية ، وليست عندى المراجع التى تقتبس منها الشواهد على المنهجين والغايتين منقولة من كتب هذين المؤلفين ، لأننى أكتب عنهما فى أسوان وأرجع فى شأنهما الى ما أذكره دون ما أطالعه بين يدى ، ولكننا فيما أرى لا نحتاج الى مطالعة الكتب لتقرير هذه الحقيقة عن منهج سنكلر الذى ختم طريقه ومنهج سنكلر الذى لا يزال فى الطريق ، ولا نحتاج الى الشواهد المفصلة لوضعهما معا فى موضعهما من الأدب الغربى الحديث فمن المتفق عليه أن أمريكا لم تتجنب فى العصر الحاضر من يعلو فى درجات الأدب على الدرجة الوسطى وان خير ما يوصف به الكاتب عندهم انه مستقل فى نهجه غير مقلد فى أسلوبه ، فان الافتتان بمحاكاة القصاصين من الروس والفرنسيين قد طغى على أقلام كتاب الرواية والقصة الصغيرة حتى ندر فيهم المستقل المطبوع على الابتكار ، وكثر فيهم من لا تسمو

همته الى منزلة أكبر من أن يقال عنه انه بلزاك أمريكا أو شيخوف العالم الجديد ، ولعل حب الابعاد والاغراب هو الذى جنح بهم الى محاكاة الروس كما أن حب الزى و « المودة » هو الذى جنح بهم الى تلقى الأزياء الأدبية من باريس ، فلا غرابة فى كتابتهم كما يكتب الأدباء المقروءون باللغة الانجليزية وهى لغة الانجليز والأمريكيين ، وانما الغرابة أن يقال عن الأمريكى أنه يشبه شيخوف أو أنه يشبه بلزاك ، ومن فضل سنكلر وسميه أنهما مستقلان لا يقلدان أحدا على سنة الأغراب والافتنان ، أو على السنة المأثورة عن « تقاليع » الأمريكان .

ذكرى فردى

احتفلت الأندية الفنية فى هذا الأسبوع بذكرى الموسيقى الكبير جيوسيبى فردى لانقضاء خمسين سنة على وفاته فى أوائل السنة الأولى من القرن العشرين .

وفردى هو الموسيقى الايطالى الذى يصدق عليه اننا سمعنا من موسيقاه ما لم نسمعه من موسيقى الملحنين فى بلادنا من عهد عبده ومحمد عثمان الى عهد الشجاعى وزكريا أحمد وعبد الوهاب ، لأن فردى هو واضع السلام الوطنى الذى يسمعه المصريون فى كل استفتاح وكل ختام .

ولا يزال جانب من هذا الرجل المتعدد الجوانب صالحا للتحدث عنه فى هذه المرحلة من مراحل نهضتنا الفنية ، ونريد به جانب التجديد أو جانب الآراء والنظريات التى تتعلق بالتجديد فى كل فن جميل ، ولا سيما فن الغناء المسرحى والتعبيرات الموسيقية فى الروايات على الاجمال .

لقد ولد فردى الايطالى وفاجنر الألمانى فى سنة واحدة ، وكلاهما نموذج خالص لروح بلاده فى فنه ، ولكنهما مع هذه القدرة المأثورة عنهما فى التعبير عن الروح اللاتينية والروح الجرمانية « شخصيتان » عظيمتان يعرف كل منهما بمبتكراته ومزاياه ، ولا ينحصر عمله فى تمثيل الروح القومى والتعبير عن الشعور الوطنى فى زمانه ، فكلاهما أعطى قومه كما أخذ ، وكلاهما أضاف الى فن بلاده كما استفاد منه . ومرجع ذلك الى فضيلة العبقرية العالية التى برزت فى كلا الرجلين غاية البروز على اختلاف المنحى والوسيلة ، وفضيلة العبقرية انها فى وقت واحد « شخصية » وانسانية عالمية . فهى تستوفى التعبير عن قومها وسلالتها وتزيد على هذا التعبير تعبيرا آخر يشمل الانسانية جمعاء عدة عصور .

وقد جدد فردى موسيقى بلاده ولكنه لم يقلبها ولم يخرج بها عن طبيعتها ، وخير ما صنعه لتلك الموسيقى انه نفخ فيها من حياة القوة والشباب ومسح عنها شحوب النعومة والهزال ، فجعلها ايطالية موردة الخدين ملتمعة العينين . معتدلة القامة . سديدة الخطوة . تمشى فى الطريق قدما ولا تتعثر هنا أو هناك ، وقد كانت قبل ذلك ايطالية صفراء وانية ، أو حمراء من صبغة الطلاء .

فاذا سمعت موسيقاه قلت : أجل ! هذا فردى ! وهذه ايطاليا ، ثم أضفت اليها فى ناحية من نواحيها العامة انها هى الانسانية التى تلمح سيماها فى كل أمة وفى كل زمن .

وهكذا يكون كل تجديد مستمد من طبيعة الحياة والأحياء : مزيجا من شخصية الفنان وروح الأمة وطبيعة بنى الانسان .

ولم يستطع فردى أن يكون كذلك الا لأنه رجل متعدد الجوانب واسع الأفق جامع فى موسيقاه لأذواق الفنون والآداب التى لا تنحصر فى صناعة الانغام والألحان ، فهو خبير بالتمثيل مطلع على أدب شكسبير، ملم بأطراف الآداب الفرنسية والألمانية ، مشتغل بالسياسة الوطنية بل مشتغل بالزراعة على نحو يتوسط فيه بين اناقة الهواة وخبرة الفلاحين المنقطعين للحرث والحصاد .

وقد كان اسم فردى Verdi يوما من الأيام عنوانا للوحدة الايطالية التى تنضوى الى تاج واحد هو تاج فكتور عمانويل ، فاذا هتفت الجماهير ليحيى « فردى » فهى تعنى ليحيى « فكتور عمانويل ملك ايطاليا » .. اذ كان كل حرف فى اسم الموسيقى الكبير يشير الى كلمة من تلك الكلمات بالايطالية وهى كلمات : Vittorio Emanuele RE D'ITALIA

وكانت الرقابة تتعرض أحيانا لألحانه مخافة أن تلهب حماسة الجماهير فى المسارح العامة فتنطلق بالهتاف وتندفع الى الثورة والهياج ، فكانت تسومه تعديل الألحان وتعديل الكلمات ، وأصعب شىء على

الفنان أن يسام تعديل اللحن مع تعديل الكلام فى عمل كبير متناسق الأجزاء كمواقف التمثيل فى الروايات .

وتعدد الجوانب هو الذى جنح بهذا العبقرى الى كراهة النظريات والمذاهب والارتفاع بالفن الى مقام لا يتقيد فيه بوجهة دون وجهة وتعريف دون تعريف ، فلا خير فى فن تتسلط عليه « النظريات » وتقسره على التحول عن مجراه الذى توحى به الفطرة الحرة والبداهة المستقيمة وانما الخير كل الخير فى النظريات التى تنير الطريق كما تنير المصابيح ، ثم تدع لعابر الطريق أن يسلكه على هداه .

أرسل اليه بعض المؤلفين كتابا يسأله أن يقرأه وأن يبدى له رأيه فى أحكامه وتعليقاته ، فكتب اليه (فى ٢٠ أكتوبر سنة ١٨٨٣) يقول : « أرجوك المعذرة اذا أنا قد سوفت الى هذه اللحظة فى شكرك على الكتاب الذى تفضلت بارساله الى ، وأرجوك المعذرة مرة أخرى اذا أنا لم أستطع أن أجيبك الى ما طلبت من ابداء الرأى فى مضامين هذا الكتاب .. اننى فى الموسيقى — وفى المسائل التى تتصل بالموسيقى — لا ثقة لى بأحكامى ولا ثقة لى بأحكام الآخرين ، ولعلك تذكر الآراء التى أبداها ويبر وشومان ومندلسون ، عن روسينى ومايربير وغيرهما من الموسيقيين ، فهل تجد هناك مسوغا للاعتماد على حكم ملحن ينقد غيره بعد ما علمت ؟ » .

وكتب قبل ذلك بخمس عشرة سنة يوم استوى على قمة المجد وفرغ من اختيار القدوة والأسلوب فقال : « اننى أصارحكم اننى على استعداد لاتباع الموسيقيين المستقبلين فى حماسة وغيرة على شريطة واحدة ، وتلك هى أن يأتونا بموسيقى هى موسيقى ، وليست مجرد مذهب أو نظرية »

ولو شاء فردى لأسقط آراء النقاد فى زمانه بدليل واحد يعرفه حق المعرفة ، وهو دليل الاخفاق الذى سجلوه عليه فى امتحان الترشيح لمعهد ميلان ، فقد قيل له فى مستهل شبابه انه لا يصلح للمعهد ولا يصلح للتفوق فى الموسيقى ، وحرموه دخول المعهد لنقص

فنه وزيادة سنه ، اذ كان قد جاوز السن المطلوبة بأربع سنوات ، ثم نسى الناس أساتذة الامتحان ونسوا طلابه الناجحين ، وبقى اسم فردى فى القمة العليا بين أسماء الملحنين الخالدين .

لا جرم اذن أن يكون فردى عظيم التعويل على السامعين قليل التعويل على الخبراء الناقدين ، فربما خطر له أن يتهم نفسه أو يتهم النقاد أو يتهم القائمين بالغناء والتمثيل فى رواياته قبل أن يتهم جمهور المستمعين ، وقد اعترف مرة بأن احدى ملحناته ترافياتا Traviata كانت خيبة تامة Fiasco فى مدينة البندقية ، ولكنه كتب الى صديقه موزيو يسأل : أتراها غلطتى أم غلطة المنشدين ؟ ثم قال : ان الزمن هو الحكم الأخير .

ولعل الصدمة الأولى التى أصابته من حكم النقاد هى التى جعلته يغلو فى التعويل على المستمعين دون أدعياء الخبرة والنقد وأساطين التلحين المعترف بهم فى هذا المجال من أمثال مندلسون وشومان ، فلا ترى كلمة تتردد فى رسائله كما تتردد فيها كلمة « الوقع » L'effetto وما يتوخاه من العناية بالوقع فى أعمال الايقاع ، وعنده أن المستمعين الذين يهتمون بالفن غير محترفين ولا متعصبين أصدق حسا وأدنى الى الانصاف من الناقد المحترف ، ولا سيما اذا أطبق هؤلاء المستمعون فى مختلف البلاد على الارتياح الى نمط من الفن جديد لم يألفوه بالتواتر والتكرار .

وفى اعتقادنا أن الرجل كان على صواب ولكنه لم يكن كل الصواب ، فمما لاجدال فيه أن المستمعين كان لهم فضل فى الانتباه الى كثير من الآيات الفنية التى تجاهلها النقاد المحترفون أو تعصبوا عليها بغير دليل غير دليل الجمود على القديم ، فاذا صح أن الفضل للنقد فى ابراز كثير من الملكات المجهولة فقد صح مثله أن النقد قد جنى على ملكات أخرى لا تقل عن تلك الملكات ، فلم ينصفها أحد غير جمهرة المستمعين المنزهين عن العصبيات واللبانات .

ولا يطرد القيـاس فى جميع الأحوال والأزمنـة ، فليس الجمهور الجاهل كالجمهور الذى تهذب واستطاع التمييز بين النقائض والاضداد ، وليس الناقد العليم المنصف كالناقد الدعى المسخر لتجار المسرح وأسواق الأغانى والألحان ، وحيثما اتفق صدق النقد وصدق الاستماع فذلك هو الغاية التى لا يعلى عليها فى صدق التمييز والاختيار وصدق الشهادة لدعاة التجديد والابتكار .

وكثيرا ما يكون الغرور حائلا بين الناقد المحترف وبين الحقيقـة الواضحة التى كان خليقا أن يدركها لولا اعتداده بقواعده وأحكامه وترفعه عن نظرة الفطرة السليمة التى تتفق أحيانا لجمهرة المستمعين المهذبين ، ومن أمثلة ذلك تعقيب المجلات الفنية فى لندن على الحفلات الأولى التى قوبل بها فردى فى العاصمة الانجليزية ، فان ناقد « السجل الشهرى للموسيقى» Monthly musical Record أعجب بوصول الألحان الايطالية الى بلاده بعد سنة من سماعها فى بلادها ، فقال ان تحفـة الموسيقى الألمانى فاجنر المعروفة باسم لونجرين Lohengrin قد استغرقت خمسا وعشرين سنة فى طريقها الى مسارح الانجليز ، ثم تساءل مستغربا : كيف يكون الجمهور الذى أعجب بلونجرين هو الجمهور الذى أعجب بألحان الجنازات ؟! .

هذه غرابة معقولة اذا أخذناها على ظاهرها ، الا أنها تصبح شـيئا مألوفا اذا اعتبرنا أن جماهير المستمعين المهذبين قلمـا تستولى عليهم مدرسة فنية واحدة فى جميع الأوقات كما تستولى على طائفة من النقاد والمحترفين ، وان الأصل فى الفنون أن يكون « الجمهور » مستعدا للسماع من كل فريق وان المدارس المختلفة تنصب فى هذا العيلم المتسع لجميع الجداول والتيارات ، فاذا وجد فى العاصمة الانجليزية من يرضى عن فاجنر ويرضى عن فردى فلا تناقض فى هذا الاتفاق ، بل لا تناقض فيه حتى لو كان الجمهور واحدا غير منقسم الى طائفتين أو مدرستين ، لأن التعصب للمدارس الفنية لا يبلغ مداه فى الجماهير المستمعة كمـا

يبلغ مداه فى طوائف المحترفين المتعصبين لمدارسهم عن جمود أو عن انتفاع واستغلال .

أنقول ان الجماهير الفنية جميعا من هذا القبيل ؟ .

كلا . لا نقول هذا ولا نقبل القول به على علاته ، وكل ما نقوله ان وجود الجمهور الذى من هذا القبيل ليس بالمستحيل ، وان حظ فردى مع تعدد جوانبه هو الذى هيأ له هذه الفرصة التى لا تتاح لكثيرين ونزيد على ذلك أن الجمهور الذى نعنيه لم يكن وقفا على العاصمة الانجليزية فى منتصف القرن التاسع عشر ، فنحن فى مصر قد عرفنا جمهورا فنيا كهذا الجمهور فيما اختبرناه وكررنا اختباره ، فلو أن باحثا أراد أن يعتمد على هذيان الأدعياء المتصدين للنقد فى بلادنا لخيل اليه أن القراء فى البلاد العربية مجمعون على انكار المدرسة الشعرية الحديثة التى يشترك كاتب هذه السطور فى تقديمها وشرح مقاصدها منذ جيل ، ولكن تسعة دواوين تنفد وتعاد على التوالى ويتطلبها قراؤها فى أنحاء البلاد العربية بغير اعلان ولا تهويش هى الحجة القائمة على أولئك الأدعياء ، وهى الشهادة الكريمة للقراء الذين لا يسلمون عقولهم لسماسرة النقد والاعلان ، وهى أدلة عربية مصرية تضاف اليوم الى الأدلة الأوروبية الايطالية التى نحييها اليوم فى ذكرى الموسيقى الكبير .

جائزة "نوبل" ودلالتها الأدبية

أذكر أننى كتبت قبل الآن كلاما موجزا عن جائزة نوبل ودلالتها الأدبية ، ويؤخذ من بعض الأسئلة التى أتلقاها وبعض التعليقات التى تقرؤها فى الصحف أن هذه الجائزة لا تزال مجهولة الدلالة عند كثير من القراء ، وانهم يفهمون منها انها اذا وجهت الى كاتب أو شاعر كان توجيهها اليه دليلا على أن لجنة نوبل تعتبره أعظم الأدباء فى زمانه ، وتفضله من الناحية الفنية على أقرانه وزملائه فى الشعر أو فى النثر أو فى صناعة الأدب على الاجمال .

هذه الفكرة خطأ يقع فيه من لم يراجع شروط هذه الجائزة فى الأدب أو فى غيره من ميادين الثقافة ، فان لجنة المحكمين تلاحظ فى منحها أن يطلبها مصدر رسمى كالمصادر الوزارية أو النيابية وما اليها ، ثم تلاحظ فى موضوع الكتابة أن يكون مثاليا مساعدا على خدمة السلم ونشر الأمل والتفاؤل ، أو يخلو على الأقل من اثارة الفتن والسعى بالعداوة والبغضاء بين الشعوب والطوائف مع خدمة المجتمع بتعظيم المثل العليا وتزييف العيوب والمنكرات التى تخل بالفضائل الانسانية .

وقد وضعت الجائزة أصلا على سبيل التكفير عن صناعة المفرقعات والمتفجرات التى تستخدم فى الحرب والتخريب ، وكان المهندس نوبل الذى تسمى الجائزة باسمه مديرا لمعامل كبيرة تصنعها وتبيعها ، ولم يكن فى وسعه أن يقصر استعمالها على التعمير والاصلاح .

فالخدمة الانسانية مقدمة فى جائزة نوبل على المقدرة الأدبية والفنية ، واذا قيل أن أديبا من المشهورين ظفر بهذه الجائزة فلا يفهم من ذلك أنه أقدر الأدباء وأعظمهم فى زمنه أو فى وطنه ، وانما يفهم منه أنه طلب

الجائزة وأنه استحقها بشروطها التى تقدمت الاشارة اليها ، وقد يكون فى وطنه من توافرت له تلك الشروط ولكنه لم يطلب الجائزة أو لم تطلب له بالوساطة الرسمية المعهودة ، وقد يكون فى زمنه من هو أعظم منه قدرا وأرفع منه أدبا ولكنه لا يتوخى بكتابته غرضا من الأغراض التى كان يتوخاها صاحب جوائز السلام .

لهذا لم تمنح اللجنة جائزتها الأدبية أحدا من النازيين أو الفاشيين أو الشيوعيين ، اذ كان الأدباء المبشرون بتلك المذاهب يعظمون الحروب أو يتوقعون الفتنة ويعلقون عليها آمال الاصلاح ، ولهذا صدر الأمر فى عهد هتلر بتحريم الترشيح لجائزة نوبل على الأدباء الألمان ، واتخذ الروسيون جائزة فنية تنوب عنها فى بلادهم وسموها بجائزة ستالين .

من هنا يتضح جواب السؤال الذى جاءنى من بعضهم يسألنى فيه :

ألم يكن قبل سنة ١٩٣٠ أحد من الكتاب الأمريكيين يستحق هذه الجائزة الأدبية ؟ وهل سنكلر لويس هو أعظم الكتاب فى الولايات المتحدة حتى نال هذه الجائزة قبل غيره من الكتاب والشعراء فى بلاده ؟

فمن عرف ما تقدم عرف أن مكافأة سنكلر لويس بجائزة نوبل ليست دليلا على أن لجنة المحكمين فى السويد تحسبه أعظم الكتاب فى بلاده أو فى زمانه ، ولكنها دليل على شىء واحد لا تتخطاه ، وهو أن سنكلر لويس قد طلبت له هذه الجائزة فى سنة من السنين ، وأن شروطها توافرت له بين المرشحين لها فى تلك السنة ، فاستحقها ولم يستحقها الآخرون .

وتفصيل ذلك بعبارة أخرى أن الجائزة ربما طلبت لسنكلر لويس فى سنة سابقة مع مرشحين آخرين فرجحتهم اللجنة عليه ، وأن الذين رشحوا معه لجائزة سنة ١٩٣٠ ربما كانوا أقل منه بمحض المصادفة والاتفاق ، فتخطاهم المحكمون وتوجهوا بها اليه .

والمعلوم عن أولئك المحكمين أنهم نخبة من الثقات اتصفوا بالفضل والمعرفة والنزاهة ، ولكنه ما من حكم يسلم من الخطأ أو من الانقياد لهوى الساعة ، وربما كان لهوى الساعة سلطان على الثقات الفضلاء ، كسلطانه على القاصرين فى مراتب الفضل والنزاهة ، فليس بالممتنع على المحكمين فى اللجنة السويدية أن يرجحوا المفضول على الفاضل وأن يدخلوا فى حسابهم أمورا تنحرف بهم عن الصواب ، عامدين الى ذلك أو غير عامدين ، وملتمسين له عذرا من المصالح الانسانية أو غير ملتمسين •

أما منزلة سنكلر لويس الأدبية فليس فى النقاد من يذكره بين بلغاء الأسلوب أو ذوى الملكات العالية ، وليس فيهم من يضعه فى صف أديب عظيم كتوماس هاردى متفوق فى القصة والشعر والنظرات الفلسفية ، وليس فيهم بعد هذا وذاك من يعجب لأنه نال جائزة نوبل ولم ينلها توماس هاردى ومن هو على شاكلته ، لأنهم يقيسون الجائزة الى شروطها وطريقة طلبها ولا يقيسونها الى العلو فى آفاق الأدب والحكمة ، ويزعم ناقد أمريكى كبير أن اعجاب الأوربيين بسنكلر لويس سخرية منهم بالأمريكيين • اذ كانت أمريكا فى نظر أبناء أوربة « همجية ناشئة » وكان سنكلر لويس شديد السخر بنفاق أبناء وطنه شديد الانحاء على نزواتهم وبدواتهم التى يضحك منها الأوربيون •

هذا الناقد الأمريكى هو الدويج لويسون صاحب كتاب « قصة الأدب الأمريكى » الذى يزن سنكلر بميزانه ولا يتعصب لأبناء قومه ، وقد قال عنه « ان توجيه جائزة نوبل اليه فى سنة ١٩٣٠ كان محسوسا به بين ذوى الرأى والذوق من أبناء وطنه كأنه مفارقة وسقطة فى وقت واحد » وتعليل ذلك عند هذا الناقد الحصيف أن سنكلر محدود الفكر قريب الغور منعزل عن الآفاق الرفيعة والأغوار العميقة ، وهو فى الواقع كما وصفه نقادة قومه • ولكن الرجل لم يدع قط مزية من هذه المزايا لنفسه ولم نعرف أحدا من المعجبين به يدعيها له أو يقرؤه من

أجلها ، ولم تزعم لجنة المحكمين فى السويد أنها منحته الجائزة لاتساع أفقه وعمق غوره ، وانما قالت انها تمنحها اياه لقدرته الحية على تصوير الحياة وخلق النماذج الانسانية التى تمازجها الفطنة الناقدة والفكاهة ، وتلك ولا ريب صفات لم ينكرها عليه ناقد منصف من أبناء بلاده أو الغرباء عنها .

والظاهر أن عزلة أمريكا السياسية هى التى صرفت أنظار المحكمين عن أدبها وثقافتها بعد الحرب العالمية الأولى ، فقد كانت لجنة نوبل حريصة جدا على اشراك أمريكا فى مشكلات العالم القديم منعا للحروب وكبحا للعدوان وتوسلا الى الوحدة العالمية ، فوجهت جائزة السلم الى رؤسائها وزعمائها الذين اشتركوا فى شئون العالم القديم من أمثال روزفلت الكبير وويلسون وداوس وكلوج ، ثم صدمتها نكسة الأمريكيين الى العزلة بعد رفضهم المساهمة فى عصبة الأمم ووقوفهم موقف الحيدة من الشئون العالمية فى بلاد المشرق والمغرب ، فلما خرجت الولايات المتحدة من هذه الحيدة فى علاقتها بالشرق الأقصى ووقفت هنالك موقف المقاومة لسياسة الروس واليابان على الخصوص زالت الحواجز وتقارب الشعور وكان أسبق الناس الى الاغتباط بهذه الخطة الجديدة أبناء السويد الذين ينظرون الى الروس على الدوام نظرة المحاذرة والانقباض ، فتلاحق توجيه الجائزة الأدبية الى الأمريكيين ونالها حتى الساعة خمسة من أبناء الأمريكيتين هم سنكلر لويس واوجين أونيل وبيرل بك وتوماس اليوت وجبرييلا مسترال .

أما أثر الخوف من روسيا ، أو أثر السياسة الروسية والأمريكية فى أحكام لجنة نوبل فيبدو واضحا جليا من مبدأ عهدها الى هذه السنة الأخيرة ، فهى لم تمنح تولستوى جائزتها مع خدمته للسلم وشهرته العالمية ، وأكثر من منحتهم الجائزة بعد الثورة الشيوعية كان لهم موقف استنكار لسياسة روسيا أو لسياسة الشرق الأقصى . فالكاتب الروسى ايفان بونين من الروس البيض المنفيين المغضوب عليهم فى سجلات

الكرملين ، وبيرل بك تتعصب للصين وتؤيد الحملة الأمريكية على اليابان والروس ، واندرى جيد ذاعت له رسالتان بعد عودته من رحلته الروسية تنحيان على النظام الشيوعى وتعربان عن خيبة الأمل فيه ، وغير هؤلاء من الظافرين بجائزة السلام مشهورون بالعمل على صد مذاهب الثورة والانقلاب على اختلاف الخطط والآراء •

ومن الواجب عند النظر فى دلالة هذه الجائزة وغيرها من الجوائز الأدبية والفنية أن نعود الى شروطها وأساليب طلبها والترشيح لها ، وأن نذكر أبدا أن أهواء السياسة آفة لا يسلم منها المحكمون فى عصر قديم أو حديث ، وان تتخذ آراء هؤلاء المحكمين قرينة مرجحة ولا نجعلها حجة فاصلة ، ثم ينبغى أن نعلم على التحقيق أن الآداب العالمية قد عرفت منذ سنة ١٩٠١ التى بدأ فيها توجيه جائزة نوبل الى الأدباء والفضلاء مئات من العباقرة والنابغين يفوقون كل أديب من أولئك الخمسين الذين خصتهم اللجنة السويدية بتمييزها ، فمن أراد الجوهر دون العرض فلينظر الى أعمال أولئك العباقرة والنابغين قبل أن ينظر الى أقوال المحكمين فى أعمالهم ، فان الفضل يعرفه ذووه ، ومن لم يكن من ذوى الفضل فشهادة الناقدين لا تغنيه ولا تهديه ، وقد تضله كثيرا عن الفضل وذويه •

خمس فوائد

كتب السياحة من أمتع المطالعات ، وأحسب أن متعتها موفورة لمن يحبون السياحة ومن يمقتونها ويحجمون عنها فرارا من أخطارها ومشقاتها ، لأن الرحلة التى تمتلىء بالأخطار والمشقات لا خطر منها ولا مشقة فيها لمن يطالعها فى الكتب والصور ، ولأن القارىء يضيف الى فرجته على الرحلة فرجته على الرحالة نفسه ، فان الانسان الذى تحفزه الحوافز الى الرحلة الدائمة فلا يهدأ فى وطنه ولا يستقر فى سكنه هو ظاهرة أحق بالدراسة من الموقع القصى والبلد المهجور والمنظر المكشوف ، وصدقت مدام دى ستايل حين قالت انها تمشى مئات الأميال لرؤية رجل عظيم — أو غريب — ولا تمشى مائة خطوة لرؤية منظر مونق أو مشهد عجيب .

كتب السياحة متعة لمن يقدمون على السياحة ومن يحجمون عنها ، وأمتع ما تكون هذه الكتب اذا اشترك فى كتابتها غير واحد من مشاهير السياح والرحالين ، كهذا الكتاب الذى يدور عليه هذا المقال .

كل حديث يدل على الشاغل الذى يشغل نفس صاحبه ، ويصدق ذلك على الجماعات كما يصدق على الآحاد ، فلا جرم ينطلق الحديث فى أقوال الرحالين فيدور حول الأرض بل حول الكون كله ، ثم لا يزال يعود من هذا الجانب أو من ذاك الى موضوع السلام أو موضوع الرجاء فى زمن يقل فيه الرجاء الصادق وتكثر فيه اللهفة حتى على كاذب الرجاء .

والكتاب الذين اشتركوا فى تأليف هـذا الكتاب المسمى ببغيـة السياح ستة عشر : كلهم من أعلام السياحة ورواد الأقطار ، ومنهم العالم والقصصى والصحفى والفيلسوف والباحث الأثرى والجوالة الذى

لا عمل له غير التنقل من مكان الى مكان ، وأسلوبهم جميعا ينم على خبرة بالتشويق والمشوقات ، ومن ذا الذى تشوقه الغرائب ولا يعرف كيف يشوق اليها المستغربين وطلاب « الاستغراب » ؟

يقول اللورد دنسانى الكاتب المسرحى المشهور بسعة خياله : « ان الفلكى راكب الأرض تتهيأ له فرصة دائمة للرحلة نحو مائتين وثمانين مليونا من الأميال فى كل ستة شهور » .

ويقول العلامة جون جرستانج الذى تعرفه معاهد الآثار فى مصر والشرق الأدنى : « الآن — وأنا فى الرابعة والسبعين — أرانى مؤمنا وثيق الايمان بأن تعاليم الناشئين على سيارتنا الصغيرة هذه أطرافا من علم الفلك لن يقتصر نفعه على تزويد الأفراد بادراك أصح وأصدق الأشياء وحقائق الأمور ، بل يجاوز ذلك الى حسن التفاهم بين الأمم والشعوب » .

ويحزننى أن أقول أن معنى هذا بعبارة أخرى ان الناس لايتركون النزاع والقتال الا اذا وقرت فى نفوسهم فكرة عن صغر الأرض وصغر الحياة عليها ، وفهموا من هذا الطريق كما فهم المتنبى من طريقه أن

مراد النفوس أهون من أن تتعادى فيه وأن تتفانى

فماذا تراهم يفعلون لو فهموا أن الأرض عظيمة وأن الحياة عليها شىء عظيم ؟ وماذا تراهم يفعلون اذا نظروا الى الحياة الأرضية بعين الاكبار ولم ينظروا اليها بعين الاحتقار ؟

وقال فرانك النجويرث وهو صحفى من الرحالين المشتركين فى تأليف هذا الكتاب : ان سكان الاصقاع الجليدية القصوى لا يكذبون ولا يتنازعون ، ولم يلبث ان قال بعد ذلك أن الحيوان فى تلك الأصقاع لا يعرف الخوف من الانسان ، كأنه يعيش معه فى أمان .

قلت : وساء ذلك دليلا على الفضائل الانسانية : انهم لا يتركون الكذب والبغضاء الا اذا خلت حياتهم من كل شىء يستحق الغش

والعداوة ، وعاشوا فى جرداء قاحلة من سهوب الثلج والجليد ، ويومئذ يتساوى الانسان والحيوان فى فضيلة الأمان ..!

وقد أوشك هذا الرحالة أن يفسد صورته التى صور بها سكان القطب الأبرياء — بل هو قد أفسدها فعلا — حين ضرب لنا مثلا من فلسفة التدين عند أولئك الصادقين الوادعين ! فحكى لنا قصة المرأة العجوز التى بطلت معها حيلة المبشرين حتى آمنت بالهدية بعد أن أعياهم أن يسوقوها الى الايمان بالهداية .

قيل لها : لماذا تعبدين الشمس ولا تعبدين الله ؟

قالت : أعبدها لأن الها أراه بعينى هو أولى عندى بالعبادة من آله لا أراه ..

قيل لها : والأشجار ، لماذا تعبدينها وهى تذبل وتموت ؟

قالت : ان الاله الذى يموت أحب الى من الاله الذى يطويه الخفاء على الدوام ...

قالوا لها : لئن آمنت بالله لنعطينك جلدا أبيض من جلود أجمل الايائل فى الغاب !.

قالت : الآن أسمع منكم كلاما معقولا .. هلموا الى القس لأومن على يديه .. ثم أرسلت قبلتها الأخيرة الى الشمس والأشجار .

تلك هى براءة الصادقين الوادعين .. براءة فى انتظار المحنة التى تغويها ، أو هى شر كسائر الشرور ، ولكنه موقوف التنفيذ !

ولا معنى للرحلات على العموم ان لم تكن لها عبرة كبيرة أو عبر كثيرة ، أما هذا الكتاب فأعجب عبره أن أعلام الرحلة يرحلون ولا يعرفون على التحقيق لم يرحلون ... وهكذا يعمل الناس جميعا ولا يعرفون العبث فى أعمالهم الا يوم يتوقفون ليسألوا أنفسهم : لماذا نعانى يا ترى كل هذا العناء ؟ ثم لا يظفرون بجواب ، أو يظفرون بجواب مختلف كلما أعادوا السؤال .

أترانا نرحل للفرجة والترويح عن النفس ؟ أترانا نرحل للعلم والاستطلاع ؟ أترانا نرحل فى طلب المعاش ؟ ؟ أترانا نرحل لتجديد الشعور والتمرس بتجارب الحياة ؟ أترانا نرحل للأنس بقوم بعد قوم ومعاشرة قبيل بعد قبيل ؟ أترانا نرحل لأننا قلقون مضطربون نبحث عن شىء ثم لا نلبث أن نعلم أننا نبحث عن المجهول ؟

فى أول كتاب من كتب المطالعة المدرسية قرأنا هذين البيتين من قطعة شعرية قصيرة :

تغرب عن الأوطان فى طلب العلا وسافر ففى الأسفار خمس فوائد
تفرج هم واكتساب معيشة وعلم وتجريب وصحبة ماجد

وفى هذا الكتاب الذى أتناوله بهذا المقال أقرأ الخلاصة الخالصة من أغراض السياحة فى رأى أعلامها المشهورين ، فماذا أقول اليوم ؟ هل أقول ان كل ما قالوه تكرار لذينك البيتين ؟

يمكننى أن أقول هذا لأن الأغراض التى ذكروها للسياحة على سبيل التخمين تارة وعلى سبيل الترجيح تارة أخرى لن تخرج عما جاء فى محفوظات الطفولة الأولى : ترويح عن النفس ، وسعى فى طلب المعاش ، ومعرفة ، واختبار ، ومعاشرة لأصحاب بعد أصحاب .

فاذا قلت اننى عرفت مضامين الكتاب قبل أن أعدو التاسعة أو العاشرة ففى القول صواب لا شك فيه ، ولكنه على التحقيق لا يساوى شيئا ولا يزيد فى قيمته على الخطأ الصراح ، فلا فرق بين الجهل بالسياحة وبين العلم بها من محفوظات الطفولة ، وعبرة هذه الحقيقة مرة أخرى أن التجارب لا تنقل ولا تستفاد بالرواية ، وان كل ما ينقل منها انما هو ظلال وأصداء لن تغنى عن خبرة المختبرين فى مختلف الأرجاء ، ومن هنا تتعاقب الأجيال ثم لا يقال انها تكرر على فرد مثال ، وان ظهر لنا أنها تتشابه فى قليل أو كثير من الأحوال .

وهذه الفصول المطولات نفسها ما الفرق بينها وبين الأبيات التى حفظناها دون التاسعة أو العاشرة ؟ .

اننا لا نحسبه فرقا فى الشرح والاسهاب ، ولا نحسبه فرقا فى زيادة سبب على تلك الأسباب ، ولكننا نحسبه فرقا يضارع ما اختبرناه من السياحة بعد أيام الطفولة ، أو يضارع ما اكتسبناه من القدرة على تخيل الغيب وقياس المجهول على المألوف ، ولا تزال وراء ذلك بقية مطوية تعرف بالعيان ولا تعرف من الصحف والأوراق ، ويحاول الرحالة أن يشرحها ويبسط القول فيهـا ، فلا يزيد على وصف الآكل ما أكل من أصناف الطعام • أما شبع الجوف وسريان الدم فى العروق فمن وراء الوصف والسماع !

***

ويستقيم معنا التمثيل بالطعام اذا انتقلنا من غرض السياحة الى ملكة السياحة واستعدادها،فمن الناس من يأكل الطعام التافه القليل فيستخرج منه الدم والحرارة والقوة لسلامة بدنه وصحة أعضائه وانتظام الهضم والتمثيل فى وظائف جسده ، ومنهم من ينتقى الطعام ويتخير عناصر الغذاء ولا يفيد منهـا غير السقم والشكوى لأنه معتل البنية مختل المزاج ، ويحدث مثل هذا بين الرواد والرحالين فيحيط أحدهم فى النظرة العاجلة بما يقصر عنه الآخرون فى الاقامة الطويلة ، لأنه يعتمد على وحى الالهام الصادق واللمحة الثاقبة حيث يعتمدون على السماع والعادة والعقل الضيق والنظر الكليل ، فلا يتوقف الأمر فى السياحة على الوقت الذى تستغرقه الرحلة ولا على أدوات السفر كما يتوقف على وسائل الملكة والاستـعداد ، ومنها سرعة الملاحظة وحسن الاستجابة للبيـئة وقوة النفـاذ من ظواهر الأشياء الى بواطنها الخفيـة ، وليست هذه الملـكة موفورة على سواء لجميع الرواد والسياح •

يقول ناشر الكتاب فى مقـدمته : « ان أناسا من طراز كارل كابيك صاحب النظرة التى لا تتهيأ لغير العبقرية الصـادقة قـد يتيسر لهم أن يستوعبوا حسن الاقليم وأهله فى نظرة عابرة من نافذة قطار أو سيارة ، ولكن أكثرنا لا يعـدو أن يكون كواحد من أصحابنا رجال الأعمال

كل ما يعلمه عن البقرة انها شيء يوجد فى الحقول ويدر اللبن ! لأنه يراها فى حقلها ويشرب لبنها » .

وكارل كابيك الذى أشار اليه الناشر عبقرى من التشك أمة البوهيميين قد ورث عبقرية السياحة من قومه وأضاف اليها عبقرية الفن والكتابة ، وليس بالكثير على مثله أن يعرف دخيلة الأمة فى نظرة عابرة من قطار ، لأن هذه النظرة ليست بالزاد القليل من ازواد الرحلات والاسفار سواء كان الناظر عبقريا من طبقة الكاتب التشكى الكبير أو انسانا متوسط الفكرة والمعرفة . فان الناظر من القطار يستطيع أن يرى الكثير من العلامات الظاهرة على أحوال سكان البلاد ، وحسبه أن يرى منها دلائل الصحة والنشاط والاقبال على العمل ونظافة الثياب وأساليب المعاملة بين الناس ولهجات المخاطبة والحديث ، وأشباه ذلك من العلامات التى تنكشف للناظر من نافذة القطار وينكشف له ما وراءها من الأخلاق والقوانين والآداب الاجتماعية ، وقلما يحتاج الرحالة الى علامات أكثر من هذه العلامات لفهم الحقائق من وراء الصور والأشكال وبخاصة اذا تعود الرحلة الطويلة وتعود معها المقارنة بين صور وصور أو بين عادات وعادات أو بين علامات وعلامات .

الا أن المهم فيما نرى هو اختيار العلامات التى يجرى تطبيقها على قياس واحد فى جميع الرحلات والاسفار ، فان هذه العلامات كمفتاح الصفر (أى الشفرة) الذى يترجم الكلام كله وينقله من الايجاز والابهام الى الاسهاب والايضاح ، ويحتاج كل رحالة الى نوع من هذه العلامات فى جميع رحلاته وأسفاره ، ليجعله مقياسا مطردا للمقارنة والمقابلة بين مختلف البلدان والأقوام .

فالنظافة مثلا علامة صالحة لاستطلاع أحوال الأمم على عجل ، ولكنها كثيرا ما تكون علامة سلبية تدل على قلة أسباب التلويث ولا تدل على شدة العناية بالتنقية والتنظيف ، فليس من الانصاف أن تحكم بقياس

النظافة على أمة تعمل فى المناجم بين الفحم والشحم وأمة تعمل فى رؤوس الجبال حيث لا مرض ولا غبار .

والكياسة فى معاملة الناس بعضهم لبعض علامة صالحة لاستطلاع أحوال الأمم على عجل ، ولكنها كثيرا ما تكون تقليدا من فعل الحضارة العتيقة خرج مع الزمن من عداد الأعمال التى تصدر عن حس وفهم الى عداد الأعمال الآلية التى يتقارب فيها الكيس اللبق والفدم البليد .

وفخامة المساكن والطرقات علامة صالحة لاستطلاع أحوال الأمم على عجل ، ولكنها قد تتساوى فى أعقاب الدول وطوالعها وقد تعطيك فكرة عن المادة ولا تعطيك فكرة عن حقيقة الروح فى الأمة ، ولا سيما حين تتشابه دلائل الطوالع والاعقاب فى أحوال العمران .

وسلطان الحكومة علامة صالحة لاستطلاع أحوال الأمم على عجل ، لأن البلاد التى يظهر فيها سلطان الحكومة عند كل خطوة وكل حركة غير البلاد التى تنسيك فيها وجود الحكومة أو تريك لها سلطانا مسخرا فى خدمة المحكومين ، ولكنها على جميع الحالات علامة قد تدلك على جيل مضى ولا تدلك على الجيل الذى أنت فيه .

أما العلامة التى أحسبها كافية وافية والتى أختارها للقياس عليها لو اخترت السياحة بين خلق الله فى مختلف البلدان فهى علامة تنكشف للرحالة فى يوم واحد ولا أخاله يحتاج بعدها الى مزيد من العلامات والدلائل : حسبه أن يعرف من الناس قيمة الوقت وقيمة الكلمة عندهم ، وكل ما بقى بعد ذلك حشو وفضول أو شرح وتفصيل .

قيمة الوقت تدل على قيمة العمل وقيمة الحياة وقيمة الانسان عند نفسه وعند صحبه ، أما قيمة الكلمة فتدل على قيمة الفكر وقيمة الشعور وقيمة الاقناع بين المتكلمين والمتفاهمين ، ومن موعد واحد ومحادثة واحدة تتفقان لك فى كل لحظة تستطيع أن تعلم قيمة الوقت وقيمة الكلمة فى أمة من الأمم وتستطيع أن تجزم كل الجزم انه لا شأن

لأمة تضيع أوقاتها وكلماتها ، وانه لا بأس على أمة يصان فيها الوقت والكلام •

واذا كان للاسفار فائدة واحدة أو فوائد عدة فمرجعها جميعاً أن تحصرها فتعلم منها انك عشت حياتك كلها وعرفت ما تعنيه ، وانتهيت من كل رحلة موفورة الحياة موفور البيان •

عودة الحاج

لبعض الكلمات العربية رنين ساحر فى اسماع طائفة من الأدباء الغربيين ذوى الأمزجة التى تأنس الى « الروحانية » وتلتمس النجاة من حيرة الروح فى الحضارة الأوربية الحديثة ، ومن تلك الكلمات كلمة « الحاج » وكلمة « الدرويش » وكلمة « قسمة » وكلمة « مكتوب » وما يشبهها فى الدلالة على « القدرية » والتوكل على الله .

تقرأ هذه الكلمات بنطقها العربى فى الأشعار والمقالات التى تكتبها تلك الطائفة من الأدباء ، مع أنها من المفردات التى تؤديها الترجمة الانجليزية والفرنسية أتم أداء ، ولكنهم يحرصون على نطقها العربى لأنه هو مصدر الرنين الساحر الذى يطرق خيال الشاعر والكاتب من أولئك الأوربيين ، ومعناها فى قلوب الشرقيين هو الذى يسحرهم ويستهويهم ، وليس مجرد المعنى الذى تترجمه المعجمات .

لعلهم أحبوا هذه الكلمات العربية لأنهم يودون لو يتجهون الى الله ويتكلون عليه كما يفعل الحاج والدرويش والمؤمن بالقسمة والمكتوب ولعلهم يودون ذلك لأنهم حائرون فى مفترق الطرق التى تواجههم فى حضارتهم الموحشة ولا يعرفون لها نهاية أو يميزون منها بين طريق وطريق، فان لم يفعلوا تخيلوا وقنعوا بالخيال ، وان الخيال لأجمل من الواقع الذى نرضاه ، فلا جرم يلوح لهم أجمل من الواقع الذى يبغضونه ويهربون منه الى غير مهرب معلوم .

أندرى جيد الذى قضى نحبه منذ أسبوعين أحد أدباء الغرب المفتونين بتلك الكلمات ، واسم « الحاج » هو عنوان قصة رمزية من قصصه التى

ألفها فى سن النضج وأودعها أسرار قلبه وفكره وهو يناهز الثلاثين ، وربما أغراه باختيار الاسم ترديده على الجزائر ومعيشته زمنا بين المسلمين ، ولكنه لولا الحنين الى موضوع الكلمة لما تعلق بلفظها ، لأن الذين يزورون الشرق ويسمعون هذه الكلمة ثم لا يذكرونها بلفظها ولا بمعناها غير قليلين .

من هو هذا « الحاج » بطل القصة الرمزية التى ألفها « جيد » فى المرحلة الوسطى بين الصبا والكهولة ؟

انه مثله شاب « يغنى » ويعشق فنه وينشد قصائده للناس فى المحافل والاسمار .

رأى أميرا مطاعا على رأس قافلة تدين له بالحب وتترسم خطاه ، فمشى فى القافلة يغنى لها ويطربها ويبدع لها القصص والأساطير ، وراق الأمير غناؤه فاصطفاه وكشف له القناع عن وجهه ، وكان محجبا عن الأنظار لم تقع عليه عين أحد فى القافلة غيره ، فجن بذلك الوجه الذى يشبه جمال السماء ولا يشبهه جمال أرضى مما تقع عليه العيون ، وتعاهد الأمير والحاج على الصدق والاخلاص فعلم كل منهم وجهة صاحبه . وفهم « الحاج » لأول مرة أن الأمير يجهل معالم الطريق ولا يدرى كيف ينتهى الى الغاية التى يتوخاها ، وانه يعتمد عليه كى يتخذ من أغانيه وأحلامه قبسا يهتدى به فى التيه ، ويتعلم منه مسالك الدرب المجهولة وان صاحب الأغانى والأحلام لأجهل من قائده بالتيه وما يليه !

ويهديهم الأمل الى سراب ، ثم يهديهم السراب الى نهر بعيد ، ثم يبلغون النهر فاذا هو وحل وكدر وماء ملح يعافه الظمآن ويرتد عنه بغلة الظمأ والحسرة ، فينتهى أجل الأمير ويموت محسورا كسير الفؤاد ، ويكتم الحاج نبأه ليرجع بالقافلة آمنا عليها وعليه أن تفتتن وتتمرد ، ثم يعود الى محافل السمر ومجالس الغناء يلهيهم بلذاتها ويشغلهم بالقصص والألحان عن أميرهم وكعبتهم وما انتهى اليه مطافهم ، وهم يحسبون أنهم لا يزالون فى الطريق وراء الأمير الى الكعبة والمطاف !

من هو الأمير ؟ هو الروح

ومن هو الحاج ؟ هو الخيال

ومن هم حجيج القافلة ؟ هم هذا النوع الانسانى فى استسلامه الأبدى لمن يقوده تارة باسم الضمير وتارة باسم الفن والجمال •

ويخطر لتراجمة الرموز الذين يفسرون كتب « جيد » انه يصف نفسه حين يصف « الحاج » فى هذه القصة ، وانه يريد بها حيرة الروح والخيال معا فى الرحلة الى عالم الكمال ، فلا تزال الروح تهتدى بالخيال ولا يزال الخيال يهتدى بالروح ولا ينتهى كلاهما فى الرحلة الى النهر الموعود الذى ينقع الغلة ويريح من وعثاء التيه المجهول ، فاذا يئس الروح مات أو عاش جسدا بلا روح ، واذا يئس الخيال تعزى بالصورة عن الحقيقة ، ووجد فى لذات اللهو والهوى ما يشغله وينسيه •

ويجوز ان يكون « جيد » قد أراد ما عبره المفسرون من هذه الرؤيا الفنية ، ولكن وصف « الحاج » يصدق على « جيد » فى حياته الروحية وحياته الحسية على سبيل اليقين لا على سبيل الاحتمال •

ففى سيرته كثير من دلائل الطموح الى المثل العليا والقيم الروحية ، وفيها كذلك كثير من دلائل الاسفاف والخضوع لغواية الحس والمتعة الرخيصة •

فى حياته مقاومة صادقة وفيها استسلام معيب ، ومن صدقه المفرط انه يقول ما يعيبه ويعيب وطنه ولا يبالى القدح والثناء اذا اعتمد الصراحة فى بيان ما يراه ، ومن استسلامه انه يجرى مع هواه حين يملى له الهوى مخالفة الطبع ومخالفة العرف ومخالفة الدين ، ويغالط نفسه فى شذوذه فيحسب أن هذا الشذوذ مسألة من مسائل التكوين الجسدى لا شأن به للعرف الاجتماعى ولا للأخلاق المصطلح عليها بين الناس •

رأى فى افريقيا مظالم الاستعمار فلم يكتمها ولم يتردد فى الأنحاء

عليها حتى استفز الأمم الأوروبية الى طلب التحقيق فى تلك المظالم ، على غير ما ترضاه حكومة بلاده •

وذهب به الرجاء أول الأمر الى مشايعة الشيوعية لعلها هى التجربة الموعودة التى تحقق الأمل فى نصرة الضعيف وانقاذ العالم من شرور المال والاستغلال ، فلما رأى التجربة بعينه فى البلاد الروسية خاب رجاؤه وأعلن حقيقة ما رآه ، غير حافل بالثناء الذى سيفقده ولا بالشتم الذى سينهال عليه •

وقضى حياته يحسن الى الفقراء ويأخذ بأيدى المحتاجين من الكتاب والفنانين ، وينفق ماله على نفسه فى غير سرف وينفقه على غيره فلا يقتصد فى الانفاق متى وجب الانفاق على مستحقيه •

ذلك هو « إلحاج » حين يمشى فى ركاب « الروح » مفتونا بجمال « الأمير » المقنع الذى كشف له عن جماله كما كشف له عن حيرته وضلاله •

أما « الحاج » الذى يتعوض من هداية الروح بأغانى الخيال ولذائذ الحس ومجالس اللهو والسمر فهو « اندرى جيد » فى شذوذه واستسلامه لأهوائه ، وفى عجزه عن تبين الحقيقة من وراء ذلك الشذوذ وذلك الاستسلام ، ولولا غلبة الهوى لما فاته أن الطبيعة تأنف من المسخ فى تكوينها قبل أن يأنف منه العرف والشريعة ، وان عصر « التحليل النفسانى » الذى عاش فيه قد سجل على ذلك الشذوذ عيوبه وكشف منها عن مساوىء فى الطوية ينكرها العقل وينكرها الذوق ولا يقتصر انكارها على تقاليد المجتمع وأوامر الأديان ، ولم يكشف العرف من مساوىء المتأنثين بعض ما كشفه التحليل النفسانى من رذائل المحاك والتبجح والالتواء وخبث النية فيما بطن وما ظهر وما يقصدونه ولا يقصدونه من الأعمال والمعاملات •

ولقد كان « اندرى جيد » ظاهرة مستغربة فى جميع أطواره ولم تكن غرابته مقصورة على أطواره الخلقية دون غيرها ، فقد كان طفلا

هزيلا فعاش الى الثانية والثمانين ، وكان تلميذا متخلفا فأصبح فى طليعة الأدباء المعاصرين ، وكان من أسرة ذات مال فنشأ على المذهب الاشتراكى يتطرف فيه ويعتدل كلما تداولته التجارب بين التطرف والاعتدال ، وكان نموذجا للفرنسى الذى يتمثل فيه مزاج قومه فمات وهو داعية « العالمية » التى تثور على طوابع الأجناس وفواصل الأوطان .

وكثير من هذه الخصائص موروث ظاهر الدلائل فى أسرته وكبراء قومه ، ومنهم الاقتصادى المشهور شارل جيد الذى جمع بين اليسر والاشتراكية والتدين والمحافظة على القديم ، فاختار حزب « الاشتراكيين المسيحيين » على غيره من الأحزاب التى تعالج نظام الاجتماع فى البلاد الفرنسية وكان مثلا آخر من أمثلة الحدة والأناة والتطرف والاعتدال .

وقد كان آل جيد جميعا من المتدينين على اختلاف المذهب بين أمة وأبيه ، فجاءت نشأته فى أسرته وفى تكوين بنيته وفى عصره المضطرب وبيئته القومية التى يتقاذفها التمرد والنكسة الى القديم مثالا لكل نشأة تتلاقى فيها هذه الموافقات وهذه المفارقات .

***

قالت لجنة نوبل حين منحته جائزة الأدب قبل أربع سنوات انها تخصه بها فى ذلك العام لأن له تواليف « روحية الأفق فنية مهمة كشف فيها مشكلات النوع الانسانى وأحواله نازعا فيها منزعا من حب الصدق لا يتهيب ، مشفوعا بالادراك النفسى الصحيح » .

ولم تخطىء لجنة نوبل فى صفة من هذه الصفات التى عززت بها حكمها ، ولكنها قوبلت مع هذا بالاستغراب ممن يعرفون حرصها على التقاليد والآداب المصطلح عليها فى المجتمعات ، وأبديت مثل هذا الاستغراب حين كتبت عنه ، فأراد بعض الاخوان أن يخرجنى من ذلك الاستغراب بسؤال ينقل الأمر من الرأى الى العمل وقال لى : « هل كنت تأبى عليه الجائزة لو كنت من المحكمين ؟

قلت : نعم ! ان الرجل « شخصية » قبل أن يكون عبقرية فنية أو داعية الى الاصلاح ، فليس هو فى الصف الأول من أصحاب الآراء أو أصحاب القرائح أو أصحاب الأعمال ، وأبرز ما فيه انه صورة من الانماط الشخصية » النادرة ، وهى بهذه المثابة أهل للدراسة وليست أهلا للتمييز والتعظيم ، وأيان كان الرأى فيه اليوم فقد بلغ من حجته خاتمة المطاف ، وعند التاريخ ميزان الحسنات والسيئات الذى يحاسب به هذا « الحاج » الذى عاد من رحلته فى عالم الفناء .

فيلسوف ، وقصاص

قبل سنتين اقترحت مجلة الهلال أن أكتب فيها عن الفيلسوف الأوربى الذى أرتضى كتابته وأعتبره قدوة للمفكرين فى عصره ؛ فلم أتردد فى الكتابة عن برتراند رسل الذى يجمع بين الفلسفة والعلوم والرياضة ومذاهب التربية والاجتماع ، ويضرب به المثل فى حرية الرأى والجرأة على مواجهة التيار العرم الذى يخالف رأيه ، ولو تألبت عليه أمم وحكومات •

ومنذ شهور أعلنت لجنة نوبل جائزتها الأدبية عن سنة ١٩٥٠ وسنة ١٩٤٩ التى أجلت منح جائزتها الى السنة التالية فكانت جائزة سنة ١٩٥٠ من نصيب برتراند رسل وجائزة سنة ١٩٤٩ من نصيب وليام فولكنر الروائى الأمريكى المعروف عند قراء القصص ورواد الصور المتحركة •

أما برتراند رسل فهو أكبر من الجائزة ، وأما صاحبه القصاص فلا تناسب بينه وبين الفيلسوف فى سعة الأفق ورسوخ القدم وجرأة الرأى وشيوع التواليف ، ولكنه أفضل من كثيرين نالوا هذه الجائزة الأدبية فى السنوات الماضية ، وجانب الفضل فيه من الوجهة الانسانية أعظم وأحق بالتكريم من جانب الأدب الرفيع والفن الجميل •

ونحسب أن برتراند رسل هو الفيلسوف الثالث الذى استحق هذه الجائزة من لجنة نوبل خلال نيف وخمسين سنة • أما الفيلسوفان الأولان فهما « يوكن » الألمانى وبرجسون الفرنسى ، وكلاهما من الفلاسفة المثاليين المؤمنين بالقوة الالهية والروح ، وكلاهما موفور فيه شرط الجائزة من حب السلم وخدمة الانسانية والايمان بالمثل الأعلى •

لكن برتراند رسل أصدق من كلا الفيلسوفين عملا فى هذا المجال ، فانه أعلن المقاومة للحرب العالمية الأولى • وتعرض للفصل من وظيفته فى الجامعة وللحكم عليه بالحبس والكرامة لدعوته الى السلم ووقف القتال ، ولقى فى معيشته عنتا شديدا من جراء هذه الخطة الجريئة ، ولاحقه سخط الشعب الانجليزى سنوات بعد انقضاء تلك الحرب العالمية، فلما رشح نفسه لمجلس النواب عن حزب العمال بعد انقضاء الحرب بثلاث سنوات تضافرت القوى على محاربته وآحباط دعوته وانهزم فى المعركة الانتخابية أمام بعض النكرات •

وقد كان ترشيح الرجل نفسه عن حزب العمال مفارقة من مفارقاته الكثيرة التى لا تحصى ، اذ ليس فى الدولة البريطانية من هو أعرق نسبا من هـذا المرشح عن الطبقة العاملة ، لأنه حفيد الأيرل جون رسل • والأيرل جون رسل هـذا هو ثالث أبناء الدوق السادس من دوقات بدفورد ، وهم أعرق المعرقين فى البيوتات البريطانية • فمن المفارقة أن يتقدم هذا النبيل العريق الى البرلمان باسم العمل والعمال ، وقد دخل الآن دار البرلمان عضوا فى مجلس النبلاء ولكنه كان يفضل أن يدخله مع الشعب العامل ، لأنه قضى حياته يكسب من كده وكدحه ولا يتطلع الى رزقه من الميراث •

وعلى نقيض رسل كان الكاتب الأمريكى فولكنر الذى منحته لجنة نوبل جائزتها عن سنة ١٩٤٩ فانه لم يلبث أن اشتعلت نار الحرب العالمية الأولى حتى تطوع للقتال فى فرقة الطيران الكندية وذهب الى ميادين فرنسا للاشتراك فى الغارات الجوية ، وكانت هذه المشاركة منه عن ايمان بقضية الحرية ولم تكن عن طمع فى الكسب والشهرة ، لأنه معروف حتى اليوم بالزهد بالمال والجنوح الى العزلة والاعتكاف •

ولا شك أن لجنـة نوبل نظرت الى قلمـه ولم تنظر الى أسلحته ومقذوفاته • فان قلمه يقـاتل ويناضل ، ولكن فى سـبيل المظلومين والضعفاء ، ومنهم زنوج الجنوب وزراعه المتعبون المحرومون فليس

بين الكتاب الأمريكيين من هو أقدر من فولكنر على تصوير البؤس الذى يعانيه الزنجى فى الجنوب ، أو يعانيه الفلاح الأبيض فى مزارع أهل اليسار وأصحاب الضياع الواسعة هناك .

ولد فولكنر فى ولاية مسيسيبى ونصف سكانها على وجه التقريب زنوج مضطهدون ، فجعلهم من موضوعاته المفضلة فى رواياته وحكاياته ، وعرضهم لقرائه نفوسا حية تألم من الشقاء وتؤلم الشعور الانسانى الذى يطلع على ذلك الشقاء،ونشر لقراء الانجليزية صفحة من الحياة الأمريكية لا تشرف الأمريكيين ولا ترضيهم ، فلا جرم يحسب بعض النقاد أن اختصاصه بالجائزة واختصاص زميله سنكلر لويس من قبله تحية تبكيت وتأنيب للأمريكيين وليست تحية اعجاب وتقريظ للفن الذى يبدعونه ، فان هذين الكاتبين على الخصوص أشد الكتاب أنحاء على النفاق والقسوة فى الحياة الأمريكية العصرية ، فكان سنكلر فى الشمال ينحى على نفاق التجار وأدعياء الدين . وكان فولكنر فى الجنوب ينحى على نفاق الزراع وأصحاب التقاليد من كبار الفلاحين وتحية اللجنة لهما تحية لها معناها بهذه المثابة ، فهى تشهير بالنفاق من طريق الثناء على منكريه والساخرين بذويه .

ولعل لجنة نوبل قد ألمعت الى هذا الغرض بأسلوبها الذى لا تستطيع أن تتجاوزه فى الصراحة أو التلميح ، وهى كما يعلم القراء هيئة عالمية تبشر بالسلام وتتجنب الجهر بالملام ، فقد قالت فى سبب اختيار فولكنر لجائزتها المعطلة انها تمنحها اياه « لقوته واستقلاله الفنى فيما ساهم به فى مجال القصة الأمريكية الحديثة ، فكان هذا الموضوع الاجتماعى هو الجانب الانسانى الذى استحق به التكريم والتنويه .

وحقيقة الأمر أن الجانب الانسانى أبرز فى هذا الكاتب من جوانبه الفنية ، لأنه لا يلفت النظر ببلاغة أسلوبه فى اللغة الانجليزية ولا يروع القارىء بالخيال المحلق أو الحبكة المتقنة أو الالهام المطبوع ، وأحسن ما فيه أنه يحلل ويؤثر بتحليله ، ومن همه على ما يظهر أن يتوخى أسلوب

« دستيفسكى » الكاتب الروسى العظيم ، وهم من أجل هذا يلقبونه بدستيفسكى الأمريكيين ، جريا على سنتهم التى أشرنا اليها فيما مضى من التشبه بأدباء العالم القديم •

وذكرت اللجنة سبب اختيارها لبرتراند رسل فى سنة ١٩٥٠ فلم تذكر مزية فنية أو رسالة محلية ، بل توسعت جدا فقالت انها تمنحه الجائزة لكتاباته المحيطة الخطيرة التى تمثل فيها رسولا للانسانية وحرية التفكير •

ولم تذكر اللجنة قط سببا أجل من هـذا السبب لمن اختارتهم من الفلاسفة أو القصاصين ، وهم أكثر من اختارت لجائزتها الأدبية منذ خمسين سنة ، ومع هذا نعتقد أنها أعطته بعض حقه ولم توفه الحق كله • لأن مزاياه العقلية والثقافية والشخصية أكثر من أن تحصرها كلمة تقدير فى بضعة سطور ، وانها لجديرة أن تغطى كل عيب فيه • وليست عيوب الرجل بالقليلة • بل لعله كان كبيرا فى عيوبه كما كان كبيرا فى مزاياه •

ويندر بين الفلاسفة من تهيأت له عوامل النضج الفكرى كما تهيأت للفيلسوف رسل من جوانبه العملية وجوانبه الدراسية ،فأكثر ما يكون الفلاسفة من أصحاب النظريات ودعاة الحكمة على الورق أو فى عالم الأخيلة والمثل العليا ولكن برتراند رسل بلغ نضجه بالتجربة كما بلغه بالدراسة ، فجرب اليتم وهو فى الثالثة ، وجرب معيشة القصور كما جرب معيشة المساكن المأجورة ، وجرب الحياة الزوجية ثلاث مرات • وجرب المرض غير مرة ، بل جرب الموت مرة وقرأ نعيه وهو بقيد الحياة وراقه من ثم أن يكتب نعيه بقلمه فكتبه ووصف نفسه فيه على عادته من الصدق والسـخرية ، فاذا نشرته الصحف غدا فقد تزيد فيـه الى جانب الثناء ولا تزيد فيه شيئا الى جانب القدح والهجاء !

وتجاربه للأمم والبلاد كتجاربه للاحاد والطبقات ، فقد ساح فى أوربا من أقصاها الى أقصاها • واختبر البيئات الروسية والصينية وعلم الطلاب الأسيويين والأمريكيين وعاشر أبناء الأمم معاشرة العطف والمودة ، وكان عطفه على الدوام وقفا على الضعفاء المغلوبين دون الأقوياء المتغلبين •

وقد تمرس بقضايا السياسة كما تمرس بمشكلات الاجتماع ، ومن القضايا التى تصدى لها بحملاته قضية مصر ومراكش بعد الاتفاق الذى سموه بالاتفاق الودى بين فرنسا وبريطانيا العظمى . وهو الاتفاق الذى تعاقدت فيه الدولتان على تبادل الاغضاء والموافقة ، فلا تتعرض فرنسا للاحتلال الانجليزى فى البلاد المصرية ولا تتعرض انجلترا للاحتلال الفرنسى فى البلاد العربية . فأعلن الفيلسوف برتراند رسل يومئذ مخالفته لحكومة وطنه وأشفق على السلم فى العـالم من جرائر ذلك الاتفاق المشئوم .

قلنـا فى مقـالنا عنـه قبل سنتين ان « المصرى الذى يكتب عن برتراند رسل لا يعييه أن يلتمس فى ترجمته مناسبة مصرية ، أو مناسبات مصرية . فان حملته الشعواء على الحرب العالمية الأولى كان فحواها ان سياسة اللورد جراى فى القضية المصرية علة من عللها الظاهرة ، وأن اتفاق انجلترا وفرنسا على مسألتى مصر ومراكش كان بمثابة الفتيل الذى سرت فيه النار حتى بلغت مكمن الانفجار بعد سنوات » .

كذلك كان رأى الرجل فى سياسة الاستعمار كما ابتلى بها المصريون والمراكشيون ، وأن أحق مناسبة أن يذكر فيها بالخير لهى المناسبة التى تؤدى اليه بعض حقه ، ويتمنى فيها المنصفون أن تؤدى الحقوق لأهلها من المغلوبين ، وفى طليعتهم أبناء الأطلس وأبناء وادى النيل .

من تاريخ ايران الحديث

تتابع على عرش ايران فيما بين القرن التاسع عشر والقرن العشرين شاهات ضعاف فتنتهم زخارف الحضارة الأوربية فأسرفوا على أنفسهم وعلى أمتهم فى البذخ الفارغ والأبهة الباطلة وبددوا خزانة الدولة على الشهوات ، فضاعفوا الضرائب ثم استنفدوا كل ماجمعوه منها فباعوا مرافق البلاد وأفرطوا فى منح الرخص والامتيازات التى تجور على سيادتها وتسلم زمامها للدول الأجنبية ، وعلموا أن ذوى الرأى ينكرون عليهم سياستهم فأقصوهم عنهم واستعانوا بالسلفة وخدام الشهوات وقال واحد منهم — وهو ناصر الدين شاه — انه يريد وزيرا اذا سمع ببروكسل لم يدر هل هى قرية أو كرنبة ! ففسد الأمر كله بين ترف الأمير وجهل الوزير ، وكان المصلح الكبير جمال الدين الأفغانى بقيد الحياة فى تلك الفترة ، ينشر دعوته لتنبيه المسلمين وتحذيرهم من السيطرة الأوربية فأعياه أمر الحكومة الفارسية ولقى منها الضر الشديد حين اجترأ على تذكيرها وتحذيرها من عواقب جهلها ، وقد كان يعلم مكان الأئمة أصحاب الاجتهاد من علماء الشيعة فترك نصيحة الأمراء والوزراء واتجه بالنصيحة الى امام المجتهدين ميرزا حسن الشيرازى الذى كان يقيم أحيانا بجوار ضريح الحسين فى أرض العراق العثمانية ، فكتب اليه كتابا يتلهب غيرة وغضبا وألقى عليه التبعة فيما أصاب الأمة الفارسية من جراء سكوته وسكوت أمثاله وقال له فيما قال : « ان الأمة الايرانية بما دهمها من عراقيل الحوادث التى آذنت باستيلاء الضلال على أهل بيت الدين ، وتطاول الأجانب على حقوق المسلمين ، ووجوم الحجة الحق — اياك أعنى — عن القيام بناصرها وهو حامل الأمانة والمسئول عنها يوم القيامة ،

قد طارت نفوسها شعاعا وطاشت عقولها وتاهت أفكارها ووقفت موقف الحيرة وهى بين انكار واذعان وجحود وايقان لا تهتدى سبيلا » .

ثم أخذ فى احصاء المنافع التى باعها الشاه فقال «انه باع الجزء الأعظم من البلاد الايرانية ومنافعها لأعداء الدين : المعادن والسبل الموصلة اليها والطرق الجامعة بينها وبين تخوم البلاد ، والخانات التى تبنى على جوانب تلك المسالك الشاسعة التى تتشعب الى جميع أرجاء المملكة بما يحيط بها من البساتين والحقول .. نهر الكارون والفنادق التى تنشأ على ضفتيه الى المنبع وما يستتبعها من الجنائن والمروج والجادة من الأهواز الى طهران وما على أطرافها من العمارات والفنادق والبساتين والحقول ، والتنباك وما يتبعه من المراكز ومحلات الحرث وبيوت المستحفظين والحاملين والبائعين .. وحكر العنب للخمور وما تستلزمه من الحوانيت والمعامل والمصانع فى جميع أقطار البلاد ، والصابون والشمع والسكر ولوازمها من المعامل ، والبنك وما أدراك ما البنك ؟ هو اعطاء زمام الأهالى بيد عدو الاسلام واسترقاقه لهم واستملاكه عليهم وتسليمهم له بالرئاسة والسلطان » .

ولم يكن جمال الدين الأفغانى جذوة ملتهبة من الحماسة وحسب كما يحسبه بعض السامعين عنه على غير معرفة به ودراسة لحقيقة دعوته ، بل كان يقرن الحصافة بالحماسة وينصح ولا ينسى ضمان العمل بالنصيحة، فأضاف الى ما تقدم أن الدولة العثمانية التى كان المجتهد الأكبر يقيم كلما شاء فى بلادها لن تنكر منه هجومه على حكومة الشاه ولن تسلمه اليه اذا احتمى بحوزتها ، فقال « ثم أضيف للحجة قول خبير بصير أن الدولة العثمانية تتبجح بنهضتك على هذا الأمر وتساعدك عليه ، لأنها تعلم أن مداخلة الأفرنج فى الأقطار الايرانية والاستيلاء عليها تجلب الضرر الى بلادها لا محالة ، وأن وزراء الايران وأمراءها كلهم يتهجون بكلمة تنبض بها فى هذا الشأن ، لأنهم بأجمعهم يعافون هذه المستحدثات طبعا ويسخطون من هذه المقاولات جبلة ، ويجدون بنهضتك مجالا لأبطالها وفرصة لكف الشره الذى رضى بها ..

وأثار خطاب الأفغانى غيرة المجتهد الأكبر فأصدر فتواه بتحريم تدخين التنباك واستنكار تلك الصفقات ، فصنعت فتواه صنيعها وبلغ من أثرها أن الشاه طلب فى قصره نرجيلة يدخنها فلم يجدها ، وقيل انه تعود أن يدخن النرجيلة المزدوجة مع الملكة فوجدها مضربة عن التدخين فى اليوم التالى لصدور الفتوى ، وانتهى الأمر الى الغاء امتياز التنباك وتعويض الشركة الأجنبية بنصف مليون من الجنيهات الانجليزية .

ولم تمض على هذه الفتوى بضع سنوات حتى هبت الأمة الفارسية بزعامة العلماء تطلب حكومة الشورى أو الحكومة الدستورية التى نص عليها القرآن الكريم ،فأذعن الشاه على مضض ، وصدر الدستور الايرانى سنة ١٩٠٦ وفيه يحرم على الحكومة أن تمنح الشركات امتيازا بغير موافقة المجلس النيابى ، ثم أضيف اليه بعد سنة واحدة ملحق ينص على تأليف هيئة من المجتهدين تتولى المراجعة والتوفيق بين الأحكام الدينية والتشريعات الحديثة ، ولا يجوز المساس بهذا الأصل الدستورى الى أن يظهر الامام الموعود الذى يؤمن الشيعة الاماميون برجعته ، ويدعون الله أن يعجل فرجه كلما أشاروا اليه فى الكتابة أو الحديث .

وقضى الدستور بانشاء مجلسين أحدهما للأعيان والآخر للنواب : وأن يكون مجلس الأعيان مؤلفا من ستين عضوا نصفهم معينون ونصفهم منتخبون ، وأن ينوب خمسة عشر من المعينين عن العاصمة وخمسة عشر عن الأقاليم ولكن مجلس الأعيان لم ينتخب ولم يجتمع قبل السنة الماضية ، وظل نفوذ المجتهدين غالبا عليه بعد انعقاده ، فتقرر أن يكون أعضاؤه جميعا مسلمين ايرانيين ، وتوسط مجلس النواب فاقترح تعديل هذا الشرط بحيث يسمح بتمثيل الطوائف الصغيرة ومنها الصابئون والمسيحيون واليهود ، وأجاز تعديل الدستور بموافقة المجلسين أن يحل مجلس الشيوخ كما يحل مجلس النواب .

هذا التاريخ القريب بطانة لازمة لفهم الحوادث الأخيرة التى أفضت الى القرار الصادر من المجلس بتأميم شركات النفط فى البلاد الايرانية ،

وهو قرار يعيد الى الأذهان فتوى المجتهد الأكبر قبل خمسين سنة بتحريم الامتيازات التى تستباح بها مرافق الدولة ، ولكنه فى هذه المرة أجماع يتضافر عليه رجال الدين ورجال الجبهة الوطنية ، ولا يخالفه الساسة المعارضون له من حيث المبدأ والقاعدة ، بل كل خلافهم له أن يلتمسوا مخرجا من المشكلة المالية أو السياسية التى تترتب عليه .

وليس الخلاف الأخير بين الدولة الايرانية وشركة النفط الانجليزية أول مشكلة حدثت بينهما بعد الحرب العالمية ، فقد بدأ الخلاف منذ سنتين ، واتفقت الشركة وحكومة ايران على زيادة الحصة من أربعة شلنات الى ستة شلنات عن الطن الواحد ، وأن تدفع الشركة لحساب سنة ١٩٤٨ ثلاثة ملايين وستمائة ألف جنيه استرلينى ، وأن ترتفع ضريبة الطن من تسعة بنسات الى شلن ، وأن تدفع الشركة لحساب هذه الضريبة فى السنة المذكورة ستمائة ألف جنيه ، وأن تستولى الخزانة الفارسية على خمس الأرباح قبل خصم ضريبة الدخل للحكومة الانجليزية ، وتقدر هذه الحصة بخمسة ملايين ، وأوشك هذا الاتفاق أن ينفذ بموافقة المجلس لولا صدور أمر الحل قبل عرضه عليه .

على أن العلاقات الاقتصادية بين ايران والحكومة الانجليزية لا تنحصر فى اتفاق النفط والنزاع على حصصه وأتاواته ، بل هنالك مشكلة تشبه مشكلة الأرصدة الاسترلينية فى بلادنا ، وهناك مسألة البنك الذى أشار اليه جمال الدين فى خطابه وانقضت مدته منذ سنتين فتجدد الاتفاق عليه باسم « البنك البريطانى لايران والشرق الأوسط » وهناك مشروعات ترتبط بانجلترا كما ترتبط بالولايات المتحدة ، كمشروع السنوات السبع ومشروع الاعانة للبلاد المتخلفة ، وما يدور حول هذه المطالب وتعتمد الدولة الايرانية فى تدبير نفقاته على أرباحها من شركات النفط على التخصيص .

وأعجب مافى الأزمة الايرانية أنها تتسع للنقائض فى تفسيرها أو تفسير العوامل التى تواطأت على تدبيرها ، فالأمريكيون والانجليز

يتهمون الشيوعيين ، والشيوعيون يتهمون الأمريكيين ، والأخبار تتواتر باتفاق الاضداد على الابتهاج بما حدث أو سيحدث من تأميم الشركات ، وبعض هؤلاء الاضداد حزب المجتهدين وحزب تودة المسخر للشيوعيين ، وكلا الحزبين للآخر عدو مبين .

أما أن الشيوعيين يرحبون بالتأميم فقول معقول ، لأن التأميم يوافق مبدأهم ويحرم الانجليز نصيبهم الكبير من نفط ايران الذى حصلوا على رخصته ومن نفطها الذى يطمعون فى الحصول على رخصه بعد حين .

وأما أن الأمريكيين يرحبون بالتأميم فقد يكون سببه أن الدولة الفارسية سوف تقترض من الولايات المتحدة أموالا لادارة الآبار وتعويض الشركة الانجليزية ، وأنها تستعير منها خبراء النفط والهندسة والادارة ، فكأنما انتقلت الآبار الى حوزتها من هذا الطريق .

ولا حاجة الى البحث عن علة لابتهاج رجال الدين ورجال السياسة الوطنية بالكسب الذى يعود على البلاد من هذه الثروة الطبيعية ، وبالحرية التى يرجونها جميعا من استقلال الوطن بشئونه الاقتصادية ، فذلك ما يتمناه كل انسان لوطنه ويتحين الفرصة لتحقيقه حيثما أستطيع .

وانما تأتى الأزمة من حيرة الساسة بين الطرفين عن اليمين واليسار ، فمن جانب اليمين طائفة كبيرة تستمد قوتها من العقيدة ومن التقاليد الموروثة وتحاول الحكومة أن تمنع بعض هذه التقاليد كتعذيب الدراويش أنفسهم فى المواكب وعرض الشعائر فى الطرقات فلا تستطيع ، ولكنها كذلك لا تستغنى عن هذه القوة لأنها السد القائم فى وجه المفسدين من دعاة الهدم والتخريب .

ومن جانب اليسار طائفة الشيوعيين المسخرين بغير حياء ولا مداراة لتذكير الانجليز والأمريكيين بالخطر كلما تناسوه وتمادوا فى الجور على حرية البلاد .

أما الزعيم الدينى الذى يتردد اسمه اليوم حول هذه الأزمة فقد سمع الناس باسمه قبل ثمانى سنوات على أثر حادث مشهور تدخل فيه سفير ايران بالقــاهرة وقام لأجله باحتجاج شــديد عند حكومة الحجاز • فقد حدث يومئذ أن حاجا ايرانيا غلبه جوفه عند الكعبة فظن الحجاج أنه « مشهدى » يتعمد تدنيس الحرم ، واعتذر الرجل بالمرض والاعياء وجهد السفر الطويل ، ثم حوكم الرجل ، فحكم عليه بالقتل وغضب لمقتله الامام المعروف آية الله الأصفهانى فتوجه الى صاحب الجلالة الشاه يلتمس منه حماية رعاياه فى الحجج الى البيت الحرام ، وتلبية لهذا الرجاء صدر الأمر الى السفير بالقاهرة للاتصال فى هذه المسألة بحكومة الحجاز ••

وآية الله وأتباعه قوة تلاقيها قوة مثلها من أنصار الاصلاح والتجديد، وكلتاهما سند عظيم للحكومة الوطنية اذا اتفقتا فى طريق واحد ، ولكن الحيرة الحقة هى حيرة تلك الحكومة حين تفترقان وتتصارعان •

جمال الدين والقصة

على ذكر جمال الدين الأفغانى والأزمة الايرانية وما كتبناه فى الأسبوع الماضى عن علاقته بتلك الأزمة ، تحضرنى الآن نصيحة من نصائحه تدل على نصيبه الموفور من القدرة على الاصلاح والخبرة بأبوابه وأسبابه ، لأنه فطن فى زمانه لفعل القصة الاجتماعية فى تنبيه الشعوب الغافلة ولم يكن شغله الشاغل بالاصلاح الدينى صارفا له عن هذا الجانب الفنى الذى يجهله الكثيرون أو يتجاهلونه كلما انصرفوا بجملتهم الى الدعوة الدينية .

تولى أعمال السفارة الانجليزية بطهران — عند مفتتح القرن التاسع عشر — أديب مشهور ولد بمدينة أزمير وساح مع أبيه فى بلاد الشرق الأوسط حيث كان يعمل لحساب الشركة الكبرى المعروفة باسم شركة الهند الشرقية ، فدرس الحياة الشرقية دراسة وافية وأعانته نشأته بين الشرقيين على النفاذ الى بواطن حياتهم الشخصية وحياتهم الاجتماعية ، ثم أعانته ملكة الفكاهة النادرة على تصوير هذه الحياة فى صور هزلية لا نظير لها فى الآداب الأوربية ، أللهم الا تلك الروايات التى ألفها وليام بكثال Pekthal واشتهرت احداها المسماة بأبناء النيل بين قراء الانجليزية من المصريين ، لأنها تتناول الحياة المصرية على الأسلوب الذى أجاده من قبله سفير الانجليز بطهران ، حين كتب عن الحياة الايرانية منذ مائة وخمسين سنة .

لم يجتمع الخبث والفطنة والفكاهة والأدب فى رجل سياسى كما اجتمعت فى جيمس موريير Morier مؤلف كتاب « حاجى بابا الأصفهانى » أو مغامرات حاجى بابا كما سماه عند ظهوره ، فمن

صفحته الأولى الى صفحته الأخيرة لا يفرغ القارىء من صورة الا لينتقل الى صورة ، ولا يطرح الكتاب من يده الا على شوق الى استئناف النظر فيه ، ويخيل اليك وأنت تقلب الصفحات واحدة بعد واحدة أن الكتاب سينفجر ضاحكا فى الصفحة التالية أو التى بعدها ، ولكنك تتبعه فتراه مصرا على كتمان الضحك ، بل الابتسام ، كأنه أقسم على الجد والوقار قبل تناول القلم ، فلا عليه اذا ضحكت أنت ملء شدقيك كلما نظرت الى صورة من صور ذلك المتحف الحافل ... أما هو فلا سمح الله ... لا ضحك ولا ابتسام ، الا الوقار كل الوقار ، والاحتشام جد الاحتشام !

وعلى الطريقة التى نؤثرها أحيانا للدلالة بالمثل الواحد على الأمثلة المتعددة نكتفى هنا بخلاصة صورة من صور الكتاب الكثيرة ، وهى صورة طبيب البلاط وقد خاف على مكانته ومورد رزقه من منافسة الطبيب الافرنكى الذى ساقه الشيطان الى طهران .

فبعد عشرين صورة لهذا الطبيب الشاهانى فى أوضاع مختلفة ، يبدو لنا الرجل جالسا فى مخدع أسراره ودسائسه ، وبين يديه مخلوق بائس طالب عمل طالما تردد عليه ثم قفل من عنده خائبا على غير جدوى .. أما اليوم فالعمل حاضر والمكافأة موعودة والبشاشة والقبول بديل من التجهم والاعراض .

يقول الطبيب للرجل البائس طالب العمل : ان هذا المنحوس الافرنكى سيقطع أرزاقنا ويسقط أقدارنا ... انه شفى الصدر الأعظم بمعجزة خارقة فلا حديث للوزير الكبير ولا للشاهنشاه الا بهذا الطبيب صانع المعجزات ... فما لم نعرف سر هذه الصناعة فلا عيش لى فى البلاط ولا عيش لك عندى ، وأمرى وأمرك الى الله ان لم تبادرنى بعونك قبل الصباح .

ويعجب المخلوق البائس ما الذى فى وسعه أن يصنعه وكيف يحتاج الطبيب الشاهانى بجلالة قدره الى عونه واسعافه ، فيسأل فيجاب على

الأثر : فى وسعك يا صاح أن تمرض كما مرض الصدر الأعظم وتقصد الى الطبيب الافرنكى ليشفيك كما شفاه ! ومتى حصل الدواء بين يديك واستدرجت صاحبنا الى افشاء سره فقد تم المقصود وعلينا بعد ذلك بقية التدبير .

ويعود المخلوق البائس سائلا : وكيف ينال هذا الشرف فيمرض كما يمرض الصدور العظام .

فيقول له الطبيب الشاهانى : ان الصدر الأعظم قد مرض على أثر أكلة فخمة أفرط فيها من الدسم والتوابل ، وكان الطبيب الافرنكى حاضرا فعرف داءه ووصف له دواءه ، وهذه الأكلة الممرضة ميسورة لك أضعافا مضاعفة كما تقترح وحيث تريد ..

ويقول المخلوق البائس فى نفسه : أن أكلة كهذه تمرض الصدر الأعظم ولكنها تشفينى أنا وتقوينى وتعطينى من اللحم والشحم ما يسمننى ويغنينى ، ثم يظهر القبول لولى نعمته وينصرف الى الطبيب الافرنكى وفى صدره تدبير آخر ، فلا يأكل ولا يسرف فى تناول الدسم والتوابل ، بل يزعم للطبيب الافرنكى أنه قادم من الحريم الشاهانى وأن السيدة التى أصيبت بالتخمة كما أصيب الصدر الأعظم لا تقدر على الخروج ولا يجيز لها العرف أن تعرض نفسها عليه ويصف له الطبيب طريقة العلاج وهو يبرأ من التبعة ان كان فى وصف الرجل للمرض خطأ أو تحريف ...

ولا تمضى هنيهة حتى يكون هذا المحتال عند طبيبه الشاهانى الدجال ، ويكلمه وهو يتلوى ، ويتلوى وهو يهم بأن يلفظ ما فى جوفه وليس فى جوفه كثير ولا قليل !.. ولكنها الصنعة التى يستحق بها مضاعفة الثواب ووظيفة العمل التى تردد من أجلها على الأبواب .

هذه صورة واحدة مختصرة من مئات الصور فى الكتاب ، وكلها على هذا النسق من البساطة مع المبالغة الفكاهية ، وقلما عاش فى ايران نموذج من نماذج الحياة الايرانية قبل جيلين أو ثلاثة أجيال الا كانت

ملاحه هناك على مثال كهذا المثال ، يعرض لك صورة الشاه والوزير والطبيب والعالم والفقيه ، كما يعرض لك صورة الجندى والحارس والتاجر والحلاق والحمال .

سمع جمال الدين بكتاب « حاجى بابا » هذا واطلع على بعض فصوله فلم يتأفف منه ولم ينظر اليه كما ينظر المصلح الجاد المتزمت الى هزل الفن وألاعيبه المضحكة ، بل عرف قيمته فى دعوة الاصلاح وقال ان الايرانيين ، والشرقيين على التعميم ، ينتفعون بهذه المضحكات اذا نظروا الى صورتهم فيها كما يراها الأوربيون ويتحدثون بها من وراء ظهورهم أو فيما ينشرونه من المصنفات بلغاتهم ، وأمر بعض مريديه أن يترجمه الى الفارسية ليتخذه المطلعون عليه مرآة تعرض عليهم عيوبهم كما يراها الغرباء عنهم من قريب ، وتلك هى الفطنة التى تنم على بداهة المصلح الكبير ، لأن أثر الفن القصصى فى المجتمع لم يكن من المعلومات الشائعة بين المصلحين من أبناء عصر جمال الدين .

ومن الأمور التى يستغربها قراء العصر الحاضر ان هذا الكتاب مترجم الى اللغة العربية منذ ستين سنة ، وانه ظهر فى سنة ١٨٩١ بعد زيارة جمال الدين لمصر بسنوات ، ولا ندرى هل كانت ترجمته بايعاز من المصلح الحكيم أو كانت محض مصادفة واتفاق ، الا أنه لم يظهر بالأسلوب الذى يؤثر عن تلاميذ جمال الدين ، ولم يذكر مترجمه شيئا عن جمال الدين فى مقدمته ، فهو اذن أثر من الآثار الكثيرة التى أسفرت عنها نهضة الترجمة قبل جيلين ، ثم طواها الزمن لطول العهد وتغير الأساليب وغلبة الأسلوب الحديث على الأسلوب الذى استطاعه المترجمون فى ذلك الحين .

وقبل ختام هذا المقال الذى عرضنا فيه للقصة وآثارها الاجتماعية نجيب الأديب الاسكندرى الذى سألنا عن الفارق بين قصص الفن للفن وقصص الدعوة والاصلاح ، فنقول ان الفارق بينهما ظاهر واضح ولكنه غير حاسم ولا قاسم ، وقد قيل ان القصة تصوير اجتماعى

أو تصوير نفسانى ... فلتكن صور الوجوه والأجسام اذن مثالا للفارق بين التصوير المراد لذاته والتصوير المراد لفوائده ، فقد يرسم لك الفنان — انسانا عزيزا لتحفظ تذكاره — عندك ولا تنتفع ببيعه أو بعرضه على غيرك ، فيقال ان الصورة من ثمرات « الفن للفن » بغير قصد الى الفائدة والانتفاع ، ويصح بعد هذا أن يستعين بها الشرطة فى البحث عن صاحبها أو أن يبتاعها تاجر التحف اذا ارتفع شأن مصورها وتهافت عشاق الفن على طلب آثاره وأخباره ، فليس الفارق حاسما قاسما بين قصص الدعوة وقصص التصوير الفنية ، فرب قصة يكتبها الفنان ليرسم بها شخصية طاغية ولا يرمى الى غاية رسمها ثم يكون لها أكبر النفع فى اثارة الأمم على الطغاة ، ورب قصة يؤلفها صاحبها عامدا لاثارة النفوس ولا تخلو من الجمال الذى يجعلها من طراز قصص الفن للفن فى اتقان الرسم وتجويد الأسلوب .

انما يكون الفارق الأول فى نية المؤلف ثم فى عمله ، فاذا أراد اصلاحا اجتماعيا فعمله من أعمال الدعوة ، واذا أراد تصويرا فنيا فعمله فن مقصود لذاته ، ولا يمتنع مع هذا الفارق أن تؤثر القصة الفنية فى المجتمع وان تحسب القصة الاصلاحية آية من آيات الجمال ، اذا بلغت مبلغ الآيات الجميلة من صدق الأداء ولم تشوه رسومها بالتحريف المتعمد والاختلاف المكشوف .

كيف يفهمنا كتاب الغرب

أشرت فى المقالين السابقين الى بعض الكتاب الغربيين الذين عاشوا فى الشرق الأدنى والشرق الأوسط واختبروا حياتنا الشرقية فوصفوا نماذج الأشخاص عن معرفة ونفاذ الى بواطن الأخلاق والنيـات ، وذكرنا من هؤلاء الكتاب اثنين : احدهما « جيمس موريير » صاحب كتاب « حاجى بابا » الذى وصف فيه ايران وبلاد الترك وطرفا من مـدن العراق وصفا يفيض بالخبث والفطنة والفكاهة والآخر وليام مرمدوك بكثال صاحب كتاب سيد الصياد وكتاب أبناء النيل وقد وصف فيهما مصر والشام ابان الثورة العرابية على مثال جيمس موريير ، فبلغ كلاهما الغاية من الوصف الفكاهى فى هذا الباب .

لهـذا نعود الى الموضوع لاستيفاء الكلام عنـه من ناحيـة الوهم الذى علق بالأذهان فخيل الى الكثيرين منـا أن الغربيين لا يفهموننا وأننا نحن لا نفهم الغربيين ، فالواقع أنهم يفهموننا وأننا نفهمهم ، ولكنهم يخطئون كما نخطىء عامدين أو غيرعامدين وكل فهم عرضة للخطأ اذا دخله الغرض أو خلطه صاحبه بالمبالغة والتزويق ، كما يفعل الكتاب الأوربيون حين يصفون الحيـاة الشرقيـة لأبناء وطنهم فيمعنون فى الاغراب والاستطراف لينقلوا الى قرائهم صورة غير الصور التى ألفوها وسئموها ، وتطلعوا من فرط سآمتها الى شىء مخالف لها يتخيلونه فى بلاد الأعاجيب والمفارقات .

أحسن بكثال وصف المجتمع الريفى والمجتمع الحضرى فى بلادنا المصرية أثناء الثورة العرابية فعاش مع الفلاح فى حقله وسامره وعاش

معه فى خصوماته وخرافاته وأدرك شعوره نحـو حكامه من الترك والمصريين ، وشعوره نحو الطارئين على بلاده من الشرقيين والغربيين ، وصاحبه فى القرية وفى البلدة وفى الحاضرة الصغيرة والعاصمة الكبيرة ، وعرفه حين يخشوشن وحين « يتمدن » ويتحذلق ورسم له صورة صادقة من وجهة نظر واحدة : وهى وجهة النظر الأوربية التى تتعمد الاتجاه الى الجانب الغريب المخالف للمعهود .

وفى وسعك أن تقول انه عرف زعماء الثورة العرابية ونظر الى ما وراء ظواهرهم فأعطى كلا منهم قيمته فى معيار « الشخصية الانسانية » ومعيار الوطنية المصرية ولا تنس انه « انجليزى » يكتب عن فترة من تاريخ مصر لها علاقة دقيقة بالسياسة الانجليزية ، فانه هو لم ينس ذلك على فرط اجتهاده فى اظهار « الحيدة » الفنية عند الكتابة على العظماء وعلى حركات الجماهير فى ابان الثورة .

ولا نجزم بأنه افترى متعمدا على بعض الزعماء وقادة الجماهير ونخص منهم أولئك القادة الذين تهيأت شخصياتهم للظهور فى ذلك المعترك الشعبى المزدحم بالشخصيات المسرحية ، ومنها شخصية الشيخ عبد الله نديم على التخصيص ، فان الكاتب يمثله لنا على سمت القداسة والخشوع ومن ورائه النار الملتهبة والسورة الجامحة ، بل من ورائه أحيانا حض على الفتك والنقمة لا نعلم الآن علم اليقين مبلغه من الحقيقة فقد وصلت محنة القتل السياسى فى ذلك العصر الى رؤوس أكبر من رأس عبد الله نديم ، وقد تعرض لها الزعماء العسكريون والزعماء الروحيون أو الفكريون ، وجاء فى تحقيقات الحكومة بعد هدوء الثورة ما يؤخذ منه شيوع الفتنة وتبادل النية على الفتك والغيلة ، ولكنها تحقيقات لم تسلم من شوائب الغرض فى جو يغشى عليه الضغط والارهاب .

وليس من الحق على أية حال أن تقول بعد الفراغ من قراءة هذه الكتب وأمثالها ان الطبيعة الغربية قاصرة عن فهم الطبيعة الشرقية على الدوام وفى جميع المواقف والأطوار ...

كلا .. انهم يفهموننا اذا أرادوا واننا نفهمهم اذا أردنا ومن مطاوعة اللغط الشائع على الألسنة أن نردد مع المرددين أن الشرق شرق وأن الغرب غرب وقلما يلتقيان . فليس بين الانسان والانسان حجاب من حجب الفطرة اذا تهيأت أسباب الفهم والشعور ولم نقحم عليها عقابيل الوهم السابق أو نوازع الغرض والهوى بغير دليل .

ان الذى قاله « كبلنج » عن الشرق والغرب لم يعجز عن قوله حوذى من عامة أهل القاهرة أو الاسكندرية الذين حملوا معهم طوائف السائحين والسائحات ساعات أو أكثر من ساعات ، فقد سمعنا منهم كما سمع غيرنا « أنهم يسحبون هؤلاء المغفلين الى بحر النيل ويعودون بهم عطاشا وهم لا يفقهون » ... وقد اعتقد الكثيرون منا ولا يزالون يعتقدون أن العلم شىء وأن الحذق والفهلوية و « الدردحة » شىء آخر لا يصحبه فى جميع الحالات ، وأن الغربيين اذا ميزتهم حضارة العصر بالعلوم والمخترعات فلا يزال الحذق والفهلوية والدردحة وقفا علينا نحن الشرقيين دون سائر العالمين .

أليس كذلك ؟ بلى ... ولكنه كلام فارغ بغير حاجة الى التمهيد والتطويل ، وحظه من الجهل كحظ الكلام الذى يذيعه الغربى عن الشرق وأهله مرضاة لغروره أو تسويغا لمآربه وغاياته ، فهذا وذاك وهم كاذب وضلال عن الصواب لا أثر له غير تشويه الواقع وابتلاء الحس بما يشبه التخدير المعطل لكل ادراك صحيح .

نعم هناك حجاب عن المعرفة الصادقة بين الشرقيين والغربيين فى حالة واحدة : وهى حالة الموروثات التاريخية التى تتغلغل فى بواطن الضمير فلا تنكشف لصاحبها نفسه فى غير ساعات اليقظة والانتباه الشديد . فانت اذا أدركت الأوربى بحسك وعقلك بقى فى طويته شىء وراء المحسوسات والمعقولات يرجع تأويله الى تاريخ قديم يخفى عنك ميراثه فى النفس وان علمت بوقائعه على التفصيل فانك قادر على أن

تعرف الوقائع ولكنك غير قادر على أن تنظر الى مقرها فى الضمائر والطوايا ، وفرق بين التاريخ كما تغلغل حيا متحركا تارة ظاهرا وتارة مستسرا فى طبائع الناس مجتمعين ومتفرقين .

والأوربيون يجهلون هذا الجانب منا كما نجهل نحن هذا الجانب منهم ، فهو جانب من التاريخ المتجسد كالجسم الذى يبدو لك نصفه فى النور ونصفه فى الظلام ولا سبيل الى رؤية الجسم كله بنظرة واحدة ، ولا استحالة مع ذلك فى عرفان الحقائق المتوارية بعد انقشاع الظلام .

اذا قال القائل ان الشرق شرق وان الغرب غرب على هذا المعنى فهو على حق فى حكمه على أوصاف الغربيين للشرقيين وأوصاف الشرقيين للغربيين . أما اللبس والاختلاط فيما عدا الجانب التاريخى فله أسبابه التى لا غرابة فيها ، وبعض هذه الأسباب مردود الى القصور وبعضها مردود الى تعمد الاغراب والاستطراف .

فاذا ندر بين كتاب الأوربيين من أحسن وصف الحياة الشرقية فلا عجب فى هذا ولا داعى من أجله الى الحكم بقيام الحجاب الحائل بين طبائع الشعوب ، فالكتاب الصادقون فى الوصف والتصوير نادرون لأن العبقرية أو الهبة الفنية فى جميع الصناعات ومنها صناعة الأدب ، ولا غنى عن العبقرية أو الهبة الفنية لصدق الوصف والتصوير .

واذا أخطأ العباقرة أحيانا فلا عجب فى هذا أيضا ولا أدعى من أجله الى اقامة السدود بين طبائع الشعوب لأن المصور الصادق قد يتعمد النظر الى الغرائب ويقصر عليها التفاته مطاوعة لسحر الجديد المستطرف ومجاراة لرغبته هو ورغبة قرائه المتطلعين منه الى كل جديد طريف وبخاصة قراء الغرب من أبناء القرن التاسع عشر والقرن العشرين ، فقد رانت فيهما السآمة على خواطر القوم وعلقت أحلامهم بكل مختلف مخالف للمألوف ، وقل بين الناس فى جميع العصور من يغتفر للسائح أن يطوف بلاد العالم ليعود اليه فينبئه بشبيه ما يراه بعينيه فى عقر داره ، دون أن يتجشم مؤنة الاطلاع والاستطلاع .

كلا • لا حجاب بين طبائع بنى آدم ، ولا يجوز أن يكون الغرض المشوه للحقائق حجة لمن يفرق بين الشعوب تفرقة الأبد بغير أمل فى ارتفاع هذه الفوارق ، اذ كان الغرض حائلا دون كل حقيقة وليست معرفة الناس للناس هى الحقيقة الوحيـدة التى يحجبها الغرض عن الناظرين والباحثين •

المنطق الوضعى

المنطق الوضعى مذهب من المذاهب الفلسفية الحديثة ، نشأ فى النمسا بعد الحرب العالمية الأولى ونقله أحد واضعيه لدفيج ونجنستين الى انجلترا عند انتقاله اليها واقامته فيها ، وهذا الكتاب الذى بين أيدينا قد ألفه فى هذا المذهب الأستاذ الفاضل الدكتور زكى نجيب محمود ، مدرس الفلسفة بجامعة فؤاد الأول ، وهو أحد الشرقيين القلائل الذين درسوا مذهب المنطق الوضعى على أساتذته المتخصصين « فى جامعة لندن » وكتابه هذا باللغة العربية الكثيرة التى وصلت الينا منقولة الى الانجليزية .

خلاصة المذهب الوضعى الحديث فى بضعة سطور ان المعنى لا يكون الا لأحد شيئين : واقعة محسوسة أو عبارة من قبيل تحصيل الحاصل كاعادة المعنى الواحد بعبارتين مختلفتين ، أو كقولنا ان ٥ × ٥ = ٢٥ فان خمسة فى خمسة هى بعينها خمسة وعشرون مكررة بعبارة أخرى ، وما لم يكن المعنى واقعة محسوسة أو تحصيلا للحاصل على هذا الأسلوب فهو « لا معنى » أو هو مقابل لعبارة الكلام الفارغ باللغة الانجليزية .

هذا هو مذهب المنطق الوضعى فى بضعة سطور .

أما الرد عليه فى بضعة سطور أيضا فنستعيره من الدكتور اريك جنجر الذى قال ان المنطق الوضعى بهذا المقياس نفسه كلام فارغ ، لأنه لا يقوم على واقعة محسوسة ولا على تحصيل حاصل ، وقول المنطقيين الوضعيين ان المعنى اما أن يكون واقعة أو عبارة مكررة هو حكم فكرى كسائر الأحكام الفكرية ، ومنها قولنا ان المعانى لا تنحصر فى الوقائع ولا فى الحاصل المعاد بعبارتين متساويتين .

ونحن نزيد على هذا أن الانسان يستطيع أن يجزم بحقيقة لا صورة لها فى الخارج على الاطلاق ، لأنه يستطيع أن يقول « ان العدم مستحيل » ولا يمنعه من تقرير ذلك أن المحسوسات خلت من شيء يسمى العدم أو شيء يسمى المستحيل .

ومن كان لا يجزم بأن العدم مستحيل فعنده على الأقل أن العدم ممكن ، ويجب عليه حينئذ أن يفسر هذا الامكان بالواقع المحسوس أو بتحصيل الحاصل من المعانى والكلمات .

بل يستطيع الانسان أن يقول ان « العدم مستحيل » وأن ينتهى من هذه القضية الى قضية أخرى وهى قوله : « ان الوجود أبدى لا أول له ولا آخر » وأن هناك موجودا لم يكن معدوما قط فى وقت من الأوقات ، ويتقرر له من هذا الطريق شيء يسمى « الأبد » لا تقع عليه العين ولا يذهب الفكر الى ادراك أوله أو آخره ، لأن أوله لم يكن وآخره لن يكون !!.

على أننا ندع الأبد الذى لا أول له ولا آخر ونكتفى بما هو نقيضه من بعض الوجوه وهو النقطة الهندسية . فما هى النقطة الهندسية ؟ هى شيء لا طول له ولا عرض ولا عمق ولا ارتفاع : وهى على هذا شيء ليس له وجود .. وهى بعد هذا وذاك شيء لو أبطلنا القول به لبطل القول بجميع الرياضيات التى تقوم على تسليم ذاك التعريف ! فهل فى وسع أحد أن يصف الرياضيات بالكلام الفارغ ؟ واذا جاز الاستناد الى أمثال هذه التعريفات فى الرياضة فلماذا يمتنع فى غيرها من التحقيقات ؟.

لا بل ندع الأبد والنقطة الهندسية ونسأل مع الباحث المفكر ارنولد لن صاحب كتاب الثورة على العقل : ماهو الدليل عند المنطقيين الوضعيين على أن الحوت منحدر من الفقاريات الأرضية ؟ فما من أحد عثر بين المتحجرات على حلقات متوسطة بين تلك الفقاريات وبين الحوت ، وما من أحد جاء بنظرية تربط هذه الحلقات بفروض معقولة ،

فاذا كان قول النشوئيين هنا علما صالحا للاثبات فما هى وسيلة الاثبات على مذهب المنطقيين الوضعيين ؟

يقول الدكتور زكى نجيب : « أن العبارة التى لا ترسم لنا صورة نستعين بها فى المطابقة بين ما تزعمه وبين ماهو فى الطبيعة لا يكون لها معنى على الاطلاق : هى جلبة أصوات كالتى يحدثها سير العجلات فى الطريق لأن معنى الكلام هو طريقة تحقيقه ... وأن معنى القضية وكيفية اثبات صدقها شىء واحد ...

وكلام الدكتور زكى نجيب حسن من وجهة النظر المنطقية الوضعية ، ولكن كيف يثبت فى وجهة النظر هذه أن الحوت قد انحدر فعلا من الحيوانات الفقارية على الأرض اليابسة ؟ وهل عند المنطقيين الوضعيين اشارة المرور التى تقف تلك العجلات وهى تثير ضجتها فى عرض الطريق ؟..

ليس الحس هو المعنى ، فقد يكون المعنى شيئا مستمدا من الحس أو مفسرا لعوارضه وأجزائه أما أن يقال أن الحس والمعنى شىء واحد فالواقع لا يثبته ان لم نقل انه ينقضه وينفيه .

لقد وجد الحس كثيرا ولم يوجد معه معنى كما هو حال الحس فى الحيوانات السفلى ، وقد وجد الحس فى الانسان ولم يوجد المعنى على حسبه وبقدره ، فليس الانسان صاحب الحواس النافذة أقدر الناس على استخراج المعانى وتأليف الصور الذهنية ، وليس تعريف المحسوسات باللفظ المفهوم أسهل من تعريف القيم الأخلاقية أو القيم الفنية التى تنطوى فى كلمات كالوسامة والجمال والصباحة وما اليها .

يقول الدكتور صاحب الكتاب ان « العبارات الأخلاقية بهذا المعنى لا تصلح أن تكون قضايا لأنها لا تصلح أن توصف بالصدق أو بالكذب اذ هى لا تصور شيئا واقعا حتى تتمكن من المطابقة بين التصوير والواقع المصور » .

وقد سبق الدكتور هذا الكلام بقوله اننا اذا أردنا من علم الأخلاق أن يبحث فيما يجب أن يكون « فما يجب أن يكون ليس كائنا » .

نقول . نعم وكذلك الدائرة كما يجب أن تكون غير كائنة فى مناظر الطبيعة ، فهل نحذف قياسها لأجل هذا من حساب العلوم ؟

لسنا نرى فى الواقع فرقا بين حقيقة تقول ان العدل جميل وأن الحبر أسود ، فاذا سألتنى : ما هو الجمال سألتك : ماهو السواد فى وصف المداد ؟ هل هو لون ؟ هل هو ضد اللون ؟ هل هو نقيض البياض ؟ هل نفهم من مناقضته للبياض أن السواد حاصل بذاته بمجرد زوال البياض ؟ واذا اتفقنا على تعريف معنى الأسود فقال لنا قائل : ان المداد قد يكون أحمر أو أزرق أو على لون غير هذين اللونين ، ألا نرجع الى تقييد كلمة المداد فنقول : بعض المداد بهذا اللون ولا نطلق لونه على جميع أنواع المداد ؟ واذا جاءنا أحد فقال لنا انكم لم تصنعوا شيئا بوصفكم المداد هكذا لأنكم لم تميزوه من بين مئات الأشياء الزرقاء ألا يكون هذا الاعتراض كاعتراض القائل ان العدل ليس بالجميل عند جميع الناس ، وان وصف الجمال غير متفق عليه بين جميع المتكلمين ؟

فالفرق عظيم جدا بين صعوبة تعريف المعنى وبين انعدام المعنى على الاطلاق ، وقد يكون حصر العناصر الأخلاقية أصعب من حصر العناصر اللونية أو الحجمية أو ما شابهها من العناصر الحسية ، ولكن الكلام عنها لا يصبح بناء على هذا كلاما غير صالح للتصديق والتكذيب ، أو كلاما فارغا بالمعنى الذى يقصده المنطقيون الوضعيون .

ولنرجع الى أقرب المحسوسات من طب الأجسام فنسأل دعاة المنطق الوضعى : ماذا نفهم من قول الطبيب الجسدى اذا قال لنا عن دواء من الأدوية انه شاف لبعض الأمراض ؟ أفى قوله هذا معنى يخالف معنى الطبيب الأخلاقى حين يقول ان العدل دواء شاف لداء الفوضى والظلم فى المجتمعات ؟ .

من الذى رأى فعل كل قطرة فى كل خلية جسدية فثبت له أن الشفاء قد حصل من تأثيرها ؟ فلماذا يكفينا أن ننظر الى النتيجة لنصدق الطبيب ؟ ولماذا لا نكلفه أن يرينا فعل كل قطرة فى كل خلية ثم لا نكتفى من الطبيب الأخلاقى بقوله ان العدل شفاء من داء الظلم والفوضى ؟

لا اختلاف فى جوهر المعنى بين قضية حسية وقضية أخلاقية ، وكل ما هنالك من خلاف هو أن عناصر الاثبات فى احدى القضايا أكثر أو أخفى من عناصره فى قضية أخرى ، وهكذا قد تختلف القضيتان القائمتان على الوقائع المحسوسة ، لأن عناصر الاثبات فى ادعائنا أن نجوم المجرة على بعد ملايين السنين الضوئية ليست فى سهولة العناصر التى تثبت لنا أن البعد بين هذه الحجرة وتلك ثلاثة أمتار .

وبعد : أفليس من الوقائع المحسوسة أن أرسطو وأفلاطون وديكارت وكانت وجدوا فى العالم وبحثوا فى شئون يخرجها المنطقيون الوضعيون من نطاق البحوث المعقولة ؟ فهل يكفى فى الحكم على هذه الوقائع المحسوسة أن نقول انها كلام فارغ بهذه السهولة ؟ وهل نستدل على طبيعة التفكير منطقيا ووضعيا بأدلة أوقع من ذلك الواقع وأحس من ذلك المحسوس ؟ هل يفكر الناس منذ الأزل على غير الطريقة الوضعية ثم يقال أن ذلك التفكير لن يصلح للاستدلال ولن يستحق وصفا غير وصف الكلام الفارغ كما يقال ؟

أحسب أن الدكتور زكى نجيب سيبادرنى قائلا : أن الناس ضلوا كثيرا فيما مضى فليرجعوا عن هذا الضلال كما رجعوا عن غيره من ضروب الضلال ، فاذا خطر له أن يقول ما سبق الينا أنه قائله فلا ينس أن الحس والواقع مصدر تلك الضلالة ، وأن علوم العقل المجردة كالهندسة وما اليها سلمت من الآفات الحسية الواقعية التى يفتتن بها الوضعيون .

وقديما ، قبل ثمانية عشر قرنا ، كان هناك وضعيون واقعيون يقولون بلسان سكتس امبريكاس : « يدعى بعضهم أنه نهار فنقول لهم

افرضوا ••• ثم نعرض دعواهم على الواقع ونرى أن الواقع الموجود يؤيدها فنقرر أن ما ادعى صحيح » •

أيذهب الدكتور زكى نجيب الى أبعد من هذا فى المنطقية الوضعية ؟• كلا على التحقيق قبل أن نسأله وقبل أن نحتكم الى المنطق الوضعى فى اثبات جوابه ، ولكننا نذكر الدكتور ما ليس فى تذكره صعوبة عليه • ونؤكد له أن الحقائق التى كشفها سكتس امبريكاس ذرة من هباء الى جانب الحقائق التى قررها أرسطو وأفلاطون وسقراط ، وكلهم زائغ فى عرف المناطقة الحسيين !•

على أننى قبل أن أختم المقال أغبط « المنطقية الوضعية » على جهود المؤلف الغيور عليها ، وأحسب أنه لو ثبت مذهب بحسن العرض والاستدلال لثبت بهذا الكتاب مذهب المنطقيين الوضعيين •

قاسم أمين الفنان

قاسم أمين من رجالنا القلائل الذين تعرفهم حق معرفتهم فتسأل : ماذا يكون هذا الرجل لو لم يكن من رجال القضاء والقانون ؟

والمقاييس التى يقاس بها الرجال الممتازون كثيرة لا تحصى ، لأنها تتعدد كما تتعدد جوانب العظمة والنبوغ فى هؤلاء الرجال ، ولكن سؤالك عن رجل منهم : ماذا يكون لو لم يكن كما عرفناه — هو ولا ريب واحد من تلك المقاييس الكثيرة ، لأن الرجل الذى لا يخطر لك انه يصلح لشىء غير وظيفته التى تولاها هو انسان محدود خلو من تعدد الجوانب وسعة الأفق والاستعداد لأكثر من عمل فى الحياة وعلى نقيضه كل رجل يوحى اليك أن تسأل كيف يكون لو لم ينصرف الى عمله الذى اشتهر به ، فانه يوحى اليك بذلك لأنك قد شعرت بجوانبه المتعددة وعرفت له ملكات لا تنحصر فى وظيفة واحدة .

وهكذا يسأل عن قاسم أمين من عرفوه بالمعاشرة أو عرفوه بالقراءة : ماذا يكون لو لم يكن قاضيا من كبار القضاة ؟

وأحسب أن الجواب القريب الى هذا السؤال انه مطبوع على الفن الجميل ، فلو لم يكن قاضيا ممتازا لكان نابغة معدودا من نوابغ الفنون فى هذه البلاد .

نعرف الفنان المطبوع من يقظة شعوره ودقة ملاحظته وغلبة العاطفة عليه .

ونعرفه من شغفه بالفن الجميل ونظرته العالية الى أثره فى تهذيب النفوس وترقية الأمم .

ونعرفه من ميله الفطرى الى تجسيم المعانى وابرازها فى الصور المحسوسة والنماذج التى تصاغ كالتماثيل .

ونعرفه من عنايته بالصور والأشكال فى تجاربه ومشاهداته كأنما يجتمع من أوصافه متحف عامر بتلك الصور والأشكال .

وقد كانت كل خصلة من هذه الخصال معروفة مألوفة فيما كتب قاسم من المذكرات والتعليقات ، كما كانت معروفة مألوفة فى كتابيه تحرير المرأة والمرأة الجديدة ، وكلاهما عامر بلمسات الريشة الوصافة ، مع أنهما من كتب البحث والبرهان .

كان يكتب لنفسه فى مذكراته « من أعظم ما يصاب به المرء أن يحرم من الذوق السليم » وكان يعرف الذوق السليم فيقول انه « هو هذا الاحساس الفطرى الذى ينمو ويتهذب بالتربية . هو الشعاع اللطيف الذى يهدى صاحبه الى أن يقول ويفعل ما يناسب المقام ويجتنب ما لا يناسبه » .

وكان الشعور المشبوب عنده هو لباب الحياة ، فلا شىء عنده « يشبه العشق فى عنفوان نشأته . اذا هجم هذا المستبد القاهر ارتعدت له الفرائص وحصر اللسان واختبل العقل وخلا الطريق أمامه فوصل الى القلب بوثبة واحدة أو بوثبات متعددة ، ومتى احتله تمدد فيه وانتشر وملأه برمته فلا يقبل منافسا أو منازعا أو شريكا أو ضيفا بجانبه ... فاذا تمكن من النفس على هذه الحال وقبض على زمامها رضيت بعجزها وشكرته على أسرها واغتبطت برقها ووجدت فى اتصالها بنفس أخرى قوة وفرحا وسعادة لم تر مثلها » .

ويكتب فى مذكراته عن العشق غير ذلك ان العاشق يشعر « بلذة ساحرة اذا كان محبوبا ، واذا كان غير محبوب وجد فى ألمه لذة أخرى مشابهة للسكر من تنبه فى الأعصاب وسرعة فى دورة الدم وانفعالات شديدة فى النفس ... زيادة محسوسة فى مبلغ الحياة كلاعب القمار يتمتع بارضاء شهوته فى الربح وفى الخسارة » .

أما شغفه بالفن الجميل فحسبك من كتاباته الكثيرة التى تنم عليه أو تشير اليه قوله أن « أكبر الأسباب فى انحطاط الأمة المصرية

تأخرها فى الفنون الجميلة : التمثيل والتصوير والموسيقى .. هـذه الفنون ترمى جميعا على اختلاف موضوعها الى غاية واحدة هى تربية النفس على حب الجمال والكمال ، فاهمالها هو نقص فى تهذيب الحواس والشعور » ...

وأدل من هذا على ملكته الفنية المطبوعة انه كان مولعا بتمثيل المعانى والخوالج فى الصور المجسمة كما يقول عن السعادة : « كلما أردت أن أتخيل السعادة تمثلت أمامى فى صورة امرأة حائزة لجمال المرأة وعقل الرجل » .

وشبيه هذا أنه يتصور الناس كأنه ينظـر اليهم فى مصنع الخلق والتكوين ، فيقول عن بعضهم أنك « متى رأيتهم أو سمعتهم تشعر بنقص فى خلقهم كأنهم صنعوا بغاية السرعة فـلم ينالوا حظهم من الاتقان المعهود » .

ولم يكن قاسم من أصحاب المطولات فى الكتابة ، ولكنك اذا تصفحت الرسائل المعدودة التى تركها وجدتها حافلة بالنماذج والصور والمناظر على اختلاف الألوان .

هنا الموظف فلان بك الذى يرشح نفسه كل يوم ثلاث مرات عند الخديو وعند المعتمد البريطانى وعند أحد النظار أى الوزراء .

« ... اذا كان فى مجلس وتحقق انه يكره الانكليز كان أول من يذمهم ، واذا وجد نفسه فى جمعية انكليزية كان أول من يذم أبنـاء جنسه » ... صادفته مرة بين قوم من الفرنساويون يقول لهم : آه لو كان الفرنساويون هم الذين دخلوا بلادنا لكنا أسعد الناس ، فان المصرى ميال بطبعه الى الفرنساوى ونحن نعتبر أن كل تمدننا هو عمل الأمة الفرنساوية ... يقول للسورى انه لا يفهم معنى كراهيـة المصريين لهم وأنه لا يحب التمييز مطلقا بين أفراد أمتين تجمعهما جامعة واحدة ، ويقول للقبطى انه ممن يبغض السوريين ويعلم سر كراهة

المصريين لهم . ولكن الأقباط والمسلمين أمة واحـدة فيلزم أن يتحد الفريقان ... وهذا الشخص يظن أن علم السياسة العملية هو غش الناس بكل وسيلة ، ومن الغـريب انه يحفظ لنفسه مكانة بهـذه الطريقة ولا يكشف حقيقة أمره الا نفـر قليل ، اذا تكلموا ضاع صوتهم الضعيف » .

ويلتفت من صورة السياسى الوصولى الى صورة الوجيه الوصولى الذى يرشح نفسه للمكانة الملحوظة فى المجتمع ، فهو « اذا أراد أن يفعل الخير انتهز الوقت المناسب لاعلانه ، فاذا رأى شهودا وضع يده فى جيبه وأخرج كيسه وعد النقود ووضعها ببطء فى يد صاحبه بعد أن يراها الحاضرون ، ولكيلا يبقى عندهم شكا فى مقدارها يقول لمن تفضل بمساعدته : خذ هذه الجنيهات العشرة ... فاذا خرج هذا المسكين التفت الى من حوله وشرح لهم عواطفه وحنوه واعتياده عمل البر ... وكلما اجتمع فى نهاره بواحد من معارفه أوجد مناسبة ليقص عليه خبر هذا الحادث العظيم » .

وعلى هذا النحو صورة الشيخ الفضولى فى الوليمة : « اذ دخل علينا زائر من المشايخ فاضطر صاحب المنزل الى أن يدعوه الى الأكل معنا فدخل أمامنا وأختار لنفسه أحسن مكان وكان أول الجالسين ... جلس على الكرسى القرفصاء فانفتح قفطانه وظهرت سراويله ، ثم برم كم القفطان والقميص الذى تحته برما شديدا فانكشف الساعد والمرفق فتمثل لى جالسا فى مكان من الميضاء يستعد للوضوء ... اشتغل بالأكل ولم ينطق بكلمة أو يصغ لحديث ، ولما كان بعيدا عن المائدة كان كلما تناول شيئا من الطعام سقط بعضه على ملابسه ، وكان يلقى العظام على مفرش المائدة فلما امتلأ بطنه أخذ ينكش أسنانه ويخرج منهـا فضلات الأكل فيقذفها من فيه بقوة يمينا وشمالا ، وبينما نحن شاخصون الى حركات هذا الشيخ صاح أحدنا : آه يا عينى !. وقام واضعا يده على عينه ... فالتفتنا حوله وسألناه الخبر فأخبرنا بأن قطعة من العظم

دخلت فى عينه ... فتأملنا فلم نجد فيها أثرا ... فضحك وقال : انها نفذت فيها وخرجت من الجانب الآخر » .

وعلى هذا النحو صور شتى من قبيل صورة الموظف فى الديوان ، أو السيدة فى الطريق ، أو أرباب المعاشات ، أو ليلة الزفاف ، أو العاصمة يوم تنفيذ الحكم فى قضية دنشواى ، أو العاصمة يوم تشييع مصطفى كامل ، أو مجامع باريس فى الأندية والمحافل ، أو ما شابه هذه الصور الفردية والاجتماعية حيثما وقع عليها بصره الحصيف ونفذت اليها قريحته الثاقبة ، فلا تعبرها واحدة بعد أخرى الا تخيلت « الفنان » وقد تنقل فى جولاته واحتقب دفتره وأعد ريشته ليبادر المناظر حيث تلتقطها عيناه ، فيثبتها فى صفحة بعد صفحة قبل أن يمحوها النسيان .

* * *

لا أزال أذكر الساعة التى سمعنا فيها نعى قاسم بعد سهرته فى نادى المدارس العليا الذى كان يتعهده ويشرف عليه .

كان ذلك فى مثل هذا اليوم فى مثل هذا الشهر قبل ثلاث وأربعين سنة ، وكان عمره ثلاثا وأربعين سنة يوم فارق الحياة .

وتجدد الحديث عنه اليوم لذكرى وفاته ولكثرة المتحدثين فى هذه الأيام عن حركات النساء المطالبات بحقوق الانتخاب .

قال لى غير قائل : ألا تكتب عن قاسم أمين وقد كتبت عن صديقه سعد زغلول ؟

قلت بلى ! ومن تمام التقدير للرجل ألا أكتب عنه من هذه الناحية التى ظن بعضهم انه لا ناحية له غيرها .

من تمام التقدير لقاسم أمين أن نذكره مرة أو مرات لغير تلك المناسبة التى تقترن باسمه على الدوام وهى مناسبة تحرير المرأة ... فهو أكثر من مصلح وأكثر من قاض : هو مصلح وقاض وفنان .

لا جديد تحت الشمس .. ولا تحت الأرض ..!

نعم لا جديد تحت الشمس ولا تحت الأرض ولا ما بينهما ، وآية ذلك قصة البترول أو قصته فى ايران بنفسها ، فهى صاحبة أقدم قصة من قصص البترول ، وهى كذلك صاحبة أحدث قصة من قصصه فى الشهرين الآخرين ، وقد كتب عنه هيرودوت أبو التاريخ قبل ميلاد المسيح بخمسة قرون ، ويكتب عنه اليوم صحفيون محدثون ينتسبون الى التاريخ ولو فى غير حلال ، وقد يبرأ منهم كل آباء التاريخ وأمهاته ، ان كانت له أمهات .

ويقال اليوم أن المال عصب الحرب وأن البترول دم الحرب الدافق فى عروقها ، وهكذا قيل عن تاريخ الاسكندر الكبير ، والعهدة على رواية « الشاهنامة » أو على عهدة ناظمها الفردوسى أبى القاسم ، وهو حجة ولا ريب فى الخيال ، وان لم يكن حجة فى تدبير حيل القتال .

روى أبو القاسم فى ملحمته الكبرى أن أصحاب الاسكندر فى غزوته للهند قالوا له : « ان مع فور — ملك الهند — فيلا عظاما لا تستطيع خيلنا بين يديها ثباتا ومقاما ، فاجتمع أصحاب الرأى وتفكروا فى الاحتيال لدفع معرة تلك الفيلة . فعملوا صورا من الحديد المجوفة على أشكال الخيل ، وعليها ركابها بصفتها وكيفيتها لكى يحشوها نفطا ويطرحوا فيها النار عند الملاقاة . حتى اذا صدمتها الفيلة احترقت خراطيمها وولت ، فارتضى الاسكندر ذلك واستحسن ما عملوا ...

ثم قال صاحب الشاهنامة أنه « لما كان يوم القتال صف منها الاسكندر صفوفا مرصوصة فأقبل فى جموعه وفيوله وشياطين رجاله وخيوله ، فأمر الاسكندر بالقاء النار فى أجواف الصور فاضطرمت ،

فتقدمت الفيلة فأشرعت خراطيمها نحوها لتختطفها ، فلما وجدت مس النار نكصت على أعقابها ، وقلبت ظهر المجن على أصحابها ، وانحت عليهم بخراطيمها وأنيابها ، فانهزموا وركب الاسكندر بأصحابه أكتافهم ، وأتبعهم الى أن غربت الشمس فنزل بين جبلين » .

الى آخر ما جاء فى وصف المعركة التى حصلت فعلا ولكن على غير هذا المثال ، وانما وصف الشاعر قتالا فى الخيال ، وصال وجال حيث اتسع له المجال ، وما اتسع له قط فى ميادين الخيل والرجال .

نعم تلك هى قصة الشاعر التى لم تحصل ، وكل ما حصل فى المعركة أن الفيلة قد انهزمت لأن الفيالين قتلوا على متونها ، وفوجىء جيش الهند بعد ليلة مظلمة ، وبعد ظلام من الخيانة أوقع بين أمرائها ، فانتصر الاسكندر مجهدا وانقلب يائسا ، وكان أشبه انتصار فى غزواته بالهزيمة والانكسار .

أما قصة البترول — أو النفط — فى تلك الغزوة ، فغاية ما فيها أنها كانت كألعاب السواريخ ، وأن أبناء البلاد أخبوا أن يروعوه بأسرارها فاتخذوا من طرقات همدان ملعبا للنيران ، ورشوا طريقها الأكبر بالنفط على مراحل يتصل بعضها ببعض ، فلما اشتعلت أولاها سرت النار فى لمحات معدودات الى أخراها ، وبلغ من جهل الاسكندر بأسرار هذا الزيت العجيب انه طلى غلاما من غلمانه ببعض دهانه ، فأوشك أن يموت فى مكانه ، ولو لا قدر من الأقدار لما نجا الاسكندر نفسه من لعب النار .

على أن تاريخ النفط فى الحروب القديمة لم يكن كله ضربا من الخيال ، ولم يكن فى جملته لعبة من ألاعيب السواريخ ، بل كانوا يعرفونه أحيانا باسم النار الاغريقية ويعرفونه أحيانا باسم الحمر والقار والقير ، ويعالجون به صناعات الحرب كما يعالجون به صناعة السلام ، وقد تمت حيلة الاسكندر على يد فاتح آخر فى البلاد الفارسية ، فأشعله نادر شاه فى جمال حية ولم يشعله فى خيل من حديد ، وزعموا أنه هزم الفيلة بأخواتها من تلك الجمال .

أما تاريخ النفط الأكبر قديما فهو تاريخه المتصل بتواريخ الأديان وتواريخ المعجزات ، فقد كانت له قصة فى مولد موسى عليه السلام ، وكانت له قصة فى مولد محمد صلوات الله عليه ، واذا صدق الظن فقد كانت له قصة كذلك فى مولد السيد المسيح ، هى القصة التى رويت عن حكماء المجوس .

ففى سفر الخروج وصف لولادة موسى الكليم جاء فيه أن أمه خبأته ثلاثة أشهر « ولما لم يمكنها أن تخبئه بعد أخذت له سفطا من البردى وطلته بالحمر والقمار ووضعت الولد فيه ووضعته بين الحلفاء على حافة النهر ووقفت أخته من بعيد لتعرف ماذا يفعل به » .

والحمر والقار من خامات النفط التى كانوا يستخدمونها فى طلاء السفن وتحنيط الموميات ، ولم يكن مجهولا بخصائصه هذه عند قدماء المصريين .

وجاء فى أخبار الحوادث التى اقترنت بمولد محمد صلوات الله عليه أن نار المجوس انطفأت ، وأن الأرض فى مدائن كسرى زلزلت ، وأن ايوان كسرى هوت منه شرفات ، واقترنت بهويه علامات خفيت على عباد النار فى تلك الديار .

والمؤرخون الذين يفسرون هذه الأنباء يعلمون أن نار النفط كانت تطفو على سطح الأرض فى معابد المجوس ، وانهم كانوا يحسبونها من أسرار أربابهم ومن آيات كتابهم ، فلما زلزلت الأرض انخسفت بالنار التى عليها فانطفأت ، وارتج الايوان من هذه الزلزال فتساقطت شرفاته ، فارتاع عباد النار وخامرهم الشك فى هذه الآلهة التى تخمد أمام أعينهم فى لمحة عين .

وقد اجتهد أناس فى تفسير العمود المضىء الذى اتبعه المجوس من المشرق الى فلسطين عند مولد السيد المسيح ، فرجنوا بالظن فى تفسيرهم وحسبوه دليلا على باطن الأرض ، تتمثل فيه علامة من علامات السماء .

والذى لا شك فيه أن تاريخ النفط مع الأنبياء والمرسلين أقدم من ميلاد موسى وعيسى ومحمد عليهم السلام ، فقد كان له شأن مع نوح صلوات الله عليه فى سفينته ، وجاء فى سفر التكوين من العهد القديم أن الله سبحانه وتعالى قال له : « ان الأرض امتلأت ظلما فها أنا مهلكهم مع الأرض » وأمره أن « يصنع لنفسه فلكا من خشب وأن يطليه من داخل ومن خارج بالقار » .

وقد كان القار الذى تطلى به السفن من خامات النفط كما تقدم ، وكان منه ما يستخدم للبناء ، وبرج بابل من العمائر التى دخل فيها نفط ايران والعراق !

هل يعيد التاريخ نفسه كما يقول المؤرخون ؟ وهل يعود طوفان نوح الى الأرض التى ملأناها ظلما كما ملأها أجدادنا فى عهد الطوفان القديم ؟ وهل يكون النفط اليوم عدة النجاة أو عدة الغرق فى الطوفان الجديد سيكون طوفان لا ريب فيه ، وسيكون للنفط فيه شأن كبير ، وسيكون للمشرق دوره ، ويكون لجبال الروس دورها كما كان لها دورها عند جبال أرارات ، وقد تقلع سفينة الطوفان من هناك ولا يكون مرساها هناك كما رست من قبل على الجودى الأمين .

ان الغراب يطير اليوم ولا يعود ، وان الحمامة تطير حيث يطير غراب البين ولا تعود ، وفى المشرق آبار من النار ، أما ان يسطع منها الضياء وأما أن تعصف بالديار فلا يبقى فيها من ديار ولا نافخ فى نار ، وانتظروا الغراب الطائر والحمامة الطائرة ، فقد فار التنور ، وويل للناس من التنور اذا فار ... !

خدمة اللغة العربية

لغتنا العربية لغة مخدومة توفر أبناؤها على العناية بها منذ عصر الجاهلية ، وتجددت هذه العناية بعد ظهور الاسلام حين أصبح العلم باللغة علما بالدين مضافا الى العلم بالأدب والمعارف اللسانية على تنوعها ، ولعلنا لو وقفنا عند القرن السابع عشر للميلاد لم نجد لغة واحدة تضارع لغة العرب فى استيفاء بحثها والاحاطة بمادتها واحصاء مواردها ومصادرها، فقد تركها الأولون عند مفتتح عصر الحضارة الأوربية الحديثة لغة موفورة المراجع سواء منها ما يرجع الى احصاء المفردات أو ضبط النطق أو ترتيب القواعد أو استقصاء الأصول والشواهد ، فلم يترك الأولون فى قوم من الأقوام لغة مخدومة على هذا النحو عند مفتتح العصر الحديث .

ويبدو لنا أن نصيبها من الخدمة فى هذا العصر لن يقل عن نصيبها من خدمة الأوائل ، لأننا لم نكد نتلقى المدد الأول من شبان العلماء الذين درسوا اللغة على الأصول العصرية حتى تلقينا معهم جملة صالحة من البحوث الموضوعة أو المترجمة التى يعالجون بها مسائل اللغة العربية ويتوخون فيها أن يفيدوا لغتهم من قواعد الدرس اللغوى كما عرفوها فى المعاهد الأوربية ، وهى القواعد التى يقوم عليها كل بحث صحيح فى هذا الباب ، سواء اتفقت الآراء فيه أو تشعبت بها الطرق على حسب المنازع والأفكار .

هذه القواعد الحديثة هى القواعد التى قررها الباحثون فى اللغات من طريق المقابلة بين أصولها وأطوارها والنظر فى المتشابه والمتناقض من قواعدها وأساليبها ، والاستعانة بعلم وظائف الأعضاء فى تعليل المخارج

الصوتية وربط العلاقات بين أجهزة الحلق واللسان وبين مراكز النطق فى الدماغ للموازنة بين النطق اليسير والنطق العسير وما عسى أن يكون سابقا أو يكون لاحقا من الكلمات والأصوات والحركات على هذه الاعتبار ، ولم يزل تطبيق هذه القواعد على جميع اللغات ومنها اللغة العربية عملا مقتحما يغلب عليه الاجتهاد وقد يتعرض لكثير من الاعتساف الذى ينساق اليه الباحثون فى لغتنا كما ينساق اليه الباحثون فى شتى اللغات .

على أننا نرجو أن تكون خدمة الأولين للغة العربية نافعة لنا فى خدمتها على القواعد الحديثة ، ونرحب بالخطوات المتوالية التى يخطوها شبان العلماء منا فى هذه الوجهة ، وهى مبشرة فيما تلقيناه منها حتى الساعة بخير عاجل وغرس مرجو الثموات .

أمامى الآن ثلاثة كتب فى البحوث اللغوية لمؤلف واحد هو الباحث الفاضل الدكتور ابراهيم أنيس الأستاذ بكلية دار العلوم ، وهذه الكتب الثلاثة هى : « موسيقى الشعر » و « الأصوات اللغوية » و « من أسرار اللغة » وفيها من المسائل المختلفة التى يجمعها عنوان اللغة ما يتفاوت كتفاوت الكلام فى الصوت اللغوى والصوت الموسيقى والصوت الذى يتميز بحركات الاعراب .

وليس من اليسير أن تتابع التعقيب على هذه المسائل جميعا فى مقال واحد ، ولكن المقال الواحد قد يكفى لبيان القاعدة وبيان الاختلاف فى تطبيقها ، وقد يغنى بعض الغنى فى الاشارة الى ما عداه وجرى مجراه .

وسنكتفى فى هذا المقال بتعليل ظاهرة الاعراب فى اللغة العربية ، وهو التعليل الذى يرى المؤلف الفاضل أن يستخرج سره من عادات الوقف والوصل بين الكلمات شعرا ونثرا ويقول : « ان تحريك أواخر الكلمات كان صفة من صفات الوصل فى الكلام شعرا ونثرا ، فاذا وقف التكلم أو اختتم جملته لم يحتج الى تلك الحركات ، بل

يقف على آخر كلمة من قوله بما يسمى السكون ، كما يظهر أن الأصل فى كل الكلمات أن تنتهى بهذا السكون وأن المتكلم لا يلجأ الى تحريك الكلمات الا لضرورة صوتية يتطلبها الوصل » .

نقول أن التعليل على هذا النحو نمط من التطبيق تجيزه طريقة البحث الحديثة ، ولكنها لا تنزله منزلة الوجوب واللزوم ، لأن الآراء قد تختلف هنا على حسب الاختلاف فى تقدير أهمية الحركة وتقدير أهمية الحرف ، فمن رأى أن الحركة مهمة ثبت فى اعتقاده أن الاعراب مسألة جوهرية وليس بالمسألة العرضية ، ومن رأى أن الحرف هو المهم دون الحركة سهل عنده أن ينظر الى الاعراب كأنه زيادة طارئة يأتى بها الوصل أو الفصل بين الكلمات .

أما نحن فنعتقد أن الحركة فى اللغة مهمة كالحرف أو تزيد عليه فى الأهمية أحيانا ولا سيما فى اللغة العربية ، لأن الكلام المنطوق سابق للكلام المكتوب ، ولأن الحركات هى وسيلة التوكيد والتنبيه بخلاف الحروف ، فاننا لا نستطيع أن نؤكد الباء أو الفاء أو العين أو القاف بأكثر من اللفظ بها فى تمهل أو تفخيم ، وكلما عمدنا الى التمهل والتفخيم فقد عمدنا الى حركة من الحركات .

لقد كان للحركات فى اللغة العربية شأن لا نحيط اليوم بجميع دلالاته ومعانيه ، ولكننا نلحظه فى الاعراب وفى غير الاعراب ، ونلحظه فى أول الكلمة ووسطها كما نلحظه فى نهايتها واتصالها بغيرها ، ونرى أن الاستغناء عنه يلجئنا الى تغير بنية الجملة كلها كما تتغير بنيتها أحيانا من فعلية الى اسمية ، ومن ترتيب مختلف الى ترتيب مطرد فى جميع التراكيب .

أن الاختلاف بين الدلالة على المرة والدلالة على الهيئة انما يرجع الى حركة فى أول الكلمة لا فى آخرها حيث يتصل الكلام أو ينفصل بالتسكين والاعراب .

فالمشية بكسر الميم تدل على هيئة المشى ، والمشية بفتح الميم تدل على المرة ، وتطرد هذه التفرقة فى جميع الحروف .

كذلك يختلف اسم الفاعل واسم المفعول من الفعل غير الثلاثى بحركة الكسر والفتح فنقول المرتضى بكسر الضاد للدلالة على الفاعل ، ونقول المرتضى بفتح الضاد للدلالة على المفعول ، وهذه حركة فى وسط الكلمة لا علاقة لها باعراب آخرها ولا بتحريكه أو تسكينه ، وتلك الحركة التى تفرق بين الهيئة والمرة تلازم أول الكلمة وتدل على فارق كبير بين المعنيين ، ومثلهما الحركة التى تستخدم للتمييز بين اسم الآلة واسم المكان وبينهما فى المعنى فرق بعيد .

وعندنا أن اختلاف أبواب الفعل الماضى لم يكن مجرد اختلاف بين حركات متساوية فى الدلالة ، لأن هذا الاختلاف فى الحركة يقترن بالاختلاف فى صيغة المصدر على قاعدة تطرد أو يوشك أن تطرد بين جميع الأفعال ، فليس قصارى الاختلاف بين كتب وعلم وكرم وفتح انها كسرة هنا وفتحة هناك ، ولكن الاختلاف يتجاوز ذلك الى المصادر وأسماء المصادر ، ويكاد الاختلاف فى حركة الفعل نفسه يسبق الى اللسان العامى للدلالة على الفرق بين الصفة الملازمة والصفة العارضة ، فان العامى يقول طالت المسافة ويقول طول الصبى بكسر الطاء أو ضمها اذا اختلفت عنده دلالة الطول .

ويحدث دائما عند اهمال الاعراب أن يتغير بناء الجملة من فعلية الى اسمية ، فاللغات الأوربية لا تعرف الاعراب ولا تعرف الجملة الفعلية كذلك الا فى بعض الحالات النادرة كحالة المفاجأة وما اليها .

وهذه الجملة الاسمية تظهر فى اللغة العربية نفسها على ألسنة العامة الذين يهملون الاعراب ، فهم يقولون : « محمد سبق زيدا » لأنهم لا يقولون مع العربى الفصيح « سبق محمد زيدا أو سبق زيدا محمد معتمدا فى مخالفة الترتيب على دلالة الحركات .

ومن هذا المثال وغيره يتضح لنا أن الاعراب له دلالة مرتبطة

بتركيب الجملة فى اللغة ، بحيث تحتاج الى تركيب ينوب عن الاعراب كلما أهملناه .

* * *

اجتمع المعهد الملكى البريطانى سنة ١٩٢٨ فخطب فيه السير ريشارد باجيت Paget والأستاذ جسبرسن Jsp-rsen عن تطور اللغة من التأخر الى التقدم أو من التقدم الى التأخر ، وكان السير ريشارد يلاحظ أن سير اللغات الطبيعى يتجه الى الهبوط والانحدار وكان الأستاذ جسبرسن على نقيضه يلاحظ أن السير الطبيعى متجه الى التقدم والارتقاء .

وعندنا أن عيب التفكير دائما أن يميل الى وجهة ويستثنى الوجهة التى تقابلها . فلماذا نقول مع السير ريشارد أن اللغات تنحدر على الدوام أو نقول مع الأستاذ جسبرسن انها تترقى على الدوام ؟ لماذا لا نقول انها تشتمل على عوارض التقدم فى ناحية كما تشتمل على عوارض التخلف والنكسة فى ناحية أخرى ؟.

فليس من اللازم على هذا أن نعتبر اهمال الاعراب تقدما فى لغات الهند الجرمانية وبعض اللغات السامية ، وليس من اللازم أن يكون الاعراب تقدما عاما فى جميع اللغات ولكنه فى اللغة العربية ولا ريب مزية نافعة لتيسير فهم المعانى وتمكين المتكلم أو الكاتب من ترتيب العبارات على حسب المعنى لا حسب التتابع فى الألفاظ والمفردات ، وأصله راجع على ما نعتقد الى دلالة قديمة لكل حركة من الحركات ، وان كنا لا نعرف هذه الدلالة اليوم على سبيل اليقين ، ولكننا نعرف على الأقل أن الحركة لم تكن كما مهملا فى نشأة الكلام ، وحسبنا هذا لنستبقى القول فى تفصيل معانيها معلقا الى حين .

ونعود فنقول أن تطبيق القواعد العلمية على اللغة هو التطبيق الذى لا محيص عنه فى الدراسات اللغوية الحديثة ، وان الباحث الفاضل صاحب هذه المؤلفات قد أخلص العمل فى تطبيقه لقواعده ومقاييس علمه ، وبهذا فتح الباب ولم يغلقه على مختلف التفسيرات والتقديرات ومن حق القراء أن يستزيدوه ويستزيدوا زملاءه العاملين من أمثال هذه البحوث .

ألحان الغروب...

من قديم الزمن كان تقديس الغـروب أدبا مأثورا عن المصريين الأولين ، ومن بواكير عصر التاريخ كان كبير آلهتهم « أوزيريس » موكلا بالشمس الغاربة والشموس الغاربين ، ومن هذه الشموس نيران آدمية كانت تنير ، وطلعات كانت تطلع ، وقلوب كانت تشع فى حرارتها وميض الحياة •

لقد كان جميلا بأولئك الأولين أن يستقبلوا الشمس الغاربة ، فما فى استقبال الشموس الطالعة من نخوة نادرة فى طبائع الأحياء ، وكان جميلا منهم أن يزدان شاطئهم الغربى بأعظم الهياكل وأخلد الآثار ، فحسب المطلع الشرقى من زينة انه قبلة الناظرين وانه غنى عن استقبال الذاكرين !•

يقول كنفشيوس حكيم الصين « معاملتنا الموتى كأنهم موتى ولا شىء غير ذلك فقدان للعطف والوفاء ، ومعاملتنا الموتى كأنهم أحياء ولا شىء غير ذلك فقدان للعقل والحس ، فلا هذا ولا ذاك ، ولكنه قوام بين الأمرين » •

أبناء الشرق جميعا على ما ظهر لنا عارفون بحق الغروب عارفون بحق الغاربين ، فهم لا ينسونهم كأنهم ميتون ولاشىء ، وهم لا ينافسونهم كأنهم أحياء ولا شىء ، ولكنهم يذكرونهم ويعفونهم من صراع المنافسة بين الأحياء وعلى هذه السنة درجة حضارات الشرق البعيد ، وعليهـا فى هذه الرقعة من الأرض درجت حضارة وادى النيل •

نعم وعلى هذه السنة جرى زميلنا « الطناحى » فى كتابه ألحان الغروب ، فهو من سطره الأول الى سطره الأخير وفاء للشموس الغاربة

وذكرى للأيام الذاهبة ، وهو فى لبابه شريعة مصرية يباركها الأولون والآخرون ولو لم يكن فيه الا أنه جزاء كريم لمن كف الموت أيديهم عن الجزاء لكان جديرا من الأحياء بالجزاء الحسن والثناء الجميل .

فى هذه الصفحات صفحات أخيرة من كل سيرة ، وفى هذه السير شيء عن الأمراء من أمثال اسماعيل وتوفيق وحسين ، وشيء عن الأئمة والزعماء من أمثال عرابى ومحمد عبده وسعد زغلول ، وشيء عن الأدباء من أمثال صبرى والبكرى وحافظ ابراهيم ، وشيء عن الكتاب من أمثال زيدان والمنفلوطى وبركات ، وشيء عن ربات الخدر والقلم من مثال مى والباحثة ، وشيء من العبرة البالغة فى كل حياة نابغة ، وكلهم كما قال عنهم « شموس مصر سطعوا فى سمائها زمانا وكان منهم لأبنائها — بل لأبناء الشرق كله — النور والدفء ، والهداية والرعاية ، والقوة والحياة » .

وقد بدأ الكتاب بلحن من الطبقة العالية متسائلا : لماذا نخاف الموت؟ وكان من الحق أن يسأل هذا السؤال اذا كان الموت كله طريقا للخلود وبابا يطرقه أولئك الخالدون .

لماذا نخاف الموت ؟ سؤال قد أجاب عنه أناس ميتون ، وان لم يكونوا ميتين يوم تركوا لنا جوابهم المحفوظ فى سجل الخالدين .

يقول الشاعر سفوكليس : « ليس الموت أسوأ شرور الحياة ، فشر من الموت أن تتمناه ولا تلقاه » .

ويقول الخطيب شيشرون « لا أريد أن أموت ولكنى لا أبالى أن أموت » .

ويقول الفيلسوف طاليس : « لا فرق بين الحياة والموت » فاذا قيل له : ولماذا تحيا ؟ قال : لأنه لا فرق بين الموت والحياة !

وغير هؤلاء قالوا غير هذا المقال ، فشاعرنا أبو الطيب يقول :

واذا الشيخ قال أف فما مل حياة وانما الضعف ملا

ولكنه كذلك يقول :

ألف هذا الهواء أوقع فى الأنفس ان الحمـــام مر المـذاق

والأسى قبـل فرقة الروح عجز والأسى لا يكون بعـد الفـراق

والضرير البصير ، شاعر اليونان الكبير ، يقول على لسان بطـل من أبطاله : « لخير لى أن أعيش عبدا لا فقر الفقراء من أن أموت ملكا على أشباح الظلماء » .

ولكنه كذلك عاش ليصوغ آيات الثناء لمن آثروا ميتة الأبطـال على عيشة الجبناء ...!!

أما الذى نؤمن به نحن فهو أن الخوف من الموت غريزة حية لا معابة فيها ، وانما العيب أن يتغلب هذا الخوف علينا ولا نتغلب عليه كلما وجب أن نغلبه فى موقف الصراع بين الغريزة والضمير ، فان الخضـوع له فى هذه الحالة ضعف ، والضعف شر من الموت .

والأستاذ الطناحى يروى عن الفيلسوف الفرنسى شارل رينوفيه تعليله لخوف الموت حيث يقول : « ان الانسان عندما يكون شيخا وقد اعتاد الحياة يصعب عليه كثيرا أن يموت ، وأن الشبان كما يرى أكثر خضوعا للموت من الشيوخ » كأنه يريد أن يقول ان الشبان لم تطل بهم عادة الحياة فلم يألفوها كما ألفها الشـيوخ ، ولو طـالت بهم لخافوا فراقها وخذلتهم الشجاعة عند شعورهم بالخطر عليها .

أما الواقع كما نراه فهو أن الشيوخ يخافون الموت لأنهم ضعاف والخوف أقرب الى طبيعة الضعفاء، ولا فرق فى هذه الخلة بين الشيخ والفتى اذا تشابها فى الضعف أو تشابها فى قلة الثقة بالحياة .

فالمحنة كلها انما هى محنة الضعف أمام الموت ، ولافرق بين الضعف أمام الموت والضعف أمام الحياة ، فان الحى الضعيف يهاب فى حياته أمورا كثيرة قبل أن يهاب الموت الذى يسلبه تلك الحياة .

وأسلوب القـرآن الحكيم خير الأساليب فى التعريف بمـوضع

المذمة من حب الحياة أو كراهة الموت ، فلا ملامة فى أن يحرص الانسان على الحياة فلا يلقى بيديه الى التهلكة وانما الملامة أن يكون « أحرص الناس على حياة » ... أى حياة وكل حياة ، وبغير تفرقة بين أرفع حياة وأسفل حياة .

انما الملامة أن نقبل أى حياة ونحرص على كل حياة ، ولكن لا ملامة على الاطلاق فى حب الحياة كما نريدها وبالشروط التى نرضاها ، فتلك هى القوة أمام الحياة وأمام الموت على السواء .

ولست أحسب أن أحدا يهون على النفوس حب وجوده الا وهو مغالط فى كلامه ، اذا كان الوجود قد انقاد له بما نرتضيه نحن من شروطه ومحاسنه . ولست أذكر أن قلما جرى فى تهوين خوف الموت بأبلغ من كلام الأديب الكبير وليام هازليت حيث يقول : « لعل العلاج الأمثل لخوف الموت ان نذكر أن الحياة لها بداية كما لها نهاية ، وانه كان بالأمس زمن لم نكن فيه فلماذا يشغلنا اذن أن يجىء غدا زمن لا نكون فيه » ؟.

الى أن يقول : « ما أجد فى نفسى رغبة أننى كنت حيا على عهد الملكة آن قبل مائة سنة ، فما بالى أهتم بأن أكون حيا بعد مائة سنة فى عهد من لا أدرى ما أسمه من الملوك أو الملكات ؟ » .

فهذا كلام بليغ فى الأسلوب الخطابى الذى يقوم على التزويق وعلى القياس مع الفارق البعيد أو القريب ، فان الفرق ظاهر بين ماض لم أفقده لأننى لم أكن موجودا فيه ، وبين مستقبل سأفقده لأننى وجدت فى الحاضر ثم انقطع بى الوجود قبل الوصول اليه ، فليس فى هذه البلاغة اقناع بل فيها تلطيف للواقع ومحاولة للعزاء حيث تحتاج الى العزاء .

غير أننا لا نحتاج الى المغالطة ولا البلاغة الخطابية حين نفرق بين الحياة وبين كل حياة وأى حياة ، فمن يقبل الحياة بشروطه لا حاجة به الى مقنع يقنعه بأن الموت خير من الحياة التى تنعدم فيها هذه الشروط ، ومن يقبل كل حياة ويحرص على أى حياة لن تجديه بلاغة

ولن تجوز عليه مغالطة فى خوفه من الموت كيفما كان وفى تشبثه بالحياة كيفما تكون •

ولعلى أنصف الحياة نفسها اذا قلت أن خوف الموت ذو فضل عظيم على الاحياء وانه كما قال أبو العلاء :

وخوف الردى آوى الى الكهف أهله
وعلم نوحا وابنه عمل السفن
وما استعذبته روح موسى وآدم
وقد وعدا من بعده جنتى عدن

فلا ضير أن تتقى الموت فتحيا كما ينبغى أن تحيا ، وانما الضير أن تغلبنا هذه التقية فتحيا كما لا تنبغى حياة •

ثم أعود الى الغروب وأهله فأرجو منهم المعذرة ، وأرجو مع معذرتهم أن أعود اليهم ببعض ما أعلم عن مغاربهم ومشارقهم ، فأما فى هذا المقال فقد راعتنا الفاتحة من هذه الموسيقى الخالدة فمضينا معها ، وما من كثير على الماضى الباقى بعض المضى وبعض البقاء •

مأساة نابغ ونابغة ...

اشتمل كتاب ألحان الغروب لمؤلفه المؤرخ العصرى الأستاذ طاهر الطناحى على أكثر من عشرين سيرة من سير العظماء النابهين الذين انقضت حياتهم فى الجيل الحاضر ، ذكرنا أسماء بعضهم فى مقال الأسبوع الماضى ووعدنا بالعودة اليها لنعقب عليها ببعض ما شهدناه وعلمناه ، وأكثر أصحاب السير فى الكتاب ممن عرفناهم ولقيناهم ووقفنا من تاريخهم على كثير من المعلوم والمجهول .

اشتمل الكتاب على أكثر من عشرين سيرة ، ليس منها ما هو آشد اختلافا فى النشأة والتربية والمذهب والثقافة والخصال الشخصية من السيد توفيق البكرى والآنسة مى زياده رحمهما الله ، ولكنهما مع هذا هما الوحيدان اللذان انتهت حياتهما بمأساة نفسية أو عقلية واحدة ، ووقفت فيما أعتقد على السبب المباشر لهذه المأساة .

أصيب كلاهما فى أخريات أيامه بوسواس الاضطهاد ، ونزل كلاهما زمنا بمستشفى العصفورية فى لبنان ، وبدأت المأساة عندهما بصدمة مزعجة سبقتها صدمات، ثم استحكمت جميعها حتى استعصى فيها العلاج .

أذكر أيام اشتغالى بتحرير صحيفة الدستور حوالى سنة ١٩٠٨ أن السيد توفيق البكرى ذهب الى ميدان القلعة فى الاحتفال بالمحمل ولم يخرج أتباعه من أصحاب الطرق الصوفية للاشتراك فى ذلك الاحتفال، وكانت بينه وبين الخديو عباس الثانى جفوة شديدة فى ذلك الحين ، فاعتقد الخديو أن السيد تعمد منع الطرق الصوفية فى ذلك اليوم اخلالا بتقاليد الموكب التى جرى العمل عليها مئات السنين ، وسأله فى غضب : لم لا أرى هنا مواكب الطرق الصوفية ؟ فقال السيد ما معناه انه منعها

لأنه قد حان الأوان للتخلص من هذه البدع ... فانتهره الخديو وخاطبه بكلمة قاسية ردها السيد بما هو أقسى منها على مسمع من جميع الحاضرين، وترك المكان غير مستأذن وهو يردد كلمته فى شىء كثير من الاضطراب .

أذكر بعد ذلك أن صحيفة الدستور كتبت تؤيد السيد فى موقفه من بدعة الاشارات والمواكب ، فأرسل السيد مبلغا من المال باسم الاشتراك فى الصحيفة ولكنه أكبر من قيمة الاشتراك فيها ، فأبى العالم الفاضل الأستاذ محمد فريد وجدى بك صاحب الدستور أن يقبله وأعاده الى السيد بعد خصم القيمة السنوية المكتوبة فى رأس الصحيفة ، وشاع فى السنوات التالية أن السيد رحمه الله قد ساورته الوسواس وأخذ يسأل كل من يلقاه عما يراد به ويدبر له فى الخفاء ، ثم تفاقم الداء حتى غطى على تلك الألمعية النيرة فقضت بدائها الأليم بعد نيف وعشرين سنة .

تلك مأساة السيد توفيق . أما مأساة الآنسة مى فقد بدأت قبيل سنة ١٩٣٠ ولم تزل كامنة تتفاقم فى الخفاء حتى ظهرت بعد ذلك بسنوات .

أذكر أنها عادت من ايطاليا فى صيف احدى السنين ، وذهبت أسلم عليها بعد عودتها ، فجرى الحديث عن موسولينى وهى تعلم رأيى فيه ورأيى فى جميع الحاكمين بأمرهم ، فقالت لى فى اضطراب ظاهر : لقد أضجرونا بأحاديثهم عن الدولة الرومانية ومجد الدولة الرومانية وتجديد الدولة الرومانية ... أليست دولتهم الرومانية هذه هى التى طاردت السيد المسيح وأسلمته الى أعدائه ؟ .. لقد قلت لهم هذا فى عاصمة الدولة الرومانية .. نعم قلته لهم وليكن ما يكون .

قلت : وماذا عسى أن يكون ؟ لا شىء !

نعم لا شىء كان ينبغى أن يكون من جراء هذا الحديث ، ولكنه قد كانت منه أشياء بعد ذلك لأنه اقترن بالحالات التى تتفاقم من جرائها أمثال هذه الصدمات ، فلم تلبث فترة من الزمن حتى سمعنا الآنسة تعيده متوجسة مضطربة ، وتسألنا : ألم نعلم أن الدوتشى يتعقبها ويريد أن

ينتزعها حية أو ميتة ؟ أليس صحيحا انهم قرروا فى ايطاليا اجراء بعض التجارب العقلية والجسدية للاستعانة بها فى أعمال التعذيب والاكراه على الاعتراف ، وانما هى احدى الفرائس التى يقصدونها بالتجربة على التخصيص .

***

حادث متشابه قد انتهى بنتيجة متشابهة ، ولكنه حادث قد يقع فى كل يوم لمئات من الناس ولا ينتهى بمثل تلك النهاية ولا بما يقاربها . فمثل هذا الحادث لن يكون وحده سببا لوسواس الاضطهاد ولا سببا لاستعصاء ذلك الداء الأليم ، وانما يكون الحادث سببا مباشرا لاظهار أعراضه الكامنة وتفاقم شرورها وعقابيلها اذا أحاطت به صدمات نفسية متعددة ، ولا سيما اذا تجمعت تلك الصدمات فى السن التى يسميها الأطباء بسن الحرج ويسميها الفقهاء بسن اليأس فى بعض الأحيان Climactric

هذه السن تبدأ عند المرأة فى نحو الخامسة والأربعين وتتأخر قليلا عند الرجال فلا تبدأ عند الكثيرين منهم قبل الستين ، وقد تبكر فتبدأ قبل الأربعين .

وهذه السن فى احدى جوانبها هى انقضاء وظيفة مهمة من وظائف البنية الحية ، ولكنها من الجانب الآخر مرحلة جديدة فى الحياة الانسانية يصحبها أحيانا صفاء فى العقل وسكينة فى النفس وقدرة خالصة على فهم الحياة بمعزل عن الاهواء .

والمعول فى التفرقة بين الطورين على الحالة التى تصاحب سن الحرج . فان أدركت انسانا وهو عامر النفس بالعطف والحنان مملوء الذهن بالشواغل التى توافقه وترضيه فذلك خير وراحة ، وان هى أدركته وهو منقطع عن العطف معرض للقلق مستسلم للهواجس فذلك هو الخطر الذى تخاف عقباه .

فى حالة السيد توفيق جاءته الصدمة فى ابان القلق وسوء الظن بالدنيا وبالناس . جاوز الثلاثين منهوك الأعصاب مهدود البنية ، وألقاه مركزه

الاجتماعى بمعترك الأزمات السياسية بين مصر ولندن والآستانة ، وحدث أن زائرا من أصحابه استدرجه حتى كتب له بخطه قصيدة فى باب من الغزل المحظور ووصلت هذه القصيدة الى المعتمد البريطانى فأغلق أمامه الأبواب فى قصر الدوبارة كما أغلق الخديو دونه أبواب عابدين ، وسبق الى ظنه أنه مهدد فى منصبه وسمعته بغير اطمئنان الى الحماية من أحد ، فلما وقعت الصدمة علانية بينه وبين الأمير خالطه الخوف من كل جانب وتوهم أنه مسموم أو مقتول أو مغدور به على وجه من الوجوه لا محالة ، ثم انقلبت أزمة السن أو أزمة الحرج الى داء عضال .

أما الآنسة مى فقد لحق بها خوف الاضطهاد وهى معرضة له مستهدفة لوساوسه وأوهامه منذ زمن ليس بالقصير ، وكانت قد بقيت وحيدة فى معيشتها بعد فقد أبيها ثم فقد أمها ، وبعد خيبة رجاء فى الحياة البيتية لم تكن تبديها ولم تكن مع ذلك قادرة على اهمالها ، وأطبقت النكبات عليها وهى فى هذه العزلة بادعاء المدعين وطمع المتقاضين ، فجاء اليها بعضهم كما قال الأستاذ الطناحى يطالبها بثلثمائة جنيه ، لأن أرضها مرهونة ، فلما طلبت أن تطلع على وثيقة الرهن أطلعوها وضيقوا عليها فى الطلب ، وهى فى شكواها وضيقتها لا تصرح لأحد بما يثير فى نفسها هذه الآلام » .

ومن بلاء هذا الداء — داء الاضطهاد — أن الاقناع فيه متعذر أو مستحيل ، فاذا حاولت أن تنزعه من صاحبه سرى الشك اليه فى اخلاصك واتهمك بأنك من المؤتمرين به والعاملين على انفاذ الدسيسة فيه واجازة الغفلة عليه . وقد وقعت فى هذا الخطأ مرة وأنا أحسب أن الأمر أوضح من أن يقبل اللبس والخفاء ، فزرت الآنسة « مى » ورأيتها ترتجف وهى تفتح الباب وتشير الى المسكن الذى أمامها وتضع أصبعها على فمها تحذرنى من الكلام . قالت : ألا ترى هذه الحجرات وما فيها من النور ؟ انها خالية خاوية فلماذا ينيرونها فى هذه الساعة ؟ فاتجهت الى تلك الحجرات وسألت عاملا وجدته عند بابها فعلمت منه أنهم

يعدونها للتسليم فى اليوم التالى وهو أول الشهر وأول تاريخ الايجار ..
فلما أنبأتها بما علمت بدا عليها الخوف وخطر لها أننى أخفى عنها المؤامرة أو أشترك مع المتآمرين .

ووقع مثل هذا الخطأ مع السيد البكرى بدار الكتب المصرية ، فرأيت الشاعر أحمد نسيم يكلم السيد والسيد يتلفت حواليه . قال السيد : ان الخديو يأتمر بى ويلاحقنى الى هنا ويرصد لى هذا وذاك ، وأشار الى بعض الجالسين فى حجرة المطالعة ... فقال نسيم : ان أيام الخديو عباس قد انتهت فلا خوف منه عليك ... فانتفض فزعا وهو يتراجع ولا يرفع نظره عن محدثه ، وقال لى نسيم انه كان يلقاه بعد ذلك فيدير عنه بصره ولا يسلم عليه .

رأسان لامعان ، سرى منهما النور وسرت اليهما النار ، واحترقا بما اشتعل فيهما من ذكاء وقد سلما من الاضطهاد حقا ولم يسلما منه ظنا ووهما ، كأنما هذا الاضطهاد قسمة بالحق أو بالباطل لكل عقل منير ...

الغربيون واللغات الشرقية

« ... هل الديوان الشرقى الذى نظمه شاعر الألمان الكبير «جيتى» مترجم الى اللغة العربية ؟ وهل كان الشاعر الألمانى يؤمن بالتصوف الاسلامى الذى نظم ديوانه الشرقى محاكاة لشعرائه ؟ واذا لم يكن مؤمنا به فما الذى بعث فى نفسه الاعجاب بأولئك الشعراء ودعاه الى محاكاتهم فى ديوان خاص ؟ ... »

هذه خلاصة الأسئلة التى اشتمل عليها خطاب « قارىء مستفيد » من قراء هذه المقالات الأسبوعية ، وجوابه على السؤالين الأولين بالايجاز أن الديوان الشرقى لم يترجم الى اللغة العربية فيما نعلم ، وأن الشاعر الألمانى الكبير لم يكن مؤمنا بعقيدة معينة ولكنه كان يؤمن بالعناية الالهيـة وبنظام فى الوجود يشبه القضـاء والقـدر ، وهو لا يستبعد أن تفنى هذه الموجودات جميعا فى وقت من الأوقات ولكنه كان يرى أن وجود الله كفيل بوجود الكون على الدوام وبقاء النفوس الخالدة على صورة من الصور ، وأن العقل قد يقصر عن فهم الحقائق الأبدية ولا ينفذ من وراء الظواهر الى شىء غير المصادفات والأوهام ، فعليه اذن أن يأخذ ما تعطيه المصادفة وأن يقر عينا بالوهم وأن يكل الأمر كله الى الحى المحيي الذى ينسج خيوط الحياة ... « فاذا اختلف الخيط أو التوى فالله بتخليصه أحرى » .

أما السؤال عن الباعث الى اعجابه بشعراء التصوف المسلمين فلابد من بعض الاطالة فى بيانه ، لأنه باعث قديم يرجع الى أسباب تشمل القارة الأوربية ، وأسباب تشمل الأمم الجرمانية ، وأسباب تخص الشاعر وحده أو تخصه مع عصره الثقافى الذى عاش فيه مع نخبة من كبار معاصريه .

فمن مئات السنين اهتمت أوربة الغربية وأوربة الوسطى بالحضارة الشرقية وهى تزدهر وتتفرع فى ظلال الدولة الأندلسية ، ثم اهتمت بها على عهد الحروب الصليبية وبعد قيام الدولة العثمانية فى القسطنطينية ، وكان نصيب الجرمان من هذا الاهتمام أوفر من نصيب غيرهم ، لأنهم شعروا بوطأة الهجوم العثمانى فى تخوم بلادهم أو على مقربة منها .

غير أن الثقافة الشرقية ، وثقافة الاسلام على الخصوص ، قد اجتذبت اليها عقول الجرمان بصفة خاصة منذ القرن الثانى عشر للميلاد ، وقد قام منهم عاهل فى القرن الثالث عشر كان يعرف اللغة العربية ويدرس آدابها ويقرب اليه علماءها وفضلاءها ، وهو فردريك الثانى امبراطور الدولة الرومانية المقدسة ، ثم جاءت ثورة لوثر على كنيسة رومة وشعارها الرجوع الى التوراة والانجيل فى أصلهما القديم ، وهى حركة تستدعى العلم باللغات السامية وتؤدى الى دراسة اللغات الشرقية على الاجمال .

واتفق أن دراسة اللغات الشرقية كشفت عن أسرة اللغات الهندية الجرمانية ، فشعر الألمان برابطة كروابط القرابة بينهم وبين أهل الهند وأهل فارس ، وتوالى فيهم المشتغلون بالعقائد الآرية فى الأيام الأخيرة فنبغ بينهم شوبنهور الذى وضع العقائد البوذية فى أسلوب فلسفة حديثة ، ونبغ بينهم نيتشة الذى تكلم بلسان « زرادشت » فى كتابه المشهور ، وأعقبه كتاب النازية الذين أوشكوا أن يجعلوا « العصبية الآرية » دينا من الأديان .

أما عصر جيتى فقد كان له شأن خاص فى العناية باللغات الشرقية والثقافة الاسلامية ، فانه عصر تمرد فيه الألمان على سيادة الثقافة الفرنسية فتحول فريق منهم الى القرابة الجرمانية التى تجمعهم بالانجليز وتحول فريق آخر الى القرابة الآرية التى تجمعهم بالهند وفارس ، وجمع بعضهم بين هؤلاء وهؤلاء فعظموا شكسبير وملتون كما عظموا « كليداسا » الهندى وحافظا الشيرازى ، وميزالنزعة الشرقية على غيرها أن العصر

فى القارة الأوربية كان عصر قلق وحيرة واضطراب وكانت ضمائر المفكرين تحن الى مرجع من مراجع الاعتقاد والايمان ، فوجدوا فى آداب الشرق سحر الزمن البعيد وسحر المكان البعيد وفتحوا قرائحهم لما اشتملت عليه ثقافة الشرق من الأسرار .

تلك أسباب تعم الألمان من القرن الثامن عشر الى القرن التاسع عشر، وهناك أسباب تخص الشاعر الألمانى الكبير وتميل به الى الاعجاب بشاعر شيراز « شمس الدين محمد » الذى ترجم ديوانه فى حياة جيتى وهو على شوق الى التوسع فى المعارف الاسلامية ، فانه قرأ السيرة النبوية وهو فى نحو الرابعة والعشرين ، واطلع على القرآن الكريم وأعاد قراءته بامعان كثير ، وعقد النية على كتابة ملحمة تمثيلية فى سيرة النبى العربى فرسم فصولها من أيام الجاهلية الى الهجرة ، ثم شغل عنها على عادته من المطاولة والارجاء فى اتمام أعماله الكبار .

فلما ظهر ديوان « حافظ الشيرازى » باللغة الألمانية تناوله بشغف شديد وزاده شغفا به ما أحسه من التشابه بين موقفه من أعاصير زمانه وموقف حافظ من نظائر تلك الأعاصير .

لقد كان حافظ الشيرازى يعيش فى عصر « تيمور لنك » عصر الفتن والغارات وقيام الدول وسقوط العروش ، ولكنه كان يسلم زمامه الى أيدى القدر ويدع الفتن والمطامع لأهلها ويرتفع عن أفق الصغائر الزائلة الى أفق الجمال الخالد من صنع الله ، فكان سماع البلبل أحب اليه من سماع أخبار الزلازل والغارات ، وكان النظر الى خال على خد أحب اليه من النظر الى القصر والديوان وكان يقول فى محبوبه :

ولو كنت ذا مال وهبت لخاله بخارى متاعا سائغا وسمرقندا

فكان تيمور بعنفه مظهرا له الغضب والنقمة ويقول له : ويحك يا هذا ... أتعطى من أجل خال على خد مدينتين بذلت فى فتحهما ما بذلت من الدماء ؟ فيستكين حافظ ويعطيه حق السطوة ويعتذر

اليه بالفقر ... ويقول أنه هو هذا الاسراف الذى جعله كما يراه صعلوكا من دراويش الطريق !.

كان هذا الموقف من زلازل العصر شبيها بموقف جيتى من زلازل عصر نابليون ، وكان مزاج جيتى كمزاج حافظ فى شغفه بالجمال المحسوس وطموحه الى جمال المعانى ، وكان مثله يجرى وراء العشق من صباه الى شيخوخته ، وكانت بينهما مشابهة فى حكم المركز وحكم الشعر والغزل ، فان حافظا قد اشتهر بهذا الاسم لأنه كان من العلماء الدارسين للقرآن الكريم ، وأن جيتى كان عالما ووزيرا للمعارف فى امارة « فيمار » وهما مع ذلك يعشقان ويتغزلان من الصبا الباكر الى الستين والسبعين .

ولقد سحرت كلمة « الاسلام » روح جيتى لأنه مطبوع على قلة اللجاجة وترك مالا يعنيه واستعظام أهوال الحياة أن يلقاها العاقل بغير الصبر والتسليم للمقادير ، فاجتمعت أسباب خاصة بجيتى وأسباب تعم قومه وأسباب تعم الأوربيين فى زمانه وتحولت به الى الشرق والى شاعر شيراز ، حتى قال انه لو استطاع لأوجب على الناس أن يوجهوا الى الشرق عينى كل مولود يخرج من بطن أمه الى هذا العالم الشائق المخيف ...

***

كتب الى الأستاذ « ا٥١ه الشريف » وهو معلم مطلع على الفلسفة الحديثة فقال بعد تمهيد عن مقال المنطق الوضعى « ... لفت نظرنا ظهور نزعات فى القرن العشرين على الخصوص تهدف كلها الى هدف واحد تقريبا ، منها مادية الشيوعيين ومنها الوجودية فى الفلسفة ومنها مذهب « دور كايم » فى الاجتماع وأخيرا مذهب الواقعية المنطقية ، وكل هذه النزعات تلتقى فى اتجاه واحد وهو عدم الاعتراف بالروح على أساس ما ، فما نصيب البيئة الفكرية الخاصة بهذا القرن فى اظهار هذه النزعات » .

والذى يغلب على رأيى أن المشكلة كلها لم تكن مشكلة عصر من العصور ولكنها فى أساسها مشكلة حالة نفسية هى حالة القلق والاضطراب والبحث عن مرجع للطمأنينة والاستقرار ، ومتى وجدت هذه الحالة النفسية اختلف الناس فى علاجها على حسب اختلافهم فى الأمزجة والطبائع ، فمنهم من اذا حار واضطرب أغمض عينيه وترك قدميه تحملانه الى حيث تذهبان ، ومنهم من اذا حار واضطرب أعفى عقله من التفكير وأقبل على متع الحس أو زخارف الخيال ، ومنهم من اذا حار واضطرب تحدى وأنكر وبالغ فى الانكار وجرى على مذهب الثعلب الذى وجد العنب حامضا أو جاوزه فى القناعة الكاذبة فقال ان الجسد خير من الروح وان الهوى خير من الضمير ، ومنهم من اذا حار واضطرب صدق كل شىء فرارا من تكذيب كل شىء ، وكل من هؤلاء له طريقته فى معالجة الحيرة والاضطراب على حسب المزاج والطبيعة ، وانما يأخذ من العصر عنوان الموضوع الذى يستمده من تطور الثقافة فى بعض مراحلها المتعاقبة .

وقد ظهرت حالة الحيرة والاضطراب فيما بين القرن الثامن عشر والقرن العشرين ، فعالجها بعضهم على طريقة فولتير وعالجها بعضهم على طريقة جيتى وعالجها بعضهم على طريقة بيرون ، وراجت مذاهب العقليين والواقعيين التجريبيين كما راجت فى عصرنا هذا نظائرها من الوجودية أو الواقعية ، ولم يخل هذا الزمن ولاذلك الزمن من الروحانيين ومحضرى الأرواح ومن يدينون بالمثالية على وجه يناقض المادية والواقعية ، وجملة المسألة أنها حالة نفسية تناسب زمانها وتنتشر أو تنحصر بمقدار البيئة الثقافية التى تحتويها . ويبدو لنا أن العصر الحاضر يتمخض عن عقيدة قوية لأنها احدى نتيجتين لا معدى عنهما بعد عجز الحياة المادية عن حل مشكلاتها ، فاما نكسة الى البهيمية أو ايمان بما هو أرفع وأولى بالجهاد فى سبيله من هذه الحياة المادية التى شهرت افلاسها أو كادت أن تشهره ومن العجيب أن تنشأ الانسانية وتترقى لكى تهبط كرة أخرى الى البهيمية ، فلعلها صائرة الى غاية أكرم لها وأليق بماضيها مما تخشاه وتتوقاه .

القهوة الساهرة

عادت ليالى رمضان المأنوسة وعادت معها القهوات الساهرة الى الصباح فى الأحياء الوطنية ، واستعدت هذه الأحياء لاستقبال زوار كثيرين من المصريين لعلهم لا يزورونها ليلا ولا نهارا فى غير هذا الموسم لأنه هو موسمها المشهور منذ أطلق الناس اسم القهـوة على مكانها المقصود ...

وبين القهوة والسهر نسب قديم ، لأن قهوة البن كانت تروج فى مبدأ ظهورها بين النساك والعباد الذين كانوا يستيعينون بها على احياء الليل فى التهجد والصلاة وذكر الله ، ثم انتشرت بين طلاب السهر فيما يباح وما لا يباح من أعمال الليل .

قال الشيخ عبد القادر الحنبلى فى كتـابه عمدة الصفوة فى حل القهوة : « وأما أول ظهورها بمصر فقال العلامة ابن عبد الغفار رحمه الله تعالى انها ظهرت فى حارة الأزهر المعمور بذكر الله تعالى فى العشر الأول من هذا القرن — العاشر للهجرة — وكانت تشرب فى نفس الجامع برواق اليمن يشربها فيه اليمانيون ومن يسكن معهم فى رواقهم من أهل الحرمين الشريفين ، وكان المستعمل لهـا الفقراء المشتغلون بالرواتب من الأذكار والمديح على طريقتهم المذكورة ، وكانوا يشربونها كل ليلة اثنين وجمعة ، يضعونها فى ماجور كبير من الفخار الأحمر ويغترف منها النقيب بسكرجة صغيرة ويسقيهم الأيمن فالأيمن مع ذكرهم المعتاد عليها وهو غالبا : لا اله الا الله الملك الحق المبين ، وكان يشربها معهم موافقة لهم من يحضر الرواتب من العوام وغيرهم . قال : وكنا ممن يحضر معهم وشربناها معهم فوجدناها فى اذهاب النعاس

والكسل كما قالوا، بحيث أنها تسهرنا ليالى لا نحصيها الى أن نصلى الصبح مع الجماعة من غير تكلف ، وكان يشربها معهم من أهل الجامع من أصحابنا وغيرهم خلق لا نحصيهم ولم يزل الحال على ذلك ، وشربت كثيرا فى حارة الجامع الأزهر وبيعت بها جهرا فى عدة مواضع ولم يتعرض أحد مع طوال المدة لشرابها ولا أنكر شربها لا لذاتها ولا لوصف خارج عنها من ادارة وغيرها مع اشتهارها بمكة وشربها فى نفس المسجد الحرام وغيره بحيث لا يعمل ذكر أو مولد الا بحضورها وفشت بالمدينة الشريفة دون فشوها فى مكة بحيث أن الناس يطبخونها فى بيوتهم كثيرا ثم حدث الانكار عليها بمكة المشرفة فى عام سبعة عشر وتسعمائة ..»

ومن المشهور المتواتر عند تناول القهوة الى زماننا هذا أن يقول شاربها « شىء لله يا شاذلى » لأن العارف بالله على بن عمر الشاذلى كان أول من أشهرها فى البلاد اليمنية ومنها انتقلت الى مكة فمصر فسائر البلاد الشرقية .

ومع هـذا الشيوع بين النساك ورجال الطريق ظهر من الجهلاء المتعنتين من يحرمها ويعتدى على شاربيها ، وحدث فى شهر رمضان من سنة خمس وأربعين وتسعمائة للهجرة أن خرج صاحب العسس بعد العشاء فاقتحم مشاربها وأخذ من وجدهم فيها مربوطين بالحبال ثم أطلقهم فى الصباح بعد تعزيرهم وجلد كل واحد منهم سبع عشرة جلدة ، وكانت طائفة من العامة قد تصدت لعالم زمانه الشيخ شهاب الدين عبد الحق السنباطى وهو فى مجلس وعظه فسألوه فى القهوة وذكروا له أمورا عن مجالسها وتردد الزامرين والراقصين عليها فأفتى بتحريمها ... قال الشيخ عبد القادر : « فتعصب جماعة من العوام لما سمعوا ذلك منه وخرجوا الى بيوتهم من تلقاء أنفسهم من غير أمر حاكم بل لمجرد الحفلات العامية وكسروا أوانيها وضربوا جماعة ممن هناك فقام بسبب ذلك فتنة كبيرة وتعصبات بين من يقول بالحل والحرمة شهيرة ،واحتيج الى الاستفتاء أيضا واتصل الأمر — بقاضى مصر وهو الشيخ محمد بن الياس الحنفى

فسأل عن حكمها جماعة من علماء القاهرة المفتين بها واعتمد على افتاء من قال بحلها من العلماء المعتبرين ثم استظهر على ذلك فأمر بطبخها فى منزله وسقى منها جماعات بحضرته وجلس يتحدث معهم معظم النهار ليختبر حالهم فلم ير فيهم تغييرا ولا شيئا منكرا فأقرها على حالها ... »

تلك كانت فتنة القهوة فى ابان ظهورها وانتشارها قبل أربعمائة سنة أو نحو ذلك ، ولكن الحكمة قد غلبت على الفتنة فى ذلك الزمن فانتهى الرأى فى أمر قهوة البن الى مقطع الصواب ، وأجمع الثقات على أن البن نبات حكمه حكم النباتات جميعا والأصل فيه الاباحة لقوله تعالى: خلق لكم ما فى الأرض جميعا ، فان ثبت ضرره منع وحرم والا فلا منع ولا تحريم .

وأما الملاهى المحرمة فهى محظورة فى أماكن القهوة وفى غيرها ، حتى لو شرب الشاربون ماء زمزم بمكان اللهو المحظور لوجب منع الملاهى دون منع الماء كما أفتى العلماء فى مجلس الفتيا الذى أمر به السلطان .

ولقد كانت حقا فتنة أى فتنة فى ذلك العصر ، شغلت الناس بالأخذ والرد والدفع والطرد والسؤال والجواب واللجاج والسباب ، تجتمع منها مجلدات لو نظمت فى كتاب ، وحسبنا مما بقى منها أن عالمين من المنتظمين فى الدين عنيا بتأليف كتابين فى اباحة هذه القهوة : احدهما الفقيه الحنبلى عبد القادر ابن محمد الأنصارى صاحب عمدة الصفوة ، والآخر أبو بكر ابن يزيد صاحب كتاب اثارة النخوة بحل القهوة ، ولا تسل عن الشعراء الذين يتبعهم الغاوون أو يتبعهم الراشدون ، فقد نظموا فى هذا المعنى ما راقهم أن ينظموه ، وقال أحدهم ابن « الحجبون » وهو شاعر من الفقهاء لا بأس بقوله :

حـرموا القهوة عمـــدا! ورووا أفـكا ومقتـــا
ان ســألت النص قالوا ابن عبـــد الحق أفتى
يا أولى الفضـل اشربوها واتركوا ما قال بهتـــا
ودعوا العـــذال فيهـا يضـربون المـاء حتى . !

وقال آخر :

عرج على القهوة فى حانها فاللطف قد حف بندمانها
حان حكى الجنة فى بسطها ورقة العيش واخوانها
وقهوة لا غم تبقى اذا قابلك الساقى بفنجانها
قريبة العهد بعدن فان شككت فانظر حسن ولدانها
شراب أهل الله فيها الشفا جواب من يسأل عن شانها
فاشرب ولا تسمع كلام الذى بجهله أفتى ببطلانها

أما الماجنون فقد اتخذوا من تحريم المباح ذريعة الى اباحة المحرم فقال أحدهم معرضا بالخطيب الذى كان يحرمها :

قهوة البن حرمت فاحتسوا قهوة الزبيب
ثم طيبوا وعربدوا وانزلوا فى قفا الخطيب

وقال آخر :

قهوة البن حرمت فاحتسوا قهوة العنب
واشربوها وعربدوا والعنوا من هو السبب

وكذلك انتهى الغلو فى الحجر والقيد الى الغلو فى الاباحة والانطلاق •

أما اطلاق اسم القهوة على شراب البن فيزعم بعض اللغويين أنه من الاقهاء أى الكراهية والاقعاد ، وسميت الخمر قهوة على زعمهم لأنها تقعد عن الطعام ، وكذلك قهوة البن تقعد عن النوم وتغنى شاربها عن طلب الأكل ، الى أشباه هذه التخريجات •

والغالب أن الكلمة من أصل حبشى لعله قريب فى لفظه من اسم الاقليم الذى اشتهر بزرع البن ، أو لعله تصحيف من اسم النبات الذى يسمونه فلفل كاوة ، وله حبوب كحبوب البن وسكان الجزر الشرقية فى آسيا يتعاطونه كتعاطى القهوة والشاى ، ومنهم أناس يرتفعون بتربته الى السماء التاسعة حيث يستوى « تنجالو » رب الأرباب ، ويقول كهانهم ان هذا الرب هبط الى الأرض فى بعض زوراته لتفقد الجنس البشرى فطلب الكاوة

أو القاوة فى موعدها فلم يجدها فأنفذ رسولا الى السماء التاسعة يأتيه بها على عجل ، ولم يتريث الرسول حتى يطبخها ويعود بها فى آنيتها لعلمه بلهفة من يتعودونها عند حلول موعدها ، فخلع الشجرة من جذورها وووضعها بين يدى رب الأرباب ، فاذا هو يسرع اليها فيجردها من ورقها ويكتفى بمضغ ساقها ، وكان يفعل ذلك وعلى مقربة منه انسان من أبناء الفناء يعجب لما عاينه من شغف الرب الأكبر بذلك النبات ، فاختلس الورق الملقى على التراب واستخرج منه فصيلته الأرضية .. !

ومن الجائز جدا أن أهل اليمن — وهم على صلة قديمة بأهل الهند والجزر الشرقية — قد أطلقوا اسم الكاوة أو القاوة على شراب البن لما بينهما من التشابه فانتقل بالتصحيف والتحريف من القاوة الى القهوة . ولكن اسمها الأفرنجى منقول ولا شك من التركية عن العربية ، لأن الترك ينطقون القاف كافا ويقلبون الواو فاء ، ومن المتفق عليه أن القهوات شاعت فى القاهرة ثم فى القسطنطينية قبل شيوعها فى الأقطار الأوربية ، وقد نقلها مغامر يهودى يسمى جاكوب « أو يعقوب » الى العاصمة الانجليزية ، فأصبحت القهوة ناديا لأهل الأدب وملتقى للساسة من المشتركين فى المذهب والخطة ، وكادوا يخلطون بين اسم « كوبى » و « كوفى » فى مبدأ الأمر ثم سرت بينهم كلمة « الكفى » الى اليوم وغلبت التسمية على أنديتها الفرنسية ، فهى اليوم بأندية الفرنسيين ألصق منها بأندية الانجليز .

ومن الواضح أن بدعة هذه الأندية قد صادفت هوى فى نفوس الكثيرين عندنا فانتشرت القهوات فى عواصمنا انتشارا لم تعرفه البلاد التى تزرع البن وتمضغه قبل طبخه أو تشربه بعد غليه ، حتى لقال بعض المازحين منا أنك تجد فى القاهرة بين كل قهوة وقهوة قهوة ثالثة . وحتى لأصبح الجلوس على القهوات سنة لا ينقطع عنها بعض الناس بالليل ولا بالنهار ، وقد كادت هذه البدعة أن تسرى الى الأقاليم كما سرت فى العواصم الكبرى ، وان كان أهل الصعيد الأقصى يتورعون عن الجلوس

بها لغير ضرورة قاهرة ، ويجيبك من تواعده الى قهوة متعجبا : وى • وى •
وهل تضيق بنا البيوت ؟ وهل نحن فى هذا البلد غرباء أو طفيليون ؟ •

وحبذا القهوة مجتمعا للأصدقاء والصحاب فى بعض المواسم حيث لا تتهيأ أسباب الجلوس فى البيوت ، ولكنها بئس البـدل من الدار لمن يطلب فيها القرار ، واحسبنى لا أكره فى هذا القرن الرابع عشر للهجرة أن يمتحن الجالسون على القهوات مرة أو مرات كل عام بحملة من تلك الحملات التى كانت فى القرن العاشر تغزو مشارب القهوة وتأخذ من فيها مربوطين فى الحبال ، ثم تطلقهم فى الصباح بعد « تغيير الريق » على افطار ساخن من اللكمات والكلمات •• !

ولكن فى غير موعد الافطار برمضان ، كرامة للشهر الكريم •

بين ربط الحبال وخلع الأضراس

مفهوم أن يكثر أعداء التصوف بين الذين يسمون أنفسهم بالعصريين التقدميين ، لأننا اذا لخصنا فلسفة التصوف فى كلمة واحدة هى القناعة فالكلمة الواحدة التى تلخص لنا « العصرية التقدمية » هى الطمع أو الادعاء ، ولا عجب فى ثورة الادعياء على القناعة والقانعين .

وكاتب هذه السطور ليس بالمتصوف ولا يدين بفلسفة التصوف ، ولكننى كتبت فى الأسابيع الأخيرة بضع مقالات عن التصوف والروحانية لمناسبة الكلام على الشاعر الهندى محمد اقبال ، وعن الديوان الشرقى للشاعر الألمانى جيتى ، وعن قهوة البن واستعانة المتصوفة بها على السهر واحياء الاذكار ، فوجب أن أحمل وزر المتصوفين عند العصريين التقدميين وجاءتنى حملة فى خطاب مبدوء بسؤال ساخر عن الذين يربطون شاربى القهوة بالحبال : بماذا يربطون الحشاشين ؟ ثم يلى ذلك ماتتعوده من كل نذل أو كل « عصرى تقدمى » ... فلا فرق بين الاثنين من حيث التلذذ بالتطاول والاندفاع الى الاتهام ، وبعض مافى ذلك التطاول أن ساهرى الليل فى العبادة هم المسئولون عن اباحة الحرام وتحريم المباح ، وهم الذين ابتلوا الشرق بالحشيش وآفاته وأوشكوا أن يقضوا على عقول الشرقيين ، لولا أن أدركهم العلم الحديث بتحريم تعاطيه .

وأعود فأقول أننى لست من المتصوفة ولا أنا ممن يجهلون عيوبهم أو ينكرونها ، ففيهم ولا شك طوائف شتى تعاب فى الرأى وتعاب فى السلوك ، ولكن من الظلم أن يقال عن المتصوفة خاصة أنهم هم المسئولون عن المغالاة فى تحريم المباحات ، لأن طبيعة التصوف نفسها

بعيدة من هذه النزعة وليس من شأنها أن تشغل صاحبها بتحريم المباح ، فربما اشتغل بتحريم المباح من يعنيه أن يتناول هذا ويمتنع عن ذاك من أطايب العيش ومناعم الحياة ... أما الذى يعرض عن مباحاتها كما يعرض عن محرماتها فلا يشغل باله بدرجات التحريم والاباحة وهو لا يفرق بينها فى الامتناع عنها بمحض رضاه .

ليست اللجاجة بالتحريم والاباحة اذن من طبيعة الزهد والتصوف ، ولكن المتصوفين قد يخالفون غيرهم فى اباحة بعض الأمور من طريق الاختلاف بين مذهب أهل الشريعة ومذهب أهل الباطن ، أو مذهب الباطنين فى تأويلهم لبعض الأحكام التى تنطبق على الحلال والحرام ، وهناك فرق بعيد بين المغالين المتنطسين وبين من يفسرون التحريم والاباحة على مذهب التأويل .

أما اباحة الحشيش خاصة ، فمن تخريف الحشاشين أن ينسبوه الى هذا الامام أو ذاك من المتصوفين ، ومن اعتمد على تخريف الحشاشين فى رواية التاريخ فلا فرق بين تخريفه وبين ذلك التخريف .

قال محمد بن على بن الأعمى الدمشقى وهو شاعر « حشاش » يتغنى بفضل « الحشيشة » وينسبها الى الامام حيدر حيث يقول :

دع الخمرواشرب من مدامةحيدر ... معنبرة خضراء مثل الزبرجد

الى أن يقول :

وفيها معان ليس فى الخمر مثلها ... فلا تستمع فيها مقال مفند
هى البكر لم تمزج بماء سحابة ... ولا عصرت يوما برجل ولا يد
ولا عبث الكهان يوما بكاسها ... ولا قربوا من دنها كل ملحد
ولا نص فى تحريمها عند مالك ... ولا حد عند الشافعى وأحمد
ولا أثبت النعمان تنجيس عينها ... فخذها بحد المشرفى المهند

وقصة هذه النسبة — نسبة كشف الحشيش الى أمام من أئمة المتصوفة — هى نفسها — « تحفة » من تحف الأفانين التى اشتهر بها أبناء هذه الطائفة ، وقد لخصها الحسن بن محمد فى كتاب السوانح

الأدبية فى مدائح القنبية فقال « سألت الشيخ جعفر بن محمد الشيرازى الحيدرى سنة ٦٥٨ هجرية عن السبب فى الوقوف على هذا العقار ووصوله الى الفقراء خاصة وتعديه الى العوام عامة فذكر لى أن شيخه شيخ الشيوخ حيدرا كان كثير الرياضة والمجاهدة قليل الاستعمال للغذاء ، قد فاق فى الزهادة وبرز فى العبادة وكان مولده بنشاور من بلاد خراسان ومقامه بجبل بين نشاور وراماه ، وكان قد اتخذ بهذا الجبل زاوية وفى صحبته جماعة من الفقراء وانقطع فى موضع منها ومكث بها أكثر من عشر سنين لا يخرج منه ولا يدخل عليه أحد غير للقيام بخدمته . قال : ثم أن الشيخ طلع ذات يوم وقد اشتد الحر وقت القائلة منفردا بنفسه الى الصحراء ثم عاد وقد علا وجهه نشاط وسرور خلاف ما كنا نعهده من حاله ، وأذن لأصحابه فى الدخول عليه وأخذ يحادثهم ، فلما رأينا الشيخ على هذه الحالة من المؤانسة بعد اقامته تلك المدة الطويلة فى الخلوة والعزلة سألناه عن سبب ذلك فقال : بينما أنا فى خلوتى اذ خطر بخاطرى الخروج الى الصحراء منفردا فخرجت فوجدت كل شىء من النبات ساكنا لا يتحرك لعدم الريح وشدة القيظ ومررت بنبات له ورق فرأيته فى تلك الحال يميس بلطف ويتحرك فى غير عنف كالثمل النشوان ، فجعلت أقطف منه أوراقا وآكلها فحدث عندى من الارتياح ما شاهدتموه » .

ثم قال الشيخ : « وقوموا بنا حتى أوقفكم عليه لتعرفوا شكله ، فخرجنا الى الصحراء فأوقفنا على النبات فلما رأيناه قلنا هذا نبات يقال له القنب فأمرنا أن نأخذ من ورقه ونأكله ففعلنا ثم عدنا الى الزاوية فوجدنا فى قلوبنا من السرور والفرح ما عجزنا عن كتمانه فلما رآنا الشيخ على الحالة التى وصفنا أمرنا بصيانة سر هذا العقار وأخذ علينا الايمان ألا نعلم به عوام الناس وأوصانا ألا نخفيه عن الفقراء وقال ان الله تعالى قد خصكم بسر هذا الورق ليذهب بأكله همومكم الكثيفة ويجلوا بفعله أفكاركم الشريفة » .

الى آخر هذا « الأفنونة » أو هذه التحفة التى تدل على معدنها من تخريفات المخرفين وتحريفات المحرفين ، فانما هى تلفيقات الحشيش المعهودة ظاهرة فى وصف الشجرة بالنشوة وتمييزها بين النبات بالأنس والصبوة ، ومن تمام « التحفة » تصديق هذا التلفيق .

أما الحقيقة الراجحة فهى ما رواه المؤلف نفسه بعد ذلك حيث نقل حديث الشيخ محمد الشيرازى القلندرى فقال ان الامام حيدرا لم يأكل الحشيشة فى عمره ألبتة وانما عامة أهل خراسان نسبوها اليه لاشتهار أصحابه بها ... »

والأمر اليقين أن الحشيشة القنبية لم تكن سرا مجهولا قبل القرن السابع للهجرة ، بل كانت معروفة بخصائصها ، وذكرها الطبيب يحيى بن عيسى بن جزلة فى كتابه منهاج البيان فيما يستعمله الانسان وهو من مصنفات القرن الخامس ، وجاء ذكرها قبل ذلك فى وصفات الأطباء وكتب العقاقير ، وقد كان الشعراء بعد انتشار الطريقة الحيدرية يذكرون حشيشة القنب أو الشهدانج وينسبونها الى موطنها القديم وهو الهند كما قال على بن مكى :

فقم فانف جيش الهم واكفف يد الضنى
بهندية أمضى من البيض والسمر

وليس صحيحا ما يقول صاحب الخطاب « التقدمى العصرى » عن اباحة الحشيش حتى حرمه العلم الحديث فى العصور الأخيرة ، فقد كان محظورا أشد الحظر قبل عصرنا هذا بستة قرون وبلغ من تحريمه فى القرن الثامن للهجرة أن الأمير سودون الشيخونى كان يقبض على من يأكلونه ويعاقبهم بعقاب لا يذكر الى جانبه الربط بالحبال ولا السجن والاعتقال ، وهو قلع الاضراس !

فاذا سأل « التقدمى العصرى » بماذا يربط الحشاشين من كانوا يربطون شاربى البن بالحبال ؟ فجواب سؤاله أن يعقد المقارنة بين ربطة

الحبل وخلع الضرس . ويختـار منهما ما يرتضيه التقدم أو يرتضيه التقهقر على هواه ... !

وفى رأينا ان هذه التحريمات والتحليلات — اذا صرفنا النظر عن أسبابها العامة — لها فى تاريخ مصر نوبات تتردد من حين الى حين ، لأنه بلد قديم العهد بالنظم والقوانين ، وبما يعرض لها من اختلاف التأويلات والأفانين ... فماذا جنت الملوخية مثلا أو ماذا جنى الجرجير والترمس والفقاع حتى صدرت الأوامر بعد الأوامر فى عهد الحاكم بأمر الله محرمة لها قاضية على من يأكلها بالتشنيع والتشهير ؟ وماذا أطلعها كما يقولون فى رؤوس القوم فشغلوا أنفسهم على أيام أبى الطيب المتنبى بالايجاب والاستحسان بين احفاء الشوارب واعفاء الاذقان ؟

أغاية الدين أن تحفوا شواربكم   يا أمة ضحكت من جهلها الأمم ؟!

انها على اجمالها تقليعة قديمة تعاود هذا البلد حقبة بعد حقبة ، ولعلنا قد شهدنا من أماثيلها فى زماننا هذا غير قليل !

بأى ذنب حرمت ؟

انتهى بنا التحدث عن تحريم الملوخية والجرجير وغيرهما الى السؤال عن الأطعمة المحرمة ما تاريخ تحريمها وما سبب هذا التحريم ؟ وعن الملوخية خاصة أو « الملوكية » كما سماها صاحب السؤال : كيف تنسب الى الملوك تارة وكيف يحرمونها تارة أخرى ؟

وبغير حاجة الى نشر السؤال المفصل نعرض للموضوع توا فنقول : ان الأطعمة المحرمة قد عرفت من قديم الزمن ، وقد كان الناس يحرمون كثيرا منها قبل الأديان الكتابية ، ولكن الملاحظ فى هذا الموضوع على الجملة أن الطعام المحرم قديما وحديثا مقصور على لحوم الحيوان ، خلافا للنبات والعشب والفاكهة ، فانها لا تحرم باعتبارها طعاما يغتذى به آكلوه ، وانما يقع التحريم عليها لأنها من قبيل السموم التى تضر بالعقول أو بالأجساد .

وعلماء الأجناس البشرية يزعمون أن القبائل الأولى كانت تحرم قتل بعض الحيوانات كما تحرم أكلها لأنها كانت تعبدها أو كانت تعتقد أن أرواح آبائها وأجدادها تحل فيها بعد فراقها لأجسادهم ، وذلك ما يسمونه « بالتابو » ويشملون به كثيرا من الموجودات التى كانت تعبد فى الزمن القديم .

ومن علماء الأجناس هؤلاء من يزعم أن تحريم البراهمة لأكل الحيوان عامة راجع الى اعتقادهم تناسخ الأرواح أو تقمصها ، ثم تطور الى التحريم من قبيل الرحمة بسائر الأحياء .

أما الأديان الكتابية فاليهودية أكثرها تحريما لأنواع الحيوان وتشديدا فى المراسم والشعائر التى تقيد الذبح أحيانا بكهانها ومعابدها ،

وتعليل « الكهنوت » اليهودى لهذا التحريم فى العصور الحديثة أن اللحوم المحرمة كلها قد ثبت ضررها أو عسر هضمها بالتحليلات الكيمية والتقريرات الطبية ، ومن ذلك قولهم فى موسوعة المعارف اليهودية (طبعة يعقوب هاس) أن جلد السلحفاة يحمل كثيرا من الجراثيم وأن السمك الذى لا قشر له ولا زعانف تركيبه البدنى أحط من تركيب غيره حسبما تقرر فى مذهب التطور وفى تحليلات الكيميين ، وعرضت الموسوعة لأنواع الحشرات التى أبيح أكلها فى الديانة اليهودية فقالت انها من الجراد الذى يصعب تمييزه فى العصر الحديث ، ومن أجل هذا لم تبحث فى تعليل اباحته كما بحثت فى سائر المباحات والمحرمات .

أما الاسلام فما حرمه من الحيوان قد ثبت ضرره لاشتماله على الديدان والجراثيم الضارة ، ومنها جرثومة « التريشينا » Trichina التى تكمن فى لحوم الخنازير ، وما عدا ذلك فاليسر غالب على شريعة التغذية فى الاسلام والأصل أن يباح كل شىء من الحيوان والنبات ما لم يثبت ضرره باليقين والاجماع .

ولم تكن تحريمات الحاكم بأمر الله دينية أو مستندة الى فتوى من ذوى الفقه فى الدين ، وقد يستثنى منها الفقاع وهو نوع من الشراب المسمى بالبوظة فى عصرنا هذا يسكر اذا اشتد اختماره ولا اختلاف على تحريمه متى بلغ درجة الاسكار والتخدير ، ولكن الأطعمة الأخرى التى أفرط الحاكم فى تحريمها غير محرمة فى الدين الاسلامى وغير معدودة من المآكل الضارة أو المآكل التى تشتمل على سموم التخدير .

لماذا اذن حرمها وبالغ فى تحريمها وتتبع من يتعاطونها بالتنكيل والتشهير ؟

أصدق ما يقال فى ذلك أنها أعمال لا تعلل كما قال المقريزى حين وصف أحكام هذا الحاكم التى سلطها على الناس فى شئون الغذاء والكساء وغيرها من الشئون .

والذين عللوها لم يصلوا بها الى علة يرتضيها عقل عاقل ، ومن ذلك أنهم عللوا تحريمه الملوخية والجرجير والمتوكلية بكراهته لمعاوية وعائشة والخليفة المتوكل ، فقد علم أن معاوية كان يكثر من أكل الملوخية وأن الجرجير ينسب الى السيدة عائشة ، وأن المتوكلية نسبت الى الخليفة العباسى ولم تكن تخلو منها مائدته فى وقت من الأوقات ، وكلهم كانت بينهم وبين الامام على بن أبى طالب رضى الله عنه خصومة شديدة ، وكان المتوكل العباسى — وهو من أبناء عمه — لا يذكر عليا الا باسم « الأبجر البطين » لاشتداد التنافس فى أيامه بين العلويين والعباسيين ..

قالوا ذلك فى تعليل تحريم الحاكم بأمر الله للملوخية والجرجير والمتوكلية ، وقالوا انه كان يحرم كل طعام اشتهاه أعداء جده الامام أو نسب الى واحد من أولئك الأعداء .

ولكن هل يسمى هذا تعليلا يرتضيه عاقل ؟ وهل أخطأ المقريزى فى وصفه أعمال صاحبنا بأنها لا تقبل التعليل ؟

قالوا ذلك فى علة تحريمه للملوخية والجرجير فماذا يقال فى علة تحريمه للترمس ؟ وماذا يقال فى علة تحريمه لتلك الأنواع الكثيرة من السمك وحيوان الماء ؟

والعجيب أنه كان يوافق اليهود فى تحريم السمك الذى ليست له قشور ولا زعانف ولكنه كان يطارد اليهود ويأمرهم أن يعلقوا الأجراس فى أعناقهم كلما ساروا فى الظلام أو ذهبوا الى الحمام .. فليست قصته معهم فى تحريم الأطعمة التى يحرمونها انه كان يحبهم أو يبغضهم ، وانما هى كما قيل فى ابن عباد « خطرات من وساوسة » لا بخل فيها ولا كرم .

ونعود الى الملوخية فنقول انها لم تنسب الى الملوك فى وقت من الأوقات ، ولم تعرف باسم الملوكية فى اللغة العربية كما توهم صاحب الخطاب ، وحقيقة اسمها « الملوح » فى العبرية و « الملاح » فى العربية

وهى التى جاء ذكرها فى سفر أيوب من العهد القديم حين قال عن طعام المهزولين انهم هم « الذين يقطفون الملاح عند الشيخ وأصول الرتم خبزهم » ••• ولم يكن طعمها يومئذ بالمستطاب لأنها كانت من نبات البرية المهجور •

أما تسميتها بالملوخية فهو تصحيف اسمها اليونانى « ملواكية » أو « ملواخية » نقلوه من العبرية فصحفوه ثم نقلناه عنهم كما نقلنا عنهم كثيرا من مفردات النبات ، وهم ينطقون الحرف تارة كافا وتارة خاء كما يفعلون فى كريستو و « خريستو » وسائر هذه الكافات والخاءات •

فلا علاقة بين الملوكية والملوخية ، ولا تناقض بين تحريمها تارة ونسبتها الى الملوك تارة أخرى ، لأنها لم تنسب قط الى الملوك !•

وينبغى على كل حال أن نفرق بين مسألة الذوق ومسألة التحريم فى أنواع الأطعمة والأشربة على اختلافها ، فاننا لو حكمنا ذوق أمة من الأمم فى طعام من الأطعمة أوشك التحريم أن يشمل كل طعام •

فالرومان الأقدمون كانوا يستطيبون أكل الصراصير ، والأعراب فى البادية كانوا يستطيبون لحم الضب ، ومن أبناء الصحراء فى عصرنا هذا من يأكلون الجراد ويعافون الجنبرى ! ومن أمم البحر الأبيض من يغالون بطعام الضفادع ويعافون الجراد ، ومنهم من يحسبون الزيتون الأخضر المملح أطيب المشهيات وقد رأيت أناسا من الانجليز يلفظونه بعد ذوقه وهم يتقززون ، ونحن فى مصر نشتهى الفسيخ والملوحة والمش القديم وهى لا تطاق شما ولا ذوقا عند أناس من أبناء وادى النيل فضلا عن الأوربيين ، وبين أصناف الجبن الأوربية التى يغالون بثمنها ما نرفضه نحن المصريين ولا نشتريه بأبخس الأثمان ، وأذكر أننى قضيت فى القاهرة سنوات قبل أن تطيب نفسى بأكل الجنبرى وأم الخلول مع أننى أستطيب السمك وحيوان الماء على الاجمال • وقد أكلت لحم التمساح والسلحفاة على سبيل العلاج ، وتحدثت الى بعضهم بذلك فلمحت الخوف على عينيه كأنه يسأل نفسه : وماذا

يعصمني من هذا الذى يأكل التمساح وهو فى البر خطر وفى البحر خطران ؟..

لقد كان النبى عليه السلام يعاف لحم الضب ولا يحرمه ، وقال ابن عباس رواية عن خالد ابن الوليد انه « دخل مع رسول الله على خالته ميمونة بنت الحارث فقدمت الى رسول الله لحم ضب جاءها مع قريبة لها من نجد ، وكان رسول الله لا يأكل شيئا حتى يعلم ما هو ، فاتفق النسوة ألا يخبرنه حتى يرين كيف يتذوقه ويعرفه آن ذاقه ، فلما سأل عنه وعلم به تركه وعافه ، فسأله خالد : أحرام هو ؟ قال لا . ولكنه طعام ليس فى قومى فأجدنى أعافه ... قال خالد : فاجتررته الى فأكلته ورسول الله ينظر » .

هذه هى السنة الرشيدة فى الطعام والغذاء ، دع ما يضر وكل ما تشتهيه أنت وقومك ، ولا تنكر طعاما لأنك تعافه أو لأن قومك يعافونه ... فلعل أقواما آخرين يشتهون ما تعاف ويعافون ما تشتهى ، ولعلك أنت غدا مخالف لما تعودته اليوم ، وأعجب الناس حقا من يتذوق بفمه هو لمعدات الآخرين !..

بأسهم بينهم شديد

وصل الى تقرير مفصل يقع فى سبعمائة وخمسين صفحة من القطع الكبير عن التربية فى الشرق الأوسط العربى ، ألفه الدكتور رودريك ماثيور أستاذ التربية بجامعة بنسلفانيا والدكتور متى عقراوى المدير العام للتعليم العالى بالعراق ، وترجمه الى اللغة العربية الدكتور أمير بقطر الأستاذ بالجامعة الأمريكية فى القاهرة ، وهو على الجملة من قبيل هذه النشرات والاحصاءات التى تصدرها الجامعات الأمريكية بما تنطوى عليه من غرض صريح أو غرض مضمون .

يشتمل التقرير على شرح عام لنظم التعليم فى مصر والعراق وسورية ولبنان وشرق الأردن وفلسطين ، ونظام التعليم عند الصهيونيين هو الذى نخصه بالتعقيب فى هذا المقال .

جاء فيه من الصفحة ال ٣٥٤ « أن نظام المدارس الاسرائيلية مقسم الى ثلاثة أنواع أو اتجاهات ، تبعا للحزب الذى ينتمى اليه آباء التلاميذ سواء أكان الحزب العام أم حزب مزراحى أم حزب العمل ، وتختلف هذه الاتجاهات فى مثلها العليا التعليمية والدينية والسياسية ، فالذين يحبذون الحزب العام يعتقدون أن التقاليد الدينية اليهودية هى النبراس الذى ينبغى أن تستهدى به نظم التعليم ، على أن تترك مراعاة الوصايا الدينية للوالدين والبيت ، والهدف الذى ترمى اليه مدارس الاتجاه العام بث روح التعليم القومى الصهيونى فى نفوس التلاميذ مصحوبا بالمبادىء الانسانية التقدمية وتبلغ نسبة التلاميذ اليهود الذين يؤمون مدارس هذا الحزب نحو ٥٣٪ من مجموعهم فى المدارس العامة . أما مدارس حزب مزراحى أو الصهيونية الأصولية التقليدية فترمى الى

توفير نوع من التعليم ذى ثقافة عامة مع عناية خاصة بالتربية الدينية .. وأخيرا حزب العمال وتعنى مدارسه بالجمع بين المبادىء القومية العامة وتعاليم حركة العمال الاسرائيلية فى فلسطين . ففضلا عن نشر الثقافة العامة والمبادىء الدينية بين التلاميذ وهى العناصر المشتركة فى التربية بين جميع الأحزاب .. فان مدارس العمال تبث فى نفوس النشء حب العمل اليدوى ... الخ » .

عنينا بهذا الجانب من التقرير بصفة خاصة لأننا نعتقد أنه لمس العلة التى كمنت ولا تزال تكمن فى كل مجتمع صهيونى ، وستظل كامنة بين هذه المجتمعات تفعل فى المستقبل ما فعلته فى الماضى ، فلا تخلو من الانقسام الذى ينشأ من دعوة واحدة أو دعوات كثيرة لا نفرق بين الدينى أو السياسى أو الاجتماعى منها ، لأنها فى الواقع هى كلها صور متعددة لطبيعة الانقسام فى شعب صهيون .

وتلك العبارة التى نقلناها من التقرير تتلطف فى وصف الحالة على حقيقتها ، لأن أسباب الانقسام حول مناهج التعليم لا تنحصر فى الآراء التعليمية والخطط المدرسية بل تدور فى أساسها « أولا » على التمهيد للسلطان والاستيلاء على الحكومة وتدور « ثانيا » على الوجهة السياسية التى تتجه اليها الحكومة بعد القبض على أعنة السلطان فى الدولة .

فحزب مزراحى فى الواقع شديد المحافظة لا يقنع بما دون الرجعة الى نظام الحكم الهيكلى على عهد الدولة الاسرائيلية الغابرة ، ولكنه قد يعتبر من الأحزاب المعتدلة بالقياس الى حزب عقودة Aguda الذى يضيف الى ذلك الغرض حماسة التعصب الأعمى وكراهة الاصغاء الى كل تفسير يخالف التقاليد التى كانت متبعة فى زعمهم قبل أكثر من ألفى سنة ، والشقاق بينهم على مناهج التعليم انما هو شقاق على السلطة بعد عشر سنين ، أى بعد تخرج التلاميذ الذين يتعلمون على حسب النظام فى مدارس كل طائفة ، وقد ظل هذا الشقاق يعطل وضع الدستور الصهيونى فى حكومة اسرائيل زمنا طويلا لاصرار كل فريق منهم

على تضمين الدستور غايته من تعليم الناشئة وتوجيه الدولة ، ولن ينقطع هذا الشقاق على طول الزمن ، وان لاح اليوم مآزق اسرائيل بين جيرانها تضطرها الى اصطناع الوفاق جهد المستطاع .

«بأسهم بينهم شديد تحسبهم جميعا وقلوبهم شتى» ..ذلك هو وصف بنى اسرائيل فى سورة الحشر من القرآن الكريم ، وقد نزلت هذه الآية فى بنى النضير من يهود المدينة ، ولكنها تصدق على اليهود فى كل مجتمع ، وتصدق عليهم فى اسرائيل العصرية ، فمن ظنهم مجتمعين على رأى واحد فهو على خطأ ، لأنهم شتى القلوب كما كانوا قبل آلاف السنين ، وكما يكونون حيث كانوا مجتمعين .

فالشقاق بينهم والشقاق مع جيرانهم طبيعة لم تفارقهم منذ سمع بهم التاريخ فى هجرتهم الى وادى النهرين قبل أيام موسى وعيسى ومحمد عليهم السلام ، وأنبياؤهم هم الذين وصفوهم بأنهم شعب غليظ الرقبة ، وانهم لا يكفون عن الشقاق والعصيان .

ولسنا نعنى بالشقاق تلك الخلافات المذهبية التى اشتهر بها تاريخ اليهود من عهد ابراهيم عليه السلام ، فهى على التحقيق أكثر جدا من جملة الخلافات المذهبية فى العقائد الأخرى ، ولكننا قد نقول انها ضروب من الخلاف تعم الأقوام ولا تصطبغ بالصبغة القومية فى شعب دون غيره من الشعوب ...

كذلك لا نعنى بالشقاق تلك المنازعات السياسية التى بدأت مع الدولة اليهودية القديمة ، فقد انقسمت فلسطين الصغيرة بين دولة اسرائيل ودولة يهودا وانقسم كل جزء منها أجزاء ، وظهر الانقسام حين ظهرت لليهود دويلة هيرود وهى لا تزيد على شرق الأردن ، وتكرر ذلك مع كل حكومة يهودية على نحو لم نعهده فى جميع الحكومات .

ومع هذا لا نعنى بالشقاق تلك المنازعات السياسية لأنها كذلك عرض متكرر فى حياة الأمم وان اختلف فى القوة والمقدار .

لا نعنى الخلافات المذهبية ولا المنازعات السياسية ، ولكننا نعنى تلك الظاهرة التى لم تنقطع فى تاريخ القبيلة العبرية منذ أربعة آلاف سنة ، فانهم خرجوا من جزيرة العرب الى العراق فاختلفوا بينهم واختلفوا مع العراقيين وهجروا البلاد الى أرض كنعان مكرهين ، ثم اختلفوا بينهم واختلفوا مع الكنعانيين ، ثم اختلفوا بينهم واختلفوا مع المصريين ، ثم اختلفوا بينهم واختلفوا مع سكان فلسطين فى الجنوب ، ثم اختلفوا حيث هاجروا الى كل مكان وفى كل زمان ، ولم يتفقوا مع مسيحيين ولا مسلمين ولا مع أجنـاس من الصقالبة أو أجنـاس من التيوتون أو أجناس من اللاتين .

ما علة هذه الطبيعة الراسخة فى الزمن القديم ؟ هى علة خاصة لا شك فى وجودها ، وخلاصتها أنها نشوز فى التكوين الاجتماعى وقف بنموهم عنـد مرحلة مبتورة تحول دون تطورهم مع الزمن من تكوين القبيلة البدوية الى تكوين الأمة الحضرية ، فهم الى اليوم يبلغون غاية ما يبلغونه من المدنية والعلم ولا يتخلصون من علاقة القبيلة بينهم كما كانت فى دور البداوة ، فمسألة الايمان بالديانة الاسرائيلية عندهم مسألة لحم ودم وقرابة عنصرية وليست مسألة الهداية الانسانية التى يشترك فيها جميع بنى الانسان ، وذلك هو النشوز الذى يجعلهم شذوذا ملحوظا فى كل بيئة فلا هم من قبائل البادية ولا هم من أمم الحضارة العالمية .

تلك هى خلاصة العلة فى الزمن القديم .

أما العلة فى العصر الحديث فهى مرض محقق لا شك فيه : مرض موصوف بتفصيلاته فى كتب الأطباء ، ومعروف من خصائصه أنه يبتلى صاحبه بما ابتلى به الشعب الصهيونى فى كل ما هو مأخوذ عليه .

ما هى أعراض « البارانويا » ؟ هى « أولا » تسلط فكرة الغرور وأن صاحبها ممتاز على سائر خلق الله و «ثانيا» أنانية مريضة تغلب على المصاب بها فلاتزال تخيل اليه أن الناس جميعامسخرون لخدمته و «ثالثا» عقيدة الاضطهاد وامتلاء النفس بالحذر من الآخرين و « رابعا » شعور

الفصام أو الانفصام كما يطلقه أطباء الأمراض العقلية ويعنون به انقطاع العلاقة بين المفصوم ومن يحيطون به من أبناء بيئته الاجتماعية ، وتلتقى « البارانويا » فى هذا العرض بآفة « الشيزوفرانيا » المعروفة .

وليس المهم أن تكون هـذه الأعراض وسواسا وهميـا أو حقيقة واقعة ، بل ليس المهم أن يجرى الاضطهاد فعلا أو يحدث الخوف من وساوسه الخيالية التى لا وجود لهـا فى الواقع ، ولكن المهم فى الحالة النفسية المريضة هو فعل الأعراض فى المصاب وأثر هذه الاصابة فى عواطفه وأحاسيسه وتصرفاته واستجابة نفسه لمن حوله .

فهل هناك شك فى ادعاء الصهيونيين انهم شعب الله المختار أو شعب الله الممتاز دون سائر الشعوب ؟ وهل هناك شك فى ايمانهم بتسخير الأمم كلها لخدمتهم واستباحتهم بمقتضى كتبهم كل ما تبيحه شريعة الأنانية فى معاملة غيرهم ولا تبيحه شرائع الضمير والآداب ؟

وهل هناك شك فى شعورهم بالاضطهاد واتفاقهم على العزلة حيث كانوا بين ظهرانى كل مجتمع من مجتمعات الحضارة ؟

أعجب الأعاجيب أن تسمع من الممخرقين الذين يتشدقون بذكر الأمراض النفسانية ان عداوة اليهود Anti Semitism مرض أصيبت به الأمم فى جميع الأزمنة . ثم يعز على هؤلاء المخرقين أن يصفوا الصهيونية بالمرض وهى « البارانويا » بعينها كما يشرحها الطب بجميع تفصيلاتها ، وقد فعلت هذه البارانويا فى نفوس القوم ما تفعله عادة فى جميع النفوس ، فان صاحبها ليتخيل أنه أفلت منها حين يكون فى قبضتها ، وكذلك فعلت « البارانويا » الاجتماعيـة بالقوم حين خطر لبعض « مصلحيهم » أن يعالجوهم من أدوائهم ودعاواهم فجمعوا مؤتمر الاصلاح المشهور فى « فلادلفيا » بأمريكا سنة ١٨٦٩ وكتبوا برنامج الاصلاح على حسب العقيدة العصرية التى تليق بالمعاصرين فاذا بالمادة الثانية منه تقول ما نصه : « نحن لا ننظر الى خراب المجتمع اليهودى الثانى كأنه عقوبة لاسرائيل على خطاياها ، ولكننا ننظر اليه كأنه نتيجة التدبير الالهى الموحى به الى

ابراهيم والذى اتضح جليا فى سياق التـاريخ ، وغايته نشر اليهود فى جوانب الأرض لتحقيق رسـالة الكهانة العلىا وقيادة الأمم الى العلم الصحيح بعبادة الله ٠

ولما أراد هؤلاء المصلحون أن ينكروا الفوارق بين سلالة هارون التى تحتكر الكهانة وبين غيرها من اليهود كانت وسيلتهم الى محو هذه العقيدة ان حق الكهانة قـد تحول الى كل يهودى بعد تفرق الشعب بين الأمم ، فكل يهودى فهو كاهن مرسل الى رعاياه من سائر الأقوام ٠

تلك هى « البارانويا » المتأصلة فى هذه الصهيونية المصابة ، وتلك هى علة الفصام بينها وبين من حولها وعلة الانفصام بين أبنائها حيثما اجتمعوا الى بيئة واحدة ، وهم على الدوام « تحسبهم جميعا وقلوبهم شتى ٠ ذلك بأنهم قوم لا يعقلون » ٠

ما أبلغها من آية ٠ ان « البارانويا » تسمية جديدة لما يمس العقول فلا تعقل ، فما أبلغ تعليل الشقاق بين القوم ، وبين أنفسهم وجيرانهم بأنهم « لا يعقلون » ٠

بعض عاداتنا .. أو عادات بعضنا

نحن لا نشعر بعادتنا العامة الا اذا تغيرت الظروف من حولنا ، لأن أعمال العادة هى الأعمال التى نتساق اليها بغير روية وبغير قصد فى كثير من الأحوال ، واذا قال القائل على سبيل الاعتـذار « انما فعلت ذلك بحكم العادة ، فالذى يعنيه أن العمل قد أصبح آليا لا يسبقه القصد والوعى ولا محل فيه لسوء النية أو حسـنها ، كأنه يعمله فى كل حين ومع كل انسان على اختلاف العلاقة بينهما .

لكننا نشعر بالعادات العامة اذا تغيرت ظروفنا ولو يوما أو يومين لأننـا نقابل اناسا لم تتعود مقابلتهم فنتوقع غير ما توقعنا من معارفنا وأصحابنا ، وتلوح لنا عاداتهم فى أول الأمر كأنها شىء غريب يفاجئنا للمرة الأولى .

وهذه بعض العادات التى نلحظها فى بلادنا كلما انتقلنا فيها من بيئة الى بيئة أو كلما تحولنا هنيهة من المألوف الى غير المألوف .

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

وليس من النادر أن يجرى الحوار بينك وبين البائع فى كل دكان على هذه الوتيرة :

— اعطنى أقة من العنب

— نعم ؟

أقة من العنب من فضلك

— أقة من العنب ؟ . حاضر . ويجرى هـذا فى أحاديث السمر

كما يجرى فى أحاديث البيع والشراء ، فلا ترى الا قليلا من يجيبك من أول نداء ولا يستعيدك الكلام مرة أو مرتين .

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

ــ هات القهوة يا فلان

ــ أفندم ؟

ــ هات القهوة

ــ تريد القهوة حضرتك ؟

ــ نعم أريد القهوة

وضاق صدرى يوما فقلت له « هات المصحف الشريف » بدلا من أن أعيد طلب القهوة ، فدهش واستعاد القول وحق له فى هذه المرة أن يستعيده .. لأننى أحضر الكتب التى أريدها بنفسى ولا أتكل فى احضارها عليه .

فأعدت له القول : نعم هات المصحف الشريف !

فلما جاء به وضعت يدى عليه ثلاثا وأنا أقول فى كل مرة : أقسم بهذا المصحف الشريف اننى أريد القهوة . أقسم أننى أريد القهوة .. أقسم أننى أريد القهوة .. هل صدقت اذن أو لاتزال فى نفسك بقية من الريب؟

والعجيب فى الأمر أنه كان بعد ذلك يستعيدنى فلا أجيبه بل أشير بيدى الى مكان المصحف الشريف فى أعلى الرف ، فيطرق خجلا وهو يضحك ثم يذهب ويحضر ما أردته لأنه قد عرفه من الطلب الأول ولم يستعدنى الا تماديا فى عادة الاستعادة !

ويغلب على ظنى بل يقينى أن المستعيدين جميعا يسمعون من المرة الأولى ، ولكن الأدمغة قد تعودت البطء فى التنبيه واتباع القول بالعمل فهى تستعيد الكلام فى شبه غيبوبة وتترك التنبه الى أن يجىء أوانه فى

غير عجلة وآية ذلك أن الكلام الذى لا يتبعه عمل ولا يحتاج الى تنبه الذهن يسمع من مرة واحدة ويجاب عليه بغير استعادة ، فاذا مررت بقوم وقلت لهم : السلام عليكم ! أجابوك فى مثل رجع الصوت وعليكم السلام ورحمة الله الى آخر الجواب المحفوظ ، ولكن جرب بعد ذلك أن تسألهم عن طريق أو بيت أو عن أحد من الناس فترجع حليمة الى عادتها القديمة ويدور الجواب على النحو المعهود من الاستعادة والتكرار .

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

كان فى مفتاح النور خلل فدعونا بالكهربائى لاصلاحه فأصلحه أو زعم أنه أصلحه وهم بالانصراف بعد المطالبة بالأجرة المبالغ فيها بطبيعة الحال .

الا أننى قد خبرت هذه المغالطات فلا أطمئن الى توكيد من أحد كائنا ما كان وبالغا ما بلغ توكيده . فلما أدرت المفتاح اذا بى أشعر برعشة خفيفة لأن فى السلك « تماسا » أو « ماسا » كما يقولون فى اصطلاح عمال الكهرباء . وكان لابد لمنع التماس من شريط خاص لم يحضره الكهربائى ولم يكن فى مصنعه الصغير على ما يظهر . فعالج المفتاح بعض المعالجة وأداره مرات متوالية بشىء من اللباقة أو خفة اليد التى لا تعرضه للرعشة الكهربائية ، وكان معنا شخص آخر لا مصلحة له فى الحكاية كلها وهذا هو موضع العجب والحيرة ، ولكنه رأى أننى متكدر ممتعض فأراد أن « يصرف الموضوع » بخير على حد تعبيرهم واصطنع الخفة التى اصطنعها الكهربائى ليثبت لى أن الحكاية لا تستحق الكدر والامتعاض .

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

ومن عاداتنا حب التسويف لغير علة من فراغ الوقت واتساعه للعمل الناجز فى ساعته ، فاذا أسلمت الخادم اليوم خطابا ليلقيه فى صندوق البريد تركه الى جانبه عدة أيام واذا أمرته بعمل من الأعمال اليوميـة أبقاه الى الغد وانتظر ما بعده وما بعده ، ويتتابع هذا التسويف فى كل عمل وفى كل يوم مع فراغ الوقت كما أسلفنا واتسـاعه للانجاز السريع على أثر كل تكليف ، وانما العلة الكبرى لهذه التسويفات اننا نتخاذل عن الأعمال وعن كل ما فيه جهد وحركة ، فنجعل يومنا غدا على الدوام وهو كما قيل يوم العاجزين •

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

ومن عاداتنا أن ننظر الى الأشياء من زاوية واحدة ونقدر لها احتمالا واحدا لا احتمال غيره •

أحب اذا كنت فى مدينة من مدن الشواطىء أن استكثر من وجبات السمك ، وأحب أن أعالجه بأصناف من البهار تنقيه وتصلح مذاقه ، وأزمعت السفر الى الاسكندرية فذكرت الطاهى أن يضع قنينة من البهار فى سلته ، فقال بملء الثقة واليقين : ولم ؟ ليس أكثر من السمك ولا من

البقالين فى الاسكندرية .. قلت صحيح . ولكن القنينة معنا لا تثقلنا وضمان شيء مائة فى المائة خير من تسع وتسعين فى المائة أو من ضمانه مائة فى المائة بعد بحث ومجهود .

ولم يقبل الطاهى فيما أظن هذه النظرية ، فكانت النتيجة أننا سألنا كل بقال فى شارع سعد زغلول وفى المنشية وفى الابراهيمية فلم نجد الصنف المطلوب .

ان أمثال هذا الطاهى فى وزرائنا ورؤسائنا كثيرون ، ودع عنك الطهاة ومن اليهم من الذين لم يستوفوا حظ الوزير والرئيس من التعليم .

ومن عاداتنا ، ولعلها «ألعن عاداتنا» أننا نفرض الكرامة فرض الاكراه على ضيوفنا ، ونسومهم أن يأكلوا ويشربوا ما نشتهيه نحن لا ما يشتهون .

ونقول انها ألعن عاداتنا لأننا نواجهها فى كل يوم وفى كل بقعة ، ولأن الدلالات التى تنطوى عليها من أسوأ الدلالات .

فمن دلالاتها أن حشو المعـدة مقـدم على كل اعتبار ، فلا محل لاعتراض مقبول من أحد ما دمنا قد قبلنا أن نسخو له بالطعام والشراب .

ومن دلالاتها فرط الأنانية التى لا تتصور لأحد ذوقا غير أذواقنا وحالة غير حالاتنا .

ومن دلالاتها أن الكلام عندنا لا يفيد معناه ، وأن المعتذر غير أهل للتصديق اذا تمنع عن طعام أو شراب عرضناه عليه .

ومن دلالتها اننا نحتاج الى توكيد كرمنا بالالحاح والتكرار كأنه خلق مشكوك فيه .

ومن دلالاتها انه قريبة عهد بالهمجية أو ما يشبه الهمجية ، فان من الهمجية ولاشك أن يحسب الانسان أنه يحيى أحدا ويكرمه وهو فى حالة الاعتذار يضعه بين حرجين : أحدهما أن يتناول ما يؤذيه والآخر أن يجلس فى زيارة ليشرح أمراضه وعلله التى تكفه عن بعض الطعام والشراب .

ومن عاداتنا ...

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

التجانيون ونظام الحكومة التركية

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

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

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

على أن الأمر لا موضع فيه للغرابة من جانبيه ، فبلاد المغرب مشهورة من قديم الزمن بالطرق الصوفية والدعوات الدينية ، ويكفى أن نذكر منها فى الاسلام دعوة الفاطميين قديما ودعوة السنوسيين حديثا ، وبين

هذه وتلك عشرات من الدعوات تسرى من الغرب الى الشرق والجنوب ، ولا تلبث أن تظهر فى ناحية من نواحى مراكش أو الجزائر أو تونس أو طرابلس حتى تمتد الى السودان واليمن وسائر البلاد الاسلامية التى تساعدها الأحوال على طرق أبوابها والتغلغل فى أرجائها .

كذلك اشتهرت بلاد الأناضول من قبل الميلاد بقبول النحل الخاصة والطرق الصوفية أو الشبيهة بالصوفية ، ففى تلك البلاد راجت العبادة الأورفية والعبادة المترية قبل المسيحية والاسلام ، وفيها راجت دعوة الطريقة البكتاشية وطريقة « كزلباش » أى أصحاب الرؤوس الحمراء ، كما راجت بعض الدعوات التى تمزج بين شعائر الأديان الكبرى من البوذية الى المجوسية الى المسيحية والاسلام .

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

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

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

وقد كان مولد الشيخ المختار بقرية عين ماضى سنة ١٧٣٧ ميلادية ، ولم يزل يتعلم ويتلقى العهود من مشايخ الطرق الخلوتية والشاذلية ويتنقل فى البلاد حتى قارب الخامسة والأربعين فاستقل بدعوته

الخاصة وأقام بفاس الى أن أدركته الوفاة وقد ناهز الثمانين ، وكانت طريقته قد شاعت بين أهل المغرب وتجاوزته الى شواطىء أفريقيا الغربية وجوف الصحراء وأقاليم النيل العليا بالسودان ، وبلغت زواياها المئات فى تلك الأقطار الشاسعة وعلى كل زاوية منها مقدم يختاره ويكل اليه نشر الدعوة واعطاء العهود من حوله ، وكان خليفته بتوصية منه الحاج على بن عيسى مقدم احدى الزوايا الكبار .

ويقال ان شيخا من شيوخ هذه الطريقة ، وهو محمد المختار ابن عبد الرحمن الشنقيطى أعطى عهد التجانية لوالى مصر محمد سعيد باشا وسفر بين سلطان دارفور والسلطان عبد المجيد العثمانى بالاستانة ، لأنه كان من أصحاب الحظوة لديه ، وكان دخول الطريقة الى البلاد التركية على يديه .

ويروى عنه أنه جمع مالا كثيرا من أرباح التجارة ثم فرقه واعتزل الدنيا وانقطع للطريق ووجه همته الى نشر الدعوة فى الأقاليم الوسطى من السودان على الخصوص .

وللتجانيين كتابان كبيران مطبوعان فى القاهرة أحدهما كتاب « جواهر المعانى وبلوغ الأمانى فى فيض سيدى أبى العباس التجانى » ، والآخر كتاب الرماح أو « رماح حزب الرحيم على نحور حزب الرجيم » وكلاهما يشرح أصول الطريقة وشعائرها ويقيم الأدلة على وجوب تلك الأصول والشعائر مع انفراد الكتاب الأول بترجمة الشيخ الكبير ووصف مناقبه ومناقب أسلافه ومعلميه .

وأهم الواجبات التى تفرضها التجانية على أتباعها أن يعتمدوا على الامام فى التماس سبيل الهداية ، لأن الامام نائب النبى عليه السلام فى زمانه ، ولا هداية بغير نبى أو أمام .

قال صاحب الرماح نقلا عن الشيخ الكبير : « ومن أكبر الشروط الجامعة بين الشيخ ومريده ألا يشرك فى محبته غيره ولا فى تعظيمه

ولا فى الاستمداد منه ولا فى الانقطاع اليه ويتأمل ذلك فى شريعة نبيه صلى الله عليه وسلم فان من سوى رتبة نبيه محمد صلى الله عليه وسلم برتبة غيره من النبيين والمرسلين فى المحبة والتعظيم والاستمداد والانقطاع اليه بالقلب والتشريع فهو عنوان على أن يموت كافرا الا أن تدركه عناية ربانية » .

ومن تعليمهم لأتباعهم أن الامام أو الولى يرى النبى عليه السلام فى اليقظة أو الرؤيا الصادقة التى هى كاليقظة . « قال الشعرانى فى لواقح الأنوار القدسية فى العهود المحمدية : فان أكثرت من الصلاة والتسليم عليه صلى الله عليه وسلم فربما تصل الى مقام مشاهدته صلى الله تعالى عليه وسلم وهى طريق الشيخ نور الدين الشونى والشيخ أحمد الزواوى والشيخ محمد بن داود المنزلانى وجماعة من مشايخ العصر فلا يزال أحدهم يصلى على رسول الله صلى الله عليه وسلم ويكثر منها ويتطهر من كل الذنوب حتى يجتمع به يقظة فى أى وقت شاء ومن لم يحصل له هذا الاجتماع فهو الى الآن لم يكثر من الصلاة على رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم الاكثار المطلوب ليحصل له هذا المقام ... » .

وعلى هذا الاختصاص بالطاعة لرئيس واحد تقوم الدعوة التجانية ، لأن الرئيس يأمر أتباعه باسم النبى عليه السلام ويتلقى منه أمر مشافهة حين يشاء ، وربما كان هذا النظام العسكرى هو الذى حبب الطريقة الى أتباعها من أبناء الأمة التركية ، مع بساطة الدعوة وسهولة اذكارها وأورادها على الألسنة .

وللشيخ مساجلات شعرية تدل على أسلوبه فى التعبير ، ومذهبه فى الطريق ، نورد منها مثلا يغنى عن أمثال .

رويت أمامه أبيات يقول صاحبها :

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

فعارضها قائلا :

كل من راقب أحـــواله   كان لدى الخيرات أحوى له
وكل من لم يـرع أعمـاله   كان عن الارشاد أعمى له
وكـل من بـاين أعـلاله   كان عن الخسران أعلى لـه
وكـل من باعـد أغـلاله   كان لرفـع الـدر أغـلى له
وكل من فـارق أو حـاله   وارده بالخير أوحى لـه

أما كتابته المنثورة فمنها مثال واحد يغنى كذلك عن أمثلة لأنه يدل على عقيدته فى نفسه وعقيدة أتباعه فيه وذلك حيث كتب الى فقراء الأغواط فقال : « نسأل الله أن يتولاكم بعنايته وأن يفيض عليكم بحور فضله وولايته وأن يكفيكم هم الدنيا والآخـرة وأن ينجيكم من فقر الدنيا وعذاب الآخرة ، يليه أعلامكم أن فضل بيد الله يؤتيه من يشاء ، وأقول لكم أن مقامنا عند الله فى الآخرة لا يصله أحد من الأوليـاء ولا يقاربه لا من صغر ولا من كبر ، وأن جميع الأولياء من عصر الصحابة الى النفخ فى الصور ليس فيهم من يصل مقامنا ولا يقاربه لبعد مرامه عن جميع العقول وصعوبة مسلكه على أكابر الفحول ، ولم أقل لكم ذلك حتى سمعته منـه صلى الله عليه وسلم تحقيقا . وليس لأحد من الرجال أن يدخل كافة أصحابه الجنة بغير حساب ولا عقاب ولو عملوا من الذنوب ما عملوا وبلغوا من المعاصى ما بلغوا الا أنا وحدى ووراء ذلك مما ذكر لى فيهم وضمنه صلى الله عليه وسلم لهم أمر لا يحل لى ذكره ولا يرى ولا يعرف الا فى الآخرة ... »

بهـذه العقيدة فى شيخهم وخلفائه يدين اليوم عشرات الألوف من أبناء المغرب والشواطىء الأفريقية وجوف الصحراء وأقاليم السودان حيث يعرفون باسم « الفلاتة » وينظر اليهم أتباع المهدية السودانية نظرة الخوف والقلق ولا تقصر السياسة الانجليزية هناك فى تمكين ذلك الخوف والعاج ذلك القلق ، تهديدا لمن تحدثه نفسه بالتمـرد عليها باسم الدين طمعا فى الدنيا ، أو طمعا فى الملك على رواية الأكثرين ، ولله فى خلقه شئون .

لغة "سيدى جابر"

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

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

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

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

سماحة الرجل فى تعريب الكلمات الغريبة ، فهو لا يحجم عن ذكر الكلمة الأفرنجية وان كان لها مقابل قريب من اللغة العربية ، ولكنه يأتى بالكلمة المعربة فى سياق الكلام ويشير الى الغرض منها وما يقابلها بالاصطلاح العربى ، وكثيرا ما يكون له سبب وجيه لاثبات الكلمة كما يتداولها الأوربيون فى زمانه .

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

وتاريخ هذه الكلمة مثل لتاريخ التطور فى استعمال الكلمات ، فانها كانت تطلق أولا على الغرباء القادمين الى مدينة رومة ، ثم أطلقت على الذين يقدمون اليها خاصة لزيارة الكنيسة فى الأعياد والمواسم ولا سيما مواسم الكنيسة فى مفتتح كل قرن وعند انتصافه ، فكانوا يطلقون اسم الغرباء على هؤلاء القادمين تمييزا لهم من سكان المدينة المقيمين فيها ، ثم تطور استعمالها حتى أطلقت على المسافرين الذين يخرجون من بلادهم وهم يقصدون الى الأرض المقدسة فى المشرق الأدنى ، ثم أصبحت خاصة بهم لا يشركهم فيها أحد من سائر المسافرين .

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

وقد تمت المقايضة بين الكلمتين العربية والأفرنجية فانتقلت كلمة « الحج » من العربية الى التركية الى اليونانية ، ونسى اليونان المحدثون

كلمة الغربيين واستبدلوا بها كلمة الحجاج ، فمن زار بيت المقدس منهم فهو « حاج » يقدمون اسمه عندهم بهذا اللقب كما يفعل المسلمون .

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

قال ابن جبير فى وصف بعض أسفاره البحرية « فلما كان نصف الليل أو قريب منه ليلة السبت التاسع عشر لرجب المذكور والسابع والعشرين لأكتوبر تردت علينا الريح الغربيـة فقصفت قرية الصـارى المعروف بالاردمون » .

ثم قال : « وبقينا لاعبين على صفحة ماء تخاله العين سبيكة لجين ، كأننا نجول بين سماءين .. وهـذا الهواء الذى يسـميه البحريون الغلينى ! . »

أما الاردمون فهى مصحفة من كلمة أرتمون Artimone الايطالية .

وأما الغلينى فهى مصحفة من كلمة جالينى اليونانية بمعنى الهدوء أو السكينة ، ويعرفها النواتية فى النيل كما يعرفها النواتية على الشواطىء المصرية والعربية ، والأرجح أنها غير أصيلة فى اللغة العربية بهذا الاصطلاح على الأقل ان لم تكن غريبة عنها لفظا ومعنى فى كل اصطلاح ، اذ المعهود أن لغة البحارة طارئة علينا وأننا نقتبس المصطلحات البحرية من اللغات الأوربية الحديثة والقديمة ، ومن ذلك كلمة « ملطم » التى يستعملها الدميـاطيون بمعنى الجو الردىء وهى مأخـوذة من Mal Tempe الفرنسية وكلمة صـقالة وهى مأخوذة من كلمة Scala بمعنى السـلم وكلمة بلط وهى مأخوذة من كلمة بورت بمعنى الميناء .

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

وكلمة المنجانة قريبة الى كلمة المنجنون اليونانية ، ويطلقونها على المدفئة والآلة التى تقذف النار أو الحجارة ، وربما جاء اطلاقها على الساعة من اشتمال بعض عيونها على النور لتوقيت الساعات فى الظلام وغير بعيد مع هذا أن تكون الكلمة عربية من الميقات مصفحة محرفة كما جاء فى النسخة المشار اليها .

ومن عجائب التطور فى استعمال الكلمات أن ابن جبير يذكر شمسيات الجامع ويعنى بها نوافذه التى تنعكس أشعة الشمس على زجاجها ، ولو سأل سائل فى جوار « سيدى جابر » عن الشمسيات لدلوه على أشياء بعيدة عن الجوامع والنوافذ والزجاج !

ويتم الكلام على سيدى جابر أو ابن جبير باقتباس طرف من أقواله المحتفل بها فى الحكمة والموعظة كقوله : « نحن فى زمان لا يحظى فيه بنفاق الا من عامل بنفاق » وقوله : «ان شرف الانسان فبشرف واحسان» وقوله : « ينبغى أن يحفظ الانسان لسانه كما يحفظ الجفن انسانه ، فرب كلمة تقال من ورائها عشرة لا تقال » .

وكقوله شعرا يمدح صلاح الدين :

رفعت مغارم أهل الحجا ... ز بانعامك الشامل الغامر

وآمنت أكناف تلك البلا ... د فهان السبيل على العابر

وسحب أياديك فياضة ... على وارد وعلى صادر

فكم لك بالشرق من حامد ... وكم لك فى الغرب من شاكر

وعلى ذكر الحجاز والحجاج ، ونحن فى موسم الحج والمقال مبدوء بالكلام عليه ، لا يسعنا الا أن نتجه بالاكبار والاجلال الى ذلك الايمان المكين الذى كان يحفز المسلمين فى الغرب والشرق الى أرض الحجاز لأداء الفريضة بين تلك الأهوال التى يتعرضون لها فى الطريق ، وأيسرها رجوع السفن مرة أو مرتين مع الريح المعاكسة ، وليس من أهونها غارات الجيوش الصليبية على المشرق وغارات الحكومات الاسلامية على حجاج

البيت الحرام تارة باسم المكوس وتارة باسم الزكاة وتارة باسم الحراسة ، وتارات كثيرة بغير اسم ولا عذر على الاطلاق ، وربما لجأوا فى انتزاع المال من أصحابه الى كل وسيلة من وسائل التعذيب والتخويف ، وبعضها التعليق من الانثيين .

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

ولكن رحالة آخر من بلاد المغرب لم يكن له حلم ابن جبير ولا صبره ولا ترفقه بالعتب والملام تصدى لها فى رحلته فذكر عنهـا ما تقشعر له الأبدان ، ومن ذلك قوله :

« انهم يعترضون الحجاج ويجرعونهم من بحر الاهانة الملح الأجاج ، ويأخذون على وفدهم الطرق والفجاج ، يبحثون عما بأيديهم من مال ويأمرون بتفتيش النساء والرجال ، وقد رأيت من ذلك يوم وردنا عليهم ما اشتد له عجبى وجعل الانفصال عنهم غاية أربى ، وذلك لما وصل اليها الركب جاءت شرذمة من الحرس لا حرس الله مهجتهم الخسيسة،ولا أعدم منهم لأسد الآفات فريسة ، فمدوا فى الحجاج أيديهم وفتشوا الرجال والنساء وألزموهم أنواعا من المظالم وأذاقوهم ألوانا من الهـوان ثم استحلفوهمووراء ذلك كله ، وما رأيت هذه العادة الذميمة والشيمة اللئيمة فى بلد من بلاد ولا رأيت فى الناس أقسى قلوبا ولا أقل حياء ومروءة ولا أكثر اعراضا عن الله سبحانه وجفـاء لأهل دينه من أهل هذا البلد .. »

كذلك جاء فى رحلة العبدرى من أهل حاحة بالمغرب الأقصى كما نقله الناشرون لرحلة ابن جبير فى طبعتها الانجليزية ، وهو يعنى « بهذا البلد » الاسكندرية فى أعقاب الدولة الأيوبية ، وكذلك بسوء الحكم فيجلب معه السوء على البلد وسمعته ويلصق بأهله ما يبرأون منه ، ويفوت العبدرى ذلك ويفوته معه أن الذين مثلوا بالحجاج ذلك التمثيل أناس لهم فى مصر نسب دخيل ، وقد يمس المغرب والمشرق وشواطىء بحر الروم من وزرهم ما يمس غيرهم من الواردين على الاسكندرية فى ذلك الزمن، ولا يزالون يردون اليها فى كل زمان .

فى أنظمة الانتخابات

جرى الانتخاب فى الأسبوع الماضى للبرلمان الصهيونى الذى يعرف عندهم باسم « كنيسة اسرائيل » ... وموضوع هذا المقال هو النظر فى المزايا والعيوب التى أسفر عنهـا نظام الانتخاب النسبى الذى اختاره الصهيونيون من بين الأنظمة الحديثة واعتبروه مثالا للدقة والقصد فى حفظ الأصوات وتمثيل جميع الناخبين ، بحيث يشترك كل ناخب فى كل كرسى من كراسى البرلمـان ، أيا كان حظ الحزب الذى ينتمى اليه من الكثرة والجاه .

وخلاصة النظام الحزبى النسبى أن تقسم كراسى البرلمان بين الأحزاب على حسب الأصوات التى يحصل عليها كل حزب فى الجملة ، فاذا كان عـدد الناخبين مليونا فالحزب الذى يحصل على نصف مليون صوت يكون له نصف كراسى المجلس ، والحزب الذى يحصل على مائة ألف يكون له عشر هذه الكراسى ، وهكذا حتى يشترك كل حزب فى المجلس بقدر نصيبه من أصوات الأمة كلها غير مقسومة الى دوائر انتخابية توزع بين أفراد المرشحين .

وقد اختار الصهيونيون أن يجعلوا عدد « كنيسة اسرائيل » الحديثة كعدد المجلس القومى الذى تألف بعـد عودة اليهود من سبى بابل ، أى مائة وعشرين .. وقرروا قبل الانتخاب الأول ألا تزيد الوزارة على خمسة عشر وزيرا يتولاها كلها حزب الكثرة أو توزع بين الأحزاب بنسبة كراسيها ، اذا لم يحصل حزب على الكثرة الكافيـة للاستقلال بمناصب الوزارة .

هذا النظام النسبى الحزبى من أحسن الأنظمة اذا كان الغرض من الانتخاب تمثيل الناخبين جميعا فى كراسى البرلمان ، ولكنه نظام معيب

كثير المساوىء والاضرار اذا جاوزنا هذا الغرض الى تحقيق الحكم النيابى الصحيح .

فمن مساوئه الكبرى أنه يشجع على تعديد الأحزاب ويفتح أبواب الخلاف التى يمكن أن تحسم بغير هذا النظام ، فاذا كانت هناك دعوة شاذة تعرض عنها الأمة بجملتها ويتعلق بها آحاد متفرقون هنا وهناك فى عامة أنحاء القطر فقد يعدل أصحابها عن شذوذهم ويتجمعون حول رأى واحد متقارب فى وجهات النظر اذا علموا أنهم ضائعون بين غمار الناخبين ، ولكنهم يتشبثون بهذا الشذوذ متى استطاعوا أن يحصلوا على كرسيين أو ثلاثة كراسى قد يكون لها الفعل الحاسم فى الموازنة بين الأحزاب الكبيرة ، فلا يسهل حسم الخلاف بين الآراء المتشعبة كلما بدرت منه بادرة على وجه من الوجوه .

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

ومن مساوىء النظام الحزبى النسبى أنه يقطع الصلة بين النائب والناخبين ، فانهم ينتخبون حزبا يعرفون أعضاءه بالأسماء من بعيد ولا يلزم أن يعرفوهم معرفة التجربة والمعاملة ، وليس انقطاع الصلة بين النواب والناخبين محققا لمعنى الانابة والاختيار ، أو موافقا للغرض الأصيل من الانتخاب .

وربما كانت السيئة الكبرى لهذا النظام أنه يمحو استقلال النائب أمام « لجنة الحزب » التى يرجع اليها الرأى فى الترشيح كما يرجع اليها

الرأى فى توزيع الكراسى بعـد النجاح ، فان لجنة الحزب الانتخابية هى التى تضع الأعضاء فى أماكنهم من المجلس النيابى وهى التى تكتب القائمة الأولى والقائمة الأخيرة من خطوة الترشيح الى خطوة التعيين والاقرار .

وفحوى ذلك كله أن لجان الأحزاب تملى مشيئتها على النواب والناخبين ، ولا تدع فى الأمة مجالا لحرية الاختيار وحرية الاختبار .

وقد تكررت الأقوال بانتقاد الانتخاب الذى يدور على «الشخصيات» أو على الثقة الشخصية بالنواب والزعماء ، وهى أقوال لهـا وجاهتها ورجاحتها بغير جدال . ولكن الانتخاب الذى يدور على «النظريات» لا يسلم من أقوال المنتقدين والمفكرين ، ولعلها أصدق مما يقال عن الانتخاب القائم على الثقة الشخصية ، فاذا أحصينا عيوب النظام الحزبى على النحو المتقدم فمن عيوبه ولا ريب أنه يمحو الشخصيات فى سبيل النظريات ويطلق العنان للمبادىء الخيالية التى تدور عليها المعارك كما تدور على الأحلام والفروض والتقديرات ، ومتى كان الناخب لا يعرف النواب لأشخاصهم بل يعرفهم جميعا لآرائهم ونظرياتهم فالكلمة العليا هنا للدعوات البراقة والأخيلة الجذابة والوعود التى تغلب فيها الآمال على الأعمال ، وربما وازن بين الثقة بالشخص والثقة بالآراء النظرية فوصل من الثقة الشخصية الى حقيقة عملية ولم يصل من الثقة النظرية الى طائل ، ولو كانت النظريات لذاتها محلا للاعجاب والموافقة قبل أن توضع موضع التجربة والامتحان .

اننا فى مصر قد بالغنا فى نقد الانتخابات التى تدور على الثقة بالأشخاص واستنكرناها أصلا وفصـلا وليست هى أهلا لكل ذلك الاستنكار ، فقد نشأت الأحزاب ولا تزال تنشأ بين أعرق الأمم الدستورية حول الأشخاص المعروفين ، ونشأ حزب الأحرار الانجليزى حول شخص معروف يسمى هويجامور فأطلق اسم « الهويج » من أجل ذلك على كل منتم اليه وكانت التفرقة بين المحافظين والأحرار فى القرن المـاضى

تفرقة بين أتباع بيكنسفيلد وأتباع جلادستون ، وها نحن فى هذه الأيام نرى حزبا كبيرا ينشأ فى بلاد الثورة الكبرى ولا يشتهر فيها ولا فى خارجها بغير اسم ديجول •

ومقطع الرأى عندنا أن زوال النظريات فى سبيل الثقة الشخصية خير من زوال الثقة الشخصية فى سبيل النظريات ، وهو العيب الذى ينتهى اليه النظام النسبى الحزبى كما لخصناه •

لقد لجأ الدستوريون النيابيون الى هذه النظم النسبية تخلصا من عيب محقق فى نظام النائب الواحد عن الدائرة الواحدة ، وذلك العيب المحقق هو الاختلاف بين كثرة النواب وكثرة الناخبين ، فان الحزب قد يحصل على الكثرة من أصوات الناخبين وعدد نوابه أقل من عدد نواب الحزب الآخر ، وقد يكون للحزب مائة كرسى ومليون ناخب ويكون للحزب الآخر تسعون كرسيا وأكثر من مليون من أصوات الناخبين ؛ وسبب ذلك أن النائب قد يحصل على ستة آلاف صوت من عشرة آلاف فينجح ويحصل غيره فى دائرة أخرى على تسعة آلاف وخمسمائة من عشرة آلاف فينجح مثله ولا يزيد عليه نصيبا من النجاح ، ويتفق فى النهاية اذ يحصل الحزب على كثرة الأصوات فى الأمة كلها ولا يتولى الحكومة لأن نوابه أقل من نواب الحزب الظافر بكراسى البرلمان •

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

وفكرة التعويل على الرأى العام هى الفكرة التى نريد أن نخلص اليها من هذه النظرة العاجلة الى نظم الانتخاب وقوانينه المتعددة ، فان

اختلاف القوانين لا يغير النتيجة الانتخابية كما ثبت من تجاربنا المصرية بدستور سنة ١٩٢٤ ودستور سنة ١٩٣٠ والانتخاب على درجة واحدة والانتخاب على درجتين •

كذلك لا معول على التعليم وحده فى ترقية أساليب الانتخاب ، لأن المشاهد عندنا وعند غيرنا ان الانتخابات لنقابات المحامين والأطباء والمعلمين والمهندسين لم تكن خيرا من الانتخابات النيابية التى يشترك فيها الأميون والعارفون بالكتابة والقراءة •• وانما المعول كله على التربية السياسية أو التربية النيابية التى تكتسب بالمرانة والاعتبار بالنتائج المتعاقبة ، فلا فائدة من حصر الانتخاب فى المتعلمين كما يقترح بعض النقاد الدستوريين ، لأنهم لن يبلغوا من التعليم مبلغا فوق مبلغ المحامى والطبيب والمعلم والمهندس ومن يساويهم فى الدراسة ، وهذه نتائج الانتخابات النقابية أمامنا لا فضل لها على الانتخابات النيابية منذ عرفناها فى عهد الجمعية التشريعية الى اليوم •

ونعود فنقول أن الرأى العام دون غيره هو ضمان كل حرية وكل قانون ، أيا كان الدستور وأيا كان قانون الانتخاب ، وأية كانت الكثرة أو القلة بين الأحزاب •

معنى الجهل

من الكلمات ما يخيل الى سامعه أنه مفهوم بالبداهة وأنه غنى عن السؤال لأنه يتكرر كل يوم ولا يسأل أحد عن معناه ، ولا يزال هذا ظن السامع حتى يخطر له مرة أن يسأل نفسه عما يريده بتلك الكلمة وعما أراده بها السلف من قبله ، فاذا هو أحوج ما يكون الى سؤال وتفسيره .

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

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

قال : « وقد فهم جمهور من الناس ، ومنهم طائفة من المستشرقين ، ان الجاهلية من الجهل الذى هو عدم العلم أو عدم اتباع العلم ، أو من الجهل بالله سبحانه ورسوله وشرائع الدين والمفاخرة بالأنساب والكبر والتجبر وغير ذلك •• ولهذا السبب نفسه أطلق المسيحيون على العصور التى سبقت المسيح والمسيحية أيام الجاهلية أو زمان الجاهلية بمعنى الجهل وهذا المعنى قديم ومعروف وقد ورد فى شطر بيت من شعر عنترة :

هـلا سـألت الخيل يابنة مالك   ان كنت جاهلة بما لم تعلمى »

وورد فى شعر النابغة وطرفة والمتلمس ، ويرى المستشرق جولدزيهر ان هذا المعنى هو فى الدرجة الثانية من الأهمية وأن المقصود الأول من الكلمة السفه الذى هو ضد الحلم والأنفة والخفة والغضب وما الى ذلك من معان ، وهى أمور كانت جد واضحة فى حياة العرب قبل الاسلام ..»

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

وأما أن المقصود بالجهل عدم العلم فهو صحيح فى كل عصر وفى كل استعمال ، ولكن ما هو المقصود بالعلم حين يتكلم عنه العربى قبل الاسلام ؟

انهم لم يقصدوا به قطعا ما تقصده اليوم من تلك المباحث التجريبية والدراسات الثقافية التى يسمى المفود منها علما وتجمع على علوم .

فماذا كانوا يقصدون اذن حين يقولون عن شىء من الأشياء انه معلوم وغير مجهول ؟

ان مراجعة هذه المادة تدل على أنهم كانوا يقصدون بالعلم معنى الظهور والانكشاف وزوال الخفاء ، ومن ذلك اطلاقهم العلم على الجبل العالى والعلم على الراية المرفوعة والعلم على الاسم الذى يشتهر به صاحبه والعلامة على السمة التى تدل على الشىء ومعالم الطريق على المواقع التى يهتدى بها من يسلك فيه ، فاذا قالوا ان فلانا يمشى على علم فمعنى ذلك أنه يهتدى فى سيره ولا يتخبط أو يتعسف ، فالعلم عندهم هو الهداية والسير على بصيرة ونقيضه الجهل وهو الخبط فى الظلام أو ما يشبه الخبط فى الظلام من السير بغير هدى ولا مقصد ولا دليل .

وبالمعنى المتقدم تستقيم المقابلة بين الاسلام والجاهلية فى كل شىء كما تتقابل الهداية والضلالة أو كما يتقابل الحلم والغشم سـواء فى الاستعمال الأول أو الاستعمال الأخير .

ومن طرائف اللغة العامية فى الصعيد الأعلى انهم يطلقون الجهل على التعسف والكبرياء كما يطلقونه على غشم الشباب وعلى الشباب نفسه فى كثير من الأحيان ، فيقولون فى اقليم أسوان « ان فلانا جهلان علينا » ويقصدون بالكلمة تماما ما قصده عمرو بن كلثوم صاحب المعلقة المشهور حيث قال :

الا لا « يجهلن » أحـد علينـا فنجهل فوق جهـل الجاهلينـا

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

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

ولا تسل عن غضب الأساتذة الموقرين حين يخاطبهم شيخ من عامة الناس فيتهمهم بالجهل بكل ثقة وبكل طمأنينة وبغير اعتذار أو تلطيف لوقع هذا الاتهام .. ولو لم يكونوا معلمين لكان الخطب أيسر وأهون. فأما ان يكون التعليم صناعة لهم ويفاجئهم بوصف الجهل دليل من

أدلاء المنازل فى أول جولة لهم بالمدينة فذلك وقطع العيش واهدار الكرامة سواء !.

كنت يومئذ ناظرا لمدرسة المؤاساة الاسلامية فى أسوان فلما انتهى بهم المطاف الى بناء المدرسة دخلوا لزيارتى وعلى وجوههم سيما الغضب والعتاب ، وقال لى أحدهم كأنه يمزح : أو يكفى فى بلدتكم يا أستاذ أن يكون الرجل أشيب الرأس لكى يستبيح لنفسه شتيمة الناس لغير سبب ؟..

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

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

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

وليست كلمة الجهل هى الكلمة الفريدة فى اتفاق استعمالها بين اللهجة الصعيدية واللهجة العربية القديمة ، فانهم يستعملون كلمة الغشم بالمعنى القاموسى الصحيح ويريدون بها قلة المعرفة وقلة اللباقة مجتمعتين ، بل هم يستعملون من الكلمات القاموسية كلمة « الفسل » بمعنى العيب

ويفهمها الطفل حين يزجرونه عن عمل ذميم أو عمل مشئوم فيصيحون به « فسل . فسل ! » ليقلع عما هو ماض فيه .

ونعود فنذكر أننا ننسى معنى الجهل الأصيل حين نقول أننا جهلنا هذه الكلمة أو تلك أى لم نعرفها ، لأن المقابلة بين الجهل والعلم فى أصلها كانت مقابلة بين التخبط والهداية وبين التعسف فى السلوك والتبصر فيه ، وبين التجبر والحلم مع الروية ، وانما استفادت مع الزمن معنى جديدا كان مجهولا فى زمانها القديم .

أسباب الشيوعية

كتبت لجنة برلمانية تقريرها على الميزانية فأوصت فيه الحكومة بدراسة أحوال الطبقات التى تروج فيها دعوة الشيوعية ويتجه اليها دعاة مذاهب الهدم عامة لاجتذابها الى مذاهبهم التى تعددت أسباب انتشارها فى العصر الحاضر .

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

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

ونبدأ هنــا بسرد طائفة من الأسباب الثانوية التى تفتح الأسماع لدعوات الفتنة بين أبناء كل طبقة ثم نعقب عليها بالسبب الأكبر الذى يحركها جميعا ويجعلها عاملة فعالة فى بعض الأزمنة دون سائرها .

ان أسباب الاصغاء الى الدعوة الشيوعية بين أبناء الطبقات جميعـا هى أسباب أخلاقية أدبية يقل بينها ما يحسب من الأسباب المادية أو الاقتصادية ، وأشهرها الحسد والغرور والكسل والاستغراق فى الحياة المادية والميل الى الاباحة والانطلاق مع الشهوات والمتع الرخيصة .

فالحسد يفسر لنا كيف يدين بالشيوعية أناس من أغنى الطبقــات وأعلاها فى السيادة الاجتماعية ، فان الرجل قد يحسد قريبه المتسلط على الدولة أو على الحكومة أو على الســيادة الاجتماعية فيهون عليه أن يهدم البناء من أساسه ليحرمه وينغص عليه مكانة مرموقة لا يتطاول اليها ، وأعنف ما يكون الحســد بين أبنـاء الأسرة الواحدة أو الطبقة المحصورة فى بيئة واحدة ، ويندر جدا أن ترى شيوعيا خاليا من رذيلة الحسد حيث كان ، فان الكلمة الأولى التى تسمعها من الشيوعى هى : لماذا يملك فلان ألف فدان وينفق عشرات الألوف من الجنيهات ؟ فاذا ساورته هذه الضغينة فلا مبالاة عنده بمن يجوع أو يعرى لأن حسد المنعمين أهم عنده من الرثاء للمحرومين .

والغرور مدد من أمداد الحسد التى لا تنقطع فى عصر من العصور الحاضرة أو الغابرة ، ولكنه فى العصر الحاضر كثير الموارد كثير العلل والمحرضات ، لأن السيادة فى الأزمنة الغابرة كانت محصورة فى حقوق الوراثة والتقاليد المرعية فلم يكن كل أحد جديرا فى نظر نفسه بالتطلع الى منازل السيادة وولاية الأمر فى الحكومة ، وانما كان الحكم وقفا على فئة قليلة يدين لها المجتمع بالطاعة ولا يحسدها ، فلما بطل احتكار الحكم والسيادة شاع التطلع الى المراكز العليـا وشاع الحسد تبعـا لشيوعه ، وأصبح من اللازم اليوم أن نعالج الحسد فى نفوس الملايين من المتطلعين الى السيادة بعد أن كان الحساد المتطلعون اليها لا يجاوزون

المئات ولا يجدون من يصغى اليهم لو خطر لهم أن يستفزوا النفـوس للثورة والهياج •

وإذا ذكرنا الكسل بين أسباب الاصغاء الى الدعوة الشيوعية فنحن نعنى بواعثه الأدبية قبل غيرها ، معتقدين على الدوام أن الباعث المادى لا يعمل فى نفس الانسان الا اذا تحول الى شـعور أخلاقى أو فكرة أدبية •

والكسالى من أقرب خلق الله الى الشيوعية ، لأن الشيوعية تعفيهم من تبكيت أنفسهم وتريحهم من الرجوع عليهـا باللائمة لسوء حالهم وهبوط قدرهم وانقطاع أرزاقهم ، فمن الشيوعية يتعلمون أن اللوم كله على المجتمع وأن العمل والكسل سواء فى ظل المجتمعات التى يثورون عليها ويحاولون تقويضها ، وقد يعلم الكثيرون أن الحرمان نفسه أهون من تبكيت الضمير على الحرمان واعتقاد المحروم أنه هو المسئول دون غيره عما يصيبه من شظف العيش وسوء الحال ، فقد يهلك أسفا وندما اذا لام نفسه على سوء حاله وقد يرحب بكل تعلة كاذبة تريحه من الأسف والندم وتلقى فى روعه أنه برىء مظلوم وأن المجتمع هو المعتدى الظالم كما يسمع من دعاة الشيوعية ، وقديما سمع الناس أن بلاءهم من عمل السحر وكيد الأعـداء الذين يسلطون عليهم الجنة والعفاريت بفعل الطلاسم والأرصاد ، فاستراحوا لما سمعوه وصدقوه وانهم ليقبلون اليوم معاذير الشيوعية كما قبلوا بالأمس معاذير السحر والسحارين دون اختلاف بين هذه وتلك فى صحة الفهم وسلامة الشعور ، وما زال الكسالى ولن يزالوا مستعدين لقبول كل عذر يحبب اليهم الكسل ويريحهم من سموم اللوم والندم فهى أفتك السموم الخفية بنفس المحروم وهى التى تضاعف شقاءه بالعجز والتفريط ويود لو يخلص من وساوسها بما فى الامكان وفوق الامكان .

والآفة المطبقة من كل جانب فى زماننا هذا هى آفة الاستغراق فى المطالب المادية وتقويم قيم الحياة كلها بمقدار ما تحتويه منها •

فان الانسان الذى يسعى وراء المثل الأعلى يعرف لنفسه قدرها ويقنع من مطالب العيش بما يكفيه فلا يستصغر شأنه أو يمتعض فى طويته اذا قل نصيبه من المال والمتعة وكثر نصيب الآخرين منها ، بل هو على يقين يستطيع أن يحتقر أصحاب الثراء العريض والجاه الكبير اذا عرف عنهم أنهم مع وفرة ثرائهم محرومون من النظرات العليا الى الحياة مجردون من الفضائل النفسية والمزايا الفكرية . فعنده من المثل الأعلى عصمة تقيه شر الحسد وتقنعه برجحان نصيبه من الدنيا مع قلة المال فى يديه ، وكلما تعددت مطالب النفوس وتوزعت بين متاع الضمير ومتاع الفكر ومتاع الذوق ومتاع الخلق الكريم والطبع القويم خفت وطأة التنافس على المادة ووجد الناس أسباب الرضى والغبطة فى غيرها فلا يشتد التناحر على اقتنائها ولا تتوقف السعادة والكرامة عليها دون سواها ، وقد يلتفتون يومئذ الى الحظوظ المادية فيعلمون أنها موزعة بين الأكثرين أو الكثيرين اما فى صورة البنية القوية أو صورة الذرية الصالحة أو فى صورة الجمال والوسامة أو فى صورة الأخلاق المحبوبة والملكات الموهوبة فيقل الشعور بالحرمان كلما ازداد شعورنا بما عند هذا وذاك من حسناتها المتعددة التى لا تجتمع فى حوزة واحدة ولو قسناها جميعا بمقياس المادة والجسد ولم نرتفع بالنظر الى المقاييس العليا والمقاصد المثالية .

ولقد حرم العصر الحاضر هذه النعمة وانحصرت قيم الحياة عند أبنائه فى القدرة على البذخ والاستعلاء على الآخرين بالانفاق والتبذير ولو فى غير مصلحة أو فى غير متعة ، ويكفى أن يقال ان فلانا اشترى حلية من الجوهر بكيت وكيت من الألوف المؤلفة حتى يحسده من لا يريد تلك الحلية ولا يفكر فى اقتنائها ، ولو أنه قد عمرت نفسه بعرفان فضائله لما تمنى أن يبادل بين حظه وحظ ذلك المحسود فضلا عن أن يحسده وينظر اليه نظرته الى الراجح عليه فى القدر والمكانة .

وقد ابتلى العصر الحاضر بطغمة من الدعاة يقدسون المادة ويعظمون متاعها تعجيلا بخراب المجتمع ، وتمكينا لدسائسهم من النجاح فى سبيل

السيطرة عليه ، وأولئك هم رسل الصهيونية الذين يعلمون أن حرمات الأوطان وقداسة الأديان وضنانة النفوس بالمثل العليا هى الحائل بينهم وبين تسخير العالم لما يشتهون وتغليب سلطانهم عليه بسلاح المادة والمال وما وراءهما من الشهوات والمطامع ، وهكذا تتعاون العوامل المصطنعة والعوامل الحقيقية على تفاقم الآفة العصرية التى قلنا انها هى الآفة المطبقة من كل جانب فى العصر الحاضر ، ونعنى بها آفة الاستغراق فى المطالب المادية أو بعبارة أخرى آفة الفاقة الروحية التى هى فى الواقع أصل الشر كله فى المذاهب الهدامة قبل فاقة المادة وقبل طغيان المالكين لها على المحرومين منها .

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

هذه الرذائل كانت جميعا فى كل زمن قديم ، فلم يخل زمن قط من الحسد والغرور والكسل والشغف بالشهوات ، ولكن الجديد فى عصرنا هذا أن عقائد أبنائه فى الدين والأخلاق لا تحكم تلك الرذائل كما كانت تحكمها قبل طغيان الدعوات الهدامة ، وأن ذرائع الغرور قد تكاثرت مع اتساع نطاق الحقوق والحريات ، وأن الحاكمين قد أضاعوا الثقة بحقهم كما أضاعوا الثقة بقدرتهم وهيبتهم ، فتمكنت أسباب التمرد

فى جميع الطبقات لا فى الطبقة المحرومة من المادة وحدها ، ووجب البحث عن العلة فى الفاقة الروحية قبل الفاقة المادية ، فما حدث قط فى التاريخ أن ثورة نشبت على أيدى الفقراء المحرومين ، وما حدث قط أن أبناء الطبقات الوسطى أو العليا يفلحون فى تحريض السفلة على الثورة والتمرد مع بقاء الدعائم الاجتماعية موثوقا بصدقها وصدق القائمين عليها ، وكل بحث عن علل الشيوعية يتناول فاقة المادة ولا يتناول فاقة الروح فهو شعوذة لا تدخل فى حساب الطب المفيد .

شاعر يونانى اسكندرى

أنجبت يونان القديمة نخبة من شعراء الطراز الأول فى الملاحم والمسرحيات لم تنجب أمة من الأمم من يسبقهم فى مجالهم ، وصدق من قال أنها لو عقمت بعدهم فلم تنجب أحدا من طرازهم لكانت حصتها من الشعر وافية فى الآداب العالمية ، لأنها بلغت بهم القمة فى العبقرية الشاعرية وانما يحسب نبوغ الأمم بالقمم التى ترتفع اليها .

والواقع أن يونان قد عقمت بعد طبقة أولئك الشعراء دهورا طوالا منذ القرن الرابع قبل الميلاد ، ويمكن أن يقال أنها لم تبرأ من ذلك العقم الى عصرنا هذا ، لولا أسماء قليلة لمعت فى سماء اللغة اليونانية بين أواخر القرن التاسع عشر وأوائل القرن العشرين ، ومنها اسمان لهما بمصر صلة وثيقة : وهما انجيلوس سكليانوس الذى نظم أكبر قصائده فى الصحراء الليبية ، وقسطنطين كفافى الذى ولد ومات بمدينة الاسكندرية ، وهو موضوع مقالنا اليوم .

ولد كفافى سنة ١٨٦٣ من أسرة يونانية هاجرت الى مصر قبل ولاية محمد على الكبير ، وجمعت من التجارة فى شواطىء البحر الأبيض ثروة وافرة ورث منها الشاعر نصيبا حسنا قنع به وعاش عليه وترك التجارة لغيره وفرغ لنظم الشعر ولما يطيب له من اللهو البرىء وغير البرىء بين الاسكندرية وبيروت وانطاكية ومدن السواحل الشرقية ، حتى أدركه الأجل فى سنة ١٩٣٣ عن سبعين سنة حفلت بالتجارب والمتع كما حفلت بالسآمة والشكاية ، وآخرها الشكاية من السرطان .

وقد اشتغل كفافى بوظائف الحكومة المصرية مترجما فى مصلحة الرى قبل أن يؤول اليه الميراث الذى اعتمد عليه بقية حياته ، وحدثنى

بعض أصدقائه أن الرجل كان من أمراء الحديث والسمر ، فكان من عجائب القدر أن يصاب بالسرطان فى حلقه وأن يحال بينه وبين الكلام عدة أشهر قبل خروجه من الدنيا ، فخرج منها ولم ينبس بكلمة ، ولبث شهورا يحادث أصحابه بالكتابة ويبادلهم السمر على صفحات الورق ، ومنه — على ما سمعت — ما هو محفوظ الى الآن .

ظهر ديوانه فى هذه السنة مترجما الى اللغة الانجليزية ، وتناوله النقاد فى الصحف الأدبية والاذاعات الأثيرية ، وغالى بعضهم فقال أنه « كتاب السنة » وانه من طبقة فى الشعر لم يعهدها قراء الأدب الغربى الحديث منذ سنوات ، ولكنها على ما نرى مغالاة ظاهرة ترجع الى بواعث متعددة ، منها قداسة التراث اليونانى عند الأوربيين ، ومنها العناية المتجددة بحوادث اليونان فى هذه السنوات ، ومنها الاباحية الجنسية التى أخذت تغزو بلاد الانجليز فى الأدب المكتوب ، بعد أن كانت بنجوة منها الى زمن قريب .

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

واذا تكلم كفافى عن العصر الاسكندرى الذى اعتركت فيه تلك الثقافات والعقائد فانما هو متفرج يلتزم الحيدة ويسوى بينها فى النظر دون أن يتكلف الموازنة والمفاضلة ولعله أقرب الى يونان قبل الميلاد ومنه الى يونان بولس الرسول .

مذهبه فى الحياة مذهب الدغة والهوادة ، وفلسفته فيها أسطورة مسلية لا عقيدة راسخة ولا حماسة ملتهبة ، كأنما يمر بها عابر طريق لا متسع عنده من الوقت للتأمل الطويل ولا للاعتقاد الدائم ، بل

لا متسع عنده من الوقت حتى لجمع التحف والتماثيل فى حرز حريز ، فحسبها منه نظرات السائح الذى يعود اليها حينا بعد حين .

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

ويكاد الشاعر أن يوصى ضحايا الآلام بأن يتركوا القدر يفعل ما يشاء بغير مقاطعة على حد تعبير الشعراء ، وقدوته فى هذه الوصية أسطورة ربة البحر التى تزوجها الملك بيلوس وولدت له أبناء حسانا فارتابت فى وراثة أبنائها منه لطبيعة الخلود ، وجعلت تقذف بهم الى النار لتمتحن بها هذه الطبيعة ، لأن الخالدين يصمدون للنار ولا يحترقون ، فهجم عليها زوجها الملك وهى ماضية فى ذلك الامتحان ، وخطف منها الطفل « أشيل » قبل أن يلحق بأخوته الأولين .

ان شفقة الأب هنا مقاطعة للقدر فى رأى الشاعر كفافى ، ولا نزال نحن الهالكين نقاطع القدر كل يوم بمثل هذا الاشفاق على الأعزاء ، ولكن العظمة نار لا غنى عنها للخالدين ، وقد يكون الاشفاق الصحيح أن يصلاها أعزاؤنا الى حين .

هل ننشد العظمة اذن ونصبر على نيرانها ؟ نعم مع توكيد نعم مرات عديدة ، لأنك اذا قلت « نعم » للحياة فقلها وأعدها ولا تبال ما وراءها ، ولكن لا داعى للعجلة ولا للندم على ما فات . فاذا طلبت الكثير فلم تبلغه فلا تحتقر قليلك الذى بلغته ، لأن المحاولة وحدها ترفعك عن غمار السواد من الدهماء وهم الذين لا يحاولون ولا يعرفون ما يطلبون .

ولا ننس بعد هذا وذاك أن فلسفة الحياة حين تتحدث عن كفافى هى تسلية أساطير واستحسان متفرج يتنقل على هواه ، وليست عقيدة جازمة أو دراسة جدية حازمة أو ايمانا يلتزمه صاحبه فى سره وجهره ويتوخى العمل به فى جميع حالاته ، فان الرجل لم يطلب عظيما من الحياة فى غير باب واحد : وهو باب الاطلاع على نفائس الجمال فى كتب الأدب وآثار الفنون ، وما عدا ذلك فمطالبه كلها متعة حسية يرتادها فى مواطنها النقية وغير النقية ويستقيم فيها أو ينحرف ولا يبالى بعدها ما يجرى فى العالم من حوله ، ثم لا يبالى أن يسجلها فى منظوماته بصراحة العابد المعترف بين يدى الكاهن المطلع ، ولكن فى غير شعور بالخطيئة .. ان لم نقل أن شعوره هنا هو السخرية الصامتة بكل شعور من هذا القبيل ..

وفى سيرة الرجل عبرتان احداهما لدارس الأخلاق والطبائع والأخرى لدارس الآداب واللغات .

فأما العبرة الخلقية فخلاصتها أن مراجعة هذه السيرة الفذة تنتهى بنا الى حقيقة جديرة بالتأمل والروية : وهى أن حياة المتعة الحسية ليست أمتع حياة ولا أشهى حياة ولو كانت موفورة الأسباب لشاعر ألمعى مستريح من أعباء الكدح ومضانك الحاجة والسعى فى تحصيل الرزق وضرورات المعيشة ، فمن تصفح ديوان الرجل لا يسعه الا أن يتوقف هنا وهناك متعجبا من تلك السآمة التى تنضح بها قصائده ومقطوعاته كأنه لم يشبع من لذة أو كأنه اكتظ من الشبع حتى عاف المائدة وما عليها وأول ما يطالعك منه تلك الأبيات التى نظمها بعنوان الشهوات ووصف فيها شهواته التى لم يقضها فشبهها بالأجسام الميتة فى غضارة الصبا ومن حولها الورد والياسمين ، وقد بردت قبل أن تدب فيها حرارة الشوق والسرور ، وقبل أن تشيخ !

وقد يصف السهرات القديمة فى حجرات تحولت مع الزمن الى دكاكين ومكاتب للشركات ، فلا يزيد على أن يرثى لها ولا يكاد يتمنى

أن تعود ، وله قصيدة يصف بها ليلة فى مكان من هذه الأمكنة المهجورة أصابه فيه الأرق ودقت الساعة بعد منتصف الليل كما كان يسمعها قبل سنين ، فختمها بهذين السطرين :

« انتصفت الساعة بعد الثانية عشرة • آه ما أسرع ما تنقضى الساعات » •

« انتصفت الساعة بعد الثانية عشرة • آه ما أسرع ما تنقضى السنوات » ...

ويخيل الينا من قصائد الرجل أن هذا الذى يتمنى الكثيرون أن يبادلوه حظه يتمنى حقا أن يبادل الكثيرين حياة لا يسأمون فيها مثل سآمته ، ولا يقدرون فيها على المتعة والمال مثل اقتداره .

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

ولعلنا نعطى « المصرية » حقها حين نذكر فى ختام هذا المقال أن الشاعرين اللذين نهضا فى عصر واحد بتمثيل المدرستين اليونانيتين — وهما كفافى وسكليانوس — قد اتصلا بمصر بين اقامة وسياحة ، وأنهما فى هذه الخصلة دليل على السنة الأولى التى غبرت عليها الثقافة اليونانية من قبل الميلاد بعدة قرون ، فان قرائح العباقرة اليونان يونانية لا ريب فيها ولكن لا ريب كذلك فى أنها قد استمدت من الصلة بمصر كثيرا من أصول القصص ووحى البيئة والتاريخ ••

الشاعر الآخر

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

لم يولد سكليانوس بمصر كما ولد كفافى ، ولكنه ولد فى احدى الجزر اليونانية ودرس القانون فى أثينا وساح فى بلاد كثيرة ومنها البلاد المصرية ، ولم تكن اقامته بها طويلة ولكنها أوحت اليه قصيدته التى سماها « الناظر » أو الملهم — احدى منظوماته التى شرع فى تخيلها ونظمها بالصحراء الليبية ، وقد كان يعول على أبناء وطنه المتمصرين فى اذاعة قصائده المهربة أو المحظورة ، وهى القصائد التى أنشأها خلال الاحتلال الايطالى لوطنه أيام الحرب العالمية الماضية .

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

كان كفافى يستوحى الذوق والفن والنزعات الحسية ، أما سكليانوس فوحيه كله أو معظمه مستمد من النخوة القومية والعقيدة الدينية والتفكير فى مصير العالم الانسانى روحا وجسدا بعد هذه الأزمات التى حاقت بضميره وحجبت بصيرته عما وراءها ، وهو مسيحى شديد الايمان بعقيدته يصبغها بالفكرة الاغريقية أو يحاول تنصير هذه الفكرة وتقريبها

الى المثل المسيحية العليا ، فلا تخفى عليك مسيحيته ولا يونانيته حيث اطلعت عليه .

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

ومن نماذج شعره الانسانى قصيدة له عن دباب يسرح بدبة كبيرة ومعها ولدها الصغير ، وتتعب الدبة من فرط الرقص وجهد الجوع والسفر فلا يستحثها بالسوط ولا بالكلام ، بل يعمد الى حلقة مغروزة فى منخر الدب الصغير فيشدها بحبل فى يده ، فتنطلق المسكينة فى الرقص كالمجنونة المسعورة اشفاقا على وليدها ، ويقول الشاعر ان العالم الانسانى قاطبة يرقص ويمعن فى الرقص كما تفعل هذه الدبة على رغم وبغير مرح ولا لذة ، وأنها فرجة لا تسر من يعرضها ولا من ينظر اليها ، فهل ينتهى هذا الطرب الشقى فى يوم من الأيام ويعرف الدب والدباب والمتفرجون مرقصا غير هذا المرقص الأليم ؟

انه فى هـذه القصيدة يقول ان نور الأمل قد تسلل الى نفسه كما يتسلل نور الشمس الى السفينة الغارقة من بعض شقوقها ، وتعبيره هذا تمثيل صادق للأمل الذى يوحيه منظر كذلك المنظر المحزن ، فهو نور فى جوف سفينة غارقة لا يدرى أحد عند الموازنة بينه وبين الظلام المطبق أيهما المطلوب وأيهما المحذور .

وقد يطرق سكليانوس موضوعات الحب والغزل ويمعن فى غرائبها غاية الامعان ، ولكنه لا يستبيح لنفسه ذلك الغزل المكشوف الذى يستبيحه كفافى حين يتكلم عن الحب الطبيعى أو الحب المحظور ويتمادى ما شاء فيه لأنه يوزع شعره على أصدقائه ولا يفكر فى طبعه ، وربما كانت النزعة التاريخية أقوى فى غزليات سكليانوس من النوازع الشخصية ، فهو يونانى بذاكرته وخياله لا بشعوره وشهواته ، ومن قبيل قصائده هذه قصيدة عن رجل أسبرطى يبحث عن عاشق لزوجته وفقا للتقاليد الأسبرطية أو لشريعة ليكرغوس المنقولة عن عرفها القديم ، وخلاصة هذه التقاليد أنهم كانوا يكرهون تربية الضعفاء من الأبناء وكانوا يغسلون الطفل الوليد بالنبيذ امتحانا لقوته وسلامة وعيه ، فاذا احتمل النبيذ عاش وتعبوا فى تربيته على الخشونة والشظف والفروسية ، واذا غاب عن وعيه ألقوه بالعراء وتركوه للجوارح والوحوش ، وكانوا يوجبون على الشيخ الهرم فى سبيل تصحيح النسل أن يجلب الى زوجته شابا وسيما وثيق البنيان ينجب منها ولدا يجوز ذلك الامتحان ، فاتخذ الشاعر هذه التقاليد موضوعا لقصيدة من قصائده ، ووصف شعور الشيخ الذى ينصب الحبائل للعاشق الذى يولد زوجته ولدا ينسبه الى نفسه ، ويحسب أنه قد ظفر ببغيته حين يوقع فى أحبولته فتى تتم له شروط الشريعة القاسية ! وأنه ولا ريب لموضوع يستنفد خيال الشاعر ويكلفه عنتا شديدا فى تصويره لذلك الشعور المتناقض وتلك المحاولة الغريبة ، ولعل غرابته وموقعه من التاريخ اليونانى هما سبب الاغراء وعلة العنت والعناء .

ويبدو الاغراق فى النزعة الاغريقية فى كل مناسبة يختارها سكليانوس لنظم قصائده ، فاذا أغار الطليان والجرمان على أرض يونان فليست هذه الغارة بحاجة الى مدد من الحوادث القديمة لتحريض الشعور واثارة الغضب والغيرة فهى كافية بحوادثها الحاضرة لتزويد الشاعر بكل ما يحتاج اليه من أسباب النقمة والاثارة ، ولكن

سكليانوس يثبت على ديدنه وطبيعته فى هذه المناسبة فيختار لقصائده الحماسية اسم الحراس الأقدمين الذين كانوا على حدود الحضارة والمسيحية يدفعون الهمج ويصمدون للدفاع ولا يالون أن تأتيهم النجدة فى أوانها أو تخف اليهم بعد فوات الأوان ، فمن ثم كان اسم اكرتيكا Acritica هو عنوان قصائده الخمس التى وصلت الى مصر مهربة وانتقلت منها الى أوربة بعد ترجمتها الى اللغة الفرنسية .

وقد أنفق سكليانوس ما وسعه أن ينفقه من المال وثابر على السعى عند الأمريكيين والأوربيين الغيورين على التراث اليونانى لاحياء المسرحية اليونانية فى مسارحها الأولى ، فأفلح بعض الفلاح فى تمثيل روايات الشاعر الخالد « سكايلاس » على ملعبها القديم ، ولكن تكاليف هذا التمثيل العتيق كانت أكبر وأثقل من طاقة الهواة والمعجبين بالثقافة اليونانية المهجورة ، فلم تتيسر اعادة الموسم بعد سنة ١٩٣٠ ولم يكن فلاحة تلك السنة بشيرا بسهولة المثابرة عليه .

وجملة ما يقال عن الشاعر اليونانى « الآخر » انه كاف لموازنة زميله الاسكندرى ومقابلته فى اشباع العبقرية اليونانية من طرفيها ، ولم تكن القدرة التى اعتمدا عليها بالقدرة الخارقة ولا بالملكة النادرة بين أدباء العصر الحديث من سائر الأمم الأوربية أو الشرقية ، فاذا جمح الغلو ببعض نقاد الغرب فارتفعوا بالشاعرين الى مصاف العظماء من الشعراء فهو غلو التعصب للتراث اليونانى القديم وغلو الرغبة فى امتحان المعرفة « الخصوصية » ... ونعنى بها رغبة كل انسان فى تعظيم الثقافة التى يتخصص لها كما يفعل المستشرق حين يتعصب للعربية والفارسية أو كما يفعل العالم بكتابة الصين واليابان حين يشيد بالجيد والردىء من شعر القوم وحكمتهم ومن كل ثقافة لهم يختص بدراستها ويحب أن يستأثر بفخرها ، وقد يكون المعجب بتلك الثقافة الخصوصية صادق الاعجاب حسن النية فى المحاباة ، لأن الانسان مطبوع على كراهة الاعتراف بالخسارة وضياع الجهد والمسعى ، وقد

نرى المتفرج ينظر الى الرواية السخيفة فيضحك مما لا مدعاة للضحك ويعجب بما ليس فيه موضع للاعجاب ، ويحمل نفســه على الضحك والاعجاب لأنه يكره الاعتراف بضياع ساعتين من وقته وبضعة قروش ، فكيف بضياع السنين والدنانير بين دراسة وسياحة ومراجعة وتفسير ؟!

على أن الأمر المحقق أن قارىء الشاعرين لا يشعر بخيبة الأمل بعد استيعاب الكفاية من قصائد كل منهما ومقطوعاته ، فانه يعلم حينئذ أنه ينظر الى بناء جميل متناسق الأجزاء قليل الشموخ والادعاء ، وانما تأتى خيبة الأمل حين يترقب الناظر قصرا مشيدا فيرى أمامه قصرا متداعيا أو كوخا يتشبه بالقصور • ولا محل لخيبة الأمل حين يقيس الكوخ بمقياسه الصحيح فيستريح لرؤيته حيث لا يستريح لرؤية القصر المختل فى تركيبه والمقصر فى دعواه •

وكلا الشاعرين — كفافى وسكليانوس — كوخ أنيق معجب ، لا يضيره أن تنظر اليه على حقيقته ودعواه ، وانما يضيره أن تعرضه للبعيد عنه فى صورة القصر الباذخ فينفعه البعد ويغض منه الاقتراب .

مكانة القصة فى الأدب

« ... قدمت على بساط البحث فى كلية الآداب رأيكم الشائق فى القصة الذى أظهرتموه فى كتابيكم (فى بيتى ويسألونك) فاستحسنه الأستاذ – وكل ما تكتبونه مستحسن – غير أنه اعترض على بعض نقط.. فمثلا اعترض على المقياس الثانى وهو مقياس القصة بالطبقة التى تروج بينها ، قائلا أن الفن أو الأدب الذى يروج بين جميع الطبقات هو أرقى أنواع الأدب ، وقد قال بشر بن المعتمر : (والمعنى ليس يشرف بأن يكون من معانى الخاصة ، وكذلك ليس يتضح بأن يكون من معانى العامة،وانما مدار الشرف على الصواب واحراز المنفعة مع موافقة الحال وما يجب لكل مقام من المقال . .)

« . . . كما أن الأستاذ أظهر مزية أخرى للقصة وهى أنها تفوق كتب النقد من ناحية الابتكار والخلق . حقيقة انه توجد كتب نقد تعد تحفا أدبية رائعة وفيها من الابتكار والخلق الكثير ، ولكن القصة بأسرها خلق وكلها ابتكار من جميع النواحى : يقصد من حيث الموضوع والشخصيات والحوادث . . . وقد قلت للأستاذ أن المهم هو أن الفائدة التى نجنيها من الشعر والنقد فى سطر واحد أو فى صفحة واحدة نجنيها من القصة فى صفحات وصفحات . . فقال لى ما معناه : اذا أراد الأديب الفائدة العقلية فحسب ، أى اذا أراد معلومات وعلوما فحسب فليكتب أى كاتب كلاما علميا من غير أن يأتى بما فى الأدب من ايحاء وجمال وفائدة روحية ، ولكنه ليس من الأدب فى شىء . »

يحيى أحمد عزام

كلية الآداب – جامعة ابراهيم

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

فأول ما يعنينى أن أقرره هنا أننى لم أذكر الخاصة قط فى سياق الكلام على المسائل الأدبية الا حيث يكون الكلام منصرفا الى الخاصة أصحاب المزايا الفكرية أو الذوقية ، ولم أطلق هـذه الكلمة قط على الخاصة بمعنى أصحاب الأموال والألقاب أو أصحاب اوجاهة التقليدية فى المجتمع ولا سيما المجتمع فى بلادنا الشرقية ، فلا شأن لهؤلاء الخاصة بالأدب والفن ، وقد يفضلهم العامى رأيا وذوقا لأنه ينحو منحى البساطة ويسلم من آفة الادعاء التى تداخل صاحب المال فتخيل اليه أنه قادر على الفهم والتمييز فى جميع المطالب والأغراض ، ومن البديه ان الكاتب الذى يذكر الخاصة وهو يتكلم عن الأدب لا يحسب هو ميروس والمتنبى مثلا من العامة لأنهما فقيران كانا يكسبان الرزق بالسؤال والاستجداء ، فقد يكون المرء خاصة الخاصة فى الأدب والفن وهو لا يملك مالا ولا يذكر بألقاب النبلاء .

وأقول بعد هذا ان رأى بشر بن المعتمر لا يقبله العقل ولا يستند الى حجة ، فان اعجاب الخاصة بشىء من الأشياء كائنا ما كان شهادة له تزكيه عنـد الخاصة والعامة على السواء ، ويسرى هـذا على المعانى والأفكار كما يسرى على المحسوسات والملموسات ، فان المسكن الذى يرضى ذوق الخاصة أجمل من المسكن الذى يرضاه العامة ، وكذلك الملبس والمطعم والصورة والزينة والجواهر والأزهار والرياحين ، ولو كان رضى الخاصـة فى الآداب والفنون كرضى العـامة بلا فارق فى القيمة ولا مرجح فى الدلالة لما كان النقد ملكة تحتاج الى ذوق خاص ومعرفة خاصة ، ولتساوت الأذواق جميعا وتساوت معها الأفكار والخواطر والمشارب فلا حاجة مع هـذا التساوى الى تفاضل فى الفهم والتخيل

ولا الى تفاصيل فى التعبير والأداء، واذا قيل «ان مدار الشرف على الصواب واحراز المنفعة مع موافقة الحال وما يجب لكل مقام من المقال» فنحن نقول مع كل قائل ان هذا صحيح لا خلاف عليه ، ولكن هل نعنى بذلك أن الصواب يبدو لكل ناظر على السواء وأن كل قارىء يدرك المقام ويدرك المقال الذى يقتضيه ؟

لا أحسب أن أحدا يسوى بين القراء على هذه الصورة ، وعند التمييز بين قارىء وقارىء ينبغى حتما أن تكون المزية « خاصة » وأن يكون أصحابها من الخواص ، والا تساوت المزية وعدمها ولم يكن هنالك شىء يسمى المزية ينفرد به أصحاب المزايا بين الناس كافة .

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

واذا كانت المحسوسات التى يتقارب فيها الناس محلا للتفاضل بين أذواق الخاصة والأذواق المبتذلة فليس من الجائز عقلا أن تصبح المعانى والأذواق وليس فيها تفاوت بين رفيع ووضيع وخبير وجهول ، ولو أننا بحثنا فى الآداب العليا عن مثل واحد يصدق عليه هذا الرأى لما وجدناه فى شعر ولا قصة ولا تصوير ، فأين هى القصيدة العالية التى يتساوى فى الاعجاب بها والشعور بمحاسنها وادراك معانيها خواص الناس وعوامهم بالمعنى الذى قدمناه ؟ وأين هى الرواية المثلى التى يقرؤها الفطناء والسذج الاغمار فيشعرون بمتعة واحدة ويخرجون منها باحساس واحد وعبرة واحدة ؟

ان كلام بشر بن المعتمر نفسه يفهمه الخاصة على وجه لا يدركه العامة، وليس معناه أن الفارق غير موجود . ولكنه قد نظر الى القدرة التى تستطيع أن تعطى الصغير كما تعطى الكبير ، وأن تقنع الغنى كما تقنع المحروم ، ولا ريب أن الخزانة التى تستطيع أن تمنح كل آخذ مليونا من الدنانير ترضى الأغنياء والمحرومين ، ولكنها حتى على هذا التقدير

لا تمنع الفوارق بين الناس ولا يمكن أن يقال أن الآخذين متساوون فى التقدير والتدبير مع تساويهم فى المقدار. فمليون دينار ومليون دينار مقدار واحد فى الحساب، ولكنهما ليسا بمقدار واحد فى الاقتصاد والانفاق على حسب الدراية والاختبار والحزم والسداد.

أما الايجاز والاسهاب فكلاهما معهود فى الشعر والقصة غير مقصور على الشعر وحده ولا على القصة وحدها، وقد تكفى كلمة واحدة لاثارة الشعور الذى لا تثيره عشرات الصفحات، وقد يطيل الباحث المفكر ليقنع القارىء برأيه كما يطيل القصاص فى الشرح والوصف لينفذ الى مكامن الشعور ويحيط بالوصف المؤثر من جميع نواحيه، فليست الاطالة مقصورة على أسلوب التفكير أو أسلوب العاطفة ولكنها تجوز للعالم والفيلسوف كما تجوز للشاعر والقصاص، ومع هذا نرى أن الشعراء قد نجحوا فى رسم «الشخصيات» ببيت أو بيتين حيث يحتاج القصاصون الى فصول متلاحقة ليعرفونا « بالشخصية » من طريق سرد الحوادث وتبادل الحوار.

فنحن نقرأ هذا البيت:

يغضى حياء، ويغضى من مهابته　　　فلا يكلم الا حين يبتسم

فنعرف «الشخصية» الموصوفة معرفة تحتاج من القصاص الى فصول كثيرة تدور على تفصيل الحوادث وتفصيل الأحاديث، وتدلنا بحوادث القصة وأحاديثها على أن صاحب الشخصية رجل وقور يزدان وقاره بالحياء، فيهابه الناس ولا يجرئهم حياؤه عليه، لأنه سكت مرة فلم يتكلموا وفيهم السليط والمؤدب، ولأن أحدهم — مثلا — أراد أن يفضى اليه بأمر فلم يجسر على الافضاء به حتى نظر اليه فرآه يبتسم، وحسب من ثم أنه مأذون له فى الكلام.. وقد تتوزع الحوادث والأحاديث فى جوانب القصة فلا تجتمع منها صورة واضحة فى اطار محدود كتلك الصورة التى اجتمعت لنا فى سطر واحد من الشعر، واذا قيل ان القصاص يستطيع أن يقول هذا المعنى نثرا فلنذكر اذن أنه يكون هنا شاعراً

ولا يكون قصاصا ، لأنه أفهمنا ما يعنيه بغير تفصيل الحوادث أو تفصيل الأحاديث ، فما الحاجة الى الحكاية أو الرواية أو الواقعة أو المثال ؟

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

أولى الأمور بضيعة وفساد ... ملك يدبره أبو عباد
وكأنه من دير هرقل مفلت ... حرد يجر سلاسل الأقياد

ألف صفحة قصصية لن ترينا من « أبى عباد » هذه حالة واحدة غير الحالات التى تقع فى نفوسنا عند قراءة هذين البيتين ، ولم يصوره الشاعر لنا فى صورة واقعة ، لأن سلاسل الأقياد لم تكن فى رجل أبى عباد ولم يره أحد ينطلق من مستشفى المجاذيب ، ولكن صورته بالتخيل كانت أصدق من صورته فى أية حادثة واقعة منسوبة اليه .

ومثل هذه الصورة صورة أخرى فى هذين البيتين :

لا تمدحن ابن عباد وان هطلت ... يداه بالجود حتى ساجل الديما
فانها خطرات من وساوسه ... يعطى ويمنع لا بخلا ولا كرما

فاذا كانت هذه الصورة كافية للتعريف بالرجل فملكه الشاعر تغنينا عن ملكة القصاص ، وكل مايزيد بعد ذلك انما هو المادة التى نأخذ منها هذه الصورة بعينها ، فيروى لنا القصاص أن ابن عباد حرم انسانا يستحق العطاء وأعطى انسانا يستحق الحرمان ، ويشرح لنا كيف استحق هذا أن يعطى فحرم ، وكيف استحق ذلك أن يحرم فأعطى بغير حساب ، ثم لا يزيدنا شيئا بعد أن علمنا بخطرات الوسواس التى لا تجرى على قياس .

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

أما الأمثلة التى يضربونها للمسائل العقلية كالرياضة والكيمياء وما اليهما فلا خطاب فيها ، بل هى عمل العقل نفسه فى المتكلم والسامع دون أن يكون أحدهما مخاطبا أو متلقيا لخطاب .

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

أما اذا أردت أن تخاطب انسانا بشىء يقنعك ولا يقنعه فأنت تخاطب الانسان كله بعقله وعاطفته ، واذا أردت مثلا أن تفهمه فضل الحرية فلا فائدة من جميع براهينك اذا لم يكن شعوره بالحرية كشعورك ، ولا موجب اذن لأن يقال أنك خاطبت عقله دون شعوره ، كما يقول المتحدثون بما يسمونه أسلوب العطف وأسلوب التفكير .

وجملة القول أن مسائل العقل البحت لا خطاب فيها من شخصية الى شخصية لأنها سواء فى جميع الشخصيات العاقلة ، فاذا وجد الخطاب بين شخصية وأخرى فلابد اذن من العطف الى جانب التفكير .

وبعد فنحن نسأل عن الملكة التى يحتاج اليها قارىء القصة ما هى ؟

ان قارىء الشعر يحتاج الى ملكة شعورية أو ذوقية ، فماهى الملكة التى لا بد منها لقراء الروايات ؟ لم يوجد قارىء للشعر بغير ملكه وقد يوجد ألوف من قراء القصة خلوا من كل ملكة غير ملكة الطفل الذى يستمع الى « الحواديت » .

وننتقل من قراء القصة الى واضعيها فنسأل : من منهم يضارع هومير وسفكليس وشكسبير وأبى الطيب وابن الرومى فى طبقة العبقرية ؟ ..

من يرى أن قراء القصة يحتاجون الى ملكة كالملكة التى يحتاج اليها قراء الشعر ، وان عالم القصة أخرج لنا عباقرة فى طبقة العباقرة من كبار الشعراء فله أن يقول أن الشعر والقصة فى الطبقة سواء .

أما نحن فنرى بالمشاهدة ان المرء قد يكون خلوا من كل ملكة ولا يحول ذلك بينه وبين قصة يقرؤها ، وأن الغاية القصوى من القصة يدركها أواسط الكتاب وقد أدركوها فعلا ، ولم يصدق هذا القول على الغاية القصوى من القصيد .

الأدب فى المغرب

كتبت مقالات عن الأدب فى المغرب الأقصى ، استشهدت فيه بقصيدة للسلطان عبد الحفيظ فى رثاء كلبه ، وكان مرجعى فى روايتها رسالة « أمراؤنا الشعراء » للعالم الفاضل الأستاذ عبد الله كنون مدير المعهد الدينى بطنجة ، وهى المرجع الوحيد الذى وردت فيه تلك القصيدة السلطانية،بل تلك القصيدة الانسانية،لأنها نمت على شعور انسانى رفيع فى ناظمها الرفيع بمكانه ووجدانه ، وكان استشهادى بها توفيقا حسنا يسر لى مزيدا من الاطلاع على أدب المغرب الأقصى فى العصر الحاضر ، لأن العلامة مؤلف الرسالة تفضل حين اطلع على مقالى فأهدى الى طائفة من كتبه القيمة ورسائله الشائقة ، منها ذكريات مشاهير رجال المغرب فى احدى عشرة رسالة ، والنبوغ المغربى فى مجلدين ، والمنتخب من شعر ابن زاكور ، ومجموعة من المقالات باسم واحة الفكر ومجموعة أخرى باسم التعاشيب ، وهذه بعض آثار مؤلفها الفاضل فى الأدب والنقد والتاريخ .

قرأت طرفا من هذه الكتب وتصفحت طرفا آخر ، ولا حاجة بى الى دلائل غيرها للجزم بأن المغرب الأقصى فى نهضة مباركة وأن الكتابة فيه قد نشطت من عقال الجمود واستقامت على الجادة السوية فى خطوات تتقدم به ولا تزال مبشرة باطراد التقدم ، وأهم ما فى طريق النهضات أن يكون سويا قويما بعيدا عن الشطط والانحراف . أما ما عدا ذلك من طول أو قصر فى الطريق ، ومن سرعة أو مهل فى السير عليه ، فدون ذلك من الأهمية ، ولاسيما عند ابتداء التحول من التقليد الى التجديد .

وآية الاستواء فى طريق النهضة المغربية انها تعتدل بين ايثار اللفظ واللغة وبين ايثار المعنى والابتداع ، ففى مقال من مقالات واحة الفكر يتحدث الأستاذ عن عيوب الشعر بالمغرب فيقول : « وللشعر فى بلاد المغرب عيبان : عيب فى المعنى وعيب فى اللفظ ، فأما عيبه المعنوى فهو ما قصر الشعراء الشيوخ أنفسهم عليه من مواضيع مستكرهة لم يبق لها مساغ فى أذواق الناس اليوم كالمدح والرثاء وما الى ذلك ، وخاصة اذا كان فيمن لا يستحق مدحا ولا رثاء وهو الغالب ... وأما عيبه اللفظى فهو ما يحاول الشعراء الشبان اقتحامه من مواضيع الشعر الحقيقية ، ولكن لفظهم يقصر عن بلوغ ما يريدون ، وكثير منهم يقصر لفظة ومعناه عن ذلك » .

فهذا الميزان المعتدل بين التقليد والتجديد ضرورى فى مبتدأ كل نهضة ، وهو الكفيل بالموازنة بين النكسة الى الوراء والاندفاع الى الأمام ، ومن شواهد الشعر التى تناولها المؤلف بالنقد يبدو لنا أن الأمل فى توخى هذا الاعتدال قريب الانجاز .

ومن دواعى الطمأنينة على النهضة المغربية أن أقطابها لا يلقون بالا الى صيحة الأفرنج والمتفرنجين الذين جعلوا ديدنهم دعوة العرب الى تغليب اللغة العامية على اللغة الفصحى فى الكتابة الأدبية ، وقد أحسن المؤلف الرد على واحد من هؤلاء زعم أن المراكشيين أولى من سائر الأمم العربية بتغليب العامية ، لأن الفارق بين عاميتهم وبين الفصحى أبعد من الفارق بينهما فى الأقطار الشرقية ، ولأن اللغة الفصحى بمعزل عن المرأة فهى أدب ميت لا رجاء فى تمثيله للحياة الطبيعية . وقد قال المؤلف ردا على هذا الداعية بعد أن أورد ألفاظا كثيرة من ألفاظ المعجمات شائعة على ألسنة العامة المراكشيين : « أما المغرب فقد سلم من ذلك التسلط الأعجمى – يعنى الحكم التركى – وبقى محتفظا بصبغته العربية وزاده قربه من الأندلس وحلول مهاجرة الفردوس المفقود به استغرابا وشدة تمكن من العربية حتى لقد غبر عليه عهد كان وحده

حامل راية العروبة لا ينازعه فيها منازع ، وقد عبر ذلك العلامة محمد بيرم الخامس صاحب كتاب صفوة الاعتبار بهذه العبارة البليغة التى هى دليل قاطع على هذا الموضع : لعمرى أن صناعة الانشاء فى الدول باللغة العربية كادت تكون الآن مقصورة على دولة مراكش » .

على أننا نرى أن الأستاذ المؤلف قد أعار ذلك اللغط الذى لغط به داعية العامية عن الأدب الحى والأدب الميت وعلاقة المرأة بهما تقديرا أكبر من قيمته ، فظنه كلاما يؤخذ به فى تعليل حياة الآداب وهو أبعد ما يكون عن صحة التعليل ، فالأستاذ كنون يقول فى الرد على كلامه هذا : « أما ان الأدب المغربى بعيد عن الحياة الصادقة بسبب بعد المرأة عن المجتمع فتلك مسألة أخرى ولا خصوصية للمغرب بها بل هى عامة فى سائر البلاد الاسلامية ، ومع ذلك فان تباشير النهضة الأدبية الجديدة تحمل على حسن الظن بالمستقبل ولاسيما عند الأخذ بطبع المرأة وتعليمها كى تمكنها المشاركة والتعاون فى بناء ذلك الصرح الممرد » .

ان رد الأستاذ هنا رد من آمن برأى صاحبنا ومن على شاكلته من أصحاب الجعجعة الفارغة فى أمثال هذه التعليلات ، ولا ندرى كيف يذهب ناقد أوربى الى مثل هذا الرأى وأمامه تواريخ الآداب الحية فى كل أمة قديمة من أمم الأوروبيين ، ودع عنك الشرقيين الذين يجهلهم الأفرنج ويجهلون تواريخ الآداب فى بلادهم . فلا حياة أقوى من حياة الأدب اليونانى القديم وقد اشتهر اليونان الأقدمون باقصاء المرأة عن المجتمع وعزلها فى البيوت ، ولا حياة أقوى من حياة الأدب الانجليزى فى عهد شكسبير وقد كانوا يبحثون عن فتيات يمثلن أدوار النساء فلا يجدونهن ويلجأون آخر الأمر الى اخراج الشبان بأزياء النساء ، ولا حياة أقوى من حياة الآداب القديمة فى الأمم كافة ولم يكن للمرأة فى مجتمعاتها شأن معدود ، ونحسب أن الأستاذ كنون يرى مثلنا أن الأمم العربية تغبط نفسها فى عصرنا اذا أبرزت من الأدباء والشعراء أمثال المتنبى والمعرى وابن الرومى والشريف الرضى وهم عنوان الحياة

فى آدابنا العربية ، فلا ينخدعن أحد بتلك الجعجعة التى يلهج بهـا أدعيـاء الأوربيين وهم يجهلون حقيقتها أو يتجاهلونها ولا يكلفون أنفسهم فى الحالتين أن يقنعوا الشرقيين بكلام تساق له الشواهد الصادقة من الآداب الأوربية قبل غيرها ، فربما كان العكس أصدق من ذلك الرأى المردود عند الكلام على أسباب ارتقاء الآداب والفنون ، فاشتراك المرأة فى مشاهدة التمثيل والصور المتحركة وسماع الأغانى لم يكن من أسباب ارتقائها بل كان من أسباب النزول بها بيننا نحن الشرقيين وبين غيرنا من الأمم الحديثة ، وان تقرير هذه الحقيقة لمن واجب الناقد الذى يتحرى عوامل التأثير فى كل أدب ويأخذ السبيل على خـدائع الآراء التى نتلقاها أحيانا من جانب الغرب بالثقة والقبول .

* * *

وفى كتب الأستاذ كنون أكثر من علامة واحدة من علامات الطمأنينة والأمل ، ففيها أدلة كثيرة على اتصال النهضة المغربية حيث ينبغى أن تتصل بالماضى وبالحاضر : فيها عناية باحياء الذكريات الماضية والأعلام المنسية ، وفيها عناية بمتابعة النهضات العربية الحاضرة فى البلاد الأخرى ولاسيما المصرية . وقد نقد الأستاذ كنون كتبا مختلفة للأدباء المصريين نذكر منها على سبيل المثال نقده لكتاب « تاريخ حياة معدة » للكاتب الموهوب الأستاذ توفيق الحكيم ، وفى هذا النقد يقول من الوجهـة الفنية انه « وان سمى كتابه هذا فى مقدمته قصة يعرف أن اسم القصة الاصطلاحى لا ينطبق عليه ، ولهذا تفنن فى اسمه فدعاه تاريخ حياة معدة . اذ سلب لفظة تاريخ دلالتها المطابقية كما يفعل الفن بكثير من الألفاظ » .

ثم نظر الى الوجهة التاريخية فقال : « ان هناك أشياء لا نوافق المؤلف عليها ، منها أن ينسب كثيرا من وقائع التطفيل ونوادر أصحابه لأشعب ورفيقه بنان ... ومع أنه تقدم ببنان الى عصر أشعب فجعله رفيقه وقرن بينهما فى كثير من أحوال العيش وأنواع التحايل على الطعام

وموائد الكرام ، فانه تأخر بأشعب الى ما بعد عصره بكثير وجعله يحيا فى عهد المأمون بالصراحة وما بعده بالتلويح كما يفهم مما نسب اليه من أخبار وأشعار لغيره » .

وقد أجاد الناقد فى بيان حدود السماح للفن بمخالفة التاريخ حيث قال : « اننا قد نقبل — لوجه الصنعة الفنية — أن ينشط أشعب أو ينحل ما لغيره ولو تأخر عنه . الا أننا لا نقبل أن يقام غير مقامه فى حضرة ملك لم يعش فى عصره ، وذلك فى كتاب يطلق عليه ولو مسامحة تاريخ ... »

ولم يختم الأستاذ كنون نقده حتى أعطى الغيرة على الفصحى حقها ، فأحصى على الأستاذ الحكيم هفوات فى الاعراب يعجبنا ألا يسكت الناقدون عنها وعن نظائرها فى كل كتاب .

وقد جرى على هذه السنة فى نقد الكتب القديمة التى يقوم على نشرها فضلاء العصريين كما صنع بكتاب الذخيرة لابن بسام ، فقد أصاب فى نقده اللغوى على هذا النحو حيث ذكر بعض المآخذ فقال : « من ذلك كلمة المفاتشة ... وصوابها المنافثة لاسيما وقد عطفت على كلمة المباحثة ... ومن ذلك قول المؤلف : جعل الله الدهر أقصر أيامه والنجوم مراكز أعلامه . جعله المصححون أقصى ولا يناسب مقام الدعاء ... وفى صفحة ٥١ ضبط المصححون لفظة زناته بفتح الزاى وكذا فى سائر الكتاب وهى بالكسر على المعروف وعليه اقتصر فى القاموس ... ومن ذلك هذه الفقرة فى صفحة ١٣٥ : قبح الله زمانا بقرب الى اللئيم حصانا والى الكريم أتانا . ضبط المصححون حصانا بالكسر يريدون به الفرس حين رأوه فى بمقابلة الأتان وهى انثى الحمار ، والصواب أن حصانا بفتح الحاء وهى المرأة الحصينة المتمنعة من العفاف والتصوف . قال حسان بن ثابت فى السيدة عائشة .

حصان رزان ما تزن بريبة   وتصبح غرثى من لحوم الغوافل

والموضوع أيضا يعين ذلك حيث أن الرسالة فى أمر مصاهرة » •

تلك أمثلة متفرقة ، نراها كافية للدلالة على نصيب الفهم والعلم باللغة من كتابات المدرسة الأدبية التى يمثلها الأستاذ كنون ، فمن الحق أن أقول ان الأستاذ العلامة قد أولانى بهديته النفيسة سرورين مضاعفين : سرور القارىء بمتعة ما يقرأ ، وسرور المتفائل بمستقبل الأمة الشقيقة فى نهضتها المباركة ، وكلاهما مشكور ومقدور ومبرور •

موازين الانسانية

ما الذى يحبب عمل الخير الى الانسان ؟ أجوبة كثيرة أجيب بها هذا السؤال الذى يتجدد مع الزمن ويتجدد جوابه فى كل زمن على نحو يناسبه ، وليس فى نيتنا أن نحصى الأجوبة فى هذا المقال ، اذ هو شرح يطول ولا ينتهى الى طائل ، ولكننا على يقين أننا نعلم الجواب السخيف بين هذه الأجوبة جميعا ، فانه على ما نعتقد أسخف من أن يقبل الخلاف عليه ، وذلك هو قول القائلين ان الانسان انما يعمل الخير لأنه محمود الأثر بين الناس .

ذلك هو أسخف الأجوبة جميعا بلا خلاف على الأقل بين غير السخفاء ..! فلو كان الانسان انما يعمل الخير لما يلقاه من جزائه الحسن عند الناس لكان الشر أولى عنده بالرجحان والتفصيل ، أو لكان الخير والشر عنده مترجحين فى الميزان .

فالناس « أولا » لا يتفقون على معرفة الخير الذى يريدونه ،ومن اتفقوا منهم على معرفة الخير لم يتفقوا على معرفة المخلصين فيه والمزيفين له بالزغل والباطل ، وقد يتفقون على فهم الاخلاص ولكنهم لا يتفقون على الشعور بواجب المكافأة عليه والبذل فى مجازاته ، ومنهم من يحسد أصحابه لما يصيبهم من الثناء فينكر الفضل بمقدار علمه به واستحقاق صاحبه لحسن الجزاء ، وكفى بالموازين الانسانية اختلالا ونقصا فى هذا التقدير ان الشهيد عند أناس مجرم عند أناس آخرين ، وأن قتيل اليوم باسم القانون والشريعة هو القديس غدا ببركة قانون غير ذلك القانون وشريعة غير تلك الشريعة ، أو ببركة القانون نفسه والشريعة نفسها بين أيدى أحفاد يلعنون الآباء والأجداد .

ولا تحسب عصرا واحدا خلا من أمثلة كثيرة على اختلال الموازين الانسانية فى تقدير أعمال الخير وتقدير أصحابه وطلابه ومريديه ، ففى كل عنصر ينال الهوان قوم هم أحق الناس بالكرامة ، وينال الكرامة قوم هم أحق الناس بالهوان ، وقد يقع هذا الحيف عن قصد ولجاجة وعناد ، وقد يقع عن جهل وغباء وقلة اكتراث ، ولكنه يقع على كل حال ويتكرر على نتيجة واحدة فى جميع الأحوال .

وقد وقع فى زماننا هذا ، وفى الشهر الماضى ، بين أبناء صناعة واحدة هى صناعة الطب والجراحة ، وكان اختلال الميزان فيه اختلالا نموذجيا بحق لا مرية فيه ، لأن الرجلين الموضوعين فى الكفتين يوزنان بصنجة متشابهة يرتفع بها من يرتفع ويتضع بها من يتضع ، ولا يحتاج وزنهما الى تحويل الفضائل أو تحويل القيم والأسعار ، كما يحدث أحيانا فى الموازنة بين الصنفين المختلفين .

هـذان الرجلان هما فردينان زاوربروخ الألمانى وسرج فورنوف الروسى ، وكلاهما معروف لفريق من المصريين ، لأن زاوربروخ حضر الى مصر فى بعض المؤتمرات الطبية وفورنوف أقام بالقاهرة زمنا وكان له مستشفى أو « عيادة » بضاحية شبرا الى ما قبل الحرب العالميـة الأولى .

ولسنا نريد أن نزيد على تعريف الرجلين بالوصف الواقع المقرر كما دلت عليه الخبرة والخبر ، وأن نعقب على ذلك بمصير كل منهما فى أخريات عمره ، وقد مات أحدهما عن خمس وسبعين ومات الآخر عن خمس وثمانين .

كان زاور بروخ يلقب برب الجراحة ويدعى لعلاج الملوك ورؤساء الدول من كل أمة على اختلاف المذاهب والنحل ، فمن مرضاه جورج الخامس وهند نبرج ومنهم لنين وهتلر ، وقد بلغت به الجراحة الألمانية غاية مجدها يوم استدعاه عاهل الانجليز بالطيارة لاجراء « عملية » قد تخصص لها الكثيرون من أطباء البلاد الانجليزية ، ولم يبلغ أحد

فيها ولا فى غيرها من معجزات الجراحة مبلغ زاوربروخ بين أطباء الغرب بلا استثناء .

وكان الرجل خالصا للطب وحده لا يحسن فنون المجاملة أو المصانعة أو الاعلان ، فلا فرق فى خطابه لمرضاه بين الملك ومريض الصدقة الذى يعالج على نفقة المستشفى ، وكلاهما يناديه « بأنت » خلوا من حواشى التفخيم والتعظيم .

وكان اذا ركب المصعد للتفتيش على جوانب المستشفى أمر العامل أن يهبط به الى حجرات المطبخ على حين غرة ، لينظر بنفسه فى الطعام الذى يعدونه للفقراء على الخصوص .

وقد منحه جورج الخامس مليون مارك أجرا له على عمليته الناجحة التى أنقذ بها حياته ، فهم بأن يرفضها لأنها أكبر من أجر طبيب ، ثم قبلها لأنها ليست أكبر من حياة ملك ، وشفع لنفسه فى قبولها بانفاقها فى وجوه الخير والاحسان ، فبنى بها مستشفاه المشهور ، ووقف الكثير من أسرته للمعوزين والبائسين ، وكانت قيمة « مليون مارك » فى ذلك الوقت لا تقل عن خمسين ألف جنيه من الذهب .

ويعيش بيننا من شهدوه فى قصر العينى يجرى احدى عملياته لفائدة الطلاب والأطباء المبتدئين ، وان شئت فقل والأطباء المنتهين ، فقالوا انه جبر ضلوع الصدر فى نحو خمس دقائق ، وكانت حركة يديه تسبق النظر وتفوق حدود التصديق ، وسمعت من الحاضرين من يقول مازحا : دخلنا ونحن نزعم أننا أساتذة جراحة وخرجنا ونحن ننكر ألقابنا لمن يسألنا .!!

وكانت سلوة الرجل الكبرى أن يجالس الأطفال الصغار ولا سيما المرضى منهم وأبناء المرضى ، فلا يتخيل من يراه بينهم ضاحكا متهللا أنه يرى الرجل الذى يعامل الملوك والاجراء معاملة الانداد .

ثم كان من نصيبه أن برلين الشرقية آلت الى حكومة الروس بعد الحرب العالمية الثانية ، وأن الرجل لم يكن من الماديين أو العلماء الذين

يخضعون لتهديد الدولة اذا طاب لها أن تكرههم على تأييد عقائدها العلمية ، فكان يقول ان تعليل الحياة بوظائف الجسد جرأة على العلم والحقيقة ، وانه هو قد وضع يده على كل مغرز ابرة من جسد الانسان وليس فى وسعه أن يقول بعد ذلك كيف تعمل الحيـاة ، فأحصاها الشيوعيون الماركسيون عليه ،وتركوه فى شيخوخته يحتاج الى القوت وما هو لازم كلزوم القوت ، وتخلى عنه أبناء قومه فى برلين الغربية فلم يفكروا فى امداده بما يسد الرمق ويدفع الحاجة وكان من فضل تلاميذه المصريين أنهم لم ينسوه بما استطاعوه ، وقد كتب اليه أحدهم يسأله : ماذا يرسل اليه من اللوازم التى لا يحصل عليها ، فكان جوابه الوجيز : كل ما ترسله فهو لازم ... ويا له من اجمال يغنى عن كل تفصيل .

ومات زاوربروخ على هذه الحالة فى الشهر الماضى ليلة ذكرى ميلاده، فكانت هناءته بالموت أطيب من تهانىء الميلاد .

***

أما فورنوف فهو روسى كما تقـدم وكما يدل عليه اسمه ، وقد ولد فى اقليم فورنيز من وادى الدون وتعلم فى باريس ، وصادفه حسن الطالع فجاءت فترة تعليمه فى ابان النوبة السياسية التى استولت على فرنسا فزينت لها التقرب من روسيا اتقاء للخطر الألمانى من جهة واحتفاظا من جهة أخرى بسياسة الحيطة مع بريطانيا العظمى قبل عقد الاتفاق الودى بين الدولتين بنحو عشرين سنة .

وقد كانت الأمة الروسية تنظر الى الطب أيام نشأة فورنوف كأنه نوع جديد من السحر الأسود وتنظر الى الأطباء كأنهم طائفة جديدة من السحرة الذين باعوا أنفسهم للشيطان فى سبيل العلم بسر الحياة وأكسير الشباب ، وما من طفل روسى نشأ فى تلك الحقبة الا وقد سمع من عجائزه عن أولئك الضالين الذين اشتروا الدنيا بالآخرة وطلبوا طول العمر ومتعة العيش على موارد الظلمات من طلاسم الشيطان المغضوب عليـه ، ودرج الأطبـاء الروسيون فى أواخر القرن التاسع عشر وهم

يستمعون الى هذه الأساطير فظهرت فى أعمالهم ومحاولاتهم واشتهر لكل مشهور منهم مذهب فى اطالة العمر واستكناه قوى الحياة . فكان متشنيكوف يعلل طول العمر بالاكثار من أكل اللبن الرائب لأنه راقب الفلاحين فى أوربة الشرقية الجنوبية فعرف أنهم يكثرون من أكله وأنهم على جملتهم طوال الأعمار يجاوزون الثمانين ويبلغون المائة فى بعض الأحوال ، وكان بافلوف يعكف على تشريح جثث الحيوان ليعرف منها سر نشاط الحياة وتجاوب الوظائف الحيوية ، وكان فورنوف يتعلم الطب فى ابان اللغط بمذهب داروين والاطناب فى وظائف الغدد الصماء وغير الصماء ، فخطر له أن يبحث عن سر الحياة أو عن أكسير الشباب من هذا الطريق ، وزعم أنه اهتدى الى السر ووصل الى اطالة العمر وتجديد الشباب بنقل غدد القرود الى بنى آدم ، وذكرت صحيفة « الفجر » الفرنسية أنه كان يقول لأصحابه انه سوف يعيش الى سنة ألفين وأنه يرجو أن يبلغ من العمر مائة وخمسين سنة .

وقد تخرج من باريس وبدا له أن يجرب صناعته فى بلاد الشرق فاتخذ له عيادة فى القاهرة ولبث بها زمنا يستهوى الاسماع بدعوته حتى يئس من الرواج الذى كان يرجوه وقرر العودة الى باريس ، فانتفع بالرعاية التى كانت تضفيها حكومتها على الروسيين وبخاصة من تعلم منهم فى مدارسها وجامعاتها ، وترقى الى درجة الرئاسة فى أقسام الجراحة بالمستشفيات العسكرية والمعامل التجريبية ، وكان قد تجنس بالجنسية الفرنسية وهو يناهز الثلاثين وبرع فى انتهاز الفرص فاختار له زوجة من شيكاجو تملك الملايين ماتت وهى فى مقتبل العمر على الرغم من تجارب زوجها فى اطالة الحياة ، ثم تزوج بقريبة لمدام « لوبيسكو » التى اشتهرت بمغامراتها فى رومانيا وانتهت علاقاتها مع الملك كارول بالزواج ، وكان اسمها على كل لسان يوم صاهرها الطبيب العالمى الذائع الصيت ، فعلم القاصى والدانى أن مجدد الشباب قد تزوج من فتاة يكبرها بنحو خمسين سنة ، وكان هذا اعلانا عمليا عن الأكسير المزعوم ، ولعله كان خليقا

أن ينقلب على صاحبه لو كان من عادة الدهماء أن يبحثوا عن النتائج والبراهين ولا يطيروا متعجلين وراء الاشاعات والأعاجيب ، ولكنهم قلما بحثوا عن نتيجة أو برهان الا بعد فوات الأوان .

ولقد مات الرجل عن خمس وثمانين ولم يجاوز العمر الذى أحصاه متشينكوف لمن يأكلون اللبن الرائب فى أوربة الشرقية الجنوبية على مقربة من موطن فورنوف ، ولكنه ظفر بالثروة والشهرة وملك الدور والقصور من مخادعة الشهوات والأحلام ، وعرف قبل مماته بسنوات أنه نال كل ما ينال من الدعوة الى الاكسير الجديد ، فهجر هذه الدعوة وأقبل على دعوة أخرى كانت يومئذ ولا تزال آخذة بالاسماع والالباب ، وهى الدعوة الى علاج السرطان ، اما بالجراحة أو بالحقن أو بسر من أسرار النمو الشاذ الذى يعللون به ظهور السرطان فى بعض الأعضاء .

ولا نحسب أن العلم قد أفضى بكلمته الأخيرة فى مباحث فورنوف ، ولكن الحقيقة التى لا جدوى من المكابرة فيها أن الرجل لم ينفع أحدا بتجاربه وأسراره ، وأن مسألة العمر ومسألة الشباب ألصق المسائل بتكوين البنية الحية وأخفاها عن التعليل والتحليل ، فلا يعلم أحد لماذا يقل عمر الفيل عن عمر السلحفاة ولماذا يتم تكوين الحيوان القوى فى بطن أمه خلال أسابيع ولا يتم تكوين الجنين من حيوان ضعيف قبل بضعة شهور ، وليس من اليسير اذن أن ينفذ الطب على يد طبيب واحد الى السر الذى يحيط بجميع هذه الأمور ويستطاع به التغيير والتبديل فى هذه الخفايا والأطوار .

والنتيجة التى نخلص بها من حياة فورنوف وحياة زاوربروخ ومن المقابلة بين مصير هذا ومصير ذاك ، ان مخادعة الأهواء والأحلام أجدى على صاحبها من مصارحة العقول والضمائر وأن الذى يعمل الخير طمعا فى أثره المحمود بين الناس خليق ألا يعمله ولا يفكر فيه ، وانما يحب الخير من يحبه لأنه أفضل عنده من الشر كيفما كانت عقباه ، ومرجع هذا التفضيل ولا ريب الى أسباب طبيعية وأسباب تعليمية يحصيها من يشاء ، ولكنه لن يخرج منها فى النهاية باستحسان الخير لأن الناس يحسنون فهمه ويحسنون تقديره والمثوبة عليه .

هل تغير الناس ؟

لا بد من القياس الصحيح لفهم حوادث التاريخ وفهم حوادث الزمن الحاضر ، وقد يكون القياس الصحيح على الحاضر لازما لفهم الماضى وتواريخه ، قبل أن يكون القياس على التواريخ لازما لفهم الزمن الحاضر الذى نعيش فيه .

ومعنى القياس الصحيح أن ننتظر من كل زمن ما ينتظر منه ، وأن نطلب من كل جيل ماهو خليق به ، فلا نستغرب من بعض العصور أمورا طبيعية لا وجه فيها للغرابة ، ولا نحكم لبعض الأجيال بالكمال لغير سبب ، أو نحكم عليه بالنقص لغير سبب ، فان هذا أشبه شىء بالحكم قبل حضور الجلسة وسماع الأدلة والأسانيد من الطرفين .

كل هذا تحصيل حاصل فيما يظهر .

نعم هو تحصيل حاصل ، ولكنه على هذا لم يكن مفهوما فى كل عصر ، ولا نظنه مفهوما كل الفهم فى العصر الحاضر ، لأنك لا تزال تسمع من الناس كلما ذكرت المآثر والفضائل ، وأين نحن من هذا ؟ لقد ذهب الزمان بأهل المآثر والفضائل ، ولم يبق من زمان الأولين غير فضلاته وبقاياه !

لا نزال نسمع هذا ولا نزال نقرأ فى الكتب الموقرة التى درج الناس على اقتباس التاريخ من كتابها ورواتها أن الأوائل لم يتركوا شيئا للأواخر ، وانه ذهب الذين يعاش فى أكنافهم . وبقيت فى خلف كجلد الأجرب ... وأن الأمور كانت كلها خيرا وبركة والدنيا دنيا والناس ناس ... أما اليوم فلا خير ولا بركة ولا دنيا ولا ناس !..

خطأ ولاشك فى القياس الصحيح ، ويبلغ من غرابته أنه من الظهور بحيث لا يحتاج الى تنبيه فى رأى الأكثرين اليوم ، ولكنه كما أسلفنا كان هو الصواب الذى يستغنى بذاته عن الدليل ولا يخطر على البال انه محل للمسألة والاعتراض .

خطأ واضح ولكنه يتقدم الى النـاس بشفاعة واضحة ، فهو خطأ له أسباب كثيرة ، وحسب الخطأ من عذر أو شفاعة انه يتقدم الى الناس بسبب وجيه ، وقد كان لذلك الخطأ أكثر من سبب واحد وجيه .

كان من أسبابه أن الأقدمين كانوا على عهد قريب بنظام القبائل التى تعتز بأسـلافها وتفخر بعراقتها ، فكل مجـدها وفخارها مرتبطين بمن كانوا وما كان ، ولا وجه اذن للشك فى رجحان الزمان الغـابر على كل زمان .

وكان من أسبابه أن معاناة العيوب الحاضرة تستر العيوب التى انقضى عليها الزمن ولم يعرفها الأحياء المتبرمون بزمانهم ، ومن دأب الذاكرة على الدوام أن تحن الى الماضى وتنسى سيئاته وتتعلق بحسناته بل تخلق له حسنات تتخيلهـا ان لم تكن له حسنات فى الحقيقـة ، وشاهدنا على ذلك حكمنا على الحر أو البرد فى السنوات الخالية ، فكل صيف نعانيه هو أقسى من أسلافه ، وكل شتاء هى أقسى كذلك من كل شتاء غبرت ، ولم يكن أبناء العصر الحاضر يعدلون عن هـذا الوهم الا بعد تسجيل الأرصاد الجوية بعدة سنين .

وكان من أسبابه أيضا أن الناس يتخيلون الزمان شخصا يشب ويشيخ كما تشيخ جميع المخلوقات الحية ، فكل ما غبر فهو شباب وجمال ونضارة ، وكل ما تخلف فهو هرم وعجز واضمحلال ، وقـد وقع فى هذا الوهم عقل من أجود العقول بالحكمة فى اللغة العربية وفى كل لغة معروفة وهو شاعرنا الحكيم أبو الطيب المتنبى حيث يقول :

وقت يضيع وعمـر ليت مـدته ... فى غير أمتـه من سـالف الأمم
أتى الزمـان بنـوه فى شبيبته ... فسرها وأتينـاه على الهـرم

وهكذا تعددت أسباب الخطأ التى ترجح كل ماض على كل حاضر ، وحسب الخطأ من شفاعة أن تتعدد له الأسباب .

الا أن الماضين أنفسهم قد خرجوا على سلطان الماضى فى بعض ما نظموا وكتبوا ، فلم يجمعوا على تفضيله ولا على تفضيل الحاضر ، بل أنكروا على الماضى أن يستأثر وحده بكل صلاح ، وأشفقوا على الحاضر أن ينفرد وحده بكل فساد ، وأحسب أن أبا العلاء أحق الناس بهذا الخروج على الاجماع فى هذه القضية الزمنية ، فاذا قيل أن حكيما شذ عن الحكماء فى هذا الباب فلا جرم يسبق الى الذهن اسم حكيم المعرة ، وكذلك يصدق الظن فى كثير مما كتب ومنه هذه الأبيات :

فويحهم بئس ما ربوا وما حضنوا   فهى الخديعة والاضغان والحسد
وكلنا فى مساعيه أبو لهب   وعرسهم لم يقع فى جيدها مسد
وهكذا كان أهل الأرض مذ فطروا   فلا يظن جهول انهم فسدوا

وتشاء الغرابة التى نعهدها فى تباعد المدى بين الآراء أن يكون هذا أيضا رأى رجل يخالف أبا العلاء فى كثير من الصفات كما يخالفه فى المعيشة والمزاج وهو بديع الزمان صاحب المقامات . فهو أيضا يقول : « ما فسد الناس وانما اطرد القياس ولا أظلمت الأيام وانما امتد الظلام ، وهل يفسد الشىء الا عن صلاح ويمسى المرء الا عن صباح » ؟.

وكان الشيخ الامام أبو الحسن أحمد بن فارس قد كتب اليه ينعى فساد الزمان ، فأجابه بديع « ذلك الزمان » قائلا : والشيخ الامام يقول : فسد الزمان ... أفلا يقول متى كان صالحا ؟ ومضى البديع متقهقرا من الدولة العباسية الى الدولة الأموية ، الى حروب الحسين ويزيد وعلى ومعاوية .

والرمح يركز فى الكلى   والسيف يغمد فى الطلا
ومبيت حجر[1] فى الفلا   والحرتان وكربلا

(١) حجر بن عدى من أنصار الامام على رضى الله عنه .

وأمعن فى الرجوع بالزمن الى ماقبل خلق آدم « وقد قالت الملائكة » « آتجعل فيها من يفسد فيها ويسفك الدماء » ... وقال قبل ذلك « انه الحمأ المسنون وان ظنت الظنون ، والناس ينسبون لآدم وان كان العهد قد تقادم » .

ومن مفاخر الأدب العربى أن يتقدم فيه حكيم وأديب الى تقرير هذه الحقيقة قبل عصر المقارنات والمقابلات والبحث فى العناصر والسلالات ، وما برح الزمن الحديث متسعا لترديد الوهم القديم ، فى أوسع نطاق ، فان الأذكياء والحمقى من الأوربيين كانوا يعللون فساد كل شيء فى القرن الماضى بنهاية القرن ودخوله فى التسعينات وآحاد التسعينات ، فلا يتحدث المتحدثون عن سيئة من سيئات العصر الا بادر واحد منهم قائلا : انه آخر القرن أو آخر الجيل Fin de Siècle وعجب الناقد العالم (ماكس نوردو) لهذه الحماقة فاتخذ منها دليلا على الفساد والانحلال ، وقال ان قوما يربطون بين حوادث الأمم وبين رقم فى التقويم المسيحى لقد فسدت أدمغتهم وانحلت عقولهم لأمراء ، وراح يستدل على حمق المتحدثين عن ختام القرن التاسع عشر وعلاقته بمساوىء الحضارة مشيرا الى القرن الهجرى وهو لا يزال فى القماط كما قال ، فتساءل بما فحواه : لماذا تشيخ الدنيا مثلا لأنها بلغت سنة ١٨٩٩ ميلادية ولا تستقبل الدنيا حياتها فى نضرة الصبا لأنها لم تجاوز سنة ١٣٢٠ هجرية ؟

وتأبى الانسانية أن تحتكر الحماقة فيها أمة من الأمم ، فقد كان ابتداء القرن الهجرى عند أناس من المشعوذين بشيرا باقتراب الهداية على يد المهدى المنتظر على رأس كل مائة سنة ، وزعم زاعموهم أنه حديث نبوى مأثور ، ونسوا آن التقويم الهجرى كله لم يكن معروفا على عهد النبى عليه السلام !

* * *

كلا لم يتغير الناس ولم يفسد الزمان بعد صلاح ، ومن فسد منهم فهو لا يفسد لأنه اقترن برقم من أرقام السنين المتأخرة ، ومن صلح منهم

فهو لم يصلح لأنه اقترن بأرقام الآحاد فى تقويم الهجرة أو تقويم الميلاد ، ولكنهم يفسدون ويصلحون لأسباب قد تكون فى كل زمن أو قد كانت فى كل زمن ، ولم يحتكرها قط ولن يحتكرها أبدا تاريخ سابق ولا لاحق فى حياة الانسانية ، فكل ما بينها من الاختلاف هو اختلاف حوادث وأفعال ، لا اختلاف أعوام ولا اختلاف تقويمات .

***

كتبت فى مقال الأسبوع الماضى أقول ان أهل الخير لا يحبون الخير لأنه محمود الأثر بين الناس ، ولكنهم يحبونه لأنه أفضل عندهم من الشر ، ولذلك التفضيل أسباب طبيعية وأخرى تعليمية يحصيها من يشاء ، ولن يكون منها أن الانسانية تحسن الجزاء .

وعدت الى القاهرة بعد رحلة الى الاسكندرية فوجدت فيها تعليقا من قائل يقول : « انها الانسانية فى هذا الزمن لا فى كل زمن ، وما أبعد الحاضر من الماضى فى حب الخير وجزاء المحسنين » !.

كلا يا صاحبى : ما فسد الناس وانما اطرد القياس . أو كما قال أبو العلاء ...

وهكذا كان أهل الأرض مذ فطروا — فلا يظن جهول أنهم فسدوا

ولو كان للمريخ أهل لجاز لحكيم المعرة أن يقول : وهكذا أهل المريخ !..

الصَّمَدُ

تحدث صاحب السمو الملكى الأمير محمد على الى مندوب صحيفة يومية فتناول الحديث موضوع ترجمة القرآن الكريم الى اللغة الانجليزية ، وقال سموه انه اطلع على عدة تراجم باللغتين الانجليزية والتركية فوجدها جميعا لا تفى بالغرض المقصود ، لأنها بين ترجمة حرفية أو ترجمة للمعانى ، وقد بدأ سموه بترجمة فاتحة الكتاب وهى دعاء المسلم الذى يستقبل به ربه ، وترجمة سورة الاخلاص وهى سورة الوحدانية ، فقال سموه انه لم يجد فى الانجليزية كلمة أو كلمات تؤدى المعنى المقصود من كلمة « الصمد » وأن من المستحيل أن يترجم القرآن الكريم ترجمة تحل محله عند من يجهلون العربية .

والواقع أن كلمة « الصمد » من الكلمات العربية التى تصعب ترجمتها الى لغة أجنبية ، بل يصعب الاتفاق على حصرها فى معنى واحد ، لأن معناها اللغوى قد اتسع لتفسيرات كثيرة فى أقوال الفقهاء والمتكلمين وفلاسفة المسلمين ، وقد أحصى الامام ابن تيمية عشرات من هذه الأقوال وبدأها بايراد أقوال السلف الذين قصروا كلامهم « أولا » على معناها اللغوى كما كان يفهمه العرب كابن مسعود وابن عباس والحسن البصرى وسعيد بن جبير وعكرمة والضحاك والسدى وقتادة وسعيد بن المسيب ، وقد اتفقوا على أن الصمد هو الذى لا جوف له ولا حشو ولا أحشاء ، وقال بعض هؤلاء الثقات كما قال غيرهم انه السيد الذى ليس فوقه أحد والذى يصمد اليه الناس فى حوائجهم وأمورهم ، ومن معاينة الصمود للقصد والثبات عليه فلا يكل الصمد ولا يعيا ، ومن هنا فسره بعضهم بالدائم الباقى وعقب ابن تيمية على

ذلك قائلا ان البقاء والدوام من تمام الصمدية ، يريد بذلك أن هذه الصفة تفهم من المعنى ولا تفهم من اللفظ فى مدلوله اللغوى كما تداولته ألسنة العرب .

والظاهر أن مادة المصمد والمصمت من أصل واحد ، وان المصمد أو المصمت هو الذى يثبت ويبقى ولا ينكسر بخلاف الأجوف وما يداخله الحشو والاضافة ، ويأتى بعد ذلك معنى الصمود أى الثبات لمن يقصده ومعنى القصد عامة فى مختلف المطالب والأغراض ، والسبب قريب بين من يصمد لمطالب الناس وبين المصمود المقصود الذى يتجه اليه الناس حين يطلبون ما يجابون الى طلبه ، ولم يكن العرب يفهمون من كلمة الصمد انها وصف لمن لا يموت ، فانها قيلت فى مقام الرثاء كما قيل فى رثاء عمرو بن مسعود :

ألا بكر الناعى بخير بنى أسد　　بعمرو بن مسعود وبالسيد الصمد

وروى ابن تيمية بيتا آخر فى مثل هذا المقام وهو :

علوته بحسامى ثم قلت له　　خدها حذيف فأنت السيد الصمد

ولهذا قال ابن تيمية أن صفة الدوام من تمام الصمدية فى حق الاله ، وأصبح المفهوم منها بالنسبة الى الصفات الالهية أن الصمد كما قيل : « هو الأول بلا عدد والباقى بلا أمد والقائم بلا عمد ، الذى لاتدركه الأبصار ولا تحويه الأفكار ولا تبغله الأقطار وكل شىء عنده بمقدار » .

وهكذا تسلسل المعنى من المصمت المصمد الذى لا ينكسر ، الى المصمد الذى يثبت على القصد ، الى المصمد الذى يثبت للقصد ويقصده الناس فى الحوائج والأمور فلا يعيا بما يقصدون ، ووجب أن يكون للمعنى الالهى ما يجب فى حق الاله من صفات الكمال والغنى والاستجابة للدعاء ، ولكن الكلمة فى اللغة لا ترادف الدائم أو الباقى أو القيوم

من أسماء الله الحسنى ، كما أن كلمة اللطيف لا ترادف هذه الأسماء فى الدلالة اللغوية ، ولكنها حين يوصف بها الاله تدل على الذات الموصوفة بالدوام والبقاء والصمدية .

وقد حار المترجمون فى نقل الكلمة العربية الى كلمة تقاربها من اللغة الانجليزية أو الفرنسية ، مع حرصهم الشديد على الدقة الحرفية فى ترجمة آيات الكتاب ، ثم أجمعوا ما عدا المسلمين منهم على ترجمتها بالأبدى الأزلى ، كما فعل جورج سـيل وريتشارد بل وبالمرورد ويل من المترجمين الانجليز ، وكما فعل أدوارد مونتيه من المترجمين الفرنسيين ، وعلمت ممن اطلعوا على الترجمات الألمانية أنها ترجمت بهذه الدلالة فى أكثر من نسخة ، كأنهم جعلوها تكريرا لصفة الدائم الباقى القيوم وهى فى الحقيقة ليست بتكرير لها بل هى صفة منفردة بمعناها الذى ألمعنا اليه ، وجملة معناها هذا أنها تجمع بين البقاء والغنى واستجابة السؤال وقصد القاصدين بالدعاء والصلاة ، وعلى هذا المعنى ترجمها المسلمون فنقلها محمد على الهندى بجملة دلالتها أى « الذى يعول عليه الجميع » وقال انه استند فى هذه الترجمة الى حديث مرفوع الى النبى عليه السلام ، وانه عليه السلام سئل : ما الصمد يا رسول الله ؟ فقال هو السيد الذى يصمد اليه فى الحوائج » .

وعلى هذه الرواية يكون السائلون من الصحابة قد سألوا عن الدلالة الدينية ولم يسألوا عن الدلالة اللغوية وكفى ، فانهم بما يعلمون من ألفاظ لغتهم ومعانيها فى غنى عن السؤال .

كذلك فعل الانجليزى المسلم الاستاذ مارمدوك بكثال فترجمها بعبارة تؤدى معنى « الذى يتجه اليه الجميع بالطلب على الدوام » .

ومن مضحكات المستشرقين أن « هرشفيلد » توهم أو أراد أن يتوهم أن الصمدية متأثرة بآيات « سماع » من التـوراة ، كأنمـا الوحدانية عقيدة عرضية فى الاسلام ، فيقال عنها اذا وردت مرة أو مرتين فى كتاب المسلمين انها مأخوذة من هذا المصدر أو ذاك ... !

أما آيات « سماع » فهى الآيات التى وردت فى الاصحاح السادس من سفر التثنية وأوجب احبار اليهود حفظها على كل طفل وكل شاد من المتعلمين ، وهى : « اسمع يا اسرائيل . الرب الهنا رب واحد . فتحب الرب الهك من كل قلبك ومن كل نفسك ومن كل قوتك ، ولتكن هذه الكلمات التى أنا أوصيك بها اليوم على قلبك ، وقصها على أولادك وتكلم بها حين تجلس فى بيتك وحين تمشى فى الطريق وحين تنام وحين تقوم » .

وقد جاء فى كتاب السنن القويم فى تفسير اسفار الكليم ان « السيد المسيح شهد بأن هذه الآية وما بعدها هما الوصية الأولى والعظمى فى الناموس ، وفى التلمود انه يجب أن تكون أول كلمات الانسان صباحا اسمع يا اسرائيل » .

ولا خلاف فى أن هذه الوصايا أقرب ما جاء فى العهد القديم الى العقيدة الاسلامية ، ولكن المحقق أن « سماع » والصمدانية شيئان مختلفان ، ولعل صاحبنا المستشرق قد أثرت فيه تصحيفات العجمة فأوحت اليه أن التشابه بين « سماع » و « الصمد » حين يقع فيها التصحيف على اللسان الأعجمى يدل على مصدر واحد ، لأن اللسان الأعجمى يصحف سماع والصمد الى « سما » ولا ينطق الصاد أو العين أو الحرف الأخير من الكلمة فى كثير من الأحيان ، وقد وجد من المستشرقين من ترجم « الصعيد » فقال انه مصر السعيدة قياسا على العربية السعيدة ، فلا عجب أن تتقارب الصمد والسماع عند بعض هؤلاء « المجتهدين » الألباء !

ولابد أن حضرة صاحب السمو الملكى قد عرضت له فى مراجعة الترجمات أمثلة كثيرة لهذه الأخطاء التى يقع فيها المترجمون تارة عن سوء فهم وتارة عن سوء نية ، فانتهى الى الرأى الصواب حين أوصى العاملين من العلماء « ألا يضيعوا وقتهم فى ترجمة القرآن نصا ، وأن الفائدة العظمى تكون فى تقديم حكمه القرآن وما تضمنه من معان سامية ، وحسب المعيبين بتعريب الأجانب به أن يترجموا آدابه وتوجيهاته » .

ويبدو لنا أن هـذا الرأى هو نهاية كل بحث فى هـذا الموضوع من وجهة النظر الاسـلامية . وقد أراد نظـام حيدر أباد قبـل نيف وعشرين سنة أن يعهـد الى انجليزى مسلم بترجمـة القرآن فتولاها الأستاذ مارمدوك بكثال وصدرت الترجمة بعنوان معـانى القرآن المجيد أو ترجمته التفسيرية وفى مقدمتها كلمة يقول فيهـا المترجم : « ان القرآن لا يترجم ، وهذا هو رأى الشيوخ السلفيين ورأى كاتب هذه السطور ، وقد نقل الكتاب هنا حرفا حرفا وبذل فى نقله كل مجهود لانتقاء اللفظ الموائم للمعنى ، ولكن الثمرة لم تكن هى القرآن المجيد ذلك النسق العالى الذى لا يقبل المحاكاة ويكفى مجرد الاصغاء اليه لاستجاشه الدمع والهيام ، وكل ما هنالك انها محاولة تتحرى جهـد المستطاع أن تقتدى ببعض بلاغته فى اللغة الانجليزية ولكنها لن تحل محل القرآن بالعربية ولم يكن المراد بها أن تحل محله » ...

الا أن هذه الترجمة قد اشتملت على المصحف كله من سـورة البقرة الى فاتحة الكتاب ، وهى — على اعتقادنا أنها أفضل الترجمات التى اطلعنا عليها — لن تغنى عن تقريب كتاب الاسلام الى عقـول الغربيين بالطريقة التى يوصى بها الأمير الجليل ، وهى طريقة تنسيق الآيات والأحكام فى المسائل التى تشغل عقول الأمم الغربية فى هذه الأوقات .

فمن النادر جدا أن ترى اليوم أوربيا أو أمريكيا يتناول المصحف ليقرأه ، أو يتناول الأناجيل نفسها ليقرأها ، ولكن لا يندر أن ترى فى الغرب القراء الذين يشوقهم أن يطلعوا على أحكام القرآن فى حقوق الانسان مثلا أو فى النظام الاجتماعى أو نظام الحكومة أو طبقـات المجتمع أو أخلاق الأسرة والبيت أو آداب الحرب والسلام بين الأمم أو آداب المعاملات بينها على الاجمال ، أو الموازنة بين القومية والعالمية والانسانية ، وما شابه هذه المسائل التى تواجه العقل الغربى كل يوم ويهمه أن يعرف كيف حلها أصحاب الأديان وكيف يقترحون حلها فى الزمن الأخير .

فاذا وجد الغربيون أمامهم كتابا تجمع عناوينه هذه المعضلات العصرية منسوبة الى دين يسمعون به ولا يعرفون تفصيلاته شاقهم أن يطلعوا عليه وأن يقابلوا بين ما يقترحونه لعلاج تلك المعضلات وما اقترحه لعلاجها كتاب يدين به واحد من كل سبعة من بنى الانسان ، وحسب العالم الانسانى من نتيجة لهذا العمل أن تتقارب فيه الوجهات وأن تزداد فيه أسباب التعارف وتقل فيه أسباب التناكر والتنافر ، وأن يعرف العالم الانسانى حقيقة الاسلام والمسلمين من مصادرها لا من أقاويل المغرضين والمروجين للأباطيل ، واذا كان على كل أمة واجبها فى التعريف بنفسها والتمهيد للتعارف بين الأمم كافة فهذا الواجب لا ريب من حصة الأمم الاسلامية قبل غيرها ، ولا عذر لها من التقصير فيه لأنها قادرة عليه .

بين التقدم والتمرد

ما أعظم الحقيقة وأصعب الاحاطة بها من جميع جوانبها .

لو كانت صغيرة سهلة لرآها كل انسان على صورة واحدة ونحو واحد ، ولم يختلف الناس على صورها وأنحائها ، ولكنها تعظم وتتسع حتى لا يرى الناظر منها غير بعض أجزائها ، فلا يتفق ناظر وناظر ولا يزال الخلاف قائما بين من ينظرون ، ودع عنك من لا ينظرون .

وأشد الخلاف فيما نعتقد هو الخلاف بين أجزاء الحقائق لا بين الحقائق والأباطيل ، فهو الخلاف بينَ من يرى نصف الحقيقة ومن يرى نصفها الآخر ، أو بين من يرى ربعها أو خمسها أو عشرها ويحتجب عنه سائرها الذى يراه غيره ، فلا سبيل بينهم الى اتفاق .

لا خلاف بين البصير والأعمى ، ولكن الأمر بينهما ينتهى الى التصديق المطلق أو التكذيب المطلق،وانما يكون الخلاف بين من يبصر ومن يبصر ومن بين رأى شيئا وغاب عنه شىء ، ولو استطاع الناس جميعا أن يبصروا الأشياء جميعا لما كان بينهم سبيل الى الخلاف ، ولكنهم لا يستطيعون .

هل صلح الناس ثم فسدوا أو فسد الناس ثم صلحوا ؟

هما نقيضان من قال بأحدهما لم يقل بنقيضه ، ولكن الذين يقولون بالنقيض كثيرون ، وكلهم من بنى الانسان .

كتبنا عن فساد الزمان فجاءنا من بعض القراء تعقيب يقول فيه ان الفساد فساد الأواخر أو فساد الزمن الحاضر ، ولم نفرغ من اجابته حتى جاءنا تعقيب من قارىء آخر يقول فيه : ان الزمن القديم زمن الرجعية والجمود وزمن الغفلة والجهالة،وأن الذى نسميه «فساد أخلاق»

فى الزمن الحاضر انما هو علامة التقدم والحرية ، لأنه تمرد على الأخلاق العتيقة والعقائد المتعفنة ، فلا يوصف الجيل الحديث بالفساد بل يصدق عليه وصف التمرد على الفساد والاستعداد للصلاح .

كلام فيه نصف الحقيقة أو ربعها . . . وهذه هى الآفة فى كل كلام ، فلو علم أصحاب هذا الرأى أنهم يعرفون نصف الحقيقة أو يعرفون ربعها لما كانت هناك آفة بينهم وبين أحد ، ولكنهم يعرفون ما يعرفون وينكرون على الآخرين كل معرفة يدعونها لكثير من الحقيقة أو قليل ، ولعل فى ذلك خيرا كما يعتقد بعض الحكماء المعاصرين ، فان الحماسة للرأى ضرورية فى كل عمل يخلص له صاحبه ويغار عليه ، وقلما تدخل الحماسة قلبا يفترض لغيره حق المخالفة وحق النظر الى وجهة غير وجهته،فان لم يتعصب لوجهة نظره فما هو بمتجه اليها ولا هو بغيور عليها ، وفى الغيرة والحماسة عوض من قصور النظر أو من العجز عن الاحاطة بالحقيقة فى جملتها ، فليكن بيننا المتعصبون اذن كما يكون بيننا المتبصرون المتدبرون ، فلن تضيق الدنيا بهؤلاء وهؤلاء ، وان ضاقت بفريق منهم فهو خارج منها لا مراء .

ونعود الى صاحبنا الذى يقول ان العصر الحاضر خير وتقدم لأنه عصر التمرد على القديم ، فهذا كما أسلفنا هو نصف الحقيقة أو ربعها الذى لايغنينا عن النظر الى بقيتها ، فما هى بقيتها ؟

بقيتها ان التمرد فى ذاته رذيلة وليس بفضيلة ، ونقص وليس بكمال ، لأنه صفة العشب الذى ينبت فى البرية ، والوحش الذى ينمو فى الغابة ، والهمجى الذى ينشأ بغير تربية وبغير تهذيب ، والطفل الذى يهمله أبواه وتهمله البيئة التى درج فيها .

فالتمرد نقص وليس بكمال ، وشىء يدركه العاجز بغير عناء ، لأنه مترتب على الاهمال والترك وفقد التربية أو سوء التربية ، وليس بالقدرة التى يفخر بها المتمردة فى جميع الأحوال .

لا قدرة فى التمرد لذاته ، وانما يقترن التمرد بالقدرة حين يتمرد الانسان ليهدم عن معرفة ويبنى عن معرفة ، ولو كان كل هدم تمردا محمودا لكانت الغازات فى جوف الأرض سيدة المتمردين والمتقدمين ، لأنها تنطلق مع الزلزال فتهدم عن الشمال وعن اليمين .

وليس هذا التمرد الذى يشير اليه صاحبنا مزية من مزايا القرن العشرين لم يسبقه اليها قرن من القرون التى يسميها بزمان الرجعية والجمود ، فمن قديم الزمن تفشو نزوات الهياج والعنف حيث تنكب الأمم بالاباحة والانطلاق مع الشهوات والنزعات على اختلافها فى أعقاب الحروب .

وقد نرجع عشرين قرنا الى الوراء أى قبل ميلاد السيد المسيح فنرى أطوار هذا التمرد كما نراه فى هذا القرن العشرين الذى يقال عن كل طور من أطواره انه علامة على التقدم والارتقاء ، فقد وصف المؤرخ اليونانى ثيو سديد ما حدث بعد الحرب الفارسية اليونانية فقال « ان معانى الكلمات لم تبق كما كانت بل تغير مدلولها فى أذهان الناس ، فأصبحت العربدة التى لا روية فيها تؤخذ كأنها الشجاعة المعول عليها ، وأصبحت الاناة الحازمة تؤخذ كأنها الجبن المستور ، وقيل عن الاعتدال انه دعوى المهازيل وظن بالذكى الالمعى أنه هو الذى لا يعمل عملا فى أمر من الأمور ، ويعتبر التخبط فى الهياج كأنه الواجب المفروض والتدبير المحكم كأنه ذريعة الهزيمة والنكوص ، وكل من تكلم فى غضب وثورة فهو مصدق وكل من عارضه فهو متهم ظنين » .

ولا موجب للحيرة فى علة هذه الأطوار الجامحة ، فان أوقات الحروب هى الأوقات التى يستخدم فيها الكلام لاهاجة الشعور لا لاقناع العقول ، وهى الأوقات التى ينشأ فيها الأبناء بغير رعاية ولا كفالة من الآباء والأولياء ، وهى الأوقات التى تختل فيها موازين الثروة وتضطرب فيها دعائم المجتمع ويتلهى الناس فيها أمام خطر الموت بالتهافت على الشهوات والملذات ، فلا تبقى فيها معانى الكلمات

ولا الأعمال كما كانت فى أذهان الناس على حد قول المؤرخ البليغ ثيو سديد .

ولعلنا نلمس مشابه هذه الحالة فى مصر قبل ابتداء القرن العشرين فيما حدث بعد الثورة العرابية وقد وصفه الأستاذ الامام محمد عبده فقال : « سقطت الهمم ، وخربت الذمم ، وغاض ماء الوفاء ، وطمست معالم الحق ، وحرفت الشرائع وبدلت القوانين ، ولم يبق الا هوى يتحكم وشهوات تقضى وغيظ يحتدم وخشونة تنفذ . تلك سنة الغدر والله لا يهدى كيد الخائنين » .

ولم تختلف الحال بين هذين الزمنين فى حرب من حروب الشرق والغرب بعد غارات الرومان أو معارك الصليبيين أو الثورة الفرنسية أو فتن الأمريكيتين للدفاع عن الوطن كله أو لتوحيد الولايات فى وطن واحد ، فكل ما حدث من أطوار التمرد قبل الميلاد أو بعد القرن العشرين متجدد فى كل فتنة من تلك الفتن وكل حرب من تلك الحروب .

فاذا أصيبت أمة بمحنة من هذه المحن الجائحة فتلك نوبة تأسف لها وليست هى بشارة من بشائر النهضة تقابلها بالتمنى والترحيب ، فشتان التمرد الذى هو نقيض الحجر والقيد والتمرد الذى هو نقيض القوة الخلقية وضبط النفس والقدرة على رياضة الشهوات وقيادة النزعات والنزوات ، وخير علامة للتفرقة بين الخليقتين أن التمرد الصالح يدين نفسه بواجب يؤديه أو واجبات كثيرة يؤمن بادائها ، وان المتمرد الفاسد يتحلل من جميع الواجبات ويعفى ضميره من جميع الفروض ويعيث فى الأرض فسادا لأنه عاجز عن الصلاح .

ومهما يكن من تغير الأزمان فلن يجىء الزمن الذى يصبح فيه الناشئون فى جيل من الأجيال أهلا للحكم والسياسة بفضل الهياج والحماسة ، لأن الهياج والحماسة اندفاع الى ناحية واحدة ، والحكم تمييز بين مختلف النواحى والأغراض ، واذا ادعى جيل من الأجيال أنه أوفر نصيبا من العلم والحرية كما تدعى طائفة من الجيل الحاضر

فالواقع أن حقهم فى الحكم والسياسة أقل جدا من حقوق أمثالهم فى الأجيال الغابرة ، اذ كانت مهمة الحاكم فيما مضى أهون كلفة وأيسر أداة من مهمة الحاكم فى هذا القرن العشرين خاصة ، وهو القرن الذى يحتاج الحكم فيه الى الاحاطة بأنواع من المعلومات لم تكن مطلوبة من الحاكمين قبل بضعة قرون ، فمعلومات الناشئين فى زمامنا قسط ضئيل الى جانب المعارف العالمية التى تحيط بالآفاق الواسعة من علوم الاقتصاد والتاريخ والأخبار المتناقضة والدوافع الاجتماعية والفردية وضروب المعاملات على اختلافها ، وقد كانت الشمعة تكفى لاضاءة الحجرة الواحدة فأصبحت ظلاما مطبقا أو كالظلام المطبق فى هذه المتاهة التى تلتوى فيها السراديب والحجرات والانفاق فلا تضاء بعشرات الشموع والمصابيح .

أن التمرد سهل يسير والتقدم صعب عسير ، وحقيقة النسبة بين التمرد والتقدم أن التمرد ثمرة الاهمال ونقص الفهم والنظام كما يتفق فى أطوار الهمجية ودوافع الغابة الوحشية ، وأن التقدم ثمرة العناية وزيادة الفهم والقدرة على رياضة النفس وعلاج الاهواء ، وحتى الفوضى التى تقترن بالتقدم هى الفوضى التى تخرج على واجب مهجور لأنها تدين نفسها بواجب أصدق منه وأحق بالرعاية والتقديس ... أما التحلل من الواجبات جميعا فلا تقدم فيه ولا جهد فيه ولا خير فيه .

حكم السن

حكم السن هو التفسير الذى فسر به كاتب الخطاب « .. رشوان » اننى أنكر التمرد الآن وقد كنت على قوله أول المتمردين فى سن الشباب ... والا فأين أنا اليوم من ثورتى بالأمس على أصنام الأدب وأصنام السياسة ... لولا السن لما ألقيت السلاح الذى كنت أشهره ولا ألقيه من يدى لحظة فى كتاباتى الأولى ...

مثل هذا الاعتراض أو هذا الاستفسار جدير بالتعقيب والمناقشة لأنه صريح ، ولأنه يشتمل على فكرة ، ولأن المناقشة فيه تنتهى الى بيان حقيقة أو وجهة نظر .

لقد كان يسيرا أن أجيب عنه قائلا : ولم لا ؟ لم لا يختلف الرأى أو تختلف النظرة الى الأمر باختلاف السن أو باختلاف الزمن على اطلاقه ؟ .. اذا حدث هذا لم تكن فيه غرابة ولم يكن فيه مساس بالرأى المتغير أو بصاحب الرأى الذى غيره ما بين الشبيبة والشيخوخة ، أو ما بين زمان انقضى وزمان لا نزال فيه .

كان يسيرا أن يجاب ذلك الاعتراض بهذا الجواب ، ولكنه يفيد شيئا واحدا ولا يفيد كل شىء فى هذا الموضوع : يفيد أنه يبطل الغرابة ولكنه لا يفيد انه يظهر الحقيقة ، وقد يكون الأمر من أغرب الغرائب وهو صحيح ، ويكون الأمر خلوا من كل غرابة وهو خلو من الحق والواقع فى الوقت نفسه ، فليس زوال الاستغراب بيانا للحقيقة فى أمر من الأمور .

كذلك لا ينفى الرأى أنك تعرف سببه ولا يثبته أنك تعرف سببه ، فليس التعليل أو ذكر الأسباب وسيلة من وسائل النفى والاثبات ، لأن

الباطل له سبب والحق له سبب ، فلا بد من التمييز بين الباطل والحق بعد معرفة الأسباب أو بعد التعليل والتأويل .

انك تقول : ان فلانا قد أبلغ عن جريمة من الجرائم لأنه عدو لمن ارتكب تلك الجريمة ، فأنت تعلل التبليغ ولكنك لا تنفى وقوعه ولا تنفى صحته وصدقه،ويظل التبليغ صادقا بعد أن علمنا سبب التبليغ .

انك تقول ان فلانا يثور لأنه شاب فلا تفند الثورة ولا تؤيدها بهذا التعليل ، وتقول ان فلانا يعترض على الثورة لأنه شيخ فلا يفنده ذلك ولا يؤيده ، وانما يأتى التفنيد والتأييد فى الحالتين من مناقشة الأسباب لا من مجرد ذكر الأسباب .

تعجبنى كلمة للكاتب « ستيفنس » وأعيدها لكل من يحاول أن يلوم الشباب بمزاج الشيوخ ، فقد قال ذلك الكاتب وأصاب : « انك تسوغ شعور الشاب ولا تنقضه حين تقول له : هكذا كنا نظن ونحن فى مثل سنك » .. فانك بهذا تثبت له ان شعوره طبيعى يخامر نفس كل أحد فى مثل سنه ، وذلك غاية العذر وغاية التسويغ .

وكلمة ستيفنس صالحة للتعميم فى أحوال كثيرة غير هذه الحالة ، فانك تسيغ شعور الشيخ ولا تنقضه حين تقول له:هكذا يشعر الشيوخ أو هكذا يتحولون عن الشعور ، ولكنك تقول عندئذ لماذا يشعرون ويتحولون ولا تقول انه شعور باطل أو شعور صحيح .

ولو كان مدار الاعتراض من كاتب الخطاب « رشوان » اننى أتمرد لما كان فيه محل للمناقشة والتعقيب ، فتلك مسألة تخصنى ولا تعنى أحدا سواى ، ولكنها مسألة آراء ثم مسألة الحقيقة فى بواعث تلك الآراء ، ومن هنا تصلح للتخطئة والتصويب .

كان يكفى أن أقول : ولم لا ؟ ان الرأى يختلف باختلاف السن والزمن فلم لا تختلف آرائى بين العشرين والستين ؟ ولم لا يكون هذا الاختلاف محل الاقناع ؟

الا أن الواقع أن اختلاف السن لا دخل له هنا فى هذه الآراء ، لأننى كنت أقول فى الخامسة والعشرين ما أقوله الآن أو قريبا مما أقوله الآن ، وكله بالأمس واليوم يدور على محور واحد : وهو الأسف على حمية الشباب أن تهدر فى غير غاية من غايات المجد والعمل ، وأن تنقلب الى عربدة هادمة لنفسها وهادمة لغيرها ، بلا هدف ولا اجتهاد ولا جد فى تناول شئون الحياة .

فقصيدتى « شبان مصر » نظمتها وأنا فى نحو الخامسة والعشرين ونشرتها فى الجزء الثانى من الديوان وقلت فيها :

خافوا وقالوا : لنا حزم وتجربة ... ان كل ذا الحزم ما جبن الاخساء؟
تحركوا ثم قالوا لا جمود بنا ... أين التأوه من صمت الاصحاء ؟
قد أكملوا النقص موفورا فلاعجب ... ألا يضيقوا بتنقيص الاجلاء
هم أسرع الناس فى قدح فان طلبوا ... ما يجلب المدح أعيوا أى أعياء
ضاق المجال بطلاب العلا فمشى ... الى العلا كل هماز ومشاء

فانكار العربدة التى لاغاية لها شعور لم أحدثه فى الستين بحكم السن كما يقول كاتب الخطاب ، وانما هو شعور مستمد من الايمان بالمثل الأعلى الذى يتخذه الانسان قطبا فى سمائه ، سواء كان فى أول الطريق أو فى نهاية الطريق ، ولا يختلف موقع القطب مع اختلاف المراحل والقدرة على السير والاتجاه .

وخليق بصاحبنا أن يذكر أسماء الثائرين الذين نجحوا فى تغيير حالة من حالات الأمم ليعلم أنهم لم يفعلوا ذلك قبل سن الأربعين على الأقل فى عهد من عهود التاريخ ، ولا حاجة بنا الى سرد أسماء الدعاة الى الخير أو الشر فى الزمن القديم ، اذ كانت أسماء المعاصرين أولى بالذكر فى هذا المقام لكيلا يقال ان « الظروف » تختلف من زمان الى زمان ، وتكفى الاشارة الى أسماء هتلر ومسولينى ومصطفى كمال وشيان كاى شيك وستالين وغاندى وسعد زغلول للفصل فى مسألة التمرد والثورة وطلب الاصلاح ، فان مجرد الانطلاق مع الدوافع النفسية

عمل سهل رخيص لا يحتاج الى تقدم ولا الى معرفة ولا الى طبيعة ممتازة أيا كان الزمن والبيئة ، وهذا هو التمرد فى صورته الذميمة التى لا يغبط عليها انسان . وانما صورة المصلحة أو الثورة العاملة شيء آخر مختلف يحتاج الى قدرة وفهم وخبرة ودراية وليس انطلاقا مع دوافع النفس كانطلاق الحيوان أو العناصر العمياء .

أما تمردنا على أصنام الأدب قبل ثلاثين سنة فلم يكن تمردا بهذا المعنى المرذول ولم يكن لنا بحمد الله موقف من هذه المواقف فى زمن من الأزمان ، لأن التمرد الهدام يقوض جميع القواعد والدعائم ولا يهدم قاعدة ليضع فى مكانها قواعد أثبت وأعلى ، وقد أنكرنا أصنام الأدب لأننا أنكرنا عملهم وطلبنا عملا أصلح منه وأوفى ، فأصلحناهم هم أنفسهم وحولناهم الى وجهة غير وجهتهم وجعلناهم يطرقون أبواب الفنون الحية بعد أن كان كلامهم كله أو أكثره مقصورا على المديح والرثاء وشكوى الزمان والاخوان ، وفتحنا أبواب النقد القويم بعد أن كان التعرض لشاعر كامرىء القيس أو أبى الطيب كفرا أو جنايه تعاب كما تعاب الجناية على الشرائع والقوانين ، فان كان هذا تمردا فنحن حتى الساعة مثابرون عليه ماضون فى سبيله بغير وناء .

وسيطمئن كاتب الخطاب كل الاطمئنان متى علم أننا لم نلق السلاح من أيدينا ولا ننوى أن نلقيه فى ميدان الأدب ولا فى ميدان السياسة ، ولا ندرى كيف يخطر لأحد أن يظن بمن يسفه التمرد وينعى على المتمردين ذات الشمال وذات اليمين أنه قد ألقى السلاح وأعرض عن الكفاح ، فمن يفعل ذلك يقف فى كبة المعمعة ولا يلقى سلاحها ويعاف كفاحها ، وانما يلقى السلاح من يصفق لكل داعية ويبكى مع كل ناعية ، وهم بحمد الله الذى لا يحمد على المكروه سواه غير قليلين فى صفوف المتمردين ، تارة الى الشمال وتارة الى اليمين ، لأنهم يتمردون خوفا من قوله الحق ، ولا يتمردون جرأة على الحق أو على القوة . وانهم ليهدمون بمعول غيرهم فلا هم من الأناس ولا هم من الآلات .

البساطة في الأدب والفن

يقول الناس فى الشيء بلغ الغاية من الظهور انه أظهر من الشمس . ويسألون ، هل شيء أظهر من الشمس ؟ ولا ينتظرون جوابا لهذا السؤل، لأن الشمس هى التى تظهر لنا كل شيء • لكن هذه الشمس التى نضرب بها المثل فى ظهورها وانكشاف أمرها ، قد جهلها الناس زمنا طويلا ، ولا يزالون يجهلونها • فلو أنك سألت انسانا قبل ألفى سنة ما هى الشمس ؟ لقال لك انها اله • ولو أنك سألت فليسوفا فى ذلك الزمن ، لقال لك انها روح عظيم وعقل مدبر • ولو أنك تقدمت مع الزمن وسألت عنها انسانا من أبناء القرون الوسطى لقال لك انها قرص فى حجم الغربال يدور حول الأرض مرة فى كل يوم •

وقدعرفنا ماعرفنا فىالزمن الحديث،ولكننا لانزالنسأل،من أى شيء يتولد فيها هذا الضياء الذى لا ينطفيء ؟ فلا نظفر بجواب واحد تتفق عليه • يقول فريق من العلماء انها عملية احتراق ، ويقول فريق آخر انها تتلقى الوقود منالأجرام السماوية التى تتساقط فوقها علىالدوام ، ويقول فريق ثالث ان الاشعاع فيها يتولد من تشقق ذراتها وانطلاق القوة والنور منها ، ويقولون غير ذلك ، ويجدون لكل قول مناقضة تبطله وتنفيه •

هذا من جهة العلم • أما من جهة اللغة ، فهناك أمم تذكرها بضمير المؤنث كما نفعل نحن أبناء اللغة العربية ، وهناك أمم تذكرها بضمير المذكر كما يفعل أكثر الغربيين • كذلك يختلف الناس فى الشمس التى هى مضرب المثل فى الظهور •

ان البساطة ظاهرة كالشمس ، ومحل اختلاف كالشمس ، وان خيل الى الأكثرين أنها لاتقبل الخلاف .

يقولون مع المتنبى :

أبلغ مايطلب النجاح به   الطبع وعند التعمق الزلل

ولكنهم يقولون أيضا ، ان المتنبى نفسه ليس بالبسيط فى رأى معظم النقاد . ويقولون ان البساطة فى الأدب والفن مطلوبة ، لأن الجمال بسيط وكل من الأدب والفن شىء جميل . وتراهم يتفقون على أن البساطة هى الخلو من التعقيد والخلط والابهام . وهنا ينتهى الاتفاق ويبدأ الخلاف . هنا يتم الشبه بين البساطة والشمس ، وكلتاهما ظاهرة ، وكلتاهما غير معروفة على التحقيق . البساطة مطلوبة نعم ، ولكن بالنسبة لمن ؟ ومن الذى يطلبها ولأى غرض يطلبونها ؟ .. ان الزجل الشعبى أبسط من شعر البحترى وابن الرومى ، وأبسط من شعر ملتون وبيرون ، فهل هو من أجل ذلك أجمل وأبلغ لأنه عند السامع الجاهلى شىء بسيط ؟

ان الأغنية التى يهتف بهاالصبية فى الطرقات أبسط من أغانى شكسبير ، فهل هى فى مرتبة من الفن أعلى وأرفع ؟ كلا على التحقيق . فالبساطة وحدها لا تكفى للتعريف بالقول الجميل والفن الجميل ، بل ينبغى أن نعرف من هو الذى يراها ، ومن هو الذى يحكم لها بالبساطة والجمال . فلا بد من الاستعداد الخاص لفهم الآداب وتذوق الفنون ، قبل النظر فى مسألة البساطة ومسألة الجمال . لتكن أيها الأديب بسيطا ... نعم ، ولكن فى نظر من ؟ فى نظر القارىء المثقف أو فى نظر السامع الساذج ؟ فى نظر الخبير بالكلام أو فى نظر الجاهل بخير الكلام ؟ فكل من هؤلاء له بساطة يدركها ويستحسنها ، وبساطة الواحد منهم هى غاية التركيب والتعقيد عند آخرين ... ان موسيقى فاجنر ضجة مقلقة عند من يطرب للعزف على الربابة ، وان العزف على الربابة أقل من ألف باء فى قاموس الموسيقار الكبير . فليست البساطة شيئا معروفا لذاته وانما نعرفها حين نعرف من يتذوقها ومن هو على استعداد لفهمها ، وحينئذ نقول ان هذا الكلام جميل بسيط ، بسيط فى نظر من ...

هـذا هو السـؤال ، وبغيره لا نصـل الى جـواب مفيـد ؛ كان « أنا طول فرانس » ممن يقولون ببساطة البلاغة وبساطة الجمال . والحق أنه مثل فى البلاغة البسيطة بين أعاظم الكتاب العالمين .

فاذا تحدث أناطول فرانس عن البساطة البليغة ، فهو صاحب حق فى هذا الحديث ، لأنه كاتب عظيم ولأنه مع عظمته بسيط بليغ ، على أننا نظلم أناطول فرانس اذا قسنا سهولة معانيه على سهولة أسلوبه ومفرداته ، فليس أصعب من الشعور بتاييس فى جوها التاريخى أو جوها الفنى أو جوها الذى يمتزج باللهو والعبادة ، وان كانت كلمات الرواية أسهل الكلمات فى أساليب العظماء .

وقد بين لنا أناطول فرانس نفسه حقيقة البساطة التى يعنيها ، حين تحدث عن شرط البساطة فى الكلام الجميل ، بين لنا أن النور الأبيض بسيط جميل ، ولكنه مع هذا مركب من سبعة ألوان ، وليس معنى بساطته أنه أقل من النور الأحمر أو النور الأخضر أو سائر ألوان الطيف ، وانما معناها أنه مركب خفى التركيب . مقارنة حسنة ، ومقارنة نستطيع أن نمضى معها الى نهايتها ، ونهايتها هى أن نسأل عن الناظر الى النور كما سألنا عن الناظر الى البساطة ، فالسؤال المهم فى أمر البساطة هو من الذى يتلقى الكلام البسيط الجميل ؟ والسؤال المهم فى أمر النور هو ، من الذى ينظر الى النور أو من الذى ينظر فى النور ؟ فلا فائدة من النور الأبيض ولا من النور الأحمر اذا كان الناظر ضعيف البصر ، أو كان الذى يتلقى النور مغمض العينين ، أو عاجزا عن الابصار ، ان النور الأبيض بسيط جميل . الا أنه سبعة ألوان ولا غنى له فى الناظر به أو الناظر اليه عن عينين تبصران ، وتميزان بين الأشعة والظلال . وكذلك نور الكلام ، والمجاز هنا غير بعيد ، الكلام الذى ينير للبصائر كالضياء الذى ينير للأبصار فى اتفاق جميع اللغات وجميع ألوان المجاز ، يكون الكلام المنير بسيطا ويكون فى تركيبه مزيجا من سبعة ألوان ولابد له فى بساطته وتركيبه من النظر البصير .

ومصداقا لهذا الرأى الذى أجمله أناطول فرانس تقول أنه مطابق لآراء أهل البيان والنقد فى آداب كثيرة ، تعددت فيها اللغات وأساليب الشعر والنثر ، ومنها أدب اللغة العربية .

فان نقاد العرب الأقدمين وصفوا الكلام البليغ بأنه السهل الممتنع ، فجمعوا محاسن الكلام البليغ فى كلمتين ، هما من السهل الممتنع فى التعريف والاجمال . وفحوى هاتين الكلمتين أن الأدب قد يكون سهلا ولكنه ينقاد لطائفة من الأدباء ويمتنع على طائفة أخرى ، وقد ينقاد لفريق من القراء ويمتنع على طوائف شتى ، وانما المرجع فى السهولة الى استعداد الكاتب واستعداد القارىء ، وليس هـذا الاستعداد بالمطلب البسيط .

فسهولة الأدب والفن غير سهلة ، أو هى صعوبة مروضة ، ممهدة لا يستطيعها الا من كانت له قدرة الطبيعة فى مزج الألوان وتبسيطها ، وهى التى تجمع سبعة ألوان متفرقات فى الضوء « الأبيض » البسيط ، هذه الحقيقة جديرة بانعام النظر من الأدباء الناشئين فى هذا العصر على الخصوص .

فان منهم كثيرين يخطئون فهم البساطة فيحسبون أن الكاتب البسيط هو الذى يرسل القول على عواهنه ، بلا دراسة ولا دراية ولا تجربة ، بل عفو الخاطر كما يقولون .

وكثيرون منهم يخطئون فهم البساطة فى موضوعات الكتابة فيحسبون أنها هى الموضوعات المبتذلة الميسرة لكل قارىء سواء كان من المثقفين أو من الأميين . ويحسبون أن القارىء المثالى هو القارىء البسيط ، ويقصدون بالقارىء البسيط من لا معرفة له ولا اطلاع ولا دراية مع أن الرجل الذى يشترى رغيفا من الخبز لأول مرة ، لا يحسن اختياره كمن اشترى مثل ذلك عشرة أرغفة ، على مرات متواليات ، والرجل الذى يخرج الى طرقات المدينة أول مرة لا يهتدى فيها كمن سار فيها أياما

وضل الطريق فى بعض تلك الأيام ، وليست صناعة الأدب أبسط من الناشيء أو من حقه على نفسه أن يعرف ماهى البساطة المستحبة فى كل فن جميل ، انها هى السهولة التى لا نستطيعها الا بصعوبة ومشقة ، ومن هذه الصعوبة الشاقة أن نستعد لها بالاطلاع ، ونستعد لها بالمرانة ، ونستعد لها برياضة الذوق والخاطر ، ونستعد لها بالاصابة والخطأ ، وبالتمييز بين كثير من الاصابات وكثير من الأخطاء .

تلك هى البساطة فى الأدب والفن ، فهل هى شيء بسيط ، نعود فنقول نعم ولكن مع الاستعداد ، وليس الاستعداد بالشيء البسيط اذا فهمنا من البساطة معنى السهولة وقلة الجهد والمثابرة ، فان الاستعداد لهذا المطلب البعيد عناء شديد ، وجهد جهيد ، وبلوغه بغير استعداد من الفطرة والتعلم ، أبعد من البعيد .

حيرة الجيل

ومن هو الجيل ؟ هو الشباب فى عرف هذا المصطلح ، وحيرته هى الحيرة التى يتوهمها بعض الدعاة أو بعض الادعياء كلما نظروا الى الحوادث التى تكررت زمنا فى المعاهد والمدارس ، وخيل الى أولئك الدعاة أو أولئك الادعياء أنها حوادث الطلبة والتلاميذ أجمعين .

وهذه هى الغلطة الأولى أو الغلطة الكبرى فى تصور الحوادث وتصويرها ، وكل فهم للمسألة على هذا الوجه فهو فهم مضلل عن الحقيقة ، منحرف بالعلاج عن طريقه المستقيم .

ان الجناة فى تلك الحوادث آحاد معدودون نسبتهم الى جملة الطلبة وليسوا هم الجناة فى تلك الحوادث التى يستدلون بها على حيرة الشباب .

ان الجناة فى تلك الحوادث آحاد معدودون نسبتهم الى جملة الطلبة والتلاميذ لا تزيد على واحد فى المائة ، وهؤلاء هم الذين يفسدون الجو عامدين لأنهم يائسون من المستقبل منتفعون بالشغب ، فهم أصحاب مصلحة معروفة لا يحارون فيها ولا يجهلون أسبابها ، وعندهم فى حسابهم أن الشغب انفع لهم من النظام . بعد أن يئسوا من مستقبلهم وحسن لديهم أن يضيعوا المستقبل على غيرهم .

ومتى فهمت المسألة على هذا الوجه فقد وضح العلاج وضوحا لا يترك معه محلا للحيرة ، فالواجب المفروض على المسئولين هو اقصاء ذلك النفر القليل الذى يجنى على الألوف من الأبرياء ، ولا هوادة فى هذا الأمر ولا تردد . لأن كل هوادة فيه هى قسوة على الأرواح والعقول

فى جيل كامل ، وهى قسوة على الآباء والأبناء والحاضر والمستقبل الى أمد بعيد .

ليست هناك حيرة على الاطلاق فى هذه المسألة ، بل هناك اشرار معدودون على الأصابع فى كل معهد يعرفون ما يصنعون ولا يحارون فيه ، وحسبتهم صحيحة من وجهة نظرهم العوجاء ، فهم خائبون يستغلون خيبتهم ويأخذون أجرا عليها حيث لا يرجون أجرا من النظام ومن الدراسة ، وقد يشفى نفوسهم الملتوية أن يضيعوا الأمل على الناجحين ، فلا نجاح لهم ولا للآخرين !

أما « المنقادون » لأولئك المشاغبين فهم مظلومون حين يقال انهم منقادون .

فالمشاهد فى كل حركة « مشاغبة » أن عشرة متفقين على الشغب يستطيعون أن يوقعوا الشغب بين مئات متفرقين ، يقفون من الأمر موقفا « سلبيا » ويفاجأون بالفتنة وهم مشتتون فى المعاهد أو فى خارجها .

فمن أولئك المتفرقين من يجتنب الفتنة ويتنحى عنها ، ومنهم من يؤخذ بالضجة وتسرى اليه عدوى الجماعة فينساق معها ، ومنهم من يخجل من التخلف لأنه يحسبه جبنا ويقع فى روعه أن دعاة الفتنة مخلصون فيما يتصايحون به من الكلمات الطنانة ويرددونه من الاصداء المتجاوبة ، ومنهم من يسأل نفسه : ماذا يصنع ؟ فلا يدرى شيئا يصنعه أيسر عليه فى تلك اللحظة من الانطلاق مع التيار .

أيقال ان هذه الظاهرة الاجتماعية خاصة بالجيل الحاضر أو بالقرن العشرين ؟

ان قيل هذا فهو كلام فارغ لا سند له من الواقع أمامنا ولا من التاريخ الذى نرجع اليه فى العصور القريبة أو البعيدة .

لقد حدث هذا — أو حدث أمثال هذا — فى أجيال كثيرة من تاريخ مصر وتواريخ الأمم الأخرى ، وكل ما هنالك من فارق بين جيل وجيل أن « الأجواء الاجتماعية » تختلف مع الزمن اختلافا لا علاقة له بالتقدم فى القرن العشرين ولا بالتأخر عشرين قرنا قبل الميلاد .

فلم تكن فى العالم « حيرة » تقدم وارتقاء حين نشأت « التابوات » والمحظورات والتمائم والضحايا بين القبائل الهمجية الأولى .

وما نشأت هذه « الموانع » الاجتماعية فى قبيلة قط الا لغرض غالب على كل غرض : وهو مقابلة الدوافع فى نفوس الشباب بما يضبط حركتها ويحول بينها وبين الفوضى .

والحقيقة الثابتة فى جميع الأزمنة أن الشباب فى جملته لا يحار ولا يهتدى من الحيرة . ولكنه ينتظم حين يجد النظام ، ويعجز عن تنظيم نفسه اذا لم يجده ، فينطلق مع الأهواء .

من المضحك أن يتخيل المتخيل أن الأجيال الناشئة تجلس الى نفسها فى أول كل حقبة لتبحث فى الأصول والفروع وتوازن بين وجوه الهدى ووجوه الحيرة ، ثم تقرر الانطلاق مع الهوى أو السكون الى النظام .

ومن المضحك أن يتخيل المتخيل أن الجيل الجديد جديد فقط فى القرن العشرين ، ولم يكن جديدا فى القرن العاشر بعد الميلاد أو قبل الميلاد ، فكل جيل جـديد فهو جيل جديد فى كل زمن وفى كل حقبة ، وقد تكون المسافة بين السابق واللاحق فى القرون الأولى أوسع جدا من المسافة بين السابق واللاحق فى عصرنا هذا ، لأن اختلاف خمسين سنة فى العصور الغابرة قد يأتى بالغريب الذى لاعهد للناس بمثله ، ولكننا نحن منذ خمسين سنة فى مجال واحد من المخترعات العلمية ، لا تروعنا الطيارة التى تسبق الصوت الا كما راعتنا الطيارة التى تتعثر فى الهواء ولا تزال تعلو وتهبط فى كل رحلة .

نعم أن حظ الشباب من العلم فى القرن العشرين أوفر من حظه فى القرن السابع عشر وما قبله ، ولكن فائدة هذا الحظ الوافر أقل جدا من فائدة الحظ القليل فى الماضى ، كما أن الدنانير القليلة ثروة فى القرية الصغيرة ولكنها فقر مدقع فى العاصمة الكبرى .

فالنسبة محفوظة كما يقال بين الأجيال المتعاقبة ، وقد وقف كل جيل فى مفترق الطرق كما يقف الجيل الحاضر على درجات متقاربة بين دواعى الهدى ودواعى الضلال .

وكلما وجد فى العالم من يستغل التضليل بالعقول الناشئة وجد الضلال الذى يحتكره بعضهم اليوم للقرن العشرين .

لقد وجد هذا الضلال فى عهد حسن بن الصباح ، ووجد قبله فى عهد القرامطة ، ووجد قبله فى عهد الأورفيين ، ووجده هتلر فى هذا العصر فساق به ثمانية ملايين الى الهلاك .

واذا بدا لنا أن عصرنا هذا خاص « بالحيرة » المزعومة فهى مسألة ظروف لا مسألة أصول كامنة فى النفوس برزت للناس فجأة فى القرن العشرين .

من هذه الظروف تجمع الألوف من الشبان فى مكان واحد تارة فى المعهد العلمى وتارة فى المعمل الصناعى وتارة فيما شابه المعهد والمعمل من المجامع الموقوتة أو الدائمة .

ومن هذه الظروف أن شبابنا المتعلمين ينهضون بأعباء المعيشة بعد الخامسة والعشرين ، ويقضون سنواتهم الأولى معفين من الأعباء يهتدون كما يشاؤون ويحارون كما يشاؤون ، وقد كان أمثالهم يحملون « المسئوليات » وهم بين الخامسة عشرة والعشرين ، فيعرفون معنى المسئولية قبل أن يعرفوا دوافع الدعوى والغرور .

ومن هذه الظروف أن التغرير بالشباب أصبح نافعا للمتجرين بالنفوذ فى عصر الديمقراطية ، ولم يكن لأحد منفعة فى هذا التغرير الا على سبيل الندرة والشذوذ .

ومن هذه الظروف أن جرعة الحرية فى العهود الديمقراطية قوية على العقل الناشىء . اذ المطلوب من العقل الحر أن يسمع الأقوال المتضاربة ويحكم بينها ، ولكن العقل الناشىء فى زماننا يسمع الطعن من هنا وهناك

ويسمع هذا الزعيم ينحى عن ذلك الزعيم ، ولا يستطيع أن يحكم بينهم فيسقطهم جميعا بغير تفرقة بين الصدق والكذب وبين النفع والضر وبين من يصدق فى شيء ويكذب فى شيء آخر ، ولا ملامة على الأمم الديمقراطية فى هذه الطبيعة البشرية ، وانما الملامة على العقل الناشىء الذى يركبه الغرور فلا يتهم نفسه بالعجز عن الفصل فى هذه القضايا بل يتهم القضايا والقضاة أجمعين ، وليس يخلو من اللوم أولئك المغفلون أو أولئك الدجاجلة الذين يفرضون على الديمقراطية أن تبطل خلافاتها ليستطيع « الناشىء الحائر » أن يحكم بين دعاتها ، أو يطلبون من « المشكلة » أن تحل نفسها ليستطيع « الناشىء الحائر » أن يحلها ولا يحار بين نقائضها واضدادها ، ومثلهم فى ذلك مثل الذى يعيب العلوم العصية فيأمر بالغائها ، ولا يأمر المتعلم القاصر أن ينتظر حتى يقدر على فهمها والاحاطة بمعانيها .

فليس الناشىء العصرى بدعة من البدع كما يروق المغررين به أن يدخلوا فى روعه ، ولكنها ظروف تعمل عملها فى القرن العشرين وقد عمل بعضها مثل هذا العمل فيما غبر من القرون ، وليس علاجها الاملاء فى الغرور والتشجيع على الدعوى ، بل علاجها تعليم الناشئين أن يتواضعوا أمام الحقائق العظمى التى يواجهونها ، وأن يفهموا أن عجزهم عن الفصل فى وجوه الخلاف يدعوهم الى الانتظار والاستزادة من المعرفة والخبرة ، وليس من حق العجز أن يدعوهم الى التعجل والانفراد بحل المشكلات أو طلب الحل الذى لا يفهمون وهم يطلبونه كيف يكون.

لا حيرة فى طبيعة هذا الجيل ، وان كانت هناك حيرة فليس من حق الحائر أن يملى ارادته ويفرض على الدنيا مالا يعرفه ، ولسنا نطلب من الشباب الحائر أن يهدى نفسه ، ولكننا نعيب على المضللين أن يغرروا به ويدفعوا بهذه العقول الناشئة فى طريق الفوضى والاختلال ... وليس أضر على الشيخ المحنك من الغرور ، فكيف بالغرور فى النفس الفتية على مفتتح الحياة ! .

فهرس

	صفحة
مقـــدمة	١
المدارس الأدبية فى الغرب	٣
الوجـودية	٨
الوجودية : الجانب المريض منها	١٤
كتاب « حيـاتى »	٢١
عمر الذى فتح الغرب	٢٧
المرأة والسلام	٣٤
الحركة الطورانيـة	٤٠
هل نحن فى عصر الجامعات ؟	٤٦
لسنا فى عصر الجامعـات	٥٢
أصول الدعوة العنصرية	٥٦
فلسفة العنصرية • هل هى من الشرق ؟	٦١
من أحاديث رمضان : الحكمة والشعر	٦٦
من أحاديث رمضان : شعر العبيد	٧٣
شعر المرأة فى اللغة العربية	٨١
حقائق عن الأمة الكورية	٨٧
من ذكريات حافظ	٩٣
الصناجة فى العصر الحديث	٩٨
الغرب الحائر	١٠٣
شـعر نصيب	١٠٨
شخصية نصيب : العبد السيد	١١٤
العظماء المشردون	١٢١
نهاية أسطورة	١٢٦
بين الأمل والتأمل	١٣٠
قائد ، حاكم ، فيلسوف	١٣٥
بين التخصص والتعدد	١٤٠
من يصنع ما يشاء • ماذا يصنع ؟	١٤٦
المسئولية بين المجرم والمجتمع	١٥١

صفحة

حياة رحالة مطبوعة ١٥٦
من هو شكسبير ١٦١
نعم وقفت الشمس ١٦٧
برناردد شو ١٧٢
العدد ١٣ . . . . ١٧٧
السنة الكونية ١٨٢
بين نسختين ١٨٧
تسمية الأمم ١٩٢
كتاب يؤلفه قراؤه ١٩٧
المناهج فى فن القصة ٢٠١
المثل الأعلى فى عالم الحقيقة ٢٠٦
تقويمات جديدة للبيع ٢١٠
حتى القطب ! ٢١٤
كاتب أمريكى ٢١٩
ذكرى فردى ٢٢٥
جائزة « نوبل » ودلالتها الأدبية ٢٣١
خمس فوائد ٢٣٦
عودة الحاج ٢٤٤
فيلسوف وقصاص ٢٥٠
من تاريخ ايران الحديث ٢٥٥
جمال الدين والقصة ٢٦١
كيف يفهمنا كتاب الغرب ٢٦٦
المنطق الوضعى ٢٧١
قاسم أمين الفنان ٢٧٧
لا جديد تحت الشمس ، ولا تحت الأرض ٢٨٢
خدمة اللغة العربية ٢٨٦
ألحان الغروب ٢٩١
مأساة نابغ ونابغة ٢٩٦
الغربيون واللغات الشرقية ٣٠١
القهوة الساهرة ٣٠٦
بين ربط الحبال وخلع الأضراس ٣١٢
بأى ذنب حرمت ؟ ٣١٧
بأسهم بينهم شديد ٣٢٢

صفحة

بعض عاداتنـا ٠٠ أو عادات بعضنا ٣٢٨
التجـانيون ونظام الحكومة التركية ٣٣٣
لغة سيدى جابر ٣٣٨
فى أنظمة الانتخـابات ٣٤٣
معنى الجهل ٣٤٨
أسباب الشيوعية ٣٥٣
شاعر يونانى اسكندرى ٣٥٩
الشاعر الآخر ٣٦٤
مكانة القصة فى الأدب ٣٦٩
الأدب فى المغرب ٣٧٥
موازين الانسانية ٣٨١
هل تغير الناس ؟ ٣٨٧
الصـمد ٣٩٢
بين التقدم والتمرد ٣٩٨
حـكم السـن ٤٠٣
البساطة فى الأدب والفن ٤٠٧
حيرة الجيل ٤١٢

ملاحظة

كتبت هذه المقالات فى الفترة ما بين سنتى ١٩٤٩ و ١٩٥٢ ووردت فيها اشارات الى تواريخ لا اهمية لها فى مواضيع المقالات فلم نجد حاجة لاثباتها .

I 14160122
B 12699378

مطبعة مصر
شركة مساهمة مصرية
بالقاهرة

AUC - LIBRARY

DATE DUE

A.U.C
24 NOV 1993

A.U.C
31 JUL 1994

A.U.C
-3 SEP 1995

AC
106
A633
1952

The American University in cairo
Library November 02, 1993
00000291617