

الباب الثاني

الموضوعات والفنون

الفصل الأول: الخصائص الموضوعية.

١. النشر الاجتماعي
٢. النشر الإسلامي
٣. النشر السياسي
٤. النشر الأدبي

الفصل الثاني: خصائص الفنون الأدبية

١. المقالة
٢. الرسالة
٣. المراثي
٤. القصة
٥. الترجمة



الفصل الأول: الموضوعات الخصائص الموضوعية



١. النشر الاجتماعي.
٢. النشر الإسلامي.
٣. النشر السياسي.
٤. النشر الأدبي.

الفصل الأول

الموضوعات

توطئة:

تمثل موضوعات النثر وأجناسه الأدبية في مدرسة البيان في العصر الحديث تطوراً هاماً على الناحية المعنوية والناحية الفنية.

فقد فتحت مدرسة البيان آفاقاً جديدة بتناولها لقضايا حيوية وذات ارتباط وثيق بالعصر والمجتمع. وقد احتشدت مدرسة البيان إزاء الهموم التي يعاني منها الناس، فتناولتها من خلال تيارات مختلفة، وألحت عليها بصورة ملفتة للنظر، مما يجعل لها دوراً إصلاحياً بارزاً، وإن لم تعلن عنه.

ثم إن مدرسة البيان استطاعت أن تجلّو للناس قيم الإسلام وتصوراته كمنطلق للبعث الحضاري المأمول، وطريقاً وحيداً وأوحدَ لمعالجة الهموم المختلفة.

كما أنها اهتمت بالنواحي السياسية، والأشخاص الذين ارتبطوا بالسياسة، وأبدت وجهة نظرها في هذا المجال بالنقد والتوجيه والتقويم.

وفضلاً عن ذلك، فإن القضايا الأدبية المختلفة كانت محوراً للكثير من الكتابات في مدرسة البيان، وكانت مجالاً لبلورة العديد من التطورات التي أسهمت في نهضة أدبية حقيقية.

أمّا ما حققته مدرسة البيان في صياغة الأجناس الأدبية، فشيء لا يُستهان به، إذ أرسّت دعائم فنّ المقالة، وجعلت منه فناً راقياً وحيّاً ومؤثراً. كذلك فقد أسهمت

في وضع الأصول المبكرة لفنّ القصة العربية بالمقاييس الحديثة، ويمكن اعتبار أحد الأعلام في مدرسة البيان - وهو «المنفلوطي» - الرائد الحقيقي لهذا الفن. ثم إن للأعلام من المراثي والرسائل والنقل عن اللغات الأجنبية دورًا يستحق التأمل والتقدير، خاصة إذا عرفنا تلك الظروف الصعبة التي عاشوا فيها، وكانوا أكبر منها على كل حال، بإصرارهم وثباتهم على القيم الفنية الراقية، من أجل إنشاء أدب حي ومبتكر وذو قيمة. وفيما يلي تناول لأهم الخصائص المعنوية أو الموضوعية وخصائص الأجناس الأدبية المختلفة.



أولاً: النشر الاجتماعي

النشر الاجتماعي عند المنفلوطي:

يبدو إلحاح المنفلوطي على الجانب الاجتماعي والأخلاقي كبيراً، وقد جاء هذا الإلحاح نتيجةً لاهتمامات الناس في عصره. وتعدد الأمور التي تؤرقهم وتشغل تفكيرهم، وقد كان «المنفلوطي» وفيّاً لهذه الأمور وتلك الاهتمامات. فالفضيلة والرزيلة والغنى والفقر والمدنية الغربية والمروءة والشهامة والإحسان والوظيفة والنجاح والرسوب والعلاقات الزوجية؛ كلها قضايا كانت تشغل المجتمع آنئذ، وما زال بعضها يشغله حتى الآن، فأعطاه «المنفلوطي» كلَّ اهتمامه، وراح يلتمس الفرصة كلما عنت له ليعالجها حتى في قصصه المترجم.

وتبدو قضايا الأخلاق والفارق الطبقي بين الأغنياء والفقراء، تكاد تغطي على ما عداها، وتكاد هذه القضايا تتداخل بطريقة يصعب معها أحياناً الفصل بينها، ولكن هذا يبين - من ناحية أخرى - أنَّ المنفلوطي يطمح إلى أن يتحول المجتمع إلى مدينة فاضلة، تخلو من كلِّ ما يكدر صفوها وهناءها وسعادتها، سواء كان مصدر هذا الكدر: الفقر أو الرذيلة أو الحسد أو الجهل أو القمار أو الانتحار أو الدموع. إنه يحلم بعالم جميل تسود فيه القيم الفاضلة والأخلاق الطيبة، والمثل الرفيعة.

وقد ربط «المنفلوطي» دائماً بين السعادة والفضيلة من جهة، وبين الشقاء والرذيلة من جهة أخرى، إنه يؤكد في معظم مقالاته على كَوْن السعادة ليست نتاجاً للغنى الوافر أو الثراء العظيم، وليست قريناً للجاه والمنصب، بل هي نتاج للفضيلة، والنفس الفاضلة، والقلب الشريف، يقول «المنفلوطي»:

«ومن أراد أن يطلب السعادة فليطلبها بين جوانب النفس الفاضلة، وإلا فهو أشقى العالمين، وإن أحرز ذخائر الأرض، وخزائن السماء»^(١).

ويتحدث «المنفلوطي» عن مفهوم السعادة بصيغة أخرى، قائلاً:

«وحسبك من السعادة في الدنيا ضمير نقي، ونفس هادئة، وقلب شريف، وأن تعمل بيدك، فترى بعينيك ثمرات أعمالك تنمو بين يديك، وتترعرع فتغبتط بمرآها اغتباط الزارع بمنظر الخضرة والنماء في الأرض التي فلحها بيده، وتعهدها بنفسه، وسقاها من عرق جبينه»^(٢).

وانطلاقاً من هذه الرؤية الأخلاقية - إن صح التعبير - يدلّف «المنفلوطي» إلى معالجة قضية التفاعل بين الحضارة الإسلامية والمدنية الغربية، ويرى - على وجه العموم - أن ما نقل إلينا من المدنية الغربية ضارٌّ وغير مفيد على الإطلاق، بل يرى في المدنية الغربية سبباً رئيسياً من أسباب البلاء والشقاء الذي يعيشه الشرق عامة، ومصر خاصة. ويكفي أن يراها مهوًى سحيقاً إذا اقترب منها المصري خطوة واحدة، لأنه - أي المصري - لا يستطيع التعامل معها بما يحقق الاستفادة والنفع:

«إن خطوة واحدة يخطوها المصري إلى الغرب تدني إليه أجله، وتدنيه من مهوًى سحيق يقبر فيه قبراً لا حياة له من بعده إلى يوم يبعثون.

لا يستطيع المصري، وهو ذلك الضعيف المستسلم، أن يكون من المدنية الغربية، إن داناها، كالغربال من دقيق الخبز، يمسك خشاره ويفلت لبابه، أو الروق من الخمر يحتفظ بعقاره، ويستتهن برحيقه، فخيرٌ له أن يتجنبها جهده، وأن يفرّ منها فرار السليم من الأجر»^(٣).

(١) النظرات، ج ١، ص ١٥٤.

(٢) النظرات، ج ٣، ص ٢٥.

(٣) النظرات، ج ١، ص ١٣٣.

ويعتمد موقف «المنفلوطي» من المدنية الغربية على الواقع المرثي من العادات والتقاليد، أكثر منه رؤية متكاملة للصراع بين حضارة مهزومة ومدنية منتصرة، فقد حاول جاهداً أن يفرّق بين الضارّ والمفيد في المدنية الغربية، ولكنه ركّز على السلبيات التي تبدّت في مظاهر الناس وسلوكياتهم، مكرراً المطالبة بالعودة إلى ذاتنا والتعرّف على تاريخنا قبل أن نقيم أي نوع من العلاقات مع الغرب تاريخياً أو فكرياً^(١).

ويبدو «المنفلوطي» - وهو يتناول قضية الأغنياء والفقراء - وكأنّه يقود حملة إعلامية صاحبة من أجل ترقيق قلوب الأغنياء ليحسنوا إلى الفقراء، ومن أجل سيادة التكافل والتضامن بين الفريقين، ويغتزم كل فرصة مناسبة ليواصل حملته الإعلامية الصاخبة المليئة بالمشاعر الدفاقة والإسراف العاطفي.

ويذهب في حملته إلى مدى بعيد حين يضع إطعام الفم سابقاً على التعليم والعلاج، لأنّ الفقير الجائع ليس لديه استعداد للتعامل مع أي شيء خارج إطار الجوع والشبع، وقد صوّر على لسان أحد الفقراء أحاسيسه ومواقفه إزاء عدد من القضايا، وينتهي إلى أن تجاوز الفقر هو شفاء لكلّ العلل التي يعاني منها الفقراء^(٢).

ونتيجة لإلحاح المنفلوطي على قضية الفقر والغنى ووقوفه إلى جانب الفقراء وحملته على الأغنياء؛ وقع بعض الباحثين في شرك إخضاع أدب المنفلوطي للتفسير السياسي، فقبل عنه إنه «كاتب اشتراكي»، وأن أدبه يعبر عن «الاشتراكية»^(٣)، وهذا

(١) السابق، ص ١٣٥.

(٢) النظرات، ج ٢، ص ٢١ وما بعدها.

(٣) انظر مثلاً: عمر الدسوقي، نشأة النثر الحديث وتطوره، دار الفكر العربي بالقاهرة، سنة ١٩٧٦م ص ١٩٦ - ٢٠٩.

التفسير السياسي بعيدٌ عن الصواب؛ لأنه يحمّل الأمور فوق ما تحتل، ويكفي أن «المنفلوطي» لم يذكر كلمة الاشتراكية أو مشتقاتها بالمعنى السياسي أو الفلسفي أو المذهبي، ولم يشر إليها من قريب أو بعيد. والذي يمكن قبوله في هذا المجال هو انطلاق المنفلوطي من مفهوم بسيط وواضح يركز على التصور الإسلامي في معالجة قضية الفقر والفقراء، ويستطيع القارئ أن يطلع في ثنايا ما كتبه «المنفلوطي» على نصوص صريحة وواضحة تؤكد هذا المفهوم الإسلامي^(١).

إن المنفلوطي في نثره الاجتماعي ينقل القارئ إلى عالم الواقع المليء بالقضايا الحيوية المتنوعة التي عاجلها معالجة جادة وجيدة في مجموعها، سواء كانت مشكلات تخص المجتمع ككل، أو الأفراد وحدهم، ولكنه على كل حال، قد خطا خطوة واسعة وفسيحة تتجاوز المشكلات الذاتية إلى المشكلات العامة، ولا يقلل من أثرها ما يراه القارئ أحياناً من مبالغاة أو إسراف عاطفي أو شطحات تدفع به إلى الخروج عن طبيعة المجتمع وخصائصه.

لقد جعل المنفلوطي الأدب للحياة. وماذا تكون الحياة إن لم تكن في القيم والعادات والتقاليد، والصراع بين الخير والشر، والفضيلة والرذيلة، والفقر والغنى، والانضباط والانفلات، والفطرة والافتعال، والرجل والمرأة؟ إنها حياة.. وأي حياة!!

النثر الاجتماعي لدى الراجعي:

لعلها سمة عامة في نثر «الراجعي»، وهي تناوله للقضايا المختلفة - ومنها قضايا المجتمع - بنظرة تأملية تتجاوز الأحداث ووقائعها إلى مغزاها ومدلولها وتأثيرها..

(١) انظر مثلاً: النظرات، ج ٣ ص ٢٢.

ولعلّ هذا أيضاً، ما جعل «الرافعي» لا يلجّ على قضايا بعينها. وأحداث محددة بقدر ما يلجّ على مضمون قيم معينة ودلالات مخصوصة.

لقد كان يرى الحدث أو القضية، فلا يتوقف عند سرده وتفصيله كما يفعل بقية أعلام مدرسة البيان، ولكنه كان يقدر زناد فكره، ويغوص إلى أعماق الأمور، فيتناولها ويفلسفها، ويعلّق عليها، ويربطها بحلقة متينة من القيم أو الأخلاق.

ثم إن تناول «الرافعي» للقضايا الاجتماعية كان يدور في دائرة تصوره الإسلامي للمجتمع وقيمة وعاداته وتقاليده.. ومن ثم، فقد كان حريصاً على أن يبرز هذا التطور بوضوح وحسم في كل قضية يتناولها أو يعالجها.

ويمكن القول: إن أهم القضايا الاجتماعية التي تناولها نثره الاجتماعي دارت حول الغنى والفقر، والزواج، والطفولة، وشئون المرأة والحجاب، والصراع بين الحضارة الإسلامية والمدنية الغربية في مرحلة النهضة الحديثة، والصراع الإنساني والتكالب على الحياة.

والغنى والفقر قضية لها مدلولها الهام في مصر في عصر الرافعي، وربما في عصرنا أيضاً، ولكنها في أيامه كانت الشغل الشاغل لكثير من الكتّاب عامة، ولأعلام مدرسة البيان خاصة، فالتفاوت الطبقي الرهيب، وانتشار ثلوث الفقر والمرض والجهل. جعل من قضية الغنى والفقر، مسألة حيوية بالنسبة للكتّاب.. وقد تناولها الرافعي من زاوية التأمل الذي يرى في «الفقر» وصمةً على جبين الإنسانية عامة، والأغنياء الشرهين خاصة، وقد نجح «الرافعي» - خاصة عندما يستخدم أسلوب الحكاية - في إدانة هؤلاء الأغنياء الذين يسخرون الدنيا - ومنها الفقراء - لخدمتهم والحذب عليهم والوقوف إلى جانبهم حتى ولو كانوا على خطأ وضلالة. ومن

أنضج الأمثلة على ذلك في نثر الرافعي مقالته القصصية.. «الطفولتان» التي تدور حول الطفل «عصمت» ابن أحد الأغنياء، و«جعلص» الولد الفقير، وإن كان الحوار الذي أجراه الرافعي بين الطفلين يفوق مستواه العقلي، ويحسن بنا إثبات بعض الحوار، الذي تأتي أهميته في مضمونه، مع ملاحظة ما فيه من تورية وتصوير طريف:

قال جعلص: ما اسمك؟

قال (أي عصمت): أنا ابن المدير..!

قال جعلص: لا تبك يا ابن المدير تعلم أن تكون جلدًا، فإن الضرب ليس بذل ولا عار، ولكن الدموع هي التي تجعله ذلاً وعارًا: إن الدموع لتجعل الرجل أنثى. نحن يا ابن المدير نعيش طول حياتنا إما في ضرب من الفقر أو ضرب من الناس، هذا من هذا، ولكنك غني يا ابن المدير، فأنت كالرغيف (الفينو) ضخمة منتفخ، ولكنه ينكسر بلمسة، وحشوه مثل القطن..»^(١).

ويبدو أن «الرافعي» في فلسفته للأمر، كان يريد أن يذكر الطرف الظالم بأنه ناقص ويحتاج إلى الكمال الذي يتوفر عند الطرف المظلوم بالضرورة. وهذا ما جعله يعقد لواء البطولة للفقراء: «وأنتم أيها الفقراء، حسبكم البطولة، فليس غني بطل الحرب في المال والنعيم، ولكن بالجراح والمشقات في جسمه وتاريخه»^(٢)، بل إنه

(١) وحي القلم، ج ١ ص ٧٦-٧٧.

(٢) السابق، ص ٧٧، وقد خصص الرافعي معظم «كتاب المساكين» ليتحدث عن محنة الناس في مصر، وما أصابهم من جوع وقحط وغلاء بعد الحرب العالمية الأولى.

يرفع الفقر إلى درجة السمو حين يتحدث عن فقر الرسول الأعظم ﷺ^(١). وهو في تناوله للقضايا المتعلقة بالغنى والفقر، مثل البخل والتشرد والبؤس والانتحار. لا يشذ عن منهجه كثيرًا الذي يعتني بناحية التأمل في جوانب النقص والكمال لدى كافة الأطراف، مع إدانته الصريحة والواضحة للخروج عن القواعد التي أرساها الإسلام في هذا المجال^(٢).

وقد اهتم «الرافعي» - بصفة خاصة - بموضوع «الزواج» وأفرد له عددًا من الصفحات تناول فيه مشكلات الزواج والمهر، وعالج عزوف الشباب عن الزواج وأسبابه المختلفة على ضوء الواقع الجديد، الذي أصبحت فيه المرأة متعلمة وعاملة وتخرج إلى ميدان العمل مثل الرجال، وقد تناول هذه القضايا على هيئة حوار يعرض لوجهات النظر المختلفة^(٣).

وقد حظيت الطفولة والمرأة بنصيب وافر في نشر «الرافعي» الاجتماعي، وله في الطفولة نشرٌ عذب رقيق؛ حيث يرى فيها كمال الإنسانية وبراءتها^(٤)، أمّا المرأة فقد شغلته بقضاياها التي سادت المجتمع آنئذ. خاصة مسألة الحجاب، وقد كان الرافعي حريصًا على تناول المسألة بمنطق يُعنى بالمرأة قبل أن يعنى بالرجال، وقد نجح منطقُه نجاحًا ملحوظًا، خاصة عندما يقول مثلاً:

(١) وحي القلم، ٢ ص ٤٦-٥٨.

(٢) انظر مثلاً: وحي القلم، ج ١، مقالة «حديث قطين» ص ٥١، «أحلام في الشارع»، ص ٧٨، «أحلام في قصر» ص ٨٥، «عربة اللقطاء» ص ٣٠٦، ووحى القلم، ج ٢، مقالات «الانتحار»، ص ٨٧ - ١٤٠.

(٣) انظر مثلاً: وحي القلم، ج ١، مقالات الطائشة، ص ١٦١، س.أ.ع، ص ٢٠٠، وأرملة الحكومة، ص ٢١٤.

(٤) انظر مثلاً: وحي القلم، ج ١، «اجتلاء العيد»، ص ٢٩.

«وما هو الحجاب إلا حفظ روحانية المرأة للمرأة، وإغلاء سعرها في الاجتماع وصونها من التبذل الممقوت، لضبطها في حدود كحدود الربح من هذا القانون الصارم قانون العرض والطلب، والارتفاع بها أن تكون سلعة بائرةً ينادى عليها في مدارج الطرق والأسواق: العيون الكحيلة، الحدود الورية، الشفاة الياقوتية، الثغور اللؤلؤية، الأعطاف المرتجة، النهودال.. أو ليس فتياتنا قد انتهين من الكساد بعد نبذ الحجاب إلى هذه الغاية، وأصبحن إن لم ينادين على أنفسهن بمثل هذا فإنهن لا يظهرن في الطرق إلا لتنادي أجسامهن بمثل هذا»^(١).

وقد وقف الرافعي وقفةً عنيفةً ضدَّ من يحاولون تبرير الاختلاط في الجامعة، بعد أن أيد بقوة ما قام به الطلاب في مارس عام ١٩٣٧ لإدخال التعليم الديني في الجامعة المصرية والفصل بين الشبان والفتيات، ويلاحظ أن أسلوبه في تأييد الطلاب انطلق سهلاً وسلساً، وواضحاً دون تعمّل أو تكلف^(٢).

وهذه الوقفة من «الرافعي» مظهرٌ من مظاهر الاحتجاج ضد غزو المدنية الغربية، بأخلاقيها وعاداتها وتقاليدها وسلوكياتها، وهي وقفة تتسق مع الموقف العام الذي وقفته مدرسة البيان في الصراع بين الحضارة الإسلامية والمدنية الغربية في العصر الحديث. فقد كانت مدرسة البيان تحرص كلَّ الحرص على خصائص ومقومات الشخصية الإسلامية في مصر، دون أن تنكر لمعطيات هذه المدنية في جانبها المادي الخاص بالعلم وما يسمى في هذه الأيام «بالتكنولوجيا»، وقد أشار إلى ذلك الرافعي في بعض مقالاته بوضوح^(٣).

(١) انظر مثلاً: وحي القلم، ج ١، ص ١٩٥.

(٢) وحي القلم، ج ٣ ص ١٥٨ وما بعدها، وانظر أيضاً: المقالة التالية «شيطان وشيطانة»، ص ١٦٣.

(٣) السابق، ص ٣٢ وما بعدها.

وقد سجّل الرافعي تطبيقاً لهذه الوقفة فيما رواه في موضوع «الربطة» عن أولئك الذين تأثروا بالحياة الأوروبية وتشبعوا بها، وأداروا ظهورهم لمجتمعهم المسلم وقيمته، فيخاطبهم قائلاً:

«... ألا ليتكم جئتم للبلاد من أوروبا بمحاريث، بدلاً من هذه المواريث، وجئتم بالسماذ بدلاً من هذا الوساد (كناية عن الزوجة الأجنبية)، وبالبهائم للسواني (السواقي) لا بالحلائل والغواني، وببضائع الحوانيت لا ببضائع أنطوانيت...»^(١).
وقد تناول الرافعي ظاهرة الصراع الإنساني والتكالب على الحياة - جسعاً وطمعاً - بالتأمل الذهني الذي يرى في الحيوان أعقل وأشرف من الإنسان، حيث أراح نفسه واكتفى بأن يأكل ويشرب دون صراع، ثم يسلم أمره أخيراً لله دون أسى على ما كان أو ما سيكون^(٢).

ومهما يكن، فقد كان الرافعي في نشره الاجتماعي مرتكزاً على تصور إسلامي صريح، ومعبراً بمنهج تأملي وذهني، ويرقى إلى أبعاد قد تخفى عن الكثيرين، ومستعيناً بعناصر الحكاية والطفرة، والسخرية، والتهكم، ليحقق مقصده في التعبير والتأثير.

النشر الاجتماعي عند الزيات:

ويمثل النشر الاجتماعي لدى «الزيات» ثقلًا خاصًا بين نتاجه الأدبي؛ فقد كان أكثر أعلام مدرسة البيان تناولاً لقضايا المجتمع وهوموه، خاصة وأنه عايش هذه الهموم منذ ميلاده في القرية، وكان يحيط بها القهر من كل جانب متمثلاً في: الفقر

(١) السحاب الأحمر، ص ٦٦.

(٢) وحي القلم، ج ١ ص ٥٩ وما بعدها.

والجهل والمرض، والاستبداد والإقطاع والمذلة.. ثم رأى المدنية التي حقق فيها أحلامه وطموحاته تعجّ بذلك الصراع الحضاري بين العادات والتقاليد والقيم والأخلاق التي ورثها الشعب بحكم العقيدة والبيئة، وبين ما تريد المدنية الغربية فرضه على البلاد بطريقة مباشرة تارة، وغير مباشرة تارة أخرى.

وقد تميّز هذا النثر بالموضوعات الهامة ذات القيمة الاجتماعية والتاريخية. يكاد القارئ حين يراجع مجلدات «وحي الرسالة» مثلاً، يجد «الزيات» يتناول قضايا ما زالت قائمة بقوة واهتمام واقتدار، متفوقاً على المعاصرين في تناولها.

إنّ المرء لا يستطيع أن يقول إنّ «الزيات» قد انحدر بالقضايا التي تناولها، أو أثر بعض الموضوعات التافهة بقصد التسلية وإزجاء الفراغ.. ولكنه فضل أن يمارس دور الكاتب الفعال في تنوير الأذهان، وتنبيه العقول، والحضّ على التغيير من أجل بناء المجتمع القوي المتناسك الذي يستعيد أمجاده ويبني حضارته الجديدة على أسس من الأصالة والتفوق والانطلاق.

في مقال له بعنوان «يا أذن الحي، اسمعي» يقول في تصوير بليغ:

«أوشكت صفحات الرسالة أن تحترق لطول ما أنّ عليها الفقر وزفرَ فيها الشقاء، وأغنياؤها- أحياءهم الله- لا يسمعون؛ لأنّ آذانهم مبطّنة بالذهب الأصم. ولا يشعرون لأنّ قلوبهم مغلفة بالورق المالي الصفيق، وبأل الخليّ أطول من ليل الشجي. وسمع الناعم أثقل من همّ الشقي، ودنيا اللذة أشغل بمباهجها وملاهيها عن دنيا الألم!»^(١) ويستمر على هذا المنوال في تناول القضايا التي تؤرق المجتمع وتقض مضجعه.

(١) وحي الرسالة، ج ٢ ص ١٤.

وقد شغلت هموم الريف حيزاً كبيراً في مقالات الزيات وقصصه، وأحاديثه، وتكاد تمثل الجزء الأعظم في كتاباته.

بيد أنه انشغل - كمعظم أبناء المدرسة البيانية الحديثة - بقضية المرأة حيث كانت محور الصراع بين الحضارة الإسلامية بقيمها وعاداتها وتقاليدها وأخلاقها وبين المدنية الغربية الغازية، ولذا فإنه توقف كثيراً عند المرأة وتحريها، وناقش دعاوى البعض الخاصة بإطلاق الضوابط، ولم يلبث في كل مناسبة متاحة أن يخاطب المرأة بلغة الاعتدال والإصلاح، والتنبيه إلى مخاطر الانزلاق وراء التقليد الأعمى، مع دعوته المستمرة إلى العمل الجادّ والخلق المستقيم والقيم الفاضلة حتى لا يهلك المجتمع بالفوضى والانحلال، ويذهب في مخاطبته للمرأة إلى التعامل من ناحية الجانب الذي تحرص عليه ليكون تأثيره أبلغ.. ومن ذلك قوله:

«أرى يا آنسة أنّ المرأة تسيء إلى نفسها بهذا التبذل، حتى من الجهة التّسوية، فإنها متى فقدت سحرَ المحجوب وجاذبية المجهول، أصبحت كسائر الإناث من سائر الحيوان»^(١).

ويمكن القول - بوجه عام - أنّ الزيات ركّز على كثير من قضايا المجتمع بحكم كتابته أسبوعياً افتتاحية الرسالة، فقد تناول الفقر والأمية والمرض. وتحدث عن مآسي الإقطاع والأغنياء البخلاء، ودعا إلى عدم التطلع إلى الوظيفة الحكومية، وحمل على الروتين الحكومي، وصغار الموظفين الذين يعطلون حركة المجتمع، وتناول الظواهر الناتجة عن الصراع الحضاري مثل قضية القبة والطربوش، ودعا إلى تطوير الجوهر قبل تطوير المظهر، ثم أنه حمل فوق نقد لاذع وتصوير بارع

(١) وحي الرسالة، ج ١ ص ٤٠.

على مخلفات الحرب الثانية من أثرياء الحرب الذين لا يملكون مقومات الأخلاق والرجولة والوطنية. وكان بعد ذلك كله ساخطاً على الواقع المتهرئ، ودعا إلى الثورة في أسلوب رمزي شفاف. ولعلّ النص التالي يوضح هذا، يقول: «هبي يا رياح الخريف هبي!.. هبي واهدمي هذه الأوكار القباح التي اتخذت أشكال القصور، وانتحلت أسماء الأندية فباض فيها النشر باسم السياسة، وفرّخ فيها الفجر باسم الرياضة، وأوت إليها أبايل من البوم التي تعلن الخراب، والخفافيش التي تمجّ الظلام، والغربان التي تذيع الفرقة. فلا نرى فيها ولا نسمع منها إلا خمرًا تعربد، وقمارًا يصطرع، وترفًا وسرفًا يدمر!»^(١).

النثر الاجتماعي عند البشري:

لا يتجاوز القارئ كثيرًا إذا وصف الشيخ «عبد العزيز البشري» بأنه «كاتب اجتماعي» فقد غلبت الناحية الاجتماعية على اهتماماته، ولعل ذلك يرجع إلى شدة ارتباطه بالناس والتعرف على ما يشغلهم، من خلال مهنة القضاء التي أفنى فيها بعض عمره، وبحكم روحه الاجتماعية التي تأنس بالآخرين وتهوى إليهم.. ولعله هذا كان يجيد في كتابته فنّ السخرية والتهكم والنكتة.. وهو من الأمور التي لا يجيدها إلا المندمجون في المجتمع والغارقون في همومه.

وقد تناول «البشري» في كتاباته معظم القضايا التي شغلت أعلام مدرسة البيان في زمنه، فكتب عن الفقر والفقراء، وأصحاب المهن المتواضعة وذوي الحظوظ السيئة من أمثال الشحاذين وماسحي الأحذية، والمشردين وبائعي اليانصيب، والشباب المنحرف ومحدثي النعمة. كما تناول قضايا شغلت الناس في زمنه وأخذت

(١) وحي الرسالة، ج ٤ ص ٤٤.

من اهتمامهم جانباً كبيراً مثل المخترعات الحديثة، وسفر بعض المصريين إلى الخارج، وقضية المرأة والرجل، ومشكلة الزي والمفاضلة بين الجبة والبدلة... الخ.

ويمكن القول إن تناول البشري لهذه القضايا، كان ردّ فعل طبيعيّ لما يجري من أحداث في الواقع الاجتماعي فرضت نفسها على الكتاب المعنيين بتطوير الوطن وتقدمه وتجنّبه ألوان العناء والمشقات المحتملة. فضلاً عن كون هذه الأحداث تكون مادة خصبة وجيدة للكاتب الذي يطالع القراء بصفة منتظمة بمقالاته وموضوعاته المختلفة، والخاصية المميزة لتناول هذه القضايا تتمثل في رغبة الكاتب إبرازها وشرح أبعادها بطريقة موضوعية تحمل القراء ومنّ يعينهم الأمر على مشاركته في مشاعره وأفكاره، والانتقال بحركة ملموسة نحو إصلاح الفاسد، وتعميم الصالح، والسير قدماً نحو معالجة الأمراض الاجتماعية السائدة أو الشائعة.

ولعلّ كتابته المتكررة عن «الشحاذين» وحكاياتهم من أفضل النماذج التي صاغها تعبيراً عن تلك المشكلة الاجتماعية التي ما تزال تلقي بظلالها على المجتمع حتى اليوم. وقد استخدم البشري إمكاناته الفنية خاصة في السخرية في تصوير هذه الطائفة ورسم ملامحها، ونقلها إلى واقع حي يتحرك على الورق يشد القارئ شداً.. يقول في مقدمة مقالة بعنوان «الشحاذون».

«لا أعرف أن الدنيا تجمع طائفة من الناس أشد أثراً، ولا أؤرم أنوفاً، ولا أعظم غروراً، ولا أبلغ تنائياً، على صرف الأيام من سادتنا الشحاذين المصريين! وأقول سادتنا الشحاذين لا على حكم التأدب ولا على جهة التحكم، كما يتبادر إلى ذهنك

بادي الرأي! بل لأنه الحقّ الذي لا شكّ فيه. فهم سادتنا حقًا، ونحن مواليهم حقًا، فإن كان ما زال يختلج في نفسك الرّيب، فاسمع هذه القصة»^(١).

ويستمرّ البشري في سرد القصة وحوادثها، ويتبعها بقصص وطرائف أخرى تؤكّد ما ذهب إليه في مقدمته مقالته.

ومن الخواص المميّزة لكتابات البشري الاجتماعية اختياره لموضوعات دقيقة، قد يمرّ عليها كثيرٌ من الكتاب مرورًا عابرًا، فيتوقف عندها هو ويفيض، ويستخدم قدراته الفنية، خاصة التشويق في تلوين كتابته بما يبيّنه من صور ونواذر.. ولعلّ أبرز الأمثلة على هذه الخاصية ما كتبه عن أبطال الكلام وأبطال الحديث، كما يسميهم هو، وهم أولئك الذين يفرضون أنفسهم على الناس فرضًا بكلّ الوسائل بهدف استعراض بطولاتهم الخرافيّة وأمجادهم المزعومة في فنون الحياة المختلفة في الطعام والشراب والحب والمرأة، والملابس والمتاجر، والموسيقى والصيد.. الخ، ويقسمهم «البشري» إلى أنواع كما يعترض القارئ بأسلوب الالتفات، ويستخدم فعل الأمر لتشويق القارئ أكثر وأكثر لمتابعة حديثه، فيقول مثلاً بطريقة ساخرة تشبه «الكاريكاتير»:

«خضّ فيما شئت من المعاني، وأعرض لما تريد أن تعرض له من الحديث في القديم والجديد، والطريف والتلديد، وما روى القصاص من غرائب الأخبار، وما يزعم الرحالون من عجائب البحار؛ فإنّ (البطل) لمعجلك عن إتمام حديثك بما وقع له هو بذاته في هذا الشأن، مما قد يشيب لهوله الولدان. ومّا لم يكن يصدق

(١) المختار، ج ٢، دار المعارف بمصر، ط ٤ سنة ١٩٧٠م، ص ١٧١.

أن مثله مما يقع في الزمان، فلا شيء في مفاخر الدنيا أخطأ سبله، ولا شيء أعجب الأرض والسماء إلا وقع له!«^(١).

ويميز كتابات «البشري» في هذا المجال أنها تتعرض لنتائج الظواهر الاجتماعية غالباً، ونادراً ما يتعرض لجذور المشكلات الاجتماعية، فضلاً عن الاحتشاد لها كما فعل بقية الأعلام في مدرسة البيان، ولعلّ هذا يرجع إلى طبيعته الفنية التي تهتمّ بالتصوير من خلال التركيز على أبرز الملامح الموجودة بالفعل، ونقلها بصورة جيدة، دون الاهتمام بالذات التي تحمل هذه الملامح أو السرّ في وجودها. ومن ثمّ، فإنّ غالب موضوعاته تبدو هامشية المعالجة بالمقارنة مع الكتابات التي تركها أعلام البيان في هذا الميدان، ويستطيع القارئ أن يلاحظ ذلك في أكثر من موضوع، خاصة إذا قرأ موضوعات: التطفيل والمتطفلون. ابن العم، ظرف، إقناع معدة^(٢).

ويترتب على هذه الخاصية خاصية أخرى، وهي حضور شخصية الكاتب وبروز فنّه في المعالجة، وهي تحسب للكاتب على كلّ حال، فالقارئ لا يستطيع أن يغفل - ولو للحظة - أنّ «عبد العزيز البشري» موجود بذاته في كلّ كلمة يقولها، وأنه يخاطب القارئ وجهاً لوجه، وكأنّ قسماته تظهر أمام عيني القارئ بكل ما تعبّر عنه من ملامح انفعالية، وعادة تتحقق هذه الخاصية في مطالع المقالات التي يدبّجها، يقول في مطلع مقالة بعنوان «رزق!»: «وكان ﷺ يمزح ولا يقول إلا حقاً، وسأفرح أيضاً ولا أقول - إن شاء الله - إلا حقاً، وكيف أتفرّج من همي بمثل هذا؟ ولا أحسب القراء إلا أطلب مني لمثل هذا الفرّج!«^(٣).

(١) المختار، ج ٢، دار المعارف بمصر، ط ٤ سنة ١٩٧٠م، ص ٢٣٩.

(٢) انظر على التوالي: المختار، ج ٢، ص ١٤١، ١٧٥، ١٧٨، ١٩٩.

(٣) المختار، ج ٢، ص ٢١٤.

ويغلب طابع الاعتدال في تناول القضايا المختلفة لدى «البشري»، حتى في قضية المرأة يبدو الرجل مثلاً للمسلم الذي يحافظ على كيان المرأة من الابتذال والانحلال، ولكنه لا يتنكر لما يأمر به الدين من تعليم وتثقيف وتهذيب^(١). وهو على كل لا يجاري أولئك الذين جعلوا من المرأة دمية يتحكمون فيها بالجهل وسوء التربية، أو أولئك الذين جعلوا منها مسخاً يتدلونه في النوادي والمراقص.

ويبقى القول إن «البشري» كان يحمل خصائص المدرسة البيانية في صورتها العامة عند معالجة القضايا الاجتماعية، وإن كانت خصائصه الذاتية تعبر عن نفسها بوضوح في كل موضوع، خاصة في طريقة المعالجة.

خصائص عامة للنثر الاجتماعي:

يستطيع القارئ- الآن- أن يرى إلى أي حدّ شغلت قضايا المجتمع وهمومه أفكارَ أعلام مدرسة البيان، وإلى أي حدّ استغرقت اهتماماتهم وكتاباتهم.. ويمكن القول في إيجاز أن خصائص النثر الاجتماعي تتلخص في النقاط الآتية:

١- معالجة القضايا الهامة والأكثر التصاقاً بالناس مثل قضايا الفقر والغنى، أو التفاوت الطبقي والجهل، والمرض، باعتبارها أخطاراً تهدد المجتمع، والإلحاح عليها في كل مناسبة ممكنة.

٢- تناول القضايا الأخلاقية التي تحدث في المجتمع باعتبارها أمراضاً ينبغي معالجتها، وتطهير المجتمع من شرورها.

٣- الاهتمام بقضية المرأة في مختلف جوانبها، والوقوف باعتدال في جانب تعليمها وترقيتها، ولكن دون سقوطها في حمأة الفوضى والتحرر والانحلال.

(١) في المرأة، ط ١، دار الكتب المصرية بالقاهرة، سنة ١٣٤٥ هـ = ١٩٢٧ م، ص ١٢٣ وما بعدها.

- ٤- معالجة قضايا وهموم الفلاحين، وأهمّها تعرضهم للظلم الاجتماعي، والوقوف في أسر الإقطاع والتخلف.
- ٥- التركيز على مسألة الصراع الحضاري بين القيم الإسلامية والمدنية الغربية بعاداتها وتقاليدها الغربية عن المجتمع وقيمه وتقاليده.
- ٦- طرح الحلول الاجتماعية من خلال تصور إسلامي، يؤمن بضرورة التكافل الاجتماعي، وإقامة المجتمع المتحضر والمستنير والقوي.
- ٧- استخدام العناصر المؤثرة في القراء، والتي تحقق نوعاً من التعاطف مع الموضوعات المعالجة، مثل الاستعانة بالقصص والحكايات والطرائف والسخرية والتهكم، وقد ينجح بعض الأعلام إلى المبالغة والإسراف العاطفي لنفس الغاية.
- ٨- يلاحظ أن تناول القضايا الاجتماعية في النثر الاجتماعي يتسم بالتدفق في شرح الأفكار وعرضها بوضوح، مع تفاوت بين المعالجة المباشرة للظاهرة، والتأمل فيما وراء الظاهرة وآثارها.



ثانياً: النشر الإسلامي

النشر الإسلامي عند المنفلوطي:

يحتل الجانب الإسلامي في نثر «المنفلوطي» مساحةً لا بأس بها، وفضلاً عن الروح الإسلامية التي تسود كتابته بصفة عامة حتى في مترجماته، فإنه قد تحدّث عن الإسلام وقضاياه من خلال موضوعات هامة في كتابه النظرات بأجزائه الثلاثة، فقد تحدّث عن الهجرة النبوية الشريفة، والإسلام والمسيحية، والإسلام ورفضه للهمجية، والدعوة، ودافع الإسلام، والمؤتمر الإسلامي عام ١٩٠٨ م. ومن خلال هذه الموضوعات تبرز رؤية «المنفلوطي» وطريقة معالجته لقضايا الأعلام.

إنه يربطُ الواقع المعاصر بقضايا الإسلام، ويعالج القضايا المعاصرة من خلال رؤية إسلامية صافية، بل إنه يمدّ بصره إلى آفاق جديدة، ربما يتميز بها المنفلوطي عن غيره من معاصريه.

ويلاحظ أن «للمنفلوطي» بعض التصورات المتميزة حول بعض القضايا الإسلامية، ففي مقاله عن الهجرة، يتحدّث عن فكرة جديدة للإعجاز الذي ينبغي الاهتمام به وتقديمه للناس، وهو الإعجاز الذي يتمثل في صفات الرسول e حيث أن هذه الصفات التي يتميز بها أخلاقياً ونفسياً، هي التي تعطي النموذج الأرقى للإعجاز، فهي التي بهرت العرب أكثر من معجزاته الأخرى:

«إنَّ ما كان يبهّر العرب من معجزات علمه وحلمه، وصبره واحتماله، وتواضعه وإيثاره، وصدقه وإخلاصه، أكثر ممّا كان يبهّره من معجزات تسبيح الحصى وانشقاق القمر ومشى الشجر ولين الحجر، وذلك لأنه ما كان يريهم في الأول ما كان يريهم في الأخرى من الشبه بينها وبين عرافة العرافين وكهانة الكهنة، وسحر

السحرة، فلولا صفاته النفسية وغرائزه، وكمالاته؛ ما نهضت له الخوارق بكل ما يريده، ولا تركت له المعجزات في نفوس العرب ذلك الأثر الذي تركته، ذلك هو معنى قوله تعالى: «ولو كنت فظاً غليظ القلب لانفضوا من حولك...»^(١).

ومن تصوره الناضج للهجرة وأبعادها، يعلن رفضه للفكر الغربي، ويدعو إلى ضرورة الاهتمام بالتاريخ الإسلامي، فلدينا في تاريخنا حياة شريفة، مملوءة بالجد والعمل، والبرّ والثبات، والحبّ والرحمة، والحكمة والسياسة، والشرف الحقيقي، والإنسانية الكاملة، وهي حياة نبينا e، وحسبنا بها، وكفى^(٢).

وعلى كلّ، فإنّ «المنفلوطي» لم يركّز على الحديث عن ماضي الإسلام، بل إنه اتّجه صوب واقع الإسلام، وركّز على ما يعترضه من عقبات وصعاب، يصنعها أهله أو يصنعها أعداؤه.

فهو يرى أنّ الدعاة الجهلاء من أشدّ ما يعترض طريق الإسلام، وأنهم يعرّضون الأمة للشقاء والبلاء، لأنهم أصبحوا في «حاجة إلى دعاة ينبرون لهم طريق الدعوة، ويعلمونهم كيف يكون الصبر والاحتمال في سبيلها»^(٣).

وقد حثّ «المنفلوطي» على محاربة الخرافات والدروشة والصوفية السلبية والجمود، من خلال فهم صحيح وناضج للإسلام. بيد أنّ حملته على علماء الدين لم تتوقّف، وتبدو نزعتة التّشاؤمية واضحة حين يبالغ في وصف واقع علماء الدين، ويّتهم الجميع بلا استثناء، حين ينتدبهم لمكافحة الخرافات:

(١) النظرات، ج ١ ص ١٢٧.

(٢) السابق، ص ١٢٩.

(٣) النظرات، ج ٥ ص ٥٣.

«بِمَنْ أَسْتَغِيثُ؟ وبِمَنْ أَسْتَنْجِدُ؟ وَمَنْ الَّذِي أَدْعُوهُ لِهَذِهِ الْمَلَّةِ الْفَادِحَةِ!»

أَدْعُو علماء مصر، وَهُمْ الَّذِينَ يَتَهافتون على يوم «الكنسة»^(١) تهافت الذباب على الشراب؟! أم علماء الأستانة وَهُمْ الَّذِينَ قَتَلُوا جمال الدين الأفغاني فيلسوف الإسلام ليحيوا أبا الهدى الصيادي شيخ الطريقة الرفاعية؟! أم علماء العجم وَهُمْ الَّذِينَ يَحْجُونَ إلى قبر الإمام كما يَحْجُوا إلى البيت الحرام؟!، أم علماء الهند وبينهم أمثال مؤلف هذا الكتاب؟...»^(٢).

ويبدو «المنفلوطي» على وعي جيد ومرهف بطبيعة الإسلام وتاريخه، ولذلك فإنه يتصدى للحملات المسمومة ضد الإسلام بفكر واضح، وأداء سليم. ولعل أبرز دليل على هذا رده على اللورد «كرومر» الذي هاجم الإسلام هجوماً عنيفاً، واتهمه بالتعصب في كتابه «وصف مصر»، إنَّ «المنفلوطي» يدافع عن الإسلام دفاعاً مجيداً ورائعاً، مدعماً بوقائع التاريخ، ثم يذكر «كرومر» بالفظائع التي ارتكبتها المسيحيون ضد الإنسانية والعلم، ويتحدث عن التعصب المسيحي على مدى التاريخ ضد المخالفين للمسيحية، ويوجّه كلامه إلى اللورد «كرومر» قائلاً:

«أيها الفيلسوف التاريخي: إن كان لا بد من الاستدلال بالأثر على المؤثر، فالمدينة الغربية اليوم أثّر من آثار الإسلام بالأمس، والانحطاط الإسلامي اليوم ضربة من ضربات المسيحية الأولى»^(٣).

(١) يوم الكنسة، كان يوماً مشهوراً يذهب فيه علماء الدين إلى ضريح الإمام الشافعي للتبرّك بكنس ترابه.

(٢) النظرات، ج ٢ ص ٦٩، والمقصود بمؤلف هذا الكتاب أحد الهنود الذي ألف كتاباً عن عبد القادر الجيلاني مليئاً بالخرافات والوثنيات.

(٣) النظرات، ج ١ ص ١٨٤.

ثم يوضح «المنفلوطي» دور أوروبا المسيحية في إضعاف الإسلام في نفوس المسلمين، ونشر المذاهب الفاسدة والعقائد الشريرة، فالإسلام في ذاته ليس سبباً في ضعف المسلمين، وإنما المسيحيون...^(١).

ويرى «المنفلوطي» - انطلاقاً من وعيه بتاريخ الحضارة الإسلامية ومنجزاتها، وحاضر الإسلام وواقعه - أنَّ الإصلاح لا بدَّ أن يكون من باب الدين وليس من باب الفلسفة؛ لأن الدين ليس تابعاً للعقل.

ولكنه - أي المنفلوطي - يتورط أحياناً بحكم اندفاعاته العاطفية في الحملة على الأتراك المسلمين واتهامهم بالتعصب والعنصرية لمجرد سماعه إشاعة أو تأثراً بموقف سياسي سيطر على الحياة السياسية في مصر تجاه تركيا في عهد السلطان عبد الحميد^(٢).

ومهما يكن من شيء، فإن النثر الإسلامي لدى المنفلوطي يمثل فتحاً جديداً ومتطوراً في النثر الفني الإسلامي الذي ألحت عليه مدرسة البيان، وقدمته بنجاح.

النثر الإسلامي عند الرافعي:

أبرز ما يميز النثر الإسلامي لدى «الرافعي»، هو «العاطفة» القوية الملتهبة التي تكاد تتأجج بين السطور، فهو رجلٌ مسلم، يعنيه أمرُ الإسلام وما يقال عنه وحوله، وأمر المسلمين وتاريخهم وما يجري لهم وما ينتظرهم.. وكان يعتبر نفسه بكتاباتهِ الإسلامية واحداً من حراس العقيدة الواقفين على ثغورها يدافعون عنها

(١) السابق، ص ١٨٧ وما بعدها.

(٢) السابق أيضاً، ص ٢١٥ وما بعدها، وانظر أيضاً في سبيل التاج ط ١٧، المكتبة التجارية الكبرى بالقاهرة ص ١٥، ٢٧.

بكل ما يملكون، وينطلق في ذلك عنيفاً ثائراً مُهتاجاً حين يستدعي الأمر الهياج والثورة والعنف، وموضوعياً عاقلاً هادئاً، حين يتطلب الموضوع الهدوء والتعقل والموضوعية.

إنّ كتابات «الرافعي» - جميعها - ترتبط بهذه «العاطفة» القوية الملتهبة من قريب أو بعيد، حتى في كتاباته التي تناولت العلاقة بين الرجل والمرأة في العشق الحب، كانت محكومة بمنطق تلك العاطفة الإسلامية تردعها وتردها عن التماهي والاستطراد إلى خارج ما هو معقول ومسموح، وللقارئ أن يطالع كتاباته التي تضمنتها «رسائل الأحزان» و «حديث القمر» و «أوراق الورد» و «السحاب الأحمر» .. فهي - رغم أي شيء - محكومة بحكم العاطفة الإسلامية، وملتزمة التزاماً بحدود العقيدة الدينية. ويدور النثر الإسلامي لدى «الرافعي» حول محورين أساسيين، أولهما الدفاع عن الإسلام، والثاني الإشادة بفضائل الإسلام وبيان أبعاده من خلال القرآن الكريم والنبي ﷺ.

ولعلّ كتاب «تحت راية القرآن» يمثل المحور الأول في نثر «الرافعي» الإسلامي فقد خصص هذه الكتاب للردّ على مَنْ نادوا بتجديد الدين، ومَنْ قالوا بمذهب الشك في مصار الشعر الجاهلي، والذي تمثل في كتاب الدكتور «طه حسين» في الشعر الجاهلي، وكان للرافعي دورٌ كبير في تلك المعركة الأدبية الكبيرة في الربع الثاني من القرن العشرين الميلادي، بسبب هذه الكتاب والتي تحولت فيما بعد إلى خصومة سياسية بين الأحزاب القائمة آنئذ، مما اضطر الجامعة المصرية إلى سحب الكتاب من التداول، وتراجع مؤلفه عن بعض آرائه، وتغيير اسمه إلى «في الأدب الجاهلي»^(١).

(١) حياة الرافعي، ص ١٢٦ - ١٣٣.

بيد أنّ «الرافعي» كان يرى المسألة دائماً— من جانب هؤلاء الداعين إلى التجديد— حملةً ضد الإسلام والمسلمين، ومهما لبست دعاواهم من أزياء فهم على حدّ قوله يريدون بآرائهم الأمة ومصالحها ومراشدها، ويقولون في ذلك بما يسعه طغيانهم على القول واتساعهم في الكلام واقتدارهم على الشرثرة، حتى إذا فتّشت وحققت لم تجد في أقوالهم إلّا ذواتهم وأغراضهم وأهواءهم يريدون أن يبتلوا بها الناس في دينهم وأخلاقهم ولغتهم، كالمسلول يصفحك ليبلغك تحيته وسلامه فلا يبلغك إلّا مرضه وأسباب موته!^(١)

ورغم حدّته في هجومه على هؤلاء، فإنه كشف كثيراً من الجوانب المتعلقة بالإسلام، والتي قد تخفى عن الكثيرين، ويظل «تحت راية القرآن» يمثل ملمحاً هاماً من ملامح الرافعي في الدفاع عن الدين واللغة معاً.

ولم تقتصر دفاعات الرافعي على ما كتبه في هذا الكتاب، بل تعدّته إلى كلّ ما مناسبة تستدعي الدفاع، فعندما عرف أن كاتباً يفضل قولاً للعرب على آية قرآنية هبّ للدفاع عن القرآن دفاعاً مجيداً، وخصص لذلك أكثر من مقالة^(٢).

أمّا المحور الثاني الذي ارتكز عليه النشر الإسلامي لدى الرافعي فهو بيان فضائل الإسلام وأفضاله، وهو المحور الأكثر رقيّاً في كتاباته بوجه عام، والأكثر إفادة وجمالاً أيضاً.

ولعلّ أفضل ما كتبه «الرافعي» في هذا الجانب هو كتابه «إعجاز القرآن» الذي نشر كجزءٍ ثانٍ من كتابه «تاريخ آداب العرب»^(٣)، وفي هذا الكتاب تتألّق موهبة

(١) تحت راية القرآن، ص ٨.

(٢) وحي القلم، ٣ ص ٣٩٧ وما بعدها.

(٣) نُشر كجزءٍ ثانٍ ضمن تاريخ آداب العرب عن دار الكتاب العربي في بيروت، الطبعة الثانية سنة

الرافعي الأدبية، وعقيدته الدينية، في جلاء أسرار هذه المعجزة الكبرى التي اختص الله بها سيدنا محمدًا ﷺ، فيغوص إلى أعماق لم يصل إليها أحد قبله، ويذكرنا بعبد القاهر الجرجاني، في كتابه العظيم «دلائل الإعجاز». إن عبقرية الرجلين، وحدة ذهنهما، تؤدي دورها بفعالية في استكشاف المكنون من أسرار كتاب العربية الخالد، ولو لم يكتب الرافعي غير «إعجاز القرآن» لكفاه.

بيد أن الرافعي خصص عددًا كبيرًا من مقالاته لبيان فضائل الإسلام وتقديمه إلى المسلمين وغيرهم بفهم واع، وتفسير سديد. وإنه في ذلك ليمثل «المسلم الظافر» الذي يعتز بدينه ويشعر بالقوة في داخله تحركه، وتأخذ بيده إلى مواقع النصر.. فلم يتحدث بضعف أو وهن، ولم يأبه لاعتبارات قد تجعله يتحرز في إبداء عاطفته الدينية، ومشاعره الإسلامية وهو - كأعلام مدرسة البيان - يربط بين الإسلام والواقع ربطًا ناضجًا، ويأخذ من الجزئيات الصغيرة التي قد لا يفكر فيها البعض، معالم تقود إلى أشياء هامة وخطيرة في حياة المسلم، من بين هذه الجزئيات - مثلاً - ذكر اسم النبي ﷺ في الأذان خمس مرات في اليوم، فيرى في ذلك امتدادًا لارتباط المسلمين بنبيهم الكريم ﷺ وتواصلًا لبعث الرسالة باستمرار «فيمتد الزمن مهما امتد الإسلام كأنه على أوله، وكأنه في يومه لا في دهر بعيد، والمسلم كأنه مع نبيه بين يديه تبعته روح الرسالة، ويسطع في نفسه إشراق النبوة، فيكون دائمًا في أمره كالمسلم الأول الذي غير وجه الأرض، ويظهر هذا المسلم الأول بأخلاقه وفضائله وحيته في كل بقعة من الدنيا مكان إنسان هذه البقعة، لا كما ترى اليوم، فإن كل أرض إسلامية يكاد لا يظهر إلا إنسانها التاريخي بجهله وخرافاته وما ورث من

القدم. فهنا المسلم الفرعوني، وفي ناحية المسلم الوثني، وفي بلد المسلم المجوسي، وفي هذه المسلم المعطل.. وما يريد الإسلام إلا نفس المسلم الإنساني»^(١).

إنّ تناول الرافعي للإسلام وتاريخه، يتجاوز دائرة الرتبة، والإنشائيات المكرورة إلى إلف أكثر رحابة وبهجة، حيث تبدو مثالية الإسلام وخصائصه الباعثة على معانقة الحياة واستثمارها لصالح الإنسان بقيم الخير والحق والجمال، والتواصل المستمر مع الله.. ولعلّ أفضل مقالاته في هذا المجال، ما كتبه حول حقيقة المسلم^(٢).

لقد اتكأ «الرافعي» على الحوادث التاريخية والمناسبات الإسلامية المختلفة مثل: الهجرة، والإسراء والمعراج، وموقف أمهات المؤمنين، والصيام؛ ليصحح مفاهيم قاصرة، ويضيف معلماً جديدة لهذه المناسبات وتلك الحوادث، وإنه في ذلك كله ليربط بين الواقع المرير الذي يعيشه المسلمون، وبين هدى الإسلام ومنهجه الصحيح، ولا يتباطأ في توجيه النقد واللوم للمسلمين المعاصرين، خاصة إذا كانوا من العلماء المزيّنين على تقصيرهم ومجافاتهم لروح الإسلام^(٣).

ومهما يكن من شيء، فإنّ «الرافعي» بعاطفته القوية، قد استطاع أن يؤكد في نثره الإسلامي على أكثر من حقيقة، تقول بعظمة الإسلام وتفوقه، من خلال كتابه الخالد وفضائله العظيمة، وأفضاله الجمّة، وإنه - أي الرافعي - بكتاباته الإسلامية قد قدّم المثل للكاتب المسلم حين يملك الوعي بأصول عقيدته وتراثه فيهبّ للدفاع واثقاً من نفسه ومن إيمانه. ولعلّ هذا يغفر له بعض حدّته التي تجاوزت ما هو مقبول في قواعد النقاش والجدل.

(١) وحي القلم، ج ٢ ص ١١.

(٢) وحي القلم، ج ٢ ص ١٢ وما بعدها.

(٣) وحي القلم، ج ٢ ص ٢٤٤ وما بعدها.

النثر الإسلامي عند الزيات:

يعتمد تناول الزيات للكلمة عموماً على أساس من التصور الإسلامي الواضح والناضج، وهو في نثره الإسلامي يؤكد هذه الحقيقة بحسم وقطع، إذ يدرك القارئ وراء كل كلمة تتحدث عن الإسلام فهماً مستنيراً ووعياً بصيراً. ولعل هذا ما جعل أول ميزة يتميز بها نثره الإسلامي هو الربط بين المناسبات الدينية المختلفة والواقع وعلاقتها معاً بالإسلام. وكان للمناسبات الدينية من أعياد ومواسم نصيب واضح في كتابات الزيات الإسلامية؛ فهو يكتب بمناسبة عيد الهجرة كل عام، وكان يخصص العدد الذي يصدر من الرسالة في الأسبوع الأول من المحرم كل عام للحديث عن الهجرة خاصة والإسلام عامة، وكان يسمي هذا العدد بال ممتاز ويميزه بغلافه الأخضر. وكان كتاب الرسالة يتخذون منهجه في معالجة قضايا الواقع المر على أساس من تصور الإسلام ودعوته إلى القوة والعلم والحق والتفوق. وكذلك كان يعالج بقية المناسبات والأحداث المتعلقة بالإسلام والمسلمين، كحقوق الإنسان أو ظهور الإسلام أو العروبة وعلاقتها بالإسلام أو شهر رمضان أو الحج والزكاة، أو الكتلة الإسلامية، وخوف المارون في لبنان من قيامها، أو العلاقة بين القرآن والدستور، ومحاولة بعض علماء الدين التوفيق بين شريعة السماء وشريعة الأرض، لقد انتقد العلماء الذين لا يؤدون دورهم تجاه الدين أداءً صحيحاً، وحمل عليهم حملة شعواء في أكثر من مناسبة، وشهر بعضهم وبما يحملون من آراء ومعتقدات باطلة، يقول عنهم:

«من صعاليك العامة جماعة انتسبوا إلى علماء الدين كما ينتسب الزوان إلى الحنطة، نالوا شهادة العلم بالغش، ولبسوا شارة الدين بالباطل، وبلغوا مناصب الدنيا

بالملق، ثم اندسوا في المجتمع اندساس الإثم في الضمير، أو الداء في البدن. فكانوا في الوحدة مظهرَ تفريق، وفي النهضة مصدرَ تعويق، وفي العقيدة مثارَ شبهة، ثم اتخذوا من دورهم معامل لتفريخ الأكاذيب ومن ندواتهم وسائلَ لترويج الشوائع! يشيعون الفاحشة في الذين آمنوا، ويثيرون الريبة في الذين عملوا، ويقعدون من حركات الإصلاح مقاعدَ للتربّص والتلصّص»^(١).

ويلاحظ القارئ مدى وعي الزيات بطبيعة هؤلاء النفر من المنتسبين إلى العلماء. ويلاحظ أيضاً أنه خاطبهم بأسلوب متأثر بالقرآن الكريم، ويجمع كثيراً من خصائص الزيات الأسلوبية.

وتتجاوز حملة الزيات «علماء الدين» المفسدين، إلى المسلمين أنفسهم، فينعي عليهم عجزهم وتخاذلهم، وسكوتهم أمام أعدائهم، واستسلامهم للهزائم والنكبات، ويشخص واقعهم على النحو التالي:

«إنما السبب الأقوى - فيما أعتقد - أن المسلمين اعتمدوا على الحق دون القوة، وعوّلوا على القول لا على الفعل، واعتقدوا في الشخص لا في المبدأ، ونسوا أن دينهم قرآن وسيف، وتاريخهم فتح وحضارة، وشرعهم دين ودنيا، وحرهم جهاد وشهادة، وزعامتهم خلافة وقيادة»^(٢).

وقد وقف «الزيات» وقفة جريئة عندما تصدّى لما يقوم به الصليبيون الغربيون تجاه الإسلام والمسلمين في مصر، وقد تحدث كثيراً عن مواقفهم التاريخية في خلال الحروب الصليبية، واستنكر ما يقوم به المبشرون لتنصير بعض الفتيات، كما فعلوا

(١) وحي الرسالة، ج ٤ ص ٦٨.

(٢) وحي الرسالة، ج ٣ ص ١٠٤.

مع ابنة أحد وزراء مصر، وحكى قصتها مندداً بالتبشير وسلوكه الإجرامي، ومما قاله الزيات:

«إنَّ للتبشير في مصر فواجعَ لا تزال الضلوع محنيةً منها على نار، ولعلَّ أرمضها للقلب وأبعثها للدمع مأساة ابنة الوزير الذي حالت المبشرات بينه وبينها بالقوة لأنها نذرت نفسها للمسيح، ثم أخفوها عن العيون حيناً من الدهر، ثم نقلوها على رغم الأسرة والحكومة إلى فرنسا فانقطعت الأسباب بين أهلها ودينها ووطنها إلى الأبد»^(١).

ومع هذا، فإن «الزيات» أراد أن يساير الأجواء والتيارات في بعض الأوقات فتحدث عن دين الله «الاشتراكي»، وعن صوم رمضان باعتباره «اشتراكية» روحية، رغم أنه أضفى على هذه الاشتراكية كل ملامح الإسلام! ورغم أنه بالتأكيد لم يكن يقصد ذلك المعنى الذي يؤمن به حاملوا راية «الاشتراكية» في ذلك الزمان^(٢).

ومهما يكن من شيء، فإن النثر الإسلامي عند «الزيات» يؤكد أنه كان يرى في الدين أقوى العوامل الروحية والاجتماعية أثراً في توثيق العلائق بين معتقديه، وتوحيدها بين منكريه^(٣) ويكفيه هذا ميزة، تضعه في خانة النضج والاتزان.

النثر الإسلامي عند البشري:

يعدّ النثر الإسلامي في أدب «البشري» قليلاً بالنسبة إلى ما كتبه في الألوان الأخرى، وإن كانت أهم ميزة نثره بصفة عامة، ونثره الإسلامي بصفة خاصة؛ أنه يصدر عن تصورٍ صحيح وناضج.

(١) وحي الرسالة، ج ١، ص ٤٨٨.

(٢) انظر مثلاً في ضوء الرسالة ص ٢٥٨ - ٢٥٩.

(٣) وحي الرسالة، ج ٣ ص ٩٧.

ولعلّ أهم ما كتبه في هذا المجال ما تضمنه كتابه «قطوف» - الذي نُشر بعد وفاته - حول بعض القضايا الإسلامية والمناسبات الدينية، فقد كتب «حديث الهجرة» و«حديث الهجرة» و«يسر الإسلام» و«رمضان» و«أعظم يوم في تاريخ العالم».

بيد أن أفضل كتاباته الإسلامية، ما عبّر عن موقفه تجاه نوع من علماء الدين الذين يطوعون الدين للأهواء الشخصية والمصالح الذاتية والرغبات الحكومية.. وهذا النوع من العلماء ييسّر لبعض ضعاف الإيمان ظروفًا أفضل تخدم اتجاهاتهم المشبوهة تحت راية الإسلام المظلوم. ومعالجة هذه القضية سمة عامة في نثر أعلام البيان، ويمكن للمرء أن يجدها لدى المنفلوطي، والرافعي، والزيات، وغيرهم، على تفاوت في القدرة على الأداء.

ويعطي «البشري» لهذه القضية لونا طريفاً في المعالجة، فهو بما يملكه من طاقة تصويرية هائلة يأخذ من شخصية الشيخ «أبو الفضل الجيزاوي» - وكان مشهوراً في زمنه لكونه شيخ الإسلام - محوراً لنتقد نوعية العلماء المنافقين والباحثين عن المال والجاه، والحريصين عليهما، مهما كلفهم الأمر من مأخذ وسقطات. ولعل أطرف تعبير كُتب تحت صورة تعبيرية للشيخ الذي بلغ أرذل العمر قوله على لسان الشيخ: «الحمد لله! لم يبق إلا مائة ألف جنيه و ٥٠٠٠ سهم بنك عقاري قديم حتى أنقطع إلى عبادة الله والزهد في الدنيا!...»^(١).

ومن خلال طاقة «البشري» التصويرية يستخدم أساليب السخرية القاتلة والتهكم اللاذع والتورية الشفافة؛ ليمزج حديث الدين بالدنيا، ويربط الفكر

(١) في المرأة، ص ١٤٨.

بالواقع، في أداء يعبر عن روح الشعب المصري المتميز ويبرزها.. فهو مثلاً يطرح آمانياته بالنسبة للإسلام وعلمائه من خلال مناقشة ما يفعله هؤلاء العلماء في واقع الحياة، وهو واقع غير كريم على كلِّ حال، فهم مازالوا يعيشون بالجمود ومناهضة عوامل الرقي والتقدم ويماثلون الاستعمار الإنجليزي. يقول البشري في مرآته:

«وفينا اليوم علماء كبار، ولنا اليوم شيخُ إسلام جليل المقدار، لم يمنعهم علمهم ولا دينهم، ولا شدة ورعهم؛ عن أن يفقهوا الدنيا ويجارونها في مظاهر حضارتها ورقيا حتى لا يطلقوا فينا القالة، ولا يبعثوا الألسن بنقص الدين، والقول بأنه يدعو إلى الجمود ومناهضة عوامل الرقي والتقدم في الدنيا. إلى حدٍّ أن يحيا ليلة القدر المباركة في (دار الوكالة الإنجليزية في شهر رمضان الماضي!!) ولو قد رأيتهم يهرولون في (فروجياتهم) إلى دار الوكالة الإنجليزية إجابةً لدعوة العميد، وذكرت مرجع ذلك الشيخ الجامد وهربه من تناول طعام لعلّه قد دخله ما لا يحلّ لعرفت حقَّ العرفان مبلغَ التقدم الذي بلغه رجالُ الدين عندنا في مدى ستين أو سبعين من الأعوام!!»^(١).

وواضح أن البشريَّ يسخر، ولا يخفى على القارئ أنه يستخدم السخرية لنفي الصفات التي أسندها إلى علماء الدين، فلا علم ولا دين ولا ورع ولا فقه ولا حضارة ولا رقي في أفئدتهم وعقولهم؛ لأنَّ الذي يهرول إلى دار المندوب الإنجليزي لا يملك صفةً واحدة من هذه الصفات. أمّا إلصاق صفة الجمود بالشيخ الذي هرب وتراجع من دار المندوب لأنه قد يتناول طعاماً فيه شيء من الحرام؛ فهو عمل يقصد به النفي أيضاً، عن طريق المقارنة بين المهولين إلى دار المندوب والهاب

(١) في المرأة، ص ١٥١.

منها.. وهنا يكون كل طرف أحق بالصفات التي أسبغها على الطرف الآخر وأجدر. وهذا نوع من أنواع التعبير الجيد الذي يملكه البشري عن طريق استخدام المفارقة التعبيرية الساخرة.

ثم إن الطاقة التصويرية تبدو متوهجة لدى «البشري» حين يصور نوعية الشيخ «أبي الفضل الجيزاوي» وحرصه على المال والاكتناز، وشدة البخل أيضًا. وهو يهدف من وراء ذلك إلى تبيان دور علماء الدين في إفساد المجتمع وظلم الإسلام بما يقدمونه من نماذج وأمثلة تسيء إلى الإسلام والمسلمين جميعًا. يقول البشري:

«ولو قد استشرفت لك ليلة القدر فكشفت لك عن خزانة الشيخ أبي الفضل الجيزاوي شيخ الإسلام لما وقعت عينك فيها على فقار من الخبز، بل لوقعت على آلاف من (البنك نوت) إلى أمثالها من أسهم الدين الموحد، وشركة السكر، والزيت الفرنسي، والقولونسيد الإنجليزي، وقناة بناما (ويا نصيب) بلدية باريس، إلى وثائق الرهون، والغاروقات، والامتيازات العقارية والاختصاصات، وأحكام نزع الملكيات، وإن شئت إجمالاً قلت إن (خزانة) شيخ إسلامنا - والحمد لله - لا تقل عن خزائن ثلاثة (بنوك) مجتمعات!!

وما لنا لا نغبط بهذا ولا نباهي به، وقد كانت كل (العمليات المالية) في أيدي الإفرنج واليهود والأروام والأرمن، وها هي ذي الآن تستخلصها من براثن أولئك الأقوام، أيدي سادتنا العلماء الأعلام»^(١).

ولم يتوقف البشري عند حدود انتقاد علماء الدين في مواقفهم الفكرية وسلوكياتهم العقلية، ولكنه امتد بانتقاده إلى مظاهرهم وملابسهم، وحمل على أولئك الذين لا

(١) في المرأة، ص ١٥١ - ١٥٢.

يحترمون مظهرهم وشكلهم الخارجي، بما يجعلهم عرضة للسخرية والاستهزاء من الناس، وقد كتب فصلاً رائعاً ختم به كتابه «في المرأة» بعنوان شيخ السوق، صور فيه أحدهم تصويراً بليغاً وحيّاً، ومنه: «ولقد اطلع الشيخ على السبعين، ولكنه لا يرى شيئاً من العيب في أن يبرز في دلّ الناهد الكعاب. فلا تراه إلّا مرجل اللمسة (مهندم) العمة... الخ»^(١).

ثم إنه توقف بشكل ما عند أولئك الدراويش الذين يدعون الولاية، وصورهم تصويراً قوياً، وأبرز في تصويره عيوبهم وتهافتهم، بل إنه يجعلهم قرناء للشياطين من خلال المفارقة التعبيرية.. «وإذا حضرك في هذا المقام أن الشياطين تتشكل فلا يذهب عنك أن الملائكة كذلك تتشكل، وأن أولياء الله يتشكلون، وللاقطاب والأبدال في التشكيل أحاديث طوال»^(٢).

ثمّة ملاحظة أخيرة، وهي أن «البشري» يستخدم أحياناً مصطلح «رجال الدين»^(٣) بدلاً من «علماء الدين»، وهو مصطلح غير إسلامي ويختص بشرائع أخرى، ولعلّ مرجع ذلك إلى التساهل أو التأثير بتريد هذا المصطلح على صفحات الصحف السيّارة. وإن كان هذا السبب أو ذاك لا يبرّر استخدامه بحال من الأحوال.

خصائص عامة للنشر الإسلامي:

يبدو من استعراض النشر الإسلامي لدى أعلام البيان أنّ هناك اتفاقاً فيما بينهم على اعتبار الإسلام أساس التصوير والمنطق.. ومن هنا يمكن إيجاز أهم الخصائص العامة للنشر الإسلامي فيما يلي:

(١) السابق، ص ١٩٤.

(٢) السابق أيضاً، ص ١٩٣.

(٣) نفسه، ص ١٤٩.

- ١- الدفاع عن الإسلام ضد المهاجمين، الذين يتهمونهم بالقصور، ويشيرون من حوله الشبهات والمزاعم الكاذبة.
- ٢- الإشادة بفضائل الإسلام وقيمه، مع الإلحاح على إبراز أثرها في قيام المجتمع القوي الظافر.
- ٣- البعد عن الإنشائيات المكرورة، والتعامل بأسلوب يعتمد على الحقائق الإسلامية الواضحة التي تغزو العقل والوجدان معًا.
- ٤- الفهم المستنير والواعي لحقائق الإسلام، وخاصة ما يتعلق بأصوله، ويدخل في ذلك «القرآن الكريم» باعتباره المعجزة الإسلامية الكبرى التي تعد مصدرًا لكل المفاهيم والقيم والتشريعات.
- ٥- الحملة على علماء الدين المزيفين، والذين يتناقض عملهم مع علمهم، واعتبارهم وصمةً في جبين الإسلام والمسلمين، وسببًا أساسيًا من أسباب جموده، وتخلف المسلمين.
- ٦- الوعي بالتاريخ الإسلامي وأحداثه، وعيًا قويًا يدلّ على اطلاع أعلام البيان على تاريخ الأمة الإسلامية، وفهمه فهماً صحيحاً، مكنّهم من استخلاص العبر والعظات. وهو ما يسهم في فهم الواقع المعاصر فهماً صحيحاً أيضاً.
- ٧- العاطفة القوية التي تنطلق من حبّ الإسلام وتمثله واعتباره أمل المسلمين في مستقبلهم، كما كان رائدهم في ماضيهم.
- ٨- ربط الدعوات المعاصرة - مثل حقوق الإنسان وغيرها - بأصولها الإسلامية، والتي تجعل الإسلام سبّاقاً دائماً إلى خير الإنسانية.

ثالثاً: النثر السياسي

النثر السياسي عند المنفلوطي:

يبدو «المنفلوطي» متأثراً في رؤيته السياسية بالأستاذ الإمام «محمد عبده»؛ فالأستاذ الإمام من أنصار الإصلاح البطيء الذي يعتقد بضرورة حلّ المشكلات الاجتماعية أولاً، ورفع مستوى الأمة ثقافياً وفكرياً قبل المشاركة في النشاطات السياسية، ورغم أن الأستاذ الإمام قد شارك في الثورة العربية واصطلى بلهيبها، إلا أنه فيما بعد أثر هذا المنهج الإصلاحى، وحثّ عليه، ولهذا جاء المقال السياسى المباشر لدى «المنفلوطي» محدوداً، وفي إطار محدود أيضاً، وإن كان «المنفلوطي» قد تناول قضايا سياسية عديدة بطريقة غير مباشرة في ثنايا مقالاته أو قصصه المترجمة. وقد أوضح «المنفلوطي» سرّ موقفه الحذر تجاه السياسة بمقالة ردّها على سؤال وردّه من أحد القراء - كما يزعم - حول قلة ما يكتبه عن السياسة لأنّ الأمة تحب أن تراه سياسياً، فيجيب قائلاً:

«أيها الكاتب:

يعلم الله أنى أبغض السياسة وأهلها بغضى للكذب، والغش، والخيانة، والغدر.

أنا لا أحب أن أكون سياسياً، لأنى لا أحب أن أكون جلاداً، لا فرق عندي بين السياسيين والجلادين، إلا أن هؤلاء يقتلون الأفراد، وأولئك يقتلون الأمم والشعوب..»^(١).

(١) النظرات، ج ٢ ص ٧١.

فهذا رأيه باختصار في السياسة والسياسيين، وهو لا يريد أن يكون جلاّداً، ولا يريد أن يشارك الجلاّدين (السياسيين) الذين يقتلون الشعوب، ويحمل حملة ضارية على السياسة والسياسيين الذين يخوضون غمارها، ويعتقد «المنفلوطي» أنّ الكاتب الحقيقي هو الذي ينصب نفسه لخدمة الحقيقة واستنفاذاً لفضيلة، وتهذيب النفوس وترقية الأخلاق، ويعلل ذلك بقوله:

«يقولون إن السياسة ليست علماً من العلوم التي يتلقاها الإنسان في مدرسة أو يدرسها في كتاب، وإنما هي مجموعة أفكار قانونها التجارب وقاعدتها العمل..
أتدري لماذا؟

لأنّ العلماء أشرف من أن يدوّنوا المكاييد والحيل في كتاب، ولأنّ المدارس أجلّ من أن تجعل بجانب دروس الأخلاق والآداب، دروس الأكاذيب والأباطيل، وإلاّ فكلّ طائفة من المعلومات المتشابهة تدخل بطبيعتها تحت نظام عام يؤلفها، ويجمع شتاتها، ويسمّى علماً.

هؤلاء هم السياسيّون، وهذه هي أخلاقهم وغرائزهم، فهل تظن يا سيدي أن رجلاً نصّب نفسه لخدمة الحقيقة ومناصرتها على الباطل، واستنفاذ الفضيلة من مخالب الرذيلة، ووقف قلمه على تهذيب النفوس وترقية الأخلاق، وملاً في رسائله فضاء الأرض والسماء بكاءً على الضعفاء والمساكين والمظلومين والمضطهدين، يستطيع أن يكون سياسياً أو محاسباً للسياسيين؟»^(١).

إنّه لا يكفّ عن الحملة على السياسيين، واتهامهم بالكذب، وخداع الشعوب، ويعتبرهم سبباً للبلاء والمصائب والمذابح^(٢)، ويقارن بينهم وبين البعوض

(١) النظرات، ج ٢ ص ٧٣.

(٢) النظرات، ج ١ ص ٦٢.

في الجهل، فيرى أنّ «البعوض سيئ التصرف في شئون حياته، لأنّه لا يسقط إلا على الجسم بعد أن يدلّ على نفسه بطنينه وضوضائه، فيأخذ الجالس منه حذره، ويدفعه عن مطلبه أو يفتكّ به قبل بلوغه إليه، فمثله في ذلك كمثّل بعض الجهلة من أصحاب المطالب السياسية: يطلبون المآذب النافعة المفيدة لأنفسهم ولأمتهم، غير أنّهم لا يكتمونها، ولا يحسنون الاحتفاظ بها في صدورهم، ولا يبتغون الوسيلة إليها إلا بين الصراخ والضجيج، ولا يمسكون الحلقة الأولى من سلسلتها حتى يملأوا الخافقين بذكرها، ويشهد الملاء الأعلى والأدنى عليها، وهنالك يدرك عدوهم مقصدَهم: فيعد له عدّته، ويتلمّس وجه الحيلة في إفساده عليهم هادئاً ساكناً من حيث لا يشعرون»^(١).

ويبدو من هذا الكلام أنّ «المنفلوطي» يملك إدراكاً واعياً لدور السياسي، وما ينبغي أن يتحلّى به رغم حملته الضاربة، فهو يعتقد أن أمور الأمة يجب أن تساس بحذرٍ وروية حتى لا يعرف العدو خططها فيفشلها، وفي نفس الوقت فإن «المنفلوطي» لا ينسى - من خلال استعراضه لمسرحية «يوليوس قيصر» - أن يلقي باللوم على الشعوب الجاهلة التي تجذبها دمعة، وتدفعها ابتسامة^(٢).

وتبدو رؤية «المنفلوطي» السياسية والوطنية أكثر صراحة، إذا تجاوز الموضوع حدود مصر، ويتميز كلامه بالاستفاضة والوضوح، ويكشف عن مشاعره الحقيقية، وهو ما فعله مع ثوار ليبيا في مواجهتهم للاستعمار الإيطالي مثلاً، فيحرّضهم على القتال والاستمرار فيه والثبات وعدم الفرار، ويجسم ما اقترفه المستعمرون من

(١) النظرات، ج ١ ص ٢٢١.

(٢) النظرات، ج ٢ ص ١٤٢.

إجرام في حقّ شعبهم، ويذكرهم بالفاتحين من الصحابة وقادة الإسلام ويدعوهم إلى الشهادة، ويخاطبهم قائلاً: «موتوا اليوم شهداء في ساحة الحرب تكفّنكم ثيابكم، وتغسلكم دماءكم، وتصلّي عليكم ملائكة الرحمن قبل أن يسبق قضاء الله إليكم، فيموت أحدكم فلا يجد بجانبه مسلماً يصلي عليه صلاة الجنائز، ثم يمشي وراء نعشه إلى قبره حتى يودعه حفرته، ويخلى بينه وبين ربه»^(١).

ولعلّ «المنفلوطي» قد نفس عمّا يعتمل في نفسه، والوطن يغلي بثورة شعبية عارمة (١٩١٩) بترجماته، خاصة رواية «في سبيل التاج» حيث تصور الرواية نموذجاً مثاليّاً للوطنية والتضحية في سبيل الوطن، وقد أشار الأستاذ «حسن الشريف» الذي قدّم الرواية وعرف مؤلفها إلى هذه الناحية لدى «المنفلوطي» حيث اعتبر ترجمة «المنفلوطي» للرواية تكفيراً عن سكوته من المشاركة بالكتابة السياسية في وقت حرج، وهو الحرب العالمية الأولى والثورة الوطنية عام (١٩١٩)^(٢)، ثم إن «المنفلوطي» في عملية التكفير هذه قد أهدى إلى «سعد زغلول» باعتباره آنذاك رمزاً للوطنية والشجاعة.

وإنه - أي المنفلوطي - ليتنزه كلّ فرصة مناسبة في مترجماته ليستنهض همم الشعوب الإسلامية المستعمرة، ويحمل على الاستعمار وفظائعه، كما جاء في قصة الذكرى، ورواية الفضيلة مثلاً^(٣).

(١) السابق، ص ١٨٥.

(٢) في سبيل التاج، ط ١٧، المقدمة، ص ١٣ وما بعدها.

(٣) قصة «الذكرى» ضمن مجموعة «العبرات»، دار الثقافة، بيروت سنة ١٩٦٦ م.

وعلى كلٍّ، فالمنفلوطي يمثّل بموقفه صورة الكاتب الحذر الذي يأخذ موقفاً محايداً تجاه ما يجري من صراع سياسي تخوضه الأحزاب أو يخوضه الشعب ضد الاستعمار والحكومة، ولكنه يتناول السياسة والسياسيين من زاوية عامة تطرح تصوراً مثالياً يؤكد على الاتجاه نحو الوطنية والقيم البطولية الخالدة، ويؤثر في الوقت نفسه أن يركّز على الإصلاح والتهذيب. ومعالجة المشكلات الاجتماعية والأخلاقية كطريق صحيح نحو سياسة سديدة، وسياسيين شرفاء.

النثر السياسي عند الراجعي:

يمثل النثر السياسي لدى «الراجعي» حجماً قليلاً، وقيمة أقل في نثره بصفة عامة، ولعلّ ذلك يعود إلى عدة أمور، أهمها: إقامته - أي «الراجعي» - في مدينة طنطا، وبعده عن العاصمة «القاهرة»، ثم اهتمامه الذاتي بقضية الدين واللغة اهتماماً ملكاً عليه معظم نفسه، وأيضاً فإنّ لعلّته أو إصابته بالصمم أثراً ما في الحدّ من نشاطات الراجعي داخل المجتمع، وأبرز هذه النشاطات بالطبع، السياسة، كذلك فإنّ اعتداده بنفسه في مجال الأدب وطموحه إلى أن يكون الزعيم الأدبي المبرّز، جعله يقصر همّه على الأدب والإلحاح على تأكيد مذهبه الأدبي ووجهة نظره، ودخوله المعارك الأدبية الضارية مع أعلام الأدب في عصره.

ويؤكّد «محمد سعيد العريان» تلميذ الراجعي وصديقه، أنّ الراجعي كان لا يعرف السياسة ولا يخضع لمؤثراتها، وهذا جعل خصوماته الأدبية تنتهي إلى اتهامه في وطنيته ومذهبه السياسي، حتى صار عند بعض القراء رجلاً لا وطنية له ولا إنسانية فيه ولا إخلاص في عقيدته^(١).

(١) حياة الراجعي، ص ٢٩٢.

ويتميّز النشر السياسي لدى الرافعي بالنظرة الكلية إلى الأمور الخاصة بالحكم والاستقلال والنهضة السياسية. كما أنه يعتمد على التناول الغير المباشر لهذه القضايا، فإمّا يتحدث من خلال التاريخ، أو يصنع رمزاً يصبّ فيه أفكاره، أو يصطنع قصة أو حواراً ليجلو أفكاره وآراءه.

ولعلّ سلسلة مقالاته «أحاديث الباشا» التي تضمّنها الجزء الثاني من «وحي القلم» أبرز وأوضح الأمثلة على نظره للسلاسة والمعاصرين له، وعلاقة الأمة بهم، ولأنه يرى أنّ الأخلاق هي عماد السياسة، وهي عماد الحقيقة على الإطلاق فإنه ينتقد السلاسة، وينتقد الجمهور معاً، فإذا أدانَ الكذب لدى السياسيين؛ فإنه ينتقد الفردية أو الأنانية لدى الناس. ويرى أن الكذب نتيجة للفردية.. وهكذا يربط بين الطرفين في رؤية عميقة تتجاوز الانفعال العاطفي السريع الذي تولده الأحداث أحياناً، أو يغشى على بعض العقول في بعض الظروف، ومن هذا يصل إلى نتيجة تلخص في قوله: «ومتى صار الكذب أصلاً يعمل عليه، تقرر عند الناس أنّ الكلام إنما يقال ليقال فقط، أفلسَت ترى الرجلين إذا أخبر أحدهما صاحبه الخبرَ فيه شيء من الغرابة أو البعد؛ لا يكلمه الآخر أولَ ما يتكلم إلا أن يسأله: صحيح؟ صدق؟»

ولا أضّر على الأمة من هذه العقيدة - عقيدة أنّ الكلام يقال ليقال فقط - فإنها هي طابعُ الهزل على أخلاق الأمة، وعلى كلّ أحوالها، وعلى حكومتها أيضاً^(١). ولعلّ لجوء «الرافعي» إلى التاريخ، واستدعاء بعض حوادثه الخاصة بعلاقة علماء الدين بالأمراء، كان يعني حديثاً مقنناً عن الواقع السياسي، يمنعه عن الجهر

(١) وحي القلم، ج ٢ ص ٢٦٤.

به أمورٌ عديدة سبقت الإشارة إليها، ويضاف إليها أيضًا كونه «شاعر الملك» وهي وظيفة أدبية تجعل صاحبها ناطقًا باسم السلطة - في شعره على الأقل - بيد أنه مقالته القصصية «أمراء للبيع» والتي حملت مناقشة حول معنى الإمارة والأمراء، وموقف كلٍّ من الشيخ تقي الدين بن مجد الدين بأن دقيق العيد والشيخ عز الدين بن عبد السلام من أمراء زمانيهما - تعني هذه المقالة رفضه للطغيان واستعلاء الحكام^(١)، وهو ما تناوله - باستفاضة - في مقالته «تاريخ يتكلم» التي اعتمدت على أسلوب الرمز، وحمل فيها على «أتاتورك» وتتركه «تركيا»، ويشير إليه الرافعي بالطاغية، ويتحدث عن سيئاته وجرائمه ضد الشعب والدين والوطن، يقول عنه في بعض أجزاء المقالة والذي سماه «المجلس الخامس»:

«يزعم الطاغية أنه يعزّ قومه، وما أراه يعزهم، لكنه يمتحن ذلهم وضعفهم وهوانهم على الأمم، يتجرأ شيئًا فشيئًا منتظرًا ما يتسهل، مترقبًا ما يمكن، وهو يرى أن أخلاقنا الإسلامية هي أمواتنا دفنوا أنفسهم فينا، فمن ذلك يهدم الأخلاق ويظن عند نفسه أنه يهدم قبورًا لا أخلاقًا.

ولقد سخر منه المصريون بنكتةٍ من ظرفهم البديع، وجاءوه من غريزته، فصنعوا امرأةً من الورق الذي يشبه الجلد، وألبسوها خفّها وإزارها، حتى لا يشك من رآها أنها آدمية، ثم وضعوا في يدها قصة وأقاموها في طريقه، فلما رآها عدل إليها وأخذ من يدها القصة وقرأها. فإذا بها سبُّ له ولآبائه، وسخرية من جنونه ورعونته المضحكة، فغضب وأمر بقتل المرأة، فكانت هذه السخرية أخرى حين تحقّق أنها من الورق...»^(٢).

(١) وحي القلم ٣ ص ٥٢ وما بعدها، وانظر أيضًا: مقالة «الأسد» ص ٤٥ وما بعدها.

(٢) وحي القلم، ٢ ص ٢١٦.

وعلى هذا النهج صاغ مقالته «كفر الذبابة»، وإن كان قد اتخذ من «كليلة ودمنة» والحوار فيما بينهما أسلوباً رمزياً آخر لمعالجة فكرة الطغيان والديكتاتورية التي عالجها في حديثه عن «أتاتورك»^(١).

ويلاحظ أنّ الرافعي في هذا اللون من النثر يلجأ إلى حشده بالقصص والحكايات والطرائف التي تؤكد فكرته، وتجلوها، وتحقق غاية «التشنيع» على الحاكم الديكتاتور، و«التحريم» لسلوك الطاغية الظالم.

ونظرة الرافعي إلى الاستقلال تتجاوز ما هو معروف لدى الناس والسياسيين عامة، من خروج جيش الاحتلال، وحكم البلاد بمعرفة شعبها وأبنائه.. إلى أن الاستقلال الحقيقي يعين سلامة مقوماته الثلاثة: اللغة والدين والعادات من التشويه والتعير والتعديل. فهذه المقومات كانت دائماً - وما زالت - هدفاً للمؤامرات الاستعمارية، وضياعها يعني ضياع الوطن واستقلاله الحقيقي^(٢).

ويرى الرافعي أنّ نهضة الأقطار العربية على المستوى السياسي والحضاري لا تقوم إلا على أساس من الدين الإسلامي واللغة العربية، وبذلك يفتح الطريق إلى الوحدة العربية.. ويلاحظ أنّ «الرافعي» كانت له لمسة في غاية الدقة حين أشار إلى أنّ السياسة في الغرب، قد ساعدوا في توضيح صورتنا أمام أنفسنا، وأنا ينبغي أن نستفيد من مخططاتهم لإصلاح واقعنا، ومواجهتهم بما يتلاءم مع قدرنا، وطبيعتنا وهويتنا «فإن نحن أخذنا من النظم السياسية فلنأخذ ما يتفق مع الأصل الراسخ

(١) السابق، ص ٢٦٢ وما بعدها.

(٢) وحي القلم، ج ٣ ص ٣٢ وما بعدها.

في آدابنا من الشورى والحرية الاجتماعية عند الحدّ الذي لا يجوز على أخلاق الأمة ولا يفسد مزاجها ولا يضعف قوتها»^(١).

وعلى كلّ، فإنه ينبغي ملاحظة أنّ «الرافعي» قد جعل «الدين الإسلامي» محورَ الحركة والتطور في نثره السياسي، وفي نثره عمومًا، وهذا المحور هو الذي يفسر به الأحداث المختلفة داخل الوطن وخارجه، وي طرح من خلال العلاقة بين الحاكم والمحكوم، وبين المسلمين وغيرهم من دول الأرض، مستعمرين وغير مستعمرين.

النثر السياسي عند الزيات:

يكاد يتوازى اهتمام الزيات بالنثر السياسي مع اهتمامه بالنثر الاجتماعي.. وقد كان للأحداث الجارية أثرها الواضح في ذلك الاهتمام؛ فقد كان الواقع السياسي الذي كانت تصدر فيه الرسالة مفعماً بالحركة الوطنية ضد الاستعمار، وكانت التفاعلات السياسية على امتداد الساحة العربية والإسلامية تأخذ أبعاداً جديدة، خاصة بعد سقوط الخلافة العثمانية في تركيا، واشتعال الحرب العالمية الثانية ثم انطفائها عن واقع سياسي جديد كانت أبرز ملامحه اقتسام العالم الإسلامي وتهويد فلسطين.

وكان اهتمام «الزيات» بالواقع السياسي المحلي واضحاً، فقد وقف ضد الفساد السياسي الذي كان سائداً آنئذ، وتبعية بعض رجال الأحزاب للقصر والاحتلال، ودعا إلى الديمقراطية الكاملة، ورفض فكرة المستبد العادل التي كان يروج لها البعض لتبرير الديكتاتورية.

(١) وحي القلم، ص ١٧٤، وانظر أيضاً: وحي القلم ج ١ ص ٣٤ مقالة (المعنى السياسي للعيد) حيث رأى أن العيد إشعارٌ للأمة بأن فيها قوة تغير الأيام، لا إشعارها بأن الأيام تتغير.

ووقف إلى جانب الفدائيين والمجاهدين الذين حاربوا الإنجليز على ضفاف القناة، وكان يستعيد التاريخ ومواقف القادة العظماء في المحن التي مرت بها الشعوب الإسلامية، ليشير الحميّة في النفوس، ويذكي نار الثورة في الأفئدة.. وقد أكثر الحديث عن صلاح الدين ونور الدين زنكي بطلي الحرب الصليبية.

وقد اضطر - مرغماً فيما يبدو - إلى الوقوف بالمبالغة إلى جانب حركة ٢٣ يوليو، والتهليل لزعماؤها إلى درجة أنه اتخذ من أسمائهم مدخلاً إلى التفاؤل بالمعاني التي تتضمنها هذه الأسماء^(١) وهذا الموقف الغير الموضوعي دفعه إلى أن يجعل «كل نبوة ثورة»^(٢) - في مقال له بعنوان «ثورة فيها ريح النبوة» بينما الواقع الموضوعي يختلف عن ذلك تماماً، فإذا كانت الثورة من فعل البشر، فإن النبوة من صنع الله.

ولعلّ حكم السنّ، واضطراره إلى الاستمرار في تحرير مجلة الأزهر، ثم «الرسالة» في عهدها الجديد، ثم ذلك الضجيج الإعلامي الهائل، جعله يمضي في أحكامه المغالية دون أن يدرك حقائق الواقع وملاحمه الصحيحة في تلك الفترة.

بيد أنه في الفترة السابقة على حركة ٢٣ يوليو، وقف وقفة قوية وحمل حملة ضارية على الاستعمار وزعمائه، سواء كان إنجليزياً أو ألمانياً أو إيطالياً أو فرنسياً.. وحظي تشرشل وهتلر وموسوليني وديجول بسياط كملاته، وكان دافعه إلى ذلك شوقه إلى الحرية والاستقلال.

أما السياسة العربية، فقد حظيت أحداث الأردن والعراق وسورية والجزيرة العربية بنصيب وافر من نثر الزيات السياسي، وكانت تنحو إلى المبالغة في بعض الأحيان، وهي مبالغة مرتبطة بما كان يقوله الإعلام الرسمي في الدولة آنئذ.

(١) انظر مثلاً: الرسالة، ج ٤ ص ١٣٣.

(٢) وحي الرسالة، ج ٤ ص ٨٣.

ولكنه على كل حال، وقف إلى جانب الوحدة العربية ودعا إليها بقوة، مندداً بالتفرق والتنازع والتناحر والتشردم، وكان أساس دعوته هو قضية فلسطين التي سكَبَ على أطلالها كثيراً من العبرات الحرّى، نادباً الواقع العربي المرير، وكاشفاً لأخلاق اليهود وصفاتهم الشريرة، وكان يرى أنّ الوحدة العربية هي الطريق إلى تحرير فلسطين.. ولذلك نراه يؤيد أول وحدة قامت بين مصر وسورية، ويسمّيها الوحدة الناصرية، ويشيد بها إلى درجة أن يفضلها على الوحدة الصلاحية - نسبة إلى صلاح الدين - والوحدة المحمدية (!) يقول: «إن الوحدة السياسية المحمدية كانت كلية عامة لأنها قامت على العقيدة، ولكن العقيدة مهما تدم قد تضعف أو تحول، وإن الوحدة الصلاحية كانت جزئية خاصة لأنها قامت على السلطان، والسلطان يعتريه الوهن فيزول، أمّا الوحدة الناصرية المقترحة فباقية نامية لأنها تجدد للوحدة المحمدية، فهي باشتراكيتها وحريتها، وديمقراطيتها مظهر للإسلام مطبّق بالفعل، منفذ بالقانون، ومؤيد بالسلطان»^(١).

وواضح أنّ هذا الكلام فيه من الافتعال الكثير، فالتاريخ والواقع - خاصة بعد فشل هذه الوحدة - أثبت أنّ وحدة العقيدة هي الباقية والدائمة، وما فعله الزيات يعد على كل حال سقطة لا مبرر لها.

أمّا موقفه من دولة الخلافة، فإنه يندرج تحت الخط الذي سارت فيه مدرسة البيان بصفة عامة حيث حملت على السلطان عبد الحميد، وأيدت «أتاتورك»، ولكن بعد أن تكشفت حقيقة أتاتورك، اضطر الزيات إلى أن يخاطبه وينتقد سلوكه تجاه الإسلام والعقيدة الإسلامية، وبعثه القومية الطورانية على حساب الدين^(٢).

(١) في ضوء الرسالة، ص ٣٤٩.

(٢) وحي الرسالة، ج ١ ص ٢١٢.

النثر السياسي عند البشري:

أُتيح للبشري أن يختلط بوجوه المجتمع وزعمائه في نواديهم ومجالسهم الخاصة، فتعرّف عليهم من الداخل، وفهم أعماقهم، ولذلك جاءت كتاباته السياسية نوعاً من التصوير الحي للطبائع البشرية في تعاملها مع الواقع السياسي من خلال نوازعها النفسية وطموحاتها الروحية.

وقد تضمّنت كتبه الثلاثة: قطوف - في المرأة - التربية الوطنية، معالم تصوراته السياسية فيما بين المواطنين والحكومة والعالم الخارجي.

ويتميز موقف البشري في كتاباته السياسية ببغض للاستعمار الإنجليزي خاصة والأجنبي عامة، وشوقه إلى الحرية والتقدم على المستويين المحلي والدولي، وانتقاده السياسيين يبرز مواقفه ومشاعره تجاه الواقع السياسي بوضوح، وأهم ما ركز عليه من خلال عرضه لصوره هو التنديد بالاستعمار الإنجليزي ومندوبه «اللورد كرومر» المندوب السامي البريطاني الشهير، وقد حمل مراراً على من يهرولون إلى دار المندوب أو يتقربون إلى شخصه. ويتظنون رضاه عنهم خاصة بعض علماء الدين^(١)، ومن هذا المنطلق كان انتقاده المير «لإسماعيل سري باشا» وموقفه من الإنجليز، يقول عنه: «ويبالغ صاحبنا في الإخلاص لهذا المعنى ويفرط في الحرص عليه إلى حدّ أن يسخر - إذا دعت الضرورة - كلّ ما أوتي من علم وفن الخدمة السياسة، ولو أودى في هذا السبيل بكل وادي النيل، حتى ظفر في عهد اللورد كتشنر، أن عدّ هذا من الظفر، بتلغراف تأييد من حكومة إنجلترا يضمن له السلامة و«النغغة» في المنصب والجاه على طول الزمان!»^(٢).

(١) انظر مثلاً في: المرأة ص ١٥١.

(٢) في المرأة، ص ٧٣.

ويذهب «البشري» إلى أبعد من ذلك في سخطه الساخر - إن صح التعبير - على «إسماعيل سري باشا» حين يقارن بينه وبين طائفة من المصريين يراءون أهل السلطة الإنجليزية طلباً للمنفعة، بينما «إسماعيل سري» يشايعهم صراحةً ويتقرب إليهم دون حرج:

«وإني لأعرف طائفة من المصريين كانوا، ولعلمهم ما زالوا، يراءون أهل السلطة من الإنجليز ويتجملون لهم ويظاهرونهم بالمودعة والعطف استخراجاً للمنافع إذ قلوبهم لا تنطوي من ذاك على كثير أمّا إسماعيل سري باشا فهو لا يماري القوم في هذا ولا يرائيهم، فإنه مخلص الحبّ لهم صادق الصبابة فيهم، يواليتهم بالهوى في سره، كما يتشيع لهم في جهره، لا يتحرج في ذلك ولا يتأثم، والإخلاص لو علمت.. فنون!...»^(١).

وكان حبه لوطنه أبرز سمات فكره السياسي، خاصة إذا تعلق الأمر بحدث وطني يحقق لمصر حريتها في أيّ جانب من جوانب الحياة، ولهذا كانت إشارات بطولت حرب وإقامة «بنك مصر» متوهجة على كلماته التي صور بها شخصية «طلعت حرب» وهذه الإشادة المتوهجة لا تأتي من تصور هسّ أو انفعال ساذج، يدفع صاحبه إلى ترديد ما يقوله الناس، كلا... «البشري» على وعي تامّ بحقيقة المشاعر النفسية، أو قلّ العقْد النفسية التي تحكم الواقع المصري نتيجةً لتراكمات عديدة صنعها الاستعمار وعملاؤه، ومن هذه العقْد توهم العجز عن العمل والابتكار... ذلك أننا - ولا أكتمك - أشدّ ما ألح علينا من العلل، أننا كنّا نتكئ في كلّ

(١) في المرأة، ص ٧٣.

مهامنا على محض التمني وعقد الآمال بما عسى أن يصنع الغير لنا! أما أن نضطلع بعبتنا ونعالج شأننا بأيدينا، فذلك ما لم تكن تطيقه أذهاننا! ولقد طالت علينا هذه الحالة حتى دبَّت إلينا الظنون بأننا لا نصلح لمعالجة عمل قومي، لا من عجز عن العمل، ولكن من توهم العجز عن العمل، حتى توهنت نفوسنا، وانبرت عزائمنا. وانخذلت هممنا، وشاع فينا ضعف الثقة، والثقة وحدها متكأ كل ما ترى من عظيماات الأمور»^(١). ومن هذا الإدراك الواعي للواقع المصري كان «البشري» يوقن أن الوطنية الحقيقية هي العمل الكثير الصامت، وهذا اليقين هو الذي جعله - يقتبس مقولة «قاسم أمين»: «الوطنية الصحيحة تعمل كثيراً ولا تعلن عن نفسها»^(٢) ليضعها تحت صورة «طلعت حرب» في صدر مقالته التصويرية عنه.

وحبّ «البشري» لمصر يقترن بشوقه إلى انطلاق المصريين للتحرر من التبعية في كافة المجالات، ولهذا فإنه حين يتحدث عن «طلعت حرب» يؤكد على إشادته بالنهضة المالية التي أقامت على أموال مصرية، وبأيد مصرية يقول «البشري»: «ولست اليوم بسبيل ما قام به أبطال النهضة الوطنية جملة، ولكنني إنما أطوف بالحديث اليوم حول قطعة منه، وهي النهضة المالية، وحول بطل من أولئك الأبطال وهو طلعت حرب، وهيهات أن أصف قدر هذا الرجل الفاتح بأبلغ ولا أصدق من أنه أقام لمصر «بنكاً» عظيماً يقوم على أموال كلها مصرية، وتقوم عليه أيدٍ كلها مصرية، وما شاء الله كان!»^(٣).

(١) السابق، ص ٩٥.

(٢) في المرأة، ص ٧٣.

(٣) السابق، ص ١٢٥.

ويتميز نثر «البشري» السياسي بخاصية موضوعية، وهي ربط الشخصية الوطنية للسياسي بموقفه من الاستعمار والإنجليز على وجه الخصوص، فضلاً عن موقفه الاجتماعي والأسري، فرغم حملته على «إسماعيل سري» مثلاً لموقفه من الإنجليز، فإنه لا ينسى أن يذكر صفاته في أهله، حيث كان باراً بهم، ودوداً، عطوفاً لدرجة التعصب لهم على حساب الآخرين، ولو استطاع أن يقصر وظائف الدولة عليهم وحدهم لفعل^(١).

وفي تناوله للشخصيات المختلف عليها لا ينسى أن يشير إلى هذا الاختلاف بصورة ما. وإن كان في النهاية يدلي برأيه الشخصي حتى ولو خالف رأي الأغلبية، ولعلّ موقفه من «إسماعيل صدقي» خير مثال على ذلك، فقد وقف منه على كلّ حال موقفاً ودوداً^(٢) وهو موقف يتشابه مع موقف بعض أعلام البيان، كالزيات مثلاً، وقد سبقت الإشارة إليه.

ويبدو تعاطف «البشري» مع بضع الزعماء السياسيين، خاصة أولئك المنتسبين إلى «الوفد»، ولعل حديثه في مطلع «المرأة» عن سعد باشا زغلول يوضح لك خير توضيح، بدءاً من العنوان «في حضرة الرئيس» والمقدمة التي يبدؤها بقوله: «ملء السمع، ملء القلب، ملء البصر، لو حال بكلّ جهده ألا يكون رجلاً عظيمصا ما استطاع...» وحتى الخاتمة التي يعبر فيها عن أبرع وصف لسعد بلفظة «سعد»^(٣)، وإن كان ذلك لم يمنعه من التحدث عن آخرين من غير الوفد بلغة ودود، مثل «عبد الحميد سعيد بك» و«حافظ رمضان بك»^(٤).

(١) السابق، ص ٣٣ وما بعدها.

(٢) السابق أيضاً، ص ١٣٣ وما بعدها.

(٣) في المرأة، ص ١-٤.

(٤) في المرأة، ص ٧٧، ١٠١.

ومن الجدير بالذكر أن «البشري» وضع كتابه المدرسي «التربية الوطنية» متضمناً أصول الحياة الديمقراطية الصحيحة، التي اذهرت في الغرب، وقد ألفه وهو سكرتير برلماني لوزير المعارف عام ١٩٢٨م عندما دخلت مصر في النظام البرلماني «الذي يتطلب قيام المصري بحقوقه وواجباته على قواعد ثابتة من الدستور»^(١). وواضح من وراء هذا الكتاب إلى تأكيد الانتماء الوطني على أسس من الحرية والاستقلال والقوة الذاتية والمساهمة في ترشيد الحياة السياسية عن طريق غرس القيم الوطنية والسياسية في نفوس الناشئة، ثم إن هذا الكتاب يعد خلاصة لآرائه الوطنية وتصورات السياسية بصورة ما.

ومهما يكن من أمر، فإن «البشري» كان في نشره السياسي، وطنياً محباً لمصر كارهاً للإنجليز ومن يمالقونهم، فخوراً بكل إنجاز مصري على طريق التحرر والانطلاق والتقدم.

خصائص عامة للنشر السياسي:

يلاحظ القارئ أن معظم أعلام البيان، قد وقفوا من السياسة موقفاً يتسم بالخطر والتريث وقلة الكتابة فيها بوجه عام، وإن كان بعضهم قد بلغ اهتمامه بالنشر السياسي اهتماماً كبيراً يوازي اهتمامه بالنشر الاجتماعي، ورغم ذلك يمكن إجمال الخصائص العامة المميزة للنشر السياسي فيما يلي:

١- الاهتمام بالواقع السياسي المحلي، وانتقاد السياسة والسياسيين لعدم قدراتهم على خدمة الوطن بروح الإخلاص والتضحية، ثم سعيهم إلى تحقيق المصالح الشخصية والمكاسب الخاصة، ولو على حساب الوطن.

(١) د. جمال الدين الرمادي، عبد العزيز البشري، سلسلة أعلام العرب (٢٤)، المؤسسة المصرية العامة للتأليف والترجمة والطباعة والنشر، القاهرة سنة ١٩٦٣م، ص ٢٣٧.

- ٢- اعتبار الأخلاق عماد السياسة، والسياسي الذي لا يتعامل بالخلق يعد فاشلاً، وغير جدير بتمثيل الأمة، والدفاع عن قضاياها.
- ٣- الحملة على الاستعمار وأعوانه من الخونة والأذيان، وحثّ الشعب على المقاومة والجهاد لتحقيق الوطن الحرّ والمتقدم.
- ٤- الإيمان بالوحدة العربية والوحدة الإسلامية معاً، وإن كان الموقف من السلطان عبد الحميد والخلافة في عمومهم يتّسم بالعداء أو البرود.
- ٥- نتيجة للخاصية السابقة، فقد كان الموقف من «أتاتورك» يتّسم بالود أو الرضا في عمومهم، باستثناء «الرافعي» الذي تنبّه إلى حقيقته فحمل عليه حملة ضاربة وناجحة.
- ٦- الوقوف إلى جانب فلسطين وشعبها بقوة وحزم، والدعوة إلى إنقاذها وتأييد المجاهدين والجيوش العربية في سبيل استردادها وتخليصها من اليهود.
- ٧- بعث الأبطال والقادة المسلمين الذين غيروا مسيرة التاريخ بكفاحهم، وجهادهم، خاصة صلاح الدين ونور الدين زنكي؛ لبثّ الحمية الوطنية والغيرة الإسلامية في نفوس المسلمين.
- ٨- يلاحظ أن عملية التناول للأمور السياسية قد جاء بطريقة غير مباشرة لدى معظم الأعلام، وهذا يرجع فيما يبدو إلى الحذر وإيثار العافية.



رابعاً: النثر الأدبي

النثر الأدبي عن المنفلوطي:

تناول «المنفلوطي» ظواهر أدبية مختلفة بالتحليل والمتابعة، من خلال تصور جيد وناضج في معظم ما كتب، وإن كان قد تناول بعضها من خلال نظرة سطحية مبسطة انطباعية تأثرية.

ومن أهم الظواهر التي عالجها، ظاهرة جمود اللغة، وقد ربطها بجهود علماء الدين، ويرى أن نتيجة الجموديين واحدة، ومع أنه يربط الكلام عن اللغة بالكلام عن الأسلوب، وتطوره بصفة عامة، إلا أن نزعته التحريرية والميالة إلى التساهل والتبحور تبدو واضحة في كلامه.

«ما أشبه الجمود اللغوي في هذه البيئة العربية بالجمود الديني، وما أشبه نتيجة الأول بنتيجة الآخر» وبعد أن يستعرض مظاهر الجمود الديني ممثلاً في علماء الدين يتحدث عن الجمود اللغوي قائلاً: «ولم يزل جماعة اللغويين وعبداء الألفاظ والصور يتشدّدون في اللغة ويتحدلقون، ويتشبثون بالأساليب القديمة والتراكيب الوحشية ويغالون في محاكاتها واحتذائها، ويأبون على الناس إلا أن يجمدوا معهم حيث جمدوا، وينزلوا على حكمهم فيما أرادوا، ويحاسبون الكاتين والناطقين حساباً شديداً على الكلمة الغربية والمعنى المبتكر، ويقىمون المناحات السوداء على كلّ تشبيه لم تعرفه العرب، وكلّ خيال لم يُرَ بأذهانهم، حتى ملّهم الناس، وملّوا اللغة معهم... الخ»^(١).

(١) النظرات، ج ٣ ص ٨.

وقد تحدّث «المنفلوطي» عن اللغة في أكثر من مناسبة، وطالب بضرورة الاهتمام بها، مع استيعاب ألفاظ الحضارة^(١)، وقد حققت معظم مطالبه في إصلاح اللغة والاهتمام بها، وإنشاء المجامع اللغوية، والهيئات التي تعنى باللغة بصورة عامة.

وتناول أيضاً، قضية «اللفظ والمعنى» من خلال نظرة انطباعية تأثرية، ويرى أنهما: متّحدان ممتزجان امتزاج الشمس بشعاعها والخمر بنشوتها^(٢) ومن ثمّ تبدو نظرتة للشعر قائمة على أساس المعنى الجيد في اللفظ الجميل، ولذا يرفض ما يسمى بالنظم الذي يعتمد على الوزن والقافية فقط^(٣)، ويرى أن النثر الذي يحمل مضموناً شريفاً في أداء بليغ، أو ما يكتبه الكاتب الخيالي هو شعر بلا بحر ولا قافية^(٤).

ومن خلال وعيه بأدوار الشعر العربي، فإنه ينتقد جمود الشعراء في عهد ابن حجة وابن الفارض وابن مليك والصفدي والسراج والوراق والجزار^(٥)، مثل هذا الانتقاد يوجّهه إلى الغناء العربي المعاصر، لتفاهة معانيه وإسفافه، ويدعو إلى إنقاذه، وإدخاله ساحة أشرف^(٦).

ويبدو المفهوم النقدي لدى «المنفلوطي» ضيقاً ومحدوداً، ولعلّ ذلك يرجع إلى قلة اتصاله بالكتابات النقدية العميقة، والأجنبية، «فالمنفلوطي» يرى النقد نوعاً

(١) النظرات، ج ٢ ص ٢٤٦ وما بعدها.

(٢) النظرات، ج ٣ ص ١٣١.

(٣) النظرات، ج ١ ص ١٢١ وما بعدها.

(٤) النظرات، ج ٢ ص ٢٠٧.

(٥) السابق، ص ١٩٣.

(٦) السابق أيضاً ص ١٠٤ وما بعدها.

من «أنواع الاستحسان والاستهجان، وهما حالتان طبيعيتان للإنسان»^(١). ولذلك يدعو دعوة غريبة فحواها: «فلتنطق ألسنة الناقدین بما شاءت، ولتسع لها صدور المنتقدين ما استطاعت، فلقد حررنا الحرية في كل شأن من شئون حياتنا، فلا أقل من أن يتمتع بحرية النظر... والتفكير»^(٢). ولعل شوقه إلى الحرية بمفهومها الشامل، هو الذي دعاه إلى توجيه هذه الدعوة التي تقبل - ضمناً - الحملات «الاستهجانية» و«الاستحسانية» باسم «الانتقاد» أو النقد.

على كل، فقد كانت «المنفلوطي» نظرات نقدية بهذا المنهج «الاستحسان والاستهجان» في تقويمه لأدب القدماء والمعاصرين على حد سواء، وإن كانت هناك بعض الإشارات أو اللمحات التي تنبئ عن إدراكه لقيمة النص على أساس بعيد عن الاستحسان والاستهجان، فهو حين يتناول لزوميات المعري - مثلاً - من خلال حديثه عن البيان، يتحدث في أسلوب عاطفي يتسم بالمبالغة، قائلاً: «ولا تزال نفسي تشتمل على لوعة من الحزن لا تفارقها حتى الموت - كلما ذكرت أن الأدب العربي كان يستطيع أن يكون خيرًا مما كان لو أن الله تعالى كتب للزوميات المعري النجاة من قبضة اللغة وأسر الالتزام»^(٣).

ويلاحظ أن «المنفلوطي» نتيجة لمنهجه في «الاستحسان والاستهجان» يقع في المغالاة والتكلف، كما حدث عندما قرّط كتاب «الفتاة والبيت» «لأنطون

(١) النظرات، ج ٣ ص ٥٩.

(٢) السابق، ص ٦٢.

(٣) النظرات، ج ١ ص ٣١.

الجميل» فيذكر أن ابنته، عادت إليه تقول: «إنني لم أهدِ إليها في حياتها خيرًا من هذا الكتاب»^(١)، وأنها فضّلت على كتاب «النظرات»، ثم يذهب إلى أبعد من ذلك حين يعتبر الكتاب يداً بيضاء أسداها إليه «أنطون الجميل»، ومن ثم، فإن ينصح الآباء والأمّهات أن يجعلوا هذا الكتابَ خيرَ هدية يقدمونها إلى فتياتهم، وأن «يأخذوهن بتلاوته مع كتب صلواتهن في مطلع كلّ شمس ومغربها، فما أحرزت الفتاة في بيتها خيرًا من كتاب (الفتاة والبيت)»^(٢).

وهكذا فعل «المنفلوطي» حين توقّف عن «رباعيات الخيام» بالتناول، فقد أغدق عليه الكثير من الصفات الطيبة، والنعوت العظيمة، على طريقة الاستحسان والتقريظ، وهو لا يدخل إلى صميم العمل الفني، بل يشير إليه من بعيد، ويسترسل في الحديث عن انطباعاته - هو - وأحاسيسه تجاهه^(٣).

و«المنفلوطي» في مقالاته عن الأدب والأدباء، يأخذ بأسلوب يميل إلى المبالغة العاطفية التي تعتمد على مشاعر البكاء والزفرات، ولكنه يلتفت التفاتات نقدية خاطفة تفيد القارئ في التعرف على حال الأدب والأدباء حينذاك^(٤).

وعلى كلّ، فإن النثر الأدبي لدى «المنفلوطي» يحقق تنوع القضايا التي يعالجها والتي تشمل اللغة والنقد والمتابعة للواقع الأدبي، وهو ما ينبئ - بصورة أو بأخرى - عن تطور ملحوظ، في التصوّر والأداء جميعًا.

(١) النظرات، ج ٢ ص ٢٢٢.

(٢) النظرات، ج ٣ ص ٢٢٣.

(٣) النظرات، ج ٢ ص ١٦٦ وما بعدها.

(٤) انظر مقالته: «دمعة على الأدب»، النظرات ج ٢ ص ٢٥٦ وما بعدها.

النشر الأدبي عند الرافعي:

يعدّ النشر الأدبي لدى «الرافعي» غاية الكتابة عنده، فقد نذر نفسه للأدب، وجعل من كلّ كلمة يكتبها لبنّة في بناء أدبي كبير وطموح، ومهما تباينت ملامحه ومعامله - أي البناء - أدبٌ وكفى، بيد أن القارئ يستشعر أن الرافعي يكتب من أجل غاية الأداء، تشعّر المرء أنه أمام نماذج ينبغي أن يحتذي بها كل كاتب بالعربية، وأن يستبعد النماذج التي تحالفها؛ لأنّ نماذج الرافعي - من وجهة نظره - تمثّل الرقي والسّموم والتفوق، ومن ثمّ، كانت محاولاته في أكثر من مناسبة ليكتب للمتأدّبين وطلاب المدارس كتبًا مدرسية في «الإنشاء» يحتذون فنّه، وينسجون على منواله، ومّا كتبه في هذه المحاولات كتابه المدرسي «ملكة الإنشاء»^(١).

ويّتّجه النشر الأدبي في كتابات الرافعي أكثر من اتجاه، وأبرزها اتجاهات ثلاثة: أولها: اتجاه تأملي وجداني، وثانيها: اتجاه نقدي تطبيقي، وثالثها: اتجاه أدبي تاريخي. ويعدّ الاتجاه الأول أبرز هذه الاتجاهات، إذ ضمّ عددًا كبيرًا من الموضوعات، جمعتها كتبه: «أوراق الورد - السحاب الأحمر - رسائل الأحرار - حديث القمر - كتاب المساكين» بالإضافة إلى موضوعات متعددة ضمّنها مجلدات «وحي القلم» الثلاث. ويبرز في هذا الاتجاه ميله إلى الاستطراد والانسحاب مع الأفكار، وما تولده المعاني من معانٍ أخرى، ويظهر هنا - بوضوح - ما يهدف إليه «الرافعي» من جعل كتاباته ذات غاية «إصلاحية»، فتبدو اهتماماته القوية والعميقة باختيار الألفاظ، وتركيب الجمل وابتكار الصور، ومّا يعطى القارئ انطباعًا بأن الكاتب له هدف «تعليمي» بالدرجة الأولى.

(١) حياة الرافعي، ص ٤٩.

وإذا كانت اعتراضات القارئ تكمن في إسراف الرافعي وتطرّفه مع الغموض والإغراب، فإنّ الرافعي يقدم نماذج تبلغ الغاية في روعة الأداء، وتقترب من الشعر، وقد اعتبر بعضُ الكتاب مقالته «احذري» قصيدة من «النثر الشعري»^(١)، ومنها قوله يخاطب المرأة الشرقية:

«احذري وأنت النجم الذي أضاء منذ النبوة، أن تقلدي هذه الشمعة التي أضاءت منذ قليل..»

إنّ المرأة الشرقية هي استمرار لآداب دينها الإنساني العظيم. هي دائماً شديدة الحفاظ حارسة لحوزتها، فإن قانون حياتها دائماً هو قانون الأمومة المقدس.

هي الطهر والعفة، هي الوفاء والأنفة، هي الصبر والعزيمة، هي كلّ فضائل الأم.

فما هو طريقها الجديد في الحياة الفاضلة، إلّا طريقها القديم بعينه! أيتها الشرقية! احذري.. احذري!»^(٢).

أمّا الاتجاه الثاني في النثر الأدبي لدى «الرافعي» فيهتم بالنقد التطبيقي، وهو ليس نقداً علمياً بالمعنى الدقيق، وإنما يركز إلى حدّ كبير على الانطباعية والتأثرية، ولكنه ذو أثرٍ على كلّ حال، في التوجيه والتقويم.. وقد تناول الرافعي عدداً من الكتب، وأبدى فيها آراءه، ومن الكتب التي تناولها: ديوان الملاح التائه لعلي محمود طه،

(١) السابق، ص ٢١٣.

(٢) وحي القلم، ١ ص ٢٦٣.

وديوان الأعشاب لمحمود أبي الوفا، ومحمد لتوفيق الحكيم، والبؤساء ترجمة حافظ إبراهيم.

وقد تحدّث «الرافعي» عن الواقع الأدبي المعاصر له، ولعلّ أبرز ما كتبه في هذه الناحية مقالته عن «الشعر العربي في خمسين سنة» ويقصدُ بها الفترة التي سبقت إنشاء مجلة «المقتطف»، وتضمّ الربع الأخير من القرن التاسع عشر الميلادي والربع الأول من القرن العشرين تقريباً. وقد تحدث فيها عن أسباب تحلّف الشعر العربي قبل النهضة، ثم تكلم عن آثار النهضة في إثراء الشعر وتقدمه، وقد ذكر بوعي يقظ وإدراك عميق هذه الآثار التي تتلخص في إدخال القصة إلى الشعر، وصياغة بعض الشعر على أصل التفكير في الإنجليزية والفرنسية، والانصراف عن إفساد الشعر بصناعة المديح والثناء، والإكثار من الوصف والإبداع في بعض مناحيه، وإهمال الصناعات البديعية التي كان يُبنى عليها الشعر، والنظم في الشؤون الوطنية والحوادث الاجتماعية، واستخراج بعض أوزان جديدة من الفارسية والتركية.

وواضح أنّ للرافعي «رؤية ثورية»- إن صح التعبير- تطمح إلى التجديد، ورفض الجمود، رغم ما يشاع عنه بأنه متعصّب للقديم، فمن خلال المقالة السابقة تبدو أصالة النظرة التي ينظر بها «الرافعي» إلى القضايا الأدبية، أنه مع التجديد الذي يثري الأدب العربي، وليس مع ذلك التجديد الذي يطيح بالأصول والفروع جميعاً.

وفي الاتجاه الثالث للنثر الأدبي لدى الرافعي، تبدو قدرته الواعية على استبطان التاريخ الأدبي، وفهم معظم القضايا الأدبية التي أثّرت على مدى هذا التاريخ، وقد كان يهدف من وراء التأريخ للأدب العربي أن يحقق عدة أهداف، منها: رد

الاعتبار لأدبنا القديم، وجلاء النماذج الراقية فيه، وإرشاد الناشئة والمتأدين إلى مسار حركته صعوداً وهبوطاً، ثم المواجهة مع الدعوات التي ارتكزت على الترويج للعامية، والانحدار بالبلاغة العربية.

وأبرز ما كتبه في هذا المجال، كتابه «تاريخ آداب العرب»، ويؤرخ للشعر والنثر بصفة عامة، في الجزء الأول والثالث، أما الجزء الثاني فيتضمن الكلام عن إعجاز القرآن، وقد سبقت الإشارة إليه عند الحديث عن النثر الإسلامي.

وتبدو في هذا الكتاب قوة الذهن لدى «الرافعي» في التدليل على مقولاته وآرائه، ويظهر - بوضوح - إلمامه بأبعاد الأدب القديم في شتى فروع، ويبين من خلال منهجه فهمه الجيد لما ينبغي أن يكون عليه تاريخ الأدب في نهضتنا الحديثة. ويقارن بين ما ينتهجه مؤرخونا وأدباؤنا، وبين الأسلوب الذي يتخذه الأجانب والمستشرقون في تقديم التاريخ الأدبي، ويشير إلى تكاسل الذهن العربي الذي قاد إلى الاضمحلال فيقول: ولم تسقط دولة العقول في هذه الأمة إلا منذ ابتداء العلماء يعتبرون العلم فهم العلم كما هو. فتهافتوا على ذلك باختصار الكتب وشرحها وتفتيقها بالحواشي والتعليق «الهوامش» وتلخيص المتون ونحو ذلك مما يورث الاضمحلال، ويفقد العقل معنى الاستقلال، ويجعل القرائح المتنقلة: كل آونة يقرب إلى الزوال»^(١).

ويمكن القول إن منهج «الرافعي» في تأريخه للأدب، كان يعتمد على المنهج الرأسي الذي يعنى بتناول كل موضوع أدبي على حده، وهو يختلف عن المنهج الأفقي الذي درج عليه المستشرقون وبعض العرب في تقسيم التاريخ الأدبي إلى عصور وفترات

(١) تاريخ آداب العرب، ج ١ ص ٢٣.

زمنية معينة مثل العصر الجاهلي والعصر الإسلامي والعصر الأموي.. الخ، وهو بهذا المنهج - كما يعتقد - يخدم الموضوعات الأدبية كوحداث متكاملة في كل العصور والأزمنة^(١)، واستعراض أبواب كتابه «تاريخ آداب العرب» يبين هذا بوضوح؛ فالباب الأول يتحدث عن اللغة، والثاني عن الرواية والرواة، والثالث عن منزلة القرآن الكريم من اللغة، وإعجازه، والرابع عن الخطابة والأمثال، والخامس عن الشعر ومذاهبه.. ويتوقف في كل باب عند كل ما يتصل بعنوانه من تاريخ وقضايا حتى يستوفيه.

ولم يتوقف «الرافعي» عند «تاريخ آداب العرب» بل تناول الأدب القديم بالشرح والتفسير كلما عنت له مناسبة، فقد أدلى برأيه في كتب الأدب القديمة، وعن إمارة الشعر في العصر القديم، وعن الشاعر أبي تمام، وكانت له آراؤه القيمة والعميقة التي تتسم بالوعي والبصيرة النافذة، ومن ذلك رأيه في «امرئ القيس» الذي يقول عنه: «إنما هو عقل بياني كبير من العقول المفردة التي خلفت خلفها في هذه اللغة، فوضع في بيانها أوضاعاً كان هو مبتدعها والسابق إليها، ونهج لمن بعده طريقتها في الاحتذاء عليها، والزيادة فيها، والتوليد منها، وتلك هي منقبتُها التي انفرد بها، والتي هي سرّ خلوده في كل عصر...»^(٢).

ويبقى القول، إن النثر الأدبي عند الرافعي، يمثل مجاًلاً رحباً لعبقريته الأدبية التي تحرّكت في أكثر من اتجاه لتقديم النموذج الأدبي الراقي، وجلاء حقيقة الأدب العربي في عصوره الزاهرة، مستعيناً بذهنه المتوقّد، وثقافته العربية العميقة.

(١) السابق، ص ١٧ وما بعدها.

(٢) وحي القلم، ج ٣ ص ٣٥٦.

النثر الأدبي عند الزيات:

تتعدد ملامح النثر الأدبي عند الزيات بين الحديث عن اللغة وتناول الواقع الأدبي، وتقديم الدراسة الأدبية والنقدية الموجزة، والتأملات الذاتية، والترجمة لبعض الشخصيات الأدبية التراثية والحديثة.

وقد اتخذ الزيات في أكثر من مناسبة فرصته للحديث عن اللغة، والدعوة إلى إصلاح طرق تدريسها سواء في الأزهر أو التعليم الحكومي، وقد دعا إلى الاستفادة من العامية بعد غربلتها وردّها إلى أصولها الفصحى، وأجاز استخدام العامية في الحوار، وطبق ذلك فعلاً في بعض موضوعاته^(١).

وقد شارك الزيات في الواقع الأدبي بالحديث عن حال الأدب والأدباء، ودعا إلى الاهتمام بالأدب الراقى، كما شارك في الإدلاء بآرائه في القضية الأدبية المثارة مثل قضية أدب اللذة أو أدب المجون. وأورد آراءً تحفظ عليها بعض النقاد لإباحته هذا الأدب، وإن كان قد طالب بعدم نشره، ودعا إلى الأدب الموحى دون الأدب المكشوف^(٢).

وللزيات في نثره الأدبي نظرات نقدية عميقة تتسم بالأصالة والابتكار، فهو مثلاً حين يدرس الربيع في الشعر العربي، يرى أنّ الصور الحديثة للربيع هي صور الربيع في الشعر القديم، ويرى أنّ الشعراء لم يتحدثوا عن الربيع بالخصوصية التي ينبغي أن تعزى إلى كل شاعر. ومن ثمّ يدعو إلى ضرورة إبراز الشعور النفسي في الشعر

(١) في ضوء الرسالة، ص ١.

(٢) أحمد حسن الزيات بين البلاغة والنقد الأدبي، ص ٣٣٠.

الحديث ليؤدي دوره الفعّال في ترقية الوجدان وتغذية الإحساس . وهو ما يوضحه في الفقرة التالية:

«... قرأت ما قال شيوخ الشعر وشبابه من صفوة المتأخرين ، فلم أجد إلا كلاماً عاماً يقال في كل ربيع ، ووصفاً مجملاً يصدق في كل روضة ، تعبيرات محفوظة من لغة الشعر ، وتشبيهات منقولة من موروث البيان ، صاغها كل شاعر على حسب طاقته وآلته ، فجاءت وصفاً لربيع مجهول لا حقيقة له في الخارج ، ولا أثر له في الذهن ، أما الشعور النفسي الذي يدرك الشعر الأصيل في جوٍّ معين ومنظرٍ محدود وزهرة خاصة؛ فيصل به بين النفس والطبيعة وبين الفكر والصورة وبين الفن والواقع ، فذلك ما لا أثر له فيه»^(١).

ورغم هذه النظرة العميقة المتسمة بالأصالة والتجديد، فإنه يرفض المقاييس الغربية للأدب العربي، من أجل إيجاد فن نقدي مستقل يقوم على العلم والخبرة والأصالة، ويتمم جهود عبد القاهر وأبي هلال وابن الأثير، ويستفيد في الوقت نفسه بما يصدر عن هذه المقاييس من أضواء تتلاءم مع أدبنا^(٢).

ولذلك تراه يتحدث عن المذاهب الأدبية السائدة في أوروبا بوعي، ومفضلاً بعضها على البعض الآخر، أو بمعنى أصح محاولاً الاستفادة من بعضها الذي يتلاءم مع واقع أدبنا. وقد ظهر أثر هذا الحديث في مناقشته مع عبد الرحمن الشرقاوي حول الواقعية والكلبية، ورفضه لما يدعو إليه بعض المنتسبين إلى الواقعية من تناول الواقع الدميم والقيح فقط لا اعتقادهم أن الشرّ في الناس هو الأصل^(٣).

(١) وحي الرسالة، ج ٤ ص ٢٦.

(٢) في ضوء الرسالة، ص ي.

(٣) السابق، ص ٦١.

لقد اشتمل النثر الأدبي عند الزيات على قضايا كثيرة تتعلق بمسيرة الأدب العربي، ويعود إليه الفضل في تفجيرها، حيث تناولها وتابعها من بعده كثير من الأدباء. ويلاحظ أنه في تفجيره لهذه القضايا كان يقف بعيداً دون أن يدخل في معارك أدبية حادة، مثل تلك التي حدثت بين الرافعي والعقاد، أو بين الرافعي وطه حسين مثلاً، بل وقف على الحافة يدلي برأيه في اعتدال، ويتعد عن الغلو والشطط، كما فعل مع «طه حسين» عندما كان هذا رئيساً لتحرير «الوادي» وأثيرت بينهما مسألة الإيجاز والإطناب في الأسلوب^(١).

ومن الجدير بالإشارة أن «الزيات» يعزى إليه الفضل في إثراء الحياة الأدبية بالعديد من المعارك الأدبية التي تفجرت على صفحات الرسالة، ولعل سعة أفقه ورحابة صدره، وإيمانه بالرأي الآخر؛ كان وراء صبره الجميل على تمدد المعارك واتساع مداها على صفحات الرسالة.

وقد حفل نثر الزيات الأدبي بعددٍ كثير من التراجم التي قدمها عن أدبائنا القدامى وأدبائنا المحدثين، بل إنه كان يستغل فرصة رثائه لأحد الأعلام، فيقدم ما يشبه الترجمة الموجزة لحياته وأعماله، ولعل أبرز من ترجم لهم: المتنبي، والمعري، وابن سينا، والبحري، وإقبال، وحافظ، وشوقي أمين، والمنفلوطي، والرافعي، وغيرهم من الأعلام.

ويمكن القول إن نثر الزيات الأدبي كان - بحق - صورةً شبة كاملة للواقع الأدبي في زمنه.

(١) وحي الرسالة، ج ١ ص ٢١٢.

النثر الأدبي عند البشري:

كتب «البشري» مجموعةً لا بأس بها من الموضوعات التي تتناول الأدب والفنون بعامة كتابيّه «المختار» و«قطوف»، وأهمها ما ورد في الجزء الأول حول القضايا الأدبية في عصره وأيامه، وهي قضايا بمنطق تلك الأيام تمثل مرحلة متقدمة في الأدب الحديث، وتعبّر عن وعي ملحوظ بما يدور في الأفق الأدبي خاصة، فضلاً عن فهم جيّد لمسيرة الأدب العربي منذ نشأته حتى العصر الحديث.

ويمكن القول إن «البشري» في نظراته التاريخية للأدب العربي، كان يطالب بضرورة تخليص الأدب، شعراً ونثراً، من الأثقال والقيود التي تعوق حركته وتقيد مسيرته، سواء في الشكل أو المضمون، ولعلّ هذا يظهر بوضوح في موضوعه «كيف نبعث الأدب وكيف نروّاه؟»، فهو يدعو النشء إلى دراسة الأدب العربي في نماذجه الجيدة أو أمهات كتبه؛ لأن ذلك سوف يكسبهم أدباً عظيماً، يتمتع حقاً وينعم الروح حقاً بما ينفض من عاطفة معتلجة، ويصور من دقيق حسن، ويتدسس إلى ما استكن في مطاوي الضمير، إلى ما أصاب من المعاني البارعة وما تعلق به من الأخيلة الرائعة، وما تصرّف فيه من كلّ دقيق وجليل في جميع الأسباب الدائرة بين الناس، ما ترك جليلاً من الأمر ولا دقيقاً إلّا مسّه وعرض له، وعالجه بالتصوير والتلوين، وكلّ أولئك يصيبه في مصطفى لفظ، ومحكم نسج، وبارع نظم، ودقة أداء، وحلاوة تعبير!^(١).

وهذا الاعتزاز بالأدب العربي الموروث لا يأتي اعتباطاً أو بدافع الانتساب إلى هذا الأدب وأهله، وإنما ينبع عن نظرة موضوعية يلخصها بقوله: «وذلك أن في

(١) المختار، ج ١ ص ٦٦.

مأثور العربية أدباً غنياً ثرياً، وأتى سلفنا العظيم بمطالب الشعور ومطالب الحضارة جميعاً»^(١).

ولكنّ هذه النظرة لا تذهب به إلى حدّ عبادة القديم أو تحنيطه كما يفعل البعض، وإنما هي خاصية تميز موقفاً أدبياً يترتب عليها موقف آخر. وهذا الموقف يمثل خصيصة أخرى من خصائص الكاتب وهي الإيمان بالتطور الأدبي، اعتقاداً منه بأن تطور الأدب يرتبط بتطور الحياة، بل إنه يقطع أو يؤكد بوضوح قاطع، أنّ الأدب «كائن حي»، وهو مرادف للأدب الحق الذي يتحدث عنه فيقول:

«وأنت خيرٌ بأن الأدب الحقّ إنما يتكيّف بما هو كائن، ويترجم عما هو واقع، ومع هذا تجدُ كلّ أدب حي متحرك في تطور مستمر طوعاً لتطور العوامل والأسباب»^(٢).

ثم إنّ «البشري» مع التطور الأدبي الذي لا يذوب في غيره من الآداب، وإذا كان يعترف بأن الأدب الغربي أو الأوروبي الذي نقلده هو طريقنا إلى ما نستشرف له من التقدم، إلّا أنه يحذر من بعض صوره التي لا تتفق مع واقعنا ولا تستريح إليها أذواقنا، فضلاً عن «عجز بعض نقلته سواء في شعره أو في نثره، وقلة محصولهم من العربية، واضطرارهم بحكم ذلك إلى إخراجه، مترجمين كانوا أو محاكين ومقلدين، في صور بيانية شائهة الخلق ناشزة الطبع، لا تحس إلا مليخة باردة في مذاق الكلام!»^(٣).

(١) السابق، ص ٦٨.

(٢) المختار، ج ١ ص ٦٨.

(٣) السابق، ص ٦٩، وانظر أيضاً، ص ٢٣ حيث يحمل على التكلف والتعقيد والزخرفة.

ولعله بهذا، يؤكد نظريته التي تتفق بصورة عامة مع نظرة أعلام البيان في النقد الحديث في مصر إلى تكوين أدب قوي يرتقي فيه التعبير شكلاً وموضوعاً، ويعتمد على أساس من الثقافة العربية الموروثة ورافد من الثقافة الأجنبية المكتسبة، ويتطور مع واقع العصر والزمان مثل الكائن الحي سواء بسواء، والسؤال الآن: هل استطاع «البشري» أن يحقق في كتاباته هذا الأدب القوي انطلاقاً من هذه النظرة؟

والإجابة بلا ريب، تؤكد تناسق رؤيته مع تطبيقه، خاصة في كتابه الهام «في المرأة»، والذي يمثل أرقى ما كتب، وأفضل ما صوّر.

بيد أن هنالك خصيصة أخرى تميز النثر الأدبي عند «البشري» وهي نظراته النقدية العميقة والمتفردة، سواء ما يتعلق بالأدب الموروث أو الأدب الحديث.

ومن القضايا التي تؤكد ذلك ما ذهب إليه خاصة بكتاب «ألف ليلة وليلة»، فهو على وعي جيد بتاريخ هذا الكتاب، وما قيل فيه، ولكنه يجزم - ولعله أول من فعل ذلك - بأن «ألف ليلة وليلة» لم يكتبها كاتب واحد، ولم تؤلف في زمان واحد، ولا في مكان واحد. ويعلل ذلك بأنه «قد يعلو في أغراضه ومعانيه وعباراته علواً كبيراً في بعض المواضع، وأنه ليسف في ذلك إلى غاية الإسفاف في مواضع آخر، وأنه ليحدثك حديث شاهد العيان عن بغداد في أزهى أيامها، كما يحدثك حديث شاهد العيان عن القاهرة في أظلم عهودها.. الخ. كما أنك تجد هذا الكتاب في العربية، غير في التركية، وتجده في كليهما غيره في الفارسية»^(١).

ثم إن نظراته النقدية الواعية في رفضه لمؤلفات الكسار والريحاني ومؤلفي (المسرح الهزلي)؛ لأن هذا التأليف في رأيه يفرغ المسرحيات في لغة عامية وهي ليست من

(١) المختار، ج ١ ص ٤٤.

الأدب، على الرغم ممّا توحى به أو تعطيه من قدرة على التهكم اللاذع والإضحاك، وبجانب ذلك فإن «البشري» دعا إلى تأصيل فن «المسرحية» في الأدب العربي، وفق الأصول الأدبية والمنهج الفني، ولعله كان يرمي إلى علاج ظاهرة (المسرح الهزلي) بطريقة عملية، تتجاوز انتقاده - كما فعل المنفلوطي - إلى تأصيل فن راق^(١).

ثمّة خصيصة أخرى، وتتعلق بمعظم أعلام البيان، وهي موقفهم غير الودي من تركيا، وقد نهج «البشري» في تناوله للأدب وتأثير العصر التركي عليه؛ نهجاً مسائراً لأعلام البيان، بل إنه بدا مغالياً في وصفه لتأثير الترك على الأدب العربي في مصر^(٢)، ولعل ذلك يرجع إلى تأثره مع الأعلام بتلك الحملة الشرسة التي انطلقت ضد تركيا في عهد السلطان عبد الحميد خاصة لدوافع سياسية، واستعمارية على وجه التحديد.

ومن هذه الخاصية تبدو نظرتة إلى تطور الأدب ذات مفهوم يثير - من أوجه الخلاف - أكثر ما يثير من أوجه الاتفاق، وهي نظرة تربط تطور الأدب بالتطور السياسي^(٣)، وإذا صحّ أن الأدب يرتبط في ازدهاره وذبوله بازدهار السياسة وذيوها في بعض الأحيان، فإنه لا يصح في بعضها الآخر على كلّ حال.

ويبقى القول بأن «البشري» قد تحدّث عن البلاغة وسرد تاريخها وتطورها بوعي يدلّ على أصالة حسّه الثقافي والأدبي، خاصة إذا أضفنا إلى ذلك ما كتبه عن الفن والموسيقى والطرب وغيرها من أمور تدخل دائرة الأدب، وتتصل بها بسبب أو

(١) السابق، ص ٤٨.

(٢) السابق أيضاً، ص ٢٤، ٢٧.

(٣) المختار، ج ١ ص ٦٧.

بآخر^(١)، لقد أضاف بذلك بعداً ثقافياً متميزاً، خاصة في فهم موسيقى الكلمة، وهو فهمٌ شاركه فيه أعلامُ مدرسة البيان بصورة أو بأخرى.

خصائص عامة للنثر الأدبي:

يمكن القول إنّ النثر الأدبي في مدرسة البيان كان يهدف في مجمله إلى تحقيق غاية أدبية «إصلاحية»- إذا صح التعبير- وذلك عن طريق تقديم النماذج والقضايا إلى ترقّي الأدب موضوعاً وأسلوباً، ولذلك حفل بالقضايا والنماذج العديدة التي ما زال لها تأثيرٌ حتى هذه الأيام في الربع الأخير من القرن العشرين، ويمكن الإشارة باختصار إلى أهمّ خصائص النثر الأدبي في مدرسة البيان من النقاط التالية:

١- اهتم هذا النثر بقضية اللغة وأولاهها اهتماماً خاصاً من أجل إصلاحها وطرق تدريسها، ثم إثرائها بالثقافة العربية والإسلامية، وتخليصها من الركاكة والضعف والعامية.

٢- حفل النثر الأدبي بالكثير من القضايا الأدبية والنقدية التي تعالج الواقع الأدبي والمستوى الفني للكتابة والأدب بوجه عام، وساعد على ذلك مشاركة الأعلام في تفجير هذه القضايا ومشاركتهم في المعارك الأدبية التي دارت حولها.

٣- يعدّ النقد الذي قدّمته مدرسة البيان في النثر الحديث نقداً انطباعياً تأثرياً في معظمه، ولا يمنع ذلك من وجود نظرات نقدية عميقة لها أهميتها وقيمتها الفنية.

(١) المختار، ج ٢ ص ٢٤-٣٩، ويتحدث الباب الرابع في هذا الجزء عن الفن والموسيقى والطرب وديمقراطية الفنون وسيد درويش وسلامة حجازي والشيخ أحمد ندا.

٤- تعدّ مدرسة البيان المدرسة التي حملت عبء التأريخ للأدب العربي، خاصة في النصف الأول من القرن العشرين، وهو مدخل وجّه إلى نقاط القوة والضعف في أدبنا العربي على مدى تاريخه.

٥- ضمّ النثر الأدبي في مدرسة البيان نماذج أدبية تنتمي إلى التأمّلات الوجدانية، وتعتبر من أرقى ما كتب في النثر الأدبي، ويصل بعضها أحياناً إلى مستوى ما يسمى الشعر المنثور.

٦- اهتم النثر الأدبي- على تفاوت بالطبع- بالتراجم للشخصيات الأدبية في مختلف العصور الأدبية، وجلاء كثير من القضايا الأدبية والنقدية من خلال هذه التراجم.

٧- تعدّ الروح الطموح إلى التجديد سمة عامة من سمات النثر الأدبي في القضايا التي تناولتها مدرسة البيان.

