

الرسالة

مجلة أسبوعية للادب والعلم والفنون

ARRISSALAH
Revue Hebdomadaire Littéraire
Scientifique et Artistique

صاحب المجلة ومديرها
ورئيس تحريرها المستول
أحمد حسن الزيات

الادارة

دار الرسالة بشارع السلطان حسين
رقم ٨١ - مابدين - القاهرة
تليفون رقم ٤٢٣٩٠

بدل الاشتراك عن سنة

٨٠ في مصر والسودان
١٥٠ في سائر الممالك الأخرى

نمن العدد ١٥ ملياً

الاعوانات

يتفق عليها مع الإدارة

العدد ٥٩٧ « القاهرة في يوم الإثنين ٢٥ ذي الحجة سنة ١٣٦٣ - الموافق ١١ ديسمبر سنة ١٩٤٤ » السنة الثانية عشرة

بعد الاعتكاف

وجدتني بعد خروجي من المستشفَى أشبه شيء بالآلة
الميكانيكية الموهنة ، تزلزلت مفاصلها وانحلت عُمرها ، فشدوا
بعضها إلى بعض بخيوط غليظة بالية ؛ فكنت إذا نهضت نهضت
متحاملاً على ذراع ، وإذا مشيت مشيت متثاقلاً على حذر .
وتلقيت على هذه الحال دعوة المجمع العلمي العربي بدمشق إلى
مهرجان المعري ، فارتحت إلى هذه الدعوة ، لأنها ستمتيح لي
سعادة النفس بقاء الإخوان ، وممتعة العقل بشهود المهرجان ،
وصحة البدن بهواء الجبل ، وتأدية الواجب لشيخ المرة
ولسكن السقرشاق ، والأمد بعيد ، والآلة الهشة لا تزال
من الوهن تميم وتتخلع . فقررت الاعتكاف عن دنيا الناس
حينئذ من الدهر تحية وزاني لإمام المعتكفين في مهرجانه ؛ وقلت
لنفسى : هي خلوة صوفية يشوب فيها الجسم ، وتصفو بها الروح ،
وتشفق بيننا وبين أبي العلاء الحبيب ؛ فنخلو إلى روح الشاعر
في كتبه ، ونجول لإخواننا المحترفين فناً من أدبه . ووقفت بنا
السيارة على باب صومعتي الرفيعة ، وهي قائمة وحدها بين الحقول
الخنصر والأشجار النين ، كما كانت يقوم عش آدم في
الجنة حين لم يكن على الأرض إنسان غيره وغير زوجه ،
فدخلتها دخول النامسك الشريد وجد الظل والماء بعد وقدة
الهجير وشدة الظأ . وهبت على الجسد الليل نفحات النسيم
البحري فأذهبت عنه ما أرمضه في القاهرة من نفحات بونيو

الفهرس

صفحة

- ١٠٨١ بعد الاعتكاف . . . : أحمد حسن الزيات . . .
١٠٨٢ حول وحدة الوجود . . : الأستاذ معروف الرصافي .
١٠٨٦ خواطر متساوقة في النقد والأدب والأخلاق . . : الأستاذ سيد قطب . . .
١٠٨٨ بين البسائر والأبصار : الأستاذ محمد عبد الفتى حسن
١٠٩١ جواب على نقد . . . : الأستاذ محمد أحمد الفمراوى
١٠٩٣ هوسن ستيوارت شميرلين : الأستاذ زكريا ابراهيم . .
١٠٩٦ شعر البارودى في منفاه : الأستاذ أحمد أحمد بدوي . .
١٠٩٨ الضمير . . . [قصيدة] : الدكتور عزيز نهى . . .
١٠٩٨ قد كنت شيئاً . . : الآلة الفاضلة «دنانير» . .
١٠٩٩ زكي مبارك وكتاب الله : الدكتور زكي مبارك . .
١٠٩٩ كتاب التنصيص للذخبرى : الأستاذ محمد عبد الله الغزالى
٢٠٠٠ العقيلة المصرية . . : الأديب عبد الطيف ثابت
٢٠٠٠ «الشوامخ» [كتاب] :

القائظ . وغمرني السكون الربيعي الحى في المنزل والحديقة ، وفيها حولها من مزارع القطن والرز ، فسبحتُ في فيض من سكينته الفردوس اختفى فيها ما بقى عالقا بسمى من أصداء الحياة وضوضاء المدينة . وقطعت عن عشى ميّلات العالم الخارجى فلم أجد أرى غير مخضرة أو مقترمة ، ولم أعد أسمع غير صاوح أو باغم .

تذكرت حينئذ ناسك المرة ، وقد اختصر العالم في داره ، واختزن العلم في صدره ، ثم كفاه الله هم الغيف والمرأة ، فانفلت من إسار العيش ، وانطلق ساجداً في رجواء الفكر الحر ، ينظر من عل إلى بنى آدم الساكنين ، وقد سلطتهم الطبيعة على أنفسهم ، فتفارسوا بالفرائز ، وتنافسوا في الصفائر ، وزعموا أنهم العلة المائتية لخلق السموات والأرض وما دب على ظهرها ، وتولد في بطنها ، ونما في ثراها . ولو أنك نضوت عنهم ثياب التمثيل ، وجردتهم من وسائل التويه والتجميل ، لما وجدتهم في حقيقة الأمر يختلفون عن جماعة الكلاب تقتتل على جيفة ، أو تختصم على كلبة ! !

كان اعتكافى كما قلت قرباناً لأبى العلاء ؛ فأنا أعيش معه أكثر النهار في اللزوميات ، أو في الفصول والنايات ، أو في مسارح التأمل والتفكير . وكثيراً ما كنت أستغرق في ادِّكاره واستحضاره وأنا مستلق على المشب ، فأغثله وهو مضطجع على سريره يفكر ، أو جالس على حشيشته يعلى ، وكاتبه بين يديه ، وأولاد أخيه من حواليه ، وتلاميذه وزواره في صحن الدار يرقبون أن تشرق عليهم شمس المعرفة من غرفته . وكنت أتخيل الشيخ بين هؤلاء كأننا عجيباً يشع العلم طبعاً كما تشع الشمس النور ، وتبث الزهرة المطر ، وتعمل النحلة الشهد ، فأسائل نفسى : هل أبو العلاء وأضرابه من عباقرة الفكر أفراد من نوع الإنسان ؟ وإذا كان وجودهم دليلاً على قابلية هذا النوع لمثل هذا الرقى ، فلماذا كانوا من الندرة بحيث يُعدّون عدداً منذ وقع في سمع الزمان نبأ آدم ؟ وهل يجوز أن يكون التفات بينهم وبين سائر الناس كالتفاوت بينى وبين هذه الحشرات التى تموج من حولي تحت وريقات هذا المشب ؟

خلوت إلى أبى العلاء في هذا المعتكف شهرين شغلتهما بالفكر فيه والقراءة له والتأمل معه . وكنت أشعر في خلالها أنى أعمق شعوراً بالسكون ، وأدق فهماً للطبيعة ، وأتم علماً بالناس ، ولكنى مع ذلك حاولت مراراً أن أكتب فلم أفلج . ذلك لأن الخواطر التى كانت تنثال علىّ إنما كانت صدى لخواطر المعرى أو اشتقاقاً منها أو اقتباساً بها . وكنت أجد في شعره أو نثره التعبير الجليل الصادق عن هذه الخواطر فلا أجدبى حاجة إلى مزيد . والاعتكاف بعد هذا ضرب من العبادة الصامتة يغنى فيها الفكر عن الذِّكر ، والاستغراق عن المشاهدة ، والاستقبال عن الإذاعة

وأوفيت على تلك الحال بالنذر للشيخ ، فودعته وودعنى ، وانسلت بينى وبينه حجب القرون العشرة ؛ ثم عاد إلى قبره الجديد ، وعدتُ إلى مقرى القديم ، ليستأنف هو راحة الخلود في سكون المرة ، وأستأنف أنا جهاد الحياة في زحمة القاهرة . فلما أخذت ، على عادتى في الريف ، أبسط رئتى للهواء النقي ، وأرهف أذنى للصوت الجميل ، إذا الهواء متقن بركم الأنف وبأخذ بالأنف ، وإذا الصوت منكسر يندب الأخلاق وينبى الشرف ، وإذا النقائص والفواحش التى أخذها أبو العلاء على الناس متفرقين في الأم والمصور ، تتجمع كلها في زمن واحد وبلد واحد . وتلك كارثة خلقية تضاعل بجانبها كوارث الحرب في الأموال والأنفس . فإن من يشكو الجوع والموت والدمار وهى بلايا تدفعها السلم القريبة ويعرضها العمل المنتج ، ليس كمن يشكو جوع النفوس ، وموت الضمائر ، وخراب الأخلاق ، وهى عن لا ينفع فيها غير تبديل الفطر الأصلية ، وذلك من صنع الله وحده !

لم يأت وأسفا على مصر في دهرها الطويل حين كهذا الحين انماعت فيه الرجولة ، وانحلت الأخلاق ، وطفئت الشهوات ، وأظلم الحس ، حتى خفت الرذائل على الطباع ، وساعت التهم الفواجر في الأسماع ، فأصبح الناس يقرأونها كالأخبار ، ويسمعونها كالعصص ، ويتبادلونها كالتحايا ، ثم لا يجدون لها في أنفسهم مضاً ولا غصاصة !

مرض الزمان

(الكلام بقية)

حول وحدة الوجود

فيما كتب الأستاذ دريني فمسة
للأستاذ محروف الرصافي

كتب الأستاذ دريني خشبة في العدد (٥٩١) من الرسالة مقالاً كرر فيه شتاتمه السابقة لأهل وحدة الوجود عامة ، وللرصافي خاصة ، ونحن هنا لا نريد أن نقابل تلك الشتائم بمثلاً ، وإن كنا أقدر عليها من غيرنا ، لأننا نكره النزال في حومة لا يخرج منها الغالب إلا وهو الأم من الغلوب يقول الأستاذ خشبة : « كيف تكون الكائنات مظاهر لهذا الإله العجيب الذي يقول أنصار وحدة الوجود إنه لا وجود إلا له ... أما هذه المخلوقات فهي باطل — هي وهم ... ولست أدري كيف يكون الرصافي وهماً وباطلاً . » إلى آخر ما هنالك من أقاويل أرجف فيها

إن الأستاذ خشبة يتهم خصمه بنقيض اعتقاده ، ويحمل كلامه على ضد مراده ، ثم يؤاخذ على ذلك مؤاخذة إردال وتشنيع ، وهذا لعمري لم يعمد في تاريخ البحث والمناظرة لأحد قبل الأستاذ

أنا لا أشك في أن الأستاذ ، لو قرأ في الصفحة ٢١ من رسائل التعليقات ، ما نقلناه عن محيي الدين بن عربي من كلامه حول ما جاء في الحديث النبوي « أصدق كلمة قالتها العرب ، قول لبيد (ألا كل شيء ما خلا الله باطل) وما أوفقناه نحن وذكرناه هناك ، لا سمحاً خجلاً من قوله إن هذه المخلوقات باطل ، وإنها وهم

إن أهل وحدة الوجود ، يعطون الكائنات وجوداً لا يدركه الفناء ، لأنهم يرون وجودها ووجود الله واحداً . وهذا هو كل ما يريدون من قولهم بوحدة الوجود ، فالوجود في رأيهم واحد لا اثنين ، وهو الله ذو الوجود الكلي الطلق اللانهائي ، وما هذه الكائنات عندهم ، سوى مظاهر للوجود الكلي ،

وصور قاعة به ، كالأمواج في البحر ، فإن الموجود في البحر ، واحد وهو الماء ، وما الأمواج إلا مظهر من مظاهر الماء ، وصور قاعة به ، وليس للأمواج وجود غير وجود الماء ، ولا ريب أن وجود الأمواج حق ، لا وهم من الأرواح

والظاهر أن الذي حمل الأستاذ خشبة على جعله المخلوقات وهماً ، هو قولهم : إنه لا وجود إلا لله ، ولو افترض الأستاذ جيداً ، لأدرك أنه لا يلزم من ذلك أن تكون المخلوقات وهماً ، ولنضرب له مثلاً أوضح ممن أمواج البحر : هرماء مبنيا من الثلج ، فنسأل الأستاذ هل لهذا الهرم وجود غير وجود الماء ؟ كلا ! وهو مع ذلك حق ، لا وهم من الأرواح ، بل كل ما هنالك أنه غير قائم بذاته ، بل بالماء ، فهو من هذه الناحية ، يقال له باطل على طريق التشبيه أي كالباطل ، وبذلك فسر محيي الدين ابن عربي قول لبيد : ألا كل شيء ما خلا الله باطل ، إذ قال : « اعلم أن الموجودات كلها ، وإن وصفت بالباطل فهي حق من حيث الوجود ، ولكن سلطان المقام إذا غلب على صاحبه يرى ما سوى الله باطلاً ، من حيث أنه ليس له وجود من ذاته ، فحكمه حكم المدم ، وهذا معنى قوله ما سوى الله باطل ، أي كالباطل ، لأن العالم قائم بالله لا بنفسه »

ثم قال : (والعارف إذا وصل إلى مقامات القرب في بداية عرفانه ، ربما تلاشت هذه الكائنات ، وحجب عن شهودها بشهود الحق ، لا أنها زالت من الوجود بالكيفية ، ثم إذا كل عرفانه ، فإنه يشهد الحق والخلق معاً في آن واحد)

هذا ما قاله محيي الدين ، وأين هو مما يقوله الأستاذ خشبة من أن هذه المخلوقات باطل ، وإنها وهم . ولا ريب أن شهود الحق والخلق معاً في آن واحد كما قال محيي الدين ، هو كشهود الماء والهرم الثلجي معاً في آن واحد ، وهذه المرتبة عند الصوفية ، تسمى مرتبة الجمع ، كما هو مسطور في كتب التصوف ، فكما أن وجود الهرم الثلجي حق ، لا وهم ، وإن لم يكن له وجود غير وجود الماء ، كذلك وجود المخلوقات حق ، لا وهم ، وإن لم يكن لها وجود غير الوجود السبكي أو غير وجود الله ، وكما أن هذا الهرم ، مظهر من مظاهر الماء ، وصورة قاعة بالماء ، كذلك

المخلوقات كلها مظاهر للوجود السكلى ، وصورة قاعة به ، فهي كهذا الهرم ليس لها وجود غير الوجود السكلى
أليس من الغريب عند الأستاذ خشية ، أن يتهم الصوفية بضد ما يقولون ، ثم يشنع عليهم قولهم كل هذا التشنيع . وكيف جاز للأستاذ أن يتغاضى عن فصل كتبه تحت عنوان (الحق والباطل ، في رأى أهل التصوف) وقد صرحنا فيه بأن كل ما وقع فهو حق عند أهل وحدة الوجود وأنه لا باطل عندهم إلا المحال

٣ - ومن شتائم الأستاذ خشية للرصاصي قوله : (إن الرصاصي يرى أن القرآن من تأليف محمد ، بدليل ما دأب على ذكره من قوله : قال محمد في القرآن)

فنقول : إن هذا القول قد قاله بعض المشايخ من ذوى الميائىم عندنا في بغداد قبل الأستاذ خشية ، وهو يدل على أنهم يجهلون اختلاف علماء الإسلام في القرآن ، هل هو المعنى ، أو المعنى واللفظ معاً ، وأنه ذهب فريق منهم إلى أن القرآن هو المعنى القائم بذات الله ، دون الألفاظ ، واستدلوا على ذلك بقوله تعالى : (نزل به الروح الأمين على قلبك) ولم يقل على سمعك ، حتى إن الإمام أبا حنيفة أجاز قراءة القرآن بالفارسية في الصلاة ، ثم إن هؤلاء اختلفوا في ألفاظ القرآن لمن هي ، فمنهم من قال بأنها لرسول الله ، ومنهم من قال بأنها لجبريل ، ومنهم من قال غير ذلك كما هو مسطور في كتب العقائد الإسلامية

وأما الفريق الثانى فذهبوا إلى أن القرآن هو المعنى واللفظ معاً ، واستدلوا على ذلك بقوله تعالى : (وما ينطق عن الهوى إن هو إلا وحي يوحى) والنطق يشمل المعنى واللفظ معاً ، وأجاب الفريق الأول بأن (هو) في قوله : (إن هو إلا وحي يوحى) ، عائد إلى القرآن ، لا إلى المصدر المفهوم من (ينطق) ، وإذا كان الأستاذ خشية لم يطلع على هذا ، فليقرأ ما كتبه الإمام السيوطى في الإتيان على الأقل

وعلى كلا القولين لسكلا الفريقين ، لا يلزم من قول الرصاصي (قال محمد في القرآن) كونه من تأليف محمد ، أما على القول

الأول فلأن التأليف يشمل المعنى واللفظ معاً ، ولا يكون اللفظ فقط ، والقرآن هو المعنى الموحى من الله على قول هؤلاء ، فيكون معنى قولنا (قال محمد في القرآن) عبر محمد عن المعنى الموحى إليه من الله . وأما على القول الثانى ، فظاهر ، لأن قول محمد هو قول الله ، بدليل (وما ينطق عن الهوى إن هو إلا وحي يوحى) ٣ - ومن شتائم الأستاذ خشية للرصاصي قوله : بأن الرصاصي لا يرى معنى للبعث الذى يؤمن به المسلمون وجاء به القرآن الكريم

ففقول سبحانهك هذا بهتان عظيم ، إن الرصاصي إنما قال عند الكلام عن البعث : (أما مسألة بعث الموتى بأرواحهم وأجسادهم ، فلم أقف على كلام للصوفية في تخريجه على مذهبهم وتوجيهه) قال : (والذى أراه أنه معتقد صرف لا يقوم إلا بالإيمان ، وأن ليس للعقل فيه مجال ، ولا يخفى أن الإيمان بالغيب ، يتسع لأكثر منه وأبعد) قال : (ومن العبث إقامة الأدلة العقلية على أمور لا تقوم إلا بالإيمان في جميع الأديان ، وليس الدين إلا إيماناً بالغيب ، كما جاء في القرآن (يؤمنون بالغيب) فالإيمان بالغيب هو أساس الأديان كلها)

وإنما قلنا إنه ليس للعقل فيه مجال ، لأن العقل البشرى ، عاجز عن أن يدرك قيام الموتى من قبورهم شمساً غرباً ، ينفضون التراب عن رؤوسهم ، إلى ربهم ينسلون

أما أنا فأعترف للناس أجمعين بأن عقلى عاجز عن إدراك حقيقة البعث على هذا الوجه ، وإن آمنت به ، فإن كان عقل الأستاذ خشية ، يستطيع أن يقيم لنا الأدلة العقلية والعلمية على ذلك ، فليفضل ، فتجن له من الشاكركين ، وبهديه من المهتدين

ولكن كيف يستطيع ذلك ، وهو ينادى بأعلى صوته أنه مؤمن بالله وبرسوله إيماناً ساذجاً كإيمان المجائر ، ولو كان في استطاعته إقامة الأدلة العقلية على البعث ، لما كان إيمانه كإيمان المجائر ، ذلك الإيمان التقليدى الذى يزلزله أدنى شك ، ويزعزعه أقل رب

« والحرمات قصاص » وليس الأستاذ خشبة بمجزي أن أكابله مثل هذا الشتم صاعاً بصاع ، إن نثرأ فثتر ، وإن شعراً فشعر ، ولستكنى كما قلت آنفاً أكره النزال في حومة لا يخرج منها الغالب إلا وهو ألام من المغلوب

أنا لا أطلب من الأستاذ خشبة ، ولا من غيره ، أن يترك إيمانه الساذج ، إلى إيمان تسايه الحكمة ، ويؤيده العقول ، فإن ذلك منى فضول . كما أنى لم أكتب رسائل التعليلات لدعوة الناس إلى وحدة الوجود ، بل كل ما هنالك أنى قرأت كتاب التصوف الإسلامى للدكتور زكي مبارك ، فعلقت عليه بعض ما عفى فى التصوف من معلومات ، وأنا خاضع لكل رد يأتينى بالحق ، لا بالباطل . أما التفسير والتبديل ، بقصد التكفير والتشنيع ، فشيء لا يرتضيه حتى الكفر المركب ، فضلاً عن الإيمان الساذج ، والسلام على من ترك هوى النفس ، ولم يقل إلا الحق .

معروف الرصافي

بغداد

وإلى الفراء بعض فقرات مما كتبه الرصافي عند كلامه على البعث ، قال :
(وإن كان البعث مما لا تدركه العقول ، فإن الإيمان به معقول ومقبول ، ذلك لأن الغاية المقصودة منه ، هي اعتقاد المؤمن بيوم الدين ، الذى هو يوم الحساب والجزاء ، ذلك اليوم الذى يجازى فيه الحسن ، ويهقب السي . ولا ريب أن الإنسان إذا كان مؤمناً بيوم الدين إيماناً صادقاً ، اجتنب الشرور ، وكف عن العدوان ، وبذل الجهد فى الأعمال الصالحة ، وهذا هو كل ما تريده جميع الأديان فى كتبها السماوية ، وجميع الحكومات فى قوانينها الأرضية » . قال : « وعليه ، فلا حرية فى أن الإيمان بالبعث ، يكون من أهم الوسائل المؤدية إلى السعادة فى الحياة الدنيا ، لأن المؤمن به ، ويوم الجزاء ، يستحيل عليه عقلاً وعادة ، أن يرتكب الشرور ، وأن يعمل غير الصالحات ، ومنى كائن كذلك ، كان صالحاً للحياة الاجتماعية بكل ما اشتملت عليه من حقوق وواجبات »

ثم قال : « وتالله إنى لا أرى فى الوسائل العلمية والأدبية ، وسيلة تؤدى إلى إصلاح الإنسان فى حياته الاجتماعية ، أنفع ، ولا أنجع ، ولا أروع من إيمانه بيوم الجزاء المترتب على إيمانه بالبعث ، ولا ريب أن الفضل كله فى ذلك ، راجع إلى دين الإسلام القائل بالبعث دون غيره من الأديان »

هذا ما قاله الرصافي فى رسائل التعليلات من الكلام الذى أعرب فيه عن كل هذه المعانى السامية ، ولستكن الأستاذ خشبة يقول إن الرصافي لا يرى للبعث معنى فإننا لله وإنا إليه راجعون

أنشدك بالله أيها القارى الكريم ، هل فى هذا الكلام ما يدل على أن قائله كافر بالبعث ، وهل يجوز للأستاذ خشبة أن يشتم الرصافي هذه الشتيمة المنكرة ، ويتهمة بأنه لا يرى للبعث معنى

من الجائز شرعاً ، أن أقابل هذه الشتمات بمثلتها ،

روائع الأدب اليونانى

فى

أساطير الحب والجمال عند الإغريق

بقلم الأستاذ درينى خشبة

يصدر قريباً

يطلب من مجلة الرسالة

الثنى ٣٠ قرشاً عدا أجرة البريد

للأجيال المقبلة صوراً حية قوية من حياة المفكرين والكتاب
المعاصرين . »

وهذا كلام صحيح في مجوعه ، وإن لم يكن ضرورياً في كل
حين وأنا قد قلت شيئاً منه في مناسبات سابقة :

فمنذ اثني عشر عاماً كنت أقدم الديوان الأول لزميلي
وصديقي الشاعر « عبد العزيز عتيق » — وكنت وإياه ما تزال
طالبين — فجاء في مقدمتي هذه الفقرات :

« أعتقد أنني أحق إنسان بأن أكتب هذه المقدمة لديوان
« عتيق » وأنه لو لم يطلب مني وضعها لتقدمت أطلبه منه . ذلك
أنني قد أكون أعرف الناس بشخصيته ، وبالعوامل التي تحتلج
في نفسه ، والظروف التي تحيط به ؛ وما كان هذا الشعر إلا صدى
لهذه المجموعة ، وصورة أخرى لها . ولقد قاسمته كثيراً من
هذه المواطن التي سجلها الديوان ؛ وشاركته كذلك بعض
ظروفها . والذي لم أكن موافقاً عليه من ناحية نسجه ومنحاه ،
كنت موافقاً على الظرف الذي انبعث عنه ، والمناطفة التي أمثلته
« وإني ليأل إلى اعتبار شخصية الشاعر جزءاً من ديوانه ،
— إن لم تكن هي كل ديوانه — فمعرفة الناقد بشخصية من
ينقده أمر ضروري له في تحليله . وهو إذا لم يعرفها استعان على
معرفة آثارها المكتوبة . فإذا قلت : إنني قد أكون أعرف
الناس بشخصية صاحب هذا الشعر ، كان ذلك معادلاً للقول
بأنني أحق إنسان بأن يقدمه للناس . »

« وأنا اليوم حينما أريد أن أعرف صدق الشاعر في التعبير
عن شعوره — وهو عندي مناط الشاعرية — لا أجهد نفسي
في التحليل والتحخيص . وتخرج المعاني ومراجعة الأحاسيس .
كلما فإن لدى صورتين حاضرتين : صورة صاحب الديوان
وتصرفاته في الحياة وأفكاره وخواطره ودراسته . . . الخ .
وصورته الأخرى المخطوطة في ديوانه . وما على حين أشاء معرفة
صدقه من كذبه ، إلا أن أوازن بين الصورتين ، فيمتاز الشوه
والدخيل . وتبين مواضع التزييف والمغالطة ، أو تستقيم
الصورتان وتنعقد الفروق . . . »

على هامش النفر :

خواطر متساوقة

في النقد والادب والاخلاق

للأستاذ سيد قطب

كنت أعد مقالاً للرسالة عن « ملهم الأكبر » كتاب
الأستاذ « عادل كامل » ، حينما وصل إلى منها العدد الأخير ،
فقرأت فيه كلمة الأديب الفاضل « فوزي سليمان » الموجهة إلى
في باب البريد الأدبي عن الناقد بين الكتب والشخصيات . وقد
رأيت في هذه الكلمة ما يدعو إلى البيان المفيد . ولم أجد بأساً
من تأخير الكتابة عن « ملهم » . فهذا الشاب الفقير « ملهم »
قد صار من أغنياء الحسب كما يقول مؤلفه . وحسب أغنياء
الحسب ما هم فيه من ثراء ، ولا ضير عليه حين يتأخر نصيبه من
الأدب . بل لعله لا يحفل مطلقاً بهذا النصيب !!! ثم إن له لدينا
حساباً عسيراً عن أخلاقه وأعماله وآرائه . ومن حقه علينا وقد
أصبح من الأثرياء أن نقرغ لحسابه بما يناسب المقام !!!

يقول الأديب الفاضل :

« لاحظت في سلسلة مقالاتك النقدية عن « عالم القصة »
أنك تكرر في كثير منها قولك : « إنك لا تعرف — ولم تر —
شخصاً أغلب من نتحدث عنهم . ويبدو هذا غريباً في نظري ،
فالقصة — في هذا اللون بالذات من ألوان الأدب — لا شك
أن لشخصية الكاتب وحياته الأثر القوي في إنتاجها . . . »
ثم يقول :

« فلم لا تحاول أن تخرج من عزلتك ، وتتعرف إلى من
تكتب عنهم . بل وسكون معهم صداقات روحية . فإذا
أمسكت بقلمك بعد ذلك لتتحدث عن إنتاجهم لهم سمعت بين
الصورة والأصل ، كما أنك ستستخدم تاريخ الأدب المعاصر ، فتترك

« أود قبل أن أتحدث عن « وحى الأربعين » أن أعلن إليكم صداقتي لصاحب « وحى الأربعين » ، وأن هذه الصداقة شرط أساسى للدراسة والنقد — ولا سيما نقد الشعر ودراسته — فأنت لن تستطيع فهم الشاعر وتحليله حتى تتصل بقلبه وعقله ، ولن يقاوم لك الاتصال بها حتى تكون صديقاً للشاعر ، وحتى يكون بينكما تواد وتعارف قديم .

« وربما جهد غيرى فى مثل هذا الموقف أن ينكر صلاته بالرجل الذى يتحدث عنه ، وربما جهد أن يعلن إليكم أنه تخلص من صداقته ، ليخلص إليكم برأيه البرى .

« أما أنا فلا أنكر . وأما أنا فلم أحاول التخلص من هذه الصداقة ؛ لا . بل إنى لأعلن إليكم أننى اتصلت بالأستاذ العقاد لأستوضحه بعض النقاط ، ولأننا كد من بعض ما كنت فى شك منه .

« ولست أخشى من هذه الصداقة — على أشدها — أن تؤثر فى رأيى . لأن لى صداقة أخرى أقوى من هذه الصداقة . وهى صداقتى لضميرى . لا . بل صداقتى لشخصيتى ، وحرصى عليها أن تقضى فى أية شخصية أخرى ... »

وأنا اليوم بعد أحد عشر عاماً كما كنت يومذاك بفارق واحد . وهو أننى لم أعد أعنى اليوم — كما كنت أعنى يومذاك — بإعلان « صداقتى لشخصيتى وحرصى عليها أن تقضى فى أية شخصية أخرى ... »

إننى لم أعد أحرص اليوم على مقاومة الفناء فى الشخصيات الأخرى ، لأننى عدت أكثر اطمئناناً لعدم الفناء ، وإنى لأعرف اليوم أن صيحتى يومذاك إنما كانت صبيحة الخائف الذى يتحدث نفسه فى الظلام ، ويتقى عنها الأوهام لبشر بالاطمئنان [1]

لقد كنت أتحدث يوماً عن العقاد . وكانت شخصية العقاد هى الشخصية الوحيدة التى أخشى الفناء فيها — كنت أحس هذا بينى وبين نفسى — ولقد ظلت هذه الخشية إلى وقت قريب حينما بدأت أشعر أننى قد تخلصت . وأننى أتنفع بالعقاد ولكنى لا أفلده . وأن لى طريقاً ألج معالمة وأستشرف آفاقه . وأننى

وأنا اليوم على هذا الرأى مع اختلاف فى التطبيق والتفسير . فالصدق الفنى — كما أفهمه اليوم — ليس من الضروري أن يحقق الصدق الواقعى . وحسبه أن يبلغ صدق الإحساس بالحياة وصحة الشعور بالطبيعة ، وأن يعبر بعد هذا عن الخلدجات المستسرة فى الضمير ، وإن لم يطابق تصرف الفنان الظاهر للعيان . فهذه الصورة المستسرة هى الصورة الفنية مترجمة إلى لغة التعبير

على أن المعجز لسبب ما عن تحقيق الشيء فى عالم الواقع ، كثيراً ما يقوم الفنان لتحقيق ذلك الشيء فى عالم الفنون . سواء أكان سبب المعجز شخصياً أو كونياً . مثال ذلك شاعر أو قصاص مندفع بحكم بنيته أو ورائاته أو مزاجه إلى الارتكاس فى حمأة الشهوات ؛ ثم نجده يتفنى بالمثل الرفيعة أو يرسم شخصياته نماذج للترفع أو الصوفية ...

لهذا الفنان عالمان : عالم الواقع الملموس ، وعالم الرغبات المكنونة . وعالمه الفنى هو هذا العالم الأخير . إنه ذو شخصية مزدوجة . نعلم ذلك من صورة شخصه ، ومن صورة فنه . وليست إحداها بكاذبة . وهنا يكون لمعرفة الشخصية قيمتها فى تحليل هذا الازدواج .

والموانع الكونية شبيهة بالموانع الشخصية . وصراها أكثر وأكثر . وما المدينة الفاضلة والطوبى المصرية وأمثالها إلا من صنع هذه الموانع الكونية ، والرغبات الكونية كذلك . فأنا حريص على أن أعتقد أن للكون رغبات مضمرة فى النسيان المطلق تمثلها رغبات الأفراد الفانين .

ولست كذلك ممن يخشون غلبة الملابس الشخصية على الأمانة الأدبية فى النقد — إذا أنا عرفت أشخاص المفردين — ولا ممن يخشون اتهام بعض القراء لى بأن لهذه الملابس دخلاً فى توجيه النقد ، تحت تأثير الصداقات والخصومات .

وقد رقت قبل أحد عشر عاماً كذلك ألقى محاضرة عن « وحى الأربعين » ديوان الأستاذ العقاد فى « رابطة الأدب الجديد » فبدأتها بهذا التمهيد :

بين الأَبصار والبصائر

للأستاذ محمد عبد الغنى حسن

وعند الفرنسيين منهم أمثال السيدة جاليرون دى كاليرون
وعند العرب أمثال أبى العلاء المعرى ، وبشار بن برد ،
وحجاج بن زيد الضرير .

والذى يولد أعمى يقال له أ ك ه . ومن هؤلاء عندنا بشار
ابن برد وقد جمع إلى السكهم جحوظ العينين وضخامة الخلقه
وعظم الوجه .

ومن العميان من أصابه العمى في طفولته ، كما حدث
للمعرى . وقد اعترف هو بذلك في إحدى رسائله إلى داعي
الدعاة .

وقد يكون العمى في الصغر نتيجة لشيء آخر غير المرض .
كما حدث للقس برنارد الإنجليزي وللسير فرنسيس كامبل الذى
جنت على بصره لمة طائشة .

امتاز الأدب العربى بطائفة من العميان فقدوا نعمة البصر
ولكنهم لم يقدروا نعمة الذكاء والفهم والبصيرة . حتى لقد بلغ
بعضهم منزلة يحسده عليها البصرون .

وفى كل أمة طائفة من هؤلاء ، اشتهروا بحسن الأثر ،
وجليل العمل . وعند الإنجليز منهم أمثال الدكتور أرميتاج ؛
والقس توماس برنارد ، والسير فرنسيس كامبل ، ودكتور رانجر ؛
والسير روبرتسون تندرال ، وهنرى تايلر ، والسيدة هيلين كيلر .

أذوق بحسى ، وأنظر بعينى ، وأسمع بأذنى . وإن كان للمقادير
فضل التوجيه فى الطريق العام .

عندئذ بدأت أسكت عن كل اتهام . وبدأت أتحدث عن
استاذية العقاد لى وتلذذ لى له ، وبدأت أسخر من بعض «شبان»
الجيل الذين يحسبون هذا مطعناً بوجهون إلى منه الغمزات
فأؤكد لهم التهمة التى يلحون بها أو بصرحون !

وإنى لأضحك وأسخر من الكثيرين ، الذين كانوا أو أنفسهم
يفتخرون ببعض الشخصيات ، خافوا أن يضبطهم الناس متلبسين
فراحوا يملنون تجاهلهم التام أو خصومتهم القوية لهذه
الشخصيات ، على طريقة السذج من المتهمين الذين إذا سئلوا :
هل سرقتم من بيت فلان ؟ كان الجواب : إننا لم نعرف فلاناً هذا
ولا بيته فى يوم من الأيام !

وبعد فأننا أرى الآن أن المعرفة الشخصية قد تكون ضرورية
فى أحيان ، وغير ضرورية فى أحيان ؛ وذلك حسب طبيعة
الفنان ، فبعضهم يفنيك بما يكتبه عن معرفته لأنه يكتب ما يشبه
الاعترافات كابن الرومى والملازنى . وبعضهم لا بد أن تعرفه
وبعضهم تزيدك معرفته علماً بفنه ...

تلك خلاصة رأيى فى النقد والنقودين ، فإذا كان الأديب

الفاضل لاحظ أننى ذكرت عدم معرفتى لبعض من كتبت عنهم
من الشبان ، فإنما كان ذلك لأننى لم أعرفهم فعلاً ؛ ولم تسكن
لدى الفرصة لمعرفة من قبل . كل ما هنالك أننى وجدت بين
يدى أعمالاً أدبية تستحق التنويه ؛ فلم يكن من اليسور أن
أتعرف إلى أصحابها لأكتب عنها مقالة عابرة . ورأيت أن أكون
أميناً ، فلا أدعى معرفتى السكاملة لهذه الشخصيات ، ولا أزعم
أن ما كتبتة هو كل ما هنالك . فأعلنت أننى لا أعرفهم ، وهذا
يتضمن فى طياته بعض العذر إذا كنت لم أحط بكل جوانبهم .
ومنذ عامين لدى كتاب عن «المدارس الأدبية المعاصرة»
وما يؤخرنى عن كتابته إلا استيفاء بعض الدراسات الشخصية
لأبطاله . وقد استطعت أن أجمع عن كثر معظم ما أريد جمعه
عن «العقاد وتوفيق الحكيم» وشيثاً مما أريد جمعه عن «طه
حسين . والملازنى» وقليل جداً عن «النفلوطنى والزيات»
ومتفرقات عن «تيمور وحقى ولاشين» وآخرين ...

وبعد ما أستوفى هذه الدراسات — لاقبله — سأخذ فى
الحديث عن «المدارس الأدبية المعاصرة» . ولو صرفت عامين
آخرين . فأننا أقدر قيمة هذا العمل وأعرف ما هو مطلوب منى
إزاءه . ويومها سأحقق ما يقترحه على الشاب الأديب .

سبب فطيم

وله أبيات مؤثرة يخاطب بها عينه الداهية بقوله :-

عزاءك أيها العين السكوب ودمعك أنها نوب تنوب
وكنت كرمي وسراج وجهي وكانت لي بك الدنيا تطيب
ومنها :-

على الدنيا السلام فاشيخ ضير العين في الدنيا نصيب
يموت المرء وهو يمدحيا ويخلف ظنه الأمل الكذوب
يمتني الطبيب شفاء عيني وما غير الإله لها طبيب
إذا مات بمضك فابك بمضك فإن البعض من بعض قريب

ومن أصيب بالعمى على كبر عطاء بن رباح الذي ولد في
خلافة عثمان بن عفان ، وكان تابعياً جليلاً . انتهت إليه الفتوى
بمكة وشهد له أبو-حنيفة بالفضل .

ومنهم عقيل بن أبي طالب أخو الإمام علي ؛ وقد اجتمع له
من علم النسب وأيام العرب شيء كثير .

ومنهم عبد الله بن العباس ابن عم النبي عليه السلام ، وأبو
الخلايف من الدولة العباسية . وكان فقيهاً عظيماً . وبلغ من ثقته
أن الخليفة عمر كان يستشير في مسائل الفقه . هذا إلى وضوح
في الحجة ، وجهارة في الرأي ، وقوة في البرهان .

وليس في الدنيا من يشتهي العمى ويطلبه ، فهو شيء
بميض إلى النفوس ؛ حتى يدعى به على الكروه ، ولكن شاعراً
واحداً تناء لنفسه فكان له ما تمنى ...

أما الشاعر فاسم المؤمل بن أميل ؛ وأما قصته فكما يأتي :-
أحب امرأة من الحسيرة ؛ وراها فجت عليه نظراته إليها
فقال :-

شف المؤمل يوم الحيرة النظر ليت المؤمل لم يخلق له بصر
فأتم طويلاً حتى تحقق ما تناء ، وضاعت منه عيناه ...

ولم يبلغ أحد في الأدب العربي كله منزلة أبي العلاء ، وهو في
الشعر من هو . أما في التأليف فقد عد له المرحوم تيمور باشا
أربعة وسبعين كتاباً ؛ ليست مثل كتب السيوطي ... ولكنها

وقد يكون العمى نتيجة لحادث مقصود لذاته ، كتوقييع
عقوبة أو تنفيذ حكم . كما حدث لأمير المؤمنين النقي الخليفة العباسي
الذي خلع الثوار وسملوا عينيه ، ولم ينفهم دينه وصلاحه وكثرة
سلاته وقيامه من تعذيبه على تلك الهيئة . واجتمع عليه فقد
البصر وعذاب السجن خمسة وعشرين عاماً احتملها صابراً راضياً
مدعياً لقضاء الله . وله في ذلك أبيات مؤثرة يقول فيها :

سملونا وما شكوا نا إليهم من الرمد
ثم عانوا بنا ونحو ن أسود وهم نقد
كيف يفتر من أقا م وفي دستنا قعد

وكما حدث للوزير محمد بن بقية وزير بني بويه الذي رثاه ابن
الأنباري الشاعر بقصيدته المشهورة التي مطلعها :-

علو في الحياة وفي الملمات لحق تلك إحدى المعجزات
وهذه القصيدة وزعت في شوارع بغداد خفية - كما توزع
اليوم المنشورات السرية - إلى أن بلغ خبرها ابن بويه فتمنى أن
يكون هو المصاب وأن تكون القصيدة قيلت فيه .

ومن الناس من يصاب بالعمى على سن عالية كما حدث
للكنور أرميتاج الإنجليزي من رجال القرن التاسع عشر ، فقد
كان جراحاً نابهاً وبرع في علم النبات براعة جعلته من أكبر
الثقات فيه . وأتقن الألمانية كأنه وهو يتكلم بها لا يستعمل
لغة غريبة ، فلما زلت به البلية لم يستكن إلى محبس العمى
وسجن الظلام بل استطاع أن يقدم إلى إخوانه في البلاء أجل
المساعدات التي جعلته في عداد الآخذين بيد المكفوفين العاملين
على تحسين أحوالهم وتهوين الحياة عليهم .

ومن هؤلاء في أدبنا العربي صالح بن عبد القدوس صاحب
البيت المشهور :-

ما يبلغ الأعداء من جاهل ما يبلغ الجاهل من نفسه
فقد ذاق متع الدنيا ولذات العيش وهو بصير ، فلما عمى
لزم بيته وأوى إلى محبسه ، ووجد في الوحدة أنساً وفي العزلة
سروراً . وعبر عن ذلك بقوله :-

أنست بوحدتي فلزمت بيتي فتم المز عندي والسرور
وأدبني الزمان فليت أنى هجرت فلا أزار ولا أزور

واشترك في الهيئة الاجتماعية ، وألقى دلوه مع المبصرين حتى شرفته مدينة برتون الإنجليزية بالنيابة عنها في مجلس النواب .
والستر هنري تايلر أكل نفسه بالعلم - وهو ضرير -
فاختير في سنة ١٨٩٨ رفيقاً بالجمعية الملكية للمهندسين ؛ واختير
مشاركاً جامعياً في مجلس جامعة كامبريدج . واختير عمدة للمدينة
سنة ١٩٠٠ م . وله على المكفوفين من طلاب العلم العالي فضل
عظيم . فقد اشترك في طبع كتب لهم على طريقة « بريل »
فسهل عليهم الدراسة في كتب يقرأونها بأطراف أصابعهم ، لا
بأصابعهم ...

ولعل القراء يذكرون فصلاً ترجمته مجلة المختار خلاصة
لكتاب ألفه كفيف اسمه « كارستن اونستاد » وعنوان الكتاب
« العالم عند أطراف أصابعي » ، وهو ترجمة لحياة حافلة بالمغامرة
والبطولة والنضال من شاب فقدَ نعمة البصر وهو دون
الثلاثين . وهذا الكتاب يذكرنا بكتاتين نفيسين للسيدة هيلين
كيلر ؛ الأول « قصة حياتي » والثاني « العالم الذي أعيش فيه »
والمكفوفين نوادر وطرائف لا يخلو منها كتاب من كتب
الأدب والتاريخ ، وقد صنع فيهم صلاح الدين الصفدي كتابه
المشهور « نكت الحميان » الذي أشرف على طبعه المرحوم أحمد
زكي باشا رحمه الله . محمد عبد الغنى مـ

مصادر البحث :

١ - The History of the Education of the Blind -
By Illing worth.

٢ La vie des aveugles

٣ نكت الحميان

٤ تهذيب الاسماء واللغات للنورى

إدارة البلديات - مبانى

تقبل العطاءات بمجلس أخيم المحلى

لغاية ظهر ٣٠ ديسمبر سنة ١٩٤٤ عن

عملية ترميم السلخانة وتطلب الشروط

والمواصفات من المجلس المذكور على ورقة

نقمة فئة الثلاثين ملياً نظير ٥٠٠ ملياً

بخلاف مصاريف البريد ٢٩٦٢

مثل « رسالة الملائكة »^(١) و « الفصول والغايات » و « رسالة
الغفران » .

استعمل العمى في القرآن بمعنى الضلالة والحيرة . وذلك
شر أنواع العمى . أما فقد البصر فقد يخففه ويغنى عنه تفتح
البصيرة وتنور القريحة . ونحن نجد الآن بعض المكفوفين
يفرقون المبصرين إدراكاً للأمر وخوضاً في المعترك الحيوى ،
وهم ليسوا كمكفوفى الأمس يخلدون إلى الدعة ويلتزمون
الحابس في دورهم ، ولكنهم يشتركون في الحياة العامة .

فالسير فرنسيس كامبل حصل على أعلى درجة من جامعة
جلاسجو وهو أعمى . وكافح في الحياة ، واحتل مكاناً بارزاً في
الحياة الاجتماعية بالإنجلترا حتى استحق لقب « سير » وهو به
جدير .

والسيدة هيلين كيلر لم يمنعها العمى من التأليف المجدى في
علم النفس ودرس نفسيات الأطفال . وكتابها حجة في هذا
الموضوع .

والشاعرة الفرنسية مدام جاليرون دى كالون « Galeron
de Calonne » لم يطل العمى مواهبها في الشعر وبراعتها في
الخيال . وهى تعبر عن ذلك في قصيدة لها عنوانها « ماذا بهم ؟ »
تقول منها :-

إن أراك بعد هذا أبها الشمس الساطعة

ولكنى سأحس حوادثك

إن أراك بعد هذا ياستاء الورود

ولكن السماء قسمت حظوظنا

فماذا بهم الضياء ؟ - إن عندى روح الأشياء

إن أرى بعد هذا بهاء الورود

ولكن عندى غيرها الفواح .

والدكتور رانجر مثال لشجاعت المكفوفين . فلم ينطو على
نفسه بل حصل على أجازة الحقوق وهو ضرير . واشتغل بالمحاماة
واشترك في مجامع عديدة للعميان وصاهر إلى أشرف الأمر
الإنجليزية .

والسير روبرتسون تشدال لا يقل عنه شجاعة فقد ناضل

(١) حدثني عن هذه الرسالة الأستاذ الجليل إسحاق بك النشاشيبي
وله في خطرها رأى رجيع .

جواب على نقد

الأستاذ محمد أحمد الغمراوي

تفضل الأستاذ إبراهيم زكي الدين بدوى^(١) فتقد كلفني
الرابعة^(٢) في فساد الطريقة في كتاب النثر الفني ، وخالفني
في رأيين ارتأتيهما ، الأول يتعلق بالبيت المعروف

كأننا والماء من حولنا قوم جلوس حولهم ماء
والثاني يتعلق بنص من كتاب إعجاز القرآن للإمام الباقلاني

فأما البيت فقد أوردته صاحب النثر الفني مثلاً للكلام
يكون بالغ الصدق فلا يمنعه ذلك أن يكون بالغ التفاهة .
وضربته في كلفني مثلاً لسوء فهم صاحب الكتاب ، لأنه لم
يدرك أن تفاهة البيت البالغة راجعة لا إلى صدقه ولكن إلى
نوع من الكذب فيه ، لأنه في الواقع بيت كاذب من ناحية
التشبيه إذ لم يفاير بين المشبه والمشبه به . وأردت أن أمتحن
هذا الرأي باختبار عملي فقلت لو نقلنا البيت عن التشبيه إلى
الإخبار ، بحذف كأن وإحلال إن محلها ، لصار البيت صادقاً
ولارتفعت قيمته ارتفاعاً ينجيه من أن يكون مثلاً مضروباً
للكلام المستهزأ به . وتمعب الأستاذ بدوى قولي هذا بأن البيت
يظل نافهاً حتى بعد التعديل المقترح ، بل يكون من وجهة
اللغة غير صحيح لأن الخبر فيه لا يفيد فائدة تزيد على المبتدأ ،
ولأنه لا يحتمل أن يكون من قبيل قول أبي النجم « وشعري
شعري »

فأما أن البيت يظل نافهاً فصحيح . لكني لم أزعم للبيت
أنه بذلك التعديل ينجو من التفاهة ، ولكن زعمت أنه ينجو
من التفاهة البالغة التي جعلته مثلاً يسخر منه . وتحول الكلام
من تافه بالغ إلى تافه مجرد ارتفاع في قيمته من غير شك ،
كالعدد السالب الكبير إذا صار سالباً صغيراً أو موجباً صغيراً .
وليس كل تافه من الكلام يستهزأ به ، فالكلام التافه كثير ،
ومضرب المثل المستهزأ به منه قليل

أما عدم صحة البيت برغم جملة إخبارياً فليست أوافق الأستاذ

عليه . ألا يرى أن الإظهار بعد الإضمار ، والوصف بعد أن لم
يكن وصف ، فائدة زائدة في الخبر ، لها قيمتها في الإخبار
وليس لها أية قيمة في التشبيه ، بفرض أن ليس هناك فرق
معنوي ما بين الجملة الحالية في الشطر الأول وأختها الوصفية
في الشطر الثاني ؟ إن الجملة الخبرية في صميمها هي « إننا قوم
جلوس » وهي جملة مفيدة من غير شك ، كبرت الفائدة
أو صغرت . وإسقاط الجملتين ، الحالية والوصفية ، عند تجريد
البيت المعدل هكذا لتقدير فائدته جائز عند الإخبار ، غير جائز
عند التشبيه ، لأن الجملة الحالية — والماء من حولنا — هي من
صميم المشبه في بيت التشبيه ، وليست من صميم اسم إن بعد
أن صار البيت إخبارياً . أي أنها جزء أساسي من المشبه ،
وليست أختها الوصفية — حولهم ماء — إلا صغراً في المشبه به في
البيت فطرح كل منهما من طرفي البيت لتصفيته وتقدير قيمته
ممكناً في حالة الإخبار ، غير ممكن في حالة التشبيه

وأنا مع الأستاذ في أن المبتدأ والخبر — لولا الوصف
بالجلوس — ليسا من باب قول أبي النجم (وشعري شعري) ،
لا لأنه لا يحتمل شيئاً مما يحتمله قول أبي النجم كما يرى
الأستاذ ، فإن المسألة في مثل هذا مسألة توجيه الذهن إلى معنى
غير ما في ظاهر اللفظ ، وتوجيه الذهن ممكن في الحالين ،
ولكن لأن قائل البيت لا ينتظر منه مثل هذه الالتفاتة الذهنية ،
لأن الذي يمجز عن أن يفاير بين طرفي التشبيه يكون عن مثل
هذه الالتفاتة أمجز

على أن الأمر كله هين من الناحية التي كتبت من أجلها
الكلمة المنقودة . فلو صح نقد الأستاذ كانه لا غير شيئاً من
السبب الذي من أجله خطأت صاحب النثر الفني في فهمه أن
البيت بالغ الصدق وبالغ التفاهة معاً . ولا أظن الأستاذ يصوب
صاحب الكتاب في هذا . والتعديل الذي اقترحت وتعبه
الأستاذ لم يكن ، كما قلت ، إلا من باب الاختبار العملي للرأي
الذي ارتأيته . ولو شئت لاختبرته من الطرف الآخر ، بإبقاء
حرف التشبيه وإدخال المغايرة على المشبه به ، كأن يكون
— طير جثوم حولها ماء — بدلاً من قوم جلوس . وهذا يرفع
البيت حالاً من الوهد إلى النجد ، ويجعله في حالة التشبيه أعلى
مرتبة منه في حالة الإخبار ، لوضوح التشبيه وخفاء الاستمارة

فيما يبدو . لكن الأمر لا يستحق كل هذا التدقيق
أما النص المقول من كتاب إيجاز القرآن فأمره أهم .
والنص محل الخلاف هو : « السجع من الكلام يتبع المعنى فيه
اللفظ الذي يؤدي السجع . وليس كذلك ما اتفق مما هو
في تقدير السجع من القرآن ، لأن اللفظ يقع فيه تابعا للمعنى .
وفصل بين أن ينتظم الكلام في نفسه بألفاظه التي تؤدي المعنى
المقصود فيه ، وبين أن يكون المعنى منتظما دون اللفظ . ومتى
ارتبط المعنى بالسجع كانت إفادة السجع كأنادة غيره . ومتى
ارتبط المعنى بنفسه دون السجع كان مستجلبا لتجنيس الكلام
دون تصحيح المعنى »

هذا هو النص . وقد ذهبت إلى أنه مختلف غير متفق بمضنه
مع بعض ، فاقبل قوله : « وفصل بين أن ينتظم الكلام
في نفسه الخ ... » مستقيم ، وهو عمود الكلام وأصل رأي
الباقلائي ، إليه ينبغي أن يرد ما عداه ؛ لكن ما بعده لا يتفق
معه ولا مع نفسه إلا إذا تبودل المسكان بين كلمتين تحل إحداها
محل الأخرى ، وبين كلمتين تحل إحداها محل الأخرى كذلك .
فقصير بقية الكلام كما يأتي : « وفصل بين أن ينتظم الكلام
في نفسه بألفاظه التي تؤدي المعنى المقصود فيه ، وبين أن يكون
اللفظ منتظما دون المعنى . (ومتى ارتبط المعنى بنفسه دون
السجع) كانت إفادة السجع كأنادة غيره . (ومتى ارتبط
المعنى بالسجع) كان مستجلبا لتجنيس الكلام دون تصحيح
المعنى . والشرطتان تبيينان الكلمتين ، والاقواس تبيين الجملتين
— على أحد وجهين — اللتين حلت إحداها محل الأخرى
ليستقيم الكلام كله

وذهب الأستاذ بدوى إلى أن النص كما هو في الأصل مستقيم
واضح كل الوضوح ، لا تدخل فيه ولا اختلاف ، وجاء بتوجيه
هو خير ما يمكن أن يوجه به النص ، لولا مواع من ذلك في
نفس الكلام .

وأظهر هذه الموانع هو أن توجيه الأستاذ للنص المطبوع
يستقيم به أكثر النص لا كله . فهو مثلاً لم يوجه قول الباقلائي
« دون تصحيح المعنى » في قوله : « ومتى ارتبط المعنى بنفسه
دون السجع كان مستجلبا لتجنيس الكلام دون تصحيح المعنى »
مع أن هذه الكلمات الثلاث هي التي تحول دون ما ذهب إليه

الأستاذ بدوى لأنها صريحة في أن الباقلائي يقصد كلاما غير
منتظما المعنى ولا صحيحه ، وهذا لا يتفق مع صدر الجملة الشرطية
لأن ارتباط المعنى بنفسه لا بالسجع يضمن صحة المعنى من غير
شك لأنه هو المقصود وله في هذه الحالة الاعتبار الأول . فكيف
يمكن أن يكون غير صحيح أو أن يكون الكلام المرتبط معناه
بنفسه مستجلبا لتجنيس دون تصحيح المعنى ؟ إن من الواضح
أن فعل الشرط وجوابه مختلفان غير متساويين في هذه الجملة من
النص المطبوع ؛ كذلك من الواضح أن الاختلاف يزول بالإبدال
الذي اقترحت ، لأن استجلاب التجنيس دون تصحيح المعنى
يتفق مع الحالة الأخرى التي ذكرها الباقلائي ، حالة ارتباط المعنى
بالسجع وخضوعه له ، في القسم الذي قال عنه في صدر كلامه إن
المعنى يقع فيه تابعا للفظ المسجوع . فإذا وضع فعلا الشرطيتين
— أو جوابهما — أحدهما مكان الآخر ، زال الاختلاف واتسق
الكلام

ونستطيع أن نبين وجه الحق في هذا الموضوع من طريق
آخر : طريق رد النظائر في النص بعضها إلى بعض ، لننظر على
بني الوجهين يمكن أن يستقيم الكلام كله في نفسه ووفق رأي
الباقلائي في تقسيم ما هو على هيئة السجع من الكلام

أقد قسم الباقلائي ما هو على هيئة السجع إلى قسمين في صدر
النص : قسم يتبع المعنى فيه اللفظ الذي يؤدي السجع ، وقسم
يتبع اللفظ فيه المعنى . ولا خلاف في المقصود من هذين القسمين
فأولها للفظ فيه الاعتبار الأول ، وثانيهما المعنى فيه الاعتبار الأول
هذان القسمان قد أشار إليهما الإمام الباقلائي في بقية النص
سرين : الأولى في قوله « وفصل ... » . دون اللفظ « والثانية في
قوله « ومتى ارتبط المعنى بالسجع ... دون تصحيح المعنى »

ففي الأولى ذكر صنفين من الكلام : كلام منتظم في نفسه
بألفاظه التي تؤدي المعنى المقصود فيه — وواضح أن هذا مراد
به القسم الثاني الذي يتبع اللفظ فيه المعنى — وكلام يكون المعنى
فيه منتظما دون اللفظ ولا يحصى من رد هذا إلى القسم الأول
الذي يتبع فيه المعنى اللفظ . ويتبين بأدنى تأمل أن الوصف كما
هو لا ينطبق على القسم الذي يجب رده إليه ، لأن الوصف يذكر
كلاما غير منتظما اللفظ منتظما المعنى ، والقسم الأول على عكس
ذلك تماما : منتظم اللفظ لأنه قصد فيه إلى السجع ، غير منتظم

هوستن ستيوارت شميرلين

فيلسوف النازية الأول وصاحب رهرة الزعامة الألمانية

للأستاذ زكريا إبراهيم

جويدنو ، أخذت على عاتقها أن تقنع الألمان - وهؤلاء لم يكونوا في حاجة إلى إقناع طويل - بأنهم أرق الأجناس ، وأنهم أنقى سلالة من سلالات الآريين . ولم تكف مضى على اليوم الذي تأسست فيه هذه الجماعة خمسة أعوام ، حتى ظهر كتاب ضخمة يُمدُّ إنجيل «العنصرية» ، وهو كتاب «دعائم القرن التاسع عشر» « Die Grundlagen des Neunzehnten Jahrhundert »

للكتاب الإنجليزي هوستن ستيوارت شميرلين وقد وُلد شميرلين من أب إنجليزي كان ضابطاً كبيراً في الجيش ؛ ولكنه تأثر بالمؤثرات الألمانية ، فدفعه إيمانه بعظمة الجنس التيوتوني إلى أن يتخلى عن الجنسية الإنجليزية ، لكي يتجنس بالجنسية الألمانية . ولم يلبث أن اقترن بابنة ريتشارد فاغنر ، فأصبح بعد نفسه منذ ذلك الحين ألمانيا خالصاً ينحدر من أصل ألماني خالص ! وحينما نشر شميرلين كتابه الذي أودع فيه دفاعه الحار عن العنصر الجرمانى ، لقي هذا الكتاب رواجاً كبيراً ، وأثنى عليه كثير من النقاد ، حتى لقد قيل إن القيصر

لمل من غريب المصادفات أن يكون الرجل الذي وضع الأصول الأولى للفلسفة النازية ، رجلاً إنجليزياً ينتسب إلى أصل إنجليزي صريح . ولمل من غريب المصادفات أيضاً أن يكون الرجل الذي استمد منه فيلسوفنا هذه الأصول ، رجلاً فرنسياً لايمت إلى الأصل الألماني بأدنى سبب . فقد نشر الكاتب الفرنسي « آرثر دى جويدنو » كتابه عن « تفاوت الأجناس البشرية » (من سنة ١٨٥٣ إلى سنة ١٨٥٧) وفيه أعلن سيادة العنصر الآرى على سائر العناصر ؛ فلم يكفد القرن التاسع عشر يشارف تمامه ، حتى تأسست في ألمانيا نفسها جماعة عرفت باسم « جماعة

المعنى لخضوعه للفظ وتبعيته له . فلا يمكن أن يكون الباقلاني أراد هذا . فما تعليل الخلف ؟ لاشيء إلا أن كلمتي « المعنى » « واللفظ » حلت إحداها لسبب ما محل الأخرى في الوصف . هذا هو أبسط تفسير ممكن . وإذن يجب أن تكون حقيقة الوصف هي « أن يكون اللفظ منتظماً دون المعنى » حتى ينطبق على أول القسمين اللذين قسم إليهما الباقلاني ما هو على هيئة السجع من الكلام

لننظر الآن في الإشارة الثانية إلى نفس القسمين . أشار الباقلاني إلى أحدهما بقوله « ومتى ارتبط المعنى بالسجع » وإلى الآخر بقوله « ومتى ارتبط المعنى بنفسه دون السجع » . فإلى أى القسمين ترجع كل من الإشارتين ؟ إن من الواضح أن الإشارة الثانية راجعة إلى القسم الثانى الذى يتبع اللفظ فيه المعنى ، وإذن تكون الإشارة الأولى راجعة إلى القسم الأول الذى يتبع المعنى فيه اللفظ ويكون للفظ فيه الاعتبار الأول . ليس عن ذلك محيص من هذا يتبين أن معنى قول الباقلاني « ومتى ارتبط المعنى بالسجع » أى متى جاء تابلاً خاضعاً للسجع ، ومعنى قوله « ومتى ارتبط المعنى بنفسه دون السجع » أى متى جاء مستقلاً عن السجع

وجاء السجع تابلاً له . لكن توجيه الأستاذ بدوى عكس الوضع ، وجعل ارتباط المعنى بالسجع معناه استلزامه السجع لأداء المعنى على وجهه ، أى أن اللفظ المسجوع جاء في هذه الحالة تابلاً للمعنى ، فرد صدر الإشارة إلى القسم الثانى ، ورد آخرها إلى القسم الأول ، أى عكس ما يحتمه رد النظير إلى نظيره في كلام الباقلاني ومادام قد تبين أن ارتباط المعنى بالسجع هو تبعيته للفظ ، وجب أن يكون هذا هو المستجلب لتجنيس الكلام دون تصحيح المعنى ، وتكون فائدة السجع كفاءة غيره في حال ارتباط المعنى بنفسه واستقلاله عن اللفظ . ومن هنا التمدل الثانى الذى يقتضيه الاتساق ، ويقضى به رد النظائر بعضها إلى بعض ، من إحلال فعلى الشرطيتين - أو جوابيهما - كل محل الآخر على النحو السابق في السكامة التى كانت موضع نقد الأستاذ في هذا الجواب

وبعد فهذان طريقتان كل منهما يؤدي إلى وجوب تمديد النص المطبوع ليتسق كلام الإمام الباقلاني كله وتحيتي الخالصة وشكرى إلى الناقد الفضال .

محمد أحمد الغمراوي

بنفسه كان يقرأ هذا الكتاب على أبنائه ؛ كما كان يقدمه لضباطه ويأمرهم بأن ينشروه خلال ألمانيا كلها . وحسبنا أن نأق نظرة على كتاب « كفاحي » الذي ألفه هتلر ، لكي ندرك إلى أي مدى أثر كتاب شميرلين في ألمانيا الحاضرة نفسها

والفكرة الأساسية التي يقوم عليها هذا الكتاب الضخم هي أن الحضارة الحديثة وليدة العمل الذي قام به التيوتون ، أعني أنها ثمرة للعمل الجرمانى الآرى . فالعنصر الجرمانى قد استطاع أن يمزج بين الحضارات المختلفة (من يونانية ورومانية وغيرها) وعن هذا المزج اجتمعت له مدنية قوية ، أقام على دعائها حضارة القرن التاسع عشر

وكما أن حضارتنا الحديثة ليست إلا ثمرة لذلك الامتزاج الذى تم بين الحضارات القديمة ، فكذلك التيوتون هم أيضاً ليسوا إلا ثمرة للامتزاج الذى حدث بين العناصر الجرمانية القديمة ، والسلافية ، والسلتية . وأنقى مزج لهذه العناصر الثلاثة هو ذلك الذى نجمه فى ألمانيا ، فلهذا كان الألمان هم الشعب المختار . وليس ثمة أمارات جسمية خاصة تميز الألمان ، فليس بلازم أن يكونوا طوال القامة ، أو زرق العيون ، أو بيض البشرة ؛ وإنما هم يتميزون بصفات خاصة لا تمت بأذى صلة إلى تلك الصفات الجسمية المزعومة : « فالألمانى — كما يقول شامبرلين — إنما هو ذلك الذى تدل أفعاله على أنه ألمانى ، كائنًا ما كان الأصل الذى ينتسب إليه »

ولكن ، ما هى أظهر الصفات التى يتميز بها الطابع الألمانى ؟ إنها ليست إلا الإيمان الراسخ بمبدأ الزعامة القدسة ؛ أعنى الخضوع للزعيم خضوعاً مطلقاً ، وطاعة أوامره طاعة عمياء . فلو وجدنا هذه الخصلة لدى الإيطاليين أو الفرنسيين ، فإنه يكون علينا أن نعتبر هؤلاء أيضاً ضمن التيوتون ، مهما كانت مواطنهم الأصلية التى ولدوا فيها . وعلى ذلك فإن الجنس هو خلق ، وليس دمًا أو وراثته . وإذا غير أحد نفعيته العنصرية racial psychology فإنه بذلك يكون قد غير أيضاً جنسه أو عنصره . « وليس أبسر على الإنسان من أن يصبح يهوديًا ... فإن جسمه فى هذا أن

يدى الاتصال بجماعة من اليهود ، وأن يقرأ الصحف اليهودية » بيد أن شميرلين يعود فيقول : « إن الرجل الذى ينتسب إلى جنس نقي خالص ، لا يمكن أن يفقد شعوره بالعنصر الذى ينتسب إليه مطلقاً . والسبب فى ذلك أن ثمة ملاكا أو حارسا بذكرة دائماً بعنصره ، ورافقه دائماً فى تنقله ؛ ويجذره حينما يهدده خطر الضلال ، ويجبره على الطاعة ، ويضطره إلى القيام بكثير من الأعمال الجليلة التى ما كان يجرؤ على القيام بها ... فالجنس (أو العنصر) يعل بالإنسان على نفسه ، ويعد بقوى غير عادية ، بل بقوى خارقة للطبيعة . وإنها حقيقة تُظهرنا عليها التجربة الباهرة أن لنوع الجنس أهمية كبيرة ، وقيمة حيوية عظيمة » .

وإذا تأملنا فى هذه الأقوال المختلفة ، فإن من السهل علينا أن نرى كيف أن شميرلين قد وقع فى كثير من التناقضات . فهو أولاً قد قال إن الجرمان هم أرقى البشر ، لأنهم ثمرة لخير امتزاج تم بين « الأجناس النبيلة » ولكنه قال إن جلائل الأعمال إنما هى وقف على أهل « الأجناس النقية الخالصة » . ثم عاد بعد ذلك فقال إن من الممكن أن يتغير الجنس ، لا عن طريق امتزاج الدماء فحسب ، بل أيضاً عن طريق الاتصال الاجتماعى بشعوب ذات « عقلية بدائية » !

ولكن شميرلين لم يحفل بهذه التناقضات ، فإن ما كان يعنيه هو أن يجد أسطورة يحلها مبدأ العنصرية الذى يدعو إليه ، أما التوافق المنطقي ، فهذا ما لم يكن يعنيه فى كثير أو قليل والأجناس البشرية — فى نظر شميرلين — مختلفة أشد الاختلاف ، إن فى الخلق والصفات ، أو فى القوى والملاكات . وقد ترتب على هذا الاختلاف أن أصبح هناك جنس راق يتميز بصفات « فطرية » سامية ، وجنس منحط يتميز بصفات « فطرية » رضية . ومن بين الأجناس المنحطة التى تنتسب إلى النوع الأخير (فيما يرى شميرلين) الجنس « اليهودى »

فاليهود هم الشعب الذى لم يستطع يوماً أن يعيش على وفاق مع أى شعب آخر ، ومن أجل ذلك فقد ظلوا دائماً أبداً « شعباً غريباً أجنبياً بين كل الشعوب » . ولقد استجاب الأوروبيون

ليس مجرد متعة أو ألوية ، بل هو أمر جدى له قيمته فى الشعور بالحياة الحافلة الخصبة المليئة . فكل من جويو ويتشبه بنظر إلى الفن نظرة حيوية ، ولا يمدده عديم الغاية بل يذهب إلى أن الفن للحياة وبالحياة . ومعنى هذا أن الفن عندها ليس للفن — كما يقال عادة — بل هو غاى ، وغايته ليست تقويم الأخلاق أو إصلاح الناس ، بل تقوية الشعور بالحياة

وأما النواحي التى يختلف فيها جويو مع نيتشه فهى تلك التى تسمى مشكلة « الفردية » ؛ وذلك لأن جويو يعتقد أن الرجل القوى ليس هو الرجل المتوحد (كما يزعم نيتشه) بل هو الرجل الذى يجمعه بغيره من الناس ، وشأن العقل والقلب . فعلى الرغم من أن جويو يتفق مع نيتشه فى القول بالحياة الخصبة المليئة ، إلا أنه يتصور هذه الحياة على أنها أولاً وبالغيات ، حياة اجتماعية تعتمد فيها الأنانية ، لأن الأنانية سلب للحياة نفسها ، وإنكار لكل خصب أو امتلاء . . ولعل خير ما يوضح لنا الفارق بين نيتشه وجويو ، هو أن الأول يدعونا إلى اتباع الطبيعة (كما دعا إلى ذلك الأقدمون) ، فى حين أن الثانى يدعونا إلى تعميق الطبيعة . فنيتشه يقول : « اتبع الطبيعة » *Suivez la nature* ، وأما جويو فإنه يقول : « عمق الطبيعة » *Approfondissez la nature* : ومهما يكن من شئ ، فإن جويو هو بلا ريب واحد من أولئك الرواد الذين سبّحوا نيتشه فى الطريق الذى سلكه . وقد رأينا أن هؤلاء الرواد كثيرون ؛ فهل علينا من حرج بمد هذا إذا قلنا إن السبيل الذى سلكه نيتشه سبيل مطروق ؟

رَكِبَا إِبْرَاهِيمَ

(المولى)

مدرس بمدرسة السويس الثانوية

لداعى المحبة والصداقة ، ففتحوا الأبواب أمام اليهود ؛ وعندئذ لم يلبث اليهود أن اندفعوا كما يندفع العدو المنتصر ، فاكتمسحوا كل المناصب ، واستلبوا جميع المراكز ، ثم رفعوا من بعد أعلامهم التى هى غريبة عنا كل الغريبة ... وأينما تركت القوة لليهود ، فأنهم لا يبدأن يسيئوا استعمالها ... أليس اليهود هم ذلك الشعب الذى جمات منه طبيعته جنساً ميالاً إلى الربا والطمع ، فى حين أن شريعة موسى تحرم الربا تحريماً قاطعاً ؟ ... « إن اليهودى لهو من الكراهية إلى الرجل الأوروبى ، بحيث أن الأطفال الصغار الذين لم تؤثر الحضارة بعد فى نفوسهم ليقدر أن يشموا رائحة اليهودى عن بُعد ! »

هذه هى الأفكار الرئيسية فى مذهب شامبرلين ، ولست فى حاجة إلى أن نبين للقارى ما فيها من أخطاء علمية ، وأغلاط تاريخية ؛ وإنما الذى نريد أن نلفت نظر القارىء إليه ، هو أن قوة الفكرة لا ترجع إلى صدقها أو مطابقتها للواقع ، وإنما ترجع إلى ما فيها من قدرة على التأثير . وكثيراً ما تكون الفكرة الخاطئة نفسها ، قوة كبيرة توجه شعوباً بأكملها فتتقاد لسيدها فى حماسة وقوة ، دون أن تدرك ما فيها من خطأ ، وما يشوبها من العناصر الأسطورية . بمضيق يتفق مع ما ذهب إليه نيتشه اتفاقاً كبيراً حتى إنه ليصعب علينا أن نتصور أن يكون نيتشه لم يطلع على ما جاء فيها . ومما يتفق فيه لفيلسوفان :

أولاً : القول بأن « الحياة هى الكل » *tout est vie* بمعنى أنه ليس فى وسعنا أن نتصور شيئاً ما على أنه موجود حقيقة إلا إذا كان هذا الشئ حياً .

وثانياً : القول بأن الأخلاق التى تنادى بفكرة الواجب والأمر المطلق ، أخلاق فاسدة يجب القضاء عليها ، لأن الإلزام أو التكليف يرجع إلى الحياة نفسها ، إذ الحياة هى التى توفر للفرد الشعور بالقدرة على العمل ، وليس هناك قوة سحرية غريبة « كالأمر المطلق » المزعوم

وثالثاً : القول بأن التشاؤم يدعو إلى الانحلال والفناء ، فى حين أن التفاؤل يكسب الحياة خصباً وامتلاءً ، فكل من جويو ونيتشه يعتبر التشاؤم مظهراً للانحلال والهبوط والفناء ...

رابعاً : القول بأن الفن هو المعنى الباطن للحياة بمعنى أنه

شعاب قلب

مجموعة من القصص التحليلية بقلم الاستاذ

هيبب الزمهورى

يطلب من الناشر مصطفى الحلي وأولاده

والفن ١٥ قرشاً عدا أجرة البريد

شعر البارودي في منفاه

للأستاذ أحمد أحمد بدوي

وضعت الثورة العربية أوزارها ، وقضى على كثير من زعمائها بالنفي إلى جزيرة سيلان التي تقع جنوب بلاد الهند ؛ ففي أواخر عام اثنين وثمانين وثمانمائة وألف أبحرت السفينة من مصر تقل البارودي ومن معه من الزعماء إلى هذه الجزيرة ، وقد رست السفينة بهم في نهر كولومبو حيث قدر للشاعر أن يعيش مع رفقائه سبع سنوات ، سئم فيها تلك الحياة ، وهؤلاء الصحب ، فرحل إلى كندى العاصمة القديمة للجزيرة ، وهي مدينة في الداخل مرتفعة عن سطح البحر ذات مناظر جميلة ومناخ صحى ، وظل بها البارودي عشر سنوات أخرى

غادر البارودي وطنه وعمره أربع وأربعون سنة ، لم يفارق بعد عهد الشباب والقوة ، وظل في منفاه سبعة عشر عاماً فقد فيها القوة والشباب ، وفي هذه الغربة الطويلة كان البارودي في وحدة نفسية موحشة ، فرقاؤه الذين سافروا إلى كولومبو قد انقلب بعضهم على بعض ، كل باقى تبعه ما حل بهم على رقيقه ، وكل يضمحل صاحبه الحقد ومر العتاب ، ولعل نصيب البارودي من موجودتهم كان عظيماً بمقدار ما كان له من يد في الثورة وشؤونها ، فقتلهم بهم ، وآثر أن يعتزلهم ، ويصم أذنيه عما تلوكة ألسنتهم ، وما يتحدثون به عنه في غيبته

ولم يكن نصيبه في كندى بأفضل من ذلك ، لأنه اضطر إلى الوحدة بقوم بشؤنه فيها خويدم أسود ، ذلك أن سكان هذه المدينة لا يعرفون اللغة العربية ، فلم يستطع أن يجد من بينهم رفيقاً مؤنساً ، يخفف عنه آلام وحدته وغربته ، ولعل هذا هو ما دفعه إلى أن يعلم بعض أبناء هذه البلاد اللغة العربية على يحد منهم من يفهم عنه ويجعله صديقاً ، ولكنه لم ينجح في لقياها هذا الصديق ، واضطر إلى معايشة من لا تستريح نفسه إليه

وجد البارودي نفسه إذا في وحدة مؤلة ، فأنجه إلى الشعر يتخذ منه الأندلس الرفيق ، والصديق المخلص ، يشبه آلامه ، ويناجيه بأحلامه وأمانيه ، ويستطيع أن يدرس شعره في تلك الفترة من الزمن ، فوجد صورة صادقة لما كان يعتلج في صدره حينئذ من الأحران والآمال ، وإنه لصديق حين قال في إحدى قصائده منفاً :

فانظر لقولى تجد نفسى مصورة في صفحتى ، فقولى خط غمائل
شكا البارودي إلى شعره هذه الغربة الطويلة ، والوحدة التي اضطرت إليها ، وهو يردد هذه الشكوى في كثير من قصائده ، فحينئذ يقول :

أبيت في غربة لا النفس راضية بها ولا الملتقى من شيعتى كسب
فلا رفيق تشر النفس طلعت ولا صديق يرى ما بى فيكتئب
وحينما يشبه نفسه بطائر ترك فريداً بين الأدغال ، وقد غال الردى والذي فتركا صغيراً لا يستطيع النهوض ، ولا أن يصون نفسه ممن يريد به السوء ، يرتاع كلما سمع صوت البزاة ، بل إنه ليفوق هذا الطائر بما يحس به من الجوى ، وما يذرفه من الدمع فيقول :

لا فى سر نديب لى ألف أجاذبه فضل الحديث ولا خلّ فيرى لى
فلو ترانى ، وبرى بالندى لثق خلقتنى فرخ طير بين أدغال
غال الردى أبويه فهو منقطع فى جوف غيناء لا راغ ولا وال
أز يغب الرأس لم بيد الشكير به ولم يصن نفسه من كيد مقتل
يكاد صوت البزاة القمر يقذفه من وكره بين هابى الترب جو ال
لا يستطيع انطلاقاً من غيابه كأنما هو معقول بمقال
فذاك مثلى ، ولم أظلم ، وربما فضله بجوى حزن وإعوال
شوق ونأى وتبريح ومعقبة يا للحمية من غدرى وإهمالى
ولقد كان أثر هذه الوحدة في نفسه قوياً ، حتى صار أكبر آماله في منفاً أن يجد الصديق الوفى المخلص :

لم يبق لى أرب فى الدهر أطلبه إلا صحابة حر صادق الخال
ولو كان البارودي قد وجد في معتربه الخلل الوفى لخفف قربه آلام نفيه ، وعذاب اغترابه ، فاضطر - كما قلنا - إلى أن

وهي قصيدة طويلة سادقة التعبير لا يقلل من قيمتها أنه
تأثر فيها بقصيدة الهامى في رثاء ولده ، لأن معانيها تنبع من
إحساس صادق لا تقليد فيه

وجمته الأيام كذلك بابنته ، فقابل الفجعة بحزن بالغ ،
جدت له عيناه ، ثم بصديقين عزيزين هما حسين المرسى وعبد الله
فكبرى باشا ، خزن عليهما أشد الحزن ، وبكاهما في قصيدة
طويلة أرسلها عبدة مسفوحة على موطن شبابه وأيام شبابه
وصديقي شبابه ، فقال :

لم تدع صولة الحوادث منى غير أشلاء همة في ثياب
خفتنى بالذى وأهلى ثم أنحت تكراً في أترابى
كل يوم يزول عنى حبيب يا قلبى من فرقة الأحباب
أين منى حسين بل أين عبد الله رب السكال والآداب
لم أجد منهما بدلاً لنفسى غير حزنى عليهما واكتئابى

(البقية في العدد القادم)
أحمد احمد بدرى
مدرس بمحلول الثانوية للبنين

يتصل عن لا يشتهى قربه ، ولا تأنس نفسه إليه ، وظل يهتف
باحثاً عن صديق يسره ويقول :

فهل من فتى يسرى عن القلب هم بشيمة مطبوع على المجد مسعف
رضيت عن لا تشتهى النفس قربه ومن لم يجد مندوحة بتكاف
ولو أننى صادفت خلاً يسرنى على عدواء الدار لم أنلهف
وأبى القدر إلا أن يزيد فى آلامه ، فبعد زهاء عامين ورد
إليه ندى زوجته فبكاهما ، ورثاها بما نلّس فيه صدق العاطفة
وخالص الود ، وأشفق على بناته بمدها ، وقد اغترب الوالد
ومات الأم فقال :

يا دهر فيم خفتنى بحليلة كانت خلاصة عدتى وعتادى
إن كنت لم ترحم ضماى لبعدها أفلا رحت من الأسى أولادى
أفردتهن فلم ينمن توجماً قرحى العيون رواجف الأكياد
ألقين درعقودهن وصفن من در الدموع فلاند الأجياد
يبكين من وله فراق حفية كانت لهن كثيرة الإسعاد
نفوددهن من الدموع ندية وقاربهن من الهوم صوادى

نصدر قريباً :

« أساطير الحب والجمال » عند الاغريق

الكتاب المختار الذى تقرؤه مرة واحدة ولا تنمل

قراءته . فهو يصحبك فى كل مظلة . أروع

ما ورثه الفكر الإنسانى من الأدب اليونانى

للأستاذ درينى خشبة

الثنى ٣٠ قرشاً عدا أجرة البريد

ويطلب من مجلة « الرسالة »

ظهر أظفرا كتاب

مِنْ بَرِيَّاتِ مُحَامٍ

للأستاذ

عبد حسن الزيات
الحامى

قد كنت شيئاً ... للآنسة الفاضلة « دنانير »

الضمير ... للكثور عزيز فهمي

أَيْنَ زَمَانٍ كَانَسَامُ الضَّحَى تَطْلُبُ أَغْصَانَهُ الْوَارِقَةَ
أَشْعَى مِنَ الدُّنْيَا إِذَا أُقْبِلَتْ أَيْتَقُضَى كَاللَّحْمَةِ الْخَاطِقَةَ
مَا كُنْتُ إِذْ حَاوَلْتُ إِبْقَاءَهُ إِلَّا كَمَنْ أُرْقِطَ مِنْ رَقْدَتِهِ
مَدَّ يَدَيْهِ خَلْفَ حُلْمٍ سَرَى يَبْدُو لَوْ يُبْقِيهِ فِي مَقْلَتِهِ
أَخْشَى عَلَى قَلْبِي مِنْ يَقْطَعُ تَسْلُبُهُ أَطْيَافَ أَحْلَامِهِ
فَإِنَّمَا بِحَيَا بَتْلَاكِ الرُّؤْيَى وَمِنْ رُؤَاهُ فَيَنْصُ الْهَلَامِ
يَاسْنَ نَائِي الصَّدُّ بِهِ وَالنَّوَى هَلْ ضَيَّقَتْ بِالشَّوْقِ وَتَبْرِيجِهِ
فَاجَةُ النَّفْسِ إِلَى الْإِفْهَامِ كَحَاجَةِ الْجِسْمِ إِلَى رُوحِهِ
لَكِنَّمَا قَلْبُكَ غِيضَ الْهَوَى مِنْهُ فَأَصْحَى نَاصِبَ الْمَنْبَعِ
وَمَاتَ مِمَّا جَفَّ، فَانْظُرْ إِلَى حُطَامِهِ وَابْكِ عَلَيْهِ مَعِي
أَوْ لَا فَسَكِيفَ الْيَوْمِ عَافِ الْهَوَى وَطُورَ دُنْيَاهُ وَعُلْيَا سَمَاءِ
وَرَاحَ يَهُوَى فِي حَضِيضِ الثَّرَى بِخَلْبِهِ جَاهُ الْغَى وَالرَّفَاهِ

هَلْ يَسْتَوِي الْقَلْبَانِ هَذَا مَضَى
فِي الْأَرْضِ يَسْتَهْوِيهِ وَهَجُّ الذَّهَبِ
وَذَاكَ فِي الْأَفْلَاكِ تَصْمِيدُهُ يَفْتَنُهُ النُّورُ وَوَهْجُ الْإِلَهَبِ
رَغَائِبُ الْعَيْشِ وَأَطْمَاعُهُ رَاوَدَنَ مِنْكَ الْقَلْبَ حَتَّى غَوَى
يَاضِيَعَةُ الْقَلْبِ إِذَا لَمْ يَكُنْ لَعَالَمِ الْحُبِّ وَدُنْيَا الْهَوَى
دُنْيَا مِنَ الطُّهْرِ هَيُولَانِيَّةٍ وَكُلُّ مَا فِيهَا رَقِيقٌ شَفِيفِ
خَفِيَّةُ الْأَلْطَافِ إِلَّا عَلَى مَنْ مَتَّهَ مِنْهَا الشَّعَاعُ الْلطِيفِ
وَعَالَمٌ أَبْدَعَهُ سَحَابُ حَزْزٍ يَنْفُثُ فِيهِ مِنْ هُنَا أَوْ هُنَا
لَطَافَةُ السَّحْرِ وَإِنْجَازُهُ صَاغَاهُ جَمُّ الْعِطْرِ جَمُّ السَّنَا
قَدْ كُنْتُ شَيْئًا رَاعَى سَحْرَهُ صَوْرُهُ وَهَمِي وَصَاغَ الْخِيَالِ
وَالْيَوْمَ مَا أَنْتَ؟ لَقَدْ بَنَيْتَ لِي حَقِيقَةً أَفْرِغَ مِنْهَا الْجَمَالَ

« دنانير »

(فلسطين)

صَاحِبُ وَشَتَانٍ مِنْ طُولِ السَّهْرِ
إِنْ تَمَّ نَادَاكَ أَوْ تَنَسَّ أَدَّكَ
كَلِمًا غَافِلَتَهُ فِي سَكْرَةٍ مِنْ أَمَانِيكَ بَجَحْتِي أَوْ عَذَرَ
وَإِذَا عُدْتَ إِلَى إِيَّامِي نَازَ وَهُوَ مَا كُنْتُ يَدْرِي مَا تَسِرُ
ثُمَّ يَسْتَنْقِطُ فِي لَمَحِ الْبَصَرِ بَلْ تَرَانًا مِنْ شُعُورٍ وَفِكَرٍ
وَهُوَ إِحْسَاسٌ قَدِيمٌ مَذْخَرٌ وَاسْتَنْسَنَتِ الشُّهْدَاءُ مِمَّا قَدْ هَضَرَ
أَتَا الدَّهْرَ طَرِيدٌ أَبْقَى وَغَرِيمٌ طَارِدٌ أَوْ مُنْتَصِرٌ
أَبْنَا وَلَيْتَ أَحْصَى مُرْجَانًا مَوْعِدًا حَتْمًا فَأَيَّانَ الْعَمَرُ؟

يَتَرَايَ شَاحِبًا أَوْ إِمْعًا قَبُو كَالظَّلِّ إِذَا الظِّلُّ انْتَشَرَ
وَهُوَ جَبَّارٌ عَنِيفٌ نَارَةٌ وَهُوَ أَحْيَانًا ضَعِيفٌ يَأْتُورُ
وَهُوَ إِمْعَارٌ وَرَبِيعٌ حَرَّ حَرٍّ وَهُوَ كَالسَّيْلِ إِذَا السَّيْلُ انْتَهَرَ
وَهُوَ كَالْبَحْرِ إِذَا الْبَحْرُ طَفَى

وَهُوَ كَالْمَوْجِ إِذَا الْمَوْجُ انْحَسَرَ
وَهُوَ كَالسَّيْفِ إِذَا السَّيْفُ انْتَشَرَ
أَمْرٌ نَاهٍ وَعَاصٍ طَبِيعٌ وَهُوَ الْآمِرُ وَهُوَ الْمُرْدَجِرُ
لَا يَنَامُ الْعَمَرُ إِلَّا سَاعَةً فَتَرَقَّبْنَاهُ وَبَالَنَّا فِي الْخَلْدِ
سَاعَةً أَنْ نَمُتَ عَنْهَا غَافِلًا عُدْتُ كَالْحَمُورِ أَوْ كَالْمُخْتَصِرِ
أَيُّهَا السَّاهِرُ نَمُّ أَوْ لَا تَمُّ وَتَرَفَّقْ وَتَجَلَّدْ وَاسْتَعِزْ
إِنْ جَمَعْنَا فَعَلِينَا وَزَرْنَا وَإِذَا نَحْنُ أَبْنَا فَاغْتَدِرْ

هزبه لشمسي



أنت يا أيها الأستاذ في احتياج شديد إلى من يدلك على أن الشئ لا تدفع في مقارعة الخصوم ، وإنما يدفع الصدق ، ولو أن الله وهبك عمرو نوح لمجزت عن تأليف كتاب مثل كتاب « النثر الفني » ، أو كتاب « التصوف

الإسلامي » . زكي مبارك

كتاب المستقصى للزمخشري

اطلعت على ما كتبه الفاضل عبد الحميد صالح البصري عن كتاب المستقصى في الأدب للزمخشري ؛ وهو في أمثال العرب أوله : الحمد لله على ما أنج صدورنا من برد اليقين . ذكر فيه جملة من أمثال العرب ، وعنى في شرحها بإيراد قصصها ، وذكر المكنة والروايات فيها والكشف عن معانيها والأنباء عن مضاربها ، والتقاط أبيات الشواهد لها مع الاختصار المستحسن المقبول ، وتجريد الألفاظ عن الفضول . رتبته على فصول المعجم ، وانتهى من تأليفه في شهر رمضان سنة ٤٩٩ هجرية .

ولدى نسخة من المستقصى ، والنسخة التي تحت يدي في ستمائة صفحة مكتوبة بخط جيد أنيق على ورق من الكتان العتيق أحسبها كتبت في القرن السابع أو الثامن الهجري لاعتبارات فنية من ناحية قاعدة كتابتها ومن المادة التي كتبت بها والورق ، وهي من ضمن مجموعة خطية أثرية من مخططات والذي . وإلى مستند لطلبية من يود طبعه بشروط أتفق عليها أو إلى أقدمها للمجمع اللغوي بمصر إذا رغبها . على أن الكتاب لا يخرج من القاهرة خدمة لأبناء وطني ؛ كما أنه لدى تفسير البقاعي الذي لا وجود له بلهجة . وقد قدمت للمرحوم أحد طلمت بك حول السبعين ألفاً من المؤلفات النادرة المثال ، ومن النفائس منها : تفسير الخروبي لا يوجد له نظير في الدنيا وهو نسخة المؤلف . وللزمخشري مؤلف لم يطبع ولا يوجد له نظير مثل المستقصى وهو كتاب « ربيع الأبرار » اختصره هو نفسه وسماه : (روض الأخبار المنتخب من ربيع الأبرار) ، أما المعروف المتداول من مؤلفاته فهو : أساس البلاغة ، أطواق الذهب ، أعجب العجب ، الأموذج في الجبال والأمكنة ، الحقائق في غريب الحديث ، الكشف في التفسير ، الكلام النوابع الفصل ، النصائح الكبرى ، مقدمة الأدب .

محمد عبد الله الفضال

أمين مكتبة منطقة التعليم باسكندرية

زكي مبارك وكتاب الله

التحدى نشر بمجلة (الرسالة) ، وهي مجلة عالية ، والتحدى أستاذ بكلية الطب ، وهي أيضاً كلية عالية ، فن واجبي أن أدفع عن نفسي بلاء هذا التحدى فأقول : إنى رجعت إلى مقال المنشور (بالعدد ٥٩٢) من (الرسالة) عن « تلك الروح وذلك اليوم » ، فلم أجد فيه لفظة واحدة تدل على أنى أخاصم القرآن حتى يصح لذلك الفلان أن يقول « ما لزكي مبارك وكتاب الله »

أنت يا أيها الأستاذ محمد أحمد الفمراوى تسمى إلى نفسك بإصرارك على اتهاى في إسلامي ، وإن صح زعمك ، فسيكون كفى أفضل من إيمانك ، لأنى أعرف ما لا تعرف من حقائق العلم والدين

كان يجب أن تتذكر أنى دكتور في الفلسفة ثلاث مرات ، وأنى أجدر العلماء وأقدرهم على شرح نظرية وحدة الوجود ، وسأخرج عنها كتاباً يفوق فهمك ، ولكنه سيشرتك حين تدرك أن فى أبناء وطنك من شرح معضلة مجز عن شرحها الفلاسفة قبا سلف من الزمان

وأنا مع هذا راض عنك ، لأنك بملك الفزير الوفير ترشدنى إلى فهم القيمة الصحيحة لحقيقة نفسى ، فما خطر فى بالى أنى أعظم من أساتذة كلية الطب ، قبل أن أقرأ ما تكتبه عني ثم ما ذا ؟ ثم أتعجب من ثنائك على نفسك بنشر ما قال أحد مخاطبيك مدحاً فى قدحك على كتاب « النثر الفني »

وهل تفهم كتاب « النثر الفني » حتى تتناول على مؤلفه بذلك الأسلوب ؟

ثم ما ذا ؟ ثم أسأل عن سكوتك المطلوب المرغوب عن نقد كتاب « التصوف الإسلامى » ... وأجيب عنك فأقول : إنك تمجز عن فهم كتاب « التصوف الإسلامى » ، لأنه كتاب فى الفلسفة المالية ، ولا تستطيع أنت ولا يستطيع أشياخك أن يفقدوه بحرف ، لأنه فوق ما تطيق وفوق ما يطيقون

العقلية المصرية

أعجبت بالكلمة التي كتبها الدكتور مندور عن العقلية المصرية في عدد ٥٩٢ من الرسالة ، ولست أخالفه في وجهة نظره ، ولكنني أريد أن أقول إن العقلية المصرية إيجابية فعالة كالعقلية الغربية ، وليس أدل على هذا من أنها سلبية قابلة لحكمه عليها ، لأن العقل المحصل الواعي القوي الذاكرة لابد أن يكون منتجا فعالا لو أنيخ له ، وفي نهضتنا العلمية الحاضرة مظاهر للإنتاج العقلي الإيجابي تنفق وخطراتنا في سبيل التقدم العلمي ووسائلنا المادية المساعدة ، ومن شبابنا المثقف من اهتدى في عالم الأدب والنفس إلى نظرية غير معروفة ، ومن كشف الحجاب عن مجهول ، ومن استطاع أن يقود حركة خاصة وبتزعم مدرسة خاصة . فإذا تذكرنا أننا في الواقع في بدء النهضة التي ينتظر أن يتسع مجالها غدا استطعنا أن نصدق في كثير من الرضا أن العقول المصرية إيجابية فعالة . والمعقول أن النهضة تبدأ بالحصول والقبول أزمنة تختلف باختلاف الأمم استعدادا للنهوض واستجابة لدوافعه ، ثم يكون بعد ذلك الإنتاج الإيجابي . فإذا كنّا نحن في بدء النهضة ، ونحن في الواقع كذلك ، فليس لنا أن نحكم على العقلية المصرية بأنها تكيفت بكيفية ما نيتسنا من أن يكون فينا منتجون إيجابيون بالقدر الذي نبغيه وبأنه لا وجود للمسلكات بيننا تقريبا . إن الإنتاج الإيجابي في أي أمة يتجلى في مظهرين لا ثالث لهما . الأول : المظهر الأدبي بأوسع ما يمكن أن تحتمله هذه العبارة ، وهذا ، ولا أغالي ، قد قطعت فيه مصر شوطا لا بأس به يتناسب جد التناسب مع عمر نهضتها الحالية . والثاني : المظهر المادي وحظ مصر فيه حقاً قليل جداً ، لأن المظهر المادي دائماً يعتمد على المال وحن استناره ، ولكن إذا قسنا كذلك ما وصلت إليه مصر في هذا المجال إلى عمر نهضتها وظروفها الخاصة ، كان من المعقول أن يكون حظها منه مناسباً وهذا لا يدلنا على أي حال أن العقلية المصرية تكيفت بالنحو الذي يجعلها سلبية قابلة فقط

ومظاهر سوء التصرف وضيق الحيلة وضعف الاعتماد على النفس وعدم الاهتمام إلى السبيل السوي عندما يضطرب حبل الأمور وتشهد المواقف ، مرده في الواقع فيما نراه في الكثيرين منا حتى المثقفين إلى تغير مجرى الحياة السياسية بمصر منذ عهد

غير بعيد . ولو أن مصر كانت حسنة الحظ سياسياً وسارت نهضتها التي بدت بمهد عاقلها الأكبر محمد علي باشا في طريقها لرأينا النفس المصرية غيرها الآن .

والمشكلة الحقيقية عندنا هي مشكلة الأخلاق التي هي أقوى مظاهر الثقافة ، فإذا استطعنا أن نربي في نفوس الأجيال المقبلة المثلات التي توجه الأفراد والمجتمعات صغيرة أو كبيرة الوجهة الصالحة في غير عناء اتسع المجال أمام العقلية المصرية السلبية القابلة ويسرت لها وسائل الإنتاج الإيجابي فكانت فعالة مبتكرة .

ولست أرى رابطة بين العلم والأخلاق إلا بقدر البيان الإرشادي فقط باعتبار أن الأخلاق قد تكون من مباحث العقل ، فلا يمكن أن يكون العلم والتوسع فيه مقوماً للأخلاق ، فالعلم شيء والثقافة شيء آخر . فليتجه من يبدع الأمر بمصر إلى تقويم الأخلاق ، وليجعلوا كل شيء من مظاهر الإصلاح في المحل الثاني بعدها ، فهناك تستقيم أمورنا ويستطيع الفرد أن يتذكر ، وهناك ترى العقلية المصرية إيجابية فاعلة .

•••••

«الشوامخ»

أصدر الدكتور الفاضل محمد صبري الجزء الثاني من الشوامخ ، وهو دراسة تحليلية لخصائص الشعر الجاهلي بدراسة أعلامه : الأفوه الأودي ، وزهير ، وطرفة ، وليد ، والشنفرى ، والشمر الهذليين وقد قال المؤلف الفاضل في مقدمته : « ولارب أن خير وسيلة لدراسة الشعر العباسي ، والشعر الحديث بصفة عامة ، هي دراسة الشعر الجاهلي والرجوع إلى (عمود الشعر) الذي تكلم عنه مشايخ النقد ، كما أن خير وسيلة لدراسة الشعر الجاهلي هي الانتباه إلى الصلة الدقيقة التي تربط النثر الجاهلي بالشعر الجاهلي ، وبعبارة أدق درس المحيط والبيئة التي نشأ فيها الشعر وتمكن ، وإلى الصلة التي تربط ذلك الشعر بأدب العرب وفنونها من تحت وتصوير .

« وفي اعتقادنا أن دراسة الشعر الجاهلي في ذلك الضوء الجديد من شأنها أن تظهر لنا الكثير من روائع ، وأن تفتح لنا منه كل باب مغلق » . وهو كلام حق لارب فيه والكتاب مطبوع في مطبعة (دار الكتب المصرية) طبعاً متقناً . ويطلب من المكتبات الشهيرة ومئة ثلاثون قرشاً .