

بدل الاشتراك عن سنة

٦٠ في مصر والسودان
٨٠ في الأقطار العربية
١٠٠ في سائر الممالك الأخرى
١٢٠ في العراق بالبريد السريع
١ ثمن المدد الواحد
مكتب الاعلانات
٣٩ شارع سليمان باشا بالقاهرة
تليفون ٤٣٠١٣

الدراسة

مجلة لدراسة البحث في العلم والفن

ARRISSALAH

Revue Hebdomadaire Littéraire
Scientifique et Artistique

صاحب المجلة ومديرها
ورئيس تحريرها المشهور
أحمد الزماحي

الإدارة

بشارع عبد العزيز رقم ٣٦
التيبة الخضراء - القاهرة
ت رقم ٤٣٣٩٠ و ٥٣٤٥٥

العدد ٢١٥ « القاهرة في يوم الاثنين ٩ جمادى الثاني سنة ١٣٥٦ - ١٦ أغسطس سنة ١٩٣٧ » السنة الخامسة

فلسطين المنكوبة للأستاذ إبراهيم عبد القادر المازني

فهرس العدد

صفحة	
١٣٢١	فلسطين المنكوبة . . . : الأستاذ إبراهيم عبد القادر المازني
١٣٢٣	مصر مجاز المشرق . . . : الأستاذ محمد عبد الله عان . .
١٣٢٦	هل أسلوب الحكم وحده { الدكتور محمد البعي فرقر . . . كاف
١٣٣٠	أحمد بن يوسف . . . : الأستاذ محمد كرد علي
١٣٣١	ظاهرة هامة : الأستاذ عبد الفتاح على حسين .
١٣٣٣	انجازات الأدب العالي . : الأستاذ خليل هندواي . . .
١٣٣٦	بحث في الايمان : الأستاذ علي الطنطاوي
١٣٤٠	الفلسفة الشرقية : الدكتور محمد غلاب
١٣٤٢	مصطفى صادق الرافعي . : الأستاذ محمد سعيد الريان . .
١٣٤٦	نقل الأديب : الأستاذ محمد اسماعيل النشاشيبي
١٣٤٨	في ظلال الأرز (قصيدة) : الأستاذ أحمد الطرابلسي . . .
١٣٥٠	تردد (قصيدة) . . . : الأديب حسني فوزي
١٣٥١	رفائيل : الدكتور أحمد موسى
١٣٥٤	رجل البيت (قصة) . . : الأديب عبد الحميد جوده السحار
١٣٥٦	تعطف ملكي كريم - اللغة العربية والألفاظ السخيلة - مؤلف
	جديد في تاريخ العرب
١٣٥٧	سارح العراء - الروح الأوربي
١٣٥٨	سيرة السيد عمر مكرم (كتاب) : الأستاذ أحمد أمين . .
١٣٥٩	تد كتاب احياء النور . : الأستاذ أحمد أحمد بدوي . . .

أعجب أعاجيب الاستعمار في هذا الزمان مشروع التقسيم الذي اقترحت لجنة « اللورد بيل » للتوفيق بين العرب واليهود في فلسطين - أو على الأصح للتوفيق بين اليهود المتناقضة التي قطعها بريطانيا للعرب أولاً ثم لليهود من بعد ذلك. وترغم بريطانيا الآن أن فلسطين لم تكن داخلة في ماعته بالبلاد العربية التي وعدت بمساعدتها على الاستقلال. وقد فند الأمير عبدالله هذا الزعم بذكره بثبوتها إلى اللندوب السامي في فلسطين وأورد نصوص الرسائل والتصريحات البريطانية التي لا يبق معها ظل من الشك في أن فلسطين كانت داخلة في جلة البلاد العربية الموعودة بالاستقلال والحرية. على أن الأمر ليس أمر رسائل أو ما يجري مجراها وإنما هو أمر بلاد لا شك في أنها عربية من قديم الزمان وأن حق العرب فيها وهم أهلها لا ينكره إلا مكابر ذو غرض، أو كما قال الأمير عبدالله في مذكرته : « إن حق العرب في بلادهم فلسطين صريح لا يحتاج إلى وثيقة أو وعد، فهم أهلها منذ أجيال، وفي إقامة متصلة بها، وهم على الرغم مما اجتاحهم من حروب وتكادهم من خطوب لم يفرطوا فيها ولم يتحولوا عن شبر منها »

الذي لا يشور على من يبنى إخراجه من دياره وطرده من وطنه . . ؟
والآن تجيء بريطانيا فتقول دعوني أقسم بينكما البلاد فليهود
شطر وللعرب شطر، ولكونوا بعد ذلك إخواناً وجيراناً متوادين .
نأخذ مني أرضي وتمطيها لأجنبي وتقول لي كن أخاك واصغ إليه
بالود ! وبأي حق تحول نفسها أن تفعل ذلك ؟ لا حق إلا أنها وعدت
اليهود بإنشاء وطن قومي لهم في فلسطين . ولكن من خولها أن
تبذل لهم هذا الوعد ؟ لا أحد . . . هي خولت نفسها ذلك
واتصلت الحق فيه وعدت نفسها ملزمة بالوفاء، والعرب ملزمين
بالأذعان لقضائها فيهم . ولو أنها كانت تقطع اليهود من بلادها
هي لما كان لأحد وجه اعتراض على ما تصنع، فإن الأرض أرضها
وهي حرة في أن تجود بها على من تشاء من خلق الله . ولكن
البلاد ليست بلادها ولا تزعم قط أنها مستمرة لها وإنما هي فيها
بما سموه « الانتداب » والانتداب معناه أن البلاد أمانة في عنق
الدولة التي نذبتها العصة لإصلاحها وترقيتها وإعدادها لحكم نفسها
بنفسها ولنفسها، ولم تكن نعرف قبل اليوم أن من معاني أداء
الأمانة تضيقها والتسخي بها على غير أصحابها . . .

وانظر كيف تقسم البلاد بين العرب واليهود . . . تأخذ
الساحل كله — ما خلا يافا فقد أقدنتها جارتها تل أبيب وأن
ميناءها شر ميناء في البحر الأبيض — تقول تأخذ الساحل
والأرض الخصبة وتهديها إلى اليهود، وتعتمد إلى الجبال الجرداء،
والقياقي التي لا شجر فيها ولا ماء، وتقول للعرب هذا نصيبكم
ولن يضيركم حملها وخرابها فإن لكم الجنة في الآخرة فطيخوا أنفسكم
وقروا عيناً واحدوا الله وأشكروني . ولا تنسى بريطانيا نفسها
فإن لها حظاً من القنينة . . .

وفي الرقعة التي جعلتها من نصيب اليهود كثرة عرقية فهو لاء
سجلون عنها ويخرجون من ديارهم لأن بريطانيا شاءت هذا .
وفيها ثروة العرب جلها إن لم تكن كلها وليس لليهود من المزارع
إلا حوالى العشر، فهذه الثروة أيضاً تنتقل إلى اليهود ويفقدها
العرب ويرحلون إلى الصحراوات والجبال العارية . ولا منفذ
للعرب إلى البحر إلا من يافا، والطريق إلى يافا مما تحتفظ به
بريطانيا لنفسها؛ ومؤدى هذا أن تخرب تجارة العرب بعد أن
تخرب زراعتهم ويضيع مالهم كما ضاع وطنهم .
وتقول بريطانيا إن هذه هي الوسيلة الوحيدة للسلام والوئام

ومن غرائب ما تجيء به الأيام أن اليهود عاشوا في كنف
العرب أحراراً آمنين على أموالهم وأرواحهم لا يتقون شرّاً ولا
يخشون أذى ولا يتعرضون لاضطهاد ولا يسامون تضييقاً أو حجرّاً،
على حين كانوا في أوروبا يمدون « أنجاساً » منبوذين، لا يواكلهم
أحد ولا يشاربهم ولا يجلسهم إلا دونه، فإذا احتاج إلى مال يقترضه
منهم دعاهم إليه وعنف بهم وبسط فيهم لسانه أقبح البسط وأبذاه
وأخذ المال وركلهم . ومن شاء فليقرأ رواية السير « وولتر
سكوت » عن عصر ريتشارد قلب الأسد وليتأمل كيف كان
القوم يعاملون اليهود وبأي عين كانوا ينظرون إليهم . فإن قيل
هذا كان عصر جهالة وعمية قلنا فما الرأي في هذا العصر وما يلقي
فيه يهود أوروبا من العنت والمسف والجور والتحقير والمهانة ؟
— كتبهم تحرق، وأموالهم تصادر، وعلمائهم ينفون من الأرض،
وجنسهم يميز بأنه دون الجنس الآرى، ومعاملتهم ومخالطتهم
ومصاهرتهم محرمة، حتى اتخاذ الخدم منهم جريمة تستوجب
العقاب . وأوروبا التي تنكبهم هذه النكبة وتسومهم هذا الخسف
ولا يرتفع فيها صوت بالدفاع عنهم واستهجان ما يحل بهم من
المذاب الغليظ والمقت الشديد هي التي تريد أن تخلص منهم
فلا تجد إلا فلسطين المسكينة تقذف بهم عليها وتقول : اتخذوا لكم
وطناً قومياً هنا . . .

ومن سوء حظ اليهود أن لا وطن لهم، ولكن العرب لا ذنب
لهم في ذلك ولا كانوا هم الذين حرّموا أن يكون لهم هذا الوطن .
وما تعلق اليهود بالوطن القومي و « صهيون » إلا من طول ما
قاسوا من المذاب في أوروبا وهول ما صبه أهل هذه القارة عليهم
من البلاء . وإنك لتجد اليهود القدماء في فلسطين لا يحملون
بهذا الوطن القومي إلا بمجاعة وتقليداً لليهود الأوربيين وخوفاً
من أن يتهموا بالخروج على ملتهم، لأنهم كانوا حتى على أيام الحكم
التركي يعيشون في بطنية ورخاء، بل كانت حياتهم أهنأ وأرعى من
حياة أبناء البلاد العربية

فلولا وعد بلغور ما حلت الجفوة ولا وقعت النبوة بين العرب
واليهود، ولكن انجلترا التي تعدت للعرب أن توازروهم على الفوز
باستقلالهم وحرّيتهم فثاروا لهذا على دولتهم رمتهم بالوطن القومي
والهجرة اليهودية فلم يسمعهم إلا أن يتدبروا ما هددوا به ؛ وهل
هو إلا الجلاء عن وطنهم ؟ وإلا أن بكرهوا ذلك ويشوروا عليه، ومن

مصر حجاز المشرق

عامل بعيد الأثر في تاريخها
للأستاذ محمد عبد الله عنان

من الحقائق الجغرافية والتاريخية ما يلازم حياة الأمم حتى ليندو من صميم هذه الحياة ، بل يندو أحياناً عاملاً حاسماً في تكوينها وتطورها ؛ فعلاقة النيل بحياة مصر مثلاً علاقة أزلية خالدة لم يفصمها تعاقب الدهور والمصور ؛ وإذا كان هيرودوت قد ذكر منذ ألفين وثلاثمائة عام أن مصر هبة النيل ، فإن هذه الحقيقة لا تزال ماثلة إلى اليوم بكل قوتها وروعها ، وقد كانت ماثلة راسخة قبل هيرودوت بألاف السنين . وقد كان النيل منذ أقدم المصور حياة الأمة المصرية المحتشدة حول ضفافه الخضراء ، وسبق أبد الدهر مصدراً لهذه الحياة ؛ وكان منذ فجر التاريخ عاملاً أساسياً في تكوين هذه الحياة وفي تطور مظاهرها وأساليبها مدى المصور والدهور . كذلك كان موقع مصر الجغرافي وما يزال عاملاً جوهرياً في تطوراتها التاريخية وفي مصارها السياسية والاجتماعية ، فقد كان هذا الركن الذي تشغله مصر صلة الوصل بين قارات العالم القديم ، وكان لهذه الحقيقة الجغرافية في تطور تاريخها القديم والحديث أعظم تأثير

بل إن هذه الحقيقة الراسخة لتندو في تاريخ مصر الحديث والمعاصر أشد وضوحاً وتأثيراً ؛ ذلك أن القدر شاء أن تحفر مصر قناة السويس وأن تندو مرة أخرى طريق الهند والشرق الأقصى . وهل ينسى مؤرخ ما كان لقناة السويس من أثر عظيم في مصير مصر في العصر الأخير وفي وضعها السياسي الحاضر ؟ وهل ينكر إنسان أن القناة ستبقى عصراً هي العامل الفاعل في مصير مصر ومستقبلها الدولي ؟ ونقول إن مصر قد غدت كوة أخرى طريق الهند والشرق الأقصى ، لأن مصر كانت منذ أقدم المصور حلقة من أهم حلقات الوصل بين الشرق والغرب ، وكانت خلال المصور الوسطى حتى أواخر القرن الخامس عشر طريق الهند المختار ، وكانت تمورها دائماً سواء في البحر الأبيض المتوسط أو البحر الأحمر قواعد رئيسية لتجارة الغرب مع الهند

بين العرب واليهود في فلسطين ، فلو أنها تمتدت أن تثير بين شميين المداوة والبغضاء وأن تبذر بذور الحرب في فلسطين لما فلتت غير ذلك . فلن يكف اليهود عن التطلع إلى ما بقي في أيدي العرب من البلاد ، لأن دولتهم ستضيق بهم لا محالة ، ولأن لهم وعلمهم وما يحسون من العطش البريطاني عليهم — كل لك خليك أن يفريهم بالطمع في بقية فلسطين . وأما العرب فقير مقول أن يصبروا على هذا الظلم ، أو أن يكفوا عن الحين الطبيعي ما فقدوا ، أو أن تقتر رغبتهم في استردادها ، فهي الحرب بين أمتين لا مفر منها ولا هوادة فيها ولا حيلة لأحد في اجتنابها . إذا كانت الحرب ما تبني بريطانيا فالشروع يلغها مآربها على تحقيق .

ووراء فلسطين — أو ما بقي منها في أيدي العرب — شرق الأردن برون أميره بالإمارة على البلاد كلها ؛ ومن وراء شرقي الأردن عراق وفلسطين طريقها إلى البحر الأبيض ، وبين العراق فلسطين أوامر عروبة لا انفصام لها ، وبמיד أن تنام العراق هذا ؛ ومصر جارة فلسطين وشقيقتها ، وقد تكون اليوم ذاهلة بما يحجر عليها هذا التقسيم العجيب من المتاعب وما يهددها به من خطر ، ولكن الغفلة تزول وسيجيء يوم قريب تدرك فيه مصر أنها لا تستطيع أن تفض عما يجري على حدودها ، أو تستخف أثر الذي يكون لإنشاء دولة يهودية على الساحل الشرقي القريب من ساحلها ، وسترغمها الحوادث على أن تدرك أن القربى بينها وبين فلسطين أجدى عليها وأريح لها من هذه الميزة التي يحملها ، الاخلاص لها الجهل وقلة الفطنة وضيق أفق النظر . وكل آت يب ، ولكن الشيء في أوانه خير منه بعد الدرس القاسي لامتحان الأليم والتجربة المرة

وإن عصبية الأمم لتنتظر الآن في أمر فلسطين ولكنه لا بان لنا بالمصيبة التي لاخير فيها فما أجدت شيئاً على الحبشة مكينة ولا هي تجدى فتياً على الصين . فليوطن العرب أنفسهم بالاستغناء عن كل عون من غير أنفسهم وليملوا أن الذي معهم وحدهم بلا مونة من أوربا كثير لا يستهان به ؛ وإذا كان يعون مليوناً من العرب لا يدخل في طوقهم شيء فاذا يرجون ؟ .

إبراهيم عبد القادر المازني

عشر إلى الهند الرحالة المغربي الشهير ابن بطوطة الطنجي . والواقع أن فكرة قطع طريق الهند وحرمان مصر من منافعها لم تكن بعيدة عن أفكار الصليبيين؛ فلما انهارت حملاتهم ومشاريمهم واستطاعت مصر أن تردهم نهائياً عن الشام وثغوره ، استردت مصر كامل سيادتها وسيطرتها على طريق الهند؛ ومن جهة أخرى فإن جمهورية البندقية لم تكن كباقي الدولة النصرانية متحدة الرأي مع الصليبيين دائماً ، وكانت في معظم الأحيان تؤثر مصالحها التجارية وتؤثر البقاء على صداقة مصر

ولبت مصر تسيطر على طريق الهند والبندقية تستأثر بمعظم منافع التجارة الهندية حتى أواخر القرن الخامس عشر؛ وكانت علائق مصر والبندقية دائماً للتوثق تنظمها دائماً معاهدات متوالية تسمى جمهورية البندقية دائماً إلى عقدها مع حكومة السلاطين . ولكن حدث في أواخر القرن الخامس عشر أن حاول البحارة البرتغاليون اكتشاف طريق جديد للهند؛ واستطاع فاسكودى جاما في سنة ١٤٩٧ أن يكشف طريق رأس الرجاء الصالح ، وأن يصل عن هذا الطريق إلى ثغر قاليقوت في غرب الهند؛ ولم تمض أعوام قلائل حتى أنشأ البرتغاليون في هذا الثغر مستعمرة برتغالية ، وأخذت بموتهم البحرية تزداد إلى الهند عن هذا الطريق الجديد . وفي الحال شعرت مصر بالخطر الذي يهدد طريقها الهندية ومواردها التجارية ، وشعرت البندقية حليفها وشريكها بما يهدد تجارتها مع الشرق الأقصى من الخراب والإهمال؛ وظهر هذا الخطر بصورة واضحة حينما أخذت التجارة الهندية التي كانت تسير إلى مصر عن طريق عدن وجدة وسواكن تتحول إلى الطريق البحرية الجديدة ، وأخذت السفن البرتغالية تطارد السفن المصرية التي تشق هذه المياه؛ عندئذ هبت مصر تدافع عن مواصلاتها الهندية وامتيازاتها التجارية التي استأثرت بها مدى القرون؛ وكان ذلك في عهد السلطان النوري الذي شاء القدر أن يكون آخر ملوك مصر المستقلة؛ فبادر السلطان بإنشاء أسطول مصري جديد في مياه البحر الأحمر ليقاتل أولئك الخصوص الجدد . وفي بعض الروايات أن البنادقة أمدوا السلطان بالأخشاب والدخائر لتجهيز هذا الأسطول؛ وعلى أي حال فقد التقى الأسطول المصري بسفن البرتغاليين في البحر الأحمر أكثر من مرة وأحرز قائده أمير البحر حسين على الأسطول البرتغالي بقيادة الأميرال لورنزو الميدا

والشرق الأقصى؛ ونحن نعرف أن مصر والشام كانتا منذ القرن التاسع وحتى جغرافية وسياسية متحدة ، وكانت حدود مصر منذ الدولة الطولونية تصل حتى أقصى الشام؛ وكانت هذه المياه كلها على طول ساحل الشام وسواحل مصر حتى برقة تقع تحت السيادة المصرية؛ كذلك كانت مياه البحر الأحمر حتى ثغور الحجاز . وكان للهند والشرق الأقصى في تلك المصور طريقان رئيسيان : الأول طريق قسطنطينية ، والثاني طريق المياه والأراضي المصرية؛ ولكن الطريق الأول لم يكن دائماً خير الطريقين ، لأنه بعد اجتياز أراضي الدولة البيزنطية ، يتجدر إلى مسالك وعرة في أرمينية وفارس وما وراء النهرين ، وكان أيضاً أطول الطريقين شقة؛ ولهذا كان طريق الثغور المصرية هو طريق الهند والصين المختار؛ وكانت جمهورية البندقية لتفوقها البحري في البحر الأبيض المتوسط تستأثر في تلك المصور بأعظم قسط من تجارة الشرق الأقصى؛ وكانت مصر ، سيدة الطريق إلى الهند ، تستأثر بأعظم قسط من أرباح هذه التجارة ومكوسها ، وكانت المكوس التي تفرض في ثغور مصر والشام على التجارة المصادرة إلى الشرق الأقصى من أعظم موارد الخزينة ، هذا إلى ما تجنيه التجارة المصرية من أرباح الوساطة وأعمال النقل وغيرها كانت مصر إذاً في تلك المصور كما هي اليوم طريق الهند والشرق الأقصى؛ بيد أنها كانت عندئذ سيدة هذا الدرب والتحكم في مصايه ، تدعم إرادتها وصولها بقوات برية وبحرية يخشى بأسها . ولما غزا الصليبيون سواحل الشام في نهاية القرن الحادي عشر واستقروا حيناً في فلسطين وبعض ثغور الشام اضطربت مواصلات الهند من هذه الناحية حيناً ، ولكنها تحولت إلى الاسكندرية ودمياط وإلى القلزم وعيذاب ثغرى البحر الأحمر؛ وكانت القوافل التجارية تخرق مصر من الاسكندرية ودمياط براً إلى ثغر القلزم (وموقعه القديم مكان ثغر السويس) ، أو في النيل حتى قوص ، ثم إلى عيذاب؛ وتسير بعد ذلك بحراً إلى الهند والصين؛ وكانت ثمة طريق برية أخرى تخرق الشام والجزيرة ثم فارس وخراسان والسند ، أو تنحرف شمالاً إلى بخارى ثم الصين؛ وهذه الطريق الأخيرة هي التي سلكها ماركو بولو الرحالة البندقي الشهير في القرن الثالث عشر والتي وصفها لنا في رحلته أبدع وصف؛ ثم سلكها من بعده في أوائل القرن الرابع

وأخطرها؛ وقد غدت هذه الحقيقة فيما بعد شعار السياسة البريطانية ومحورها الأساسي في التمكك باحتلال مصر.

ولما وقعت الحرب الكبرى ظهرت أهمية القناة كطريق حيوى للمواصلات الامبراطورية البريطانية، ولعبت دوراً خطيراً في حمل القوات والمؤن من أنحاء الأملاك والمستعمرات إلى ميادين القتال الأوربية؛ وازدادت السياسة البريطانية اقتناعاً بأهمية هذا الشريان الحيوى في مواصلاتها الامبراطورية، وازدادت تمسكاً بحراسته والسيطرة عليه، حتى إنها رأت يومئذ أن تعلن حمايتها على مصر تمهيداً إلى ضمها إلى أملاك التاج. فلما لم تقبل مصر هذا المصير، واضطرت أن تشهر النضال في سبيل حريتها واستقلالها، وأعلنت انكلترا في سنة ١٩٢٢ إلغاء الحماية والاعتراف باستقلال مصر، كانت مسألة المواصلات الامبراطورية أو بعبارة أخرى مسألة قناة السويس من المسائل المحفوظ بها؛ ولما أن للسالة المصرية أن تحمل أخيراً بعقد معاهدة الصداقة المصرية الانكليزية في أغسطس الماضي، كانت مسألة المواصلات الامبراطورية وحماية قناة السويس عقدة القعد، وكانت بالنسبة للسياسة البريطانية غاية النيات؛ وقد جاءت نصوص المعاهدة منوّهة بأهميتها وخطورتها بالنسبة لصاير العلاقات بين مصر وانكلترا

على أن المستقبل فياض بالاحتمالات؛ وقد حمل تطور فنون الحرب الحديثة وتقدم التسليحات الجوية بعض الخبراء على الشك في مستقبل قناة السويس كشریان للمواصلات الامبراطورية؛ وقد أيدت ظروف الحرب الحبشية وتطوراتها هذه النظرية؛ ومع أن السياسة البريطانية مازالت على تمسكها بأهمية القناة وخطورتها بالنسبة للدفاع الامبراطورى، فإنها تتوجس اليوم من حركات إيطاليا الفاشستية ومطامعها الاستعمارية، وتتوجس بالأخص من تفوق تسليحاتها الجوية، وتنتظر دائماً إلى احتمال المود إلى طريق رأس الرجاء الصالح، إذا وقع ما يهدد سلامة القناة؛ وهكذا ترى أن التاريخ قد يعيد نفسه، وأن أحداث الحرب والسياسة قد تؤثر في أهمية القناة كطريق للهند والمواصلات الامبراطورية؛ على أنه إذا شاء القدر أن تفقد مصر طريق الهند مرة أخرى، وإن تغدو القناة في عرف السياسة والحرب بل وفي عرف التجارة كما مهملًا، فإن مصر تكون آخر من يأسف لفضياع هذا الامتياز الحزن، وإنها ترى فيه يومئذ بشير الخلاص والرضى

لحم عبد الله عفاه

سنة ١٥٠٨ انتصاراً حاسماً؛ ولكن البرتغاليين عادوا فهاجوا سطول المصرى وهزموه في العام التالى؛ ولم يك ثمة شك في سير هذا النضال، فإن البرتغال كانت يومئذ في مقدمة الدول بحرية التي يخشى بأمنها، وكانت مصر من جهة أخرى ترقب طرأ آخر أعظم وأجل، هو خطر الترك العثمانيين. أما البندقية لم حاولت من جانبها أن تتأهب للنضال بحفاظة على تجارتها، لكن الدول الأوربية الكبرى، فرنسا واسبانيا والبابوية، مدت في مجمع كلمبرى لمقاومة البندقية والقضاء على محاولاتها وهكذا فقدت مصر طريق الهند في نفس الوقت الذى فقدت به استقلالها، وفقدت كل ما كانت تبنيه من وراء هذا الامتياز نديم من المقام الطائلة. ومنذ أوائل القرن الخامس عشر يغدو ريق رأس الرجاء الصالح، هو الطريق المختار للهند والشرق أقصى؛ ومن ذلك الطريق سارت البعث البحرية المتوالية اكتشاف مجاهل المحيط الهندى والمحيط الهادى.

على أن القدر شاء أن تنفرد مصر طريق الهند في ظروف تكن تحلم بها، وكانت بالنسبة إليها مفتتح عصر من الكوارث الحزن؛ أجل كان افتتاح قناة السويس في سنة ١٨٦٩ نذيراً أتمه الدور الخطير الحزن الذى قضى على مصر أن تؤديه في ربط شرق بالغرب وتوثيق المواصلات بين بريطانيا العظمى والهند ستاليا؛ بل لقد ظهر هذا النذير واضحاً منذ أيام الحملة الفرنسية بث شعرت إنكلترا بالخطر الذى يهدد مواصلاتها المستقبلية من تقرار الفرنسيين في مصر، فبذلت كل ما وسعها لتحطيم الحملة رنسية واجلاء الفرنسيين عن مصر؛ وكان ما استطاعت انكلترا بهذ أن تنفذ إلى حجب النيب، وأن تتصور قيام هذه القناة في الصحراء بين البحرين الأبيض والأحمر؛ وكانت القناة منذ تاحها شراً مستطيراً على مصر، لأنها لفتت أنظار الدول أوربية إلى هذا الشريان الحيوى الجديد في طريق الشرق أقصى، وأذكت اطماع السياسة الاستعمارية. ولم تلبث مصر سقطت فريسة هذه السياسة المتنجية؛ وكانت بمنة فقدت سر فيها استقلالها؛ ومهما كانت البواعث التى تذرعت بها سياسة البريطانية لاحتلال مصر في سنة ١٨٨٢ فإن حراسة قناة، وهى شريان حيوى لطريق الهند، كانت بلا ريب أهمها

هل أسلوب الحكم وحده كاف

في تطور الشعب ورقية؟

للدكتور محمد البهي قرقر

—♦♦♦—

بتطور العلم الطبي ومراعاة الحقائق الراهنة والدنو من الواقع تنير مقياس الحكم على النظريات العلمية الفلسفية . فبعد أن كان أساس الحكم عليها تعمق صاحب النظرية في الفكر وتشعب تفكيره في فروض متعددة وخيالات مظنونه ، أصبح إمكان استخدامها أو عدم إمكانه في حياة الإنسان العملية ، يزان الصحة أو الخطأ في الحكم على نظرية من النظريات الفلسفية .

فلسفة العصر الحديث توجه عنايتها إلى الواقع وإلى الناحية العملية والسلوك النفسى للفرد والجماعة أكثر من النظر فيما وراء الطبيعة والبحث عن معنى النفس وهل هي جوهر أو عرض ، أو غير ذلك من الأمثلة التي تحوم حول ماهية النفس وكيفية تركيب الوجود على العموم .

وأسلوب الحكم ونوع النظام الذي تسير عليه أمة من الأمم خاضع لهذه القاعدة ، لأنه لا يخرج عن أن يكون عملاً عقلياً له صدى نفسى عملي أيضاً في تلك الأمة . فهو من أهم موضوعات الفلسفة الوانمية الحديثة ؛ ياتى استحساناً في كل مكان إذا برهن على يد قائد سياسى إمكان استخدامه والاستفاع به في الحياة العملية للشعب ، ولكن ربما يكون طالع نحسه في سوء استخدامه لافى ذاته نفسه .

فالحياة العملية هي في الواقع عكس أية نظرية فلسفية ؛ فان لم تتفق النظرية معها أو لم تجد نفعاً لها فهي إما خيال مفروض أو لم يبن الأوان لها بعد ولم يدن وقت استخدامها ، لا لأنها لم تنضج — فقد تكون في ذاتها ناضجة — ولكن لأن الحياة العملية للشعب ربما لم تتطور نسبياً بما يبدانها .

فصلاحية نظام أى حكم أو عدم صلاحيته مرتبط بحال الأمة التي ينفذ فيها . وكونه عاملاً من عوامل رقى الشعب يتوقف إلى حد كبير على موقف الشعب العملي نفسه منه ومن مبادئه ، وعلى تأثيره به .

وكل أنظمة الحكم في العصر الحديث تدعى أنها تقصد إلى تحقيق فضيلة خلقية ، يكون من ورائها رفاهية الشعب ورقية ، وشعور كل فرد بمعنى السعادة .

فالنظام الشيوعى يزعم أنه يريد تحقيق العدالة ومعنى المساواة في كل ناحية من نواحي الحياة وبالأخص في الناحية الاقتصادية التي لم يحسها بالتعديل نظام حكم قبله . وحينما كان نظرياً لاقى أتباعاً كثيرين ولا سيما بين الطبقات الفقيرة والعاملة . فلما نزل به زعماءه في الحياة العملية وحاولوا تطبيقه أثبت أنه خيال مفروض وهم لا يمكن أن يساير الحقيقة . ولم ينل الشعب الذي رغب في الأخذ به من ورائه إلا الفوضى والشفاء . ومع ذلك لم يحكم الشعب نفسه ، وإنما تحكمت فيه فئة قليلة منه ضمنت لها السيطرة بالقوة والعنف ، فهو حكم استبدادى لاشعبي .

والنظام الديمقراطي « الهادي الرزين » ، الذي لا يتشدد في معنى الوطنية — أو على الأصح الذي لا يعرف وطناً — ، والذي هو مغمم بحب « الانسانية » ، يبنى أيضاً الوصول إلى العدل ، يبنى إعطاء الشعب حقه بتسليمه مقاليد أمره . ولخلاسته — لأنه يحض على محبة الانسانية والعمل على « السلام » ، وفي الوقت نفسه يتعلق بالشعب ويدعى أنه في خدمته ، مع المحافظة على نشاط الفرد المالي — نقي أنصاراً عديدين وأضحى أمنية لكثير من الأمم الضعيفة التي لم تزل في سن الطفولة بعد خلقها ونشأتها ، لأنها تحب العمل للانسانية المزعومة وتغيل للسلام العالي — بمقتضى ضعفها — وتود أن تخرج عن حكم الفرد أو الهيمنة الأرستقراطية والحياة العملية لمثل هذه الشعوب أصبح مقياس للوقوف على حقيقة هذا النظام وعلى مبلغ حصته في رقيها ، لأنها تفهم « الديمقراطية » فهما ساذجا فطرياً ، فهما لغويان لاسياسيا ، فالعنى السياسى وملكية التلاعب بالسياسة لم تتكون عندها بعد ، ولأنه ليس من إنتاجها العقل بل اقتبسته وآمنت به ، فآثره حينئذ ، إيجاباً أو سلباً ، أظهر ، والحكم له أو عليه أصبح وأقرب للواقع .

ومصر دولة من الدول الحديثة العهد التي تغرم بالديمقراطية ، ونظام حكمها ينص على أنها « دولة ذات سيادة ، وهى حرة مستقلة وحكومتها ملكية وراثية ، وشكلها نيابى — المادة الأولى من

الخارجة عن الاعتدال التي هي أميل بكثير إما إلى الانفعال والقالبية « في حالة التصديق » وإما إلى الرفض والمعارضة « في حالة الجحد والانكار » .

وزيادة على ما للشعب من هذه العاطفة فهو لم تتكون عنده بعد الملكة السياسية ، أو بمباراة أخرى لم تتميز عنده قوة الحكم البنية على الروية والتفكير من قوة العاطفة الثائرة التي لم تهذب بعد . ولعل ذلك يرجع إلى جهله وتركه مدة طويلة إلى الطبيعة التي كانت تكتنفها عوامل متناقضة .

فالأكثرية النيابية إنما تعبر عن قوة العاطفة المصدقة التي تغلب على الشعب وتكون الجزء الأعظم من نفسيته . ولهذا يصح أن يقال إن الحكم الديمقراطي الصادر عن ملكة سياسية والمرتكز على قوة شعبية لا تغلب عليها العاطفة لم يتحقق للآن ، وإن وجد أسلوبه ورسمت مبادئه النظرية .

(٢) بنص الدستور أيضاً على الحرية الشخصية ، على حرية الاعتقاد ، وعلى حرية إبداء الرأي والنقد

(المراء ٤ ، ١٢ ، ١٤) . حرية الفكر والاعتقاد ، حرية إبداء الرأي والنقد يتمتع بها إذن ، قانونياً ، كل فرد يعيش في مصر . والمصري طبعاً يفكر ويبدى رأيه وينتقد ككل إنسان لأن هذه معان عامة ، ولكن طريقته في التفكير وفي إبداء الرأي وفي النقد ربما تم عن فهم آخر لمعنى الحرية فيها : تتم إما عن سوء الفهم أو قصر في إدراك ما هي الحرية في شيء من الأشياء ، وربما لم يفهم بعد أن الحرية معنى محدود غير مطلق ، حرية في شيء مقيدة بجواز استعمال شيء آخر ربما يكون مضاداً للأول ونقيضاً له .

حرية التفكير ما زالت تستخدم في مهاجمة الدين وجرح العاطفة الدينية للشعب ، بل أظهر صورها التهم بمعتقدات الأمة والسخرية بعاداتها ، حرية إبداء الرأي تستعمل في الخروج عن المألوف للأمة والاستخفاف بما هو مقدس عندها ، حرية النقد سبيله المعلى جرح الكرامة الشخصية أو الجدل للجدل في غير طائل .

حرية التفكير ، حرية إبداء الرأي وحرية النقد حق سام من حقوق الشعوب المتقدمة ، ولكنه لا يصبح أن يتخذ أداة للهدم ،

تور سنة ١٩٢٣ » ، وهو مظهر لا اعتراض عليه من ناحيته كلكية والقانونية ، ولا من ناحية ما إذا كانت هناك رقابة أجنبية ، أو سياسة مجاملة ، تقيد في الواقع بعض الشيء من هذه يادة ، فالدول الصغيرة تتمتع دائماً من الوجهة الدولية باسم يادة التامة وإن كانت تسير في سياستها العملية طبقاً لخطوة أخرى ذات نفوذ أكبر تحت ستار « الصداقة » أو لمخالفة « لفرض مزدوج : لوقاية الدولة الصغيرة من اعتداء نبي - وما هو في الواقع إلا اعتداء على نفوذ الدولة الكبرى سياسة الدولة الصغرى - ولمنفعة الدولة الخليفة الكبرى سادياً وأديكاً في السياسة العالمية . ولكن الشيء الذي يرغب في بحثه هو : هل من الممكن بواسطة هذا النظام نقل مصر حالتها الراهنة إلى حالة أرق ، وما مبلغ أثره في تطور الشعب ؟ وبحث هذا يتطلب الوقوف على السلوك المعلى للشعب إزاء النظام ، ثم على مقدار استفادته منه . وبيان السلوك المعلى موقفه تجاه هذا النوع من الحكم أود أن أقتبس من دستوره المواد التي لها صور عكسية بارزة في حياة الأمة العملية بـ يقابلها بعض الظواهر النفسية التي لها صفة الأغلبية في سب ، وبعبارة أخرى المواد التي لها مساس كبير بهذا السلوك نسي .

(١) في الفصل الثالث من الدستور يقضى أسلوب الحكم بف هيئة شعبية نيابية ، لها صفة الرقابة على القوة التنفيذية يق الاقتراع العام . وصاحب الأغلبية في هذه الهيئة يتولى نة تلك القوة .

ومن خصائص الشعب المصري وألزم صفاته للآن السير ، العاطفة والرغبة في التصديق ، والتسلك بالعقيدة ، فهو سريع ر بالوعود الخلاية ، وخصوصاً بالتي على وفق رغبته التخيلة ، ضعف تأثيره بذلك إرهاب أو اصطدام بالواقع ، وهكذا شأن طفة إذا هي احتلت من النفس مكاناً واسعاً ، يكاد يكون لها سلطان على السلوك النفسى .

لهذا لم تتحلل نتيجة الانتخاب بعد من أثر الدعاية المنظمة التي تسير طبق رغبات الشعب - ومن قوة العاطفة الحساسة

متفشية فيها مهما شرع ضدها من قوانين ، لأن علاج ذلك ليس بسن قانون وتشريع وإنما بهذيب الشعب نفسه - فذلك لأن الشعب المصري مازال يعتبر قاعدة الجدارة في الاختيار في المنزلة الثانية .

فالمبادئ الأساسية التي هي مظهر الحكم الديمقراطي ، من تمثيل نيابي وإعلان حرية الفكر وإبداء الرأي والمساواة أمام القانون والتمتع بالحقوق السياسية والمدنية لكل فرد مصري أو متمصر ، موجودة في أسلوب الحكم المصري الحديث ، ولكن مظاهر الحياة الواقعية للشعب تدل على أن سلوكه العملي منحرف عنها وموقفه تجاهها سلبي . وبالرغم من ذلك فهل يتربص لهذا النظام أثر إيجابي حتى يكون كفيلاً بتغيير هذا الموقف وبترقية الشعب ؟ .

لا يبعد أن تنحى الحكم مع هذه الأسس من العوامل التي تشعر الفرد باستقلاله وحرية وتؤمّنه على حياته الفردية وتفسح المجال لجده وذاته . واستقلال الفرد وإفساح المجال لجده ومواهبه من أسباب رقي الأمة كجموعة متكونة من أفراد تربطهم روابط عدة ، طبيعية وثقافية ، ولكن هذه النتيجة الإيجابية معقدة بتنفيذ هذه الأسس وبفهم الشعب لها فهماً صحيحاً ، والتنفيذ والفهم كلاهما ليس حاصلًا لأي أسلوب من أساليب الحكم ، وإنما هما مقدمة من مقدمات نجاح الحكم نفسه وعادة تتكون بالمران في نفسية الشعب .

فأسلوب الحكم نفسه لا ينتج عادة وإنما يعي العادات . في ظله تتكون عادات ذات أثر إيجابي أو سلبي في رقي الشعب أو انحطاطه . وتكون العادات الحسنة سبيله الوحيد للتربية والتهذيب . فإذا استقر في نفس الشعب حب الحرية وفهمها فهماً صحيحاً ، وإذا عرف معنى المساواة ، كان عمله طبق ذلك الفهم وهذه المعرفة ، وكانت خطواته دائماً إلى الأمام ؛ وما أسلوب الحكم الديمقراطي حينئذ إلا مظهر خارجي فقط لعنق نفسي مستقر ، طبيعي أو مكتسب .

فالشك إذن محوط بنظام الحكم وبتأنيده الإيجابية في رقي الشعب كاملاً أول في تطور الأمم ، ولكن الأمر الذي لا مبرر

فوظيفته يجب أن تكون إيجابية لا سلبية . جعلته بعض الدول الراقية حقاً شرعياً لأفرادها بعد ماسح الشعب من نفسه بقدرة على كظم شهوة العقلية وحاجته إلى تقرير ذلك ضد حاكم مستبد أو ابتغاء المساواة بالفتنة الأرستقراطية التي كفلت لنفسها هذا الحق منذ زمن بعيد .

فتقرير حرية الفكر وإبداء الرأي والنقد لكل فرد من أفراد الشعب حق إنساني فطري جليل ، وأجل منه استمداد الشعب وإعداده لاستخدام ذلك في طريقه الطبيعي وتشريعه له من نفسه ، لا إعطاؤه له منحة أو فرضه عليه فرضاً ، فالطفل إذا ما أفسح له الطريق ربما يلقي حتفه في هاوية .

(٣) كذلك المساواة أمام القانون . المساواة في وظائف الدولة مبدأ شريف نصت عليه المادة الثالثة من الدستور المصري ، (المصريون لدى القانون سواء ، وهم متساوون في التمتع بالحقوق المدنية والسياسية)

المساواة في الحقوق العامة مزية من مزايا الحكم وظاهرة من ظواهر عدله ، ولكن أساس التفضيل وقاعدة الاختيار لوظائف الدولة في الأمم الراقية الجدارة الشخصية وإمكان القيام بالواجب نحو الأمة ؛ ومقياس تلك الجدارة الانتاج العملي لا الهوى الحزبي ؛ وما شرعت المساواة وجعلت حقاً من حقوق الشعب إلا لافساح المكان للجدارة والكفاية لا للنسب والمائلة . وكلما كان الشعب إلى الفطرة أقرب كانت لملاقة النسب والقراءة في التمييز بين فرد وآخر وتخصيصه بمنصب من مناصب الدولة الكبرى الأثر الأول ، لأن قوة الحكم في الشعب حينئذ ما زالت تعتمد على العصبية ، فإذا ما تطور الشعب بعوامل التهذيب جعلت القاعدة في الاختيار والتفضيل الكفاية الشخصية وتوسيت عصبية القراءة الضيقة ، لأن مجموع الشعب أصبح حينئذ يعتبر كمجموع أفراد لمائلة واحدة .

ومن هنا تنب الظاهرة النفسية التي تسمى « المحسوية » - والتي تعد مرضاً اجتماعياً خلقياً في الشعب - في الشعوب الفطرية أو فيما هي أقرب إليها وإن اتخذت أحدث الأساليب في نظام الحكم ، فإذا كانت هذه الظاهرة متفشية الآن في مصر - وسبق

المظاهر فقط ، فإشد الأمم الضعيفة تمسكاً بنصوص ما يسمى
قوانين دولية ، وما أخلص الفقهاء للنصوص الفقهية - لا للروح
الفقهية - في وقت الضعف والمحطاط مستوى الانتاج العقلي .

حرية الفكر وحرية إبداء الرأي والمساواة أمام القانون - أو
بعبارة أخرى الدستور نفسه - معان تفرس في النفوس ويروض
عليها الشعب القطري أو ما هو قريب منه حتى يقيد حريته الهوجاء
التي لا تعرف حرمة للغير ولا للجماعة ، وحتى يحد كل فرد من
جشعه وأنايته ، ويؤمذ توجد الحرية الصحيحة وتستعمل في
موضعها وتحقق المساواة أمام القانون فعلاً .

فالدستور قبل كل شيء معنى خلقى أو هو يرتكز على الأخلاق
التي تأخذ صبغتها الوطنية ، وما أخرجها لذلك في ثباته واستقراره
إلى الدين والتدين . فكما اشتد ميل الشعب الدينى ازداد تمسكه
بالدستور ، وكما تحللت حكومة من الحكومات من دينها كان
حكمها إلى الديكتاتورية أقرب . وهل هناك في التاريخ الحديث
من هو أشد تدنيا وأعرق في الدستور من الشعب الانكليزي
والحكومة الانكليزية ؟

وإذن أولى بمصر أن تعنى بدينها وخلقها وتنشئة شبابها على
الترية الوطنية من أن تجري وتعلق بمظاهر نفعا - إن كان
فيها نفع - محدود ، أولى بها أن تنظر فيما يخلق الشعوب وبينها
لا فيما يظهر عليها من أثواب ويكون لها من ألوان !

محمد البرهني قرقر

دكتور في الفلسفة وعلم النفس
وعضو هيئة الامام الشيخ محمد عبده

رفائيل

لشاعر الحب والجمال لامرئين

مترجمة بقلم

احمد حسن الزيات

تطلب من لجنة التأليف والترجمة والنشر ومن إدارة «الرسالة»
الذين ١٢ قرشاً

يه هو عامل الترية التي تنفذ إلى نفس الفرد والجماعة وتكيفها
حسباً تحتط الأمة لنفسها .

فاذا لم يرب الشعب الضعيف المستعبد على حب الحرية والمطالبة
لاستقلال ، لم يشعر بمعنى الحرية وبمزايا الاستقلال إذا ما تركته
لقوة المستعمرة وخلته ونفسه ، بل بالعكس لا يظل من هذا
لاستقلال إلا القوضى وعدم استقرار النظام حتى يتحكم فيه نفر
بن الشعب نفسه ويسوسه بالقوة والعنف ويؤمذ يشعر بحكومة
بنظام .

فاذا قدر للنظام الديمقراطي في أمة لم تكون عندها بعد
للكات الاستعدادية له أن يكون ذا نتيجة إيجابية في تطور
لشعب فلن تلمس إلا بعد زمن طويل وجهد شاق يقوم به زعيم
ترسم لبرنامج معين مقصود . ومع ذلك يصح أن ينسب هذا
تطور إلى الزعيم كدرب اجتماعي لا إلى الحكم الديمقراطي من
حيث هو .

فالنظام الديمقراطي في انكلترا مثلاً ليس نظاماً موضوعاً ولا
واد دستورية مفرغة في الصيغ القانونية ، وإنما هو نظام يحس به
شعب وقد خلقه من نفسه خلقاً ، وتكون كنتيجة لازمة
لسلوب مخصوص في الترية ، ولعادات مخصوصة لها بطول الزمن
والمسكات القطرية .

والشعوب الأخرى التي تحاول تقليد الدستور الانكليزي
لم يكن لها بعد ما للشعب الانكليزي من الاستعدادات والمسكات
سياسية لاستيفاد من هذا التقليد إلا التخطيط وعدم الاستقرار .
ما أشد عنايتها حينئذ بالصيغ الدستورية ، وما أكبر ولعها بالترنم
أغاني الدستور والتشدد بمواده ، أما الشعب نفسه ، أما مصالحه ،
أما ثانوى يأتي بعد تنفيذ نصوص الدستور ، كما أن الشعب خلق
بدستور لأن الدستور وجد لخدمة الشعب ورفاهية الأمة .

اذلك إلا لأن التقليد فيما يسمى «دستوراً» لا فيما يقصد من
دستور ، في مظهر من مظاهر المدنية لا في : كيف تتكون
مدنية . بينما الشعب الانكليزي نفسه أو أى شعب آخر كون
دستوراً من نفسه لا يلقى الأهمية إلا على : ما ذا يقصد من
دستور . وهكذا الضعف يخلق صفة الأمانة والإخلاص في

من تاريخ الأدب المصري

أحمد بن يوسف المعروف بابن الداية للاستاذ محمد كرد علي

كان والده من جلة كتاب الدولة الطولونية انتقل من بغداد إلى مصر ، وكان من أهل الرواة والفضل ، ونشأ ابنه أحمد في مصر كاتباً فصيحاً وشاعراً مجيداً ، وحاسباً منجماً ، وأصل آيائه من أقباط مصر على الغالب ، وكان جدهم الأول سميه أحمد بن يوسف الكاتب وزير المأمون . ولأحمد هذا المعروف بابن الداية ثلاثة وعشرون مصنفاً فقدت ولم يبق منها فيما نحسب سوى قطعة من « كتاب المكافأة وحسن العقبي » تدل على علو كعبه في البلاغة وقد أثبت في كتاب المكافأة أخباراً في المكافأة عن الحسن والقبيح مما شاهدته في عصره ، وذكر قصصاً شهد بها أو نقلت إليه عن أحسن إلى إنسان فكوفى على إحسانه ، وساق في المكافأة على الحسن إحدى وثلاثين قصة ، وفي المكافأة على القبيح إحدى وعشرين قصة ، قال في آخرها : وإذا قد وفينا ما وعدناك به من أخبار المكافأة على الحسن والقبيح ما رجونا أن يكون ذلك عوناً للاستكثار من مواصلة الخير ، وتطلب المعارفة في الحسن ، وزجر النفس عن متابعة الشر ، وإبعادها عن سورة الانتقام في القبيح وقد قلوا : الخير بالخير والبادي أخير ، والشر بالشر والبادي أظلم - رأيت أن أصل ذلك حفظك الله بطرف من أخبار من ابتلى فصر ، فكان ثمرة صبره حسن العقبي ، وأخبار حسن العقبي تسعة عشر خبراً سقط بعضها فيما يظهر

قال من أخباره : « حدثنا أحمد بن أبي يعقوب قال : أنكر المهدي على هرثة بن أعين (من أكبر قواد بني العباس) بحككه بمن بن زائدة وأمر بنفيه إلى المغرب الأقصى ، فكلمه الرشيد فيه واستل سخيمته عليه . ومات ممن ، وزادت حال هرثة ، وشكر الرشيد ما كان منه . وأفضت الخلافة إلى موسى الهادي فتمكن منه هرثة . وحدث الهادي نفسه بخلع الرشيد ، وجمع

الناس على تقليد ابنه العهد بعده ، وعلم بهذا هرثة ، وتذكر عارفة الرشيد قمارض . وجمع الهادي الناس ودعاهم إلى خلع الرشيد ونصب ابنه مكانه فأجابوه وحلفوا له ، وأحضر هرثة فقالوا له : تباع هرثة ؟ فقال : يا أمير المؤمنين يعني مشغولة ببيتك ، ويسارى مشغولة ببيعة أخيك فباي يدأبيع ؟ والله يا أمير المؤمنين لا أكنت في الرقاب من بيعة ابنك أكثر مما أكده أبوك لأخيك في بيعته . ومن حنت في الأولى حنت في الأخرى . ولولا تأول هذه الجماعة بأنها مكرهة وإسارها فيك خلاف ما أظهرت لأمكنك عن هذا . فقال لجماعة من حضر : شأهت وجوهكم ، والله لقد صدقني وكذبتوني ، ونصحتني وغششتوني . وسلم إلى الرشيد ما قدره الهادي فيه »

قصة ثانية : « حدثني هرون بن بلال قال حدثني ياسين بن زُرارة قال : كان يعض أرياف مصر نصراني من أهلها كثير المال فأنشئ النعمة سمح النفس ، وكانت له دار ضيافة ، وجرايات واسعة على ذوي الشعر بالفسطاط . فهرب من المتوكل رجل كنى عن اسمه لخطر منزلته ، ليل كان من المنتصر إليه ، فلما دخلها رأى فيها كثيراً من أهل بغداد ، فخاف أن يعرف فنزع إلى أريافها ، فاتته به السير إلى ضياع النصراني فرأى منه رجلاً جميل الأسر ، وسأله النصراني عن حاله ، فذكر أن الاختلال انتهى به إلى ما ظهر عليه . فقهر هيته ، وفوض إليه شيئاً من أمره ، فأحكم فيما أسند إليه واضطلع به . ولم يزل حاله يتزايد عنده حتى غلب على جميع أمره ، وقام به أحسن قيام ، فكان محل الرجل الهارب من النصراني بفضل كلما ذهب له

« وورد على النصراني مستحث بمحمل مال وجب عليه . (وسأله) النصراني عن خبر الفسطاط فقال : ورد خبر قتل المتوكل وتقلد المنتصر . ووافى رسول من المنتصر في طلب رجل هرب في أيام المتوكل يعرف بفلان بن فلان ويوعز إلى عمال مصر والشام بأن يتلقوه بالكرمة والتوسعة فيلحق أمير المؤمنين في حال تشبه محله عنده . فعذل النصراني بالمستحث إلى بعض من أنزله عليه ، وخلا الهارب بالنصراني فقال : أحسن الله جزاءك ، فقد أوليت غاية الجميل واحتاج إلى أن تأذن لي في دخول الفسطاط فقال : يا هذا إن كنت استقصرتني فاحتكم في مالي ، فإني لا أأرد أمرك

ظاهرة هامة

للأستاذ عبد المغنى على حسين

يروى كثير من الناس عن بعض الذين ماتوا من أقرانهم أو أصدقائهم ، أن هؤلاء ، عند ما حضر الموت كانوا يهتفون بأسماء بعض الذين سبقوهم إلى الدار الآخرة . ويروى الراون أن المحتضر كان يتحدث إلى (الموتى) كما لو كانوا منه على مرأى وعلى مقربة . أما قول الناس في تعليل ذلك فهو أنه هذيان نتيجة اختلال الشعور . وبعض الناس يسلم بالجزء عن تعليل هذا الأمر . والجميع يعرفون بالتجربة أن المريض إذا (نادى على الأموات) على حد قولهم ، فقد تحقق ذو أجله ، ولم يمد ثم أمل في تماثله .

هذه الظاهرة معروفة مشهورة في بيتنا المصرية ، ولا أحبب القاري الكريم إلا قد سمع بها ، إن لم يكن شهدا بنفسه . ولكن أرجو ألا يحسبها قاصرة على البيئة المصرية ، أو على أية بيئة معينة ، فالواقع أنها شائعة في العالم أجمع ، ومعروفة بين بني البشر على اختلاف جنسياتهم وألوانهم ومدنياتهم ودياناتهم . وهي ، بالنظر لشيوعها هذا ، خليفة أن تسترعى اهتمام الباحث المفكر ، سيما وأنها تتصل بذلك السر الأعظم : الموت . هذه الظاهرة قد استرعت فعلا اهتمام من اشتغلوا بالبحوث الروحية ، وهي عندهم عظيمة الدلالة والخطر .

أما الآن كتاب أخرج في عام ١٩٢٥ ، لأحد كبار الباحثين الروحيين من الانجليز ، هو سر ولیم ياربت ، عضو الجمعية الملكية البريطانية (T.R.S) ، وفي هذا الكتاب دراسة مستفيضة لتلك الظاهرة الشائعة ، ومن يتصفحها يركف يمكن أن يصل الباحث إلى نتائج خطيرة من ظواهر مشتتة لا تحل في ظاهرها دلالة ولا قيمة علمية . عمد الباحث المذكور إلى دراسة هذه الظاهرة دراسة استقرائية على طريقة العلم الحديث التي بلغت به ما بلغ . تلك الطريقة القائمة أولا على شهود أكبر عدد ممكن من الظواهر ، ثم وصف تلك الظواهر بدقة وتفصيل وصدق ، ثم المقارنة بينها وملاحظة ما فيها من عناصر مشتركة ، ثم استنتاج ما يمكن استنتاجه . ويأتى بعد ذلك استنباط التجارب

أزول عن حكك ؛ ولا تنأ عني ، فقال له : أنا الرجل اللوب بالفسباط وقد خلقت شملا جفا ، ونعمة واسعة . إنما لي الخوف على نفسي . فقال له : يا سيدي فالل في يدك وما لك من الدواب فأنت أعرف به مني فأحسك فيه ، فأخذ بقالا صالح لثله ، وأخرج النصراني معه . وقدم كتابا إلى عامل ونة من مستقره ، فتلقاء عامل المونة في بعض طريقه ، ووصاه بيع العمال بالنصراني ، وصار إلى الحضرة فأصدر إليهم الكتب الوصاة به إلى أن قدم بعض العمال المتجرة فتتبع النصراني ورام ادة عليه نخرج إلى بغداد

« قال لي هرون إن ياسين قال له : إن النصراني حدثه أنه لم إلى بغداد فلم يربها أدنى محلا ، وأكثر قاصداً منه ، ثم بأذنت عليه وعنده جمع كثير نخرج أكثر غلمانة حتى استقبلوني رأني قام على رجله ثم قال : مرحبا يا أستاذي وكافلي والقائم حين قعد الناس عني . وأجلسني معه وانكب على ولده وشمله ، أناأمل مواقع الاحسان من الأحرار ، وسألني عن حالي في عني فأخبرته خبر العامل ، وكان أخوه في مجلسه فنظر إليه من ناعته ، وقال له : كنت السبب في تقليد أخيك فصار أكبر بي في مسأتي ، فكتب من مجلسه كتابا إليه بجلية الخبر وأنفذه . ت عنده حولا في أرغد عيشة وأعظم ترفه . وورد على كتب ابن نخبروني بانصراف العامل عن جميع ما كان اجترض عليه أمرى . وأخرج أمر السلطان في إسقاط أكثر خراج عني والاقصار بي على يسير من مالها . قال ياسين فكتب سرائي ببغداد حجة أشهد فيها على نفسي أن أسله في جميع باع التي في يده (وسماها وحددها) لهذا الرجل الذي كان بي ، وصار بها إليه ، فقال له : قد سوغك الله هذه الضياع ، أراك أحق بها من سائر الناس ، فامتنع الرجل من ذلك وقال عليك فيها عادات تحسن ذكرك ، وترد الأثنان عنك ، ت أقطعها بقبض هذه الضياع عنك . ورجع النصراني إلى سباط فجدد الشهادة له فيها . فلما توفي النصراني أقرها في يد به ، ولم يزالوا معه بأفضل حال »

محمد كرد علي

للقوف على مبلغ صحة هذا الاستنتاج .

لجأ سروليم بارت إلى أصدقائه من أطباء ومديري المستشفيات الكبيرة في مدينة لندن ، طالباً تمكينه من زيارة من يحذره الوفاة من المرضى كلما سمحت الظروف وسمح ذوو المريض بخفض نفسه عدداً كبيراً من الحالات ، ودون ما شاهده وسمعه ، وكانت تعاونه في هذا العمل زوجته « ليدى بارت » . وكتب أيضاً إلى أصدقائه من أطباء المستشفيات في عدد كبير من مدن العالم راجياً موافاته بوصف ما قد يعرض لهم من هذا الأمر . وبذا تم له جمع عدد كبير من تلك الحالات ، رتبها وبوبها ، وقدمها لجمعية البحوث الروحية بلندن Society of Psychical Research ثم أذاعها على ملأ القارئ في هذا الكتاب

في الكتاب وصف دقيق لكل حالة ، وبه الأسماء والأمكنة المذكورة ، وكذا الزمن باليوم والساعة والدقيقة . أما المحتضر فقد يكون رجلاً أو امرأة ، شيخاً أو شاباً أو طفلاً ، وقد يكون إنجليزياً أو أوروبياً أو أمريكياً أو هندياً أو زنجياً ، وهو في أكثر الحالات يعاني آلاماً جساماً ، ووجهه متجه ، فإذا به ينسى أله برهة ، ويتهلل وجهه ويقول : « ماذا أرى ؟ هذا أنت يا فلان . لقد جئت لتستصحبني . . . » أو نحو ذلك من الكلام ولكن لو اقتصر الأمر على مثل هذا لما كان له كبير وزن من الوجهة العلمية ، إذ من الممكن القول بأن المريض وقد برحت به العلة ، وتسمنت أعصابه ، واضطربت دورة الدم في غده ، قد اختلط عقله ولم يعد يفرق بين الحقيقة والخيال ، وصار سواء عنده الشعور الذي يصل إلى غده بالطريق المعتاد من الخارج والشعور الذي ينبعث من عقله الباطن ، فالذكريات القديمة تمثل له في شكل حقائق راهنة مصطبغة بالشاعر المستولية عليه ، فهو من هذه الوجهة كالتائم إذ يحلم بالفكرة كأنها شيء محسوس . ولكن الكتاب لا يحوى هذا الضرب من الحالات فقط ، بل به مجموعة أخرى هي بيت القصيد ، وهي النقطة الدقيقة حقاً التي عندها رغم الإنسان على التفكير الجدى في أن كلام المحتضر لا يمكن أن يكون محض هذيان .

في الكتاب حالات هدف فيها المحتضر باسم شخص مات ولم يكن المحتضر يعرف أن ذلك الشخص قد مات ، فكان يبدو عليه التعجب لوجود ذلك الشخص بين (الأموات) مع أنه

— في زعمه — بين الأحياء . يكون المحتضر مثلاً قد دخل مستشفى منذ شهر أو أكثر ، وفي تلك الأثناء توفي فجأة واحد من أقربائه ، فكنم الأهل والأطباء عنه الخبر حتى لا تسوء حاله الصحية بتأثير الصدمة والحزن ، فتأتي ساعة احتضاره فإذا به يتحدث بعض الذين ماتوا من قبل ، وبينما هو يتحدثهم إذا به يقول مندهشاً « ما هذا ؟ أهذا أنت يا فلان ؟ وما الذي جاء بك مع هؤلاء ، وكان يجب أن تكون في جهة كذا الآن ؟ . . . » ثم ينظر إلى الحاضرين ويقول « لماذا لم تخبروني بأن فلاناً قد سبقني ، فها هو ذا قد جاء ليستصحبني . . . » أو نحو ذلك من الكلام . وإني أورد هنا حالة من تلك الحالات اخترتها لا لأنها

مؤثرة بل لأن فيها جميع العناصر التي يطلبها الباحث : طفلة في الثامنة من عمرها تدعى جيني ، لها صديقة في نحو سنها تدعى أديث . مرضت جيني ونقلت إلى مستشفى ، وفي أثناء مرضها توفيت أديث فجأة ، وكنم الخبر عن جيني ، فلما جاء الموت يطلب جيني رجعت الحاضرين أن يعيشوا بصورة من صورها إلى أديث كتذكار ، مما يثبت أن الخبر كنم عنها حقيقة . وبعد دقائق من رجائها هذا قالت : « انظروا ! هذه هي أديث . إنها تقول إنها ستكون معي . لماذا لم تخبروني بذلك . . . »

تدل ظواهر هذا النوع من الحالات على أن المحتضر يدرك تماماً أن في الحجرة معه طائفتين من الناس ، الطائفة المعتادة من أهل هذه الدنيا ، وطائفة أخرى من أهل العالم الذي هو قادم عليه ، والطائفة الثانية لا تقل عنده عن الأولى وضوحاً ، وليست أبعد عن حسه من الطائفة الأولى .

يقول المؤلف : « إن مثل هذه الحالات تضطر الإنسان إلى التسليم بالفرض الروحي ، حتى أن البروفسور شارل ريشيه لم يجد بداً من التسليم بأن نظريته عن الحاسة السادسة لا تكفي لتعليل هذا النوع من الظواهر . . . » (١)

وفي الكتاب أبواب فيها وصف موسيقى سمعت ساعة احتضار بعض الناس دون أن يكون لها مصدر عادي معروف . وبهذه المناسبة أقول إن بعض من أصدقهم روي لي أنه حضر

(١) البروفسور شارل ريشيه أستاذ فرنسي مشهور ، من علماء السايكولوجيا ، توفي منذ بضع سنين ، كان يشغل بالبحوث الروحية وغتر أكثر ظواهرها بافتراض حاسة سادسة للإنسان أسماها Cryptesthesia

اتجاهات الأدب العالمي

في العصر الحاضر

وكيف يتجه أدبنا^(١)

لدرستاز غليل فندراوى

أيها السادة

في هذه الجلسة أحدثكم حديثاً أراد البعض أن يكون جديداً، أو أنا نفسى كنت ولا أزال أطلب الجديد وألح في طلبه أردد بيت الشاعر الزهاوى :

سئمت كل قديم حتى سئمت حياتي
إن كان عندك شيء من الجديد فهات

ولكن أتى لي أن أعرف حدود هذا الجديد الذى تريدونه أريده ؟ وأتى لي أن أعرف الرجل الذى يستطيع أن يدلنى على الجديد الذى ينفى ؟ إننى ما فكرت يوماً فى هذا الجديد إلا ذكرت لى حكيم الجامعة : « لا جديد تحت الشمس » ومع هذا أراهم

ت شاب فى ريمانه فسمع مع الحاضرين (زغردة) انبعثت من يد أركان الحجر ، ولم تكن صادرة بطبيعة الظروف عن أية حدة من المحاضرات .

وبعد فلعل القارىء الكريم يسلم معى بما لهذه الظاهرة وأشباهها دلالة ، وبأنها تقتصر فقط إلى الدراسة المنظمة . أما من وجهة ن فهناك الأقوال بأن المختصر يرى أرواح الموتى ويحدثهم : بى أن بلالاً كان يتسم عند الموت ، فقيل له فى ذلك فقال سئمت الأجنة محمدآ وحزبه « وروى ابن مالك عن أبى أيوب صارى قال : « إذا قبضت نفس المؤمن تلقاها أهل الرحمة من الله كما يتلقون البشير فى الدنيا ، فيقبلون عليه ويسألونه ، فيقول لهم لبعض : أنظروا أخاكم ليستريح فإنه كان فى كرب شديد . فيقبلون عليه ويسألونه ما فعل فلان ، ما فعلت فلانة . . . »

عبد الفتى على حسين

(نس المحاضرة التى ألقاها الأستاذ فى بيروت فى قاعة محاضرات كلية الشريعة الإسلامية بناء على دعوة جمعية خريجي الكلية

كلما استقبلت هذه الشمس وما تحتها رأيت شيئاً جديداً ، وما أضيق الحياة لو بقيت حدودها ماثلة لا تترشح كما تراها العين ! إنى محدثكم حديثاً أرجو ألا تقيسوه بمقياس الجديد ، لأننا لا نملك مقاييس صحيحة تفرق بين الجديد والقديم ، فقد نمثرون فى هذا الحديث على قديم وجديد . وليس هذا كل ما يهمنى ، وإنما همى أن أوجه عقولكم إلى « نصيب الأدب فى حياة الأمم الحاضرة وحياتنا » ومتى ذكر الأدب هرعت وراءه صفوف من الذكريات لاتمد ، أو احتشدت حوله جحافل من حياة الناس لاتحصى ، لأن حديث الأدب هو حديث الحياة ، ومتى كان حديث الحياة تأفها ؟ ومتى كان حديث الحياة يرويه رجل أو يحكم فيه رجل ؟

قد يقول البعض : ولم اخترت هذا الحديث الذى إن خص بعضنا قلن يرضى عنه الجمل ؟ وما هو نصيب الأدب فى الحياة الحاضرة حتى نتحدثنا عن اتجاهاته وعهدنا الحاضر عهد علم ومادة ، لا عهد بضائع كلامية ؟

إننى لا أرى رأى من يقول باندحار سلطان الأدب ، لأن الأدب ، أو قولوا الفن ، ليس بشيء غريب عن كياننا ، ولا بمنفاه مغرب نلحق وراءها وبزبد صيدها ، ولا بشوب ترتديه ونظرحه متى نشاء . وأتى لنا أن نهمل الأدب إذا كان الأدب جوهرأ كامناً فى صميم أنفسنا ، أو إذا كانت الحاجة إليه حاجة نفسية تأتى من داخل النفس لا من خارجها ؟

ويقول البعض : ونحن لانجد قيمة الأدب ولكننا لانجد فيه الهوة تننى سامنا وتلأ فراغنا حين ننتهى من جدنا . نتخذ مسلياً لا قائداً يتصرف بأمورنا ، ولكن هذا الأدب قد يكون ضرباً من اللغو يتفكر به قوم قل جدهم ولكن ليس الأدب كله . وكيف يكون الأدب الذى يمثل حياة الناس وبصور هئاهم وشقاءهم ، وحيرتهم وطوائنيتهم ، ثم يأتى المجتمع يحاول أن يهدم هنا ، ويبنى هناك ، كيف يكون هذا الأدب لهوآ تلهون به فى فراغكم وهو الأدب الذى ينفذ إلى النفس فيجردها من خرقها الرثة وينشي لها حياة جديدة وجوآ جديداً ؟ وإذا كانت رسالة العلم ، أن تقرب وسائل الحياة ، وتنوع أسباب الرفاه والراحة فإن رسالة الأدب من حياة الأمة رسالة تنقيف الروح وتهذيب

النفس وصقل العقل . رسالة تنزل منها منزلة الايمان ، رسالة لا يستطيع العلم أن يقوم بها وحده . وما وحد علم بين أبناء وطن واحد ، ولكن الأدب وحد ويوحد !

أما حاسة الارتياح إلى الأدب والفن أو حاسة تذوقهما فهي حاسة جذورها بعيدة القرار في النفوس . هذه الحاسة تدفنا بالرغم منا ، ويدون وعي منا إلى أن نطلب الموسيقى مثلاً لأن نفوسنا نحن إليها ، وإلى أن نتعطى بمطالعة قصة أو انشاد قصيدة تمثل نفوسنا برغم المادة التي ترين على قلوبنا . هذه الحاجة هي ميزان أذواقنا وميولنا ، لا شيء يقدر على إخمادها ، والذهاب بها . ناهيك بأن كثيراً من هذه الأنواع الفنية والأدبية ما تنصل أسبابه مباشرة بأسباب حياتنا الاجتماعية ، وإن الأدب الذي لا يشعر بهذه الحاجة التي تسوقه إلى الكتابة لا يستطيع أن يبدع شيئاً ، أو الفنان الذي لا يحس هذا الدافع في نفسه لا يقدر أن ينشئ شيئاً ! كانت المقاييس التي توجه الأدب والفن أيها السادة مقاييس فنية تستلهم صدقها وصدقها من الأدب والفن نفسها . عودوا مثلاً إلى الأدب الفرنسي وانظروا كيف يدرسه الطلاب على مقاييس فنية صرفة ، أما اليوم فقد تبدلت المقاييس وأخذت مقاييس البادئ الاجتماعية والسياسية تطفئ عليه . وبحسب هذه المقاييس تغيرت اتجاهات الأدب والفن ، وتطورت غاياتها في الجيل الحاضر . وتعليل ذلك أن الأدب كان يحيا منكشاً بنفسه يصف الجمال للجمال ، ويرسم الفن للفن ، ويقنع بأن يطل على الحياة إطلالاً ، ويعمل على إكبار شأن الفرد ويجعل الأدب نفسه قلب الوجود تتلاقى فيه الأشياء أكثر مما يتوزع في الأشياء . وأما اليوم فقد خرج إلى الحياة ، وإلى المجتمع وإلى السياسة . فأصبحنا ندرس الأدب على هذه الطريقة .

من الأدب الأدب الذي لا غاية له إلا نفسه . يتبنى الشاعر مثلاً لأنه يريد أن يبنى لنفسه ويسمع أحيان نفسه ؛ ومن الأدب الذي نزل إلى المجتمع وخبر خلائق الناس وعالج الحياة ؛ ومن الأدب الذي تفتأ ظل الدولة والسياسة والأحزاب . أما الأدب الأول فني إمكاننا أن ندعوه «الأدب الارستقراطي» لأن الأدب فيه لا يعمل إلا لنفسه ، أو لفئة نزرة العدد تنجب به ، فهو

من نفسه في عالم واسع المدد منفصل عن هذا الوجود ، والأدب الثاني ندعوه «الأدب الديمقراطي» يبنى بالطبقة الوسطى ويعالج مسائلها ويصور آلامها ويقلب وجوه حياتها ؛ والأدب الثالث ندعوه «أدب الأزمة» تخلقه أزمة اجتماعية كأدب الثورة الفرنسية ، وأدب الثورة البلشفية الحمراء ، أو تبسده أزمة سياسية كأدب الحرب العظمى الذي صور فظائع الحرب وجوها المكفر ، وأدب الفاشية الإيطالية ، والهتلرية النازية . أو تخلقه أزمة عصبية أو دينية أو اقتصادية . وقد يقوم أدب على غير هذا الفرار يتجرد من كل هذه العوامل الضيقة ، عوامل الزمان والمكان ، أدب شامل إنساني يعانق الإنسانية من أقصاها إلى أقصاها على اختلاف شعوبها وتراثها . ولكن حدث هذا الأدب بقوى في أيام البلاء ويخف في أيام الهناء ، لأن الشقاء يقرب الضعيف من الضعيف ! حتى إذا استراح الاثنان عادا إلى نزاعهما الذي لا ينتهي

ومن ذا يتأمل في أدب اليوم ولا يجده ميدان صراع في كل بقعة من بقاع الحضارة ؟ فأدب الأمم الديمقراطية يزود عن الديمقراطية ويدافع عن حرية الفرد بما في وسعه أن يدافع ، لأنه يعلم أن تقييد الأدب هو نوع من القضاء على حريته التي لا يحيا إلا بها . هذه الحرية يتباهى بها لأنه يراها مستمدة من حرية الحياة التي لا تنضيق ، وأدب الأمم الدكتاتورية يصول صولة أربابها ويفرض على الناس نفسه ، فبينما نرى في الأدب الديمقراطي كل فرد يفكر وحده تفكيره الخاص ، له استقلاله وذاته وعالمه واعتقاده ، نرى في الأدب الدكتاتوري أن الفرد الواحد يفكر تفكير الأمة كلها ، وأن الأمة كلها تفكر تفكير هذا الفرد . وخير ممثل للأدب الحر المدرسة الأدبية الفرنسية التي لا تزال تحترم مبدأ ثورتها الذي أعلن حرية الفرد وزاد عنها . ولعل الوضع السياسي الذي خرجت به من الحرب العظمى أيد هذا الأدب ، ولم يزوج بها في أحضان الآداب الأخرى التي ولدتها الأزمات المختلفة . وفي هذه المدرسة تجد ألوان الأدب والتفكير متألفة على اختلافها ، فيها الأدب الفردي والأدب الاجتماعي والأدب الإنساني والأدب الشعبي والأدب الشيوعي ، ولكن

يشمر بمسئوليته الخطرة في هذه المرحلة »

هذا ما يقوله « مكسيم غوركي » أشهر أدباء الروس والأدب الأكثر إنسانية في أكبر مقاطعة غدت الآداب بالأدب الانساني، لأن تيار « الدعاية » قذف به إلى حيث يريد ! وهكذا ارتدى الأدب رداء علياً حتى غدا الأدب في روسيا أدباً روسياً والفن فنّاً روسياً ! وكذلك الأمر في « الفاشية » فإنها عملت بهذا المذهب القاتل « إن الموضوع الأدبي يجب أن يستمد من قلب الأمة لا من المحيط الخارج عنها » وأصبحت تريد من الفن أن يخدم الدولة . . .

أما النظرية الجرمانية فقد أرادت أن تتفوق في هذا الباب ، فسخرت العلم الذي لا يسخر للدلالة على أسالة الجنس الجرماني وطهارته من اخلاط العناصر وقد طفت أيماناً طينيان على حقول الأدب والفن . يقول ممثلها في أحد مواقفه « إن كل ما نمجبه به اليوم من علم وفن واخترع إن هو إلا وليد فئة قليلة من الشعوب . وربما كانت هذه الفئة تنسلها سلالة واحدة ومن هذه السلالة تنحدر الثقافة الانسانية . . . لتوار هذه الفئة ، فكل جمال الحياة يتوارى معها . . . أريد أن أأجرمانياً بقي أثر الجرمانية فيه بعد ملايين السنين » وقد أيد هذه النظرية أحد رجالها بقوله « إنا نريد فنّاً حقيقياً ، فنّاً جرمانياً يستمد روعته من قلب الابداع الفني ، فنّاً يدخل إلى أعماق نفوسنا ويهزها هزاً ! » ويقول وزير دعايتها « في اللحظة التي تسيطر فيها السياسة رواية شعب ما ، حيث يتلاشى عالم وينشأ عالم ، حيث تزول قيم عتيقة وتقوم قيم جديدة ، لا يجدر برجل الأدب والفن ولا يحق له أن يقول : هذا شيء لا يهمني ولا يعني . . . ونحن ، رجال السياسة — إزاء هذه الحركة ، رجال فن لأننا نهيم شعباً . ولست أدعو إلى أن يكون الأدب عسكرياً ، وإنما يجب على الأدب أن يخلق ويصور العلاقات المرتبطة بهذه الحركة الانقلابية . . . يجب على الأدب أن يجر نفسه إلى الزوبعة التي تمصف في وطنه . يعيش تحت عجاجتها ولا يقف شاهداً على الزوبعة ! إننا نحكم على الفن والأدب بالنسبة إلى تأثيرها في الشعب . وكل ما خالف هذا لا نرضاه . . . »

فيل هنادري

(البقية في العدد القادم)

بذا لا يجعلنا نقول : إن مقاييس أدبها وفنها لم تختلف ، فلقد دلت المقاييس الفنية ، وكاد يحل محلها مقاييس تتبع النظريات سياسية والاجتماعية ، ولكن محمداً هذه المدرسة أنها وسعت كل هذه الألوان التقاربة ، وهذه المبادئ التناقضة ، وتقبلها كلها باسم الديمقراطية . . .

إن أدب الأمم الدكتاتورية يسمى كما توجهه الديكتاتورية ببق الفسحة ، قريب الغاية ، سلب الحرية ، لأن أصحابها جعلوا له وسيلة للدعاية المحلية ، وتسيطر على كل ما يتفرع من الأدب الفن كالسرح والسينما . وأول من بشر بأدب (الدعاية) الأدب روسي « بليكانوف » الذي كان يقول في مطلع هذا القرن « إن أن أرفني مرتبط بحياة الشعب السياسية » وقد شاعت هذه النظرية في مؤتمر (فولتا) الذي انعقد في (روما) سنة ١٩٣٤ بحث في أدب السرح وفنه ، فقال فيه أحد مخرجي السوفييت : إن أدب التمثيل بحاجة إلى الاقتراب من الشعب ، وملامسة روحه « وقال فيه أحد فناني الألمان : « إن السياسة الممثلة يجب ، تمثل في أدب التمثيل لأن السياسة اليوم هي روح حياة الشعوب . »

وفي روسيا بعد هدوء ثورتها الاجتماعية أدرك أقطابها قيمة فن ، فسخرها كل أنواع الأدب والفن لنشر دعاياتهم ومبادئهم . ن السينما يقول « لينين » إنها الفن الأول للثورة . . . لأنها ورد الآلام الاجتماعية التي كانت ظهور الناس تلتوي تحتها ، هي النفوس لحياة أعدل ومثل أعلى . وفي المؤتمر الأخير في عقده أدباء الروس قال أديبهم الكبير « مكسيم غوركي » : الدولة اليوم يجب أن يعوها ألوف من أرباب الثقافة الكاملين . هذه وسيلة ضرورية لترد على الشعب العامل وسيلة إنماء عقله وجمته ومواهبه التي هي حق من حقوقه المسلوبة في جميع العالم . هذه الغاية التي تتحقق بالعمل — تحم علينا — الأدباء — أن نكون مسئولين عن عملنا وسلوكنا الاجتماعي وعمل لا يحيل منا أدباء واقعيين ، وقضاة على الناس وتقادراً ياءة فحسب . وإنما هو عمل يعطينا الحق بإنشاء حياة جديدة لور جديد . ومثل هذا الحق يوجب على كل أديب أن

بحث في الإيمان

للأستاذ علي الطنطاوي

إلى الأخ البغدادي الذي كتب إلى أمس



كنت إلى تسألني عن الإيمان ، وتريد دليلاً عقلياً على صفات الله السمعية ، وصورة حسية لما خبر به من المغيبات كالجنة والنار ، والجن والملائكة ، حتى لكأنك تراها بعينك ، وتعرض للقضاء والقدر وتسرد شهباً عرضت لك تطلب مني ردّها ، إلى آخر ما ذكرت في كتابك من مسائل تنوء بها أكبر الأدمغة البشرية ، وتمجّز عن حلها العقول العظيمة ، بله عقل مثلي ودماغه . من أجل ذلك أزعمت السكوت عن الجواب ، ثم بدا لي فراءت الكلام في هذه المسألة واجباً ، لأن معرفة الله أول مطالب الحياة ، وأسمى غاية لوجود البشر ، ولأن الشباب في حاجة إلى مثل هذا البحث ؛ ثم إن البحث في ذاته لذيذ ممتع . فأقدمت على فتح باب ، وذكرت ما ألهمته فيه

المعارف البشرية

أورد النسفي رحمه الله في أول عقائده هذه الكلمة الجامعة قال : « حقائق الأشياء ثابتة ، والعلم بها متحقق ، وأسباب العلم كثيرة : الحواس السليمة ، والعقل ، وخبر العاقل للمعصوم . » أي أن المعارف البشرية إما أن تكون مشاهدة بحسّة تراها ونسمعها ، وإما أن تكون مقولة ندرّكها بالفكر والقياس الصحيح ، وإما أن تكون منيية علمنا بها من طريق الوحي . أما الحسّات فيتساوى فيها الناس والحيوان ، وليس في إدراكها ميزة للناس ، وإن كان أرقها عند الناس أوسع ، وإدراكهم لها أرق . وأما العقولات فيستوى فيها الناس كاهم من كل ذي عقل سليم . وأما الإيمان بالمغيبات فهي الميزة التي تمتاز بها عقول المؤمنين الذين يشاركون الناس في الحس والتفكير ، ويختصرون دونهم بالإيمان .

وسنحاول أن ندرس فيما يلي قيمة كل مصدر من مصادر المعرفة الثلاثة .

الحواس

تستطيع أن تشك في كل شيء ، ولكنك لا تستطيع أن تشك في شيء تراها أو تلمسه ، لأن الحس أصبح طرق المعرفة وأدناها ، ولأنك إذا قلت : هذا الشيء (محسوس) ، تكون قد عبرت بأبلغ تعبير عن الثقة بوجوده ، والاطمئنان إليه ، والحواس هي طريق المعرفة الأولى ، والنوافذ التي تطل منها النفس على العالم الخارجي ، فلو أغلقت هذه النوافذ آض العالم عدماً . ولو أن رجلاً ولد أعمى أصم لكان عالم الألوان والأصوات (بالنسبة إليه) غير موجود ، ولا استطاع مطلقاً تصور الحضرة والحجرة ...

كل هذا مسلم به ، ولكن هل يحق لنا أن ننكر وجود شيء من الأشياء لأننا لا ندرّكه بحواسنا ؟ هل يجوز لنا أن نقول إنه ليس في الوجود ملائكة مثلاً ، لأننا لم نر الملائكة ولم نسمع أصواتهم ولم نلمسهم ؟ هل نستطيع أن ننكر الشياطين ؟

وبالعبارة الثانية : هل هذه الحواس كاملة تطلنا على كل شيء في الوجود ؟ وهل هي صادقة لا تتخدعنا ولا تربنا الشيء على غير حقيقته ؟

إني أسألك أولاً : كم هي الحواس ؟ فتقول إنها خمس . فأسألك : ألا تعرف لها سادسة ؟ فتضحك وتحسبني أمزج ، لأن الحواس كاملة لا يمكن الزيادة عليها . وأنها مشهورة معروفة من قديم الزمان ، لم يفكر أحد أن بالامكان كشف حاسة سادسة لها .

بينما يعرف صغار طلبة البكالوريا الذين يقرأون علم النفس ، أن هناك حواس أخرى ، وتعرف ذلك أنت إذا دقت في نفسك وجلت مشاعرك ؛ ألا تشعر بالتعب بوجود آ في عضلاتك عقب المشي الطويل أو الحركة العنيفة ؟ ألا تحس بالجوع والعطش والتهاب الجوف ، وغثيان النفس ؟ فبأي حاسة من الحواس الخمس عرفت ذلك ؟ أبصرته أم سمعته ، أم شممت ريحه أم لسته ؟ إنك لم تدرّكه بشيء من ذلك ، بل بحاسة سادسة دعنا نسميها (الحاسة المشتركة) مثلاً ...

ثم ... ألا تحس وأنت مغمض عينيك بأن يدك ممدودة أو مرفوعة ، وأن كفك مقبوضة أو مبسوطة ؟ إنك لم ترها ، ولم

الخيال

وإذا ثبت أن الحواس ناقصة محدودة، ثبت أن الخيال محدود، لأن الإنسان لا يستطيع أن يتخيل شيئاً جديداً لم يدخل في دائرة الحس، ولأنه لا عمل للخيال إلا تأليف صور جديدة من الأجزاء القديمة. فالذي نحت تمثال فينوس لم يأت به من العدم وإنما جمع في ذهنه أجل أنف رآه، وأجل فم، وأجل عين، ثم ألّف منها صورة جديدة لم يدركها الحس بمجموعها ولكنه أدرك مفرداتها على كل حال. والذي صور الحصان المجنح، أخذ جسم الحصان وجناح الطائر. من أجل ذلك سمى كثير من علماء النفس هذا الخيال جامعاً، وكرهوا أن يطلقوا عليه لفظ (الخيال البدع). فكيف إذن تستطيع أنت تصور الجنة أو الملائكة أو الحياة الأخرى وأنت لم تدرك بحواسك أي جزء من أجزائها؟ إنه ليس في النفس شيء لم يدخل لها من العالم الخارجي، وأنت لم تمس في الجنة، فإذا قلت لك مثلاً... إن في الجنة أنعاماً موسيقية عطرة، أو أن فيها عطوراً لها رائحة خضراء، فهل تستطيع أن تتخيل هذه الأنعام العطرة، أو هذه الرائحة الخضراء؟ هل تقدر أن تتخيل بدءاً رابعاً غير الأبعاد الثلاثة المعروفة (الطول والعرض والارتفاع)؟ هل تتصور مثلثاً ليس له زوايا، ودائرة ليس لها محيط؟ كذلك لا تقدر أن تتصور أن الله يدا ليس لها طول ولا عرض ولا جسم ولا صلابة ولا صفة من الصفات البشرية ولا تشبه الأيدي ولا تشاركها إلا في الاسم. ألا تجد نفسك مضطراً إلى التسليم بالمعجز والاقرار بأن المستحيل على الخيال البشري الوصول إلى معرفة ذات الله وصفاته الآلهية؟

العقل

تقدم معنا أن الحواس خدعت، فأحست القلم قلين، ورأت العود المستقيم منكسراً، والسراب ماء. ولكن العقل لم يحدع، وكان يعلم أنه قلم واحد، وأن العود مستقيم، والسراب ليس بماء، فالعقل إذن أوسع قدرة، وأصح حكماً من الحواس. ولكن أليس لقدرة حدود؟ هل يقدر العقل على أن يحكم على كل شيء؟

الجواب: لا. لأن العقل لا يستطيع أن يحكم على شيء،

زكها بحاسة من الحواس الخمس، وإنما أدركتها بحاسة سابعة ناسمها (الحاسة العضلية) مثلاً...

وكذلك حسك بالحرارة والبرودة، فإنها حاسة ثامنة، حسك بتوازن جسمك عند المشي أو الوقوف؛ بل لقد استطاع علماء أن يكشفوا مركز هذا الحس، وأن يعلموا أنه في الأذن الخلية، في مادة كلسية مبلورة، لو أتلقت في حيوان فقد حسّ وازن وسار مترجماً كما يترنجح السكران...

فالحواس ليست كاملة لأن الكامل لا يقبل الزيادة، وما ست ناقصة فيستظل في الوجود أشياء لا ندركها أو ندركها ندرى أننا ندركها

ولناخذ الكائنات التي ندركها، هل ندركها كاملة؟ أنا أرى لوان ولكن هل أراها كلها؟ هل أرى ما وراء الجدار؟ هل بر عصفوراً على شجرة من مسيرة يوم؟ هل أميز رجلاً في صحراء على بعد عشرة أميال؟ وأنا أسمع الأصوات، ولكن أسمع صوت نملة تسير على التراب؟

أفيحق لي أن أنكر أن للنملة صوتاً لأنني لا أسمع هذا الصوت؟ أن أجد ما وراء الجدار لأنني لا أبصر ما وراءه؟ فأننا إذن بك من الكائنات أنواعاً معدودة، وأدرك من هذه الأنواع دبر محدودة

وهذه المقادير التي أدركها، هل أدركها على حقيقتها؟ ألا لي حواسي أو تضل؟ إني أضع أصبعي الوسطى على السبابة ثم رى القلم على باطن الأصبعين فأحس بقلين... وأضع العود بتقيم في الماء فأراه منكسراً... وأنظر في الصحراء فأرى الرمال بما غزيرة. على حين أنه ليس هناك إلا قلم واحد، وإن العود بتقيم يبق في الماء مستقيماً، وإن رمال الصحراء لا ماء فيها، لكن حواسي أخطأت وضلت. وانظر أي كتاب من كتب النفس (السيكولوجي) تر من ذلك شيئاً كثيراً، فإذا كانت هي قيعة الحواس، فهل يحق لنا أن نجعلها وحدها طريق فة، وأن ننكر كل أمر لا تقع عليه حواسنا؟ ألا ننكر سنا قبل كل شيء لأن نفوسنا وأرواحنا لا ندركها حواسنا تعرف ماهيتها؟

أو يدركه إلا إذا حصره بين شيئين هما الزمان والمكان . لذلك يسأل العقل دائماً : متى ؟ وأين ؟ فلو قلت لك : إن حرباً وقعت ولكنها لم تقع اليوم ولا أمس ولا قبل سنة ولا أقل ولا أكثر لم تصدق ذلك ولم تدركه . ولو قلت لك : إنى رأيت مدينة ليست في شمال ولا جنوب ولا سهل ولا جبل ولا هواء ولا هي في مكان ، رددت ذلك وكذبت به ، لأن الزمان والمكان ركنا العقل لا يقوم إلا عليهما . وبديهي أن ما اتصل بذات الله لا يخضع للزمان والمكان ، ولا يطلق عليه متى وأين ... ولذلك يميز العقل عن إدراك أى شئ يتصل بالله عز وجل وصفاته ، ولا يستطيع أن يعرف عنها شيئاً بلا معونة من الخارج .

ثم إن العقل محدود ، فلو قلت لك : إن خطاً أبيض يمتد في الظلام ليس له آخر ، وأردت أن تفكر في هذا الخط ، وتجمع في إدراكه عقلك ، لمجزت عن إدراكه وشعرت بأن عقلك ينازعك منازعة شديدة إلى وضع آخر له ، ويميل إلى قطعه وإدراك نهايته . ولو قلت لك : إن المؤمن خالد في الجنة دائماً دائماً دائماً ... وفكرت في ذلك لأحسست من عقلك ميلاً قوياً إلى وضع حد لهذا الدوام . ويتجلى هذا الميل في الرياضيات العالية التي فرضت اللانهاية نقطة وجعلت منها $(+\infty)$ لانهاية موجبة ، و $(-\infty)$ لانهاية سالبة ...

فإذا كان العقل محدوداً ، فكيف يحيط بالله وهو عز وجل غير محدود ؟ هل يمكن أن تضع بغداد في غرفتك ؟ لا . والله الشئ الأعلى !

الوحي :

يبين لك من هذا ضرورة الوحي ، والوحي ضرورة عقلية وضرورة عملية .

أما ضرورته العقلية فما رأينا من عجز العقل عن إدراك ما وراء المادة ، وعن معرفة الله ، فلم يكن بد من إتمام نقص العقل بعلم من الخارج ، وهذا هو الوحي .

فالوحي علم خارجي يصل إليه العقل بالسمع والتعلم ، كما أن المعارف المعقولة علم داخلي يصل إليه العقل بالادراك والتفكير ، وكلاهما من الله . لذلك لا يمكن أن يكون بينهما تناقض مطلقاً ، لأن الله عز وجل مبدع حكيم ؛ ومن شروط حكمة المبدع ألا

يكون فيما يبدعه تناقض ، فالدين الصحيح (أعني الوحي) والعقل السليم متفقان في المبدأ ، متعاونان على بلوغ الغاية ، لا يقوم أحدهما إلا بالآخر . فلا بد للوحي من عقل يدركه ويؤمن به ، ولا بد للعقل من وحي يكمل نقصه ، ويمكنه من إدراك ما لا يستقل بإدراكه منفرداً . وليس معنى هذا أن العقل يستطيع إدراك كل ما جاء به الوحي ، لأنه لو كان هذا لما كان للوحي من حاجة ، ولكن معناه أن الوحي لا يناقض العقل ، ولا يوجب ما يحيله ، أو يحيل ما يوجبه وأما ضرورته العملية فهي أن الفضيلة والعدل لا تقومان في الأرض إلا بقيام الدين . وبيان ذلك أن الإنسان مسوق أبداً في حياته بالنقمة الخاصة ، لا بعمل عملاً إلا إذا كان له فيه فائدة أو لذة ؛ وعبثاً تحاول حين تحاول أن تجد عملاً واحداً بعمله امرؤ لمنفعة غيره فقط ... ولست بحاجة إلى سرد أمثلة من لاروشفوكلد فقد نشرت عنه الرسالة فصلاً ممتعاً في عدد من أعدادها الماضية لا أذكر رقمه تستطيع أن تقتبس عنه وترجع إليه ، ولكن أسأل القارئ ، وأمل أن يجيب بانصاف : هل يتصور رجلاً ملحداً (لا يؤمن بالله واليوم الآخر) فقيراً جائعاً ليس معه إلا قرش واحد لمشائه يضع هذا القرش في صندوق الطيران الوطني أو صندوق جمعية خيرية من غير أن يراه أحد ، ثم لا يخبر بذلك أحداً ولا يرجو (بالطبع) ثواب الله ، وإنما وضعه حباً للآخرين أو يتصور طالباً رأى ورقة جاره في الامتحان تستحق الرسوب فضحى بنفسه من أجله فوضع اسمه على ورقته ، ورضى بأذ يرسب هو لينجح ذاك ، واحتمل لوم أهله وتأنيب أحمائه ، و يخبرهم ولم يخبر ذلك الطالب بما فعل ، ولم يرج عليه ثواباً من الله وإنما فعله حباً للآخرين ؟

قد يفعل ذلك إذا كان عاشقاً ؛ غير أن العشق أبعد شئ عز حب الآخرين ، بل هو الأنانية بأفطع أشكالها . فأنتم لا تحب مطلقاً شخص المحبوب ، وإنما تحب لذتكم فيه : تحب نفسك ولو ضاعت هذه اللذة ، بأن فقد المحبوب جماله بمرض مشوه أو بذل نفسه لنفرك لأقلتمت عن حبه ، بل لكرهته أشد الكراهية والحب العذري خرافة ليس هذا موضع الكلام في بطلانها .

فن هو إذن الذي يضع قرشه في الصندوق وينام جائعاً ، ويؤثر على نفسه ولو كان به خصاصة ؟ هو المؤمن بالله واليوم الآخر

الماء هو الماء ، ليس الماء ورقة ولا شجرة ولا قطعة ولكنه ماء . . . والأرض هي الأرض . هذه بديهية ثابتة لا يستطيع العقل أن ينكرها مهما اختلفت الأعصار والأمصار ، فما هو الدليل عليها ؟

ما هو الدليل على أن الجزء أصغر من الكل ، وأن وجود الشيء ذاته في الوقت عينه وانعدام هذا الشيء مستحيل . إن التدليل على أمر معناه رد هذا الأمر إلى بديهية ثابتة . فكيف ندلل على البديهية وإلام زردها ؟

وكيف يصح في الأذهان شيء إذا احتاج النهار إلى دليل ؟ ومثل هذه البديهيات تماماً الاعتقاد بوجود إله ، بدليل أن البشرية لم تنش يوماً واحداً بغير هذا الاعتقاد وإن اختلفت المدارك فعرف بعض الناس الإله الحقيقي الذي لا تدركه الأبصار ، وألصق بعضهم صفة الإله ببعض المخلوقات ثم عبدها لادلتها بل لأن فكرته عن الإله تمثلت له فيها — وقد يتراض على معترض بأن في الثبوت اليوم من ينكر الإله ولا يقر بوجوده فأجيب بأن هذا الشاب لو ضاع في صحراء ويئس من المعونة أو أصابه مرض عضال عجز عنه الأطباء لعاد مؤمناً بالله ، ولآب إلى الله مقرأ مستغفراً . فالإيمان لم يذهب من نفسه وإنما غطته عوارض زائلة . وذلك قريب من قول السيدة رابعة العدوية وقد خبروها أن (فلاناً) من العلماء أقام ألف دليل على وجود الله . فقالت لو لم يكن عنده ألف شك لما أقام ألف دليل ! قيل لها : فما هو إذن ؟ قالت من ضاع في الصحراء وانقطع ماذا يقول ؟ قالوا يقول : يا الله ! قالت : ذلك هو الله . وقول أنا تول فرانس : إن كذا غراماً من السكر في بول أشد الناس إلحاداً نرده مؤمناً . يريد أنه لو أصيب بمرض ويئس من الحياة .

فإذا عرفت يا سيدي قيمة الحواس ، وحدود الخيال ، وطاقة العقل ، وفائدة الإيمان ، كنت أنت الذي يجاب على ما بعثت لي به من أسئلة . والسلام عليك ورحمة الله .

على الطنطاوي

« دمشق »

مدرس الأدب العربي

في الكلية الشرعية ببيروت

لأنه أسمى من البشر فهو خارج عن التوأميس النفسية ، والمبادئ عامة ؛ بل لأنه يشتري لذة كبرى بلذة صغرى ، فهي أيضاً ثانية . . . يبذل قرشه هذا ليأخذه في الآخرة أضعافاً مضاعفة ، يضحي بحياته هذه القصيرة الشقية لينال حياة طويلة سعيدة الجنة . . . فالضحية إذن لا تكون إلا ثمرة للدين ، أي للوحي . ولنعرض المسألة بشكل أوضح : لو محي الدين من الأرض لكانت القوانين والأخلاق الوضعية لضمان الفضيلة والعدالة ؟ ما الأخلاق فليس لها مؤيد عملي ، وأما القوانين فتؤيدها القوة ، لقانون معناه الشرطي . فإذا سرق اللص ولم يره أحد ، ولم يقدر عليه الشرطي ، فسرقته جائزة عملاً وإن لم تجز نظرياً . وإذا قتل قاتل ولم يشهد جريمته أحد فجريمته جائزة وهو غير مسئول أمام القانون . ونتيجة ذلك أن الجرائم تنتشر ويستعمل الناس ذكاهم مواهبهم في ابتكار الحيل للفرار من القانون كما نرى اليوم في بعض بلدان الغرب التي تستغل فيها العلوم والفنون للسرقة والنش الاحتيال ، في حين أن الدين يؤيده اتباعه ، وضامنه فيه . للدين لا يستطيع أن يسرق أو يقتل ولو لم يره أحد ، لعلنه أن نراه ، ويطلع عليه ، وهذه أقوى وسيلة لنشر الفضيلة : لا تنتهي الأنفس عن غيها ما لم يكن منها لها زاجر

فكرة الرب

وهناك فائدة أخرى للدين : هي الاطمئنان الذي يحس به من حيال التكبآت والمصائب ؛ فبينما نرى غير المؤمن مقبلاً على التحجار ، يائساً قانطاً ، نجد المؤمن راضياً بقضاء الله مستسلماً به . وقد يفهم من هذه الفائدة أن الدين فطرة في الإنسان على عد قول دور كايم : الإنسان حيوان ذو دين وأكبر الأدلة على لك فكرة الإله . فالاعتقاد بوجود إله أزل خالد أقوى خير عادل وجود مع الإنسان منذ وجد الإنسان . وليس من حاجة لاقامة لأدلة العقلية على وجود الله ، كما أنه لا حاجة للتدليل على أن الجزء أصغر من الكل ، لأنهما من البديهيات

ويان ذلك أن الإنسان لما بدأ يفكر نظر في نفسه فوجد بها مبادئ لا يد له فيها ، ولا يدري من أين جاءت ولا يعرف لها دليلاً واحداً ، وجد أن الذي هو هو .

الفلسفة الشرقية

بحوث تحليلية

بقلم الدكتور محمد غلاب

أستاذ الفلسفة بكلية أصول الدين

— ١٧ —

المدرسة اليوجينية

نشأت هذه المدرسة حوالى القرن الثانى قبل المسيح على أصح الأقوال وسارت فى تعاليمها على منهج مدرسة « سامكهيا » ولهذا لم يكن لها فى الابداع الفلسفى شئ يستحق الذكر ، وإنما يقدر مجهودها فى السلوك العملى الذى بعثته من مرقدته بمد أن طفت عليه عوامل أخرى شديدة التأثير . ويتلخص هذا السلوك فى الزهادة التامة ومحاولة إنقاذ الروح من سلطان البدن ومحاسبة الانسان نفسه على مقدار ما حصل عليه كل عضو على حدة من هذا التحرر من سيطرة المادة

وعندها أن الانسان مكون من قنوات كثيرة ، وأن العلة الوحيدة فى أنه لا يصل إلى مبتناه من المثل الأعلى فى الخلوص من الطبيعة هى أنه حين يتزهد لا ينجح فى مراقبة جميع أعضائه ، وإنما هو يسيطر على بعضها فقط . فالبعض المتروك هو سبب الرسوب فى هوى الطبيعة السحيقة والزروح تحت أنيارها الثقيلة والرسوف فى أغلالها الضيقة

أما من استطاع أن يخلص كليته بتأمها من سلطان المادة ، فإنه يصير إلى نهاية المعرفة فيكشف له ما وراء الحجب ويحيط بأسرار الأقدار ويدرك كل ما تجرى به من أقلام الغيب وتحصل عنده القدرة الكاملة على قهر الزمان والمكان فينتظيان أمامه متى شاء وكيف شاء . ويستطيع أن يختنى عن الأعين وأن يتشكل بأية صورة يشاء وأن يشكل جميع العناصر كما يريد ، وأن يحيط بمكونات أفكار غيره ، وأن يظهر فى عدة أمكنة فى نفس اللحظة ، فإذا وصل إلى هذه المرتبة فقد حصل على درجة النيبوبة وتغافى فى الكل الأول ، وهذه هى عليا درجات الكون أو غاية

اليوجية ، ولعل أطف رد على تلاميذ هذه المدرسة هو ما قاله أحد قواد إحدى الفرق الحربية الإنجليزية فى الهند حين سمع هذه اليزات التى يعزوها « اليوجيون » إلى مدرستهم ، فقال : « ساخرأ » إلى أن ظن أن زهاد الهند إن استطاعوا — كما يزعمون — التغلب على الزمان والمكان والاختفاء عن الأعين واحترق حجب الأقدار ومعرفة خفايا الأسرار إلى آخر ما يدعون ، فأتى على يده من أنهم لا يستطيعون التغلب على رصاص بنادقنا وقذائف مدافعنا » غير أن نساك اليوجيين قد وجدوا لهذا الاعتراض رداً وهو أن حصول الشخص على الميزة شئ واستعمالها الفعل الذى ينشأ عنه انقلاب نظام الكون شئ آخر .

ومهما يكن من الأمر ، فإن هذه المدرسة تعتبر مثلاً أعلى فى التنسك والزهادة وإن كانت تابعة لغيرها فى الأفكار والنظريات . ولما كانت تعاليمها التنسكية تتفق مع طبيعة الهند وما فطروا عليه من روحانية وميل شديد إلى العزلة ، وانعطاف قوى نحو التأمل فى أسرار الكون وخفايا الوجود ، فقد راجت مبادئها رواجاً عظيماً ، واعتنقها خلق كثير ، ولا تزال إلى اليوم حية آهلة بالمتعققين والمريدين .

الفيداتا

كان هذا المذهب فى أول نشأته محصوراً فى شرح « الفيداتا » وتأويلها وتخرج آياتها التشابهية ، ولكنه بفضل تلك البحوث المستفيضة التى كان زعماءه يخرجونها حول تلك النصوص المتيدة المفرقة فى التعقد أخذ يرتقى شيئاً فشيئاً ويخطو إلى النظر العقلى خطوات واسعة حتى تحول إلى فلسفة نظرية عوبصة فى عهد « سانكرا » ذلك الفيلسوف العظيم الذى يؤكد الباحثون المعاصرون أنه لا يقل عمقاً فى التفكير ودقة فى النظر وغوصاً فى بحر الفلسفة المنطقية عن « كانت » و « هيجل » وهما أرق فيلسوفين فى العصر الحديث .

يرى هذا الفيلسوف أن العالم صدر عن الله بطريق الانبثاق ، وهو يعود إليه بطريق الجذب ، وهذه فكرة قديمة سبق بها الأولون هذا الفيلسوف زمن بعيد ، ولكنها أخذت تتطور بين مباحث هذه المدرسة حتى وصلت إلى حلولة من النوع الراقى ، فقررت أن هذا العالم الظاهر ليس هو حقيقة الإله ، وإنما هو

فأما الالهيات فأحسب أن مامر بك فيها كان للتدليل على ما نقول . وأما الرياضة بجميع أقسامها فلم تصل في أى بلد آخر — إذا استثنينا مصر — إلى مثل ما وصلت إليه الهند من رفعة وارتقاء . ويمكن أن نصرح بأن الهندوهم أساتذة « فيثاغورس » أكبر رياضي اليونان على الإطلاق ، وهم أساتذة العرب في الحساب والهندسة والفلك ، بل إن أرقام الحساب المستعملة الآن في العربية هي هندية الأصل .

أما الطبيعة فحسبنا لنبرهن على سابقيتهم فيها أن نعلن أنهم قد وصلوا إلى نظرية « الدر » أو الجوهر الفرد قبل « ديموقريطس » و « لوسيب » أول قائلين بهذا في بلاد اليونان زمن بعيد ، وأنهم قاموا في الكيمياء بتجارب جبارة كافت كثيرين منهم الحياة نفسها كما روى التاريخ في عدة نواح من حديثه عن تلك البلاد . وأما النطق فهو قديم جداً في المدارس الهندية حتى يرجعه بعض المؤرخين إلى القرن الثاني عشر . ولا شك أن أصحاب هذا الرأي يجزمون بأن النطق الهندي هو أساس منطق أرسطو ، ولكن البعض الآخر لا يصعد بالنطق الهندي على سلم الماضي أكثر من عصر المدرسة اليوجية أى بعد عصر أرسطو ، ولكن هذا الرأي الأخير عندي غير صحيح ، إذ أن النطق قد وجد بلا شك في مدرسة « سامكهيا » وهي قبل أرسطو زمن بعيد .

وعلى هذا نستطيع أن نجزم بأن الفلسفة بأكمل معانيها قد وجدت في بلاد الهند ، وأن اليونان مدينة لتلك البلاد بكثير من نظرياتهما التي يعتقد السطحيون أنها مبتدعة ، وبالتالي نصرح أن الهند كانت ولا تزال لبنة هامة ، بل حجراً أساسياً في بناء الفكر البشري الزاقي مافي ذلك شك ولا ارتياب .

محمد غمرب

« ينبع »

كائن أدنى محدث ، ولكن كل جزئية منه تشتمل على طرف من تلك الحقيقة الالهية ، ولهذا يجب أن يفهم الانسان أن شخصه الخارجى الذى يشبه غيره في شيء ويختلف عنه في شيء ، والذي يولد ويموت ويأكل ويشرب ليس في الحقيقة شيئاً مذكوراً وإنما الذى يجب أن ينظر إليه في شخصه هو الحقيقة الالهية ، لهذا يصح أن يقال له : أنت الانسان والاله ، أنت الخالق واخلوق ، والمعبود والمعبود ، أنت الشخص و « اللاشخص » . وإذا صرفنا النظر عن الناحية الدنيا فيه ، قلنا له : أنت الواحد الأوحد والكل الأعلى والأول والآخر .

وثنا كانت هذه المدرسة تؤسس تعاليمها على أن عالم الظاهر لا يساوي شيئاً كما أسلفنا ، فقد احترقت المعرفة الظاهرية واستخفت بالتجربة والمشاهدات إلى أبعد حدود الاستخفاف وأعلنت أن المعرفة الوحيدة الجديرة بالاجلال هي معرفة الحق لأعلى أو هي ما كان موضوعها الحقيقة الالهية ، وأنها لا تجيء إلا عن طريق الالهام البصرى الذى يتوصل إليه بالنسك والرياضة بالخلوص من المادة . وأخيراً أعلن « سانكرا » أنه لا يصل لى « براهمان » إلا من تحققت لديه المعرفة الكاملة وتخلص من جميع علائق المادة ، إذ هو في هذه الحالة وحدها يصل إلى درجة لغيره الكاملة أو التفانى في الله أو السعادة الأبدية .

وير أنه لم يكذب يعلن هذه الآراء حتى هب المتمصبون من البراهمة رمونه بأنه بوذى يتقمص جسم براهمي ، أو زنديق يرتدى رب متدين ، لأن النتيجة الأخيرة التي انتهى إليها مذهبه هي نفس زبدة تعاليم البوذية ، ثم جعلوا يحاربون مذهبه بكل ما أوتوا من قوة وسلطان حتى قضوا عليه ؛ وكان ذلك موافقاً بالمصادفة وأن الفتح الإسلامى ، فاجتمع هذان الماملان وتكاتفوا على قطع هذه السلسلة الفكرية من تاريخ الهند ، وعلى بدء تاريخ جديد يبرز باحثين أثر الاسلام في تلك الأصقاع على صورته الحقيقة .

خاتمة

الطبيعة — الرياضة — النطق

لا يريد أن نقادر الحديث عن تلك البلاد إلا بعد أن نقرر في براحة أن الفلسفة بجميع أقسامها : الالهية والرياضية والطبيعية قد أزهرت فيها إزهاراً فائقاً ، وأن المقدمة الضرورية للفلسفة هي النطق قد بلغت في مدارسها الحد الكافى للتفلسف الزاقي .

أطلب مؤلفات
الاستاذ النشاشيبي
وكتابه
الاسلام الصحيح

من مكتبة الرشد ، شارع الفلكي (باب للبرق)
من المكتبات العربية المشهورة

للمؤرب والتاريخ -

مصطفى صادق الرافعي

١٨٨٠ - ١٩٣٧

للاستاذ محمد سعيد العريان

- ٤ -

شاعر الحس

كلف الرافعي بالشعر من أول نشأته ، فما كان له هوى إلا أن يكون شاعراً كـبعض من يعرف من شعراء العربية ، أو خيراً ممن يعرف من شعراء العربية ... كان الرافعي واسع الأمل ، كبير الثقة ، عظيم الطموح ، كثير الاعتداد بالنفس ؛ فنـ ثم نشأ جباراً عريض الدعوى طويل اللسان من أول يوم ... وبهذه الكبرياء الأدبية الطاغية ، وبما فيه من الاستعداد الأدبي الكبير ، وبما في أعصابه من دقة الحس وسرعة الاستجابة لما تفعل به - بكل أولئك تهيأ الرافعي لأن يكون كما أراد أن يكون ، وأن يبلغ بنفسه هذا المكان بين أدياء العربية

وإذا كان الرافعي قد بدأ شاعراً كما أراد ، فما كانت له خيرة في المذهب الذي آل إليه من بعد ، ولكنها نوازع الوراثة ، وعوامل البيئة ، ودوافع الحياة التي كانت تضطرب به وتذهب به مذهبها

لم يكن الرافعي يقدر في أيام نشأته الأولى أنه سينتهي من الأدب إلى هذه الغاية ، وأن الحياة سترده من الهدف الذي يسمي إليه في مملكة الشعر إلى هذا الهدف الذي انتهى إليه في ديوان الأدب والإنشاء . وما كان أحد من خاصته وأصدقائه ليعرف أن الرافعي الشاعر الشاب الذي توزعت الصباية ، وفتنته الحياة ، وتقاسمت لذات الصبا ، وتمناه الهوى ، وتصباه الحب والشعر والشباب - سيكون مكانه في غده هذا المكان في الدفاع عن الدين والدود عن العربية والصيل في سبيل الله . وما كان هو يأمل في مستقبله إلا أن يكون شاعراً تسير إليه في إماره الشعر

منزلة تحمل ذكر فلان وفلان من شعراء عصره

ومضى الرافعي يسمي إلى غايته في الشعر ، وقد تزود زاده من الأدب القديم ، ووعى ما وعى من تراث شعراء العربية . وكان أمامه مثلاً من شعراء عصره يمتد إليهما طرفه ويتعلق بهما أمله : هما البارودي وحافظ ؛ أما أولهما فكانت له زعامة الشعر ، على مفرقه تاجه وفي يده صولجانه ، قد قوى واستحصد واستوي على عرشه بعد جهاد السنين ومكابدة الأيام ؛ وأما الثاني فكان في الشباب والحدأة ، وكان جديداً في السوق ، قد فتنته الشهرة وفتنت به من حوله ؛ فأخذ الرافعي ينظر إليه وإلى نفسه ، ويوازن بين حال وحال ، ويقايس بين شعر وشعر ؛ فقرر في نفسه أنه هو وهو ، وأنهما في منزلة سواء ، وأنه مستطيع أن يبلغ مبلغه ويصير إلى مكانه إذا أراد ؛ فسار على سنته وجرى في ميدانه ، لا يكاد حافظ يقول : أنا ... حتى يقول الرافعي : أنا وأنت ... وما فاته أن حافظاً يغالبه بالشهرة السابقة ، ويطاوله بالجاه والأنصار ، ويفاخره بمكانه من الأستاذ الإمام ، وبمنزلته عند البارودي زعيم الشعراء ، ويحفظونه عند الشعب ؛ فراح الرافعي يستكمل أسباب الكفاح ويستمر النقص ؛ فأكد صلاته بالبارودي ، وعقد آصرة بينه وبين الأستاذ الإمام ، ومضى يتحدث في المجالس ، وينشر في الصحف ، ويذيع اسمه بين الناس . وانتهز نهضة فذهب يستطيل بأنه (شاعر الحسن) وبأن حافظاً لا يقول في الغزل والنسيب ... !

كانت المناقصة بينه وبين حافظ مناقسة مؤدبة كريمة ، لم تعكر ما بينهما من صفو المودات ، ولم تجن على صداقتهما القوية ، فظل الرافعي وحافظ صديقين حميمين ، منذ تمارقا في سنة ١٩٠٠ إلى أن قضى حافظ رحمه الله في سنة ١٩٣٢

ليس من همي أن أحدث عن شعر الشاعرين ، أو أفايس بين فن وفن وشاعرية وشاعرية ، فقد يدولى هنا بعد ما بين المنزلتين في الموازنة بين الرافعي وحافظ في الشعر ؛ وما يهمني في هذا الحديث إلا إثبات الصلة بين الرجلين ؛ فمن أراد شيئاً وراء هذا فسيجد فيما أثبتته هنا مقدمات البحث وهيكل البناء .

في إبان هذه المركة الصامتة بين الرافعي وحافظ ، قدم إلى مصر شاعر كبير لم يكن الرافعي يعرفه أو يسمع به أو قرأ شيئاً

وما سمعت منه - رحمه الله - حديثاً يشعر أن صلة خاصة كانت تربطه بواحد منهم في حياته ؛ فلعل عند غيري من أهل الأدب علماً من العلم يكمل هذا النقص ويسد هذه الخلة ، فليفضل من يعرف بنشر علمه مشكوراً على وفائه للأدب والتاريخ .

بدأ الرافعي يقول الشعر ولما يبلغ العشرين من عمره ، ينشره في الصحف وفي المجلات السورية التي تصدر في مصر ، وكانت المجلات الأدبية كلها إلى ذلك الوقت في أيدي السوريين ؛ فمجلة الضياء ، والبيان ، والثريا ، والزهر ، والمقتطف ، وسركيس ، والهلل ، وغيرها = كان يقوم عليها كلها جماعة من أدباء سورية : كالبيستاني ، واليازجي ، وصراف ، وجورج زيدان ، وسليم سر كيس وغيرهم ؛ وكانت إليهم الرعامة الأدبية في اللغة والأدب الرصني والتاريخ ، أما أدب الانشاء فكان قسمة بينهم وبين أدباء مصر .

والآن أدع لصديقي الأديب الأستاذ جورج إبراهيم حنا ، أن يتحدث عن الرافعي في أول عهده بالشعر ؛ قال :

« بدأت صلتى بالرحوم الرافعي قريباً من سنة ١٩٠٠ ؛ كنت يومئذ أقول الشعر ، وكان اسمي معروفاً لقراء مجلة الثريا ، ولم أكن أعرف الرافعي أو أسمع به ، وكان لأخيه الوحيد سميد افندي الرافعي متجر في شارع الخان بطنطا ، يستورد إليه النعل والفواكه الجافة من الشام ، وكنت زبونه ، فذهبت إليه يوماً أشتري شيئاً من فاكهة الشام ، إذ كان له بها شهرة وكان بي إليها شوق ؛ فلما صرت إليه ، لقيت هناك فتى نحيلاً في العشرين من عمره ، يلبس جلباباً ، جالساً إلى مكتب في المتجر قريب من الباب ، فارتأت الفتى حتى ناداني ودعاني إلى الجلوس ، ثم قال لي : أتعرف أنني شاعر ؟ قلت : لا ؛ لست أعرف . قال : أنا مصطفى صادق الرافعي ، وهذه الكراسات كلها من شعري . وعرض علي بضعة دفاتر كانت على المكتب ، ثم استأنف قائلاً : ولكنه شعر الخدانة فهو لا يبعجنى ؛ سأختار أجوده وأمزق الباقي ، وسأطبع ديواني بعد قليل فتمرني . . . ! »

قال : « وعرفت الرافعي من يومئذ ، وقويت بيننا الصلة حتى صرت أدنى أصدقائه إليه : يقرأ علي شعره ، ويستمع إلى رأيي

شعره ، ذلك هو شاعر العراق الكبير المرحوم عبد المحسن الكاظمي ، ونشرت له الصحف غداة مقدمه قصيدة عينية من الطويل ^(١) ، قرأها الرافعي فاستجدها ورأى فيها فنا ليس ، فن الشعراء المعاصرين الذين قرأ لهم ، فلكت نفسه وبلغت ، مبلغاً ، فقرر لساعته أن يسعى إلى التعرف به ، ليصل به حبله تنبس من أدبه ، وكان الرافعي يومئذ كاتباً بحكمة طليخاً ، رق عمله بغير إجازة ، وسعى إلى لقاء الكاظمي في القاهرة ، بمعنى نفسه بأن يكون بينهما من الود ما يرفع من شأن الرافعي يدي علي أدبه . وكان في الكاظمي - رحمه الله - أنفة كبرياء ، فأبى علي الرافعي أن يلقاه ورده رداً غير جميل ، إذ كان افعي يومئذ نكرة في الأدباء ، وكان الكاظمي ما كان في علمه بيه وشهرته وكبريائه ، مع خلته وفقره . واصطدمت كبرياء برياء ، وثار دم الرافعي وغلي غليانه ، فذهب من فورهِ فأنشأ لة (أو قصيدة ، لا أذكر) نال فيها من الكاظمي ما استطاع ينال بذمه والثرابة عليه والنض من مكاتته ؛ وما كان الرافعي منا بما كتب ، ولكنه قصد أن يلفت الشاعر إليه بالانذار تخويف ، بعد ما عجز أن يبلغ إليه بالزلفي والكرامة .

وفعلت هذه الكلمة فعلها في التقريب بين الأديبين ، فانصل فني بالكاظمي وصفاً ما بينهما وأخلصاً في الوداد والحب حتى كن بينهما حجاب ، وحتى صار الرافعي أصنى أصفياء الكاظمي ، ار الكاظمي أشعر الشعراء المعاصرين عند الرافعي ، ثم ارتفعت لة بينهما عما يكون بين التلميذ والأستاذ ، وتصادقا صداقة لراء ؛ حتى إنه لما هم الكاظمي أن يسافر إلى الأندلس في ١٩٠٥ كتب كتاباً إلى الرافعي يقول فيه : « . . . تق أني نر مطمئناً وأنت بقيت في مصر . . . »

هؤلاء الثلاثة : البارودي ، وحافظ ، والكاظمي ، هم كل أعرف ممن تأثر بهم الرافعي من شعراء عصره . أما شوق ، برى ، ومطران ، وغيرهم ممن نشأوا مع الرافعي في جبل واحد أعرف بينه وبين أحد منهم صلة تمتد إلى أيامه الأولى ،

(١) أحب عند صديقي الأستاذ محمود شاكر علماً من هذه النصة أدق روت هنا ، فانما أثبتتها من الذاكرة كما حكاه لي المرحوم الرافعي منذ ات أربع لأربعة قصيدة قرأناها معاً في مجلة أبولو من نظم الآسنة رباب كاشفي ؛ فإن كان عند صديقي تفصيل أو لمحتاج فليفضل بنشره .

فيه ، ويستشيرني في أمره . وقد كان أوله كآخرة ، فالبثت حتى أعجبت به وأحلتته من نفسي أرفع محل من الحب والتقدير »

ظل الرافي يقول الشعر لنفسه ، أو ينشر منه في المجلات الأدبية ، أو يقرؤه على أصدقائه . وأصدقاؤه يومئذ صنفوه من شباب السوريين في طنطا : منهم الأديب جورج إبراهيم ، والصيدلي إلياس عجمان ، والطبيب تودري ، وكانوا يتخذون مجلسهم عادة في وقت الفراغ ، في صيدلية (كوكب الشرق) بطنطا

فلما كانت سنة ١٩٠٣ ، وعمر الرافي يومئذ ثلاث وعشرون سنة ، نشر حافظ بك إبراهيم ديوانه ، وقدم له بمقدمة بلغة كانت حديث الأدباء في حينها وطال حولها الجدل حتى نسبها بعضهم إلى المويلحي . واستقبل الأدباء ديوان حافظ ومقدمة ديوانه استقبالا رائعا ، وعقدوا له أكاليل الثناء . والرافي غيور شمس ، فما هو إلا أن رأى ما رأى ، فغدا المزم على إصدار الجزء الأول من ديوانه ، وما دام حافظ قد صدر ديوانه بهذه المقدمة البليغة التي أحدثت كل هذا الدوى بين أدباء الجيل فان على الرافي أن يحاول جهده ليلغ بديوانه ما بلغ حافظ ، وإن عليه أن يحمل الأدباء على أن ينسوا بمقدمته مقدمة ديوان حافظ وصدر الجزء الأول من ديوان الرافي في الموعد الذي أراد 'بمقدمة ديوان حافظ بقليل ، وقدم له بمقدمة بارعة فصل فيها معنى الشعر وفنونه ومذاهبه وأولياته ، وهي وإن كانت أول ما نعرف مما كتب الرافي ، تدل بمعناها ومبناها على أن ذلك الشاب النحيل الضاوي الجسد ، كان يعرف أين موضعه بين أدباء العربية في غد . وإذا كانت مقدمة ديوان حافظ قد ناز حولها من الجدل ما حمل بعض الأدباء على نسبتها إلى المويلحي ، فقد حلت هذه المقدمة الأديب الناقد الكبير الشيخ إبراهيم اليازجي على الشك في أن يكون كاتبها من ذلك العصر ، مما يخادع نفسه في قدرة الرافي على كتابتها .

قال الأستاذ جورج إبراهيم :

« لاهم الرافي أن يكتب مقدمة ديوانه ، جاء إلى في جليابه والحر شديد ، فخذني من حديثه ، ثم سألتني أن أهني له مكاناً رطباً يجلس فيه ليكتب المقدمة ، فجلس في غرفة من الأدار ،

ثم تخفف من لباسه . . . واقعد البلاط بلا فرش ، وبسط أوراقه على الأرض وسبهاً للكتابة ؛ فخذرت أن تنال منه رطوبة البلاط في مجلته الطويل . فقال : لا عليك يا جورج ؛ إني لأحب أن أحس الرطوبة من تحتي . . . فينشط رأسي . . . ثم استمر في مجلته يكتب وليس معه ولا حوالبه من وسائل العلم إلا قلمه وأوراقه ، حتى فرغ من المقدمة في ساعات . . .

قال : « فلما تم طبع الديوان أهدى نسخة منه فيما أهدى إلى العلامة الشيخ إبراهيم اليازجي ، والشيخ اليازجي يومئذ أديب العصر وأبلغ منشيء في العالم العربي . وكان الرافي حريصاً على أن يسمع رأي الأستاذ اليازجي في شعره وأدبه ، ومضى زمان ولم يكتب اليازجي ، على حين تناولات كل الصحف والمجلات ديوان الرافي ومقدمته بالنقد أو التقرير ، واحتفل به المؤيد احتفالا كبيراً فنشر مقدمته في صدره ، والمؤيد يومئذ جريدة العالم العربي كله .

قال : « واستعجبت أن يهمل أستاذنا اليازجي هذا الديوان فلا يكتب عنه ، واغتم الرافي لذلك غماً شديداً ؛ إذ كان كل ما يكتب الأدباء في النقد لا يغني عن كلمة يقولها اليازجي . فذهبت أسأله ، فقال لي : أنت على ثقة أن هذه المقدمة من إنشاء الرافي ؟ قلت : هو كتبها بعيني فما أشك في ذلك . قال اليازجي : وأنا ما أبطأت في الكتابة عن الديوان إلا من الشك في قدرة هذا الشيخ على إنشاء مثل هذه المقدمة ؛ فأنا منذ أسبوعين أبحث عنها في مظانها من كتب العربية . . . قلت : يا صديقي ، إنه ليس بشيخ ، إنه فتى لم يبلغ الثالثة والعشرين . . . »

وكتب اليازجي بعد ذلك في عدد يونيو سنة ١٩٠٣ من مجلة الضياء في تقرير الجزء الأول من ديوان الرافي ما يأتي :

« . . . وقد صدره الناظم بمقدمة طويلة في تعريف الشعر ، ذهب فيها مذهباً عزيزاً في البلاغة ، وتبسط ما شاء في وصف الشعر وتقسيمه وبيان مزيته ، كلام تضمن من فنون المجاز وضروب الخيال ما إذا تدبرته وجدته هو الشعر بعينه . . . »

ثم انتقد الأستاذ اليازجي بعض ألفاظ في الديوان ، وعقب عليها بقوله :

« . . . على أن هذا لا ينزل من قدر الديوان وإن كان

لم يُنشر ديواناً واحداً مهذباً مصقولاً ، ليقدمه هدية منتقاة إلى الأدباء والمتأدبين ، ولكن . . . ولكن الموت غاله فبطل أمله وبقى عمله تراثاً باقياً لمن يشاء أن يسدى يداً إلى العربية يتم بها صنيع الرافعي .

لم ينقطع الرافعي عن الشعر بعد تلك الفترة ولكنه لم يقتصر عليه ، وسنتحدث عن ديوان الرافعي الذي لم ينشر حين تحين الفرصة للحديث عن أعماله الناقصة التي لم تتم ، لحسبي الآن وإلى اللقاء في الأعداد المقبلة .

محمد سعيد العريانه

« سبدي بشر »

حاشيتان :

- (١) سألتني كثير من الأصدقاء أن أترجم لهم (خط الرافعي) المنشور بالعدد السابق من الرسالة ، ترجمة بخط الطمعة ؛ فاليهم ما يريدون : « اللهم اجعل لي نصاً مطبوعاً ، توقن بقتائك ، وتفتح ببطيانك ، وترضى بقضائك ، وتحشاك حق خشيتك ، ولا حول ولا قوة إلا بالله العلي العظيم . »
- وقد وجدت هذه الورقة المكتوبة بخطه بين أوراقه الخاصة على المكتب ، وأملها من آخر ما كتب . رحمه الله .
- (٢) لم تنهأ لي الفرصة في هذا الأسبوع لأتفرغ شيئاً من مختارات أدب الرافعي ؛ فعددة وإلى اللقاء في الأسبوع الآن .

لجنة التأليف والترجمة والنشر

سيرة السيد عمر مكرم

لمؤلفها الأستاذ محمد فريد أبو هريبر

سيرة جلييلة من سير الزعامة الشعبية وصفحة رائمة من صفح الجهاد القومي خلال القرن الثامن عشر حتى فاتحة عهد محمد علي عندما اجتمعت كلمة الشعب على اختيار ملكه المحبوب جد الأسرة الملكية الكريمة

والكتاب مزين بالصور التاريخية

ثمنه عشرة قروش عدا أجرة البريد

ويطلب من اللجنة بشارع الكرداسي رقم ٩

ومن المكاتب الشهيرة

يستحب أن يخلو منه ، لأن المראה النقية لا تستر أدنى غبار ، ومن كملت محاسنه ظهر في جنبها أقل العيوب ؛ وما انتقدنا هذه المواضع إلا ضناً بمثل هذا النظم أن تتعلق به هذه الشوائب ، ورجاء أن يتنبه إلى مثلها في المنتظر ، فإن الناظم كما بلغنا لم يتجاوز الثالثة والعشرين من سنه ، ولا ريب أن من أدرك هذه المنزلة في مثل هذه السن ، سيكون من الأفراد المجلين في هذا العصر ، ومن سيحلون جيد البلاغة بقلائد النظم والنثر »

بلغ الرافعي بالجزء الأول من ديوانه مبلغه الذي أراد ، واستطاع بغير عناء كبير أن يلفت إليه أنظار أدباء عصره . ثم استمر على دأبه ، فأصدر في سنة ١٩٠٤ الجزء الثاني من الديوان ، وفي سنة ١٩٠٦ أخرج الجزء الثالث ، وفي سنة ١٩٠٨ الجزء الأول من ديوان النظرات ؛ ومضى على سنته ، معنيا بالشعر ، متصرفاً في فنونه ، ذاهباً فيه مذاهبه ، لا يرى له هدفاً إلا أنه يبلغ منزلة من الشعر تحل اسمها بين شعراء العربية .

وتألق نجم الرافعي الشاعر ، وبرز اسمه بين عشرات الأسماء من شعراء عصره براقة تلتصق أضواؤه وترى أشعتها إلى بعيد ؛ ولقى من حفاوة الأدباء ما لم يلقه إلا الأقلون من أدباء هذه الأمة ، فكتب إليه الأستاذ الامام الشيخ محمد عبده يقول :

« . . . أسأل الله أن يجعل الحق من لسانك سيفاً يحق به الباطل ، وأن يقيمك في الأواخر مقام حسان في الأوائل »

وكتب المرحوم الزعيم مصطفى كامل باشا يقول :

« . . . وسيأتي يوم إذا ذكر فيه الرافعي قال الناس : هو الحكمة العالية مصوغة في أجل قالب من البيان »

وكتب حافظ ، وقال البارودي ، ونظم الكاظمي ، وتحدث الأدباء والشعراء ما يتحدثون عن الرافعي الشاعر . وظل هو على مذهبه ذاك حتى سنة ١٩١١ ، ثم تطورت به الحياة ، وانفعلت أعصابه بأحداث الأيام ، فأنحرف عن الهدف الذي كان يري إليه من الشعر ، وتوجه وجهة جديدة في الأدب ستتحدث عنها بعد ليس كل شعر الرافعي في دواوينه ، وليس كل ما في دواوينه يدل على فنه وشاعريته ؛ فالجديد الذي لم ينشر من شعر الرافعي أكثر مما نشر ؛ وقد كانت في نية الرافعي لو أمهلت النية أن يتبرع لشعراء اليوم بأكثر ما في دواوينه ، ثم يخرج منها ومما

نعت الأديب

هذه ساذ محمد يسافى التاييبي

١٦٠ - هذه الصلة وأنا العائد

قال القاضي ابن خلكان: كان الملك العظيم شرف الدين عيسى (١) بن الملك العادل على الهمة، حازماً، شجاعاً، مهيئاً فاضلاً، جامعاً شمل أرباب الفضائل، محباً لهم، وكان يحب الأدب كثيراً، وله رغبة في فنه، وكان قد شرط لكل من يحفظ (الفصل) للزحشري مائة دينار وحلقة، حفظه لهذا السبب جماعة، ولم أسمع بمثله هذه المنفعة لغيره، وكان من النجباء الأذكياء: مرض أبو المحاسن محمد بن نصر (الوزير والشاعر الشهير) فكتب إليه: انظر إلى بعين مولى لم يزل يولى الندى وتلاف قبل تلافى أنا كالندى أحتاج ما يحتاجه فأغنم ثوابي والثناء الوافي فجاء (الملك) بنفسه إليه بعموده ومعه صرة فيها ثلاث مائة فقال: هذه الصلة وأنا العائد. وهذه لو وقعت لأحد من أكابر النجاة ومن هو في ممارسته طول عمره لاستعظم منه

١٦١ - القيام عند ضرب النوبة

في (زهة الجليس): قال العلامة السيد محمد كبريت الدين: سبب قيام آل عثمان عند ضرب النوبة أن السلطان علاء الدين السلجوقي لما شاهد عزم السلطان عثمان وعلم قابليته (٢) في فتح أطراف تلك البلاد أكرمه وأمدّه، وبعث إليه الراية السلطانية والظيل والزمرو ووسمه باسم السلطنة تقوية ليدّه وشدّاً لعضده. فلما وصل إليه ذلك، وضربت النوبة بين يديه قام عند أول سماعه لها على قدميه تعظيماً لذلك. فهم يقومون عند ضرب النوبة إحياء لتلك السنة

١٦٢ - المال ناموس الملك

في (النهج السلوك في سياسة الملوك): قد كان يقال:

(١) هذا الملك الأديب هو الذي تقدم إلى الفتح بن علي البنداري بترجة (التيهاثمة) راجع الصفحة (٣) الجزء الأول من (كتاب الشاهنامه) للعالم المحقق الدكتور عبد الوهاب غرام.
(٢) القابلية الاستعداد للقبول (التأج) والكلمة ليست مولدة بل متأخرة وكأنيهاً معصية . . .

المال ناموس (١) الملك تظهر به هيئته، وتقوى أجهته. حكى أن سابور ملك الفرس أخذ أعمدة وقواعد من الذهب، وجعلها على باب خزنة المال يجلس عليها الخزنة وغيرهم، فعظم بذلك عند نظرائه وأهل مملكته، فلما أفضت الملكة إلى ولده جعل يفرق الأموال ويسرف في المطايا، فلما نفذت الأموال أخذ تلك الأعمدة وسبكها فوجدها مجوفة قد ملئت رملاً فذهب حينئذ ناموسه، وقلت هيئته عند أهل مملكته حين علموا سر هذه الأعمدة. فلهذه المعاني يجب حفظ المال والاحتياط عليه

١٦٣ - فقر أدى إلى مصالح الرعية

في (كتاب غرر ملوك القرس وسيرهم): كان كيقباز يقول: ليس غرضنا فيما نحفل فيه من أسنان الزين بالنصور الشيدة والفرش المهددة والملابس الفاخرة والأطعمة الملونة إلا ترين أمر الملكة، وتفخيم أسبابها في أعين الناظرين إليها والواردين من النواحي عليها، دون الاهتمام في الشهوات، والاستكثار من اللذات. وجدوي شأن الملكة وإقامة مروضاتها عائدة عليها بالمصلحة، وما أدى إلى مصلحتها فقد أدى إلى مصالح الرعية.

١٦٤ - أمارات القيام، يا غرور هات الطعام

في (التاج ومحاضرات الراغب): كان لكل ملك أمارات يستدل بها أصحابه إذا أراد أن يقوموا عنه، فكان اردشير إذا تمطى قام بجماره. وكان الأوردوان الأخير (٢)، وله وقت من الليل وساعات تحصى فإذا مضت جاء الغلام بنعله فقام من حضره. وكان كيشاسف (٣) بذلك عينه، ويزدجرد يقول: (شَبَّ بِشَدِّ) (٤) وبهرام يقول: (خُرْمٌ خُسْفَاذ) (٥) وسابور يقول: حسبك يا إنسان. وقباز يرفع رأسه إلى السماء، وأبرويز يمد رجله. وأنو شروان يقول: قرت أعينكما!

(١) يريد بناموس الملك: قوامه وقوته. واللفظة بهذا المعنى مولدة.
(٢) لعل الصواب الأصفر، والأوردوان علم على جماعة من ملوك النبط وكانوا من ملوك الطوائف بعد الاسكندر (الأستاذ احمد زكي باشا)
(٣) يتناسف (في التاج المنسوب للمحافظ) كيشاسف: مررب كتشاسف (محمد عارف وكييل حمية المعارف)
(٤) معناه مضى الليل (محمد عارف)
(٥) قام مسروراً (احمد زكي) خرم: السرور، طيب الوقت مستريح الحال، وخسفاد: مررب خوش باد (مفهوم . . .) محمد عارف

فاذا بلغ المسجد وقف ودخل خليفته. وكان مسلماً يصلي بالناس ويخطب باسم الخليفة ويخرج إليه .

١٦٧ - من نبأ الورقاء أنه مخلصكم حرماً

قال أبو المحاسن شرف الدين محمد بن نصر الدين : إنه حضر درس الامام نحر الدين الرازي يوماً وهو يلقى الدروس في مدرسته بخوارزم . ودرسه حافل بالأفاضل واليوم شات وقد سقط ثلج كثير ، فسقطت بالقرب منه حمامة وقد طردها بعض الجوارح^(١) ، فلما وقعت رجع عنها الجارح خوفاً من الناس الحاضرين فلم تقدر الحمامة على الطيران من خوفها وشدة البرد فلما قام الامام نحر الدين وقف عليها ورق لها وأخذها بيده ، قال شرف الدين : فأنشدته في الحال :

يا ابن الكرام المطمعين (تبرعا) في كل مسغبة وثلج خاشف^(٢)
العاصمين إذا النفوس تطايرت

بين الصوامر والوشيح الراصف^(٣)

من نبأ الورقاء أن مخلصكم حرماً وأنك ملجأ للخائف
وفدت عليك وقد تدانى حتفها فحبوتها يقامها الستائف^(٤)
لو أنها تحبى بمال لا تنف من راحتك بنائل متضاعف
١٦٨ - أرقص للفر في زمانه

في (وفيات الأعيان) : لما ولي جلال الدين الزينبي الوزارة دخل عليه هبة الله بن الفضل بن القطان - الشاعر المشهور - والجلس محفل بأعيان الرؤساء ، وقد اجتمعوا للتهنئة فوقف بين يديه ، ودعاه ، وأظهر السرور والفرح ، ورقص^(٥) . فقال الوزير لبعض من يفضى إليه بربه : قبح الله هذا الشيخ فإنه يشير برقصه إلى ما تقول العامة في أمثالها . أرقص للفر^(٦) في زمانه

(١) الجوارح ذوات الصيد من الباع والطيور

(٢) خشف الثلج (فهو خاشف) وذلك في شدة البرد تسمع له خشفة (صوتاً) عند المشي (السان)

(٣) الوشيع : الرماح . في الأساس : من الجاز : قارب عاف ، ورماع رواعف (٤) الستائف بلا هم ضرورة

(٥) ومن قول بن القطان هذا :

كل من صفق الرماح له قت أرفس

(٦) ابن عتبة الاشيلي :

أصبحت في (الدهر) مستضاماً أرفس في دولة التروود

وكان عمر يقول : قامت الصلاة . وعثمان يقول : العزة لله . ومعاوية يقول^(١) : ذهب الليل . وعبد الملك يقول^(٢) : إذا شتم . والوليد إذا قال : أستودعكم الله . والهادي إذا قال : سلام عليكم . والرشيد يقول : سبحانك اللهم ويحمدك . والمأمون إذا استأق على فراشه . والمتصم إذا نظر إلى صاحب النعل . والوائق إذا مس عارضيه وتناوب .

وحكى عن بعض البخلاء أنه سئل : ما أمارتك لقيامنا؟ قال : قولي : يا غلام ، هات الطعام . . .

١٦٥ - الصبر

الصابي : ما كرب الناس منزلة بحسب قربها من هزل أو جد ، ومراقبة على قدر استحقاقها من ذم أو حمد ، وإذا وقع التأمل عليها والتدبر لها وجد أولها بأن تعدد الخاصة زهرة وملعباً ، والعامة حرفة ومكتسباً - الصيد الذي فآحمته طلاب لذة ونظر ، وخاتمته حصول منعم وظفر ، وقد اشتركت الملوك والسوقة^(٣) في استجماله ، وانفقت الشرائع المختلفة على استحلاله ، ونظفت الكتب المنزلة بالرخصة فيه ، وبشت المروءات على مزاويله وتعاطيه ، وهو رائض الأبدان ، وجامع شمل الاخوان ، وداع إلى اتصال العشرة منهم والمصحبة ، وموجب لاستحكام الألفة بينهم والمحبة .

١٦٦ - العامل (الوالي) النصراني في الدولة الإسلامية

في (كتاب التاريخ المجموع على التحقيق والتصديق) لبطريك سعيد بن بطريق : ولي المأمون (وهو في مصر) بكام لنصراني عمل بورة وما حوّلها . وكان بكام إذا كان يوم الجمعة بس السواد وتقلد بالسيف والمنطقة ، وركب وبين يديه أصحابه ،

(١) في (العقد) : إذا شتم . وكان يزيد يقول : على بركة الله

(٢) في (العقد) : إذا وضعت الخيزرانة وفي (التاج) : إذا ألقى الخنزرة وفي (الأغانى) : قال مصعب للشعي : إذا شئت فقم

(٣) السوقة من الناس : الرعية ، من لم يكن ذا سلطان . سمواً سوقة أن الملك يسوقهم ويصرفهم على إرادته . . . الذكر والأنثى والواحد الجمع فيه سواء ، وجمعه سوق (بضم ثم فتح) وأما أهل السوق فهم سوقيون واحد سوق (النهاية ، اللسان ، التبريزي)

قلت : السوقة لفظة مسكرة وميراث خيث من زمان الجاهلية . وإنما مد الاسلامية أولئك (الساكنين) عبيداً وأجراء كما قال عمر : (من ولي من المسلمين فهو عبد المسلمين) وكما قال أبو مسلم الخولاني لمعاوية (السلام عليك أيها الأمير) وبهت صاحب (الزرويات) مشهور



رِسَالَةُ الشَّعْرِ



في ظلال الأرز

للأستاذ أجد الطرابلسي



أرأيتك الأعصر الهجود ؟
من بعد إعيائها الشديد
نجوم يأمّن الشريد !
نسرًا تحرى ذرى الفتود ؟
نفاق والذلّ والسجود ؟
ورى فأمعنّت في الصعود ؟
في دهرها المنجب المبيد !
لا بالزرايات والصُدود !
من حمل أعزل وسيد !
الموقد الشرّ والوقود !
والحاسد الناس والحسيد !

أليس في دوحك المعلى
تفتأت ظله وأغضت
يامرئض الثلج ياحطّ الـ
بنت وحوّمت في الأعالي
ترى تعاليت عن مناخ الـ
أم قد ترفعت عن فناء الـ
يا أرز لا نظلم البرايا
ما جدر الناس بالتعوى
وارحتا للورى جميعاً
وارحتا للورى جميعاً
والأسير المخلق والأسارى

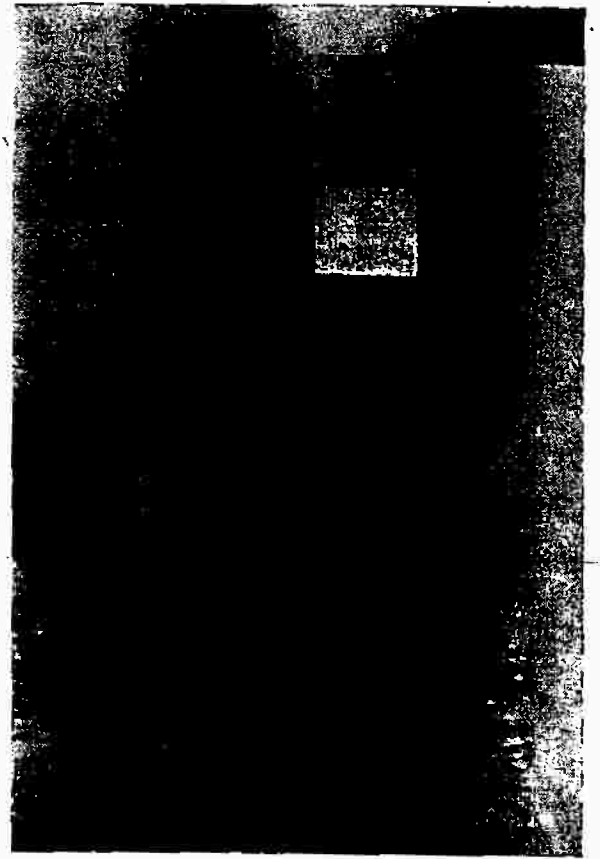
لديك عن أعصر الجدود ؟
مثل أبي الهول في الجود
خير جواب لها سديد
وعن (كليب) وعن (ليد)
من بعد عمر له مديد ؟
فريضة الشاعر المجيد
في الزمن النابر التايد
في الليل حول الصلى قعود
لهم عن اللعب والهجود

إيه أولمب المصور ! ماذا
لعل أدواحك الرواى
نألها ، والسكرت دوماً
هات الأحاديث عن (عبيد)
ونسر (لقمان) مادهاه
أى الأساطير نسقتها
وأشها قد شهدت حقاً
وأشها نسج أنهار
يقصصنها للبنين شغلاً

يُصْبِك في هيكَل الخلود ؟
يا قلب في مقبر العهود ؟
به وجوم المدي البعيد ؟
في الأرض كاهلارب الطريد
وتتقي زحمة الوجود
مُجنباً رنة القيود
عن الوشايات والحقود
إلا يبيد خلف يدي
زمان من عزّه التليد
غناء مُستوحش عميد
يمس في أجمل البرود
وغايه الأعطر البرود
وعبريه الضاحك السعيد
كالموج في الزاخر المديد
بانعمة الحب والقصيد
يتيمه البكر في الصعيد
من الدم الطاهر الشهيد
بالحرّ في دولة العبيد
بفيض من ناظر شرود
ما فات من غابر العهود

قلبي يا ابن الفناء ! ماذا
أى جمال تراه يبدو
وأى لحن هناك يشدو
أراك يا أيها المعنى
تفر من نعمة البرايا
تمشى على هامش القياى
ملتصاً ملجأ بعيداً
كالوحش ليست تفر عيناً
بالأس في بعلبك ، ذكرى الـ
قت على رسمها تُقنى
غنتها رانع المعانى
واليوم في الأرز يا فؤادى
في حضن لبنانه الموشى
تجنّ في بحرك القوافى
ويحك يا قلبي المدوى !
درك ضنه ولا تبدد
سكرته يا قلب فهو أغلى
نمود الصمت فهو أولى
خير صلاة الحزين دمع
يا أرز لبنان ! يامصلى

وهتفة البلب المعنى ! وبسة البرعم الوليد !
يا شاعري ! مت غير نقش عز على الموت والحدود
خلفته للحجيج دنيا من التصاوير والرعود
يرف كالزنبق المندى في جبهة الأرزة الرودود
يضحك للزائرين أنساً بهم ويفتر للوفود
نقشته لاهياً شفيلاً عن الفجاءات والنسكود
و (جوليا) غرمة لعوب خفاقة العلم والنهود
بشامة الطرف والأمانى ضحاكة التفر والحدود
تضحك في نومها وتعدو خلف الفراشات في النجود
تناغم الطير ليس تدرى ماذا وراء الغد الصيود
ماذا لدى الغيب من هدايا أو نوب كالظلام سود
كم عبيرة تعقب ابتساماً وماتم نام خلف عيود
خطت حروف أسما غموراً تحت أسمك الخالد المجيد



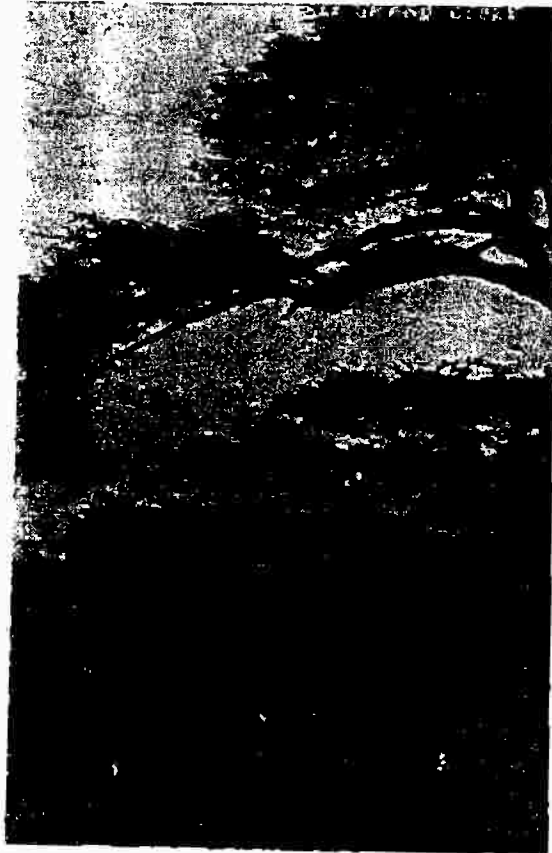
أرزة لامرتين

ليت شعري ! وأين شعري من ظلمات المدى البعيد ؟
بل أس الحياة شطر من قصص الجد للحفيد ! !

ددت كفى أصور اسمي في صفحة الأرزة المجود
ارتشت بالبراع كفى واختزقت في دمي جودي
يلي ! أنمي إلى وجودي بأحرف من يدي وجودي ؟
بن (لمرتين) أين (جوليا) هل عنهما اليوم من مبيد^(١)
سل عنهما الدود في تراه إن صن غول الردى بدود
سي على قربه إلينا أشد قرباً إلى نمود

به لمرتين يا صديقي ! يا شاعر السأمل الفقيد !
صرخة الناي في الليالي ! ونقعة الزهر والورود !

(١) لامرتين الشاعر الفرنسي المشهور ، وقد زار الأرز عام ١٨٣٢
بناه تحواله في الشرق محبة ابنته جوليا ونقش اسمها على أرزة تعرف اليوم
سم أرزة لامرتين . وقد توفيت جوليا في العام نفسه وعاد الشاعر الكبير
إلى موطنه وحيداً



من مناظر الأرز

تُرَدُّ ...

أنت يا ليلى مَنَى جَنَحَهَا
أنت في فجر حَيَاتِي حَجْمَةً
قد تأملتكَ دَهْرًا ، خَاشِعًا
ويراني من يراني هَامًّا
أنت كالجدول يجري هَانًّا
وأنا الطائر في أحنائه
رددى يا ليل لحنى واذا كرى
من ترى يعرف أحلام الندى
من ترى يعرف أسرار الربى
قد ملأت الكأس من خمر الهوى
(السلط)

حلم الحب الجليل الناضر
قد أضاعت غيباً في خاطري
أتمم النور بطرف حائر
غير أُنَى في صباح سافر
هازجاً ينشد لحن الطائر
نعم الحب الحنون الساحر
أنه ذوبُ فؤاد صابر
غير من فازوا بحب ظافر
وزهور الخلل غير الشاعر
فاسكبيه في فؤاد نائر
صنى فرب

لجنة التأليف والترجمة والنشر

تستقبل اللجنة هذا العهد الجديد السعيد

بنشر تاريخ بطل مصر العظيم

ابراهيم باشا

وهو صورة جديدة رائدة للقائد المصرى المظفر عناصرها
البطولة الحقّة ، والسياسة الرشيدة ، والادارة الحكيمة ،
والخلق الكريم ، مستمدة كلها من وثائق رسمية لم تنشر بعد
في محفوظات سراى عابدين القائمة والحكومات الأوروبية
ألفه بالانجليزية

مير كر بتيس

القاضى الأمريكى بالحاكم المختطة سابقاً

وترجمه إلى العربية بأسلوب سلس متين

الاستاذ محمد بدره

ناظر مدرسة بنى قادن الابتدائية

وهو يقع فى أربع مائة صفحة من القطع الكبير

تباع نسخته الانجليزية بسبعين قرشاً

وتمن الترجمة العربية عشرون قرشاً عدا أجرة البريد

ويطلب من مقر اللجنة رقم ٩ بشارع الكرداسى

تليفون ٤٢٩٩٢ ومن المكاتب الشهيرة

أَمَلَةٌ أَنْ تَعُودَ يَوْمًا
مَا أَخِيبَ الْعَمَرَ لِلْأَمَانِي !
وَأَوْسَعَ الْقَلْبَ فِي صِبَاه !
خَطَّتْ وَخَطَّ الْقَضَاءُ سَطْرًا
أَمْسَكَهَا الْمَوْتُ لَمْ يَدْعَهَا
غَاظَرَهَا وَالصَّبَا غَرِيضُ
بَعِيدَةَ الْحَصْبِ وَالنَّشَا

إِيهِ (لَمَرْتَيْنِ) ! أَيُّ كَنْزٍ
أَوْدَعْتَهُ أَرْضَنَا بَلِيلاً
هَدِيَّةُ الشَّاعِرِ الْمَعْنَى
فَرِيدَةٌ يَعْتَمِدُهَا بِجَرَحٍ
وَعَدَتْ مِنْ بَعْدِهَا وَحِيدًا
تَضْرِبُ بَيْنَ الرَّبِّ الْبَوَاكِي
قِيَارَةً تُرْسِلُ الْأَغَانِي
تَنُوحُ فِي هِدَاةِ اللَّيَالِي

لِلَّهِ يَا شَاعِرِي دَمُوعٌ
مَا فَتَنَتْ فِي الْخُطُوبِ تَحْنُو
هَلَّا حَبَسَتْ الدُّوَاهُ قَهْرًا
مَا زَالَ هَذَا الزَّمَانُ خَصَمًا
دَعَّ لَاهِبَ الْجُرْحِ فِي الْخَنَائِي
فَاسْبِلْ عَلَى وَقْدِهِ سُتُورًا
غَائِبُ جِرَاحَاتِكَ الدَّوَامِي
وَكُنْ عَلَى صَوْلَةِ الرَّزَايَا
هَذَا هُوَ الْمَجْدُ لَا دَمُوعُ
تَنْحُكُ مِنْ سَكَبِهَا الْبَرَايَا
فِي عَرَسِهَا النَّاعِمِ الرَّغِيدِ

أَوَّاه ! مَالِي أَزْيَقُ شِعْرِي
أَنْتَ عَزَائِي وَأَنْتَ رَوْحِي
دَمًّا عَلَى مَذْبَحِ الْجُحُودِ ؟
فَعُدْ إِلَى الْقَلْبِ يَا نَشِيدِي ؟

أحمد الطرابسى

« دمن »



مدريد) ومادونا ديلتندا ميونيخ ومادونا كولديشينو أمورا
بناپولى ومادونا ديلليماناتا بقصر بيتى بفلورنس .

ولقد وضع تصميم صور للعائلة المقدسة وترك إكمالها لتلامذته
وأشهر هذه الصور بمتحف برادو بمدريد (٤) وهي السماء لا يبرله
La Berla وفيها ظهر أبدع تعبير للأئمة فى أسنى معانيها والحب
فى أبلغ مظاهره .

أما للفن الخالص فله أروع صورة للمادونا وهي السماء
« مادونا دى سان سيستو » Madonna di San Sisto أو المادونا
السكستينية . وعلى هذه اللوحة الرائعة التى بلغ طولها ٦٥/٢ متر
وعرضها ٩٦/١ متر والتى يقلب الفن أنه صورها سنة ١٥١٥ ،
يتجلى أعظم ما وصل إليه رفائيل من الإنتاج الفنى الخالد الذى
سجله له التاريخ بمداد من نور ؛ فترى العذراء (ش ١) قد
اعتلت النجوم كملكه السماء حاملة يسوع الطفل بين ذراعيها وقد
تأبطته يمناها ، وبكل حنان أسندت ساقيه يسراها ، أما الوجه
فهو أنبل ما استطاع فنان إخراجه . وفى الجهة اليسرى للصورة
القديس سكستس الثانى وهو ينظر إلى يسوع نظرة التقديس
الملوءة بكل ما أوتى رفائيل من قوة العبادة التى ملأت قلبه ،
وفى الجهة اليمنى منها القديسة بربرة . وعند قدمى العذراء ترى
ملاكين يفيضان ببراءة الطفولة ووداعها اللتين تمتلكان جميع
الحواس لكثرة ما فيها من الصفاء والنقاء .

وقد عملت هذه الصورة خصيصاً لكنيسة دير بيارسوا ،
واشترتها القصر السكونى سنة ١٧٥٣ بحوالى عشرة آلاف
جنيه أنجليزى فى وقت كانت قيمة الجنيه فيه تعادل عشرة جنيهات
فى الوقت الحاضر .

وتنفرد جاليرى درسدن وحدها بامتلاك أعظم قطعة لرفائيل
ولذلك تسميها « درة الجاليرى » بعد حصولها عليها من القصر
السكونى .

رفائيل

RAFFAELLO SANTI

الفنان أبدأ

للدكتور أحمد موسى

— ٣ —

وله صورة أخرى للمادونا مؤرخة سنة ١٥٠٦ وهي مساة
امادونا ديجلى أنسىدى « محفوظة بجاليرى لندن ، وغير ذلك
صورة للعائلة المقدسة محفوظة بيتا كوتيك ميونيخ وهي صورة
نظمة تنظيمًا سيمتريكيًا جميلًا ، غير أن روعة تصويره لملاقة الأم
لابن لم تكن على درجة من الجودة ، كذلك التى عهدناها
، صورته الأخرى . وغير ذلك من صور المادونا ما هو محفوظ
برلين وميونيخ ، وبانجلترا لدى اللورد كومبر ويمنزل برنجر ووتر
لندن ، كما أن له صورة مشهورة بإنشائها الجيد وهي المادونا
الدياويم « وقد توسعت الصورة ، وعن يمينها يسوع الطفل قد
خذه النوم بينما هي ترفع عن وجهه القناع يمينها لتمكن يوحنا
لطفل من مشاهدة يسوع ، وقد ركع يوحنا أمامه وكال الخشوع
د على وجهه وجمال النقاوة يغمى به وهو تستند يسارها .

والمادونا إلبا بمتحف بطرسبرج ومادونا الدوراندنى بلندن
سجلان تطور رفائيل وأجابه اتجاهًا لا يعد جديدًا من الناحية
لفنية ؛ ولكنه يعد عظمًا من الوجهة الدراسية .

هذا ولاننس أن نذكر أن من بين صور المادونا ما أثار
عجاب مؤرخى الفن بالاجماع ، من ذلك مادونا دى فوليجنو
(١٥١١) بجاليرى الفاتيكان ، ومادونا ديليسكا (بمتحف برادو فى

المقدرة العظيمة التي أظهرها في هذه القطعة .

وله صورة هامة صورها لكنيسة ماريا ديللوسيا سيمو Lo Spasims di Licilia في سنة ١٥١٧ والتي حازها فيليب الرابع ملك أسبانيا من نفس السنة تين « حل الصليب » وهي محفوظة بمتحف برادو بمدريد (؟) وتشمل ستة عشر وجها كبيرا بين نساء ورجال عدا رؤوس الخيول وبعض الناس في مؤخر الصورة وهي رائعة الإنشاء التكويني والموضوعي ، ترى فيها الوجوه التي طغى عليها اليأس والقنوط إلى وجوه قد انعكس عليها ما في قلوب أصحابها من حقد كمين على المسيح . وهناك في برادو صورة أخرى لماريا « البحث عن المأوى » وغير ذلك صورة العائلة المقدسة تحت شجرة البلوط . وله في سنة ١٥١٨ صورة رسمها للملك فرانس يوسف الأول ملك فرنسا وأسمها « القديس ميخائيل يحارب الشيطان بالسفود » باللوتر . وهناك بعض صور أخرى عملها في بدء حياته الفنية ، كما أن هناك عدد غير يسير من اللوحات صورها بعد الذي ذكر ، وكلها يضيق المقام عن



١ — مادونا سكس — جاليري درسدن

وبهذا تكون معظم صورته للمادونا قد انتهت ، وله غير ذلك صورة تمثل زواج ماريا بيوسف (ش ٢) سنة ١٥٠٤ وأسمها سبوساليزيو Sposalizio محفوظة بميلانو وصورة القديس جورج يقتل التنين (بالوفر) وهي مصورة سنة ١٥٠٦

والقطعة التي يتجلى فيها حبه وهيامه بالموسيقى ، وقد أظهرت أستاذيته في الفن وعظمته في الإنشاء التكويني فضلا عن التوفيق الكامل في اختيار الألوان ومنهجها وإيجاد الانسجام المثلي بينها . هذه هي صورة القديسة سيسيليا (ش ٣) وحولها ثلاثة تلاميذ (بولس ومجدلين ويوحنا) والقديس جيمينيانوس صورها سنة ١٥١٣ تلبية لطلب الكاردينال لورنسو بوتشي لأجل سان جيوفاني في مونتابلونا (مخطوطة بينا كوتيك بولونا) وقد اهتم بتصوير تفاصيلها اهتماما خاصا حتى أنك لترى أنه على صغر مساحتها نسبيا إلى ما شملته في دقة رائعة وبراعة فائقة . فاللائكة في السماء وآلات الموسيقى على الأرض وتفاصيل الملابس والوجوه وما ارتسم على كل منها يبين لنا إلى حد بعيد مدى



٢ — تزويج ماريا (سبوساليزيو) — ميلانو



٤ — زفاف آمود وبيشه — فيلا فارينزينا

وبعدئذ وأخيراً صورته المجموعية للبابا ليو العاشر مع الكردينال جيلودي موتيشي ودي روسي (قصر بيتي بفلورنسا) ولقد حاول العمل أيضاً كعماري ووصل إلى حد لا بأس به وأنتج إنتاجاً جديراً بالذكر هنا ، حيث وضع تصميماً لكنيسة بطرس روما ، وقد كلف بعض المختصين بعمل نموذج مصغر منه أثار إعجاب معاصريه .

هذا مجمل قصة رفايل سيانتي الذي مات في سن السابعة والثلاثين ، ونحن إن ذكرنا هنا إنتاجه القيم دون تعمق في نقد مصوراته ولوحاته فإن هذا راجع لسببين أولهما ضيق المجال وثانيهما أننا لا نرغب في أن تكون دراستنا جامعية ، بل نكتفي بأن نذهب بذوق القاري، إلى السمو ونضع نصب عينية أن الفن في مصر ضعيف وأن الذين يقومون بالمهمة عليه ليسوا ممن تخصصوا في الفن علمياً وأن واجب الحكومة وواجب الشعب هو الالتفات إلى ما في هذا الاتجاه الخاطئ، من خطورة على تهذيب النفس والسمو بذوقهم ونحن نعتبرهم رجالاً للمستقبل .

وإنه لما بشر عندما الدهشة والاستغراب أن وزارة المعارف في الوقت الذي لا تبيح فيه اشتغال تخرجي بالطب ولا تسمح لكاتب محام بالاشتغال بمهنة المحاماة تسمح بمجلة إرادتها أن يهيمن على الفن وعلى دراسته العلمية والثقافية غير من تخصص في دراسته التاريخية والفلسفية .

أحمد موسى

كره ، وبذلك ينتهي إنتاج هذا الفنان الخالد من الناحية الفنية وصور غير هذا كله دوراً شخصية لنفسه ولغيره ، من أهم ما يجب ذكره هنا ما صورته أثناء إقامته برنسا ، وهو صورته لصديقه أنجيلولو دوني وزوجته لينه ستروزي دوني (١٥٠٥ بفلورنسا) وصورته سه بفلورنسا أيضاً . أما صورته أثناء إقامته في روما بها صورة البابا يوليوس الثاني جالساً على كرسي ذي ند مرتفع محفوظة بفلورنسا ومنها نسخة جيدة منقولة (ومحافظة بلندن) وصورته الكردينال توماس أنجراي (محافظة بفلورنسا) والصورة النصفية لشاب هو يبدو

يثقي وقد كان يظن أنها صورته الشخصية إلى وقت ليس بد (محافظة بيمينج) وصورته دوّنًا بيلانا ودوّنًا جرافيدا (لورنس) . وصورته المزدوجة لشخصين هما بيازانو وناقاجيرو (وما)



٣ — القديسة سيبايا — بولونيا



رجل البيت...

للأديب عبد الحميد جوده السحار

دق جرس الباب فأسرعت نعمات هانم لفتح لزوجها كما هي
عادتھا فی أول کل شهر فا کادت تری وجهه حتی بادرته
— استلعت المرتب طبعاً . . . سلمه بدورک
فقال لها وهو یدخل :

— انتظري حتى أدخل وأستريح ... انتظري قليلا
— لا ... هاتها ... أمدد يدك في جيبك ... أوه...أسرع
وضع حسن أفندي يده في جيب سترته الداخلي وهو يتأمل
وأخرج رزمة من الأوراق المالية ووضعها في يد زوجته التي كانت
ممتدة إليه تنتظر أوراق البنكنوت . استلمت نعمات هاتم مرتب
زوجها فنادت ابنها حسونة ثم ابنتها فيفي وهي سائرة إلى جوار
زوجها وكان متجها نحو غرفته ليغير ملابسه . لبي حسونة وفيفي
النداء وسارا وراء والديهما ودخل الجميع غرفة الوالد فقالت
نعمات هاتم :

— خذ يا حسونة نقودك... وأنت يافني... خذي هذا وأخذت تمد — واحد... اثنان... ثلاثة... أربعة... هذا للبقال... واحد ونصف هذا للخبز... واحد... اثنان... هذا للجزار... أه... آسفة يا حسن بك... نسيت أن أعطيك مصروفك... خذ ولا تحزن... واحد... اثنان... ثلاثة ونصف... هذا أجر المنزل وبقيت في يدها بضع أوراق مالية فطورتها وقالت: هذا للخياطة طبعا
فرغم زوحها رأسه وقال:

— كل هذا للخياطة ... لا لا ... هذا إسراف ... لا أو ..

— هذا للخياطة والنزّه واللحقات . . . سنشتري أنا وفيقي
أقمشة للصيف ونرسلها إلى الخياطة . . . مسكينة فيقي إنها لا تملك
إلا تسعة فساتين فقط

فقال حسونة : ولكن يا ماما . . . أنا محتاج إلى بذلة جديدة

— أوه حسونة . . . الشهر الآتي يا حبيب

ونظر حسن أفندي إلى حذائه البالي وسرته التي تنير لونها
وهم بالكلام ولكنه فضل السكوت لأنه كان يعلم جيداً أن
لا فائدة من الكلام .

انتقلت العائلة إلى غرفة المائدة لتناول الغداء ، فأخذ حسن أفندي ككل أول شهر ينتقد العمل في الحكومة ويصف الحكومة بمقبرة الكفاليات ويعلم الله أن حسن أفندي هذا لا يصلح لأى عمل حكومى أو غير حكومى فهو متردد ضعيف العزيمة ولا يحسن غير الخط . التحق بالحكومة من عشرين سنة أيام أن كان كل من يستطيع القراءة والكتابة يلتحق بها . يعتقد أنها تابعة وأنه لو كانت الأجازات موجودة فى أيامه لحصل على أعلى الدرجات . ثم قال : التحق اليوم بوزارتنا موظف جديد متخرج من كلية التجارة وجاءت قرعته فى مكنتي فتناولته حساباً بسيطاً ليتمه ، وقدم إلى الحساب فلم أفهم منه حرفاً . مسكين هذا الشاب إنه اتبع طرقاً عقيمة طبعاً وكان خطه رديئاً ، فقلت له : « اسمع يا بنى . سأنصحك لوجه الله أترك كل ما تعلمته فى المدرسة واتبع الطريقة التى سأعلمها لك » فهبت الشاب ونظر إلى مذهبولا فقلت : « الطريقة التى سأعلمها لك اكتسبتها بالمران الطويل وسترى أنها بسيطة » ثم شرحتها له وأراد أن يعترض فقلت له : « اسمع . إعمل بطريقتي ولا تعمل بغيرها إننا نبعها من عشرين سنة . أريد أن تغير من نظامنا إكراماً لخاطرك . لا يا بنى لا اسمع لك بغير طريقتي »

فنظر حسونة إلى فيفي ثم إلى أمه وضحكوا .
وهكذا أثبت حسن افندى أنه حقاً رجل البيت .

ظهرت نتيجة الكلام، وكان حسونة من الناجحين فأراد أن يلتحق بكلية من كليات الجامعة فاجتمعت العائلة ودار النقاش والمفاضلة واشتد الجدل بين أمه . المحترم والوالدة المهذبة ، وترك حسونة المسكين ولم يأخذ . أنه حتى كراى استشارى . الأب يرغب في إلحاق ابنه بكلية الهندسة ، لأنه يرغب في أن تربي ابنها طبيكاً .

— هندسة .

— طب .

— قلت هندسة . . هندسة

— قلت طب . . طب

— قلت هندسة وكفى . . أنا ولى أمره . . .

— والتحق حسونة بكلية الطب .

وخطب فيفي خضيان أحدهما حمام والثاني ضابط بوليس فاجتمعت العائلة المحترمة ودار النقاش . . فالأب يفضل المحامى ويدافع عنه ويقول بكونه يعمل حراً وأنه شاب سيكون له مستقبل باهر ، والأم تفضل الضابط لأن منظره بالشريط الأحمر كما تقول « يسر » وأن ثاهيته ثابتة ، أما المحامى فن يدري قد يتخاضم الناس وقد لا يفعلون . اشتد الجدل .

— المحامى

— الضابط

— قلت المحامى

— قلت الضابط

— لا . . . لا أقبل هذا أبداً . . . الكلمة هنا كلمتى

والرأى رأيي . . . أنا رجل البيت . . . أنا رجل البيت لن تزوج إلا المحامى . . .

وتزوجت فيفي من الضابط

وهكذا عاش حسن افندى . . . رجل البيت

عبد الحميد مهودة السمار

فقال حسونة : « ولكن يا أبى لماذا لم تركه يتبع طريقته التى تعلمها »

فرد أبوه محتداً : « أية طريقة ؟ لا يوجد للحساب سوى طريقة واحدة ، أتظن أنكم تعلمون الآن ؟ أنكم تضيعون وقتكم سدى . رحم الله أيام أن كنا نحصل كل العلوم فى أربع سنوات . أترك فلسفتك ياسيد حسونة »

أراد حسونة أن يرد ويقنع أباه ولكن نعمات هانم تدخلت وقالت :

— لنترك هذا الحديث . عليك يا حسن بك أن تكون هنا

فى الساعة الثامنة والنصف لنذهب إلى السينما

— لا أستطيع الليلة . . عندى شغل كثير .

— بل يجب أن تحضر .

— فثار حسن افندى وقال :

— قلت لا أستطيع . يجب أن تكون الكلمة كلمتى ، نعم يجب

أن أطاع هنا . . أنا رجل البيت . . أنا رجل البيت .

وقام ثأراً واتجه نحو غرفته ثم لبس ملابسه . وفى أثناء خروجه قالت زوجته :

— تذكر الساعة الثامنة والنصف .

فى الساعة الثامنة أخذت نعمات هانم تمد نفسها للخروج دخلت غرفة الزينة وأمرت حسونة أن يجهز نفسه واختارت لبني القستان الذى ينبغي لها ارتداؤه فقال حسونة :

— قد تلبس وتتب أنفسنا ولكن أبى قد لا يحضر .

فردت نعمات هانم : « اطمئن »

فما كادت نعمات هانم تم قولها حتى سمع رنين الجرس فنظر حسونة إلى أمه فأراها تبسم فابتسم أيضاً .

— اسرعى يا فيفي وافتحى . . إنه جاء

فتحت فيفي الباب فدخل حسن افندى مسرعاً وما كاد يري وجهه حتى قال :

— حظكم حسن . . لقد تمكنا من إنجاز كل شئ . قبل

لامنة فحضرت لأمتمكم بالسينما . . هيا اسرعوا .



تعطف ملكي كريم

حضرة المحترم الأستاذ أحمد حسن الزيات مدير مجلة الرسالة
رفعت إلى الأنظار الملكية الملكية النسخة التي قدمتها إلى
حضرة صاحب الجلالة مولانا الملك المعظم من العدد الذي أصدرتموه
من مجلتكم فثالت حسن القبول والتقدير وإني أتشرف بإبلاغ ذلك
إلى حضرتكم مع شكر جلالته السامي .

كبير الأمناء

وتقبلوا وافر الاحترام

سعيد زر الفقار

تحريراً في ٦ أغسطس سنة ١٩٣٧

اللغة العربية والولفاظ الرفيعة

واللغة العربية ليست في حاجة إليها ، وليست عاجزة عن أن تقدم
مكانها البديل ؛ أليس مما يبعث إلى الخجل والأسى أن نسمع حتى
اليوم كلمات « حقانية ، وباشكاتب ، وحكيمباني » وأمثالها تدون
في محرراتنا الرسمية ، وأن تكون اصطلاحات الجيش المصري إلى
اليوم كلها تركية ؟ ولقد سبقت العراق مصر في التحرر من هذه
الآثار البالية ، واستحدثت لنفسها في الدواوين وفي الجيش ألفاظاً
واستطلاحات عربية ، وضربت بذلك مثلاً رفيعاً يحذى ، فملي
مصر التي تنصدر لزعامه الآداب العربية أن تحرر نفسها من هذه
البقية العتيقة من العصر البائد ، وأن تظهر لنفسها ومحرراتها من
هذه الألفاظ الدخيلة ، وأن تكون في ذلك قدوة حسنة لجميع
أبناء العربية في مختلف الأقطار .

مؤلف جدير في تاريخ العرب

صدر أخيراً مؤلف جديد بالانكليزية عن تاريخ العرب
والاسلام عنوانه « تاريخ العرب » History of the Arabs
بقلم الدكتور فيليب حتى أستاذ الآداب السامية بجامعة برنستون
الأمريكية ، والأستاذ حتى شرق تنغه في الجامعات الأمريكية
وعرف بتضلعه في لغات الشرق وآدابه . وكتابه عن العرب
مؤلف جامع يقع في نحو ثمانمائة صفحة ، ويشتمل على تاريخ
الأمة العربية منذ فجر التاريخ إلى سقوط دولة السلاطين في مصر
وسقوط مصر في يد الترك العثمانيين في سنة ١٥١٧ م ، وانتقال
زعامة الاسلام من الأمة العربية إلى الأمة العثمانية . ويمتاز كتاب
الدكتور حتى بطابعه العلمي ، ومع ذلك فإن هذا الطابع لم يحل
دور حسن العرض وطلاوة الأسلوب . وتمتاز الفصول
الأولى من الكتاب ، وهي التي تتعلق بأصل الأمة العربية
وحضاراتها الأولى من الحيرية والنبطية والسبائية ، بكثير من
الدقة والوضوح ، وربما كانت في الواقع أقيم فصول الكتاب
وأكثرها طرافة لأن البحث في أصول العرب والحضارة العربية

لا شك أن اللغة العربية تجوز في عصرنا طوراً من الإحياء
والتجديد ، ولا شك أن مصر هي التي تحمل لواء هذه النهضة
الباركة ؛ بيد أن هذه النهضة تنكشف أحياناً عن مظاهر ضعف
تدعو إلى الأسف ؛ فبينما نجد لغة الصحافة والأدب تبلغ مستوى
رفيعاً ، إذا لفت المصالح الحكومية والمحررات الرسمية بوجه عام
لا تزال على جانب عظيم من الركاكة والضعف ، هذا إلى كثير
من الألفاظ الأجنبية الدخيلة تستعمل في الدوائر الحكومية
والمسكينة ؛ وهذه الألفاظ الدخيلة ، وهي تركية في معظمها ،
هي من آثار عصر مضى ، ويجب أن تمحى اليوم لاعتبارات قومية
وأديّة ظاهرة للنزى ؛ واللغة العربية ليست قاصرة عن أن
تؤدي بدلا لهذه الألفاظ الأجنبية التي أضحت في الدوائر الرسمية
كالطيفيات الضارة . ولقد رأيت تركيا السكالية من قبل أعوام
أن تظهر اللغة التركية من جميع الألفاظ الأجنبية التي تسربت
إليها ، ومن المعروف أن العربية كانت تمتلئ في التركية بنسبة عالية
ولكن زعماء تركيا السكالية الذين يضطرمون بغضاً لكل ما يمت
إلى الاسلام واللغة العربية بصلة ، لم يجدوا بديلاً في التركية لتلك
الثروة العربية التي أطلقت ألسنتهم قروناً ، بل عمدوا إلى اللغات
الأوربية يشتقون منها ويستعربون . ومن حق العربية على نفسها
وعلى أبنائها أن ترد إلى التركية بضاعتها المزجاة من الألفاظ العتيقة ؛

مدينة فرانكفورت ، وهو أعظم مظاهره فنية من نوعه ؛ وبه مناظر لتطورات المسرح والتثيل منذ فجر التاريخ إلى يومنا ؛ ومن الأمم المشتركة فيه فرنسا وهولنده وسويسرا وإيطاليا واليابان والصين ، وكل منها تعرض مناظر مسرحها القومي ، ولا سيما المناظر التي اشتهرت في التاريخ ؛ من ذلك مناظر قدمتها فرنسا ترجع إلى القرن السادس عشر ، وأخرى قدمتها سويسرا وإيطاليا وهي جميعاً تدل على روعة المسرح وازدهاره في عصر الإحياء ؛ وفي هذه المجموعة الغريبة من المناظر الفنية يشمر الانسان بالدور العظيم الذي يؤديه المسرح في نشر الثقافة الفنية والأخلاقية في مختلف المجتمعات التي تتذوقه وتندي مشاعرها منه . وسيدق هذا المعرض الفني العظيم قائماً حتى نهاية شهر سبتمبر

الروح الأوربي

ظهر أخيراً بالفرنسية كتاب عنوانه « الروح الأوربي » L'Esprit Européen بقلم مسيو ديمون فلدين وفيه يعالج الكاتب مشكلة أوربية جديدة هي فقد ما يسميه هو « بالروح الأوربي » . وقد كان جان جاك روسو يقول في القرن الثامن عشر إنه لم يبق في أوروبا فرنسيون وألمان وأسبان وانكليز ، وإنما هنالك أورييون فقط ، ويرجع ذلك في رأيه إلى أن أحداً من هؤلاء لم يتلق تربية قومية خاصة . ورأي المؤرخ الفرنسي البير سوريل أن ذلك يرجع إلى نفوذ اليسوعيين لأنهم هم الذين يتولون شئون التربية في معظم أنحاء أوروبا ، ولكن أوروبا اليوم قد تغيرت تغيراً عظيماً وأصبح « الروح الأوربي » القديم أثراً بعد عين . ذلك لأن النزعة القومية العميقة قد طفت بعد الحرب على أوروبا طغياناً شديداً واتخذت لونا محلياً يقرب إلى التعصب وقد كانت الفاشيستية أول من وضع بذرة هذا التعصب القومي العميق ، ثم جاءت الوطنية الاشتراكية (الهيتلرية) في ألمانيا فأذكت هذه الحركة ودعمتها بفكرة الجنس أو الدم ؛ وطلت هذه الموجة القومية العمياء على معظم المجتمعات الأوربية ؛ وحتى فرنسا التي عرفت بنظرياتها الحرة الواسعة رأت نفسها مضطرة إزاء هذا التيار أن تهج نفس النهج ، وأن تأخذ بهذه النزعة القومية الجديدة . والآن يهتار الروح الأوربي القديم انهياراً تاماً ، ويندر أن يتفاهم رجال السياسة الأوربية على خطة أو جهة موحدة ، لأن النزعات والمصالح القومية تمزق الدول والمجتمعات . هذه هي المسألة التي يعالجها الكاتب في كتابه بمنطق حسن وأسلوب جذاب .

لبل الإسلام ما يزال من الموضوعات الغامضة على البحث الحديث . مع أنه يصعب على المؤرخ عادة أن يبسط هذه النواحي الشعبة تاريخ العرب والإسلام في مجلد واحد ، فإن المؤلف استطاع أن يلم بهذه النواحي إلاماً حسناً ، وأن يقص تاريخ الخلافة في صعودها وعواصمها المختلفة ، وتاريخ الأسر والدول الإسلامية المختلفة بطريقة شاملة على إيجازها .

وقد كان المرجع الموجز في تاريخ الإسلام والعرب بالانكليزية حتى اليوم كتاب المرحوم السيد أمير على « مختصر تاريخ العرب » لا يزال إلى يومنا من أقيم المراجع الجامعية في بابه . وكتاب لدكتور حتى من هذا الطراز ، فهو أيضاً يمكن أن يعتبر من المراجع الجامعية الموجزة في هذا الباب ، بيد أن كتاب السيد مير على يمتاز بميزة لم تتوفر في أي مؤلف آخر صدر بالانكليزية . عصرنا عن تاريخ العرب ؛ ذلك أنه كتب بقلم مسلم يفهم روح الإسلام الصحيح ، ويستطيع أن يدرك كثيراً من أسرارته لتشريعية والأخلاقية والاجتماعية ، وإدراك روح الإسلام لصحيح شرط أساسي لكتابة تاريخ الإسلام بروح الفهم الإنصاف . وهذه الخلة قلما تتوفر للكاتب غير المسلمين

مسارح العراق

كانت مسارح العراق في العصر القديم من أهم ظواهر الثقافة فنية والرياضية ، وكان لها شأن كبير في الحياة الاجتماعية في أئمتها رومه ؛ والآن تعمل بعض الأمم العظيمة الحديثة على إحياء سرح العراق القديم ليتسع لمشروعات الألوف من النظارة بين الحضرة والهواء الطلق بدلاً من المسارح الضيقة المنغلقة التي لا تتسع لألفين من الخاصة والتي يتاح كثيراً لأفراد الشعب زيارتها التمتع بما يمرض فيها من المظاهر الفنية الساحرة . وقد سبقت أانيا البلاد الأخرى في هذا المضمار ، فأنشأت مسارح عظيمة في مراء في أجل المواقع والبقاع ، ويبلغ عددها اليوم نحو مائتين خمسين مسرحاً يؤمها نحو مليوني متفرج ؛ وهذه المسارح على ستة أصناف : مسارح الميادين العامة ، مسارح القصور ، مسارح طبيعة ، مسارح الحدائق ، والمناظر الهندسية الضخمة ؛ وقد تخبت عدة من القصور التاريخية والغابات الشهيبة بجبالها لإنشاء هذه المسارح ، ومنها ما يتسع لأكثر من عشرة آلاف متفرج ثمة واحدة

وقد أقامت ألمانيا هذا الصيف معرضاً دولياً لمسارح العراق في



سيرة السيد عمر مكرم

تأليف الأستاذ محمد فريد أبو حديد

للمستشار أحمد أمين

ما كان لي - ولست متخصصاً في تاريخ مصر - أن أقدم للقراء كتاباً في تاريخ مصر الحديث .

وأعرب من هذا أن أقدم كتاباً في تاريخ مصر الحديث للأستاذ محمد فريد أبو حديد ، وهو الذي وقف حياته على دراسة التاريخ ، وبخاصة تاريخ مصر ، فترجم « فتح العرب لمصر » تأليف الأستاذ بتلر ، وهو الكتاب الفخم الضخم ، لقي في ترجمته العناء المضني ، وأخرجه للقراء كأنه مؤلف عربي ؛ فذكر الأصول بنصها الأصلي ، وترجم الإنجليزية ، فلولا ما وضع على الغلاف من أنه ترجمة ماشك القاري أنه عربي الأصل ، عربي الأسلوب ، عربي التفكير وأخرج « ابنة الملوك » ، وهي رواية تمثل عصر المماليك في مصر تصويراً دقيقاً ، سلسل حوادثها تسلسلاً بديعاً ، وصاغها في أسلوب شيق ، وروني أنيق .

ثم لم الفصول الضافية ، والمقالات الكثيرة في تاريخ مصر ، وأحداث مصر ، وبطولة مصر .

ما كان لي بعد هذا كله أن أقدم كتاب « السيد عمر مكرم » للقراء ، وكان يكنى أن يقال إنه كتاب في تاريخ مصر للأستاذ محمد فريد أبو حديد ، ليشق القاري به ، ويقومه أحسن تقويم . ولكن أناحي أن أقرر أن أقرأ الكتاب قبل نشره وطبعه ، فراقني فيه - بجانب ناحيته التاريخية - ناحيته الأدبية ؛ فقد استطاع مؤلفه أن يصوغ صياغة لذيذة شائقة ؟ يقرؤه القاري فكأنه يقرأ رواية متممة لا كتاباً علمياً دقيقاً ، مع أنه كتاب علمي دقيق أيضاً . على أن في عالم التأليف روايات شائقة ، بنيت على أحداث تاريخية ثابتة ، ولكن عيها أنها قيمة من ناحية الأدب ، وليست بقيمة من ناحية التاريخ ، فلا يعرف القاري أي الحوادث ثابت تاريخياً وأيها من نسج الخيال ، أما هذا الكتاب فقيم من

ناحيته الأدبية والتاريخية معاً ، فليس فيه من الوقائع ما هو نسج الخيال ؛ ومع ذلك استطاع المؤلف بمهارته أن يسبق عليه متعة الرواية وإن لم يكن رواية .

أشهد لقد بدأت قراءته وفي عزى أن أفرغ منه بعد أسبوع على أقل تقدير ، وأن أخصص له كل يوم بعض الوقت ولأعمالي الأخرى بمضه ؛ ولكني مابدأت به حتى أنساني عملي ، وأنساني وقتي ؛ واستمررت في قراءته بلذة وشغف حتى أنهيت شاكراً غاضباً ؛ فأما الشكر فلأنه هيا لي ساعات سعيدة لذيذة صرفتها في قراءته ، وأما الغضب فلأنه اختلس مني زمني ، من غير جرم يستوجب الحد ومزية أخرى واضحة في الكتاب تظهر لكل قاري ، وهو أن المؤلف عني أكثر ما عني - لا بالملوك والأمراء كما فعل أكثر مؤرخينا - بل بالشعب وحركاته ونفسيته وحياته الاجتماعية وآماله الوطنية . واتخاذ السيد عمر مكرم محوراً لكتابه أكبر دليل على هذا ؛ فهو ليس ملكاً ولا أميراً ، ولكنه أحد أفراد الشعب ، وعظيم من عظمائهم ، يشعر بشعورهم ، ويأمل آمالهم ، ويقصده الشعب في حوائجهم ، ويرجعون إليه في خطوبهم . فاتخذ المؤلف نواة نسج حولها تاريخ مصر في هذا العصر وخاصة تاريخ الشعب وتطوراته ونظراته وآماله وآلامه .

وكان حب « فريد » لمصر ، وعصبيته لكل ما هو مصري ، وحسن تقديره للشعب المصري سبباً في بعض الأحيان أن يلون بعض الأحداث لوناً زاهياً جميلاً براقاً يوجب الأديب والشاعر والسياسي ، ولست أدري إلى أي حد يوجب المؤرخ الجاف التزمت . ولكن نحن - على كل حال - أحوج ما نكون إلى الإكثار من الكتابة في تاريخ مصر في عصورها المختلفة ، ومن جوانب الرأي المختلفة ؛ فكل هذا يخدم مصر ويخدم الحق ويخدم التاريخ ويخدم السياسة .

وأخيراً أهني أخي « فريداً » بنجاحه في هذا الكتاب ، وتوفيق الله له ، وأجدي مغتبطاً سعيداً بتقديمه للقراء ، وأرجو أن يجدوا فيه من الفائدة واللذة ما وجدت . أحمد أمين

نقد كتاب إحياء النحو

تأليف الأستاذ إبراهيم مصطفى

للأستاذ أحمد أحمد بدوي

- ٢ -

ومن ذلك أننا نجد الاسم الذي يزيد التحدث عنه منصوباً في باب الاستثناء ، ألا ترى أنك حين تقول : نيجح التلاميذ إلا سميذا تريد أن تحبر عن سميذ بأنه لم ينجح ، وتقصد ذلك قصداً ، ومع ذلك نجد سميذاً (وهو متحدث عنه) منصوباً أبداً ، لا نستطيع رفعه رابعا : لأنه لم يجعل الفتحة علامة إعراب ، جعل نصب جمع المذكر السالم ، وجمع المؤنث السالم محمولا على الجر وتابعا له ؛ لأن العرب يعنون بالدلالة على الجر ويقفلون النص ، وتلك علة تهدم من أساسها ، فلو أن العرب كانوا يقفلون النص حقا لما جعلوا له علامة تميزه في المفرد ، ولحملوا النصب على الجر في المفردات أيضاً ، وذلك ظاهر البطلان ؛ على أن المؤلف وقف أمام الثني ولم يستطع شيئا ، فقال : ولكن باب الثنية في العربية غريب ، وأرجو أن يدلني الأستاذ المؤلف على موطن غرابته ومواضعها ، فإني لا أعرف فيه وجه غرابته إلا أنه استعصى على أن يسير مع فكرة المؤلف ، وما كان أغناه عن هذه الفروض التي ليس لها اطراد .

اختصار أبواب النحور

أبواب النحو حول سبعين بابا ، أراد المؤلف أن يختصرها ، فلم يستطع أكثر من أن يضم ثلاثة أبواب هي المبتدأ والفاعل ونائب الفاعل تحت عنوان واحد هو السند إليه ، وأن يستغنى عن بعض التوابع وأن يدمج الباقي بعضه في بعض ، وسوف نتناقش رأيه في هدوء لنرى أنه حتى في هذه الأبواب القليلة لا يستطيع ضمها ولا اختصارها

أولاً : لأن المبتدأ له معنى ليس للفاعل في كثير من التراكيب ، فنحو : هذا محمد ، وعلى أخوك ، لا نجد المبتدأ في الجملة يتصل أى اتصال بمعنى الفاعل أو نائبه

ثانياً : لأن المبتدأ له أحكام يختص بها دون الفاعل ، من حيث وجوب أن يكون معرفة إلا إذا سوغ الابتداء بالنكرة مسوغ ، وليس كذلك الفاعل ؛ ومن حيث علاقته بالخبر ، الذي يجب أن يتأخر عنه أحيانا ، وأن يتقدم عليه أحيانا ، والذي يقع حيناً مفردا ، وحيناً جملة ، أو شبهها ، وليس للفاعل حظ من ذلك ، ولا أريد أن أدخل في تفصيل هذا الجمل ، فينبغ القارىء ، أو على ثالثاً : لأن نائب الفاعل له أحكام ليست للفاعل ، ألا تراه

لا أحسب المؤلف يؤمن بذلك ، ولكنه (كما قلت) قد نظر إليه اضطراباً ؛ لتسلم له فكرته ، فإني إذا قلت : لا تليذ ، فصلي راسب ، أريد أن أتحدث عن كل تليذ في فصلي ، وأن بت له أنه غير راسب ؛ فتليذ مستند إليه ، ومتحدث عنه ، ريب في ذلك ، وإعسا سوغنا حذف خبر لا النافية للجنس ، كثير استعمالها ؛ لأن الخبر وجود عام ، والعرب (إذا كان لبر وجودا عاما) حذفوه ، لأنه مفهوم من الكلام . ألا تراهم ملون ذلك بعد لولا ؛ فيقولون : لولا محمد لهلك على ، فيحذفون بر (محمد) والأصل لولا محمد موجود لهلك على ؟ ولا إخال يلف يشك في أن محمداً مستند إليه ، محذوف الخبر ، كما حذف بر لا من غير أن يؤثر في اسمها ، بل هو باق على حاله ، مستنداً ، ولا إخالني في حاجة إلى تذكر المؤلف بأن العرب يلتزمون لف متعلق (الجار والمجرور) إذا كان وجوداً عاماً .

ومن ذلك تحلات الأستاذ لنصب مفعولي (ظن) ، وإذا لم أقنع بأن اسم لا لم يعد مستنداً إليه ، فإني كذلك أستطيع أن أقنع بأن المفعول الأول لظن لم يعد مستنداً إليه ، كما إذا قلت : ظننت أخاك حاضراً ، لم ترد — بلا شك — أن السامع بأنك ظننت ظناً ما ، ولكنك تريد أن تحبره بأنك التي في روعك ظن حضور الأخ ، فأنت إذا قصدت إلى أن تدل عن الأخ بأنك قد ظننت حضوره ؛ وأما احتجاجه بأنه ز حذفهما إذ لم يعودا مستنداً إليه ومستنداً ، فردود بأن المبتدأ ، هو مستند إليه بالاجماع يجوز حذفه إذا دل عليه دليل ، كذلك مفعولا ظن يجوز حذفهما إذا دل عليهما الدليل ، وليس استعمال عربي ترى فيه مفعولي ظن محذوفين لغير دليل ، بل كن فهم هذه الألفاظ إلا وهي متعلقة بمفعولها ، ويطول بي ل إذا أتيت بهذه التراكيب التي توهم المؤلف فيها حذف ولين لغير دليل ، وبينت له أن دليل المفعولين قائم في الجملة ، السامع بأقل انتباه .

يقع جارا ومجرورا ، والفاعل لا يكون كذلك ؟ وإذا كان ظرفا أو مصدرا وجب أن يكون مختصا ، ولا يشترط ذلك في الفاعل ، إلى غير ما ذكرت من الأحكام ؛ هذا إلى أن باب نائب الفاعل ، يقصد فيه إلى غرض آخر ، هو بيان صورة الفعل عند ما يسند إليه فأنت من هذا ترى أن ضم هذه الأبواب تحت عنوان المسند إليه يؤدي في النهاية إلى بيان أنواعه : من مبتدأ ، وفاعل ، ونائب فاعل ، وإلى ذكر أحكام كل نوع على حدة ؛ لا مفر من ذلك ولا مهرب . أما في علم المعاني حيث تتفق كلها في الأحكام التي يتناولها هذا العلم من تقديم وتأخير وذكر وحذف وإثبات ونفي ... الخ فقد وضعت كلها تحت عنوان واحد هو (باب المسند إليه) .

هذا شأن المؤلف في باب المسند إليه ، وقد رأيت أن فكرته لا تسير إلى غايتها ، بل تنتهي إلى ما أراد المهرب منه . أما شأنه في باب التوابع فأعجب وأعجب ؛ ويجب أولا أن أسجل هنا ظاهرتين على المؤلف : أولاها أنه لم يتعرض إلا لتحليل الجمل البسيطة الأولية ، أما الأساليب القوية الصعبة ، التي من أغراض علم النحو فهمها وإدراك معانيها ، فلم يتعرض لها المؤلف ، وأحسب أن كتب النحو المطولة لم توضع لتوضيح مثل قام محمد وعلى . وثانيتهما أن المؤلف يغالى كثيرا في قيمة العامل حتى ليتوهم قارىء مؤلفه أن كتب النحو لم تشرح في التوابع إلا العامل فيها وذلك وهم ، فمن يقرأ هذه الكتب ير أن ذكر العامل لم يأت إلا عرضا ، أما القصد والغرض في بيان علاقة التابع بالتبوع وذكر مميزات كل صيغة ، وما تتضمنه من معنى وشرح قيمة كل أسلوب .

وسأخذ الآن في مناقشة بعض ما جاء به من الآراء :

أولا : قال الأستاذ : « إن باب العطف ليس له إعراب خاص ، وليس جديرا أن يعد من التوابع ، ولا أن يفرد باب لدرسه » فهل قال أحد إن للعطف إعرابا خاصا ، غير إعراب متبوعه ؟ ولكن هل اتحادها في الإعراب يمنع من أن يفرد للعطف باب لدرسه ؟ يمكن أن يرجع إلى كتب النحو لترى أن ما ذكر في باب العطف جدير بأن يكون له باب يخصه ؛ فهناك حروف العطف المختلفة ، ولكل منها معنى خاص بها ، تكفل ببيان علم النحو ، وباختلاف معاني هذه الكلمات تختلف علاقاتها

بما قبلها وبما بعدها ، وكذلك لكل حرف منها شرط لوجوده في الجملة حتى يكون استعماله صحيحا (وهذا كله عكس ما توهم المؤلف من أن كتب النحو لم تدرس هذه الأدوات إلا من ناحية بيان أثرها في الإعراب) ثم هناك غير ذلك عطف على ظاهر ، وعطف على ضمير مرفوع أو منصوب ، أو مجرور ، ولكل ذلك حدود وشروط ، لا تكون الجملة صحيحة إلا بمراعاتها فأين تذكر هذه الحدود وتلك الشروط إلا في باب خاص بها ؟ ومن الغريب أن المؤلف يدعو في أول كتابه إلى دراسة علاقة الكلمة بالكلمة ، والجملة بالجملة ، وأحسب أن باب العطف الذي يريد حذفه — تتجلى فيه هذه العلاقة تمام الجلاء ، فضلا عن هذا كيف يفهم طلاب اللغة العربية : الصغار والكبار ، هذه الحروف وكيف يعربونها ويعربون ما بعدها ؟ أقول لهم : إن هذه الحروف حروف تشريك ، وإن ما بعدها شريك ما قبلها ، كما يفهم من حديث المؤلف ، هذه الحروف منها ما يفيد التشريك في اللفظ والمعنى ومنها ما يفيد التشريك في اللفظ دون المعنى ، كما هو مفصل في كتب النحو ، على أنه (إذا كان هذا كل ما يريده) ليس هناك كبير غناء في وضع لفظ مكان لفظ ، ولا سيما إن كان اللفظان مترادفين ، فظهر لك من هذا وجوب أن يكون للعطف باب خاص بأحكامه .

ثانيا : جعل المؤلف البديل والتوكيد بابا واحدا ، وذلك إن دل قائما يدل على أن صاحب الكتاب يريد أن يتناسى الفوارق المعنوية بين البابين ، والتي يوضحها ويبينها الاستعمال ؛ فبينما نرى في باب البديل أن المقصود بالحكم هو البديل ، نرى في باب التوكيد عكس ذلك إذ أن المؤكد هو المعنى بالحديث المقصود منه وإنما جرى بالتوكيد ليثبت وليقوى معناه ، ولا ضرب مثلا بين ما أردت : تقول : قرأت الكتاب بمضه ، فالمقصود من الجملة هو البديل (بمضه) لأنك لم تقرأ الكتاب كله ؛ وتقول : قابلت الوزير نفسه ، والمقصود من الجملة هو الوزير ولم تأت كلمة (نفسه) إلا لتؤكد أنك قابلته ، ولم تقابل (سكرتيره) مثلا ، وأحسب هذا فرقا معنويا واضحا يكفي لأن يجعل لكل منهما بابا خاصا به ؛ هذا إلى أن التوكيد ألفاظا لا يتعداها ، ولا يكون بنبرها ، أما البديل فتحتل من هذه القيود وغير خاضع لها . أحمد أحمد بروى