التصوف في الأدب
عمر الخيام -أمن المتصوفة- ترجمة رباعياته

نريد (بالتصوف) ما يطلقون عليه في بلاد الغرب كلمة (مستيسزم)، وهي كلمة من أشق الأمور أن يعالج المرء تعريفها على وجه الدقة، إذ كانت تدل على حالة من حالات الفكر، أو الإحساس، تبدو مقرونة بمحاولة العقل الإنساني أن يتغلغل إلى حقائق الأشياء وأن يستجلي صفاتها الربانية، أو الاستمتاع بنعمة الوصول إلى الذات العلية والاتصال بها والتسرب فيها، ومن هنا ظهر التصوف في الفلسفة والأدب، وفي الدين كذلك.

وهذه النزعة عريقة في العقل الإنساني، وليست بالشاذة ولا النادرة، ولكن الناس ليسوا سواء في قوة الذهن وقدرته على توضيح ما يعرض له وجلائه، ولا في صلابة الإرادة التي تعين على مواصلة الالتفات. والمرء إذا لم يرزق القوة والإرادة استراح إلى الأحلام، واستسهل أن يطلق لخياله العنان، إذ كان هذا أقل كلفة وأيسر مؤونة، وكان لا يتقاضى المرء من الجهد ما تتقاضاه الملاحظة والوزن، على أن المرء لا يكاد يكون له خيار في ذلك، فإذا عدم الإرادة التي تؤتيه القدرة على الالتفات استهدف للأخطاء، وغاص في لجج من الخرافات، واعتل رأيه في الصلات الكائنة بين الظواهر المجتلاة، وفسد حكمه على الوجود وصفات الأشياء وعلاقتها، ولم يستطع وعيه أن يأخذ إلا صورة مشوهة غامضة للعالم الخارجي، وضعف تمييزه، واختلط الحابل بالنابل في خواطر ذهنه -إذا صح هذا التعبير- وماج بالمختلف والمؤتلف منها، وبالواضح والمستبهم، وعاثت الخواطر -بحكم اتصالها- بلا كابح، وراحت تظهر أو تختفي من تلقاء نفسها ومن غير أن يكون للإرادة عمل ما في تقويتها أو

نفيها، واستدعى احتفاظ الوعي بجمهرتها في وقت معًا أن تتكون من خليطها فكرة مضطربة غير صادقة في تصوير العلاقات بين الظواهر . وقد ضرب نورداو في هذا الصدد مثلًا لذهن الرجل الضعيف قال: «كل من حاول في ليلة مظلمة أن يستجلي ظاهرة بعيدة يستطيع أن يحضر لنفسه الصورة التي يرسمها عالم الفكر لذهن الرجل الضعيف. انظر ثم! كتلة مظلمة! أي شيء هي؟ شجرة؟ كوم من الدريس؟ لص؟ حيوان مفترس؟ أينبغي أن أفر؟ أم يجب أن أحمل عليه؟ ويعود العجز عن استبانة الشيء -الذي يحرزه ولا يراه- مدعاة لإشاعة الخوف والقلق في نفسه. وهذه هي الحالة التي يكون عليها عقل الرجل الضعيف تلقاء ما يأخذه وعيه، فيروح يعتقد أنه يرى مائة شيء في وقت معًا، ويصل ما بين الصور التي يخيل له أنه يتبينها وبين الخاطر الذي كان مثارها، على أنه يحس مع ذلك أن هذه العلاقة لا مفهومة ولا معللة، ولكنه مع هذا يؤلف من أشتات ما في ذهنه فكرة تناقض كل تجربة، ولكنه مضطر أن ينزلها من الصواب منزلة غيرها من آرائه وخواطره إذ كانت كلها قد نشأت على هذا النحو. وهذه الحالة الذهنية التي يحاول المرء معها أن يرى، ويحسب أنه يرى وهو لا يرى، ويضطر أن يؤلف فكرة من خواطر تضلله وتسخر من وعيه وتخيل له أنه يدرك علاقات مستسرة بين الظواهر الواضحة والظلال الغامضة الملتاثة؛ هذه هي الحالة العقلية التي تسمى التصوف».

فهي حالة مرجعها إلى ضعف الإرادة ضعفًا تمتنع معه القدرة على (الالتفات)؛ أي مواصلة الملاحظة والتمييز.. ولكن هناك نوعًا آخر من التصوف لم يفت نورداو أن يلتفت إليه، وقد عزاه بحق إلى الاضطراب في حساسية الذهن والجهاز العصبي، وهو اضطراب يُنتج التصوف العملي ويُفضي إلى الهذيان والغيبوبة حين يبلغ من عنف حركة الجزء المهتاج من الذهن أن يتعطل عمل سائره. ويعود المرء وهو لا يحس ما حوله لاستغراق خاطر واحد أو طائفة من الخواطر للوعي كله وتمتزج

الغبطة والألم، ولا شأن لنا بهذا الضرب من التصوف.

وقد لا نخطئ كثيرًا إذا قلنا: إن التصوف في بلاد الشرق متفرع من فلسفاتها السائدة، وإنه عبارة عن الإحساس الديني في حيثما ظهر، ولكنه في الهند غيره في فارس مثلًا، وذلك أن البرهمية التي تقول بتأليه الكون ووحدته، والبوذية التي تذهب إلى العدمية -كلاهما ينكر حقيقة العالم الظاهر ويدعو إلى التسرب في الغاية العليا، وكلاهما يعصف بالإحساس بقيمة الشخصية الإنسانية، وقد علل الأستاذ أندرو برنجل باتيسون شيوع التصوف في الهند بطبيعة الإقليم وما يغري به المناخ من التسليم والفتور، وبأن فرط الخصب في حياتي النبات والحيوان هناك يبلد الإحساس بقيمة الحياة. أما الصوفية الفارسية فأقل حدة، وهي ألطف وأرق، والصيغة الأدبية فيها أعم. والمطلع على تاريخ الأدب الفارسي يجده بعد القرن التاسع مشبعًا بروح البانثيزم (وحدة الكون وتأليهه) ولكن الإدراك الصوفي لوحدة الأشياء وألوهيتها يزيد ويضاعف التذاذ الجمال الطبيعي والإنساني ولا يفتره أن يصرف عنه. وهذا ملحوظ في شعر حافظ والسعدي وغيرهما ممن كثر في شعرهم التغني بالخمر والغزل تغنيًا خرجه المفسرون تخريجًا آخر وأولوه بغير المستفاد من لفظه فزعموا ما فيه من ذكر لذاذات الحب رمزًا لغبطة الاتصال بالذات العلية، وادّعوا أن الخمارة اسم مستعار للمعبد وأن نشوة الخمر هي ذهول الحس. ولا شك أن لهؤلاء الشعراء قصائد بعث عليها الإحساس الديني في أول الأمر، وهذه تغلب عليها البانثيزم، وتحس فيها حرارة الرغبة في خلاص الروح واتصاله بالله. ولعل هذه الحالة التي تعتريهم أحيانًا وتغريهم بعدّ الطبيعة والجمال ومتع الأرض عبثًا وباطلًا -رد فعل للإغراق في التماس اللذاذات وإفراط في إرضاء الجسم، أو لعلها الجانب الآخر للصورة.

ومن شعراء الفرس الذين ذاع صيتهم وسار ذكرهم في الشرق والغرب عمر الخيام، وقد حاول بعض النقاد أن يزج به في زمرة المتصوفة من شعراء الفرس، وأن ينفي عنه ما يدل عليه ظاهر ألفاظه، وأن يخرج كلامه على نحو ما أسلفنا، وأن يدفع عنه تهمة الأبيقورية جهلًا كما سترى، ولكن الواقع، كما قال مترجمه إلى الإنجليزية فتزجرالد: إن عمر لم يكن أبغض إلى أحد منه إلى متصوفة عصره الذين كان يسخر منهم ويركبهم بالدعابة والتهكم، «وإنه لما عجز أن يهتدي إلى شيء سوى القدر أو دنيا غير هذه -بالغًا ما بلغ خطؤه في ذلك- قنع بحظه المقسوم له، وآثر أن يرفه عن نفسه من طريق الحواس على أن يرهق نفسه باستجلاء الغوامض».

على أنه كانت له موهبة تنأى به عن التصوف، ذلك أنه كان رياضيًّا بارعًا. ومما يذكر له في هذا الباب تنقيحه التقويم السنوي تنقيحًا أظهر فيه من الحذق والأستاذية ما أطلق لسان جيبون المؤرخ الإنجليزي بالثناء عليه، وله كذلك طائفة من الجداول الفلكية ومؤلف في علم الجبر بالعربية. والذهن الرياضي مجاله وعمله ضبط الحدود والحصر، وتعليق النتائج بأسبابها، والمعلول بعلته، وهو عمل يتطلب من الدقة والعناية والترتيب والتبويب ما لا يطيقه أو يقوى عليه ذهن المتصوف. ومن العجيب أن فتزجرالد لم يفطن إلى دلالة هذا ولا خطر له أن يسوق هذه الحجة فيما ساقه لتبرئة الخيام من التصوف.

وأمامي -وأنا أكتب هذه السطور- (خيامان)، الخيام الذي صوره لنا فتزجرالد في مائة وأربع وعشرين رباعية أفاض عليها من روحه هو، والخيام الذي يرسمه الأستاذ أحمد حامد الصراف مترجمة من الفارسية إلى العربية نثرًا، في مائة وثلاث وخمسين رباعية أكثرها لا تجده في فتزجرالد، والشاعر أحمد رامي مترجمة عن الفارسية شعرًا، والقليل المشترك مختلف حتى ليتردد المرء في الجزم بأن هذه الرباعية

هنا هي تلك هناك. وإذا كانت ترجمتا الأستاذ الصراف والشاعر رامي دقيقتين - ويظهر أنهما كذلك، فما نعرف الفارسية- فيخيل إلينا أن فتزجرالد عمد إلى الرباعيات المتشابهة فصاغ منها واحدة استغنى بها عن الترديد والتكرار. مثال ذلك: أن الخيام -في ترجمة الأستاذ الصراف- يكرر في عدة رباعيات الدعوة إلى قلة الاكتراث ليومين: اليوم الذي مضى، واليوم الذي لم يأت، فيقول مثلًا في رباعية:

«ذهبت أيام العمر القليلة كالماء في الوادي، أو الريح في البيداء، أنا لا أغتم ليومين من الأيام، اليوم الذي لم يأتِ، واليوم الذي مضى».

وفي أخرى يقول:

«لا تذكر اليوم الذي مضى، ولا تجزع من غد لم يأتِ بعد. طب نفسًا ولا تنغص عيشك».

فيجيء فتزجرالد، ويعجن هاتين الرباعيتين بما هو شائع في أكثر الرباعيات، ويخرج من هذا المزيج رباعية يقول فيها[٨]:

هـات لي الكـأس فـما يجـدي الفطـن كيـف يطـوى تحـت رجليـه الـزمن
قـد قـضى الأمـس ولم يولـد غـد فكفانـا اليـوم فـاليوم حـسن

Ah. Fill the cup: what books it to repfat how time is slipping underneath our feet.

Unborn to-morrow and dead yesterday, why frlt about them if to-day be sweet!

---

[٨] قد ترجمنا نحن رباعيات فتزجرالد (Fitzgerald) وراعينا في ترجمتها الدقة بقدر ما وسعنا وأثبتنا الأصل إلى جانبها- المازني.

ويظهر أن فتزجرالد راقه قول الخيام: إن أيام العمر القليلة ذهبت كالماء في الوادي أو الريح في البيداء، ورأى هذا المعنى مكررًا في بعض ما ينسب إلى الخيام -وهو كثير- فنظم فيه رباعية تحرَّى فيها أن يصدر عن روح الخيام، فقال:

كم بذرنا حكمة العقل سواء وتعهدت بكفي السنماء[٩]

وتأمل: ها حصادي كله: جئت كالماء، وأمضي كالهواء

With them the seed of wisdom did I sow, and with my won hand labour'd it to grow!

And this was all the harvest that I reap'd (I came like water, and like wind I go).

ومن أمثلة تصرفه الحسن أنه نقل قول الخيام:

«سمعت هاتفًا في السحر من حانتنا يقول: إيه يا أخا الشراب المفتون، قم لنملأ الكأس بالخمر قبل أن يملئوا كأسنا».

وقد نظمها رامي في هذه الرباعية:

سمعت صوتًا هاتفا في السحر نادى من الحان: غفاة البشر

هبوا املئوا كأس الطلى قبل أن تفعم كأس العمر كف القدر

فنقحها وجعلها هكذا:

بينما أحلم والفجر رطيب طرق السمع من الحان مهيب[١٠]

«كأسكم! من قبل أن تؤذنكم كأس محياكم بمحتوم النضوب»

---

[٩] من ترجمتنا نحن عن فتزجرالد.

[١٠] من ترجمتنا نحن عن فتزجرالد.

Dreamind when dawn's left hand was in the sky, I heard a voice within the tavern cry.

(awake, my little ones. And fill the cup before life's liquor in its cup be dry).

ولا شك أن نضوب الحياة أشبه بمعنى الموت من امتلاء كأسها.

ومن أمثلة هذا التصرف المعقول المحمود أن الخيام يقول:

«نحن ألاعيب أطفال، والفلك هو اللاعب بنا، ذلك أمر حقيقي غير مجازي، لقد لعبنا مدة في ساحة الوجود ثم ذهبنا إلى صندوق العدم واحدًا بعد واحد».

وترجمها رامي هكذا:

وإنـــما نحـــن رخـــاخ القـــضاء ينقلنـــا في اللـــوح أنـــى يـــشاء

وكـــل مـــن يفـــرغ مـــن دوره يلقـــي بـــه في مـــستقر الفنـــاء

فتناولها فتزجرالد، وزاد التشبيه وضوحًا فجعله هكذا:

هـــذه رقعـــة شـــطرنج القـــضاء ولهـــا لونـــان: صـــبح ومـــساء[11]

ننقـــل الخطـــو بهـــا كيـــف يـــشاء ثـــم تطوينـــا صـــناديق الفنـــاء

Tis all a chequer-board of nights and days where destiny with men for pieces plays:

Hither and thither moves, and mates, and slays and one by one back in the closet lays.

ولا شك أن المعنى في رباعية فتزجرالد أتم وأشد بروزًا منه في الترجمة الحرفية النثرية لرباعية الخيام، وأوضح منه في رباعية رامي، والتشبيه مستوفى من جميع نواحيه، وهو

---

[11] من ترجمتنا نحن عن فتزجرالد.

فوق ذلك أجمل وأبرع، وإن كان عيبه أننا لا ندري أي ثانٍ للقضاء أمام هذه الرقعة؟ أم ترى القضاء عنده عابث يلاعب نفسه؟

ومن أمثلة التصرف الشديد أن للخيام هذه الرباعية:

«كأس، وخمر، وساق في روضة، خير من الجنة التي وعدتها. لا تسمع من أحد حديث الجنة والنار- من ذا ذهب إلى الجحيم؟ ومن ذا جاء من الجنة؟».

ويظهر أن هناك رباعية أخرى تشبهها في الفارسية، فقد وجدنا بين ما اختاره الشاعر رامي هذه الرباعية:

زجاجة الخمر ونصف الرغيف ... وما حوى ديوان شعر طريف

أحب لي إن كنت لي مؤنسًا ... في بلقع من كل ملك منيف

ورباعية فتزجرالد صنو رباعية رامي إلا أنها أكثر اتزانًا:

وبحسبي تحت أفنان رطاب ... زق خمر ورغيف وكتاب[١٢]

وتغنين فيرتد اليباب ... مثل همي، من فراديس رغاب

Here with a loaf of bread beneath the bouch. A flask of wine, a book of verse and thou beside me singing in the wilderness- and wilderness is paradise enow.

والرغيف كنصف الرغيف في الدلالة على الكفاف، وليس وجوده كاملًا بالترف حتى يكون تنصفه رقة حال، وتخيل المرء أن القفر انقلب شبيهًا بما تشتهيه النفس من نعم الجنة والعيشة الراضية، أقرب إلى طبيعة الإنسان وأشبه بروحه من أن يذهب يفضل اجتماع هذه الثلاثة على الملك المنيف والعيش الرغيد، وقد اكتفى فتزجرالد

---

[١٢] من ترجمتنا نحن عن فتزجرالد.

بتصوير ما ينشده الشاعر الخيام -كما فهمه هو- في حياته، زق خمر يسري به عن نفسه فتخرس ألسنة الهواتف التي لا تفتأ تُذكِّره بالحياة والموت والقضاء والقدر، ورغيف يرمز به إلى القناعة ويدل به على أنه ليس مبطانًا همه المعدة وما تكظ به، وديوان شعر أو كتاب في ذكره إشارة كافية إلى حياته العقلية والنفسية، وإلى أن القائل -وهو شاعر- ليس مجرد حيوان، واحتفظ فتزجرالد بالساقية، أو المؤنسة، ولكنه تلطف وارتقى بها ولم يذكر صفتها، وجعلها أشبه بالحبيبة تغنيه، والموسيقى غذاء الروح، وهي صنو الشعر ومن معدنه، ثم آثر الاعتدال في التعبير فقال: إذا اجتمع هذا صارت البيداء (كأنها) الفردوس المشتهى.

وهناك رباعية قوية ترجمها كل من فتزجرالد ورامي، ولم نعثر عليها في ترجمة الأستاذ الصراف، أما رامي فصاغها هكذا:

لـــن يرجـــع المقـــدار فـــيما حكـــم ... وحملـــــك الهـــــم يزيـــــد الألم

ولـــو حزنـــت العمـــر لـــن ينمحـــي ... مـــا خطـــه في اللـــوح مـــر القلـــم

أما فتزجرالد فتناولها من آخرها ليزيد المعنى بروزًا وتأكيدًا وليقويه، فهو يقول:

أبـــدًا يـــسطر مـــا شـــاء القلـــم ... ثـــم يمـــضي نافـــذ الحكـــم أصـــم![١٣]

لـــيس يمحـــو نـــصف ســـطر ورع ... لا ولا يغـــــسله دمـــــع ســـــجم!

The moving finger writhes, and having writ. Moves on: nor all thy piety nor wit

Shall lure it banck to cancel half a line nor all thy tears wash out a work of it

والابتداء هكذا أروع في تصوير القدر: فالقلم يخط في اللوح، فإذا خط مضى شأنه

---

[١٣] من ترجمتنا نحن عن فتزجرالد.

ونفذ الحكم ولم يُجِدِ في رد القضاء لا ورع ولا بكاء!

وثَمَّ رباعيات لم نجدها في ترجمة الصراف ورامي وإن كانت قوية، وهي هذه كما نظمها فتزجرالد:

كـــرة تـــذهب في كـــل اتجـــاه مـــا لهـــا إلا الـــذي شـــاء الرمـــاه[١٤]

إن مـــــن ألقـــــاك في ميدانـــــه هـــو يـــدري -هـــو يـــدري- لا ســـواه

The ball no question markes of ayes and noes. Nut right or left as strikes the player goes.

And he that toss'd thee down into the field. He knows about it all- he knows- he knows!

يعني الإنسان لا رأي له في حياته ولا إرادة.

ثم هذه الصراحة الخارجة من أعماق القلب:

إيـــه أملهنـــي بـــصحراء البيـــود أتـــذوق سر ينبـــوع الوجـــود!

أفـــل الـــنجم، مـــضى الركـــب إلى فجـــر (لا شيء)، فعجـــل يـــا مجـــود!

أي: يا ظمآن.

One moment in annihilation's waste.

One moment, of the well of lift to taste-

The stars are setting and the caravan star for the dawn of nothing- oh, make haste

فماذا هو هذا الخيام؟ ما هي الصورة النفسية التي تخلص لنا من رباعياته هذه

---

[١٤] من ترجمتنا نحن عن فتزجرالد.

وأمثالها؟

الخيام الذي يصوره فتزجرالد فيما اختار من رباعياته، شاعر، لا يرتقى إلى الطبقة الأولى ولا يقاربها، ولكنه شاعر له نظره وروحه وإلهامه، أما في الترجمتين العربيتين عن الفارسية، فهو يقصر عن ذلك ولا يرتفع إلى مستواه، فهو مثلًا ينهض إذا انبثق الفجر ليسكر، أو كما يقول الشاعر رامي:

شـقت يـد الفجـر سـتار الظـلام فـانهض ونـاولني صـبوح المـدام

فكـم تحيينـا لـه طلعـة ونحـن لا نملـك رد الـسلام

ولكن فتزجرالد يهمل هذا الصبوح ويضرب عن ذكر الخمر كراهة منه لاستقبال الشاعر جمال الفجر وهو مخمور، وللخمر في كل رباعية مما ترجم فتزجرالد علتها المفهومة الراجعة في مرد أمرها إلى أسلوب تفكير الشاعر، فهو يشرب لأن الحياة وشيكة الزوال، وكأس العمر ككأس الشراب ما أسرع ما تنضب، ولأن المقام في هذه الدنيا قليل، والذاهب لا يرجع، أو لأن الشراب ينعش النفس ويشعرها بهجة الربيع ويطرح عن العاتق ثوب الندامة الشتوي الذي يقوس الظهر ويحني القناة، أو لأن الخمر تزور له الحياة وتحلي مرارتها وتخفف وقعها، وتخيل إليه نشوتها أنه متمتع بما تشتهيه نفسه وما هو محروم منه، أو لأنها تبدو له أحيانًا كالنقد، وهو خير من نسيئة الخلد، أو لأنها تجلو الصدر من الأسف على ما مضى أو الخوف مما هو آت، وتوقيه التفكير في الغد، وما الغد؟ قد يلحقه الغد بالأمس الذي ينطوي فيه سبعة آلاف سنة، أو لأنه يريد أن يغتنم فرصة هذه الحياة أو ما بقي منها قبل أن يصبح ترابًا في تراب، فهو يضع الحياة أمام الموت فيعصر قلبه قصر الأجل، وتهوله رقدة الموت الأبدية فيصيح:

إيــه دعنــي أغتــنم هــذا المــدى قبــل أن يطــوي تــرابي في الثــرى[١٥]

حيــث لا خمــر ولا شــدو ولا قينــة، كــلا! ومــا مــن منتهــى!

Ah, make the most of what we yet may spend, before we too into the dust descend.

Dust into dust, and under dust, to lie, sans wins sans sing, sans singer, and- sans end! أو لأنه اقتنع بعبث الجدل لبحث يعد يجب أن يعني نفسه بمعاودة هذا العبث:

خــضت في عهــدي غــمار الجــدل وســمعت الــشيخ يتلــوه الــولي[١٦]

غــير أني كنــت ألفــى أبــدًا مخرجــي -بعــد عنــائي- مــدخلي!

Myself when young did eagerly freguent doctor and saint, and heard great argument

About it and about; but ever more came out by the same door as in I went

أو لأنه يريد أن يغرق في الكاسات ذكرى فضول التساؤل: من أين جيء به؟ وإلى أين به؟ ولأن التفكير لم يفتح له الباب الذي عالجه ولم يرفع الستر الذي حاول أن يباحه، أو لأنه يئس من قدرة عقله المحدود أو فهمه الكفيف عن استكناه سر الحياة، فهو يصيح:

صــحت -حــيران- بــأجواز الــسماء «أي نــبراس بــه يهــدي القــضاء[١٧]

صــبية تعثــر في هــذي الــدجى؟» فأجــابتني «بمكفــوف الــذكاء؟»

---

[١٥] من ترجمتنا نحن عن فتزجرالد.

[١٦] من ترجمتنا نحن عن فتزجرالد.

[١٧] من ترجمتنا نحن عن فتزجرالد.

Then to the rolling heav'n itself I cried,

Asking (what lamp had destiny to guide)

(her little childen stumbling in the dark?) and- (a blind understanding!) heav'n replied.

ولهذا عاذ بالكأس:

عـــذت بالكـــأس لعـــلي بفمـــي أســـتقي سر الحيـــاة الأعظـــم[١٨]

فـأسرت شـفة الكـأس «أرتـشف! مـــا ليـــت رجعـــة مـــن عـــدم!»

Then to this earthen bowl did I adjourn

My lip the secret well of life to learn:

And lip to lip it murmur'd- (while you live (drink!- for once dead you never shall return)

ولا خير بعد ذلك في تساؤل أو تفكير، ولماذا يطيل عناءه ويعذب نفسه بالجدل والمحاولة؟ أليس الأولى به أن يسكر ويطرب؟ أليس هذا خيرًا من أن يخرج بالكآبة والأسى وبلا محصول، أو بالمر من الثمر؟ ولهذا طلق العقل وباعد ما بينه وبين التفكير والبحث:

يـــا أخـــلاي لقـــد كنـــتم شـــهودي حين دار القصف في عـرسي الجديد[١٩]

طلـــق العقـــل عقـــيمًا وغـــدت بنـــت هـــذا الكـــرم زوجـــي وعقيـــدي

You know. My friends, how long since in my house for a new marriage I did make karouse.

Divorced old barren reason from my bed, and took the daughter of the vine to spouse.

---

[١٨] من ترجمتنا نحن عن فتزجرالد.

[١٩] من ترجمتنا نحن عن فتزجرالد.

وإذا كان النبيذ الذي تشربه، والشفة التي تلثمها يصيران إلى (اللاشيء) الذي هو نهاية كل شيء -فما عليك ما دمت حيًّا إلا أن تتصور أنك ما أنت صائر إليه -لا شيء- فلن تكون أقل من ذلك.

وإذا كان قد انتهى إلى اليأس فهو لا يرى خيرًا في أن ترفع بصرك إلى السماء مبتهلًا، ملتمسًا المعونة، فإن السماء مثلك لا حول لها ولا قوة، ولا هي تملك من أمرها إلا كما تملك أنت.

فهو يشرب الخمر، لا لأنه عربيد مستهتر، أو بليد كثيف مغلق النفس، بل لأنه عالج لغز الحياة فأعياه وأضناه، وحرقه، وأرقه، وأطار صوابه، واحتجاجه للخمر في رباعيات فتزجرالد اعتذار على الحقيقة، ينطوي على إدراك صحيح لقيمة هذه التعلة، وأنها ليست أكثر من مسكّن يخدر الحسن ويفتر الشعور وينيم العقل ويقلب نسب الأشياء أو يضعف ما يجده المرء من وقعها.

وليس كذلك شرب الخيام للخمر فيما ترجم الصاحبان: الصراف نثرًا، ورامي شعرًا عن الفارسية، فهو هنا سكير (عاقر الكأس في مجلس الحبيب ليلًا) كما يقول صديقنا رامي في مقدمته: «في ضوء القمر، وسحرًا عند طلوع الفجر، ومساء عند غروب الشمس على نغم الناي والرباب في الربيع، على شفا الوادي وعلى ضفاف الغدير بين الزهر المفتر والجو العبق، فإذا ذكر حرمانه من الخمر بعد الموت طلب أن يغتسل بها، وأن يقد نعشه من كرمها حتى إذا بلي جسمه تمنى لو تصاغ منه الدنان والأقداح، فإذا خاف ألسنة السوء قال: لا تهتم بالناقدين، ارض نفسك قبل أن ترضي الناس. لا تظهر التقى واسخر من المتزهدين واعلم أنه ليس في العالم إنسان كامل. وقد أحب من الخمر حتى طعمها المر ولونها الصافي، وأحب كأسها الشفافة ودنها الملآن. وكان يجد السعادة في مجلس الشراب بين الصاحب والنديم».

ويُخيَّل إليك وأنت تقرأ رباعياته المترجمة إلى العربية عن الفارسية كأن الخيام (كأولاد البلد) أبناء الجيل الماضي في مصر، ممن كان همهم أن يحيوا الليل بالشراب والطرب والأنس، فإذا تنفس الصبح عادوا بمخادعهم وأسدلوا الأستار وحجبوا الضوء وألقوا رءوسهم على الوسائد وناموا. ولا تعدم من هؤلاء أيضًا فلسفة، فقد تسمع منهم قولهم: إن العمر قصير، وإن المنايا راصدة، وإن العصفور في اليد خير من ألف عصفور على الشجرة، وبعد رأسي لا كانت الدنيا، إلى آخر هذه الكلمات التي تخطر بكل بال وتكاد تجري على كل لسان، والتي هي من الشيوع والابتذال بحيث لا تستحق تكريم الارتفاع بها إلى مستوى النظرات في الحياة.

فهو يقول مثلًا فيما ترجم رامي:

أين النديم السمح؟ أين الصبوح؟ فقد أمض الهم قلبي الجريح

ثلاثة من أحب المنى خمر وأنغام ووجه صبيح

أو يقول:

طبعي ائتنامي بالوجوه الحسان وديدني شرب عناق الدنان

فاجمع شتات الحظ وانعم بها من قبل أن تطويك كف الزمان

أو يقول:

لا تشغل البال بماضي الزمان ولا بآتي العيش قبل الأوان

واغنم من الحاضر لذاته فليس في طبع الليالي الأمان

أو يقول:

الخمر في الكأس خيال ظريف وهي بجوف الدن روح لطيف

أبعـد ثقيـل الظـل عـن مجلسي فـإنما للخمـر ظـل خفيـف!

أو يقول:

مـذ أبـدع الكـون العلـيم السـميع لم يُـر مثـل الخمـر شيء بـديع

عجبـت للخـمار هـل يـشتري بمالـه أحـسن ممـا يبيـع

أو يقول:

أنـا الـذي عـشت صريـع العقـار في مجلـس تحيـه كـأس تـدار

فعـد عـن نـصحي لقـد أصبحت هـذي الطـلى كـل المنـى والخيـار

إلخ...

فهل ترى أن معاني هذه الرباعيات ترتفع عن طبقة المواويل والموشحات التي كانت تغنى في ليالي (الضمم) في الجيل الماضي؟ وهل ترى الخيام فيه إلا (ابن بلد) قح من ذلك الطراز الذي عفا عليه العصر الحاضر؟ وهل ذكر الأيام والفناء والأقدار هنا وفي أمثال هذه الرباعيات يشعرك لفح الحرارة التي تحسها من رباعيات فتزجرالد، وألم الجنون من عجز الشاعر عن حل الألغاز التي يعالجها وفك المعميات التي يعانيها وكشف الأسرار التي يغوص عليها؟ والخيام في رباعيات الصاحبين، سكير ظريف، وأنيس حصيف، وجليس خفيف، وذكر الموت على لسانه معسول. لا يفزع والكلام على القضاء والقدر لا تحس أنه يدور على غير اللسان، ولكن الأمر في رباعيات فتزجرالد غير ذلك، والحال على خلافه، هناك الخمر ملجأ من مخوف الهواجس ومرعب الخواطر، وحمي من الجنون الذي أحسه وهو يواجه عالم الفناء اللانهائي، أو (اللاشيء) الذي هو مآل الأحياء فيما هداه تفكيره، ولسخره لذعة تحس أنت أنه هو أحسها، ولعبثه المتكلف كي أليم، وهو يضعك أمام ما انتهى إليه

من الحقائق المرة. ولعل فضل فتزجرالد أنه أضاف إلى الخيام روح الاتزان فتعادلت المرارة والتهكم، وتكافأ الهم والاستخفاف، ونضح على كآبة النفس ماء الورد، وأطلق إلى جانب الفزع ضحكة، ليعتدل الميزان.

ونقول بإيجاز: إن الخمر في رباعيات الصاحبين هي الأصل، ولكنها في رباعيات فتزجرالد هي النوط الذي يعلق عليه الشاعر آراءه. ولعل الخيام لم يكن كذلك، ولكنه هكذا أحلى وأشعر، ولا ذنب للشاعر رامي ولا للأستاذ الصراف، وإنما الذنب للأصل، وهما خليقان بالشكر على أمانتهما، غير أنّا نستأذنهما في أن نقول: إننا نؤثر تصرف فتزجرالد.

كلا! ليس الخيام أبيقوريا ولا شبهه، وعلى أن الناس كثيرًا ما يركبهم الخطأ والوهم في أمر «أبيقور» أيضًا فلعل هذه المقابلة الوجيزة التي سنجريها بين الرجلين تكشف عن الحقيقة. ويعنينا هنا منها على وجه أخص عقيدتهما ومذهبهما الأخلاقي. لا ينكر أبيقور ما دان لهم الناس في عصره من الأرباب، لكنه ينكر تدخل الآلهة، ويقول: إنها لا تحمل على عاتقها عبء هذه الدنيا، ولا تكلف نفسها حكمها وتسيير أمورها، وإنها -أي: الآلهة- ليست إلا ما ينتجه نظام الطبيعة؛ أي إنها ليست سوى نوع راقٍ من الإنسانية لا تتحكم في الإنسان، ولا هي خلقت الدنيا ولا وكلت بحفظها وتسيير أمورها، وهذا عند أبيقور لا يستوجب أن يكف الإنسان عن عبادتها غير أن هذه العبادة إن هي إلا إجلال للمثل العليا للنعيم التام، ولا ينبغي أن لا يكون الباعث عليها لا الأمل ولا الخوف، والخيام يذهب إلى عكس ذلك ونقيضه ويقول: إن القلم سطر على اللوح كل شيء، وإن الأقدار صاغت آخر إنسان من أول طينة للأرض وبذرت في مبدأ الخليقة آخر ما يحصد في هذه الدنيا، وكتبت في أول صبح للوجود ما سوف يقرؤه آخر فجر «للحساب»، ولا حيلة لأحد في تغيير كلمة واحدة

مما جرى به القلم.

أبـدًا يـسطر مـا شـاء القلـم ثـم يمـضي نافـذ الحكـم أصـم!

لـيس يمحـو نـصف سـطر ورع لا ولا يغـسله دمـع سـجم

ويرفض أبيقور نظرية القضاء المحتوم الذي لا مهرب منه، ويأبى أن يعتنق مذهب القائلين بأن لهذا العالم مقدرًا لا يتغير ولا يسع الإنسان إلا امتثاله والإذعان له، وهو في هذا يخالف «زينون» الذي يدين بالقضاء والقدر، ولا يقف أبيقور عند هذا الحد، بل يتعداه إلى رفض الاضطرار في دائرة العمل الإنساني، وإلى القول باستقلال البشر عن الآلهة، واستطاعة الإنسان -كالآلهة- أن يقف بمنجاة من المؤثرات الخارجية، وأن «يعيش إلهًا بين البشر».

والخيام يقول بالقضاء والقدر، ويذهب إلى أن أساس الكون ومحور نظامه هو الاضطرار والجبر، وأن القدر أزلي والقضاء أعمى، وأننا آلات بأكف الأقدار تحركنا كما تشاء أو رخاخ في رقعة شطرنجها.

وليس لنا من إرادة ولا في وسعنا أن نستقل أو يكون لنا رأي في حياتنا، إنما نحن كرة يلعب بنا من ألقانا في الميدان.

على أنهما اتفقا على شيء وهو أن الإنسان إذا مات فني وانقضى أمره، وإنه ليس له حياة غير هذه، ومن هنا لا يخاف أبيقور أهوال الآخرة ولا يرجو ثوابها.

ويقول الخيام:

عـذت بالكـأس لعـلي بفمـي أسـتقي سر الحيـاة الأعظـم

فـأسرت شـفة الكـأس «ارتـشفا مـا ليـت رجعـة مـن عـدم!»

ولا شك أن مذهب أبيقور مناقض للعلم، وعلة الخطأ فيه أنه لم يستطع أن يهتدي إلى انتظام الارتباط بين الظواهر الكونية ارتباطًا يجعل كل واحدة منها رهنًا بما عداها، ولا يجعل في الوسع أن يفصل المرء إحداها عن سائرها وأن يفهمها على حدة.

أما فلسفة أبيقور الأخلاقية فضرب ملطف من الهيدونزم؛ أي القول بأن السعادة هي الخير في الحياة، وهي نتيجة منطقية لعقيدته، بيد أنه لم يدعُ قط إلى الشهوانية البحتة الصريحة، وإنما فعل ذلك أتباعه فيما بعد حتى صارت الأبيقورية والشهوانية الإباحية مترادفتين، وليست اللذة عنده ما يقتنصه المرء من متع الساعة الحاضرة بل هي أقرب أن تكون عادة من عادات الفكر تلازم المرء طول حياته، وحالة سلبية لا إيجابية ولا فعالة، أو إذا شئت فقل: إنها أشبه السكون والاطمئنان منها بالاستمتاع، ومحك الاستمتاع عند أبيقور هو زوال كل دواعي الألم وتحرر الجسم منه واستراحة العقل من التعب، فكأن السعادة عند أبيقور لذة جليلة رزينة -راحة القلب، وخلو البال، وانتفاء الآلام الجسمية والعقلية.

وأين من هذا الخيام، إنه رجل لا يستقر على حال من القلق والتبرم ومن التساؤل والتفكير، لا البحث يهديه، ولا الكأس تسليه، ولا الكتاب والرغيف وزق الخمر، وغير ذلك مما ذكر في شعره، بمؤتيه راحة النفس وفراغ الفؤاد وانتفاء الآلام. ولقد صار الموت عنده خاطرًا مخامرًا ينغص عليه كل لذة ويكدر له صفو كل نعيم. والفزع من الموت هو أساس تفكيره والذي تقوم عليه كل نظراته. ومن ذا الذي يقرأ له هذه الصرخة الخارجة من أعماق قلبه ويخطر له بعدها أنه استشعر الراحة لحظة واحدة؟

إيــه أمهلنــي بــصحراء البيــود ... أتــذوق سر ينبــوع الوجــود!

أفـــل الـــنجم، مـــضى الركـــب إلى فجـر (لا شيء) فعجـل يـا مجـود[٢٠]

نعم قد يمزح في بعض شعره ويتهكم بالعقل ويقول:

يـــا أخـــلاي لقـــد كنـــتم شـــهودي حـين دار القـصف في عـرسي الجديـد

طلـــق العقـــل عقـــيمًا وغـــدت بنـت هـذا الكـرم زوجـي وعقيـدي

ولكنه تهكم الموجع الذي آله أن لا يهتدي إلى شيء وأن لا يحل لغزًا واحدًا، وسخرية اليائس الذي لا يرى إلا رحى دائرة على الناس بالإرداء، وضحك الساخط على عجزه عن تخليص رجليه من شباك الأقدار وعن لمح بارقة واحدة تجلو له بعض ما خبأه الغد، ومزح الآسف لاضطراره أن يرتد إلى اليوم الزائل حتى ليتمنى أن يقف على سر نظام هذا الكون ليمزقه ثم يعود فيصبه في قالب أدنى إلى رغبة قلبه وهوى نفسه!

وعلى طالب السعادة الأبيقورية أن يروض نفسه على توخي الحكمة واستهداء الجزم في الموازنة بين اللذات والآلام المقدرة، وأن يتلمس طريق الاستمتاع وأن يخطو فيه بحذر، ومن هنا كان الحزم هو رائد السعادة الذي لا يكذب، وهو لهذا عند أبيقور أسمى الصفات وأساس الفضائل، بل هو كما يقول: «قوة أنفس من الفلسفة» ولا بد منه في التماس الملاذ وفي تحري نظام للحياة يكون أداة للسعادة. ومع أن الإحساس عنده هو واسطة التمييز بين الخير والشر إلا أنه يخضع للعقل ويدع له الفصل في قيم اللذات بغية الفوز بهدوء النفس والجسم وراحة العقل.

والعقل عند الخيام لا يغني عن الإنسان شيئًا لأنه كفيف أعمى:

---

[٢٠] المجود: الظمآن.

صحت -حيران- بأجواز السماء «أي نبراس نه يهدي القضاء
صبية تعثر في هذي الدجى؟» فأجابتني «بمكفوف الذكاء!»

وأحسب الناس لما عجزوا عن إثبات استهتاكه على كثرة ذكره للخمر ومحاسن التفرد والخلوة بقمره «الذي لا يعرف الأفول» كثرة ليس أدل منها على وحشة صدره وآلامه، ذهبوا يزعمونه صوفيًا وينفون أن الخمرة التي يذكرها «من عصير الكرم، وأن ساقيه من اللحم والدم» واستشهدوا بكلام له يقول فيه: إنه يعاقر الخمر لعله يرشف من شفتها سر ينبوع الحياة، وإنه يلمح بارقة من سنا الحق في ألحانه يخطئ مثلها في المعبد المظلم.

ولا شبهة في أن نشأته وكثرة غشيانه مجالس الفقهاء والصوفية، وتعلقه في صدر أيامه بالجدل الذي كان فاشيًا في عصره -كل ذلك مضافًا إلى استعداده الفطري- ترك في نفسه أثرا من التصوف مظهره نزوعه في شعره إلى البحث في إحساسه الديني، غير أنه على هذا استطاع أن يخرج سليم العقل موفور الصواب، وأن يفطن إلى عبث الكلاميات، وقد أشار إلى ذلك في كثير من رباعياته منها:

خضت في عهدي غمار الجدل وسمعت الشيخ يتلوه الولي
غير أني كنت ألفى أبدًا مخرجي، بعد عنائي، مدخلي

***

كم بذرنا حكمة العقل سواء وتعهدت بكفي الناء
وتأمل: ها حصادي كله: جئت كالماء وأمضي كالهواء!

فهو في الحقيقة رجل حر الفكر لا يزال يحتج في شعره على تحجر العقول وضيقها وعلى تشدد المتعنتين من أهل عصره، وعلى شذوذ الصوفية وهذيانهم. وإذا استعمل شيئًا من عباراتهم فإنما يتخذها أداة للنيل من التصوف الذي ضيع فيه خير شطري عمره، والذي لم يستطع أن يعيش مع ذلك بريئًا منه.

غير أنه مع هذا رجل متشائم يئوس أعياه البحث فنكص وفر من الميدان ولم يشعر أن عليه مهمة في هذه الحياة، ورسالة يؤديها إلى أبناء الدنيا. ولو أنه أحس شيئًا من هذا لأغراه ذلك بالبقاء في الميدان كغيره من المتشائمين الذين يشبههم من بعض الوجوه مثل بيرون وشوبنهور.

كروبوتكين
حياة ضخمة

قلّ من الناس هنا من يعرف شيئًا -قل أو كثر- عن البرنس كروبوتكين العالم الاشتراكي الروسي الذي جاءت الأنباء بأنه توفي بمدينة موسكو بالغًا من العمر ثمانيًا وسبعين سنة وإن كانت شهرته قد طبقت الخافقين وآثاره قد سارت في العالمين. على أن خبر وفاته يفتقر إلى التأييد لا سيما بعد أن نفته موسكو. وليست هذه بأول مرة خفقت فيها أسلاك البرق بنعيه فإن صح أنه حي يرزق وأنسأ الله في أجله حتى يصل إليه تأبينه وما جرت به أقلام الكتاب في الإشادة بذكره وإكبار أمره فليكونن في ذلك مسلاة له في آخر أيامه وفكاهة يتعلل بها فيما بقي من عمره. لولا أن مما قد يُعكر عليه صفو هذه الفكاهة أن أكثر المادحيه ينظمون له عقود الثناء لا حبًّا فيه بل كراهة منه لقرينة لينين!

ولا نحب أن نكون من المتعجلين حتى في هذه!! فلندع ترجمته إلى حينها ولنسق من حوادث حياته ومما لقيه من الناس ما له دلالة في ذاته، فقد كانت حافلة بالتجارب المضنية التي ليس أقسى من امتحانها للصبر وعجمها للنفس والجسم جميعًا ولقد ذهب بخير شطريها السجن، واستبد بالشطر الثاني النفي، ولكنه مع هذا لم يعرف عنه أنه شكا وتوجع أو بكى وتفجع، وكان يدهش الناس بمراحه وانبساطه وإيمانه بفوز الحق في روسيا وسواها آخر الأمر. فهو من النوع الحقيق بالحياة الكفء لأهوالها، ومن طراز «بروميثيوس» -وطيد ركيز لا يضعضعه عنت الأزمان ولا يزيده إلا رسوخ إيمان- ومن الطبقة التي تؤثر بمتانة الشخصية وبروزها أكثر مما تؤثر بآثارها العقلية.

والرجل ممن ضحوا بكل شيء في مصارعته ظلم القيصرية. والروسيون أول من يقدرون له جهاده ويذكرون له بلاءه ويجازونه إحسانًا بإحسان، حتى لينين نفسه - وهو خصمه في الرأي وعدوه في المذهب وإن جمعهما الخروج على النظام القديم- نقول: حتى لينين نفسه عني بتوفير أسباب الراحة للرجل في شيخوخته. روى المستر «ميكين» وكان مراسل الديلي نيوز في الروسيا منذ عهد قريب أن حكومة السوفيت همت أن تسلب كروبوتكين بقرة له طبقًا لأمرها أن لا يكون لأحد شيء من الماشية إلا الزراع، فأمر لينين أن لا يمسها أحد فبقيت له وما كان أنفعها له وأحوجه إليها. ولم يقتصر لينين على ذلك بل رتب له جراية خاصة أكبر مما يسمح به لغيره من الناس ليعينه على استرداد العافية والاحتفاظ بالصحة المتداعية. ولكن كروبوتكين أبي له طبعه المستقل القوي أن يُميز عن سواه من جمهور الأمة وقال: لا آخذ شيئًا لا سبيل لروسي عادي إليه. وظل في شيخوخته المريضة يعاني ما يتجشمه السواد الأعظم من أبناء بلاده، وكان إذا غالبته الهموم آوى إلى مكتبته وتناساها في أعماله الأدبية. ثم إن ذخيرته من الزيت والشمع نفدت فكان يقضي الساعات الطويلة السوداء في ليالي الشتاء جالسًا لا يعمل شيئًا ولا يجد حتى من يحدثه، ولما جاء الربيع وتيسر استخدام الكهرباء إلى حد محدود، سمع بعض العمال بما يقاسيه في ظلام الليل فحمل سلكًا إلى منزله وجهزه بمصباح، وكان قلما يخرج، فإذا فعل حياه الناس ولاطفوه وأعربوا له عن إجلالهم له وحبهم إياه بوسائل شتى فيرتبك ويحس بحيرة شديدة ودهشة كبيرة.

ولم يكن كروبوتكين غنيًا وإن كان من بيوت الشرف العريقة في الروسيا ولكن بيته في إنجلترا مع ذلك كان يفتح يوم الأحد لكل اللاجئين الهاربين مثله من سطوة الظلم القيصري. وروى الرواة الثقاة أنه كان قلما يصبح يوم الاثنين وفي بيته شيء يطعم، لأنه كان يشاطر الناس كل شيء، على أنه مع هذا كان يأبى أن يعيش على

حساب الغير وكان يستطيع في بعض الأحوال أن يعود إلى موطنه ويسترد أملاكه ولكنه رفض كل شيء وآلى أن يعيش إلا بكده وكسب يده، حتى أنه لما كان يصدر في سويسرا صحيفة «الثورة» وثقلت عليه وطأة النفقات، تعلم صناعة الطباعة وجعل يصف الحروف بيديه ليقتصد ويتمكن من المثابرة. وكان قوي البنية ولكن السجن هدّه، وسمع بعض أصدقائه في إنجلترا بأنه أصيب بمرض في القلب وكانوا يعلمون رقة حاله وتحامله على نفسه وإرهاقها بالعمل فرجوه أن يقصد إلى مكان حسن الجو في إنجلترا أو غيرها وجمعوا له من المعجبين به مبلغًا كبيرًا وطلب إليه أحدهم - شارلس روللي- أن ينزل عنده ضيفًا ليتيسر له إذا شاء أن يتمم كتابه الذي كان قد بدأه في «التعاون» بعد نشر كتابه في «التعاون بين الحيوانات»، وكان غرضه منه إثبات القانون الطبيعي الذي أشار إليه داروين، وهو أن التعاون من أكبر العوامل في البقاء كالتنازع أو التنافس. فلم يستطع كروبوتكين أن يقبل إعانتهم إياه ورد المال كله ولم يسمح لهم حتى باستبقائه لزوجه وابنتها «ساشا».

وقد حذق كروبوتكين أكثر لغات أوربا وسأله بعضهم مرة بأيها يفكر؟ فكان رده أن هذا يتوقف على الموضوع الذي يفكر فيه، وإنه يفكر بالألمانية أو الفرنسية أو الإنجليزية أو الروسية حسب مبلغ بحث أهلها للموضوع.

ومع أنه مقيم في الروسيا منذ سنة (١٩١٧) فقد انتقد النظام البلشفي الذي يعيش في ظله بأصرح عبارة وتنبأ للجمهورية الشيوعية القائمة على استبداد حزب واحد بالفشل والإخفاق، ولم يزل إلى آخر أيامه -إذا كانت قد انتهت- متقد النفس وثّابها وإن كان هرم الجسم ولم تضعف مواهبه ومداركه، وسيظل معروفًا في تاريخ المذاهب الحديثة بأنه مؤسس «الشيوعية الفوضية». ولا ينبغي أن يخطئ القارئ فيتوهمه من القائلين بالعنف، فإنه إنما كان يرمي بدعوته إلى حمل من بيدهم الأمر

وسياسة الجماهير على تغيير آرائهم وتطهير قلوبهم. ومن منا -كما يقول- يبلغ من حكمته وطيب نفسه أن يحق له إرغام غيره؟ ولقد عانى هو وأمثاله من غباء السلطة وضلالها وعمايتها ما زهده في أساليبها العنيفة وأغراه بوسائل المسالمة. فعنده أن تجديد نظام الاجتماع وإصلاحه يستلزم:

أولًا: تحرير المنتج من نير الرأسماليين لكي يتأتى الإنتاج المشترك والتمتع الحر.

ثانيًا: التحرر من نير حكومة موطدة حتى يتيسر للأفراد أن يتحدوا ويصيروا طوائف منتظمة انتظامًا حرًا متدرجًا مترقيًا من حالة البساطة إلى حالة التعقد حسب حاجاتها.

ثالثًا: التحرر من نظام الأخلاق الكنيسي والاعتياض منه الأخلاق الحرة التي تدعو إليها حياة المجتمع نفسه.

ومن رأيه أن إحساس التضامن والتماسك خليق أن يعيّن أعمال الناس ويحددها، وينبغي أن يترك لكل امرئ حق العمل كما يتراءى له، وأن يبطل حق المجتمع في عقاب الرجل من أجل عمل اجتماعي «إن جمهور الإنسانية -على نسبة التهذيب ومبلغ التحرر من القيود- سيعمل دائمًا بطريقة نافعة للمجتمع».

وأعظم قانون اجتماعي يدين به كروبوتكين هو قانون «التعاون المتبادل»، وقد كتب أشهر مؤلفاته «التعاون» لشرح هذا القانون والدفاع عنه ضد من ينحو نحو سبنسر. وخلاصته أن قانون التعاون أهم في نشوء الاجتماع وترقيته من قانون تنازع البقاء.

وظاهر من موجز ما أوردناه من مذهبه أنه نتيجة رد فعل لإغراق النظام القيصري في إرهاق الروسيين وتقييدهم بكل أنواع الأغلال وتحميلهم جميع أنواع الظلم

والعنت، وواضح كذلك أن كروبوتكين من الثوريين الكماليين أو الفوضيين السلميين الذين يحلمون بجعل الأرض فردوسًا من طوائف القرى والمدن الحرة المتعاونة، وأن يحلوا ذلك محل النظام الأوتوقراطي القيصري. ولقد راعته ثورات سنة (١٩١٧) وهزته وفتحت عينه على الحقائق الأرضية غير أنه مع هذا كف عن كل معارضة لحكومة السوفيت وإن كان -كما أسلفنا- قد استنكر منها «مركزة» القوة السياسية والصناعية وأنحى بأعنف العبارات وأمرها على تدابير القمع التي رأت حكومة السوفيت أنها ضرورية للدفاع عن الثورة.

الجمال في نظر المرأة

اتفق لي في ليلة من ليالي العيد أن سمعت واحدًا من مشاهير القراء يتلو سورة يوسف عليه السلام بصوت فيه من العمل ومن المجاهدة في مغالبة فعل الشيخوخة وتعويض ما فاته بتغير روح العصر، ومن التصابي المرذول، ما أملني وصدع رأسي، وإن كان جمهور الناس من حولي يصرخون طربًا وهو يجاريهم ويقارضهم صياحًا بصياح، ويكثر لهم مما بدا له أنهم محبوه من النغمات ومؤثروه من التواءات الأصوات والسرادق كأنه جوف بركان من فرط الجلبة بعد كل آية حتى تلا هذه الآيات:

{وراودته التي هو في بيتها عن نفسه وغلقت الأبواب وقالت هيت لك قال معاذ الله إنه ربي أحسن مثواي إنه لا يفح الظالمون * ولقد همت به وهم بها لولا أن رأى برهان ربه كذلك لنصرف عنه السوء والفحشاء إنه من عبادنا المخصلين * واستبقا الباب وقدت قميصه من دبر وألفيا سيدها لدى الباب * قالت ما جزاء من أراد بأهلك سوءا إلا أن يسجن أو عذاب أليم * قَالَ هِيَ رَاوَدَتْنِي عَنْ نَفْسِي وَشَهِدَ شَاهِدٌ مِنْ أَهْلِهَا إِنْ كَانَ قَمِيصُهُ قُدَّ مِنْ قُبُلٍ فَصَدَقَتْ وَهُوَ مِنَ الْكَاذِبِينَ * وَإِنْ كَانَ قَمِيصُهُ قُدَّ مِنْ دُبُرٍ فَكَذَبَتْ وَهُوَ مِنَ الصَّادِقِينَ * فَلَمَّا رَأَى قَمِيصَهُ قُدَّ مِنْ دُبُرٍ قَالَ إِنَّهُ مِنْ كَيْدِكُنَّ إِنَّ كَيْدَكُنَّ عَظِيمٌ * يُوسُفُ أَعْرِضْ عَنْ هَذَا وَاسْتَغْفِرِي لِذَنْبِكِ إِنَّكِ كُنْتِ مِنَ الْخَاطِئِينَ * وَقَالَ نِسْوَةٌ فِي الْمَدِينَةِ امْرَأَةُ الْعَزِيزِ تُرَاوِدُ فَتَاهَا عَنْ نَفْسِهِ قَدْ شَغَفَهَا حُبًّا إِنَّا لَنَرَاهَا فِي ضَلَالٍ مُبِينٍ * فَلَمَّا سَمِعَتْ بِمَكْرِهِنَّ أَرْسَلَتْ إِلَيْهِنَّ وَأَعْتَدَتْ لَهُنَّ مُتَّكَأً وَآتَتْ كُلَّ وَاحِدَةٍ مِنْهُنَّ سِكِّينًا وَقَالَتِ اخْرُجْ عَلَيْهِنَّ فَلَمَّا رَأَيْنَهُ أَكْبَرْنَهُ وَقَطَّعْنَ أَيْدِيَهُنَّ وَقُلْنَ حَاشَا للهِ مَا هَذَا بَشَرًا إِنْ هَذَا إِلَّا مَلَكٌ كَرِيمٌ * قَالَتْ فَذَلِكُنَّ الَّذِي لُمْتُنَّنِي فِيهِ وَلَقَدْ رَاوَدْتُهُ عَنْ نَفْسِهِ فَاسْتَعْصَمَ وَلَئِنْ لَمْ يَفْعَلْ مَا آمُرُهُ لَيُسْجَنَنَّ وَلَيَكُونًا

مِنَ الصَّاغِرِينَ * قَالَ رَبِّ السِّجْنُ أَحَبُّ إِلَيَّ مِمَّا يَدْعُونَنِي إِلَيْهِ وَإِلَّا تَصْرِفْ عَنِّي كَيْدَهُنَّ أَصْبُ إِلَيْهِنَّ وَأَكُنْ مِنَ الْجَاهِلِينَ * فَاسْتَجَابَ لَهُ رَبُّهُ فَصَرَفَ عَنْهُ كَيْدَهُنَّ إِنَّهُ هُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ}.

فكأني ما كنت قرأت هذا ولا سمعته من قبل ونسيت تنغيص القارئ وثقله، وذهلت عن ضوضاء الجمهور، وانطلقت أفكر في أمر يوسف وما لعله كان له من رواء ساحر وحسن باهر، وذكرت هذه الصورة الملونة التي تباع له في الطرقات ويقتنيها العامة وأشباه العامة والتي جمّلها رسّاموها ما استطاعوا. وقلت لنفسي: إني أعلم كما يعلم غيري أن هذه السورة أحب إلى النساء وآثر عندهن من سواها من الكتاب الحكيم، ولكني مع ذلك وعلى الرغم من المأثور عن جمال يوسف عليه السلام لو كنت مصورًا لخالفت أصحابنا الرسامين الذين أشرت إليهم ولم أجعله كما جعلوه شبيهًا في حسنه بالمرأة، بل لكنت أتخيل له من معاني الجمال ما أظن أن المرأة بفطرتها أصبى إليه وأكلف به، لا ما ألفنا أن نعجب به نحن معاشر الرجال. وإذ كان هذا يحتاج إلى إيضاح فقد خطر لي أن أقول فيه كلمة أجعلها موضوع هذا الفصل.

يستغرب كثير من الناس رأي المرأة في الجمال وما يبدو أحيانًا من شذوذها في ذلك عما ألفه الرجال شذوذًا لا مجال للشك فيه، ويحيلون أكثر ما يلاحظونه من هذا على الزيغ في الفطرة أو السقم في الذوق أو نقص التهذيب أو غير هذا وذاك مما يرجع إلى نشأة المرأة والأوساط التي عاشت في ظلها. ولا ريب في أن لهذا تأثيره إلى حد ما، ولكن هذا لا يحل المعضلة. وما أسهل أن ننفض الأكف من كل مسألة بأن نحيل على اختلاف الأذواق والفطر صحة وسقمًا. إذن لما بقي شيء يحتاج إلى نظر وتفكير!

ولو أن المرأة كان لها مثل حظ الرجل من القوة والعقل والقدرة على التفكير والتقصي والترتيب لعرفنا من رأيها في الجمال مثل ما عرفنا من رأي الرجل ولأراحنا ذلك من

إجهاد النفس للإلمام بوجهة نظرها التي لم تكشف لنا عنها، ولكن طبيعة الحياة شاءت غير ذلك إلى الآن، وأبت أن تجعل الرجل والمرأة سواء. وحسبنا من الفرق ما بينهما من الاختلاف في تكوين الجسم وما لا بد أن ينتج عن هذا التكوين المختلف من الاستعدادات والكفاءات المتنوعة. ومهما قيل عن تساوي المرأة والرجل، وعلى كثرة ما يلهج به البعض من أنهما لا فرق بينهما، وأن الواجب أن يكون للمرأة مثل حقوق الرجل -نقول: إن بينهما على الرغم من ذلك وسواه تباينًا جوهريًّا، فليس للرجل أثداء تدر اللبن ولا ما يحول الغذاء إلى لبن يرضعه الطفل ويتغذى به، وهو لا يحمل الأجنة في جوفه ولا في جوفه مكان معد لذلك، وكفى بهذا اختلافًا كبيرًا يحيلهما مخلوقين ويجعلهما جنسين، ونحن لم نأت من وجوه الاختلاف في التكوين إلا على بعضها وإلا على ما يحتمل المقام ذكره منها. وليس يعجز القارئ أن يتصور النوعين وأن يمضي في المقابلة إلى نهايتها.

وقد شاءت الطبيعة أن يكون الرجل أكثر تمثيلًا في حياته للفردية منه للنوعية، فكتبت عليه -أو على الأصح استوجبت قوته منه- أن يتولى هو مكافحة الطبيعة بما فيها من قوى وكائنات من جنسه وغير جنسه وأن يتكفل بالسعي، والسعي يعرض للأخطار فلا مندوحة له عن الاحتيال لدفعها بالقوة إذا تهيأ له ذلك وبالمكر والتدبير وحسن التصرف وما إلى ذلك إذا خانته مُنته. ولما لم تكن الحياة لقمة سائغة فقد احتاج إلى مغالبة الصعاب ومعالجة تذليلها، وهو في كل خطوة يخطوها يصادف ما ينبه غريزة حفظ الذات أو صيانة النفس، ومن أجل هذا صارت هذه الغريزة أقوى وأنضج وأسرع تنبهًا وأكثر عملًا؛ لأن حياته تجعل أعماله متصلة بها أكثر من اتصالها بغريزة حفظ النوع، وهو لذلك أحس بها وأسرع تأثرًا من ناحيتها. ومن هنا كانت الأنانية في الرجل أظهر وأقوى. والعامة يلاحظون ذلك ويفطنون إليه ويذهبون فيما وضعوه من أمثالهم إلى أن الأم أحنى على طفلها من أبيه. وقد ترى الرجل يداعب

طفله برهة أو ساعة، ولكنك قلَّ أن تجد رجلًا يقوى على ما تقوى عليه المرأة من ملازمة الطفل، والمثابرة على مداعبته، والصبر على التحدث إليه، ومن توهم فهم ما لعله يرتسم على صفحة وجهه من الحركات، أو يند عنه من الأصوات واحتمال ذلك وما هو أشق منه ساعة بعد أخرى، ويومًا بعد يوم، وشهرًا تلو شهر، وحولًا عقب حول.

ولاحظ غير ذلك، أي الاثنين أصلح للتمريض؟ المرأة بلا نزاع! ذلك لأن المرض يرد المرء إلى مثل عجز الطفولة وحاجتها وما عسى صبر الرجل على الطفولة وما يضاهيها؟ والمرأة أقسى من الرجل وأغلظ كيدًا منه على رأي «فيننجر»، وإلا لما احتملت أوجاع المرضى على نحو ما ترى وفرّ الرجل منها، أو هي تستغرقها الغريزة النوعية بكل ما تنطوي عليه وتلك حكمة من الله بالغة، ولولا ذلك لما استطاعت المرأة أن تقوم بوظيفتها الجنسية وما ينطوي تحتها من المشاق التي لا قبل للرجل بها. ولا شك أن بقاء النوع رهن بالمرأة على الأكثر وهي في ذلك مثال التضحية التامة. وحسبك دليلًا ما تتعرض له من أخطار الحمل والوضع، وهي على علمها بهذا الخطر الحيوي وفزعها منه، واستهوالها له، لو خيرت لاختارت أن تستهدف له. وهي فيما عدا ذلك ليس عليها أن تجاهد جهاد الرجل ولا أن تعالج ما يعالجه من الكفاح والتدبير ودرء الأخطار وتذليل المصاعب. ولهذا كانت المرأة أسرع تأثرًا على العموم بكل ما له علاقة بالجنس والأمومة؛ لأن وظيفتها دائرة على محورهما، وهي لفرط إحساسها بالأمومة تحب كل رقيق لطيف –أي: ما هو كالأطفال بالقياس إلى الكبار– وتعانقه وتقبله ولو كان جمادا لا يجيب ولا يحس لا العناق ولا التقبيل ولا يجازي لثمًا بلثم. وإذ كانت الغريزة النوعية فيها أكثر عملًا وأقوى فعلًا فهي أحس بالجمال من الرجل وإن كانت أضيق فهمًا له.

ولكن ما هو الجمال؟ هو -كما عرفه بعضهم وأصاب- الإحساس بما يهيج في الذهن مركز التوليد من طريق مباشر أو غير مباشر أو بواسطة تسلسل الخواطر. ولما كان بين الرجل والمرأة كل هذا الاختلاف في التكوين الجثماني، وفي الوظيفة التي يؤديها كل منهما في الحياة، وفيما يترتب على اختلاف الوظائف من إرباء النضوج في بعض الغرائز على النضوج في البعض الآخر، فمن المعقول أن يؤدي ذلك إلى الاختلاف في النظر إلى الجمال، وأن يكون الرجل الجميل في نظر المرأة هو الذي تتوفر فيه الصفات التي تحس بفطرتها أنها أكفل من سواها بحفظ النوع وأعون على ذلك -شعرت بهذا أم لم تشعر- وليس من الضروري حينئذ أن يكون الرجل وسيمًا قسيمًا في نظر الرجال وأن يُرزق من الملاحظة وغضاضة البزة وحسن الرواء ما يطلبه الرجل في المرأة ويسبيه منها.

هذا هو الأصل والذي درجت عليه الطبيعة. معاني الجمال عند الرجل غير معانيه عند المرأة. ولكن المرأة مع ذلك طرأ على رأيها شيء من التحوير، وأصاب إحساسها مقدار من التنقيح، واستطاعت على مر الأيام أن تكون قريبة من الرجل من حيث رأيه في الجمال. وعسى من يسأل، وكيف كان هذا وما علته؟ وجوابنا أن الرجل أقوى من المرأة ومن أجل ذلك وسعه أن يوحي إليها ويبث في نفسها رأيه وإحساسه شأن الأقوياء مع الضعفاء، ولا يخفى أن للإيحاء أثرًا لا يُستهان به في كل آرائنا وعواطفنا وأعمالنا. وأكثر الناس مدين بعضهم لبعض بسبب هذا الإيحاء. والقوي يستطيع أن ينقل آراءه وإحساساته ونزعاته إلى الضعيف، وأن يتغلب على مقاومته، ويثني عزمه، ويُلين من جانبه، وينسق له ما يختلط في ذهنه وتضطرب به نفسه على النحو الذي يريده تبعًا لمقدار قوته ومبلغ إربائها على ضعف صاحبه.

ولعل معترضًا يقول: إذا كانت المرأة من الضعف بالقياس إلى الرجل بالمنزلة التي

تصفها، وبحيث يتمكن الرجل من الإيحاء إليها ومن قسرها على مشايعته، فبأي شيء تعلل كون الرجل يعود ألعوبة في يد المرأة التي يحبها، ويروح وهو أطوع لها من بنانها؟ فنقول: إنه لا شك في أن الرجل هو الأقوى وإنه كذلك بطبيعة تكوينه، وتبعًا لما يزاوله من الكفاح ويألفه من المقاومة والتدبير مما هو ضروري لحياته. ولا نعني بالقوة الجسدي منها وإنما نريدها على الإطلاق، فقد يكون المرء ضعيفًا ويكون مع ذلك أقدر على التدبير والاحتيال وحسن التصرف وعلى تفادي الأخطار، ويبلغ بدهائه وعقله ما لا يبلغ سواه بمتانة الأسر وتوثق العضلات. وليس بصحيح أن كل رجل تغلبه المرأة التي يحبها على أمره، ولكن هب هذا هكذا فأي غرابة فيه؟ وما وجه العجب في أن تتضاءل قوة الرجل أمام قوة إرادة الحياة التي تسخر المرأة لبقاء النوع وللاحتفاظ بمزايا الجنس؟ أليست المرأة المحبوبة تجمع في شخصها كل ما يروق الرجل من المعاني الجنسية؟ أليست هي أقرب مثال مجسد لما يتصوره خياله من هذه المعاني؟ فهو -كما قال صديقنا العقاد ونحن نتكلم في هذا- لا يواجه امرأة بل يقف أمام ممثلة لجنسها جامعة في شخصها لكل ما في هذا الجنس من قوة، ولكل ما لغريزة حفظ النوع من سلطان على النفوس.

ولكن هذا الضرب من الاستسلام ضعف على كل حال، ودليل على نقص الرجولة. نفهمه ونعلله ولكنا لا نستطيع أن نحترمه، لأن فيه إلقاء لسلاح الدفاع عن النفس. وليس من الاحتفاظ بالذات وصون النفس في شيء أن يسلم المرء نفسه إلى مخلوق آخر يبيت رهن إشارته. وإذا كان هذا دليلًا على شيء فهو دليل على أن الغريزة الجنسية قد طغت بغريزة حفظ الذات وغلبتها، وإن مقدار الأنوثة في الرجل أربى على مقدار الرجولة فيه فعاد أشبه بالمرأة وإن كان له شكل الرجال.

ولو كنت مصورًا وبدا لي أن أثبت على اللوح صورة الرجل الجميل في نظر المرأة،

لآثرت أن أرجع إلى الأصل في نشوء فكرة الجمال عند المرأة، وأن أثبت في وجه الرجل ما يناسب إحساس المرأة بالغريزة النوعية، وما تبحث عنه بفطرتها الذكية من الصفات التي تتطلبها هذه الغريزة. وهذا لا يمنع أن أجعل له نصيبًا من الحسن كما هو ممثل في خواطر الرجال. بل إن الواجب أن يكون له حظ من ذلك، لأن الذكور على العموم في كل حيوان أجمل من الإناث على عكس الشائع عند الناس -أو نحن معاشر الرجال نزعم ذلك ونستخلصه من المقارنات التي نجريها- ولكني على كل حال ما كنت لأجعل له محيا امرأة كاللواتي نحس أنهن فتنة العين ومُنى النفس!

الرجل والمرأة
في الهيئة الاجتماعية
حول رواية غادة الكاميليا
خلاصة الرواية - بحث في موضوعها - الممثلون

الكاميليا زهرة نضيرة بيضاء أو حمراء أو شتى الأصباغ، منبتها الشرق، ومنه نقلت إلى الغرب: والرواية التي نحن بصددها الآن من تأليف إسكندر دوماس الصغير، ولعله بها أشهر من الكبير، وقد أطلق عليها هذا الاسم لأن مرجريت التي تدور على حياتها الرواية تحبها ولا تكاد تبدو إلا بها. وهذه أول رواية كبيرة تمثلها فرقة يوسف وهبي على مسرحها وموضوعها غاية في البساطة وحسن السبك: فتاة من بنات الهوى المترفات اسمها مرجريت (روزا اليوسف) يحبها أرمان (يوسف وهبي) من أبناء الشرفاء، وتجاريه هي حبًّا بحب وإخلاصًا بإخلاص، وتغضي عن ضيق ذات يده بالقياس إلى خطاب ودها من مثل دي فارفيل (استيفان روستي) والكونت دري جيري (حسن فايق) وتذهب معه إلى ضاحية تقضي معه فيها شطرًا سعيدًا من حياتها التي ينغصها السلال. وكلما احتاجت إلى مال باعت مما تملك من حلي أو خيل أو غير ذلك مما يتعلق به هوى أمثالها من زينات الحياة ومتع الغرور، وحبيبها جاهل ما تصنع، حتى إذا علم همَّ بالتصرف فيما ورث عن أمه وكر إلى باريس لإتمام ذلك تاركًا إياها مع عذراء من صديقاتها هي نيشت (فاطمة رشدي) وخطيبها جستاف (مختار عثمان) وكان والد أرمان (عزيز عيد) يعلم هذه العلاقة الغرامية ويتسخطها، فذهب إلى مرجريت وصادقها في فترة غياب أرمان وانتهرها لتوهمه أنها تحتلبه، فكاشفته بالحقيقة التي كتمتها عن أرمان وأرته عقود بيع أثاثاتها وخيولها وما إلى

ذلك فأنس إليها بعد الاستيحاش، واطمأن إلى إخلاصها وسمو عاطفتها واتخذ ذلك ذريعة قاسية لحملها على التضحية بنفسها ويحميها في سبيل ابنته التي ارتهن مستقبل زواجها ببت ما بين أرمان ومرجريت من صلة، فقبلت على مضض ووعدت أن تكتم السر، وكتبت هي إلى أرمان رسالة قطيعة وعادت إلى باريس حيث عاودت حياتها الأولى، وإن كان أرمان أبدًا بالذكر والألم المر الفاجع بين العين والقلب. ويلاقيها أرمان على أمل الوقوف على سر القطيعة فتأبى إلا وفاء بعدها لأبيه، ورعيًا لوعد الكتمان الذي بذلته وتزعم أنها تحب فارفيل الذي صارت خليلته. فيهينها على مشهد من صواحبها وأصحابها، فتصيبها نوبة عصبية ويفدحها ما تحمل من إرهاق التضحية، وفي كلمةٍ منجاتها لو شاءت، وتثقل عليها وطأة السل فتلزم الفراش، وفي هذا الدور يكتب والد أرمان إليه بالحقيقة، وإلى مرجريت برسالة يعللها بها، فتتعزى بأخيلة الماضي وما تتوقع من حضور أرمان إليها، ويأبى القدر أن يوافيها حبيبها إلا في آخر أيام دنياها، ويأبى الفن على المؤلف إلا أن يجعل هذا يوم زفاف نيشت، وإلا أن تدعى مرجريت إلى الكنيسة لشهوده، وإلا أن تعتذر من التخلف بأنها ستموت قبل تمامه وإلا أن تأتي العروس في حلة زفافها ومعها بعلها السعيد بها إلى البيت الذي يوشك أن يقوم فيه المأتم. وإن مرجريت لتعلم أنها لا محالة قاضية نحبها في يومها هذا، ولكن رؤية حبيبها تنعشها وتشعرها دبيب الحياة التي عادت مطلوبة بعودة حبيبها والتي يغالبها القضاء المحتوم فتفيق ولكن إفاقة الموت، وتستجد قوة ولكن كلسان الشمعة يشب وقد أشرفت على الفناء ثم تهوي جثة هامدة بين ذراعيه.

هذه هي خلاصة الرواية التي وضعها دوماس الصغير في عام (١٨٥٢) بعد أن صاغها قصة قبل ذلك بأربع سنوات وهي، كما يرى القارئ، دفاع عن المرأة زلت بها القدم وأبى المجتمع أن يغتفر لها زلتها، وأحسب المؤلف أراد أن يقول: إنه ما من

إنسان يكون كل ما فيه شرًّا، وإنك قد تجد في النفوس المنبوذة، لخروجها عن عرف الجماعة ومألوف أنظمتها، عناصر من الخير قد تخطئها فيمن يلتزمون هذا العرف والمألوف. وكأنا به أراد أن يقابل بين أثرة والد أرمان وإصراره- برغم إجلاله لعاطفة مرجريت واعتقاده فيها الشرف وسمو النفس وعلو الروح- على أن تضحي بنفسها من أجل ابنته، وبين ما استطاعته مرجريت وحملت نفسها على مكروهه من الإيثار والتضحية -نقول: كأنا به تعمد هذه المقابلة ليحمل القراء أو السامعين المتفرجين على مشايعتهم إياه على رأيه ومجاراته في مذهبه ومسايرتهم له إلى غرضه. ولكن ما غرضه؟ إن كان كل نفس فيها من الخير والشر عناصر، ولها من الفضيلة والرذيلة حظوظ، وإن قبح المجتهر قد يكون دونه عفاف سر وحسن مختبر، فمن ذا الذي يجرؤ على المجادلة بالخلاف في ذلك؟ من الذي يحسب أن النفس الإنسانية يمكن أن تكون كلها شرًّا محضًا أو خيرًا محضًا؟ بل من ذا الذي يخطر له أن الشر يوجد صرفًا والخير يتجسد محضًا؟ بل نذهب إلى ما هو أبعد من ذلك ونتساءل: مَن مِن الناس لا يعلم أن الزواج في صورته الحالية طارئ على المجتمع وإنه لم يكن موجودًا في العصور الأولى التي مرت بالإنسان -عصور الاستيحاش التي اجتازت دورها الجماعات البشرية قبل أن تنشأ هذه الأنظمة المدنية القاسية المعقدة؟ نعم الخير والشر صنوان يلزمان معًا، ولا ينبت كل منهما على حدة، ولا شك أنهما كعود الزهر فيه الوردة المعطار والشوكة الواخزة، والثابت أن الزواج نظام طارئ حديث وإن كان قديم العهد. ولكن أليس له مظهر يقوم مقامه في حياة الإنسان الأولى؟ في عصور الهمجية الفطرية حين كان كل امرئ مرسلًا على سجيته، منطلقًا وفق غريزته، دون ما كابح من عرف منظم أو قانون مشترع؟ ونسأل قبل ذلك ما هو الزواج؟ أليس هو طريقة لتنظيم علاقة الرجل بالمرأة وما يترتب على ذلك من النتائج المتعلقة بالنسل؟ أليست غايته تنظيم علاقة الحب خدمة للنوع؟ وليس هذا

فيما نعلم بالجديد في تاريخ الإنسانية. فأما الحب، فهو قوام غريزة حفظ النوع، وما هو بالطارئ ولا بالذي بعثت عليه حالة الاجتماع المنظمة الحديثة وهو ينشأ في حيثما يلتقي إنسانان من جنسين؛ لأنه الوسيلة التي تتخذها الحياة لبقاء مظهرها الإنساني، أو بعبارة أخرى هو الأداة التي تستخدم لحفظ النوع، والحب من مميزاته -لا بل من لوازمه- الأثرة التي تتطلب الانفراد بالمحبوب وتتقاضاه الوفاء، وليس الوفاء في الحقيقة إلا مظهرًا لشهوة الملك والاحتياز، وهي شهوة عريقة في الإنسان، وما أكثر ما يضن المرء بالتافه من الأحراز والأملاك لا إكبارًا له ولا تعلقًا به لنفاسة فيه، بل كراهة منه لأن يحوزه سواه.

وقد يعيينا أن نتصور ما أحسه الإنسان الأول -إن كان قد أحس شيئًا- حين ألفى نفسه في عالم لا يعلم من أمره شيئًا ولا يفهم من ظواهره لا كثيرًا ولا قليلًا. على أنه لا شك أن الأجيال الإنسانية الأولى اكتنهت معنى ما يحيط بها من ظواهر الطبيعة والحياة شيئًا فشيئًا، وإن أعينهم كانت تتعقب الدائرة الوضاءة بين طرفي السماء، وأنهم لاحظوا النار والنور اللذين يأتيان من حيث لا يعلمون، وسمعوا جلجلة الرعد وأصداءه في مخارم الجبال، وشهدوا اتفاق ذلك وما تحدثه العاصفة من التخريب، وإن إحساساتهم وحاجاتهم كثرت وتضاعفت وتنوعت وألحت عليهم ولجت بهم، فاندفعوا في طريق العمل والتفكير، وساعفتهم الغريزة، واضطرهم لفح الشمس إلى الاستذراء بالشجر وتوشيج أغصانه، وخافوا فعل البرد فاكتسوا جلود الحيوان، ولما لم تكفهم الغيران والكهوف الطبيعية، ولا وفت بحاجاتهم، صنعوا لأنفسهم ملاجئ في أحضان الجبال، والتمسوا النور وبغوا النار وشحذوا الحجارة ليتخذوا منها أداة أو سلاحًا- وفقوا إلى ذلك وسواه على مر الأيام، وبالتدريج، لا طفرة واحدة. ولكنهم لم يتعلموا الحب بالتدريج، ولا عرفوا ما يثيره من الأثرة وطلب الانفراد دون سائر المخلوقات بسببه وباعثه على كر الحقب. بل لقنتهم

الغريزة ذلك مذ وجدوا على ظهر الأرض كما أودعت غيرهم من المخلوقات ما يشبه ذلك وركبت طبائعها على الذود عن صغارها.

فآباؤنا الأولون كانوا يحتازون مثلما نحن نتزوج، ويأبون إلا الاستئثار كما نأباه، ويطلبون الوفاء الذي نطلبه، ويغارون غيرتنا ويدافعون عمن استأثروا بهن من النساء دفاعنا عن زوجاتنا، وليس من فرق على الحقيقة سوى هذا العقد الذي يكتب ويسجل وتنظم به علاقات الزوجية وما ينشأ عنها من النسل والميراث.

وعسى من يقول: ولكن الإنسان لا يأبى المشاركة في الطعام فما باله يأباها في الحب؟ فنقول: ليس الغرض من الطعام ما عسى أن يجده الآكل من اللذاذة المستفادة من نكتهته ومذاقه، بل ما يؤدي إليه من الصحة ويكسب المرء من القوة التي يستعين بها على أداء مهمته في الحياة. وليس له بعد ذلك غاية ولا ثَمَّ غرض آخر غير المساعدة على حفظ الذات، والقليل منه يكفي حتى إذا توفر الكثير، وقد تتغلب عاطفة التعاون على التنازع. ولعل المشاركة في الطعام أشحذ أحيانًا للشهوة، وأعون على إصابة القدر اللازم منه، وفي هذا ما يغري بها، ويجعلها مرغوبة ومطلوبة، فالأنس المستفاد من اجتماع الأوداء، والغبطة التي يحدثها ذلك، وتنبيه المعدة وشحذها بهذه الطريقة، من العوامل المعقولة في جعل المشاركة محبوبة أحيانًا، ولكن الإنسان مع ذلك أخلص لطبعه من أن يرضي هذه المشاركة في كل حال. ولنفرض مثلًا أن الطعام قلَّ أو حدث قحط لسبب من الأسباب وطغى الجوع بالناس، أتظن حينئذ أن المرء تطيب له هذه المشاركة؟ ألا يخطف المرء ويستأثر بما تصل إليه يده؟ ألا يقتل في سبيل إشباع بطنه؟ نعم قد تكون النفوس أقوى من الجوع فيتغلب التعاطف على سورة السغب وجنونه، ولكنا إنما نتكلم عن أوساط الناس لا القليلين النادرين من الشواذ الذين تسمو بهم نفوسهم وتحلق فوق جماهير الخلق. ثم لماذا نرى الجود مما

يمدح به الناس بصفة خاصة؟ قد لا يكون الجود مما يدور عليه الثناء في العصور الحديثة، ولكن الأدب القديم حافل به، فلماذا خطر لهؤلاء الناس أن يميزوا ممدوحهم بالجود إذا كان ذلك عامًّا طبيعيًّا؟ لِمَ كان حاتم الطائي مثلًا خالد الذكر لأنه كان ينحر نياقه أو خيله لضيوفه؟ ولسنا نعني حاتمًا على وجه التخصيص وإنما نتخذه رمزًا لأمثاله وأنداده من أجواد العالم المذكورين. ليس الأصل في الإنسان الكرم ولا الإيثار ولا شيئًا مما يجري هذا المجرى، وإنما الأصل فيه أن يعمل وفق غريزتيه الكبريين: غريزة حفظ الذات وغريزة حفظ النوع. فإذا كانت المشاركة أعون على ذلك فبها وإلا فلا شيء إلا الأثرة والأنانية في أقسى مظاهرهما.

وإذا كانت المشاركة في الطعام معقولة أحيانًا لما تعين عليه من شحذ المعدة وتفيده من الأنس والغبطة فليس مما يتصوره العقل أن يكون من شأنها أن تعين على الغاية من الحب وهي حفظ النوع، ولا هي يمكن أن تفضي، فيما تفضي إليه، إلى الإيناس وشرح الصدر وغبطة القلب، وحسن العاطفة في تبادلها وفيما يحسه المرء من صداها في غير صدره وتجاوب قلب آخر بها. والحب -كما أسلفنا- يثير شهوة الملك في نفسي المتحابين واستئثار كل منهما بالآخر، هذه طبيعة العاطفة التي نحن بصددها. وكذلك كانت مظاهرها قديمًا وكذلك هي الآن وغدًا وفي كل أوان. فماذا يريد دوماس؟ وأي شيء ينبغي أن يقول في روايته؟ ألا ننقم من البغي شيئًا؟ وأن نجلها وننزلها منزلة المحصنات اللواتي يأبين أن يجعلن أنفسهن كالشمس لكل الناس؟ إن الفضائل لم توجد في الدنيا عبثًا. وإذا كان الملل في طبيعة النفس البشرية، وطلب التحول والتنقل كالنحلة بين زهرات الحياة معقولًا فإن ذلك لا يسوّغ البغاء ولا ينفي ضرورة العفة.

أم نفعل ذلك رحمة منا بالضعيفات اللواتي يهوين إلى هذا الدرك ولا يستطعن أن

يقاومن المغريات أو يجتنبن حبائل الرجال؟ حسن أن نكون رحماء وأن نغتفر الزلات ولكن لمن؟ لمن يستحق ذلك، لا لمن تريد أن تعيش عيالًا على المجتمع وحميلة على الخلق وأن تجرر أذيال الغنى وتقضي أيامها في ظل البذخ والترف بغير حق وعلى حساب الشريفات المحصنات، وإذا كان هؤلاء لا يطقن أن يغالبن المؤثرات وأن يفزن على المغريات فهن ضعيفات قد يدرك الفردَ العطفُ عليهن ولكن الحياة لا ترحم ولا ترثي لأحد وليس في الطبيعة محل للضعيف.

وقد يكون هوى أرمان في هذه الرواية مما يعجب الشبان ويروق ضعاف النفوس والأغرار، ولكنه ليس فيه شيء مما يعجب الرجولة ويقع من قلب الفحل ذي القوة -هذا لا يفهم كيف يذيب الحبُّ النفسَ ويحيلها كالقميص البالي الذي لا يصلح لشيء أو الورقة المبلولة، ويقعدها عن أداء مهمتها في الحياة والنهوض بفرائضها، ولا يترك لها من عمل سوى البكاء والعويل؛ أي التخنث المرذول.

هذه كلمة لم نر بُدًّا من قولها عن رواية دوماس التي شقت له طريق الشهرة. فلسنا ممن يوافقونه على فكرته التي بثها فيها، وأنشأها لأجلها، ولا ممن يحمدون هذا النوع من الحب الذي يذوي النفس، ويعصف بالرجولة، وينسي المرء فرائض الحياة. وقد كان تمثيلها بديعًا وأداء الذين قاموا بأدوارها جيدًا، وجاء حسن التمثيل مسعدًا لموضوع الرواية حتى اغرورقت مآق كثيرة!! والسيدة روزا اليوسف حقيقة بأعطر الثناء على جودة تمثيلها على الرغم من أن دورها فادح طويل مرهق، ولقد بلغت في الفصل الثالث الغاية التي ليس وراءها مطمح، وذلك حين يتوسل إليها والد أرمان أن تضحي بنفسها وتبذل حبها فداء لابنته، وهي جالسة سابحة في عباب طاغٍ من العواطف الجائشة المتعارضة، وبين يديها زهرة الكاميليا تنثر غلائلها ولا تعي ما تفعل. ولم نرَ أعظم ولا أبهر من قدرتها في هذا الفصل عينه حين يعود حبيبها

وتغالب دمعها المترقرق، وتعالج أن تبتسم وتضحك وفي صدرها الفائر جحيم من الألم تصارعه. ولو أنها أضافت شيئًا من السعال في الفصل الأخير إلى تمثيلها الذي لا يباري وقطعت كلامها لما وجدنا مأخذًا ما.

وأجاد يوسف وهبي أداء دوره وعرف كيف يجعل حركاته طبيعية ملائمة لمواقفه، وأعجبنا منه على وجه الخصوص اقتداره على تمثيل الزراية والاحتقار وجعل نظرته وهيئة جسمه في وقفته أصدق ناطق بذلك، وحبكه دور الحائر الذي لا يفطن إلى ما انتوت حبيبته من مهاجرته.

والآنسة فاطمة رشدي ماذا نقول عنها؟ كيف تمثل غرارة الصبي وسذاجة النفس واطمئنان القلب إلى حب الحبيب وفرحه بقربه إلا كما فعلت؟ إن هذه الفتاة آية ولا يخالجنا شك في أن مستقبلها سيكون أبهر وأروع، ذلك أن لها، كالسيدة روزا، قدرة عظيمة على تقمص الدور وتشرب روحه بحيث تصدر عنها كل كلمة أو حركة وكأن الأمر واقع والمسألة حقيقة. ومن مزاياها الواضحة التي تدل على استعدادها للتمثيل أنها تنسى الجمهور كأنه غير موجود، وهذا هو الواجب، فإن على الممثل أن يتفرغ لدوره وأن لا يفرض أن هناك أحدًا ينظر إليه، على عكس الخطيب الذي لا يسعه إلا أن يعنى بجمهور السامعية وإلا أن يلاحظ التيار بينهم ليتمكن من توجيهه وجهته التي يريدها هو.

ونحب أن ننبه الأستاذ عزيز عيد إلى وجوب التمكن من استظهار دوره، فإن عدم الحفظ يضطر الممثل إلى جعل باله إلى الملقن، فيصرفه ذلك عن تجويده دوره، ويحمله على ملء الفترات بين الجمل أو أبعاضها، بحركات قد لا يكون لها محل، أو تكون كثرتها وتواليها بلا مبرر سوى نسيان الكلام، من بواعث الضعف في التمثيل، ولم نكن لننبه إلى ذلك لولا إعجابنا بقدرته، واعترافنا بمواهبه، ورغبتنا في تنزيهها عن

هذا العيب الصغير الذي لا تستعصى مداواته.

وقد أطلنا فليقنع الباقون من زملائهم بالشكر منا لهم على ما أجادوا وأحسنوا.