الحقيقة والمجاز في اللغة
(١)
رأي لوك - نشأة المجاز - الترادف في اللغة

يقول «لوك» في كتابه «العقل الإنساني»:

«وقد يكون مما يهدينا إلى أصل كل آرائنا ومعارفنا أن نلاحظ مبلغ توقف ألفاظنا على الآراء المحسوسة العامة، وكيف أن الألفاظ التي تستخدم للعبارة عن أعمال وآراء بعيدة عن الحس، مرجعها إليه، ومنشئوها ذلك. ثم انتقلت بها الحال من العبارة عن المحسوسات، إلى ما هو أخفى دلالة وأعوص، حتى صارت رموز الآراء لا تتناولها المشاعر. مثال ذلك: يتخيل، ويدرك، ويتصور، ويتمسك بالشيء، ويبث، والتقزز، والاضطراب، والسكينة، إلى آخر ذلك. فهذه كلها ألفاظ مأخوذة عما يتناوله الحس، ومنقولة إلى أساليب معينة من التفكير. والنَّفْس معناها في الأصل النَّفَس، وما أشك في أننا نستطيع -إذا اهتدينا إلى المصادر الأولى في كل اللغات- أن نرد كل الألفاظ الدالة على غير المحسوسات إلى ما تدركه المشاعر، وبذلك يتيسر لنا أن نحرز إلى حد ما، الخوالج التي كانت تملأ عقول الأولين على عهد حداثة اللغات، وكيف نشأت هذه الخوالج، ونعلم كيف أن الطبيعة -حتى في تسمية الأشياء- أوحت إلى الناس أصول المعارف ومبادئها، وكيف أنهم لما أرادوا العبارة عما يحسونه في نفوسهم، وأن ينقلوا الإحساس به إلى سواهم، استعاروا الألفاظ المؤدية للواقع تحت الحس، وبذلك أعانوا غيرهم على إدراك ما يخالجهم، ويدور في نفوسهم، مما ليس له مظهر خارجي محسوس. ثم لما صارت لهم ألفاظ معروفة مقررة يرمزون بها إلى ما يدور بأخلادهم، استطاعوا أن يعبروا عن كل المعاني الأخرى، إذ كانت هذه المعاني مكونة

من المحسوسات أو آرائهم فيها، وهذا إنما كان هكذا؛ لأن آراءنا كلها -كما أثبتنا- مرجعها إلى ما يقع تحت الحس، أو ما ندركه في نفوسنا».

هذا ما قاله «لوك»، وهي قطعة مشهورة، وإن كانت معقدة يعتورها الغموض، تناولها الكتاب بالتمحيص واختلفوا فيها؛ فمنهم من وافق وزادها إيضاحًا، مثل «هورن توك»، ومنهم من عالج نقضها وأبى أن يشايع لوك على رأيه فيها، مثل «فيكتور كوزان» في كتابه «محاضرات في تاريخ الفلسفة في القرن الثامن عشر»، وفي الجزء الثاني منه هذه العبارة:

«وسأورد لفظين أسألكم أن تردوهما إلى أصليهما الدالين على ما هو واقع تحت الحس؛ أولهما: لفظ «أنا» هذه اللفظة -فيما أعلم- ليست قابلة أن ترد إلى أصل أو أن تحلل إلى عناصر أولية، وليست دالة على فكرة محسوسة، ولا هي تمثل إلا المعنى الذي يفهمه العقل منها، فهي رمز صافٍ صادق، ليس فيه أ دنى إشارة إلى فكرة محسوسة. كذلك لفظ «يكون» أولي ذهني محض، ولا أعرف لغة يؤدي فيها لفظ «يكون» بكلمة تعبر عن معنى محسوس، ومن أجل هذا لا أرى من الصواب أن الرموز الدالة على ما يقع تحت الحس هي أصول اللغة».

على أن اعتراض كوزان لا يحيل القضية من أصلها، ولا يجعل رأي لوك قائلًا. ولقد نقض «موللر» اعتراض كوزان بما يطول شرحه إذا نحن حاولنا نقله، وعلى أن كوزان نفسه عاد فقال:

«وهب هذا صحيحًا لا مجاز إلى الشك فيه، وهو ما ليس كذلك، فماذا يكون لنا أن نستخلص منه؟ إن الإنسان في أول الأمر، بفعل كل مداركه، خرج من دائرة نفسه إلى العالم الخارجي. ومن المعقول أن تكون ظواهر العالم الخارجي أول ما يلفته، ومن

هنا كانت هذه الظواهر أول ما سماه الإنسان، وكانت الألفاظ الأولى من نصيبها، فالرموز الأولى مستعارة من الأشياء المحسوسة ومصطبغة إلى حد ما بألوانها. ومتى كر الإنسان إلى نفسه بعد ذلك وعني بالظواهر العقلية -التي لم تزايله وإنما كانت مدركة بصورة غامضة- وأراد أن يعبر عن الظواهر الجديدة لعقله ونفسه، قادته المشابهة إلى وصل الرموز التي يبغيها بالرموز المقررة. والمشابهة هي سبيل كل لغة ناشئة، ومن هنا كانت المجازات التي رد تحليلنا إليها أكثر الرموز والأسماء المتخذة للمعنويات».

وليس أصدق من قول كوزان ولا أعمق، فإن المجاز أقوى أداة في اللغة، واللغة بدونه خليقة أن تضيق على كل شيء، ولا تكاد تتسع إلا للأصول البسيطة الأولية. والمجاز، كما هو معروف، هو نقل لفظ مما وضع له في الأصل إلى غيره مما يشاركه في بعض صفاته أو خصائصه[٢٤]. فالروح في اللغة العربية أيضًا أصل معناها النفس (بالتحريك) ومن ذلك قول ذي الرمة:

فقلت له ارفعها إليك وأحيها بروحك واقتته لها قيتة قدرا

ومنه قولهم: «ارتاح فلان لأمته بالرحمة» وهو أن يهتشَّ للمعروف ويهتز له، ويتحرك كما يُرَاح الشجر والنبات إذا تفطر بالورق واهتز، وقول النابغة:

وأسمر مارن يرتاح فيه سنانٌ مثل مقباس الظلام

أي: يهتز. ومثله الشملة الثوب جاء منها: شملهم الخير أو النعمة، وفلان مشتمل على داهية، أو مشتمل على أخلاق جميلة، ومنها كذلك: اشتمل فلان على فلان، وقاه

---

[٢٤] هذا التعريف غير ما في كتب اللغة، وقد استنكره بعض شيوخها وهم لو تدبروه لما وجدوا داعيًا إلى الإنكار والدهشة!

بنفسه. قال عبيد الله بن زياد للمنذر بن الزبير: «إن شئت اشتملت عليك ثم كانت نفسي دون نفسك».

و(درك) التي ضربها لوك مثلًا أصل معناها (لحق)، ومن هنا جاء قولهم: أدرك حاجته، وتدارك الخطأ بالصواب، وفرس درَكُ الطريدة. وصار معنى الدرك أيضًا ما يلحق المرء من التبعة، ومن ذلك قول بعضهم: «ما أدركه من دَرَكٍ فَعَلَيَّ خلاصه»، وتداركت الأخبار: تلاحقت، إلى آخر ذلك مما يطول بنا الكلام إذا نحن أردنا أن نتقصى فيه.

وهناك نوعان من المجاز: لفظي وشعري. فأما اللفظي فذلك الذي ينقل فيه اللفظ إلى أشباه ما وضع له، كالإشراق مثلًا يستعمل للشمس والنار والوجه والمعاني، وأما الشعري فنعني به أن يعمد القائل مثلًا إلى الشمس فيجعل لها أيديًا يرمز بها للأشعة، أو للسحب فيسميها جبالًا أو يشبهها إذا أمطرت بالإناث، فيقول مثلًا: استحلبت الريح السحاب، أو يشبه البرق بالسهم المضيء، أو يجعل الليالي تلد الحوادث، أو تتمخض عنها، وذلك كثير في شعر الأقدمين. وقد لا يروقنا أو يعجبنا، بل قد يتعذر علينا فهمه في بعض الأحايين، ولكنه لا شك في أن كل لغة مر بها طور كانت فيه العبارة عما يتجاوز الحياة اليومية الضيقة، لا تتأتى للناس إلا من طريق هذا النوع الساذج من المجاز الشعري، ولعل هذه المجازات التي صارت عبارات تقليدية في عصرنا، يفهم المراد منها، ولا تُحس حقيقتها -نقول: لعل الأقدمين كانوا يفهمونها على أن فيها بعض الحقيقة، فقد كان الأقدمون يتصورون كل شيء من ظواهر الطبيعة ويقيسونه على حياتهم.

ومن هنا جاء إطلاق اللفظ الواحد على عدة أشياء مختلفة، كاستعمال الإشراق للشمس وللوجه ولديباجة الكلام. ومن هنا يجيء كذلك الترادف الألفاظ؛ أي

استعمال عدة ألفاظ لشيء واحد، وليس أكثر من هذا في لغتنا وحسبك ما فيها من أسماء النياق والسيف والخمر وغيرها، وليست معاني هذه المترادفات واحدة في الحقيقة وإنما هي أوصاف شتى للشيء. مثال ذلك: الشمول، من أسماء الخمر، وهي الباردة، وقد يريدون أن يصفوها بفعلها وسورتها فيقولون: الحميا، أو برائحتها أو طريقة عملها فيسمونها الخمرة. وكذلك القول في سائر المترادفات، فهي أوصاف مختلفة نعت بها الموصوف في ظروف شتى ثم صارت بكثرة الاستعمال والعادة في حكم الأسماء، وأذكر أن رجلًا من علماء اللغة نسيت اسمه سئل: كم اسم للسيف؟ قال: واحد، فعجبوا، فبيَّن لهم أن السيف هو اسمه وأن ما عدا ذلك صفات.

ومن سوء حظ الباحث في اللغة العربية أن تاريخها القديم مجهول، وأطوارها الأولى التي لا بد أن تكون مرت بها غير معروفة، وأنها وصلت إلينا بعد أن استوفت نضوجها وصارت على الحقيقة لغة عصرية وافية تامة التكوين. وليس ينفي ذلك أنه ينقصها بعض زيادات، أو ألفاظ على الأصح تدل على حديث المخترعات وما إليها، فإن هذا نقص غير جوهري وليس مرجعه إلى مقومات اللغة وتركيبها، وإنما هو نقص من شاء سد فراغه بأيسر طريقة وأقرب حيلة، نعني بالنقل الحرفي للألفاظ الجديدة.

ولو أننا كنا نعلم تاريخ الأدوار الأولى التي مرت بها لغتنا العربية كغيرها من اللغات، أو لو أن من بيننا من عني بدرس اللغة العبرية وأمثالها مما ينتمي معها إلى أصل واحد، لاستطاع الباحثون أن يصلوا إلى ما وصل إليه الغربيون، ولكن جهلنا باللغة العبرية وبالتاريخ الأول للغة العربية يحول بيننا وبين الرجوع إلى أقدم من نشوء المجاز. ولا شك أن بنا حاجة أن نعرف ماذا كانت حالة هذه اللغة في أوليات نشأتها قبل العهد الذي ظهر فيه الترادف.

(٢)
هل اللغة ألفاظ مصطلح عليها؟
التوليد - طور انعدام الفردية -
أصول الاشتقاق - نشأة المجاز

كتبنا فصلًا وجيزا في المجاز ونشأته في اللغات على العموم، وإن كنا قد تحرينا أن نورد الأمثلة من لغتنا العربية على الخصوص. وقد قال لنا بعض الفضلاء: إن في مقالنا غموضًا حال دون استجلاء الغرض منه، وذهب آخرون إلى أننا خالفنا ما اشتملت عليه كتب اللغة. ومن أجل هذا لم نجد مندوحة عن العود إلى الموضوع بشيء من البيان نوضح به ما أُشكل. ونحب أن ننبه في فاتحة هذه الكلمة إلى أن موضوعنا في وادٍ، وما احتوته كتب البلاغة في واد آخر؛ هذه تتناول اللغة بعد أن استوفت نضوجها وصارت كما ورثناها، ونحن نعالج في بحثنا هذا أن نرسم خط التطور قبل أن تستكمل اللغة أوضاعها. ولما كانت هذه سبيلنا وتلك وجهة نظرنا، فلا محل في كلامنا لهذه الكتب، إلا إذا كنا سنشايع أصحابها الذين يقولون -ولا يزال مع الأسف الشديد الأساتذة في عصرنا يدرسون قولهم هذا-: إن اللغة هي ذلك الكلام المصطلح عليه بين الناس. وهو تعريف للغة عفا عليه الزمن ولم يعد مما تستطيع أن تقبله العقول وتسيغه الأفهام، لأن القول بأن الناس اصطلحوا على ألفاظ معينة وتواضعوا بالاتفاق فيما بينهم على أن يؤدوا بهذه الألفاظ ما يختلج في نفوسهم من المعاني والخواطر-هذا القول ينقض نفسه. وحسبك أن تسأل: كيف استطاعوا أن يتفقوا على هذه الألفاظ والتراكيب؟ وبأية لغة تفاهموا قبل أن تكون لهم لغة؟ أليس من الواضح أن اتفاقهم هذا يستوجب أن تكون لهم لغة يتفاهمون بها؟ وإذا كان هذا كذلك، فعلى أي شيء يتفقون؟ ولماذا يصطلحون ويتواضعون

ولديهم لغة تكفيهم وتغني في نقل المعنى أو الخاطر أو الإحساس أو غير ذلك من رأس إلى رأس؟

ونحن -في هذا العصر الذي نملك فيه لغة وافية ناضجة- ماذا يصنع أحدنا إذا جال بنفسه معنى جديد أعياه أن يلتمس له لفظًا أو ألفاظًا يعبر بها عنه؟ أتراه يحشد الخلقَ مؤتمرًا ويشاورهم في طريقة العبارة عن هذا المعنى الجديد الذي جاش به صدره، ودار بنفسه، وتعاظمه أداؤه؟ أيقول لهم قد خطر لي أيها الناس معنى لا أدري كيف أصوره لكم وأنقله بالألفاظ إلى رءوسكم، فاختاروا له اللفظ الذي يؤديه والكلمة التي تخرجه من مطاويه؟ أم يقول: قام بنفسي معنى هو كيت وكيت، ويشرحه باللفظ ثم يسألهم لفظًا له؟ إن كانت الأولى فكيف يعبرون له عن معنى مدفون في صدره لا علم لهم به؟ أو الثانية فما حاجته إلى لفظ له بعد أن اهتدى إلى العبارة عنه؟ لا، لم تنشأ اللغة دفعة واحدة، ولا تواضع الناس على ألفاظها واصطلحوا على كيفية تعليق الكلام بعضه ببعض، وإنما حدث ذلك شيئًا فشيئًا، ومرت باللغة -بكل لغة- أطوار شتى وانتقلت بها الأحوال من مرحلة إلى مرحلة حتى صارت كما نراها اليوم. وإن أحدنا ليكد ذهنه إذا خطر له معنى جديد- أو معنى يحسبه جديدًا- حتى يعبر عنه التعبير الذي يسعه طوقه، فإما وُفِّق في ذلك فجاء كلامه مفهومًا، وإما أخفق فخرج المعنى ملفوفًا في مثل الضباب، وقد يبتكر أحدنا لفظًا أو ينحته فإذا وافق مكان الحاجة إليه استقر في موضعه وسار على الألسنة وإلا سقط ولم يلتقطه قائل أو كاتب غيره. وقد تعمدنا أن نقول: إذا خطر لأحدنا معنى «يحسبه جديدًا» ولسنا نعني بذلك أن القدماء سبقونا إلى كل معنى يمكن أن يخطر على البال وأنه لا جديد تحت الشمس، فإن هذا يكون أدخل في باب الهراء منه في باب الكلام المعقول، وما يسع رجلًا يحترم نفسه وما وهبه الله من المدارك والمشاعر أن يقول هذا، وإنما الذي نعنيه أن كل معنى جديد «مولّد» من معنى آخر أو معانٍ أخرى قديمة أو حديثة

اتصل بعضها ببعض في الذهن وتزاوجت وأنتجت هذا المعنى «الجديد»، فهو كالابن -مخلوق جديد إلا أنه خلاصة أبوين، لا بل سلسلة آباء وأجداد لا يأخذهم إحصاء- إذ ليس من المعقول بتةً، ولا من الممكن، أن ينشأ في الذهن معنى لا صلة له على الإطلاق بأي شيء في هذا الذهن، وقد يعيينا أن نعرف هذه الصلة ويُعجزنا الإعجاز التام أن نتبين أوهى علاقة بين هذا المعنى الطارئ وبين ما في الذهن غيره أو ما وجد فيه قبله. ولكن هذا يدل على أي شيء؟ إنه أولًا لا ينفي أن هناك صلة وإن كانت قد خفيت علينا ثم هو لا يدل بعد ذلك على أكثر من أن هناك معاني أو خواطر، أو ما شئت فسمها، تختفي فيما وراء الواعية. وهذا هو الثابت علميًّا.

ونعود إلى ما استطردنا عنه، فنقول: إن اللغة لا يمكن أن تنشأ إلا بعد أن يقطع الإنسان مرحلة الاستيحاش المطلق؛ أي بعد أن يأنس الناس بعضهم إلى بعض ويألفوا أن يجتمعوا. إذ كان الاستفراد لا يُحوج الكائن إلى لغة. ومن يخاطب بها وليس إلى جانبه أحد ولا هو يطيق أن يرى إلى جانبه أحدا؟ وهو حال يعيينا أن نتصوره ولا نكاد نعقله، ولكن المحقق، مهما يكن من الأمر، أن نشوء لغة ما، معناه وجود جماعة من الخلق احتاجوا أن يتفاهموا.

ويقول «مونكالم» الفرنسي: «ليس أعظم وقعًا في واعية الإنسان ولا أكفل بسرعة إحداث التفاهم المتبادل، من الأعمال التي يزاولها عدد من الناس معًا لغاية واحدة وبدافع واحد» وهي كلمة حكيمة تصدق على القدماء صدقها على المحدثين، وأخلق بالناس -قديمًا- وهم ينقبون الغيران، أو يقيمون الأكواخ، أو يذرون الحبوب، أن تتبع عيونهم التطور التدريجي الذي تُفضي إليه جهودُهم المشتركة، وأن تتنقح تبعًا لهذا التطور الأصواتُ أو أنصاف الكلمات التي تندّ عن شفاههم، وأن تحور هذه الأصوات أو أنصاف الكلمات شيئًا فشيئًا حتى تصير ألفاظًا عليها طابع الجماعة

الخاص. وهذا دور لا وجود للفردية المتميزة فيه. ونقرب هذا لذهن القارئ فنسأله: ألم تشهد قط جماعة من العمال البنائين أو النوتية أو غيرهم وهم يغنون أثناء تأدية عملهم الموكول إليهم؟ إنه منظر قلَّ مَن لم يشهده، وأكثر ما يراه المرء في القرى النائية عن الحواضر. هناك يرى المرء طائفة من الناس يغنون، وواحد منهم يقودهم: يبدأ بشطر يرددونه بعده ويعود هو فيرتجل شطرًا آخر وثالثًا ورابعًا وهكذا وهم يكررون، بعد كل شطر أو بيت، الترديدة الأولى، ثم يكل هذا القائد أو الزعيم فينضم إلى المكررين ويحل محله آخر يمضي في الارتجال الذي يعين عليه الوزن وامتلاء النفس به وبنغمته، إلى آخر حدود طاقته، وهكذا يتعاقب المرتجلون ثم ينفض القوم وتذهب القصيدة مع الريح، وهبها لا تذهب، فإنها على كل حال ليست من نظم فرد بل مما أخرجته الجماعة بعملها المشترك ومجهودها المجتمع. لا يعرف أحد هاهنا حقوقًا للتأليف، لأن الفردية لا وجود لها أو ليس وجودها -على الأصح- بارزًا مؤكدًا. وإذا كان هذا يحدث في القرن العشرين فما ظنك به قبل مئات من القرون؟

لم يكن في ذلك الوقت للفردية محل على الإطلاق بل كان ما يراه الواحد يراه الآخرون على منواله، وما ينطق به الواحد ينطق به الجميع. ولا مشاحةَ في أن شعور الناس يومئذ بأعمالهم هو الأصل في مدركاتهم الأولى التي لم تزل تلج بهم حتى رمزوا لها بالإشارات ثم بالألفاظ. ويذهب ماكس موللر في كتابه «أصل الفكر» إلى أن أصول اشتقاق اللغة تعبر عن الإدراك أو الشعور بالأعمال المكررة التي يكون الإنسان في حداثته أكثر إلفًا لها واعتيادًا. يعني بذلك أن الرموز التي عبروا بها تدل على عمل مكرر، مثال ذلك: «يحفر» ليس معناها أن يضرب المرء الأرض بالفأس مرة واحدة بل أن يفعل ذلك مرات كثيرة متعاقبة. كذلك «شحذ» لا تفيد حك الحجر بالحجر مرة فقط بل الحك المستمر، وهكذا. وهذا الشعور بفعل عملٍ مكرر،

كأنه عمل واحد، هو أول جراثيم التفكير.

والآن فلنتصور أن الإنسان وُفق إلى أصول اللغة كلها واستطاع أن يعبر عما تتناوله مداركه الساذجة ويقع تحت حسه، وأن أفق حياته أخذ يتسع بعد ذلك، ورقعة مساعيه ترحب، وأنه أراد أن يؤدي معنى ما يخالجه مما لا يدخل في باب المحسوسات، فماذا تظنه يصنع؟ أليس المعقول أن يعمد إلى لفظ يقرب معناه مما يريد ليعبر به عن هذا الجديد؟ وهو بعدُ -كما أسلفنا- ليس جديدًا بالمعنى الصحيح بل مولدًا مما في رأسه ومن مجموعة خواطره وإحساساته ومدركاته فالخطوة قصيرة، أو قل: إنها ليست من الطول بحيث تبعد المسافة بين الموجود والمطلوب. نعم إنه لا شك في أن الإنسان ظل زمنًا طويلًا لا يعرف إلا نوعًا واحدًا من الحياة هو حياته، وليس له إلا لغة واحدة هي التي تعبر عن أعماله وحالاته هو، ولكنه اضطر بعد ذلك أن يلتفت إلى ظواهر الحياة العامة وإلى ما في الوجود غيره من القوى، وأن يعطي هذه أسماءها من صفاتها وآثارها، وأن يعزو إليها ما في حياته هو مقابل له فيقول: «طلع النهار» و«زحف الليل»، وبذلك ينسب إليهما ما نعلم نحن أنهما عاجزان عنه غير مطيقين له، ولكنه لم يكن يستطيع أن يتكلم عن الليل والنهار والسماء والفجر والصيف والشتاء إلى آخر ذلك إلا بأن يجعل له صفات الفرد، وأن يجعل منها إناثًا وذكورًا، ثم اندفع في هذا التمثيل الذي بعثت عليه المشابهةُ إلى آخر مداه، وأضفى ثوبه على عالم تجاربه كلها. ولما كان ناسُ ذلك الزمن الأول لا يستعملون إلا ألفاظًا قليلة العدد فقد اضطروا، كلما أرادوا أن يجاوزوا أفق حياتهم اليومية الضيقة، أن ينقلوا اللفظ مما نشأ له في الأصل إلى غيره مما استجد، وهذا هو أصل المجاز الذي لولاه لما تعدت اللغات العناصر الأولى القليلة.

وقد قلنا: إن هناك نوعين من المجاز؛ أولهما وأسبقهما في الوجود هو اللفظي، ونعني

به نقل اللفظ من معناه الذي يقع تحت الحس إلى المدركات المعنوية. مثال ذلك: العضد والساعد كلاهما في الأصل معناه الذراع التي تعمل بها، فإذا أردت أن تقول: إن فلانًا يؤازرك وينصرك، قلت: هو عضدي وساعدي، وليس هو كذلك في الحقيقة، ولكنك أردت أن تقول: إنه يقوم لك مقام الذراع ويُغني غناءَها.

كذلك الضحك -مثلًا- معروف، وقد نقله الإنسان فوصف به الطبيعة وقال: إن الربيع جاء يضحك، وإنه ليعلم أنه لا يفعل ذلك غير أنه ألفى شبهًا بين إحساسات السرور والانشراح وبين انتعاش الطبيعة في هذا الفصل فنقل الكلمة للدلالة على هذا.

ومن العبث أن نحاول الاستقصاء في التمثيل لذلك فإنه لا آخر له، وما من كلمة في اللغة إلا استعملت على المجاز وخرجت عن معناها الأول إلى معاني شتى متصلة بها. ويكفي القارئ أن يتناول ما شاء من الألفاظ وأن يردها إلى أصلها وأن يتأمل بعد ذلك في أي معنى تستعمل الآن ليتحقق صحة هذا الكلام.

ولكن الإنسان لم يدع شيئًا من الطبيعة إلا نفث فيه من عواطفه، وكساه ثوب خواطره، فتراه مثلًا يجعل الشمس آدمية ويقول: إنها مدت أذرعها؛ يعني بذلك أشعتها التي تصل إليه. وليس هذا من طراز المجاز الذي أسلفنا عليه القول؛ لأن اليد هنا لم تستعمل في غير موضعها، ولم تنقل إلى معنى خلاف معناها الأول، كما هو الحال مثلًا حين تقول: «فلان يدي التي أضرب بها» بل هو استعمل الذراع في مكانها بعد أن تصوَّر الشمس مخلوقًا مثله. وهذا الضرب من المجاز هو الذي نسميه المجاز الشعري كقول ابن الرومي:

إمامٌ يظل الأمسُ يعمل نحوه ... تلفت ملهوف ويشتاقه الغد

وإنما نشأ هذا الضرب من المجاز لأن آباءنا الأولين كانوا يقيسون حياة الطبيعة على حياتهم ويتصورونها قائمة على ما تقوم عليه حياتهم من التناسل وغيره، ومن هاهنا أنّثوا الشمس في لغتنا والريح وغيرهما، وذكّروا القمر والنجوم. ولنا أن نسأل: أترى كانوا يؤمنون بذلك ويعتقدون أن المسألة كما عبروا عنها؟ هل الشمس كانت في نظرهم أنثى والقمر ذكرًا -أو على العكس كما في بعض اللغات الأخرى-؟ وهل جاءت الشمس والقمر بالنجوم ولادة كما يتناسل الناس وغيرهم من الحيوان؟ إن هذا السؤال يستدعي أن نخوض عباب الأساطير التي نشأت في اللغات وأن نعلل نشوءها. وهو باب واسع من الكلام يضيق عنه هذا المقام. وعندنا أن الأقدمين لم يكونوا أصفى ذهنًا وأهدى عقلًا وأحكم من أن يعتقدوا ذلك ويؤمنوا به. وإنّ من الناس من يؤمن في عصرنا هذا بما هو أبعد عن العقل من ذلك، فماذا يمنع أن يكون آباؤنا البسطاء السذج قد آمنوا بأن الأمر كما وصفوا والحال على ما تخيلوا؟ ونخشى أن نلج هذا الباب من البحث فنخرج عما قصدنا إليه ويمتد بنا نفس الكلام إلى غير غاية. وعلى أنه موضوع يستطيع كل امرئ أن يسمت فيه لنفسه سمتًا وجيهًا.

الواجب

تلقيت كتابي الآنسة مي -الصحائفَ، وظلمات وأشعة- في ساعة نحسٍ! وكنت قد باعدت بيني وبين الأدب وطلقته ثلاثًا، أو على الأصح فترتُ عنه وضعفت عندي بواعثه ثم قلبت القضية وعكست المسألة وحمّلت الأدب عيبي وزعمته أصل البلاء والداء العياء وإذن فالنجاء منه النجاء! وفي الكتب، كما في الناس، المجدود والمنحوس، والمرموق من القلوب والبغيض إلى النفوس، وما أصدق قول الرصيف القديم إذا نقلت معناه إلى الكتب:

عـــش بجـــد فلـــن يـــضرك نـــوكٌ إنـــما عـــيش مـــن تـــرى بالجـــدود

وهي تلقى من تصاريف الأيام وانتقال الأحوال مثلَ ما يلقى كُتَّابها وقراؤها -وغير كتابها وقرائها- سواء بسواء، فكم من كتاب جليل لازمه الخمول فكأنه حين خرج من المطبعة سقط في جب! وكم من مؤلَّف قيم عبر «هولاكو» على جثته، وأفاض روحه في وثبته، فليس الناس وحدهم يموتون، ولكن هي الكتب أيضًا تحيا وتموت، وتطول آجالها وتقصر، وتبيت جميعة وتصبح مفرقة. ويا رب كتاب أخمل آخر كما يخمل الرجلُ الرجلَ. قد يجني الفضل على الكتاب جنابته على الإنسان، وتسيء إليه صراحته، وتكسده رجاحته، ويقعد به ثقل آرائه المعوصة، وتؤخره دقة أ فكاره المحصة. وامضِ أنت في القياس إذا شئت، واعكس الصورة إذا أحببت، فلن تلفيها إلا طبق الأصل.

وقلت لما تقليت الكتابين: يا لها من ثرثارة! واحسب أن الواجب يقتضي أن أقرأهما وأعنى بتدبرهما ثم أكتب عنهما؟ لا شك أن هذا هو واجبي -على الأقل في رأي

آنستنا!- فما أثقل الواجب! وما أعظم شكي في إخلاص من لا يفتئون يتغنون بحمده ويشيدون بحسنه وجلاله! من الذي يحب «الواجب» لذاته؟ أين هذا الفنان الذي يزاول «الواجب» ويتوخاه إرضاء لعاطفته الفنية؟ لست أنا به على كل حال! وما أظن بالقارئ إلا أنه مثلي. وإذ كنا من الأوساط فسبيلنا أن يدفعنا الإحساس بالواجب إلى مباشرة أعمالنا والقيام بما هو مفروض علينا، وإلى مجانبة المغريات التي نلاقيها في طريقنا ومقاومة المفاتن. ونحن إذ نفعل ذلك نعترف بالحاجة التي تحمل على النهوض بعبء الواجب، وبالضرورة التي تحتم الإذعان لأمره، ولكنا لا نحس «الحب» لهذا الواجب وإنما نحس ثقله من الفاتحة إلى الخاتمة! وقد لا نقاوم أو نناهض -بعنف- غير أنّا على هذا نود لو أن الأمر لم يكن كذلك، والحال لم تكن تقتضي ذلك!

ويفتح أحدنا كتابًا -قبّح الله الكتب!- فيُلفى «وردزورث» مثلًا قد نظم في هذا «الواجب» قصيدة من أجف ما قرض وأصلبه وأبعده عن الإقناع! فلا يصدق -أو أنا على الأقل لا أصدق- أن هذا الشاعر صافحت عينه ابتسامة على وجه هذه الآلهة القاسية! وينتقل إلى «كانت» فإذا به يقارن الواجب، في جلاله وروعته، بصفحة السماء المجلوة، ويجد نفسه مكرهًا على الاعتراف بأن هذا الفيلسوف قد يجيش صدره بمثل هذه العاطفة الصادقة، فقد كان «كانت» يرى في الواجب جلالًا ويستشعر له روعة، ولكن «كانت» و«وردزورث» أبعد عن حد الأوساط وأرفع مستوى من أن يصح اتخاذهما مقياسًا عامًّا لهذا الناس.

ويقلب كتب الفلسفة الحديثة فإذا هي تعالج أن ترد إليه القدرة على الإيمان بالواجب، وتقول له: إن الواجب يمكن أن يحبه كل امرئ! ولماذا يا تُرى؟ قالوا: لأنه مرتبط بالحياة العالية أو هما شيء واحد! فأما من خبروا هذه الحياة العالية

وعرفوها فيفضلونها لا محالة على الحياة الواطية! نعم إن «الواجب» يتصارع مع المتع واللذاذات التي هي أحط، ولكن هذا الصراع يفتر في النهاية ويتطابق الواجب والرغبة.

ونقرأ هذا، نحن الأوساط، فلا نرى فيه سوى تلاعب بالألفاظ وشعوذة بما لا يُفهم. والحق أقول: إني ما استطعت أن أسيغ الفلسفة في يوم من أيام حياتي! وكثيرًا ما اتهمت نفسي بكثافة الذهن وضعف الاستعداد حتى رأيت من يحبون الفلسفة ويعكفون على كتبها يقفون مثلي حيارى أمام من لا أفهم من رجالها مثل: هجل وشلجل ممن لا يصلح بعض كلامهم إلا ليعزم به المرء على الجن.

والرجل من الأوساط محق حين يقول: إذا صار الواجب مطلوبًا مرغوبًا فيه، فإنه لا يبقى «واجبًا» لأن الأصل فيه أنه فرض علينا من غير أنفسنا. وأكثر ما يكون الواجب سلبيًّا أو نواهي مفرغة في مثل هذا القالب «لا تفعل كذا» «وإياك وكذا». حتى حين «نريد» أن لا نعمل إلا طبقًا لما يفرضه الواجب، لا يكون هذا منّا إلا إيثارًا لأهون الشرين. ولو أن أحدنا استطاع أن يخلق الدنيا على ما يحب ويشتهي، لما أبقى لكلمة «الواجب» أثرًا في معاجمنا، ولعفى عليها هي ونظائرها من مثل: يجب وينبغي وما هو إليهما أو منهما بسبيل، ولما أبقى سوى «أريد»، ومتى خرجت «أريد» من القلب فقد انتسخ آخر ظل للواجب! والواجب يتطلب جهدًا، وطبيعة الحياة تدفع إلى توخي أسهل السبل، وكما أن الماء إذا صادفته في تحدره الصخورُ يدور حولها ويحفر مجراه فيما هو ألين وأقل استدعاء للمغالبة، كذلك المرء في سلوكه في حياته اليومية يؤثر أن يوفق إلى أقصى السهولة والسلاسة، وأن يتقي كل جهد متعب. هذا، على الأقل، مطلب. وإن كان الواقع أنه لا سبيل إلى انتفاء الجهود انتفاء تامًّا، ولكن هناك بونًا عظيمًا بين الجهد يبذل حين تكون الرغبات الأولية معترفًا بها وكل مطلب

آخر لا يُواجه إلا بالمقاومة والخضوع الجبري، وبينه حين تكون القيمة الحقيقيةُ للحياة العالية مدركة تمام الإدراك. وليس ثم من فضيلة في الخضوع مع النفور والتكره، كما أنه لا خير في التعليم الذي يتلقاه المرء كارهًا مضطرًّا. وأخلق بالمرء أن لا يفيد شيئًا من درس يلقى عليه إذا كان يقاوم السعي لتعليمه. ومن الذي صار خيرًا بالاضطرار إلى فعل الخير على رغم أنفه؟ ولو أنك ألزمت ابنًا لك بكرهه أن يجود في كل صباح على متسول بقرش لما صار بذلك كريمًا ولا رحيمًا، ولكان الأرجح أن يكف عن هذا التسخِّي متى رفعت عنه يدك التي تقسره على البذل للمساكين. ولا شك أنه يجدر بكل امرئ أن يقوي في نفسه عواطف الرحمة، وأن يبث مثلها في نفوس الصغار، ولكن ذلك لا يتأتى بالقهر. والأنانيةُ الصارخة خير في النهاية وأقل ضيرًا من الاستمرار على إجبار غير المستعد.

وأكثر ما يكون فعلُ الواجب، نزولًا على مقتضيات الجماعة التي نعيش فيها. وأكثر ما يكون الباعثُ على امتثال الأمر الواجب أو القعود درجَ نواهيه، الخوف من الرأي العام وعدم الرغبة في معارضة مألوف الجمهور؛ أي أن الناس، في الأغلب والأعم، إنما يؤدون الواجب إجابة لمهيب أجنبي منهم غريب عنهم، ولكن الأصل في الواجب، بأسمى معانيه، أن يكون الداعي إليه من النفس ومن الخارج جميعًا، ويكون من النفس بمعنى أن لا يفعل المرء غير ما هو فاعل ولو اتفقت الدنيا كلها على خلاف ذلك؛ ويكون من الخارج لأن هناك دخلًا لما هو فوق الإرادة الفردية والرغبة الشخصية. وعلى هذا لا يكون «الواجب» بغيضًا أو محبوبًا إلا باعتبار هذا العامل الخارجي ومبلغ بعده عن النفس أو قربه منها وقابليته للتطابق مع رغباتها. وعلى أنه مهما بلغ من مسايرته لنفوسنا؛ يظل واجبًا. وكفى بهذا إشعارًا لها بسلطان عاملٍ أجنبي حتى حين يطيعه وهو جذل، كما أفعل الآن.

كذلك كنت أحدِّث نفسي قبل أن أفض الغلاف عن الكتابين. وقد مضت على ذلك أسابيع كنت أقدر أن تكون كلها معاناةً للإحساس بمرارة الإذعان لعامل أو باعث من غير النفس. ولكني ما كدت أتصفحها وأقرأ من هذا فصلًا ومن ذاك صفحة حتى شعرت كأن الواجب قد استحال رغبة، وزايلني انقباضي عن الأدب.

الكتب والخلود

ماذا يصنع أحدنا إذا قُدمت له صحفةٌ فيها طعام هذا أول عهده به؟ قد يكون هذا اللون الجديد الذي يُطاف به عليه أشهى ما ذاق أو يذوق في حياته. ولكن جهله به حقيق أن يكون مدعاة للتهيب، فتراه يود لو سمع من إنسان كيف طعمه؟ وما هو؟ ومن أي شيء رُكب؟ ليطمئن ويقبل عليه آمنًا واثقًا من التذاذه جامعًا بين متعة الخيال وحسن الحقيقة. ثم هو -حتى بعد أن يسمع ما ينفي قلقه- لا يملك إلا أن ينظر إليه ويحدق فيه من قريب ومن بعيد، ويمد إليه يده، ولكن في إشفاق. ولا يتناول ويأكل كما يفعل المجرب العارف بما ينتظر، بل يقلبه ويقدم ويؤخر، فعل الفاحص المتقصي، ويحمل إلى فمه اليسير من هنا وهاهنا في حذر وأناة، ويحرص أن لا يتجاوز النزر الذي لا يملأ الفم، ثم يلوكه ويتذوقه، وعينه ثابتة الحملاق، وعلى وجهه سمات التفكير، حتى إذا اطمأن مضى...

كذلك أراني مع الجديد من الكتب: أخشى التغثيةَ وأخاف إضاعة الوقت فيما لا طائل تحته ولا محصول وراءه، أو فيما هو شر من ذلك. ولو أني لم أكن قرأت شيئًا لما تهيبت جديدًا، ولا أشفقت أن يفسد عليَّ لذة قديمة أفدتها. ولكن إلفي للجيِّد من براعات الكُتَّاب والشعراء يدفعني إلى الضن بها أن أنغص على نفسي متعتها بهذا الجديد الذي لا أدريه كيف يكون.

ولا يتعجل القارئ فيحسب أني أُكبر القديم لأنه قديم، وأمقت الجديد لأنه جديد، فما لهذا محل في نظري. وليس من فضل أحدنا أن يتقدم به الزمنُ أو يتأخر. وقد أتردد في قراءة الكتاب مضى على موت صاحبه مئات من السنين لأنه يكون جديدًا

بالقياس إليَّ وإن كان قديمًا من حيث عمره في هذه الدنيا. ومع ذلك هبني كنت أؤثر كل قديم على كل جديد، فماذا إذن؟ مَن الذي يستطيع أن يتجرد من المودات والخصومات وما إلى ذلك وأن ينصف معاصرًا له الإنصاف الواجب؟ مَن الذي يسعه أن يكون على يقين جازم من أن الزمن سيؤيد رأيه في معاصره بعد عشرة أعوام أو عشرين أو مائة؟ كتابك يا معاصري بديع رائع. أعترف بذلك ولا أنكره. ولكن أنفك الضخم يجعل شكلك مرذولًا أو مضحكًا، فتقل روعة آرائك وحسنها كلما تصورت هذا الأنف الذي رُكب على وجهك، وليس يسعني إلا أن أتصوره وأُحضره أمام عيني! وهذا الكاتب الآخر رجل فاضل عظيم المواهب ولكنه صريح جريء يتقحّم على الناس بآرائه فيهم ولا يبالي من رضي ممن سخط منهم، وأنا من الساخطين أو المزاحمين له في ميدانه، فليس يروقني أن أرى كلامه مطبوعًا. ولا سبيل إلى شيء من هذا وأشباهه حين تتناول كتابًا عليه جلالُ القدم وبعيدًا عن عصرك بكل ما فيه من الجلائل والصغائر.

وكم كتابًا تخرجه المطابع في العام لا بل في الأسبوع أو اليوم؟ ليكن محصول المطابع أو ثمراتها -إن صح هذا التعبير- كثيرًا أو قليلًا، فما من شك في أن ما تخرجه في اليوم أكثر مما يسع أشرة الناس أن يقرأ في اليوم. وما أكثر ما نتلهف ونتحسر لأن الوقت أضيق من أن يتسع لقراءة ما نود أن نقرأ؟ مَن منا لا تضطره المشاغل أو العلل أو الملل أو غير هذا وذاك إلى طيّ كتاب يريد أن يلتهمه، أو إلى الاكتفاء بواحد من مئات؟ بل من منا لم يخطر له خاطر لم يجد وقتًا لتقييده، ثم كرت الأيامُ واستترّ الخاطر في ظلام النسيان، فكأنه ما مر بالذهن؟

والزمن ماضٍ لا يثقِّل رجلَه ولا يتوقف. والمطابع دائرة لا تكف عن إخراج الكتب ولا تبالي أقرأها كل شراتها، أم أهملوها على رفوفهم، وإذا كان الناس اليوم لا

يقدرون أن يقرءوا كل ما يُكتب فأَخرِ بهم أن يكونوا في مقبل الأيام أعجز!

فكرت في ذلك حين وردني كتابا الآنسة مي وقبل أن أقرأهما، ودارت في نفسي هذه الخواطر وأنا أتأمل غلافهما وورقهما، وتمثلت لعيني المطابع. فوثب بي الخيال إلى جبل أوليمبيا[٢٥] أو طار بي إليه! وتصورت المخلدين من الكُتَّاب والشعراء على قممه وسفوحه وفي مخاومه، وقد غص بهم وشرق بجموعهم الوافدة عليه من كل أمة، فأدركني العطفُ عليهم والمرثيةُ لحالهم ولما يعانونه من الضيق والكرب، وتراءى لي كأنهم ضاقوا صدرًا بهذا الحال فحشدوا أنفسهم مؤتمرًا وقام فيهم الخطباء يشرحون آلامهم ومتاعبهم ويفصلون أسبابها، ويصفون العلاج ويطرحون الاقتراحات، وكأني أسمعهم يذكرون من أسباب هذا الزحام الذي لم يعد يُطاق، فشوّ التزييف في مؤهلات الخلود، وانتشار المطابع والصحف على ظهر الأرض التي لا تزال تتعقبهم مصائبها، ويقولون: إن الصحف دأبها أن تقرظ وتمدح وأنها قلما تعنى بالتفلية والنقد، أو تكثرت للتمييز بين الجيد والرديء، حتى اجترأ الضعفاء واغتر الأدعياء، وزادت الكتب بأنواعها حتى عن حاجة الأسواق! وحتى صار كل امرئ بعد موته يأتي إلى الجبل ومعه حمل بعير من شهادات الصحف! فكثر بين الخالدين الواغلون ومن لا يستحقون إلا النار طعامًا لما سوّدوا من ورق! وأصيب سكان الجبل بغلاء الآكال والأشربات الأولمبية غلاء فاحشًا مزعجًا يهدد بحدوث قحط عام!

ثم بدا لي كأنما أجرى الانتخاب لتأليف لجنة تتولى التحقيق ويوكل إليها أن تراجع مؤهلات كل من في الجبل للتثبت والتحقق من أنه أهل للخلود، وإعلان كل ساكن بإبراز أوراق اعتماده والمستندات التي يثبت بها حقه، مخافة أن تكون الأغراض

---

[٢٥] هو جبل يقول القدماء: إن الخالدين يعيشون عليه بعد موتهم.

الشخصية قد فعلت فعلها وحشرت بين الخالدين من لا يستحقون إلا جحيم تارتاروس التي يقذف فيها بالعاصين!

ثم أفقت من هذا الحلم، وابتسمت، وتناولت الصحائف وأنا أسائل نفسي: ترى غدًا كيف يكون حظ كاتبتك؟ ليس في مصر من لا يشهد لها بالبراعة، وما من صحيفة إلا وهي تثني عليها، فهل تكفي هذه الشهادات للسكنى على جبل أوليمبيا؟ وفتحت الكتاب لعلي أهتدي إلى رأي تسكن إليه نفسي فقرأت فيه:

«من الكُتَّاب من هو ملخصُ جلسات ومدونُ وقائع، ومنهم «كولمب» جاء لاقتحام البحار وركوب الأخطار واكتشاف عوالم مجهولة».

وهذا صحيح. والزمن يؤخر الملخصين والمدونين ويُخملهم، ولا يقدم ويضع تاج الخلود إلا على مفارق من يكونون في عالم الأدب ما كان «كولمب» في عالم الارتياد.

وقد عهدنا الزمن لا يرحم ولا يعرف وسطًا، فإما النبوغ فالخلود، من الشعر العربي، ولكنا مع ذلك نحيل القارئ على جيمية ابن الرومي التي قالها لما قُتل يحيي بن عمر بن حسين بن يزيد بن علي، ومطلعها:

أمامك فانظر أي نهجيك تنهج ... طريقان شتى مستقيم وأعوج

وفيها يصف طغيان العباسيين وضلالهم في الفتك بالعلويين واستهتاكهم وضعفهم إلى حد استباح لنفسه معه أن يقول «لرجالهم»:

فلا تجلسوا وسط المجالس «حُسرًا» ... ولا تركبوا إلا ركائب «تحدج»!

فإنه في هذه القصيدة يُشرف على ضعةٍ من مرقب عالٍ يرفع إليه القارئ بقوة روحه وسمو نظرته، وهو يشعرك بمطلع القصيدة أن قتل أبي الحسين هذا قد أثار مسألة

تقتضي الفصل، ويرسم لك طريقي الضلال والواجب، ويهيج إحساسك الأدبي بالتمرد على الانتكاس الخلقي الذي أنطقه بهذه القصيدة. ولولا أن المقام يضيق عن ذلك لأوردنا القصيدة كلها على طولها ولتناولناها بيتًا بيتًا.

وغير منكور أن الموضوع الجدي يسمو بنفسه ويساعد الشاعر الذي يتناوله. وليس الحال كذلك حين يعالج الشاعر الفكاهة. وأنت حين تجدُّ قد لا يشق عليك أن تحلّق، ولكنك حين تجنح إلى الفكاهة لا يعود من السهل أن تحافظ على الاستواء الواجب، وأن تتقي الهبوط، وتجنب الإهاجة، وتكبح عواطفك، وترخي العنان لعقلك وأن تشيع الجمال في موضوعك لتسد نقصه وتملأ فراغه وتعوض تفهه، ومن هنا قالوا: إن غاية الفكاهة هي أقصى ما هو مقدور للإنسان. يعنون بذلك التحرر من تأثير العواطف العنيفة، والقدرة على التأمل في سكون واطمئنان، والنظر إلى ما يقع، لا إلى القدر أو الحظ أو الاتفاق، ومنح الحماقات والسخافات والمتناقضات ابتسامة رضية.

الطبيعة عند القدماء والمحدثين

يقول «ريدر هجرد» في مقدمة رواية له اسمها «أللان كواترمين»:

«وإذا نزلت بأحدنا نازلة عفرت وجهه، خذلته المدنية وعجزت عن الترفيه عنه، فيميل عنها ويستلقي «كالطفل» على صدر الطبيعة الحنّان، علها تنسيه بثه أو تسلب الذكرى ألمها ولذعها. ومن ذا الذي لم يشتق، وقد تأوبته الهموم، أن يجتلي وجه أمنا جميعًا، وأن يمتهد الجبال، أو يرقب قطع الغمام تسبح في الفضاء، أو يصغي إلى تهزم الأمواج وتكسرها على الشطآن -عسى تمتزج حياته بحياتها- وأن يحس دقات قلبها الأبدي ونبض عروقها البطيء، وأن ينسى أشجانه في أشجان الطبيعة، ويدع شخصيته تغيب في حركتها الدائمة العظيمة التي لا يدركها حس ولا يتولاها شعور، وأن يفنى فيما منه كنا وإليه نعود».

وكن ممن تعجبهم أو لا تعجبهم «دقات قلب» الطبيعة و«نبض عروقها» ووصف صدرها «بالحنان»، فإن كلام الرجل صادقٌ على علاته. وليس من شك في أن المرء تمر به ساعات تحرك فيها الطبيعة نفسه وتُجيشها، وأن هذا قد لا يكون سببه أنا تُدخل السرور على نفسه أو تقنع عقله وذوقه، فقد يكون الأمر على خلاف ذلك ونقيضه. ولسنا نعني بالطبيعة الجبال والأودية والسماء والبحار وحدها بل الأطفال أيضًا والريف وآثار العصور الأولى، أو بعبارة أعم وأشمل: البساطة التي لم يعد عليها الفن، أو الوجود في ذاته وبكل حريته.

كذلك تصطفق أمواج العواطف في صدورنا حين نشهد الأطفال، وأحسب أن ليس هذا لأنا نصوب إليهم، ونلقي عليهم نظرة من سماء قوتنا ونضوجنا! أو لأن العطف

يدركنا عليهم، والمرثية تشيع في نفوسنا لهم، بل لأنا نرفع، إلى استعدادهم وطهرهم، نظرنا من أعمق أعماق ضعفنا المرتبط بما صرنا إليه من حالة التحديد، فإن الطفل كله استعداد، أما الرجل فمعنى تام، والأول قوة حرة نقية، وهذه مغلولة مشوبة مرنَّقة.

ولا نحتاج أن نقول: إن هذا الإحساس الذي يخالجنا حين تجتلي الطبيعة ونتأمل بساطتها لا دخل فيه للشعور الفني ولا للأشياء نفسها، إذ ماذا في زهرة أو حجر أو عصفور يغرد؟ إنها ليست هي ذاتها التي تثير في نفوسنا عواطفها، بل ما هو وراءها: أي الحياة وعملها الباطن أو الوجود الحر في ظل سننه. ومن هنا تمثل الطبيعة طفولتنا الذاهبة الحبيبة إلينا العزيزة علينا أبدًا.

وكالأطفال، الرجال الذين يظلون، على الرغم من نضوجهم واكتمالهم، أطفال القلوب أغرارًا يفكرون أو يعملون على نحو بسيط ساذج في هذه الحياة المكظوظة بالتكلف، وينسون أنهم في عالم فاسد موبوء، ويذيعون حولهم كأنفاس الرياض، وينفثون الشجاعة والثقة والقوة، ويصرمون في الأفئدة ما تخمده عواصف الحياة.

ولكن القدماء كانوا يتوجهون إلى الطبيعة بروح غير روحنا نحن أبناء المدنية، فقد كانوا يعيشون في ظلها، وكانت لذلك أساليب تفكيرهم وتصورهم وإحساسهم أقرب إلى بساطتها منا نحن الذين لم يبق لنا من بساطتها إلا الطفولة. ولهذا كان شعرهم مرآة يجتلي في صقالها هذا التقارب، أو إن شئت فقل التطابق، وكان شعراؤهم أدق منا وأعظم أمانة في وصف الطبيعة. وقد لا نبالغ إذا قلنا: إنهم لم يكونوا يمنحونها من عنايتهم أكثر مما يمنحون غيرها، أو إنهم لم يكونوا يفرقون بينها -أي بين الموجود ذاته- وبين ما هو مدين بوجوده لإرادة الإنسان وفنه من مثل سيف أو درع أو سهم. هذه وتلك كلها كانت سواء لا تستغرق نتيجة الفن من التفاتهم أقلَّ مما تستغرق الشجرة أو البحيرة أو الرعد. ولعل القارئ يعجب ويحسب

هذا إما خلطًا منهم وعجزًا عن التمييز، وإما خلطًا ما وتخبطًا في التقرير. ولكن الأمر ليس فيه ما يبعث على العجب أو يغري بإساءة الظن بهم أو بنا. فقد كانت حياتهم وحياة الطبيعة شيئًا واحدًا أو ممتزجتين. والمرء إذا ألف شيئًا لم يكن حقيقًا أن يسترعي باله أو يجتذب التفاته الخاص. ومن اعتاد أن يسكن البيوت العالية التي يعرج إليها على سلاليم، كان خليقًا أن لا يستغرب أن تكون البيوت كلها كذلك ولم ير في هذا ما يدعو إلى طول التحدث به والعجب له. وإنما يعجب ويصدم ويحس ما يلفته حين تطأ قدمه عتبة بيت لا يرفعه عن الأرض سلم وليس له إلا طبقة واحدة.

وقد كان الإنسان محورَ الوجود في تلك الأزمان الغابرة، وكان أهلها يقيسون كل حياة على حياته، ولا يتصورونها إلا على مثالها. فألهوا الطبيعة وعزوا إليها مثل إرادة الإنسان وأعماله، وجردوها من صبغة الضرورة الساكنة التي تروعنا اليوم وتجذبنا، ولم يكن خيالهم يجوب أرجاء الطبيعة إلا ليتخطاها ويجاوزها إلى رواية الحياة الإنسانية ووقائعها وما يجري فيها من الصروف والغير على تنوعها. وكانوا -عفا الله عنهم- لا يتحرجون من إطلاق العنان لخيالهم، أو لا يسعهم إلا ذلك، فلا يأخذون عليه مذهبه أو يحولون دون متوجهه خوفًا من الزلل وإشفاقًا من العثار، وكانوا من البساطة بحيث يصدق الواحد منهم ما يخترعه خياله، ومن السذاجة بحيث يقيسون -كما أسلفنا- حياة الوجود على حياة الحيوان ويتوهمونها قائمة مثل حياتهم على التناسل ويعزون إليها من المظاهر شبه ما يجتلون في معيشتهم، ولا ينزهونها عما يقع لهم من الحالات.

ولسنا اليوم كذلك. وإنَّا لأسمى من الأقدمين مداركَ، وأوسع آفاقًا، وأعمق إجلالًا للطبيعة، وأسمى نظرًا إليها وأشد تعلقًا بها، وأقدر على إحساسها والتفطن إليها وإدراك حقيقتها والتأثر بظواهرها؛ لأنَّا لم نعد نجتليها في الإنسان أو نواجه بساطتها

إلا خارج الدائرة البشرية، إذ كنا قد صرنا أقل من الأقدمين تطابقًا مع الطبيعة، وأشد بعدًا عنها، ومعارضة لها في أساليب حياتنا وعلاقاتنا وآدابنا. فهل عجيب بعد هذا، إذا استيقظت في نفس أحدنا غريزة الصدق والبساطة، أن يصبو إلى الطفولة ويحن إلى سذاجتها وهي كل ما بقي لنا من بساطة الطبيعة؟

وكان قوام الحياة في العصور الأولى الإحساس، لا الفكر ولا الفن، حتى أديانهم وعقائدهم كانت مما أنتجته الروح الساذجة والخيال المرح، ولم تكن عيونهم تخطئ الطبيعة في الإنسان، فلم يدهشوا لها ولم ترعهم. وكانوا أعمق منا إحساسًا وأقوى شعورًا بإنسانيتهم فتعلقوا بها وأدنوا منها كل ما عداها. وأين نحن من هذا الإحساس؟ أترانا نعاني إحساسًا ألحَّ من السخط على ما جربناه من الحياة، والرغبة في الفرار من جثومها على الصدر وأخذها بالمخنق؟ ألم نعد كالمريض الذي يشتاق الصحة؟ أما هم فكانوا أصحاء معافين في أبدانهم وأرواحهم فلم يعانوا لجاجة الحنين إلى الصحة والنزاع إلى العافية.

وكلما بعد الإنسان عن الطبيعة كان أحسَّ بها وأصبى إليها، وكانت فكرتُها أبرز في ذهنه، وصورتها أعلق بخاطره، وآضت فكرة وغرضًا، ولست تجد في كلام القدماء ما تراه في المحدثين من الإطالة والإغراق وطلب التصفية عند ذكر الطبيعة، كما ترى في هذا المثال الذي نسوقه لك من كلام الآنسة «مي» عن نهر الصفا:

«هنا سالت صور الكون الهيولية وذابت ذرات الأثير، هنا اجتمعت بلابل أرفيوس لتعيد ذكرى أوريديس ذات القلب الكسير، هنا تنهدت العطور تنهداتها الغرامية وتحولت الورود إلى أشعة سحرية، هنا اغتسل قوس قزح فترك في الماء من ألوانه ألحانًا فضية، ومن دماء الأحلام المتجمدة استخرج قوس قزح ألوانه السرمدية، هنا بعث الأفق بأسراره إلى الأرض مع خيوط من الأثير ذهبية، هنا نامت الأشباح بين

أجفان بنات المياه فامتزج النور بالظلام وتلاشت اليقظة بالمنام، هنا ناحت حمائم الشعر وغنت أطيار الأنغام، هنا لثمات النسيم شوقٌ وهيام، ومداعبة الموجة للموجة تبادل نظرة وابتسام، وجمود الشاطئ حقد على فتور الليالي ومعاكسات الأيام، هنا ارتعاش الأوراق على الغصون تحيةٌ همت من مقل الكواكب وسلام، وتمايل الأفنان ودلالها نجوى ملك الوحي والإلهام، هنا ليلة أنوار وفجر ظلام، وألغاز ملامس وألوان وأنغام، حينما يمر الفجر على قمم الجبال يرى صورته في هذه المرآة البلورية، يرى رمز الشبيبة مع ما يتبعها من الآمال النضرة كالأزهار، والميول المتنقلة كالأطيار، ثم يأتي الغروب ساكبًا في أعماقها مرارة أحزانه، مع ما يرافقها من النظرات المتحولة، والابتسامات المتغيبة، والجباه الكئيبة، والشفاه المتحركة بالصلوات، الساكنة بالتأملات».

ولو رجل من عصر هومر، أو قبله، عرض له ذكر هذا النهر، لما ساورته كلُّ هذه الخيالات، ولا أحس الدافع إلى الاستقصاء، كالخائف أن يفوته شيء، ولا أخذته هذه الرقةُ! ولما ألقى إليك إلا الكلمة أو الجملة بسيطة مشتعلة بحرارة الإلهام، وفي رزانة وتؤدة، ولكان الأرجح في الاحتمال أن لا يزيد على أن يقول: «نهر الصفا الذي يجري عند سفح الجبل الفلاني».

وسنزيد هذا توضيحًا ونمثل لهُ من الشعر القديم والحديث.

القدماء والمحدثون

البساطة من مظاهر الصحة والاستقامة في الإحساس والنظر. خذ لذلك مثلًا: طفل يسمع من أبيه أن جاره فلانًا أشفى على الموت جوعًا، فلا يكاد يعلم ذلك حتى يعمد إلى مال أبيه فيقبض منه قبضة ويذهب بها إلى الجار المتضوّر. فهذه بساطة في الإحساس، تنم عن صحة في الطبيعة، وسلامة في الفطرة، واستقامة في النظر، لأن الطفل هنا لم يتمثل لخاطره سوى أمرين: بؤس الجار، وأسرع طريقة لإنقاذه من ميتة الجوع الشنيعة، ولم يخطر له أن في هذه الدنيا شيئًا اسمه حق الملك، وأن هذا الحق ليس قائمًا على الطبيعة وحدها، وأنه يسمح بأن يموت من شاء جوعًا، على حين ينعم جاره بالتخمة...!

وقد يكون فيما أتاه هذا الصبي ما يُسخط أباه، ويثير ثائرته. ولكن الأب على الرغم من غضبه وحزنه على ماله، لا يملك إلا الإعجاب بابنه، وإكبار مروءته، وصدق عاطفته وغرارتها، وإلا الشعور بعجزه عن إقناعه بأن في عمله هذا عيبًا أو خطأ أو منكرًا.

كذلك عظماء الدنيا يمتازون بالبساطة، ولا يعرفون هذه الأصول المستحدثة التي هي كالأسناد للضعف، وهم كالأطفال في اعتدال تواضعهم في غير ذلة، وفي بعدهم عن أدب الرياء، وبراءتهم من المكر والدهاء، وفي إخلاصهم لطبيعتهم وميولهم، وفي جهلهم سر نفوسهم، وفي اجترائهم على الحياة أو انتفاء القلق عنهم، إذ لا علم لهم بمخاوف الطريق الذي تدفعهم الطبيعة فيه.

والبساطة في أسلوب التفكير، تؤدي لا محالة -كما لا يخفى- إلى البساطة في العبارة،

ولست بواجد في عظماء الأدب وفحولتهم تلك العناية التي يتحراها العلماء، لاجتناب الأخطاء ولتصفية الألفاظ والمعاني، بسبكها في نار المنطق والنحو، وملاحظة القارئ التفكير فيه حتى لا يصدمه أو يتعبه شيء. كلا! لا شيء من هذا، وإنما يلقي إليك المطبوع ما يخطر له في عبارة حرة قوية، فلا تكاد ترى الرمز الذي وضعه لمعناه، وإنما تبصر أو تحس المعنى عاريًا سافرًا، لا يطويه شيء، ولا يحجب حسنه أو قوته عن عقلك وقلبك حجابٌ من التكلف والأناقة.

والآن فلنسق لك الأمثال لتوضيح ما نعني، وسنورد أولاها من هومر، إذ كان أقدم من نعرف ممن انحدر إلينا كلامهم أو شيء منه. وهنا ينبغي أن ننبه القارئ إلى أننا لسنا في مقام المفاضلة بين قديم ومحدث، أو غربي وشرقي، فما إلى شيء من هذا نقصد، وإنما غايتنا أن نبين بعض ما يختلف فيه قديم عن حديث، من حيث الروح ووجهة النظر، وأسلوب التناول ليس إلا..

ولم أكن أطيق صبرًا على هومر في أول عهدي بالأدب، وكان ينفرني منه، كلما تناولته، جفاؤه، وأنه يقف من موضوعه موقف القصاص أو الراوية الذي لا يعنيه مما يحكي شيء، وأنه يتريث، أو يمسك، حيث أحس الحاجة إلى الانطلاق، أو يمضي على سننه، حين يطيب لي أن أقف أفكر وأعجب، وأنه لا يظهر في شعره، بل يتوارى وراءه، ولا يحدثنا عن نفسه أو يجلوها علينا، فكأن شعره نبت في ثرى الأدب بفعل الجو ولم يجرِ به لسان إنسان!

ويعرف من قرأ هومر أن في الكتاب السادس من إلياذته حادثة رائعة، يقصها الشاعر بجفوته المعهودة، وبروده المألوف، وذلك حين يلتقي جلوكوس وديوميد في ميدان الحرب، فيهمان بالتناحر، حتى إذا عرفا أنهما كانا فيما سبق مضيفًا وضيفًا، ألقيا السلاحَ وتبادلا التحايا والهدايا. وذلك أن ديوميد يعرف من كلام جلوكوس

خصمه، أن جلوكوس هذا كان من عهد أبويهما صديق أسرته ومضيفهما، فيغرز رمحه في الأرض، ويقبل على خصمه يحادثه، ويتفقان على أن يجتنب كل منهما صاحبه. وماذا يقول هومر في هذا الورع الذي يستغرق النفس حتى في ساحة القتال إكبارًا لكرم الضيافة، وحفظًا لحقوقها؟ لا شيء! حتى ولا كلمة واحدة! بل يدع الحادث ينطق بنفسه، ويكشف عما انطوى عليه من معاني النبل وسمو النفس، ولا يزيد على أن يقول (ونحن ننقل من ترجمة بوب الشاعر الإنجليزي) على لسان ديوميد:

«فأنا مضيفك الأمين في أرجوس، وكذلك أنت مضيفي في ليسيا، حين أزور تلك البلاد. ولنتحاش أن تلتقي رماحُنا في ساحة الحرب. أوَليس ثم من أبناء طروادة من أقتلهم غيرك حين يرسلهم إليَّ إلهٌ وتبلغنيهم خطاي؟ وأنت يا جلوكوس، أليس يكفيك من تلقى من الآشيين لتضحي بهم حين تشاء؟ فلنتبادل سلاحنا ليرى الناس كذلك أننا نباهي بأن كنا ضيوفًا ومضيفين على عهد آبائنا». كذلك تكلما ثم نزلا عن مركبيهما، وتصافقا وأقسما على الولاء والإخاء.

يقرأ أحدنا هذا فيود لو تمهل هنا هنيهة ليطوي الكتاب ويتدبر ويقلب خواطره ويَثنيها إلى نفسه وعصره، ولكن هومر جليد يسوق قصصه ولا يعلق عليها، ولا يكاد يفرغ من هذه الحادثة حتى يخبرك في بساطة «أن ابن ساترن (زحل) أعمى جلوكوس الذي تبادل السلاح مع ديوميد وأعطاه أسلحة ذهبية تساوي مائة ثور وأخذ منه سلاحًا لا يساوي إلا تسعة ثيران»!

اقرأ بعد هذا قصة الفارسين المتزاحمين على قلب «أنجليكا» كما رواها «أريوستو» في الفصل الأول من «أورلندو فيور بوزو» وهي حكاية ليست دون حكاية هومر دلالة على النخوة ونبل النفس وشرف الفروسية. وخلاصتها أن الفارسين فيرجوس - وهو مغربي مسلم- ورينالدو المسيحي، كانا متنافسين على فتاة، اسمها أنجليكا،

وكانت قد فرت، فبعد أن اقتتلا ما شاءا ومزق كل منهما جلد مزاحمه ما استطاع، تصافحا وامتطيا جوادًا واحدًا وذهبا يعدوان به في إثر أنجليكا.

ولكن أريوستو كان يعيش في عصر أحدث من عصر هومر، ولم يكن لتلك البساطة الأولى وجود في زمنه، فوقعت القصة من نفس راويها الشاعر وقعها من نفوسنا نحن القراء، وأكبر فيها تغلب الإحساس الأدبي على العاطفة الجامحة، ولم يستطع أن يُخفي إعجابه ويكتمه، كما فعل هومر، فبرز من وراء المسرح وترك موضوعه وعقب عليه بقوله.

«ما أنبل الفروسية القديمة وأكرم عاداتها! إن هذين المتزاحمين كان يفصلهما الدين وكان كيانُهما يكابد مرارة الألم الناشئ عن عراك قاسٍ، فتأملهما الآن يركبان معًا في طريق مظلم معوج دون أن تخالج أحدَهما ريبةٌ! ويعدو الجوادُ تستحثه أرجلهما الأربع حتى يبلغ بهما مفترق الطرق!».

وكهرمر، شكسبير إلى حد كبير، وإن فصلتهما هوة عميقة من الزمن. هذا أيضًا يتناول موضوعه كما يتناول الجراحُ المبضعَ ولا يتحرّج، بدافع من الرقة وطراوة النفس وسقم الذوق، أن يمزح حتى في أشجى المواقف كما في «هملت»، ويمزحها بهراء مجنون كما في رواية الملك لير. ومَن مِن الناس يقرأ هملت ولا يستوقفه، في فاتحة الفصل الخامس، مزاح حفاري القبور وهم يعدون القبر ليتلمّأ على أوفيليا، ويغنون ويذكرون الحب وحلاوته، والصبا ورونقه وهم يُعملون الفأس ويرمون الجماجم! ويسأل هملت أحدهم:

هملت: لأي رجل تحفر هذا القبر؟

الحفار: لا لرجل يا سيدي.

هملت: لأي امرأة إذن؟

الحفار: ولا لامرأة!

هملت: من الذي سيُدفن فيه؟

الحفار: كانت امرأة يا سيدي، ولكنها -رحمها الله- ماتت!

ثم يسأل هملت: كم لك في هذه الصناعة؟

الحفار: زاولت هذا العمل في نفس اليوم الذي تغلب فيه ملكنا الأخير هملت على فورتنبراس.

هملت: منذ كم هذا؟

الحفار: ألا تدري أنت؟ إن كل مجنون يعرف هذا! إنه نفس اليوم الذي ولد فيه هملت الصغير إذ جن وأرسل إلى إنجلترا.

هملت: ولماذا أرسل إلى إنجلترا؟

الحفار: لماذا؟ لأنه مجنون! سيثوب إليه عقله هناك. فإذا لم يثب، فليس في هذا بأس هناك.

هملت: لماذا؟

الحفار: لن يلاحظ هذا لأن الناس هناك مثله جنونًا!

هملت: وكيف جُن؟

الحفار: بشكل غريب على ما يقولون.

هملت: كيف؟

الحفار: بأن فقد عقله!

هملت: كم يظل الرجل في جوف الأرض قبل أن يُبلى؟

الحفار: إذا لم يكن قد بُلي قبل أن يموت! -فإنه ترد علينا في هذه الأيام جثث كثيرة مجدرة لا تكاد تحتمل الدفن- فإنه يظل حوالي ثمانية أعوام أو تسعة، والدباغ يمكث تسعة.

هملت: ولماذا يمكث أكثر من سواه؟

الحفار: لأن جلده يا سيدي تدبغه ممارسته لصناعته فيبقى زمنًا لا ينفذ الماء منه. والماء يا سيدي معفن شديد لجسمك الميت الحقير. هذه جمجمة، لقد ظلت في جوف الأرض ثلاثًا وعشرين سنة.

هملت: جمجمة من هذه؟

الحفار: ابن خُنّى مجنون! من تظنه؟

هملت: لا أدري!

الحفار: يا للطاعون لهذا الوغد المجنون! لقد صب على رأسي مرة زجاجة من نبيذ الرين. هذه الجمجمة يا سيدي كانت ليورك مضحك الملك.

منظر قاسٍ! ولكن الشاعر أعظم وفاءً وأصدق من أن تأخذه رقة أو تتطرى نفسه

فيموه الطبيعة الإنسانية. وهذه أبيات لابن الرومي يبكي فيها أوسط أولاده الصغار:

أقرة عيني لو فدى الحيُّ ميتًا ... فديتك بالحوباء أول من يفدي

كأني ما استمتعت منك بضمة ... ولا شممٍ في ملعب لك أو مهد

ألام لما أبدي عليك من الأسى ... وإني لأخفي منه أضعاف ما أبدي

محمد ما شيء تُوُهِّمَ سلوة ... لقلبي إلا زاد قلبي من الوجد

أرى أخويك الباقيين فإنما ... يكونان للأحزان أورى من الزند

إذا لعبا في ملعب لك لذّعا ... فؤادي بمثل النار عن غير ما قصد

فما فيهما لي سلوة بل حزازة ... يهيجانها دوني وأشقى بها وحدي

والأبيات الثلاثة الأخيرة هي المقصودة. وأخلق بغير المطبوع أن يشعر بما يكبحه عن الإعراب عن هذا الجانب من عاطفة الحزن، أو يخشى أن يوصم بالقسوة والتوحش. وابن الرومي لا يجتزئ بهذا بل يقول أيضًا: إن بقاء ولديه لا يعزيه عن فقد ثالثهما ولا يسد الخلة التي أحدثها، ويعلل ذلك بقوله:

وأولادنا مثل الجوارح أيها ... فقدناه كان الفاجعَ البين الفقد

لكلٍّ مكانٌ لا يسد اختلاله ... مكانُ أخيه من جزوع ولا جلد

هل العين بعد السمع تكفي مكانه ... أم السمع بعد العين يهدي كما تهدي

جيئة وذهوب

الحركة مبنية على التغير قائمة على التحول، تستطيع أن تلخص حركتها في أنها جيئةٌ وذهوب. ولا تخشَ أن نركض بك بين وعوث الفلسفة ووعور ما وراء المادة، فإنا أشد حرصًا على أعناقنا أن تُدق من أن نغامر فيها، وأعظم جهلًا بمسالكها ومخارمها ومداخلها ومخارجها من أن نفكر في اعتسافها. وما خامرنا الطمع يومًا أن نقيس بمساطر عقولنا المحدودة هذه المجاهل اللانهائية التي يأبى اللحظ أن يُمدَّ فيها ويستهول القلبُ أن يتعرّفها.

إذن ماذا نريد أن نقول؟ لا شيء سوى أننا نجيء إلى هذه الدنيا من حيث لا نعلم، ثم نحس أننا جئنا إليها وصرنا فيها، ثم نمضي عنها ولا ندري أننا مضينا!! وليس في هذا شيء من الفلسفة كما ترى! وإن لم يكن تدبر هذا بأقل إرعابًا منها! ويقول مترلنك، فيما أذكر في بعض رواياته: إننا ننحدر إلى دنيانا هذه وفي يمين كل واحد منا حقيبة يحمل فيها المقدرو له والمقضى به عليه! ويظهر أن الموكل بتحميلنا هذه الحقائب أشد يقظة من أن يدع واحدًا يهبط إلى الأرض فارغ اليد! أترى لم يحاول أحدنا أن يفلت ليجيء خالي الوفاض بادي الأنفاض كما يقولون؟ وكيف يا ترى تكون حياته إذا جاء إلى الدنيا كالصفحة البيضاء التي لم يخط فيها حرف؟ أيبقى كالدرهم المسيح لا تتناوله أيدي الصروف، ولا يتعاقب عليه من الحياة لا خير ولا شر؟ ومَن الذي يسعه أن يرسم لنفسه صورة ما قبل الحياة؟

ومن الغريب أن الإنسان فكر فيما يكون بعد الموت وتصوره على وجوه شتى، وأعياه أن يرجع البصر إلى ما كان قبل هذه الوفادة إلى دار التحول! ويذكرني هذا قول

توماس هاردي من قصيدة اسمها «ساعة السنين»:

«قال الروح: إني أستطيع أن أرد ساعة السنين فتكر عقاربها راجعة ولكني لا أستطيع أن أقفها حيث تشاء».

قلت: اتفقنا على هذا، فامض بها راجعة، فإنه خير من أن أتصورها (يعني حبيبته) ميتة!

فأجابني: «سلام!» ونشر صورتها كما كانت في آخر عهدي بها. ثم صارت ترجع أصغر فأصغر حتى عادت إلى يوم عرفتها أول مرة، ناضجة الصبا، ريا الشباب، فصحت: «قف! وكفى- دعها تبق هكذا أبدًا!» ولكنه هز رأسه، وا أسفاه! لا سبيل إلى الوقوف. فمضت تعود صبية فطفلة، ويتضاءل وجهها شيئًا فشيئًا، حتى صارت لا شيء كأن لم تكن! فتوجعت وقلت: «لقد كان خيرًا من هذا أن تبقى عندي ميتة! إذن لبقيتْ حية بذكراها. أما الآن فلا سبيل إلى ذلك»، فقال في جفوة: «إنك أنت الذي اخترت أن تغير المقدور وتفسده».

وأحسب أن أول جيثاتنا شرُّها! ومَن ذا الذي لا يحس أن ابن الرومي إنما يعبر عما يخالجنا جميعًا حين يقول:

لما تؤذن الدنيا به من صروفها ... يكون بكاء الطفل ساعة يولد

وإلا فما يبكيه منها وإنها ... لأرحبُ مما كان فيه وأرغد؟

وإذا أبصر الدنيا استهلّ كأنه ... بما سوف يلقى من أذاها يُهدد

ثم هذا البيت الصادق الرائع:

وللنفس حالات تظل كأنما ... تشاهد فيها كل غيب سيشهد

وفي مثل هذا يقول شاعر غربي:

«جئنا إلى هنا باكين. وإنك لتدري أننا لا نكاد ننشق الهواء حتى نصيح. نصيح حين نولد لأننا جئنا إلى هذا المسرح الكبير للمجانين!».

ولعل هذه هي الجيئة الوحيدة التي نلقى فيها الحفاوة الحارة! نهبط إلى الدنيا عرايا عاجزين باكين صارخين في غير أدب أو رفق، فيُحتفل بنا وتزف البشائر بمقدمنا، وتترى التهنئاتُ من أجلنا، وتبذل العنايةُ براحتنا، وتتوخى مرضاتنا، ويسام الخير من لمحاتنا، وتؤنس آيةُ الرشد من حركاتنا، ويستشف فينا العرف كما يستشف ويقدر حقين الرحيق في العناقيد:

ومن العجائب أن نسر ... بما يشد بأن نهد

كما يقول ابن الرومي:

أوَما أرى ولدي قوي ... مني بنقضي تُستجد

كم من سرور لي بمولو ... د أؤمله لغد

ويأن يهدني الزما ... ن رأيت منته تشدا!

ثم لا حفاوة ولا احتفال بعد ذلك! أو لا حرارة في الحفاوة على الأصح.

وإنه لمن سوء الأدب، ولا شك، أن نستهل حياتنا بكل هذا الصخب، وأن نعلن مقدمنا بمثل هذه الضوضاء! ولكن عذرنا أن هذا أول عهدنا بالمسرح، وأننا أغرار تعوزنا الدربةُ وينقصنا التهذيب. وإذا كنا لا نحسن الوفادةَ ولا نتحرى آداب الدخول، فحسبنا أننا نكفر عن ذلك حين نخرج، ونعني بأن يكون خروجنا لا شذوذ فيه، وأن يكون على أسلوب يقبله الذوق وتقره الآداب. وقد يدّعي بعضنا

العجب ممن يُعدون لذهابهم عدته، ويجمعون له أهبته، ويحرصون على ما يكلف من نفقة يدخرونها لذلك اليوم الذي يرحلون فيه، ويطلبون أن يكون تشييعهم على أسلوب معين يرسمونه. غير أن الأمر لا محل فيه للعجب، وما يدرينا؟ لعلنا نريد أن نتفادى أن يقال عنا: إنه ليس أجدر بنا ولا أمثل من هذا الرحيل! وما أكثر ما نزعم أن الأمر لا يعنينا، وأننا لا نكترث له، وأننا سنذهب، حين يأتي ذلك، بقدم ثابتة. وقد نحب أن نمسح أعشار قلوبنا بالسلوان فنقول: إن الموت مسألة تافهة وإننا نلقي إليه الحياة كما يلقي أحدنا أعقاب السجائر! وإننا مللنا أن نظل ندفئ أيدينا أمام موقد الحياة، وإننا متأهبون للرحيل وسنلبس له أبهى الحلل ونلف في أزهى الحرائر وأغلاها، وستوضع على أجدائنا الرياحين والأزاهير، ويذكرنا الناس على حين ننساهم ونذهل عنهم! وهذه صفة تميز بها الإنسان عن سائر الحيوان، ونعني قدرته على أن يدعي أنه لا يكترث للموت!

وقد كان الرئيس ابن سينا رحمه الله يقول: «اللهم لا أسألك حياة طويلة، ولكن أسألك حياة عريضة»، وأحسبها الكلمة الوحيدة التي لا يعيي المرء أن يفهمها، من كل ماسح به ذهنه، على وجه من الوجوه. وأفهم منها الجاه والاستغناء وتوفر الوسائل لسد الحاجات وإرضاء الشهوات، أو أفهم منها أن يتيسر للمرء أن يملأ الأجل القصير بالجلائل فكأنه عاش بأعماله وبما أحس وأدرك وتفطن إليه وحصله، أجيالًا عديدة لا سنوات قليلة. وعلى أيهما فالدعاء مما تتصاعد به أنفاس الناس جميعًا، ولست أعرف ما هو أحكم منه. ذلك أن الحياة منتهية على كل حال طالت أم قصرت، وليس أسفُ المعمّر على فراقها بأقل من أسف الشاب، وإذ كان الأسف واحدًا، والأجل إلى انتهاء، وكل تعز أكذوبة وباطل ومحال، فخير في الجملة أن تقصر مع الامتلاء من أن تطول مع الفراغ!

نعم من الأكاذيب ومغالطة النفس أن يدّعي أحدٌ الزهد في الحياة والشوق إلى الرحيل، وأن يتظاهر بالارتياح إلى ذكره بعد ذهابه، حتى التيقن من خلود الذكر ليس فيه سلوان. وتعجبني قصيدة لتوماس هاردي أيضًا يتهكم فيها ويسخر، عنوانها «أتحفر فوق قبري؟» وهذا بعضها (والسائل هنا سيدة دفينة).

- «أهذا أنت يا حبيبي تحفر فوق قبري لتغرس غصنًا؟».

- (كلا! لقد ذهب أمس وتزوج فتاة صبيحة ربيبة غنى وقال (عنك): إنها لا يمكن أن يسوءها الآن أن لا أكون وفيًا!».

- «إذن من يحفر فوق قبري؟ أهو أدنى أقربائي؟».

- (كلا! إنهم يجلسون ويقولون: أي جدوى من غرس الأزهار؟ إن العناية بقبرها لا تخلص روحها من شباك الموت».

- «ولكن مَن الذي يحفر فوق قبري؟ أهو عدوة لي؟».

- «كلا! إنها لما سمعت أنك اجتزت الباب الذي يوصد على كل حي، عاجلًا أو آجلاً لم تركِ بعد ذلك أهلًا للبغض ولم تعد تعبأ بك أو بمرقدك».

- «إذن من الذي يحفر فوق قبري؟ خبرني فإني لم أحسن التخمين!».

- «إنه أنا يا سيدتي العزيزة! كلبك الصغير الذي لا يزال يعيش قريبًا منك، وأرجو أن لا تكون حركاتي تزعجك».

- «آه! نعم! أنت تحفر فوق قبري!.. كيف لم يخطر لي أني خلفت قلبًا وفيًا ورائي؟ أي إحساس في الإنسان يضارع وفاء الكلب؟».

- «سيدتي لقد حفرت فوق قبرك لأدفن عظمة تكون ذخرًا لي إذا جعت وأنا أطوف بقرب هذا المكان. وإني لآسف، ولكني نسيت أن هذا مرقدك».

كلمة في الخيال

كان بودنا لو استطعنا في هذا الفصل أن نعتاض من كلمة «الخيال» لفظًا آخر لم يخرجه سوء الاستعمال عن معناه، ولم يحطه بحواشي أجنبية منه غريبة عنه. إذن لاسترحنا وأرحنا ولتيسر أن نقيم كل شيء على حده، وأن ننقذ الأدب من الفوضى التي يعانيها. ولكن خلق لفظ ليس بالأمر الهين الذي يتأتى كلما أراد المرء ذلك أو تمناه. وعلى أن من فضل الله الذي يُذكر ليشكر ومن رحمته بنا أن ليس في مقدورنا أن نستحدث من الألفاظ ما نشاء لما نشاء من المعاني حين نشاء، فإنها قدرة كانت حقيقة أن تفضي إلى فوضى أعم وأشمل تتبلبل بها الألسنة ويمتنع معها التفاهم الذي لا معدى عنه في حياتنا، إذ يصبح لكل واحد لسان يتكلم به، ومعجم يتناول منه لمعانيه ومقاصده.

وماذا يفهم الناس من لفظ «الخيال»؟ تسمع من كثيرين قولهم: هذا خيال شاعر! ونعرف بالتجربة الطويلة أنهم يفهمون من الخيال مجافاة الحقائق وتنكب التجارب واقتناص شوارد الأوهام والمحالات، وكأنا بهم يحسبون أن المرء على قدر بعده عن مألوف الناس وتجاربهم، يكون نصيبه من الخيال وقدرته عليه، وأن هذا التناسي للحياة وسننها ولحقائقها ولأحوالها يكلف ما لا يكلف تحريها والقناعة بميسورها. وهذا كله خطأ في خطأ وجهل فوق جهل.

ومن العسير أن تعالج هذه الأوهام التي قررها الجهل والعادةُ في الأذهان وعرّق أصولها. وقد تستطيع أن تقنع الشاب المتطلع إلى مراتب الأدباء ومنازل الشعراء بأن كتابة حوالة مالية بمائة جنيه لا تكلف الإنسان فوق ما تكلفه كتابة حوالة أخرى

بجنيه واحد، وأن حامل الحوالة ذات الجنية الواحد قد يجد الجنيه في المصرف ويرجع به عنه، على حين يذهب حامل الحوالة الكبيرة فيلفيها مزيفة أو لا يجد لصاحبها وديعة أو رصيدًا أو حسابًا يأخذ منه ويذر. نقول: في وسعك أن تقنع الشاب بهذا ثم تحاول أن تخطو به خطوة أخرى وأن تبين له، قياسًا على هذا المثل الذي تسوقه، أنه ليس بصحيح أن الشطط الذي تحسبه خيالًا يكون أدل على القدرة، وأن من يجيئك – مثلًا- بوصف بستان يغاير كل ما ألفه الناس وعهدوه في البساتين وارتبطت به آراؤهم وخواجلهم، ليس من اللازم أن يكون أشعر وأقدر على التخيل ممن لا يعدو أن يسوق إليك وصفًا ساذجًا لا ينكره الحس ولا ينزعج من جرائه العقل -تعالج أن تبين له هذا وتشرحه فيعود إلى رأس أوهامه التي حشا بها رأسه معلموه، ومطالعاته للكلام الزائغ الذي كلف به من نسميهم نحن أهل المذهب القديم.

كيف إذن نميط هذه الأوهام وننفي أذاها عن العقول ليتنزه الأدب عنها؟ من سوء الحظ أننا مضطرون في مصر أن نقيم الدليل حتى على البدائه، وأننا لو خلونا من هذا التكليف وارتفعت عنا مؤونته لاستطعنا أن نضرب بسهم في ميدان الأدب وأن يكون لنا فيه عمل أجل وأضخم، ولكن البلاء في مصر أنك تجد فيها أناسًا قليلين رفعتهم تربيتهم إلى مراتب الغربيين ونقلهم تهذيبهم إلى مستواهم، على حين ترتع بقية الأمة وتمرح في بحبوحة الأمية. وعلى هؤلاء القليلين يقع عبء التهذيب العام ونشره! ومتى كانت الحاجة هي المكاتب الأولية فمن الخرق أن تبدأ نشر التعليم بإقامة الجامعات! وليس هذا سوى مثل..

كذلك نحن، علينا أن نسف دائما إلى البدائه، وأن نقص أجنحتنا حتى لا نحلق في سماء الأدب حيث لا يرانا أحد ولا يحسنا ديّار! ولا مفر لنا حين نكتب في الخيال من أن ننحدر عن القمم السامقة إلى السهول المنبسطة التي تأخذها العين بنظرة، وأن

نقرر أن الإنسان عاجز عن أن يتخيل ما لم ير ولم يعرف، وأن القدرة الفنية ليست في الإغراب وتكلف المحال والإتيان بما لا يكون، بل في حسن اختيار التفاصيل المميزة كما يقول «تين» في فلسفة الفن، وإنه من أفحش الغلط أن يتوهم المرء أن إلفه الشيء يجعل تناوله إسفافًا ونبذه سموًّا. فإن الأشياء موجودة نراها ونحسها كل يوم من أيام حياتنا، والحقائق معروضة على أذهاننا وقلوبنا، غير أن كونها كذلك ليس بمستلزم أن نكون قد انتفعنا بشهودنا إياها ووعيناها وأحطنا بها، وأكثرنا لا يفكر فيها ولا يلتفت إليها أو يُعنى بها. وقلَّ من بيننا من يحضر إلى ذهنه صورة شيء مما يحيا بينه من المشاهد والمناظر. ولما كان الذهن بطبيعته يعييه إلى حد كبير أن يجسد لنفسه صورة منظر بجملته وتفاصيله كما هو كائن في الطبيعة أو الواقع، فإن الأمر يحتاج إلى غريزة دقيقة التمييز يستهدي بها الذهن في انتقاء التفاصيل وضم بعضها إلى بعض وترتيبها. وما على القارئ إلا أن يجرب! هذه هي الدنيا أمامه، وفيها ما هو أقرب إليه وأمس به وما هو أعرف به وأدرى، فليتناول ما يظن أنه أسهل عليه وأقل مؤونة وليصوره لنفسه وليعرض عليها كل جوانبه وليحاول الإحاطة والاستقصاء ليعرف أي عسر يكابد، وليدرك أن تناول المألوف ليس فيه إسفاف، وأن المألوفات، وإن كانت في طريق كل أحد، لا يفطن إليها كل ذهن ولا تلتقطها كل عين، وليصدق قول «جورج إيليوت» أن بعض الناس حين يرون الشاعر يسبح بين الضباب يحسبون أن مجرد ذهابه في الجو يكسبه جلالًا، ويتوهمون أنه صار أقرب إلى السماء لأنه نأى عن الأرض!

وهي ملاحظة في الصميم من حبة الصواب، فما دنا هذا الطائر من السماء ولكن بعدُ عن الأرض، وما اكتحلت عينه بقليل ولا كثير بين أجواز السموات بل غابت عن عينه الأرض واستسر كل ما فيها عنه، فلا هو وصل إلى شيء وفاته كل شيء! غير أن الناس يرون الكاتب أو الشاعر يبتّ كل ما يربطه بحقائق الحياة ويلقي إليهم كلامًا

شاردًا مما أملته الأوهام المعربدة فيحسبونه سما إلى منزلة من القدرة الفلسفية لا تدرك!

أنقول حقائق الحياة؟ إذن فما هذه الشياطين وعرائس البحر والغاب وما إليها مما ابتدعه خيال الغربيين ووصفوه في شعرهم؟ من أين جاءوا بهاتيك المحالات؟ وكيف عرفوها ووصفوها ولا خبر لأحد من أبناء الدنيا بها ولا عهد؟ ولمن يقوم بنفسه هذا الاعتراض بعض العذر، فلعله لا يدري أن هذه الشخصيات ليست مخلوقة خلقًا وإنما هي، على بعدها وغرابتها، مما استحدثه الخيال النشيط من مألوف بنات الدنيا ولصوصها: فهي أسماء مستعارة لشخصيات مكوَّنة من متفرق ما يلحظ في ناس هذه الدنيا: وهو خيال، ولكنه محلق في سماء الشعر بجناحين من الحقيقة. وليست قدرة الشاعر هنا في أنه أوجد شيئًا من العدم، فذاك محال، ولكنما قدرته في أنه استطاع أن يكوِّن صورة من أشتات صور وأن يحضر الصورة المؤلفة إلى ذهنه إحضارًا واضحًا وأن يمثلها لنا كما ينبغي أن تكون.

وليس من فضل في أن تأتي إليَّ بمعانٍ أو صور كالزئبق لا تتمكن اليد منه، ولكن المزية كل المزية أن تجيء بما يحتمل النقد الصامت للتجربة العامة، وأن تسوق ما لا يضيره بل يزيده إشراقًا وصحة أن تواجهه بالحقائق. ونورد لك مثلًا لما نريد: قول شاعر قديم لا يحضرني اسمه:

بكـت عينـي اليسرى فلـما زجرتهـا عـن الجهـل بعـد الحلـم أسـبلتا معًـا

فأين فيمن عرفنا وعرف أسلافنا وسيعرف من يأتي بعدنا، إنسان يبكي بعين ولا يبكي بالأخرى؟ ودرجات الحزن لا تقاس بهذا، حتى إذا أمكن، فيكون المرء حزينًا إذا بكت له عين واحدة، وحزينا جدًّا إذا فاضت كلتا عينيه بالدموع! ومبلغ الفجيعة لا يدل عليه هذا التكلف للمحال، وما كانت الدموع مظهر الشجى الوحيد والدليل

الفذ عليه، حتى يشط القائل هذا الشطط كله ويخرج عن حدود الطبيعة. ومن شأن الحزن العميق أن يصرف النفس عن التصنع فضلًا عن هذا الإفحاش. فماذا صنع شاعرنا؟ هذا إلى أنه لم يأت بشيء معقول في ذاته ولا مع التمحل والتكلف له، وأقنعنا أنه كاذب فيما زعم من الحزن والأسى وما أراد أن ينحل نفسه من صفات الرجولة. إذ كان لا ينافي الرجولة أن يبكي المرء، ولا يثبتها أن تجمد العين؛ لأن جمود العين قد يكون مرجعه إلى البلادة في الإحساس لا إلى القدرة على ضبط النفس وحكمها. فمن حيث نظرت إلى هذا البيت لم تجد فيه إلا ما يستحق من أجله أن لا يحسب في الشعر وإن كان موزونًا مقفى مع ما سبقه وتلاه.

ولا يتعجل القارئ فيحسب أنّا من أنصار «الريالزم» في الشعر؛ أي ما يمكن أن نسميه المذهب الحسي، أو تناول الشيء كما هو واقع تحت الحس، ولكي نوضح هذا نقول كلمة صغيرة في موضوعه:

الأصل في الشعر وسائر الفنون الأدبية على اختلاف أنواعها وتباين مراميها وغاياتها، النظر بمعناه الشامل المحيط، وعلى قدر اختلاف النظر يكون اختلاف المعاني والأغراض. والشاعر لا يسعه إلا أن يصور ما «يرى» بالمعنى الأوسع، وما يراه الواحد قد لا يراه الآخر، وربما أخذت عين الشاعر منظرًا فأبدع الخيال تنويقه، وأحسن ما شاء تفويفه وتزويقه، واعلم أن رؤية الشيء في أجل مظاهره وأسمى مجاليه وأروع حالاته هي ما يعبر عنه «بالأيديالزم» وعلى العكس من ذلك «الريالزم».

ومن الضرب الأول قول البحتري يصف الربيع:

أتاك الربيع الطلق يختال ضاحكًا ... من الحسن حتى كاد أن يتكلما

وقد نبه النوروز في غلس الدجى ... أوائل ورد كن بالأمس نوما

يفتقهـــا بـــرد النـــدى فكأنـــه يبـــث حـــديثًا كـــان قبـــل مكـــتما
ومـــن شـــجر رد الربيـــع لباســـه عليـــه كـــما نـــشّرت وشـــيًا منمـــنما
ورق نـــسيم الـــريح حتـــى حـــسبته يجـــيء بأنفـــاس الأحبـــة نعـــما

والأبيات مشهورة، ومنه أيضًا قصيدته البديعة في إيوان كسرى وفيها يقول:

والمنايـــا مواثـــل وأنـــوشروان يُزجـــي الـــصفوف تحـــت الـــدرفس

أما الضرب الثاني -أي الريالزم- فإن من الصعب العسير التمثيل له؛ لأن الخيال لا محالة عامل في كل ما يزعم الزاعمون أنهم أمناء في تصويره على حاله، شعروا بذلك أم لم يشعروا. والحقيقة التي لا مساغ للريب فيها عندي هي أن هذا المذهب من الأكاذيب، فإنهم يقولون: إن الغاية منه هي تصوير الشيء على حقيقته، وتلك لعمري غاية كل شاعر وكاتب ومصور كائنًا من كان هذا الشاعر أو المصور، وما يستطيع أحد أن يعدل عن هذه الغاية؛ لأن العدول عنها يخالف كل قوانين العقل الإنساني، فإن الأصل في الفنون قاطبة، النظر كما أسلفنا، فاذا ابتكر الإنسان شيئًا فإنما يؤلف من أشتات الصور العالقة بذاكرته، وهذه الصور إنما حصلت بالنظر، فإذا رأيت شاعرًا أقرب إلى الحقائق من شاعر فلا تحسب أن هذا إنما كان هكذا لأن الأول مذهبه حسي والثاني تخيلي، فإن شيئًا من هذا لم يكن، وإنما السبب أن هذا أقدر من ذاك وأقوى ملاحظة. وهذا الذي نراه من الاختلاف في المناهج بين شاعر وشاعر راجع إلى الاختلاف بين شخصيتيهما، هذا يستمد البواعث على الابتكار من ظواهر الطبيعة، وذاك يستمدها من نفسه.

كلمة عن ابن الرومي وحياته

وجدتُ أكثر من ترجم ابنَ الرومي من الكتاب المتقدمين لم يستقصوا أخباره ولا توخوا الإحاطةَ بها أو ترتيب ما أثروا منها. ومن أين لكاتب أن يوفي القول فيه وكل ما انتهى إلينا لا يبرد الغلة ولا يسد الحاجة؟ وكيف نقتفي معالم سيرته، ونتتبع نمو عقله، ونستقري أطوار نفسه، ونحن لا نعلم أي أخباره أسبق أو أصح، ولا نعرف عن كثير ممن اتصل بهم وصاحبهم وتقلب بينهم إلا أنهم عاشوا وماتوا كسائر الناس؟

ورأيت كذلك المؤرخين السابقين -رحمهم الله- قد أتحفونا بطائفة غير صالحة! من نوادره وفضائله ورذائله، رواها بعضهم عن بعض بالتواتر، كما هو مألوف العرب وديدنهم، وهو مذهب أشبه بالعمليات الحسابية منه بالتحليل الأخلاقي، وليس فيه تصوير للنفس ولكنه قياس لطول الصورة وعرضها. وشتان بين أن تجمع شتيت الصفات ثم تسردها واحدة واحدة، وبين أن ترسم الخلق الحادثَ من تفاعلها واصطكاك بعضها ببعض! فإن مما لا شبهة فيه أن النفس الإنسانية ليست كخزانة الكتب ترى فيها الفضائل والرذائل مرصوفة مرتبة لا تعدو واحدة مكانها ولا تتجاوزه إلى سواه، وإنما هي ميدان لتلاقيها وتفاعلها، وعالم صغير تتصادم فيه الغرائز والملكات، تقتتل على الحياة والتغلب كما يحترب الناس في هذا العالم الكبير ويتنازعون البقاء والغلبة فيما بينهم، وبحر تتسرّب فيه الطبائع بعضها في خلال بعض كما تتسرّب الموجة في خلال الموجة وتغيب في أثنائها.

الحقيقة أن كُتَّاب العرب ومؤرخيهم قصروا أشد التقصير وأسوأه في ترجمة شعرائهم

وكُتَّابهم وعلمائهم وعظماء رجالهم، ولم ينصبوا أنفسهم في هذا المعنى على كثرة ما ألفوا وصنفوا، ولا جاءوا بشيء يضارع ما عند أمم الغرب منه. تأمل «حيوات الشعراء» لجونسون مثلًا، أو «تاريخ جونسون» لبوزويل، وقس إليه تراجم ابن خلكان وأشباهه، وانظر ما بين هذا وذاك من البون. وإنك لتقرأ للمؤرخ من العرب السفر الضخم ذا الأجزاء العديدة والحواشي والتعاليق، وتعاني في تصفحه من البرح والعنت ما تعاني، ثم لا تظفر إلا بأشياء لا تستحق ما عالجتَ في سبيلها من الشدة، وبذلت من الجهد، وأنفقت في طلبها من الوقت والمال والعافية، ولا تجد إلا قصصًا وأخبارًا لا ترى عليها طابع العقل وميسم التفكير، كأن لم يكتبها إنسان وهبه الله عقلًا وفهمًا وفؤادًا يتذكر وذهنًا يتفكر وقلبًا يتدبر، أو كأنما كانوا يكتبونها وهم رقود! حتى ابن خلكان الذي عاب من سبقه من المؤرخين، وفطن إلى مواضع الضعف فيهم ليس خيرًا منهم حالًا.

ولسنا نقصد إلى تنقُّص مؤرخي العرب، والتسميع بهم، والوقوع فيهم، وتحقير شأنهم، أو إلى تفضيل مؤرخي الفرنج عليهم والتنويه بمفاخرهم، فإن هذا ما لا يسنح لنا في فكر. وعلى أننا لو قصدنا إلى ذلك التفضيل لا تسع لنا فيه نطاق المعذرة ولبرأنا العقلاء من اللائمة، فإن مما لا يخفى على أحد له أدنى معرفة أن مؤرخي العرب لم ينظروا إلا إلى الدولة دون الأمة، وإلى الحكومة دون الشعب، ولم يعنوا إلا بذكر الفتوح والحروب وتعاقب الولاة واختلاف الحكام، ولم يفطنوا إلى عظمة الشعر وجلال الأدب فطنة الغربيين لذلك، وهذه أسفارهم فليراجعها من شاء وليحكِّم عقله، وليتجرد من الهوى فإنه لا بد صادر عنها بآماله، وراجعٌ بالخيبة وحبوط المسعى، ولعل العرب، بعدُ عذرًا من زمانهم وأحوال حياتهم ونحن نلوم!

الإنسان وجهة الإنسان، وموضع عنايته، وليس أدل على مدنيته واستئناسه من حبه

للترجمة والتاريخ وكلفه بهما على الرغم مما يُدلي به لرد ذلك ودفعه، وأي شيء أحلى في القلب، وأثلج للنفس، وأشرح للصدر، من أن يساهم أحدنا شعور أخيه الإنسان، ويشاطره إحساسه، ويتغلغل نظره إلى قلبه، ويحيط بحركات نفسه، ويقف على ما يضطرب به جنانه، ويدور في خاطره ويجري في ذهنه؟ بل أي شيء أدعى إلى طرب العقل، وأبعث على لذة الفكر ومتعة الذهن، من أن ينظر أحدنا بعين أخيه ويرى العالم كما هو بادٍ في مرآة عينه؟

تلك لذة لا تعادلها لذلة، ومتعة أنعم بها من متعة، فأما من تغيرت قلوبهم على البشر واعتقدوا للنوع البغضَ والعداءة، وطووا أحناءَ الصدور على الكراهية والمقت والاحتقار -أو بدوا كأنما طووا على ذلك- فلعمري إن هذا لمظهر من مظاهر حبهم للنوع وإخلاصهم له، وإنما غلبت عليهم السوداء واحلولكت الدنيا في عيونهم، وتنكرت لهم الحياة فتنكروا لها لا للناس، وإن خيل غير ذلك، ثم لم يدروا كيف يجازونها بغضةً ببغضة، ومقتًا بمقت، فانقلبوا على الناس إذ لم يصيبوا غيرهم ما يشفون منه غيظهم، فهم صديقٌ في ثياب عدو!

قلنا: إن من أظهر الأشياء في الإنسان حبه للتأريخ والترجمة وكلفه بهما وأنا لا نعرف معنى أجمع لصفات المدنية ولا أدل على جماع الإنسانية. من ميل المرء إلى ذلك، وتقلبيه وجوه الرأي له، وتصريفه أعنة الفكر فيه، ونقول: إن هذا الميل مركب في السلائق ومركوزٌ في الطبائع، وإن كل إنسان مؤرخ ببعض الاعتبارات. فإن أردت دليلًا محسوسًا على ذلك فانظر فيمن حولك وتدبر ما يجري بينهم من الكلام في متحدثاتهم ومجالس سمرهم، أليس أكثر ما يرد على السمع منه حكايات وقصصًا وأنباء؟ فمن ناقلٍ إليك ما ترامى إليه من الأخبار، ومن مُسِرٍّ إليك بذات نفسه وما لقيه من المحنة والبلاء، وكيف عدلت الأيام عنه ثم عطفت عليه:

وبينـــا نعمـــة إذ حـــال بـــؤس وبـــؤس إذ تعقبـــه ثـــراء

* * *

ومـن واجـدٍ قـد ألـزم القلـب كفَّـة ومـن طـرب يعلـو اليفـاع ويـشرف

ومـــستعبر قـــد أتبـــع الـــدمعَ زفـــرة تكـــاد لهـــا عـــوج الـــضلوع تثقـــف

ومن لعبٍ مجّان يتداعب على الناس ويركبهم بالهزل والمزاح، ويروي لك النادرة المضحكة إثر الطريفة المستملحة، إلى آخر ذلك مما لا حاجة بنا إلى الإفاضة فيه. ثم تأمل الشعر، أليس شعورًا مترجمًا وقصة مروية، وخاطرًا مجلوًّا؟ والعلوم بأنواعها، أليست مجموعة تجارب، فهي أيضًا تاريخ للعقل الإنساني؟ وهل الحياة إلا قصة طويلة يمثل كل منا فيها دوره الذي خُص به وقدّر له، ثم يحدث الناس به؟

والمرء مدفوع إلى ذلك بعاملين: أحدهما علمي، والثاني شعري. فأما إنه لا يزال يحاول أن يطّلع على نفسه أخيه الإنسان ويستكشفها، مسوقًا إلى ذلك بدافع علمي، فلأن الطبيعة قد اختصت كل أحد بمسألة من مسائل الوجود هو مطالب أن يحلها على الوجه الذي يبدو له، ولو لم يكن من ذلك إلا كيف وفَّق بين جسمه وروحه، وكيف عالج هذا في سبيل ذاك، وأراد ذاك على طاعة هذا، لكان ذلك حسبه دافعًا وسائقًا مستحثًا! إلا أن العامل الشعري أقوى دفعًا وأشد حملًا للنفس وإغراء لها وحضًّا، فإن هذا التنازع بين الإرادة البشرية والحاجة المادية، هو الشعر ولا شعرَ إلا به. وما زال العنصر الشعري في النفس أقوى من العنصر العلمي وأظهر، وإن كانا في الحقيقة مظهرين مختلفين لشيء هو في جوهره واحد... وكذلك ينظر أحدُنا بعيون الناس فتكتحل عينه بعوالم متباينة، ويشاطرهم إحساسهم، ويسد النقص في تجاربه، فيحيا حياتهم كما يحيا حياته، وكأنَّ كل واحد مرآةٌ مجلوةٌ -علمية شعرية - طبيعية

سحرية- نود لو أتيح لنا أن نرفع ما أرسل عليها من الحجب لنرى فيها وجوهنا، ونبصر في صقالها نفوسنا، ونستبين في نورها أغمض أسرار الضمير وأخفى طوايا الصدر...

ولا يحسبن أحد أن الأمر ينتهي عند هذا القدر، ويقف عند هذا الحد، فإنه أكبر من ذلك وأعظم، والمسألة أدق وألطف. وما في النفس ميل أعرق، ونزعة أثبت من هذه النزعة الإنسانية التاريخية، لأن الإنسان -كما قدمنا- قبلة الإنسان في كل شيء، ومن أجل هذا تجد عنايته به شديدة، واهتمامه بآثاره كبيرًا، وإجلاله لقدرها عظيمًا. ومن أجل هذا أيضًا لا ينفك أحدنا، وهو ينظر في قصيدة الشاعر أو رسالة الكاتب، يحاول أن يصور لنفسه روحه التي كانت تحفزه، وعقله الذي أوحى إليه، وقلبه الذي أملى عليه. ومن ذا الذي لم تُذهله عن نفسه قصيدة من الشعر حتى تجرد من نفسه وتعرَّى من شخصيته وروحه وعقله؟ وأي معنى في ظلك لهذا التجرد الوقتي؟.. بل أي متعة ألذ من هذه الغيبة وأشهى وأطيب على رغم أنوف النقاد الذين لا يفتئون يطلبون أن يتجرد المرء من إنسانيته ليتجرد من الهوى وليكون أصح حكمًا وأصدق نظرًا! كأن قيمة الشعر لا تقدر أيضًا على حسب اللذة المستفادة منه!

كذب النقاد وصدق الإنسان! ولعمر النقاد لو أن قصيدة ابن الرومي التي يقول فيها:

أجْنَتْ لك الوجد أغصان وكثبان ... فيهن نوعان: تفاح ورمان

وفوق ذينك أعناب مهدلة ... سود لهن من الظلماء ألوان

وتحت هاتيك عناب تلوح به ... أطرافهن قلوب القوم قنوان

غصون بانٍ عليها الدهر فاكهة ... وما الفواكه مما يحمل البان

ونرجس بات ساري الطل يضربه ... وأقحوان منير النَّوْر ريان

ألفنَ من كل شيء طيب حسن ... فهن فاكهة شتى وريحان

ثمار صدقٍ إذا عاينت ظاهرها ... لكنها حين تبلو الطعم خطبان

بل حلوة مرة طورًا يقال لها ... شهد وطورًا يقول الناس ذيفان

يا ليت شعري وليت غير مجدية ... إلا استراحة قلب وهو أسوان

لأي أمر مراد بالفتى جُمعت ... تلك الفنون فضمتهن أفنان

تجاورت في غصون لسن من شجر ... لكن غصون لها وصل وهجران

تلك الغصون اللواتي في أكمتها ... نعمٌ وبؤس وأفراح وأحزان

يبلو بها الله قومًا كي يبين له ... ذو الطاعة البرُّ ممن فيه عصيان

وما ابتلاهم لإعنات ولا عبث ... ولا لجهل بما يطويه إبطان

لكن ليُثبت في الأعناق حجته ... ويحسن العفو والرحمن رحمان

ومن عجائب ما يمنى الرجال به ... مستضعفات لنا منهن أقران

...إلخ.

نقول: لو أن هذه القصيدة الصادقة لم تكتبها يد الشاعر أو يد سواه من الناس وإنما ارتسمت حروفها على صفحة الطرس من تلقاء نفسها، ونبتت شطورها في ثرى القرطاس بفعل الهواء وتأثير الجو كما تخضر الأرضُ جادتها:

«ديمة سمحة القياد سكوب»

أكان يكون لها في تقديرك ما لها من الواقع؟ أم كنت مبوِّئها أخصّ موضع بين غيرها من القصائد «البشرية» كما أنت اليوم صانع بها؟ كلا! ولا نزاع!

وتدبر ذلك تدبر من شأنه التوقُّ إلى أن يعرف الأشياء على حقائقها، ويتغلغل إلى دقائقها، ويتجافى بنفسه عن مرتبة المقلد الذي يجري مع الظاهر، ولا يعدو الذي يكون في أول الخاطر، وعن منزلة المكابر الذي يخطئ كل قول ويعيب كل رأي، فإنه باب كثير المحاسن جم الفوائد يؤنس النفس ويثلج الصدر بما يُفضي بك إليه من المعرفة ويؤديه إليك من التبيين... أوَما ترى الناس يأتون في كل عام إلى الأهرام، وما أظنها أروع جلالًا، وأبرع تكوينًا، وأفتن جمالًا، ولا أدل على القدرة من جبال الهملايا!..

ثم ألا ترى كيف تجاوز البحتريُّ جبال لبنان وهضبها إلى رِباع الفتح بن خاقان في قوله:

تلفتُّ من عليا دمشق ودوننا ... للبنانَ هضبٌ كالغمام المحلق

إلى الحيرة البيضاء فالكرخ بعدما ... ذممت مقامي بين بصرى وجلق

مقاصير ملكٍ أقبلت بوجوهها ... على منظر من عرض دجلة مونق

كأن الرياض الحوَّ يكسين حولها ... أفانين من أفواف وشي ملفق

ومن شرفات في السماء كأنها ... قوادم بيض من حمام محلق

رباع من الفتح بن خوقان لم تزل ... غنى لعديم أو فكاكًا لموثق

وكيف أنه وصف الجعفري والإيوان والكامل والمتوكلية والصبيح والمليح والبركة وغير ذلك ولم يقل بيتًا في كهف أو جبل؟ وإنما كان هذا كذلك لأن النفس تجد لذة وعزاء في استجلاء آثار النفس.

كفرحة الأديب بالأديب ... وطرب المحب بالحبيب

وجنَّة المريض للطبيب

والناس عن الناس أفهم، وإليهم أصبى وأسكن، وبهم آنس وأشغف، وليس معنى هذا أن الشيء لا يروقك ويقع من قلبك إلا إذا كان صانعه آدميًا، فإن هذا ما لا نذهب إليه أو نقول به، وإنما نعني أن الإنسان حبيب إلى الإنسان؛ أي إلى نفسه، وأن أكثر ما يفتنه ويستولي على لبه وهواه ما كان عن الإنسان صدره، وما تبين عليه ميسمه وأثره، وهذا ملموح في كل حركة، وملحوظ في كل لفظة. وما تأملت قط هذا الأمر إلا أثار لي التأمل واستخرج لي التفرس، غرائب لم أعرفها وعجائب لم أقف عليها، وإلا استيقنت أن الأمر كما ذكرت والحال على ما وصفت، وأن الإنسان لا يزال يتلمس الإنسان ويحاول أن يجتليه في كل شيء، كأنما هو يستوحش الشيء إذا أحس أنه منه خلاء، ولو لم يكن الأمر كذلك ما كان الإنسان إنسانًا ولا كان على الدنيا طلاوة، ولا للحياة رونق وحلاوة، ولعمري هل تروقنا الأرض إلا لأنها مسكننا ومثوانا، ومراحنا ومغدانا؟ وهل يملأ الروض عينُ من نظر إلا إذا أحس أن رياحينه تحييه، وحمامه يغنيه ويُلهيه، وغصونه توسوس إليه، وأنه متصل بحاضره وماضيه، وبذكرياته وأمانيه؟ ولعمري كيف الحياة؟ وماذا العيش إذ أنت حرمتنا هذا الإحساس الحلو والأنانية اللذيذة، وسلبتنا هذا الخلق الإنساني والغريزة التاريخية، وذلك أصل الدين، وأصل الشعر، وأصل العلم؟

وأي شيء يدفع الناس إلى إنفاق الوقت في طلب التاريخ، واستنزاف الأيام في معاناته، والتوجه إلى طلب اللغات الدارسة، والانقطاع لحل الرموز الهيروغليفية مثلًا وإيضاح مشكلها والكشف عن معانيها؟ وماذا يحمل الناس على الغوص على آداب العرب والفرس والهند واليونان والرومان؟ ولماذا يستنفدون الطاقة كلها ويعنون بترجمة هذه الآداب من لغة إلى لغة؟ أوَليس حسب كل أمة ما عندها من ذلك؟ وما هو السر في أن أساطير الأمم القديمة وقصص البربر والهمج ربما كانت أخلب للب، وأفتن للنفس، وأسحر للعقل من فلسفة أفلاطون وكانت غيرهما؟

وماذا يحثث الناس ويسوقهم إلى هذا الكد والتصرف؟ أليس هو أن المرء ينبغى أن يعرف كيف كان الإنسان في العصر الخالي ليعرف أي شيء هو؟

يرى سقراط -ورأيه الحق- أن غاية الفلسفة أن يحيط المرء بنفسه: وأن ذلك أحق بالتقديم وأسبق في استيجاب التعظيم، وأنه لا عرفان إلا وذلك هو السبيل إليه، ولا علم إلا وهو الدليل عليه، ولا معرفة إلا وهو مفتاحها، ولا حقيقة إلا وهو مصباحها، ولكنه أخطأ السبيل إلى هذه الغاية، وذهب في مذاهب لا تؤدي إلى هذا العلم، وطرق لا تفضي إلى هذه المعرفة. وما أضلَّه إلا حسبانه أن الإنسان ليس مظهرًا من مظاهر قوة بعينها، ولكنه فرد قائم بذاته، وروح مستقلة بنفسها منفردة عما عداها، فهو أبدًا يحاول أن يفض ختم هذا السر الإنساني بأن يتدبر ما يجري في ذهنه، ويتوسم ما يحصل في نفسه، ويحلل المعرفة إلى أصولها، ويضع لكل شيء حدًّا، وما فاز من ذلك بشيء، ولا عاد إلا بالخيبة، وبقيت الحقيقة عنه مستورة، واستولى الخفاء عليها، واستمر السّرارُ بها، حتى فطن الناس إلى هذا الغلط الذي دخل عليه، والرأي الفاسد الذي عن له بسوء الاتفاق حتى صار حاجزًا بينه وبين العلم بها وسدًّا دون الوصول إليها.

الإنسان ليس فردًا قائمًا بنفسه، كاملًا في ذاته، وإنما هو واحد من عشيرة وعضو من فصيلة، لا يتأتى العلم به والوقوف على أمره إلا بالقياس إلى أنداده وأشباهه من الناس. وقديمًا حسب الناس الأرض جسمًا منعزلًا لا نظير له ولا شبيه، فركبهم في أمرها جهلٌ عظيم وخطأ فاحش، وسبقت إلى نفوسهم اعتقادات بان فسادُها لما وضح للناس أنها كوكب. وكذلك يختلف اليوم رأينا في الإنسان عن رأي آبائنا فيه. وقد كانت كل أمة تمتهن ما عداها من الأمم وخلاها من الشعوب، وتزدريها وتستخف بها، ولا تعدها إلا في الهمج والبربر، ومن ذلك زعم العرب أنهم أشرف

الأمم. ونحن نرى فيها اليوم إخوانًا صدعت شملهم البحار، وفرقتهم اللغات، وقطعت بينهم العداوات.. لهذا يعكف أحدنا عل تاريخ آبائه وأجداده فيقرأ في صفحاته آيات الحكمة الإلهية، ويعبر في سطوره مظاهر القوة الإنسانية، واجدًا من الروح والخفة، ومن الأنس والغبطة، في مطالعة أخبار القرون الخالية والأجيال الماضية، ما لا يجده في أخبار العصر الحاضر.. وكما أن أحدنا، إذ تلقي المصادفة في يده شيئًا من رسائله القديمة المهجورة، يقبلها بادئ الأمر وهو غير حافل بها ولا ملتفت إليها، ثم لا يلبث أن يعتاده الذكر، ويلهيه ماضيه عن حاضره، فيترسل في قراءتها بعد العجلة، ويتمهل بعد المسارعة، ويقف على كل حرف، ويستخبر كل لفظ، كأنما يستبعد أن يكون هذا خطه وتلك مقاطر قلمه، ولا يصدق أن هذه الأيام مرت به، وتلك الهموم والمسرات وردت عليه، ثم تنزاح عن الماضي حجب الغموض، وتنتفي عنه معتلجات الشكوك، فتدب في شبحه روح الشباب وتجري في عروق طيفه دماؤه، ويعلم أن هذه رسائله من غير شك. كذلك يستغرب أحدنا التاريخ القديم في أول الأمر، وتخفى عليه نسبته إليه، وقرابته منه، وما هي إلا صفحة أو بعضها حتى تذهب عنه الوحشة، وتنجلي الشبهة، وتحل مكانها بهجة الأنس وروعة اليقين، ويصبح وكأنه يقرأ تاريخ نفسه ويتصفح ترجمة حياته! ولعمري ماذا يفيدنا التاريخ إذا هو لم يحرك في نفوسنا هذا التعاطف، ولم يؤكد العقدة بين الحاضر والغابر؟ إن الحياة قصة طويلة، يمثل كل فيها دورًا، وإذ كان هذا كذلك أفليس ينبغي أن نحيط علمًا بدور من خلا مكانه، حللنا محله لنكون على بينة من أمرنا؟ وهل ثمتَ شيء من الغرابة في أن يرجع أحدنا بصره في الفصل المنصرم؟ أوَليس من الضروري الذي لا معدل عنه في كل رواية أن تكون الفكرة الأساسية واحدة في كل الفصول؟

ولا ريب في أن كثيرًا من فصول هذه الرواية الإنسانية قد استسر خبره، وامَّحى أثره وأصبح عند الله علمه، ولكن ذلك لم يغلل أيدي الناس عن التنقيب والبحث، ولم

يحل دون ما يرومون من تفحص أخبار الإنسان والمبالغة في استخبار آثاره عنه، وإن كانوا، بعدُ، لم يتمكنوا من الحجة ولم يجدوا رائحة الكفاية، ولا ثلجوا ببرد اليقين. ألا ترى الناس، على عجزهم الظاهر وقصورهم البادي عن الإفضاء إلى حقيقة الأمر، لا يزالون يجمعون ما تصل أيديهم إليه من آثار أبطال العالم وعظمائه، وإن كانت في ذاتها تافهة لا قيمة لها ولا وزن، علهم يستشفون منها نفوسهم، ويستجلون أحلامهم وهواجسهم؟

إلا أنا اليوم على قلة الوسائل، ونزارة الذرائع، وضعف الأسباب، أفطن لمعاني العظمة والبطولة في الإنسان، وأشد إدراكًا لها، وأحسن في الجملة تقديرًا لها من أسلافنا، فإنهم، وإن كانوا قد رفعوا أبطالهم إلى مراتب الآلهة ومنازل الأرباب، غير أن الناقد المتأمل ليجد في عبادتهم هذه شيئًا عن عنجهية حياتهم. ونحن اليوم لا نسكن عظمائنا جبال «أولمب» أو «فلهللا» ولا نعتقد أن الشمس من مظاهر «أورمزد» غير أنا على ذلك ألطف حسًّا، وأصفى نفسًا، وأصح نظرًا، وأوسع إدراكًا، وأحسن تقديرًا. وليس معنى هذا أن آباءنا كانوا لا يفطنون للعظمة والبطولة - فلعلهم كانوا أحس بها وأسرع إلى الإقرار لها- ولكن معناه أن صلتهم بعظمائهم ونسبتهم إليهم كانتا غير متعددة الجوانب. ولو نحن أردنا أن نثبت ذلك من طريق البرهان القيم والدليل المقنع لأحوجنا إلى التطويل وإلى تكلف ما لا يجب وإضاعة ما يجب.

والإنسان مطبوع على الإيمان بالعظيم إيمانه بالحياة، وليس ثمتَ ما يعين على احتمال الحياة ويجلي من وحشتها مثل هذا الإيمان، لأن العظيم في كل عصر كوكبه اللامع، ونبراسه الساطع، وبدره الزاهر، وبحره الزاخر، وهل الناس لولا العظماء إلا جبال من النمال أو تلال من الذباب؟

وكما أن الوردة لا يعيبها أن تسطعك نفحتها ويتثور إلى أنفك نسيمها، والجميل لا يشق عليه أن يتمثل لعينك حسنه، وترتسم في قلبك ملاحته، كذلك لا يرهق العظيم أن يسوغك من صفاته ويضفي عليك الإحساس بما أفاض الله عليه وأسنى له وآثره به.

ولكن ذلك لا يتهيأ حتى يكون بينه وبين الناس اتصال، وله إليهم انتساب وانتماء، وحتى يحس الناس -وإن أنكروا وكابروا- أنهم واجدون عنده ما يحبون، وبالغون منه ما يطلبون.. فإن من الناس من يسدي إليك ما لا حاجة بك إليه، أو يجيبك إلى ما لم تسأله، وهذا لا طائل وراءه ولا ثمرة عنده ولا خير فيه، وإنما العظيم من فطن إلى حاجة الناس فسدها، وأدرك مواضع الافتقار والضعف فراشها، ومن عرف موضعه وبلغ الناس ما في نفوسهم، وأمكنهم مما يطلبون، حتى ولو لم يدرك هو ولا الناس ذلك. وليس يخطئ العظيم موضعه، أو يخفى عنه موقعه، لأنه كالنهر يحفر لنفسه مجراه ويكون له مسيلًا أينما تحدر ويعمقه مع التدفق.

وأنت إذا رجعت إلى نفسك ونظرت في تاريخ العصور التي ظهر فيها العظماء، علمت علمًا يأبى أن يكون للشك فيه نصيب، وللتوقف نحوك مذهب، أن العظيم لا يظهر إلا إذا كانت الحاجة إليه ماسة، والافتقار إلى مثله شديدًا، وأنه لو لم تلد آمنة محمدًا لولده غيرها من نساء العرب، ولو لم يهرب شكسبير من بلده إلى لندن لنبع من غيره مثل هذا الشعر الذي تقرأه له اليوم، ولأيقنت أن العصر الواحد قد لا يسع أكثر من عظيم واحد، أو هو يسعه ويسع نقيضه في مذهبه وعكسه في منزعه.

وكما أن النبات يحول معادن الأرض غذاء صالحًا للحيوان، كذلك العظيم يتناول الطبيعة فيستخدمها ويجيء الناس منها برجعة صالحة، والطبيعة إذا صادفت كفؤًا حقيقًا بها، ووليًا مطيقًا لها، وناهضًا مستقلًا بأعبائها، أضفت عليه ملابسها،

وكشفت له عن نفائسها، وأماطت عن سرها الحجب، ونفت عنه معتلج الريب، وكانت له رائدًا فيما يطلب، وهاديًا حيث يؤم ويذهب، فإنما تفصح الطبيعة عن مضمونها، وتظهر مكنونها، لمن تكون فيه القدرة على فهمها، وتوسمها من معاريض رموزها، واستشفافها من وراء لثامها، ومن تظن فيه الإيفاء في الوفاء، وتستشعر منه الإبرار في الحفاظ، فإن دقائق الطبيعة وأسرارها وخصائص معانيها ليست مبذولة لكل أحد، ولا مذللة لكل من يبسط إليها كفًّا، أو يرفع إليها طرفًا، ولكن لمن إذا نظر كان وما ينظر شيئًا واحدًا، والشيء لا يعرفه إلا شبيهه ولا يحيط به إلا ضريبه أو ما فيه منه شناشن، كما يعرف الحديد الحديد ويجتذبه إليه، والإنسان من طينة الأرض فليس ينسى منبته، أو تخفى عليه طينته وجرثومته، والطبيعة كتاب مطوي تعلن منه في كل عصر صحائف يتلوها على الناس أناس هدوا إليها، ودُلوا عليها، وكشف لهم عنها، ورُفعت الحجب بينهم وبينها.

«وكما أن الماء إذا بلغت حرارته المائة، لم يزده إلحاح النار شيئًا، واستوى عند هذه الدرجة كل ماء، كذلك لعظمة الإنسان غاية ليس وراءها زيادة لمستزيد، ولا فوقها مرتقى لهمة، يستوي عندها كل من بلغها» مهما تباينوا وتفاوتوا.

يظهر في العصر ثلاثة أو أربعة يحاولون أن يبلغوا هذه الغاية، ويرتقوا إلى هذه النهاية. والناس من حولهم يرمونهم بعيونهم ويتبعونهم بآمالهم، وهم مجدون في الإصعاد، مندفعون في التوقل، لا يكترثون لمن نظر ولا لمن لم ينظر، ولايبالون ما يعترضهم في سبيلهم، حتى تتعاظم أحدهم عقبة فيهن ويتعلل بأن لو كان على الجهد مزيد لبلغه، ويثبط الثاني تعاقب الموانع وتواصل العقل، فينكل عما شمر له، والناس بين مبتئس له عاذر، وضاحك به ساخر، ويمضي الآخران حتى تكتنفهما السحب ويغيبا عن عيون الناس وترمقهما النسور، ثم يشتد البرد ويعظم الخطب وتثور

الرياح وتهيج العواصف ويتوعر المرتقى وتتصدع الأرض فيهوي أحدهما، والمجد خوان وغرّار، وينطلق الآخر متخطيًا رقاب الموانع، مذللًا ظهور العوائق، بين بروق السحاب ورعودها، وثورة العواصف وهجودها، حتى ينتهي إلى الغاية، ويبلغ النهاية، فيصافح كونفوشيوس وبوذا وموسى وعيسى ومحمدًا وهومر وشكسبير وملتون والمعري والمتنبي وجويته وشيللر وتوماس هاوردي والفردوسي وغيرهم ممن لا حاجة بنا إلى حصرهم.

وهنا شبهةٌ ضعيفة عسى أن يتعلق بها متعلق ممن لا ينظرون إلى أبعد من أنفوهم، ولا يفوتون أطراف بنانهم، وهي أن يدعي أن صاحب هذا الرأي والمثل قد أسرف في القول وجاوز الحد فيما زعم من أن للعظمة غاية لا مزيد عليها ولا متجاوز وراءها، وأن من بلغها من العظماء متكافئون في المزية، لا فاضل بينهم ولا مفضول، وهي شبهة سائرة على الأفواه، وإنما دخل الغلط على الناس فيها من جهة حسبانهم أن العظمة تقاس كما تقاس الأرض طولًا وعرضًا، وتحد كما تحد الدار شرقًا وغربًا، وخلطهم بين ما يحتمل النسبة والقياس وما لا يحتملها، ونسيانهم أن الشاعر الفحل مثلًا لا يحمل أخاه الفحل إذا أحمل العالم العالم، وأنه وإن كان كل روائي مدينًا لهومر، إلا أن هذا ليس بمانع أن يدرك شأوه أحد من غير أن يزري به، كما أزرى جاليليو بدانته متزو، وكما أزرى كيلر بجاليليو، وديكارت بالجميع.

وإنما كان هذا كذلك لأن العلم لا يقف عند حد ولا يطمئن إلى حال، فهو أبدا في تقدم، ولعل خير الكتب العلمية أحدثها، فالجديد منها ينسخ القديم، والمتأخر من العلماء يبني على ما أسس المتقدمون ويشيد على ما وضع الأولون، والأصل في كل شيء أن يزيد ويقوى ويتقدم، ولكن جمال الشعر في أنه ليس قابلًا لشيء من هذا «النوع» من الزيادة والتقدم لأنه ابن الإرادة والإحساس، ولأن العلم اكتسابي،

والشعر وحي وإلهام، وهو صورة من الحياة، والحياة كحجارة الرد لها أكثر من جانب واحد، فإن امتريت في هذا فأرجع البصر في القرون الخالية، هل ترى شكسبير غض من دانتي؟ أو دانتي من هومر؟ أو ابن الرومي من المتنبي وإن كان هذا مدينًا له بأكثر مما يدري الناس؟ وليس معنى هذا أن الشعر جامد لا يطرأ عليه تغير ولا يلحقه تحول، وإنما معناه أنه يتحول مع الحياة ويتسع أفقه مثلها ولكنه كالبحر لا يزيد ولا ينقص.

ولكن -كما يقول صاحب الرأي والمثل السابقين- ما عسى دهشة صولون تكون، إذا علم أننا لا نعتمد اليوم في حساب السنة على القمر؟ أو زينون إذا رآنا نسخر من قوله: إن الروح مقسمة إلى ثمانية أجزاء؟ أو أفلاطون، وهو من تعلم، إذا قيل له: إن ماء البحر لا يشفي كل داء؟ أو أبيقور إذا علم أن المادة تتجزأ إلى ما لا نهاية له من الأجزاء؟ أو أرسطاليس إذا قيل له: إن خامس العناصر ليس له حركة كريّة لأنه ليس ثمت عنصر خامس؟! أو إيمنيد إذا علم أن اختلاط الشاء والنعم بيضائها بسودائها وتقديم بعضها قربانًا للآلهة لا ينفع من الطاعون ولا غيره؟ أو كريسباس إذا قيل له: إن الأرض ليست سطحًا، وإن الكون ليس بمستدير محدود، وإن لحم الإنسان ليس خير طعام للإنسان، وإن الأب لا ينبغي أن يتزوج من ابنته، وإنه رب كلمة لا تقتل الحية ولا تذلل الدبَّ، ولا توقف النسور في الجو، وإنه وإن كان سيف جوبتر مصنوعًا من خشب السرو فليس يجب من أجل ذلك أن لا يصنع النعش منه، وإن العنقاء لا تعيش في النار ولا في غيرها، وإن الهواء لا يحمل الأرض كما تحمل العربةُ الأثقال، وإن الشمس لا تشرب من البحر ولا القمر من الأنهار.. وأخيرًا.. إنه لا يعرف شيئًا!! وإن كان أهل أثينا قد نصبوا له تمثالًا نقشوا عليه:

«إلى كريسباس الذي يعرف كل شيء»!!

والأمر في الشعر على خلاف ذلك لأن الآتي لا يفوق الفائت ولكن يبلغ شأوه، ولا خوف على متقدم من متأخر، فإن المتنبي لم يخمل اسم النابغة، ولا صغّر المعري قدر البحتري، ولا أنزل الشريف من رتبة ابن هانئ، ولا ابن الرومي من بشار. وتعجبني كلمة كتبها جوبته إلى معاصره وزميله شيللر قال:

«لقد عادت النفس فحدثني أن أنظم في قصة «وليم تل» قصيدة، ولست أخشى عليَّ من روايتك ولا بأس عليك مني، ولابأس عليَّ منك».

وهذا صحيح لأن الشعراء لا يركب بعضهم أكتاف بعض، ولا يدفِّن بعضهم بعضًا ويمشي أواخرهم على هام الأوالي.

وليس الأصل في الشعر التقليد والحكاية والطبع على غرار من سبق، إذ لو كان هذا كذلك لاستوجب ذلك أن يظهر الفحول في آخر العصور ولما ظهر أحد منهم في أولها، ولكنك ترى الشعر في جاهلية الأمم وبداوتها كالشعر في حضارتها: لطف تخيل، ودقة معنى، وسداد مسلك، وقصدًا للغاية، وإن اختلفت وجهة النظر وتباينت أساليب التناول؛ لأن شاعرية الإنسان لا يلحقها نقصان ولا يعروها فتور، كالبحر، وليس يزيد البحر صوبُ الغمام ولا يضيره احتباس الغيث، وكما أن البحر إما جاش يبثك ما في صدره مرة واحدة، ويفضي لك بجميع سره موجه الملتطم، وآذيه المصطفق، ولجه المربد، وثبجه المغبر، كذلك يستريح إليك الشعراء بمكنون سر النفس الإنسانية وباطن أمرها، ويفرشونك ظهرها وبطنها في كل عصر، وكتتابع الأمواج تتابع الشعراء.. «تسكن الإلياذة فتثور الرومانسيرو، ويرسب الإنجيل فيطفو القرآن» وتأتي بعد نسيم النواسي زوبعة ابن الرومي، وبعد صبا البحتري صرصر المعري.

ورب مستفسر يقول: إذا كان هذا كذلك أفليس كل واحد صورة معادة لمن سبقه؟ وهذا خطأ، وهو أيضًا صواب، فإن الشعراء جميعًا أشكال، على أنهم -بعد- يتفاوتون التفاوت الشديد، فالنفس واحد والأصوات مختلفة، والقلوب متطابقة والأرواح متباينة، وكل شاعر يطبع الشعر بطابعه ويسمه بميسمه.

كذلك الرياح نسيم وعواصف، وصرصر وحرور، وهي بعد كلها رياح.. والأيام سبت وأحد واثنان، ولكل يوم حوادثه ومميزاته، وهي بعد كلها أيام، والشعراء هومر وشكسبير وفرجيل.. ولكل صفته التي يتميز بها، وهم بعد كلهم شعراء وكلهم هومر وكلهم شكسبير..

وبعد فأنا كما رأى القارئ مما أسلفنا عليه القول في صدر كلامنا لا نرى رأي كارليل الذي بسطه في كتابه «الأبطال وعبادة البطولة» حيث يقول: «هذه حقائق كان الأقدمون أسرع إلى إدراكها منا نحن.. كانوا بدلًا من اللغو واللغط في شأن الكائنات ينظرون إليها وجهًا لوجه، والروع والإجلال حشو قلوبهم. أولئك كانوا أفهم لآيات الله في كونه وأدرك لسره في عبيده. كانوا يعرفون كيف يعبدون الطبيعة، وأحسن من ذلك كيف يعبدون الإنسان!».

بيد أنا لم نذهب إلى أن الأقدمين كانوا أضعف منا إدراكًا للعظمة والبطولة، ولا أقل فطنة لمعانيها ولا أبطأ حسًّا. وإنما قلنا: إنا أحسن تقديرًا لهذه المعاني منهم، وأقل غلوًّا، وأدق استشفافًا واستبطانًا لكنهها، وهذا ما لا ينكره علينا كارليل في كتابه الذي أشرنا إليه، فإن الناظر في كتاب الأبطال يعرف من تبويبه وتنسيق فصوله كيف تطور معنى البطولة واتسعت دائرته كما تطور كل شيء في العالم، وكيف أن الإنسان كان في بادئ الأمر يعبد الأبطال ثم عرف أن الألوهية ليست للإنسان، فظهر الأنبياء وصرفوا الناس عن عبادة الناس، وصححوا خطأهم في ذلك وكسروا من غلوائهم

وأقاموهم على طريقة هي لا ريب أمثل وأفضل، ثم أدرك الناس بعد ذلك أن البطولة ليست مقصورة على الأنبياء وأنهم لم يختصوا بها وحدهم دون غيرهم، وأنه رب قسيس كلوثر هو في المنزلة الأولى بين الأبطال، ثم فطنوا إلى أن الأنبياء والقساوسة ليسوا كل العظماء، وأن الشاعر عظيم، والفيلسوف عظيم، والملك عظيم، فهل يدعي بعد ذلك أحد أنا اليوم لسنا أوسع من الأقدمين مجال فكر وأبعد مطارح نظر؟ وأننا لسنا أفطن للعظمة في جميع مظاهرها؟ ثم ألست ترى أن الأقدمين كانوا يتوجهون إلى العظماء بقلوبهم دون عقولهم، وأنا نتوجه إليهم بقلوبنا وعقولنا معًا؟!

وبعد، ففيم كل هذه المقدمة؟ ألنكتب ترجمة لابن الرومي؟ وافرحة ابن الرومي لو علم أنه سيظهر في القرن العشرين رجل يخرج به من الظلمات إلى أرخاها عليه إهمال المؤرخين السابقين من العرب، واسبلها على حياته حظه الأعمى وجده العائر؟ وأن هذا المؤرخ المنصف الطيب القلب سينظمه في سلك العظماء؟

كلا. فما نطمع أن نؤدي للقارئ ترجمة لهذا الشاعر محكمة الحدود، مدمجة التأليف، واضحة الطريقة، وأنا من ذلك لعلى يأس كبير، فما تعرف رجلًا أصابه ما أصاب ابن الرومي ولا شاعرًا تهاون به الناس حيًّا وميتًا وتناسوا ما يجب له إلا هو! بل لست أعرف قومًا هم أشد استصغارًا لكبرائهم، وأقل إجلالًا لرجالاتهم، وأعظم تهاونًا بحقوقهم، وأضأل تنبهًا لحقيقة أقدارهم من العرب! وليس يخفى عنا أن هذا القول سيقع من نفوس البعض موقعًا سيئًا ويصادف منهم كل السخط وأشد النفور؛ لأن للقديم روعة وجلالًا وقدرًا في النفوس، ومهابة في الصدور، وللجديد المباغت صدمة يضطرب لها الذهن ويتبلد لها العقل، حتى إذا سكنت الطبيعة واطمأن الروع، وثابت النفس تبين المرء مبلغه من الصواب وحظه من السداد، ومن أجل

ذلك قالوا: ينبغي أن يكتب الكاتب على أن الناس كلهم أعداء وكلهم خصوم. بيد أن من راض نفسه على توخي الصدق والتجافي عن قول الزور، ومن شأنه التوق إلى أن تقر الأمور قرارها، وتوضع مواضعها، ومن يربأ نفسه عن مرتبة المقلد سيتابعنا في رأينا هذا ويؤاتينا على ما نقوله وإن آلمته الصدمة فإن الحق، وإن كان صادق المرارة، إلا أنه حق، ولنحن خلقاء أن لا تدفعنا العصبية الباطلة والتشرف الكاذب إلى وصف الزور ونسج الإفك وتمويه الحق وتلبيسه بالمين والبهتان. وماذا علينا إن فارت بعض النفوس من الغضب، وثارت بها الحمية المصطنعة والحفيظة الملفقة وشهوة المباهاة الكاذبة -مباهاة المعدم اللاصق بالتراب بأن كان له أباء يزعمهم أغنياء؟ وما نبالي من سخط ممن رضي إذا نحن اخترنا كل ما فيه للتاريخ رضوان؟ وهل ترى غضبهم بغير الحق الصراح المعلوم في بدائه العقول؟ أم هل ينفي تسخطهم أن مؤرخي العرب مقصرون، وأن تفريظهم قد ألبس ابن الرومي وغيره بردًا كثيف النسج غليظ السرج لا تنفذ العين فيه؟

وليس ينزلنا عن رأينا هذا ما عسى أن يحتج به خصومنا في المذهب من أن البيت الواحد من الشعر كان يرفع قبيلة أو يحط منها، وأن القبلية من العرب «كانت إذا نبغ فيها شاعر أتت القبائل فهنأتها وصنعت الأطعمة واجتمع النساء يلعبن بالمزاهر وتباشر الرجال والولدان»، وأن أمراء العرب وخلفاءهم كانوا يقربون الشعراء ويملئون أكفهم بالعطيات وأيديهم بالجوائز والصلات، وينزلونهم منهم في أمرع جناب وأصدق منزل، أو غير ذلك من الحجج والشواهد والنصوص التي لا تدفع قولنا ولا تديل منه، وإن كانت في ذاتها مما لا يمارى فيه ولا تنكر صحته.

وذلك أن الهجاء والتشهير وخبث اللسان أوجع ما يتجرعه المرء وتتوجره النفس، وما زال الناس في كل عصر يتفزعون من ذلك ويتوقونه بكل ما في الوسع والطاقة،

تارة بالعطاء الجزل والنائل الغمر، وأخرى بالمصانعة والمداراة أو الوعد أو الوعيد. ومن ذا الذي يرضى أن تشتهر له شهرة فاضحة وسمعة قبيحة؟ بل من ذا الذي لا يتقي الذم ولا يحفل بالغضاضة ولا يبالي ما قيل فيه؟ أوَما ترى كيف أن الكلمة الواحدة تخرج من فم الرجل قد تعطل تجارة أمة بأسرها وتفقدها ثقة غيرها بها؟ والعرب قوم أولو سذاجة، شأن كل البدو وسكان الخيام فليس بمستغرب أن يتخذوا من أبسطهم لسانًا وأقواهم عارضة وأوراهم زندًا وأسمحهم قريحة درعًا يحمون بها أعراضهم، ويذبون بها عن أحسابهم، وسلاحًا يستظهرون به على خصومهم، ويستطيلون به على أعدائهم كما كانوا يتقنعون في الحديد لصيانة جسومهم وأموالهم وحريمهم، وكما كانوا يعدون الخيول للملاحم والزحوف. وليس بعجيب أن يبسط الخلفاء أكفهم للشعراء بالتوال والمبرات فإن ذلك أطلق لألسنتهم بالمديح وأكف لها عن القدح والطعن وأصون للملك وأحفظ له من الضياع.

هذه حقيقة الحال وواقع الأمر، وليس في ذلك ما يدل على أكثر من أن الشعراء كانوا بمنزلة الخيول والسيوف والدروع، أو ما يتفكه به على الشراب من النقل، وما تزين به مجالس اللهو من الريحان والورد. أوَلم يقل ابن رشيق في كتاب العمدة: «إن العرب كانوا لا يهنئون إلا بغلام يولد أو شاعر ينبغ فيهم أو فرس تُنتج؟!» بلى لقد قالها والله! وكفى بذلك هوانًا!

مهما قيل في الاحتجاج للعرب والنضج عنهم والتنصل لهم مما نحدجهم به، فإنه لا ريب عندي في أن الشعر كان عندهم في منزلة دون التي هي فيها عند غيرهم من الأمم والشعوب، ولا شك أنهم لم يكونوا من سعة الروح بحيث يفطنون إلى جلالة الشعر، ويدركون ماهيته وحقيقته وعظم وظيفة الشاعر، وإلا لكانوا انصرفوا عن هذه السخافات التي أولعوا بها وأمعنوا فيها، ولتناولوا من الأغراض الشعرية ما هو

أشرف من المدح وأنبل من الهجاء.

وهذا باب من القول له اتساع ونفس لا إلى غاية، ولم نكن نحب أن نفتحه لئلا تستفتح أبوابٌ من اللداد خير لنا أن تظل موصدة، لأن عهد الناس بأمثال هذه المباحث ما زال حديثًا، وما زالت عقول السواد الأعظم غضة ناعمة تجرحها خشونة الحقيقة. وليس الداء بحيث إذا رمت العلاج منه وجدت الإمكان منه مع كل أحد مسعفًا، والسعي فيه منجحًا، فإنك لتلقى الجهد حتى تميل أحدهم عن رأي يكون له، ثم إذا قدته بالخزائم إلى النزول على رأيك والصدور عن فكرك، عرض له خاطر يدهشه فعاد إلى رأس أمره! ولكنا خلقاء ألا ننكص عن أمر نحن أثرنا غباره وهجنا دفينه، وأحسب أن كثيرًا من الناس تهجس في صدورهم هذه الآراء وإن كانوا يشفقون من إبرازها والمعالنة بها، والبلاء والداء العياء أنهم ربما ماروك ولاجوك بألسنتهم وهم بقلوبهم يطابقونك، جريًا منهم وراء الجمهور، وذهابًا إلى رأي الغوغاء والأسقاط.

أظهر عيوب الأدب العربي في تقديرنا اثنان: فساد في الذوق وشطط في الذهن عن السبيل السواء. وليس بخافٍ أن هذين العيبين متداخلان، وأنك تستطيع أن ترد الثاني إلى الأول، أو الأول إلى الثاني، ولكنهما على تداخلهما واضحا الحدود.

وشرح ذلك أن العرب وإن كانوا بطبيعتهم شديدي الإحساس، لطاف الشعور، دقاق الإدراك ككل البدو، إلا أن فيهم جفوة الصحراء وعنجهية البادية، فهم يجمعون بين فضائل البوادي ورذائلهم وحسناتهم وسيئاتهم ودمائثهم وتوعرهم، وهم لما ألفوا من الحرية، لا يستطيعون أن يكسروا من غلواء نفوسهم أو يحبسوا من أعنة عواطفهم، ففي كل حركاتهم وانفعالاتهم حدة جامحة بغير لجام، وشِرَّة ماضية بغير عنان. يبكون ويضحكون، ويثورون ويسكنون، ويحبون ويبغضون، في غير رفق

ولا أناة، حتى لتكاد تلمح في كل أقوالهم وأفعالهم مظاهر الغلو وآيات الحدة ولوائح الطغيان. فكأنهم استعاروا من الشمس وقدتها، ومن الأرض حزونتها وجدبها وشدتها. وكأن شعرهم العود النابت في الخلاء، لا الزهرة الزهراء في الروضة العذراء، وكأنما ألفاظهم فهرس للمعاني التي في نفوسهم تشير إليها إشارة البنان، وكأن قائلهم لجلاج تحتشد في خاطره المعاني فيحيل بها لسانه في شدقه ثم يخرجها مزدحمة بعضها في إثر بعض، وقد تخرج متصادمة، وبينها وقفات يشقى بها صبره. ولشعراء العرب شياطين! وهل تخرج هذه الفيافي غير ذلك؟ وهي لا تألف إلا الرسوم المحيلة، والأطلال البوالي، ولا تغشى إلا الأربع الأدراس. وهل وجدتُ خيرًا منها وصدفت عنها؟ فإذا أراد الشاعر أن يستمد منها الوحي ركب إليها ظهور الإبل ومتون النياق، حتى إذا انثنى عنها، شغله وصف ما رأى في طريقه إليها من النجوم، وكيف كان اهتداؤه بها، وما هب عليه من الرياح، وأومض من البروق، خليها وصادقها، وأظله من السحاب، جهامها وماطرها، وكيف أذكره القمر وجه حبيبته المتألق، وجفلةُ السرب في الظلام نفرتها ليلة السفح، ثم لا يزال يذكره الأمرُ الأمرَ ويفضي بك من حديث إلى حديث حتى ينسى ما أوحى إليه شيطانه من بنات الشعر فيجتزئ بما قال!

وهذا صحيح لا يدفعه أنا نرمي به إلى الدعابة والمزح، فرب هزل ترجم عن جد، والناظر في شعر العرب يجد أن الشعراء جميعًا قد ساروا في طريق واحد كما كانوا يسلكون في صحراواتهم طرقًا واحدة، وكان المتأخر منهم يقلد المتقدم ويجري على منهاجه. وأكثر الفرق إنما هو في اللفظ والأسلوب لا في الأغراض، وحسبك ذلك دليلًا على ضيق الروح والحظيرة والعجز عن التصرف.

لسنا نحاول الزراية على العرب أو الغض من شعرهم، وإنما نريد أن نقول: إن

العرب ليسوا أشعر الأمم! ولو أن الله فسح في البقاء للدولة العربية وزادها نفسًا في أجلها وسعة -ولكنه لم يشأ! وإن أحدنا ليقرأ آثار الغرب فيملك قلبه ما يتبين فيها من سمات الصدق والإخلاص ومخايل النبل والشرف، وما يستشفه من دلائل الحياة والإحساس بالجمال وحبها وعبادتها في جميع مظاهرهما، وما يتوسمه من ذكاء المشاعر ويقظة الفؤاد وصدق النظر وصفاء السريرة وعلو النفس وتناسبها وتجاوبها مع ما يكتنفها من مظاهر الطبيعة.

هذه حقيقة لا موضع فيها للشبهة، وما ينكر أن الشعوب الآرية أفطن لمفاتن الطبيعة وجلالة النفس الإنسانية وجمال الحق والفضيلة إلا كل مكابر ضعيف البصيرة أو رجل أعمته العصبية الباطلة عن إدراك ذلك -ونقول العصبية الباطلة لأن الحق غاية الوجود، وكلنا سواء في التماسه، فأيما رجل فاز منه بنصيب فهذا السعيد الموفق، وإلا فهو معذور ومشكور، وليس يغض من أحد أنه انصرف عن هذه الدنيا غير مُنجح.

وأنت إذا تاملت شعراء العرب وكُتَّابهم وكبار رجالهم لتعرف منازلهم من العظمة، ومواقعهم من العبقرية، وجدت أولاهم بذلكن وأولهم هنالك، وأسبقهم في استيجاب التعظيم، واستحقاق التقديم، قومًا ينتهي نسبهم إلى غير العرب من مثل بشار بن برد، ومروان بن أبي حفصة، وأبي نواس وابن الرومي ومهيار وابن المقفع وابن العميد والخوارزمي وبديع الزمان وأبي إسحاق الصابئ وأبي الفرج الأصبهاني وأبي حنيفة النعمان وغيرهم ممن لا ضرورة إلى حصرهم.. وقد تعلم أن للوراثة أثرًا لا يستهان به في تركيب الجسم واستعداد العقل، فليس بمستغرب أن يرث مثل ابن الرومي وهو آري الأصل -فارس يوناني- كثيرًا من شمائل قومه وصفاتهم، وأن يكون في شعره أشبه بهم منه بالعرب. وحسب القارئ أن يقارن بين قصيدة لابن الرومي وأخرى لغيره من صميم شعراء العرب في أي باب من أبواب المعاني ليعلم

الفرق بين المنزعين، وكيف أن ابن الرومي أقرب إلى شعراء الغرب وبهم أشكل، وإن بقي عربيًّا في لغته وموضوعاته.

وما ترجمة هذا الرجل؟ قالوا: إن اسمه علي بن العباس بن جريج، وقبل: جورجيوس! حتى جده لم يعن أحد بتحقيق اسمه! وقالوا: إن ولادته كانت بمدينة بغداد يوم الأربعاء بعد طلوع الفجر لليلتين خلتا من رجب سنة إحدى وعشرين ومائتين في الموضع المعروف بالعقيقة ودرب الختلية في دار بإزاء قصر مولاه عيسى بن جعفر بن المنصور من نسل العباس بن عبد المطلب.

هذا جل ما ذكره المؤرخون من ترجمته «المبسوطة»! فيا وصلت إليه أيدينا من الكتب، وليتنا جهلنا ذلك وأحطنا بغيره مما طووه عنا ودفنوه في زوايا الغيب! وليت شعري أي نفع لنا من علمنا أنه وُلد بعد طلوع الفجر أو قبله؟ ولليلتين خلتا من رجب أو بقيتا منه أو من سواه؟ وبالعقيقة أو بغيرها من المواضع التي طمست أشراطها وعفت رسومها؟ وأنه كان مولى عيسى بن جعفر أو جعفر بن عيسى؟ ما دمنا لا ندري كيف كان منه أو من غيره من الناس، وكيف كانت مؤالفتهم له ومعاشرته لهم، كأن ابن الرومي لم يكن شاعرًا كالبحتري أو أبي نواس اللذين امتلأت من أخبارهم الأسفار، أو كأنه لا يستحق من عناية المؤرخين مثل ما استحق عمر بن أبي ربيعة وأضرابه المخنثون، من مثل كثيّر وجميل، أو المجنون الذي ينكره بعضهم وينفي وجوده، أو مثل ما استحق مركوب أبي القاسم؟!

مولى عيسى بن جعفر! مثل ابن الرومي لا يذكره المؤرخون إلا مقرونًا بأنه كان مولى لهذا المخلوق! وليت المولى مع ذلك تعهده وعني به وكفله واستحق أن ينسب ابن الرومي إليه!! هذا العيسى بن جعفر هو الذي يقول له ابن الرومي:

ما لي أُسل من القراب وأغمد؟ لِمَ لا أجرد والسيوف تجرد؟

لِمَ لا أجـــرد في الـــضرائب مـــرة -يـــا للرجـــال- وإننـــي لمهنـــد؟
بـل قـد حكـى التجريـبُ أني صـارم ذكـــر فلـــم أُلقـــى ولا أُتقلـــد؟
لِمَ لا أُحـــلى حليـــة أنـــا أهلهـــا فيُـــزان بي بطـــل ويكفـــى مـــشهد؟
أنـا مـن علمـت مكانـه وابـن الـذي مـــازال فـــيكم يُـــستعان فيحمـــد
لا تبـــتروا عنـــدي وعنـــد أبي يـــدًا بيـضاء مـا جُحـدت وليـست تجحـد
أولـــوا ولـــيّكم حـــديثًا مثلـــه يـــصل القـــديم وتُـــستتم بـــه اليـــد
يثمـــر لكـــم حمـــدين: حمـــدًا مـــنكم لهـــمًا وحمـــدًا مـــنهما لا ينفـــد
لا بـــل دعونـــا وانظـــروا لـــصنيعكم فينـــا فلـــم يـــك مثلـــه يستفـــسد

ولد في خلافة المعتصم وأدرك الواثق والمتوكل والمنتصر والمعتز والمهتدي والمعتمد والمعتضد، فلم يؤاسوه بأموالهم ولا أسهموا له في هباتهم، ولا استحيوا أن يكون في عصورهم شاعر مثله في الحضيض الأوهد من الفقر والخصاصة ورقة الحال، ولسنا نظن أنه كان من الخمول وغموض الحال بحيث لم ينتشر به الصوت إليهم فقد كان مولى رجل من العباسيين وكان متصلًا بالوزير أبي الحسين القاسم بن عبيد الله وزير المعتضد. وقد روى المسعودي في «مروج الذهب» عن محمد بن يحيى الصولي الشطرنجي قال: «كنا يومًا نأكل بين يدي المكتفي فوضعت بين أيدينا قطائف رفعت من بين يديه في نهاية النضارة ورقة الخبز وإحكام العمل، فقال: هل وصفت الشعراء هذا؟ فقال له يحيى بن علي: نعم. قال أحمد بن يحيى فيها:

قطـــائف قـــد حـــشيت بـــاللوز والـــسكر المـــاذي حـــشو المـــوز
تـــسبح في آذيّ دهـــن الجـــوز سررت لمـــا وقعـــت في حـــوزي
سرور عبـــــــــاس بقـــــــــرب فـــــــــوز

قال: وأنشدت لابن الرومي: «وأتت قطائف بعد ذاك لطائف».

فقال: هذا يقتضي ابتداء، فأنشدني الشعر من أوله، فأنشدته لابن الرومي:

وخبيصة صفراء دينارية ثمنًا ولونًا زفها لك جوذر

عظمت فكادت أن تكون أوزة وثوت فكاد إهابها يتفطر

..إلخ. فاستحسن المكتفي الأبيات وأومأ إليَّ أن أكتبها له فكتبتها».

وفي موضع آخر من الكتاب قال محمد بن يحيى الصولي: «وأكلنا يومًا بين يديه بعد هذا بشهر فجاءت لوزينجة فقال: هل وصف ابن الرومي اللوزينج؟ فقلت: نعم، فقال: أنشدنيه فأنشدته:

لا يخطئني منك لوزينج إذا بدا أعجب أو عجبا

لم تغلق الشهوة أبوابها إلا أبت زلفاه أن يحجبا

.. إلخ. فحفظها المكتفي فكان ينشدها».

وفي مكان آخر من الكتاب عن أبي عبد الله إبراهيم بن محمد بن عرفة النحوي المعروف بنفطويه قال: «أخبرنا ابن حمداون قال: تذاكرنا يومًا بحضرة المكتفي، فقال: فيكم من يحفظ في نبيذ الدوشاب؟ فأنشدته قول ابن الرومي:

إذا أخذت حبه ودبسه ثم أخذت ضربه ومرسه

ثم أطلت في الإناء حبسه شربت منه البابلي نفسه

فقال المكتفي: قبحه الله ما أشرهه! لقد شوقني في هذا اليوم إلى شربه».

وإنما استكثرنا من إيراد هذه الأخبار لتعلم أن اسمه كان مذكورًا في مجالس الخلفاء،

وذكره فاشيًا على ألسنة ندمائهم، ولكنه على تصرفه في كل فنون الشعر المعروفة، وإجادته في جميع أبوابه، وكثرة ما سار عنه من ذلك، كان من الفاقة وحقارة الشأن وسقوط الجاه بحيث كان يستجدي من إخوانه الكساء فلا يصيب منه قصاصة، وله في ذلك شعر كثير، فمن ذلك قوله لأبي جعفر النوبختي:

طلبت كساء منك إذ أنت عامل ... على قرية النعمان تعطي الرغائبا

فأوسعتني منعًا إخالك نادمًا ... عليه وفي تمحيصه الآن راغبا

فإن حق ظني فاستقلني بمترص ... يقيني إذا ما البرد أبدى المخالبا

وإن كان ظني كاذبًا فهي هفوة ... وما خلت ظني فيئة الحر كاذبا

وما كان من آبائك الخير أصله ... وليك مجناه ليمنع واجبا

فعجل كسائي طيبًا نحو شاكر ... سيحنيك من حر الثناء الأطايبا

وقوله له أيضًا:

كسائي بني نوبخت فهلا فإنني ... أراك تناغي طيلسان بني حرب

أعيذك أن تأبى مسيرة ليلة ... وتصبر للتسيير في الشرق والغرب

كسائي كسائي! إنه الدرب بيننا ... فلا تدع الثغر المخوف بلا درب

ولا تحسبني لا أغرد بالتي ... تليني بها في الحفل طورًا وفي الشرب

فأعف بحقي في الشتاء فلن أرى ... قبول كساء منك في الصيف ذي الكرب

وصبرًا فإن الحر باللوم تبتغي ... إنابته والعبد بالشتم والضرب

فهذا وما سبق من مثلهخليق أن يريك مبلغ فاقته ورقة حاله وخصاصته، وإذا ذكرت أنه ربما لزم كسر بيته أيامًا لا يخرج فيها ولا يتصرف، وحوله صبية غرثى قد

أخذتهم لعوة الجوع، يشربون على ريقة النفس وما ثملوا شرابهم بشيء، وهو يخشى أن يبرح بيته مخافة أن يفجأة ما لا يطيق احتماله، والناس لا يرحمون ضعفه ولا يرفقون به، ولا يكفون عن التضاحك منه والعبث به، فمن هازل يتداعب به ويعيبه بمشيته، ومن لئيم يزعم أنه عنين ويرميه بأنه مخنث، ومن حاسد يعيب شعره ليهيجه وهو ينفسه عليه، وأنه ربما رق له جيرانه وحنوا عليه فبعثوا له بشبعة من طعام وشربة من ماء، وأنه كان يمدح أهل الثراء فلا يفيد سوى الرد، ويستصرخ ذوي الغنى واليسار فلا يغنون عنه قلامة ظفر -إذا ذكرت ذلك لم تستغرب قولنا في مفتتح هذا الكلام: إننا لا نعرف رجلًا أصابه ما أصاب ابن الرومي، ولا عظيمًا تهاون به الناس حيًّا وميتًا إلا هو، على أنه لو لم يكن عظيمًا وكان من أجلاف عصره وهمجهم، لعجبنا كيف يجوع ويظمأ، ولاستغربنا كيف يخلو عصر من أهل المروءة والأريحية، فكيف وهو أشعر أهل زمانه والموفى على أقرانه؟

روى أبو إسحاق الحصري في زهر الآداب قال: «قال علي بن إبراهيم كاتب مسروق البلخي: كنت جالسًا بداري فإذا حجارة سقطت بالقرب مني، فبادرت هاربًا وأمرت الغلام بالصعود إلى السطح والنظر إلى كل ناحية من أين تأتينا الحجارة، فقال: امرأة من دار ابن الرومي الشاعر قد تشوفت وقالت: اتقوا الله فينا واسقونا جرة من ماء وإلا هلكنا فقد مات من عندنا عطشًا. فتقدمت إلى امرأة عندنا ذات عقل ومعرفة، أن تصعد إليها وتخاطبها، ففعلت وبادرت بالجرة وأتبعتها شيئًا من المأكول ثم عادت إليَّ فقالت: ذكرت المرأة (التي في دار ابن الرومي) أن البيت مقفل عليها من ثلاث بسبب طيرة ابن الرومي فتعجبت من حديثها».

على أن شعره حافل بالشكوى مما لقيه في حياته من أذى الناس وصرف الأيام وعنت الليالي وإنكار حقه وفضله على الشعر، ولو نحن أردنا استقصاء ذلك لاحتجنا أن

ننقل أكثر ديوانه.

ولو وقف الأمر عند حد الفقر والخصاصة لقلنا: فقير معدم أمثاله في الأرض كثير لا يحيط بهم حساب، وما زالت تلك حال الأديب: يُقبل على الأدب فتعرض عنه الدنيا ويدبر عنه المال والنشب، إلا في حيثما يفهم الناس وظيفة الأدب فهمها، ويكون نظام المجتمع بحيث يوفر لكل ذي كفاية أسباب الظهور والانتفاع بآلته. ولكن الأمر لسوء طالع ابن الرومي قد جاوز الإملاق والفاقة إلى ما هو شر من ذلك وأصعب.

قالوا: كان ابن الرومي مفرط الطيرة شديدة الغلو فيها، وكان من عادته أن يلبس ثيابه كل يوم ويتعوذ، ثم يصير إلى الباب، والمفتاح معه، فيضع عينه على ثقب في خشب الباب، فتقع عينه على جار له كان نازلًا بإزائه، وكان (أي جاره) أحدب يقعد كل يوم على بابه، فإذا نظر إليه رجع وخلع ثيابه وقال: لا يفتح أحد الباب.

وفي هذا الأحدب يقول:

قصرت أخادعُه وطال قذاله ... فكأنه متربصٌ أن يصفعا

وكأنما صفعت قفاه مرة ... وأحس ثانية لها فتجمعا

وقال علي بن عبد الله بن المسيب: كان ابن الرومي يحتج للطيرة ويقول: إن النبي صلى الله عليه وسلم كان يحب الفأل ويكره الطيره. أفتره كان يتفاءل بالشيء ولا يتطير من ضده؟ ويقول: إن النبي مر برجل وهو يرحل ناقة ويقول: يا ملعونة، فقال: «لا يصحبنا ملعون». وإن عليًّا رضي الله عنه كان لا يغزو غزاة والقمر في العقرب. ويزعم أن الطيرة موجودة في الطباع قائمة فيها، وأن بعض الناس هي في طباعهم أظهر منها في بعض، وأن الأكثر في الناس إذا لقي ما يكرهه قال: على وجه

من أصبحت اليوم «فدخل علينا يوم مهرجان سنة ثمان وسبعين (ومائتين) وقد أهدى إليَّ عدة من جواري القيان، وكانت فيهن صبية حولاء وعجوز في إحدى عينيها نكتة، فتطير من ذلك ولم يظهر لي أمره، وأقام باقي يومه. فلما كان بعد مدة يسيرة سقطت ابنة لي من بعض السطوح فماتت، وجفاه القاسم بن عبيد الله (وزير المعتصم) فجعل سبب ذلك المغنيتين».

وكان أبو الحسن علي بن سليمان الأخفش، غلام أبي العباس المبرد، في عصر ابن الرومي شابًّا مترفًا، ومليحًا مستظرفًا، وكان يعبث به فيأتيه بسحر فيقرع الباب، فيقال له: من؟ فيقول: قولوا لأبي الحسن (يعني: ابن الرومي): «مرة بن حنظلة!» فيتطير لقوله ويقيم الأيام لا يخرج من داره وذلك كان سبب هجائه إياه.

ولابن الرومي في الأخفش أفحاشٌ كثيرة مثبتة في ديوانه، وكان أصحابه، غير الأخفش، يعبثون به أيضًا فيرسلون إليه من يتطير من اسمه فلا يخرج من بيته أصلًا ويمتنع من التصرف سائر يومه. وأرسل إليه بعض أصحابه يومًا بغلام حسن الصورة، اسمه حسن، فطرق الباب عليه فقال: من؟ قال: حسن! فتفاءل به وخرج وإذا على باب داره حانوت خياط قد صلب عليها ورقتين كهيئة اللام ألف، ورأى تحتها نوى تمر، فتطير وقال: هذا بشير بأن لا تمر، ورجع ولم يذهب معه.

وروى بعضهم قال: بعثت بخادم لي يعرفه وأمرته يجلس بإزائه، وكانت العين تميل إليه، وتقدمت إلى بعض أعواني أن يدعو الجارَ الأحدب، فلما حضر عندي أرسلت وراء غلامي لينهض إلى ابن الرومي ويستدعيه الحضور، فإني لجالس ومعي الأحدب، إذ وافى أبو حذيفة الطرسوسي ومعه برذعة الموسوس صاحب المعتضد، ودخل ابن الرومي، فلما تخطى باب الصحن عثر فانقطع شسع نعله، فدخل مذعورًا، وكان إذا فاجأه الناظر رأى منه منظرًا يدل على تغير حال، فدخل وهو لا

يرى جاره المتطير منه، فقلت له: يا أبا الحسن! أيكون شيء في خروجك أحسن من مخاطبتك للخادم ونظرك إلى وجهه الجميل؟ فقال: قد لحقني ما رأيت من العثرة لأني فكرت أن به عاهة، وهي قطع أنثييه، قال برذعة: وشيخنا يتطير؟ قلت: نعم ويفرط! قال: ومن هو؟ قلت: علي بن العباس، قال: الشاعر؟ قلت: نعم، فأقبل عليه وأنشده أبياتًا منها:

ومن صحب الدنيا على جور حكمها ... فأيامه محفوفة بالمصائب

فخذ خلسة من كل يوم تعيشه ... وكن حذرًا من كامنات العواقب

ودع عنك ذكر الفأل والزجر واطّرح ... تطير جار أو تفاؤل صاحب

ثم قال أبو حذيفة وبرذعة معه: فحلف ابن الرومي لا يتطير من هذا ولا من غيره، وأومأ إلى جاره!

(وبعد) فإن ما أوردناه من أخبار ابن الرومي على قلتها، وما سقناه من شعره على نزارته، خليق أن يرى القارئ أنه هنا بإزاء رجل غريب ليس كالناس، وإلا فلو أن ابن الرومي كان غير شاذ، وكان حاله مألوفة، وأمره غيره خارج عما عهد أهل عصره، لما أنكروا من أموره شيئًا، ولما وجدوا من أحواله داعيًا إلى العجب، ولا باعثًا على التضاحك واللعب، وإذا كان هذا هكذا فنحن خلقاء أن نتلمس أسباب هذا الشذوذ لعلنا نهتدي إلى بعض السر إذا لم نُوفق إليه كله، نقول: بعض السر لأن النفس الإنسانية أعمق من أن يسبر غورها نظر الناظر،وأغمض من أن يحسر عنها ظلال الإبهام فكرُ مفكر، تلك دعوى يقصر عنها باعنا ولا يسعها طوقنا، لأن للحقائق المادية حدًّا تقف عنده، وغاية تنتهي إليها، وإنما يقول أحدنا بالأغلب في الظن إذ قال، وبالأرجح في الرأي إذا نظر، فإذا أصاب فموفق مجدود، وإن أخطأ فمشكور ومحمود، وليس يعيب أحدًا أنه سعى فخاب، وإنما يعيبه أنه قصر وفرط؛

لأن دواعي الخطأ أكثر من دواعي الإصابة، إذ كانت الوسائل قليلة محدودة، والغايات لا آخر لها ولا نهاية.

على أنه مهما يكن من الأمر، فإن من الحقائق التي صححها القياس وأيدتها كل الدلائل في هذا العصر، أن العبقرية والجنون صنوان، وأنهما جميعًا مظهران لشر واحد هو اختلال التوازن في الجهاز العصبي، وقديمًا أدرك الناس ذلك، فقال العرب: ذكاء المرء محسوب عليه، وفطن أرسطاطاليس إلى ما ينتاب العظماء من المرض ويظهر عليهم من آيات اضطراب الذهن واعتلاله، وفرّق أفلاطون بين نوعين من الجنون - الجنون العقيم المعتاد، والجنون الذي ينتج الشعراء ويخرج الأنبياء والعظماء، وهذا ليس في رأيه داء أو شرًّا بل هبة من الآلهة- وأدرك «سنيكا» و«دريدن» ما بين الذكاء والجنون من الصلات، وسمى لامارتين النبوغ «ذلك المرض العقلي الذي نسميه العبقرية»، وقال بسكال: «الجنون المفرط أخو الذكاء المفرط» لأن حالات العقل متشابهة في العبقري والمجنون، وذلك أن ذهن العبقري يفيض بالخواطر ويجيش بمختلف الذكر ويرى من الصلات بين الحقائق والأصوات والألوان ما يعجز الرجل العادي عنه، والمجنون في كل ذلك قرينه وضريعه، كلاهما يرجع السبب في أساليب تفكيره وعمله إلى فرط نشاط أو شدة اهتياج أو فتور أو نحو ذلك في بعض نواحي الذهن، وليس الفرق في درجة حدة الإحساس، وقد يكون السبب في الحالين وصول مقدار جم من الدم الفاسد إلى موضع في الذهن، وقد تكون خلايا هذا الموضع العصبية ووشائجه بطبعها مفرطة الحس، وكثيرًا ما تصير العبقرية جنونًا أو ينقلب الجنون عبقرية، وليس بنا إلى شرح ذلك للقارئ حاجة لئلا نخرج عما قصدنا إليه، وإنما نقول: إن الذي غلط الناس فيما مضى من الزمن، وورطهم فيما تورطوا فيه من الجهالات، وأداهم إلى التعلق بالمحالات، هو حسبانهم أن العقل البشري شيء غير محسوس وأنه جوهر روحاني متصل بالجسم ولكنه غير خاضع لقوانين المادة،

وقد أبان العلم الحديث خطأ هذا الظن وفساد ذلك الزعم، فليرجع القارئ إلى مصنفات العلماء في هذا المعنى إذا أراد التحقيق.

وبعد؛ فإنه لم ينته إلينا شيء عن أبوي ابن الرومي[٢٦] وذلك ما نأسف له؛ لأن للوراثة أثرًا كبيرًا وفعلًا لا يستهان به، وما يدرينا لعل بعض الخفاء كان يبرح لو عرفنا عنهما شيئًا، ولكن أحرى بمن قصر في حق ابن الرومي أن يقصر في حق أبويه! ومن ذا الذي يتوقع من مؤرخي العرب أن يعنوا بغامضين خاملين وقد ناموا عن نبيهٍ مذكور؟ غير أن مما يعزينا أن شعر ابن الرومي كافٍ في الدلالة على مرضه وإثبات اعتلاله.

فأول ما يلفت النظر من ذلك رثاؤه لأبناءه الذين رُزئهم واحدًا بعد واحد، وكان له ثلاثة كما هو ظاهر من قصيدته التي يقول فيها:

تـوخى حـمامُ المـوت أوسـط صـبيتي ... فللـه كيـف اختـار واسـطة العقـد؟

وإني وإن متعـت بـابني بعـده ... لـذاكره مـا حنـت النيـب في نجـد

وأولادنـا مثـل الجـوارح أيهـا ... فقـدناه كـان الفـاجع البـين الفقـد

لكـل مكـان لا يـسد اختلالـه ... مكـان أخيـه مـن جـزوع ولا جلـد

---

[٢٦] رثى ابن الرومي أمه بقصيدة ميمية يقول فيها:

ولـست أراني مـذهلي عنـك مـذهل ... يـد الـدهر إلا أخـذة المـوت بـالكظم

رجعنـا وأفردنـاك غـير فريـدة ... مـن الـبر والمعـروف والخـير والكـرم

فـلا تعـدمي أنـس المحـل فطالمـا ... عكفـت فآنـست المحاريـب في الظلـم

فوصفها كما ترى بالتقوى والصلاح، ولا يبعد أنه جرى في ذلك على عادة الشعراء، كما لا يبعد أن يكون صادقًا فيما عزاه إليها من شدة التقوى وفرط الصلاح، فإن صح الثاني كان ذلك شاهدًا على اعتلالها لأن الغلو في أي شيء دليل على اضطراب الذهن واختلال التوازن فيه.

هل العين بعد السمع تكفي مكانه؟ أم السمع بعد العين يهدي كما تهدي؟

وهذه القصيدة صريحة في أن أبناءه كانوا ثلاثة، وأن محمدًا ابنه هذا، كان أوسطهم وأسبقهم إلى القبر في حداثة السن وطراءة العمر، ولسنا ندري أي داء أصابه فمضى سابقًا أجله، إذ ليس في القصيدة ما يشير إلى شيء من ذلك وإن كان فيها وصف ذبوله ولكنه وصف شعري لا يصح التعويل عليه.

وفي رثاء أحد الباقيين يقول:

حماه الكرى همٌّ سرى فتأوَّبا فبات يراعي النجم حتى تصوَّبا
أعيني جودا لي فقد جدتُ للثرى بأكثر مما تمنعاني وأطيبا
فإن تمنعاني الدمع أرجع إلى أسى إذا فترت عنه العيون تلهبا

وفي ثالث بنيه، هبة الله، يقول:

أبنيَّ إنك والعزاء معًا بالأمس لُفَّ عليكما كفن
تالله لا تنفك لي شجنا يمضي الزمان وأنت لي شجن
ما أصبحت دنياي لي وطنًا بل حيث دارك عندي الوطن
ما في النهار وقد فقدتك من أنس ولا في الليل لي سكن
ولقد تسلّي القلب ذكرتُه أني بأن ألقاك مرتهن
أولادنا! أنتم لنا فتن وتفارقون فأنتم محن

وليس يخفى أن فقدان أولاده جميعًا في حدثانهم لا يدع مساغ للشك في اعتلاله واضطرابه وأنه لم يكن صحيحًا معافى في بدنه.

ومما هو جدير بالنظر والتأمل في شعر ابن الرومي لدلالته، فحشُ أهاجيه وإكثاره فيها من ذكر أعضاء التناسل ذكرًا لا نظنه ضربًا من التكلف لمجرد الذم والقدح ولا نحسبه شيئًا لا يستند إلى أصل، لأنه إذا كان هذا كذلك فكيف نؤول إتهام الناس له بالعنة تارة وبالتخنث تارة أخرى؟ وكيف نفسر موت أولاده على هذه الصورة؟ أليس البرهان من ذلك كله لائحًا معرضًا لكل من أراد العلم به، وطلب الوصول إليه، والحجة فيه وبه ظاهرة لمن أرادها، والعلم بها ممكنا لمن التمسه؟ وانظر أي باطلٍ نتكلف إذا نحن زهدنا في هذه الدلائل على وضوحها وجلائها؟ وأي جهل يركبنا إذا آثرنا الجهل على العلم، وعدم الاستبانة على جودها، وتعجبني كلمة للعقاد في شعور ابن الرومي بالعلاقة بين تبرج الأزهار وتبرج النساء، وإحساسه بالصلة بين محاسن الطبيعة ومحاسن المرأة قال: «ربما كان علة هذا الشعور الغامض اضطراب في جهاز التناسل أهاج جميع أجزائه فهز خيوطها ونبه وشائجها القديمة المختلفة، ومنها الإحساس بذلك التبرج كما هو في قلب الطبيعة» وهذا صحيح لأنه لا بد لذلك من سبب يحور إليه. ولو وقف الأمر عند بيت لقلنا معنى عنَّ له، ولكنه لا يزال يكرره في حيثما سنحت له الفرصة فكأنه يريد أن يلفتنا إليه، تأمل قوله:

وريـــاض تخايـــل الأرض فيهـــا ... خـــيلاء الفتـــاة في الأبـــراد

وقوله في موضع آخر يصف الرياض:

تبرجـــت بعـــد حيـــاء وخفـــر ... تـــبرج الأنثـــى تـــصدّت للـــذكر

وقوله في قصيدة في وصف العنب:

لـــو أنـــه يبقـــى عـــلى الـــدهور ... قـــرط آذان الحـــسان الحـــور

وقوله:

لمن تستجد الأرض بعدك زينة فتصبح في أثوابها تتبرج؟

وقوله:

(وظلت عيون النور تخضل بالندى كما اغرورقت عين الشجى لتدمعا)

(يراعينها صورًا إليها روانيا ويلحظن ألحاظًا من الشجو خشعا)

وبين إغضاء الفراق عليهما كأنهما خلا صفاء تودعا

هذا، وليس أقطع في الدلالة على ضيق خلق ابن الرومي ونزق طبعه وقصر أناته، من أهاجيه هذه. والظاهر منها أنه كان يندفع في الشتم والذم وبسط اللسان في الناس لأهون سبب، ومن أجل أشياء لا تهيج الرجل السليم الرشيد، كأن يعيبه واحد بمشيته أو ينعى عليه صلعه، فيفور فائره ويمتلئ غيظًا على عائبه ويتناوله بكل قبيح ويلصق به كل سوءة شنعاء ومعرة دهماء. وفي ضيق الخلق وتوعره برهان على الاضطراب واختلال توازن الأعصاب.

ولا ريب أن الناس كانوا يتحككون به ويهيجونه لما يعلمون من ضيق حظيرته وسرعة غضبه، لأن الناس في العادة لا يستثيرون بالدعابة إلا الطياش، لعلمهم أن الحليم الراسخ الوطأة لا تقلقه المجانةُ والمفاكهة. أوَلست ترى الأطفال والصبيان في الطرقات، هل يستفزون إلا المرهق ومن يعلمون عنه الخفة والحدة وسرعة البادرة؟ ولقد كان أهل زمانه يعيبون شعره على إقرارهم بمزيته وحسنه، وإنشادهم له في المجالس، وإملائه على طلاب الأدب في حلقات الدروس، فهل تحسب أنهم كانوا يفعلون ذلك إلا ليستثيروه ويضحكوا منه؟ ولقد روينا لك فيما أوردناه من أخبار ابن الرومي أن بعضهم قال: «كان ابن الرومي إذا فاجأه الناظر رأى منظرًا يدل على تغير حال» فهل بعد هذا شك في مرض ابن الرومي واختلال أعصابه؟