بخلاء الجاحظ
وبخيل «موليير»

لم يبعد الجاحظ في أدبه عن مشاهد الحياة الخاصة، فكأنه دخل في «بخلائه» دور طائفة من الناس، فعاين مآكلهم ومشاربهم وملابسهم، وخالطهم في تدبير منازلهم فلم يفته شيء من أساليبهم في الطبخ والأكل واللبس والعلاج والاستصباح والاستحمام وما شابه ذلك، وكأنه شاهد كيف يتداوون في السعال بماء النخالة، وكيف يطبخون الشاة فلا يضيعون جزءاً من أجزائها، وكيف يأكلون بالبارجين، ويقطعون بالسكين، ويلزمون عند الطعام السكتة، ويتركون الخوض؛ وعرف وجوههم في الكراء والشراء ونحوهما؛ فكانت المطابخ والموائد والأواني والمواعين مادة أدبه، فلم يتقزز في هذا الأدب من أن يملأ أنفه من روائح اللحم والتوابل والسمن والخل والثوم، أو من روائح السكباج والطباهج وغير ذلك.

وليست هذه الأمور وحدها التي عاينها ولاحظها، ولكن الاستقصاء في ذكرها أمر عسير؛ فالجاحظ قد دخل من كل باب، وجرى مع كل ريح، ولكنه لم يدخل من هذه الأبواب كلها إلا ليخرج منها بحجة طريفة، أو بحيلة لطيفة، أو بنادرة عجيبة.

حاول الجاحظ في «بخلائه» التنبيه على عيب مشهور، وهو البخل،

فبسط لنا نماذج كثيرة من البخلاء. وبيّن كيف يأكلون، وكيف يشربون، وكيف يلبسون، وكيف يكنزون؛ إلى غير ذلك من الصور الظاهرة التي تضحك القارئ قبل كل شيء، حتى يكاد هذا الاضجاك يصرفه عن معرفة خصائص البخل.

وإذا نزعنا إلى الموازنة بين أساليبنا في وصف أمثال هذه العيوب، وبين أساليب بعض الإفرنجية، تبيّن لنا أننا نحتفل في أدبنا بالظواهر، وإنهم لا يكتفون بالظواهر وحدها، فيتسربون في البواطن.

من طبائع بخيل الجاحظ أنه يلاحظ اللقمة مثلاً، فإذا انتخب أكيل هذا البخيل أكلته، واختار كل منهوم فيه، ومفتون به، استلب البخيل من يده اللقمة بأسرع من خطفة البازي، وانحدار العقاب؛ فقد صور الجاحظ حركات العين، كيف تلاحظ اللقمة، وحركات اليد كيف تستلب هذه اللقمة من الأكيل، أو كيف تكتفه كتفاً لا يستطيع معه قبضاً ولا بسطاً.

هذه صورة ظاهرة تدلنا على نوع واحد من الحركات وهي حركات العين أو اليد أو أمثالهما، ولكنها هل تدلنا على حركات النفس؟ فهل كان بخيل الجاحظ عالمياً، غير خاص ببلد أو بعصر، وإنما هو بخيل كل العصور وكل البلدان، قد طبع على ما يطبع عليه البخيل في أي عصر كان، وفي أي بلد كان؟

هذا سؤال يسهل الجواب عنه، إذا قارنا بين وصفنا لعيوب النفس، وبين وصف الإفرنجة لهذه العيوب، وما الغاية الاستقصاء في هذه المقارنة، وإنما الغاية التنبيه على أمر واحد، وهو أنا، نهتم في معظم أدبنا بالظواهر، ويهتم الإفرنجة بالبواطن، وقد نبرع في الاهتمام بهذه الظواهر براعة خاصة، فإن كل حكاية من حكايات بخلاء الجاحظ قد تكون موضوع رواية في ذهن كاتب من كتاب الإفرنجة، فقد أتقن

التدقيق في ظواهر البخيل، سواء أكان هذا البخيل يطبخ شاة، أم يؤجر داراً، أم يوصي ولداً، أم يطعم ضيفاً، أم يسرج مصباحاً، ولكنه هل أتقن التدقيق في بواطن البخيل؟ لا شك في أنه عرف أسرار البخلاء، وعرف دخائلهم، ولكنه هل صور حركات هذه الدخائل؟

إننا لا نعرف هذا كله إلا إذا قابلنا بين بخيل الجاحظ وبخيل كاتب من كتاب الإفرنجة، كبخيل «موليير»ولكننا في هذه المقابلة لا نلجأ إلى شيء من التوسع.

لقد ثبت «موليير» في بخيله نموذج البخيل الحقيقي، فلم تقتصر روايته على تصوير ما يساور صاحب المال من قلق، ولكنها صورت البخل في كل ما يشتمل عليه من سخرية وكراهية وفظاعة، فلم يعد بخيل «موليير» البخيل القديم الذي يكنز ذهبه، وإنما هو بخيل متول، يقرض ماله، ويفرط في الربا، فهو مرْب عصري يثمر ماله حتى يكاد حب الربح ينسيه واجب الأدب!

أما الجاحظ فلم يظهر في «بخلائه» آثار السخرية والكراهية والفظاعة، ومعنى هذا أنه لم يصور البخلاء في صور تجعلهم ضحكة للناس، أو في صور تبغضهم إلى الناس، أو في صور يستفظهم فيها الناس، فقد كان همه الإضحاك قبل كل شيء، حتى إنه اعترف للقارئ بأن كتابه لا يصور له كل شيء، ولا يأتي له على كنهه وعلى حدوده وعلى حقائقه، فكان يحكي بعض الحكايات يود لو أن القارئ رأى الحكاية بعينه، لأن بعض هذه الحكايات لا تطيب جداً إلا إذا رآها بعينه، فلم يكن بخيله عالمياً، أي بخيل كل العصور وكل البلدان، فقد أهمل تصوير قلق البخيل وتصوير ما يولده في الناس من سخرية وكراهية وفظاعة، فإذا كنا نضحك من بخلاء الجاحظ فالذي يضحكنا ظاهر البخيل ذاته، لا صورة البخيل، ولا حركات نفسه.

وإذا أردت أن تعرف صورة البخيل الحقيقي، بخيل كل العصور وكل البلدان، فانظر إلى بخيل «موليير» فهو لا يريد أن يرى خادم ابنه منصوباً في داره كالرمح، يلاحظ ما يقع في هذه الدار، وهو لا يريد أن يرى أمامه جاسوساً تلاحظ عيناه الملعونتان أعماله وتأخذان ما يملكه وتدوران في كل وجهة لعلهما تريان شيئاً يمكن استلابه.

هذه صورة البخيل الحقيقي، إنه يخاف كل شيء، ويسئ الظن بكل شيء، فهو دائماً في قلق واضطراب! إن خرج الخادم من عنده فتشه، وظن أنه قد سرق له شيئاً، مرة يفتش يده اليمنى ومرة يده اليسرى، ومرة يفتش اليدين، ثم يفتش القدمين، ثم يفتش الجيوب، إلى آخر هذه الحركات التي تدلك على حركات نفس البخيل فهو يعتقد أن كل البشر يسرقون ماله!

فالجاحظ قد تغلغل إلى غايات نفس البخيل البعيدة، مثل تغلغل «موليير» وعرف مراميها الدقيقة مثل معرفة «موليير» ولكنه لم يعرض علينا هذا القلق الذي يغالب البخيل، وهذه الشقاوة الباطنة التي يشقاها في الخوف على ماله، فهو يخاف كل شيء حتى هذه الصناديق التي يكنز فيها ماله، فلا يأمنها ولا يطمئن إليها، لأنها قد تسرق له المال الذي استودعها إياه! فهو يكتم أهله ماله، ويظهر لهم الفقر حتى لا يطمعوا فيه، فهم في نظره أعداء له، وهم خونة يخونونه، ويكتم الناس ماله حتى لا يهجموا عليه وحتى لا يقتلوه ولا يسلبوه!.

قد تتفق العبقريتان: عبقرية العرب وعبقرية الإفرنجة في وصف بعض حالات ظاهرة، فبخيل «موليير» لا يريد أن يرى شيئاً من البذخ والتبذير، فإذا رأى على ابنه ثياباً فاخرة لامه ووبخه. ومثل هذه الحالات الظاهرة كثيراً ما نجدها في بخلاء الجاحظ، وربما كان الجاحظ أوفر صوراً من «موليير» في هذا المعنى.

ولكن الجاحظ لم يتفنن في الكلام على حركات البواطن تفننه في الكلام على حركات الظواهر، فإن بخيل «موليير» إذا سمع في بستانه كلباً ينبح، سبق إلى ذهنه أن هذا الكلب ينبح لأنه رأى لصوصاً هجموا على الدار ليسرقوا ما فيها، فهو ذو فكر ثابت لا يتغير، إنه خائف على ماله مشغول البال بهذا المال!

أجل! قد تتفق العبقريتان في تصوير الحالات الظاهرة، فمن جملة هذه الحالات أن بخيل «موليير»، وبخلاء الجاحظ لا يعرفون كلمة «خذ» ولكنهم يعرفون كلمة «هات» ومن جملة هذه الحالات أنهم يخافون على أثاث الدور من أن تمتد إليه الأيدي، ويحذِّرون الناس من فرك الثياب حتى لا تتفزَّر، ومن مسح الأواني حتى لا تتكسر، ولا يريدون أن يكثر الضيف من الأكل، فالإنسان يأكل ليعيش ولا يعيش ليأكل، هذه حكمة يريد بخيل «موليير» أن يكتبها بمداد من ذهب على مدخنته.

قد تتفق العبقريتان في هذا كله، ولكن الاختلاف يشتد في تصوير حركات النفس، وفي تصوير قلقها واضطرابها وجنونها، فإن بخيل «موليير» لما سرق ماله طار عقله، فأخذ يصرخ هذه الصرخات الخالدة في تصوير حالة البخيل النفسية: يا للسارق: يا للقاتل! يا للعدل! لقد ضعتُ! لقد قُتلتُ! لقد خنقوني! لقد سرقوا مالي! أين السارق! أين مكمنه! إلى أين أركض! أهو هنا أهو هناك! ويبلغ منه الجنون مبلغاً يظن فيه أنه سرق نفسه، فيقبض على ذراعيه، ثم يعرف هذا، فيصرخ: اضطرب فكري! إني أجهل من أنا، وأجهل أين أنا، وأجهل ما أعمل، إلى آخر هذه الصفحة الخالدة في رواية «موليير».

قد يصعب عليَّ أن ألخص في سطور آيات الجاحظ في بخلائه،

وآيات «موليير» في بخله، فما قصدي الاستقصاء في هذا الباب، ولا غايتي الموازنة بين الكاتبين، وإنما تصديت للموضوع من وجه واحد، فقد أحببت أن أبين الفرق بين الأدبين، أدب العرب وأدب الافرنجة من حيث تصوير ظواهر النفس وبواطنها.

لقد نفذ «موليير» إلى سخرية البشر، فصورً على المسرح عيوب الناس، وكان يؤلمه أن يعيبوه بأنه في التصاوير التي صورها كان يمر بباله واحد من أهل عصره، فإن غايته كانت تصوير الأخلاق دون الالتفات إلى رجل بعينه، إن الصور التي عرضها إنما هي صور خيالية لا تمثل رجالاً حقيقيين. أما الجاحظ فقد التقط في بخلائه أحاديث أصحابه وأحاديثه وما رآه بعينه، فبخلاؤه منهم الصديق والوليّ، ومنهم المستور والمتهتك. وكان يؤلم «موليير» أن يرى وجه شبه بين صورة يعرضها على المسرح وبين صورة رجل من عصره، لأن غايته كانت تمثيل العيوب بوجه عام، وخاصة عيوب عصره، وعلى هذا كان يتعذر عليه أن يصور صورة من دون أن يجد لها في عصره رجلاً توافقه.

فالجاحظ لم تكن غايته تصوير البخل بوجه عام،فبخيل الجاحظ لم يكن عالمياً، فقد يجمع هذا البخيل طائفة من صفات بخيل كل العصور وكل البلدان، ولكننا لا نرى عليه آثار القلق وشغل البال، فلم يصوره الجاحظ لنا في صورة لنسخر فيها منه، ونكرهه، ونستفظه.

فإذا أعوز أدبنا شيء فإنما يعوزه هذا الطراز من التعمق الفلسفي الذي يكشف الغطاء عن حركات النفس بعد كشف هذا الغطاء عن حركات اليد والعين!

مجلة الثقافة

السلطان!

سمعت معترضاً يعترض على بعض دور الإذاعة، قال: إن بعض هذه الدور تفتح الكتب القديمة، مثل الأغاني أو العقد الفريد، وتقرأ على جماهير المستمعين صفحات من هذه الكتب، فكأنها لا تشعر بانتقال العصور من طور إلى طور، ومن حال إلى حال؛ إنا لا نزال نقلّد، فليس لنا إلاّ الأغاني أو العقد الفريد أو ما شاكلهما، فلسنا نبدع ولا نخترع!

إني أقع في هذا المقال في الخطأ الذي ذكره هذا الفاضل، ولكني لست أدري هل أقع فيه عامداً أم ساهياً، فقد فتحت العقد الفريد كما تفتح بعض دور الإذاعة أمثال هذا الكتاب القديم، وقد باعدت الأيام بيني وبينه؛ فتحت الجزء الأول منه، وقرأت، أو على وجه أضبط أعدت قراءة كتاب اللؤلؤة في السلطان، وهو أول الفصول. إني أكرر في هذا المقال ما قاله القدماء، لست مبدعاً ولا مخترعاً ولعلي أرى لنفسي فضلاً في هذا التكرير. لقد قرأت العقد الفريد من عشرين سنة، ولكني قرأته من تلك السنين لأحبس فهمي على لفظة أنبشها من مدفنها ثم أقوم بها بياني، أما الفكرة التي تسترها هذه اللفظة فلم أهتم بها، أو لم أهتد إليها؛ غير أني اليوم أحبس فهمي على الفكرة وحدها، وأقلّل من الاهتمام باللفظة التي تحجبها؛ وعلى هذا النحو من القراءة فقد اهتديت إلى ما لم أهتد إليه قديماً، وذقت من المحاسن ما لم أذقه من قبل. وأعتقد

أن المعترضين على قراءة طائفة من الكتب القديمة إذا قرأوا هذه الكتب ليفهموا ما فيها لا ليلهوا بها، فإنهم يخففون من اعتراضهم، ثم لا يلبثون أن يرجعوا إلى هذه الكتب، وأن ينعموا بمزاياها، وأن يروا أن ميراثنا الأدبي فيه أشياء كثيرة من روح هذا العصر، ومن روح العصور الآتية.

لا أريد أن أشتت الخواطر التي خطرت ببالي وأنا أطالع كتاب اللؤلؤة في السلطان، ولكني أحاول أن أجمع هذه الخواطر، أو أن أجمع جملة منها في موضوع واحد، وهو: السلطان، دون أن أخرج عن هذا الموضوع!

لم يبق في عصرنا لكلمة السلطان الشأن الذي كان لها في عصورنا البعيدة، فالسلطان كان في تلك العصور زمام الأمور، ونظام الحقوق، وقوام الحدود، والقطب الذي عليه مدار الدنيا، وهو حمى الله في بلاده، وظله الممدود على عباده، به يمتنع حريمهم، وينتصر مظلومهم، وينقمع ظالمهم، ويأمن خائفهم؛ أمّا اليوم فقد حلت محل لفظة السلطان لفظة ثانية، فزمام الأمور في عصرنا هذا بيد الحكومة. إنّا لا نقول في هذا الباب: السلطان، ولكنا نقول: الحكومة. أفرأينا كيف تشقى الألفاظ وتسعد! أفرأينا كيف يكون لفريق منها شأن في عصر من العصور، ثم يأتي عصر آخر فيزحم هذا الفريق وتحل محلّه ألفاظ ثانية! ولكن ليس هذا موضوعي!

كل الذي أحاول أن أشير إليه في هذه السطور أن كتاب اللؤلؤة في السلطان يشتمل على طائفة من الأفكار الخالدة في مجامع العصور، إنّا لا نزال في حاجة إليها، وأظن أن شيوع مثل هذه الأفكار فينا لا يخلو من خير كثير، ولست قادراً على أن ألخص في سطور ما جاء في ثلاثين صفحة. لا شك في أن بعض ما

اشتملت عليه هذه الصفحات الثلاثون أصبح عتيقاً بالنسبة إلى عصرنا، فقد أنشئت الكتب الحديثة في الحكومات، وعينت هذه الكتب واجب الحكومة وحقوق الشعب، ولكن كثيراً مما اشتملت عليه هذه الصفحات لا يزال جديداً، فإن قول النبي صلى الله عليه وسلم: «عدل ساعة في حكومة خير من عبادة ستين سنة»، أو قوله: «كلكم راع وكل راع مسئول عن رعيته»، إنما هو خالد على وجه الدهر؛ فما هدم الحكومات في القديم والحديث إلا هذا الشيء الذي هو ضد العدل، وما ضعضع هذه الحكومات إلا قلة الاعتناء برعاياها!

لقد تضمن كتاب اللؤلؤة في السلطان جملة من الأمور تكاد تكون خلاصة الروح الديموقراطية على تعبير عصرنا هذا، وأي معنى لديموقراطية لا عدل في حكوماتها أم أي معنى لديمقراطية يأتي رجال حكومتها فينتقمون من خصومهم دون شيء من الإغضاء؟! قال زياد لما قدم العراق والياً عليها: أيها الناس! إنه قد كانت بيني وبينكم إحن، فجعلت ذلك دبر أذني، وتحت قدمي، فمن كان محسناً فليزد في إحسانه، ومن كان مسيئاً فلينزع عن إساءته؛ إني لو علمت أن أحدكم قد قتله السل من بغضي، لم أكشف له قناعاً، ولم أهتك له ستراً، حتى يبدي صفحته لي. لعلَّ القارئ الكريم يرى هذا الكلام تجرداً في الحكم، إذا أراد أن يرى مثله في أيامنا هذه، فلا يستطيع أن يجده إلا في الذي نسميه: أرقى حكومات العالم!

ولو اطلعنا على قوام سياسة الحجَّاج لعلمنا أن مثل هذا الطراز من السياسة إنما هو المثل الأعلى في الحكم؛ فقد كتب الوليد بن عبد الملك إلى الحجاج بن يوسف أن يصف له سيرته، فكتب إليه الحجاج: إني أيقظت رأيي وأنمت هواي، فأدنيت السيد المطاع في قومه، ووليت المجرب الحازم في أمره، وقلدت الخراج الموفر لأمانته، وقسمت لكل خصم من نفسي قسماً، أعطيه حظاً من لطيف عنايتي ونظري، وصرفت السيف إلى النطف المسيء، والثواب إلى

المحسن البريء، فخاف المريب صولة العقاب، وتمسك المحسن بحظه من الثواب.

أفلا نجد في مثل هذا الكلام منتهى الحزم؟ أفلا نجد فيه فناً من أبرع فنون السياسة؟ لقد تحقق عندي في أثناء عنايتي بأخبار الحجاج ونظري في سيرته، أن من جملة العوامل في نجاح سياسته في العراق اختياره لرجاله، فلم يولِّ إلا المجرب الحازم في أمره، ولم يقلّد الخراج إلا الموفر لأمانته؛ وهل تقوم حكومة في العالم إلا على هذا الأساس من السياسة؟ هل تقوم حكومة في العالم إذا لم يكن رجالها من أصحاب الحزم والتجربة والأمانة وأشباه هذه الصفات؟!

لقد جمع كتاب اللؤلؤة في السلطان أشياء كثيرة من هذا المعنى، فهل عتق ما كتبه أرسطاطاليس إلى الإسكندر: املك الرعية بالإحسان إليها، تظفر بالمحبة منها، فإن طلبك ذلك بإحسانك أدوم بقاء منه باعتسافك؛ وأعلم أنك إنما تملك الأبدان، فاجمع لها القلوب؛ واعلم أن الرعية إذا قدرت أن تقول قدرت أن تفعل، فاجتهد ألا تقول تسلم أن تفعل.

فالذين تتبَّعوا سياسة الحكومات، وتعقبوا زلاتها قد علموا العلم كله أن أكثر الفتن والثورات نشأت عن اعتساف هذه الحكومات، لأن الرعية تصبر على الاعتساف حيناً من الدهر، ثم ينقطع صبرها فتنقضّ على المعتسفين. فكتاب اللؤلؤة في السلطان محتو على حقائق لا نزال نشاهد آثارها.

وكما تضمن هذا الكتاب خلاصة الروح الديمقراطية، فقد تضمن التنبيه على أحسن الأصول في إدخال الإصلاح على سبيل التدريج ؛ قال عبد الملك بن عمر بن عبد العزيز لأبيه عمر: يا أبت! مالك لا تنفذ الأمور، فوالله لا أبالي في الحق لو غلت بي وبك القدور. فقال له عمر: لا تعجل يا بني! فإن الله تعالى ذمَّ الخمر في القرآن مرتين، وحرَّمها في الثالثة؛ وأنا أخاف أن أحمل الحق على الناس جملة، فيدفعوه، وتكون فتنة.

وكم حكومة حاولت أن تحمل الحق على النـاس جملـة،فدفعـوه وكـانت فتنـة. فأحسن الإصلاحات لا تكون إلا على الأصـول التـي بنـى عليهـا عمـر بـن عبـد العزيز، لأن إخراج الناس من شيء ألفوه وطالت ألفتهم إياه، إلى شيء لم يألفوه بعد، لا بد فيه من كثير من الرفق والحيلة، حتى لا يدفعه الناس، وحتى لا تكون الفتنة التي أشار إليها عمر بن عبد العزيز!

وآخر ما أحب الاستشهاد به من الخواطـر التـي ازدحمـت فـي صـدري وأنـا أقرأ كتاب اللؤلؤة في السلطان هذا الخاطر؛ فقد مرَّ سيدنا عمر بن الخطاب على بنيان يُبنى بآجر وجص، فقال: لمن هذا؟ قيل: لعاملك على البحرين. فقال: أبـت الدراهم إلا أن تخرج أعناقها، فأرسل إليه فشاطره ماله!

كلا، ثم كلا، لم يعتق العقد الفريد، ولا عتق كتاب الأغاني، ولا الكتـب التـي تشبه العقد الفريد أو الأغاني! إن هذه الكتـب لا تـزال زاخـرة بحقائقهـا الخـالدة، ومعانيها البارعة، ولكن الذي عتق إنما هو فهمنا، إنَّا لا نعرف كيـف نقرأ، ولا نعرف كيف نذوق محاسن ما نقرأ، ولجهلنا بهذا كله قلت روعة ميراثنـا الأدبـي في نظرنا؛ إن هذا الميراث لا يزال حسناً، ولكن فلنعرف كيف الاهتداء إلـى محاسنه وإذا اهتدينا إلى هذه المحاسن كيف نذوقها!!

دمشق

مجلة الثقافة

القاهرة

مقاييس الحياة

أجلس في شدة هذا الشتاء، وفي وحشة لياليه السود إلى طائفة من كتبي القديمة بعد أن انقطعت عني بسبب هذه الحرب كتب الإفرنجة ومجلاتهم وجرائدهم، فأنبش الموتى الخالدين في تضاعيف هذه الكتب، وأستمع إلى أحاديث عبقريين في الشعر والسياسة والأدب، وأستطلع آراءهم في الحياة، وما أشد اختلاف هذه الآراء، ما أعظم تفاوت المقاييس التي يقيسون بها الحياة. وأي لذة أبلغ من معرفة رأي كل واحد منهم في هذا الباب؟

أربعة مجالس نثر فيها أصحابها آراءهم الخاصة في النعيم والسرور واللذّة: مجلس في الجاهلية، ومجلس في دولة بني أمية، ومجلس في دولة بني العبّاس، والرابع في الصحراوات!

فما هو السرور في نظر فريق من شعراء الجاهلية؟ أمَّا طرفة فما الحياة عنده إلا مطعم هنئ، ومشرب روّي، وملبس دفئ، ومركب وطئ. وأمَّا امرؤ القيس فلا يتم سروره إلا ببيضاء رعبوبة، بالطيب مشوبة، باللحم مكبوبة. وأما أعشى بكر فلا يكمل حبوره إلا بصهباء صافية، تمزجها ساقية، من صوب غادية!

فانظر إلى رأي هؤلاء الشعراء في الحياة، انظر إلى الآفاق التي يسرحون فيها ويمرحون، وأنت حر في أن تغبطهم عليها أو تلومهم.

ولكن انحدر عن هذا الأفق قليلاً، وخالط بني أمية في دولتهم. أفتعلم

أين كان يجد زياد نعيمه؟ اسمع حديثه وقد سأل ذات يوم أهل المجلس: أي الناس أنعم؟ قالوا: معاوية. قال: فأين ما يلقى من الناس؟ قالوا: أنت. قال: فأين ما ألقى من الثغور والخراج؟ قالوا: فمن؟ قال: شاب له سداد من عيش، وامرأة قد رضيها ورضيته، لا يعرفنا ولا نعرفه، فإن عرفنا وعرفناه أفسدنا عليه دينه ودنياه! فانظر إلى ضجر رجل مثل زياد من السلطان، هو داهية العرب، الصالح لكل صغيرة وكبيرة، الذي كان يقول: لو ضاع حبل بيني وبين خراسان لعرفت من أخذه. أفكنت تظن أن رجلاً مثل زياد يمل من السلطان؟ أم أن رجلاً مثل معاوية تدخل عليه السآمة من الناس وهو الذي كان يقول: نحن الزمان، من رفعناه ارتفع، ومن وضعناه اتضع!.

وإذا تركت زياداً وما يلقاه من الثغور والخراج، وجئت بني العباس في دولتهم، وسألت أبا مسلم صاحب الدعوة عن السرور قال لك: ركوب الهمالجة وقتل الجبابرة. واللذة عنده إقبال الزمان وعز السلطان.

ثم غادر هذه الدولة وما نعمت به في قصور سقوفها من ذهب، وحيطانها من رخام، واضرب في صحراوات العرب، في هذه الصحراوات التي لا تجد فيها إلا خشونة العيش ووحدة الحياة، فلا تطلع فيها الشمس على منظر جديد، ولا تغرب فيها عن منظر جديد، واسأل أعرابها عن السرور. واحد يقول لك: لبس البالي في الصيف، والجديد في الشتاء، وواحد يقول لك: ماء حار في الشتاء وبارد في الصيف!

فانظر إلى هذا الزهد في الحياة، يقتلهم الصيف بشدة حره، فلا يشتهون فيه إلا الماء البارد، ويقتلهم الشتاء بشدة برده فلا يتمنون فيه إلا الماء الحار!

ولكن ما الذي يستخرجه الإنسان من هذه النظرات المختلفة في

الحياة عامة، وفي السرور والنعيم واللذة خاصة؟ لا شك في أن الأمور في هذه الدنيا نسبية، فما يسوءنا قد يسرُّ غيرنا، وما يحزن غيرنا قد يفرحنا، فكل واحد منا ينظر إلى الحياة من وجه خاص؛ هذا ينظر إليها من وجه يظنه حسناً فيتم سروره ونعيمه، وهذا ينظر إليها من وجه يظنه سيئاً، فيغمره الهم والحزن. وأكثر آلامنا التي نعانيها إنما هي صادرة عن هذه النظرات المختلفة في الحياة؛ فبعضنا يرى الحياة حسنة، وبعضنا يراها سيئة، وهي تجمع بين الحسن والقبح على السواء؛ إنها تؤلف بين الأحزان والأفراح، فمرة يغلب الحزن على الفرح، ومرة يغلب الفرح على الحزن، وهما يتعاقبان في هذه الحياة، على نحو ما يقع في يوم غائم ساعة، وصحو ساعة، فبينما الغيم في السماء، إذ تطلع الشمس فتشتته.

ولقد أدرك هذا الأمر «أناتول فرانس» فقال:

«إذا قال الناس: الحياة حسنة، وإذا قالوا: الحياة سيئة، فإنهم يقولون شيئاً لا معنى له، فيجب علينا أن نقول: إن الحياة إنما هي حسنة وسيئة معاً، لأننا لا نتصور فكرة الحسن والقبيح إلا بالحياة وحدها. والحق أن الحياة لذيذة، كريهة، فتانة، رهيبة، حلوة، مرة، إنها كل شيء، ومثلها كمثل ثوب ألوانه شتى، واحد يرى هذه الألوان حمراً، وواحد يراها زرقاً، والاثنان يريانها كما هي ما دامت ألوانها حمراً وزرقاً، وما دامت هذه الحياة تجمع الالوان كلها؛ وهذا ما يحملنا على الاتفاق، هذا ما يحملنا على الإصلاح بين الفلاسفة الذين يتناحرون فيما بينهم، ولكننا جُبلنا على صورة نريد معها أن نجبر غيرنا على أن يشعر وأن يفكر على نحو شعورنا وتفكيرنا، إننا لا نسمح لجارنا بأن يكون جذلاً إذا كنا محزونين.»

نخطئ في أكثر الأوقات فنحكم على الأمور بالقياس إلينا، لا بالقياس إلى الذين صدرت عنهم هذه الأمور، فيختلف حكمنا لاختلاف الآراء؛ فلكل واحد منا رأي في هذه الحياة على قدر مزاجه وتربيته وبيئته وتفكيره، وقليلاً ما نجمع على رأي واحد في الكرم والبخل مثلاً، أو في الجاه والخمول، أو في الحب، أو في الجمال، أو في أي مظهر من مظاهر الحياة؛ فقد يجود المرء ويكون جوده خطرات من وساوسه، ويبخل ويكون بخله علة من علل نفسه، فما يكون راحة لنا في الكرم قد يكون تعباً لغيرنا. هذا زياد، ومنزلته في بني أمية على ما علمت، فانظر كيف كانت، تأتيه ساعة فيتعب فيها ذهنه من الثغور والخراج، من مشاغل الدولة كلها، فيتمنى أبسط عيشة في هذه الدنيا ليجد فيها راحته. وما أظن أحداً من الناس في زمنه كان لا يتمنى جاهاً مثل جاهه، وعظمة مثل عظمته، وسلطاناً مثل سلطانه!

وهذه «كليوباتره» كانوا يقولون فيها: إنها صغيرة القامة، وإنها لم تكن جميلة. وربما كان في عصرها أجمل منها، ولكنها كان لها حديث إنما هو السحر الحلال، وكان لكلامها نغمة لها رنات مختلفة تذهب بالقلوب كل مذهب، وكانوا يقولون: إن لها أنفاً كبيراً حتى قال «باسكال»: لو كان أنف «كليوباتره» أصغر لقلب وجه العالم. غير أن الوجه الذي أنسى قيصر ملك الدنيا كما قال «أناتول فرانس» لم يشوهه أنف قبيح!

فانظر كيف كان قبيح «كليوباتره» في نظر بعض الناس، حسناً في نظر قيصر. ومن كل ما تقدم يتبين أن الحقيقة المطلقة في هذه الدنيا لا أثر لها. وإذا نزلت الحكمة على أحد بعد الأنبياء فقد نزلت على الشعراء، فاسمع ما قاله أبو الطيب المتنبي:

راعتك رائعة البياض بمفرقي ولو أنها الأولى لراع الأسحم

فقد اعتاد الناس أن يروا الحسن في الشعر الأسود، والقبح في الشعر الأبيض، ولو تعودوا أن يروا المحاسن في الشعرة البيضاء والمساوئ في الشعرة السوداء ما كان لاشتعال الرأس شيباً أثر سيئ في العيون.

أجل، لا حقيقة مطلقة في هذه الدنيا، فكل واحد منا يجعل للأشياء الصفات التي تناسبه، كل واحد ينظر إلى هذه الأشياء من الوجه الذي يحبه؛ فالحياة ليس لها صفة صحيحة، ونحن الذين نجعل لها الصفات التي نريدها، فالعاقل من يكون وجهها في نظره أبيض ناصعاً، فإنها أحقر من أن تكون سبباً في همنا وتناحرنا.

دمشق

(مجلة الثقافة القاهرة)

أنـــا

أظن أن ثلاثة أرباع مصائب الدنيا ناشئة عن هذا الضمير.. أنا.. ضمير المتكلم، يكذب ويدّعي الصدق، ويبخل ويدعي الكرم، ويجبن ويدعي الشجاعة، لم لا تراه يدخل في أمر من أمور الدنيا إلا أظهر أنه يستولي عليه وينفرد به، فإذا دخل الوطنية أظهر أنه أول المضحين، وإذا دخل الأدب أظهر أنه أول المبرزين، وإذا دخل الحب أظهر أنه أرق العاشقين، ثم لا تراه يسمح لأخيه ضمير المخاطب (أنت) بمتنفس يتنفس منه؛ فإذا شاء هذا الضمير أن يتكلم قطع عليه الكلام، وإذا شاء أن يشكو، سد عليه سبيل الشكوى. أما أخوه الآخر، ضمير الغائب (هو)، فإنه لا يغفل عنه طرفة عين، فتراه يأكل من لحمه، ويحط من قدره، ويصغر من شأنه، والخلاصة أن هذا الضمير (أنا) رأس المصائب. فلو كنت عضواً في مجمع فؤاد الأول لشغلت المجمع طول الشتاء الماضي بالسعي في حذفه، فإذا حذف فإني أعتقد أن البشرية تسلم من كثير من شره، وخاصة إذا اندمج في أخويه (أنت وهو)، لأن هذا الاندماج يؤدي إلى التجرد والانسلاخ، والبشرية في أشد حاجة إلى هذا التجرد وإلى هذا الانسلاخ، فقد تعبت من هذا الضمير (أنا) وتعبت من مشتقه (الأنانية) إذا جاز الاشتقاق من الضمائر. ولو بحثنا عن أصل هذه الحرب التي نعاني جهنمها من خمس سنين وعن الحروب التي قبلها لوجدنا أن أكثرها سببه هذا الضمير (أنا)، فكل أمة تقول: أنا،

أنـا.. أنـا أفضـل الأجنـاس فـأريد أن أخضـع الدنيـا لسـلطاني، وأنـا أرحـم الأمـم فـأريد أن أدخل الدنيـا فـي رحمتـي، وأنـا أكـثر الشـعوب إنتاجـاً فـأريد أن أُصـرِّفَ بضـاعتي، وأنـا.. وأنـا.

أولـع بهـذا الضمـير كثـير مـن رجـال العبقريـة وفـي مقدمتهـم المتنبـي، فـلا تكاد هـذه (الأنـا) تفـارق شـعره:

أنـا صخـرة الـوادي.. أنـا الـذي نظـر الأعمـى.. أنـا السـابق الهـادي.. مـا أنـا إلا سـمهري.. لا أشـك فـي أن أبـا الطيـب أقلـق أهـل عصـره بهـذه (الأنـا). فلـو حدثنـا محـدث وأخـذ فـي كـل فرصـة يحدثنـا عـن نفسـه ويـردد: أنـا. أنـا.. لمـا فـرغ مـن أحاديثـه دون أن يغـادر فـي قلوبنـا شـيئاً مـن الملـل. إننـا نحـب أن يـذوق النـاس محاسـننا مـن تلقـاء أنفسـهم، مـن غـير أن نذيقهـم إياهـا، إننـا نحـب أن يشـعروا بهـذه المحاسـن مـن غـير أن نشـعرهم بهـا، فـإذا توخينا إظهارهـا والتنبيـه عليهـا فقد يذهـب شـيء مـن آثـار حسـنها.

وأدرك كثـير مـن رجـال العبقريـة خطـر هـذا الضمـير (أنـا) ومـا يجـره عليهـم مـن الويـل، فـانصرفوا عنـه إلـى أخيـه ضمـير الغـائب، واندمجـوا فيـه؛ فالجـاحظ نسـب كتبـه إلـى ضمـير الغـائب (هـو)، لأنـه رأى أن هـذه الكتـب لمـا كـانت منسـوبة إلـى ضمـير المتكلـم (أنـا) كـان يتواطـأ علـى الطعـن فيهـا جماعـة بالحسـد المركـب فيهـم وهـم يعرفـون براعتهـا وفصاحتهـا، فلمـا انصـرف إلـى ضمـير الغـائب (هـو) ونسـب كتبـه إلـى مـن تقـدم عصرهـم كـان يأتيـه أولئـك الطـاعنون بأعيـانهم، فيكتبـون كتبـه المنسـوبة إلـى غـيره بخطوطهـم ويتدارسـونها بينهـم ويتـأدبون بهـا ويسـتعملون ألفاظهـا ومعانيهـا.

وكذلـك ابـن المقفـع، فقـد زهـد فـي هـذا الضمـير (أنـا) وعـدل إلـى ضمـير الغـائب، فحدثنـا فـي آخـر كتابـه «الأدب الكبـير» عـن صـاحب لـه كـان مـن

أعظم الناس في عينه، وكان رأس ما أعظمه في عين ابن المقفع صغر الدنيا في عينه، إلى آخر هذا الحديث الممتع الذي يشيع فيه كثير من النضج والحكمة. وما أشك في أن هذا الصاحب الذي حدثنا عنه إنما هو ابن المقفع نفسه، ففي هذا الحديث عقل ابن المقفع وأخلاقه وحكمته.

وأدرك «أناتول فرانس» ما في هذا الضمير (أنا) من الإضجار والإقلاق، ولكنه اعتذر إلى القارئ من اضطراره إلى الاستعانة به في بعض المواضع من كتبه، اعتذاراً هون على القارئ خطبه؛ فقد روى في طائفة من فصوله الأدبية روايات عن نفسه ثم اعتذر فقال: أروي هذه الروايات وأنا مكره لا بطل، فقد تعودت أن يجري على لساني ما يتصوره فكري، ولا يكون المرء أميناً كل الأمن من غير أن يضجر غيره بعض الإضجار، أو يقلقه بعض الإقلاق، ولكني إذا تكلمت على نفسي فأرجو أن لا يفكر الذين يصيخون لي إلا في أنفسهم، وعلى هذه الصورة أسرهم وأسر قلبي.

وإذا نجح هذا الضمير (أنا) في بعض الأحيان فقد نجح على ألسنة الذين صدقوا فيه؛ فإن الحجاج على قسوته وعلى إفراطه في هذه القسوة لم يضجر محدثه لما صدق في ضميره (أنا) قال له عبد الملك بن مروان: ليس من أحد إلا وهو يعرف عيب نفسه، فصف لي عيوبك، فاستعفاه الحجاج فلم يعفه، فقال له: أنا لجوج حسود حقود. إني أعتقد أن هذا اللجاج وهذا الحسد وهذا الحقد قد خفَّ وقعه على قلب عبد الملك، لأن الوصف كان صادقاً على الرغم من قول عبد الملك للحجاج بعد سماع مثل هذا الوصف: ما في إبليس شر من هذا..

وقد حاول بعض رجال العبقرية أن يكونوا صادقين في قولهم (أنا) فما نجحوا، قال لنا «روسو» إنه ألف (اعترافاته) ليعرض على البشر

مشهداً فريداً في نوعه، مفيداً في ذاته، مشهد نفس تقص علينا تاريخها وهي أمينة في قصصها. أما الحقيقة على نحو ما أشار إليه رجال النقد الفرنسي فإن الذي توخاه (روسو) في اعترافاته قبل كل شيء إنما هو مدحه وتنصله من التهم التي وجهت إليه وإثبات فضله على كثير من الناس، على الرغم من عيوبه؛ ففي مثل هذه الحال أصبحت (أنا) في اعترافاته مضجرة مقلقة، لأنها تكذب حيناً وتفخر حيناً.

حدثني صديق من دمشق خفيف الروح قال: حضرت ذات يوم مجلساً، فأخذ أهل المجلس يتحدثون عن أنفسهم، ووالله كان فيهم البخيل والأناني والخائن؛ فالبخيل كان يتحدث عن كرمه، والأناني عن تجرده والخائن عن إخلاصه، فغاظتني هذه الأحاديث، فقلت لجماعة المجلس: أما أنا فأريد أن أحدثكم عن عيوبي، والله إني أبخل البخلاء، فلو كان جيراني يسهرون في ظلمة من الليل ولا سراج عندهم ورأيت في جدار بيتي ثقباً يدخل منه ضياء سراجي إليهم لسددت هذا الثقب حتى لا ينتفعوا به. ووالله أنا أشد الناس أنانية، ووالله أنا أخون الناس.. فلما سمع أهل المجلس هذه الصفات أدركوا أنه يعرض بهم فخجلوا وسكتوا.

لقد كان وعظ هذا الصديق بليغاً، فإذا لم ننجح في حذف ضمير المتكلم (أنا) من لغة الضمائر، فلا أقل من أن نجعل هذا الضمير صادقاً في أحاديثه. فلعل كثيراً من مصائب الدنيا تخف على أهلها من هذا الصدق!.

مجلة الثقافة القاهرة

لندن في الليل

ولماذا اخترت هذا العنوان: «لندن في الليل»؟ أفيكون الإنجليز في الليل غيرهم في النهار؟ قد يكون شيء من هذا. ما أغرب الإنجليز! ما أغرب طبائعهم وأذواقهم! إن هذا الطفل الذي كان يلاعب الفئران والأرانب والجرابيع في ظلال تمثال الشباب الخالد في «هايد بارك» يمثل الإنجليز في ذوقه وفي طبعه.

لقد رأيت الإنجليز في النهار، فرأيت فيهم الجد والنشاط والهدوء والنظام والرزانة والبساطة، ورأيتهم في الليل. رأيتهم في ملاهيهم، في هذه الأماكن التي ينسى فيها الإنسان نفسه، فيظهر في حقائق مظاهره. رأيتهم في هذه الأماكن التي يطرح فيها الإنسان ظاهره، ويلقي على العيون باطنه، فمن رأيت ! وما رأيت! -

إن ما لقيته في النهار من جد وهدوء ووقار وبساطة قد انقلب في الليل إلى أضداده، فالجد أصبح عبثاً، والهدوء ضوضاء، والوقار خفة، والبساطة غرابة. هذا هو الإنجليزي بحقيقته الناطقة، إنه ابن الطبيعة، ومثله في الحياة مثلها، فهي تجد وقت الجد، وتعبث وقت العبث، وتهدأ حين الهدوء، وتضج حين الضجيج، وتخف زمن الخفة، وترزن زمن الرزانة! ـ

قال لي مستشرق انجليزي في «لندن» وهو الأستاذ «جيب»: تجمع «لندن» المتناقضات. قلت له: أفلا تذكر يا أستاذ واحدة من هذه

المتناقضات: قال: انظر إلى مباني «لندن» إنك تجد في بعض الشوارع مباني عظيمة بنت هذا العصر وحضارته، ثم تجد وراءها أو على صفها أو إلى جنبها مباني حقيرة من ميراث العصور القديمة، أفلا ترى في هذا كله شيئاً من المتناقضات؟ أجل! إني رأيت هذه المتناقضات، رأيتها في المباني، ورأيتها في الطبائع!

سهرة من السهرات في ملهى من ملاهي «لندن» وهو: «بالاديوم» صورت لي هذه المتناقضات بمجامعها. قلت لرجل فرنسي مقيم في الفندق الذي أقمت به، وهو يسكن «لندن» من زمن بعيد: أفلا تدلني على ملهى أقضي فيه ليلتين قال: إذهب إلى بالاديوم. ـ

ذهبت إلى هذا الملهى، وطلبت الدخول، فقالوا لي: الأماكن محجوزة من يومين ومن ثلاثة أيام، وقد سمعت وأنا أطلب الدخول رجلاً من بلجيكة يقول لصاحب الملهى: إني جئت من «أنفرس» خاصة لأشهد هذا المسرح، فكيف تقول لي: لا محل لك. وبعد يسير من الجهد دخل هذا البلجيكي، ثم بعد ربع ساعة أذن لي في الدخول، وقد حشك القوم في المسرح فليس فيه مكان خلاء ! ـ

أنوار ضئيلة كأنك في غرفة من غرف لويس الخامس عشر، ليس في غرف المسرح شيء زاه، ولكن فيها أشياء تدخل عليك الدهشة. ماذا على المسرح؟ من كل فاكهة زوجان. إنها لمناظر مختلفة لا تجد فيها شيئاً من الوحدة، لا في فنون الرقص واللعب، ولا في أجناس الستائر، ولا في ضروب التمثيل، وقد كان عدد المناظر خمسة عشر منظراً.

للإنجليز على المسرح أدق الحركات في المشي والركض والإشارة والضرب على الآلات، فأين الجد الذي شاهدته في النهار أم أين الهدوء، أم أين الرزانة؟ قليلاً ما ترى الفرنسي يضحك وهو يشاهد مسارح

الليل، ويتأمل معارضها. إنه لا يضحك هذه الضحكات التي يضحكها الإنجليزي وهو يشاهد مسارحه في «لندن». فالإنجليز أصحاب طرب، وأصحاب إفراط في هذا الطرب، إنهم يميلون إلى الفكاهة أكثر من ميل أي شعب إليها. ولكن فلنجعل فرقاً بين نوادر الفرنسيين وبين نوادر الإنجليز. فالإنجليزي يضحك من ملابس صاحب النادرة على المسرح، ومن هيأته الغريبة، أما الفرنسي يضحك من النادرة نفسها، فإن نوادره بسيطة لا تحتاج إلى غرابة في اللباس أو في الهيأة أو في اللون، فنوادر الإنجليز على المسرح محاسنها في تأليف المتناقضات. فنادرة الإنجليز مركبة ونادرة الفرنسيين بسيطة.

صاحب النادرة الفرنسية على مسرحه مقتصد في إشارته ولباسه وهيأته وألفاظه. أما صاحب النادرة الإنجليزية فإنه مسرف في هذا كله: في الإشارة وفي الكلام وفي اللباس. فالنادرة الإنجليزية لها ضجة أما النادرة الفرنسية فحلاوتها في بساطتها.

يميل الإنجليز وهم في المسارح إلى الضحك وإلى الاستغراق في هذا الضحك، فبينا نجدهم وهم يشاهدون في المسرح منظراً هادئاً من مناظر الرقص التي ليس فيها شيء من الهزل وكأن الطير على رؤوسهم، إذا ينقلب هدوؤهم فجأة في مشاهدتهم الهزل إلى جلبة وضوضاء حتى يدوّي المسرح كله بضحكهم، نسائهم ورجالهم، شيوخهم وفتيانهم، فإذا وقع نظرهم في المسرح على صاحب نادرة متلفف في برميل من «الكاوتشوك» يعبث به رفقاؤه فيضربونه على بطنه وعلى ظهره ويرفعونه ثم يخفضونه، ثم يمشون عليه وهو يشبه الإعلانات التي نراها في الطريق من نوع «ميشلان» إذا وقع نظرهم على هذا كله وعلى أشباهه ضحكوا وضجّوا وصاحوا وصفقوا وخفّوا

وخبطوا الأرض واستعانوا بكُلْ الحركات وبكل الأصوات على الإفصاح عن طربهم وعن إفراطهم في هذا الطرب.

فالإنجليزي بسيط ومركب في وقت معاً، إنه يجد ويهزل، وإنه يعبس ويضحك، وإنه ينقبض وينبسط، ثم يطرب ثم يبالغ في طربه، فلا يستطع أن تدرك روح الإنجليز حق الإدراك إلا في بلادهم!

هل يدري القارئ الكريم كيف انتهت الفصول التي أشرت إليها، إنها انتهت بفصل من فصول «كره كوز»، إنها انتهت بألاعيب «الكره كوزاتي» نفسه، بصوته وبخبطه وبحركاته ولم ينقصها إلا السراج والفتيلة بدلاً من الكهرباء.

على أني قبل أن أفرغ من تدوين هذا الخاطر أريد أن أرجع إلى الكلام على نوادر الإنجليز، فأجعل فرقاً بين نوادرهم على المسرح وبين نوادرهم في كتب أدبهم. لقد عرفنا فكاهتهم على المسرح فهي مركبة غريبة، أما فكاهتهم في كتب أدبهم فإنها بسيطة دقيقة. إن حكاياتهم المشتملة على روح الفكاهة قد طبعت بطابع إنجليزي خاص، فمعظمها يغلب عليه الطراز من القصص الذي يضحكك صاحبه ولكنك لا تراه يضحك، والمهارة فيها لا تظهر إلا في نهايتها، في هذه العبارة الأخيرة التي لا تخلو من خبث إلا أن هذا الحكم لا يجوز إطلاقه. ولا بأس بأن أذكر نمطاً من قصص الإنجليز أختم به هذا الفصل وقد انتخبته من حكايات الكاتب «كستلس» قال هذا الكاتب:

«كان التاجر «لوونج» مقيماً بولاية من ولايات الصين، فلمَّا عجَّلت عليه الثروة فأصبح من المياسير أحب أن ينتخب مؤدباً لولده، فبحث في الولاية كل مبحث عن مؤدب من أهل البلد ذي سعة في العلم، فأعياه الأمر إذا لم يجدوا له في كل الولاية مؤدباً جديراً بهذا الاسم. كان أكثر

المؤدبين غشاشين، فمعظمهم قد رشوا الذين امتحنوهم أو لم يصلحوا إلا للخدمة في مأوى الأطفال.

فلما انقطع أمله من الظفر بحاجته، زار أحد أصدقائه في ولاية قريبة وهو «سين لون» واستعان به على التفتيش عن مؤدب، فشرع «سين لون» في العمل.

ما كاد ينقضي يومان أو ثلاثة أيام على هذه الزيارة حتى فوجئ رجال الولاية الذين يحملون شيئاً من العلم بدعوتهم إلى دار «سين لون».

وبينا الضيوف يجولون في الدار بين أعشاش الطير، ومسابح السمك إذ عجبوا من ظهور رجل على مقربة من الباب يحمل ولا ريب نبأ عظيماً.

صاح هذا الرجل:

أيها السادة الشرفاء! ها هو الممتحن الأدبي على الطريق، متوجه نحو الدار ليشرع في امتحان المؤدبين الذين تجمعهم هذه الدار!

أما «السادة الشرفاء» فقد قام الدليل على قلة أدبهم إذ أجمعوا على النهوض وفروا مسرعين، وقد كان «سين لون» و «لوونج» جالسين عند رأس المنضد فنظر الواحد إلى الآخر نظرة حزينة، وقال الثاني للأول:

هذا ما كنت أخشاه! إنهم كلهم غشاشون!

قال له الأول:

إنك مخطئ! أنظر إلى الشيخ «شين لو» فإنه جالس على الطرف الآخر من المنضد!

فأسرع «لو ونج» من فوره إلى المؤدب العجوز وقال له:

أيها السيد الشريف! أتريد أن تكون مؤدباً لطيفاً لولدي الأخبل!

وقد كان كلامه فيه شيء من التقعر الذي تقتضيه آداب الصين.

صب هذا الرجاء في أذن المؤدب ثلاث مرات قبل أن يثبت الحادث الفظيع في ذهنه وذهن صديقه، ما هو الحادث؟ مات «شين لو» بمرض القلب!

لقد كان الرجل الميت من بيت أرفع من بيت الصديقين فما الحيلة؟ لا شك أن أهله سينتقمون انتقاماً رهيباً، إلا أنه خطر ببال «سين لون» خاطر فقال: للكاهن الكبير في المعبد البوذي قوة عجيبة في السحر، فلنذهب إليه ولنستعن به!

فذهبا إليه فوجدا الكاهن مشغولاً بمسح تمثال «بوذا» الذي كان يبتسم ابتساماً رقيقاً للناس عامة، ولكل واحد من الناس خاصة، وقد كان أجر الكاهن في السحر باهظاً جداً، فدهش الصديقان منه، ولكنهما ما أرادا المساومة، نظراً إلى الحاجة الماسة.

جمع الكاهن أعوانه، ومشوا في موكب يضربون بأصناجهم وانطلقوا إلى دار «سين لون» ولما وصلوا إلى الغرفة التي كان الضيوف فيها محتفلين دنوا على مهل من جثمان «شين لو»، متحلقين حلقات كانت تضيق كلما قربوا من الجثمان، ثم وقف الكاهن ذو الهيأة الجليلة في ثيابه المتموجة على مقربة من رجل الميت، وانحنى عليه ووشوشه قائلاً:

شين لو ! إن الرجل الموكول إليه أمر الامتحان الأدبي قد ذهب إلى بلد الموتى ليشرع في امتحان المؤدبين الموجودين بين الموتى.

فما كاد «شين لو» يسمع هذا الكلام حتى انتفض وعادت إليه حياته!

مجلة الثقافة

(القاهرة)

فن العمل

من أقوال «شيللي»: «فرحُ النفس في العمل»، ولكن ما هو هذا العمل الذي يدخل الفرح على النفوس؟

عرَّفه فريق من أصحاب المعجمات الفرنسية بأنه إتعاب النفس في إنفاذ الشيء، وقد فند «موروا» هذا التعريف، فلم يجده كاملاً من جميع وجوهه، الذي استهجنه فيه خاصة إنما هو هذا القيد (إتعاب النفس) أفلا يستطيع الإنسان أن يعمل وهو فرح القلب؟ فلم يشأ «موروا» أن يعرِّف العمل كما عرَّفه صاحب معجم «ليتره»، أو صاحب معجم «لاروس»، وإنما عرفه بضرب الأمثال.

انتقل «موروا» من عالم الألفاظ إلى عالم الأعمال، فتمثل بطائفة من العمال، سواء أكان عملهم مادياً أم كان فكريا.

ماذا يعمل الزَّجَّاج؟ إنه يأخذ مادة لا شكل لها، ويجعل لها شكلاً نافعاً.

أم ماذا يعمل المُعدِّن؟ إنه ينقل مادة ابتدائية كالحديد أو الفحم، ثم يدفعها إلى العمال، فيحوِّلونها إلى قوة، أو إلى حرارة، أو إلى آلة.

وماذا يعمل الحرَّاث؟ إنه يشق الأرض، فيُعِدُّها للزرع، ثم يطرح البذر في منابته.

وماذا يعمل الروائي؟ إنه يقص علينا طبائع المادة البشرية التي تلقَّطها بمعايناته، فمن هذه المادة المجردة من كل شكل يستنبط عملاً فنياً.

وماذا يعمل التلميذ؟ إنه يحاول أن يكتسب العلوم التي اقتبستها البشرية قبله، فهو يرتب عقله؛ وبعبارة أدق: إنه ينشئ نفسه.

فالعمل في رأي «موروا» إنما هو تغيير أشكال المواد أو الأشخاص الذين تقدمهم لنا الطبيعة، أو نقل هذه المواد وهؤلاء الأشخاص إلى صورة أنفع أو أجمل، العمل إنما هو دراسة الإنسان لقوانين هذه التغييرات حتى يتولى تهيئتها أو مباشرتها.

فلم يشأ «موروا» في هذه الأمثال التي ضربها أن يجعل التعب شرطاً من شروط العمل، فكأن هذا الزَّجّاج، وهذا المُعدِّن، وهذا الحراث، وهذا الروائي، وهذا التلميذ يشعرون بعد الفراغ من أعمالهم المادية أو الفكرية بشيء من الفرح.

بيد أن العمل لا يكون نافعاً إلا إذا جرى صاحبه على أصول ذكرها «موروا»، وهي لا تخلو من بعض الحكم، فما هي هذه الأصول؟

لا يستطيع الرجل أن ينصرف إلى كل الأعمال في وقت واحد، فإن لقوته ولعقله حدوداً، فمن أراد أن يعمل كل شيء، فإنه لا يعمل شيئاً، وهؤلاء الذين يحاولون أن يمارسوا الموسيقى والتجارة والسياسة، وأن يعالجوا كل شيء، فإنهم لا يفلحون في موسيقاهم، ولا في تجارتهم، ولا في سياستهم، فقد علَّمنا «نابليون» أن فن الحرب إنما هو حصر القوة في موطن من المواطن، وكذلك فن الحياة، فإنه يقضي علينا بأن ننتخب جهة من الجهات لنركز فيها كل قوانا، فكل واحد منا ينبغي له أن يقول: لأي عمل أصلح ؟ ما هو مبلغ استعدادي؟ فنحن لا نستطيع أن نكره الطبيعة على إعطائنا ما لا قدرة لها عليه، فالولد المقدام قد يكون طياراً ولا يكون رئيس ديوان، فإذا اختار أحدنا مهنة له لزمه أن يواظب عليها دون شيء من الندم، إلا إذا طرأ عليه طارئ فيها.

على أن العامل واجب عليه حتى بعد انتخاب مهنته أن يُعنى بانتخابات ثانية، فالكاتب لا يستطيع أن يكتب كل نوع من أنواع الروايات، ورجل الدولة لا يستطيع أن يصلح كل دائرة من الدوائر، والمسافر لا يستطيع أن يزور كل بلد من البلدان؛ ففي كل عمل من الأعمال يختار الإنسان الدائرة التي يقدر على التجويد فيها، ويطرح غيرها، فمن عادة رجال الحروب إذا وزنوا عواقب أمر يريدون إصداره أن يغلقوا باب كل مناقشة في هذا الأمر فلا تبقى إلا كلمة التنفيذ وكذلك يجب علينا بعد انتخاب المهنة أن نغلق أبواب مناقشاتنا الباطنة، فلا يبقى لنا إلا التنفيذ!.

هذا هو الشرط الأول من شروط العمل، وهو الإخصاء، وإني أعتقد أن هذا الشرط إنما هو سر من أسرار نجاح رجال الغرب في أعمالهم؛ فإن عصرنا هذا إنما هو عصر التخصص، فإذا اختار أحدنا المهنة المناسبة له فمعنى هذا أنه اختار المهنة التي تقدر قواه على البلوغ إليها، فمن العبث، لا، بل من الخطر أن يختار مهنة لا تبلغ إليها قوته، مخافة أن يخفق فيها، لأن من عادة الإخفاق أن يقتل القلب، ويُشل المجهود؛ فقد كان «غوتي» ينصح لشباب الشعراء بأن ينظموا قصائد قصيرة بدلاً من الملاحم؛ وكان «صمويل بوتلر» يقول: ينبغي لنا إذا أكلنا العنب أن نبدأ بأكل العناقيد الجيدة، فإذا شاء أحدنا أن يقطع مرحلة دفعة واحدة، ووجد أن هذه المرحلة طويلة، لزمه أن يجزئها أجزاءً، وأن يبذل جهوده في قطع كل جزء على حدة، من دون أن ينظر إلى الجزء الثاني قبل قطع الجزء الأول؛ وما مثلنا في ذلك إلا كمثل الجبلي الذي يجرف الجليد في الجبال، فإنه لا ينظر إلى رأس الجبل لأن التصعيد في هذا الجبل يرعبه، ولا ينظر إلى سفحه لأن الانحدار إليه يرهبه؛ ولكنه كلما

جرف جزءاً من هذا الجليد هان عليه العمل، فدنا من رأس الجبل؛ ومن هذا القبيل كتابة التأريخ، فقد تكون كتابة تأريخ بلد من البلدان في صدر الأمر عملاً يفوق طاقة البشر؛ ولكن المؤرخ يجب عليه أن يقسم عمله إلى أدوار، وأن ينصرف إلى الدور الذي يتقنه أكثر من غيره، فإذا فرغ منه انتقل إلى دور آخر، حتى إذا فرغ من عمله الجليل دهش من إتمام هذا العمل.

ولقد أضاف «موروا» إلى هذين الشرطين في نجاح الأعمال: التخصص بالعمل وتجزئته، شرطاً ثالثاً يكاد يكون روح هذا النجاح: وهو النظام، فكثير من الناس يشكون قصر الحياة، ولكن هل يعملون على الأقل ثماني ساعات في النهار؟ فإن العمل الذي يستطيع أن يعمله الإنسان كل يوم إنما هو أعجوبة من الأعاجيب؛ فالكاتب الذي يكتب صفحتين كل يوم، فإنه في خاتمة عمر طويل يؤلف مؤلفات تعادل مؤلفات «بلزاك» أو «فولتير» من حيث الكثرة، إن لم تعادلها من حيث العبقرية؛ غير أن الإنسان لا يكفيه أن يجلس وراء منضدته للعمل، وإنما المهم أن يمنع عنه ما يفسد عليه عمله حتى لا يتعطل، فإذا لم يقطعه أحد من عمله ازداد عمله بحسب السلسة الهندسية؛ فالعامل سواء أكان عمله مادياً أم كان فكرياً، يلزمه أن يبعد عنه في أثناء عمله من يأكل وقته؛ ومن هؤلاء العمال الذين لا يرحمون أحداً في هذا الباب «غوتي» فمن قوله في هذا المعنى: ينبغي لنا أن نقضي على عادة الناس في مفاجأتنا دون أن يعلمونا بهذه المفاجأة، إنهم يطلبون إلينا أن نهتم بمصالهم، فلا فائدة لنا في زياراتهم التي يزورونها لنا، إنهم يعطونني أفكاراً غريبة عن أفكاري، وانا لست في حاجة إليها، إن أفكاري وحدها تكفيني، حتى إني لا أكاد أقدر على إظهارها كلها.

وإذا لم يستطع «غوتيّ» التملص من هؤلاء الذين كانوا يفسدون عليه عمله، ودق بابه واحد منهم، استقبله بوجه كريه، فكان يضع يديه وراء ظهره، ويسكت؛ وإذا كان الزائر صاحب مكانة سعل «غوتي» حتى لا يضطر إلى الكلام؛ أما الرسائل التي كانت ترد إليه فكان يقسمها قسمين: فالرسائل التي كان أصحابها يطلبون فيها أمراً من الأمور كان يلقى بها في السلة، والرسائل التي كان أصحابها يعرضون فيها أمراً من الأمور كان ينظر في بعضها، فإذا وجد له منفعة فيها أجاب عنها بهذا الكلام: أيها الشباب! إنكم لا تعرفون قيمة الوقت!

قد تكون أثرة «غوتي» في هذا الباب قاسية، وقد يكون بين أعاظم الرجال من يجيب عن رسائله الخاصة، فقد يجوز أن يكون بين أصحابها من هم أهل للشفقة أو للمحبة؛ فكثير من الناس كانوا يشكون هذا التهجم من «غوتي» ويجدون فيه شيئاً مخالفاً للبشرية، ولكن هذا الشيء المخالف للبشرية هو الذي مكنه في أن يخلف لنا في جملة ما خلفه من الآثار «فوست» و«ويلهلم مستر». فمن ترك الناس يأكلون أوقاته مات من دون أن يتمم أعماله؛ والرجل المولع بأعماله لا يهمه من أمر الناس إلا ما يتمم به هذه الأعمال، حتى إن «غوتي» كان ينصح لغيره بأن لا يهتم بحوادث النهار إذا لم يكن له تأثير في هذه الحوادث؛ فإذا قضينا ساعة في كل صباح نبحث فيها عن حروب بعيدة، وساعة أخرى نبحث فيها عن خواتيم هذه الحروب، ولم نك وزراء ولا قواداً ولا رجال صحافة ولا شيئاً من هذا كله، فأننا نضيع الشيء الذي لا يعوض في حال من الأحوال، أي حياتنا القصيرة الوحيدة.

وقد بلغ من حرص «غوتي» على نظام العمل أنه كان يحرص على نظام حواسه نفسها، فأنا إذا أطعنا حركات الحواس طاعة لا حدَّ لها

جعلتنا هذه الحركات عاجزين عن العمل، قد تكون هذه الحركات طبيعية، وقد يجوز أنا لا نقدر على أن ننصح للناس بأن يضحوا بحياتهم الحسية في سبيل أعمالهم، ولكن يجب علينا أن نحفظ في هذا الباب قاعدتين.

القاعدة الأولى: لا ينبغي لنا أن تصرفنا عن أعمالنا انفعالات باطلة، مفرطة. والقاعدة الثانية: يجب علينا أن نضحي بكل شيء في سبيل طائفة من الأعمال يستلزم عظم شأنها تضحية من هذا القبيل؛ فقد كان القائد «جوفر» يمنع نفسه عن أن تكون رقيقة الجانب، حتى شكا بعض أصحابه قساوة طبعه، ولكن هذه القساوة هي التي جعلت منه بطل «المارن».

لقد أكثر «موروا» من الكلام على فن العمل، ولا عجب في ذلك فإنه عامل كبير، والعمل في نظره إنما هو الطب الوحيد في هذه الحياة؛ إنه يشتغل من الساعة الثامنة فلا يخرج من مكتبه إلا الساعة الواحدة بعد الظهر، فيتغدى، ثم يتنزه ساعتين في غابة من الغابات، ثم يعود إلى العمل؛ إنه يرى أن العمل ينفي الضجر والرذيلة، فهو الدواء الذي يشفى من مجامع آفات المخيلة؛ وما يقال في الأفراد يقال في الجماعات، ففي رأيه أن الحكومة الحازمة التي تضع للبلاد برنامج عمل تتم به نهضة البلاد، تبعد الناس عن الإمعان في الأحلام الغامضة، فتشترك طبقات الأمة كلها في عمل جليل نافع، فتنادي هذه الأمة: بارك الله في العمل!

ولكن العمل قد يحتاج صاحبه إلى العزلة في بعض الأحايين، وأكابر المشتغلين يعرفون كيف يعتزلون الناس من وقت إلى وقت، فلهم دار في الأرياف، أو كهف في الجبال، أو ملجأ في الشواطئ، حيث ينقطعون عن كل صلة من الصلات، حتى عن صلات الحب والصداقة، وفي هذه

العزلة وحدها تستطيع الحوادث والانفعالات أن تجد لها في قلوبهم المكان المناسب، أمَّا في ضوضاء المدن فقد يكون لمشهد حقير من المشاهد شأن ما، فيحل هذا المشهد من نفوسهم محل الأعمال والعواطف الجليلة؛ ولكنهم إذا اعتزلوا المدن من حين إلى آخر، فإن الأمور الحقيرة التي يشاهدونها في المدن قد تنطمس آثارها في ظلام العزلة؛ فإذا خلوا إلى نفوسهم في هدوء الليل على بقعة من البقاع التي لا يجدون فيها للأمور الحقيرة من الآثار ما يجدونه في المدن، وضعوا في خلوتهم أسس الأعمال الخالدة في البشرية. لقد كان «موريس بارس» يقول: أيتها العزلة! أنت وحدك لم تفسديني؛ وأضاف «موروا» إلى هذه الصرخة صرخة ثانية، فقال: أيتها العزلة! أنت وحدك لم تضعفيني!

مجلة الثقافة

القاهرة

فن التفكير

من الكتب التي أطالعها في مصيفي كتاب «فن الحياة» لصاحبه «أندره موروا»، وهو يتضمن خمسة فصول: فن التفكير، وفن الحب، وفن العمل، وفن القيادة، وفن الشيخوخة.

يذهب «موروا» إلى أن التفكير نوعان: تفكير بالأجسام وتفكير بالألفاظ، ولقد أطلق على التفكير بالأجسام اسماً أدق، فسماه «التفكير على مقربة من الأشياء»، فمن قبيل التفكير بالأجسام تفكير القط مثلاً، الذي يقفز من الأرض إلى منضدة عليها فناجين وكاسات، فيجلس هذا القط بين الفناجين والكاسات من دون أن يكسر فنجاناً أو أن يمس كأساً؛ فهذا القط يفكر بعضله وبعينيه؛ ومن هذا القبيل أيضاً النحات الذي ينحت التماثيل، أو اللاعبون على اختلافهم، اللاعبون بالسيوف أو بالكرة أو بالتنس.

فالذين يفكرون بأجسامهم يفكرون على مقربة من الأشياء، فهم يدركون صعوبة هذه الأشياء، ويقيسون تبعتهم فيها، ويقدرون هذه التبعية حق قدرها، وهم من هذا الوجه حذرون، فإن اللاعب بالسيف أو بالكرة أو بالتنس إذا اختلت حركة من حركات جسمه، اختل اعتدال هذا الجسم من فوره، فأخفق اللاعب في لعبه.

أما الذين يفكرون بالألفاظ وحدها فإنهم لا يشعرون بصعوبة الأشياء التي يفكرون فيها، فإذا وقعوا في خطأ فإنهم لا يدركون تبعتهم، ولا

يقدرون هذه التبعية إلا بعد حين من الزمن؛ فالبنَّاء الذي يفكر بجسمه إذا حاول أن ينقل آجر البناء من موضع فإنه لا يستطيع أن ينقل إلا آجرة بعد آجرة، لأنه إذا تراكم الآجر عليه دفعة واحدة قتله، فهو من هذا الباب متيقظ. أما الذي يفكر بالألفاظ فإنه لا يعاني في هذا السبيل ما يعانيه البناء أو النحات أو غيرهما. إنه لا يستعمل في عمله إلا مقاطع الحروف وحدها، وهذا ما يجعل عمله سهلاً، فإنه يستطيع أن يحرك شعوباً وجيوشاً من دون تعب، فليلفظ رئيس وزارة بكلمة «التعبئة العامة» فبهذه الكلمة التي لم تكلفه إلا تحريك شفتيه قد ينزع برجال أوربة عن دورهم وعن أهلهم، وقد يملأ السماء بطيارات من شأنها هدم مدن بمجامعها، أو عالم بحذافيره، كل هذا التهديم سببه لفظة واحدة: التعبئة العامة، ولكن رئيس الوزراء لا يدرك تبعة هذه اللفظة، ولا يقدر هذه التبعية حق قدرها إلا بعد حين.

إن الذين يفكرون بالألفاظ وحدها يلعبون بألفاظهم لعباً من دون أن يشعروا بما يجره هذا اللعب من الويل، وقد يعتقدون أنهم يصلحون الناس والأشياء بالألفاظ، على حين لا يحركون إلا مقاطع الحروف؛ فهذا الاقتصادي الجالس أمام منضدته يمسك بقلمه فيكتب ما يلي: زيادة الأجور تؤدي إلى زيادة قوة الشراء، وإذا ازدادت قوة الشراء انتهت الأزمة، فهذه ألفاظ متناسقة، وكأنها تفصح عن فكر صحيح، وصاحبها مؤمن بها الإيمان كله، إلا أنها لم تغير شيئاً من الاضطراب الاقتصادي في العالم. ولماذا؟ لأن بين الألفاظ وبين الأشياء ضرباً من التباعد، فإن بساطة الألفاظ لا تمثل على وجه مضبوط تراكب الأشياء!

استنبط «موروا» من هذا كله أن اللفظة المجردة كالفاشستية أو كالديمقراطية مثلاً قد تكون في طائفة من الأحوال سبباً في تنازع

رجلين، أو في تخاصم حزبين؛ انظر إلى رجلين في مجلس من المجالس يتساقطان الأحاديث والأخبار على أتم ما يكون من صفاء الود، وإنهما لكذلك إذ يقذف أحدهما بكلمة الديمقراطية، ويقذف الثاني بكلمة الفاشستية فيصير الصفاء بينهما إلى كدر.

كل هم «موروا» في هذا الباب أن يبين أن الإنسان يستطيع أن يقول كل شيء بالألفاظ، ولكنه إذا لجأ إلى الأعمال صعب عليه كل شيء. فنابليون الثالث كان يقول بمبدأ القوميات وبحق الشعوب في تقرير أمورها؛ ولكن هذا كله إنما هو ضرب من الألفاظ المجردة، غير أن هذه الألفاظ كانت مسبباً في خراب أوربة عصرنا هذا.يخطب خطيب في جمهور من الناس، فيتكلم على تهديم فكرة رأس المال، فيصفق له الجمهور، ولكن اسأله: بأية ذريعة يتذرع إلى تهديم هذه الفكرة؟ فإذا تغلغل إلى تفاصيل هذه الذريعة صدمته حقائق الأشياء، فرأى بعينيه صعوبة كل عمل في هذه السبيل.

أنفصل في هذا المقام عن «موروا» وأترك الموضوع الذي تفرَّغ له وهو إشباع الكلام على فن التفكير، وأقتبس عنه هاتين العبارتين المتناقضتين: الذين يفكرون على مقربة من الأشياء، والذين يفكرون بالألفاظ وحدها وأحاول أن أستخرج من هاتين العبارتين غير الذي استخرجه، فإن للموضوع الواحد وجوهاً شتى، فها أنا أتصدى على سبيل الإيجاز لوجه من هذه الوجوه قد تكون أشد صلة به في الشرق. إننا في معظم أحوالنا لا نفكر على مقربة من الأشياء وليس معنى هذا أنَّنا لا نفكر تفكير القط الذي أشار إليه «موروا» أو تفكير البنَّاء والنحَّات وغيرهما؛ وإنما الذي قصدت إليه إنَّا نبعد من الأشياء، ففكر بالالفاظ المجردة وحدها، من دون أن نشعر بتبعتنا في المجازفة بهذه

الألفاظ، فلا نألف عالم الاشياء، ولا نمازج مصاعبه وتكاليفه، ولنضرب مثلاً:

من الألفاظ التي ولَّد لها هذا العصر معاني أضيق من المعاني التي كانت لها في الماضي لفظ العالِم، فلا نزال معاشر الشرقيين نجازف في كثير من المواطن بهذه اللفظة من دون أن نشعر بصعوبة الشيء الذي تدل عليه، ومن دون أن نقدر تبعتنا في إطلاقها حق القدر، إننا نستعملها في كل حال، ونحن لا ندري التعب الذي يتعبه العالِم حتى يستحق هذا اللقب، فلنقارن بين تعريفنا لهذه اللفظة وبين تعريف الفرنسيين لها، حتى ندرك الفرق بين نظرنا إلى الأشياء وبين نظرهم، ونشعر بتفاوت النظرين.

اللغة الفرنسية توضح الفرق بين العالم وبين الرجل العالِم، إني أستند إلى الأستاذ «شارل ريشة» صاحب كتاب: «العالِم» في توضيح هذا الفرق، يقول الأستاذ «ريشة»:

«قد يستطيع الرجل أن يكون عالماً بالفلك، فإذا كانت له صناعة غير صناعة هذا العلم، إذا كان مثلاً من أمراء البحر أو مهندساً بحرياً فهو ليس عالماً».

ليس في الصناعات ما يناسب صناعة العالم إلاَّ صناعة الأستاذ، لأن العالم لا يستطيع أن يعيش من علمه وحده وإلاَّ مات من البرد والجوع والشقوة، فهو في حاجة إلى مرتزق، والتدريس مرتزقه.

إنك لتجد أنواعاً كثيرة من العلماء، فقد يكون عالماً من يدرس المخطوطات أو الخطوط المصرية القديمة أو اللغات الخارجة على قواعد النحو والتصريف أو التواريخ القديمة، ولكن الذي يكتب في التاريخ الحديث أو في تاريخ العصر فهو لا يعمل عمل العالم.

والذي يميز العلماء كلهم، سواء أكانوا رياضيين أم كيمياويين أم فلكيين أم

غير ذلك، أنهم لا يعملون ليصلوا في أعمالهم إلى نتيجة عملية، فهم لا يمزجون النظر بالعمل؛ فالمهندس الذي يتولى إنشاء سفينة أو بناء جسر ليس عالماً مع أنه في حاجة إلى التعمق في الرياضيات، والسبب في ذلك أن غرضه لا يكون في التنقيب عن حقيقة مجهولة فهو يبحث عن نتيجة عملية مادية سريعة، وكذلك شأن الطبيب الذي يراقب مرض المريض، أو الجرَّاح، فإنهما غير عالمين، لأنهما يبحثان عن شيء غير المعرفة، فإنشاء سفينة أو إنقاذ مريض إنما هو ضرب من العمل لا ضرب من التفكير.

وليس في قولنا للمهندسين وللجرَّاحين: لستم علماء، شيء من التنقص، فقد يمكن أن يكونوا جدَّ علماء، ولكنهم لا يعملون صناعة العلماء، لأن لهم غرضاً غير غرض الاهتداء إلى حقيقة، فهم يعملون صناعة المهندسين والجراحين.

هذا فرق دقيق، ولكن المرء يعترف بصحة هذا الفرق بعد إعمال الروية ونضج التفكير.

قد يكون كلام الأستاذ «ريشة» نمطاً من فقه اللغة، فقد يجوز أن يكون للفظ من الألفاظ في لغة المعاني الضيقة أو الواسعة ما ليس له في لغة ثانية؛ فليس في لغة العرب مثلاً لكلمة العالم من المعاني الضيقة ما لها في اللغة الفرنسية؛ ولكن إذا دلنا هذا الفرق على شيء فإنه يدلنا على نوع من تفكيرنا وتفكيرهم؛ إنه يدلنا على أنا لا نلصق بالعلم كما يلصقون، ولا نتغلغل إلى أسراره كما يتغلغلون، ولا نعرف بواطنه كما يعرفون؛ حسب الرجل منا أن يلم بيسير من الرياضيات أو من الطبيعيات أو من النبات حتى يقال فيه إنه عالم، وإنه علاَّمة؛ إنا لا نزال بعيدين عن الأشياء التي تدل عليها بعض الألفاظ، ولهذا البعد ضعفت معرفتنا لخصائص هذه الأشياء بقدر ما اشتدت معرفة الإفرنجة لها؛ فنحن لا نفرق بين العلماء وبين أنصاف العلماء، فإن «لافوازيه» في نظرنا عالم، والملم ببعض مبادئ الكيمياء عالم أو علاَّمة.

فكيف تكون حال لغتنا وحالة مستوانا الفكري بعد هذا الطراز من التفكير؟ أي بعد الانحراف في تفكيرنا عن الأشياء؛ أما اللغة فتسرع إليها الشيخوخة، لأنا إذا داومنا على المجازفة بالألفاظ من دون أن نسمي الأشياء بحقائق أسمائها فلا يبقى لهذه الألفاظ قيمة؛ فأي قيمة لكلمة العالم إذا كنا نسمي «لافوزيه» عالماً ونسمي المطلع على يسير من الكيمياء عالماً؟ لا بل أي قيمة في مثل هذه الحال للعلم نفسه؟ ماذا نعمل بهذه الألفاظ إذا سمت مداركنا غداً ففكرنا على مقربة من الأشياء؟ ماذا نعمل بها إذا فهمنا حقائق الأشياء، ففهمنا حقائق العلم والعالم مثلاً؟ أفلا تجد أنا نصبح في يوم تشيخ فيه كلمة العالم وتهرم، فلا تصلح لتأدية المعنى الذي نريده؟

وإلى جنب هذه العاقبة المؤلمة عاقبة ثانية في مستوانا الفكري، لا شك في أنا إذا رضينا بالتفكير بالألفاظ المجردة وحدها بعيدين عن الأشياء التي تدل عليها هذه الألفاظ، ضاق مجالنا في إدراك حقائق هذه الأشياء، وقل نصيبنا منها، وضعفت صلتنا بأسرارها، فنكتفي بالقشر ونطرح اللباب؛ فإذا قنعنا مثلاً بأن نسمي كل نصف متعلم عالماً أو علامة، فلا نقدر العالم الصحيح حق قدره.

وهكذا شأننا في مجازفتنا بكل هذه الألفاظ المجردة التي انحدرت إلينا معانٍ لها في الغرب لم يألفها ماضي لغتنا كالعبقرية وأشباهها؛ فهل يأتي علينا حين من الدهر نفكر فيه على مقربة من الأشياء، فندرك حقائق هذه الأشياء، ونشعر بتبعتنا فيها، فلا نعطيها أكثر مما تستحق أو أقل مما تستحق؟.

مجلة الثقافة

(القاهرة)

أدب النصر

استراحت الدنيا من جهنم الحرب، فأخذ كل واحدٍ من الناس ينظر إلى عواقبها من زاوية، وأوحت هذه العواقب إلى كل واحد منهم وحياً خاصاً، فما شغل خاطري شيء من هذه العواقب

مقدار ما شغلته خطب أعاظم الحلفاء يوم النصر. لسنا معاشر الأدباء من رجال الحرب حتى ننظر في الأسباب التي أفضت بفريق إلى النصر وبفريق إلى الإنكسار. ولسنا من رجال السياسة حتى نبحث عن الأسباب النفسية التي من أجلها أخفقت ألمانيا ونجحت انجلترة وحلفاؤها، ولكن أعمالنا تتعلق بالألفاظ، وإذا توسعنا في التعبير، بالأجسام التي تنطوي عليها هذه الألفاظ؛ فمن مهمتنا أن ننظر في هذه الخطب التي خطبها أعاظم الحلفاء يوم النصر، وأن نستنبط منها أشياء غير الأشياء التي يستنبطها رجال الحرب والسياسة، إن من وراء هذا الخطب أفقاً مديداً من الأخلاق.

مارست البشرية حرباً لم يعرف التاريخ لها مثيلاً في عصوره، قتل فيها من الخلق ما لم يقتل مثله في حروب شتى، وظهر فيها من الآلات مالم يتصوره عقل الناس في الماضي؛ فالأمة التي كتب لها النصر في هذه الحرب لا تشبه الأمم التي كتب لها النصر في القديم، فقد صبرت كثيراً، وألمت كثيراً وبلغ منها الجهد كل مبلغ، فما عرفت الراحة في ضياء النهار ولا في ظلمة الليل، ولا خلت دار من دورها ولا قرية من

قراها ولا مدينة من مدنها من جريح أو قتيل أو ضحية أو تدمير؛ فإذا افتخرت هذه الأمة بعد هذا كله بالنصر فمن حقها هذا الافتخار، وإذا غضّت من عدوّها فمن حقها هذا الغض، وإذا تنطع رجالها في خطبهم فمن حقهم هذا التنطع. ولكن العجب كل العجب أنا لم نر أثراً لهذا الفخر ولهذا الغض ولهذا التنطع في خطب طائفة من رجال الحلفاء؛ فقد خطب ملك الإنجليز ورئيس الولايات المتحدة ورئيس وزارة الإنجليز، فما وردت في خطبة واحد منهم لفظة تدلّ على شيء من الزهو أو العنجهية، وما شاعت في خطبة واحد منهم لفظة تدل على شيء من الجبروت، فلم ينس ملك الإنجليز أن يشكر الله تعالى الذي أراح الأمم من هذه الحرب، ولم ينس رئيس الولايات المتحدة أن يخصص يوماً للصلاة والشكر؛ فليس في كلامهما ما يشير إلى سحق عدو ما عرف التاريخ له نظيراً في القوة. أرجو أن يملأ كل أديب ذهنه من هذه الخطب، إنها لا تحتوي على محاسن الأدب، فليس فيها براعة في تشبيه أو مجاز أو استعارة، وليس فيها مهارة في انتخاب الألفاظ، ولكن فيها البساطة والعظمة، فيها البلاغة المجردة من المحسنات اللفظية الفارغة، فيها صورة أصحابها وصورة أخلاق الأمم التي ينتسبون إليها، فيها بلاغة القوة!

غداً سيتفرغ رجال السياسة لتدوين تاريخ الحرب من النواحي السياسية، وسيهتم رجال الحرب بتدوين هذا التاريخ من النواحي الحربية، وسيعنى رجال الاقتصاد بتدوينه من نواحيه الاقتصادية، والخلاصة غداً ستكثر الكتب التي تتعلق بهذه الحرب؛ فتكشف الغطاء عن أسبابها وعواملها، وعن أسباب النصر والإنكسار فيها؛ ولكن شيئاً واحداً يهمنا معاشر الأدباء في هذا الوقت، وهو الأفق الخلقي في خطب رؤساء الحلفاء.

لقد كانت هذه الخطب عبرة لنا في بلادنا الشرقية، علمتنا كيف ينبغي لنا أن نضع الألفاظ في مواضعها، وأن نقيسها على مقادير معانيها، فلا نعطي المعنى أكثر مما يستحق من الألفاظ، فقد تحتاج خطبنا السياسية إلى هذا النمط من البلاغة، تحتاج خطبنا السياسية إلى بساطة التعبير، ووزن الكلام، إلى البساطة الدالة على العظمة والأدب والأخلاق، المجردة من الزهو والباطل، المصفاة من ألفاظ العنجهية كالسحق والتحطيم والتهشيم. إن أدب النصر الذي أشرت إليه إنما هو أدب أمم بحذافيرها، مطابق لأخلاق هذه الأمم، ولئن كان للآلات فضل في هذه الحرب فإن للأخلاق فضلاً أعظم. لقد بدأت الحرب وبعض الحلفاء لا نسبة بين عدتهم وعدة عدوهم، فصبروا ولم يتعضعضوا، فقاسوا ما قاسوا، ونسوا نضارة عيشهم، واحتملوا خشونة الحياة، وقلقت خواطرهم، وخربت دورهم ومدنهم، فلم يدخل اليأس على قلوبهم ولا ضاقت أخلاقهم، حتى أدركوا ما أدركوا، ونعموا بما نعموا، فكان انتصارهم بأخلاقهم أكثر من انتصارهم بآلاتهم،فإذا وجدنا عظمة في خطب رؤساء حكوماتهم فلا نعجب من هذه العظمة لأنها صورة عظمة شعوبهم وعظمة أخلاق هذه الشعوب.

أعتقد أن أدبنا في عصر من العصور لم يخل من هذه العظمة التي نشاهدها في خطب رؤساء الحلفاء، لأن ذلك الأدب كان صورة أخلاق رفيعة، كان بسيطاً لأن البساطة والعظمة متلازمتان، وإذا استشهدت بخطبة من هذا النمط فلا أستشهد بغير خطبة عبد الله بن الزبير حين قدم على عثمان بن عفان بفتح أفريقية، وقص عليه كيف كانت الوقعة، فأعجب عثمان ما سمع منه وطلب إليه أن يقوم بمثل هذا الكلام الذي سمعه على الناس، فقام عبد الله خطيباً، وخطب خطبته المشهورة التي قال في بعضها:

«أيها الناس، رحمكم الله! إنَّا خرجنا للوجه الذي علمتم، فكنا مع وال حافظ، حفظ وصيتّه أمير المؤمنين، كان يسير بنا الأبردين وينخفض بنا في الظهائر، ويتخذ الليل جملاً، يعجل الرحلة من المنزل الجدب ويطيل اللبث في المنزل الخصب، فلم نزل على أحسن حال نعرفها من ربنا حتى انتهينا إلى افريقية فنزلنا منها حيث يسمعون صهيل الخيل ورغاء الإبل وقعقعة السلاح، فأقمنا أياماً نجم كراعنا ونصلح سلاحنا، ثم دعوناهم إلى الإسلام والدخول فيه، فأبعدوا منه، فسألناهم الجزية عن صغار أو الصلح، فكانت هذه أبعد، فأقمنا عليهم ثلاث عشرة ليلة نتأنَّاهم وتختلف رسلنا إليهم، فلما يئس منهم قام خطيباً، فحمد الله وأثنى عليه وذكر فضل الجهاد وما لصاحبه إذا صبر، واحتسب، ثم نهضنا إلى عدونا وقاتلناهم أشد القتال يومنا ذلك، وصبر فيه الفريقان، فكانت بيننا وبينهم قتلى كثيرة، واستشهد الله فيهم رجالاً من المسلمين، فبتنا وباتوا وللمسلمين، دويّ بالقرآن كدوي النحل، وبات المشركون في خمورهم وملاعبهم، فلما أصبحنا أخذنا مصافنا الذي كنّا عليه بالأمس، فزحف بعضنا على بعض، فأفرغ الله علينا صبره وأنزل علينا نصره، ففتحناها في آخر النهار فأصبنا غنائم كثيرة وفيئاً واسعاً».

هذه خطبة إذا دلّت على شيء فإنها تدل على أخلاق عظيمة. لم يكن فتح إفريقية بالأمر اليسير، فقد كان هذا الفتح باباً لفتح الأندلس، وتاريخ الأندلس مفخرة من مفاخر العرب والإسلام، فلم يرد في خطبة ابن الزبير ما يشتمل على شيء من الزهو والباطل، فيها صورة القائد الرءوف بجنده، الحريص على راحتهم وطمأنينتهم وفيها صورة أمة كانت تقاتل في سبيل مذهب من المذاهب، في سبيل الإسلام، وفيها صورة رجال جعلوا باب السياسة قبل باب الحرب، فلم يقاتل المسلمون أهل تلك البلاد إلاَّ بعد أن يئسوا منهم، وفيها صورة القواد

الصادقين الذين لا يخفون على الرعية شيئاً من أحوال الشدة، فقد كان في فتح إفريقية قتلى كثيرون من المسلمين، وفيها صورة الأمة التي تنعم بمثل أعلى في الحياة، وما دويُّ المسلمين بالقرآن إلاَّ مظهر من مظاهر هذا المثل الأعلى. والخلاصة انطوت خطبة عبد الله ابن الزبير على البساطة والعظمة،فلم يفتح المسلمون إفريقية، وإنما الله عزَّ وجل هو الذي أنزل عليهم نصره!

فما أشبه الروح التي تشيع في خطب رؤساء الحلفاء يوم النصر بالروح التي تشيع في خطبة ابن الزبير يوم فتح إفريقية. لم تكن أشباه هذا الخطب مجرد ألفاظ يفتش الأدباء عن محاسنها أو مساوئها. وإنما هي صور أجسام ناطقة فيها لحم ودم وروح، فإذا بحث الأدباء فيها فإنهم يبحثون عن الأخلاق التي تشتمل عليها، ثم يخرجون من مباحثهم بنتائج في علم الأخلاق تكاد تكون ثابتة على وجه الدهر، وهي أن الأمة لا تعلو فيّ عظمتها إلاَّ علت في أخلاقها، فكأنما العظمة والأخلاق متلازمتان في الأمم. ولقد أجمع كثير من علماء الاجتماع على أن أعلى الحيوان أخلاقاً أقواه واشده، وطبقوا هذه القاعدة على الأفراد والجماعات والأمم فقالوا: أرفع الأمم أخلاقاً أقواها وأشدها وأسفلها أخلاقاً أضعفها، وإذا صدق هذا القول في أمة فإنه يصدق في العرب في صدر أمرهم. وما خطب رؤساء الحلفاء التي أشرت إليها، وما خطبة ابن الزبير إلا عناوين عظمة أمم أصحابها، ولقد ظهرت هذه العظمة في أدب النصر. فمتى يغرف رجال سياستنا من بحر هذا الأدب!

مجلة الثقافة

القاهرة

أدب الرجولة

قد لا يهتم القارئ أن يعرف تفاصيل هذا التحاور الذي دار من خمس سنين بين رجل متفائل وبين رجل متشائم؛ ولم يكن هذا التحاور حقيقة من الحقائق، وإنما وضعه «موروا»، ونشرته جريدة من جرائد باريز، موضوعه إفاضة في طائفة من أمور السياسة والاجتماع والاقتصاد كانت تشغل الناس من خمس سنين، مثل قضية «السار»، أو قضية الحبشة، أو قضية «منشورية» أو قضية العاطلين؛ أما اليوم فقد حلت محل هذه القضايا مسألة الحرب التي ملأت الدنيا بحذافيرها، ونرجو أن يكون في خواتيمها ما يضمن للبشر الراحة والسلام.

قد لا يهم القارئ أن يعرف شيئاً عن هذه القضايا كلها، ولكنه لا يتذمم ـ على ما أعتقد ـ من أن يعرف يسيراً من أحاديث تساقطها الرجلان (المتفائل والمتشائم)، لا تخلو من طرز من الأدب أقل ما يقال فيه أنه يولد الرجولية في الإنسان.

كان المتفائل الذي تصوره «موروا» يقول للمتشائم: ابتسم أيها الرجل، فقد جاء فصل الربيع، واجتمعت الطبيعة البشرية لتخفيف آلامك، وإفراخ روعك، فكان المتشائم يقول له: أفلا يزال هذا الهدوء اليسير الذي تراه يخدعك ويغشك ؟ فإن القدر في خلال هذا الهدوء يفسح لأضاحيه في التنفس قليلاً، حتى يتمكن من أن يمد في آلامهم بعد حين!

غير أن الروح الرجولية لم تكن في هذا الكلام، وإنما كانت في خاتمة التحاور. وهاك هذه الخاتمة:

لما قال المتفائل للمتشائم: إنَّا نجهل المستقبل البعيد، وكل ما يمكننا قوله في هذا الباب إنما هو ضرب من الأحلام؛ مهمة الرجل أن يعمل ليومه، وقد تكون هذه المهمة في بعض الأحوال أن يعمل لغده، لا للعصر القادم، فإن بعض الفرنسيين يعملون بدلاً من أن ينتظروا كوارث لا مندوحة عنها إذا تخلوا عن العمل ـ لما قال المتفائل هذا القول أجابه المتشائم بهذا الكلام: أتظن أن هذه الكوارث تقل إذا عمل الرجل؟ أفيستطيع الإنسان أن يدرك عواقب أعماله قبل وقوعها، فقال له المتفائل:

يا صديقي الكريم، اسمح بأن أقص عليك قصَّة: وقعت ضفدعتان في سِقاء من اللبن، الأولى متشائمة والثانية متفائلة؛ أما المتشائمة، فإنها ما كادت تسقط في السِّقاء حتى استقرت في قعره، فانقطعت عن كل حركة، وسلكت على نحو ما تقوله أنت سياسة الانتظار، فما لبثت أن اختنقت فماتت؛ وأما المتفائلة، فإنها تقلبت في العمل، فسبحت، وجرَّبت ألف حركة، وقد تكون حركاتها لا تطابق العقل، أو قد تكون غير متوازنة، ولكن هذه الحركات نجتها من الموت، لأنها بعد بضع دقائق كانت جالسة جلوس ظَفَر على قطعة من الزبد، فقد استطاعت أن تحوِّل هذا السائل الخطر (أي اللبن) إلى جسم صلب ارتكزت عليه.

فقال المتشائم: وماذا تستنتج من ذلك؟

فقال له المتفائل: إني أستنتج من هذا أن الإنسان إذا وقع في شرك، فخير له أن يحاول أمراً أو أن يجرب شيئاً من أن يستسلم لليأس، فقد برهن «ديكارت» على أن الرجل الذي يضل السبيل في غابة من الغابات يجهل مذاهبها، يجب عليه أن يتجه أي اتجاه كان، وأن يمشي في شيء من الشجاعة إلى الهدف الذي يقصد إليه، فإنه إن فعل هذا لا يلبث أن يخرج من الغابة، ولكنه إذا جمد مكانه

ولم يتحرك، أو إذا سلك مخرفاً بعد مخرف، فإنه يتقلب بين الشجاعة واليأس، فيترك هدفه دون الوصول إليه، فيضيع.

فقال المتشائم: ولكنك لم تخرج بعد من الغابة!

فقال المتفائل: أنا أعرف هذا؛ ولكني أعرف أيضاً أنَّا إذا ظهرنا في مظاهر تدل على الثبات والشجاعة، فإنا سنخرج من الغابة، فليس في هذه الدنيا غابة من دون أطراف ولا أزمة من دون خاتمة، ولا ضيق من دون فرج!

ما أشد حاجة معاشر الشرقيين إلى هذا النوع من الأدب! فقد غمرنا من أحقاب متطاولة أدب يدخل اليأس على القلوب، أو يسود الدنيا في العيون، ففي كثير من شعرنا، وفي كثير من أغانينا، وفي كثير من أساليب حياتنا، جمود وكآبة؛ فكأننا خلقنا لننظر إلى الحياة من وجهها القبيح، وكأننا خلقنا لتحرمنا هذه الحياة وجهها الحسن؛ فما أشد افتقارنا إلى متفائلين يحببون إلينا مذاهب الحياة، ويحضوننا على ذوق محاسنها، فنخرج من هذا الأفق الضيق، المضطرب المظلم، الذي حبسنا فيه أدبنا من سنين مديدة، إلى أفق متسع الأفياء، مشرق الجوانب تكثر فيه الحركة بدلاً من الجمود، ويفيض فيه الأمل بدلاً من اليأس، فنذوق الحياة وننعم بها، ونتحدث بنعمها!

ولست أدري هل توفقت في أن أسمي هذا الأفق الجديد الذي نحتاج إليه «أدب الرجولية»، أي الأدب الملآن بالشجاعة والثبات والأمل؛ فإذا كنت قد توفقت في هذه التسمية، فلست أعرف شاعراً من شعرائنا يولد فينا هذا النمط من الرجولية مثل أبي الطيب المتنبي. ومهما يختلف نظر رجال الأدب في المتنبي، وسواء أتعصبوا له أم تعصبوا عليه، فإني أرجو أن لا يختلف هذا النظر في موطن واحد منه، وأعني به هذا الموطن الذي صوَّر فيه لنا الحياة في أكمل صورها:

ينبغي للناس أن يهون عليهم رزء جسومهم إذا سلمت في هذا الزرء عقولهم

وأعراضهم، لا تحتمل الأذى، لا تغبط الذليل، لا تَهُنَ؛ هذه هي الوصايا التي لم يخل منها شعره؛ دع نفسك تأخذ ما يمكنها أخذه من هذه الدنيا؛ ولكن لا تحسبن هذا الأخذ في زق أو قينة، فما المجد إلا ترك دوىٍّ في الدنيا، اسع إلى المجد ما استطعت إليه سبيلاً، اطلب المال في المجد، اطلب المجد في المال، قاتل في سبيل العلى، قاتل في سبيل العلم، الدنيا نزاع، الدنيا لمن غلب، إياك والنقص إذا كنت قادراً على الكمال، احرص على الحياة فإن الحياة شهيّة.

هذا يسير من أدب أبي الطيب المتنبي الذي علمنا فيه الرجولية؛ فما أشبه هذا الأدب بأدب «موروا». إنه لا يريد أن نكون مثل الضفدع التي سقطت في اللبن فاختنقت فماتت، ولكنه يريد أن نكون مثل الضفدع التي ما زالت تمخض حركاتها سقاء اللبن حتى نجت من الموت.

لقد جمح بي القلم، فتكلمت على رجل لم أنو الكلام عليه في هذا المقام، ولكني تعرضت له لأن هذا الضرب من الأدب الذي أراده «موروا» لجماعته الفرنسيين، أراده لنا المتنبي من ألف سنة، ولكنا ما عملنا به، وسواء أتضافر الأدباء على مدح خلق المتنبي، وعلى مدح حياته، أم لم يتضافروا، فواجبنا أن نأخذ من هذه الحياة ما صفا، وندع منها ما كدر، أما هذا الشيء الصافي الذي اشتملت عليه حياته، فما هو إلاَّ الأمل والشجاعة وغيرهما من الصفات التي أرادها «موروا» لقومه في هذا العصر، فإذا تتبعنا هذه الحياة، وجدنا أنها كانت سلسة منقطعة النظير في الصبر على الشدائد والاستعداد لمطاعنة الأيام.

لم يكن المتنبي متفائلاً من المتفائلين حتى أتمثل به في تعليم الناس فن الرجولية، وفي تحبيب الحياة إليهم؛ ولكن من الأدباء من غمر الألم كل ناحية من نواحيهم، ومع هذا كله لم يدخل الألم اليأس من الحياة على قلوبهم، وإنما أُشربت قلوبهم في غمرة آلامهم محبة الحياة والإيمان بمحاسنها، فكانوا أبرع من غيرهم في تحبيب هذه الحياة.

قرأت من أيام بحثاً عن تفاؤل الكاتب الروسي «دوستويفسكي»، فكان هذا الكاتب لا يزداد ألماً إلا ازداد إيماناً، فكل محنة يمتحنه الله بها في هذه الدنيا كانت في نظره حجة على وجود الله وعلى وجوده نفسه؛ وفي رأيه أن أرخم أغاني الأمل لا تولد إلا في شدة المصائب؛ ولما اتُّهم هذا الكاتب بمؤامرة حكموا عليه بالعمل الشاق في «سيبريا»، فكتب إلى أخيه عدة كتب جاء في بعضها هذا الكلام الرائع: يا أخي، إنهم لم يهدموني ولم يدخلوا اليأس على قلبي، فالحياة حياة في كل مكان، الحياة في داخلنا لا في العالم الذي يحيط بنا.

ولقد أحبوا أن يجعلوا من هذا الكاتب رسول الألم واليأس، ولكن كتاباته كلها وحياته نفسها كانت تشتمل على ما يحبب الحياة إلى الناس؛ فمن كلامه: إذا غرقنا فلنغرق على خط عامودي، حتى إذا انكشف الخطر قفزنا قفزة واحدة فنجونا من الموت. لنلقَ الحوادث كما يلقاها الطفل دون اكتراث، لنجد في أعماق قلوبنا أفراح الطفولة، لا ينبغي أن نخجل من أنفسنا، يجب علينا أن نحب وأن نأمل!

ففي هذا الكلام، وفي كلام المتنبي، وفي كلام «موروا» روح واحدة، وهذه الروح إنما هي روح «الرجولة» أي روح الشجاعة والثبات والأمل. أفنجد من يحبب إلينا هذه الصفات حتى ننظر إلى الحياة من محاسن وجوهها، فنفلت من هذا الأفق الضيق الذي كثر فيه اليأس والجمود والكآبة؟

مجلة الثقافة

(القاهرة)

الأدب الوطني

أعني بالوطنية في هذا المقام ما يعني بها «شارل مورا» في كتابه «أفكاري السياسية»، فالوطنية في رأيه إنما هي الحنوُّ على بقاع الوطن، وتقديس أرض الأجداد. والفضيلة التي تشتمل عليها الوطنية إنما هي حماية هذه الأرض ودفع الأجنبي عنها.

فالفرق بين الوطنية وبين القومية ظاهر؛ فالقومية بدلاً من أن تكون غايتها محبة أرض الآباء والأجداد، فإن غايتها محبة الآباء أنفسهم والحنو على دمهم، وعلى ما أورثونا من آثار عقولهم وأخلاقهم.

فالأدب الوطني عبارة عن تصوير هذا الحنو الذي أشار إليه «مورا» في تعريفه وهذا التقديس الذي ذكره. إن تعريفاً مثل تعريف «مورا» للوطنية يخلو من كل تزويق؛ فالوطني من يحنو على أرض آبائه وأجداده، ويقدّس هذه الأرض، ويدفع الأجنبي عنها. وأساتيذ الوطنية في هذا الباب إنما هم الأدباء أنفسهم لأنهم يستطيعون وحدهم أن يتغنوا بوطنهم، وأن يعلموا الناس محبة أشكال هذا الوطن وألوانه، وأن يحملوهم على ذوق محاسن هذه الأشكال والألوان. وعلى ما به فكل وطنية مجرَّدة من هذا الحنو منسلخة من هذا التقديس، إنما هي وطنية فارغة. وعبثاً يحاول السياسي أن يدَّعي هذه الوطنية. فمهما تكن أساليبه في هذه السبيل بارعة فإن وطنيته لا تكون صحيحة إلا إذا كانت مبنية على محبة أرض آبائه وأجداده. إنا لا ندفع الأجنبي عن أرضنا

إلا إذا أشربت قلوبنا محبة هذه الأرض، وتسلسل هذا الحبُّ أحقاباً طويلة. ولا يحسنُ إفراغ هذه المحبة على قلوبنا مثل الأدباء، فهم القادرون على قذف محبته في نفوسنا، فلنقدس الأدب إذا أردنا تقديس الوطن!.

كيف كان أدباؤنا يحنون على أوطانهم في قديم الدهر؟.

لا شك في أن أدبنا لم يخل من الصباغ الوطني،لا وقد لخَّص الجاحظ نزعة العرب الوطنية في طور كما لخّص علوم عصره، فقال في بعض رسائله:

«وأنت لو حوّلت ساكني الآجام إلى الفيافي، وساكني السهول إلى الجبال، وساكني الجبال إلى البحار، وساكني الوبر إلى المدر، لأذاب قلوبهم الهمُّ، ولأتى عليهم فرط النزاع، قال الله عزَّ وجلّ: ولو أنا كتبنا عليهم أن اقتلوا أنفسكم أو اخرجوا من دياركم ما فعلوه إلا قليل منهم. فقرن الضنّ بالأوطان إلى الضن بمهج النفوس».

فالجاحظ الذي يقول مثل هذا القول صاحب نزعة وطنية، وقد ذهب في نزعته مذهباً بعيداً، فجاز من وطنه الأصغر وهو البصرة إلى الوطن الأكبر وهو جزيرة العرب. فمن بعض كلامه: وأنا أقول في هذا قولاً، وأرجو أن يكون مرضياً، ولم أقل (أرجو) لأني أعلم فيه خللاً، ولكني أخذت بآداب وجوه أهل دعوتي وملتي ولغتي وجزيرتي وجيرتي، وهم العرب.

فما أعذب قوله: «ملتي ولغتي وجزيرتي وجيرتي»! وما أعذب هذه اليآت كلها! فإنها تدل على ولع صاحبها بقومه، وكلفه بوطنه، وتتهجه بلغته، فقد جعل من جزيرة العرب ومن لغتهم ملكاً خاصاً به، ينفش إليه قلبه ولسانه.

وإذا رجعنا إلى طائفة من الشعراء المتقدمين وجدنا شعرهم يشتمل على صباغ وطني يبرق أو يكمد على اختلاف البيئة وغيرها.

ومن شعراء قريش عمرو بن الوليد، ولقبه أبو قطيفة، فقد نفاه ابن الزبير مع بني أمية عن المدينة، فقال شعراً تشوق فيه إلى المدينة، فكان يحن إلى البلاط والمصلَّى وقصور العقيق، وكان يهمه في شعره أن يعلم: هل تغير بعده قُباء، وهل زال العقيق، وهل برحت بطحاء المدينة أراهط من قريش قد خصّهم بمنتهى حبه وبصفو مودّته وبمحض هواه، فكان يقطع الليل بعدهم بالزفير والاكتئاب، حتى إنه ما كاد ينام؛ وإذا برقت، وهو في الشام في منفاه، سحابة نحو الحجاز، هاج برقها الشوق في قلبه!

وكان البحتري متشوقاً يتذكر أُلاَّفه، وكانت له نفس تتبع أوطانها، فقلبه في أدبه الوطني رقيق، وشعره في هذا المعنى نضير اللون، لأن صاحبه ربيب الحضارة والحدائق والقصور. فإذا حنت ركابه وهو في العراق إلى الشام فقد كانت تحن لأنها يشوقها برد الشام وريفه، وتشوقها مدافع الساجور، وتقابل تلاعه وكهوفه على ضفتيه؛ فطالما هاجه خيال زاره من هذه الأماكن كلها، ما يغبُّ مطيفه، وطال ما حنّ إلى قصور البليخ وأفدانها، وإلى صوامع زكّى ورهبانها.

أما ابن الرومي فقد كانت وطنيته قريبة من وطنية هذا العصر، إنه أقسم أن يحتفظ بوطنه، وأن لا يبيعه، وأن لا يرى غيره مالكاً لهذا الوطن على وجه الدهر، لأنه عهد به النعمة وشرخ الشباب.

ولقد تغنى المتنبي بجزء من أرض آبائه وأجداده، على الرغم من تردده في الحنين إلى الوطن، وعلى الرغم من تناقضه أحياناً في هذا الحنين، فقد أحبَّ حمصاً إلى خُناصرة، لأن كل نفس تحب محياها، وتذكّر مصيفه في حمص ومشتاه في الصحصحان، على النحو الذي يصيف عليه أهل البدو ويشتون؛ فالأثر الذي أبقاه في أدبه الوطني إنما هوى أثر بدوي، لأن أبا الطيب كان ابن البادية وربيب القبائل، وقد بقيت في ذهنه صور البادية كل عمره، فلا يهمه في

مصيفه في حمص، وفي مشتاه في الصحصحان إلا روضة ترعاها خيله، وحِلَّة يغزوها، وعانة يصيدها، وقطعة من الإبل يسطو عليها.

ولكن شعراءنا المتقدمين، على الرغم من هذا الصباغ الوطني، الذي تبرق ألوانه في شعرهم أو تكمل، لم يقدسوا وطنهم على قدر استحقاقه من التقديس، فلم يقبلوا في شعرهم هذا التراب الذي غذى أممهم في الماضي. أفلا نعلم أن كل ناشئ من نشء هذه الأمم قد أبقى في هذا التراب أثراً من الآثار، فلا فرق بين جزء وجزء من هذا الوطن، إنه واحد لا يتجزأ، وكأن كل مدينة من مدنه وشيٌ منقوش على ثوب الوطن، فلا تقع العين على أي قصر من قصوره وعلى أي مسجد من مساجده، وعلى أي هرم من أهرامه، من دون أن يذهب الفكر إلى آلاف من أهلنا الذين مضوا ولم نعرفهم. في أجزاء هذا الوطن نشأت لغاتنا ولهجاتنا، فلم نعرف كيف ننفخ روحاً في كل شكل من أشكاله، في غدرانه وغابه وقصوره، ولم نعرف كيف نحيي أي لون من ألوانه.

إن مدن الوطن في نظر الإفرنجة بمنزلة الكتب، ولكنها كتب مصورة، يقرأون فيها أخبار أجدادهم ويرون فيها صور هؤلاء الأجداد. إنهم يقدسون دور أحقر مدينة من مدنهم، لأن هذه الدور قد أوى إليها الحب والبغض واللذة والألم في قرون متوالية. إنها تحتفظ بأسرار رهيبة، وتعرف أشياء كثيرة عن الموت والحياة، ولو كانت حجارتها تتكلم لقالت لأهلها أشياء تضحك وأشياء تبكي، ولكن الحجارة لا تكلم إلا الذين يعرفون كيف يصغون إليها هذا ما قاله أحد كتاب فرنسة في بعض كتبه.

كيف يحنو أدباء الافرنجة على أوطانهم؟

من أقوال «جول لومتر»في هذا المعنى: «إذا سمعت الناس يرفعون أصواتهم في الكلام على محبة الوطن جمدت مكاني، وطويت حبي في قلبي حتى يكون في عزلة عن ترهات البيان التي تجعل منه حباً باطلاً فارغاً، ولكني

إذا وقفت في منعطف من منعطفات الساقية، وأحاط نظري بنهر «اللوار» المنبسط أمامي بحدائقه وحوره، وجزره المذهبة، وقصبه الأزرق، وسمائه الخفيفة، وهوائه اللطيف، ثم امتد هذا النظر فبلغ على مقربة من النهر، في هذا البلد المحبوب، بلد ملوكنا القدماء، قصراً مصقولاً كما يصقل الجوهر، يذكرني فرنسة القديمة وما كانت عليه من العالم، شعرت حينئذ بفرط الحنو على هذه الأرض حيث نبتت لي في كل ناحية من نواحيها فروع كأنها غاية في الدقة والقوة!».

ولما سمع «أناتول فرانس» هذا الطراز من الكلام اشتهى أن يكون قائله، اشتهى خاصة أن يكون قائله على هذا الوجه نفسه، فإنه يرى أن دين الوطنية لا يتم إلا إذا أدخل صاحبه على شريعته المقدسة أمثال هذه الوسوسات اللطيفة، التي تجعل لكل المعتقدات نوعاً من الحياة والفتنة. فالوطنية المجردة فاترة في نظر بعض الذين تهزهم الأشكال والألوان، فلا يحبون من الوطن إلا ما يمكن أن تحيط به العيون.

وبلغ من حنوهم على أوطانهم أنهم جعلوا الطير جزءاً من أدبهم الوطني، فقد نام «موريس بارس» ذات يوم على العشب في مدينة «كومبورغ» ولما استفاق من نومه رأى أن الشمس قد انحدرت، وكان طائر الربيع - وهو ما نسميه في الشام «السنونو» - يقطع صفحات الغدران، فنظر إليه «لارس» نظرات ملؤها الحب، لأن هذا الطائر في معتقده جزء من أدبه الوطني، فإن أساليبه في تتبع الحشرات، وفي الانقضاض مرة في الهواء ليبلو أجنحته، ومرة على وجه الماء، وفي تشبثه بالقصبات التي تنعطف من خفته بعض الانعطاف، وتغمرها أغاريده الغامضة، إن هذا كله يوحي إلى أساتيذ البيان موضوعاً من الموضوعات !

ولكن ألوان الصباغ الوطني تكاد تنطق في هذا الكلام الذي تقوله مدينة «أو»

الصغيرة لجماعة السياح الذين يشاهدونها من رأس التل الواقعة عليه، وقد روى لنا كلامها «أناتول فرانس»:

«انظروا! إني قديمة، ولكني حسنة. لقد شيد أولادي الأتقياء على تربتي بروجاً وقصوراً، وانشأوا النواقيس. إني أم صالحة أعلم الناس العمل ومجامع فنون السلام، وأغذى أبنائي على ذراعي. فإذا انقضى عملهم درجوا واحداً بعد واحد، فرقدوا على مقربة من قدمي، تحت هذا العشب الذي ترعاه الغنم. إنهم يمضون، ولكني باقية لأحتفظ بذكراهم، فأنا لهم بمنزلة ذاكرتهم. ولهذا فإن لي عليهم حقوقاً كثيرة، لأن الرجل لا يكون رجلاً إلا إذا كان يتذكر الأمور، لقد مزق ردائي، وطُعنتُ في ثدي في الحروب، ولكني عشت لأني أملت. فتعلموا مني هذا الأمل المقدس الذي ينجي الوطن. فكروا في لتفكيروا فيما وراء نفوسكم. انظروا إلى هذا الصهريج وإلى هذا المستشفى، وإلى هذه السوق التي تركها الآباء للأبناء، واعملوا لأبنائكم كما عمل أجدادكم لكم، فكل حجر من حجارتي يجلب الخير لكم، ويعلمكم الواجب. انظروا إلى كنيستي، وإلى داري العامة، وإلى مستشفاي، فبجّلوا الماضي، ولكن فكروا في الآتي. وسيعلم أبناؤكم بالحلى التي وشيتم بها ثوبي الحجري!».

أظن أن أدبنا الوطني مفتقر إلى أشباه هذا الشعور، وهذه العاطفة؛ فلم تحط عيوننا في هذا الأدب بأشكال وطننا وبألوانه. وعلى الرغم من تغني بعض شعرائنا المتقدمين بأرض آبائهم وأجدادهم، فإن شعرهم الوطني لم تصقله العاطفة الصقل كله.

مجلة الثقافة

(القاهرة)