

المجلة

مجلة أسبوعية للفكر والعلم والفن

ARRISSALAH
Revue Hebdomadaire Littéraire
Scientifique et Artistique

صاحب المجلة ومديرها
ورئيس تحريرها المستول
أحمد حسن الزيات

الدارة

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

بدل الاشتراك عن سنة

٨٠ في مصر والسودان
١٥٠ في سائر الممالك الأخرى

نمن العدد ١٥ ملياً

الاعوانات

يتفق عليها مع الإدارة

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

بعد الاعتكاف

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

الفهرس

صفحة

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

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

تذكرت حينئذ ناسك الميرة ، وقد اختصر العالم في داره ، واختزن العلم في صدره ، ثم كفاه الله هم الغيف والمرأة ، فانفلت من إسار العيش ، وانطلق سابحا في رجواء الفكر الحر ، ينظر من عل إلى بنى آدم الساكنين ، وقد سلطتهم الطبيعة على أنفسهم ، فتفارسوا بالفرائز ، وتنافسوا في الصفائر ، وزعموا أنهم العلة الخاتمة لخلق السموات والأرض وما دب على ظهرها ، وتولد في بطنها ، ونما في ثراها . ولو أنك نضوت عنهم ثياب التمثيل ، وجردتهم من وسائل التويه والتجميل ، لما وجدتهم في حقيقة الأمر يختلفون عن جماعة الكلاب تقتتل على جيفة ، أو تحتصم على كلبة ١١

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

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

وأوفيت على تلك الحال بالنذر للشيخ ، غودعته وودعنى ، وانسلت يدي وبينه حجب القرون العشرة ؛ ثم عاد إلى قبره الجديد ، وعدتُ إلى مقرى القديم ، ليستأنف هو راحة الخلود في سكون الميرة ، وأستأنف أنا جهاد الحياة في زحمة القاهرة . فلما أخذت ، على عادتي في الربف ، أبسط رئتي للهواء النقي ، وأرهف أذني للصوت الجميل ، إذا الهواء منقن بركم الأنف وبأخذ بالنفَس ، وإذا الصوت منكسر يندب الأخلاق وينبى الشرف ، وإذا النقائص والفواحش التي أخذها أبو العلاء على الناس متفرقين في الأمم والمصور ، تتجمع كلها في زمن واحد وبلد واحد . وتلك كارثة خلقية تضاعل بجانبها كوارث الحرب في الأموال والأنفس . فإن من يشكو الجوع والموت والدمار وهي بلايا تدفعها السلم القريبة ويعرضها العمل المنتج ، ليس كن يشكو جوع النفوس ، وموت الضمائر ، وخراب الأخلاق ، وهي عن لا ينفع فيها غير تبديل الفطر الأسيلة ، وذلك من صنع الله وحده !

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

مرض الزمان

(للكلام بقية)

حول وحدة الوجود

فيما كتب الأستاذ دريني فريضة
للأستاذ محروف الرصافي

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

معروف الرصافي

بغداد

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

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

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

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

من الجائز شرعاً ، أن أقابل هذه الشتمات بمثلهما ،

روائع الأدب اليونانى

في

أساطير الحب والجمال عند الإغريق

بقلم الأستاذ درينى خشبة

يصدر قريباً

يطلب من مجلة الرسالة

الثنى ٣٠ قرشاً عدا أجرة البريد

على هامش النفر:

للأجيال المقبلة صوراً حية قوية من حياة المفكرين والكتاب
المعاصرين .

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

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

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

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

خواطر متساوقة

في النقد والادب والاخلاق

للأستاذ سيد قطب

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

يقول الأديب الفاضل :

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

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

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

« وربما جهد غيرى فى مثل هذا الموقف أن ينكر صلاته بالرجل الذى يتحدث عنه ، وربما جهد أن يعلن إليكم أنه تخلص من صداقته ، ليخلص إليكم برأيه البرى . »
« أما أنا فلا أنكر . وأما أنا فلم أحاول التخلص من هذه الصداقة ؛ لا . بل إنى لأعلن إليكم أننى اتصلت بالأستاذ العقاد لأستوضحه بعض النقاط ، ولأننا كد من بعض ما كنت فى شك منه .

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

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

إننى لم أعد أحرص اليوم على مقاومة الفناء فى الشخصيات الأخرى ، لأننى عدت أكثر اطمئناناً لعدم الفناء ، وإنى لأعرف اليوم أن صيحتى يومذاك إنما كانت صبيحة الخائف الذى يتحدث نفسه فى الظلام ، وينتق منها الأوهام لبشر بالاطمئنان [١] .
أقد كنت أتحدث يوماً عن العقاد . وكانت شخصية العقاد هى الشخصية الوحيدة التى أخشى الفناء فيها — كنت أحس هذا بينى وبين نفسى — ولقد ظلت هذه الخشية إلى وقت قريب حينما بدأت أشعر أننى قد تخلصت . وأننى أنفع بالعقاد ولكنى لا لأفله . وأن لى طريقاً ألح معالمة وأستشرف آفاقه . وأننى

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

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

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

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

ولست كذلك ممن يخشون غلبة الملابس الشخصية على الأمانة الأدبية فى النقد — إذا أنا عرفت أشخاص المتفردين — ولا ممن يخشون اتهام بعض القراء بأن لهذه الملابس دخلاً فى توجيه النقد ، تحت تأثير الصداقات والخصومات .
وقد وقفت قبل أحد عشر عاماً كذلك ألقى محاضرة عن « وحى الأربعين » ديوان الأستاذ العقاد فى « رابطة الأدب الجديد » فبدأتها بهذا التهديد :

بين الأَبْصار والبصائر

للأستاذ محمد عبد الغنى حسن

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

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

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

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

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

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

أذوق بحسى ، وأنظر بعيني ، وأسمع بأذنى . وإن كان للمقادير
فضل التوجيه في الطريق العام .

عندئذ بدأت أسكت عن كل اهتمام . وبدأت أتحدث عن
أستاذية العقاد لي وتلمذتى له ، وبدأت أسخر من بعض «شبان»
الجيل الذين يحسبون هذا مطعناً بوجهون إلى منه الغمزات
فأؤكد لهم التهمة التى يلحون بها أو يصرحون ا

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

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

تلك خلاصة رأيي في النقد والنقودين ، فإذا كان الأديب

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

وبعد ما أستوفى هذه الدراسات — لا قبله — سأخذ في
الحديث عن «المدارس الأدبية المعاصرة» . ولو صرفت عامين
آخرين . فانا أقدر قيمة هذا العمل وأعرف ما هو مطلوب منى
إزاؤه . ويومها سأحقق ما يقترحه على الشاب الأديب .

سليم قطب

وله أبيات مؤثرة يخاطب بها عينه الذاهبة بقوله :-

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

على الدنيا السلام فا لشيخ خبير العين في الدنيا نصيب
يموت المرء وهو يعد حيا ويخلف ظنه الأمل الكذوب
يمنيني الطبيب شفاء عيني وما غير الإله لها طبيب
إذا مات بمضك فابك بمضك فإن البعض من بعض قريب

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

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

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

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

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

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

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

وقد يكون العمى نتيجة لحادث مقصود لذاته ، كتمويه
عقوبة أو تنفيذ حكم . كما حدث لأمير المؤمنين المتقي الخليفة العباسي
الذي خلمه الثوار وسملوا عينيه ، ولم يمنهم دينه وصلاحه وكثرة
صلاته وقيامه من تعذيبه على تلك الهيثة . واجتمع عليه فقد
البصر وعذاب السجن خمسة وعشرين عاماً احتملها صابراً راضياً
مدعناً لقضاء الله . وله في ذلك أبيات مؤثرة يقول فيها :

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

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

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

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

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

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

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

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

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

مصادر البحث :

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

٢ La vie des aveugles

٣ نكت الهميان

٤ تهذيب الاسماء واللغات للنوروي

إدارة البلديات - مبانى

تقبل العطاءات بمجلس أنجيم المحلى
لغاية ظهر ٣٠ ديسمبر سنة ١٩٤٤ عن
عملية ترميم السلخانة وتطلب الشروط
والمواصفات من المجلس المذكور على ورقة
تمتة فئة الثلاثين ملياً نظير ٥٠٠ ملياً
بخلاف مصاريف البريد ٢٩٦٢

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

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

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

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

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

إن أراك بعد هذا أيتها الشمس الساطعة

ولكنى سأحس حوادثك

إن أراك بعد هذا ياستاء الورود

ولكن السماء قسمت حظوظنا

فإذا بهم الضياء ؟ - إن عندى روح الأشياء

إن أرى بعد هذا بهاء الورود

ولكن عندى غيرها الفواح .

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

والسير روبرتسون تشدال لا يقل عنه شجاعة فقد ناضل

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

جواب على نقد

الأستاذ محمد أحمد الغمراوي

تفضل الأستاذ إبراهيم زكي الدين بدوى^(١) فتقد كلى
الرابعة^(٢) في فساد الطريقة في كتاب النثر الفنى ، وخالفنى
في رأيين ارتأيتهما ، الأول يتعلق بالبيت المعروف

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

فأما البيت فقد أورده صاحب النثر الفنى مثلاً للكلام
يكون بالغ الصدق فلا يعمه ذلك أن يكون بالغ التفاهة .
وضربته في كلى مثلاً لسوء فهم صاحب الكتاب ، لأنه لم
يدرك أن تفاهة البيت البالغة راجعة لا إلى صدقه ولكن إلى
نوع من الكذب فيه ، لأنه في الواقع بيت كاذب من ناحية
التشبيه إذ لم يفاير بين الشبه والشبه به . وأردت أن أمتحن
هذا الرأي باختبار عملي فقلت لو قلنا البيت عن التشبيه إلى
الإخبار ، بمحذوف كأن وإحلال إن محلها ، لصار البيت صادقاً
ولارتفعت قيمته ارتفاعاً ينجيه من أن يكون مثلاً مضروباً
للكلام المستهزأ به . وتمقب الأستاذ بدوى قولى هذا بأن البيت
يظل نافهاً حتى بعد التعديل المقترح ، بل يكون من وجهة
اللغة غير صحيح لأن الخبر فيه لا يفيد فائدة تزيد على المبتدأ ،
ولأنه لا يحتمل أن يكون من قبيل قول أبى النجم « وشعرى
شعرى »

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

أما عدم صحة البيت برغم جملة إخبارياً فليست أوافق الأستاذ

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

هوستن ستيوارت شميرلين

فيلسوف النازية الأول وصاحب دعوة الزعامة الألمانية

للأستاذ زكريا إبراهيم

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

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

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

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

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

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

وبعد فهذان طريقتان كل منهما يؤدى إلى وجوب تعديل النص المطبوع ليتسق كلام الإمام الباقلاني كله وتحبى الخالصة وشكرى إلى الناقد الفضال .

محمد أحمد العمروى

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

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

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

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

يدى الاتصال بجماعة من اليهود ، وأن يقرأ الصحف اليهودية » بيد أن شميرلين يعود فيقول : « إن الرجل الذى ينتسب إلى جنس نقي خالص ، لا يمكن أن يفقد شعوره بالمنصر الذى ينتسب إليه مطلقاً . والسبب فى ذلك أن ثمة ملاكا أو حارسا يذكره دائماً بمنصره ، وراقبه دائماً فى تنقله ؛ ويحذره حينما يهدده خطر الضلال ، ويجبره على الطاعة ، ويضطره إلى القيام بكثير من الأعمال الجلية التى ما كان يجرؤ على القيام بها ... فالجنس (أو المنصر) يعلم الإنسان على نفسه ، ويمده بقوى غير عادية ، بل بقوى خارقة للطبيعة . وإنها الحقيقة تُظهرنا عليها التجربة المباشرة أن لنوع الجنس أهمية كبيرة ، وقيمة حيوية عظيمة » .

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

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

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

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

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

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

رُكبا إبراهيم

(الدويس)

مدرس مدرسة الدويس الثانوية

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

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

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

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

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

رابعاً : القول بأن الفن هو المعنى الباطن للحياة بمعنى أنه

شعلب قلب

مجموعة من القصص التحليلية بقلم الاستاذ

هبيب الزمرهوى

يطلب من الناشر مصطفى الحلي وأولاده

والتمن ١٥ قرشاً عدا أجرة البريد

شعر البارودي في منفاه

للأستاذ أحمد أحمد بدوي

وجد البارودي نفسه إذا في وحدة مؤلمة ، فأنجه إلى الشر
يتخذ منه الأندلس الرفيق ، والصديق المخلص ، يشبه آلامه ،
ويناجيه بأحلامه وأمانيه ، وتستطيع أن ندرس شعره في تلك
الفترة من الزمن ، فنجد صورة صادقة لما كان يعتلج في صدره
حينئذ من الأحزان والآمال ، وإنه لصديق حين قال في إحدى
قصائده منفاه :

فانظر لقولي تجدد نفسي مصورة في صفحاتي ، فقولي خط نمتال
شكا البارودي إلى شعره هذه الغربة الطويلة ، والوحدة التي
اضطر إليها ، وهو يردد هذه الشكوى في كثير من قصائده ،
حينئذ يقول :

أبيت في غربة لا النفس راضية بها ولا الملتقى من شيعتي كسب
فلا رفيق تشر النفس طلعت ولا صديق يرى ما بي فيكتنب
وحينا يشبه نفسه بطائر ترك فريداً بين الأدغال ، وقد غال
الردى والديه فتركاه صغيراً لا يستطيع النهوض ، ولا أن يصون
نفسه ممن يريد به السوء ، يرتاح كلما سمع صوت البزاة ، بل إنه
ليفوق هذا الطائر بما يحس به من الجوى ، وما يذرفه من الدمع
فيقول :

لا في سر نديب لي ألف أجاذبه فضل الحديث ولا خلّ فيرعى لي
فلو تراني ، وبردي بالندى لثق خلقتني فرخ طير بين أدغال
غال الردى أبويه فهو منقطع في جوف غيناء لا راع ولا وال
أزبب الرأس لم بيد الشكير به ولم يصن نفسه من كيد مقاتل
يكاد صوت البزاة القمر يقذفه من وكراه بين هابي الترب جو ال
لا يستطيع انطلاقاً من غيابه كأنما هو معقول بمقال
فذاك مثلي ، ولم أظلم ، وربما فضله بجوى حزن وإعوال
شوق ونأى وتبريح ومعقبة يا للحمية من غدرى وإهمالي
ولقد كان أثر هذه الوحدة في نفسه قوياً ، حتى صار أكبر
آماله في منفاه أن يجد الصديق الوفي المخلص :

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

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

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

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

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

وجعته الأيام كذلك بابنته ، فقابل الفجيعة بحزن بالغ ،
جدت له عيناه ، ثم بصديقين عزيزين هما حسين المرسني وعبد الله
فكسرى باشا ، فحزن عليهما أشد الحزن ، وبكاهما في قصيدة
طويلة أرسلها عبرة مسفوحة على موطن شبابه وأيام شبابه
وصديقي شبابه ، فقال :

لم تدع صولة الحوادث مني غير أشلاء همة في ثياب
فجعتني بوالدي وأهلي ثم ألتحت تكراً في أترابي
كل يوم يزول عني حبيب يا أقبلي من فرقة الأحباب
أين مني حسين بل أين عبد الله رب السكال والآداب
لم أجِد منهما بديلاً لنفسي غير حزني عليهما واكتئاب

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

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

فهل من فتى يسرى عن القلب همه بشيمة مطبوع على المجد مسعف
رضيت عن لا تشتهي النفس قربه ومن لم يجد مندوحة بشكاف
ولو أنني صادفت خلاً يسرنى على عدواء الدار لم أنلهف
وأي القدر إلا أن يزيد في آلامه ، فبعد زهاء عامين ورد
إليه نعي زوجته فبكاه ، ورثاها بما نلّس فيه صدق العاطفة
وخالص الود ، وأشفق على بناته بمدها ، وقد اغترب الوالد
ومات الأم فقال :

يا دهر فيم فجعتني بحليلة كانت خلاصة عدتي وعتادي
إن كنت لم ترحم ضئلي لبعدها أفلا رحمت من الأسى أولادي
أفردتهم فلم ينمن توجماً قرح العيون رواجف الأكياد
ألقين در عقودهن وصفن من در الدموع فلاند الأجياد
يبكين من وله فراق حفية كانت لمن كثيرة الإسعاد
نفودهن من الدموع ندية وقلوبهن من الموم صوادي

نصدر قريباً :

« أساطير الحب والجمال » عند الاغريق

الكتاب الخالد الذي تقرأه مرة واحدة ولا تنسى

قرأته - فهو يصوبك في كل مظلة - أروع

ما ورثه الفكر الإنساني من الأدب اليوناني

للأستاذ دريني خشبة

التمن ٣٠ قرشاً عدا أجرة البريد

ويطلب من مجلة « الرسالة »

ظهر أظفرا كتاب

مِنْ يَوْمِيَّاتِ مُحَامٍ

للأستاذ

عبد حسن الزيات
الحامى

قد كنت شيئاً ... للآنسة الفاضلة « دنانير »

الضمير ... للكنوز عزيز فهمي

أَيْنَ زَمَانٍ كَابَسَامِ الضَّحَى تَطْلُبِي أَغْصَانَهُ الْوَارِقَةَ
أَشْهَى مِنَ الدُّنْيَا إِذَا أَقْبَلَتْ أَيْتَقُضِي كَاللَّحْمَةِ الْخَاطِقَةَ
مَا كُنْتُ إِذْ حَاوَلْتُ إِبْقَاءَهُ إِلَّا كَمَنْ أَوْقَظَ مِنْ رَقَدَتِهِ
مَدَّ يَدَيْهِ خَلْفَ حُلْمٍ سَرَى يَبْدُو لَوْ يُبْقِيهِ فِي مَقْلَتِهِ
أَخْشَى عَلَى قَلْبِي مِنْ يَقْطَعُ تَسْلُبُهُ أَطْيَافَ أَحْلَامِهِ
فَإِنَّمَا بِحَيَا بِتِلْكَ الرُّؤْيَى وَمِنْ رَوْاهُ فَيَنْصُ إِلَهَامِهِ
يَاسْنَ نَائِي الصَّدُّ بِهِ وَالنَّوَى هَلْ ضَمَّتْ بِالشَّوْقِ وَتَبْرِيجِهِ
خَاجَةُ النَّفْسِ إِلَى الْإِفْهَامِ كَحَاجَةِ الْجِسْمِ إِلَى رَوْحِهِ
لَكِنَّمَا قَلْبُكَ غِيْضَ الْهَوَى مِنْهُ فَأَصْحَى نَاصِبَ الْمَنْبَعِ
وَمَاتَ مِمَّا جَفَّ، فَانْظُرْ إِلَى حُطَامِهِ وَابْكِ عَلَيْهِ مَعِي
أَوْ لَا فَكَيْفَ الْيَوْمَ عَافَ الْهَوَى وَطُورَ دُنْيَاهُ وَعُلْيَا سَمَاءِ
وَرَاحَ يَهْوَى فِي حَضِيضِ الثَّرَى بِخَلْبِهِ جَاءَ الْغَى وَالرَّفَاةُ

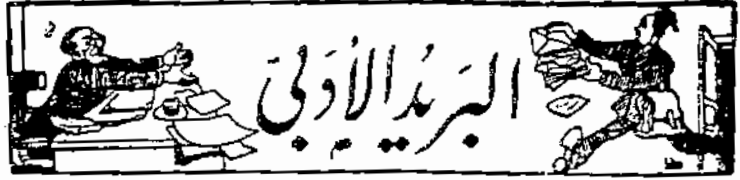
هَلْ يَسْتَوِي الْقَلْبَانِ هَذَا مَضَى
فِي الْأَرْضِ يَسْتَهْوِيهِ وَهَجُ الذَّهَبِ
وَذَاكَ فِي الْأَفْلَاقِ تَصْمِيدُهُ يَفْتَنُهُ النُّورُ وَوَهْجُ اللَّهَبِ
رَغَائِبُ الْعَيْشِ وَأَطْمَاعُهُ رَاوَدَنَ مِنْكَ الْقَلْبَ حَتَّى غَوَى
يَاضِيَعَةُ الْقَلْبِ إِذَا لَمْ يَكُنْ عَالَمُ الْحُبِّ وَدُنْيَا الْهَوَى
دُنْيَا مِنَ الظُّهْرِ هَيُولَاتِيهِ وَكُلُّ مَا فِيهَا رَقِيقٌ شَفِيفِ
خَفِيَّةُ الْأَلْطَافِ إِلَّا عَلَى مَنْ مَتَّهَ مِنْهَا الشَّعَاعُ اللَّطِيفِ
وَعَالَمٌ أَبْدَعَهُ سَحَابُهُ يَنْفُثُ فِيهِ مِنْ هُنَا أَوْ هُنَا
لَطَافَةُ السَّحَرِ وَإِنْجَازُهُ صَاغَاهُ جَمَّ الْعِطَرِ جَمَّ السَّنَا
قَدْ كُنْتُ شَيْئاً رَاعَى سَحَرُهُ صَوْرُهُ وَهَمِي وَصَاغَ الْخَيَالِ
وَالْيَوْمَ مَا أَنْتَ؟ لَقَدْ بَنَيْتَ لِي حَقِيقَةً أَفْرِغَ مِنْهَا الْجَمَالَ

« دنانير »

(فلسطين)

صَاحِبُ وَشَنَانٍ مِنْ طَوْلِ السَّهَرِ
إِنْ تَمَّ نَادَاكَ أَوْ تَنَسَّ أَدَّكَ
كَلِمًا غَافِلَتَهُ فِي سَكْرَةٍ مِنْ أَمَانِيكَ بِجَنَّتِي أَوْ عَذَرَ
وَإِذَا عُدْتَ إِلَى إِيَّامٍ نَازٍ وَهُوَ مَا كُنْتُ يَدْرِي مَا تَسِرُ
نَحْمُ يَسْتَنْقِطُ فِي لَمَحِ الْبَصَرِ بَلْ تَرَانًا مِنْ شُعُورٍ وَفِكَرٍ
وَهُوَ إِحْسَاسٌ قَدِيمٌ مَدَّخَرٌ وَاسْتَسَمَتْ الشُّهَدَاءُ مِمَّا قَدْ هَضَمَ
وَعَرِيمٌ طَارِدٌ أَوْ مُنْتَصِرٌ أَيْنَا وَلَيْتَ أَحْصَى مُرْجَانًا
بِتَرَايَ شَاحِبًا أَوْ إِمَاعًا قَبْلُ كَالظَّلِّ إِذَا الظِّلُّ انْتَشَرَ
وَهُوَ جَبَّارٌ عَنِيفٌ تَارَةً وَهُوَ أَحْيَانًا ضَعِيفٌ يَأْتَمُرُ
وَهُوَ إِنْصَارَ وَرَيْحٌ حَرَّ حَرٍّ وَهُوَ كَالسَّيْلِ إِذَا السَّيْلُ انْهَمَرَ
وَهُوَ كَالْبَحْرِ إِذَا الْبَحْرُ طَفَى وَهُوَ كَالْمَوْجِ إِذَا الْمَوْجُ انْحَسَرَ
وَهُوَ كَالسَّهْمِ إِذَا السَّهْمُ رَمَى وَهُوَ كَالسَّيْفِ إِذَا السَّيْفُ بَتَرَ
أَمِيرٌ نَاهٍ وَعَاصٍ طَبِيعٌ وَهُوَ الْآمِرُ وَهُوَ الْمُرْدَجِرُ
لَا يَنَامُ الْعَمَرُ إِلَّا سَاعَةً فَتَرَقَّبْنَاهُ وَبَالَنَّا فِي الْخَلْدِ
سَاعَةً أَنْ نَمُتَ عَنْهَا غَافِلًا عُدْتُ كَالْحُمُورِ أَوْ كَالْمُخَضَّرِ
أَيُّهَا السَّاهِرُ نَحْمُ أَوْ لَا تَنَمْ وَتَرَفَّقْ وَتَجَلَّدْ وَاسْتَعِزْ
إِنْ جَمَعْنَا فَعَلَيْنَا وَزُرْنَا وَإِذَا نَحْنُ أَنْبَنَّا فَاعْتَدِرْ

هذه لشمسي



أنت يا أيها الأستاذ في احتياج شديد إلى من يدلك على أن الشئ لا تنفع في مقارعة الخصوم ، وإنما ينفع الصدق ، ولو أن الله وهبك عمرونح لمعجزت عن تأليف كتاب مثل كتاب «النثر الفني» ، أو كتاب «التصوف

زكي مبارك وكتاب الله

الإسلامي .

زكي مبارك

كتاب المستقصى للزمخشري

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

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

محمد عبد الله الفزالي

أمين مكتبة منطقة التعليم باسكندرية

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

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

كان يجب أن تتذكر أنني دكتور في الفلسفة ثلاث مرات ، وأني أجدر العلماء وأقدرهم على شرح نظرية وحدة الوجود ، وسأخرج عنها كتاباً يفوق فهمك ، ولكنه سيشرتك حين تدرك أن في أبناء وطنك من شرح معضلة عجيز عن شرحها الفلاسفة فيما سلف من الزمان !

وأنا مع هذا راضٍ عنك ، لأنك بهملك العزيز الوفير ترشدني إلى فهم القيمة الصحيحة لحقيقة نفسي ، فما خطر في بالي أني أعظم من أساتذة كلية الطب ، قبل أن أقرأ ما كتبه عني ثم ماذا ؟ ثم أتعجب من ثنائك على نفسك بنشر ما قال أحد مخاطبيك مدحاً في قدحك على كتاب « النثر الفني »

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

ثم ماذا ؟ ثم أسأل عن سكوتك المطلوب المرغوب عن نقد كتاب « التصوف الإسلامي » ... وأجيب عنك فأقول : إنك تمعجز عني فهم كتاب « التصوف الإسلامي » ، لأنه كتاب في الفلسفة المالية ، ولا تستطيع أنت ولا يستطيع أشياخك أن ينقدوه بحرف ، لأنه فوق ما تطيق وفوق ما يطيقون !

العقلية المصرية

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

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

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

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

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

•••••

«الشوامخ»

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

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