الباب الثانى
عزام رائدًا وشاعرًا

الفصل الأول:

عزام رائدًا للدراسات الشرقية

الفصل الثانى:

عزام شاعرًا

obeikandl.com

obeikandl.com

الفصل الأول

عزام رائدًا للدراسات الشرقية

إذا كان المرحوم الدكتور طه حسين واحدًا من أبرز قادة الحركة الثقافية فى مصر، وأول الأساتذة المصريين فى الجامعة المصرية، وأتيح له أن يكون أبعدهم صيتًا، وأكثرهم طلابًا كانوا امتدادًا لها، والسير على نهجه، وإذا كان أكثرهم دعوة للتنوير وتأثرًا بالفكر الفرنسى فى التعليم، وقدر له أن يتولى من المناصب، ما مكنه من وضع الأسس لتحقيق نهضة فكرية من حيث المنهج والدرس. وإذا كان قد وجه الدارسين والطلاب إلى الاهتمام بالآداب الأجنبية المختلفة، ورأى كما رأى الغرب، الاهتمام بدراسة اللاتينية واليونانية. ونجح فى إدخالها ضمن مناهج الدراسة بالجامعة وقام بتدريسها، كما عبر عن ذلك فى مقالاته التى جمعت فى كتاب بعنوان من حديث الشعر والنثر، ونشر لأول مرة عام ١٩٣٥ ورأى فيه أن الأدب الفارسى ليس سوى امتداد للأدب العربى، وأن (الأدب العربى) صاحب اليد العليا.

فإنى أرى أن الدكتور عبدالوهاب عزام كان نسيجًا وحده، من حيث الاهتمام بآداب الأمم الإسلامية. مدركًا أهميتها كتراث مشترك للأمة العربية والإسلامية حيث قال: "قل للذين يلتفتون عن المشرق، ليولوا وجوههم شطر المغرب، إنما تعرضون عن أنفسكم، وتاريخكم، فابدأوا بأنفسكم فاعرفوها، وبمآثركم فعظموها ثم اعرفوا لغيركم أقدارهم، ولا تبخسوا الناس أشياءهم"[(١)].

لذا أخذ على عاتقه مهمة التعريف بالآداب الإسلامية من فارسية وتركية وأردية جاعلاً الأدب العربى واللغة العربية الأساس والمنطلق. قادرًا على نقل تراث الآداب الشرقية الإسلامية إلى اللغة العربية وآدابها شعرًا ونثرًا بما حباه الله من تمكن فى العربية والفارسية ثم الأردية والتركية.

---

(١) عزام، الرحلات، القاهرة ١٣٥٨هـ - ١٩٣٨م، ص٢٠٣، الطبعة الثانية.

داعيًا إلى النهضة الفكرية والتنوير الذى يؤمن بتراث الأمة الإسلامية، ويؤمن بالنهضة الفكرية الأوروبية وما أحدثته أوروبا من حضارة صناعية، سبقت بها أوروبا العالم الإسلامى، مبينًا منهجه فى الدراسة التى تقوم على مبدأى الحق والعدل لإعطاء كل ذى حق حقه. ومن يقرأ أعماله وبخاصة الخاطرات يدرك مصداق ذلك، ومن يقرأ الشوارد التى رأى أن يكتب فيه ما يخطر من خطرات، وما يسنح من سانحات، وأن يسجل فيه سلاسل الفكر والوجدان، وأن يجمع حصائد العلم والتجارب، ويعيد منها الشوارد ويقيد الأوابد. من يقرأ هذا يدرك ما تمتع به هذا الرائد من سمو الفكر وبلاغة فى الأسلوب وأستاذية حقه، وكان له تلاميذه: المرحوم الدكتور يحيى الخشاب والمرحوم الدكتور إبراهيم أمين الشواربى، اللذين كانا خير خلف لخير سلف.

ورغم كثرة ما ألف وخلف، ورغم إنشائه لمعهد اللغات الشرقية لتكون الدراسة فيها لمدة ثلاث سنوات يحصل بعدها المتخرج على درجة الماجستير، ويسجل لدرجة الدكتوراه مباشرة، فإن امتداد الدكتور عزام وتأثيره الفكرى كان غير مباشر ولم يحظ بما حظى به غيره من أعلام الفكر من شهرة وتأثير. آمل أن يكون هذا الكتاب لبنة فى إلقاء الضوء على أعمال هذا الرائد، الأستاذ، المفكر الشاعر المتصوف السياسى ـ كما وصفه عباس العقاد ـ عبدالوهاب عزام.

ولج عزام الدراسات الشرقية من جميع جوانبها، من حيث اللغة والأدب والتاريخ والحضارة، شاملاً مناحى الدراسات الشرقية الإسلامية.

ولأن الفارسية هى اللغة الشرقية الأولى بعد اللغة العربية حتى أضحت فرنسية الشرق ولأن ما بين الأمتين العربية والفارسية من وشائج هى حجر الزاوية فى تلك الدراسات، نجد عزام يقدم دراسة عن العلاقات بين الأمتين دارسًا التاريخ والحضارة القديمة.

حيث ألف كتابًا عن الصلات بين العرب والفرس فى الجاهلية والإسلام، وكتب مقالاً فى مجلة الثقافة[1] تحت عنوان: نظرة عامة فى الأدب الفارسى. ذكر

---

(١) الثقافة، ١٣ يونيه ٣٩، ص١١.

فى بدايته: "أنه يريد أن يتحدث عن الأدب الفارسى حديثًا مجملاً، يتناول أطواره وموضوعه وألفاظه وأساليبه ومواطنه وأثره فى الآداب الأخرى. ذاكرًا أنه يعنى بكلمة الأدب الفارسى، الأدب الفارسى الحديث أو الأدب الفارسى الإسلامى. وهو الأدب الذى نشأ بعد دخول العرب إيران، وكان من بين نتائجه انتشار الإسلام بين الإيرانيين وانتشار اللغة العربية التى أضحت لغة رسمية لإيران لمدة قاربت قرونًا ثلاثة، ثم ذكر: لكى يبين مكان هذا الأدب من تاريخ إيران لابد وأن يلقى نظرة عاجلة على الآداب الإيرانية قبل الإسلام وبعده؛ وقال: "الآداب قبل الإسلام أقسام ثلاثة:

آداب الفارسية القديمة، والآداب الدينية، والآداب الفهلوية".

١ - فأما الفارسية القديمة، فتعرف فى آثار الكيانيين أو الدولة الاكمينية التى أقامها قورش[١] فى منتصف القرن السادس ق.م وأزالها الإسكندر.

وأكثر هذه الآثار مرقوم فى لغات ثلاث: الفارسية القديمة، والآشورية، والعيلامية وخطها الخط المسمارى على اختلاف طرائقه.

ويقال إن اللسان الفارسى الذى نجده فى الآثار كان أكثر استعماله فى نقش الآثار والرسائل الرسمية؛ وأما الخطاب بين الناس فكان بلغة قريبة من الفهلوية.

وهذه الفارسية القديمة مشتقة من الآرية وقريبة من السنسكريتية وأعظم ما أثر من نقوشها نقوش دارا الأول فى جبل بيستون على الجادة بين كرمانشاهان وهمدان. وفى اصطخر (برسبولبس).

٢ - أما الآثار الدينية، فهى آداب الكتاب المقدس (الافستا)، الأبستاق، كتاب زرادشت (زرتشت. زردشت).

وتدل الروايات الزردشتية وغيرها على أن الأبستاق كانت إلى عصر الساسانيين واحدًا وعشرين نسكا (كتابًا) مقسمة إلى ثلاثة أقسام: الأول فى

---

(١) وهى التى تعرض أيضًا باسم الإمبراطورية الهخمانشية نسبة إلى هخمانش جد قورش.

العقائد والعبادات، والثانى فى المعاملات، والثالث فى الفلسفة والعلوم وبأيدينا الآن قطع من القسم الأول ونسك كامل من الثانى، وضاع القسم الثالث. والذى بين يدينا الآن من الأبستاق زهاء الربع عما كان فى عهد الساسانيين وقدره الأستاذ وست بنحو ٨٣ ألف كلمة.

وناقش عزام ما دار من اختلاف فى الرأى بين الباحثين حول زردشت هل كان موجودًا أم لا؟ وإن كان موجودًا متى ظهر – كما ناقش ما أثير حول لغة الأبستاق ورأى "من المرجح أن زردشت (زرتشترا) عاش فى القرن السادس ق.م، وأنه من ميديا فى غرب إيران – وأن لغة الأبستاق هى الميديه (المادية) القديمة، وأن الأناشيد التى تسمى كانًا فى الافستا من أقوال زردشت أو تلاميذه الأولين.

ومهما يكن، فلغة الافستا قريبة من الفارسية القديمة، ومن السنسكريتية حتى سماها الذين ظنّوا أن زرادشت عاش فى شرقى إيران، الفارسية الشرقية وسموا لغة الآثار الفارسية الغربية.

٣ - أما الأدب الفهلوى (البهلوى)، فهو الأدب الذى كان شائعًا فى عهد الدولة الساسانية التى أقامها آردشير بن بابك سنة ٢٢٦م، وبقيت قائمة حتى الفتح الإسلامى.

وهذا القسم أوسع موضوعًا، وأغزر مادةً، وأقرب إلينا. وقد ترجم منه الكثير إلى اللغة العربية، وحفظت فيه الآداب الفارسية حتى ورثتها الفارسية الحديثة.

ويمكن إجمال الأدب الفهلوى إلى نوعين:

١ - تراجم الأبستاق. وما يتصل بها، وكتب دينية أخرى زهاء خمسين.

٢ - كتب غير دينية. معظمها فى التاريخ والقصص.

وقد وقف التأليف بالفهلوية[1] بعد الإسلام، إلا كتبًا قليلة فى القرون الأولى، ولكنها بقيت معروفة بين رجال الدين من البارسيين أو المجوس.

---

(١) البهلوية أو الفهلوية اسم للخط الذى كتبت به اللغة وليس اسمًا للغة.

وذكر بداية الأدب الإسلامى وقال: إنه نشأ فى القرن الثالث الهجرى، وإن شاعرًا من مرو اسمه عباس مدح المأمون سنة ١٩٣هـ، وهو فى مرو بأبيات فارسية رواها محمد عوفى فى كتابه "لباب الألباب"، وعلق على ذلك بأنها رواية تقبل الشك.

ومهما يكن فلا ريب أن فى النصف الثانى من القرن الثالث الهجرى نبغ شعراء فى الفارسية مجيدون، منهم: أبوحفص الصفدى الذى يقول عنه شمس الدين الرازى إنه أول من قال شعرًا فارسيًا، ومنهم: فيروز المشرقى، وأبوسليك الجرجانى، وأبوشكور البلخى، وشهيد البلخى، وأبومؤيد البلخى.

وأكبر الشعراء فى هذا العصر أبوجعفر الرودكى المتوفى سنة ٣٢٩هـ، شاعر الأمير نصر بن أحمد السامانى وقد سماه معروف البلخى: سلطان الشعراء وقال فيه البلعمى الوزير السامانى إنه لا نظير له بين العرب والعجم واعترف الشعراء المعاصرون بسمو منزلته وتقدمه.

ويروى أن الرودكى أكثر من نظم الشعر حتى بلغ نظمه ألف ألف بيت وأنه نظم كليلة ودمنة، ولكن لم يبق للرودكى إلا قطع ورباعيات وكثرة شعر الرودكى، دليل على أن اللغة كانت مهيأة للأدب، ثم تتابع الشعراء العظام على مر العصور.

كذلك ظهر النثر الفارسى فى القرن الرابع وتُرجم تاريخ الطبرى إلى الفارسية حوالى ٣٥٢هـ بأمر الأمير منصور بن نوح. وترجم تفسير الطبرى كذلك جماعة من علماء ما وراء النهر. وأُلف فى الطب كتاب "الأدوية" ألفه أبومنصور الهروى ٣٦٢هـ.

ومنذ ذلك العصر ازدهر الأدب الفارسى، واتسعت موضوعاته، وقد مضى إلى يومنا هذا أكثر من ألف سنة، وهو فى جملته أدب واحد، ذو لغة واحدة وأساليب واحدة، فالذى يفهم قصيدة لملك الشعراء بهار اليوم يفهم قصائد -

الرودكى، والدقيقى، والفردوسى، والأنورى، وإلخاقانى، ونظامى، وسعدى وحافظ، والجامى، وصائب، وقاءانى، وهلّم جرا". وليس عندنا إثارة من الشعر الفارسى قبل الإسلام حتى نقيس به الشعر الفارسى الإسلامى ونعرف أوجه الشبه بينهما وأوجه الاختلاف.

أما صلة الأدب الفارسى بالأدب العربى فواضحة جدّا، كصلة الأدب العربى بالآداب الإسلامية عامة.

فقد نشأ الأدب الفارسى الإسلامى فى رعاية الآداب العربية، وتحت سلطانها، وطبع على غرارها فى كثير من الموضوعات والأساليب.

ظهرت الفارسية الإسلامية مكتوبة بالخط العربى ـ ومستعيرة كثيرًا من الألفاظ العربية، وهذه الألفاظ تختلف كثرة وقلة باختلاف الموضوعات؛ فأوفر الموضوعات نصيبًا منها: الموضوعات العلمية، كتب الفلسفة والطب، والكتب الدينية، وكتب البلاغة وأشباهها. ودونها كتب التاريخ والنثر الأدبى ثم الشعر.

وبقيت الصلة وثيقة بين هذين الأدبين إلى هذا العصر. وكان كثير من العلماء والأدباء يجيدون اللسانين العربى والفارسى وينشئون بهما ويترجمون من أحدهما إلى الآخر. ومنهم من نظم الشعر الملمع. وهو الذى يجمع فى القصيدة الواحدة أبياتًا أو أشطرًا عربية وأخرى فارسية.

فكان الأدبان صورتين لنفوس واحدة وثقافة واحدة فى موضوعات كثيرة، واستمرت العربية بعد ظهور الآداب الفارسية لغة للفلسفة والعلم والأدب عصورًا طويلة وكان لهذا أثره فى الفارسية، حتى تشابهت اللغتان فى الألفاظ والأساليب على اختلافهما فى الاشتقاق اختلافًا كبيرًا.

وأما أوزان الشعر وقوافيه فقد حاكت الأوزان والقوافى العربية، وأخذ علم العروض والقافية كما هو. ولكن الروح الفارسية اقتضت تغيرًا فى القافية والوزن.

أكثر الشعراء من النظم المزدوج وسموه المثنوى[1]، وأكثروا من الرباعى أو الدوبيت، وأولعوا بالردف فى القافية، وهو أن يكرروا كلمة فى آخر القصيدة ويجعلوا القافية قبلها، وأكثروا من ترجيع بند وتركيب بند[2] وهو يشبه الموشحات العربية. والخلاصة أنهم اخترعوا ضروبًا فى القافية ولم يتحللوا من قيود القافية العربية.

أما الأوزان فقد حاكوا الأوزان العربية وأبقوا أسماءها، ولكن اقتضت طبيعتهم إهمال بعض الأوزان الشائعة فى العربية، وهى أوزان الدائرة الأولى: الطويل والمديد والبسيط، والإكثار من الأوزان النادرة فى الشعر العربى كالمضارع والمجتث. وشاركوا فى الأوزان الأخرى كالرمل والخفيف والهزج، ولكنهم لم يقفوا عند عدد التفعيلات العربية بل زادوا عليها.

وظهر المزاج الإيرانى فى الرباعى خاصة فقد جعلوه من فروع الهزج، ولكنهم اشتقوا فيه نحو عشرين ضربًا.

ولا يبعد أن يكون هذا الضرب بقية من الأوزان الفارسية القديمة، وإن كنا لا نعرف منها شيئًا، أو ابتكارًا فارسيًا فى العهد الإسلامى.

أما موضوعات الشعر فكثيرة. منها موضوعات الشعر العربى: الهجاء والمدح والفخر والغزل... إلخ.

ثم يتميز الشعر الفارسى بميزتين: الشعر القصصى والشعر الصوفى، وهما مفخرة الأدب الفارسى.

---

(١) ضرب من الشعر يعتمد على التقفية بين شطرى البيت الواحد.

(٢) هذا الضرب من النظم، عبارة عن تقسيم الشعر إلى أقسام مختلفة القافية، متفقة الوزن، متساوية الأبيات عادة، وقد يزيد أو ينقص منه بيتٌ أو بيتان. ويتراوح عدد أبيات كل قسم بين خمسة وعشرة أبيات فى الغالب أو يزيد أحيانًا. إذا تكرر بعد كل قسم من تلك الأقسام بيت مصرع بعينه فالمنظومة تسمى "ترجيع بند"، وإذا لم يتكرر بعينه سميت المنظومة "تركيب بند". وهذا الضرب من متفرعات القصيدة، حيث لا فرق من حيث الموضوع.

فأما القصصى فقد أولع به الفرس منذ ظهرت آدابهم الإسلامية، فالرودكى أول الشعراء الكبار نظم كليلة ودمنة، ونظم أبوالمؤيد البلخى قصة يوسف وزليخا وشرع ينظم الشاهنامة، ثم جاء الدقيقى ونظم ألف بيت، ثم قتل فأكملها الفردوسى. وحسبنا أن نعلم أن قصة يوسف وزليخا وهى قصة قرآنية لم يعن بها أحد من شعراء العربية، وقد نظمها من شعراء الفارسية أربعة أو أكثر، وأن قصة ليلى والمجنون نظمت فى الفارسية أربع مرات أو أكثر.

وكل منظومة من هاتين القصتين لا تقل عن بضعة آلاف من الأبيات وقد تتجاوز العشر. ويضيق المجال عن تعديد المنظومات الفارسية الأخرى، وهى لا تقل عن ٤٠ منظومة طويلة.

وقد ينظم الشاعر الواحد خمس منظومات فأكثر كما فعل نظامى الكَنجوى فجعلها سنة من بعده، فاجتهد بعض شعراء الفرس والترك أن يكونوا أصحاب "خمسة" أيضًا.

وقد نبه إلى ذلك ابن الأثير فى كتابه (المثل السائر) وقال فى خاتمة كتابه: "وعلى هذا فإنى وجدت العجم يفضلون العرب فى هذه النكتة المشار إليها".

أما الأدب الصوفى فقد سجل فيه شعراء إيران من سمو النفس، ودقة الإدراك، ولطف الحس، وسعة الفكر، وخصوبة الشعر ما لا يجاريهم فيه شعراء أمة أخرى.

ظهر كبار شعراء التصوف بعد قرن من ظهور كبار الشعراء القصاصين، وكان من طلائعهم بابا طاهر العريان[1] الهمذانى فى القرن الخامس الهجرى، وله رباعيات فارسية تسمى الفهلويات، ورسالات فارسية وعربية.

ومنهم أبوسعيد بن أبى الخير الخراسانى المتوفى ٤٤٠ هـ، وله رباعيات فارسية دقيقة المعانى.

---

(١) ترجمت إلى العربية قام بها الزميل الدكتور محمد أنور الدين عبدالمنعم ونشرت بالقاهرة.

ومنهم الشيخ عبدالله الأنصارى المتوفى ٤٨١ هـ، وله شعر فارسى بليغ ومناجاة منثورة ورسالتان بالعربية وأخريات بالفارسية.

ثم يتتابع ثلاثة رجال تنتهى إليهم زعامة الشعر الصوفى، ولهم فيه منظومات مطولة فى النظم المزدوج أو المثنوى؛ وهم:

مجد الدين سنائى ت ٥٤٥، وله حديقة الحقيقة ومنظومات أخرى[١].

وفريد الدين العطار المتوفى فى أوائل القرن السابع[٢] الهجرى، وله المنظومة الصوفية الرائعة الخالدة منطق الطير ومنظومات أخرى لا تقل عن ثلاثين.

ثم إمام الصوفية الأعظم وشاعرهم الأكبر مولانا محمد بن الحسين البكرى البلخى المعروف باسم جلال الدين الرومى الذى تنسب إليه طريقة المولوية[٣]، وله المنظومة الفلسفية الأخلاقية الصديقة. التى تعرف باسم المثنوى وهى زهاء خمسة وعشرين ألف بيت من الشعر أو يزيد. سلك فيها مسلك الفيلسوف المعلم المربى الذى يكثر من الأمثال والقصص، ومسلك الصوفى العارف وقد قال فيه بعض كبار الصوفية: إنه القرآن فى اللغة الفارسية.

ولجلال الدين أشعار أخرى أكثر أبياتًا من المثنوى جمعها فى ديوان سماه "ديوان شمس تبريز" باسم أستاذه وصديقه شمس الدين التبريزى، وجاء بعد جلال الدين، حافظ الشيرازى والشيخ عبدالرحمن جامى، ولا تكاد تخلو منظومة فارسية من نزعة صوفية.

---

(١) هناك دراسات وترجمات لسنائى ومقطوعاته قدمها الزميلان الدكتور رجاء جبر فى فرنسا والدكتور إبراهيم شتا فى القاهرة، كما ظهرت أخيرًا بالقاهرة ترجمة كاملة لحديقة الحقيقة، للدكتور شتا، الهيئة العامة للكتاب.

(٢) حظى العطار بعد ظهور كتاب التصوف وفريد الدين العطار الذى قدمه عزام بدراسات كثيرًا منها دراسة الدكتور ناجى القيسى والدكتور بديع جمعه.

(٣) قدم عزام كتابًا باسم فصول من المثنوى. وترجم الدكتور محمد عبدالسلام كفافى المجلدين الأولين من الكتاب مع حواشى وهوامش وتعليق، وترجم المجلد الثالث عدا مائة وخمسين بيتًا أكملها مؤلف هذا العمل. وتوفى الدكتور كفافى قبل إتمام هذا العمل الكبير، ثم قام الدكتور شتا بترجمة كاملة للمثنوى بمجلداته الست، ونشرت بالقاهرة الهيئة العامة للكتاب ١٩٩٨م.

وعمت الشعر الفارسى كله نزعة روحية صوفية تمكنت فيه حتى اليوم، وقد أفرد عزام كما سنرى الأدب الفارسى وأشهر أعلامه وأبرز اتجاهاته بمقالات كثيرة سأتحدث عنها لاحقًا.

وتحدث فى نفس المقال عن الفارسية فى غير إيران:

فى بلاد الترك الغربية

"فحين استولى السلاجقة على إيران، أخذوا الحضارة الإسلامية واتخذوا الفارسية لسانًا للأدب والتاريخ"، وانتشرت معهم فى الممالك التى سيطروا عليها غير البلاد العربية.

وسلاجقة الأناضول، ويسمون سلاجقة الروم، حينما أقاموا دولتهم هناك ٤٧٠هـ اتخذوا الفارسية لسانًا للدولة كما اتخذوا العربية لغة العلم. وكانوا يزينون قصورهم بأبيات من الشاهنامة على ما فيها من الإشادة بانتصار إيران على توران وهم تورانيون.

وبعد قرنين من قيام الدولة جعلت التركية لغة الدواوين. حينما استولى أمراء قرمان على قونيه، وكانوا لا يعرفون الفارسية، ولكن التركية التى جعلت لغة الدولة حينئذٍ لم تستطع الاستغناء عن ألفاظ كثيرة من الفارسية والعربية.

وكان فى ذلك الحين مولانا جلال الدين الرومى ينشر المثنوى فى قلب الأناضول، ويتلقاه الأمراء والعلماء بالإجلال والإعظام وهو باللغة الفارسية، إذ كانت الفارسية وحدها لغة الأدب هناك.

ثم نظم ابنه سلطان ولد مثنوياته بالفارسية أيضًا، وشرع ينظم بالتركية، وكان أول ناظم بها، فصارت التركية لغة أدب.

وتوالى الشعراء على النظم فيها. ولكنها كانت مشتملة على كثير من الألفاظ الفارسية. ولم تخلص من سلطان الفارسية على مر الزمن وزادت عناية شعراء الترك بمحاكاة شعراء الفرس. فكان فى كل عصر إمام من أئمة الأدب الفارسى يقتدى به الشعراء العثمانيون.

ولم ينقطع النظم بالفارسية لظهور الشعر العثمانى، بل استمر النظم بها، وحسبنا أن نطلع على ديوان السلطان سليم باللغة الفارسية ونقيسه بشعره التركى لنعرف أن الفارسية كانت عنده أولى بأفكاره وعواطفه.

والخلاصة أن الفارسية كانت لغة فى الدولة العثمانية ينظم بها فى العصور كلها مع اختلاف العصور فى العناية بها، وكانت إلى هذا ذات أثر واضح فى الشعر العثمانى، معانيه وألفاظه حتى العصر الحديث، ولم يكن أديب من كبار الأدباء العثمانيين يجهل الفارسية.

ولما كتب ضيا باشا مختاراته التى سماها "خرابات" جمع فيها من الشعر التركى والفارسى والعربى.

ثم شرع شناسى أفندى يحاكى شعراء فرنسا منذ قرن تقريبًا (آنذاك) وتبعه الشعراء، وسيطر الأدب الفرنسى على الشعر العثمانى فاستقل هذا بالأدب عن الأدب الفارسى، ولكن بقيت الألفاظ والعبارات الفارسية شائعة فى الأدب العثمانى حتى هذا العصر.

فالشاعر الكبير عبدالحق حامد الذى توفى منذ بضعة عقود يملأ شعره بالكلمات الفارسية والتركيات.

أما عن انتشار الفارسية فى بلاد الهند يقول عزام:

"لما كانت الدولة الغزنوية فى أفغانستان اتخذت اللغة الفارسية لغة لها، وقد التف حول السلطان محمود فاتح الهند كثير من شعراء الفارسية، وإليه قدم أبوالقاسم الفردوسى شاهنامته.

ولما استولى الغور على غزنة سنة ٥٥٣هـ جعل الغزنويون لاهور حاضرة ملكهم. فعرفت الهند الفارسية وأدبها، ثم قامت دول المغول فى الهند فى القرن العاشر الهجرى، وهى الدولة التى أقامها الرجل العظيم ظهير الدين محمد بابر، وتوالى عليها خلفاؤه العظام، وبقيت فى الهند على اختلاف أحوالها، من سنة

٩٣٢ إلى سنة ١٢٧٥هـ. وفى عهد هذه الدولة كانت الفارسية لغة الدواوين ولسان العلم والأدب مدة طويلة.

وقد اجتمع حول جلال الدين أكبر كثير من الفلاسفة والعلماء والأدباء من أقطار الأرض وقد عد البداءون (بداونى) مؤلف "منتخب التواريخ" ١٦٧ شاعرًا. اجتمعوا عند هذا الملك الكبير. كلهم أوجلهم ينظمون بالفارسية، وألفت لهذا الملك وسلفه وخلفه كتب كثيرة بهذه اللغة.

فبقيت لسان أدب فى الهند حتى هذا العصر فلا تجد أديبًا هنديّا مسلمًا إلا يعرف الفارسية. ولا تجد متعلمًا من مسلمى الهند إلا يعرف شيئًا منها.

وحسبنا أن شاعر الهند العظيم محمد إقبال له منظومات كثيرة بالفارسية تقرأ وتنشد فى أرجاء الهند"[1].

ولما نشأت اللغة الأوردية، نشأت متأثرة باللغة الفارسية وبالعربية من ورائها. أما عن انتشار الفارسية فى أفغانستان فهى لغة التخاطب فى بعض الأرجاء، وهى لغة الدولة ولغة العلم والأدب فى البلاد كلها.

وكذلك تعرف الفارسية فى تركستان الشرقية والغربية، والعلماء والأدباء هناك يجيدونها أو يعرفون طرفًا منها. وبعض الشعراء هناك ينظمون شعرهم فيها. ويختم هذا المقال بقوله: "ومن هنا يتبين أن الأدب الفارسى تجاوز موطنه الأصلى، تلقاء الشرق والشمال والغرب، إلى الهند وتركستان وبلاد الترك العثمانيين".

وقد يسر هذا سهولة اللغة، وغنى الأدب، وموقع إيران الوسط.. حتى حل الأدب الفارسى فى العالم الإسلامى المحل الثانى بعد العربية.

"هذه كلمة مجملة ونظرة عامة، أردت بها تبيين خصائص الأدب الفارسى

---

(١) كتب هذا المقال عام ١٩٣٩ قبل دولة باكستان وانفصالها عن الهند عام ١٩٤٧م.

وموضوعاته ومواضعه، تصلح أن تكون مقدمة لبحث مفصل فى هذا الموضوع".

هذا ما قاله عزام فى نهاية هذا المقال الرائد عن الأدب الفارسى واللغة الفارسية داخل إيران، وخارجها.

وقد أوفى عزام بما وعد به وتمناه وأنهى به مقاله عن الأدب الفارسى الذى عنونه بـ: "نظرة عامة فى الأدب الفارسى"، فأفرد لأشهر أعلامه الموضوعات التالية:

قدم فى مجلة الثقافة[1] مقالاً **عن سعدى ت ٦٩١هـ** بعنوان "الشيخ سعدى الشيرازى: الشاعر الحكيم مُشّرف الدين سعدى بن مصلح الدين عبدالله، ولد فى شيراز فى حدود سنة ستمائة من الهجرة من أسرة من علماء الدين، مترجماً له من مؤلفاته، مترجمًا الأشعار الفارسية إلى العربية. ومن أمثال ذلك قوله عن أسرته التى احتل العلم فيها منزلة كبيرة:

همه قبيله من عالمان دين بودند　　مرا معلم عشق تو شاعرى آموخت

أى: كل قبيلتى من علماء الدين　　ولكن عشقك علمنى الشعر

كما أورد بيتًا أوضح فيه السعدى أنه فقد أباه صغيرًا، يقول فى منظومة يحض فيها على البر بالأيتام وما أكثر ما يردد هذه الدعوة:

مرا باشد ازدرد طفلان خبر　　كه در خردى ازسر برفتم بدر

أى: ومن حزن الطفل عندى خبر　　حرمت حنان أبى فى الصغر

وقد رعاه وحنا عليه بعد وفاة أبيه الاتابك سعد بن زنكى أتابك فارس الذى تولى الملك حوالى ٥٩٣هـ وتوفى ٦٢٣هـ، وقد انتسب الشاعر إليه فاتخذ لقب "سعدى"، وهو اللقب الذى ذاع به شعره وشاع صيته حتى نسى اسمه أو كاد.

وبيّن مراحل تحصيله، موضحًا ذهابه إلى بغداد فى طلب العلم. فتعلم فى

---

(١) الثقافة، ١٤ مارس ١٩٣٩م.

المدرسة النظامية إحدى المدارس التى انشأها الوزير السلجوقى نظام الملك الذى – ووزر لألب أرسلان وملكشاه السجوقيين، والذى قتل عام ٤٨٥ على أيدى الحشاشين. وأخذ عن كبار العلماء وشيوخ الصوفية، منهم شهاب السهروردى وابن الجوزى الصغير. وقد تمكن حب بغداد فى قلب الشيخ، فندبها وبكى عليها وعلى مدارسها، ورثى الخليفة المستعصم الخليفة السابع والثلاثين من خلفاء بنى العباس وآخرهم حين هاجم المغول بغداد وأسقطوا الخلافة العباسية عام ٦٥٦هـ/ ١٢٥٨م.

وكتب قصيدتين فى رثائها إحداهما بالفارسية والأخرى بالعربية. ويوضح عزام أن سعدى عاد إلى بلدته شيراز، ثم تركها مطوفًا فى أقطار الأرض ثلاثين عامًا، فذهب إلى الهند وأفغانستان وتركستان والحجاز والشام وآسيا الصغرى وإفريقية الشمالية.

وكان يسافر فى زى الدراويش، ويخالط الناس جميعًا فقراءهم وأغنياءهم، وعلماءهم وجهالهم، وأشرارهم وخيارهم.

يقول فى بعض شعره:

جهان زيربى جو اسكندر بريدم جو يأجوج بكَذشتم ازسد سنكَى

أى: قطعت الأرض تحت قدمى كالإسكندر ونفذت من السد كيأجوج

وليس أمتع للقارئ من القصص التى يقص فيها الشيخ ما لقى فى شعره واغترابه.

"ويحكى أنه كان فى جامع كاشغر، وقد اصطلح ملك خوارزم وملك الخطا، فرأى صبيًا يقرأ مقدمة النحو للزمخشرى، ويقول ضرب زيد عمرا، فقال الشيخ: يا بنى اصطلح أهل خوارزم والخطا، وبقيت خصومة زيد وعمر... إلخ.

ومما قصه فى بعض رسائله أنه مر بتبريز أثناء رجوعه من الحج، فأراد أن يلقى

اثنين من أصدقائه: علاء الدين عطا ملك الجوينى صاحب الديوان وأخيه شمس الدين، وكان الملك هناك لأبا قاخان بن هولاكو (٦٣٣ – ٦٨٠هـ). فلما توجه إليهما رآهما فى الطريق راكبين مع السلطان فتجنب طريقهما، ولكنهما أبصراه، فنزلا وتقدما إليه وقبلا يده ورجله. فتعجب أبا قاخان من فعلهما، وقال: قد سألتكما مرات فقلتما أن أباكما قد مات.

فقالا: هو شيخنا ولعل السلطان قد سمع به؛ هذا الشيخ سعدى.

فقال السلطان: أحضراه إلىّ يوما. فلما لقى السلطان قال له: عظنى! فقال: "إن شيئًا لا يؤخذ من الدنيا إلى الآخرة غير الثواب، فالآن اختر لنفسك".

ثم أنشأ رباعية معناها: "إن السلطان الذى يرعى الرعية يحل له الخراج، لأنه أجر الرعاية، وإن لم يكن للرعية راعيًا، فالخراج سُحت لأنه جزية على المسلمين. فبكى السلطان وقال: أنا راع أم لا؟ فقال الشيخ: إن كنت راعيًا فحسبك البيت الأول، وإلا فالثانى".

وهكذا يجد قارئ كتب سعدى من نوادره وعجائبه، ومشاهدة تجاربه ومواعظه وحكمه وفكاهاته، ما أنتجه الدرس الدائب والتجارب الكثيرة والأسفار البعيدة.

ثم رجع سعدى إلى موطنه والبلاد الإسلامية فى ذعر وهرج ومرج من غارات التتار وأمير شيراز آنذاك أبوبكر بن سعد بن زنكى (٦٢٣ -٦٥٨هـ). وبعد قليل أغار التتار على بغداد فيذكر فى قصيدته العربية التى رثى فيها بغداد يذكر أمن إقليم فارس من مصائب التتار وحزم أبى بكر بن سعد، وحسن تدبيره فى مسألة التتار وكفاية البلاد شرهم.

يقول فى آخر القصيدة العربية:

عفا الله عما مضى من جريمة ومنّ علينا بالجميل من الستر

وصان بلاد المسلمين بقية بدولة سلطان البلاد أبى بكر

مليك غدا فى كل بلدة اسمه عزيزا ومحبوبا كيوسف فى مصر

لقد سعدت الدنيا به دام سعده وأيّده المولى بألوية النصر

وأوضح فى مقاله هذا مؤلفات سعدى، فقال ألف سعدى:

١ - كتاب البوستان سنة ٦٥٥ وكتاب الكلستان فى السنة التالية.

أما البوستان فهو منظومة طويلة فيها زهاء ألفى بيت مزدوجة القافية من بحر المتقارب مشتملة على حكايات شتى.

فالكتاب نظم ممزوج بالنثر. وهو مقسم إلى عشرة أبواب.

٢ - الكلستان وهو كتاب نثرى ممزوج بالشعر سواء القطع أو الرباعيات أو الأبيات وهو أبواب ثمانية.

وقد ترجم الكلستان إلى اللغة العربية فى مصر، ترجمة: جبرائيل مخلع قبل مائة سنة، وطبعت الترجمة العربية فى مطبعة بولاق، كما طبع الأصل مرات عدة.

كتب عزام هذا قبل أن يشرف على الرسالة التى قدمها الدكتور محمد موسى هنداوى وحصل بها على درجة الدكتوراه من جامعة فؤاد الأول (القاهرة ونشرت عام ١٩٤٩م) التى تناول فيها سعدى، عصره وحياته والبوستان.

٣ - وله منظومات كثيرة منها قصائد عربية وفارسية وقصائد ملمعة[١] (أى فيها أبيات عربية وفارسية أو شطر عربى وآخر فارسى)، ومنها الغزليات، ومنها الرباعيات وأبيات مفردة، وقصائد سماها الهزليات فيها كثير من المجون.

---

(١) القصيدة عند أدباء الفرس منظومة طويلة فى المدح أو الهجاء أو الرثاء. والغزل قطعة بين سبعة أبيات واثنى عشر غالبًا – وقد تزيد أو تقصر عن هذا وهى فى الغزل أو غيره، ولكن أكثر موضوعات هذا الضرب هو الغزل بالاصطلاح العربى.

obeikandl.com

٤ - له رسائل قصيرة فى المواعظ والنصائح أو شرح بعض المسائل الدينية، ورسائل مجونية تسمى الخبيثات وحكايات تسمى المضحكات، وأذْيَع قصائده مرثية الخليفة المستعصم، وأولها:

حيست بعينى[1] المدامع لا تجرى ... فلما طغى الماء استطال على السَّكر

نسيم صبا بغداد بعد خرابها ... تمنيت لو كانت تمر على قبرى

ومنها:

فقد ثكلت أم القرى والكعبة ... مدامع فى الميزان تسكب فى البحر

بكت جُدر المستنصرية[2] ندبه ... على العلماء الراسخين ذوى الحجر

نوائب دهر ليتنى مت قبلها ... ولم أر عدوان السفيه على الحبر

وقفت بعبّادان أرقب دجلة ... كمثل دم قان يسيل إلى البحر

وفاض دمعى فى مصيبة واسط ... يزيد على مدّ البحيرة والجزر

فأين بنو العباس مفتخر الورى ... ذوو الخلق المرضى والغرر الزهر

غدا سمرا بين الأنام حديثهم ... وذا سَمر يدمى المسامع كالسمْر

وفى الخبر المروى دين محمد ... يعود غريبا مثل مبتدأ الأمر

أأغرب من هذا يعود كما بدا ... وسبى ديار السلم فى بلد الكفر؟

فلا انحدرت بعد الخلائف دجلة ... وحافاتها لا أعشبت ورق الخضر..

وهى قصيدة طويلة فيها اثنان وتسعون بيتًا.

أما قصيدته الفارسية فى رثاء بغداد فأولها:

آسمان را حق بود كَرخون بريزد برزمين

برزوال ملك مستعصم أمير المؤمنين

---

(١) فى رواية أخرى (بجفنى) براون الترجمة العربية تاريخ الأدب فى إيران ص٢، ص ٤١ هامش الترقيم، د. إبراهيم أمين الشواربى.

(٢) المدرسة المستنصرية التى بناها المستنصر بالله (٦٢٣ - ٦٤٠هـ).

أی محمد در قیامت می برآری سرزخاك

سربر آور ین قیامت درمیان خلـق بـین

وقد نقلها عزام إلى العربية قائلاً :

"يحق للسماء أن تمطر على الأرض دمًا ، لزوال ملك المستعصم أمير المؤمنين"

(*)ويا محمد تقوم من التراب يوم القيامة ؛ فقم الآن وانظر هذه القيامة بين الناس"

ويقول إن فى ديوان الشاعر عشرين قصيدة عربية. كان حريصًا على إظهارها ومقارنتها بفارسياته وأن هذا بحث ممتع لمن أراد أن يعرف كيف يجيد الشاعر فى لغة أكثر من أخرى لاختلاف مقدرته وذوقه فيها ، ولعل الله ييسر نشرها لقراء العربية قريبًا.

ولعل هذا من أسباب اختيار هذا الموضوع للدكتور محمد موسى هنداوى ؛ ليكون موضوعًا لرسالته للدكتوراه كما سبق القول.

فسعدى هو شاعر الأخلاق ، وأظهر ما فى دعوته الأخلاقية العدل والمرحمة وأكثر فى كَلستانه وبوستانه الكلام عن العدل والظلم ويبين العبر من عواقبهما. وهو ما يتفق وآراء عزام حول الحق والعدل اللذين كانا له شعارًا ودثارًا تجلى فى مقالاته ، وخطراته وكلمه.

ومن أبياته السائرة فى الدعوة إلى الأخوة الإنسانية :

بنى آدم أعضائى يكـــد يكرنـــد كه ار آفرينش زيـــك كوهرنـــد

جو عضوى بـدر دآ ورد روزكَـار دكـر عضـو هـار انمـا نـد قـرار

توكز محنـت ديكـران بـى غمـى نشايـد كـه نامـت نهنـد آدمـى

(*) يا محمد إذا أخرجت الرأس من التراب يوم القيامة ، فارفعها الآن.

ينقلها عزام إلى العربية قائلاً:

"بنـــو آدم جـــد واحـــد إلى عنصـــر واحـــد عائـــد

إذا مس عضـوًا ألـيم السقـام فسائـــر أعضائـــه لا تـــنام

إذا أنت للناس لـــم تألـــم كيـــف تسميـــت بالآدمـــى؟"

كما تحدث فى العدد الثانى من الثقافة[1] عن أحد شعراء الفرس وأدبائهم فى القرن الثامن الهجرى. شاعر هجاء هازل ماجن فكه هو **عبيد الزاكانى** من زاكان إحدى قرى قزوين، نشأ فى شيراز وعاش حينًا فى كنف أميرها أبى اسحق اينجو (ت ٧٥٨) ودرس فى مدارس شيراز، وألف كتابًا فى المعانى باسم أبى اسحق. كما عاش حينًا آخر فى جناب الشيخ أويس الجلائرى أمير العراق (٧٥٧ ـ ٧٧٦هـ) وتوفى الزاكانى ٧٧٢هـ. كان هجاء مقذعًا، وهازلاً مفحشًا، وماجنًا ساخرًا، وكان إلى ذلك شاعرًا مجيدًا وأديبًا بارعًا. وله مع أدباء عصره مشاعرات وملاطفات كثيرة.

وتحدث عزام عن مؤلفات الزاكانى وهى على النحو التالى:

١ - أخلاق الأشراف. رسالة يسخر فيها من كبراء عصره.

٢ - ريش نامه. أى كتاب اللحية. وهو محاورة بينه وبين لحيته.

٣ - صد بند. أى مائة نصيحة، وهى نصائح مقسمة بين الجد والهزل.

٤ - التعريفات أو ده فصل. أى عشرة فصول.

وهى تعريفات لبضع الأقوام والأشخاص والأعمال، على مذهبه فى الهزل.

٥ - موش وكَربه أو قصة القط والفأر. وهى قصة قصيرة منظومة.

٦ - رسالة دلكَشا – أى الرسالة المفرحة. وهى حكايات عربية وفارسية قصيرة فى معظمها بذاءة.

---

(١) الثقافة، ٢١ مارس ١٩٣٩.

وتناول عزام (الزاكانى) وكتابه "أخلاق الأشراف" بحديث مفصل وترجم مقدمته، موضحًا أن الكتاب ألف عام ٧٤٠ من الهجرة ومقسم إلى سبعة فصول، كل واحد يشتمل على مذهبين، المذهب المنسوخ الذى سار عليه أجدادنا فى أعمالهم والمذهب الذى اهتدى إليه عظماء مفكرينا، فساروا عليه فى أعمال الدنيا والآخرة.

ثم أكمل حديثه عن عبيد الزاكانى[١] مفصلاً الحديث عن المذهب المختار والمذهب المنسوخ فى عدد آخر[٢].

وتناول أثناء حديثه وبعده عن واحد من الأدباء الإيرانيين الذين نظموا باللغتين العربية والفارسية.. حيث أفرد مقالة فى عدد الثقافة[٣] عن رشيد الدين العمرى الكاتب، المعروف بالوطواط.

وبدأ مقاله بالحديث عن نشأة الأدب الفارسى الإسلامى فى القرن الثالث الهجرى موضحًا تطور اللغة الفارسية بعد نشأتها بعد أن كانت العربية وحدها لغة العلم والأدب فى القرنين الأول والثانى من الهجرة، ونشأة الأدب الفارسى فى رعاية الأدب العربى وسلطانه وكيف أن اللغة العربية لم تهجر بترعرع الأدب الفارسى، بل سارت اللغتان معًا، يكتب بهما، ويترجم من إحداهما إلى الأخرى.

وترجم كثيرًا من الحكم والأمثال إلى العربية؛ كما هو واضح فى "ديوان المعانى" لأبى هلال العسكرى، أمثالاً معربة وجملاً من بلاغات العجم كما نجد فى "يتيمة الدهر" أمثالاً معربة كذلك.

ويقول:

"وأما الشعر فما خلا عصر ممن نظموه بالعربية فى إيران، وبعضهم يُعد من

---

(١) الثقافة، ٢٥ أبريل ١٩٣٩.

(٢) السابق، ١٨ يوليو ١٩٣٩.

(٣) عدد ١٨ يوليو ١٩٣٩.

كبار الشعراء فى العربية، وبعض هؤلاء عرب مثل الأبيوردى الأموى[1] والارّجانى الأنصارى ورشيد الدين الوطواط العمَرى، ولكنه غلب الشعر الفارسى على مر الزمن فبزّ شعراء الفارسية فى إيران شعراء العربية، على كثرة من نظموا بالعربية فيها.

ويذكر أن الثعالبى وهو من رجال القرن الرابع الهجرى ذكر فى الجزأين الثالث والرابع من "اليتيمة" واحدًا وخمسين ومائة من معاصريه الذين نظموا الشعر العربى فى أرجاء بلاد الفرس، ثم فى تتمة اليتيمة للثعالبى وتتمة اليتيمة للباخرزى.

وهؤلاء أكثر عددًا من شعراء الفرس الذين ذكرهم عوفى فى كتابه "لباب الألباب"، وهو من رجال القرن السابع.

ثم ذكر أن من الشعراء الذين نظموا باللغتين: بديع الزمان الهمذانى وأبوالفتح البستى والبديع البلخى وعطاء بن يعقوب الكاتب وكان له ديوانان عربى وفارسى والباخرزى والشيخ سعدى. ومن الشعراء الكتاب: **رشيد الدين الوطواط**، وذكر أنه اختار هذا الكتاب الشاعر لأنه خير مثال لاختلاط العرب والفرس، وامتزاج أدب الأمتين.

فهو عربى قريشى من ذرية عمر بن الخطاب، وهو فارسى موطنًا ولد فى بلخ وعاش فى خوارزم وهو كاتب مجيد بالعربية والفارسية، وهو شاعر مجيد فى اللغتين.

وأوضح أنه ينتسب إلى عمر بن الخطاب فهو: رشيد الدين سعد الملك محمد بن عبدالجليل العمرى وبينه وبين عمر بن الخطاب أحد عشر أبًا.

ولد فى بلخ ٤٨٠هـ وكانت آنذاك من أعظم مدن خراسان، كثيرة الجوامع والمدارس ودور الكتب. وكان من مدارسها النظامية، وبها طلب رشيد الدين العلم. وكان من أساتذتها أبوسعد الهروى.

---

(١) خصص مقالات للأبيوردى فى مجلة الثقافة فيما بعد.

ثم ذهب إلى خوارزم فلحق بخدمة أبى المظفر علاء الدولة آتسزملك خوارزم ٥٢٢ -٥٥١هـ، وأمضى عمره فى خدمة ملوك خوارزم المعروفين باسم خوارزم شاه إلى أن توفى سنة ٥٧٣هـ.

تولى دار الإنشاء لأكثر من ٣٠ سنة. وكان رشيد الدين صغير الجثة، لهذا لقبه معاصروه بالوطواط، وكان حاد اللسان قوى الحجة.

استمر هذا الكاتب الشاعر فى خدمة ملوك خوارزم بعد موت آتسز، فتولى الإنشاء لإيل ارسلان بن آتسز ٥٥١ -٥٨٦هـ. إلى أن أقعدته الشيخوخة فأعفى من العمل.

ونجد فى رسائله العربية بيان إعفائه من العمل لكبر سنه؛ والظاهر أن هذا كان فى عهد أيل أرسلان. ثم واصل حديثه عن رشيد الدين العمرى الكاتب فى مقالة أخرى تناول فيها آثار هذا الكاتب الشاعر، وما تدل عليه من أحوال عصره:

فأوضح أن رشيد الدين كان متوليًا ديوان الإنشاء لملوك خوارزم، ولهذا كثرت رسائله وقلت مؤلفاته. فقد كان مصاحبًا لهم فى سفرهم وحضرهم، وأنه كان متبحرًا فى الأدب وعلوم العربية. وافر الحظ من علوم عصره، مولعًا بالدرس والاستماع إلى العلوم ومراسلتهم، كلفًا بالكتب.

نجد فى رسائله رسالة إلى محمود بن عمر الزمخشرى يستأذنه فى حضور مجلسه (٢٨٠ -٢)، كما نجد فى رسالة أخرى مآخذ أخذها على الزمخشرى فى اللغة تدل على تبحره فى العربية وعلومها، ونجد رسالة أخرى إلى أحد أئمة الحديث يسأله أن يوفد إليه أحد المشايخ ليأخذ عنه[1].

---

(١) الثقافة، الأول من أغسطس ١٩٣٩.

وكذلك يذكر فى رسائله استعارة نسخة من شعر الخازن، أحد شعراء اليتيمة ليصحح عليها نسخة عنده محرفة. واستعارة نسخة من أساس البلاغة مقروءة على المؤلف ليصحح نسخة عنده، وإرساله نسخة من كتاب "مجمع البحرين" إلى بعض القضاه ليصححه.

ثم يذكر مؤلفات رشيد الدين بعد أن أوضح أن سفرياته وصحبته لملوك خوارزم، جعلته لا يفرغ لتأليف الكتب.

ويمكن إجمال آثاره فيما يلى:

١ - كتاب حدائق السحر فى دقائق الشعر، وهو كتاب فى البديع فيه كثير من الأمثلة الفارسية والعربية ونماذج كثيرة من نظمه ونثره، وهو عظيم الجدوى على المشتغلين بالأدبين العربى والفارسى وطبع فى طهران. نال هذا الكتاب عناية كبيرة من الدارسين والطلاب والباحثين فى أقسام اللغات الشرقية والعربية بعد عزام ونقل إلى اللغة العربية ونشر بالقاهرة.

٢ - رسائله العربية، وهى زهاء مائة وخمسون رسالة منها الطوال والقصار، وقد طبعت فى القاهرة سنة ١٣١٥هـ.

٣ - ديوانان عربى وفارسى لم يطبعا - طُبعا بعد ذلك[١].

٤ - رسائله الفارسية، وهى متفرقة.

٥ - كلمات مجموعة من أقوال الخلفاء الراشدين، وهى أربع رسائل صغيرة:

الأولى: تحفة الصديق إلى الصديق من كلام أبى بكر الصديق.

الثانية: فصل الخطاب من كلام عمر بن الخطاب.

الثالثة: أنس اللهفان من كلام عثمان بن عفان.

---

(١) حتى عام ١٩٣٩م.

الرابعة: نثر اللآلئ من كلام أمير المؤمنين على، وتسمى أيضًا، مطلوب كل طالب من كلام على بن أبى طالب أو مائة كلمة، وترجمت إلى الفارسية، وشرحت وطبعت.

وقد أهدى الثلاث الأولى لأيل أرسلان، والرابعة لابنه محمود.

٦ - وسبع رسائل فيها جمل من كلامه جمعها لبعض الملوك والكبراء.

وأعظم آثار رشيد الدين رسائله العربية، ويعرف منها مجموعتان:

الأولى: الرسائل التى طبعها محمد أفندى فهمى ١٣١٥هـ، وهى زهاء مائة وخمسون رسالة.

والثانية: "مجموعة" تسمى "أبكار الأفكار"، وتشتمل على عشر رسائل عربية وعشر فارسية وعشر قصائد عربية وأخرى فارسية وقطع صغيرة عربية وفارسية ورسائل رشيد الدين.. أجدى على مؤرخى الأدب من الشعر وأكثر إمتاعًا للقارئ؛ تحدثه عن وقائع عامة وخاصة. وتريه بعض ما كان بين الناس من شقاق ومودة.

ونجد فى تلك الرسائل رسالتين ورسائل أخرى، تبين عن صلة هؤلاء الملوك الخوارزميين بالخلفاء العباسيين ومكانة الخلفاء ـ وإن لم يكن لهم حول ولا طول ـ فى نفوس السلاطين المعاصرين. وفيها للمؤرخ مجال.

فإذا تركنا السياسة جانبًا وجدنا فى الرسائل أمورًا أخرى اجتماعية وأخلاقية وعلمية تكشف بعض جوانب العصر.

"يقول فى بعض رسائله:

"إحداهما للإذن بصلاة الجمعة فى قرية يقول:

"وأذنّا له أن يقيم بتلك البقعة صلاة الجمعة... إلى أن يقول:

فعليه ـ أدام الله تقواه ـ أن يعيّن المصلى ويضع المنبر، ويختار خطيبًا مِصْقعًا

يحسن الخطبة ويتقن القراءة، ويبرز فى الجمعات للناس، فى الملابس السود على سنة بنى العباس، فإنهم الخلائف المقتدى بآثارهم، والأئمة المهتدى بأنوارهم".

ثم يتحدث عنه أدبيًا فيقول:

وإذا نظرنا إلى الجانب الأدبى وجدنا وصف أديب، أو نقد شعر، أو تزييف شاعر. انظر كيف يكتب إلى بعض الشعراء يقول:

"ومثل هذا الشعر بالفقد، أولى منه بالنقد، لما فى أثنائه من وصمة الاختلال، وهجنة الانتحال، وبظنى، بل بيقينى، أن بعض صبيان المكاتب عجم نبعُه، وامتحن طبعه بنظم هذه الأبيات، وتلفيق هذه الكلمات، عصمنا الله من هواجس المجانين وصاننا من وساوس الشياطين والسلام".

وهكذا ينتقل قارئ الرسائل الرشيدية بين صور من معارف القرن السادس وآدابه، وسياساته وأخلاقه.

ثم يواصل الكتابة عن هذا الأديب الشاعر الكاتب فى مقال تال[1] تناول فيها ردًا من رشيد الدين بعد إعفائه من العمل فى ديوان الإنشاء، وتكليف غيره أعباء العمل وتصرفه فى الديوان تصرف الرؤساء، واستهزأ بأعوان رشيد الدين، ولج فى استعارة أدوات الكتابة ـ وهو موضوع كان قد أثاره عزام فى المقال السابق، وكتب رسالة ظريفة جدًا يوبخ فيها كاتبًا على كثرة استعارته الدواة والقلم، ويضرب له مثلاً قصة المكارى والحمار.

فلما سأله هذا الكاتب: لماذا ترك الديوان وآثر الراحة؟ أجابه الوطواط بهذه الرسالة:

وهى رسالة فكاهية، فيها من صور ذلك العصر، صورة طريفة ومن مُلَح كتّاب ذلك الزمان ملح رائقة.

---

(١) الثقافة، الثامن من أغسطس ١٩٣٩.

ويتبين لقارئ الرسالة سلاسة الكتابة وسلامتها من التكلف مع التزامه السجع فى أكثر فقرها. يقول فى مطلع الرسالة:

"عذلتنى أدام الله بهجتك، وحرس على المكاره مهجتك، على اعتكافى فى الزاوية، والتحافى بالعافية؛ وقلت لِمَ تركت الأعمال وفوائدها، والأشغال وعوائدها.

اعلم أدام الله سعادتك، وزين بالكرم عادتك، أنّى أنما طلّقت منافع الديوان، وودعت مجامع الإخوان، هربًا من إلحافك فى الاستماحه وفرارًا من إجحافك فى الاستباحة.

كم أصبر على نهبك دواتى وقلمى، واستهزائك بحاشيتى وخدمى. أيها الكاتب أين دواتك وقلمك؟ بل أيها الغاصب أين حياؤك وكرمك؟ لا شىء أقبح من ذى صناعة لا يكون معه أداته، ولا خزى من ذى كتابة لا يصحبه قلمه ودواته، سمعت فيما بلغنى من النوادر المطربة والحكايات المضحكة أنه كان بنيسابور مكار يعرف بأبى سعيد المعتوه كثير الجنون قليل السكوت، يضجر من الذباب يطير، ويغضب من الشرار يستطير وله حمار".

ثم يقص قصة هذا المكار والحمار وكيف اكترى هذا الحمار الضعيف الذى أضناه مسّ الآفات، بل أفناه قطع المسافات لم يبق من لحمه إلا اليسير، ومن عظمه إلا الكسير، فاتفق أن اكترى حماره بعض التجار القاسية قلوبهم إلى بغداد. وأثقلوا أحماله، فكان حملاً ثقيلاً تعرق الجمال من ثقله، وتشفق الجبال من حمله، وعلق على أحد جانبيه مطهرة مملوءة بالماء، ومن الجانب الآخر سفرة محشوة بالخبز والحلواء. وألقى عليه فروة ولبادة. وغير ذلك مما يحتاج إليه التاجر لمرمة أحواله. وبعد هذا كله استوى التاجر عليه، وأدلى رجليه كأنه أصاب ملك تفليس[1]، أو استولى على عرش بلقيس.

---

(١) إحدى مناطق آسيا الوسطى آنذاك. وهى عاصمة جورجيا الحالية.

والحمار تحت هذه الأثقال لا يمكنه السير ولا يرجى منه الخير، إذا ضرب ضرط، وإذا حرك سقط والمكارى يبكى طوال الطريق دمًا، ويتنفس الصعداء ندمًا. إلى أن دخل بغداد فى وقت السحر، وذهب المكارى لأداء الصلاة ـ صلاة الفجر ـ مع الجماعة. فلما فرغ من صلاته ودعائه، وهم بالخروج من المسجد، سمع صيحة هائلة من ناحية درب المحلة، فعدا إلى الضرب يسأل عن المهم، والأمر الملم، فإذا المحتسب مع درته، وصاحب الشرطة، العامة أكثر من أن يحصى عددهم فقال المكارى: ماذا حدث؟ قالوا:

فى هذه المحلة تاجر فاجر، قد أخذ البارحة، يرتكب الفعال الفاضحة وانتزعوا التاجر من داره... وطلبوا حمارًا يركبونه إليه، ليطاف به حول البلد للنّكال والعبرة. وكان حمار المكارى بمرأى من عيون العامة فتنادوا إليه وأجلسوا التاجر عليه، والمكارى يعدو ويصيح.. إلى أن طيف به جميع محلات البلد. والبلد بلد بغداد. فلما حل وقت المساء.. خلى عن التاجر ورد الحمار إلى المكارى، سابغًا، لاغبًا، جائعًا، نائمًا يكاد يسلمه الطوى (الجوع) للنوى (الهلاك)، ويسوقه الصدى إلى الرّدى، فأخذه المكارى أخذ المترحم.

ولما كانت الليلة قد انقضت، ونعر ديك الصباح وصاح. قام المكارى من مهجعه، ووثب من مضجعه إذ قرعت سمعه صيحة أشد من الصيحة الأمسية وأسرع إلى الدرب، فإذا المحتسب وصاحب الشرطة. فقال المكارى: ما وقع؟ قالوا: ذلك التاجر أخذ كرّة أخرى، فى فعلة أشد خزيًا ونكرًا.

فقال المكارى: إنا لله! قصم الله ظهره، ورزقنا جارًا غيره، ثم عدا إلى حماره، ليواريه فى بيت جاره، فسبقه بعض العامة إليه وأجلسوا التاجر عليه.

فشق المكارى جيبه ولطم وجهه، وشج رأسه، وتمرغ فى التراب... وقال: لا مرحبًا بهذه السفرة المنحوسة والحركة المعكوسة، ما أشد عجمها للعود وأبعد نجمها عن السعود. وكان على هذه الصفة إلى أن مدّ الليل رواقه وضرب الظلام أوراقه، فخلى عن التاجر، ورد الحمار إلى المكارى، وقد تمزق إهابه، واسترخت

أعصابه وصار لا يقدر على الحراك ؛ وأنّى له وقد نشبت به أظافر الهلاك؟ فأخذه المكارى المجنون ونحّى بردعته وإكافه، وفرك أعضاءه وأطرافه وسقاه الماء، وترك بين يديه الإناء.

ثم صكت أذن المكارى صيحة أشد فوثب من مرقده ليتفحص الحال. فإذا المحتسب عند الدرب وصاحب الشرطة مُشمّر للضرب. والعامة مجتمعة. فقال المكارى: ماذا طرق؟ قالوا: التاجر أخذ كرة ثالثة فى مثل تلك الحادثة. فقال المكارى: استأصل الله شأفته، ودفع عنا آفته.

وقفز إليه، يحرق[1] الأرَّم[2] عليه. وأخذ بإحدى يديه يُلبِّبه، ولكمه بالأخرى لكمة ضعضعت أركانه، وقعقعة أسنانه، وقال بقلب ضيق، وصوت مختنق: يا خبيث الطبيعة، إن كنت لا تتوب من هذه الحلة الفظيعة، ولا تعبر عن هذه الخصلة الشنيعة. فاشتر حمارًا تركبه أوقات النكال، وساعة الوبال، فقد أهلكت حمارى، وأزلت قرارى.

وها أنا أقول لسيدنا قول المكارى للتاجر الفاجر:

إن كنت كاتب الملك فهيئ النّقس والطرس، وإلا فالزم البيت والعرس، فقد أفسدت دواتى وقلمى، وأطلت عنائى وألمى.

وكتب عزام عن عبدالرحمن الجامى[3] أحد كباء الشعراء الفرس فى القرن التاسع الهجرى وواحد من كبار العلماء الصوفية، ولد فى خراسان ونشأ فى هراة.

وهو عصر اضطراب سياسى فى إيران والبلاد المتصلة بها، فقد أعقب وفاة تيمور لنك مؤسس الدولة التيمورية سنة ٨٠٧هـ اضطراب حتى استطاع ابنه

---

(١) شرحها عزام بقوله: أى يسحق نابه حتى يسمع له صريف.

(٢) شرحها عزام بقوله: كركع أضراس.

(٣) الثقافة، ١٢ مارس ١٩٤٠، ١٩ مارس ١٩٤٠.

شاهرخ أن يثبت سلطانه على معظم أرجاء المملكة، فقدم عزام عجالة للحياة السياسية فى تلك الفترة متناولاً خلفاء تيمور:

وحين مات شاهرخ سنة ٨٥٠هـ خلفه ابنه ألوغ بك فلم يغن غناء أبيه، وتوفى بعد قليل وتنازعت ذرية تيمور أرجاء الإمبراطورية. وإن أجمع المؤرخون على أن شاهرخ هو الذى امتد سلطانه على جميع إيران وما وراء النهر. وأنه كان حريصًا على إصلاح ما أفسده أبوه وتعمير ما خربة! وأشادوا بحبه للسلم وعنايته بأحوال الرعية، وإكرامه للعلماء والأدباء حتى قصدوه من كل جانب.

أما ابنه الذى امتدت فترة حكمه ثلاث سنوات، فقد شارك فى نشر العلم، وبنى مرصد سمرقند حين كان أميرًا لتركستان فى عهد أبيه، وإليه ينسب زيج ألغ بك أو الزيج الجديد السلطانى.

ثم كان السلطان أبوسعيد حفيد فيران شاه بن تيمور ذا عناية بالعلم والأدب، وأن أعظم بنى تيمور أثرًا فى العلوم والآداب السلطانى أبوالغازى حسين الذى ملك هراة بعد موت أبى سعيد ٨٧٣هـ واستمر ملكًا إلى أن توفى سنة ٩١١هـ، وفى كنفه عاش جامى زمنًا طويلاً، وإليه أهدى كثيرًا من مؤلفاته، وكان السلطان أديبًا شاعرًا، ولكن الفضل الأكبر فى تثبيت دولته واجتماع العلماء حوله يرجع إلى وزير عالم شاعر خيّر معمر محب للعلماء. صارت هراة فى أيامه مجمع النابغين من رجال العلوم والفنون.

ذلك الوزير **الكبير هو على شير، الذى تخلّص** بنوائى فى أشعاره الفارسية والتركية اللتين نظم بهما.

ولد فى هراة سنة ٨٤٤هـ ومات ودفن بها ٩٠٦هـ، وثق به السلطان حسين وكان رفيقه فى المدرسة، فألقى إليه مقاليد الأمور فى الدولة. فيسر الله الأمور، وعم السلم.

وقد أجمع مؤرخوه على أنه كان من الأفذاذ الذين تزّين بهم تاريخ الإسلام؛

حتى بابر مؤسس الأسرة المغولية فى الهند. وهو أدق نقدًا وأكثر اقتصادًا فى المدح من أصحاب التراجم، يقول إنه لا يعرف مثله فى السخاء ورعاية العلماء.

وقد شجع هذا الوزير كثيرًا من العلماء والأدباء على التأليف وقرض الشعر، وكان صديقًا لجامى ومحسنًا إليه. وقد أهدى إليه جامى كثيرًا من كتبه، وقد رثى الوزير صديقه الجامى حين مات، ونظم منظومة طويلة سماها "خمسة المتحيرين" تخليدًا لذكرى صديقه وشيخه فى التصوف.

وكان هذا الوزير مولعًا بالموسيقى والغناء والتصوير والنقش، فعاش فى رعايته كبار المصورين والموسيقيين منهم: المصور الكبير بهزاد، وشاه مظفر، والموسيقى قول محمد، وشيخى النائى وحسين العدوى.

وكان شاعرًا عظيمًا أغنى اللغة التركية الشرقية (الجفتائية) بمنظوماته المطولة وهى ستة مثنويات كبيرة. وكتب تسعة وعشرين كتابًا فى موضوعات مختلفة فى عهد السلطان حسين، آخرها "محاكمة اللغتين" وهو كتاب أراد أن يبين فيه امتياز اللغة التركية عن الفارسية كتبه عام تسعمائة وخمسة ٩٠٥هـ قبل وفاته بسنة واحدة.

ويذكر عزام أنه رأى فى استانبول معجمًا فى اللغة العربية سماه "سبعة الأبحر"، ألف جامى للوزير على شير كتابه المعروف باسم "نفحات الأنس" فى تراجم الصوفية، كما أهدى إليه دولتشاه السمرقندى كتابه "تذكرة الشعراء"، كما كان الوزير على شير كلفًا بالتعمير بارّا بالفقراء، معنيّا بدور العبادة والعلم. "فحسبنا أن نعرف أن بناءه وترميمه ووقفه تناول ثلاثمائة وسبعين بناء بين مسجد ومدرسة وخان ودار صدقة فى خراسان، وأنه جلب الماء من عين بعيدة عن طريق وعر إلى مدينة مشهد".

وينقل عزام عن الأوروبيين قولهم: "إنهم كانوا فى أساليب حياتهم يشبهون أمراء أوروبا المعاصرين، أو أمراء فرنسا فى القرن الثامن عشر، ولكنهم كانوا فى

الأدب أعظم أثرًا.. وكان شاهرخ وألغ بك، وبايسنقر، والسلطان حسين محبين للكتب. وكان بايسنقر خاصة مولعًا بالفنون الكتابية، فنشأ فى رعايته أجمل الأساليب فى صناعة الكتب، وهو من أعاظم المولعين بالكتب فى العالم كله. كان يعمل بأمر منه وتشجيعه أربعون فى نسخ الكتب، كما بلغت العناية بالورق والتصوير والتجليد حدّا كبيرًا فى عهده.

ونبغ فى هذا العصر كثير من الكُتّاب والمؤلفين عدّ المؤرخ خواندمير فى كتابه حبيب السير زهاء مائتين من الكُتّاب والمؤلفين فى ذلك العصر.. منهم حافظ ابرو صاحب زبدة التواريخ ألفه لشاهرخ وفصيحى الخوافى صاحب "المجمل" فى التاريخ والجغرافيا ألف لشاهرخ أيضًا. وعبد الرازق السمرقندى صاحب مطلع السعدين. ومعين الدين الاسفزارى صاحب "روضات الجنات" ومنهم المؤرخ الكبير ميرخوند صاحب "روضة الصفا" أمضى معظم حياته فى هراة فى كنف الوزير على شير ومن أصحاب التراجم دولتشاه صاحب "تذكرة الشعراء" وحسين الواعظ صاحب "روضة الشهداء"، وعلى بن الحسين الواعظ صاحب "رشحات عين الحياة". وقد ألف السلطان حسين كتابًا فى التراجم سماه "مجالس العشاق"، كما ألف الوزير على شير مجالس النفائس فى تراجم الصوفية والشعراء.

ذكر عزام هذا فى مقاله الأول الذى جعله مقدمة للحديث المفصل عن الشيخ **نورالدين عبدالرحمن الجامى** بن نظام الدين أحمد الدشتى بن شمس الدين محمد. كان جدّه من دشت إحدى محلات أصفهان، ثم رحل إلى ولاية جام من خراسان. وهناك تقلد القضاء والإفتاء وتزوج امرأة من ذرية الإمام محمد بن الحسن الشيبانى صاحب أبى حنيفه، فولد له نظام الدين، وكان شمس الدين وابنه يعرفان هناك بلقب الدشتى نسبة إلى دشت أصفهان.

وهنالكم فى قرية اسمها خرجرد من قرى جام ولد عبدالرحمن وقت العشاء، ليلة الثالث والعشرين من شعبان ٨١٧هـ. وقد بين هو سنة مولده فى بيتين له بالفارسية.

ورحل فى صغره مع أبيه إلى هراة. وهناك غلب عليهما لقب الجامى نسبة إلى ولاية جام التى رحلا عنها.

وللجامى بيتان يذكر فيهما أنه يسمى الجامى من جهتين. لأنه من ولاية جام، ولأنه من المعجبين بشيخ الإسلام أحمد الجامى (ت ٥٣٦هـ). وتابع الحديث عن تعليم جامى فى المدرسة النظامية فى هراة، ثم توجه إلى سمرقند فى طلب، وتفوقه ونبوغه وحديث أساتذته عن ذكائه ونبوغه. كما تحدث عن تصوفه إثر ذهابه إلى خراسان ولقائه مع سعد الدين الكشغرى وسلك طريقه. كان سعد الدين خليفة الطريقة النقشبندية، ثم بين كيف ارتاض رياضة صوفية وساح فى البلاد كثيرًا، فلقى كثيرًا من كبار الصوفية فى خراسان وما وراء النهر، وتوجه إلى الحج سنة ٨٧٧هـ، وأخذ طريقه حتى بلغ همذان، وبلغ بغداد أول جمادى الآخرة وزار مزارات آل البيت فى النجف وكربلاء. وقد اعترض الشيعة فى بغداد على أبيات فى كتابه "سلسلة الذهب" وتألبوا عليه. فجلس الشيخ فى إحدى مدارس بغداد واجتمع إليه الكبراء والعلماء. فقرأ الأبيات التى اعترض عليها، وفسرها تفسيرًا أرضى الحاضرين، ثم قال:

"لقد مدحت العلويين فى سلسلة الذهب مدحًا خفت معه من السنيّين فى خراسان، ولم أعلم أنى سأتعرض لثورة الروافض فى بغداد"، وقد نظم قصيدة يشكو فيها جفاء أهل بغداد.

ثم ذهب إلى الحرمين، وبعد الحج توجه إلى الشام وسمع الحديث فى دمشق، ثم توجه إلى حلب، وتبين كتبه أنه تهرب من دعوة السلطان محمد الفاتح (٨٥٥-٨٨٦هـ) ورجع إلى هراة سنة ٨٧٦هـ، فبقى بها فى رعاية السلطان حسين ووزيره على شير حتى تُوفى عام ٨٩٨هـ.

وقد رثاه على شير وكثير من الشعراء، وأرخُوا موته بحساب الجمّل منها الآية الكريمة: ﴿وَمَن دَخَلَهُۥ كَانَ ءَامِنًا﴾[1] ومنها (آه أزفراق جامى، آه أزفراق جامى).

---

(١) آل عمران / ٩٧.

كان من معاصريه شاعر يسمى ساغرى، وكان يدعى أن الشعراء تسرق معانيه، فنظم الجامى بيتين فى هذا المعنى:

يقول ساغرى: إن لصوص المعانى سرقوا من شعره كل معنى جديد. صدق، لقد سرقوا معانيه، فما رأيت فى شعره بيتًا له معنى.

وللجامى مؤلفات منظومة ومنثورة. أما مؤلفاته المنثورة فمنها: نفحات الأنس فى تراجم الصوفية وحشّى عزام على هذا بقوله: "أصل هذا الكتاب كتاب السلمى باللغة العربية، زاد عليه عبدالله الأنصارى وترجمه إلى اللهجة الهروية وأكمله الجامى بإشارة على شير، ونقله إلى الفارسية الادبية وفيه ترجمة لأكثر من ستمائة ٦٠٠ صوفى. كتبه عام ٨٨٣هـ وشواهد النبوة ٨٨٥هـ، وشرح اللمعات للعراقى ٨٨٦هـ، واللوائح واللوامع شرح فصوص الحكم لابن عربى ٨٩٦هـ، وشرح النصوص لصدر الدين القونوى ٨٦٣هـ، وشرح التائية والخمرية لابن الفارض، ونای نامه، وهى الأغنية التى بدأ بها جلال الدين الرومى كتابه المثنوى.

وشرحه على الكافيه فى النحو العربى، وقد سماه الفوائد الضيائية، نسبة إلى ابنه ضياء الدين، ألفه لابنه بعد أن قرأ له كتاب كَلستان الذى ألفه سعدى الشيرازى وكتاب بهارستان وهو قصص أدبية وأخلاقية.

وله مؤلفات أخرى فى التفسير والحديث والتوحيد والتصوف تقارب الأربعين. أما منظوماته فضربان:

الأول الديوان: وهو ثلاثة أقسام: فاتحة الشباب، وواسطة العقد، وخاتمة الحياة.

والضرب الثانى: سبع منظومات قصصية مطولة تسمى: "هفت أورنكَك"، وهى:

١ - سلسلة الذهب وتتضمن مسائل فلسفية ودينية وأخلاقية أتمها سنة ٨٩٠هـ، وقدمها للسلطان حسين.

٢ - سلامان وأبسال وهى قصة تذكر القارئ بقصة حى بن يقظان نظمها ليعقوب بن أوزن حسن (قوينلو) (١١٠٠ بيت)[١].

٣ - تحفة الأحرار فى التصوف، جعله على مثال مخزن الأسرار لنظامى وأتمه سنة ٨٨٦هـ (١٧٠٠ بيت).

٤ - سبحة الأبرار فى التصوف أيضًا، وفيه قصص وأمثال كثيرة، وقدمه للسلطان حسين.

٥ - يوسف وزليخا، وهو أسْير منظومات الجامى أتمه سنة ٨٨٨هـ، وقدمه للسلطان حسين.

٦ - ليلى والمجنون، ويشتمل على (٣٧٦٠ بيتًا) نظمها فى أربعة أشهر سنة ٨٨٩هـ.

٧ - خردنامه سكندرى فى الأخلاق والحكم نظمها للسلطان حسين. ويدل خاتمة هذا المقال على أنه موضوع لإحدى محاضراته، حيث قال: ولعلى أوفق بتفصيل بعض منظوماته فى محاضرات أخرى إن شاء الله.

وإذا كان عزام قد تحدث عن الجامى وهو من شعراء القرن التاسع الهجرى. فإننا نلاحظ أن محاضراته ومقالاته لم تكن تتبع التطور التاريخى. فنراه فى مجلة الثقافة، يفرد بعد حديثه عن جامى، أحاديث عن جلال الدين الرومى[٢] شاعر الصوفية الأكبر فى إيران وفى الأدب الفارسى، ويحتل مكانة بارزة فى الأدب العالمى، بما خلف من آثار، وما تضمنه من معانى.

تحدث عن **جلال الدين الرومى** فى عدد من المقالات تحت عنوان مولانا جلال الدين الرومى الذى اشتهر بعدة ألقاب؛ فهو الرومى والمولوى ومولانا

---

(١) كانت موضوع رسالة للماجستير قدمها عبدالعزيز مصطفى بقوش بآداب القاهرة، وكتبه موضوعًا للعديد من الرسائل الجامعية فى الجامعات المصرية.

(٢) الثقافة، اعتبارًا من عدد ٢٧ فبراير ١٩٤٢ حتى ٢٧ مارس ١٩٤٢.

وخداوندكار والبلخى والقونيوى. ولأهمية مكانة الرومى يصدر عزام بعد ذلك عنه كتابًا تحت عنوان: "فصول من المثنوى" ترجمةً وتقديمًا[1].

بدأ عزام مقالاته عن جلال الدين مؤسس المولوية، متحدثًا عن قضايا المولوية، وكيف أنها لا تزال قائمة فى مصر، كما كانت إلى عهد قريب من كتابة مقاله الأول كثيرة فى أرجاء تركيا وكانت مشيخة الطريقة فى قونية حيث عاش ومات صاحب الطريقة، وكان للشيخ المسمى جلبى قونية منزلة خاصة عند السلاطين العثمانيين.

ويشير عزام إلى ما ورد عن جامى الشاعر الصوفى الكبير، حين قال: إن كنت عالمًا بأسرار المعرفة فدع اللفظ واقصد المعنى: إن المثنوى المعنوى المولوى هو القرآن فى اللسان الفارسى، ماذا أقول فى وصف هذا العظيم؟ "لم يكن نبيًا، ولكنه أوتى الكتاب".

والمثنوى هو العمل الكبير من أعمال جلال الدين القيّمة، وقد شرح المثنوى كثيرًا بالتركية والفارسية والعربية، وطبع شرحه العربى فى المطبعة الوهبية سنة ١٢٩٨هـ، كما طبع فى بولاق الكتاب نفسه وترجمته التركية التى نظمها الشاعر فيضى، ولا تزال هذه الطبعة أجمل طبعات المثنوى[2]. وفى آخر هذه الطبعات أبيات لرئيس المصححين آخرها:

"وإن بـــدا كالبـــدر فـى كمالـه وقد زهـا بالحسـن طبعـا وضعـه

فصح وقـل يا صـاح فى تاريخـه المثنـــوى قـــد أتـم طبعـــــه"

وحساب الشطر الأخير بالجمل ١٢٦٨ وهو تاريخ الطبع.

ولكن معرفة هذه البلاد بالمثنوى وصاحبه لم تزد فى هذا القرن الذى مضى بعد طبع الكتاب، إلا حين شرعت كلية الآداب تعلم الأدب الفارسى منذ خمسة عشر عامًا[3].

---

(١) نشر لجنة التأليف والترجمة والنشر ١٩٤٦ فى ١٩٩ صفحة.

(٢) الثقافة، عدد ٢٧ فبراير ١٩٤٢، ص ٥.

(٣) أى منذ عام ١٩٢٧م.

وقد زادت عنايتها بالآداب الفارسية وما فيها من التصوف وبالآداب الشرقية الأخرى، فأنشئ منذ سنتين معهد اللغات الشرقية بكلية الآداب: والمثنوى يدرس لطلاب هذا المعهد[1].

ويوضح أن المستشرقين كانوا أسبق فى العناية بجلال الدين، وشعره، فترجم المثنوى إلى لغات أوروبية عدة. وكان أكثر الغربيين عناية به مستشرقو الإنجليز. وقد بلغت هذه العناية غايتها بأعمال الأستاذ نيكلسون الذى أتم أبحاثه الكثيرة فى التصوف الإسلامى بترجمة المثنوى كله إلى الإنجليزية، وطبع الأصل الفارسى والترجمة.

ولا تزال هذه الترجمة ذات أهمية كبيرة فى دراسة جلال الدين الرومى رغم الدراسات والبحوث الكثيرة والترجمات التى تمت بعد ذلك.

يذكر عزام أنه يعرف بجلال الدين والتعريف بأثريه الخالدين:

المثنوى والديوان، وتبيين مكانته فى التصوف والشعر والآداب الإسلامية كلها، فتحدث عن تاريخ جلال الدين وأسرته فى القسم الأول، وتناول فى الثانى كتبه وآراءه، وينقل عزام ما ذكره جلال الدين نفسه فى مقدمة المثنوى:

"يقول العبد الضعيف المحتاج إلى رحمة الله تعالى محمد بن محمد بن الحسين البلخى، ولم يزد عن هذا فى تسمية نفسه وتسمية أبيه وجده، ويكاد يجمع من ترجموا له على أنه بكرى من ولد أبى بكر الصديق رضى الله عنه".

ويذكر عزام أنه لا يود أن يطيل الوقوف على هذا النسب. وليس يريد أن يشارك المتنازعين فى نسبه من الفرس والترك كما تنازعوا فى ابن سيناء وغيره، فإن هذه العصبيات أبغض شىء إلى هؤلاء الكبراء الذين نؤرخ لهم.

---

(١) أى أن معهد اللغات الشرقية أنشئ عام ١٩٤٠. فكان عزام صاحب الفضل فى إنشائه، كما كان أول من درس اللغات الشرقية بجامعة فؤاد الأول. وقد ألغى المعهد بإنشاء أقسام اللغات الشرقية فى جامعة القاهرة والإسكندرية وعين شمس.

وخير ما يقال فى جلال الدين وأمثاله ممن نشأتهم الحضارة الإسلامية وغذتهم بمعارفها أن يُنشد قول الشاعر:

أبى الإسلام لا أب لـى ســواه إذا افتخــروا بقيــس أو تميــم

وبعد ذكر عدد من الأفكار يذكر أن جلال الدين الرومى ولد فى بلخ سادس ربيع الأول سنة ٦٠٤هـ، ورحل أبوه وهو طفل فى سن الرابعة، وصحبه فى حلهِ وترحاله، وتزوج فى مدينة لارنده وسنه إحدى وعشرون، تزوج جوهر خاتون بنت لالا شرف الدين السمرقندى؛ ومن هذه الزيجة ولد له ابناه، علاء الدين وسلطان ولد.

والذى لاشك فيه – قبل الاسترسال فى الحديث عن جلال الدين – أن مولانا من أسرة بلخية بارزة، وليس لدينا ما يدعو إلى الارتياب فى اتصالها بالمصاهرة بملوك خوارزم. تزوج حسين جد جلال الدين ملكة جهان بنت علاء الدين تكش خوارزم شاه (٥٦٨ -٥٩٦هـ) وأنه ولد من هذه الزيجة محمد بهاء الدين ولد وهو والد جلال الدين. وأنه وقع نفور بين بهاء الدين وبين خاله ملك خوارزم محمد قطب الدين (٥٩٦ -٦١٧هـ). ورحل ومعه ثلاثمائة من المؤيدين حتى بلغوا بغداد فاستقبله جماعة من كبرائها وعلمائها فيهم الشيخ شهاب الدين السهروردى، وأنزلوه فى المدرسة المستنصرية التى بناها الخليفة المستنصر بالله العباسى. ويذكر عزام أن (السهروردى الذى استقبل بهاء الدين ينبغى أن يكون أبا حفص عمر بن محمد البكرى المتوفى سنة ٦٣٢هـ = ١٢٣٤م، وأما السهروردى الكبير أبوالنجيب وكان عمه، فقد توفى سنة ٥٦٣هـ).

ولبث فى بغداد حيث يعظ ويعلم ثم سار إلى الحج ثم دمشق، وكانت له بعض رحلات إلى بلاد الروم (الأناضول) وأرمينية، فأقام فى أرزنجان بأرمينية وفى ملطية مددًا مختلفة، ثم انتقل إلى لارنده (قرمان) فأقام سبع سنين، ثم دعاه السلطان علاء الدين السلجوقى ٦١٦ -٦٣٤هـ إلى مدينة قونيه حاضرة ملكه فرحل إليها سنة ٦٢٣هـ واستقر بها بعد عدة رحلات استمرت زهاء ستة عشر

عامًا يعلم فى مدرسة قونيه حتى توفى يوم الجمعة لثمان عشرة خلون من ربيع الثانى سنة ٦٢٨هـ.

أما شيوخ جلال الدين، فأولهم أبوه، كما تلقى العلم على شيوخ فى دمشق وحلب، وأنه أخذ التصوف عن برهان الدين الترمذى أحد أصحاب أبيه. وعن صلاح الدين زركوب وحسام الدين جلبى.

وتولى الدرس فى أربع مدارس فى قونيه، واستمر على نهج أبيه فى درس العلوم الدينية بضع عشرة سنة، ثم التقى بشمس الدين التبريزى وكان آنذاك بين الخامسة والثلاثين والأربعين، وإن أرخ بعض الرواه هذا اللقاء الذى كان حدثًا غيّر وجهة جلال الدين - يوم السادس والعشرين من جمادى الثانية ٦٤٢هـ، فتحول الأستاذ المقتدى إلى تلميذ مقتديًا، وبعد أن كان أستاذًا يشار إليه بالبنان فى التدريس والفقه أصبح زينة لمجالس الوجد والحال.

أما شمس الدين التبريزى الذى تحول جلال الدين على يديه؛ فهو محمد بن على بن محمد التبريزى، قيل إن نسبه ينتهى إلى كيا بزركك أمبد، خليفة الحسن الصباح شيخ الإسماعيلية، وكان أبوه من الإسماعيلية فخالفهم وأحرق كتبهم ودعا إلى الإسلام فى قلاعهم، وأرسل ابنه شمس الدين إلى تبريز لتلقى العلم.

ويقول عزام: "وقد وصفه الأستاذ نيكلسون المستشرق الإنجليزى فى مقدمة كتابه الذى سماه قصائد مختارة من ديوان شمس تبريز، وبيّن مشابهته سقراط فى ثورته وقوته، وأن كلاّ منهما وجد من يُعبر عن آرائه الخشنة بكلام بليغ رقيق".

وتروى قصص عن اللقاء الأول بين جلال وشمس. يراد بها التمثيل لما بين علماء الظاهر والصوفية من خلاف، وتبين سرعة تحول جلال الدين من هؤلاء إلى هؤلاء. وتأثير شمس فى جلال، ونفوذه إلى سرائره، وتمكنه فى قلبه لا يحتاج إلى بيان. فأشعار جلال الدين فى المثنوى وفى ديوانه الذى سماه باسم ديوان شمس تبريز حتى إن من لا يعرف العلاقة بين الاثنين يظن أن شمس الدين هذا

أحد الغزليين الفرس، فالديوان عبارة عن غزليات وفن آخر من النظم، هو قصائد متفرقة. كل واحدة مستقلة عن الأخرى، فقد عبرت الأبيات عما جال فى ضمير الشاعر حين نظمها. واختير لها وزن خاص وقافية، ولم يرد أن تكون مقدمة لمنظومة أخرى أو مكملة لها، وإن كانت المعانى متشابهة متقاربة أو متماثلة..

وهى فيض فى العشق والفناء وغيرهما من المطالب العالية فى نحو ستة وأربعين ألف بيت[1].

لهذا يرى عزام أن تحول جلال الدين لم يتم طفرة واحدة من العلماء إلى الصوفية، فقد نشأ فى بيت تصوف، وأخذ عن شيوخ الصوفية، ودل شعره على استعداد لها وميل إليها، فلم يكن لقاء شمس إياه إلا إثارة للشوق الذى فى نفسه، وتأجيجًا للحرقة التى فى فؤاده.

واختفى شمس وكثرت الأحاديث والأقاويل عن هذا الاختفاء، وفى قونيه اليوم مزار لشمس الدين مشيد عليه قبة عالية. وكانت وفاة التبريزى فيما يظهر سنة ٦٤٥هـ[2].

ثم تحدث عزام عن المثنوى. موضحًا افتتاحه بأغنية الناى التى تغنت فى ستة وثلاثين بيتًا، ترجمها عزام شعرًا إلى الفارسية:

استمع للناى غنى وحكى ... شفّه البين طويلاً فشكا
منذ نأى الناى – وكان الوطنا ... ملأ الناس أنينى شجنا
أين صدر من فراق مزقا ... كى أبث الوجد فيه حُرقا
من تشرده النوى عن أصله ... يبتغى الرُجعى لوقت وصله

---

(١) الثقافة، ١٧ مارس ١٩٤٢.
(٢) الثقافة، ١٧ مارس ١٩٤٢.

كـل نـاء قـد رآنـى نادبـا　　كـل قـوم اتخذونـى صاحبـا
ظن كـل انـنى نعـم السمـير　　ليس يدرى أى سر فـى الضمـير

إلى أن ترجم:

صمت البلـبل عـن ألحانـه　　حين ولى الـورد مـن بستانـه[1]

ووضح عزام فى دراساته الفرق بين المثنوى والديوان، قائلاً: إن الأول منظومة واحدة فى وزن واحد ونظام واحد فى التقفيه، وفيها تعليم بين تفسير آية أو شرح قصة أو ضرب مثل، وإن كان هذا كله متصلاً بمقصده الأخير، حب الله والفناء فيه. فجلال الدين فى المثنوى أستاذ معلم مختلف الأساليب، يخاطب وينصح ويعظ، وينتقل بتلاميذه من فن لآخر، ويغلبه الوجد بين الحين والحين، فيرتمى فى البحر الذى لا يعرف سابحه أو غريقه ساحلاً.

أما الديوان فهو قصائد قصيرة يغلب فيها قدرة الشعر وخياله، فهو من هذه الناحية أعلى من المثنوى وأدق، وأدخل فى الشعر. ويكثر فيه الرمز، ويجوّد فيه التصوير، ويعنى كذلك بالصناعة اللفظية أحيانًا.

وشرح جلال الدين آراءه فى المسائل الفلسفية والصوفية والدينية والأخلاقية فى أكثر من اثنين وسبعين ألف بيت، فى المثنوى والديوان.

ويتحدث جلال الدين كثيرًا ـ شأنه شأن الصوفية ـ عن فناء الإنسان، ويتكلم عن زوال الاثنينية وإمحاء أنا وأنت، وهى فكرة شائعة فى شعر ابن الفارض وغيره. ولكن جلال الدين يذكر الفناء فى الله سبحانه فى صورة أخرى: يرى أن العالم يرقى إلى الله، حائلاً من جماد إلى نبات إلى حيوان فإنسان فملك، ثم يفنى فى الله.

وقد ذكر بعض الصوفية كعبد الكريم الجيلى صاحب "الإنسان الكامل" ما

---

(١) المصدر السابق، مارس ١٩٤٢.

يؤخذ منه أن الإنسان صلة العالم كله بالله، وهى فكرة جلال الدين فى شكل آخر. كرّر جلال الدين هذا القول فى المثنوى وفى الديوان.

كما أفرد جلال الدين مقالاً آخر للحديث عن القضاء والقدر عند جلال الدين، ويوضح أن جلال الدين يذهب فيه إلى الاختيار ويشتد على الجبرية:

"أين جنين وآن جنان فرداكنم .. أين دليل اختيار است اى صنم"

أى: سأفعل هذا وذاك غـدا .. وهذا دليل الاختيار أيها الصنم

وقد حكى فى الجزء الأول من المثنوى قصة الوحوش والأسد التى وردت فى كليلة ودمنة، فبدأها بمحاورة بين الأسد والوحوش فى الجبر والاختيار. واستمرت المحاورة حتى اتفقت الوحوش على أن الاجتهاد أولى من التوكل، بل إن جلال الدين يستمر فى أقواله فى هذا المجال مسدّدًا على الاختيار، ويرى أن الحياة جهاد مستمر لا ينبغى أن يسكن المجاهد فيها ساعة. فيقول جلال الدين فى المثنوى (جـ١) تحت عنوان قصة التاجر والببغاء:

"الغريق يجهد نفسه ويضرب يده على كل عشبة لعلها تنقذه من الخطر. والحبيب (الله) يحب هذا الاضطراب، وإن الجهد الذاهب سُدى خير من النوم".

إن الملك نفسه ليس فارغًا من العمل، ولهذا قال الرحمن: ﴿**كُلَّ يَوْمٍ هُوَ فِي شَأْنٍ**﴾[1]. اكدح فى هذا الطريق واجهد، ولا تفرغ ساعة، حتى الساعة الأخيرة.

والألم عنده وسيلة اللذة، والبكاء سبب الضحك. (كيف يضحك المرج إذا لم يبك الربيع؟ وكيف ينال الطفل اللبن بغير بكاء).

والعناء أحرى، والكد أنفع. ورجل الطريق أو رجل الله يلقى الخير والشر، واللذة والألم راضيًا مقدمًا موقنًا أنه بالألم يكمل ويرقى حتى يبلغ غايته. يقول فى المثنوى كما ترجمه عزام:

---

(١) الرحمن / ٢٩.

إن مكروهه محبوب فـى نفـسى فدى روحى للحبيب المعذب قلبى

أنا عاشق نَصبه وألمه فى رضاه، إننى أكحل عينىّ بتراب الفم ليمتلئ بحر العينين بالجواهر.

إن الدموع التى تمطرها العين فى سبيل جوهر يحسبه الناس دمعًا.

ويختتم مقاله هذا موضحًا تأثير جلال الدين بأفكاره فى فكر محمد إقبال.

فقال عزام:

"لقد أثرت هذه الفلسفة الإسلامية فى رجل من رجال عصرنا، فجعلته شاعر القوة والحياة فى الهند".

وحسبه الناس سائرًا على أثر فلاسفة أوروبا، ولكنه قال عن نفسه: إنه أثر من جلال الدين، فما أجدر جلال أن يخرج للمسلمين فى كل جيل مثل محمد إقبال.

كان إعجاب عزام، بجلال الدين الرومى وبمحمد إقبال كبيرًا، تجلى فى مؤلفاته وترجماته عنهما، وإيمانه بتصوفهما الإيجابى، وليس هذا فحسب، بل إن ما قاله عباس العقاد فى مقدمته لديوان المثانى الذى قرضه عزام ما يكاد يصل إلى كبد الحقيقة كما سيرد فيما بعد عند الحديث عن عزام شاعرًا.

نرى عزام يفرد عددًا من مقالاته للحديث عن **مكانة الأدب العربى بين آداب الأمم**[1] قائلاً: المقصد من هذا المقال إلقاء نظرات عامة شاملة على الأدب العربى، لتعرف حدوده وعمله ومكانته بين الآداب ووجهته؛ فهو مقال يبغى الإحاطة لا التدقيق والإجمال لا التفصيل.

والنظر العام هو الذى يبين سير المعارف الإنسانية واتجاهها، وهو الذى يهديها ويقوّمها. ربما يُعنى الباحثون فى علم بأقسام منه يقتسمونها فيما بينهم، فلابد

---

(١) الثقافة، اعتبارًا من العدد ٣ أكتوبر ١٩٤٢ وما تلاها من أعداد.

لأعمالهم من باحث يصل بينها ويؤرخ سيرها، ثم يأتى مؤرخ الحضارة فيصف سير المعارف البشرية على اختلاف فنونها.

ويأتى الفيلسوف فينظر إلى نتائج العلوم المختلفة وانتفاع الإنسان بها واستفادة الفكر البشرى منها. وربما تكون النظرة العامة أجدى على الإنسان وأكثر إدراكا لخطئه من نظرات متعددة أطول منها وأدق وأعمق.

وهذه النظرات العامة إذا لزمت فى العلوم ذات القواعد، فهى فى الآداب ألزم. لأن الآداب ترجع إلى العاطفة والذوق، وهما يختلفان بين أمة وأمة، جماعة وجماعة، فرد وفرد. ويجعلها فى الآداب ألزم، كذلك إن الآداب إنسانية مصدرها الإنسان وهو منتهاها، فهو أكثر تسلطًا عليها منه على العلوم الطبيعية – مثلاً – التى تسير قوانينها فى الإنسان والجماد سواء، والتى لا يستطيع الإنسان فيها خلقًا ولا تحويلاً، ولكنه يجتهد للاستفادة من قوانينها ونتائجها.

وقد قيل فى الأدب العربى إنه خلا من النقد العام الذى يحدّ له الغاية ويخط له الطريق، ويشغل أهله بالنقدات الجزئية الضيقة التى ترجع إلى لفظ أو جملة أو بيت أو قصيدة.

من أجل هذا آثرت أن أجعل موضوع هذا المقال: **"مكانة الأدب العربى بين آداب الأمم"**، أريد بهذا أن ألقى نظرات شاملة على أدبنا أو الجوانب التى تستبين لنا منه. وأدعو أدباء العربية إلى مثل هذا لنتبين مكان أدبنا بين آداب البشر، ونصيبه فى تثقيف الإنسان، وقيمته بين الآداب المختلفة.

وبين خطته فى هذا المقال مقسمًا البحث قسمين:

الأول: قياس أدبنا فى زمانه ومكانه بالآداب الأخرى، وتعرف الصلات بينه وبينها.

الثانى: تعرّف موضوعات أدبنا وطرائقه فى معالجة الموضوعات، وتبين مزاياه وعيوبه بالقياس إلى الآداب الأخرى، ثم تعرف وجهته فى العصر الحاضر وكيف يجب أن يوجه.

وقال: "إن الأدب العربى أوسع ما نعرف من الآداب مكانًا وأطولها زمانًا؛ فأما المكان فهو الجزيرة العربية والعراق والشام ومصر السودان. وبلاد المغرب كلها، وما يليها من الصحراء والسودان الغربى، والأندلس. ولا ننسى بلاد الفرس والترك (إيران وتركستان)، فقد كانت موطنًا للأدب العربى ينشئه العرب والمستعربون فيها حقبًا طويلة؛ ولا يخالف التاريخ أن نعد بعض أرجاء أفغانستان والهند من مواطن الأدب العربى كذلك.

فيما بين زمخشر إحدى قرى خوارزم، بلد الزمخشرى، صاحب الأساس والمفصّل والمستقصى، وديوان الأدب، والمقامات: إلى بُست، بلد أبى الفتح البُستى الشاعر، إلى شنتمروبطليوس بلد الأعلم الشنتمرى وابن السيد البطليوسى إلى شنقيط غربى الصحراء الكبرى الإفريقية إلى زيلع فى السودان الشرقى، كل هذا موطن للأدب العربى فى كل عصوره أو بعضها.

أما الزمان فما بين امرئ القيس إلى يومنا هذا ما يزيد عن خمسة عشر قرنًا أنشئ فيها الأدب العربى بلغة واحدة ونحو واحد، حتى ليُقْرأ شعر امرئ القيس لناشئة المدارس اليوم مع شعر المعاصرين من الشعراء. ولا نعرف فى آداب الأمم أدبًا اتسعت مواطنه هذا الاتساع، أو امتد زمانه هذا الامتداد، ونحن حين نبتدئ بامرئ القيس لا نعنى نشأة الأدب العربى ولكن مبلغ علمنا بتاريخه.

الآداب الأوروبية كلها الحديث تؤرخ بالعصر الذى يسمونه عصر النهوض (النهضة) ولا يزيد أطولها عمرًا على خمسة قرون؛ وقد اختلفت اللغة والقواعد اختلافًا ما أثناء هذه القرون القليلة.

والأدب الفارسى نشأ فى حضانة الأدب العربى منذ عشرة قرون؛ والآداب التركية الغربية. أى العثمانية، نستطيع أن نؤرخ نشأتها بالقرن الثامن الهجرى، والآداب التركية الشرقية، آداب اللغة الجفتائية، وما يتصل بها، يمكن أن تؤرخ بالقرن التاسع الهجرى عصر الشاعر الكبير مير على شير الشهير بنوائى والأدب الأوردى أو الهندستانى، أحدث عهدًا من الآداب التركية وعصر ازدهاره لا يزيد عن قرن ونصف قرن ـ أى ما يقرب من قرنين الآن..

ثم يقول: "أرى أن علمنا بأدبنا وتاريخه قليل. وأن أمامنا سنين من الدرس والجهد قبل أن نبلغ ما نريد من العلم بآدابنا وتاريخه"[1].

ثم يتحدث عن اتصال الأدب العربى بالآداب الأخرى، وكيف أن الآداب تقاس حياتها وقوتها وكمالها بمقدار ما تأخذ من غيرها وتعطى غيرها، ثم بمقدار نقدها وتمييزها بين ما يؤخذ وما يُرد، وما يستحسن وما يستقبح..

وقد كان للأدب العربى من القوة والمكانة ما حفظ خصائصه على مر الدهور ومكنه من الاستفادة من الآداب الأخرى والتأثير فيها آثارًا مختلفة.وهذا يصدق على الشعر أكثر من النثر، لأن طرائق الشعر الجاهلى كانت أبيّن وأرسخ، ولأن الاعتداد به كان أشدّ.

فيتحدث عن صلاته بالآداب الآتية:

آداب اللغات السامية، والآداب الشرقية القديمة، والآداب الإسلامية والآداب الأوروبية القديمة والحديثة.

فيوضح أن آداب اللغات السامية أخذت عن الأدب العربى كثيرًا فى قواعدها وأساليبها، فوضع النحو السريانى على نسق النحو العربى، واجتهدت اللغات السامية التى عاشت أيام العصور الإسلامية فى مساعدة الأدب العربى على قدر طاقتها.

ويضيف عزام: "وحسبى أن أنقل هنا كلمة للدكتور إسرائيل ولفنسون الذى كان زميلا لنا فى الجامعة المصرية: "على أن الأدب الإسرائيلى فى القرون الوسطى قد انتعش انتعاشا عظيما، ونهض نهضة قوية، واتجه اتجاها جديدا فى ظل الحكم الإسلامى فى الأندلس ومصر والعراق. فقد أخذ اليهود فى تلك العهود يقلدون العرب فى الشعر، فاقتبسوا البحور العربية وصاغوها فى قالب عبرى ووزن عبرى، ثم انطلقوا ينشدون المقاطيع والقصائد حتى أثرت العبرية بهذا النوع من الشعر الجديد، ونبغ فيه كثير من اليهود.

---

(١) الثقافة، العدد السابق، ص ٦.

ومن أشهر هؤلاء الشعراء يهودا اللاوى، وابن جيبرول وموسى بن عزرا، وهم من يهود الأندلس.

ثم بيّن تأثير الأدب العربى فى الأدب الهندى موضحًا ما كان بين العرب والهند من صلات تجارية قبل الإسلام، وفتح المسلمين للسند فى أواخر القرن الأول الهجرى ٩١ ـ ٩٧هـ. فزاد الاتصال بين الهند والبلاد العربية، واستوطن كثير من السند البصرة على مر الزمان، حتى قال الجاحظ: لا نجد فى البصرة صيرفيًا إلا وصاحب كيسه سندى.. وقد نَشّأت البلاد العربية علماء من أصل سندى منهم: أبوعطاء السندى الشاعر الذى عاش فى العصرين الأموى والعباسى، وابن الأعرابى الإمام اللغوى الكبير. وكذلك انتشر الإسلام فى السند، وسرت المعارف العربية والإسلامية إليها، وبنى المسلمون فى الهند مدنًا عديدة.

واستمرت السند إسلامية منذ فتحت الهند فى القرن الرابع على يد السلطان محمود الغزنوى، وما تلا ذلك من عصور إسلامية.

ولعل أثر الأدب العربى فى الآداب الهندية أكثر وضوحًا فيما يرى فى آداب الهند الإسلامية وأعظمها الآداب الأردية. ثم يتحدث عن التأثير فى الآداب الفارسية مقدمًا الحديث عن الآثار الفارسية القديمة ثم الإسلامية، وكيف كان الأدب الفارسى واسطة بين الأدب العربى والأدب التركى والأدب الأوردى أو الهندستانى موضحًا نشأة الأدب الفارسى فى حضانة الأدب العربى فى أواخر القرن الثالث الهجرى محاكيًا موضوعاته وصوره ومكتوبًا بخطه مملوءًا بألفاظه وأخذ الفرس أوزان الشعر وقوافيه. كما أخذ أدباء الفرس موضوعات النثر العربى وأساليبه، ولكنهم لم ينبغوا فى النثر نبوغهم فى الشعر.

ثم يواصل الحديث موضحًا مكانة الأدب العربى وتأثره بالأدب اليونانى فقد اطلعوا على كتابى الشعر والخطابة لأرسطو فأثروا فى علوم البيان، فعلوم البلاغة منذ القرن الثالث يظهر فيها أثر المنطق وأثر تقسيم أرسطو كما نرى فى

نقد النثر لقدامة بن جعفر ت ٣٣٧هـ، وفيما كتب من بعده فى علوم البلاغة. ثم تحدث عن مكانة الأدب العربى بين آداب الأمم الأوروبية[١].

وتأثير الأدب العربى فى الآداب الأوروبية كما هو الحال فى تقليد العربية التى حاكاها بعض اليهود الأسبان، وقصص دانتى الشاعر الإيطالى فى الكوميديا الإلهية، وقصص قبلها مستمدة من القصص التى شاعت عن الإسراء والمعراج فى العالم الإسلامى.

ثم يناقش التأثير والتأثر فى العصور الحديثة التى بدأت بما يسميه عصر الابتعاث أو النهوض (النهضة)، فقد أحيت الآداب اليونانية واللاتينية وأولعت بها أول الأمر فقطعت مدد الآداب الشرقية، ثم اشتدت فيها الحركة الطبيعية (رومانتيك) فصدف الناس عن الآداب القديمة آداب اليونان واللاتينية، واتجهوا إلى الشرق ينقلون قصصه وأسماره ورحلاته ويقتبسون منها؛ فترجم كتاب ألف ليلة وليلة أول القرن الثامن عشر (١٧٠٤م)، ونشر منذ ذلك الحين أكثر من ثلاثمائة مرة.

كذلك ترجم كتاب حى بن يقظان إلى اللاتينية فى القرن السابع عشر، ثم إلى الإنجليزية فى أوائل القرن الثامن عشر، ويظن بعض الباحثين أنه أصل لقصة روبنسون كروزو.

ثم ازدادت المعرفة بالشرق فى القرنين الثامن عشر والتاسع عشر. بدأ هذه المعرفة وليم جونسون الإنجليزى، ثم تولى الأمر أدباء الألمان وشعراؤهم، فكان للأدب العربى والأدب الشرقى كله مكانة من العناية والدرس، ونظم جوته ديوان الشرق وهو الديوان الذى قابله الشاعر الهندى العظيم محمد إقبال بديوانه (بيام شرق) أى رسالة المشرق[٢].

---

(١) الثقافة، ٢٠ أكتوبر ١٩٤٢.

(٢) هو الاسم الذى اتخذته اسمًا وعنوانًا لمجلة تصدر عن مركز الدراسات الشرقية بجامعة القاهرة من عام ١٩٩١م.

يتحدث عن تقسيم الأوروبيين للشعر، ويقول: "لست أبغى هنا أن أقسم الشعر تقسيمًا منطقيًا يرد صوره المختلفة الكثيرة إلى موضوعات قليلة؛ فموضوعات الشعر متسعة متعددة اتساع الحياة وتعدد غيرها".

"وإذا كان أرسطو قسم الشعر كله إلى مدح وهجاء، فهذا تقسيم يغلب عليه النظر الفلسفى العميق، ولا يجدى على الباحثين فى الشعر"[1].

وأكثر من هذا ذيوعًا فى تاريخ الآداب الأوروبية أنهم يقسمون الشعر اليونانى والشعر الأوربى كله تبعًا إلى ثلاثة أقسام: الشعر الغنائى، وهو المبين عن وجدان الإنسان وعواطفه وآلامه وآماله؛ والشعر القصصى، وهو الذى يقص فيه الشاعر وقائع حماسية، لا يبين فيها عن نفسه وعواطفه، كما فعل هومير فى الإلياذة، وفرجيل الرومانى فى الانيادة؛ والقسم الثالث الشعر التمثيلى، وهو الذى ينشئه الشاعر حوارًا بين متحاورين يحكيهم للناس ممثلون ينتحلون أشخاصهم وأقوالهم وأمثالهم.

وقد سرى هذا التقسيم إلى الشعر الأوروبى لشدة اتصاله بالشعر اليونانى ومحاكاته إياه. وقد نظر الباحثون من أدباء الغرب والشرق إلى الشعر العربى يلتمسون فيها هذه الأقسام، فلم يجدوا ملحمة كالإلياذة، ولا شعرًا للتمثيل كشعر ارستوفان وأمثاله. فقالوا: إن الشعر العربى غنائى كله ليس فيه قصص ولا تمثيل.. وعابوه بهذا واشتدوا فى العيب.

ويضيف عزام: "نعترف بأن ما فى شعرنا من قصص قصير لا يقاس بما أثر عن اليونان والرومان والهند القدماء والفرس. وقد حاكى الفرس العرب فى أشعارهم ولكنهم بذّوهم فى المنظمات الطويلة القصصية والخيالية، كالشاهنامة، ومنظومات نظامى وجامى، وإن قصة مجنون ليلى وهى عربية، خالصة نظمها

---

(١) الثقافة، ٢٣ أكتوبر ١٩٤٢، ص ١٣، عدد ٢٠٠.

شعراء الفرس أكثر من مرة فأطالوا وأسهبوا ولم ينظمها شاعر عربى، "وقد نظمها الفرس تحت اسم ليلى والمجنون".

وقد نظم ابن عبد ربه غزوات عبدالرحمن الناصر الأموى فى نحو أربعمائة وخمسين بيتًا؛ ونظم غيره وقائع تاريخية طويلة كصاحب المنظومة المسماة "نظم الجمان" التى تناول ناظمها تاريخ البشر من لدن آدم، وعطف على تاريخ الفرس والروم، وانتهى إلى تاريخ الخلفاء المسلمين إلى آخر القرن التاسع الهجرى.

ولكن هذه المنظمات تعنى بسرد الحوادث لا شرحها، والإبانة عن مواضع العظة والعبرة فيها، ولا تصور الوقائع تصويرًا تامّا.

فإذا ذكرت واقعة من واقعات الحرب مثلاً اكتفت بأن المحاربين ذهبوا إلى مكان كذا وحاصروه وواقعوا العدو فهزموهم، فأكبر الواقعات لا ينال إلا أبيات قليلة. وهذا خلاف ما عرفنا فى الآداب الأخرى من نظم الواقعات.

وابن عبد ربه فى منظوماته أقرب من عرفت من شعرائنا إلى ما يعهد فى اللغات الأخرى من القصص الحماسية، كما هو فى العقد الفريد جـ٣ ص٢٢٣/ ٢٢٤ على سبيل المثال، حين تحدث عن غزوات سنة ثمان وثلاثمائة.

وعلى هذا النحو يرى عزام أن الشعر العربى لا يجارى الآداب الأخرى فى القصص، ذلكم لا جدال فيه، ومع هذا فلا أراه نقصًا ذا بال فى شعرنا؟ بل أوثر القصص المنثور تتخلله الأشعار. وإن شعراءنا عُنوا بالقيمة لا بالكثرة فأتوا بالأبيات الرائعة القليلة فى وصف الوقائع الكبيرة.

"وربما نجد فى قصيدة لأبى تمام أو المتنبى من أبيات الحماسة البليغة، والقصص القصيرة الرائعة ما لا نجده فى ألف بيت متوالية فى منظومة كالشاهنامة. وربما كان فى شعر المتنبّى وحده من الأبيات الحماسية القوية ما ليس فى منظومة فيها عشرون ألف بيت".

ونقل عزام فى هذا الصدد قول المستشرق الإنجليزى **إدوارد جرانفيل براون** صاحب موسوعة تاريخ الأدب فى إيران وهو فى أربعة مجلدات:

"إن الشاهنامة لا تقاس ساعة بعيون الشعر العربى الجاهلى. فما ظنكم بما أبدع شعراء العرب فى هذا الضرب بعد الجاهلية. إن كان الشعر العربى لم يعن بالقصص والتمثيل، فما قصَّر فى الإعراب عن عواطف الإنسان وتصوير أدق خطرات النفس وأخفى هواجسها، ولم يقصِّر فى وصف ما أحاط بالإنسان من مظاهر الطبيعة وحوادث الزمان". وقد استوفى الشعر العربى ملاهى الإنسان جليلها وحقيرها، حتى أنتج العرب المسلمون فى وصف الخمر وآلاتها ومجالسها ما لم تنتجه أمة من الأمم التى تستحل الخمر. لا أقول هذا إعجابًا بالخمريات فليست منى ولست منها، ولكنها دليل على تناول الشعر العربى كل النزعات الإنسانية وافتنانه فى وصفها.

ويقول عن الشعر العربى: "ولهم ضرب من الشعر لا أعرف أن شعراء أمة جاروهم فيه ـ ضرب يجمع بين وصف الطبيعة والحيوان والإنسان فى صور شتى متنقلة، وهو الفن الذى يسمى الطرديات أى وصف الصيد، وهو ضرب من الرياضة واللهو والفروسية أولع به العرب منذ عصر الجاهلية، وافتن فيه الشعراء منذ أبى نواس وابن المعتز والمتنبى إلى شعراء العصور المتأخرة. وذلكم فن يبرز فيه الأدب العربى.

والشعر العربى يسمو إلى ذروة الآداب فى الأخلاق ولا سيما الأخلاق القويمة، ولعل هذا أروع صحائفه. فقد تغنى شعراء الجاهلية بالحرية والإباء والشجاعة والسخاء والوفاء ومواساة الفقير، والحدب على الضعيف حتى قال عروة الصعاليك:

أتهزأ منى أن سمنت وأن ترى ... بجسمى شحوبَ الحق والحق جاهدُ

اقسّم جسمى فى جسوم كثيرة ... وأحسو قَراح الماء والماء بارد"

ثم يتناول المدح فى مقال آخر[1] من مقالاته التى عنونها بـ "مكانة الأدب العربى. ذاكرًا أنه خصص هذا المقال للحديث عن المدح لأن ما يؤخذ على الشعر العربى أنه شغل بالمدائح قرونًا طويلة، وهى ضرب من الكذب والغلوّ لا يبين عن حقيقة ولا عاطفة ونحن لا ريَبْ نعترف بهذا، ولكن ينبغى ألا نغفل عما فى المدائح من فنون غير المدح. فالشاعر يبدأ بالإبانة عن عواطفه وآلامه وآماله وهذا ضرب من الشعر الصادق؛ ثم يذكر كثيرًا من وقائع الحرب، وحوادث السلم التى يمدح من أجلها.

وأحسن شعرنا الحماسى تتضمنه قصائد المدح. انظر قصائد أبى تمام والبحترى فى مدح الخلفاء والقواد، وقصائد المتنبى فى سيف الدولة. ومع هذا يعترف عزام بالنقص الموجود فى الشعر العربى موضحًا أنه يكمن فى الطريقة التى عالج بها الشعراء العرب موضوعاتهم إذا قيست بطرائق الأوروبيين.

فقد وقف الشعراء العرب عند المظاهر، ولم ينفذوا إلى بواطن الأمور إلا قليلاً. وصفوا مظاهر الطبيعة دون أن يخلطوا أنفسهم بها، ويترجموا عن عواطفهم فيها إلى الحد الذى نجده فى الشعر الأوروبى.

ويقول بعد هذا الاعتراف:

"ثم نحن حين نقيس شعرنا بالشعر الأوروبى، نقيس ما أبدعه شعراؤنا القدماء بما أنشأه شعراء أوروبا فى العصور الحديثة بعد أن اجتمعت لهم مواريث الحضارة اليونانية والحضارة العربية، وزادوا عليها الحضارة الحديثة. وليس من الإنصاف فى شىء أن نكلف شعراءنا أن يجاروا هؤلاء على اختلاف البيئة والعصر والثقافة"[1].

ويتحدث عن أوزان الشعر العربى وقوافيه التى أحكمت منذ الجاهلية، وكيف

---

(١) الثقافة، ٣ نوفمبر ١٩٤٢.

(١) الثقافة، مكانة الأدب العربى بين آداب الأمم؛ المدج ٣ نوفمبر ١٩٤٢.

أن العرب منذ القرن الرابع الهجرى يسروا لأنفسهم الخروج من ضيق القوافى بما أحدثوا من ضروب التقفيه فى التوشيح والتربيع والتخميس والازدواج وغيرها. فأبدعوا ضروبًا من القافية تيسر لكل ناظم بغيته، ولم يبق لأحد عذر أن يشكو من ضيق القافية.

فمن يشكُ من ضيق القافية العربية فإنما يشكو جهله أو عجزه – جهله بما أحدث الشعراء فى القوافى، أو عجزه عن مجاراة الشعراء حتى فى هذه القوافى الميسرة المنوعة.

وقد نظم الفرس والأمم السامية والأمم الإسلامية على القوافى العربية، وأطال الفرس والترك والهند ما أطالوا فى منظوماتهم، لم يصدّهم ضيق القافية.

ومن أراد أن يجارى أوزان الغربيين وقوافيهم فليتحلل من القوانين المحكمة فى أوزاننا وقوافينا، فله مندوحة فى النثر العربى وسجعه وازدواجه يساوى النظم الأوربى أو يكاد.

وكأنى به يقصد الاتجاه الذى ظهر متحللا من القافية، متبنيًا إعادة الشعر الحر مجاريًا أوزان الأوروبيين وقوافيهم.

وكما تحدث عن الشعر، تحدث عن النثر، موضحًا أن النثر يشارك الشعر أحيانًا فى موضوعه وخياله، ولكنه فى أصله وأكثر ضروبه قائم على العقل والمنطق، والإيضاح والتفصيل، فهو أقرب إلى الحقائق، ومن أجل هذا يؤخذ الناثر مما لا يؤاخذ به الشاعر.

وقد إفتنّ كتاب العربية منذ ابن المقفع والجاحظ فى ضروب النثر وتغلغلوا فى ثنايا الجماعة، وفصّلوا القول، وأبانوا عن الخفايا. وشارك الكتابُ منذ القرن الرابع الشعراء فى بعض موضوعاتهم.

وأوضح أن القصص فن قرآنى لفت المسلمين إليه ما فى القرآن من أخبار الأنبياء والأمم الخالية.

وتحدث عن الأدب العربى المعاصر[1] وأوضح أن له مصدرين: الأول استمداد الأدب العربى العالى الذى أنتجه العرب فى جاهليتهم، وفى عصور مجدهم بعد الإسلام، والخروج على الحدود والقيود التى ضيقت الأدب وقيدته فى عصور الضعف والخمود والتصنّع.

والمصدر الثانى للأدب العربى المعاصر، الأدب الأوروبى؛ بعد الاطلاع على ثقافة أوروبا منذ أوائل القرن التاسع عشر واستفادوا منها، بجلب المعلمين إلى البلاد العربية، أو إرسال الطلاب والبعثات إلى أوروبا، أو بالترجمة وقد نشأ فى مُفتتح هذا العصر الأدبى جماعة أجادوا الشعر وأحسنوا الإنشاء، على أسلوب أدباء العرب القدماء، مثل: الساعاتى والبارودى من الشعراء، والأفغانى ومحمد عبده من الكتاب.. فمهّدوا الطريق لباقى الشعراء والكتاب فى مصر والعراق والشام.

كما نشأت جماعة نقلت إلى أدبنا طرائق الأدب الغربى وموضوعاته ولاسيما القصص؛ وكان طلائع هؤلاء فى الشام، ثم اقتدى بهم أدباء مصر والعراق، فترجم كثير من القصص الغربية، وأنشئت قصص أخرى؛ وعالج الشعر كثيرًا من الموضوعات الاجتماعية على نسق الشعر الأوروبى.

ويوجه عزام دعوة إلى الأدباء، يَعُم بها كل المتأدبين، ثم يخص بها أئمة الأدب الذينَ يقتدِى بهم الجيل، ويسير حيث يسيرون، والذين هم أهل لاحتمال أعباء الأمانة وهداية السبيل، وجديرون بوضع قواعد للأدب وخلق سنن له.

ويجملها فيما يلى:

١ - أن يتزودوا ما استطاعوا من المعارف العامة والآداب الخاصة، فيجيدوا درس الأدب العربى وتاريخه. ويطلعوا جهد الطاقة على آداب الأمم الأخرى الشرقية والغربية. فليعرفوا طرقًا مما أبدع الأوروبيون فى آدابهم، ولا ينسوا

---

(١) الثقافة، مكانة الأدب العربى، الأدب المعاصر ١٠ نوفمبر ١٩٤٢.

أن يتوجهوا شطر المشرق أيضًا ـ ولله المشرق والمغرب ـ ليعرفوا الصفحات المتلألئة فى آداب الفرس والهند والترك وأمم الشرق الأخرى. ولكنى لا أجد مندوحة من الإشادة بالأدب النفسى الفلسفى الذى يسمى الأدب الصوفى، والذى برز فيه الفرس، وبلغوا فيه الأوج واقتفى أثرهم بعض الترك والهند. وقد مزجه بالثقافة العصرية والفلسفة والتاريخ العربى والإسلامى الشاعر العظيم محمد إقبال، فأوصى أدباء العرب أن يقتبسوا من هذا أيضًا.

ويتجلى فى هذه القاعدة موقع عزام كرائد للدراسات الشرقية فى مصر والعالم العربى وأثر تلك الدراسات فى تكوينه وأفكاره، فهو هنا يتمثل ما ورد فى جهار مقالة لنظامى عروض السمرقندى وما أوضحه الكاتب من السمات التى يجب توافرها فى الأديب والشاعر. وقد نقل عزام والخشاب هذه المقالات الأربع (جهار مقالة)[1].

٢ - والأمر الثانى الذى أدعو إليه أدباء العربية أن يكونوا فى اطلاعهم على الآداب الأجنبية واقتباسهم منها مجتهدين لا مقلدين، بصيرين بما يؤخذ وما يترك، معتدين برأيهم لا مقلدين، وكفى ما أفسد التقليد من أمورنا.

٣ - أن يخرجوا لقراء العربية من هذه الثقافة الواسعة أدبًا عربيًا، فائضًا من شعورهم، نابعًا من سرائرهم كأنما أوحيت إليهم مادته وصورته وحيًا ليس لأحد فيه مشاركة ولا إرشاد، كالشهد يسلك له النحل كل سبيل، ويرشف كل زهرة، ثم يُعمل فيه لسانه ويده وجناحه، فإذا هو: **﴿شراب مختلف ألوانه فيه شفاء للناس﴾**[2].

٤ - أن يجعل الأدباء مسرح عيونهم، ومسبح خيالهم، ومصدر شعرهم سماءَنا وأرضنا وبيئتنا وتاريخنا، وآلامنا وآمالنا.

---

(١) صدرت عن لجنة التأليف والترجمة والنشر ١٩٤٩م.

(٢) النحل/ ٦٩.

٥ - أن يقدر أدباؤنا الواجب الذى احتملوه، ويعرفوا العبء الذى وضعه على كواهلهم الزمان، ليعلموا أن هذا الجيل قد خلق فى معترك الخطوب، وأن عليهم أن يصنعوا قواعد أمة، ويخطوا تاريخ أجيال، ويُنشئوا مجد عصور، وأن عليهم أن يخلقوا المثل العليا، ويبينوا الغايات القصوى، وينيروا بأشعتهم المراقى إلى هذا المثل، والسبل إلى هذه الغايات، ثم يجعلوا أناشيدهم حُداء هذه القافلة؛ فكلما انبهمت الغاية أبانوها، وكلما أظلمت السبل أناروها.

ذلكم يا أدباء العرب نصيبكم من أمانة التاريخ، وجهاد الحاضر لا تقولوا: "الفن للفن"، ولا تسوّوا بين النحلة طائرة جاهدة لتقّل.

إن جاز أن يكون الفن للفن فى غير نظر إلى الأخلاق والمجد، فى عصر أو فى أمة، فما يلائم هذا أمتنا هذه، فى عصرنا هذا، فى أحوالنا هذه. فإما أن تحسنوا قيادتها فى معتركها إلى آمالها، أو تخلّوا الزمام فلستم له أهلاً[١].

واتصالاً بموضوع الأدب العربى. كتب عزام عددًا من المقالات منها مقالتان بعنوان "**حول الأدب العربى**"[٢].

وكانتا ردّا على مقالات كتبها الأستاذ أحمد أمين وجعل عنوانها: **مستقبل الأدب العربى**. أخذ فيها على أدبنا مآخذ، ورأى فى ماضيه آراء واقترح لمستقبله خططًا.

ورأى عزام أن أحمد أمين فى مقاله الأخير الذى تحدث فيه عن أدب العامة والخاصة آراء. أراد عزام أن يعرضها عليه وعلى القراء وكانت لهما مساجلات فى الرأى قبل ذلك بعدة أعوام بلغت خمسا حين تناقشا عن الأدب الجاهلى. وسأعرض لذلك فيما بعد، متخطيًا التسلسل التاريخى فى عرض أفكاره، وقد دفعنى لهذا؛ السياق الذى أتحدث فيه عن الأدب العربى بين الآداب الأخرى.

---

(١) الثقافة، العدد السابق.

(٢) الثقافة، ٢٣ مايو ١٩٤٤، ٦ يونيه ١٩٤٤.

قال عزام:

"كتب الأستاذ (أحمد أمين) فى مقاله الأخير: إن الأدب العربى أدب خاصة[1] لا عامة. وإن مرجع هذا إلى سببين: غلبة الأمية، وأن لكل أمة عربية لغتين، لغة للكتابة ولغة للخطاب. وأرى أن تزال الأمية، ويرفع الإعراب مما يقال ويكتب للعامة... إلخ".

"ولست أجادل الأستاذ على ظاهر دعواه، فأقول إن للعامة أدبًا محفوظًا ومكتوبًا منه مواويل وأزجال وقصص كتب كله باللغة العامية، كقصص الهلالية والزير سالم وسيف بن زى يزن؛ ومنه قصص كتب بلغة قريبة من لغة العامة، كقصص ألف ليلة وليلة، وقصة عنترة".

ولست أجادل الأستاذ فى هذا وأفصل القول فيه فإن مقصده بيّن.. يريد أن يقول إن العامة لا نصيب لهم مما يكتب كتابنا وينظم شعراؤنا اليوم ولا مما كتب فى العصور الغابرة.

وهذه دعوى صادقة فى جملتها؛ ولكن الأستاذ قد حاد عن القصد حين قدّر العامة والخاصة وأحصى القراء فى البلاد العربية بالطريقة التى قدّر بها وأحصى.

قال: "إن الكتاب فى العالم العربى يطبع منه الألف والألفان، والجريدة والمجلة لا تتجاوز ستين ألفًا"، وقال: "ومعنى ذلك أن القرّاء الذين يتغذون بالكتب والمجلات والصحف لا يتجاوزون المائتى ألف، إذا حسبنا أن الكتب والمجلة يقرؤها أكثر من واحد".

يخالف عزام أحمد أمين ويرى أن فى كل أمة جماعات تختلف ثقافتها ونزعاتها، ولكل كتاب قراء؛ فليس صوابًا أن يقدّر قراء أمة بعدد ما يطبع من نسخ كتاب أو مجلة أو جريدة. ويتفق معه فى قوله "سبب هذه المصيبة العظمى فى الأمم العربية شيئان: الأمية، الفاشية... إلخ". ولا يخالف أحد دعوة الأستاذ إلى محو الأمية، بل نثور معه عليها وندعو إلى محاربتها بكل جهدنا.

---

(١) الثقافة، ٢٣ مايو ١٩٤٤م.

ولا يتفق معه على أن لنا لغتين. فالعامى الأمى يفهم ما يسمع من لغة الكتابة كله أو أكثره إن كان الموضوع قريبًا إليه. والقرآن والحديث وخطب الجوامع والجرائد، تقرأ على العامة فيفهمونها، إلا إن كان الموضوع أعلى من عقولهم وأسمى من إدراكهم.

ويضيف عزام أن الفارق البين بين الخاصة والعامة يرجع فى حقيقته إلى الاختلاف فى الفكر والثقافة، لا إلى الاختلاف فى اللغة وليس الفرق اللغوى الذى ذكره الأستاذ إلا مظهرًا من مظاهر كثيرة لحقيقة واحدة هى اختلاف الثقافة اختلافًا بيّنًا.

تحدث عزام عن الإعراب ومشكلته فى اللغة العربية وصعوبته على الخاصة بَلْه العامة. ويرى أن الإعراب من مصاعب اللغة العربية ولكنه يرى أن الإعراب ليس فوضى فى اللغة العربية ولا اضطرابًا، وليس نقصًا فيها ولا فجاجه ؛ ولكنه كمال يكافئ صعوبته، وبيان يوازى مشقته، وجمال يستحق كلفته. وأن حتمًا علينا أن نستمسك به، ولا نحيد عنه إلا ضرورة.

ويذكر رأى أحمد أمين الذى لا يرى ترك الإعراب "ولتبق اللغة العربية الفصحى لغة الخاصة يكتبون بها للمتخصصين، ويقرأون بها التراث القديم، وينتفعون به وينقلون منه ما شاءوا إلى اللغة الجديدة لنفع الجمهور".

ويرى اصطناع لغة عربية خالية من الإعراب وخالية من الألفاظ الضخمة ومستعملة للكلمات العامية التى هى أيضًا عربية ومجردة من خرفشة اللغة العامية. وضرب مثلاً هذه الجملة: "محمد شارك علىّ فى التجارة"، وقال عقب هذا: "وهذه اللغة هى التى يجب أن نعتمد عليها فى نشر التعليم بين العامة، ويكتب بها بعض الأدباء رواياتهم، ويؤلف بها بعض المؤلفين الكتب الشعبية".

ويرد عزام على هذا الرأى من جهتين:

الأولى: أنه يجعل للأمة لغتين حقّا، ويبقى هذا الفرق البيّن بين الخاصة

والعامة؛ ويلزم الكاتب أن يكتب مرة للعامة ومرة أخرى للخاصة، ويضطر القارئ إلى الاضطراب والقلق بين هذا وذاك؛ فليس بين العامة والخاصة حدّ واضح، وكثيرًا ما يشتركون فى قراءة مقالات وكتب.

والثانية: ما الضرورة التى تلزمنا استعمال هذه اللغة؟ بل ما الفائدة المرجوة منها؟ يقصد الأستاذ (أحمد أمين) بها تيسير اللغة على العامة إدناءَها إليهم. فهل يريد أن يكتب بها العامة ويؤلفوا، أو يريد أن يكتب بها الخاصة للعامة؛ ليقربوا إليهم العلم والأدب؟ إنه يريد الأمر الثانى لا ريب. وينهى عزام مقاله بقوله: "يجب أن نبادر إلى ضبط كتابتنا بحروفنا وشكلنا على الطريقة المثلى. لا تدع لبسًا ولا تُعنّىّ القارئ".

قدّم عزّام لمحاوراته مع أحمد أمين بمقالات فى مجلتى الرسالة والثقافة تضمنت عددًا من المقدمات فقال:

شغل الأدب الجاهلى المفكرين فى مصر والعالم العربى منذ صدور كتاب الدكتور طه حسين عن الشعر الجاهلى، وهو ما سبق الحديث عنه باعتباره معلمًا من معالم الحركة الفكرية فى مصر.

وكتب الأستاذ أحمد أمين عددًا من المقالات عن الأدب الجاهلى[1]، كما كتب مقالين حول موضوع التجديد فى الأدب. والموضوعان متصلان ببعضهما بعضا، ورد الدكتور عزام له هذا الاتصال كذلك[2].

فقال: إن أحد الأدباء العراقيين سأله وهو فى بغداد مشاركًا فى تقديم واجب العزاء فى ملك العراق الغازى رحمه الله: قرأت مقال الأستاذ أحمد أمين فى الأدب الجاهلى؟ فقال: لا. وإن صديقه أنكر ما ضمن المقال من آراء، وأخذ على الأستاذ الكاتب إن ذهب هذا المذهب فى بحثه.

---

(١) الثقافة، العددان التاسع عشر والحادى والعشرون.

(٢) الرسالة، التجديد فى الأدب، عدد الأول من أبريل ١٩٣٣، الأول من يونيو ١٩٣٣.

مما يدل على تأثير ما يكتب فى مصر فى سائر البلاد العربية، كما يدل على أن الثقافة العربية واحدة، يؤثر ما يظهر فى أى قطر عربى فى سائر الأقطار، رغم أن وسائل الاتصال الحديثة لم تكن قد بلغت ما بلغت الآن.

ويذكر عزام أنه وهو فى طريق العودة وهو ببيروت، سمع بائع صحف ينادى على "الثقافة، الرسالة" وقرأ فى "الثقافة" المقال الثانى للأستاذ أحمد أمين فى الأدب الجاهلى. وأنكر هو وصديقه كثيرًا مما ورد فى هذا المقال. وعزم على مجادلته فى هذه الآراء[1].

فكانت هذه السلسلة من المقالات عن الأدب الجاهلى التى بلغت خمسًا. وبعد أن بادر عزام بحمد الأستاذ أحمد أمين على كتابه فى تناول مسائل كثيرة من مسائلنا الأدبية والاجتماعية بفكره النقّاد وبحثه الممتع. فالأستاذ مفكر مجتهد مخلص، له الحمد إن أصاب أو أخطأ. وهل يُرجى أن نتبين الحق فى أمورنا، ونميز الصواب من الخطأ فى أدبنا وتاريخنا إلا بأبحاث يبتدئها كتابنا المفكرون، فتتناولها الألسن والأقلام بالقبول والرد... حتى يستبين الحق، فتجتمع الآراء عليه، أو تتجلى جوانبه المختلفة فتختلف مذاهب الباحثين باختلافها، أو يبقى منبهمًا تحاول الآراء إيضاحه إلى أن تستوفى مقدماته، وفى كل هذا تحديد للفكرة وإبانة عما يتصل بها من فكَر.

والشرط الأول والأخير فى البحث أن يخلص الباحث نيته، ويجعل الله الحقّ وجهته. وبعد فالمجادلة فى الأدب الجاهلى وأثره فينا وصلته بنا تحتاج إلى مقدمات، يرجى أن تبين السبل الغامضة فتقرّب بين الآراء المتباعدة:

وتحدث عن المقدمات:

الأولى: أن معيشة العرب فى جاهليتهم - المعيشة التى يصورها الأدب

---

(١) الثقافة، خمس مقالات فى الأعداد ١١ يوليو ١٩٣٩، ٢٥ يوليو ١٩٣٩، ٢٢ أغسطس ١٩٣٩، ٥ سبتمبر ١٩٣٩، ٢٦ سبتمبر ١٩٣٩، ص ص ١٧ -٢٠، الرسالة الأول من أبريل ١٩٣٣، ثم عدد ١٥ مايو ١٩٣٣.

الجاهلى ـ لم تزُل بظهور الإسلام، ولم تنقطع بانقطاع الجاهلية الدينية، بل هى مستمرة منذ العصر الذى نسميه "الجاهلية" إلى يومنا هذا.

فحياة البادية فى أرجاء الجزيرة العربية وفى الشام والعراق ومصر وطرابلس (ليبيا) وتونس والجزائر ومراكش (المغرب) متشابهة فى كثير من ظواهرها وبواطنها. تتشابه البيئة وبالاستمساك بالسنن القديمة التى توارثتها الأجيال عن العرب القدماء، وستبقى متشابهة...

فالأمة العربية موصولة بالبداوة أبدًا، لا تنقطع حضارتها عن بداوتها، ولا يخلو تاريخها من بادين وحاضرين، وينبغى لمن يتكلم فى تاريخ هذه الأمة وآدابها ألا يغفل عن هذا.

الثانية: أن هذه البداوة المتصلة بنا ليست شرًا ينبغى الابتعاد عنه، ولا أمرًا ما يجوز جهله أو إغفاله. فهى ممتزجة بتاريخنا، وهى طور من أطوار الجماعات الإنسانية أقرب إلى الفطرة وأحفظ للإنسان فى كثير من أحوال جسمه ونفسه. ومن أجل ذلك تأخذ الأمم المتحضرة أنفسها بضروب من الرياضة تقربها من البداوة أحيانًا، فالخروج إلى البرية وضرب الخيام بها وتخفيف الملابس والإكثار من المشى والعدو والصيد والفروسية وأمثال هذه – كل هذا محاولة الإنسان المبتدئ أحيانًا ليعالج بالبداوة أسقام الحضارة الجسمية والروحية.

المقدمة الثالثة:

الأمة العربية تشمل البادين والحاضرين، ولا تجعلها البداوة والحضارة واختلاف درجاتهما أممًا مختلفة، فالصلة بين البدوى والحضرى فى سائر الأقطار العربية صلة قريبة ووثيقة.

المقدمة الرابعة:

يتبين مما تقدم أن الأدب العربى، هو أدب الأمة العربية كلها، ينبغى أن يصور حياة هذه الأمة، حاضرتها وباديتها على اختلاف التطوير باختلاف البيئات والحالات.

لا أقول إن شاعر القاهرة ينبغى أن يصور معيشة قبائل شمر أو عنزة، كما يصورها شاعر من هاتين القبيلتين ولا العكس، ولكنى أقول إن شاعر القاهرة لا ينبغى أن يقتصر شعره على حياة القاهرة، بل ينبغى أن يمتد تصويره إلى الأمة المصرية كلها، باديها وحاضرها، ويمتد تصويره أحيانًا إلى الأمة العربية كذلك.

والشاعر الأوروبى لا يزال يستمد من أساطير اليونان التى لم يرها هو ولا رآها عالم الحقيقة، ولا ولدها الخيال فى بيئته وعصره.

ولا حرج على شاعر عربى أن يستعين على بيانه بوقائع الجاهلية، بل خرافاتها وخيالاتها[1].

ثم ناقش فى المقالة الثانية[2] المقدمات الأربع التى ذكرها، وأضاف إليها مقدمة خامسة موصولة بالمقدمات الأربع.

تلكم أن اللغات على تطورها مع الأمة تحفظ فى ألفاظها ومجازاتها وأمثالها كثيرًا من تاريخ الأمة، وكما تتطور الأمة فتتقدم، كذلك تطور لغتها، ولا يفيدها الاحتفاظ بكلمات وجمل وكنايات هى من تاريخها، بل تمتاز هذه العبارات التاريخية بدلالتها على التاريخ زيادة على تأديتها المعنى المقصود، فيكون لها جلال التاريخ، وغرابة الماضى.

ويقول عزام:

هذه مقدمات، فإن اتفقنا عليها وإلا رجعنا إليها نجادل فيها. وذكر أن أول ما أخذه على مقالات الأستاذ (أحمد أمين). الغلو فى الدعوى، والإغراق فى تصويرها، وأحسبه يوافقنى على هذا، وإن خالفنى فى أصل الدعوى.

أحسبه يوافقنى على أن من الغلوّ قوله:

---

(١) الثقافة، ١١ يوليو ١٩٣٩.

(٢) الثقافة، ٢٥ يوليو ١٩٣٩.

"رفعوا من قيمة كل شيء جاهلى، وغلوا فى تقديره. فالماء الحقير من مستنقع جاهلى خير من دجلة والفرات والنيل وكل أنهار الدنيا. والجرادتان اللتان غنّتا للنعمان كان صوتهما وغناؤهما خيرًا من كل صوت ومن كل غناء؛ ودوسر كتيبة النعمان بن المنذر أقوى جيش عرفه التاريخ، وأيام العرب فى الجاهلية ووقائعها الحربية لا يعادلها أى يوم من أيام المسلمين، وجَبَلا طيّء خير جبال الدنيا". ثم إن الأستاذ حينما تكلم على الأدب العربى نظر إلى الشعر وحده وأغفل النثر. وعلى هذا فموضوع الجدال هو الشعر لا النثر.

ولم يختلف عزام مع أحمد أمين على أن شعراء العربية قلدوا شعراء الجاهلية، وتقليدهم فى كثير من معانى الشعر وصوره، واختلف معه فى تفاصيل هذه الدعوى، وفى كثير من الأمثلة التى ساقها. وأخذ ينقد آراءه حسب ترتيبها فى المقالين اللذين كتبهما أحمد أمين، فبدأ بالحديث عن أوزان الشعر ذاكرًا رأى الأستاذ:

"إنما جوهر التغير أن يعدلوا أوزان الشعر بما يتفق ورقى آذانهم الموسيقية"، ثم استطرد ناقلاً رأى الأستاذ:

"فالبحور الجاهلية هى البحور التى سار عليها الشعر العربى كله إلى الآن إلا أشياء قليلة... فكما أن الغناء الجاهلى لا يناسبنا، فكذلك يجب أن تكون الأوزان والقوافى مسايرة للزمن، وأن تحكّم كل أمة عربية أذنها الموسيقية فى الأوزان الشعرية التى تناسبها، والتى لا تناسبها... إلخ". ورد عزام قائلاً: إنه ليس حتمًا أن تكون الأوزان الجاهلية غير ملائمة للعرب الإسلاميين.

ولا ينبغى إذن أن يقال كان يجب أن تترك الأوزان الجاهلية لأنها جاهلية، بل يجب أن يبين ما فيها من نقص أو عيب أو مجافاة للطبائع، ثم يؤخذ على الإسلاميين أنهم لم يغيروها فإذا لم تقم الحجة على هذا كانت الحجة ما فعله الشعراء والمفنون فى العصور الإسلامية. وكان لنا أن نستدل بأفعالهم، على أن أوزان الجاهلية لاءمت أذواقهم بمقدار ما ابقوا عليها، وخالفت أذواقهم

بمقدار ما غيّروا فيها، ولكنها لم تف بكل أذواقهم، فاخترعوا من الألحان والأوزان على قدر حاجتهم.

ثم ليس حقّا أن شعراء العربية لم يزيدوا على أوزان الجاهلية وقوافيها، بل زادوا واخترعوا وغيروا.

أما القوافى فقد بدأ التصرف فيها منذ المائة الثانية، نجد القافية المزدوجة، وهى أوسع القوافى حرية ويسرًا فى شعر أبى العتاهية، وفى نظم كليلة ودمنة لأبان بن عبدالحميد ثم يستمر النظم عليها.

وكذلك اخترعوا فى القوافى المربع والمخمس ثم الموشحات، وفى أفانين الموشحات متسع لكل ناظم، فقد اخترعوا من أضربها ما يصعب إحصاؤه.

وإن كانوا شعراؤنا قد آثروا القافية القديمة فى أكثر شعرهم، فما كان هذا تحرجًا من الخروج عليها وتقديسًا للقوافى الجاهلية.

وكذلك الوزن فقد خرج كثير من الموشحات عن الأوزان القديمة. وقد أحدثت أوزان أخرى فى غير الموشحات واخترعت فى الأوزان القديمة ضروب؛ وهذا كله فى غير الفنون الأخرى التى غلبت فيها النظم بالعامية.

وعرض فى المقال الثالث رأى الأستاذ أحمد أمين فى التزام شعراء العربية وموضوعات الشعر الجاهلى"[1].

فنقل قول الأستاذ: "أما من حيث الموضوع فكانت مصيبتنا فيه أعظم، لأن تقديسنا للأدب الجاهلى حصر الشعر العربى فى نفس الموضوعات التى صيغ فيها الشعر الجاهلى من مديح، وهجاء، وفخر وحماسة، وغزل ورثاء، ولم يمسّ الشعراء عواطفهم الحقيقية ولا حالتهم الاجتماعية إلا مسّا رفيقًا".

"إنك تقرأ الشعر العربى فلا تتعرف إن كان هذا الشعر مصرى أو عراقى أو

---

(١) الثقافة: ٢٢ أغسطس ١٩٣٩.

شامى إلا من ترجمة حياة الشاعر. أما القالب كله فشىء واحد والموضوع كله واحد، مديح أو رثاء أو هجاء، أو نحو ذلك مما قاله الجاهليون".

ويعقب عزام على ذلك بقوله: "ذلكم رأى الأستاذ، وأنا له مخالف. وإن كان كثير من الناظرين فى الأدب العربى يخيل إليهم هذا الرأى فيخالفونه حقّا. ولعل لهم عذرًا من طرائقنا فى درس الأدب والتأليف فيه".

ومنشأ هذا الوهم ـ فى رأيىّ ـ أمور:

الأول: أن الحوادث السياسية أظهرُ الحوادث فى تاريخ الأمم، ولهذا امتلأت بها كتب التاريخ، وكاد تاريخ الأمم يكون تاريخ سياستها وتقلب الدول فيها.

والثانى: من الأمور التى عظّمت هذا الوهم فى النفوس أن القصيدة التى يراد بها المدح أو الهجاء تحسب كلها مدحًا أو هجاء، ولا يقوّم ما فيها من معانٍ أخرى وجدانية أو أخلاقية.

والثالث: أن الأدباء حين أرادوا أن يصنفوا الشعر حصروه فى هذه الأقسام: المدح والهجاء والفخر والحماسة والغزل والرثاء والوصف. لأن هذه المعانى أبين من غيرها وأقرب إلى التحديد، ولأن الوصف باب يدخل فيه موضوعات كثيرة، بل يمكن أن يُعّد معظم أنواع البيان وصفًا.

فلما تتابع الأدباء على هذا التقسيم ظُن أن الأدب تناول فيه كل العصور موضوعات واحدة على طريقة واحدة.

وليس الشأن فى هذه العنوانات إنما الشأن فيما لدينا من شعر؛ فقد اختلفت الموضوعات وكثرت وقصرت هذه العنوانات عن شمولها. واختلفت طرق معالجة الموضوع الواحد اختلافًا بيّنًا وبقى لها الاسم العام: الوصف أو الغزل... إلخ.

فعلى الباحث المدقق ألا يقف عند هذا التقسيم وأن ينظر هو إلى الشعر العربى جملةً وتفصيلاً، ليستبين ما يتناوله من موضوعات. وما اختلف على الموضوع الواحد من طرائق.

يقول عزّام: أرى أن الشعر العربى لم يحجم عن موضوع ما، واحسبه أدخل ـ فى أحوال المعيشة، وحادثات الحياة من شعر أمم كثيرة؛ فقد اعتاد الشعراء منذ الجاهلية أن يقولوا الشعر فى كل خطب.

"بل خالط الشعر العربى معارف الناس وحوادثهم حتى صارت كتب الفلك والحيوان والنبات وتقويم البلدان خليطًا من العلم والأدب".

وإذا عبرت كتابًا مثل "ديوان المعانى" لأبى هلال العسكرى أو "نهاية الأرب" للنويرى رأيت يقينًا دخول الشعر عندنا فى كل موضوع، ولنضرب أمثلة على ذلك. بقراءةٍ لفهرس "ديوان المعانى"، فاطلعت فى الفهرس على هذه العناوين:

الباب السادس: فى وصف السماء والنجوم والليل والصبح والشمس والقمر، وما يجرى مع ذلك.

الباب السابع: فى صفة السحاب والمطر والبرق والرعد وذكر المياه والرياض والنبات والأشجار والرياضة والثمار والنسيم.

الباب التاسع: فى صفة الخط والقلم والدواة والقرطاس وذكر البلاغة، وما يجرى مع ذلك.

الباب العاشر: فى صفات الخيل والإبل والسير والفلوات وذكر الوحوش والطيور والحشرات، وما يجرى مع ذلك[1].

وفى كل فصل من هذه الأبواب طائفة من الشعر اختارها أبو هلال، وليست هى كل ما قيل فى موضوعها.

هنا موضوعات لم يعالجها الجاهليون، وموضوعات تناولوها، ولكن الإسلاميين توسعوا فيها واخترعوا ما لم يُسبقوا إليها. وهذه وتلك يشملها اسم الوصف.

---

(١) الثقافة، ٢٢ أغسطس ١٩٣٩.

والناظر فى كتاب "الحيوان" للجاحظ، و"حياة الحيوان الكبرى" للدميرى يعرف كيف وصف الشعر العربى كل حيوان كبيرًا أو صغيرًا وحشيّا أو مستأنسًا.

ويخصص عزام المقال الرابع فى موضوع "الأدب الجاهلى وأثره" لمناقشة رأى الأستاذ أحمد أمين من "أن الشعراء لم يمسوا عواطفهم وحالاتهم الاجتماعية إلا مسّا رفيقًا".

فيقول عزّام: إن من الشعر ضربًا إنسانيّا عامّا لا يصف إقليمًا معينًا ولا حادثات بعينها، ولكنه يبين عن وجدان الإنسان: آماله وآلامه. وقد شارك العرب فى هذا غيرهم بل أكثروا منه وغلوا فيه.

وأما الشعر الذى يصف بيئة إقليم، أو حادثة بعينها من حوادث الاجتماع، فهو كثير فى دواوين شعراء العربية.

وأبدأ بالكلام على مصر، ثم أقفى بالعراق والشام: النيل مذكور فى الشعر، موصوف فى كل العصور، ولا يخلو ديوان شاعر مصرى من قِطَع فى النيل وفيضانه والخليج وفتحه. وقلما ورد مصر شاعر عربى إلا ذكر النيل فى شعره.

وضرب أمثلة منها: ما قاله الأمير تميم بن المعز لدين الله الفاطمى:

ياحبذا حلوان فالنيل	ربع بحسن اللهو مأهول
رحت ومركوبى به أدهم	على جناح الريح محمول(*)
كأنها فى الماء زنجية	لها من الموج إكليل
والنيل فى رونق شمس الضحى	سيف صقيل المتن مسلول

أما الأبنية فما قصر الشعراء فى وصفها. فالأهرام كانت حيرة الشعراء ومبعث كثير من أشعارهم. **يقول عمارة اليمنى شاعر الفاطميين:**

(*) أى سفينة.

خليلىّ ما تحت السماء بنيَّة تماثل فى إتقانها هرَمىّ مصر[1]

بناء يخاف الدهر منه وكلّ ما على ظاهر الدنيا يخاف من الدهر

تنزّه طرفى فى بديع بنائها ولم يتنزّه فى المراد بها فكرى

وكذلك افتن شعراء مصر فى وصف رياضها ورياحينها وثمارها وتفكهوا بذكر أطعمتها، ولاسيما الكنافة والقطايف.

أهدى ابن نباته المصرى كنافة مخنقّة (محشوة) وكتب:

يا سيدى جاءتك فى صدرها كأنها روحى فى صدرى

كنافة بالحلو موعودة كما تقول: العسل المصرى

ما خرج الفستق من قشره فيها وقد أخرجت من قشرى

ونشرها من طيها لم يفح فاعجب لسوء الطى والنشر

أما الأحداث السياسية والاجتماعية فقد كانت كما هى اليوم: مستبق الشعراء حتى ضمنت كتب التاريخ فضلاً عن كتب الأدب كثيرًا منها.

ومضى عزام على هذا النحو فى مقالته الخامسة ذاكرًا شعراء العراق والشام وكيف صوّرا بيئاتهم وافتنّوا فى التصوير.

وحسب الباحث أن يتصفح ديوان أبى تمام أو البحترى أو ابن الرومى أو السرى الرّفاء؛ ليرى كيف أولع الشعراء بوصف جمال الأرض حتى امتزج به شعرهم وشبهوا القصائد بالرياض والرياض بالقصائد.

وقد صارت قصائد البحترى وبخاصة قصيدته فى وصف ايوان كسرى، مضرب المثل.

---

(١) كان المكتشف آنذاك من أهرامات مصر هرمين فقط كما تذكر كتب الرحالة آنذاك مثلما ورد فى سفرنامه لناصر خسرو حين وصف مصر فى كتابه "سفرنامه". وقد زارها فى القرن الخامس الهجرى وتوفى عام ٤٨١هـ.

واختتم مقالاته الخمس موضحًا أنه اختتم بها نقد المقال الأول من مقالات "حكاية الأدب الجاهلى".

وشاكرًا "أستاذنا الجليل العلامة أحمد أمين، بما يكلف نفسه البحث والنظر فى عويصات المسائل، ويثير بين الحين والحين جدالاً حول أمور خطيرة، وفى إثارتها جدوى على العلم والأدب"[1].

وحين كتب الأستاذ أحمد أمين مقالاً فى مجلة الثقافة تحت عنوان "عقلاء المجانين"[2] تكلم فيه عن عناية أدباء العرب بطائفة من الناس يعدّون من المجانين، وأنهم يقولون أحيانًا ويفعلون ما لا يهتدى إليه كثير من العقلاء، حكمة وموعظة وسداد رأى وحسن عمل. وأن الأستاذ ذكر أثناء المقال كتاب "عقلاء المجانين" للنيسابورى المفسر وهو كتاب جدير أن يُشاد به، ويُدعى إلى إنعام النظر فيه، كتب عزام مقالين عن هذا الكتاب، قال: "أقدم قبل الكلام فى هذا الكتاب التنبيه إلى ما يدل عليه هذا الكتاب وأشباهه من سعة الأدب العربى وشموله كل نواحى الحياة.

وتصويره الحضارة الإسلامية تصويرًا كاملاً يبين جلائلها ودقائقها وجدّها وهزلها، فلا نجد طبقة من الناس إلا لهم ذكر فى الأدب ولأخبارهم ونوادرهم صفحات فى سجله؛ ولا يعنى الناس بتدوين أخبار المجانين والحمقى، والمستجدين واللصوص وأشباههم، إلا حين يفرغون من تدوين ما يعنيهم من جلائل الأمور، وكبار الخطوب، ونتائج العقل والحكمة والجد.

ثم أمر آخر جدير بالنظر، أن الذين يؤلفون فى هذه الموضوعات ليسوا من القصاص أو المجّان، ولكن فيهم من كبار العلماء والأدباء أمثال الجاحظ وابن أبى الدنيا والنيسابورى وابن الجوزى، ثم تحدث عن كتاب "عقلاء المجانين" للنيسابورى: أبو العاصم الحسن بن محمد النيسابورى المفسر الواعظ المتوفى ٤٠٦هـ، وكتب أنه كان إمامًا فى التفسير والقراءات، أديبًا عالمًا بالمغازى والسير وهو من أساتذة الثعالبى صاحب اليتيمة.

---

(١) الثقافة، ٢٦ سبتمبر ١٩٣٩.

(٢) الثقافة، ١٨ يونيه ١٩٤٠، ٩ يوليو ١٩٤٠.

ويذكر أن النيسابورى كما يتضح من مقدمات الكتاب وسياقه كتب كتابه وهو يرى أنه يتناول بابًا من الجد لا الهزل وأمرًا من أمور الموعظة لا العبث.

يقول فى فاتحة كتابه بعد التحميد:

"أما بعد، فإن الله تعالى خلق الدنيا دار زوال، ومحل قلق وانتقال، وجعل أهلها غرضًا للفناء، ومقاساة الشدة والبلاء؛ فشاب حياتهم فيها بالموت، وبقاءهم بحسرة الفوت، وجعل أوصافهم فيها متضادة، فقرن قوتهم بالضعف، وقدرتهم بالعجز، وشبابهم بالمشيب، وعزهم بالذل، وغناهم بالفقر، وصحتهم بالسقم، واستأثر بانفراد الصفات لنفسه: قوة بلا ضعف، وقدرة بلا عجز، وحياة بلا موت، وعز بلا ذل، وغنى بلا فقر، وكذلك سائر صفاته".

إلى أن يقول:

"كما شاب صفات أهل الدنيا بأضدادها، كذلك شاب عقلهم بالجنون، فلا يخلو العاقل فيها من ضرب من الجنون".

ويروى المؤلف هنا حديثًا خلاصته أن رجلاً مر بالرسول عليه الصلاة والسلام فقال بعض الحاضرين: هذا مجنون، فقال الرسول: "هذا مصاب، إنما المجنون المقيم على معصية الله تعالى".

ثم يسوق أمثلة عن الجنون والمجنون إلى أن قال:

"والمجنون عند أهل الحقائق من ركن إلى الدنيا وعمل لها، وطاب عيشًا بها، بذلك نطقت الأخبار".

ثم يتكلم المؤلف فى اشتقاق كلمة "مجنون"، فيبين أن العرب تقول جن الشىء يجن جنونًا إذا استتر؛ ويتكلم عن جن الليل، وعن الجن والجنين ويقول:

"وكل هذا يؤول إلى معنى الاستتار؛ فالمجنون المستور العقل، ويستمر عزام مستعرضًا جانبًا من مقدمة الكتاب ثم عن ضروب المجانين، فعد منهم العاشق

الذى تيمّه الحب". وبدأ النيسايورى المؤلف آخر فصوله بحديث عن أبى يوسف القاضى "الناس ثلاثة: مجنون، ونصف مجنون، وعاقل. أما المجنون فأنت منه فى راحة، وأما نصف المجنون فأنت منه فى تعب، وأما العاقل فقد كفيت منه مؤنته".

واختتم مقاله الثانى منهيًا الحديث عن مقدمة الكتاب. ثم يروى من نوادر عقلاء المجانين المعروفين والمغمورين، يبدأ بأويس القرنى ومجنون ليلى ويمضى فى روايته عن أكثر من مائة آملاً أن يجد مزيدًا من الوقت ليعرض طرفًا من نوادر هذا الكتاب.

التجديد فى الأدب:

أوضح عزام رأيه فى التجديد فى الأدب، فى أكثر من موضع من مقالاته وكتبه، إلا أن رده على الأستاذ أحمد أمين يكاد يكون أكثر آرائه وضوحًا[1].

يقول عزام بعد أن يقدم أنه ما أقدم على كتابة هذا الرد ومجادلة الأستاذ إلا حبّا وتعظيمًا له.

"أعجبنى قول الأستاذ عن المجددين فإذا سألت المجددين ماذا يريدون بالتجديد، وما ضروبه وما مناحيه وماذا يقترحون أن يدخلوه على الأدب العربى؟ جمجموا فى القول وأتوا بكلمات غير محددة المعنى ولا واضحة الدلالة.

"وأنا (عزام) أزيد على هذا أن التغيير ليس فضيلة ينبغى الحرص عليها والتنافس فيها والتفاخر بها، وإنما يستحسن التغيير أو التجديد حين تدعو الحاجة إليه.

"والكاتب النابغ إذا أحس الحاجة إلى التجديد بدّل وغيّر وابتدع فى غير صخب ولا سخرية ولا مباهاة، أو يجادلون فى أمر وضحت معالمه واستبانت حدوده.

---

(١) الرسالة، الأول من أبريل ١٩٣٣، ثم ١٥ مايو ١٩٣٣.

"الكاتب المجدد حقّا هو الذى يمضى فى سبيله قدمًا مبينًا عن آرائه ومشاعره على الأسلوب الذى يفى بهذا البيان. والخطة التى يؤثرها ويفصلها لا يتكلف الإغراب والشذوذ ليقال إنه مجدد.

"والشاعر المطبوع هو الذى يسير على فطرته مخلصًا لنفسه مبينًا عنها لا يبالى أن يكون قد لزم الجادة المطروقة أو حاد عنها. ثم يعرض على الناس شعره فيما اختار من موضوع وأسلوب فى الوزن والقافية. فإذا ثار الناس عليه جادل عن نفسه وأوضح حجته.

"والأدب فيما أحسب يؤثر فيه الاستطراف. فقد يغيّر الشاعر أسلوبًا طال عليه العهد ومله الناس، وقد يرجع الناس إلى الأسلوب المهجور بعد حين فيستطرفونه.

"والأدب العربى تقلب فى أطوار مختلفة، وابتدعت فيه بدع كثيرة، ولكن لم نسمع أن المبتدعين مهدوا لابتداعهم بمعركة كلامية فى القديم والجديد.

"نظم ابن المعتز موشحة، وافتن المغاربة فى الموشحات افتنانًا خرج به عن الأوزان والقوافى فى المألوفة، ومضى الناس على هذا ولم يمهد لهذا الابتداع بثرثرة فى التجديد.

"كذلك نظمت قصص كليلة ودمنة وغيرها من القافية المزدوجة، ولم يكن هذا معروفًا من قبل، وكتب بديع الزمان الهمذانى مقاماته وهى طريقة جديدة، ما عرفنا أن تقدم وذاك جدال أجوف ذو دوى كالذى نسمعه فى هذا العهد، والمتنبى ذهب فى الشعر المذهب الذى ارتضاه، ثم قال:

أنام ملء جفونى عن شواردها ... ويسهر القوم جراها ويختصم

"والمعرى ملأ شعره بالفلسفة وأمور لم يألفها الشعر من قبل وكتب رسالة الغفران على غير مقال فما دعا إلى طريقته ولا جادل عنها أحدًا.

"وما أحسب لامارتين الشاعر الفرنسى حين نشر "التأملات" Les Midiations قد أجهد نفسه فى الدفاع عن نفسه، والهجوم على مخالفيه. هذه هى الطريقة المثلى التى تجنبنا المعارك الضالة والكلام المتهاتر، والحجج المبهمة".

ثم يعود عزام إلى مقال الأستاذ أحمد أمين. ولا يتناول ما ورد فى مقال الأستاذ فى المقدمة عن "العناصر الثابتة" فى الأدب و"العناصر المتغيرة"، ويتصدى لكلامه فى تجديد الألفاظ.

"يرى أحمد أمين أن التجديد فيها على ضربين: الأول: اختيار الألفاظ التى تناسب العصر ويرضاها ذوق الجيل الحاضر". وضرب الأستاذ مثلاً كلمة هيبخ وبعاق وكهتور، وأنا لا أريد أن أناقش الأستاذ فى الأمثلة فقد قرأنا فى كتبنا القديمة أن "المناقشة فى المثال ليست من دأب المحصلين"، ولكننى أخالفه فيما سماه ذوق العصر... ذلك أن أمر الألفاظ أجّل وأخطر من أن يحكم فيه الذوق وحده. إن الحاجة خلاقة الألفاظ ومبتغيها، والحاجة لا تبالى بالأذواق. فعلى كل أمة وكل جيل أن يأخذ من لغته الألفاظ التى يحتاج إليها ويخلق الألفاظ التى لا يجدها. غير مبال بالغرابة أو الثقل الذى يبدو فى أول الأمر، فإن الاستعمال جدير باستئناس الكلمة والملاءمة بينها وبين أذواق الناس.

"بعض ألفاظ اللغة محاكاة الأصوات، وبعضها فيما أظن، تخيل المعانى فى الأصوات: حاكت اللغة صوت الريح والرعد والطير وأنواع الحيوان ونحوها ومثلت المعانى الأخرى فى الألفاظ تلائمها. فليس لنا أن ننفر من الألفاظ الشديدة ونتجنبها إن أردنا أن تدل على المعانى الشديدة.

"ينبغى أن تؤثر الألفاظ القوية الشديدة لمعانيها، والألفاظ الخفيفة لمعانيها، دون إنصات إلى حكم الأذواق، بل ينبغى أن يعمل الأديب لإحياء الألفاظ الطبيعية الشديدة كلما نزعت بالأمة رخاوة الحضارة إلى نسيانها، وينبغى أن تعالج اللغات

بالألفاظ القوية التى تبدو ثقيلة غير مألوفة، كما يعالج ترف الحضارة بضروب السياحات والرياضات الشاقة".

ويذكر عزام بعد ذلك: أن للذوق الحكم حين يتسع العلم باللغة والأدب وتعرض ألفاظ عدة لمعنى واحد فيختار الذوق واحدًا منها. وللاختيار أسباب كثيرة. ويضيف عزام:

"ثم يقول الأستاذ: لذلك أصبحت فى معاجم لغتنا ألفاظ كثيرة ليس لها قيمة إلا أنها أثرية تحفظ فيها كما تحفظ التحف فى دار الآثار.

"وأنا (أى عزام) بعد الذى قدمت: ما أشد حاجتنا إلى كثير من هذه الألفاظ المهجورة، فإنها مجدية على من يعرفها ويستعملها. وعسى أن تغير ملائمة لذوق الجيل الحاضر حين يعرفها فيقضى بها حاجته من الإبانة عما يريد".

ويتناول عزام فى مقاله الثانى المقال الثانى لأحمد أمين الذى تكلم فيه عن "التجديد فى العبارة".

وأول ما أخذه عزام على المقال أنه لم يحكم تحديده، فالقارئ يحس أن كاتبه أراد أن يعالج التجديد فى المعنى والعبارة معًا.

"ويحدد أحمد أمين أنه يعنى بالعبارة الجملة التى تؤدى بها المعنى على اختلاف ألوانها من حقيقة ومجاز وتشبيه واستعارة وكناية".

ويقول عزام: لست أدرى كيف يكون التجديد فى التعبير الحقيقى؟ الحقيقة لفظ مستعمل فيما وضع له.

ويرى أن هناك مجازًا له حكم الحقيقة لا تجديد فيه ولا تغيير على الأسلوب الذى يريده الأستاذ أحمد أمين.

أما المجازات التى يظهر فيها التجوز، ويبين فيها التخيل فبعضها يخترعه الكاتب البليغ الذى يحس فى نفسه المقدرة على تصريف الكلام وخلق العبارات.

وهذا مأخوذ من عقل الكاتب أو المتكلم وإحساسه وعلمه كما نسمى الجمل سفينة الصحراء ويسمى الرجل الجرىء أسدًا وذئبًا.

وضرب من المجازات وما إليها ينشأ هذه النشأة ثم يذيع وتتداوله الأجيال حتى يصير مظهرًا لبيان الأمة وخيالها لا لخيال كاتب أو متكلم كالذى ورثناه عن بلغاء لغتنا العربية فى الجاهلية والإسلام.

وهذا جدير بالاستعمال، فلكل كاتب أو متكلم أن يتوسل به إلى البيان وإن كان مصدره غريبًا غير مألوف، بل ينبغى المحافظة عليه بما يبين عن تاريخ الأمة.

فلا عيب أن يقول قائل:

أخذه برمته، وترك حبله على غاربه، وما له خف ولا حافر، ورموا عن قوس واحدة. وأعطى القوس باريها، مرق مروق السهم، واختلط الحابل بالنابل، أهدى من القطا، كمهدى التمر إلى هجر، وأعقد من ذئب الضب، أعدى من الشنفرى ونحو ذلك.

ولغات الأمم الأخرى حفظت كثيرًا من عاداتها القديمة وتاريخها، ولست أضرب مثلاً باللغة الفارسية أو التركية أو الأردية فهى لغات شرقية لا تصلح حجة فى هذا العصر. ولكن أضرب مثلاً من الإنجليزية والفرنسية.

يقال فى الإنجليزية لمن يبالغ فى كلامه، ينزع فى القوس الطويلة، ولمن يخير ما بين أمور عدة: "عنده أوتار لقوس واحدة"[1]. وهذه العبارة الأخيرة فى الفرنسية أيضًا[2]. ويقال فى الإنجليزية على رمية سهم[3] وأمثال هذا كثير، فما منع الإنجليز والفرنسيين استبدالهم بالأقواس.

---

(١) To draw the long bow. To have strings to one's bow.

(٢) Avais plusieurs Cardes a son are.

(٣) Arrow shat.

الأدب التركى، والأدب الهندى (الأردى):

إذا كان عزام قد أولى الأدب الفارسى والأدب العربى عناية كبيرة، فإنه قد اهتم بالآداب والدراسات التركية والأوردية حتى تكتمل منظومة اللغات والدراسات الشرقية.

كتب عزام عددًا من المقالات عن الأدب التركى وأشهر أعلامه، كما كتب عددًا آخر من المقالات عن نهضة تركيا الأخيرة بلغت سبعًا من المقالات، تناولت ما فيها حين تحدثت عن موقف عزام من الأبجدية اللاتينية والدعوة إليها لكتابة اللغة العربية بها. وكما تتلمذ على يديه طلاب تخصصوا فى الفارسية وآدابها وتاريخ إيران وحضارتها تتلمذ على يديه كذلك طلاب تخصصوا فى السريانية ـ محمد حمدى البكرى ورسالته بعنوان ابن الصليبى وكتابه الرد على العرب ـ نشر بالقاهرة ١٩٤٥ ـ رسالة دكتوراه.

وطلاب تخصصوا فى التركية وآدابها، مثل حسين مجيب المصرى فى رسالته الشاعر التركى فضولى البغدادى، ونشرت بالقاهرة ١٩٥٥.

بدأ عزام يكتب عن الأدب التركى بمقال عنوانه "الزامر الأعمى" وهى عنوان قطعة من الجزء الأول من ديوان **محمد عاكف الشاعر التركى الكبير** والصديق الحميم للدكتور عزام، ويعرف هذا الديوان باسم "صفحات"[1].

يذكر عزام أنه جلس إلى دواوين الشعر التركى يقلب الأجيال بين يديه:

طالع مرة وجه "نجاتى"، و"ذاتى"، وينظر مرة أخرى إلى "باقى" و"نفعى"، وثالثة يرى "نديما" و"راغب باشا".

ثم يعمد إلى العصور الأخيرة فإذا: شناسى ونامق كمال، وضيا باشا وتوفيق فكرت وعبدالحق حامد، وغير هؤلاء من أدباء الترك العظام.

---

(١) الرسالة، الأول من مايو ١٩٣٣.

حين أبصر عزام قطعة الزامر الأعمى الشعرية من ديوان الصفحات قرأها، ثم يقول: عمدت إلى القلم فترجمتها نثرًا إذ ضاق الوقت دون نظمها، وأنا أقدمها للقراء كما جاءت عفو البديهة فى الاختيار والترجمة.

الزامر الأعمى

كنت أرى هذا السائل الضرير، يتأبط ذراع قائده، وفى يده قصبة عتيقة، ينبعث منها صوت قوى، كأنه النواح فى المآتم. ويمر به الناس فيقفون ويستمعون رحمة به ورثاء له. ثم يلقى كل منهم إلى كشكوله البائس خمس بارات – صغير العملة – أو عشرًا.

كان يبعث أناته فى قصبته المرضوضة فينبعث إلى أذنه فى رنين العشرات والخمسات صدى البشرى، ورسالة المودة، رنات لا تغنى فى أنين الناى الحزين، ولكنها تؤلف نغمة أخرى تسايره. كم أحزننى هذا الصوت! وكم أمضى ذلك المرأى الأليم!!

إنه من دهره فى ليال متتابعة مديدة، لا يتنفس فى آفاقها المظلمة صبح، ولا يلوح فى وجهه لمحة من النور، تحدث عن بسمات الرجاء والأمل. كلا، إن هذا الوجه الأغبر، هذا الوجه التعس قد اقتمت فوقه سحب متراكمة من الشقاء: ماضيه ظلام، وظلام مستقبله. سلة عن الحياة فهى حقيقة مظلمة مديدة. تراها نظراته حجابًا من الظلمات دون حجاب. إنه لا يبصر المصائب، ولكن كل شىء حوله مصيبة، يمتد به العمر الشقى فى هذا العالم البائس، ويتحسس ظلامه الذى ما ينتهى فلا يظفر بطريق تخرجه إلى صبح الأمل المسفرة.

وعلى كتفيه مزق من عباءة باليه قد اتخذها مجنا فى عراك الأيام، ولكن يد الريح العابثة تنازعه هذا الستر كلما هبت، فتكشف عن كتفيه، وتلقى بصدره أمواج المطر والبرد.

بينما أخرج السوق بصرت بسائل يبعث أنينًا حزينًا، وهو متكئ على أحجار

تغشاها أوحال. وتحته حصير أبلاه مر الأيام ولا يظله إلا طنف "سبيل" هناك. ولكن صوت الناس لا ينطلق الآن بعيدًا، وإنما سمعت عن كثب صدى كنسيس المحتضر.

ليت شعرى أكان يزمر لنفسه أم كان يئن؟ لا أحد يسمع له! ولا أحد يقف عنده! ولكن المارة يلقون إليه بنظراتهم، ثم تمضى بهم السبل.

ومن ذا الذى يصيخ إلى صدى تلفظه المقابر؟ أيها المسكين! وطّن على الموت نفسك! واقطع أنات الشكوى. لا لا. أصخ! قد سمع فى الكشكول رنينًا مديدًا! يا لها نغمة من الرجاء مطربة! يا لها بشرى استمع لها القلب والأذن معًا.

الماء يخترق الطنف، فينسكب المطر من ثقوبه فيضرب الكشكول البائس! سمع الأعمى الصوت فحسبه نبض الرحمة قد جاشت به قلوب المارة. فمد يده، مدها إلى الكشكول، ولكن هيهات! قد خاب رجاؤه، وكذب ظنه، ارتدت يده المتجمدة من البرد، ارتدت إليه فارغة مبتلة!

هذه هى الترجمة النثرية التى لم يتح لعزام الوقت لترجمتها نظمًا كما كان يفعل فى معظم ترجماته للأشعار، والتى يصفها بأنها جاءت عفو البديهة فى الاختيار والترجمة.

ثم يكتب مقالاً عن الشاعر المرحوم **إسماعيل صفا**، ترجم له أشعارًا تحت العناوين التالية: الشيخ البائس، وأخرى بعنوان ليكن لك، ترجمها عزام على النحو التالى:

"ليكن لك ما غاب فى العالم من جمال وحضر، وما ظهر من حُسن فيه واستسر، والسحائب بألوانها الباهرة، والصحارى بمرائيها الساحرة وكل ما ترنم به العشق من غناء، وما أفاضه الوجد على ألسن الشعراء. وهذه الحدائق بنفحاتها ونغماتها، وهذه القبة المنيرة بشموسها وسياراتها ومطلع الشمس فى روائه، والقمر فى لآلائه، والأزهار فى حلل من الشفق والأسحار مزدهرة فى الغسق".

"ليكن لك الجبال والبحار، والفلوات والأشجار. لتكن لك الدنيا دائمة السراء والسعادة والصفاء. ليكن لك فى هذه الحياة كل ما تشائين، وليكن طوع أمرك ما تحبين. ولكن كونى أنت يا حبيبتى، كونى أنت وحدك لى".

ثم كتب مقالة ثالثة **عن نامق كمال**[1]، يعتبره أبا الأدب التركى الحديث الذى نزل من أفكار الترك وقلوبهم منزلة لم ينزلها غيره، والذى لا تزال آثاره مدونة فى التاريخ التركى الحديث، محفوظة فى قلوب الجيل. وبيّن عزام أنه ولد سنة ١٢٥٦هـ فى أسرة مجيدة يجمع تاريخها كثيرًا من كبار الدولة العثمانية. كان أبوه مصطفى عاصم بك فلكيّا وكان جده واحدًا من كبار رجالات الدولة فى عهد السلطان سليم الثالث العثمانى.

والده من يكى شهر وأمه من قوتيجه فى ألبانيا. وكان أبوه ديّنًا متصوفًا، فلما ولد المولود أخذه إلى أحد الدراويش فدعا له أن "يكون كمالاً للإسلام"، تعلم كمال فى دار أبيه ودرس فيما درس العربية والفارسية والفرنسية، ولم يتعلم فى المدارس إلا تسعة أشهر.

فى سن الثانية عشرة ذهب مع جده إلى قارص وكان يمضى أكثر أوقاته فى الصين، ثم ذهب إلى صوفيا حيث شرع يقرض الشعر وهو فى الرابعة عشرة من عمره، ثم عاد إلى استنابول وهو ابن ١٧ عامًا فصار مترجمًا فى الباب العالى، واتصل بجماعة من الأدباء الذين يكبرون الشعراء القدامى ويسيرون على نهجهم، فشارك فى الشعر وعرف به ونشر ديوانًا صغيرًا تسمى فيه "نامقًا" وهى عادة عند الشعراء فى الأدب الفارسى والتركى. يتخذ كل واحد منهم اسمًا شعريّا يردده الشاعر فى منظوماته فيعرف به (وهو ما يسمى بالتخلص).

كان شناسى أفندى أحد أدباء الترك الذين تعلموا فى فرنسا يحتذى الشعراء الفرنسيين ويحرض ناشئة الأدباء على اتباع أسلوب جديد فى الأدب. وكان

---

(١) الرسالة، ١٥ يونيه ١٩٣٩.

لمقالاته فى جريدته "تصوير أفكار" أثر عظيم على نامق كمال، وأترابه من الشبان فأعجب كمال به وشارك فى تحرير جريدته ودعا إلى تجديد تركيا فى السياسة والأدب فعظمت مكانته. فلما فر شناسى إلى باريس ١٢٨٠هـ/١٨٤٦م خلفه فى تحرير الجريدة فانتشرت "تصوير أفكار" انتشارًا عظيمًا.

ضاقت الحكومة العثمانية ذرعًا بمقالاته وانتهى الأمر بفراره إلى لندن مع عدد من أصدقائه ١٢٨٢هـ/١٨٦٦م حيث نشر جريدة "المخبر"، ثم نشرها فى باريس ونشر بعدها جريدة "الحرية". وفى باريس درس الحقوق والاقتصاد السياسى، وترجم بعض الكتب من الفرنسية، ثم رجع إلى استانبول ١٢٨٧هـ، حيث نشر جريدة "عبرت" وصارت أعظم الجرائد التركية.

وحين تولى السلطان عبدالحميد لم يصير على أقوال كمال وأفعاله فحُبس خمسة أشهر ونصف شهر، وشغل أثناءها بقراءة التاريخ ابتغاء أن يكتب تاريخًا للجيش العثمانى، ثم نفاه السلطان بعد براءته إلى جزيرة "متلين"، ثم جعلُ متصرفًا (حاكمًا) للجزيرة التى هو بها، ثم نقل إلى "رودس" فشرع يكتب تاريخ الدولة العثمانية، ثم جعل متصرفًا لـ"متلين"، حيث واصل كتابة التاريخ ومنعت الحكومة طبع هذا الكتاب، وتوفى سنة ١٣٠٥هـ.

ألف العديد من الكتب من بينها الديوان وثمانى قصص ومؤلفات تاريخية منها "أوراق بريشان" (أى أوراق متفرقة). ترجم فيها لصلاح الدين الأيوبى ومحمد الفاتح والسلطان سليم الأول ونوروز بك.

وكتاب ردّ فيه مزاعم المستشرق الفرنسى (رينان) الذى اشتهر بعدائه للإسلام سماه "رينان مدافعه سى" (أى الرد على رينان)، وهو كما يقول عزام من أحسن ما كتب ردًا على ما كتبه رينان عن الإسلام. ومقالات عديدة هى من أروع آثاره.

ويضيف عزام: لا ريب أن كمالاً هو خالق النثر التركى الحديث، ويترجم عزام قطعًا من آثاره:

(١) الشاعر مخلوق من البسمات الحزينة: بسمات الطبيعة فى أشد أوقاتها وجداولها. ترى فى ضحكه أثر البكاء كقطرات الندى على صفحة الورد؛ وتلوح فى بكائه سمات الابتسام كقوس قزح فى السحاب المكفهر.

هو أشد الخلائق استئسارًا للطبيعة، ولكنه يحاول أن يسمو فوقها. بينما هو لا يحسن تدبير أمره، يبغى أن يدفع بذراعيه الضعيفتين كرة الأرض إلى مركز كمال جديد ومحور سعادة آخر، فإذا عىّ بما يريد أرسل أناته الحزينة كأنات البلابل فى الأقفاص خلف الحجب السوداء، أو صاح صياح النسور قد حلقت فى اللوح حتى ضاق بأنفاسها الهواء فأهوت مسرعة تملأ الهواء صرصرتها.

الشعر هذه الصيحات الأليمة، والشعراء هؤلاء البؤساء الذين فطروا على هذه الفطرة، لا من يؤلف التفاعيل والأفاعيل من خمسة عشر حرفًا أو يستطيع أن يؤلف القوافى من ثمان وعشرين كلمة... إلخ.

ومن أبياته فى قصيدة حماسية طويلة:

لا يعين الظلمه إلا الأوغاد كما ينعم الكلب فى خدمة الصياد السفاح من يخش لوم الناس ولا يستح من نفسه فنفسه أحقر الناس عنده إن انتقام العقلاء من الدهر أن يعتبروا بحادثاته فيزدادوا جدّا وإصرارًا وإقدامًا انتصار الأمة فى اتحاد قلوبها والرحمة فى اختلاف آرائها.

وهذه رباعية دائرة على الألسن من مأثور قوله:

ما حملت فى حياتى سلاسل الأسار
وإن الدنيا تعرفنى مبرأ من قيودها والآصار
هذا ميدان الحمية لا تفر أيها الجبار
فليمحك الله من هذا العالم أو فليمحنى

ثم يتحدث عن صديقه محمد عاكف بعد ذلك[1]، ولم يشأ أن يعرف بصديقه

---

(١) الرسالة، الأول من يوليو ١٩٣٣.

محمد عاكف فى هذا المقال وهو الذى سمى "شاعر الإسلام"، وكان رجلاً جم التواضع، شديد الحياء، له مكانته الكبيرة فى الأدب التركى الحديث.. هو واضع كلمات السلام الوطنى للجمهورية التركية.

نقل عنه عزام فى هذه المقالة قطعة أخرى من ديوان الصفحات تحت عنوان: "سيفى بابا" وهو اسم لأحد الأشخاص.

ويعتذر عزام عن ترجمتها نثرًا عاطلة من حلية النظم، ولا سيما نظم عاكف بك المحكم السلس الذى يعمد إلى الموضوع الأنف لم يألفه النظم ولم يَرُضْه الشعراء، فإذا ريّض مذلل موطأ للشعراء كأنهم درجوا عليه قرونًا.

ويعود عزام فيتناول محمد عاكف صديقه الفاضل الذى أدخله عزام للتدريس فى الجامعة المصرية.

وشارك فى الحياة الفكرية فى مصر، وكان له دور فى ما عرف بالثورة على الأبجدية العربية التى اشتد أوارها فى مصر – كما سبق القول.

يذكر عزام فى بداية مقال له[1]، أنه عاد إلى حلوان حيث كانا يقيمان ليجد عاكف قد فرغ من نظم قصيدة طويلة من روائع شعره يتجلى فيها بعض ما يحسّه عظماء الشرق من الآلام والأحزان فى تلك الأيام، فنقلها عزام إلى العربية نثرًا وجعلها خاتمة للكلام عن الشعر التركى.

كان عزام ينوى أن ينتقل من الشعر التركى إلى موضوع آخر من الشعر الشرقى وهو العنوان الرئيسى الذى انطوت تحته هذه المقالات، وكان العنوان الكبير: "فى الأدب الشرقى".

كان عزام خلال الفترة الممتدة من الأول من أغسطس ١٩٣٣ حتى ١٥ من سبتمبر ١٩٣٣ قد كتب فى الرسالة عن كل من عبدالحق حامد شاعر الترك

---

(١) الرسالة، الأول من أكتوبر ١٩٣٣.

الأكبر، الذى حمل لواء الشعر التركى أكثر من خمسين عامًا ولد سنة ١٢٦٧هـ، كتب عنه وهو لا يزال حيًا فى الخامسة والثمانين من عمره، وكتب أكثر من ثلاثين كتابًا، هى ثروة يفخر بها الأدب التركى، بل يتحلى بها الأدب الإنسانى.

فى سنة ١٣٠٢هـ كان الشاعر فى الهند فمرضت زوجته، فسافر بها راجعًا إلى دياره فماتت فى الطريق ودفنها فى بيروت، وكانت وفاة فاطمة قيامة فى نفس عبدالحق. وفى الأدب التركى.، كتب فى البكاء عليها زهاء ألف وخمسمائة بيت أكبرهما وأولهما سماه "مقبر"، والثانى سماه "أولو" أى الميت.

وينقل عزام قول جناب شهاب الدين وهو من أعاظم أدباء العصر قوله: "عن المقبر... ولا ريب أنه قد ولد من القبر الذى فى بيروت شاعر جديد أعظم من شاعرنا الأول، إن المقبر أعظم وأجمل تمثال فى آدابنا. ولست أرتاب فى أن هذه البديعة التى كتبت على حافة البقاء قد قدّر لها الخلود". ثارت ثائرة بعض النقاد على حامد ومقبره فقد رأوا فيه لغة غير مألوفة وثورة غير مفهومة، فكان فى جلال الحزن وشدة "الألم" أسمى من أن يبالى المدح والذم، وما كتب الشاعر كتابه ليكون بديعة. بل أراد، كما يقول:

"أن يبنى بالشعر قبر الحبيبة، لا يكترث بالناس حين يبنيه؛ ولا يبالى بما يقولون فيه".

ثم ترجم عزام المقدمة النثرية التى يراها بعض الأدباء عهدًا جديدًا فى النثر التركى، كما يعدون الكتاب عصرًا جديدًا فى الشعر.

وكان عبدالحق فى ثورته واستسلامه يذكر القارئ بقصيدته فكتور هوجو (A. Villequier) التى رثى بها ابنته.

قال عبدالحق حامد:

"المقبر": وهو آخر ما كتبت – كتب لتخليد وجود أصابه الفناء. وأنا أعلم أنه ليس فى (المقبر) أثر من المعانى الشعرية التى تنطوى عليها المقابر.

وإنما (المقبر) صيحة حسرة منبعثة من العدم. فلن يظفر قارئه بشيء. ولكنه عندى شيء.

أجل إن الفكر حين يجوس خلال الكتاب ليطوّف فى مقبره، ثم يخرج منه كما يخرج من المقابر؛ لا يفقه شيئًا..

قراءة فاتحة هذا الكتاب كاستيعابه كله. والإحاطة بما فيها كالتفكير فى اسمه. لقد كتب هذا الكتاب فى مقبرة. فهو وحى من الألم لمن يعرفون الكاتب السيئ الحظ، ووحى من الكلال لمن لا يعرفونه. من يسألنى: لماذ تنشر على الناس آلامك فى هذه الصور ما كان يسعك أن تكتمها فى قلبك، أو تكتبها ولا تنشرها؟ فذلك جوابى له لا يبقى من هذه الأجساد المتهافتة فى وادى الصمت إلا أحفان من التراب، وكذلك لا يبقى فى القلب من أحب الذكريات إلا خيال دارس، ولست أقنع بهذا الخيال.

وأما نظم الكتاب وحفظه بين أوراقى فمصيره أن يبلى كما تبلى الأعضاء الميتة والأفكار اليائسة، ولست أرضى بهذا البلى. هل يضمن نشر الكتاب خلودها كما رجوت؟ لا – ولكن مهما يكن من شيء "فالمقبر" أطول منى عمرًا. ومن أجل ذلك نشرته.

إنه قبر مبنى من الصيحات التى فى قلبى؛ أود أن تكون كلماته كالكلمات التى نقشت على الأحجار، هيهات..! كل صيحة فى هذا (المقبر) قبر منفصل ولكن فيها كلها دفينًا واحدًا. هو الإنسانية التى تجلت لى فى الوجه الذى أحببته.

كتبت هذا الكتاب لأقرأه وحدى، فقليل من يشاركنى إحساسى. بل لا أريد أن يشاركنى أحد فى هذا الإحساس خشية أن لا تكون هذه المشاركة إلا بالتجريب. أريد أن أبكى وحدى على المسكينة التى بكيتها. وهذه الوحدة عندى سلوان لأنها أكبر العذاب.

لا أرتاب أن المقبر، كأقاربى الأخرى سيفنى، بل أعرف أن الأبدية كلها لا

تفى بحفظ آلامى على حالها. وسيصعد الكاتب إلى حضرة الخالق ودماء هذا الجرح سيالة من قلبه.

من القلوب ما لا يجتمع فيه السرور والآلام. ومن القلوب ما لا يزول حزنه بما يصيب فى الدنيا من سعادة وجدّ. ولكن هذا الحزن لا يحول دون السرور، وفى بعض القلوب يخيم السرور والحزن معًا. ومن أجل ذلك تلوح السلوة فى الحزن أحيانًا، ويبين الألم فى الابتسام.

ومن القلوب ما يزيد الفرح أحزانها، ومن هذه الآلام آلامى. أود أن أطرب ليزيد حزنى. ولست بمستطيع أن أفهم الناس ذلك. فلسفة هذا الإحساس تكبر على الإفهام. فلأصمت!

إن القارئ الذى يريد أن يعد (المقبر) شعرًا لأنه من أثارى لن يجد فيه من شاعريتى أثرًا. ولكنه إذا فكر يسمع صرخات يستطيع أن يحسبها شعرًا، وما هذه الصرخات إلا عجز البشر.

أعظم الشعر وأجمله وأصدقه أن يعيا الإنسان بالبيان فيصمت حين تنوء به إحدى الحقائق الهائلة. ولكن المقبر يخطب ولا يصمت.

يعجز الإنسان أحيانًا أن يعرف خيالاً لا خطر له يبهره من جماله ويقصر أحيانًا عن إدراك الفكر الطائر عن عقله لما يفوته من علائه. ويعيا أحيانًا بفهم الإحساس المولود من قلبه لما يهوله من عمقه. وفى هذا العجز يرسل صياحته، أو يشدو بما لا يفهم من كلماته. أو يصمت فلا يترجم عن حسراته، فيأخذ قلمه فيطؤه بقدمه فيحطمه، وهذا كله شعر.

"المقبر" يتضمن إحساسًا ولّده قلبى. ولكنه فى بعض نواحيه غريب كل الغرابة عما يروى من شاعريتى. يجد القارئ فيه لغتين لا تشبه إحداهما الأخرى. حتى يحسب أن قد تعاقب على "المقبر" كاتبان. بل يبعد بعضه منى حتى أعيا أنا بفهمه.

فأما حديثى فيه عن الماضى ـ وهو أكثر مواضعه خرابًا على أنه أحبها إلىّ ـ

فيُبكى من يعدوننى شاعرًا. ويزيد صدق من لا يعدّوننى من الشعراء. وبعض مواضعه ليس من شعرى، بل هو أشبه بقبر فتاة فى ميعة الصبا.

أوّل هذين من النقائص الأدبية، والثانى من النقائص الإنسانية... ويستمر عبدالحق حامد وتستمر ترجمة عزام لهذه المقدمة التى أفاض فيها الشاعر بيان تصوره لما سيعرضه شعرًا بعد ذلك.

ثم يقول:

أنا لا أستحسن معظم ما كتبت قبل "المقبر" وبعضه يعجبنى قليلاً، وأما "المقبر" فلا يعجبنى قط. ولكنى أحبه كل الحب. ولا يعجبنى لأن صلة هذا الكتاب بالأدب واهية، وأحبه لأنه "هى"...

ثم أكرر فأقول: "المقبر" "هى"، ومن أجل ذلك أحببته. ثم يختم المقدمة بقوله: "الفكر نهايته الموت، والشعر نهايته الألفاظ والقوافى، فما أصنع؟ إن لم يكن "للمقبر" من فكر شرعى فهذا الكتاب قبر متوفاة. أسأل زائريه الفاتحة.

ثم يكمل عزام حديثه عن عبدالحق حامد ومرثيته الكبرى[1]: المقبر والميت فيقول: إن "المقبر" يقع زهاء ألف بيت، وهذا يعنى أن الميت فى خمسمائة بيت أو يزيد.

وبعد أن أبدى عزام حيرته، لم يدر كيف يختار: فالرسالة لا تتسع للإسهاب والإيجاز لا يفى بالإبانة.

فترجم بعضها، وأذكر أمثلة من هذه الترجمة، إكمالاً للدراسة حتى يقف القارئ على بعض هذه الأبيات التى ترجمها عزام نثرًا.

أواه لم يبق الحبيب ولا الدار، وبقى قلبى ملؤه الأحزان والأكدار

كانت هنا فصفرت منها اليد؛ جاءت من الأزل وذهبت إلى الأبد.

---

(١) الرسالة، الأول من سبتمبر ١٩٣٣.

ذهبتُ وبقيت هى ترابًا، وحلت رفاتها قفرًا يبابًا

أواه إنما بقى من أنَس القلب الكريم، قبر فى بيروت مقيم

أين أين افتش عن هذا الحبيب؟ ومن أسأل عن هذا الغريب

يارب! أين أين هى: فى الأرض أم فى السماء؟

رب! من قذف بى فى هذا الشقاء؟

يقولون: أنس خِلّ الوفاء، فقد سلك طريق البقاء

هل يسع الخيال هذه الحقيقة، وهل ترى العين هذه الفجيعة؟

ما أسرع ما انقلبت بى الحال! انقلاب لا يصدقه الفكر والخيال.

أرى شيئًا، أراه يشبه القبر! ويشبه الحبيب حين أنعم النظر.

هلم فاطمة اصعدى من اللحد، وارجعى سيرتك التى أعهد

لا تكتمى عنّى هذا السرّ، وافصحى بكلمة. أواه إنما أريد كلمة منك.

ابتسمى ابتسام الورد، وداوى جرح القلب، وأتمى أيام حياتى بنظرة

معسولة، أو بسمة ساحرة.

أقبر هذا؟ ما هذا الذى أرى؟ أمكان الحبيبة هذا الثرى؟

إنها لمحنة، إنها لحيلة! إنها لفنائى وسيلة.

رب ما غاية هذا العيش الأغبر؟ وما غَدُ هذا البشر؟ ابلغ فكرى

روحها. أو سّير روحى إلى ترابها..

رب ما هذا الصفر فى الحساب، لكل الأرقام إليه انقلاب

أهو عدم ذو وجود أو قبر فى اضطراب؟.....

obeikandl.com

لقد تولاها السقام، وملأت صدرها الآلام، تضحك وضميرها فى

عذاب، تخفى بضحكها خفى الاوصاب

القبر منتهى هذه الدقائق، وسر عجيب من أسرار الخالق

نور كلما مال للغياب، هبط إلى كومة من التراب.

هذا أعلى الشواهق، وهذا أروع الحقائق، أيها الشقى

تلك حقيقة لا تدرك. هذا شأنك، وهذه فى الدنيا حالك...

❖❖❖❖❖❖

سلكَت بى الفكَرُ ألف سبيل وراءك أيها القمر فعىّ

العقلُ دونك وأقصر. صاعقة ولكن لا يسمع صوتها

ونور ولكن لا يبين ضياؤه

يارب أين أين الحقيقة؟ أجعلت الغم سر هذه الخليقة؟

مهما طال بى الأنين واستمر، فما هو إلا كأنين الشجر...

لا ريب أن حياتى سم أتجرعه، فيدنينى من الموت الذى أرتقبه

شرِّح هذا الوجود فهو عدم، وقلّب هذا السرور فهو ألم

❖❖❖❖❖❖

ليت شعرى أفى الموت نجاتى؟ ليت شعرى ماذا يحبب إلى

حياتى؟ قد انهدمت خليقتك علىّ يارب فكيف تحتها ثباتى؟

حسبى حسبى سَموم هذا القهر، حسبى حسبى طفيان هذا النهر

أليس لهذه السّيول تناهى؟ حسبى جرعة واحدة يا إلهى ما بقائى فى الدنيا!

أعضو أنا فى جسم الدهر؟ أأنا يارب

مرآة جلالك أم أنا شعاع من جمالك؟

أرجو من الخالق خلودا، فيبدوا لى التراب والحجر وعيدا[1]

وأقول إن الإنسان لا مرْية، إلى الفناء، فتصيح روحى:

كلا إنه للبقاء

إن لم يكن للبشر مزية فى الوجود، فلماذا توحى إليه المشيئة الخلود؟

أيها القبر إنما هذا السكوت، خطاب الحى الذى لا يموت..

❖❖❖❖❖❖

ويستمر الشاعر يقيم الحجج على خلود الإنسان، ثم رجع إلى خطاب حبيبته، ثم يخاطب الله بين الاعتراض والتسليم إلى أن يقول:

رب كيف لا أشكو؟ ألا يصيح الجريح؟ ما هذا القبر الذى أمامى؟

وضعت فيه حبيبا جميلا، وجعلت التراب حدود عقلى

وحبست إدراكى على هذا الحجر. واعتصمت بك فهويت علىّ

إن لم يكن للبكاء جدوى فكيف يسكت القلب اللجوج عن الشكوى؟

لماذا تئِن الطيور فى الأوكار؟ أليس لقلبى أغنية كهذه الأطيار؟

❖❖❖❖❖❖

أيها التراب المضىء تراب الحبيب الصامت! أيها النور الأسود الثابت!

إن قلبى يتحطم من جمودك. وإن روحى لتموت من خمودك

❖❖❖❖❖❖

---

(١) يفسر عزام هذا بقوله: يريد تراب القبر وأحجاره.

لا لا ، ليس ترابًا إنه موت نابت .. لا لا. ليس موتًا إنه جؤار صامت

لتحرس الملائكة هذا القبر ولتضئ عليه الثوابت..

❖❖❖❖❖❖

يارب ما أعظم محبتك التى أرى وما أعظم رحمتك التى تفيض بها

الأرجاء كلها! ألا يفنى فى هذا كله الفراق المنبعث من القبر؟

هذه الأنجم ضياء وحدتك، وروحى كذلك أحد كواكبك

والحبيبة التى كانت ملكا .. طارت ولا ريب .. إلى جنتك

كلما ذكرتك اتسع خيالى .. وصارت فجرا منيرا هذه الليالى

ما أعظم اسمك أنسا للروح، إنه يسير إليك فى صيحات الفؤاد المجروح؟

أقول "الله" فينفسح المجال، أقول "الله" فيفارقنى الزوال

أنت أقرب إلى الله يا محمد، أيها العقل المعظم المؤبد. أنت

الذى سلكت بنا السبيل، وكنت إلى الله الدليل

❖❖❖❖❖❖

ليصمت بعدُ هذا النواح، فلا تضيق به الأرواح، هذه

الآهة التى تفيض من الروح، لن يسمعها بعد إلا قلبى المجروح

سأكون فى الدنيا قبرها، تطوف فوقى روحها، سأصمت

عن هذا النحيب، لأفرغ للتفكير فى الحبيب..

❖❖❖❖❖❖

وتناول عزام أديبًا تركيًا آخر فى هذه السلسلة التى عنونها بـ: "فى الأدب

الشرقى"، ومن الأدب التركى الحديث. وهو أحمد حكمت بك الذى اعتمد فى كتابته ـ كما يقول عزام ـ على الحس أكثر من الخيال أكثر كتبه حافلة بالقصص والحكايات وأسلوبه رقيق، ومعانيه سهلة، وأفكاره متينة، يسعى حين الكتابة لإظهار حقيقة ما يكتب. أهم آثاره كتابه "خارستان وكَلستان": أى منبت الشوك والروضة. وهو ورفاقه من أمثال: توفيق فكرت، خالد ضيا، جناب شهاب الدين وغيرهم هم من أحيوا الأدب التركى القديم وكسروا قيود التعصب وأغلال البطء، وأظهروا للناس نتائج أفكارهم وثمرات عقولهم التى اقتبسوها من الغرب، وألبسوا الأدب ثوبًا جديدًا بنشرهم المقالات الأدبية ونظمهم للقطع الشعرية[1].

الأدب الأوردى:

واكتملت منظومة ريادة عزام للدراسات الشرقية بما أبداه من اهتمام ودراسات وترجمات عن الأدب الهندى أو الأدب الأردى حيث قدم العديد من الدراسات والمقالات عن بلاد الهند، وعن أشهر أديانها ـ وإن كان قد أولى محمد إقبال جل العناية فى أدبه الأردى والفارسى كما سبق القول ـ فقد تحدث عن غيره من أدباء الأردية.

بدأ عزام دراساته عن الهند وأدبها الإسلامى فى مقالة نشرتها الرسالة[2] بعنوان (الإسلام فى الهند) تناول فيها فتح المسلمين لبلاد الهند، وكتب أن المسلمين فتحوا إيران وامتد بهم الفتح إلى كابل سنة أربع وأربعين من الهجرة، ثم هبطوا إقليم الملتان، ولكنهم لم يستقروا به.

وكذلك حاول العرب فتح الهند من الجنوب من حيث ينصب نهر السند فى البحر فغزوا غزوات حتى أعدوا للفتح عدته فى عهد الخليفة الأموى الوليد بن

---

(١) الرسالة، ١٥ سبتمبر ١٩٣٣.

(٢) الرسالة، ٦ يناير ١٩٤٧.

عبدالملك، فسير الحجاج الثقفى جيشًا يقوده ابن أخيه محمد بن القاسم، ففتح إقليم السند إلى الملتان! ولم يتوغل الفتح العربى فى الهند حينئذٍ، ولكن استقر للعرب سلطان هناك زهاء قرنين وبنوا المدن وعمروا الأرض.

وفى القرن الرابع الهجرى عزم السلطان محمود بن سبكتكَين ثانى ملوك الدولة الغزنوية على فتح الهند؛ فأعد لفتحها واجتاز إلى سهول الهند أكثر من خمس عشرة مرة ما بين سنة ٣٩١ - ٤١٧ هـ؛ ففتح البنجاب وكشمير والكجرات.

وبقيت البنجاب فى سلطان الدولة الغزنوية حتى غلب الغوريون الغزنويين على غزنة دار الملك فاتخذوا لاهور حاضرة ملكهم سنة ٥٥٣هـ. فصار فى الهند حاضرة دولة إسلامية لأول مرة فى تاريخها. وقد مهد فتح الغزنويين وسيطرتهم فى الهند لفتوح الدولة الغورية ودول إسلامية أخرى نشأت فى الهند، أعظمها دولة سلاطين دهلى (من ٦٠٣ إلى ٩٦٢هـ) وهى أول دولة إسلامية نشأت فى داخل الهند. وقد فتحت هذه الدول شمالى الهند وبسطت سلطان الإسلام شرقًا حتى خليج بنغاله.

وفى القرن العاشر الهجرى توجه إلى فتح الهند داهية عبقرى – كما يقول عزام – لا تنشئ الأجيال مثله إلا قليلاً، هو بابر بن عمر بن أبى سعيد بن محمد ابن ميرانشاه ابن تيمور لنك ورث فى سنة ٨٩٩هـ وسنّه اثنتا عشرة سنة، إمارة فى فرغانة وسمرقند، حيث عانى كثيرًا، ثم وجه همته العالية وعزيمته الماضية إلى كابل ففتحها سنة ٩١٠هـ.

ثم أخذ يغزو أطراف الهند سنة ٩٢٥هـ، وتمكن من القضاء على سلاطين دولة دهلى فى موقعة "بانى بات". وفى يوم الجمعة الرابع عشر من رجب سنة ٩٣٢هـ بعد موقعة بانى بات بستة أيام خُطب لمحمد ظهير الدين بابر على منبر دهلى.

وتوفى بابر سنة ٩٣٧هـ فى التاسعة والأربعين من عمره، وقد وضع القواعد لدولة استمر سلطانها فى الهند حتى سنة ١٢٧٥هـ/١٨٥٨م، وهى الدولة التى اتسع سلطانها وعمت سطوتها حتى خضعت الهند كلها لسيطرتها حينًا من الدهر. ويشير عزام إلى أنه لا يعرف دولة فى تاريخ الهند الجاهلى والإسلامى، جمعت الهند كلها فى سلطانها إلا هذه الدولة.

تولى على عرش هذه الدولة ست ملوك عظام فى مائتى سنة من بابر[١] إلى محيى الدين اورنكَزيب. وقد عمل هؤلاء الملوك فى سياسة الهند وعمرانها وإصلاحها ما لم يؤثر عن دولة أخرى.

وسنّ هؤلاء السلاطين سننًا فى الدولة حسنة، وسلكوا طرقًا فى الإصلاح مأثورة وجمعوا حولهم ـ لاسيما جلال الدين أكبر الذى ملك خمسين عامًا ـ العلماء والفلاسفة والأطباء والأدباء من الهند وأقطار أخرى. كما جمعوا الصناع من شتى البلاد وشادوا من الأبنية ما لا يزال قائمًا يملأ الرائى عجبًا ودهشة، وأحسنوا الحضارة فى كل مناحيها. فكان عهدهم أنضر عصور الهند فيما يعرف التاريخ. وتعتبر الحضارة الإسلامية فى الهند فترة مضيئة من فترات الحضارة الإسلامية.

وكتب عزام عددًا من المقالات عن رحلته إلى بلاد الهند، بدأت من ٣٠ يونيه ١٩٤٧م واستمرت حتى ١٦ فبراير ١٩٤٨م لتشتمل على ثمانى عشرة مقالة تناولت بداية رحلته إلى بلاد الهند التى طال انتظاره لها منذ ١٩٣٩، ولم يتحقق إلا فى الأربعاء التاسع عشر من شهر مارس ١٩٤٧م، ذكر فى مقالته الرابعة[٢] أن فى الهند حزبين يسيطران على شؤونها: حزب الرابطة الإسلامية (Muslim Leeg)، وحزب المؤتمر (All India Congress).

الأول يمثل مسلمى الهند إلا قليلاً، والثانى يمثل الهنادك وقليلاً من المسلمين.

---

(١) خص بابر بمقال منفرد نشر فى الرسالة عدد ١٥ أبريل سنة ١٩٤٦.

(٢) الرسالة، ٢١ يوليو ١٩٤٧.

وكان الحزبان على وفاق، كل يسير فى طريقه غير معاد الآخر. وكان زعماء الرابطة، ومنهم السيد محمد على جناح، عاملين فى حزب المؤتمر. وكان السيد محمد على جناح رئيس الرابطة الإسلامية.

وقد حدثت شئون انتهت إلى القطيعة بين الحزبين سنة ١٩٣٧، وأبانت عن اختلافهما كل الاختلاف على الهند بعد استقلالها.

أتقوم فيها دولة واحدة أم دولتان إحداهما إسلامية فى أقاليم تُسمى باكستان، والأخرى هندوكية فى أقاليم أخرى تسمى هندوستان، وحدث الاستقلال وقامت دولة باكستان فى عام ١٩٤٧م وتم الاحتفال ١ فبراير بمرور خمسين عامًا على قيام دولة باكستان، ونفس الأمر حدث باحتفال الهند بمرور خمسين عامًا كذلك. كما ذكر عزام فى مقاله الثالث عن رحلته إلى بلاد الهند عن حضور اليهود فى المؤتمر الآسيوى[1] بعد أن كان قد تحدث عن المسلمين والمؤتمر الآسيوى.

ذكر أنه كان بين وفود المؤتمر وفد من اليهود فيه ثمانية رجال وامرأتان ليس بينهم من ولد فى فلسطين أو نشأ بها إلا رجل وامرأة.

"وقد رأى ممثلو مصر والجامعة العربية أن يكونوا لهم بالمرصاد حتى لا يتخذوا من المؤتمر فرصة لنشر دعوتهم. وتزيين أباطيلهم فعملنا على أن يعرف المؤتمرون أنهم لا يمثلون فلسطين..

كذلك حرصنا على أن تُرد على اليهود كل كلمة يتحدثون فيها عن حقوق لهم فى فلسطين أو أعمال لهم فيها.

وقد نشروا فى بعض الجرائد الهندية مقالات عن صلتهم بآسيا ومكانتهم فى فلسطين فنشرتُ (أى عزام) بالإنجليزية كلمة وقعتها أنا ومندوب الجامعة العربية. وذكر عزام خلاصة لها بالعربية: "اطلعنا على بيان فى الجرائد نشره بعض اليهود

---

(١) الرسالة، عدد ٧٣٢، ١٤ فبراير ١٩٤٧.

المشتركين فى مؤتمر العلاقات الآسيوية. وقد حاول ناشرو البيان أن يحرفوا الحقائق، ويصوروا فلسطين بغير صورتها".

قالوا: "إن الأوروبيين يكرهون اليهود لأنهم يمثلون روح آسيا، وأن الأوروبيين فى بغضهم لليهود إنما يعربون عما يكنونه من الكراهية والاحتقار للأمم الآسيوية التى يمثلها اليهود".

والحق أن هؤلاء المدعين أنهم من آسيا، وأنهم يمثلون روحها إنما جاءوا إلى فلسطين أوشابًا من أمم أوروبية مختلفة لا يحملون روح آسيا، ولكن يحملون كل ما فى الروح الأوروبى من بغى وعدوان وظلم، فما هم إلا جماعة أوروبية تحاول اغتصاب قطر آسيوى.

ويزعمون "أن العرب استفادوا كثيرًا من أعمال اليهود فى فلسطين". ونحن لا نريد أن نفصل اليوم ما أصاب العرب على أيدى اليهود الوافدين على بلادهم. وحسبنا أن نقول إن أعمال اليهود هناك تقصد إلى أن يحولوا العرب من سادة فى بلادهم إلى عبيد، ومن ملاك إلى عمال لا يملكون شيئًا. وكل أمم الأرض تعرف حرص اليهود على أن ينفعوا أنفسهم، وقلة مبالاتهم بمنافع غيرهم، فإن ظن اليهود أن لهم على العرب فضلاً فالعرب فى غنى عن هذا الفضل، وأعظم فضل لديهم أن يتركهم اليهود أحرارًا فى وطنهم وأن يحرموهم من هذه النعم التى يمنون بها.

ويقول أصحاب البيان: (أى اليهود)

"إنه ليس بين اليهود فى فلسطين حتى جماعات الإرهاب، من يريد أن يسلب العرب بلادهم".

"فإن لم تكن هجرة اليهود إلى فلسطين الصغيرة أفواجًا تضيق بها البلاد، وإصرارهم على أن تستمر الهجرة حتى تكون لهم الكثرة فيها، ومحاولتهم أخذ الأرض من العرب بكل وسيلة ظاهرة أو خفية – إن لم يكن هذا سلبًا لبلاد العرب، فكيف يكون سلب البلاد من أيدى أهلها".

إن دعوى اليهود أنهم لا يريدون أن يحلوا محل العرب فى أرضهم لا قيمة لها مادامت أفعالهم تكذب هذه الدعوى تكذيبًا صريحًا بينًا لا خفاء فيه، ماذا يقصد إذن بهذه الهجرة التى يصرون عليها بكل الوسائل وهم يعلمون أن فلسطين مزدحمة بأهلها، وقد رمى إليها اليهود نصف مليون زادوها ازدحامًا، ثم هم لا يكفون عن الهجرة؟ ألهذه الهجرة غرض سوى غلبة العرب على أرضهم، وإخراجهم من ديارهم؟

"وهكذا أحسن العرب إلى اليهود على مر العصور واختلاف الأقطار فلما رأى اليهود المحن تتوالى على العرب والمصائب تحيط بهم بأيدى الأوروبيين جاءوا فى ظلال الأعلام الأوروبية باغين على بنى عمومتهم، ناسين كل فضل لهم، يجزونهم شر الجزاء، بما أحسنوا إليهم كل الإحسان".

وقال أصحاب البيان آخرًا: "إن يسيرا أن نجد الحل السلمى الملائم، نحن نعرف الحل الدائم العادل الملائم. وقد دعونا إليه ونادينا به واقترحته جامعة الدول العربية فى مؤتمر لندن. هذا الحل هو أن يعيش الناس فى فلسطين كما تعيش الأمم كلها فى هذا العصر، وأن تكون فلسطين لمن فيها اليوم. ويكف سيل الهجرة المتدفق ويعيش العرب واليهود على النظم". وكتب هذا قبل أن تتوالى مقالات عزام عن رحلته إلى بلاد الهند:

١ - كتب عزام بعد ذلك مقالين فى مجلة الرسالة - العدد ٧٨٦ فى ٢٦ يوليو ١٩٤٨ والعدد ٧٨٨ فى ٩ أغسطس ١٩٤٨ تحت عنوان:

((الفريقان المتحاربان فى فلسطين))

الأول بعنوان: **"الحق والباطل"**.

ذكر فيه: "يحترب فى فلسطين فريقان: فريق العرب يذود عن ذماره عن حقه، ويدعو إلى النصفة والعدل، وإلى أن يعيش هو وخصومه أمة واحدة فى بلد واحدة، لكلٍّ حقه وعلى كلٍّ واجبه.

وفريق آخر من شذّاد الأفاق وخبث الأقطار، يلجون على العرب ديارهم بأيديهم المال والسلاح.

ويقول هؤلاء الأرذلون: لا نرضى نصفه معكم ولا مساواة بكم ولكننا نريد وطنًا ودولة وأنف الحق راغم، ودعوة العدل صاغرة، وأن لنا قوة من سلاحنا ومالنا وحيلنا وغدرنا وخيانتنا. ولنا أعوان فى أوروبا وأمريكا يسحرون بالمال، ويسخرون بكل الوسائل رؤساء الدول، وأئمة الساسة وأصحاب الصحف وبيدهم المصارف ودور السينما وكل وسائل النشر والتضليل، فيا أيها العرب المساكين! أفسحوا المجال لدولة إسرائيل!

ويقول العرب: لا لا بل تعالوا إلى كلمة سواء، فهلموا إلى الدولة الواحدة، والشريعة العادلة، والتآخى والتناصف.

أيها العرب الأباة! إنه يوم ما بعده يوم! فاصدعوا الأهوال بقلوب متفقة، وأيد مجتمعة، وامضوا إلى الغاية التى هى بكم أجدر وبتاريخكم أليق. إنكم تقاتلون حيث قاتل آباؤكم فى اليرموك وأجنادين وحطين، وقد حطموا الباطل فى كبريائه، وردوا البغى فى عُلوانه، فزلزلوا بهؤلاء البغاة الديار، وردوا جند الصهيونيين بالخزى والدمار".

﴿ولا تهنوا ولا تحزنوا وأنتم الأعلون﴾[1].

ثم كتب[2] فى المقال الثانى تحت عنوان :"الكرم واللؤم" تناول فيه تاريخ العرب واليهود، فذكر أن ما ينقم اليهود من العرب إلا أنهم حموهم وأحسنوا إليهم وأفسحوا لهم فى ديار العرب يعيشون أحرارًا.

ويغشون معابدهم كما يشاءون ويتولون أمورهم الدينية دون حرج، فتح العرب فلسطين والروم يسيطرون عليها والأمكنة التى يقدسها اليهود والتى

---

(١) آل عمران : ١٣٩.

(٢) كتب عزام هذين المقالين حين كان وزيرًا مفوضًا لمصر فى المملكة العربية السعودية.

يعادون العرب من أجلها اليوم، مزابل عفى عليها الزمان والهوان، فطهر العرب هذه الأمكنة وجعلوها مساجد تعظيمًا لها.

واتباعًا لأمر الإسلام الذى يعترف بما فى الأديان السابقة من حقائق ويعظمها ويبين أنه الدين العام الجامع الذى يجمع كل ما أوحاه الله إلى رسله فى العصور كلها.

عاش اليهود فى كنف العرب أحرارًا فى فلسطين وغير فلسطين وتبحبحوا فى الأقطار العربية خاصة، والإسلامية عامة، وقد بلغوا فى أقطار العرب مناصب عالية، وكان لجماعات منهم شأن عظيم فى الدولة الفاطمية فى مصر، والدولة الايلخانية فى العراق ودول العرب فى الأندلس، وغيرها.

ثم ضرب الدهر ضرباته، ودار الفلك دوراته وجاء اليهود إلى فلسطين يزحمون أصدقاءهم فى ديارهم.

وينسى اليهود تاريخهم وتاريخ العرب، ويرمون العرب بكل ما علمتهم أوروبا من عدوان، وقالوا بزعمهم: هذه بلادنا ومواطننا، نحن أولى بها، قد عشنا فيها زمنًا، وسيطرنا عليها حقبة، ولسنا نبالى أن يكون العرب استوطنوها بعدنا، وعاشوا فيها أكثر من عَيْشنا، وسيطروا عليها أطول ما سيطرنا، ودافعوا عنها ونحن مشردون فى أقطار الأرض. ويقول اليهود أيضًا: "لا نعرف التاريخ ولا نذكر فضل العرب فإنا قوم لا نزن الأمور إلا بالمال والمنفعة، ولا نقدر الأشياء إلا بفائدتنا وشهوتنا، وإن نال غيرنا ضر فهذا الضرر هوانا وبغيتنا". "لليهود ماضٍ فى فلسطين، وللعرب ماضٍ وحاضر، ولليهود فيها تاريخ انقطع".

٢ـ عن فلسطين:

"منذ عشرات القرون، وللعرب تاريخ موصول منذ عشرات القرون، ولو لم يكن للعرب فى فلسطين إلا أنهم واقعوا الصليبيين فيها وحولها أكثر من مائتى

عام حتى أجلوهم عنها، وأقروا مجدهم وتاريخهم فيها، لكان هذا كفيلاً لهم بحقهم فيها أبد الدهر.

حق العرب فى فلسطين يقاتل باطل اليهود، وإحسان العرب يقاتل كفران اليهود. وكرم العرب يلاقى لؤم اليهود، يتقاتل فى فلسطين الحق والباطل، والخير والشر.

وإن عدل الله سبحانه، وإن كرامة الإنسان، وإن أخلاق البشر، وسنن الخليقة، لتأبى أن يغلب جند الباطل جند الحق:

﴿ بل نقذف بالحق على الباطل فيدمغه فإذا هو زاهق، ولكم الويل مما تصفون ﴾[1].

وما أشبه الليلة بالبارحة، فالأمور ازدادت تعقيدًا، وأصبح الظلم أبين والحق لجلج، وحدث ما حدث عام ١٩٦٧ ثم أخذنا بالأسباب التى تقذف بالحق على الباطل، وكان ما حدث فى العاشر من رمضان السادس من أكتوبر ١٩٧٣م.

ولم يستمر أخذنا بالأسباب، واشتدت قوى الظلم والبغى، ولم يبق العرب على اتحادهم ووحدتهم. فكان ما نحن فيه اليوم. ولكن الأمل أقوى والحق أبين والباطل لجلج بإذن الله.

الديموقراطية التى تسيطر على العالم كله:

يقبل العرب هذا ويتجاوزن عن كل ما وقع. ويعدون اليهود والذين هم فى فلسطين اليوم وقد جاءوا إلى البلاد فى السنوات الأخيرة من أقطار أوروبية مختلفة ـ يعدون هؤلاء الأوروبيين المعتدين المغيرين شركاء لهم فى فلسطين، ويقبلون أن يقيموا معًا دولة على أسس ديموقراطية.

فهل يقبل اليهود هنا؟ كلا إن الحل السلمى الملائم عندهم أن يوالوا الهجرة إلى فلسطين بغيًا وعدوانًا حتى يكثروا العرب، ثم يقيموا بكثرتهم دولة يهودية

---

(١) الأنبياء/ ١٨.

كما يشاؤون. هل هذا حل سلمى؟ كلا إنه الوسيلة لزلزلة السلم فى الشرق الأدنى (الأوسط) وإشعال الفتن والحروب فى هذا القسم من العالم بل فى آسيا والعالم كله.

هذا ما كتبه عزام قبل قيام دول إسرائيل ١٩٤٨ ، وقد صدقت رؤيته. وتوالت مقالات عزام عن رحلته إلى بلاد الهند واصفًا لها، فيصف مدينة دهلى القديمة الجليلة: دهلى المماليك والتفلقية والخجية واللودية والتيمورية – نسبة إلى أسماء الدولة التى تولت دهلى أثناء الحكم الإسلامى ـ. دار قطب الدين أيبك مؤسس دولة المماليك وظهير الدين بابر مؤسس الدولة المغولية فى الهند ونصر الدين همايون، وجلال الدين أكبر، ومحيى الدين أورنگ ـ زيب من سلاطين دولة المغول التيموريين. ثم مدينة لاهور مدينة الشاعر الهندى الإسلامى الكبير محمد إقبال، وهى عاصمة البنجاب، وضريح همايون الملك الثانى من ملوك الإمبراطورية المغولية فى الهند ت ٩٦٣هـ بنته زوجته حميد بانوبيكم وهو أول نموذج لمقابر الملوك المغول[١] التى افتنوا فيها من بعد حتى بلغ الفن ذروته فى تاج محل الذى خصص له عزام مقالاً خاصّا فى الرسالة كتبه حين كان وزيرًا مفوضًا لمصر فى المملكة العربية السعودية تحت عنوان "من آثار الإسلام فى الهند"[٢].

وتاج محل وسط حديقة فسيحة ناضرة يزدحم فيها الشجر، وتتشابك الأغصان والتاج فى الوسط، وفى أقصى الحديقة إلى اليمين والشمال. بناء بناه السلطان شاهجهان لزوجته ممتاز محل إعزازًا ومحبةً وتعبيرًا عن محبته وإكباره لها، وهو قمة فى الجمال والروعة. يذكر عزام أنه "إذا تأملت تفصيله، رأيت من دقائق

---

(١) لم يدفن بابر مؤسس الدولة فى دهلى بل دفن فى كابل. زاره عزام مع إقبال الذى أملى على عزام بيتين بالفارسية نقلهما عزام إلى العربية وترجمتهما على النحو التالى:

طوبى لك إذا استراح ترابك هنا — فهذه الأرض منزهة عن سحر الفرنج

إن كان كابل خير من دهلى الغامرة — فتلك العجوز عروس لألف زوج

والشطر الأخير شطر معروف لحافظ الشيرازى فى وصف الدنيا.

(٢) الرسالة، عدد ٧٥٧، فى الخامس من يناير ١٩٤٨.

الصنعة فى النحت والتشكيل والتحلية والترصيع والكتابة والتصوير إبداع الصنعة وإعجاز الفن"..

والضريح وسط حجرة واسعة بها قبران. وضريح ممتاز محل فى وسطها، والذى من أجلها بنى زوجها شاهجهان هذا البناء كله، وإلى جانبه قبر أكبر منه هو قبر هذا الزوج الوفى.

وكتبت على قبر ممتاز محل جمل بالفارسية: "مرقد منور ارجمند بيكم مخاطب ممتاز محل توفيت سنة ١٠٤٠هـ"... أى المرقد المنور للأميرة الفاضلة الملقبة ممتاز محل... كما كتب على قبر شاهجمان.

(المرقد المنور والروضة المطهرة للسلطان ساكن الرضوان، نزيل الخلد من مكانه عليون، ومأواه الفردوس، صاحب القران الثانى، السلطان شاه جهان الغازى طاب ثراه وجعل الجنة مثواه، فى ليلة السادس والعشرين من شهر رجب سنة ١٠٦٧هـ).

أما زيارة عزام إلى لاهور فلها وقفة خاصة، ورغم قصر الزيارة إلا أنه زار فيها قبر السلطان جهان كِير وهو على بعد أميال من المدينة وهو السلطان الرابع من سلاطين الدولة التيمورية. وزار هو وصديقه الإيرانى على أصغر حكمت رئيس الوفد الإيرانى دار إقبال وهى دار صغيرة قابل هو ورفيقه ابن إقبال المعروف بـ"جاويد"، وقد سمى إقبال باسمه منظومته "جاويد نامة": وجاويد تعنى خالد، أى كتاب جاويد أو الكتاب الخالد ففيه تورية وذهبا فى العشى لزيارة قبر إقبال، وهو فى الحديقة المحيطة بالجامع الكبير الذى بناه السلطان محيى الدين الملقب اورنگ زيب (أى زينة العرش)، وهو جامع فسيح جدّا يشبه جامع دهلى الكبير الذى بناه شاه جهان، ولكن ليس فيه الحلى والزينة والنقش والتحلية بالرخام المجزع ما فى جامع دهلى، وألقى عزام على قبر إقبال كلمة قال فيها:

إقبال يا شاعر الإسلام! أنرت مقاصده، وجلوت فضائله، وأضأت سراجه،

وأوضحت مناهجه، ودعوت المسلمين إلى المجد الذى يكافئ دعوتهم، ويلائم سنتهم ويناسب تاريخهم.

إقبال يا شاعر الشرق! أشدت بمآثره، وفخرت بروحانيته، وأخذت على الغرب المادية الصماء، والغرور والكبرياء. ونقدت قادته فدحضت باطلهم، وأبطلت سحرهم، ووقفتهم للحساب والعدل، وأبنت ما لهم وما عليهم، ولا سيما فى كتابك (بيام مشرق) (رسالة المشرق).

إقبال يا شاعر الحياة! كشفت عن قواها، وبصرت بمجراها ومنتهاها، وعرفت مغزاها، وأقمت منابرها.

إقبال يا شاعر النفس! أنرت خفاياها، وأظهرت خباياها وأبنت فى "خودى" أى الذاتية ـ وهو اسم لمنظومة طويلة سماها "أسرار خودى"، ونقلت إلى العربية.. ما فيها من كهرباء، فيها القوة والنار والضياء. ودعوت إلى إنارة معادنها، واستخراج دفائنها وكانت الترجمة لهذا البيت الشعرى كما ترجمها إقبال.

أخرج النفحة التى هى سر فطرتك، يا من ضل عن نفسه، أخل نفسك من نغمات الآخرين.

إقبال يا شاعر (بيخودى) أى اللاذتية. أوضحت كيف يكون الإيثار وكيف ينتظم الفرد فى الجماعة.

إقبال يا شاعر الحرية، أشدّت بذكرها، وأكبرت نعمتها، ودعوت إليها كاملة، وأردتها شاملة، وأبغضت العبودية فى شتى مظاهرها ومختلف صورها.

إقبال يا شاعر الجهاد والدأب، والكفاح والنّصب، قلت إن الحياة جهاد مستمر، وكفاح لا يفتر، وإن الحياة فى الموج الهائل، والموت فى السكون الساحل.

إقبال يا شاعر التجديد والتقدم! قلت إن الحياة حركة متجددة تكره التكرار، وإقدام دائم يأبى التقهقر، ودعوت الإنسان أن يمضى قدمًا فى الحياة مبتكرًا مقدامًا، له فى كل حين فكرة، وفى كل ساعة نغمة، وبينت أن التقدم والابتكار هما الفرق بين العبيد والأحرار.

إقبال يا شاعر الجمال! صورته فى الأرض والسماء، واليبس والماء، وفى الصحارى الجرداء، والحدائق الغناء، وفى الصبح والمساء، والضياء والظلماء، وصورته فى كل خلق كريم، وفى كل نزعة سامية.

إقبال يا شاعر الجلال! جلوت عظمته فى الخالق والخليقة، وفى الهمم العالية والعزائم الماضية، والآمال الكبيرة والمقاصد البعيدة.

إقبال أيها الشاعر الملهم، بانت لك الأسرار، ورفعت عن الغيب الأستار، فرأيت الباطن كالظاهر، وأدركت المستقبل كالحاضر...

لقد حببتك على بعد الديار وشط المزار، وأشدت بذكرك، وعرفت بفضلك، وأهديت إليك منظومة اللمعات[1] جوابًا لكتابيك رموز خودى وأسرار بيخودى.

وأنا اليوم أحببتك على القرب، وسيان فى عظمتك القريب والبعيد. إن هذا الضياء لا يعترف بالمسافات، ولا تبعد عليه الغايات. إن هذا الفكر الذى يطوى الآفاق، ويخترق السبع الطباق، لا تختلف عنده الأرجاء، فالقريب والدانى لديه سواء. كان من أمانى أن أزورك فى حياتك، ثم تمنيت أن أزور ضريحك بعد مماتك.

وهاأنذا أشرف بأن ألقى أمامك هذه الكلمات وأودع ضريحك هذه الزهرات[2]:

عربى يهدى لروضك زهرا ... ذا فخار بروضه واعتزاز

كلمات تضمنت كل معنى ... من ديار الإسلام فى إيجاز

بلسان القرآن خطت ففيها ... نفحات التنزيل والإعجاز

فأقبلنها على ضآلة قدرى ... فهى فى الحق (أرمغان)[3] الحجاز

---

(١) سأذكر جانبًا منها عند الحديث عن عزام شاعرًا.

(٢) هذه أبيات نظمها عزام فى دهلى ونقشت على لوح من الرخام وحملها عزام إلى لاهور، فوضعت على قبر محمد إقبال.

(٣) سمى إقبال آخر منظوماته (أرمغان حجاز) أى هدية الحجاز، ولم تنشر هذه المنظومة إلا بعد وفاته.

لقد ضمنت آثارك لـك الـخلود فـى هـذه الدنيـا،

وعند الله جزاؤك فى العقبى جزاء المجاهدين المخلصين

﴿والذين جاهدوا فينا لنهدينهم سبلنا وإن الله لمع المحسنين﴾[1].

كما تحدث فى مقالاته عن **نظام الدين أوليا والأمير خسرو الدهلوى** ونظام الدين أوليا، وهو واحد من أعظم صوفية الهند فى زمانه وأكبر أوليائها حرمة عند الناس، اسمه محمد بن أحمد بن على البخارى، وفد أجداده من بخارى إلى الهند فاستقروا فى إقليم بدايون حيث ولد سنة ٦٣٦هـ.

كتب فى التصوف والتفسير والحديث ونظم بالفارسية شعرًا صوفيًا ويعده الناس من أعظم الأولياء ويسمونه: سلطان الأولياء..

ثم خسرو الدهلوى الذى يعد أول ناظم باللغة الأوردية ت ٧٢٥هـ. نبغ فى الشعر فنظم منظومات كثيرة منها ديوانه وسبع منظومات قصصية حاكى فيها الشاعر المعروف نظامى الكنجوى، منها قصته ليلى والمجنون وقصته خسرو وشيرين[2]. وقد قسم ديوانه على سنى عمره، وسمى كل قسم اسمًا يلائمه: تحفة الصغر: وهى القصائد التى نظمها من سن ١٥ إلى ١٩ وسط الحياة: وهى القصائد التى نظمها من سن ٢٠ إلى ٣٤ وغرّة الكمال: وهى القصائد التى نظمها من سن ٣٤ إلى ٤٣.

البقعة النقية: وهى مختارات من شعر الشيخوخة وقد ألف من الكتب والرسائل ما يقرب من المائة. وكان خسرو من مريدى الشيخ نظام الدين[3]، وتحدث عن مدينة أكرا وهى مدينة تسمى باسمها إقليم، وفيها مزار أكبر، وتحدث عن عدد من الآثار الإسلامية فى مقالات مختلفة مثل قطب منارة (منارة قطب)[4].

---

(١) العنكبوت/ ٦٩.

(٢) كان نظامى الكنجوى موضوع رسالة لأستاذى المرحوم الدكتور عبدالنعيم حسين، وخسرو وشيرين موضوع رسالة الدكتوراه لزميلى الدكتور عبدالعزيز مصطفى بقوش.

(٣) الرسالة ٧٤٩، فى ١٠ نوفمبر ١٩٤٧.

(٤) الرسالة ٧٤٢، فى ٢٢ سبتمبر ١٩٤٧.

وسبق وتحدث عزام عن شعراء الهند فى مقالات تحت عنوان: من الأدب الهندى الإسلامى. فتحدث عن غالب أحد شعراء الهند العظام فى القرن التاسع عشر. ولد سنة ١٢١٢هـ/١٧٩٦م[١]. محمد إقبال[٢]. ذاكرًا أن ما عرف به القراء عن إقبال كان من دواوينه الفارسية مثل: بيام مشرق، ورموز خودى، وأسرار بى خودى، وغيرها. وعرض فى هذا المقال دررا من شعره الأردى، وذكر أن للشاعر دواوين رائعة مثل: بنك درا (صوت الجرس)؛ وبال جبريل (جناح جبريل).

وترجم عزام بعض قطع من ديوانى بانك درا وبال جبريل، والأول أقدم ما نظم والثانى من أحدث ما نظم حين كتب عزام هذا المقال: فترجم من بانك درا[٣].

إقبال يهيب بالإنسان أن يكون حرّا لا تحد إرادته رغبة ولا رهبة، وأن يكون مبتكرًا لا تعوزه وسيلة، ومقدامًا لا تصده عقبة، حتى يكاد يرفع الإنسان من العبودية إلى الألوهية: انظر كيف يقول فى هذه القطعة التى ترجمها عزام عن الأردية:

اخلقن دنياك كى تحيا بها ... سر هذا الكون بالحق، الحياة[٤]

هى فى الأحرار بحر زاخر ... وغدير فى حمى الرق، الحياة

تحتفى فى الطين سرا وتُرى ... بقوى التسخير والخلق، الحياة

هى فى الغافل ترب هامد ... وهى فى اليقظان سيف جاهد

❖❖❖❖❖❖

---

(١) الثقافة، ٣ يناير ١٩٣٩.

(٢) نفس العدد.

(٣) وهى رسالة أشرفت عليها لإحدى تلميذاتى ونوقشت فى جامعة القاهرة.

(٤) شعراء الفارسية والأردية يجيزون أن تكرر كلمة واحدة فى آخر الأبيات ويسمونها رديفًا ولكنهم ملتزمون قبلها قافية، فالحياة فى الأبيات الثلاث الأولى رديفًا، والقافية فى الكلمات التى قبلها – عزام حاشية المقال السابق ص ٤٠.

اخلقن فى الجسم روحا خافقا ... ثم مت للحق فى يوم الجهاد

احرقن دنيا أتت عارية ... واخلقن دنياك من هذا الرماد

ابد نورا خالدا من شرر ... وأثر مافيك من معنى الجلاد

ساعة الحشر وهذا المحشر ... هل لدى الفعل خير ينشر؟

وترجم من بال جبريل ما يوضح أن الحياة قائمة بالأمل والرجاء وأنه على قوة الأمل تقوى الحياة[1]:

حرقة الآمال فينا جوهر ... ليس فى العالم منه بدل

ومقام العبد فيها نعمة ... بغنى الأرباب لا تستبدل

فهنا الموت يُرى قيدا له ... وهناك الخلد قيد يثقل

وانظر إلى طموحه فى الاتصال بالله تعالى فى قوله:

أنت بحر ماله ساحل ... وأنا الجدول فيه الوشل

فاجعلنى شطىّ حدا واصلا ... اوفد عنى دون شط يفصل

ثم تحدث عن إقبال وديوان بانك درا فى مقال آخر عرض فيه قصيدتين له (لمحمد إقبال) ترجم إحداهما نظمًا والأخرى نثرًا.

الأولى بعنوان: أمنية ... والثانية بعنوان: دعاء.

من الأولى: أمنية

لقيت دنياى بالنفور ... ضل بضوضائها سرورى

قد طفئ القلب، هل أرجّى ... من قبس فى الدجى مني

أفر من هرجها، ومن لى ... بالصمت من قولها الكثير

---

(١) الثقافة، ٧ فبراير ١٩٣٩.

ومن الثانية: الدعـــاء

رب! امنح قلب المسلم رجاء يخفق له فؤاده، وتضمّد به روحه.

رب! اشعل فى وادى (فاران)[1] كل ذرة، ثم امنحنا شوقًا إلى النظر، وكلفا بالطلب.

وامنح كل غافل عينًا بصيرة، وأره ما رأيتنى من سر الخليقة.

رب! سق هذا الظبى الرشيد شطر الحرام، ليأنس ويسلم[2].

❖❖❖❖❖❖❖

وامنحنا من السفاسف نبوا، واجعل مقاصدنا كالثريا علوا، وامنحنا ثبات الساحل، وحرية الخضم الهائل.

اللهم أسألك محبة منزهة عن الرغبة، وصداقة بريئة من الرهبة.

امنحنا يارب العبرة بالمصائب، والثبات فى النوائب، وهبنا فى العيش الرغد، والتفكير فى الغد.

رب! إنى سائل راجٍ، لا تحرم يا غنّى ذلك المحتاج.

❖ ❖ ❖

---

(١) وادى فاران الذى أبصر فيه موسى الكليم النار. عزام حاشية المقال.

(٢) يعلق عزام على ذلك بقوله فى الحاشية:

يقول إقبال فى شعره: أيها الظبى نفرت من سواد الكعبة، فأصماك الصيادون.

يعنى أنه فارق الحرم حيث لا يحل الصيد هنالك. وهو يقصد بذلك نفور المسلم من شعائره.