لذات العقل والروح

نشر مجمعنا اللغوي العربي في دمشق في أواخر السنة الماضية كتاب: «تاريخ حكماء الإسلام» لأحد مؤلفي القرن السادس ظهير الدين البيهقي المولود في ناحية من نواحي خراسان.

لقد ظهر هذا الكتاب في الوقت المناسب لظهوره فإن العالم قد مرت به بعد الحرب التي لا نزال نكابد شدائدها، وبعد الحرب التي كانت قبلها، أزمة من النزعة المادية وفتنة الأثرة، فإن حضارة الآلات التي استفحلت مذاهبها في بعض الدول، مثل أمريكا وألمانيا، قد ثلمت القيم الأدبية حتى انصرفت معظم الأمم عن آفاق الفكر وتغلغلت في أفاق المادة وحدها، فقلّ اهتمام الناس بالغايات التي تنشئ للأمم عظمة وللشعوب سعادة، وأعني بها الغايات التي ترمي إلى مصلحة البشرية العامة، فكأن عيون الناس قد لصقت بالأرض ومات فيهم ذوق لذة النظر إلى السماء. على أن التأريخ علمنا أن الدول المبنية أصولها على النفع المادي وحده لا تلبث أن تنهار وتذهب بين سمع الأرض وبصرها.

هكذا كانت عواقب اليونانيين والرومانيين وامبراطورية شرلمان.

لما قلت في صدر هذا المقال إن «تأريخ حكماء الإسلام» ظهر في الوقت المناسب لظهوره عنيت بقولي أن هذا الكتاب يشتمل على بعض خطرات روحية وعقلية يجدر بنا أن نجعلها نصب أعيننا في خلال هذه

النزعات المادية التي غرقت فيها البشرية؛ وإذا لم ينجها أحد من الغرق فلا شك في أنها بعد سنين قريبة أو بعيدة تقع في حرب أشد هولاً من الحرب التي وقعت فيها أخيراً.

الكتاب الذي جعلته موضوع مقالي يحتوي على تراجم لحكماء القرن الثالث والرابع والخامس والسادس، وأصحاب هذه التراجم بعضهم من الصابئة والمجوس واليهود واليعاقبة والنساطرة الذين نشأوا في ديار الإسلام وكتبوا تآليفهم بلغته، وبعض من مسلمي القرنين الثالث والرابع الذين اقتبسوا الحكمة عن اليونانيين.

لست أحاول أن أشغل جمهور القراء بالكلام على أصحاب هذه التراجم، وإنما أريد أن أستنبط طوائف من محاسن حكمهم، تبين لنا أن رجالنا في العصور الفارطة لم يشتغلوا بالمادة وحدها، وإنما جعلوا للذات الروح والعقل نصيباً من أوقاتهم. وقد كان رجال حكومات الإسلام في تلك العصور يحرصون على ارتباط الحكماء بهم، وانقطاعهم إلى قصورهم، مما يدل على أن حياة الروح والعقل كانت مستيقظة في رجال الحكومات أنفسهم، فكأن الناس قد ملوا لذات الدنيا التي فنيت فيها تلك العصور فردهم حكماء الإسلام إلى لذات أرفع.

الحكم الروحية والعقلية التي شاعت في «تأريخ حكماء الإسلام» كثيرة، ولكني أستخرج منها شيئاً قليلاً؛ فمن الحكماء العالم الحكيم أبو سهل المسيحي. صنف أبو سهل كتاباً في النفس قال فيه: «من لم يرض بما عنده من أسباب المعاش لم يرض بإضافة مال غيره إلى ماله، فإن غريزة الإنسان لا تشبع».

ولست أعلم حكمة أشد مطابقة للحق من هذه الحكمة، فقد وجدنا في هذه الحرب من الأفراد والجماعات والأمم من ربح الملايين، ولم نجد

من اكتفى بربحه؛ فلما قال أبو سهل: «إن غريزة الإنسان لا تشبع» قال قولاً مبنياً على التجارب. وقد أيد هذه الحكمة الحكيم علي المنادلي النيسابوري الذي قال : «ما أصبت من الدنيا شيئاً إلا احتاج ذلك الشيء إلى شيء آخر، فصاحب الدنيا أبداً فقير محتاج!»

من هذا يتبين لنا أن سلسلة المطامع متصلة الحلقات، يعرف أولها ولا يدرك آخرها، ولذلك قال الحكيم الفريد أبو مضر الأصبهاني: «من لم يقنع لم يزده المال ثروة، بل يزيده فقراً».

كان همّ أولئك الحكماء في زمنهم أن يرغبوا الناس في لذات العقل والروح؛ فمن كلام الفيلسوف بهمن بار: «اللذات العقلية شفاء لا يعقبه داء، وصحة لا يلزمها سقم!»

فما أشد حاجة رجال الأدب والفكر إلى فهم هذه الحكمة البليغة، فإذا كان الأدباء والمفكرون يريدون من ثمرات أدبهم وتفكيرهم المال وحده فقد ضل سعيهم، لأنهم مهما يبلغوا من هذا المال فلا يبلغون منه مبالغ الأغنياء، فلذات العقل والروح إنما هي ثروتهم الوحيدة، وهي أعظم من كل ثروة وأرفع من كل جاه، وليس يهدم هذه اللذات شيء من خشونة العيش، فقد قال الحكيم أبو زكريا يحيى بن عدي: «العاقل مع خشونة العيش عند العقلاء أسر منه مع لين العيش مع السفهاء». وهذا كله برهان على أن لذات العقل والروح تنسي الإنسان خشونة العيش ومرارة الحياة، ولكنها لا تستطيع أن تنسيه هذه الخشونة وهذه المرارة إلا إذا كان يعرف كيف يطلبها عاملاً بكلام الفيلسوف أبي الفتح الذي قال: «من طلب لذة عقلية فليس له أن يطلب لذة حسية تمنعه عنها، كي لا يكون كمن باع الذهب بالخزف».

لقد هجّن حكماء الإسلام أمر النزعة المادية لما علموا من انطوائها على آلام

البشرية وعذابها، فمن كلام يحيى بن منصور المنجم، وقد كان متبحراً في علوم الهندسة: «إذا غلبت القوة الغضبية والشهوانية العقل، لا يرى المرء الصحة إلا صحة جسده، ولا العلم إلا ما استطال به، ولا الأمن إلا في قهر الناس، ولا الغنى إلا مكسبة المال، وكل ذلك مخالف للقصد، مقرب من الهلاك».

لم يبعد هذا الحكيم عن الحقيقة، فإذا علمنا أن الحرب ـ التي لم تفارقنا أهوالها ـ كانت نتيجة نزعة مادية خالف أصحابها القصد فقربوا العالم من الهلاك أدركنا صدق ما قاله يحيى بن منصور المنجم.

وليس في حكم أولئك الحكماء ما يزهد الناس في الأعمال المادية، فقد عرفوا للمادة قدرها، فقال الحكيم يحيى النحوي: «الفقر الموت الأكبر!» فهم لم يريدوا أن يصبح الناس فقراء، وإنما أرادوا في حكمهم أن يجعلوا الناس مقتصدين في طلب الغنى، حتى لا يكون هلاكهم في هذا الطلب، وخلقوا لهم آفاقاً يعيشون فيها بأرواحهم وعقولهم حتى لا يدركوا فيها سعادتهم الكبرى؛ فقال القاضي الفيلسوف محمد الأفضل عبد الرزاق التركي: «السعادة الخيالية ألذ من لذة الملك فكيف السعادة العقلية!».

والسعادة الخيالية يستطيع أن يخلقها الإنسان بتصوراته، فهو يستطيع أن يخلق لنفسه أفقاً يعيش فيه بعقله وروحه دون أن يتعبه شيء من متاعب الحياة. ولا يخطرن ببال أحد أن هذا النوع من الحياة فيه شيء من خلو العظمة، فقد قال أبو الصقر عبد العزيز بن عثمان القبيصي الهاشمي: «عظم في أعين الناس من صغرت الدنيا في عينه!».

ولم يكتف حكماء الإسلام بإرسال الحكم وحدها وإنما قرنوا القول بالعمل فجرى قولهم وعملهم معاً؛ فقد كان الحكيم أبو الفتح عبد الرحمن الخازن نقي الجيب عن الأطماع الخسيسة؛ بعث السلطان الأعظم سنجر إليه بألف دينار على يد الإمام شافع الحبيب فرده وقال : «لا أحتاج إليها، وبقي لي عشرة دنانير،

ويكفيني كل سنة ثلاثة دنانير، وليس معي في تلك الدار إلا سنور!».

وبعثت إليه زوجة، الأمير لاحي آخور بك بألف دينار فردها أيضاً، فالحكمة لا تعمل في قلوب الناس إلا إذا كانت صادرة عن القلوب الصادقة.

وقد ختم ظهير الدين البيهقي كتابه : « تاريخ حكماء الإسلام» برسالة للسيد الإمام زين الدين إسماعيل بن الحسن الحسيني الجرجاني، لعل من الحكمة أن أختم بشيء منها هذا المقال: «مالي أراك يا أخي، أيدك الله وإياي بتوفيقه، شديد السكون إلى هذه الدنيا الزائلة والدار الفانية، كثير الميل إلى تربية هذا الجسد المظلم الكثيف، الذي هو أجمح مركب وأخبث مسكن للنفس، سهل الانقياد لقوتيك الغضبية والشهوانية... عسر الإجابة لقوتك العاقلة التي تؤدي بك إلى جنة المأوى وترقيك الدرجة العليا، لعلك قد انخدعت بل اغتررت بمباشرة هذه اللذات التي محلها في الحقيقة آلام وأي آلام!

أما علمت أن اللذات الدنيوية كلها في أكل الطيب وشرب العذب ولبس اللين وركوب المهملج وقهر العدو والتمتع بالحسناء، وهذه كلها حاجات متعبة، وخصوصاً للعقلاء، وضرورات مزعجة للمتيقظين من العلماء... وكل لذة في أن لا يؤلم جوع ولا يؤذي عطش ولا يتعب شيء!».

فهل لنا في حكم أولئك الحكماء، وفي حياة أصحابها، عبرة لنا في زمن كاد الناس فيه ينكرون كل لذة عقلية أو روحية، ولا يعتنون إلا بلذات المادة وحدها، تلك اللذات التي أتعبت العالم في الحاضر، وستهلكه في الآتي إذا هي استمرت!.

مجلة الكتاب

القاهرة ١٩٤٥

غذاؤنا الفكري

يرى الاستاذ «أيرس» الذي يعلم الاقتصاد السياسي في جامعة «تكساس» في الولايات المتحدة أن التأريخ إنما هو صنع قوتين متنازعتين: التقاليد والاختراع، فالاختراع لا ينفك يرمي إلى تعديل مهمة الرجل وقدرته في الطبيعة، والتقاليد ترمي إلى الاحتفاظ بالعادات والدرجات وأشباهها. ففي كل حالة اجتماعية تقاليد، وأكثر الجماعات «تطوراً» تحرص على طائفة من تقاليد ماضيها، فالطالب الأمريكي لا يزال في هذا العصر يأخذ شهادة الطب في احتفال يشبه احتفالات الكنائس التي يباركون فيها للملوك، فإن شهادته تخوله حق المداواة والتعليم كما تخول الملوك احتفالات الكنائس حق الحكم.

ثم يندفع الاستاذ «أيرس» في الكلام على هذه التقاليد، فمنها ما هو نافع، ومنها ما لا فائدة فيه أو ضار، ثم يضرب الأمثال الناطقة لنفعها وضررها، فقد خطر بباله بط «لابرادور» وهي شبه جزيرة، يقول الأستاذ: تعوّد هذا البط إذا شاء أن يحصل على غذائه من جوف الأرض أن يضغط الوحل الراسب في أعماق الماء بمجامع رجليه العريضتين فيستخرج غذاءه بهذا الضغط، ولا يشك الاستاذ «أيرس»في أن هذه العادة غير خالية من الحكمة، ولكنا إذا جعلنا هذا البط في حديقة من حدائق الحيوان على أرض مزفتة، فإنا نرى أنه يظل يضغط الأرض المزفتة آملاً أن يخرج من تحتها غذاءه، ولكنه لا يستطيع أن

يحصل على هذا الغذاء، فإذا لم يخترع هذا البط شيئاً في مثل هذه الحالة فلا يلبث أن يموت من الجوع!

وقد أوحى بط «لابرادو» إلى الأستاذ «أيرس» النتيجة الآتية: أن تقاليد البشر في بعض الأحيان يقضي عليها تغير ظروف الزمان والمكان، فإن اختراعات فن الرماية قضت في القديم على نظام الإقطاع، لأنها جعلت قصور أصحاب هذا النظام المحصنة عرضة لمدافع الملوك، كما أن السلاح الناري قلب نظام الطبقات، لأنه جعل بين أيدي المتمولين وسائل دفاع استطاع رجال لم يدربوا على القتال، مثل الشرفاء، أن يستخدموها. أغادر الأستاذ «أيرس» قبل أن ينطلق قلمه البليغ في الكلام على سرعة الاختراعات وبطء التقاليد لأسمع كلام أستاذ آخر من أساتيذ جامعة «هرفرد» وهو : «رلف برتون بيري»، يقول هذا الأستاذ في كتاب له حديث، يبحث فيه عن جماعة الديمقراطية وعن جماعة التقاليد: «أحسن مورد ترده الأمة للحصول على غذائها الفكري إنما هو ماضيها الخاص، على أن تكشف هذا الماضي كشفاً حديثاً، وتجدده تجديداً. فالأمة التي تتكر تقاليدها تضيع مقوماتها التأريخية، وينضب معين حياتها الفكرية، والأمة التي تقتصر على تثبيت تقاليدها دون شيء من التجديد تصبح أمة راكدة فاسدة.»

هل نستطيع أن ننتفع بكلام هذين الأستاذين؟ لقد أنشأ لنا هذان الفاضلان قاعدة نتبعها معاشر العرب في حاضرنا من حيث اختراعات العصر في هذا الحاضر، وفي ماضينا من حيث ميراثنا في هذا الماضي، ففي كل بلد من بلاد العرب نجد طائفتين: طائفة تلزق بالماضي، وطائفة لا تعرف غير الحاضر والمستقبل، وأذكر أني لما كنت في القاهرة من شهرين كنت أحضر مجالس لا أسمع من أهلها

الأفاضل غير أخبار الماضي، ومجالس لا أسمع من شبابها الثائر إلا أخبار الحاضر، وإذا اجتمع أهل هذه المجالس بعضهم إلى بعض، تعذر اتفاقهم في موضوع من موضوعات الحياة، مثل موضوع الأدب. مثلنا في هذه الحال كمثل البط الذي أشار إليه الاستاذ « أيرس». لقد أتى علينا زمن كنا نقنع فيه بماضينا، إذاً كان هذا الماضي بالنسبة إلى حياتنا يشتمل على كل شيء: على غذائنا الفكري والروحي والسياسي وغير ذلك، أما اليوم فقد تغيرت ظروف الزمان والمكان، ولكن ليس من الضروري أن نلغي هذا الماضي وما يشتمل عليه من المواريث ولكن من الضروري أن نكشف هذا الماضي كشفاً حديثاً، وأن نجدده حتى نجد فيه غذاءنا الفكري، فإذا أنكرنا الماضي ضاعت مقوماتنا التأريخية ونضب معين حياتنا الفكرية، لقد نقل بط «لابرادور» إلى بيئة غير البيئة التي كان يجد فيها غذاءه من جوف الأرض، فلزمه أن يهتدي إلى طريقة حديثة يستخرج بها هذا الغذاء في بيئته الجديدة، ونحن صرنا إلى بيئة غير البيئة التي كان فيها آباؤنا الأولون، صرنا إلى بيئة جديدة في مجامع أوضاع الحياة، فإذا لم نهتد في هذه البيئة إلى أساليب جديدة نجدد بها ماضينا وميراثنا فلا تلبث عقولنا أن تموت كما يموت بط «لابرادور» في الأرض المزفتة.

وإذا تعذر عليّ أن أتوسع في ضرب الأمثال لبيئتنا الجديدة، فلا عذر لي إذا لم أضرب مثلين أو ثلاثة أمثال في الأدب والتأريخ.

إذا كان الماضي إنما هو أحسن مورد ترده الأمة للحصول على غذائها الفكري، فالجاهلية جزء من ماضينا، ولكنا إذا حرصنا على جاهليتنا دون أن نكشفها كشفاً حديثاً أو نجددها تجديداً، فأي غذاء فكري لنا فيها؟ ففي الجاهلية شعر، ولكن هذا الشعر بالنسبة إلى عصرنا

غريب عنا، إلا أنّا يلزمنا أن نعرف كيف نستنبط لعقولنا غذاءَ منه، ففي معلقة امرئ القيس وفي غيرها من المعلقات شعر مشتمل على ما يسمه الإفرنجية: حسّ الطبيعة، مثل وصف المطر وما يفعله هذا المطر في الجماد والنبات والحيوان، فإذا نحن لم ننظر إلى هذه المعلقات إلا من حيث أنها جزء من ماضينا الأدبي، فلن نجد في هذا الجزء غذاءنا الفكري، ولكنا إذا عرفنا كيف نستخرج حسّ الطبيعة من مدافن هذا الماضي الأدبي البعيد استطعنا أن نعرف أن أبناء الصحراء لم يكونوا مجردين ـ على نحو ما يقوله بعض كتاب الإفرنجة ـ من هذا الحس، فهم يشعرون بمحاسن الصحراء وإن كانت هذه المحاسن تختلف من محاسن البحر، فإذا كانوا غير مجردين من حس الطبيعة، أي من الفتنة بأرضهم وسمائهم، فهم ميالون إلى أوطانهم، متعلقون بهذه الأوطان، فإذا نحن لم نجدد جاهليتنا على هذا النحو وأمثاله فأي غذاء فكري لنا في بيئة تختلف عن بيئتنا؟

وكما يفضي بنا تجديد ماضينا إلى النتائج المتقدمة أو إلى أشكالها، فكذلك يفضي بنا تجديد هذا الماضي إلى نتائج ثانية ليست بأقل شأناً من الأولى، لقد رجعت من أيام إلى بعض دفاتري في الأدب، فوجدت في دفتر منها قطعة من رسالة لأبي بكر الخوارزمي يصف فيها إيثاره الغربة على وطن فيه أذى، ويقول في آخرها: «وما علمت أني أعيش حتى أصادر على اللسان، وأسلف الشكر قبل الإحسان، وقد كنت رأيت حاكماً يحجر على يتيم أو معتوه في وفرة، ولم أر أميراً يحجر على كاتب في كتابته أو على شاعر في شعره»!.

أبو بكر الخوارزمي في نظر الثعالبي باقعة الدهر، وبحر الأدب وعلم النثر والنظم، وعالم الفضل والظرف، ولكني لما قلبت الرأي في

القطعة الذي ذكرتها لم أهتم بفصاحة الخوارزمي ولا ببلاغته ولا بنوادره ولا بملاحة عبارته، اهتمامي بالحالة الاجتماعية المدفونة تحت كلام الخوارزمي: يفح هذا الكلام عن ثورة صاحبه على الاضطهاد في زمانه، وعن ميل رجال الحكم إلى تضييق حرية الرأي بحسب تعبير هذا العصر. فهذه الحالة التي اهتديت إليها في تضاعيف كلام الخوارزمي أعظم شأناً في رأيي من بلاغته وفصاحته، فهي غذائي الفكري، فما تهمنا البلاغة بقدر ما يهمنا نفور البلغاء من الاضهاد، ولا تعنينا الفصاحة بقدر ما يعنينا دفاع الفصحاء عن حرية الرأي.

وإذا خرجنا من أفق الأدب ودخلنا في أفق التأريخ فإنا نجد أن حاجتنا إلى تجديد تأريخنا ليست بأقل من حاجتنا إلى تجديد أدبنا، حتى نجد في هذا التأريخ غذاء لأفكارنا. قال الجاحظ: «نزل رجل من أهل العسكر، فغدا بين يدي المأمون، وشكا إليه مظلمته، فأشار بيده أن: حسبك! فقال له بعض من كان يقرب من المأمون: يقول لك أمير المؤمنين: اركب، فقال المأمون: لا يقال لمثل هذا: اركب، إنما يقال له: انصرف»!

فإذا كنت من رجال التأريخ وأحببت أن أضع تأريخ المأمون، فإني أستطيع أن أستنبط من تأريخه في خبر مثل هذا الخبر غذاء فكرياً، على شرط أن أعرف كيف أكشف هذا التأريخ كشفاً حديثاً، وكيف أجدده تجديداً. لا يخطرن ببال أحد أن في كلام المأمون شيئاً من العنجهية، فمن الناس من لا ينقاد إلا بالشدة، ومنهم من لا يطيع إلا باللين، وإذا استعمل رجال السياسة اللين مع الفريق الأول أفسدوا سلطانهم وهدموا بنيانهم، حتى تطمع العامة في الاستطالة عليهم والمشاركة لهم في جلائل أعمالهم، وإذا استعملوا الشدة مع الفريق الثاني نفروا القلوب

وأوحشوا النفوس، فلا يجدون من حولهم جماعة يجتمع بهم شملهم ويشتد بهم سلطانهم، وقد فطن المتنبئ إلى هذا المعنى فقذف ببيتيه الخالدين: ووضع الندى في موضع... فإن إكرام المأمون لمن لا يقدر هذا الإكرام حق قدره قد يحمل على التمرد. ولقد شاهدنا هذه الأمور بأعيننا، ورأينا عواقب الذين استعانوا في سياستهم بالرعاع، وأعطوهم في معاملاتهم أكثر من حقوقهم. فالمأمون في معاملته لرجل من أهل العسكر على هذا الوجه قد جاء ببرهان على مهارته في السياسة النفسية. ولسنا نجهل في عصر مثل عصرنا مقام الأمور النفسية في السياسة وغيرها.

هذا هو الغذاء الفكري الذي يجب علينا أن نبحث عنه في ماضينا، في كل فرع من فروع هذا الماضي. معاذ الله أن ننكر ماضينا، ولكنا إذا لم نكشف هذا الماضي كشفاً حديثاً فأخلق بنا أن نصير إلى ما صار إليه بط «لابرادور» في أرضه المزفتة !

مجلة الكتاب

القاهرة ١٩٤٦

obeikandl.com

بين الماضي والحاضر

أمر في شوارع دمشق فيقع نظري على دور تهدم ودور تبنى، فتجتاز بخاطري في هذا الهدم وهذا البنيان فكرة تصور لذهني تنازع الماضي والحاضر، فبين الدور التي تهدم والدور التي تبنى شيء من تنافر الروح، فكأن الآثار الباقيات من بعد الهدم ناقمات على الدور الحديثة، وكأني كنت أشاهد في هذه النقمة شيئاً غير قليل من مضضها وألمها، فليس بالأمر اليسير أن تقلع رجلاً من موضعه لتحل محله، ومثل الدور المقلوعة من مواضعها كمثل الرجال؛ إنها لا تخلوا من الحياة، فهي تحس وتشعر؛ لقد شهدت الماضي بأجمعه: شهدت هذه الدور المهدومة مآكل أصحابها ومشاربهم ومقاصفهم؛ شهدت سهراتهم، وكانت تصغي إلى تفكيرهم وحسهم وشعورهم، فليس بالأمر الهين أن تزحزحها عن أماكنها؛ فإنك في هذه الزحزحة تنقلها من الحياة إلى العدم، كأن بعضها يقول لبعض: لماذا يهدمنا الناس؟ أتراهم يبنون دوراً أحسن منا، تقيهم شدة الحر في الصيف وشدة البرد في الشتاء؟.. ولقد كنت في نفسي أعطي هذه الدور المهدومة بعض الحق. إنا نريد أن نمشي في حياتنا مع الحاضر، لأن الماضي في نظرنا لا يناسب هذه الحياة، فليس من المناسب في زمن مثل الزمن الذي نعيش فيه أن تكون دورنا من خشب أو من طين، لقد حل الحديد محل الخشب، وحلت هذه المادة التي سميناها «السمنت» محل الطين؛ ولكنا في مشينا مع الحاضر

نشوه أشياء كثيرة؛ لقد كانت دورنا في دمشق مبنية على طراز يوافق إقليم دمشق، ففيها ما نسميه: القاعة لتقينا شدة الصيف، وفيها ما نسميه: القصر ليقينا شدة الشتاء. فالقاعة منحرفة في الصيف عن أشعة الشمس، والقصر موجه في الشتاء نحو هذه الأشعة. أما في دورنا الحديثة فلم نراع هذه الأحوال، فالصيف فيها يقتلنا حره، والشتاء يجهدنا برده. نريد أن نمشي مع الحاضر. ولكنا لا نهيئ أنفسنا لهذا الحاضر.

لم أقدم هذه المقدمة لأخوض في شيء من فن العمارة، وإنما قدمتها لأنها أخطرت ببالي فكرة لا تزال تشغلنا في حياتنا، وهي فكرة الماضي والحاضر، فلا تزال الحرب بين الماضي والحاضر شديدة، لا يزال حزب الماضي ينظرون إلى حزب الحاضر نظرة غريبة، ولا يزال حزب الحاضر ينظرون إلى حزب الماضي مثل هذه النظرة. لا شك في أن المشي مع الزمن أمر من لوازم الحياة، فلا شيء أدل على الحياة من هذا المذهب الذي سميناه: التطور؛ ولكن للتطور شروطاً لا نعمل بها؛ نريد أن نبني دوراً حديثة تختلف عن الدور الماضية، فما الذي يمنعنا عن المطابقة في البنيان بين الحاضر وبين لوازم الإقليم؟ فليس معنى التطور الانتقال من الكمال إلى النقصان، وإنما معناه التدرج من النقصان إلى الكمال، فما فائدة الحاضر إذا كان أقل نفعاً من الماضي، وما ضرر الماضي إذا كان أكثر نفعاً من الحاضر؟!

لم تفرق الشعوب المتوحشة في القديم ـ على ما رواه أحد الكتاب ـ بين الحاضر والماضي والآتي. وقد ذكر أحد علماء اللغات أن الفعل المشتمل الآن في تصريفه على صيغ كثيرة للإفصاح عن أعمال سابقة لم يكن له في أصل وضعه أية صيغة للإفصاح عن الماضي، فكانوا إذا أرادوا أن يعبروا عن أمر ماض يلجأون إلى التكرير، فكانوا يكررون صيغة الحاضر حتى يفصحوا عن صيغة الماضي.

أما اليوم فمن الناس من يتمسك بالماضي لأن القوى المختلفة التي تربط الرجل بماضيه تجعله يحب من هذا الماضي أغلاطه وأوهامه وتوحشه، فكأن هذه الأمور كلها إنما هي رهائن ثمينة تضمن له الأمن والسلام، فكل أمر مستحدث يدخل الفزع على قلبه؛ إنه مقلد، فلا يجسر على الخروج من هذا المأوى المترجح الذي حماه آباؤه في القديم، وهو سينهار عليه في الحديث، فالذين يميلون إلى الماضي ويحبون آثاره إنما يفعلون هذا لأن هذه الآثار تسلي أذهانهم وتنسيهم الزمن الحاضر!

وكما نجد رجالاً يرتبطون بالماضي فإنا نجد رجالاً يرتبطون بالحاضر فهم يقولون لنا: ليس من الحسن أن ننظر إلى أفكار الماضي والآتي نظرة مملوءة بالعاطفة؛ إن هذه الأفكار هي أفكار مجردة لم يملكها الرجل من قبل، وإنما حصل عليها بعد شيء من الجهد، وذلك لشقاوته؛ إن فكرة الماضي أليمة، ونظن أنا لا نرى أحداً يرغب في استئناف حياته بالمرور من الطرق التي مر بها. لا شك في أن الإنسان قد مرت به ساعات طيبة وأوقات لطيفة، فنحن لا ننكر ذلك، ولكن هذه الساعات والأوقات إنما هي بمنزلة لآلئ وحجارة كريمة منثورة في سبيل حياتنا القاسية الغامضة، فإن السنين على قصرها تجري جرياً بطيئاً مملاً، وإذا طاب للإنسان في بعض الأحيان أن يتذكر فهذا سببه أنا نستطيع أن نحبس أذهاننا على يسير من الأزمان الحلوة؛ على أن هذا الطيب إنما هو ممتقع اللون، حزين الظاهر؛ أما الآتي فإنا لا نقدر أن ننظر إليه من وجهه لكثرة ما يشتمل عليه هذا الوجه المظلم من معاني التهديد!

هذه آراء بعض الناس في الحاضر والماضي، ولم يخل الآتي من آرائهم، فمنهم من يقول لنا: إذا كان المتقدمون يرون في القدرة على

معرفة الآتي أشأم موهبة يكسبها الإنسان فقد كانوا على حق في هذا الرأي، فإذا أمكننا أن نرى الآتي فلا يبقى أمامنا إلا الموت، فالآتي ينبغي لنا أن نعمل له من دون أن نراه!

لقد تنازعت عقول البشر من أجل الماضي والحاضر والآتي ولا تزال تتنازع، ولكنا لا نريد أن نغرق في خطراتهم الفلسفية، وإنما نريد أن ننظر إلى حاضرنا من وجهه البسيط، فليست المسألة بمسألة ماض وحاضر وآت، ففي الماضي شيء من الكمال وفي الحاضر مثل هذا الكمال؛ إنما أصل الأمر أن نعرف كيف نذوق الحاضر وكيف نعيش فيه. لقد استشهدت في صدر المقال بمثل في العمارة، وهو مثل خاص خطر ببالي عرضاً، فأريد أن استشهد بمثل أعم. لم نعرف كيف نذوق لذات الحاضر، وأنا ذاكر في هذا المقام ناحية من نواحي حياتنا السياسية.

كان الخليفة في الماضي ينصب السلطان، والسلطان ينصب الوزير، والوزير ينصب الأمير، والأمير ينصب الوالي، والوالي ينصب القاضي، والقاضي ينصب المزكي والعدول؛ فترفع الرعية المظالم إلى القاضي، والقاضي يرفعها إلى الوالي، والوالي إلى الأمير، والأمير إلى الوزير، والوزير إلى السلطان، والسلطان إلى الخليفة. وقد استدل بعض حكماء الإسلام بهذا النظام من الحكم على ترتيب الوجود.

أما اليوم فقد حل النظام الديمقراطي محل هذا كله، فأصبح لنا في أكثر بلاد العرب مجالس نواب يمثلون الشعب ويراقبون أعمال الحكومات؛ ولكنا إذا رجعنا إلى هذا النظام الذي ولده لنا الحاضر وجدناه مشتملاً على أغلاط تشوهه. يقولون إن الديمقراطية إنما هي حكم الأكثرية، ولكن الإحصاء يدلنا على أن الأقلية هي التي تحكم في نظامنا الديمقراطي؛ ثم إن أكثر النواب الذين

انتدبتهم الأمة إلى مراقبة الحكومات إنما همهم مصالحهم الخاصة قبل كل شيء، فكأن النيابة وسيلة إلى الحرص على هذه المصالح، ومن النواب فريق لا هم لهم إلا أن يكونوا وزراء، وفي سبيل هذا كله تكثر المؤامرات وتلعب الأهواء وتشتد الضغائن، فأين تصبح مصلحة الأمة؟! وليس بصحيح أن النظام النيابي يمثل طبقات الأمة بحذافيرها، ففي كثير من مجالسنا في بلاد العرب لا نرى من يمثل رجال الأدب والعلم والفضل، لأن هذه الطبقة بعيدة عن النزول إلى ميادين الانتخاب، فهي حريصة على كرامتها، وميادين الانتخاب قد تضيع فيها الكرامات في بعض الأوقات، وقد تكثر فيها مصانعه العامة؛ وهذا كله قد جعل مجالس النواب خالية من بعض رجال الفضل؛ وإذا خلت هذه المجالس من صنف من الناس ناضج في تفكيره وعلمه وأدبه فكيف تكون حال هذه المجالس في وضع القوانين؟ أم كيف تكون حال الأمة بأسرها؟ فلم يكن نظامنا الديمقراطي الحاضر أفضل من نظامنا المطلق الماضي؛ وليس معنى هذا أن النظام الديمقراطي الذي هو وليد عصرنا الحاضر غير نافع، وإنما معناه أنا نريد أن نمشي في حياتنا مع أوضاع الحاضر ومذاهبه فنشوه هذه الأوضاع وهذه المذاهب ونفسدها حتى نخرج بها عن أصلها وجوهرها، وقد يكون من بين مذاهبنا القديمة ما هو أفضل من المذاهب الحديثة لأنها كانت ملائمة لأهلها في أزمانهم، فإذا أردنا أن نعيش بالحاضر لزمنا أن نعرف كيف ننتفع بهذا الحاضر وأن نهيئ أنفسنا له وإلا أضعنا الماضي والحاضر في وقت واحد!

مجلة الكتاب

القاهرة ١٩٤٨

obeikandl.com

في محراب الطبيعة

قال شوقي في بعض قصائده لأم المحسنين والدة الخديوي عباس الثاني:

أحييت في فضل الملوك وعزّهم ما مات من أم الخليفة جعفر

إن الذي قد ردّها وأعادها في بردتيك أعاد فيّ البحتري

والبحتري قد أنس بكل منظر من مناظر الطبيعة، فتغنى بالربيع والخريف، واستوفت عينه حظها من ربى الطبيعة وآفاقها، وتملت أذنه قسمها من هديل حمامها وحفيف ورقها وضجيج بحرها وقصف رعدها، وأخذ أنفه نصيبه من نرجسها ووردها وآسها وزعفرانها وأقحوانها، وملأ شعره من ذهب شمسها وفضة مائها وركام ثلجها واندفاق غيثها؛ ولا سبيل في هذا المقال إلى التبسط في الكلام على شعر البحتري، وحسبي القول إنه شاعر الطبيعة!

فهل كان نصيب شوقي من الطبيعة مثل نصيب البحتري؟! لم يجمد شوقي في مشاهد الطبيعة، فقد رتَع طرفه في غير قليل من هذه المشاهد، رتع هذا الطرف في سمائها وشمسها وكواكبها وبرقها وشفقها وضحاها، وسرح في بحرها وموجها وسمعت أذنه عصف رياحها، وشم أنفه عرف رياضها، وتغلغل في صحرائها ورمالها، وناجى حيوانها، وصعد في جبالها فاستحكمت صلة شديدة الأواصر بينه وبين

كل جزء من أجزاء الطبيعة، فعرف لغة هذه الطبيعة وألحانها، ولم تفته أسرار هذه اللغة، فالحديقة في شعره قد تكون ضاحكة الربى، شذية غناء، و«الجيزة» قد تكون حزينة ثكلى؛ ولم يغب عنه ذهب الأصيل ووشيه.

لقد كانت الطبيعة في شعر شوقي مادة طائفة من صوره الفنية، استلهمها فألهمته؛ولا بأس بأن أذكر على سبيل الإيجاز نماذج من الصور التي أوحتها إليه الطبيعة.

حلّق في السماء فرأى في الشمس صوراً أعانته على وصف الجيوش:

فيالق أفشى في البلاد من الضحى وأبعد من شمس النهار وأقرب

وأعانته على تهنئة أم المحسنين بالرجوع إلى مصر:

أقبلي كالشمس لم تجعل لها موكباً أو تتخذ من حاشرين

أقبلي كالشمس راقت في الضحى ثم راعت في الأصيل الناظرين

وكما استوحى الشمس فقد استوحى الصبح فقال في القصيدة نفسها:

أقبلي صبحاً لأنضاء السُّرى وسماء للعجاف المسنتين

وقال يخاطب سعداً في نجاته من الاعتداء عليه:

ويا سعد أنت أمين البلاد قد امتلأت منك أيمانها

ولن ترتضي أن تقدَّ القناة ويبتر من مصر سودانها

وحجتنا فيهما كالصباح وليس بمعييك تبيانها

ولم تكن الشمس والصبح وحدها مصادر صوره الفنية وإنما كان يجد في الشفق والضحى مصادر لبعض ألوانه:

ولقد اتخذت من الضحى صفر الغلائل والحلى

وقال في الهلال الأحمر:

كأنه شفق تسمو العيون له قد قلد الأفق ياقوتاً ومرجاناً

كان شوقي كثير النظر إلى السماء في شعره، فلم يكتف بكل ما أشرت إليه، وإنما لجأ إلى الكواكب فقال في السلطان عبد الحميد:

أخوض الليالي من عباب ومن دجى إلى أفق فيه الخليفة كوكب

ولجأ إلى البرق فقال في وصف حركات الجيوش:

يمرون مر البرق تحت دجنة دخاناً به أشباحهم تتجلبب

ولجأ إلى ماء السماء فقال في السلطان عبد الحميد:

وإن أمير المؤمنين لوابل من الغوث منهل على الخلق صيِّب

وكما حلق شوقي في السماء فقد سرح في الرياض، وفتش ما بين مائها وزهرها عن صوره الفنية، فحيناً كان يجد هذه الصور في عيون الماء كقوله في مخاطبة السلطان عبد الحميد:

فكنت كعين ذات جري كمينة تفيض على مر الزمان وتعذب

موكلة بالأرض تنساب في الثرى فيحيا، وتجري في البلاد فتخصب

أو كقوله في تصوير صلة السودان بمصر.

فمصر الرياض وسودانها عيون الرياض وخلجانها

وما هو ماء ولكنه وريد الحياة وشريانها

وحيناً كان يجدها في رقة الروض:

وطن يرف هوى إلى شبانه كالروض رقته على ريحانه

ومرة كان يراها في الورد كقوله في الهلال الأحمر:

كأنه وردة حمراء زاهية في الخلد قد فتحت في كف رضوانا

ومرة كان يراها في الزهر:

الناعمـــــــات الطيبـــــــا ت العـــرف أمثـــال الزهـــور!

وإذا ضجر شوقي من الرياض ذهب بخياله إلى البحر والموج ففيهما مادة لهذا الخيال:

كأن الدجى بحر إلى النجم صاعد كـأن السرايا موجـه المتضـرب

وسمع دوي الرياح:

كأن نداء الجيش من كل جانب دوي ريـاح فـي الدجـى تتـذأب

ولا بد له بعد شبعه من الأمواج والبحار والرياح من التصعيد في الجبال، كقوله في وصفه منعة السواحل العثمانية:

رواسي ابتداع في رواسي طبيعة تكـاد ذراهـا فـي السحاب تغيـب

أو كقوله:

تمدهـــم قذافهـــم ورمـــاتهم بنـار كنـيران الـبراكين تـدأب

وإذا نزل من الجبال تقاذفت بها الصحراء ورمالها، فرأى في الصحراء حكمة الحياة:

كم في الحياة من الصحراء من شبه كلتاهما فـي مناجاة الفتى شرع

وراء كـل سـبيل فيهمـا قـدر لا تعلم النفس ما يأتي وما يدع

ورأى في رمال الصحراء ذنوب البشر، قال في مخاطبة أبي الهول:

كـأن الرمـال علـى جـانبيك وبيـن يديـك ذنـوب البشـر!

ولم يحبس عينه على الرمال وحدها وإنما امتدت هذه العين إلى ظباء الصحراء:

يحدجـن بـالحدق الحواسد دميـة كظبـاء وجـرة مقلتيـن وجيـدا

كما امتدت إلى القطا والثعالب:

نواهض في حزن كما تنهض القطا رواكض في سهل كما انساب ثعلب

ولئن كنا لا نجد في هذه الصور وحدها الدليل القوي على صلة شوقي بالطبيعة إننا نجد فيها الدليل على لجوء شوقي في كثير من شعره إلى استلهام الطبيعة، وقد نقف في بعض الصور التي ألهمته إياها الطبيعة على شيء من الطرافة والجدة كرؤيته في الشمس تاجاً للوطن وهاجاً، أو كرؤيته في الضحى عرشاً لهذا الوطن، كما نقف في كثير منها على الإعادة والتكرار، فالأحاديث من قديم الدهر كانت في شعر العرب مثل الند والعنبر؛ على أنا إذا أردنا أن نبحث عن صلة شوقي بالطبيعة لزمنا أن نخوض في ميدان أوسع من هذا الميدان، فقد تغنى شوقي بكثير من أجزاء الطبيعة، تغنى بالشمس وشروقها وغروبها، وبالهلال والبدر، وبالبحر وبالنيل وبالربيع وبالغاب، وغير ذلك من مشاهد الطبيعة، ولكن كيف كانت خصائص أغانيه؟ أنفخ شيئاً من الروح في الطبيعية، أم كانت الطبيعة في شعره جسماً جامداً لا روح فيه ولا حياة؟ أكان يتصل بالطبيعة بروحه وعواطفه، أم أنه وصفها وصفاً مجرداً، دون أن يبثها شيئاً من عواطفه، ودون أن تبادله بهذه العواطف.؟ فلا بد في معرفة هذه الأمور كلها من ذكر طائفة من شعره حتى نهتدي إلى ما نريد.

يقول شوقي في مطلع قصيدته في توت عنخ آمون.

قفي يا أخت يوشع خبّرينا أحاديث القرون الغابرينا

وقصي من مصارعهم علينا ومن دولاتهم ما تعلمينا

فمثلك من روى الأخبار طرّاً ومن نسب القبائل أجمعينا

لقد نجد في هذه الأبيات شيئاً من الروح، فالشمس في شعر شوقي جسم حي له ذهن يحفظ أحاديث القرون ومصارع البشر وأخبار الناس؛ وقد يعترض معترض فيقول إن أبيات شوقي هذه قد تحتاج إلى ما

نسميه الدقة في الوصف؛ إذ أننا نستطيع أن نطلب إلى الجبال وإلى البحار وإلى الشجر، وغير ذلك من مشاهد الطبيعة، أن تقص علينا أحاديث القرون ومصارع أهلها، فليست الشمس وحدها هي التي تحفظ هذه الأحاديث والأخبار. أما شوقي فيستطيع أن يقول لنا بعد هذا الاعتراض إن الجبال قد تزول، وإن البحار قد تغيض، وإن الشجر قد تموت أصوله في الأرض فيذهب عنها كثير من أخبار البشر، ولكن الشمس ترقب البشر من أول نشأتهم حتى يومنا هذا؛ فلولاها لما كانت حياة على وجه الأرض، فإذا زالت الشمس زالت القرون وأحاديثها ومصارعها، وعلى هذا التقدير أصاب شوقي كل الإصابة في اختصاصه الشمس بسؤالها عن أحاديث القرون، على أنا لا بدّ لنا من الإشارة إلى أن الصورة التي صور فيها شوقي أخت يوشع ليست متكاملة الخطوط والألوان، فقد نظر إلى خط واحد من ألف خط، وإلى لون واحد من ألف لون، لأن عمل الشمس في الحياة ليس بقليل؛ ولكن فلننظر إلى شروق الشمس وغروبها، لعل نظرات شوقي في هذا الشروق وهذا الغروب كانت أكمل:

لمن غرة تنجلي من بعيد ... بمرأى كما الحلم ضاح سعيد
تهز الوجود تباشيرها ... كما هز من والديه الوليد
ويغشى الدنا من حلاها سنى ... أضاء لنا كل حال نضيد
من الموج ملتمع مثلما ... تحلت نحور الدمى بالعقود
أتتنا من الماء مهتزة ... منورة تعتلي للوجود
وتصعد من غير ما سلّم ... فيا للمصور هذا الصعود
وهذا المنير القريب القريب ... وهذا المنير البعيد البعيد

إذا قرأنا هذه القصيدة كلها، حتى آخر بيت منها، وجدنا فيها ما كان ينقص أبيات شوقي في أخت يوشع، فكأنه تدارك ما فاته في تلك الأبيات فأشار إلى آثار الشمس في البيد والبحار، على أن القصيدة كلها إنما هي مجرد وصف، فلم يخلق شوقي بينه وبين شروق الشمس وغروبها صلة روحية على نحو ما يفعله شعراء الإفرنج؛ في كثير من شعرهم، وما يقال في شعره في شروق الشمس وغروبها، يقال في شعره في الهلال، أو في شعره في منظر طلوع البدر من سفينة، ولكنه شعر لو شاعت فيه الحياة لكان أكمل. ومعنى شيوع الحياة فيه اتصال صاحبه بالطبيعة بقلبه ونفسه لا بفكره وحده.

فلننتقل مع شوقي من السماء إلى البحر لعلنا نرى على هذا البحر ما لم نره في السماء:

همت الفلك واحتواها الماء وحداها بمن تقل الرجاء

ضرب البحر ذو العباب حواليها سماء قد أكبرتها السماء

ورأى المارقون من شرك الأر ض شباكاً تمدها الدأماء

وجبالاً موائجاً في جبال تتدجى كأنها الظلماء

ودويّا كما تأهبت الخيل وهاجت حماتها الهيجاء

لجه عند لجة عند أخرى كهضاب ماجت بها البيداء

إنا نرى في هذه الأبيات حركة البحر ونسمع دوي الموج، ولكنا إذا ركبنا البحر مع بعض شعراء الإفرنج وكتابهم رأينا على البحر ما لم نره في شعر شوقي، وقد تكون عيونهم أنفذ فترى من الألوان ما لم تره عينه، فلا نجد لشوقي في طائفة من صوره طرافة، فقديماً كان الموج في أدب العرب نظير الجبال، فلا يزال هذا الموج في شعر شوقي مثل الهضاب والجبال.

ولكنا إذا أردنا أن نعرف قدرة شوقي على الوصف، ومبلغ مهارته في إشباع الكلام، فلنقرأ قصيدته: أيها النيل، فقد أدى حس الطبيعة بشوقي إلى التغني بمصر، فهو في هذه القصيدة شاعر الوطنية المصرية، فإذا كان الوطني من يحنو على أرض آبائه وأجداده ويقدس هذه الأرض ــ إذا كانت هذه هي الوطنية، لا الثرثرة الفارغة، فشوقي هو الذي علم شباب مصر محبة أرضهم في قصيدته: أيها النيل، فإن النيل إنما هو سر عظمة مصر، وشوقي حمل شباب مصر على تقديس هذه العظمة، وهذا فضل تغني الشعراء بالطبيعة، فإن أغانيهم قد تفضي بهم إلى توليد الوطنية في القلوب لأنهم يصورون لنا محاسن الطبيعة ويحملوننا على ذوق هذه المحاسن.

ولقد تجلت هذه النزعة من شوقي في قصيدته السينية التي عارض بها سينية البحتري، فقد كان من أثر حبه للطبيعة أن حمله هذا الحب على وصف النيل والجيزة والنخيل والأهرام، فبان لنا في هذا الوصف ما يسميه أدباء الغرب: «اللون المحلي».

وكما تغنى شوقي بالسماء والماء فقد تغنى بالربيع والغاب، ولكنه لا يرى في هذا الربيع إلا الصبوح والدنان والقبل والخدود والسيقان والعروس والزفاف، ولهذا فإن الربيع في شعره حديقة الأرواح؛ على أنه لم يغفل عن ألوان الربيع وروائحه. وقصيدته في الربيع دليل قوي على صلته بالطبيعة وعلى ما يسميه أدباء الإفرنج: حس الطبيعة؛ وإذ لم يشك شوقي إلى الربيع شيئاً من هواه فقد بث غاب بولونيا كثيراً من هذا الهوى:

هلاّ ذكرت زمان كنّا ... والزمان كما نريد

نطوي إليك دجى الليا ... لي والدجى عنا يذود

فنقـــول عنـــدك مـــا نقـــو ... ل وليـــس غـــيرك مـــن يعيـــد
نطفـــي هـــوى وصبابـــة ... وحديثهـــا وتـــرّ وعـــود
نسـري ونسـرح فـي فضـا ... ئـك والريـاح بـه هجـود
والطـير أقعدهـا الكـرى ... والنـاس نـامت والوجـود
فنبيـت فـي الإينـاس ... يغبطنـا بـه النجـم الوحيـد
فـي كـل ركـن وقفـة ... وبكـل زاويـة قعـود
نسـقي ونسـقى والهـوى ... مـا بيـن أعينـا وليـد
فمـن القلـوب تمـائم ... ومـن الجنـوب لـه مهـود

فشوقي في هذه الأبيات قد نزع عن الجحود الذي كنا نجده في بعض شعره في الطبيعة، وأنشأ بينه وبين الغاب صلة روحية، وأخذ يفضي إلى هذا الغاب بما يختلج به قلبه، حتى شاعت الحياة في شعره، كما شاعت هذه الحياة في بعض أبيات قالها في دمشق، فجعل من شجر الحور حوراً ووالدنا، وجعل من الربى راقصات، وعلى هذا الشكل أصبحت الطبيعة جسماً لها لحمها ودمها:

والحور في «دمّر» أو حول «هامتها» ... حور كواشف عن ساق وولدان
و«ربوة» الواد في جلباب راقصة ... الساق كاسية والنحر عريان!

ولقد أكثر من نفخ الروح في الشعر الذي أوحاه إليه جو «فروق» وسماؤها وماؤها ورباها ونسيمها وخمائلها:

مني لعهدك يا «فروق» تحية ... كعيون مائك أو ربى واديك
أو كالنسيم غدا عليك وراح ... فوق الرياض ووشيها المحبوك
أو كالأصيل جرى عليك عقيقه ... أوسال من عقيانه شاطيك

تلك الخمائل والعيون، اختارها لـك مـن ربـى جناتـه بـاريك

خلعت عليك جمالها وتأملت فإذا جمالك فوق ما تكسوك

فشعر شوقي في هذه الطبيعة إنما هو شعر الشبيبة والهوى، ولهذا نجد في هذا الشعر ما لا نجده في غيره، لأن قلبه فيه هو الذي يملي عليه ذكرى الشبيبة والهوى، فاجتمعت في هذه الأبيات وأشباهها العاطفة والفكر معاً، على حين لم نجد في أكثر شعر شوقي في الطبيعة إلا الفكر وحده. إنا نقرأ شعره في «جنيف» فنرى فيه من دقة الوصف مالا نكاد نراه في شعر شاعر من شعراء العرب؛ لقد صقلت خيال شوقي سماء الطبيعة وشمسها وهلالها وكواكبها وصبحها وضحاها وبرقها وبحارها ورياضها وربيعها، وأوحت إليه صوراً انعكست فيها رقة الماء وصفاء السماء ونضارة الربيع، ولكن الذي لا نجده في كثير من شعره في الطبيعة إنما هو هذا القرب بينه وبين الطبيعة، فلا استنطقها كما فعل في أبياته في غاب بولونيا أو في بعض شعره في «فروق»؛ ولو اتصلت روحه بالطبيعة في كل شعره لما كانت الطبيعة في طائفة من هذا الشعر شبحاً جامداً.

هذه طائفة من خصائص شعر شوقي في الطبيعة، فما هي خصائص شعر حافظ في هذه الطبيعة؟ استعار حافظ من الطبيعة صوراً شتى، فقد كانت الطبيعة في شعره مادة لوصف لون أو صوت أو رونق عرش أو خلق أو شعر، ولا شيء يدلنا على طبائع هذه الاستعارات مثل الاستشهاد ببعض أبيات من شعر حافظ:

لجأ إلى السماء، فمرة كان يستعير من سحابها صفة يخلعها على صاحب منصب رفيع:

فرحت أرض الحجاز بكم فرحها بالهاطل الهتن

ومرة كان يستعير من بدرها ما يعينه على وصف بلبل من البلابل، ومن هذا النحو قوله في مدح الخديوي عباس الثاني:

لكن عيدك يا عباس أنطقني كالبدر أطلق صوت البلبل الطرب

وحيناً كان يستعير من شمسها وأفلاكها وبروجها وكواكبها ما يستعين به على وصفه رونق العرش، قال للسلطان عبد الحميد في تهنئته بعيد جلوسه:

سلوا الفلك الدوار هل لاح كوكب على مثل هذا العرش أو راح كوكب

وهل أشرقت شمس على مثل ساحة إلى ذلك البيت «الحميدي» تنسب

وهل قر في برج السعود متوج كما قر في «يلديز» ذاك المعصب

وقال للأستاذ الإمام الشيخ محمد عبده:

فأنت بهم كالشمس بالبحر، إنها ترد الأجاج الملح عذباً فيرشف

وكما لجأ إلى السماء فأعارته بعض صور فنية، فكذلك لجأ إلى الأرض، فبحث بين أزاهيرها وجداولها عن مادة لهذه الصور، فمرة كان يجد هذه المادة بين الأزاهير:

وزهرة غضة ألقى الإمام بها لها على أختها في الروض إدلال

وما هذه الزهرة إلا قصيدته. ومن هذا الباب قوله في وصف شعر «هوجو»:

ما ثغور الزهر في أكمامها ضاحكات من بكاء السحب

نظم الوسمي فيها لؤلؤاً كثنايا الغيد أو كالحبب

عند من يقضي بأبهى منظراً من معانيه التي تلعب بي!

ومرة كان يجدها بين الجداول:

إذا نظرت فيها العيون حسبنها لحسن انسجام القول كالجدول الجاري!

فالكلام كله على وصف الشعر. وهكذا كان حافظ يجد له في كل مشهد من مشاهد الطبيعة مصادر لصوره الفنية، وقد يكون أحياناً في بعض هذه الصور شيء من الإبداع، من هذا الباب قوله في مدح محمود سامي البارودي باشا:

وحيث فتاة الخدر ترقب زورتي وتسأل عني كل طير تغردا

وترجو رجاء اللص لو أسبل الدجى على البدر ستراً حالك اللون أسودا

ولست أرى بي حاجة إلى التبسط في مثل هذه الاستشهادات، وإنما أردت الاقتصار على أنماط من الأبيات كان للطبيعة أثر فيها، فقد استعار من شمسها حلة عسجد خلعها على يوم الاستقلال في مصر، ومن أزهارها وشاحاً رقيقاً، ومن قطر نداها صفات لعذوبة الأحاديث.

لم يخل حافظ مما نسميه في هذا العصر: حس الطبيعة، فكما اهتز شوقي من مشاهد الطبيعة فكذلك اهتز حافظ؛ وقد نجد في طائفة من الأبيات مجهوداً في خلق روح للطبيعة في شعره حتى لا تكون هذه الطبيعة جامدة، فمرة كان يخلق هذه الروح في النجوم والليل:

ولو شئت أذهلت النجوم عن السرى وعطلت أفلاكاً بهن تدور

وأشعلت جلد الليل مني بزفرة غرامية منها الشرار يطير

وقد أكثر من إنشاء الحياة في الدجى والنجوم فمنه قوله:

لله ما أقسى فؤاد الدجى على فؤاد العاشق المولع

هذا غليظ لم يَرُضه الهوى ما بين جنبي أسود أسفع

وذاك في جنبي فتى مدنف على سوى الرقة لم يطبع

ومرة كان يخلق الروح في الطير:

هجعت يا طير ولم أهجع ما أنت إلا عاشق مدعي

لـو كنـت ممـن يعرفـون الجـوى قضيـت هـذا الليـل سـهداً معـي

وحيناً كـان يخلقهـا فـي الريـح:

بالذي أجراك يا ريح الخزامى بلغي البوسفور عن مصر السلاما

واقطفـي مـن كـل روض زهـرة واجعليهـا لتحايانـا كمامـا

وانشـري ريـاك فـي ذاك الحمـى والثمـي الأرض إذا جئـت الإمامـا

وحيناً كـان ينفـخ هذه الـروح فـي الـروض والطـير و المـاء معـاً حتـى تشـاركه فـي فرحتـه الكبرى، أي فـي تصريـح ٢٨ فبراير ومطلـع قصيدتـه:

مـالي أرى الأكمـام لا تفتـح والـروض لا يزكـو ولا ينفـح

ولـم يقتصـر حـافظ علـى هـذا الوجـه مـن نفـخ الـروح فـي الطبيعـة، وإنمـا كـان مفتونـاً بهـا يدعـو النـاس إلـى التمتـع مـن محاسـنها، ففيهـا الشـفاء واللهـو والسلوة والغـذاء ومـا شـابه ذلـك. كـان يدعـو إلـى الطبيعـة كمـا كـان يدعـو إليهـا «روسـو» و «برنـاردان» وغيرهمـا مـن عشـاق الطبيعـة، ولعـل قصيدتـه التـي قالهـا فـي نـادي الألعـاب الرياضيـة أقـوى دليـل علـى حبـه الطبيعـة وذوبانـه فيهـا:

فقـل للحزيـن وقـل للعليـل وقـل للملـول: هنـاك الـدوا

وقل للأديـب: ابتـدر سـاحها إذا مـا البيـان عليـك التـوى

وقـل للمكـبّ علـى درسـه إذا نهـك الـدرس منـه القـوى

تنسـم صباهـا تجـدد قـواك فـأرض الجزيـرة لا تجتـوى

لقد حبس حـافظ شـعره علـى كثـير مـن مشـاهد الطبيعـة، حبسـه علـى شمسـها وبحارهـا وزلازلهـا وعواصفهـا وحدائقهـا وأنهارهـا وحمامهـا وفلواتهـا، ولكنـه لـم ينـح فـي وصـف هـذه المشـاهد مـا ينحـوه فـي بعـض شـعره مـن الاتصـال الروحـي بالطبيعـة، وإنمـا اقتصـر علـى مجـرد

الوصف، وقد يكون في هذا الوصف أحياناً شيء من الدقة، ولكن صوره الشعرية لا تخلو من بعض الجمود، يقول في الشمس :

هي أم الأرض في نسبتها هي أم الكون والكون جنين

هي أم النار والنور معاً هي أم الريح والماء المعين

هي طلع الروض نوراً وجنى هي نشر الورد طيب الياسمين

هي موت وحياة للورى وضلال وهدى للغابرين

وإني لأفضل على هذا النحو من الشعر في الطبيعة الشعر الذي تشيع فيه الحياة، إني أفضل عليه الشعر الذي يصور لنا الطبيعة في صورة كائن حي يفرح ويحزن ويضحك ويبكي، ولعل الأبيات الآتية التي قالها في النيل أقل جموداً من الأبيات التي قالها في الشمس:

والنيل مرآة تنفس في صحيفتها النسيم

سلب السماء نجومها فهوت بلجته تعوم

نشرت عليه غلالة بيضاء حاكتها الغيوم

شفت لأعيننا سوى ما شابه منها الأديم

وكأننا فوق السما ء وتحتنا ذاك السديم

تجري الحوادث حيث تجـ ـري لا نضام ولا نضيم

لا الصبح يزعجنا بأتبـ ـاء الزمان ولا الصريم

وما اقوله في شعره في الطبيعة في الشمس والنيل أقوله في شعره في طبيعة لبنان، ففي هذه الطبيعة برء وسلوى وروح لكل حزين، ووحي وطيب الهواء وطيب الروض، ولكن ليس في هذا الشعر في الطبيعة السرّ الروحاني الذي يجعل منها مخلوقاً حيّاً، وربما وجدنا هذا السر في وصفه البحر في رحلته إلى إيطاليا:

عاصف يرتمي وبحر يغير — أنا بالله منهما مستجير

وكأن الأمواج وهي توالى — محنقات أشجان نفس تثور

أزبدت ثم جرجرت ثم ثارت — ثم فارت كما تفور القدور

ففي هذا الشعر روح وحياة وحركة وثورة، وقد وجد حافظ لهذا كله اللغة المناسبة له، وجد الألفاظ التي تفصح عن الروح والحياة والحركة والثورة. ولعل القصيدة التي أراها جسماً حياً ناطقاً هي قصيدته التي قالها عن لسان مصر:

قل لمن أنكروا مفاخر قومي — مثل ما أنكروا مآثر ولدي:

هل وقفتم بقمة الهرم الأكبـ — ـر يوماً فريتم بعض جهدي

هل رأيتم تلك النقوش اللواتي — أعجزت طوق صنعة المتحدي

حال لون النهار من قدم العهـ — ـد ومامس لونها طول عهد!

هذا هو الشعر الذي يعلم أهل مصر محبة وطنهم ويغريهم بكل لون من ألوان هذا الوطن وبكل شكل من أشكاله، فإذا قلت في الشعراء إنهم أساتيذ الوطنية فلست مبالغاً في هذا القول.

وسواء أكان شعر شوقي وحافظ في الطبيعة كاملاً، أم كان في حاجة إلى بعض الحياة، فإنهما الشاعران اللذان حببا إلينا محاسن الطبيعة وحملانا على الذوبان فيها.

مجلة الكتاب

القاهرة ١٩٤٧

obeikandl.com

في عالم الزوايا

أقايس من سنين غير بعيدة بين أدبنا وبين أدب الفرنجة. والغرض الذي أرمي إليه في أشباه هذه المقايسات، إنما هو الوقوف على الأساليب التي أعتقد أنها قد تزيد في قوة أدبنا وفي نمّوه، فلا تزال الأمم يقتبس بعضها عن بعض، ومن نظر في آدابنا في القديم والحديث عرف كيف تتمازج الثقافات، ولمس آثار هذا التمازج.

فمن أساليب فريق من أدباء الفرنجة، استفاضة روح العلم في أدبهم، ولأضرب لذلك مثلاً:

دارت ذات يوم بين «أناتول فرانس» وبين رفيق له في المدرسة أحاديث شتى، وقد أدركهما الوقت الذي ينبغي لكل واحد منهما أن يختار فيه إما الاختصاص في الأدب وإما الاختصاص في العلم، فاختار «أناتول» الأدب، ولكنه ندم، بعد أن نضج فكره، على هذا الاختيار، فقد رأى أن الأدب إذا انفصل عن العلم كان أجوف، لأن العلم إنما هو مادة الأدب،وأن العلم إذا انفصل عن الأدب كان ثقيلاً على الطبع، غير مصقول. بيد أن أمثال هذه الخواطر لم تدخل ذهنه اللطيف في أول مرة، فبدلاً من أن تستثير رؤية شكل هندسي حبَّ التطلع فيه كان يخبله الحزن من رؤية هذا الشكل، وتنتفض حواسّه، فقد كان مثلاً يحتمل رؤية دائرة، ولكنه كيف كان يستطيع أن يحتمل رؤية زاوية مخروط؟ كيف كان يستطيع أن يخالط هذا العالم الكئيب الجافّ، عالم الزوايا

الملآن بالشوك؛ على حين كان يجد في الأدب أشكالاً مختلفة وألواناً متباينة، كان يجد فيه بين فترة وفترة حيوانات وأنهاراً وغابات وجبالاً ورعاة، كان يجد فيه شجراً عزيزاً على الشعراء، وظلاً ينحدر في المساء من الجبال.

ولكنه لما نشأ وترعرع، وذاق الحياة وخبرها، سجد لرجال العلم في ماضيه وحاضره، الذين اخترعوا الأعداد، وقاسوا العوالم، وأصابهم العذاب في سبيل حبهم للحقيقة، سجد لهؤلاء أنصاف الآلهة واستغفرهم من ذنوبه.

على أنه رأى أن الغريزة التي دفعته في صباه إلى الولع بالأدب لم تغشه ولم تخدعه، فقد صاحب اليونانيين في ظلال المدرسة، فعرف كيف علّموا البشر العالم والجمال، وملأ فكره من «رومة»، فشاهد كيف أدخلت الهدوء على العالم.

وعل الرغم من هذا كله بقيت في نفسه حسرة على تركه العلم، لأنه شعر بعد أن كبر أن العلوم الرياضية وحدها هي التي تستطيع أن تعمر الأذهان، وأن تجعل لها سلاحاً، وأيقن بأن أساتيذ الأدب كانوا يجعلون من عقول الطلاب عقولاً مثل الطبول، يسمع لها دويٌّ وهي خاوية.

وكأنى به بعد أن أحس هذا الإحساس في كبره، قد أراد أن يتلافى ما فاته في صباه، فأنس في أدبه الصافي بالعلم الذي أوحشه في غضارة عوده، فمزج خطوط الهندسة بخطوط الطبيعة، وألف بين قواعد الأرض وقواعد المثلثات، فخلق لهذا العالم الجاف طلاوة، ولهذه الدنيا الخرساء لساناً، فناسق بين الأدب والعلم.

فبدلاً من أن يقطب في وجه الهندسة، كان يسمح لرفيقه في غاب «بولونية» في باريز بأن يمزج أحاديث الأدب والمسارح بأحاديث المثلثات!

فتح هذا الرفيق مرة دفتره، وبعد قليل من الصمت خطَّ على صفحة بيضاء في غير حذق ومهارة شكلاً هندسياً، أراد أن يكون مثلثاً متساوي الساقين، ثم ابتسم وعرض هذا الشكل على بصر «أناتول» وقال له :

ـ أرأيت هذا؟

ـ نعم! هذا مثلث!

ـ إنه لمثلث، وإنه رمز حياتي!

ثم خطَّ بين ساقي هذا المثلث في شيء من الهدوء وفي شيء من الحسرة، ذاهباً من قاعدته خطوطاً موازية لهذه القاعدة، وكانت هذه الخطوط تقتصر كلمَّا دنت من رأس المثلث، ولما خطَّها جمجم وقال :

ـ خمس سنين... عشر سنين.. اثنتا عشرة ... ثلاث عشرة ... أربع عشرة.. خمس عشرة.. ست عشرة.. أرأيت كيف تنقص وكيف تنتهي، وبعد قليل من التردّد، مسّ رأس المثلث بطرف قلمه وقال : سبع عشرة سنة، يقضي الإنسان، وهنا الخاتمة!

أسف «أناتول» على تركه الهندسة، فإن هذه الهندسة قد تكون مادّة في أدبه، فما أكثر الكلام في هذا الأدب على الحياة، وعلى طولها وقصرها، فما وجد «أناتول» تشبيهاً محسوساً يصوّر به قصر الحياة مثل هذه الخطوط التي تذهب من قاعدة المثلث المتساوي الساقين وتنتهي في رأسه، فإن الإنسان إذا وقعت عينه على هذا وتنتهي في رأسه، فإن الإنسان إذا وقعت عينه على هذا المثلث ورأى هذه الخطوط كيف تنقص كلما دنت من الرأس، أدرك أن أيامه تقصر كلما دنت من خاتمة حياته، حتى إذا مسَّت الخطوط رأس المثلث غابت فيه كما تغيب الحياة في ظلمات الأرض!

وكما لجأ إلى الأشكال الهندسية في تمثيل قصر الحياة، فقد لجأ إليها

في تمثيل نسبة الأشياء، فاسمع ما يقوله أحد أشخاص روايته «تاييس» للراهب «بافنوس»، وقد سأله عن السبب الذي من أجله يحرم نفسه طيبات الدنيا أيها الغريب إني لا أحرم نفسي شيئاً من الطيبات، وإني لأفخر بالاهتداء إلى نمط من الحياة أرضى به بعض الرضى، وإذا توخينا صحة الكلام فليس في الدنيا حياة حسنة ولا حياة سيئة، لا شيء شريف أو معيب في ذاته، ولا شيء عادل أو غير عادل، لذيذ أو أليم، صالح أو فاسد،

وإنما الرجل هو الذي يجعل صفات للأشياء كما يجعل الملح طعماً للأكل.

«الأشياء الواحدة لها مظاهر متفاوتة، فإن أهرام «منفيس» تلوح في مطلع الشمس كأنها شكل مخروط ينبسط عليه ضياء وردي، وفي مغربها تلوح كأنها في السماء الملتهبة مثلث أسود اللون، ولكن من الذي ينفذ فكره إلى مادتها العميقة، أنت تعيبني بأني أنكر الظواهر، على حين أن الظواهر إنما هي الحقائق الوحيدة التي أعترف بها، فالشمس تظهر لي مضيئة ولكني أجهل طبيعتها، أنا أشعر بأن النار تحرق، ولكني لا أعرف كيف تحرق، ولماذا تحرق..».

ولم يستعن «أناتول» بالهندسة وحدها في تقرير الأمور النسبية التي ينشأ عنها الشك في كل شيء، فقد استعان بالمرايا، فلئن لم توحشه الأشكال الهندسية، فما أوحشته المرايا وأنواعها، فانظر في كلامه على مجانين الأدب كيف عرَّف الجنون:

«إن أفكار المجانين من حيث الفلسفة، صحيحة مثل أفكارنا، إنهم يتصورون العالم الخارجي بحسب الصور التي ترتكز فيهم، وهذا ما نفعله نحن معاشر العقلاء على وجه الضبط، فإن العالم ينعكس إليهم

على غير الصورة التي ينعكس فيها إلينا،فنقول: إن الصورة التي تأتينا عن هذا العالم صحيحة، وإن الصورة التي تأتيهم عنه غير صحيحة، وفي الحقيقة أنَّا لا نجد صورة صحيحة على وجه الإطلاق أو غير صحيحة على وجه الإطلاق، فصورهم صحيحة في نظرهم، وصورنا صحيحة في نظرنا، اسمع هذه القصة:

صادفت ذات يوم مرآةٌ مستوية في بستان من البساتين مرآةً محدّبة فقالت لها :

«إني أجدك حمقى في تمثيلك الطبيعة على النحو الذي تفعلينه، فينبغي لك أن تكوني مجنونة لأنك تجعلين لكل الصور بطناً ضخماً وأقداماً ورؤوساً مستطيلة، دقيقة، وتبدلين كل الخطوط المستقيمة فتجعلينها منحنية».

فقالت لها المرأة المحدّبة على سبيل التهكم: «أنت التي تشوهين الطبيعة، فإن صورتك المستوية تظن أن الشجرات إنما هي مستقيمة لأنها تجعلها هكذا مستقيمة. وأن كل شيء إنما هو مستو سواء أكان خارجاً عنك أم داخلاً فيك، إن سيقان الشجر منحنية، هذه هي الحقيقة، فلست إلاّ مرآة خادعة!»

فقالت لها المرأة المستوية:

«إني لا أغش أحداً، أمَّا أنت أيتها المرآة المحدَّبة، فإنك تصورين الرجال والأشياء في صور مضحكة».

وقد اشتد الجدل بينهما فمرَّ في أثناء ذلك مهندس فقال لهما:

«يا صديقتَيّ! أنتما على صواب وعلى خطأ في وقت واحد، إنكما تعكسان الصور بحسب قوانين الضياء، فالأشكال التي تأتيكم إنما هي أشكال مضبوطة ضبطاً هندسياً فكلها صحيحة، والمرآة المقعرة تولِّد

صورة ثالثة تختلف عن صورتيكما، ومع هذا فإنها صحيحة، أمَّا الطبيعة نفسها فلا يعرف أحد وجهها الحقيقي، ومن الممكن أنها لا وجه لها إلا في المرايا التي تعكس هذه الطبيعة، فتعلمي أيتها المرايا أن لا تقول الواحدة للثانية: إنك مجنونة، لأن الأشياء لا تنعكس على كل واحدة منكنَّ انعكاساً واحداً».

لم يكن «أناتول فرانس» وحده يلهو في أدبه بيسير من الروح العلمي، فقد ألمَّ «فولتير» بالعلوم كلها من دون أن يتعمق في أي علم كان. وقد فهم كل هذه العلوم بفضل عبقريته المرنة، لا شك في أنه كان يقع في الخطأ، وكان يهزأ ببعض العلماء اليسوعيين، ويزرى ببعض الاختراعات، ويسخر من أصداف البحر الملقاة في رؤوس الجبال، ولم يؤمن بطائفة من آراء «ديكارت» ولكنه أدخل على عالم الثقافة والحضارة في تلك العصور فكرة العلم التي أصبحت صاحبة المقام الأول، وهي اليوم ليست بصاحبة هذا المقام، كان «فولتير» يقول: إن مستقبل البشرية متوقف على العلماء، وإن لتجارب رجال الطبيعيات ولمعاينات علماء الفلك ولحساب الرياضيين، وزناً لا يقل عن وزن لطائف الأدب، وعلى الرغم من ولعه بالشعر كان يضع «نيوتن» فوق كل شيء، ولقد كان إدراك «فولتير» لمقام العلم في العالم عنواناً من أحسن عناوين مجده.

وإذا رجعنا إلى عصر من عصور أدبنا العربي وجدنا أن الأدب لم ينفصل عن العلم، لقد كان الخوض في كل فن من الفنون من لوازم الثقافة في عصر الجاحظ، فقد كان الأدباء أمثال أبي عبيدة والأصمعي ونظرائهما يكتبون في موضوعات شتى، كالحيوان والنبات وغيرهما، فاطلاع الكاتب على جملة من العلوم دون الاقتصار على الأدب وحده

كان أمراً لا مندوحة عنه، وقد أشار إلى هذا ابن قتيبة في «أدب الكاتب» فذكر العلوم التي يفتقر إليها الكاتب كالنظر في مساحة الأرض وعلم الفلك والحساب، والفقه والاجتماع والتاريخ.

إن عظمة الأمم، على نحو ما قال «هريو» تتوقف في الآتي على مقدار شيوع الروح العلمي في هذه الأمم، وكان «رنان» يشعر شعوراً قوياً بضرورة تعديل تربية الشعوب، وبدعوة الجماهير إلى الثقافة العلمية. وقد احتج «سبنسر» في عصره على انخفاض شأن العلم، وجاهد في سبيل إصلاح التربية، وبلغ منه أن قال: إن الفن نفسه، الفن الحقيقي، مبني على العلم، وإن العلم مخبوء تحت الفن، وإن الفن يستلزم بعض ملكات لا يستطيع أن يعطيها القوة والعمل إلاّ العلم وحده، وبالغ في هذا الباب فقال: إن العلم نفسه شعر، فإنه يفجّر للرجل المثقف ينابيع الأدب الغنائي، التي لا يحزرها الجاهل، ويكشف له في مراقبة الطبيعة أسباباً جديدة تحمله على التأمل وعلى الاهتزاز. فالرياضي الحقيقي إنما هو شاعر، أفلا يكون الشعر في قطرة الماء أو في ركام الثلج أو في الصخر المتفتت إلا إذا عرّفنا هذه المشاهد كلها تعريفاً فيه أنواع الاستعارات!

obeikandl.com

الحضارة البتراء

بحث الأستاذ «ريشة» في كتابه (العالِم) عن خصائص العلم والعلماء، فوصف أخلاق العلماء، وتكلم على فضائلهم وعيوبهم، وقد قال في جملة ما قاله فيهم إنهم جبلوا من الطينة التي جبل منها البشر، فهم مثل الخليقة كلها، فمنهم من وفر حظه من العقل، ومنهم من عرف بالبلاهة، وفيهم جماعة بخلاء، وفيهم جماعة يميلون إلى التبذير، ومنهم أصحاب عفة في سيرتهم، ومنهم من انحرف عن هذه العفة، وفيهم طائفة طائشة، وفيهم طائفة هادئة، ومنهم الثرثار، ومنهم السكّيت، ومنهم العلماء من غلبت عليهم الكآبة، ومنهم من ملأهم الفرح والسرور.

والفصل الذي أفاض فيه «ريشة» هذه الإفاضة، ودقق فيها هذا التدقيق أشبع فيه الكلام على فضائل العلماء وعيوبهم، وأبرز هذه الفضائل توخي الحقيقة؛ فقد أشربت قلوبهم محبة الحقيقة التي تشتمل عليها الأشياء، وهذا ما يفصل بينهم وبين البشر، ويجعلهم فوق الناس درجات؛ فالتجرد والجد في العمل والاستقلال بالفكر والاستقامة من جملة فضائلهم، ولكن إلى جنب ضياء هذه الفضائل تشتد ظلمة بعض العيوب، كالحسد مثلاً، فإنهم بشر مثل كثير من البشر، فهم لا يستطيعون أن يرتاحوا إلى رؤية طائفة من النعم يغرق فيها رفقاؤهم فالفلكي يحسد الفلكي، ولكن حسده للنباتي أقل.

إلا أنهم على الرغم من هذه العيوب يمثلون ــ على نحو ما قال «ريشة» في خاتمة الفصل ـ أشرف شيء في النوع البشري. إنهم ليسوا بآلهة، بيد أنهم يحبون محاسن الأمور، ويتوخون أصدقها، وينقبون عن حقائقها.

خطرت ببالي وأنا أقرأ هذا الفصل فكرة شاعت فينا كثيراً، فقد نظن أن العلم يبدل من أخلاقنا؛ ولكن الثابت من عصور الكهوف والغيران إلى عصرنا هذا أن العلم لم يهذب العواطف كل التهذيب؛ فإذا كانت طبقة العلماء، وهم في نظر «ريشة» أشرف طبقة في النوع البشري، قد استفاض فيها الحسد ونظيره من العيوب، ولم يستطع علمهم أن ينزع هذا الحسد من قلوبهم، فإن طبقات الناس الباقية أعجز عن نزع هذا الحسد وأشكاله؛ وما يقال في هذه الطبقات يقال في الأمم، فإن ما يتناهى إلينا في أيامنا هذه من ويلات التقتيل والتدمير، والتحريق والتغريق، أصح دليل على أن أخلاقنا لم يؤثر فيها العلم.

وإذا انحدرنا عن هذا الأفق، أفق الويلات التي استنبطها العلم، فتغلغلنا في عامة الناس، وراقبنا ما شاع في هذه الأمة، من طمع لا ينقطع، وتكالب على المادة لم يقع له مثيل في أيام السلم، وانصراف إلى الغش لا نعرف له نظيراً ــ إذا راقبنا هذا كله فإنا نخلص إلى نتيجة ثابتة، أشد إيلاماً من النتيجة الأولى. فإذا كان العلم لا يزال ضعيف التأثير في تهذيب العواطف، فإن أكثر العامة لا تزال بعيدة عن الاستعداد للارتداع عما يردعها عنه الدين. على أن أكثر الذين يشتد طمعهم في مثل هذه الأيام، أيام البؤس والشقاوة، ويعظم ميلهم إلى الغش أو إلى الإفراط في طلب الربح، يصلّون ويصومون ويحجون، ولكن صلاتهم لم تخفف من طمعهم، وصيامهم لم يكفهم عن الغش،

وحجهم لم يدخل على قلوبهم يسيراً من الرحمة. فهل نستطيع بعد هذه الملاحظات الأليمة أن نقول: هل نفعنا العلم في أخلاقنا وغرائزنا؟

لقد تولى الجواب عن هذا السؤال كاتب فرنسي ستر اسمه، فقد نشر هذا الكاتب مقالاً في جريدة «الطان» في باريز سنة ١٩٢٣، واحتفظت به في حينه، وهذه ترجمة هذا المقال البليغ:

«جهز العالم كل ما يتمم نقصه من الأدوات والآلات، فقد أنشأ البشر المعامل والمرافئ، ودور الحرب والمحاط والملاهي، وبنوا القصور الشامخة، وجروا العجل ووضعوا المدافع، وقذفوا القذائف التي من شأنها استهلاكهم، ومدنوا المدائن، ومصروا الأمصار؛ ولكنهم ماذا عملوا من أجل نموهم وسعادتهم؟ فقد ضاعف البشر سلاحهم المبيد، فهل سكنوا ثورة الناس في استعمال هذا السلاح؟ فما هي النسبة بين البرق اللاسلكي وبين العدل؟ أم ما هي النسبة بين دور السينما وبين الفضيلة، أو بين الصناعات وبين الجمال؟ فهل قلل المسدس من مقادير الجرائم؟ لا شك في أن البشرية أنشأت لها داراً جميلة، ولكنها نسيت مدخنة هذه الدار!

«لقد وصل الدكتور «غستاف لوبون» في كتابه (اختلال توازن العالم) إلى هذه النتيجة التي أذكرها بنصها: لئن سمت مدارك البشر، وعظمت مقادير عقولهم وأحلامهم، فإنك لا تجد لعواطفهم تبديلاً؛ فما استحكم فيهم في قديم الدهر من الحب والحسد والبغضاء مجانس لما استحكم فيهم في حديث الدهر. إن ملاحظته هذه ملائمة للسؤال الذي لا أنفك أسأله، وهذا هو: هل نحن ممدنون؟ لأن هذه الملاحظة توضح لنا الاختلاف البليغ بين العقل والأخلاق، فإن من طرائف الأدب العصري ــ الذي لا طريفة فيه ــ أن يبحث الأديب في خفايا الرجل الممدّن عن

حقيقة الرجل الوحشي؛ ولا يصعب علينا أن نبين في هذا الشأن أن الفن لا يزال يعمل عملاً مخالفاً لما يعلمه العلم؛ فالعلم يلفتنا إلى الآتي، والفن يرجع بنا إلى الماضي. ومن خصائص التآليف في هذا اليوم اشتمالها على الكلام على الغريزة الخالدة الوحشية. فلو كان العقل يقود حقاً هذا الحيوان الذي عرّفه الفيلسوف اليوناني على الوجه الآتي: (حيوان عاقل) لتمهدت لنا السبيل إلى الاستضاءة بضياء مدينتنا فالذي يقود البشر في الحقيقة عواطفهم وأهواؤهم ومعتقداتهم وأوهامهم؛ فإن عمل الحواس فينا أعظم من عمل العقل؛ وهذا السبب الذي من أجله نجد جماعة من نوابغ البشر في حطة من الأخلاق، ونرى رجالاً أنضجهم العلم قد أحرقوا المكتبات في الحرب العظمى الأخيرة.

«لقد أنشأ الاختلاف الواقع بين العواطف والعقل في نفوس بعض الناس شيئاً من القلق والاضطراب، حتى ألقى الدكتور «غستاف لوبون» هذا السؤال: ماذا يحدث إذا استمر العقل على النمو، وظلت العواطف ثابتة لا تتغير؟ أجل لقد سأل «لوبون» عن مصير البشر: ماذا يحدث إذا كان العقل لا ينفك يهدي الناس المشربين محبة الحروب إلى استنباط أدوات التهديم والتخريب، فقد أصبحت العواصم عرضة للخراب في طرفه عين؟

«لا شك في أن في ذلك خطباً جليلاً يتوقف عليه مستقبل البشر بأجمعه.

«من عادتنا أن نبجّل العلماء، ولا نخطئ في ذلك؛ ولكن فلنعترف بأنهم لم يعملوا حتى اليوم عملاً عظيماً، فقد اعتنوا بالأشكال المصورة على أوراقهم، واهتموا بحركات النجوم التي تدور في السماء أو بالأجرام التي تسقط على الأرض، وقد شغفهم النظر في الضياء والكهرباء وتراكيب الكيمياء وفي الطبيعيات والرياضيات؛ وعلى الجملة فقد درسوا كل شيء في العالم، ما خلا

الرجل فلم يدرسوه. لقد كشفوا لنا الغطاء عن أسرار القلب، فقد شرعوا في دراسة ما هو سهل وبسيط، وأرجأوا النظر فيما هو صعب ومركب، أي أنهم أرجأوا النظر في سيرة البشر؛ فالذي يسير البشر الأديان وعلوم الأخلاق، ولم يسيرهم العلم، لأن علم الرجل، أي علم النفس، لم ينشأ إلا من قريب.

«فالحضارة لا تستند إلاَّ إلى المخترعات العلمية، فإنها تنشأ عن تطبيق العلم على حاجات البشر، وحضارتنا لم تستطع أن تستخدم إلا العلم التي تعلمناه، أي علم الطبيعة الذي وصفته. إن حضارتنا بنت المهندسين والصنَّاع، لقد استخدمت قوانين الطبيعة والكيمياء، ولكنها ماذا فعلت في قوانين العواطف والأهواء؟ قدر المهندسون على بناء الآلات والمعامل، فهل قدر رجال الدول على إنشاء التعاهد على السلم، ماذا تقول في المهندس الذي عقد جسراً ثم تهدم جسره؟ ماذا تقول في رجال السياسة الذين ينشئون آثاراً ثم تتلاشى هذه الآثار؟ فالأول عنده علم ثابت، والآخرون يخبطون في الأمور خبطاً. لا شك في أن حياة المدن والأمم تتعلق بالسياسة، ولا بد في السياسة من وجود الأحزاب. فهل نجد أحزاباً في الحكمة الطبيعية والكيمياء والمخانيك وما شابه ذلك؟ فمعنى هذا كله أنه ليس في أفكارنا السياسية إلا عواطف وأهواء وتفضيل، فليتحقق عندنا أنه لو استفاض علم النفس كما استفاض علم الطبيعة لما كان من الصعب تهدئة أوربة والعالم؛ كما أنه ليس من الصعب عمل محرك من غاز، ولما أمكن الجدال في مبادئ سياستنا وأخلاقنا أكثر من الجدال في مبادئ توازن الأجرام؛ لو كان عندنا كل ذلك لكان تسيير الشعب مشبهاً لتسير آلة من الآلات؛ فالبشرية لم تعمل بعد بحكمة سقراط القائل للإنسان : «اعرف نفسك، إن البشر لا يعرفون أنفسهم، ولهذا فإنهم ينجحون كل النجاح في كل مالا يتعلق بهم، ويسيرون سيرة الصبيان في الذي يتعلق بهم » كلا، لا يمكننا أن نقول إنا ممدَّنون، ولو بعض التمدن، لأن الذي ينقصنا إنما هو الجوهر!

فإذا واظبنا على مخادعة أنفسنا بمبلغ حضارتنا فإنا نلقي بالبشر إلى أجسم الخطوب، أي إلى الحروب والثورات والإزم الاقتصادية والخلقية، أجل إنَّا نلقيهم إلى شيء من الاضطراب العصبي، وربما قدناهم إلى الموت، على نحو ما يعرض لأنواع الحيوانات التي لا تلائم بيئتها.

فلنعرض عن زخرف الصناعة التي لا تؤدي في أكثر الأحايين إلاّ إلى تبديل حاجات طبيعية بحاجات صنعية!

ولنحتفظ بذوق الحياة المعنوية، لنحتفظ بالمثل الأعلى، فهما اللذان يستطيعان أن يسدّا مسدّ العلم والطريقة!

ولنحرص خاصة ـ في جملة ما نحرص عليه من تقاليد الشعوب القديمة المهذبة ـ على الميراث الخلقي العزيز الذي أصلحته تجاريب الدهور حتى أصبح هذا الميراث في عصرنا الميخانيكي علم البشر الوحيد؛ فإن مستقبل النوع الذي يتعرّض لكثير من الأخطار المادية والمعنوية متوقف على ذلك. فلننظر في أعماق نفوسنا، وهنا نجد شيئاً من هذه الحضارة الحقيقة التي تقصينا عن كل أدوات هذا العصر».

يفرغ المرء من هذا المقال والشؤم يحيط بنفسه من كل جانب. أفليس عجيباً أن لا يكون لحضارة هذا العصر على روعتها أثر بليغ في صقل الأخلاق وتهذيب الطبائع؟ كلاَّ، ليس في هذا كله شيء من العجب، لأن الحضارة بنت العلم، ولا صلة لنمو العلم بنضج الأخلاق، فإن لتربية الأخلاق أساليب غير الأساليب التي يجري عليها علماء الكيمياء وأضرابهم. فهل نهتدي بعد هذه الحرب إلى مذاهب حديثه ننضج بها أخلاقنا؟

مجلة الثقافة

القاهرة

فكاهة مصر

دُعيتُ من أيّام إلى سهرة في قصر من قصور «المعادي» يقيم به محام من الطراز الأول شرّفتني معرفته في مصيفنا الشامي: بلودان، في الصيف الفارط. ولو جاز لي أن أذكر أسماء الذين ساهرتهم تلك الليلة لعرف القارئ الكريم مبلغ طبقتهم في الأدب والفلسفة والشعر والقضاء ولم أشر إلى علوّ هذه الطبقة عبثاً وإنما للإشارة إليها صلة بالموضوع الذي ألم به في مقالي هذا.

انتظر بعضنا بعضاً في مكتب صاحب الدعوة حتى يتم العدد، وكانت مدة الانتظار بالنسبة إليّ شديدة جداً، فقد أفاض بعض الحضور في مباحث فلسفية كالكلام على وحدة الوجود وعلى «كانت» و«سبنسر» وغيرهما فقلت في نفسي : إذا كانت السهرة ستنقضي على هذا الشكل من السمر، فإن النوم من غروب الشمس خير منها، لأن مباحث مثل هذه المباحث لا تخلو من جهد الذهن والأعصاب، والإنسان في الليل محتاج إلى راحة هذا الذهن وهذه الأعصاب.

أحمد الله تعالى على أن السهرة لم تنقض على الوجه الذي ذكرته، فما كاد يتم عددنا في المكتب حتى ركبنا السيّارات فطوت بنا الأرض طياً إلى أن بلغنا قصر صاحب الدعوة، وما كاد يستقر بنا المجلس في القصر حتى ألفت الجماعة وأنست بهم وحسبت أني واحد منهم، فقد دفن الكلام على وحدة الوجود في المكتب، واندفعنا في أحاديث متنوعة،

obeikandl.com

وممّا زاد في فتنة السهرة حضور فتى في نضارة الشباب رزق شيئاً غير قليل من الأدب وطبع على شيء غير قليل من التقليد، فكان يقلد أشهر الخطباء والمحاضرين، لم يفته دقيق ولا جليل من أصواتهم وحركاتهم وإشارتهم واهتزازاتهم وتموجاتهم.

كانت الجماعة في السهرة يخرجون من فكاهة إلى فكاهة، فكان الجوّ جو ضحك ومرح ونشاط وسرور. وقد انقضت خمس ساعات وكأنها دقيقة من العمر.

ليست غايتي في هذا المقال وصف سهرة لا تهم القارئ في حال من الأحوال، وإنما غايتي الكلام على خلق من أخلاق أهل مصر، يغبطهم عليه أهل الأرض قاطبة، وأريد بهذا الخلق فكاهتهم أو روحهم المرحة أو نكتهم. ولو أراد الإنسان أن يجمع فكاهات مصر ونوادرها في كتاب لاحتاج إلى مجلدات. من جملة هذه الفكاهات ما رواه أحد الحضور قال: حكمت محكمة في القاهرة على فلان حكماً وكان الحكم لا يرضيه فأخذ يبربر، فقال له رئيس المحكمة: ما تقول، فقال : لا شيء، وإنما أقول: إن المحكمة مصيبة! فأدرك الرئيس ما يرمي إليه في قوله: إن المحكمة مصيبة، ولكنه لم يجد إلى مؤاخذته بشيء سبيلاً وأظن أنه ضحك للنكتة في نفسه، وهذا شيء لا نتقنه معاشر أهل الشام، فلا الرئيس في محاكمنا يستطيع أن يحتمل مثل هذه النكتة، ولا المترافعون يستطيعون أن يخلقوا مثلها في خلال المرافعة، وقديماً كانوا يقولون: طاعة أهل الشام وفقه أهل الحجاز وظرف أهل العراق، ولست أدري لماذا لم يقولوا: فكاهة أهل مصر، ولقد تغير كثير من خصائص الشام والحجاز والعراق، كانوا يقولون: فقه أهل الحجاز لما كان في المدينة رجل مثل مالك، وكانوا يقولون: ظرف أهل العراق لما كان في البصرة

رجل مثل الجاحظ وأضرابه. أما اليوم فأين فقيه مثل مالك في المدينة؟ وأين ظريف مثل الجاحظ في البصرة؟ وأين جند مطيعون مثل جند معاوية في الشام؟ ولكنك في مصر لا تستطيع أن تقول: أين الفكاهة في مصر؟ فالفكاهة في مصر، نشأت على ما أعتقد من يوم نشأ نيلها وريفها وسماؤها، فهي جزء من طبيعتها، وما أظن أنها تنقرض إلا إذا انقرضت هذه الطبيعة. نشأت في مصر طبقتان: طبقة أفرطت في الفقر وطبقة أفرطت في الغنى، وكأن هاتين الطبقتين صورة الطبيعة نفسها، ففي مصر: صيف وشتاء ولا تكاد تجد للخريف أو للربيع إلا أثراً ضعيفاً، وكما أنه لا حالة وسط في طبيعة مصر فكذلك لا حالة وسط في مجتمعها. ولقد رضى الفقير بفقره ولكني لا أدري هل رضى الغني بغناه؟ وفي كل حال فقد سلم الفقير أموره إلى الله تعالى في بلد يأتيه رزقه فيه في وقت معين، فما له وللوحشية أو الإنقباض أو الهم؟ فليضحك ما شاء، وليمرح ما شاء. وقد وصل الغني إلى ما تمت له نعمة الدنيا به فليضحك ما شاء وليمرح ما شاء، ولقد نشأ عن هذا الرضى من الطبقتين مرح مصر وفكاهتها ونكتها. ولو قيست في نظري فكاهة مصر إلى ثروتها لأربت الفكاهة على الثروة، إنها الثروة المعنوية التي لا ينضب معينها، فهي التي تخفف من عناء الحياة ومن هم العيش، وما قيمة هذه الحياة حتى تكون مثقلة بالهموم! ما عمر الانسان بالنسبة إلى عمر بعض الحيوان في الطبيعة أو إلى عمر بعض النبات والجماد فيها! ما عمر الإنسان حتى يكون ملآن من الوحشة والانقباض والغم! لا شك في أن الحياة لا ينبغي لها أن تكون كلها جداً أو أن تكون كلها هزلاً. ولكن مصر عرفت أن تجعل الهزل إلى جنب الجد، وأن تجمع بينهما، وهذه نعمة من الله تعالى اختص بها طبيعتها،

ولقد جلست في هذا الشهر بعض مجالس رسمية، وكنت أرى في أثناء المناقشات أن النكتة لا بد منها في هذه المناقشات، فمن حين إلى آخر كانت تجري على لسان رجل من رجال المجلس نكتة فيضحك لها رئيس المجلس ولو كان وزيراً، ولولا هذه النكتة لأحس أهل المجلس بشيء من الضجر والسآمة وضيق النفس، وهذا خلق خاص بمصر، فهنيئاً لها هذه النعمة، هنيئاً لها هذه الثروة المعنوية التي لا تعدلها ثروة تلك الأمم الراسخة في عبادة المادّة، هنيئاً لها هذه الروح المرحة التي هي جزء من أخلاقها وطبائعها وأمزجتها. وكما لا يستطيع الإنسان أن يترك مزاجه المتمكن منه فكذلك لا تستطيع مصر أن تترك الفكاهة المتمكنة منها، وفي اليوم الذي تضعف فيه فكاهة مصر أو روحها المرحة، في يوم مثل هذا اليوم يضعف شيء غير قليل من ثروتها المعنوية. ولكني أظن أن النكتة في مصر لا تزول إلا إذا ــ سمح الله بذلك ــ زال ريفها ونيلها!

مجلة الثقافة

القاهرة

كيف أقرأ!

طالعت من أيام كتابين : الأول كتاب «الإمتاع والمؤانسة» لأبي حيَّان التوحيدي، وقد تولى ضبطه الأستاذان أحمد أمين وأحمد الزين، والثاني كتاب فرنسي صاحبه «أميل فاكه» دون فيه بعض خواطر خطرت بباله في أثناء قراءته طائفة من الكتب القديمة الحسنة.

ومن غرائب المصادفات أن الكتابين صارا إليَّ في وقت واحد؛ ولكن ما صلة الأول بالثاني؟ ليس بينهما صلة؛ إلا أني لما قرأت يسيراً من كتاب «فاكه» انصرفت إلى كتاب أبي حيان، وقلت في نفسي: هل نقرأ كتبنا كما يقرأ الافرنجة كتبهم؟ وهل تدرك محاسن كتَّابنا كما يدركون محاسن كتَّابهم؟ وهل نفطن إلى أسرار عبقرية رجالنا كما يفطنون إلى أسرار عبقرية رجالهم؟ ولماذا لا أقول: هل نفهم فن القراءة؟

فكم نسخة بيعت من كتاب التوحيدي، وكم شارياً قرأ الكتاب الذي شراه؟ وكم قارئاً أحسن قراءة هذا الكتاب، أو قراءة غيره من أمهات كتبنا القديمة؟ فقد كتبنا في كل شيء، إلا أنَّا لم نطل الكلام على أصول القراءة؛ وكلنا معاشر المتأدبين رأس مالنا المطالعة، ولكن الذين ينتفعون منا بهذه المطالعة قليل، وأقلُّ من القليل؛ كلنا على نحو ما قال«فاكه»في الكتاب الذي أشرت إليه: نسرع في القراءة الإسراع كله، منقادين لرغبة واحدة، وهي أن نقرأ كل شيء، أو أن نقرأ ما تلذنا

قراءته. إننا نسرع في القراءة، وعلى هذا يضيع علينا أسلوب الكاتب، وتضيع لغته نفسها، لأننا إذا قرأنا على هذا الشكل لا نعني إلا بخطف الفكرة دون أن نهتم بالمعرض الذي عرضت فيه هذه الفكرة؛ وعلى هذا الوجه نحرم أنفسنا طائفة من الملذات، ولنعلم أنَّا في هذا الطراز من القراءة نخالف مقصدنا نفسه، ونخدع أنفسنا، لأن الفكرة ذاتها لا نهتدي إليها، فإنها مخبوءة في مطاويها، وليس الأسلوب واللغة ضرباً من الزينة نلهو بها، وإنما هما نوع من التحليل، فكأن «فاكه» يريد أن يقول: «لا نهتدي إلى الفكرة إلا بعد اللجوء إلى تحليلها».

ولا يعني «فاكه» بالتمهل في القراءة أن نقف كما يقف رجال النحو أو رجال الإنشاء على كل دقيق وجليل من أمور النحو واللغة؛ وإنما يعني بالتمهل أن نفهم، وأن نفهم الفهم كله، وذلك أن نملك فكرة الكاتب كما هي، لا أن نملك صورتها الغامضة البعيدة.

أحببت بعد هذا الكلام أن أقرأ كتاب «الإمتاع والمؤانسة» كما قرأ «فاكه» كتب هوميروس وفيرجيل، أو كما قرأ كتب طائفة من كتاب فرانسة وشعرائها، ليس في كتابه الذي دون فيه نتائج قراءته شيء من النقد، وإنما الكتاب يشتمل على خواطر خطرت بباله وهو يقرأ الكتب، وقد دون هذه الخواطر يوماً يوماً، مرة كان يطالع كتب «هوميروس»، ومرة كتب «كورني»، وحيناً كتب «بوفون»، وحيناً كتب «هوغو»، فكانت خواطره مطبوعة بطابع مزاجه اليومي؛ فمرة كانت قراءة الكتب توحي إليه شيئاً في موضوع النص الذي يقرأه، أي في الذي ينطوي عليه هذا النص من عواطف وأفكار، ومرة كانت توحي إليه فكرة في فن الكاتب وفي طريقة كل كاتب، فنشأ عن قراءته على هذا الشكل كتاب هو بأحاديث أدبية أشبه منه بكتاب نقد.

غير أني لما طالعت كتاب أبي حيان شذذت عن طريقة «فاكه» فوقعت في العيب الذي عابه «فاكه»، فقد تمهلت في القراءة، ولكن تمهل رجال اللغة، ولست منهم، فكأن محاسن أبي حيان حجبت عني في صدر الأمر؛ فأول ما وقفت عليه عبارة وردت في حديث الليلة الأولى، فقد قال الوزير لأبي حيان في جملة ما قاله : ولا تجبن جبن الضعفاء، ولا تتأطر تأطر الأغبياء!

قال الأستاذان ضابطا الكتاب في تفسير التأطر: التأطر التحبس والتثني، شبه به وقوف الغبي وتردده في جواب ما يسأل عنه:

ولقد تطلعت إلى التدقيق في أصل هذه المادة فوجدت أن من معاني الأطر عطف الشيء ومن معانيه أن تجعل للشيء أطره، والأطرة بالضم العقبة تلف على مجموع الفوق، والعقبة من العقب بالتحريك وهو العصب تعمل منه الأوتار، والفوق موضع الوتر من السهم.

لا أريد أن أتعب القارئ بأكثر من هذا؛ ولكني لا أدقق في مادة التأطر عبثاً، فقد تكون هذه اللفظة غريبة في عصرنا هذا، وما أظن أن أحداً من بلغاء كتابنا يميل إلى استعمالها، ولكنها مع غرابتها لا تخلو من شيء. إنها تدل على نبذ يسير من خصائص القوم الذين أنشأوها من قديم الدهر وهم العرب، فهي تدل على شيء واحد: كيف كانت أدوات الحرب مادة للعرب في أدبهم يستقون منها صوراً شتى؛ هذه اللفظة قد تدخل في عصرنا هذا في الألفاظ الميتة، فقد اختلفت الحروب في هذا الزمن، فلم يبق فيها قوس، ولم يبق سهم، ولم يبق وتر؛ وليس موضوعي غرابة هذه اللفظة أو موتها، وإنما موضوعي خصائص بعض الألفاظ، فإن هذه الألفاظ تدل في بعض الأوقات على ناحية من نواحي حياة الأمم التي تستعملها.

يقول أحد أدباء الافرنجة: إن لغة الناس ولدت في شقوق الأرض، أصلها ريفي، ولئن أضافت المدن إليها شيئاً من اللطف، فإنها تستمد كل قوتها من الأرياف التي ولدت فيها؛ فاللغة الفرنسية خرجت من سنابل القمح كما يخرج التغريد من القنابر، فقد ولدت ونشأت بين الحرث والزرع، وهي مملوءة بالاستعارات المأخوذة عن حياة الريف، مزهرة بأزاهير الحقول والغابات.

فلئن ولدت اللغة الفرنسية من سنابل القمح، فلغة العرب قد ولدت بعض ألفاظها من أدوات الحرب.

وكما وقفت عل لفظة من ألفاظ ليلة أبي حيان الأولى فقد وقفت على لفظة من ألفاظ ليلته الثانية، فقد قال أبو حيان للوزير في مجلسه، وهو يحدثه عن أبي سليمان المنطقي: ولو رايته وهو يترفل ويتحنك لعجبت.

تحنك أدار العمامة من تحت حنكه، وقد كنى بها على نحو ما ذكره الأستاذان على الابتهاج بما وصل إليه من صلة الوزير.

ولئن كانت أدوات الحروب في بعض الاحوال مادة للعرب يشتقون منها بعض صور الإنسان في بواطنه، فقد كانت الملابس أيضاً مادة لهم يشتقون منها بعض صوره في ظواهره؛ إلا أن لفظة تحنك لا تشبه في الغرابة أختها تأطر، فلم تبطل العمائم في عصرنا هذا، كما بطلت الأقواس والسهام والأوتار في الحروب؛ وإنما العمائم أصبحت شعار السادة العلماء في بلاد الإسلام، ولكنها تشد على الرؤوس، ولا تدار من تحت الأحناك؛ وكيف كان الأمر، فلم يبق لمادة تحنك في هذا العصر السلطان الذي كان لها في عصر أبي حيان، فإن هي لم تمت فإنها مهجورة؛ وما أظن أن كاتباً يلجأ إليها فيبلغ بها ما يبلغه بكلمة الابتهاج وأخواتها. وأي قيمة للفظ بطل أو ضعف استعماله؟ فإن البشر على نحو

ما قال «أناتول فرانس» يتحادثون ليتفاهموا، ولهذا فإن الاصطلاح إنما هو القاعدة المطلقة في مادة اللغة، فلا العلم ولا المنطق يفوقانه، ومحاولة التقعر في البيان ضرب من سوء البيان؛ فأحسن ألفاظ العالم إذا لم يفهمها الإنسان فإنها لا تكون إلا أصواتاً باطلة؛ لقد نشأت اللغة على صورة طبيعية، فأول صفة من صفاتها الطبع.

وإلى جنب هاتين اللفظتين: تأطر وتحنك، لفظتان من نوع آخر وردتا في حديث الليلة السادسة: أو ما كان يلبس البر جد والخميصة، فالبرجد كساء غليظ من صوف أحمر، والخميصة كساء أسود مربع له علمان.

هاتان اللفظتان تدخلان في الذي يسميه علماء لغة الإفرنجية: الألفاظ التأريخية، وهم يعنون بهذه الألفاظ الأسماء التي بطل استعمالها لبطلان مسمياتها لأسباب تأريخية، فقد بطل في لغة العرب كثير من هذه الأسماء لأنها تدل على أنواع السلاح والأدوات والعملة و اللباس، أو على غير هذا كله مما انطوى أثره، ففي كثير من كتبنا ومن معاجمنا أسماء أطلقت على مسميات، ولكنا لا نفهم معانيها لأنا لا نعرف حقائق هذه المسميات؛ من هذا القبيل البرجد والخميصة وما شاكلهما، وهذا السر في غموض بعض لغتنا القديمة.

وكما أوحت إلي قراءة كتاب _الإمتاع والمؤانسة» بعض خواطر من اللغة، فقد أوحت إليّ بعض أمور في فن الكتابة لا تدل على ناحية من نواحي أبي حيان وحده، ولكنها تدل على ناحية من نواحي حياة العصر الذي عاش فيه أبو حيان.

وصف أبو حيان في ليلته السادسة العباس بن مرداس السلمي، فقال : ولقد قرع العباس بهذا الكلام باب الغيب، وشعر بالمستور، وأحسن

بالخافي، وأطلع عقله على المستتر، واهتدى بلطف هاجسه إلى الأمر المزمع، والحادث المتوقَّع.

هذه ألفاظ متقاربة المعنى يدل أسلوبها على إسراف في حياة العرب، لقد نشأ الكلام في صدر الإسلام موجزاً، فكانوا يكرهون الانبعاق فيه؛ وكأنما هذا الإيجاز، أو كأنما هذه السرعة في البيان صورة مفصحة عن سرعة المسلمين في فتوحهم ومغازيهم، فلم يتعودوا الإسراف في التعبير؛ ولما امتد سلطان الإسلام، وخالط المسلمون من خالطوا من الأمم، واقتبسوا من العلوم ما اقتبسوه، اتسعت أفياء الفكر باتساع سلطان المسلمين، ومال الناس إلى النعيم والترف بعد أنى كانوا على شيء من الشظف والضيق، فتبسطوا في حياتهم المادية، وأدّى تبسطهم هذا إلى توسعهم في حياتهم الفكرية؛ فكما أسرفوا في الأولى أسرفوا في الثانية، وبعد أن كان كلامهم لمحاً أصبح نفساً مديداً ونفثاً غزيراً.

ولكني لا أزال بعيداً عن محاسن أبي حيان، فلم أقرأ كتابه كما يقرأ الافرنجة كتبهم، لقد تمهلت في قراءته تمهل رجال اللغة أو رجال البيان، فلم أملك فكرته؛ وإذا ظهرت هذه الفكرة، لا بل هذه العبقرية، فإنها ظهرت في قدرته على نقد الأخلاق، سواء أكانت أخلاق رجل كالصاحب بن عباد، أو أخلاق أمَّة كالعرب، وهذا موضوع مقال آخر.

مجلة الثقافة

القاهرة

عذاب العبقريين

أمعن الأستاذ الجليل أحمد أمين بك في تمحيص سير المصلحين، فاستخرج من إمعانه هذا مقاله الاجتماعي (عذاب المصلحين)، وقلب النظر في أسباب هذا العذاب، فاهتدى إليها بفضل ما أوتيه من دقة في حل عناصر الموضوع، ومن براعة في وصل أعجاز الأمور بصدورها. فلست بخائض في مقالي هذا في شيء من الذي خاض فيه الأستاذ، وإنما وقع في خلدي أن أضرب طائفة من الأمثال في عذاب العبقرين، سواء أكانوا من أهل العلم أم من أهل الأدب؟ وأن أختم المقال برأي لكاتب فرنسي كبير؛ وهذا الرأي يكاد يكون بمنزلة دواء يداوي به العبقري ما يقاسيه في حياته من أهل زمنه.

من يتصفح تأريخ العلم في القرنين المتأخرين يتبين له أن فريقاً من أماثل العلماء أقيمت العقاب في سبيلهم، وأصابتهم شقاوة في حياتهم، وبلغ العذاب منهم كل مبلغ، وقد تختلف أنواع النوازل التي نزلت بهم، ففريق منهم حبسوا في سبيل علمهم، وفي مقدمة هذه الفئة جاليلو، وبرناردي باليسي، وباكون، وسزالبان.

أما جاليلو فقد كان عالماً رياضياً، شهر أمره في الطبيعيات وعلم الفلك، وهو من علماء إيطالية، كان جمهور المتعلمين قبله يعتقدون أن الأرض هي مركز العالم، فجاء جاليلو وأعلن أن الشمس هي مركز السيارات، وأثبت أن الأرض تدور حولها كما تدور بقية السيارات التي

تعكس ضياءها؛ فأثار مذهبة هذا كامن الحقود، حتى غضب عليه في جملة من غضب رجال الملك في رومة، وحرم رجال الكنيسة هذا المذهب، وتهددوا جاليلو، وتقدموا إليه في الإقلاع عن إذاعة مذهبه ولما عاد إلى «فلورنسة» جمع الأدلة التي تؤيد معتقده في كتاب، فوقع الكتاب إلى ديوان التفتيش، فأكره «جاليلو» وعمره سبعون سنة على الركوع بمحضر رجال التفتيش، والقول ببطلان مدعاه؛ وعلى أثر ذلك جعلوه في شبه سجن، وتشددوا في مراقبته، فمات وهو أعمى؛ ومن كلامه المأثور في خلال تعذيبه: «ومع هذا فإنها تتحرك» يعني بذلك الأرض.

وأمَّا «برناردي باليسي» فهو كاتب وعالم فرنسي، وهو من حذَّاق المخترعين، ومن منشئي علم طبقات الأرض، ومتفنن من أكابر المتفننين، برع في صناعة الأواني البديعة المزوقة بالتصاوير، وقد قبض عليه سنة ١٥٨٩ لأنه كالفاني، نسبة إلى «كالفان» وجعل في الباستيل حيث سمَّ فمات.

وأما «باكون» الفيلسوف الإنكليزي، فقد أمر بسجنه، وحكم عليه بدفع مقدار من المال، فكانت نجاته من أهم الواشيات أمراً عجاباً.

وأما «سزالبان» فهو عالم إيطالي من علماء الطبيعيات، وفيلسوف وطبيب، وهو أوَّل من عرف الأجناس في الأزاهير، وقد كان طبيب البابا الخاص، ومع هذا فقد اتهم بالسحر والزندقة، ودفع إلى رجال التفتيش.

هذه طائفة من العلماء الذين كان عملهم سبباً في حبسهم، وفي موت بعضهم في الحبس. أمَّا العلماء الذين نفوا عن بلادهم في سبيل معتقداتهم فإني أذكر منهم «ديكارت» و «فيزال».

كان «ديكارت» فيلسوفاً فرنسياً، وقد علت منزلته في الطبيعيات والهندسة، وله مذاهب علمية مشهورة وتصانيف رائعة،قد صدرت عن روية طويلة، فهي أساس العلوم النفسية في هذا العصر؛ فقد أخرج من بلاده، فتوجه نحو «استوكهولم» ومات في بلاد السويد، بعد أن عاش عيشة جندي، وعالم طبيعي، وفيلسوف، وطبيب، متهاوناً بحياته.

وكان «فيزال» من أكبر علماء التشريح في القرن السادس عشر؛ ولد في «بروكسل» عاصمة بلجيكة، وذهب إلى باريز ومنها إلى «بولونية» ثم إلى «بيز»، وقد عزيت إليه جناية، فأجبر على السفر إلى الأرض المقدسة، فمات جوعاً.

ومن العلماء من عاش في ضنك وفي مقدمتهم الفلكي الألماني «كبلر» فقد عكف في مقتبل عمره على اقتباس العلوم الرياضية، واشتغل بها في حياته كلها، وله قوانين في الفلك خاصة تنسب إليه، ومن أجل آرائه وعلمه عاش في خشونة.

ومن العلماء من حُرم لذة نشر أفكاره، وهي لذَّة لا يعدلها شيء؛ وفي جملة هؤلاء العلماء «كوبرينك» الفلكي البولوني المشهور؛ فقد أثبت هذا العالم حركة الأجرام السماوية حول ذاتها وحول الشمس؛ فلم يرض البابا بهذا المذهب لمخالفته الكتاب المقدس، ولم يجرؤ «كوبرينك» على إذاعة تآليفيه البارعة إلا في خاتمة حياته فلم ير كتاباً مطبوعاً إلا يوم موته!.

هذا كان نصيب العلماء من علمهم. أما اليوم فقد سلموا من التعرض لما كانوا يتعرضون لمثله من الشدائد كالحبس والنفي والحرق؛ فقد أصبح للعلماء سلطان في العالم منذ منتصف القرن السابع عشر.

وإلى جنب هذا الطراز من العذاب نجد طرازاً آخر يقاسيه الأدباء في

نفوسهم، وقد يكون أشد إيلاماً من الأول، حتى قال «هوغو» في بعض كلامه: «لقد سمعت في هذا العصر رجالاً علت منزلتهم في السياسة والأدب والعلم يشكون الحسد والضغائن والمطاعن، ويضجرون منها، ولكنهم ليسوا على حق في شكواهم، فإن ما يشاهدونه في هذه الأخلاق إنما هو سنة عامة في البشر وهو المجد بعينه، فإن الذين يذهب صيتهم في الآفاق يتعرضون لهذه المحن كلها؛ فالحقد يمشي وراءهم في كل مكان، ولا شيء مقدَّس في نظر الحقد، وليس في الأرض مأوى للعبقريين إلا القبر!».

فمن الأدباء الذين لم ينجوا من أذى أهل عصرهم الجاحظ، فقد حبس نفسه على الأدب والعلم مدة قرن متكامل، وكان همه البعيد التنقيب عن الحقيقة والتنبيه على الأضاليل؛ فما هو جزاء عنايته بالأدب وبالعلم؟ جزاء هذا كله تعقب الناس إياه وهو في أشد علَّة؛ وأغرب من هذا أنه ربما ألف كتاباً في باب من الأبواب فيتواطأ على الطعن فيه جماعة بالحسد المركب فيهم، وهم يعرفون براعة هذا الكتاب وفصاحته، حتى كان ينسب كتبه إلى من تقدم عصرهم، فيأتيه أولئك الطاعنون بأعيانهم، فيكتبون كتبه المنسوبة إلى غيره بخطوطهم، ويتدارسونها بينهم، ويتأدبون بها، ويستعملون ألفاظها ومعانيها؛ ولو علموا أن هذه الكتب ألفها الجاحظ نفسه لما كان منهم إلا الطعن والقدح.

ومن العبقريين الذين لاقوا الألاقي من أهل دهرهم المتنبئ؛ فقد كان في ابتداء أمره في خشونة من العيش ورقة من الحال، يشتهي كل شيء، يشتهي الناعم من الملابس والكريم من المطايا، ومع هذا كله ما كان يخلو من حسد الحساد وشماتة الشامتين وكيد الكائدين، فكان ضجره من هذه الأخلاق يطفح على جنبات شعره؛ ولقد أفضى الأمر بحساده إلى أن شمتوا بموت جدته، لأنه كان يذهب في حبها كل مذهب؛ وربما تمنى القوم موته فنعوه وهو حي، ولكنه كان ينتفض من بعد منعاهم، فيزول القطن والكفن!

ولما مات الشاعر (فلوبر) وصف نعشه الكاتب الفرنسي «زولا» فقال:

«لم يمش حول نعش هذا الشاعر إلا ثلثمائة رجل من باريز، فقد غاب كثير من الذين كان يجب عليهم أن لا يغيبوا، ومدينة الشاعر نفسه وهي «روان» لم تشيع أشهر أولادها فقد قالوا إن أهل «روان» إنما هم تجار من الأدب، على أن فيها كثيراً من الأساتيذ والمحامين والأطباء والشباب المستنير، إن فيها من قرأوا رواية «مدام بوفاري» فلم يتحرك واحد منهم، لم يصحب النعش إلا مائتا رجل من «روان»، كثير من الناس كانوا ينظرون إلى النعش على سبيل اللهو، فلم يكن على وجه أحد منهم أثراً من آثار الحزن، والحقيقة أن أربعة أخماس أهل «روان» لا يعرفون «فلوبر»، والخمس الآخر كانوا يكرهونه» وقد ختم «زولا» مقاله المبكي بهذه العبارة «هذا هو المجد».

إلا أن «موروا» وصف للناس عامة دواءً ناجعاً يبعد عنهم ما يبرمون به من أذى غيرهم، فقد رغب إلى كل واحد من البشر أن يحصّن نفسه في داخلها تحصيناً يقيها شراسة الأشخاص والأشياء فكل رجل يستطيع أن يبنى في أعمق أفكاره ملجأ يتقي فيه أثقل القذائف، وأقتل القوارص سماً؛ فماذا يخشى الرجل الذي يعيش هادئاً في نفسه، فلا الاضطهاد ولا المطاعن تستطيع أن تكدر عليه صفاء تفكيره، وأن تضعفه في خلوه إلى هذا التفكير؟

ما أخلق العبقريين بأن يعيشوا في بواطنهم دون أن يحلفوا بما يحيط بهم في الظواهر من الأذى! ما أخلقهم بأن ينشئوا لهم في نفوسهم حجازاً يحجز بينهم وبين شر الناس!.

مجلة الثقافة

obeikandl.com