مظاهر الحرية في العرب

لما تكلم المسعودي على السبب الذي من أجله اختارت العرب سكنى البدو قال: ورأت العرب أن جولان الأرض وتخير بقاعها على الأيام أشبه بأولي العز، وأليق بذوي الأنفة، وقالوا لأن نكون محكمين في الأرض، نسكن حيث نشاء أصلح من غير ذلك، فاختاروا سكنى البدو من أجل هذا.

وذكر آخرون أن القدماء من العرب لما ركبّهم الله عليه من سموّ الأخطار ونبل الهمم والأقدار وشدة الأنفة والحمية من المعرّة والهرب من العار بدأوا بالتفكير في المنازل والتقدير للمواطن فتأملوا شأن المدن والأبنية فوجدوا فيها معرة ونقصا.

وقال ذوو الآراء منهم: أن الأبنية والتحويط حصر عن التصرف في الأرض ومقطعة عن الجولان وتقييد للهمم وحبس لما في الغرائز من المسابقة إلى الشرف ولا خير في اللبث على هذا الحال.

إذا أردنا شرح هذا النوع من الكلام بلغة العصر الذي نعيش فيه فلا نجد لفظاً يمثل الصفة الغالبة على العرب التي أشار إليها المسعودي إلا لفظ الحرية، غير أن الحرية لم يكن لها في عصورنا القديمة المعنى الذي نجده لها في عصرنا هذا، فما كان الحر في تلك الأحقاب إلا ضد العبد وما كانت الحرية إلا ضد العبودية.

العبدُ يقرعُ بالعصا والحرّ تكفيه الإشارة

ولهـذا لا نـرى فـي كـلام المسـعودي لفـظ الحريـة وإنمـا نـرى فيـه عبـارات أو ألفاظـاً قريبـة منهـا، فـإن قولـه نسـكن حيـث نشـاء، يفصـح عـن حريـة مركبـة فـي الطبـع وإن قولـه: حصـر عـن التصـرف فـي الأرض ومقطعـة عـن الجـولان وتقييد للهمـم وحبـس لمـا فـي الغرائـز مـن المسـابقة إلى الشرف يعرب عن ميل إلى الحرية وبُعْدٍ من أضدادها.

فالحرية مركبة في طبائع العرب، وقد يكون للبيئة التي عاشوا فيها سنين طويلة الأثر الأبلغ في هذه الحرية، وهذا ما أشار المسعودي إليه إشارة خفيفة، أشار إلى ما في الأبنية والتحويط من الحصر والتقييد والحبس، فقد تعود العرب في صحراواتهم التي ينقطع فيها النظر أن يتنقلوا من بقعة إلى بقعة وأن يهجروا من أرض إلى أرض طلباً للماء والكلأ أحياناً، وحذراً من عدو أحياناً، فهذا التنقل قد ولد في نفوسهم على ممر العصور شغفاً بالحرية.

فلما جاء الإسلام وجاءت الخلافة معه انتشرت فكرة الدولة في العرب وكان أهل البدو مادة هذه الدولة في بدء الأمر فنقلوا إليها الحرية التي ورثوها في البادية.

إني لا أحاول في حديثي هذا الكلام على الحرية في الإسلام من حيث هو دين من الأديان فإن هذا الكلام بعيد الشقة، مترامي الأطراف قد يستلزم حديثاً خاصاً أو جملة أحاديث وإنما الذي أحاوله في هذه الساعة ذكر مظاهر من الحرية في سلطان العرب. ولست أفتش عن خطب لرجال هذا السلطان أستخرج منها هذه المظاهر فقد كانت خطب الخلفاء والعمال في أكثر الأحيان بمنزلة بيانات وزارية في عصرنا هذا، إنا نعلم أن هذه البيانات تصور روح الحرية أبلغ تصوير في

بعض الأوقات ولكن أصحابها إذا ألقيت إليهم مقاليد الحكم ضربوا الحرية الضربة القاضية، ولهذا لا ألجأ إلى خطب الخلفاء والعمال فقد تتناقض الأقوال والأفعال وقد تنسجم وإنما إذا حاولت اللجوء إلى استخراج مظاهر الحرية في سلطان العرب فقد يلزمني أن أدخل قصور الخلفاء على زمن بني أمية وبني العباس وأن أسمع أحاديث الناس في نقد أصحاب تلك القصور وأشهد حِلم الخلفاء والأمراء والعمال عن هذا النقد ولا أرى بأساً قبل أن أصل إلى هذا كله بالإشارة إلى روح في عصر من عصورنا القديمة تجلت فيها الحرية في الدين والأدب والسياسة.

يقول الجاحظ في أول كتاب الحيوان، في أثناء ترغيبه في اصطناع الكتاب واحتجاجه على من زرى على واضع الكتب:

«وينبغي أن يكون سبيلنا لمن بعدنا كسبيل من كان قبلنا فينا، على أنّا قد وجدنا من العبرة أكثر مما وجدوا كما أن من بعدنا يجد من العبر أكثر مما وجدنا فما ينتظر العالم بإظهار ما عنده وما يمنع الناصر للحق من القيام بما يلزمه وقد أمكن القول وصلح الدهر وخوى نجم التقية وهبت ريح العلماء وكسد العي والجهل وقامت سوق البيان والعلم».

فإذا جاوزنا مبدأ هذه العبارة التي مثلت لنا كيف تتسلسل آثار العقول فيؤدي كل عصر نتائج ما يجده من العبرة إلى العصر الذي يليه ويزيد كل عصر في هذه العبرة بقدر ما يتيسر له من العلوم والتجارب، إذا جاوزنا مبدأ هذه العبارة التي تبسط فيها «باسكال» في بعض أفكاره وشارك الجاحظ في معناها تراءت لنا صفة عصر الجاحظ نقية صافية، فما هي هذه الصفة بل ما هي هذه الصفات: إمكان القول وصلاح الدهر

وخي نجم التقية وهبوب ريح العلماء وكساد العيّ والجهل وقيام سوق البيان والعلم.

هذه خصائص قد تخللت القرنين: الثاني والثالث، أفلا يحق لنا بعد معرفتها أن نقول في عصرها ما قاله أحد شعراء فرنسة في عصره: وأي عصر أحفل بالمعجزات.

أبرز صفة من صفات هذا العصر حرية الفكر ولم يعبر الجاحظ عن هذه الحرية باللفظة نفسها وإنما عبر عنها بقوله: وقد أمكن القول وصلح الدهر وخوى نجم التقية وهذا دليل آخر على أنهم لم يجعلوا للحرية المعنى الذي نجعله لها اليوم.

ما هي مظاهر هذه الحرية؟

قويت في العصر الذي ذكرته ثلاث نزعات: نزعة المعتزلة ونزعة المجددين في الأدب ونزعة الشعوبية في السياسة.

إذا حاولت الكلام على المعتزلة تراخى أمد هذا الكلام وقد تكون هذه المحاولة خروجاً عن الموضوع وحسبي الإشارة إلى ناحية الحرية فيهم.

فالمعتزلة أعظم مظهر من مظاهر الحرية في العرب وقد يكفينا الرجوع إلى إمام من أئمتهم حتى تتبين لنا نواحي هذه الحرية فإذا بحثنا عن عقل في المعتزلة يمثل لنا حرية التفكير فقد يكون عقل الجاحظ أكمل العقول التي أدركت روح هذه الحرية، كان لا يؤمن إلا بما تراه العين أو تسمعه الأذن أو يذوقه الفم أو يشمه الأنف أو تلمسه اليد هذا من جهة الحكم الظاهر على الأمور وأما من جهة الحكم الباطن على هذه الأمور فإنه لا يقر إلا بما يقبله العقل ولا يرده وهذا مذهبه في آفاق العلم وهو مذهب التصحيح والتمييز فلم يجعل الجاحظ سمعه هدفاً لكل

توليد ولا جعل قلبه قراراً لكل زور وقد غلب العقل عليه في أبواب الدين غلبته في أبواب العلم.

ذهب الجاحظ في أمور الدين مذهبه في أمور العلم فكما نبه في العلم على المسائل التي خرج فيها أصحابها عن العقل فكذلك نبه في أمور الدين على المسائل التي لا تطابق العقل فالجاحظ لا يريد إلا العلة والبرهان في كل مسألة من المسائل وهذا أبرز مظهر من مظاهر حرية فكره، لقد عابوه باستهزائه من بعض الأحاديث أو من بعض الآيات ولو أنصفوا لعدوا له فضلاً عظيماً في التفسير والتأويل، فقد كان يرد على بعض الطاعنين في القرآن فيهيب بهم إلى الصواب آخذاً عليهم مداخل الطرق ومخارجها يحمل الألفاظ مرة على ظواهرها إذا كانت الحكمة في حملها على الظواهر ومرة على بواطنها إذا كانت الحكمة في حملها على البواطن حتى لا يبقى للطاعنين متنفس يتنفسون منه.

ولولا خوفي التطويل لذكرت بعض تفسيره الذي تظهر عليه آثار الحرية ولكني لا أرى مندوحة عن الاستشهاد بمثلين مختصرين.

كره الجاحظ الغريب من تأويل الأحاديث كما كره الغريب من تفسير الآيات ولم يخل من تهكم على بعض المفسرين وقد يظهر تهكمه من مجرد ذكره لتفسيرهم من هذا النوع قوله:

وزعم بعض المفسرين وأصحاب الأخبار أن أهل سفينة نوح كانوا تأذوا بالفار فعطس الأسد عطسة فرمى من منخريه بزوج سنانير فلذلك السنور أشبه شيء بالأسد وسلح الفيل زوج خنازير فلذلك الخنزير أشبه شيء بالفيل. قال كيسان: فينبغي أن يكون ذلك السنور آدم السنانير وتلك السنورة حواءها، وضحك القوم.

اكتفى الجاحظ في هذا المقام بمجرد التهكم دون شيء من الرد ولكنه

لما تعرض لبعض المفسرين الذين فسروا قوله عز وجل «والتين والزيتون» لم يكتف بالتهكم وحده فقد زعم بعض المفسرين أن التين دمشق والزيتون فلسطين فقال الجاحظ:

والكلمات في هذا الموضع ليس يريد بها القول والكلام المؤلف من الحروف وإنما يريد النعم والأعاجيب والصفات وما أشبه ذلك فإن كلا من هذه الفنون لو وقف عليه رجل رقيق اللسان صافي الذهن صحيح الفكر تام الأداة لما برح أن تحشره المعاني وتغمره الحكم.

وما أكثر المواطن التي ظهرت عليها آثار حرية فكره في التفسير والتأويل فلسنا نعرف فكراً أشد انطلاقاً من القيود من فكره، لقد ذاق لذة الحياة العقلية وتقلب في أعطافها فخالط عالم الأفكار واستأنس بهذا العالم خاطب العقل في قرن متكامل ولكن هل نعلم أي عقل خاطبه؟ لقد خاطب العقل الذي يكره كل باطل من الأباطيل وكل قيد من القيود.

لقد أسرفت بعض الإسراف في الكلام على الجاحظ ولكني لم أسرف هذا الإسراف إلا لأنه يمثل حرية التفكير أنطق تمثيل وهذه الحرية إنما هي مظهر من مظاهر المعتزلة كما قلت، الذين تجردوا للقضاء على الخرافات والأباطيل مستندين إلى العقل وحده في أمورهم.

وكما نزع المعتزلة إلى الحرية في الدين فبنوا تفسيرهم وتأويلهم على أصول العقل وحدها فأدخلوا عليهما نمطاً من التفكير خلصهما من كثير من الخرافات والأباطيل فكذلك نزع بعض أئمة الأدب إلى الحرية في الأدب فأطلقوا من قيوده ولئن كان الجاحظ إمام الحرية في أمور العقل لقد كان ابن قتيبة إمام الحرية في أمور الأدب وقد اشتملت مقدمة كتاب الشعر والشعراء على قطعة من الكلام تكاد تكون غاية في هذه الحرية وبلغت هذه القطعة من الشهرة كل مبلغ حتى أحاط بها علم

الأدباء ومع هذا كله لا أرى بداً من الاستشهاد ببعضها فلا نزداد تكريراً لها إلا ازدادت حسناً فمن قول ابن قتيبة وقد أراد بهذا القول بعض المتقدمين والمتأخرين من الشعراء:

فإني رأيت من علمائنا من يستجيد الشعر السخيف لتقدم قائله ويضعه موضع متخيره ويرذل الشعر الرصين ولا عيب له عنده إلا أنه قيل في زمانه ورأى قائله ولم يقصر الله الشعر والعلم والبلاغة على زمن دون زمن ولا خص به قوماً دون قوم بل جعل ذلك مشتركاً مقسوماً بين عباده وجعل كل قديم منهم حديثاً في عصره وكل شريف خارجياً في أوله فقد كان جرير والفرزدق والأخطل يعدون محدثين وكان أبو عمرو بن العلاء يقول: لقد نبغ هذا المحدث وحسن حتى لقد هممت بروايته ثم صار هؤلاء قدماء عندنا ببعد العهد منهم وكذلك يكون من بعدهم لمن بعدنا كالخزيمي والعتابي والحسن بن هانئ فكل من أتى بحسن من قول أو فعل ذكرناه له وأثنينا عليه ولم يضعه عندنا تأخر قائله ولا حداثة سنه كما أن الرديء إذا ورد علينا للمتقدم أو الشريف لم يرفعه عندنا شرف صاحبه ولا تقدمه.

لست أعلم قولاً في حرية الرأي في الأدب أبلغ من هذا القول على شدة رصانته وقوة منطقه فالذين يريدون أن يحصروا الأدب في أفق خاص لا يتزحزح عنه يشكل عليهم ولا ريب فهم الأدب على حقيقته وجوهره فكيف يريدون أن يستمر الشعراء في صورهم البدوية في عصر زهت فيه الحضارة؟ كيف يريدون أن يتغنى الشعراء بالشيح والقيصوم في عصر ملئت فيه الدور بالورد والبنفسج؟ إن العصر الذي عاش فيه ابن قتيبة تكاملت فيه حضارة بني العباس فكان لا بد للشعراء من أن تنعكس على شعرهم صور هذه الحضارة ولا بد لهذه الصور

الحديثة من لغة حديثة غير لغة معاطن الإبل ومرابض الغنم هذا ما حمل ابن قتيبة على أن ينظر إلى الشعراء نظرة مجردة لا يتعصب للمتقدمين منهم أو المتأخرين ولا يتعصب على فريق من هذين الفريقين وإنما نظر إلى شعر المتقدمين والمتأخرين من حيث الحسن لا غير فلم يستطع إمام مثل ابن قتيبة انطلق فكره في الأدب هذا الانطلاق أن يتقيد بتفضيل شعراء الجاهلية على أمثال بشار وأبي نواس لمجرد تقدمهم وإنما نظر إلى الشعر نظرة خالصة مطلقة من كل قيد وهذا منتهى الحرية في الأدب.

وجاء بعده ابن فارس فقال في رسالته إلى ابن سعيد الكاتب وقد أنكر على أبي الحسن محمد بن علي العجلي تأليفه كتاباً في الحماسة:

فما ذا الإنكار، ولمه هذا الاعتراض، ومن هذا حظر على المتأخر مضادة المتقدم، ولمه تأخذ بقول من قال: ما ترك الأول للآخر شيئاً، وتدع قول الآخر: كم ترك الأول للآخر وهل الدنيا إلا أزمان ولكل زمن منها رجال وهل العلوم بعد الأصول المحفوظة إلا خطرات الأفهام ونتائج العقول، ومن قصر الآداب على زمان معلوم ووقفها على وقت محدود، ولمه لا ينظر الآخر مثل ما نظر الأول حتى يؤلف مثل تأليفه ويجمع مثل جمعه ويرى في كل ذلك مثل رأيه.

وما تقول لفقهاء زماننا إذا نزلت بهم من نوازل الأحكام نازلة لم تخطر على بال من كان قبلهم، أو ما علمت أن لكل قلب خاطراً ولكل خاطر نتيجة ولمه جازأن يقال بعد أبي تمام مثل شعره ولم يجزأن يؤلف مثل تأليفه ولمه حجرت واسعاً وحظرت مباحاً وحرمت حلالاً وسددت طريقاً مسلوكاً وهل حبيب إلاَّ واحد من المسلمين له ما لهم وعليه ما عليهم، ولمه جازأن يعارض الفقهاء في مؤلفاتهم وأهل النحو

في مصنفاتهم والنظار في موضوعاتهم وأرباب الصناعات في جميع صناعاتهم ولم يجز معارضة أبي تمام في كتاب شذّ عنه في الأبواب التي شرعها فيه، أمر لا يدرك ولا يدرى قدره، ولو اقتصر الناس على كتب القدماء لضاع علم كثير ولذهب أدب غزير ولضلت أفهام ثاقبة ولكلت ألسن لسنة ولما توشى أحد لخطابة ولا سلك شعباً من شعاب البلاغة ولمجت الأسماع كل مردد مكرر ولَلَفَظَتْ القلوب كل مرجع ممضغ.

هذه حرية في الأدب لا نجد لها مثيلاً حتى في هذا العصر الذي نعيش فيه، عصر الحرية في العلم والأدب والحياة بأجمعها وبفضل هذه الحرية أفلت الأدب من قيوده فدخل في طور جديد لا عهد له بمثله من قبل فاستعد لقبول الأفكار الحديثة في الفلسفة والعلم والعواطف الجديدة في الشعر فنزع عنه صور البدو التي لزمته قبل اختماره وقبل اتصاله بما انحدر إليه من مذاهب الفلسفة والعلم والتفت إلى صور الحضارة فوسع هذه الحضارة على انبساط مذاهبها وامتداد آفاقها وما عجز عن تمثيلها في مجامع نواحيها ولو جمد على طوره الأول، طور الجاهلية لما استطعنا أن نرى في تضاعيفه بأعيننا قصوراً حيطانها من زجاج وسقوفها من ذهب وبركها من رخام ولفاتنا شيء من الحضارة التي اختمرت في أيام بني العباس.

هذه نماذج من حرية في الدين وحرية في الأدب إذا أضفنا إليها نموذجاً آخر من الحرية في السياسة القومية أدركنا أن شطراً من عصر بني العباس قد تكاملت فيه الحرية على اختلاف أنواعها.

نشأت الشعوبية في العرب وكان همها الأكبر الطعن على العرب في كل مذهب من مذاهبها، طعنت على خطباء العرب بأمور كثيرة فلم تجد

للعرب فضلاً في خطبها وعقولها وحكمها وحروبها وآلات هذه الحروب ولم تنظر إليهم إلا نظرتها إلى رعاة إبل وغنم قد جفا كلامهم وغلظت مخارج أصواتهم وساءت مآكلهم وخشنت ملابسهم، والخلاصة هم الشعوبية الأكبر تهديم سلطان العرب في كل ناحية من النواحي، في الدين والسياسة والعلم والأدب، فقد تتبعوا العرب في كل شيء وألفو كتباً في مثالبهم حتى تصدى من العرب من رد عليهم وفند مزاعمهم ولا شك في أن اتساع صدور العرب لجماعة يحاولون تهديمهم في حياتهم وسماحهم لهم ببث أفكارهم أكبر دليل على حرية الرأي في زمنهم وليس معنى هذا أن أصحاب الأمر كانوا يسكتون عنهم فقد كانت الشعوبية ذنباً من الذنوب لأن للحرية حدوداً إذا جاوزت هذه الحدود وخاصة في أمور قومية فقد تؤدي إلى ذهاب السلطان ولكن على الرغم من تعقب الشعوبية فقد استطاعت أن تنشر دعوتها وتبث أفكارها وتشغل العرب بالرد عليها، وهذا كله مظهر من مظاهر الحرية.

إلى جنب هذه الحريات التي شهدنا طائفة من آثارها في الدين والأدب والسياسة القومية نشهد طائفة منها في حياة العرب العامة، من ذلك حرية المرأة وحرية التربية وحرية القضاء وإذا أضفنا إلى هذا كله حرية الناس في مقامات الخلفاء والأمراء والعمال تبين لنا أن العرب قد بلغوا من الذي نسميه في عصرنا هذا: الديمقراطية ما بلغته أعرق الأمم فيها.

لقد ظهرت حرية المرأة على أوجه كثيرة فقد كانت تملك في بعض الأحيان حرية الزواج حتى في الجاهلية، فإذا خطبها أحد استشارها أهلها في ذلك فإما أن تمتنع وإما أن تجيب، حتى إنّ الحجاج نفسه على الرغم من شدة سلطانه خطب امرأة فلم يكن لأهلها بد من الرجوع إلى رأيها في الزواج.

وكما كانت المرأة تملك حريتها في الزواج فكذلك كانت تفكر في أن يكون أمر الطلاق إليها وهذا قليل ولكن الأمر غير القليل إنما هو تحدثها إلى الرجال وقد كثرت الشواهد في تاريخنا على حجابها مرة وعلى سفورها مرة في هذا التحدث، بلغت المرأة من حرية الاجتماع إلى الرجال في الماضي ما بلغته المرأة في أعظم الأمم في أيامنا هذه فقد كانت النساء يعقدن مجالس أدب على نحو «الصالونات» في هذا الزمن ومجالس سكينة مشهورة في الأدب ولكن النساء كن لا يبرزن للرجال في تلك الاجتماعات على أن السفور كان مباحاً في بعض الحالات فما كانوا يحجبون جواريهم ما لم يلدن وأكثر أحاديث النساء في المجالس التي أشرت إليها فيها غناء وأدب ثم كان يحضر فيها الغداء فيتغدى القوم بأنواع من الأطعمة الحارة والباردة ومن الفاكهة الرطبة واليابسة ثم كان يدعى بأنواع الأشربة وحسبنا أن نعرف طبقة الشعراء والمغنين الذين كانوا يحضرون المجالس فقد كان ابن أبي عتيق وابن أبي ربيعة والأحوص وجرير والفرزدق وكثير وجميل ونصيب من الشعراء وابن سريج ومعبد ومسجح وابن عائشة وابن محرز والغريض من المغنين.

ولسنا نستطيع أن نتصور حرية المرأة في عصورنا البعيدة إلا إذا حضرنا مجلساً من مجالسها فرأينا كيف كانت دار جميلة تغص بالناس وكيف كانت الجواري يقمن على رؤوسهم بالمناديل والمراوح الكبار بين كل عشرة نفر جارية تروّح وكيف كانت جملية ترقص ويرقص معبد والغريض وابن عائشة ومالك وفي يد كل واحد منهم عود يضرب به على ضرب جميلة ورقصتها وكيف كانت جميلة في بعض المجالس تجعل على رؤوس جواريها شعوراً مسدولة كالعناقيد إلى أعجازهن

وتلبسهن الثياب المصبغة وتضع فوق الشعور التيجان وتزينهن بأنواع الحلي!.

وإذا أردنا أن نفتش عن مجتمعات الرجال والنساء فلا نهتدي إليها بقدر ما نهتدي إليها في مواسم الحج وموكبه فكأنما الحج كان معرضاً لزينة النساء وحريتهن، كان الحج منبتاً خصيباً ينبت فيه شعر الشعراء.

ولكن المرأة لم تتمتع بحريتها في أمثال هذه الاجتماعات إلا وقد عظم نصيبها من الثقافة الأدبية وقد كانت آفاق الثقافة حينئذ حفظ المرأة لبعض الشعر وحسن ذوقها في هذا الحفظ وصواب نقدها في بعض الأحيان وقد كلّم عمر بن أبي ربيعة فاطمة بنت عبد الملك بن مروان فقال: فكلمت آدب الناس وأعلمهم بكل شيء وقد وصف بعض النساء بحضور الذهن وسرعة الجواب.

وامتدت الحرية إلى الدور فكنا نجد الولد في بعض الأحيان يصرح برأيه في أبيه دون شيء من التهيب فقد سأل إبراهيم الموصلي ابنه إسحق ذات يوم عن رأيه فيه وفي ابن جامع فقال له إسحق: رأيتك ولا شيء أكبر عندي منك قد صغرت عندي في الغناء معه حتى صرت كلا شيء.

وقد كان إسحق يعيب أباه إبراهيم في صنعته ويخاصمه ويقول له: أما بإزائك من ينتقد أنفاسك ويعيد محاسنك وأنت لا تفكر، تجيء إلى صوت قد عمل فيه ابن سريج لحناً فتعارضه بلحن لا يقاربه والشعر أوسع من ذلك فدع ما قد اعتورته صناعة القدماء وخذ في غيره.

ونجد مثل هذه الحرية في القضاء نفسه، قال إبراهيم بن المهدي لجعفر الطبال. حذق فلانة الجارية ضرب الطبل ولك مائة دينار، أعجل

لك منها خمسين، قال: نعم فعجلت له الخمسون، فلما حذقت طالب إبراهيم بتتمة المائة، فلم يعطه. فاستعدى عليه أحمد بن أبي دواد الحسني خليفته، فأعداه، ووكل إبراهيم وكيلاً، فلما تقدموا القاضي مع الوكيل أراد الوكيل أن يكسر حجة جعفر فقال: أصلح الله القاضي. سله من أين له هذا الذي يدعي، وما سببه، فقال جعفر: أصلح الله القاضي، أنا طبال، وشارطني إبراهيم على مائة دينار على أن أحذق جاريته فلانة، وعجل لي خمسين ديناراً ومنعني الباقي بعد أن رضي حذقها فيحضر القاضي الجارية وطبلها وأحضر أنا طبلي ويسمعنا القاضي، فإن كانت مثلي قضى لي عليه وإلا حذقتها فيه حتى يرضى القاضي، فقال له: قم عليك لعنة الله وعلى من يرضى بذلك منك ومنها.

إن خبراً مثل هذا الخبر يدلنا على استعمال الناس حريتهم في القضاء على الرغم من حرمة هذا القضاء، فإذا كان كلام جعفر الطبال ضرباً من الهزل فإن احتمال القاضي له دليل على سعة صدره وإذا كان كلامه نوعاً من الجد فهذا دليل على أن الناس كانوا أحراراً في مرافعاتهم.

وما كان يحيى بن أكثم وهو قاضي القضاة يرى بأساً بأن يسمع عريب المغنية وما رأى الناس أضرب منها ولا أحسن صنعة ولا أحسن وجهاً ولا أخف روحاً ولا أحسن خطاباً ولا أسرع جواباً ولا ألعب بالشطرنج والنرد ولا أجمع لخصلة حسنة وقد كانوا يسألونه عن هذا كله ولا يستحيون.

وما كان أبو حنيفة يرى بأساً بأن يلبس سواده وطويلته ويركب إلى عيسى بن موسى ويسأله إطلاق سبيل جاره وقد لقيه العسس وهو سكران فحبسوه.

لم يتمتع المسلمون وحدهم بأشباه هذه الحريات فقد كان لأهل الكتاب من النصارى واليهود حرمة تختلف على اختلافهم في جلالة القدر قبل الإسلام وبعده فكانت النصارى أحب إلى المسلمين من غيرهم وأقرب مودة وقد فصل لنا الجاحظ أسباب هذه المحبة وقرب هذه المودة وقد يطول ذكر هذا التفصيل وأنا أتصرف في تلخيصه بعض التصرف؛ فقد جاء الإسلام وملوك العرب رجلان: غساني ولخمي وهما نصرانيان وقد كانت العرب تدين لهما وتؤدي الأتاوة إليهما فكأن تعظيم قلوبهم لهما راجع إلى تعظيم دينهما.

غلبت النصرانية على ملوك العرب وقبائلها على لخم وغسان والحارث بن كعب وقضاعة وطي في قبائل كثيرة وأحياء معروفة وجاء الإسلام وليست اليهودية بغالبة على قبيلة إلا ما كان من ناس من اليمانية ونبذ يسير من جمع إياد وربيعة.

فعطف قلوب دهماء العرب على النصارى الملك الذي كان فيهم والقرابة التي كانت لهم أما اليهود فقد حسدوا المسلمين على نعمة الدين والاجتماع بعد الافتراق والتواصل بعد التقاطع وشبهوا على العوام واستمالوا الضعفاء ومالؤوا الأعداء والحسدة ثم جاوزوا الطعن وإدخال الشبه إلى المناجزة والمنابذة بالعداوة فجمعوا كيدهم وبذلوا أنفسهم وأموالهم في قتالهم وإخراجهم من ديارهم وطال ذلك واستفاض فيهم وظهر وترادف لذلك الغيظ وتضاعف البغض وتمكن الحقد.

وكانت النصارى لا يتكلفون طعناً ولا يثيرون كيداً ولا يجمعون على حرب فكان هذا أول أسباب ما غلط القلوب على اليهود ولينها على النصارى ثم كان من أمر المهاجرين إلى الحبشة واعتمادهم على تلك الجهة ما حببهم إلى عوام المسلمين وبقدر ما نقص من بغض النصارى زاد في بغض اليهود.

وقد كان للنصارى امتياز ظهر في مراكبهم وملابسهم وصناعاتهم وامتنع كثير من كبرائهم من إعطاء الجزية وسبوا من سبهم وضربوا من ضربهم. وكان منهم كتاب السلاطين وفراش الملوك وأطباء الأشراف ولم يكن اليهودي إلا صباغاً أو دباغاً أو حجاماً أو قصاباً أو شعاباً أو خماراً.

بعد هذا كله أصل إلى مظاهر الحرية في مقامات الخلفاء والأمراء والعمال، من مبادئ الديموقراطية في عصرنا هذا حرية الكلام وسنشهد في عصورنا القديمة من هذه الحرية مالا نشهد أمثاله في يومنا هذا.

قد تكون قضية الشورى التي جعلها عمر رضي الله عنه قبل وفاته عنوان مبادئنا الديموقراطية في القديم ولكني أتخطى الكلام عليها فإنا نعلم كيف تشاحَّ أصحابها على الخلافة وأخروا إبرام الأمر ورجا كل واحد منهم أن يكون خليفة حتى قال معاوية: لم يشتت بين المسلمين ولا فرق أهواءهم إلا الشورى التي جعلها عمر إلى ستة نفر، فلم يكن رجل منهم إلا رجاها لنفسه ورجاها له قومه.

لا نستطيع أن نتهم معاوية في هذا الرأي بالذي نسميه في مصطلح هذا اليوم: الرجعة فقد ظهر من سعة صدره في احتمال أذى الكلام وهو خليفة مالا يظهر من غيره فليس بقليل أن يدخل عليه شعبة بن غريض وكان من اليهود فيطعن على نزاهة معاوية وميله إلى نفع أصحابه وينسبه إلى الكذب واللؤم ثم يقول: إنك ميت الحق في الجاهلية وميته في الإسلام، ولم يقل معاوية بعد هذه القوارص إلا : قد خرف الشيخ.

ولقد جازوا في مقام معاوية حد هذه الحرية فخرجوا من سبِّه وشتمه إلى التشبب ببنته رملة ولم يعاقب عبد الرحمن بن حسان على هذا التشبيب وكان يقول لابنه يزيد ليس العقوبة من أحد أقبح منها بذوي المقدرة.

وتطاول أمر حرية الكلام من بعد معاوية في خلافة بني أمية فكان الأخطل يهجو المسلمين ويدخل على عبد الملك بن مروان بغير إذن وعليه جبة خز وحرز خز في عنقه سلسلة ذهب فيها صليب ذهب تنفض لحيته خمراً وبلغ من دالته على عبد الملك أنه كان يقول له قد يبس حلقي فمر من يسقيني يعني خمراً وكان يقول لخال بشر بن مروان: أنا أكرم منك، وإذا لاموه على ذلك قال لهم: إن أبا نسطوس وضع في رأسي كؤوساً ثلاثاً فو الله ما أعقل معها.

وبلغ من حرية الكلام في مقام عبد الملك بن مروان أنه إذا أنشده الأقيشر أبياته في الخمر وقال له عبد الملك أحسنت يا أبا معرّض ولقد أجدت وصفها وأظنك قد شربتها قال له الأقيشر: والله يا أمير المؤمنين إنه ليريبني منك معرفتك بهذا.ولقد كان أبناء مروان من الخلفاء والأمراء يذوقون الحرية ويقدرونها حق قدرها فلهذا كانوا يصبرون على مرارتها فإذا قال أيمن بن خريم الأسدي لوالي مصر عبد العزيز بن مروان: والله أيها الأمير إنك لملول طرف قال له عبد العزيز: لو كنت كذلك ما صبرت عليك، تنازعني التحية وتؤاكلني وتتكيء على وسائدي وفرشي وبك ما بك يعني وضحاً كان بأيمن.

وهكذا كانوا يكاشفون الأمراء والعمال بعيوبهم وطبائعهم وأمزجتهم.

وقد كانوا يعظونهم في بعض الأوقات كما فعل خالد بن صفوان بن الأهتم مع هشام بن عبد الملك حتى إن هشاماً لما سمع الواعظ بكى حتى أخضل لحيته وبل عمامته.

فأفسد عليه خالد لذته ونغص عليه مأدبته ولما عاتبوه قال لهم: إليكم عني، إني عاهدت الله عز وجل أن لا أخلو بملك إلا ذكرته الله عز وجل.

وقد كثرت الشواهد على اتساع صدر هشام بن عبد الملك لحرية الناس في كلامهم فكان يبلغه عن بعض الناس قولهم فيه ابن الحمقاء فيحلم عنهم.

واحتمل مثل هذه الحرية الجبابرة منهم أمثال إبراهيم بن هشام وهو خال هشام بن عبد الملك فقد استأذنه شاعر بني مروان نصيب في الإنشاد فأذن له فأنشده قصيدة مديح ففضل عليه إبراهيم شاعراً آخر فقال نصيب: والله ما نصنع المديح إلا على قدر الرجال، كما يكون الرجل يمدح حتى عجب الناس من شجاعة نصيب، على إبراهيم ومن حلم إبراهيم عنه.

هذا شيء من حرية الكلام في مقام خلفاء بني أمية وأمرائهم وعمالهم فقد كانوا يستطيلون عليهم ويطعنون على نزاهتهم ويحطون من مقاديرهم ويشببون ببناتهم ويسمعونهم ما يكرههم ويغضبهم ويبكيهم فكانوا يحلمون عنهم ويسكتون.

وإذا انحدرنا من دولة بني أمية إلى دولة بني العباس وجدنا كثيراً من آثار الحرية حتى في المعتقدات والاستخفاف بالمقدسات.

إنا نعرف ما وصلت إليه عداوة بني أمية وبني العباس وعلى الرغم من شدة هذه العداوة لم يسمح خليفة مثل أبي العباس السفاح بالاشتطاط في سب بني أمية في مجلسه فكان يصغي إلى كلام مواليهم الذين استعملوا من الحرية في الدفاع عنهم ما لا ينتظر احتمال مثله من قبل السفاح.

وقد بلغ من حرية الناس في مقام الخلفاء في بعض الأحيان أنهم كانوا يستخفون بالمقدسات كما استخف أبو دلامة بكتاب الله في مجلس المنصور. ثم أفضى الأمر بالشعراء إلى هجاء الخلفاء وسكوت الخلفاء

عنهم فلم يعاقب المأمون الحسين بن الضحاك على هجائه إياه وكذلك سكت عن هجاء دعبل وكان يقول للذين يطلبون قتله: فأما القتل فإني لست استعمله إلا فيمن عظم ذنبه.

واشتهر المأمون في زمنه بالميل إلى الحرية فكما اتسع صدره لهجاء الشعراء فكذلك اتسع عقله للمناظرات فكان يطلق لأصحابه الكلام والمناظرة في مجلسه.

وقد دفعت الناس حريتهم في مقام الخلفاء إلى حريتهم في حضرة القواد والكتاب ومن هم في هذه الطبقة فكان أبو نواس يمر به القواد والكتاب وبنو هاشم فيسلمون عليه وهو متكئ، ممدود الرجل لا يتحرك لأحد منهم.

وكما استفاضت حرية الناس في مقامات رجال السياسة فقد استفاضت في المعتقدات فكان فريق منهم يفسدون الأحداث ويدخلونهم في مذاهبهم.

إلى أي شيء انتهت هذه الحرية؟

بويع إبراهيم بن المهدي ببغداد وقد قل المال عنده وكان قد لجأ إليه أعراب من أعراب السواد وغيرهم من أوغاد الناس فاحتبس عنهم العطاء فجعل إبراهيم يسوفهم ولا يرون له حقيقة إلى أن خرج إليهم رسوله يوماً وقد اجتمعوا وضجوا فصرح لهم بأنه لا مال عنده فقال قوم من غوغاء أهل بغداد: اخرجوا إلينا خليفتنا ليغني لأهل هذا الجانب ثلاثة أصوات ولأهل هذا الجانب ثلاثة أصوات فتكون لهم عطاء.

إلى هذا القدر من الاستخفاف بالخلافة وصلت الحرية في آخر الأمر.

هذه أنماط من الحرية على مختلف أنواعها شهدنا آثارها في خلال

القرنين الثاني والثالث، في الدين والأدب والسياسة والاجتماع وغير ذلك ولكن الغريب في تاريخنا أن هذه الحريات لم تكن مطردة فقد نشأت في عصر نشأ فيه شيء من العنف والتعذيب والقتل وقد يكون الخليفة نفسه مصدر الحريات وأضدادها وإذا بحثنا عن أسباب هذا التناقض فقد يتعذر علينا الاهتداء إليها ولكني أرى أن السبب الأرجح إنما هو فقدان المبدأ العام في الدولة أو السياسة العامة فيها فلم يكن للدولة مبادئ واحدة يعمل بها الخلفاء والأمراء والعمال وإنما كان كل واحد منهم يعمل بحسب هواه أو مزاجه أو طبيعته أو خلقه أو الساعة التي يكون فيها ولهذا استفاض التناقض في سياسة الدولة في عصر واحد والذي شهدناه في تتبع التأريخ أن الشعراء كانوا أجرأ الناس على رجال السلطان فكما كانوا رسل الحرية فكذلك كانوا ضحاياها فكانوا يحبسونهم ويضربونهم الضرب المبرح أو يصلبونهم أو يحرقون دورهم أو يقتلونهم ولم ينج من أشكال هذا التعذيب الفحول منهم أمثال بشار وأبي العتاهية ودعبل وغيرهم.

والمؤلم أن أدبنا خال من نزعات الحرية فلم تستفض هذه الحرية في أضعافه لقد كان بعض الأئمة أحراراً في أدبهم أي لم يجمدوا على قديمه وإنما جروا فيه على أطوار العصور ولكنهم لم ينشروا فيه ما يقوي الحرية ويوطدها وإنما كانت الحرية في أكثر الأوقات نوعاً من الهجاء ولا نكاد نجد في تضاعيف أدبنا من صور الحرية إلا الشيء القليل مثل أبيات المعري المشهورة: ظلموا الرعية أو مثل سطور وردت في رسائل الخوارزمي أو مثل أبيات لأبي نخيلة فقد وقف أبو نخيلة مرة على باب أبي جعفر واستأذن فلم يصل وجعلت الخراسانية تدخل وتخرج فتهزأ به فيرون شيخاً أعرابياً جلفاً فيعبثون به فقال له

رجل عرفه: كيف ترى ما أنت فيه في هذه الدولة فقال أبياتاً، منها:

وحلـــةٍ تنشـــر ثـــم تطـــوى وطيلســـان يشـــترى فيغلـــى

لعبـــد عبـــد أو لمولـــى مولـــى يا ويح بيت المال ماذا يلقى

ولكنّ هذا المسكين قد ذبحوه وسلخوا وجهه وألقوا جسمه إلى النسور حتى مزقت السباع والطيور لحمه، ولم يبق منه إلاّ عظامه!

فلو شاعت هذه النزعة في أدبنا وتسلسلت فيه على ممر العصور لبلغنا من الحرية ما بلغته الأمم العريقة فيها يومنا هذا.

ليست الحرية قولاً مؤلفاً من حروف وإنما الحرية عقيدة مؤلفة من إيمان فإذا لم تكن الحرية عقيدة واقتصرنا على مجرد التغني بها في بيانات أو خطب أو تصريحات أصبحنا ضحكة بين الأمم.

ولكن مادامت هذه الجامعة قد خلقت لترويض العقول على الحرية والأذهان على الاستقلال فالحرية ستكون عقيدة النشء الكريم في حاضره وآتيه.

محاضرة ألقيت على
مدرج الجامعة الكبير
١٩٤٩/١٢/١٤

obeikandl.com

كلمة الأستاذ شفيق جبري عميد كلية الآداب في تأبين سليم الجندي

لست أدري لماذا صحبت في سفري إلى أميركة كتاباً من كتب النحو والتصريف، إني لم أصحب هذا الكتاب لأرجع إليه في التأليف ولكني صحبته لقراءته في الفراغ فإني أرى في النحو مقياس ضبط الفكر، وإذا دلتنا اللغة على مقدار توسع أهلها في مذاهب الفكر كالفلسفة والاجتماع وما شاكلهما فإن النحو يدلنا على مقدار منطقهم في هذه المذاهب فقد أجد في بعض اللغات أربع مواد لتصوير المضاف والمضاف إليه على حين نكتفي في لغتنا في مثال هذه الحال بمادتين ليس غير. فنقول (دار زيد) فلا يستطيع بعض أهل اللغات أن يستغنوا في تصوير المضاف والمضاف إليه عن إدخال أل التعريف على المضاف وحرف الجر على المضاف إليه، فإذا صحبت كتاباً من كتب النحو في سفري فلم أصحبه إلا لأملأ ذهني من منطق العرب في حسن ترتيبهم للفكر وإيجازهم في هذا الترتيب. من هذه الناحية يتبين لي فضل الأستاذ سليم الجندي في الانقطاع إلى النحو والتصريف وإلى آلات اللغة بأجمعها، إن في انقطاعه هذا دليلاً على عنايته بروح اللغة واهتمامه بخصائصها. لقد عرفته من خمس وثلاثين سنة بوجه التقريب، عرفته لما عهدت إليه أول حكومة عربية في هذه البلاد أن يتولى ديوان الإنشاء في بعض

الدوائر لضبط العبارة وتنقيحها، ثم عرفته لما درس النحو والتصريف في بعض مدارس الحكومة، وأذكر أن الأستاذ العلامة محمد كرد علي كان وزير المعارف في سنة من السنين فطلب إليّ أن أذهب معه إلى مدرسة البحصة، وكان الأستاذ سليم الجندي يلقّي على فريق من المعلمين شيئاً في النحو، كان رحمه الله على منبره كالرمح المركوز على تعبير الجاحظ، يتدفق في التدريس ولا كتاب أمامه ولا ورقة بين يديه، كأن قواعد اللغة ماثلة لذهنه لا يفوته منها شيء، فخرج العلامة كرد علي وهو يقول وقد بلغت الدهشة منه كل مبلغ: «سبحان الله كأن النحو مطروح بين يديه!».

وقد كان الأستاذ الجندي، على توسعه في النحو وعلوم اللغة، حسن التصرف في شرح الدقائق وكشفها، لا يميل إلى شيء من التضييق، أشكلت علي عبارة وأنا أدرس كتاب الأغاني في كلية الآداب، قابل حسان بن ثابت بين سكر الملوك من الغساسنة وبين سكر بعض المسلمين في صدر الإسلام، فمر بي كلام يحتمل وجهين وهذا هو «وتركنا الخمر وما كُرِهَ» قال هذا الكلام صاحب الأغاني على لسان حسان بن ثابت، والضمير في (كره) قد يجوز أن يرجع إلى الله عز وجل لورود ذكره قبل العبارة وقد يجوز أن يرجع إلى الخمر، والخمر يؤنث ويذكر. فأرسلت إلى الأستاذ الجندي أحد أصدقائه ليستفتيه في هذا الكلام، فقال الأستاذ رحمه الله أوسع رحمة: «إذا كنت في جماعة من أهل العسر فارجع الضمير إلى الله عز وجل، وإذا كنت في جماعة من أهل اليسر فارجع الضمير إلى الخمر ولا شك في أن رجوع الضمير إلى الخمر يجعل قوة في العبارة لأن ترك المسلمين في صدر الإسلام للخمر وهم لا يكرهونها أدل على قوة إيمانهم.

إلا أن الأستاذ الجندي لم يقتصر فضله على النحو وحده فقد جال في اللغة أبعد مجال وتعقب أئمتها في العصر الحديث، وفي مقدمتهم الشيخ إبراهيم اليازجي. ولكني أرى أن التشدد في اللغة دون التشدد في النحو، فإن اللغة لا تفسد بدخول تراكيب أعجمية أو ألفاظ أجنبية عليها مقدار فسادها باختلاف نحوها وتصريفها؛ فاللغة الإنكليزية قد دخلها أكثر من ثلاثين ألف مادة فرنسية فلم تؤثر هذه المواد في روحها لأن قواعد نحوها بقيت سالمة لم يختل شيء منها.

هذا فضل سليم الجندي في النحو الذي هو مقياس التفكير وفضله في اللغة التي هي عنوان هذا التفكير. وأظن أنه لم يبق من طبقة الأستاذ الجندي أحد في البلاد، فقد نلحن في كتاباتنا كل يوم ولا نرى من يقوّم اعوجاج ألسنتنا وأقلامنا. فالأستاذ الجندي آخر من ادخره الله تعالى لهذه اللغة التي لم يبق من ميراثنا في القديم غيرها، ومع هذا كله نجد في كل يوم ناساً يحاولون تهديم نحوها وتصريفها ومفرداتها بأسماء شتى: مرة باسم التبسيط ومرة باسم التطور وغير ذلك.

إن لغتنا لم تجمد في عصر في عصورنا فقد انتقلت من البدو إلى الحضر واتصلت بأمم كثيرة فخلقت ألفاظاً للبيئة التي انتقلت إليها وللعلوم التي دخلت عليها، فلم يختل أمرها ولم ينقص شأنها وبقيت في قوتها تجاري مذاهب الفكر والشعور، أما أن تفسد قواعد نحوها وتصريفها فهذا أمر لا يرضى به أحد يملأ قلبه حب اللغة والحرص عليها.

إني أمر في بعض شوارع واشنطن فأجد إعلانات على أبواب المخازن والدكاكين، منها إعلانات على هذا الشكل : (هذا المحل مفتوح في الليل)، فهم يكتبون كلمة الليل كما يلفظونها فهذه الكلمة تكتب في

اللغة الإنكليزية على شكل وتلفظ على شكل آخر، إنهم يكتبونها بحذف حرفين منها لا يلفظان، فلست أعلم مصير هذه اللغة التي تتحول قواعد إملائها من حين إلى آخر. لقد فتح مرة في فرنسة باب إصلاح الإملاء، فنهض الكتاب بجملتهم وكتبوا المقالات الطوال في الدفاع عن اللغة والحرص على خصائصها، وقالوا: إن الإنسان قد يتحمل تبديل ماله صلة بالعقل، أما الذي له صلة بالعاطفة فإنه لا يحتمل تبديله، ولما كانت اللغة من أمور العاطفة أغلقوا باب إصلاح الإملاء فبقيت الفرنسية على حالها ولم يدخل الضيم عليها.

فالذين يحاولون نقل اللغة كل يوم من شكل إلى شكل مرة باسم التبسيط ومرة باسم التطور يصيرون باللغة إلى الفساد ولا ريب في ذلك.

من هذا كله نعرف فضل الأستاذ سليم الجندي في دفاعه عن اللغة فإذا ذكرناه اليوم وأثنينا عليه فإنما نذكره ونثني عليه لأنه آخر إمام من أئمتها في هذه الديار، تغمده الله برحمته.

واشنطن

١١ تشرين الثاني ١٩٥٥

سخرية الشدياق

كنت كلما قلبت النظر في صور رجالات العصر الحديث أحبس هذا النظر على صورة أولعت بها الولع كله، أرى طربوشاً حميدياً منحدراً إلى الأذنين كأنَّه يقطينة على رأس صاحبه، وعينين إن لم تكونا مثل حبتين من حمَّص ذابل فإنها مثل جوزتين خضراوين ناضرتين يشيع الخبث فيهما، وأرى لحية قد بعثرت شعراتها على الخدَّين ومن تحتها عقدة ملتفة من العنق إلى الصدر يحسبها الإنسان لأول وهلة ضفدعاً على منضدة التشريح، أرى هذا كله وأرى وقفة تشبه وقفة الأسد فأقول: على أيّ شيء تنطوي هذه الصورة، وأنا غير مطلع على علم الهيئة!

صاحب الصورة أحمد فارس الشدياق.

طلع القرن التاسع عشر فطلعت فيه عبقرية لا أبالغ إذا قلت إنها أعظم عبقرية نشأت في تلك الأيام، وإذا كان المجال لا يتسع للكلام على هذه العبقرية من مجامع نواحيها فإني أرجو أن يتسع للكلام على ناحية واحدة منها انفرد بها صاحبها وهي السخرية.

غير أني لا أستطيع التبسط في هذه السخرية والإشارة إلى مختلف مظاهرها إلا إذا أوجزت في الإشارة إلى العصر الذي عاش فيه الشدياق، لأنَّ بين أوضاع ذلك العصر وبين سخرية الشدياق نسبةً مستحكمة الأواصر، لقد هدم وبنى ولكنه لم يستخدم في بنيانه إلاَّ السخرية وحدها، ثار ثورة على عصره إن لم تنفجر فيها الدماء فقد

انفجر فيها شيء أرهب من سفك الدماء، انفجرت فيها سخرية كان موقعها في الأفهام أشدَّ من وقع السهام في الأجسام.

راقب الشدياق عصره في أكثر جوانبه، فلم يغفل عن شيء مما كان يجري في ذلك العصر، لقد تولى في كتابه: الساق على الساق تدوين سيرته، ولكن قد يتخلل هذا التدوين استطراد إلى ذكر أمور تتصل بعصره مثل أمور الرهبان والكتاتيب والحكام والأمراء والأغنياء والنساء والحياة الاجتماعية ومعاملة الترك للشعب وبعض الطوائف والأديان، أو ذكر أمورٍ فنية كالشعر والموسيقى وغيرهما، وإذا ما قابلنا بين العصر الذي عاش فيه الشدياق وبين العصر الذي نعيش فيه استطعنا أن ندرك هذا الإسراع الذي تسرعه حياتنا إلى الكمال، فلولا الشدياق وأمثاله من أصحاب العيون الثاقبة والأذهان النافذة لما كدنا نحيط بتلك الظلمات غير البعيدة عنا ونقابل بينها وبين هذا الضياء الساطع في حياة أيامنا.

راقب الشدياق الرهبان في أديارهم وقد كان سبب هذه المراقبة اضطهاد الموارنة لأخيه أسعد الذي كان يحبه حباً جماً، تتبع زلاتهم وبحث عن خفايا أمورهم وكشف الغطاء عن سيرتهم فلم يجد في الأديار إلا جهالة جهلاء وضلالة عمياء.

همَّ رجال الدين، على نحو ما قال لنا، أن يتعلموا بعض قواعد في اللغتين العربية والسريانية لمجرَّد العلم بها فقط من دون فائدة؛ إذ لم يُعلم إلى الآن أنَّ أحداً منهم ترجم كتاباً أو كُرَّاسة مفيدة في هاتين اللغتين، ولا أن البطرك أمر بطبع كتاب فيهما وإنما كان ينفق دخله على الولائم والمآدب التي يهيئها لزوَّاره وأمراء الجبل ومشايخه.

إلاَّ أنه لم يقتصر على التنديد بجهل الرهبان وإنما ندد بعفتهم فجال في هذا الباب مجالاً لا حاجة بنا إلى الدخول في تفاصيله.

خرج الشدياق من الأديار فضرب بعينه في الكتاتيب فرأى المعلمين

في كتاتيب الجبل لم يطالعوا مدَّة حياتهم كلها سوى كتاب الزبور وهو الذي يتعلمه الأولاد هناك لا غير من دون أن يفهموه، بل فهم معانيه على ما وضحه الشدياق محظور. ولماذا هذه الأساليب السقيمة في التعليم لقد شرح لنا ذلك فقال:

«والظاهر أن سادتنا رؤساء الدين والدنيا لا يريدون لرعيتهم المساكين أن يتفقهوا بل يحاولون ما أمكن أن يغادروهم متسكعين في مهامه الجهل والغباوة».

غادر الأديار والكتاتيب فدخل السرايا فرأى أن الحكام لا يقلدون الوظائف إلاَّ ناساً جهلاء وهذه هي الصورة التي خلفها لنا في هذا المعنى:

«لم يكن حاكم البلاد يستخدم من الكتاب إلاَّ من بذأت العين خطه وعاف الذوق السليم كلامه إشعاراً بأن الحظَّ لا يتوقف على الخط، وأن إدارة الأحكام لا تفتقر إلى تهذيب الكلام، وأن كثيراً قد نالوا المراتب السامية والمناصب السنية وهم لا يحسنون توقيع اسمهم الشريف».

أديار تكاد الحياة تكون فيها فسحة، وكتاتيب تعلم القراءة من غير فهم المعاني، وحكام يتقلبون في الجهل فكيف لا ينشأ عن حالات مثل هذه الحالات ظلم واستبداد، فإذا تعدَّى أحد الناس على أحد وفرَّ من القصاص أخذ بذنبه على نحو ما رواه الشدياق أحد أهله أو جيرانه أو ماشيته أو ماعونه وقطع شجره وأحرق منزله.

وكانت للحكام حالة خاصة في الاستعلاء، فإذا سأل الأمير أحد الناس عن شيء وتلعثم في الجواب أو تروَّى فيه سبَّ آباءه وأجداده ولعنه وتهدَّده بالصلب أو بسمل عينيه.

تغلغل الشدياق بعد هذا كله في طبقات الشعب فوجد أن الأغنياء لا

يسافرون ولا يختبرون أحوال الأمم وعاداتهم وأطوارهم وأخلاقهم ومذاهبهم وسياستهم، ووجد أنَّ المرأة أمية في عزلة عن المجتمع لا تعاشر أحداً سوى الخوادم وأهل البيت فكانت تحصّل معارفها كلها من الخوادم لا غير.

إلاَّ أنه رأى في المرأة طبائع حسنة فصوَّرها على هذا الوجه:

«من طبع هؤلاء المخلوقات المباركات سلامة النية وصفاء العقيدة والتقرب إلى الرجال لا عن فجور، فترى المرأة منهنّ متزوجة كانت أو ثيبة تجلس إلى جانب الرجل، وتأخذ بيده وتلقي يدها على كتفه، وتُسند رأسها على صدره، وتبسم له وتؤانسه في الحديث وتتحفه ببعض ما تصل إليه يدها. كل ذلك عن صفاء نية وخلوص مودّة وأحسن ما يرى فيهنَّ البلاهة فإنها في النساء خير من الفكر والدهاء».

لقد أمعن الشدياق في تصوير المرأة في عصره، تتبعها في كل شيء، في محاسنها وأحاديثها وهو مولع بالمقابلات بين نساء ونساء وبين ثياب وثياب، دخل دمشق فوصف نساءها فقال:

«فأما نساء المسلمين فقد ظهر لي في بادئ الرأي أنهنَّ أجمل من نساء النصارى، كما أنَّ الرجال من المسلمين أجمل من النصارى وأفصح لهجة، وكذا هم في سائر البلاد الإسلامية ولون النساء عموماً البياض المشرب بالحمرة، والغالب عليهن الطول والشَّطاط غير أنَّ هذا الإزار الأبيض الذي يتزرن به عند خروجهنّ من ديارهنّ لا يحلو للعين كحبر نساء مصر وكلاهما مخف لمحاسن القدّ ولعلهن يلبسن ذلك عمداً لتأمن الرجال فتنتهنَّ فلهنَّ الشكر عليه!».

ولم يكتف بوصف أمية المرأة وطبائعها وهيئتها في عصره، وإنما دخل عليها الدور والمنازل فرأى كيف تأكل وكيف تجلس، وحسبنا أن

نعرف أن النساء كنَّ يقعدن على الأرض وهي عادة ألفنها ولا يرين فيها عيباً وأكثرهن تبدي ثدييها.

وإذا فرغ من مراقبة المرأة في جلستها وأكلها انصرف إلى مراقبة الأمراء فقال فيهم: «إنهم يقعدون على الحصير وعند النوم يرقدون فوقه على فراش واحد، وربما اجتزؤوا بالبيض والأرز واللبن عن الحمام والفراخ والدجاج من دون شراب ولا فاكهة ولا نقل، وأرجلهم ظاهرة فإذا قعدوا على الحصير خلعوا نعالهم بالقرب منه فتبقى بمرأى منهم، وترى بعض خدمهم يقوم على رؤسهم أي بإزائها لا فوقها، وفي حزامه الملعقة وآخر في جيبه الطاس من فضة إشارة إلى غنى الأمير وإلى كونه أحد الناس غير مستغن عن اللعق والشرب وهو قاعد مطرق لا كتاب عنده فيطالعه، ولا سمير له فيسامره، ولا آلة لهو تطربه، وهو يقضي ساعات من النهار هكذا بل يوماً وأياماً ولا يرى من امرأة أصلاً».

لم يغفل الشدياق عن ناحية من نواحي عصره في وطنه، ولما ذهب إلى مصر عاد إلى دأبه من المراقبة والتتبع، كان للترك في مصر سلطة. كان لهم سطوة على العرب وتجبر وصفها الشدياق فقال: «حتى إن العربي لا يحل له أن ينظر إلى وجه تركي كما لا يحل له أن ينظر إلى حرم غيره، وإذا اتفق في نوادر الدهر أن تركياً وعربياً تماشيا أخذ العربي بالسنة المفروضة وهي أن يمشي عن يسار التركي محتشماً خاشعاً، فإذا عطس التركي قال له العربي: رحمك الله! وإذا تنحنح قال: حرسك الله! وإذا مخط قال: وقاك الله! وإذا عثر عثر الآخر معه إجلالاً له فقال: نعشك الله لا نعشنا!»

هذه طائفة يسيرة من أوضاع عصر الشدياق ظلمات بعضها فوق

بعض، ظلمات في الأديار والكتاتيب، ظلمات في حياة الرجل والمرأة، ظلمات في الحكم والسياسة، ظلمات في الحياة الاجتماعية بحذافيرها.. لقد ثار الشدياق على هذا كله ولكن ما هو المسلك الذي سلكه في ثورته؟ هذا هو موضوع حديثنا.

إذا كانت السخرية في قديم الدهر طريقة بسيطة من طرق المناظرة لجأ إليها سقراط فنسب إليها اسمه فقد أصبحت يومنا هذا طريقة من الطرائق التي نتقي بها العواطف العنيفة، وندفع بها عن أنفسنا الأهواء العميقة، فنحن نخاف أن نألم، نخاف أن نتلف، نخاف أن يزعجونا في عاداتنا وهدوئنا فنسخر بدلاً من أن يكدِّرنا مكدِّر، فنضع بهذه السخرية كل أمر من أمور الناس في نصابه، ونعلمهم كيف نحكم على سيرتهم، إنا لا نجرؤ على أن نجرح الناس جرحاً مكشوفاً ولكنا نقصد إلى أساليب ثانية من هذه الأساليب: السخرية.

هذه خلاصة ما قاله أحد رجال الأكاديمية في باريز، ولقد لجأ الشدياق إلى هذه الأساليب التي لا تجرح جرحاً مكشوفاً، يقول فولتير: إذا أردت القضاء على خصمك فاجعله هزأة، لقد جعل الشدياق عصره كلّه هزأة إرادة منه أن يهدمه ويبني بدلاً منه عصراً كاملاً من كل الوجوه.

لم يكن الشدياق من طبقه الكتاب الذين يراقبون عصورهم فيشهدون مفاسدها وما اختلّ من أوضاعها فيقتصرون على تهديم ما اعوجَّ من هذه الأوضاع، دون التفكير في شيء من تقويم الاعوجاج، والتنبيه على ما فيه صلاح المجتمع، وقعت عينه على مساوئ عصره بأجمعها فاستعمل كلّ ما أتاه الله من مواهب السخرية والأدب والعقل في إصلاح الدين، وتقويض ما أحاط به من حياة فسحة في الأديار وجهل مستفيض

في الرهبان والشعب والحكام والأمراء والشيوخ، وفساد في العادات والتقاليد والآداب، وقساوة في معاملة الولاة للرعية، واستبداد بأمور السياسة، وزهدٍ في الفنون اللطيفة، وجمود في بعض مذاهب الأدب وفي غير هذا كله من أمور الحياة، لقد ثار على كل مفاسد عصره ولكنه لم يفكر في لفظ من ألفاظه ولا في جملة من جمله ولا في فصل من فصوله في الإغراء بسفك الدماء. لقد كانت ثورته هادئة هدوء نسيم الفجر، صافية صفاء الينابيع، آلمه خصام الناس وخلافهم وعداؤهم فدعاهم إلى ضروب من الأخلاق لا خصام فيها ولا خلاف ولا عداء، ودعاهم إلى بناء الأخلاق على العلم فقال:

«ما بال علماء الرياضة والهندسة والتنجيم لا يختلفون في أدلتهم وإن اختلفوا لم يشبوا ناراً لتحقيق نحلتهم».

ثار على الرهبان ثورة شديدة، ثار على جهلهم، ولكن كيف كان يسخر بهذا الجهل، كان يلجأ إلى طريقة خبيثة في الدلالة عليه تشبه طريقة الجاحظ في القديم، فهو يورد النكتة الناطقة عن جهل الرهبان دون ذكر هذا الجهل.

أعمل فكره وهو في ديرٍ من الأديار في نظم بيتين في العدس، فالتبست عليه لفظة فقام في طلب القاموس فطرق باب جاره وكان من المتحمسين في الدين فقال له: هل عندك يا سيدي القاموس، قال: ما عندنا بالدير جاموس بل ثيران، فطرق باب آخر وكان أشدَّ منه خشونة فقال له: هل لك في أن تعيرني القاموس ساعة قال: اصبر عليَّ إلى نصف الليل فإن الكابوس لا يأتيني إلاَّ في هذا الوقت، فمضى إلى غيره وأعاد عليه السؤال فقال له: أيّ شيء هو هذا القاموس يا ماعوص!

وهكذا سخر بجهل رجال الأديار دون شيء من الشتم والقذف وقد

أعانه على هذا تبحره في اللغة ووقوفه على غرائب الألفاظ التي تنفخ روحاً في النكتة في بعض الأوقات.

وكما هزأ بجهل الرهبان فكذلك هزأ بالأمراء والحكام، أراد أن يصوِّر استعلاءهم وبعدهم عن طبقات الشعب فقال: إن الأمير في ذلك العصر لا يُرى منه إلاَّ قذاله من بعدٍ ولا يتاح لكل واحدٍ تقبيل يده الشريفة.

وقد أضاف إلى هذه الصورة صورة أخرى فقال:

واتفق أن زارني في صباح ذلك اليوم بعض الأمراء الذين ينبغي أن يقال لما أثبتوه: نعم، في موضع لا، ولما نفوه: لا، في موضع نعم.

هكذا كانت عقول أمراء الجبل في عصر الشدياق، وإذا كان الناس على دين ملوكهم فقد كان كتَّاب الأمراء على دين الأمراء أنفسهم، سأل الشدياق أحدهم مرَّة مسألة تتصل بخير الحياة وشرّها، بلذّتها وألمها، فصلَّها ابن حزم في بعض كتبه فقال كاتب الأمير: إنَّ سعادتي في الكون هي أن أرضى عن أميري ويرضى عني، وشقاوتي هي أن أغضب منه ويغضب مني وقد نسيت كلّ ما جرى عليَّ من الغضب لكثرة المشادَّة والمقتضى، فإن صبرت عليَّ في المستأنف شهراً لأقيد في دفتري ما ألقاه منه حلواً ومرّاً، ونفعاً وضرّاً أفدتك الجواب!

ولا شك في أنَّ هذا النمط من الكتاب أشدُّ موافقة لهذا النمط من الأمراء.

ولقد كانت سخريته بالناس الذين كانوا يزهدون في تعليم المرأة مثل سخريته بالرهبان والأمراء وكتابهم، لماذا زهد الناس في هذا التعليم؟ لأنهم على نحو ما قال الشدياق يزعمون أن علم القراءة مفسدة للنساء وأنَّ المرأة أوَّل ما تستطيع ضمَّ حرف إلى حرف تجعل منهما كتاباً إلى عاشقها.

فهل من كلام أبلغ في السخرية من قوله: ضمّ حرف إلى حرف أو قوله: تجعل منهما كتاباً إلى عاشقها؟ في سطر واحدٍ صوَّر جهل عصرٍ بحذافيره وصبّ سخريته على هذا الجهل.

انتقل من السخرية بالزهد في تعليم المرأة إلى السخرية بالزهد في الفنون اللطيفة، كان أهل عصره يعتقدون على نحو ما قال أن صنعة الألحان والعزف بالملاهي يتسم صاحبهما بالشين؛ لما في ذلك من التطريب والتصبي والتشويق، والقوم يحذِّرون من كل ما يلذُّ الحواس؛ ولذلك لا يشاؤون أن يتعلموا الغناء والعزف بإحدى آلات الطرب أو يستعملوها في معابدهم وصلواتهم كما تفعل مشايخ الإفرنجة خشية أن يفضي بهم ذلك إلى الإلحاد.

غادر هذه الطبقات وتغلغل في المجتمع فوقعت عينه على الأطباء، والأطباء لم يسلموا من شرّ الأدباء لا في القديم ولا في الحديث قال الشدياق فيهم:

فإني أرى هؤلاء الأطباء يعالجون الأمراض بالخرص والتخمين فما يهتدون إلى العلة والمعلول إلاَّ بعد أن تبلغ الروح الحلقوم، فيجرّبون مرَّة دواءً ومرَّة أخرى غيره ثم لخص رأيه فيهم في قوله:

غير أن الطبيب رسول عزرائيل منعني من الحركة.

فما أظن أن الهجاء الشديد يعدل قوله: رسول عزرائيل!

وهل كان الشدياق رؤوفاً بأصحاب الجنس الأنيس، رفيقاً بالقوارير؟ أراد أن يُظهر طبيعة من طبائع النساء ، ما هي هذه الطبيعة؟ ولعهنَّ بالثناء والمديح فهو يعرف أنهنَّ يجهلن القراءة وعلى الرغم من هذه المعرفة قال فيهنّ:

لا شيء يصعب على فهمهنَّ مما يؤول إلى ذكر الوصال والحبّ

والغرام فهنّ يستوعبنه ويتلقفنه من دون تلعثم ولا قصور، وحسبي أن يبلغ مسامعهنّ قول القائل: إن فلاناً قد ألف في النساء كتاباً فضلهن به على سائر المخلوقات فقال: إنهنّ زخرف الكون ونعيم الدنيا وزُهاها وغبطة الحياة ومناها وسرور النفس ومشتهاها... فإذا قدَّر الله بلوغ هذا الخبر المطرب سماع إحدى سيداتي هؤلاء الجميلات وسرَّت به وفرحت ورقصت ومرحت رجوت منها وأنا باسط يد الضراعة أن تبلغه أيضاً مسامع جارتها، وأملت من هذه أيضاً أن تطالع به صاحبتها حتى لا يمضي أسبوع واحد إلاَّ ويكون خبر الكتاب قد ذاع في المدينة كلها.

بهذا النوع من السخرية البارعة شهر الشدياق ناحية من نواحي النساء.

وكثيراً ما كان يجري على أصول الجاحظ في سخريته ببعض المعتقدات ففي فصل من الفصول استفاضت طائفة من الأفكار تتعلق بالحياة وفلسفتها فنقل شيئاً مما يتناظر فيه الناس ويتجادلون، من ذلك قوله:

فقال بعض: ألا إن درجات السماء مائة وخمس فقال غيره: ألا إنها مائة وأربع فقال آخر: لقد كذبتما واستوجبتما قطع اللسان وسمل العينين وسلّ الأنثيين: إنما هي مائة وست!

إن إثبات أمثال هذه المجادلات والمناظرات على هذا الشكل لا يخلو من سخرية خبيثة، فهو لا يتعرَّض لها ولا ينقدها أو يناظر فيها وإنما يقتصر على ذكرها دون إبداء الرأي فيها، ويترك للقارئ الحرية في الحكم عليها.

والخلاصة لم يترك الشدياق أحداً في عصره حتى إن الأدباء

والشعراء والمنشئين لم ينجوا من سخريته كما لم تنجُ منها بعض عناصر الثقافة وفي مقدمتها النحو. روى كلاماً على لسان بعض الأساتذة يتصل بتطويل أبواب النحو وأظنه هو صاحب هذا الكلام قال: قد طالما كان يخامرني الريب في قضية خلود النفس فكنت أميل إلى ما قالته الفلاسفة من أنه كل ما كان له ابتداء فهو متناه فلما رأيت النحو له ابتداء وليس له انتهاء قست النفس عليه فزال عني والحمد لله ذلك الإبهام!

أمّا في باب السياسة القومية فقد لجأ إلى تحريك العرب بشكل من السخرية يهزّ الجماد قال: وقد سمعت أن الترك هنا، أي في الإسكندرية، عقدوا مجلس شورى استقرَّ رأيهم فيه لدى المذاكرة على أن يتخذوا لهم مركباً وطيئاً من ظهور العرب فإنهم جرَّبوا سروج الخيل وبراذع الجمال وأكفها وأقتاب الإبل وبواصرها وحصرها وسائر أنواع المحامل فوجدوها كلها لا تصلح لهم..

وما أظن أن كلاماً يستفز العزائم أقوى من هذا الكلام ثم استمرَّ في هذا النحو من السخرية فقال:

ولم أدر ما سبب تكبر هؤلاء الترك على العرب مع أن النبي (صلى الله عليه وسلم) كان عربياً والقرآن أنزل باللسان العربي والأئمة والخلفاء الراشدين والعلماء كانوا كلهم عرباً غير أني أظن أن أكثر الترك يجهل ذلك فيحسبون أن النبي (صلى الله عليه وسلم) كان يقول: شويله! بويله! أو : بقالم! بقالم! لا والله ما كان هذا لسان النبي ولا لسان الصحابة والتابعين والأئمة الراشدين، رضي الله عنهم أجمعين إلى يوم الدين. آمين! آمين! وبعده آمين!

خلق الشدياق خفيف الروح والظل ومن نظر إلى صورته في

شيخوخته فلا بدَّ له من أن يرى في تضاعيفها شيئاً من هذه الخفة، على أنه لم ينشأ في صدر حياته على النعيم والترف وإنما ذاق كثيراً من مرارة الحياة قبل أن يصل إلى حلاوتها ونضارتها، فقد كان على نحو ما قال يكبّ على النسخ وفي طلعته مبادئ المسخ فكان يرى غائر العينين ذاوي اليدين ناتئ عظيم الخدين زانئ الجلد كالظل، حتى كان يرثي لحاله، وأظن أن لخشونة حياته سراً كبيراً في سخريته، إلا أن مزاجه غلب على مصاعب الحياة، وكان مرح نفسه أقوى من كآبتها، فما كانت تمرُّ به فرصة دون اغتنامها للتخفيف من كربه، ومن يدي فقد تكون شدَّة الحياة على بعض النفوس باعثاً لها على النشاط والضحك والإضحاك. نشأ كما مرَّ بنا في عصر ظلماته بعضها فوق بعض فاستعان على الخروج من هذه الظلمات وعلى إخراج أهل عصره منها بالسخرية، فهو لم يشبه أولئك الكتّاب الذين تسودُّ الدنيا في عيونهم فيسوِّدونها في عيون الناس. إنه على الرغم من كل ما عاناه في أوَّل حياته ضحك للدنيا وما زال يضحك لها حتى ضحكت له، فصار في اكتهاله إلى النعيم وأورثنا بفضل مزاجه المرح الضاحك الساخر ميراثاً من الأدب يظل خالداً على مرِّ السنين.

ولم يقتصر على السخرية بمَجتمعه وحده وإنما رحل إلى مالطة وإلى بلاد الإنكليز فأفرغ سخريته على كل ما انحرف عن سواء السبيل في كل أمر من أمور الحياة، فقد أصبحت السخرية ملكته الغالبة وسلطانه القاهر. تتبع أهل مالطة في كل شيء، تتبعهم في طبيعة بلادهم وتحدَّاهم في طائفة من معتقداتهم وعاداتهم في الزواج وآدابهم في الأكل والمخاطبات، ونقَّر عن بلادة عقولهم وعن ضيق لغتهم وعن تقاليدهم ولم ينجُ من قلمه البغايا أنفسهنَّ.

سخر بآدابهم في الأكل فقال: وإذا دعوت أحداً منهم إلى مأدبة لم يكن منه في خلال التهامه ما بين يديه إلاَّ الثناء على نفسه بأنه قليل الأكل.

ولكني أرى أن كل أنواع السخرية بأهل مالطة في كفة وأن النوع الآتي من السخرية بالبغايا في كفة وحدها، قال فيهنَّ:

«وحين يأتين الفاحشة يغطين وجوه صور القديسين التي في حجرهنَّ ويقلبنها تأدباً وتورعاً.

ما أطبعه على روح السخرية، أيّ تأدب أم أيّ تورع في مقام مثل هذا المقام!

ولما ذهب الشدياق إلى بلاد الإنكليز اتسعت آفاق سخريته راقبهم في حركاتهم وسكناتهم، سخر بالأساقفة كما سخر بالشرفاء، فرغ من هذه الطبقة فانصرف إلى جامعات الإنكليز فلم يسلم المستشرقون وطلاب الجامعة من تهكمه، كما لم يسلم من هذا التهكم كتَّاب الصكوك في إنكلترة ولم يعفَّ عن النساء في بعض الأوقات.

بعد هذا كله التفت إلى مجتمعات الإنكليز فاستهزأ ببعض آدابهم في المآدب وبعض عاداتهم، وسخر بمآكلهم وطبخهم، ودخل دورهم فسخر بمعاملة سيدات الدور للخوادم. خرج من الدور فراقب الإنكليز في لهوهم وحظهم ومراكبهم فلم يوفر لهم أذواقهم في هذا اللهو وهذا الحظ وهذه المراكب، ثم حرف نظره إلى هيئات الإنكليز فسخر بهذه الهيئات وببعض ثياب أصحابها، كما سخر ببلادة الإنكليز وطبائعهم وتحياتهم واجتماعاتهم ومعتقداتهم ومعاملاتهم الرسمية.

وإذا تعذَّر الاستقصاء في أنواع هذه السخرية كلها فلا أقلَّ من الإشارة إلى بعضها.

مساكين هؤلاء الرهبان الذين وقعوا في لسانه، كان يتكلم على الأساقفة في قرى الإنكليز وعلى منزلتهم في الناس فقابل بين ترفهم ونعيمهم وبين حضهم للناس على التقشف فقال:

وربما بلغ دخل أحدهم ألف ليرة فترى له أحسن الديار وعنده خدمة وعاجلة فاخره وخادم يسوقها وعلى برنيطته شريطة من ذهب كخدمة الأمراء، ثم إذا صعد المنبر وعظ المساكين المحتاجين إلى القوت الضروري بالزهد في الدنيا وتجنب شهواتها!...

أيُّ مقابلة أبلغ من المقابلة بين ترف هذا الأسقف في حياته وبين دعوة الناس إلى الخشونة...

أما طبقة الشرفاء في بلاد الإنكليز فكانت سخريته بسخافتهم، فهي إذا خلت من الأذى فإنها لا تخلو من الإضحاك، وهذه هي مراسم زيارتهم.

«وينبغي لمن أكرمه الله عز وجلّ بزيارة أحد هؤلاء الأمجاد والماجدات ألا يذهب إلاّ في وقت الزيارة المعلوم وهو بعد الضحى وأن يكون مجملاً باللباس الفاخر، نظيف الثياب حالقاً شاربيه، مرجلاً شعر رأسه بارداً أظافره، ماسحاً نعليه، ساتراً كتفيه بجلد أبيض فإن قولنا: المرء بأصغريه، ولا تكلمك العباءة وإنما يكلمك صاحبها، وربَّ حرٍّ ثوبه خلق لا محلَّ له من الإعراب عندهم».

وقد تكون اللفظة في بعض الأوقات هي التي توحي إلى الشدياق روح السخرية فمن قوله بعد أن وصف ما وصف من عادات أمجاد الإنكليز وتقاليدهم:

وفي الجملة فإن معاشرة هؤلاء الرؤوس تتعب الرأس والرجل معاً وتضيع كثيراً من الوقت والمال، وربما دعاك أحدهم إلى غداء فقام عليك ذلك الغداء مقام عشرة أغدية..

أما نساء الإنكليز فقد ضربهن في المقاتل لمَّا تعرَّض لعفتهن. كان يصف الزواج ومراسمه فقال:

ولا بد للمتزوجة أن تلبس خاتم الزواج في بنصر يدها اليسرى ومن لم يكن لها خاتم لم تحسب متزوجة وإن كان لها خمسة بعول.

ولم تكن سخريته بالمجتمع الإنكليزي أقلَّ من سخريته بالإنكليز أنفسهم، فقد راقب في هذا المجتمع آداب القوم في المآدب وبعض عاداتهم فوجد فيها مادة للسخرية. قال في بعض هذه المآدب.

أدبني أو أدب طربوشي أحد الوجوه في كمبريج إلى أن أشرب الشاي معه فقال: هل لك في أن تشرب الشاي معنا في إحدى الليالي ولكن بعد ثلاثة أسابيع قلت: نعم، حتى إذا سرتُ إليه لم أجد على المائدة غير الصنف المعتاد منه مع أني كنت أظن أن توقيت تلك المدة إنما كان لجلبه من بعض البلاد.

ولئن سخر بغرابة عادات الإنكليز في مآدبهم فقد سخر ببخلهم فقال لزوجته:

ثم ينبغي لك إذا دعينا إلى وليمة عند أحد أكابرهم أن تأكلي هنا من قبل أن تذهبي فإن المدعوين لا يأكلون عند أدبهم حتى يشبعوا ولكن يشبعون حتى يأكلوا..

ولقد كانت سخريته بما يتعلق بالمآدب والطعام خصبة فمن عادة الإنكليز أن يدَّخروا صنوفاً من الطعام فقال الشدياق: فربما كان عمر السمكة بعد صيدها أطول منه قبله.

وكيف يمرُّ الشدياق بالإنكليز فيرى هيئاتهم ولا يفطن إلى ثيابهم فمن سخريته بخياطة هذه الثياب قوله:

فإن من يشتري ثوباً مخيطاً في الندرة يلزمه أن يستأجر معه خياطاً ليصلحه له في كل يوم.

والخلاصة إذا لم يجد الشدياق أحداً يسخر به سخر بنفسه من ذلك سخريته في مقدمة فصل عنوانه الثلج:

لا غرو أن يجد بعض القارئين كلامي في هذا الفصل بارداً لأني كتبته في يوم عبوس قمطرير ذي زمهرير!

أكتفي بما أشرت إليه من أنماط سخرية الشدياق، ولم أعرض هذه النماذج لمجرَّد العرض وحده، وإنما أحببت أن أستخرج من كل ما ذكرت أن الشدياق إذا خلق في ظلمات القرن التاسع عشر فقد عاش بعقله في ضياء القرن العشرين. لقد سبق عصره وتعدَّاه وانتقل بعبقريته إلى العصر الذي بعده. فلئن كان ثائراً في مقدمة الثائرين فقد كان مجدّداً في طليعة المجدِّدين ومصلحاً على رأس المصلحين.

يقول: «أندره موروا» في فصل من كتابه: دراسات أميركية: من الكتب كتب تنزل حين صدورها منزلة الآيات البينات ثم لا تلبث أن تموت بعد بضع سنين وأن ينساها الناس على وجه الدهر، ومن الكتب كتب ثلمت الشعور حين صدورها فلم ترق الناس إلاَّ أنها احتفظت بشباب عجيب ودخلت جنَّات الخالدين.

فإذا صحَّ هذا القول وأظنه صحيحاً فإن كتابات الشدياق جرحت بعض الشعور حين ظهورها، إلا أنها على الرغم من ذلك احتفظت بشبابها وإذا لم تدخل حتى اليوم جنَّات الخالدين فقد آن لها أن تدخل هذه الجنَّات.

لقد أبدع الشدياق في كتاباته حلاً للحياة الاجتماعية في القرن التاسع عشر، ولكنه أبدع هذا الحل بروح جديدة في الأدب وهي السخرية، إننا نعيش في عصرٍ تباينت فيه العقائد وتباعدت المذاهب وتفاوتت مهابُّ الأفكار الحديثة وكل واحدٍ يدافع عن عقيدته، ويناضل دون مذهبه،

ويرامي دون مهاب أفكاره ولكن كل واحدٍ لا يستطيع أن يضبط من جماح بيانه أو لسانه، وإذا قبح شيء في هذا الدفاع وهذا النضال وهذه المراماة فلا يقبح شيء مثل جماح البيان واللسان، فإذا علَّمنا الشدياق أمراً فقد علمنا هذه السخرية في تقويم كل اعوجاج وإصلاح كل فساد. ولا شك في أنها تعمل في العقول مالا يعمله أيّ جماح كان.

مجلة
مجمع اللغة العربية
بدمشق ١٩٥٩

obeikandl.com

رسالة الشعر والشعراء

لمَّا طاف «غاغارين» حول الأرض وانحدر من الأفق الأعلى إلى الأفق الأدنى، وملأت أنباؤه أرجاء العالم، وشغلت رحلته عقول البشر كثرت في بعض المجالس والأحاديث هذه السؤالات: ماهي قيمة الشعر إلى جنب قيمة العلم، ماذا يستطيع الشعراء أن يعملوا إلى جنب ما يعمله العلماء من أعمال تفوق كل تصوّر!

لا شك في أنَّ الإنسان يصيبه لأول وهلة ما يشبه الذهول بعد سؤالات من هذا الشكل حتى يكاد يفقد كلّ إيمان بالشعر وكل ثقة بالشعراء، إلاَّ أنَّ هذا الذهول لا يلبث أن يذهب أثره بعد قليل من صحو العقل واستفاقة الذهن، لا يلبث الرجل بعد سؤالات من هذا النوع أن يرجع إلى تمييزه فيعرف للشعر قيمته دون أن ينكر ما للعلم من قيمة.

من أقوال «بستور»: «في كل واحدٍ منَّا رجلان، الرجل العالم الذي طرح ناحية ما ورثه من الأفكار، ولجأ إلى العيان والتجربة والتفكير حتى يرتفع إلى معرفة الطبيعة، والرجل الحسَّاس، رجل التقليد، رجل الإيمان والشك رجل العاطفة، الرجل الذي يبكي من فقده من ولده وهو لا يستطيع، ويا للأسف، أن يقيم البرهان على أنَّه سيراهم مرَّة ثانية، ولكنه يعتقد هذه الرؤية أو يأملها، الرجل الذي لا يريد أن يموت كما تموت الجرثومة».

هذان عالمان مختلفان، ويا بؤس الذي يريد منهما أن يعتدي على الآخر».

إذا جاز لنا أن نتصرَّف في عبارة «بستور» قلنا إن العالم لا يستغني عن هذين الرجلين: رجل العقل، وهو العالم، ورجل العاطفة، وهو الشاعر، فالعالم يدأب بياض الصبح وسواد الليل في الاهتداء إلى الحقيقة المجهولة، والشاعر ينظر إلى ما يحيط بالبشر من عالم ملآن من الشدائد فيخفّف من شدائدهم، ويحوّل جهنمهم إلى جنّات عدن.

لا ريب في أن البشرية لا تستغني عن العلماء الذين نقدسهم تقديساً لا غاية بعده؛ إنّ لهم أهدافاً سامية يسعون إليها، فهم يخلصون المحبة لعلمهم، فيعملون في مخابرهم؛ وقد تسوء صحتهم من عملهم، ومع ذلك إن عقولهم لا تنفكّ تمتدّ إلى المعجزات؛ إنهم يبحثون عمَّا يضيء أذهان البشر وعما يشفي آلام الناس دون الالتفات إلى الآلام التي تأكل أجسامهم ببطء، فكم من عالم قضى في سبيل بحثه وتنقيبه، إما بسبب إشعاعات تعمي، وإما بسبب جراثيم تقتل، وإما بأسباب ثانية تتصل بالكشف عن أسرار الطبيعة، وإذا كانت صناعاتهم قاسية في حين، وقتَّالة في حين آخر، فإنها على كل حال صناعة جذَّابة. فإذا كنا نحني الرؤوس إجلالاً للعلماء الذين يخدمون البشر بعقولهم الراجحة أفما ينبغي لنا أن نملأ القلوب من محبة الشعراء الذين يزينون الحياة الدنيا بخيالاتهم اللطيفة؟

إنا نعتقد أن الناس يحتاجون إلى العواطف احتياج الأجسام إلى الحرارة؛ فالرجل الذي لا تغمر العواطف قلبه ولا تدفئه حرارتها يعيش عيشة يزدحم عليها الحزن والكآبة، فهو عاجز عن أن يقوم بأيّ عمل عظيم أو أيّ عمل صالح، فمن الواجب علينا أن نحتفظ بهذه النار المتأجّجة، نار العواطف، وأن نتعهدها فإنها محور حياتنا الأدبية؛ وكل الأدب على ما نظن قائم على تصوير قلب الرجل أي على دراسة

عواطفه وأهوائه، وعلى ما تفضي إليه هذه الدراسة من العواقب؛ ونعتقد أن الشعراء أقدر الناس على مثل هذه الدراسة.

ماذا فعل «شكسبير» في شعره؟ إنه اجتاز في رأي «موروا» أزمة تقرب بعض الشيء من أزمتنا، فصرخ صرخات فيها الغضب والاشمئزاز، وهي أرعب صرخات نجدها في تاريخ الأدب، فلا يستطيع أحد أن يعرف مظاهر الحياة ومظاهر الأهواء على نحو ما عرفها «شكسبير»، لأنه عاش وأحسَّ بالألم؛ لقد ذاق أمر العذاب والألم، ثمَّ نجا من عذابه وألمه في آخر حياته بعزلته في الأرياف، بين الحقول والطيور والفلاحين، حيث وجد وحدة الحياة السعيدة بين ظهراني أهله، وهنا جاءته الرؤيا الإلهية، فكانت هذه الرؤيا حلاً لكل مشكلاته، ولم يك حلاً مجرداً، ولم يك فلسفة ذات شكل معيَّن، ولكنه كان رؤيا، لأن الشعر وحده هو الذي يحل مشكلات العقل.

لا ندري كيف تكون الحياة لولا الشعر، أفلا تملأ الكآبة حينئذ كلّ جانب من جوانبها، إذا جُرِّدت الحياة من سلطان الشعر؟ أفلا يتعطل جزء كبير من نفوسنا؟ أفلا تنام ملكة الحس في أعماق قلب قاس، مقفر؟ أفلا تحرم نفوسنا نصيبها من لذّة الألوان والأصوات؟ فلو لم يكشف لنا الشاعر عما يستر الطبيعة من مختلف الحجب لما نعمت أعيننا بصور هذه الطبيعة ولما أخذت آذاننا حظها من ألحانها وأصواتها.

لا ندري كيف تكون لغتنا وأفكارنا لو لم يزيِّن الشعراء هذه اللغة وهذه الأفكار بسحر صورهم وفتنة خيالاتهم. إن لغة العاطفة لا تبتلّ إلا بأنفاسهم، ولا تندى إلاَّ بابتساماتهم، فنحن لا نحبّ إلاّ ازدحمت على عواطفنا ألحان الشعراء وتصاويرهم، فقدَّست هذه العواطف وعظمتها؛ فلو كانت الحياة متوقفة على العقل وحده في هذا العالم، ولو كانت الحياة

مجردة من العواطف ولغتها لانتهت آجالها من زمن بعيد، فالشعراء على نحو ما قال «أناتول فرنس» هم الذين يلقون الضياء في الوقت الذي يلقون فيه الكلام على أفراحنا المبهمة وعلى آلامنا الغامضة؛ فهم الذين يقولون لنا ما نشعر به شعوراً ملتبساً؛ إنهم أصوات نفوسنا، بهم ندرك الإدراك كله مسراتنا ومضاجرنا.

لا ندري كيف نشعر بمحاسن الطبيعة لو لم يحملنا الشعراء على إدراك هذه المحاسن؟ بعد ثلاثة أيام سيتولى في مهرجان الشعر فريق من الأساتذة الكلام عن البحتري، ما أعظم الفرق بين نظرة العالم إلى الطبيعة ونظرة الشاعر إليها، يحبس عالم من علماء النبات نفسه على دراسة نوع من هذا النبات، فيبحث عن غذائه وتنفسه ونموه وما شابه ذلك بحثاً علمياً مجرّداً من الصور والألوان والألحان، أما الشاعر فإنه يرى في النبات مالا يراه العالم. لقد نظر رجل العلم إلى كل ما نظر إليه البحتري أو غيره من الشعراء، إلا أنَّ العالم لم يهتمَّ في الطبيعة في مجامع مظاهرها إلا بالقوانين التي يهتدي بها إلى معرفة خصائصها وأسرارها، أما الشاعر فإنه يرى من وراء هذه المعرفة عالماً ملآن من الجمال؛ يرى من ورائها ما يسرّ به حسه وذوقه وشعوره. فالبحتري نظِر إلى الأقحوان كما نظر إليه عالم النبات، ولكنه لا يرى ضحك الأقاحي في الصباح إلا رأى وراء هذا الضحك رضاباً برود، والبحتري نظر إلى الشمس كما نظر إليها عالم الفلك، ولكنه لا يرى جنوح الشمس للأصيل إلا رأى في أضعافه جنوح حبيبته لوشك بعدٍ أو فراقٍ، وهكذا إن الشاعر ينظر إلى الطبيعة من زاوية تختلف عن زاوية العالم، فالطبيعة تشتمل في نظر العالم على صور ترضي عقله، أما الشاعر فإن الطبيعة تشتمل في نظره على صور ترضي حسه وشعوره،

فلا يجد معنى لتنفس الروض في جنح باردٍ من الليل إلا إذا ذكره هذا التنفس أنفاس أحبته، ولا يجد معنى لترقرق الندى فوق الشقائق إلا إذا ذكره هذا الندى دموع التصابي في خدود الأحباب، ولا يجد معنى للمعان البرق إلا إذا ذكره هذا اللمعان ابتسامة من الابتسامات.

العالم يبحث في الطبيعة عن الحقيقة والشاعر يبحث فيها عن الجمال؛ والبشرية محتاجة في حياتها إلى هذين النوعين من البحث، فإنها لا غنى لها عن الحقيقة كما لا غنى لها عن الجمال.

على أنَّ العالم الذي ينقب عن الحقيقة لا مندوحة له في تنقيبه عن بعض ما يحتاج إليه الشاعر، لقد قال أحد الكتاب في «بستور» إنه رزق من صفة المبتدع النصيب الأوفى وهو الخيال، فلم يقف به هذا الخيال عند منتهى استقصائه واستقرائه، ولكنه رمى به إلى أبعد من ذلك، حتى كشف آفاقاً جديدة، وتنبأ بالمستقبل، وشعر بحقائق هذا المستقبل قبل غيره، فكان فكره شبه شعاع المنارة الذي يضيء لمن يجيء بعده.

هذا الرجل، رجل المخابر، رجل التجارب إنه متنبئ، إنه شاعر! ولسنا نعتقد أن الذين انصرفوا إلى البحث عن غوامض الفضاء في الشهور الأخيرة يقنعون بما ظفروا به من المعرفة؛ إن خيالهم المبتدع يشبه خيال الشعراء، فهو سيدفعهم بعد اليوم إلى هذا السؤال: ماذا بعد هذا الفضاء!

وإذا بلغوا القمر في زمن قريب أو بعيد فإنهم سيقولون: ماذا بعد القمر؟

ماذا بعد النجوم كلها؟ فإن عقل البشر الذي يخضع لقوة لا سبيل إلى التغلب عليها لا ينفك يسأل هذا السؤال: ماذا وراء هذا كله؟ فالخيال يدفعه إلى الكشف والابتداع؛ إن العقل لا يريد أن يقف عند حدّ من حدود الفضاء والزمن، لأن هذا الوقوف لا يشفي غليل العالم، فلا شيء يستطيع أن يخنق صوت تطلع العلماء!

نظن بعد هذا كله أن الشعر لا يحتاج إلى إقامة الدليل على قيمته في الحياة.

ومهما نقل في الشعر فلا نستطيع أن نوفيه حقه أكثر مما وفاه بعض أدباء الإنكليز في قوله: حقاً إن الشعر إنما هو شيء إلهي إنه في وقت واحد دائرة معارفنا ومركزها؛ إنه الشيء الذي يشمل العلوم كلها والذي ينبغي لكل علم أن يرجع إليه، إنه في وقت واحد ينبوع كل مقاييس الفكر وزهرة هذه المقاييس كلها، إنه مصدر كل شيء، وزينة كل شيء.

كيف تكون الفضيلة والحبّ والوطنية والصداقة، كيف تكون زينة هذا العالم الجميل الذي نسكنه، كيف يكون عزاؤنا على جوانب القبور، كيف تكون آمالنا وراء هذه القبور، كيف يكون هذا كله لو لم يأت الشعر فيجلب لنا الضياء واللهيب من تلك العوالم الخالدة التي لا تجرؤ قوانا على أن تطير إلى آفاقها بأجنحتها!»

من أقوال أحد الشعراء الفرنسيين: الناس يفتقرون إلى الشعر افتقارهم إلى الخبز!

فإن كان الشعر لا يحتاج بعد هذا النمط من القول إلى إقامة البرهان على منزلته في الحياة، فإن الشعراء لا يفتقرون بعد القول الآتي إلى إقامة الحجة على منزلتهم عند البشر. يقول «أناتول فرنس» في هذا المعنى:

«الشاعر ملك! الشاعر أكثر من ذلك! إنه فوق أفق البشر، ينزل عليه إله الشعر هدوء الفكر ومسرّات العقل، إنه يكشف عوالم حديثه على نحو «كولمبس» دون أن يزايل مركزه، ويفتح البلاد على نحو «شرلمان» من غير أن يتحرّك من مكانه.

إنه يجمع هوائج النفوس، فيبعث حياة كلّ واحدٍ من البشر، يشعر بفرح من يفرح ويحسّ بألم من تألم في هذا العالم.

أيّ سلطان في يديه! إنه يجمع الألفاظ، تلك الألفاظ الباطلة التي تقلب وجه العالم، الشاعر يحكم على الأحياء وعلى الأموات.

انظروا إلى الملك «مكبث»؛ دلَّ استقصاء المؤرخين على أنه لم يقتل أحداً وعلى أن زوجته كانت امرأة صالحة، فلم يكن على يدي «مكبث» لطخة دم، ولكن من الذي يؤمن بعد اليوم بصلاح الزوجين الفاجعين! أراد «شكسبير» أن يصوّر «مكبث» في صورة مجرم فظيع لطخ يد زوجته لطخة حمراء، فنظر الناس بعد تصوير «شكسبير» إلى الملك «مكبث» وإلى زوجته فلم يروا في «مكبث» إلاَّ رجلاً قاتلاً، غاصباً، ولم يروا في زوجته إلا أنامل مغموسة في النجيع، فلا يستطيع أحد أن ينصفهما بعد كلام «شكسبير» وأن ينظر في مظلمتهما مرَّة ثانية، فقد نطق الشاعر، وإذا الشاعر نطق فلا تسمع العصور غير صوته!».

ولكن ما هو الصوت الذي تسمعه العصور، هل هو صوت الشاعر الذي يفصح عن أغراض المجتمع، أم هو صوت الشاعر الذي يفصح عن أغراضه، هل من واجب الشاعر أن يكون صدى المجتمع أم من واجبه أن يكون صدى نفسه، أن يحتفظ بشخصيته قبل كل شيء؟

لقد حدَّد أحد رجال المجتمع الفرنسي في باريز مهمة الكاتب في المجتمع؛ وما عليَّ أن استعير بعض أقواله في الكاتب فأقولها في الشاعر، على تباين الصناعتين؛ إذا لم يكن الشاعر إلا صدى المجتمع كان مصوراً أميناً أو مؤرخاً صادقاً؛ ولا ريب في أن هذه المنزلة إنما هي منزلة رفيعة؛ إلا أن الشاعر بعمله هذا لا يخرج عن إرادة المجتمع؛ وقد تكون هذه الإرادة فوق إرادته؛ إنه ينقل صورة المجتمع كما هي، فلا يساوي شعره إلا ما تساويه هذه الصورة، ولا بدَّ له حينئذٍ من أن يفقد شخصيته، فلا يضيف إلى شعور المجتمع شيئاً.

قد يكون هذا الشاعر من الطراز الأول، ولكن فوق هذا الطراز الشاعر الذي رزق شخصية كبيرة يستطيع بفضلها أن يملي على المجتمع عواطفه وشعوره؛فهو يحمل هذا المجتمع على أن يرى الأشياء كما يراها هو نفسه، لا

شك في أنه قد يصادف في هذا السبيل بعض المعارضة لأن طبيعة البشر تقاوم كل تجديد أو تبديل، ولكن عناد الشاعر سيحمل المجتمع في خاتمة الأمر على أن يعبد ما يعبده، إن الشخصيات في العالم قليلة جداً، فالعالم لا آراء له، وإنما ينقاد إلى آراء من يقوده، فالشاعر يلزمه قبل كل شيء أن يحترم، شخصيته، فهو ليس برجل كالرجال وهو ليس في مستوى كل الناس، إنه فوق البشر، فلا يجوز له أن ينتظر أمر الناس، وإنما عليه أن يأمر!

لولا أوامر «هوميروس» في القديم لما استطاع اليونانيون من بعده أن يغلبوا الفرس.

ولولا أوامر «غوتي» لما نهضت ألمانية؛ لقد كان «غوتي» بنفسه وحدها نهضة لم تعرفها بلاده لا في القرن السادس عشر ولا في القرن السابع عشر!

أما نحن، معاشر العرب، فإن شعراءنا الذين لم ينتظروا أوامر المجتمع وإنما انتظر المجتمع أوامرهم كثير عددهم، وإذا تخطينا شيخهم أبا العلاء المعري ورجعنا إلى سلفه أبي الطيب المتنبي وختمنا هذه الكلمة الوجيزة ببعض شعره فإنا نجده في هذا الشعر يملي على المجتمع إرادته وشعوره. لقد وقع في ذلك المجتمع ما يشوِّه عزة العرب فانفردت طائفة من عبيد الخلفاء بأمور الملك وغلبوا أولئك الخلفاء على ملكهم، وشاركوهم في سلطانهم، فصوَّر المتنبي هذه الحالة الأليمة في بيتين من الشعر فقال:

بكل أرض وطئتها أمم ترعى بعبد كأنها غنم

يستخشن الخزَّ حين يلمسه وكان يُبرى بظفره القلمُ

ولم يكتف بتدوين ما وقعت عليه عينه في ذلك المجتمع من ضروب الظلم والاستبداد وإنما أنَّب الناس على خنوعهم وذلهم فهدر هدراتٍ لا تزال تدوِّي في سمع التاريخ:

واحتمال الأذى ورؤية جانيه غذاء تضوى به الأجسام

ذلَّ مـــن يغبـــط الذليـــل بعيـــش ربَّ عيـش أخـفُّ منـــه الحمـــام

مـن يهـنْ يسـهل الهـوان عليـه مـــا لجـــرحٍ بميِّـــتٍ إيـــلام!

وأتبـع دويَّ صوتـه بـالحض علـى التخلـص مـن الظلـم والاسـتبداد فقـال:

غـــير أن الفتـــى يلاقـــي المنايـــا كالحـــاتٍ ولا يلاقـــي الهوانـــا

وإذا لـــم يكـــن مـــن المـــوت بـــدّ فمـــن العجـــز أن تكـــون جبانـــا

فـإذا كـان هـذا الشـعر يحملنـا مـن جهـة علـى التـأفف مـــن بعـض عصـور فـي تاريخنـا غلـب فيهـا الأذى واشـتد الهـوان فإنـه مـن جهـة ثانيـة يكفكـف دموعنـا ويبرِّد جراحنـا لأن أدبنـا لـم يخـل مـن شـعراء ثـاروا علـى مجتمعهـم فـأملوا علـى هـذا المجتمـع شـعورهم وإرادتهـم.

هذا هـو سـلطان الشـعر!

هذه هـي مهمَّـة الشـعر!

مجلة

المجتمع العلمي العربي

بدمشق كانون الثاني ١٩٦٢

خواطر في اللغة

أقلّب النظر من حين إلى آخر في معجم من معجمات اللغة، والمعجم الذي ألفته من سنين طويلة إنما هو القاموس المحيط للفيروزآبادي، ولقد تخطر ببالي خواطر في خلال هذا التقليب فادّون بعضها، من هذه الخواطر مروري بطائفة من بقايا الفصاح أو بصور لطيفة قد بطل استعمالها في عصرنا هذا، أو بكثرة المصادر وغلبة بعضها على بعض، أو بتناقض المعاني في بعض مشتقات مادة من المواد، أو بشقاوة بعض الألفاظ وسعادتها، أو بموت بعض الألفاظ، أو بغير ذلك من الأمور التي لا سبيل إلى إحصائها، وإني لآسف الأسف كله على أني لست من علماء اللغة حتى أهتدي إلى الوقوف على أسرار اللغة وخصائصها؛ وإذا عجزت عن مثل الوقوف فقد يرضيني أن أدون خواطري مكتفياً بالإعراب عنها من ناحية وبالإعراب عن عجزي في هذا المجال من ناحية ثانية.

من بقايا الفصاح مادة تشيطن، فالشيطان معروف، وهو كلّ عات متمرِّدٍ من إنس أو جن أو دابة، وتشيطن فعل فعله، فهذه المادَّة فصيحة وقد بقي استعمالها في لغة العامّة حتى يومنا هذا، وأكثر ما تطلق على الصبيان الصغار، فإذا قالوا في صبي: يتشيطن، أرادوا بذلك أنه مثل الشيطان، وقد اشتقوا من هذه المادّة صورة لطيفة فقالوا: شيطان الفلا وهم يريدون بذلك: العطش، إلاَّ أن هذه الصورة لم تبق لنا حاجة إليها

في يومنا، فالماء في الفلا عادةً قليل نادر، فإذا كنّوا عن العطش بشيطان الفلا فالكناية في محلها، فكأنّ العطش في الفلا إنما هو عاتٍ، متمردٌ مثل الشيطان. أمَّا في عصرنا فالسفر في الفلا قليل، وإذا لم يكن قليلاً فقد يكون بالسيارات، والمسافر يستطيع أن يقطع الفلوات الطويلة ومعه الماء في سيّارته ليشرب منه إذا عطش. وهكذا نجد أن بعض الصور الشعرية تبطل ببطلان الحاجة إلى استعمالها، حتى لو كانت هذه الصور طريفة.

وإذا انتقلنا من بقايا الفصاح ومن بعض الصور اللطيفة إلى كثرة المصادر وجدنا أن مصادر قَرَأَ: قَرْءاً وقراءة وقرآنا. فالقرء كاد يختفي في الاستعمال فنكاد لا نجد له أثراً في كتابتنا، والقرآن غلب على كتاب الله عز وجل فهو التنزيل، وقد جاء بمعنى القراءة في آية من محكمات الآيات: «فإذا قرأناه فاتبع قرآنه[1]» أي قراءته، كما جاء في شعر رُثي به عثمان رضي الله تعالى عنه:

ضحّوا بأشمط عنوان السجود به يقطّع الليل تسبيحاً وقرآنا

إلاّ أن هذا الاستعمال قد انفرد به الذكر الحكيم، فلا يقول أحدنا في هذا اليوم: فلان حسن القرآن، أي القراءة؛ على أنا إذا قلنا هذا القول فقد يزداد قولنا شرفاً لأنه مقتبس من كتاب الله. فلم يبق من مصادر قرأ الثلاثة مصدر مستعمل إلاّ القراءة.

وما دمنا نتكلم على مصادر قرأ فلا بأس بذكر مصادر كتب، يقال: كتبه كَتْباً وكتاباً، هذا ما دوّنه صاحب القاموس المحيط، فالكَتْب قل استعماله حتى كاد يختفي كما قلَّ استعمال القَرْء. بقي الكتاب، وهو المصدر الثاني وقد غلب هذا المصدر على ما يكتب فيه، على أنه قد

---

(١) القيامة ١٨/٧٥

جاء في كتاب الله تعالى بمعنى الفرض: «إن الصلاة كانت على المؤمنين كتاباً موقوتاً[1] » كما جاء بمعنى المكتوب على نحو ما ذكره بعض المفسرين: «وكلَّ شيء أحصيناه كتاباً[2] » وقد استعمل الكتاب بمعنى الكتابة في بعض العصور على نحو ما جاء في شعر المتنبي:

حتّى رجعت وأقلامي قوائل لي المجد للسيف ليس المجد للقلم

فاكتب بنا أبداً بعد الكتاب به فإنّما نحن للأسياف كالخدم

أي بعد الكتابة به، والضمير في به يرجع إلى السيف. أمّا اليوم فلا نجد من يقول: فلان حسن الكتاب أي الكتابة، فهذا المصدر استقّل في معناه وانفرد فأصبح له معنى خاصّ.

ومن هذا القبيل على ما نعتقد مادّة: الحياة، فالحيوان والحياة في اللغة بمعنى واحد فهما نقيض الموت، إلاّ أن الحياة انفردت بمعنى ولفظة الحيوان انفردت بمعنى آخر، فلا نجد من يستعمل الحيوان بمعنى الحياة، وقد وردت في التنزيل بمعنى الحياة، ولا أذكر الآية الشريفة التي وردت فيها[3] فالحيوان يطلق في المصطلح على جنس الحيّ ولا يرضى أحد أن يقال فيه إنه حيوان فهذه اللفظة غايةٌ في الذمّ، وهكذا نجد أن اللفظتين: الحياة والحيوان، قد انفردت كل واحدة منهما بمعنى خاص على الرغم من اشتراكهما في الأصل في معنى واحد.

فالذي يتبين لنا أن تنازع البقاء يجري على المصادر فيخفي منها بعضها، ويغلب منها بعضاً على بعض ويجعل لأحدها معنى مستقلاً لا

---

(١) النساء ١٠٢/٤.

(٢) النبأ ٢٩/٧٨.

(٣) الآية هي: «وما هذه الحياة الدنيا إلا لهو ولعب وإن الدار الآخرة لهي الحيوان لو كانوا يعلمون» سورة العنكبوت، الآية: ٦٤ «المجلة»

يشاركه فيه أخوه. ولسنا نعلم هل بحث علماء اللغة في القديم عن السرّ في كثرة المصادر، فهل نعرف ما هو السبب في أن لبعض الأفعال أكثر من مصدر، فإذا لم يبحثوا هذا البحث فهل يرشدنا علماء اللغة في عصرنا إلى أسرار هذا الأمر.

وإذا فرغنا من كثرة المصادر ومن غلبة بعضها على بعض فلننتقل إلى الكلام على تضادّ المعاني في مشتّقات مادّة من المواد، يقال: الهشم كسر الشيء اليابس أو الأجوف أو كسر العظام أو الرأس خاصّة أو الوجه أو الأنف أو كل شيء، يقال: هشمه يهشمه بالكسر فهو مهشوم وهشيم، كل هذا واضح لا إشكال فيه. ولكن الإشكال يأتي إذا علمنا أن معنى تهشّم فلاناً:أكرمه وعظمه كهشّمه، فما هي الصلة بين كسر الشيء اليابس وبين الإكرام والتعظيم أفلا نرى شيئاً من التناقض بين هذين المعنيين المشتّقين من مادة واحدة وهي الهشم؟ من هنا نرى حاجتنا إلى معجم يبين لنا تاريخ الألفاظ وميلادها أو موتها ويبين لنا ارتباط معاني هذه الألفاظ بعضها ببعض، فنحن نمرّ بقولنا: تهشَّم فلاناً أي أكرمه وعظمه ولكنا لا نهتدي إلى سرّ هذا المعنى وأصله. وكيف كان الأمر فما نظن أن أحداً في هذا العصر يستعمل: تهشَّم فلاناً بمعنى أكرمه وعظَّمه وإنما نستغني عن هذه المادّة ونكتفي بقولنا: أكرمه وعظَّمه.

والطريف بعد هذا كله انتقال بعض الألفاظ من سعادتها إلى شقاوتها، فالعصابة في اللغة كالعُصبة بالضم، من الرجال والخيل والطير ما بين العشرة إلى الأربعين. وقد وردت في شعر حسّان:

للـــه درّ عصابـــة نـــادمتهم يومـاً بجلـق فـي الزمـان الأوّل

إلاّ أن العصابة التي وردت في هذا الشعر كانت تطلق على ملوك

غسّان، وما أدرانا بمجالس أولئك الملوك، فجبلة بن الأيهم وهو آخر ملوكهم كان مجلسه ــ على نحو ما جاء في الأغاني ــ يضم خمس روّميات يغنين بالرومية بالبرابط، وخمساً يغنين غناء أهل الحيرة، وكان يفد إليه من يغنيه من أهل العرب من أهل مكة وغيرها، وكان إذا جلس للشرب فرش تحته الآس والياسمين وأصناف الرياحين وضرب له العنبر والمسك في صحاف الفضّة والذهب، وأتي بالمسك الصحيح في صحاف الفضة، وأُوقد له العود المندّى إن كان شاتياً وإن كان صائفاً بطّن بالثلج، إلى آخر ما جاء في هذا الوصف، مع حسن الوجه وحسن الحديث.. فعلى مثل هذه الطبقة أُطلقت العصابة في القديم. أمّا اليوم فإنها تطلق على جماعة من المجرمين والقتلة واللصوص وأصحاب السيرة المذمومة، فإذا قلنا في عصرنا: قبضت الحكومة على العصابة فنحن نفهم أن العصابات قد تطلق أيضاً على جماعة من الثوّار والمتمردين الذين يدافعون عن حقوق أوطانهم، وليس من الضروري أن يكونوا من المجرمين، ولكن الغالب على هذه اللفظة: العصابة أنها سعدت في عصر من العصور ثم شقيت في عصر آخر. فما أغرب اللغة وما أعجب حياتها؟.

وأخيراً فلنشهد موت بعض الألفاظ، يقال: تغضّفت علينا الدنيا: كثر خيرها وأقبلت، فهل نجد أحداً في هذا العصر يستعمل: تغضفت علينا الدنيا، وهل السبب في ذلك ثقل هذه اللفظة أم غرابتها؟. إن العصر الذي نعيش فيه إنما هو عصر السرعة، فلا يتسع وقت أحدنا لفتح المعجمات والتفتيش عن معنى مادّة غريبة وإنما نميل إلى أسهل الألفاظ وأقربها من فهمنا، فإذا قال أحدنا في هذا اليوم كثر خير الدنيا وأقبلت، فهم الناس هذا القول من أيسر الطرق، أمّا إذا قلنا: تغضّفت علينا الدنيا

أشكل عليهم فهم هذه المادة، فالعصر عصر الإيجاز في كل شيء ولا سيما في الأدب. وإذا قابلنا بين الخطب في زمن الخلفاء الراشدين رضي الله تعالى عنهم وبين الخطب والرسائل التي حُبّرت في عصر اتساع مذاهب البيان كالرسائل التي جاءت على لسان صلاح الدين مثلاً في فتح بعض الأمصار عرفنا مبلغ البساطة في التعبير والإيجاز في البيان.

ما أكثر الخواطر التي تخطر بالبال في مطالعة معجمات اللغة!

مجلة مجمع اللغة العربية
بدمشق١٩٦٥

قبل أدبنا الحديث

بحثت من بضع سنين عن بدء الأدب الحديث: متى نشأ هذا الأدب؟ وقد يهمني في هذا المقال أن أبحث عن نصوص تعيننا على معرفة ما كان عليه الإنشاء في العصر الذي تقدم الأدب الحديث، وعلى هذا الشكل نستطيع أن نربط أفق الأدب الحديث بالأفق الذي كان قبله.

قد تعترضنا عقبات كثيرة في هذا الباب. أن اللغة العربية لم تنتشر في بلاد واحدة، فقد انتشرت في قسم من إفريقية، وفي مصر والحجاز واليمن والعراق والشام وغيرها من الأقطار، فلا بد من التفتيش في كل قطر عن آثار اللغة، ثم أن النصوص في القرنين السابع عشر والثامن عشر قليلة، إلا أني اهتديت عرضاً إلى كتاب صغير اسمه: الأنيس المفيد للطالب المستفيد، طبع في مصر سنة ١٢٩٦. يشتمل هذا الكتاب على منتخبات شتى من التاريخ والسياسة والشعر والنثر وما شابه ذلك، ولكن الذي يشغلنا في هذا الكتاب مما له صلة بموضوعنا إنما هي نماذج المكاتبات التي وردت فيه، ولا بأس على ما أعتقد بذكر بعض عناوينه كما رسمت فيه.

كتاب سلطان مراكش إلى سلطان فرنسا لويز الرابع عشر.

كتاب المصالحة المنتظمة بين سلطان مراكش ولويز الخامس عشر سلطان فرنسا.

ذكر خط يد القونصو المصطلح عليه الذي يكون عند سفن سيدنا أيده الله.

كتاب الإمام سعيد بن أحمد إلى موسى روسيو قنصل فرنسا في بغداد.

كتاب وكيل مسقط خلفان بن محمد إلى موسى روسيو المذكور.

خطاب من ديوان مصر إلى جميع أهلها.

صورة نصيحة من علماء الإسلام بمصر المحروسة.

صورة تمليك الله سبحانه وتعالى جمهور الفرنساوية لبندر يافا من الأقطار الشامية.

صورة مكتوب حضر من مكة المعظمة خطاباً من سلطان مكة مولانا الشريف غالب.

كتاب الشريف غالب بن مساعد شريف مكة إلى أمير الجيوش الفرنساوية بونابارته.

كتاب الشريف المذكور إلى بونابارته.

تمتد تواريخ هذه المكاتبات من سنة ١٠٤٠ إلى سنة ١٢٣١، وهي قد ظهرت في أقطار عربية مختلفة، في مراكش وعمان ومصر والحجاز وظهرت أيضاً في بلاد الحبشة. ولما كان معظم هذه المكاتبات متشابهاً فقد اقتصرت على مقاطع منها.

قد يجد المؤرخ في هذه المكاتبات مادة طريفة يستعين بها على توضيح كثير من أمور السيادة والتجارة وغيرهما بين أمة وأمة أو بين سلطان وسلطان في العصور التي ذكرتها. ولكن هذا كله لا يدخل في موضوعنا، وإنما الذي يهمنا من نظائر هذه المكاتبات طراز إنشائها ونمط التفكير المخبوء من وراء هذا الإنشاء.

نرجع إلى أبعد هذه المكاتبات، فإذا نحن في مراكش في سنة ١٠٤٠، فقد كتب سلطان مراكش إلى ملك فرنسة لويس الرابع عشر كتاباً متعلقاً ببعض الأسرى من الفرنسيين.

نستخرج من هذا الكتاب المقطع الآتي:

«العلي الإمامي الكريم المرواني الخليفي الهاشمي الفاطمي الحسني، عن الأمر النبوي الشريف العلوي الذي دانت لطاعته الكريمة ممالكه الإسلامية، وانقادت لدعوته الشريفة الأقطار المغربية، وخضعت لأوامره العلية جبابرة الملوك السودانية وأقطارها القاصية والدانية، إلى الملك الذي له بين ملوك النصرانية والملل المسيحية الرتبة العالية والمنزلة الرفيعة السامية، المعظم سلطان فرنسا، السلطان لويز ابن السلاطين الكبار الذين لهم المكانة السامية المنار».

أول ما يظهر على هذا المقطع الاحتفال بالألقاب جرياً على عادات قديمة في مراعاة الألقاب في المكاتبات فصلها صاحب الأعشى، ولا ريب في أن هذه القاعدة مضيعة للوقت، فإنها تباعد بين القارئ وبين الوصول إلى الغاية التي من أجلها كتب الكتاب، فكان الكتاب لا يدخلون في الموضوع من أول الأمر وإنما يمهدون له بتطويلات لا فائدة فيها. وقد كانوا يمهدون له بأنواع من السجع أقل ما يقال فيها إنها تؤذي الآذان.

وتضاف إلى هذا السجع أنماط من التراكيب تزيد في المباعدة بين القارئ وبين الوصول إلى الفكرة من ذلك ما جاء في الكتاب:

«من عوائد النصر والإقبال وصنائع الله الجميلة المفعمة السجال، المنثالة في البكرة والآصال».

وقد تتخلل هذا الصنف من الإنشاء عبارات مستقيمة سهلة يصل الذهن إلى فهم أفكارها دون انتظار ومشقة، من ذلك:

ولا ينبغي له الانزعاج قبل استيفائها.

لتوقنوا أننا لم نقصر في أغراضكم.

ولكن حشر أمثال هذه العبارات في جملة العبارات النائية عن المقصد يذهب بحسنها حتى يكاد يضيع.

والغريب أنَّا نهتدي في هذه المكاتبات إلى أثر عقلية قديمة في تاريخنا، وهي نظرة السلاطين إلى عمالهم ورعاياهم نظرة الخدم وهذه هي العبارة التي تدل على هذه العقلية:

«هذا موجبه إليكم بأنه لما ورد خديمكم المرعى الملحوظ الرزيلي على مرسى ثغر أسفي المحروس بالله، وسلم كتابكم المصحوب معه لخدامنا الذين بالثغر».

فهذه العبارة فضلاً عن أنها تكشف عن عقلية خاصة تراخت في تاريخنا فإنها قد انحدرت في الضعف حتى كادت تنهار.

وإذا تركنا مراكش حيناً وذهبنا إلى الحبشة لنفتش عن كتاب آخر وجدنا كتاباً يرجع إلى سنة ١١١٨ وعنوانه:

تخل هيمانوت إلى دروره السرياني الفرنساوي.

السلطان تخل هيمانوت بن السلطان أديام سجد بن السلطان آلاف سجد.

وهذا بعض ما جاء في تصديره:

«من الملك المكرم والسلطان المعظم مالك رقاب الأمم ظل الله المسبل في العالم، أجل خواقين الملة المسيحية، وأعز ملوك الطائفة النصرانية، وحافظ وصايا الإنجيلية، وحامي حمى الثغور الإسكندرية، ناشر الحكم بين أنفس المسلمين والنصرانية، المنتسب إلى سلالة النبيين داوود وسليمان عليهما أفضل الصلاة والسلام الإسرائيلية، دامت سعادته مع بقاء دولته السامية وكرماء عساكره الحامية».

وهو كتاب يتعلق بوصول ترجمان فرنسي إلى ملك الحبشة، أما

إنشاؤه فإنه يكاد يكون من الطراز نفسه الذي شهدناه من حيث المحافظة على الألقاب والسجع ومن حيث البعد عن إبلاغ المقصد إلى الأذهان، وإذا دققنا في بعد الصفة عن الموصوف في قول صاحبه:

السلالة الإسرائيلية، أدركنا مقدار ضعف هذا الإنشاء ولا سيما آخر الكتاب:

«ونحن نحب التحابب والتوادد والتراسل والتواصل إلى غير من يخالفنا في الأديان والأحكام».

نعود بعد مغادرة الحبشة إلى مراكش لنقرأ فيها كتاباً يختلف إنشاؤه عن إنشاء الكتب المتقدمة.

عنوان هذا الكتاب: كتاب المصالحة المنتظمة بين سلطان مراكش ولويس الخامس عشر سلطان فرنسا.

ويرجع تاريخ هذه المصالحة إلى سنة ١١٨٠ الموافقة لسنة ١٧٦٧ أدرجت في هذا الكتاب شروط المصالحة، من هذه الشروط الشرط الثاني وهذا نصه:

«إن لرعيتي الدولتين أن يذهبوا بتجاراتهم ومراكبهم حيث شاءوا براً وبحراً في أمن وأمان بحيث لا يتعدى أحدهما على الآخر ولا يمنعهم أحد من ذلك».

ومنها الشرط الرابع وهذا نصه:

«إذا دخلت سفينة من سفن سيدنا الجهادية أو غيرها لمرسى من مراسي الفرنسيس أو بالعكس فلا يمنعون من حمل ما يحتاجون إليه من مأكول أو مشروب لهم ولمن معهم في سفنهم من الناس من غير أن يزاد عليهم شيء في جميع ذلك مراعاة للصلح الذي بين الرعيتين».

لا ريب في أنا نشهد إنشاء تظهر عليه آثار السهولة والبساطة؛ فقد جاءت

فيه العبارات على مقادير المعاني، فلا تطويل ولا ترادف ولا سجع، وهذا يدلنا على أن المعاني إذا كانت محددة جاءت ألفاظها محددة. ولا شك في أن شروط المصالحة واضحة فجاءت ألفاظها واضحة، وكأني أشعر بأن هذه الشروط كتبت باللغة الفرنسية ثم نقلت إلى العربية. واللغة الفرنسية من أبرز خصائصها الوضوح، وإذا بحثت عن تأييد لهذا الشعور الذي أشعر به وجدته في العبارة الآتية التي وردت في الشرط الخامس عشر:

«إذا رمى الريح مركباً من المراكب الفرنسية على سواحل إيالة سيدنا نصره الله أو جاء هارباً من سفن أعدائه فليعط سيدنا أمره لجميع أهل سواحله..»

فقد جاء لفظ الريح في هذه العبارة مذكراً وهذا اللفظ في اللغة الفرنسية مذكر. أما في اللغة العربية فالمشهور أنه مؤنث. فالترجمان أبقاه مذكراً، قد يحتمل هذا التخريج شيئاً من الأخذ والرد ولكن التركيب الآتي أقل احتمالاً فقد جاء في العبارة: فليعط سيدنا أمره، وهو تركيب فرنسي محض فإنهم يقولون: أعطى أمره Donner son ordre ولست أدري هل في لغتنا مثل هذا الاستعمال؟

وكيف كانت الحال لا شك في وضوح شروط المصالحة المذكورة، ولكن هذا الوضوح لا يمنع من وقوفنا على ألفاظ أعجمية كالفلوكة والباصابرط والقمرق والكوشطة والوجاقات وغير ذلك.

ننتقل من هذه المصالحة الواضحة إلى كتاب آخر كتبه سلطان مراكش إلى ملك فرنسة لويس السادس عشر، وقد كتب هذا الكتاب سنة ١١٨٨، وهي السنة المقابلة لسنة ١٧٧٤، وفيه تعزية بموت لويس الخامس عشر، وهذا بعض ما جاء فيه:

«أما بعد فقد ورد على حضرتنا العلية بالله كتابك المتضمن الإخبار بموت

جدك، وبقي في خاطرنا جدّك لويز كثيراً حيث كانت له محبة في جانبنا العلي، وكان ممن يحسن السياسة في قومه، وله حنانة في رعيته وحفظ عهد مع أصحابه، وفرحنا حيث كان باقياً من ذريته من يخلفه في المملكة والجلوس على سرير الملك من بعده، وما زالت تسعد بك رعيتك أكثر مما كانت في حياة جدك، ونحن معك على المهادنة والصلح».

وفي هذا الكتاب عبارات ضعيفة وتراكيب ركيكة مضطربة تأتي إلى جنبها عبارات بسيطة قوية:

وكان ممن يحسن السياسة في قومه

وما زالت تسعد بك رعيتك

ونحن معك على المهادنة والصلح

ولكن أمثال هذه العبارات قليلة:

ونجد بعد هذا التاريخ كتاباً آخر يرجع إلى سنة ١١٩١ من سلطان مراكش محمد بن عبد الله بن إسماعيل إلى ملك فرنسة يتعلق بفك الأسرى، وقد يرى المؤرخ في هذا الكتاب وأمثاله أشياء طريفة، في المعاملات الدولية ولكن هذا لا يدخل في موضوعنا، إنما الذي يعنينا في أشياء هذه المكاتبات الإنشاء وحده.

«من أمير المؤمنين المجاهد في سبيل رب العالمين عبد الله المتوكل على الله المعتصم بالله».

ولكن العمال لا يزالون في الكتاب خدماً في نظر السلطان:

«وجهنا بعض خدامنا للصحراء لجمع من في أيدي العرب من النصارى الفرنسيس».

وقد كان للسلطان شيء من الشوكة، فكان يخاطب ملك فرنسة مخاطبة الملك للملك ويذكر له سوء أدب عماله:

«ثم إن قونصوكم الذي بأيالتنا أساء الأدب وكتب لنا أن نوجه له النصارى».

إلا أن هذه الأمور يهتم بها المؤرخون أكثر من اهتمامنا، أما الإنشاء فهو على حاله من حيث الضعف والانحراف عن بعض القواعد، ما خلا عبارات سليمة وهي قليلة.

«وتفرق جميع من سلم من الغرق من النصارى في أيدي العرب رعيا للمهادنة والصلح الذي بيننا».

وكذلك إذا كان المسلمون أسارى عند النصارى ففداء كل مسلم نصراني من جنسه إنْ وجد، وإن لم يوجد فمائة ريال فداء المسلم أيضاً وسواء في ذلك الغني والفقير والقوي والضعيف لا فرق بينهم في الفداء».

فهذه عبارات سهلة صحيحة تصلح لكل عصر

نخرج من مراكش ونذهب إلى عمان فنقرأ فيها كتاباً من وكيل مسقط خلفان بن محمد إلى موسى روسيو قنصل فرنسة في بغداد وتاريخ هذا الكتاب سنة ١١٩٨ وهذا ما جاء في تصديره:

«سلام سليم وثناء عميم ودعاء مستديم وعلى شروط المحبة والمودة مستقيم يهدي ويتحف ويجلى ويزف إلى جانب عالي الجناب الأكرم المكرم الأوحد الأسعد..»

وبعد هذا المقطع يأتي مقطع آخر:

«ثم إن تحرك الخاطر العاطر بالسؤال عن حال من لا حال عن المحبة والاعتدال فمن حمد الله والمنة «في نهاية الاعتدال كثيرون السؤال عنكم في كل حال».

سنرى أن أمثال هذه العبارات تكاد تكون رواسم يلجأ إليها في كل

مكاتبة. فلننتقل إلى كتاب آخر يرجع تاريخه إلى سنة ١٢٠٠ وهو كتاب كتبه الإمام سعيد بن حمد إلى موسى روسيو المذكور:

بسم الله الرحمن الرحيم

من المتوكل على الله سبحانه وتعالى إمام المسلمين سعيد بن الإمام أحمد بن سعيد البوسعيدي العربي الأزدي العماني:

حضرة الأكرام المكرم المحب الناصح موسى روسل باليوز الفرنسي سلمه الله تعالى:

أشرف ما تتهاداه أهل الوداد، وأكمل ما تتعاطاه أهل المحبة والاتحاد دعاء لا تحصيه الأقلام وتحيات على ممر الدهور والأعوام يهدى ويتحف ويجلى ويزف بأنواع المعالي والتحف إلى جناب العالي الجاه والجناب محبنا ومودنا الأكرام المكرم المحتشم سلمه الله تعالى من شر المحن وكفاه الله الشر ما ظهر وما بطن بجاه سيدنا محمد سيد أهل المنن.

هذا مقطع يدل على عقلية خاصة ضيقة التفكير تعتاض عن ضعف تفكيرها جملاً طويلة لا فائدة فيها تستر بها هذا الضعف.

ويأتي بعد هذا المقطع مقطع أغرب وأضعف يؤيد ما قلته من أن هذه العبارات إنما هي رواسم مكررة:

«ثم إن تحرك الخاطر العاطر بالسؤال عن حال من لا حال عن المحبة والاتحاد فمن حمد الله وكرمه في نهاية الاعتدال، كثيرون السؤال عنكم وعن أحوالكم لا زلتم سالمين بجاه رب العالمين».

ثم يأتي مقطع آخر أوله:

«ثم في أبرك الساعات وأشرف الأوقات ورد علينا مشرفكم الشريف، الحاوي المعنى اللطيف، فسر الخاطر، وأبهج الناظر، حيث

إنه أنبأ عن صحة ذاتكم واعتدال أوقاتكم وحمدنا الله سبحانه وتعالى على سلامتكم وما ذكرتم صار عندنا مفهوماً ومعلوماً».

على أي شيء تدل هذه المقاطع؟ إنها تدل كما قلنا على تفكير ضعيف تستره عبارات طويلة فيها سجع سخيف، وإلى جنب هذا السجع لغة غير متلاحمة الأجزاء تكاد تنهار من خورها واسترخائها حتى تبلغ إلى العامية في المقطع الآتي:

«فيا عزيزنا إنه إلى هذا الآن بعد لم يصل وإن شاء الله تعالى متى وصل بالسلامة فهو مقبول ونجعله علماً بين العدو والصديق ولا كان يحتاج إلى كل هذا التصديع».

هذه نماذج من المكاتبات قبل بدء أدبنا الحديث، ولو اتسع المجال لأضفت إليها نماذج ثانية من البلاغات التي كان يصدرها ديوان مصر على أيام «نابليون»، فإذا قابلنا بين هذا النمط من الإنشاء وبين نمط آخر في القرن التاسع عشر، إذا قابلنا بين هذه الآثار وبين آثار أئمة البيان وشيوخ الشعر في القرن التاسع عشر عجبنا العجب كله من أدبنا الحديث، من قوته ونضجه، كيف استطاع رجال هذا الأدب أن يتحدوا في زمن قليل أساليب البلغاء من كتابنا وشعرائنا في القديم.

مجمع اللغة العربية العراقي

١٩٦٦

إنصاف

رحم الله الأستاذ الرئيس محمد كرد علي أوسع رحمة، كان في بعض الأحيان شديداً في حكمه على الرجال، ولست أقصد بقولي هذا أنه كان متحاملاً وإنما كان ينظر إلى الأمور من جهة واحدة ويهمل النظر إليها من جهتها الثانية، وقد تكون الأمور التي ينظر إليها من جهة واحدة تشتمل على بعض السوء، وإذا وازنّا بين النظرتين تبيّن لنا أن الحسن قد يزيد على السوء حتى يكاد يمحوه.

في كتابه الخالد: (أمراء البيان) فصل عن ابن العميد، لا يهمنا في هذا المقال رأيه في الذين توسعوا في تصوير سيرة ابن العميد وبالغوا في أدبه وأكثروا، ولا تهمنا الأسباب التي يراها الأستاذ الرئيس أنها زادت في شهرته، وقد يكون حكمه في هذا الباب معتدلاً، أما حكمه على سيف الدولة وعلى شاعره المتنبي فقد كان يحتاج إلى بعض الاعتدال، فقد جاء في خلال كلامه على ابن العميد مقطع أوحى إلينا هذا المقال، وهذا هو المقطع:

«وبعد الذي رأينا في مبالغات الشعراء في كل عصر ملنا إلى التوقف في الحكم على الرجال بالمدح أو بالقدح الذي قيل فيهم؛ شهدنا شعراء مدحوا رجالاً وهجوهم في آنٍ واحد، فأيّ أقوالهم نصدّق؟ هذا سيف الدولة بن حمدان قد خلع عليه المتنبي من الأماديح ثياباً فضفاضة فخلد ذكره في العالمين، ولو بحثنا في سيرة سيف الدولة ما زدنا في

تعريفه على ما نصف به ملكاً جائراً مستبداً، يستحلّ أكل أموال الناس بالباطل، ويخرب البلاد لينفق ما يسلب في أبهته، ويفرط في الإفضال على ما دحيه وبذخه. وإذا تأملنا هجوه كافوراً الإخشيدي بعد أن مدحه ورفعه نسجل له أنه ظلمه كثيراً فإن سيرته كانت أزكى من سيرة سيف الدولة، والملك به يصلح أكثر مما يصلح بابن حمدان وأمثال ابن حمدان من ظلمة الملوك والأمراء، وهكذا يقال في أكثر ما نسجه الشعراء من أماديح العظماء والأمراء، فلما قصروا في العطاء تراجع الشعر وذهبت بهجته».

لا ريب في أن الشعراء يبالغون في تصويرهم وهذه المبالغة قد تكون في بعض الحالات من خصائص الشعر، فإذا قال الشاعر في فلان إنه جواد كانت صورته إلى النثر أقرب منها إلى الشعر، فلا بدّ للشاعر من أن يصور الجود في صورة شعرية تكاد العين تراها وتكاد الأذن تسمع صداها وتكاد النفس تحسّ بقوتها، وقد يكون للمبالغة حدّ يجب أن تقف عنده، فإذا زاد هذا الحدّ ضعف تأثير المبالغة، ولذلك مدحوا الأمم ذات الخيال المصقول كاليونان في القديم. ومبالغة المتنبي في أماديح سيف الدولة قد تخرج في بعض الأحيان عن الحدّ، ولكنها قد تكون في بعض الحالات معتدلة لا اعتراض عليها، والأبيات المعتدلة كثيرة في هذه الأماديح لا حاجة بنا إلى الاستشهاد بها. إني لا أرمي في هذا المقال إلى الكلام على شعر المتنبي وإنما أرمي فيه إلى إنصاف المتنبي وإنصاف ممدوحه سيف الدولة.

لقد مدح المتنبي سيف الدولة ولكنه مدح أيضاً حروبه، وهذه الحروب لم تخلد سيف الدولة وحده وإنما خلدت العرب بأجمعهم، فإذا بالغ المتنبي في وصفها ووصف صاحبها فلم يكن في مبالغته شيء من

الضرر. على أن في وصف معارك سيف الدولة شيئاً آخر يهم رجال الحرب في عصرنا، فإن كتب التاريخ قد يجوز أنها تكلمت على حروب سيف الدولة وأهملت الكلام على أساليبه في تلك الحروب، وفضل المتنبي واضح في هذا المعنى، فقد صوَّر تلك الأساليب تصويراً يستطيع رجال الحرب في عصرنا أن يدركوا أسرارها وأن يقابلوا بينها وبين أساليب الحروب في هذه الأيام، فلم يخطئ ابن الأثير لما قال في المتنبي: « إذا خاض في وصف معركة كان لسانه أمضى من نصالها وأشجع من أبطالها، وقامت أقواله للمسامع مقام أفعالها، حتى يُظن أن الفريقين قد تقابلا، والسلاحين قد تواصلا، فطريقه في ذلك يضل بسالكه، ويقوم بعذر تاركه، ولا شك أنه كان يشهد الحروب مع سيف الدولة فيصف لسانه ما أدّاه عيانه».

لقد مثل أبو الطيب في وصف المعارك جهة من جهات عصر سيف الدولة فكأن شعره في هذا الوصف مرآة مصقولة تعكس تلك الجهة، فقد حفظ لنا المتنبي لوحاً ناطقاً يفصح عما رسم عليه من غزوات سيف الدولة وغاراته، فلم يغادر أمراً من أمور تلك الحروب إلا وضّحه حتى تجلت لنا مهابة سيف الدولة في العيون ومقادير فضله في دفع الروم عن ديار الشام، ومهما يصف رجال التاريخ هذه الغزوات والغارات فلا يستطيع وصفهم أن ينطق بما نطق به شعر المتنبي المشتمل على صور شتى، فإننا لا نشاء أن نعرف شيئاً عن جيش سيف الدولة وعن سفنه وعن مخافة الروم منه وعن شدة غزواته وعن صباغها القومي وصباغها الديني وعن تحريق منازل الروم وتخريب ديارهم إلاَّ عرفناه.

فإذا نظرنا إلى مبالغة المتنبي من جهة الاشتطاط فلا يجوز لنا أن نهمل النظر إليها من جهتها الحسنة التي تغطي على كل اشتطاط.

وكما لم يخل المتنبي من حكم الأستاذ الرئيس الذي كان شديداً فكذلك لم يخل سيف الدولة نفسه من هذا الحكم، فقد يجوز أن سيف الدولة كان جائراً، مستبداً قد استحلّ أكل أموال الناس بالباطل وأفرط في الإفضال على مادحيه وبذخه، كل هذا قد يجوز أن بعض رجال التاريخ قد تعرضوا له في تاريخهم، ولكن على الرغم من هذا الجور وهذا الاستبداد وهذا الأكل للأموال بالباطل أفلا يحق لنا أن ننظر إلى الذي فعله سيف الدولة؟ ولا يحتاج هذا الفعل إلى كلام طويل، حسبنا أن نعرف أن سيف الدولة قد وقف في وجه الروم وحال دون زحفهم إلى بلادنا، فلو تمّ لهم هذا الزحف أفكانوا يعفّون عن تخريب البلاد وعن أكل أموال الناس بالباطل؟ أفما كان تخريبهم لو تمَّ لهم ذلك الزحف أعظم من تخريب سيف الدولة؟ أفما كان أكلهم لأموال الناس أعظم من أكل سيف الدولة!؟ معاذ الله أن نرى في أعمال سيف الدولة، إذا صحّت هذه الأعمال، وجهاً من الحق، ولكن يجب علينا أن ننظر إلى سيف الدولة من ناحيته المشرقة كما نظرنا إليه من ناحيته المظلمة، فإذا فعلنا ذلك تبيّن لنا أن الإشراق يغطي على كل ظلمة، إذا فعلنا ذلك تبين لنا أننا قد أنصفنا سيف الدولة فلم نحكم عليه من جهة واحدة، وهي الجهة السوداء، دون أن نعترف بجهته البيضاء.

لنرجع الآن إلى هجاء المتنبي لكافور الإخشيدي، إننا لا ننفي عن كافور الصفات الحسنة التي يراها الأستاذ الرئيس فيه ولكنَّا نبحث عن السبب في هذا الهجاء، فقد أساء كافور إلى أبي الطيب من أول اتصاله به، فقد أظهر له التهمة أول يوم. ولم يسمح له بأن ينشده وهو قاعد، ولم يسمح له بأن يجلس في مجلسه، ووعده أن يوليه فأخلف الميعاد، وفي خاتمة الأمر نوى أن يقتله، أفنريد من المتنبي أن يكون متصلاً

بـأفق الملائكـة حتـى يعـفّ عـن هـذه الأمـور كلهـا، وهـو مـن هـو، رجـلٌ كلـه عصـب هـائج مـائج!.

إنـي أكتفـي بهـذا القـدر مـن الكـلام علـى إنصـاف سـيف الدولـة وشـاعره راجيـاً ألاّ يكـون فـي هـذا الكـلام انحـراف عـن الحـق، ورحـم اللـه مـرّة ثانيـة الأسـتاذ الرئيـس محمـد كـرد علـي الـذي هيـأ لنـا فرصـة لتقليـب النظـر فـي كتابـه الخـالد: أمـراء البيـان.

مجمع اللغة العربية
بدمشق ١٩٧١

obeikandl.com

الألفاظ والحياة

تذكرت مقالات كنت أطالعها في إحدى صحف «باريز» من أربعين سنة أو أكثرن عنوان تلك المقالات: الألفاظ والحياة. لقد عاد إلى ذهني هذا العنوان فوجدت أن صاحبه أصاب في اختياره كلّ الإصابة، فكأن كاتب المقالات أراد أن يبيّن لنا أن الألفاظ تابعة للحياة، إنها تتحوّل بتحوّلها، فكما أن الحياة لا تثبت على طورٍ من الأطوار، فكذلك الألفاظ فإنها لا تثبت على وجه من الوجوه على تراخي الأحقاب، فالصلة بين الحياة وبين الألفاظ مستحكمة الأواصر، وقد يختلف هذا العنوان: الألفاظ والحياة عن عنوان كتاب الأستاذ «دار مستتر»: حياة الألفاظ، فإن هذا الأستاذ العظيم تتبّع الألفاظ في ميلادها وحياتها وموتها، ووضّح لكل أمر من هذه الأمور الثلاثة العلل والأسباب، وقد تكون هذه العلل نفسية أو منطقية أو اجتماعية أو غير ذلك.

فلنشرع بعد هذا في ذكر طائفة من الألفاظ التي شاعت على ألسن العامة وأصلها فصيح، وقد تتغيّر معاني هذه الألفاظ في بعض الأوقات كما تتغير الحياة أو قد تحافظ على أصلها القديم.

من بقايا الفصاح: فطس يفطس فطوساً أي مات، ومشتقات هذه المادّة كثيرة لا حاجة بنا إلى الاستقصاء فيها. إن صاحب القاموس المحيط قد أطلق في هذه المادّة معنى الموت إطلاقاً فلم يقيّده بشيء. على أنّا في هذا العصر، وفي الشام خاصة إذا قلنا: فلان فطس، فإنّا لا نريد بذلك مجرّد الموت، ولكنّا نرمي في

قولنا إلى شيء من التحقير، فكأن الذي يفطس لا يموت كما يموت كل إنسان، فلا نراعي في هذا الفطوس حرمة الميّت، وإنما نريد تحقيره، فكأنه لا شأن له في حياته، أو كأنه صاحب شرٍ قد نجونا من شرّه، أو غير ذلك من المعاني التي تجول في أذهاننا، فمادّة: فطسن عاشت حتى عصرنا، ولكنها تحوّلت عن وجه إلى وجه، عن وجه حسن إلى وجه قبيح. وقد نجد هذه المادّة في بعض كتب التراجم والتاريخ قبل عصرنا الحديث وكأنما أراد أصحابها المعنى الذي يشيع على ألسن العامّة يومنا هذا.

ومن الألفاظ الفصيحة التي لا تزال تعيش في عصرنا مع تحوّل معناها لفظة: الاستعمار، فقد جاء في كتاب الله عزّ وجلّ: «هو أنشأكم من الأرض واستعمركم فيها»[1]، فالاستعمار في القرآن الكريم معناه من أشرف المعاني، ففيه معنى الاستبقاء من العمر، وفيه معنى القدرة على العمارة، عمارة الديار وغير ذلك. ولكن هذه المادّة قد انتقل معناها من أسمى الوجوه إلى أدناها، فالمستعمرون لا يريدون باستعمارهم الاستبقاء من العمر، أو القدرة على العمارة، وإنما الاستعمار يراد به في عصرنا القضاء على كل سيادة،والغلبة على كل أمر، والانفراد بالسلطان، والاستصفاء لأموال البلاد، والإذلال للناس، وغير ذلك من الأمور التي أصبح هذا العصر لا يطيقها ولا يسكت عنها. أفرأينا كيف تنتقل معاني الألفاظ من أفق إلى أفق، إنها تابعة للحياة فلا قدرة لنا على الوقوف بها عند حدٍ من الحدود، كما لا قدرة لنا على حجز الحياة في مجال من المجالات.

وإذا كانت العامّة قد تتصرّف في معاني فئة من الألفاظ فإنها قد تحافظ في كثير من الأوقات على أصل المعاني مع تغيير يسير في النطق، فمن قول العامّة : جرّصوه بالصاد وهم يريدون بذلك: فضحوه.

---

(١) ٦١ هود.

وفي اللغة: التجريس بالقوم معناه التسميع بهم، فالمعنيان الفصيح والعامّي لا تباعد بينهما إلاّ أن العامّة نطقت بالصاد بدلاً من السين، والمشهور أن الصاد تبدّل بالسين، لخفَّتها على اللسان.

ومن التعابير التي عاشت في عصرنا وأصلها فصيح لطيف، قولنا: على عيني ورأسي، فإذا طلب إلينا أحد أن نعمل عملاً وأردنا تلبية طلبه قلنا له: على الرأس والعين. وهو تركيب فصيح، فقد جاء في الأغاني في الكلام على خبر العبّاس بن الأحنف وفوز ما يلي: كانت فوز جارية لمحمد بن المنصور وكان يلقّب: فتى العسكر، ثم اشتراها بعض شباب البرامكة وحجّ بها، فلما قدمت العبّاس قال:

ألا قد قدمت فوز فقرَّت عين عبّاس

لمن بشّرني البشرى على العينين والراس

فهذا تعبير لطيف، فيه أدب ورقة، لا يزال يستفيض في ألسن العامّة والخاصّة.

ومن هذه الموادّ التي لا تباعد بين معناها الفصيح ومعناها العامي قولنا: فلان شيطان، فنحن نريد بذلك أنه قادر على حسن التصرف في الأمور والتخلّص من المصاعب وغير ذلك من المعاني التي تدلّ على المهارة والحذق، وقد جاء في الأغاني في كلام على خبر لبيد في مرثية أخيه: وكان هؤلاء الثلاثة رؤوس القوم وشياطينهم. فالشيطان في هذا المقام انتقل معناه من وجه قبيح إلى وجه يدلّ على الفهم والقدرة وغير ذلك.

وقد نمرّ ببعض موادّ شاعت في القديم ثم مات معناها في أيّامنا، فنحن نقول في عصرنا إذا دفعنا إلى أحد مالاً: أخذنا وصلاً، ولكنّا نجد في بعض مواطن من كتاب الأغاني: اكتبْ لي قبضاً بها وخذها، فالوصل قام مقام القبض.

ومن بقايا الفصاح: التحتاني والفوقاني. ولكن صاحب القاموس المحيط نسب

إلى تحت: التحتيــة، كمـا جـاء فـي مـادة«خبـل» فـي اعتراضـه علـى الجوهـري فاستعمل: التحتية فقال: فبالمثنّاة التحتية، لم يقل: التحتانية. ولسـت أدري أيصـح أن نقول: التحتاني والفوقاني فـإني لـم أمـرّ بهـذه النسـبة فـي مطالعـاتي، ولكنـي مررت بنسبة تشبهها وهي: الجوّاني والبرّاني، فقد جاء في القاموس المحيط في تفسير مادة الجو أن مـن معـاني الجـو: داخـل البيـت كجُوَّانِيَّـه وكذلـك جـاء فـي تفسير مادّة البر قوله: ومن أصلح جوّانيه أصلـح اللـه برّانيـه، نسـبة علـى غـير قياس.

ومن الصور المجازية التي عاشت في لغة العامّة قولهم: فلان ما معه لعـب، وهم يريدون بذلك أن فلاناً حـذر، يقـظ، لا يدخـل النـاس عليـه مدخـل سـوءٍ ولا يفوته شيء، إلى غير ذلك من المعاني التي تـدّل علـى الحـذر واليقظـة أو علـى البطش، وقد استعمل المتقدمون هذا التركيب، فقـد جـاء فـي الأغـاني: ليـس مـع السيف لعب، أي إذا جاء السيف جاء الجد فليس معه هزل واستخفاف.

وآخر ما أستشهد به في هذا المقام من بقايا الفصاح: الفذلكة: وهي فصيحـة، يقول صاحب القاموس المحيط: فَذْلَكَ حسـابه أنهـاه وفـرغ منـه، مخترعـة مـن قوله: إذا أجمل حسابه فذلك كذا وكذا ... ولكن العامّة لم تتقيد بهـذا الوجـه فهـي تستعمل الفذلكة في غير أمور الحساب أيضاً، إذ تريـد بهـا فـي بعـض الأحيـان: الخلاصة أو التعليل أو ما شابه ذلك. وعلى كل حال ليس من تبـاعد بيـن إنهـاء الحساب والفراغ منه وبين إنهاء بيان من البيانات وتلخيصه.

فما أشبه تحوّل الألفـاظ بتحـوّل الحيـاة، ومـا اشـدّ الصلـة بيـن الألفـاظ وبيـن الحياة.

مجلة مجمع اللغة العربية
بدمشق ١٩٧٣

obeikandl.com

تاريخ صيدنايا

تأليف عيسى إسكندر معلوف

قدم له وطبعه ولده الشاعر رياض معلوف

لبنان ـ مطبعة أفرام سنة ٩٧٢ . في ٣٧ صفحة من القطع الصغير

إذا كنّا نحبّ دمشق، مدينتنا الخالدة على وجه الدهر، فجدير بنا أن نعنى بما يحيط بدمشق من طائفة من القرى، شهدت آثار تاريخنا وحفظت أسراره وأخباره في مواضي الأحقاب، ولقد عرض علينا جملةً من هذه القرى في «تاريخ صيدنايا» المغفور له الأستاذ عيسى إسكندر المعلوف من أوائل أعضاء مجمعنا الراحلين، ونشر الكرّاسة نجل المؤلف الأستاذ رياض المعلوف، وصدّرها بمقدّمة ذكر فيها تاريخ رحلة والده بين دمشق وصيدنايا سنة ١٩٢٤، وأشار في مقدمته إلى ما احتوت عليه الرحلة من وصف القرى الواقعة بين دمشق وصيدنايا، ومن توضيح أسمائها ومشتقّات هذه الأسماء من اللغات السامية، فالكتاب يشتمل على نحو ما بيّنه الأستاذ رياض ـ على كل شيء يتصل بصيدنايا، وبما يحيق بها من قرى وديارات ومناسك وكنائس للمتبتّلين والمتبتّلات من بطاركة وأساقفة ورهبان.

كتب الرحلة على وجه عام، إنما هي من الكتب التي تستميل القارئ إلى مطالعتها حتى كأنه يصاحب مؤلفها في رحلته، وأساليبها متباينة، فمن المؤلفين من يدوّن آثار رحلتهم في أنفسهم حتى ينقلوها إلى القرّاء، ومنهم من يهتم بالنواحي التاريخية حتى يزيدوا في معلومات القراء، وقد اعتنى عيسى إسكندر

المعلوف في رحلته بالكشف عن بعض أسرار لا يسهل الوصول إليها، من ذلك أصل أسماء بعض القرى الواقعة بين دمشق وصيدنايا مثل تورا والقابون وبرزة وغيرها، فتورا مثلاً في رأي المؤلف كلمة يونانية بمعنى النظر لعلوّ نهر تورا وإشرافه على ما دونه، على أني أذكر أني سمعت من عشرين سنة أو أكثر في جامعة دمشق محاضرة لبعض المستشرقين جاء فيها أن تورا كلمة آرامية، وليس الأمر بمهمّ، فقد تكون يونانية أو تكون آرامية، فهذا يرجع حلّه إلى علماء اللغات، وإنما المهمّ أن بعض القرى أسماؤها غير عربية، مما يدلُّ على كثرة الأمم التي مرَّت بهذه البلاد في الماضي.

ومن خصائص رحلة المؤلف أنه إذا ذكر قرية من القرى في بعض الأحيان؛ ذكر بعض من ينتسب إلى هذه القرية من علمائنا في القديم، مثل عبد العزيز البرزي السيوفي، نسبة إلى برزة، أو مثل أسرة المنيني في الحديث، نسبة إلى منين، وكذلك إذا ذكر بعض القرى ذكر ما قاله بعض الشعراء فيها، وعلى هذا النحو نرى كأن قرانا قد بعثت من مدافنها فأفضت إلينا بأسرارها، فعشنا بين الماضي والحاضر.

وقد زاد في قدر الرحلة بعض الحواشي التي وضعها الأستاذ رياض المعلوف، من هذه الحواشي مثلاً أن الملك العادل مرض فذهب إلى دير صيدنايا ثم تمّ شفاؤه فكان يرسل إلى الدير كل سنة خمسين «كيلة» زيت.

والخلاصة إذا كان تاريخ صيدنايا صغير الحجم فإنه لا يخلو من النفع.

مجلة مجمع اللغة العربية
بدمشق ١٩٧٣