لغة العامة

أذكر أني قرأت في تاريخ الأدب الفرنسي أن شاعراً من شعراء فرنسة في القرن السابع عشر – وقد فاتني اسمه – كان يذهب إلى سوق بياعي السمك، ويتلقط طائفة من مصطلحاتهم ويدمجها في شعره، اعتقاداً منه أن هذه المصطلحات قوية في تعبيرها، كثيرة الدلالة. وقد ذكرني هذا الأمر بيتاً من الشعر جاء في إحدى قصائد البحتري، نجد فيه صورة من الصور التي تشيع على ألسن العامّة في عصرنا هذا، ومن يدري فقد تكون هذه الصورة شائعة في عصر البحتري، فمن أقوال العامة في أيامنا: إذا أفلس الجندي فتش عن دفاتره العُتق، أي القديمة، فهذه الفكرة نجدها في شعر البحتري:

وأمارات مفلس أن تراه مُوفِضا في اقتضاء دَيْن قديم

والحقيقة أن للعامة تصرفاً في بعض الألفاظ يشبه تصرف الخاصة، فهي قد تحولها عن معناها الحقيقي إلى معناها المجازي في شيء من التشبيه أو الاستعارة أو ما يشبه ذلك، فإن هذا كله لا يعجزها، فقد نجد في الألفاظ ما يعينها على التعبير عن صورة من الصور التي تزدحم في صدورها، فإذا كان للخاصة مجال ذو سعةٍ في هذا الباب فإن للعامة مثل هذا المجال، إن لها لغتها الشعرية.

وقد يكون ضرب الأمثال أقوى في الدلالة على هذا القول، فمن ألفاظ العامّة وهي فصيحة: اندلق، يقال في اللغة: اندلق خرج من مكانه،

والسيل اندفع، والسيف انسلّ بلا سلّ، أو شقَّ جفنه فخرج منه.. ولا تخرج العامّة في استعمال هذه المادة عن معناها الفصيح، فهي تقول: اندلق الماء من الإناء جرى على وجه الأرض، وكذلك اللبن والمرق وكل شيء مائع.

إلاّ أن العامة لم تقتصر على معنى هذه المادة الحقيقي، فهي قد حوّلته إلى المجاز في لغتها، فإذا قالت: اندلق فلان فإنها أرادت بذلك معنى مجازياً، فقد يكون جملة من الناس في مجلس أو سهرة فيخرج أحدهم عن حدّ المزح ويشتط في ذلك فيقولون: اندلق، أي أصبح لا يطاق في مزحه وشططه، وهو تعبير قوي في لغة العامة، خصب الدلالة.

ومن هذا القبيل مادة انفلق، يقال: فلقه شقه كفلّقة فانفلق وتفلّق، ولا حاجة بنا إلى الاستقصاء في مشتقات هذه المادة.

وقد تقيدت العامة في لغتها بهذا المعنى فهي تقول: فلق الفستق أو اللوز أو الجوز أي شقه، إلاَّ أنها قد خرجت عن حقيقة هذا المعنى إلى المجاز، فإذا وقع خلاف بين رجلين وغضب أحدهما أو ساءه أمر أو غير ذلك من الأمور قال الآخر: خلّه ينفلق، أي إنه لم يبال به ولا بغضبه فليشق جسمه أو روحه.

وقد تأتي مادة انفزر مرادفة لمادة انفلق، يقال في اللغة: فزر الثوب شقه فتفزَّر وانفزر، فالعامة تستعمل الفزر بمعنى الشق، ثم تجاوزت حقيقة المعنى إلى المجاز، فهي كما تقول في أحوال الغضب والهياج: خلّه ينفلق، فكذلك تقول: خلّه ينفزر، وقد استعملوا هذه المادة في الإفصاح عن كثرة الأكل فيقولون: أكل حتى انفزر.

ومن تصرف العامة في بعض لغتها قولها: اندلع. نجد لمادة اندلع

في اللغة معاني كثيرة، فالفعل الثلاثي: دلع لسانه، أخرجه كأدلعه فدلع دلعاً ودلوعاً، أما اندلع فلها معانٍ مختلفة، منها: اندلع بطنه عظم واسترخى، والسيف من غمده انسل، واللسان خرج، وقد نكتفي بذلك.

أما العامة فإنها لا تستعمل هذه المادة على حقيقتها، فنحن لا نسمعها تقول: اندلع لسانه أي خرج، واندلع بطنه أي عظم واسترخى، ولكنها تستعمل هذه المادة على سبيل المجاز، فإذا كان ولد محباً إلى أهله، طامعاً في محبتهم له، متدللاً عليهم؛ فقد يميل به هذا كله إلى الخروج في بعض الأحيان عن الحد، فتظهر عليه آثار محبة أهله له فيندلع، إما في حركاته وإما في كلامه، أي إنه يشتط، وربما كان هذا الاشتطاط سبباً في تأفف الناس منه ومن حركاته وكلامه، وقد نجد صلة بعيدة أو قريبة بين معنى اندلع الحقيقي ومعنى اندلع المجازي الذي تميل إليه العامة، فكما أن اللسان يندلع فيخرج فكذلك الولد يندلع فيخرج عن حده.

ومن المجاز في قول العامة: كسحه، وقد نجد في اللغة معاني مختلفة لمادة كسح، من هذه المعاني: كسح- كمنع- كنس، وكسحت الريح الأرض قشرت عنها التراب، واكتسحوهم أخذوا مالهم كله.

وما أظن أن العامة تستعمل هذه المادة في معناها الحقيقي، فهي قد استخرجت منها صورة مجازية قوية، فقد تقع مغالبة بين رجلين فيغلب أحدهما فيقولون في الذي غلب إنه كسح خصمه كسحة قوية، أي غلبه أو وبّخه أو أغلظ له في الكلام وما شابه ذلك، فإذا أحببنا التوسع في المقابلة بين المعنى الحقيقي والمعنى المجازي قلنا كما أن الريح تكسح الأرض أي تقشر عنها التراب فكذلك الرجل يكسح الآخر أي يجرده من قوته فكأنه يقشر عنه هذه القوة.

وإذا انتقلنا من هذا الباب إلى باب آخر اهتدينا إلى تركيب يجري

على ألسن العامة قد يصعب علينا إدراك عمقه، ماذا نجد في مادة المشط؟ فالمشط في اللغة آلة يمتشط بها، وقد أمتشط، والماشطة التي تحسن المَشْط وحرفتها المِشاطة بالكسر، وقد استخرجت العامة من هذه المادة معنى لطيفاً، فإذا شغر منصب من المناصب أو وزارة من الوزارات وطمع أحد الناس في هذا المنصب أو في هذه الوزارة قالت العامة: فلان مشّط ذقنه، فهي تستعمل: مشّط مشددة، فالمشط لفظة فصيحة وكذلك الذقن، فكما أن الإنسان في وقت زينته وتحسين مظهره يمتشط حتى يكون في صورة مقبولة فكذلك يهيىء نفسه حتى يحصل على أمر من الأمور.

وإذا استطعنا أن نجد في لغة العامة وجهاً لتحويل ألفاظها عن معناها الحقيقي إلى معناها المجازي، إذا استطعنا أن نجد وجهاً لهذه اللغة الشعرية التي تستفيض في كلامها في بعض الأحيان – فما أظن أنَّا في أحيان ثانية نقدر على فهم هذا الوجه، فقد يشكل علينا ربطها بين لفظ ولفظ فلا نهتدي في هذا الربط إلى سبيل، فيبقى المعنى مبهماً نأخذه على ظاهره ولاندرك باطنه. من هذا النحو قول العامة: فلان خرط مشطي أي أعجبني كل الإعجاب وبلغ مني كل مبلغ، فقد أعجبني فهمه أو عقله أو حسن تصرفه ففي اللغة نجد لـ (خرط) معاني كثيرة منها: خرط الشجر يخرطِه ويخرُطه انتزع الورق منه اجتذاباً، وخرط العود قشره وسوّاه والصانع خراط، وحرفته الخراطة بالكسر. وأما المشط فمعروف فهو آلة للامتشاط. فما هي الصلة بين الخرط والمشط، فإذا قلنا: فلان «خرط مشطي» فهل معنى هذا أنه انتزع الإعجاب مني كما يفعل الذي يخرط الشجر فينتزع الورق منه؟ وكيف كان الأمر فالصلة غامضة.

أما المشكلة في هذا الباب كله فإن لكل بلد من بلاد العرب لغة مجازية خاصة، فقد تشيع مثلاً في دمشق ألفاظ تستعملها العامة في مخاطباتها وأحاديثها ويفهم الناس معانيها ولكن هذه الألفاظ لا تستعملها في بلد آخر مثل القاهرة أو بغداد أو غيرها من بلاد العرب، وليس عندنا معجم يشتمل على ألفاظ العامة الفصيحة وعلى معانيها المجازية في كل عصر من العصور ولكن هذا كله لا يمنعنا عن: أن نقول: إن للعامة لغتها المجازية الخاصة.

مجلة مجمع اللغة العربية
بدمشق أيلول ١٩٧٤

obeikandl.com

إحياء الأسلوب القديم

الشدياق

في مقدمة كتابه الخالد: أمراء البيان، تتّبع الأستاذ الرئيس محمد كرد علي، نضّر الله عظامه، أساليب البيان في مجامع عصوره، فلم يغفل عن وصف هذه الأساليب في الجاهلية والإسلام، ولم يفته الكلام على أسلوب القرآن، ثم انتقل إلى الكلام على الأطوار التي تقلب فيها الأسلوب حتى انتهى إلى الكلام على إحياء الأسلوب القديم في عصرنا على يد الإمام محمد عبده بمصر وأحمد فارس الشدياق بالشام والآستانة، ولا يستطيع الخوض في مثل هذا الموضوع الدقيق إلاّ من طال نظره في أدبنا ووقف على هذا الأدب وقفة المتبصّر.

إذا لم يكن لي نصيب من دراسة آثار الإمام محمد عبده فقد كان لي نصيب من دراسة آثار أحمد فارس الشدياق، ولست أدري لماذا لم أطبع كتابي عنه حتى هذا اليوم.

لم يخطىء الذين يرون أن للشدياق فضلاً كبيراً في إحياء الأسلوب العربي الأصيل، ولا ريب في أن الذي أعانه على هذا الإحياء إنما هو تبحّره في اللغة ودفاعه عنها، وولعه بها، فقد حمل لواء اللغة كل حياته، فما جاء ذكرها في موطن من مواطن كتاباته إلاّ أضاف اليها صفة الشرف والجلالة فقال: لغتنا الشريفة.. لغتنا الجليلة..

وإني أرى أن البحث عن لغة الشدياق يستلزم مقالاً خاصاً، وحسبي الإشارة في هذا المقام إلى تفقّهه في اللغة؛ فاللغة في رأيه عبارة عن حركات الإنسان وأفعاله وأفكاره، فقد كان يجد لكل حركةٍ من هذه الحركات ولكل فعلٍ من هذه الأفعال ولكل فكرٍ من هذه الأفكار اللفظة المناسبة التي تعبّر أوضح تعبير، وإن كان في بعض الأحيان يضع ألفاظاً لم تعش في لغة هذا العصر. من هذا القبيل استعمال المثاعب بدلاً من مجاري الماء، ولكن لفظة المجاري غلبت على المثاعب، وكذلك استعماله للمناصع وهي المواضع التي يتخلّى فيها لبولٍ أو حاجةٍ، والخلاصة أن بعض ألفاظه التي وضعها لمعنى خاص لم تعش كلها، ولكن هذا قليل جداً، فقد أحيا الشدياق طائفةً من مفردات بقايا الفصاح كما أحيا طائفة من الجمل، كل هذا قد أعانه على إحياء الأسلوب العربي الأصيل. على أني أرى أن التبحّر في اللغة وحده لا يكفي لإحياء الأسلوب العربي الأصيل، فإنا نعرف بعض علماء اللغة في عصرنا لم يفتهم حفظُ اللغة ولا فاتتهم معاني المفردات لكن الله تعالى حرمهم حسن الأسلوب، فقد أنعم عليهم بمعرفة اللغة وحدها، أمّا الشدياق فقد أضاف إلى إحاطته باللغة وأسرارها محاسن الأسلوب، فهو لم يقتصر على معرفة اللغة ولكنه أكمل هذه المعرفة بحسن التصرف فيها وحسن التعبير عما يجول في الخاطر وتقع عليه العين وتسمعه الأذن وتلمسه اليد، فما غفل الشدياق عن إدراك شأن الأسلوب فإنه يرى أن لكل مؤلفٍ أسلوباً، وأنه لا يمكن لأحدٍ أن يعجب الناس كلهم إذ الأهواء متفاوتة والآراء مختلفة، فإذا كان الشدياق قد أحيا أسلوب أدبنا الأصيل فقد أحياه بتمكنه من اللغة وبقوة أسلوبه، أمّا اللغة فحسبه أن يكون إماماً فيها أعطته أسرارها وخصائصها فأحسن استعمالها في

مواضعها، وأمّا الأسلوب فقد امتاز أسلوبه بالقدرة على الوصف، فلم يعجز عن وصف شيء مما تقع عليه العين، وإذا وصف ما يرتبط بعض الارتباط بالعلم فإنه يُخلي أسلوبه من التزويق ويميل إلى الوضوح والدقة والبساطة. والخلاصة أنه برّز في الوصف كل التبريز، وصف الزمان والمكان والهيئات والحركات والبواطن والظواهر.

على أني أرى أنه لا يتمّ الكلام على إحياء الشدياق للأسلوب العربي الأصيل إلاّ بالخوض في خصائص أسلوبه نفسه وما اشتمل عليه هذا الأسلوب من التشابيه والألفاظ والتراكيب وتقطيع الجمل والعصبية والسرعة والهدوء وغير ذلك من الخصائص، ولكن هذه الأمور كلها إذا لم توضّح أكمل توضيح ولم يؤت باستشهاداتٍ عليها فإنها لا تفصح عن عظمة الشدياق أكمل الإفصاح، إلاّ أن توضيحها يستلزم مقالاً خاصاً.

وإذا كان هذا المقال الوجيز لا يتسع لبيان ما ذكرت فإني أستطيع أن ألخّص قاعدة الشدياق في كتاباته. إن هذه القاعدة تنحصر في هذه العبارة:

لكل مقام مقال، ومذهبه في هذا الأمر مذهب بلغاء كتابنا في القديم وعلى رأسهم الجاحظ.

فإذا كان الأستاذ الرئيس محمد كرد علي قد أشار إلى أحمد فارس الشدياق في مقدمته البليغة وقال: إنه أحيا الأسلوب القديم فلم يكن في إشارته شيء من الغلوّ، ففي قوله الصواب كله.

مجلة مجمع اللغة العربية
بدمشق ١٩٧٨

ما وراء البيان

إذا كنا نلجأ إلى تقليب النظر في محاسن البيان في قديم عصورنا فلا نفعل هذا لمجرد الاهتداء إلى ألفاظٍ حلوةٍ وتراكيب تشتمل على مثل هذه الحلاوة، إذا كان هذا غرضنا من المحافظة على أدبنا فلا خير في محافظتنا. إنا لا نستحسن ما يستحسن من بياننا القديم لمجرد الصيغة وحدها، فإن وراء هذا البيان الذي يبلغ منا كل مبلغ عقولاً راجحة، وفطناً ثاقبة ومداخل ومخارج في أمور الحياة تعلمنا وترشدنا أبلغ تعليم وإرشاد. فإذا وقع نظرنا في مطالعاتنا علىجمل لبلغاء كتابنا فلا ينبغي لنا أن تشغلنا بلاغة هذه الجمل عن التدقيق في الذي تنطوي عليه، فلا ينبغي لنا أن تصرفنا حلاوة الألفاظ عن حلاوة ما تعبّر عنه هذه الألفاظ، ولسنا نحافظ على أصالة أدبنا القديم للأصالة وحدها ولكننا نعتقد أن هذا الأدب يتضمن كنوزاً من عظمة العقول، مما لا سبيل إلى إحصائه، فإن أكثر كتّابنا المتقدمين لم تكن بلاغتهم قائمة على اختيار الألفاظ وحدها والتأنق في تنسيقها والجهد في رصفها وإنما جمعوا بين بلاغة اللفظ وبلاغة المعنى الذي يفصح عنه هذا اللفظ، ولا ريب في أن الألفاظ وحدها إذا لم تدل دلالة صحيحة على المعاني كانت باطلة لا عمل لها في النفوس، وأن المعاني إذا لم تصورها ألفاظ تدل عليها دلالة قوية ضاعت فلا نحسُّ لها بأثر، فالكتّاب البلغاء الذين اشتهروا في قديم عصورنا إنما اشتهروا لحسن تنسيقهم بين الألفاظ والمعاني، ولذلك إذا

مررنا بقطعةٍ كان لألفاظها وقع في نفسنا فجدير بنا أن نبحث عن محاسن ما وراء هذه الألفاظ. والنماذج من هذا الشكل كثيرة في أدبنا:

تأخرت أرزاق الجند وتراخت أعطياتهم على أيام المأمون، وقد يدل هذا التأخر على اختلال النظام في الدولة، ولا يستحسن أن لا يعلم خليفة مثل المأمون بأمرٍ من هذا النوع، لأن كتمانه قد يؤدي إلى شيء من الفساد، فما هي السبيل إلى إطلاع المأمون على حالة الجند؟ لقد اهتدى عمرو بن مَسْعدة إلى هذه السبيل، وكان يُعدّ من بلغاء الكتّاب في دولة العباسيين، قال في كتابه إلى المأمون:

«كتابي إلى أمير المؤمنين، ومن قِبلي من قوّاده ورؤساء أجناده في الانقياد والطاعة على أحسن ما تكون طاعةُ جندٍ تأخرت أرزاقهم، وانقياد كفاةٍ تراخت أعطياتهم، فاختلت لذلك أحوالهم والتاثت معه أمورهم».

لا حاجة بنا إلى التنبيه على البراعة في هذه السطور القليلة فإن صاحبها قد فطن إلى ما يقال وإلى ما لا يقال في مسألةٍ مثل هذه المسألة الدقيقة، فإذا اقتصر عمرو بن مسعدة على مجرد إعلام المأمون بتأخر الأرزاق وتراخي الأعطيات كان في هذا الاقتصار ما قد يغضب المأمون، أو قد يسوءه إذا لم يغضبه، وإذا لم يشر في كتابه إلا إلى انقياد القواد ورؤساء الأجناد وإلى طاعتهم وأغفل ذكر حقوق الجند فقد يكون في هذه الإشارة ما يخلّ بحقوق الذين يدافعون عن الدولة بأرواحهم. ولكن عمرو بن مسعدة جمع بين ذكر الأمرين: أمر الانقياد والطاعة وأمر تأخر الأرزاق، فأرضى بهذا الجمع المأمون والجند في وقتٍ واحد.

إن المأمون لم يهتم ببيان عمرو بقدر ما اهتم بما عبّر عنه هذا

البيان، فليس في كلام عمرو شيء من التأنق وإنما استعمل الألفاظ البسيطة للدلالة على ما يريد الدلالة عليه كالانقياد والطاعة والتأخر والتراخي والاختلال وغير ذلك. ولكن الذي أعجب المأمون إنما هو ما انطوت عليه الألفاظ البسيطة من فهم صحيح في مكاتبة خليفة مثل المأمون. فقد استعمل عمرو كل الأدب في كتابه فحرص على إعطاء المأمون ما يستحقه من الإجلال والتعظيم وحرص على حقوق الجند والقواد. وقد أدى وقع الكتاب في نفس المأمون إلى أن قال المأمون لأحمد بن يوسف : لله در عمرو ما أبلغه! ألا ترى إلى إدماجه المسألة في الإخبار، وإعفائه سلطانه من الإكثار.

ونجد في كتاب: أمراء البيان، للأستاذ الرئيس محمد كرد علي فصلا يتصل بعصر ابن الزيات ونشأته ووزارته ونماذج من إنشائه، منها هذا الكلام القليل: فقد أمر الواثق ابن الزيات أن يتلطف بعبد الله بن طاهر ويعلمه أنه صرفه عن أمر الجزائر والعواصم وفوض ذلك لابن عمه إسحق بن إبراهيم، فكتب ابن الزيات:

" أما بعد فإن أمير المؤمنين رأى أن يخلع ما في يمينك من أمر الجزائر والعواصم فيجعله في شمالك، والسلام عليك ورحمة الله وبركاته".

قال الأستاذ الرئيس كرد علي في خاتمة هذا الكتاب: وليس في الوصول إلى الغرض مع مراعاة المكتوب إليه أوجز ولا ألطف من هذا.

لانظن أن من الهين أن يعلم صاحب عمل في الدولة بصرفه عن عمله، فقد يكون هذا العمل جزءا من نفسه، من حياته، لايعيش دونه إلا في كدر وتنغيص، كما أنه ليس من الهين أن يعلم بخلفه في العمل الذي

صرف عنه، فإن هذا الخلف قد يكون أبغض الناس عليه لايصفو له قلبه، ولايخلص له حبه، فكيف السبيل في مثل هذه الحال إلى حل وسط كما نقول؟ كيف السبيل إلى إعلام المصروف عن العمل بخلفه في هذا العمل دون أن يثور غضبه ويهيج غيظه؟ السبيل إلى ذلك ما فعله ابن الزيات في سطر واحد، فلم يترك لعبدالله بن طاهر عذراً في العتاب، فإن الذي خلفه إنما هو ابن عمه. ولاشك في أن ابن طاهر لايسره صرفه عن العمل ولكنه لايجد سبيلا إلى الإفصاح عن ذلك، فلم يأت الواثق بعدو له، وإنما أتى بابن عمه فقطع عليه كل طريق إلى العتاب.

إذا أردنا أن نستشهد بنماذج من البيان الذي يختفي وراءه عقل كبير فإنا نجد أن أدبنا القديم حافل بأمثال هذه النماذج، وقد يكون كتاب عمرو بن مسعدة إلى المأمون وكتاب ابن الزيات إلى عبدالله بن طاهر لاشهرة لهما في أدبنا ولاذكر لهما في هذا الأدب، ولكنهما على الرغم من قلة شهرتهما أو من عدم هذه الشهرة يدلان على براعة في بيان وراءه فهم ثاقب وفطنة نافذة. وإذا كانت كتب الجاحظ تعلم العقل أولا والأدب ثانيا فما أجدرنا بالتفتيش عن الكتب القريبة من هذا النمط وإن كان الجاحظ في هذا الباب السماء التي لا تطاولها سماء.

مجلة مجمع اللغة العربية
بدمشق ١٩٧٨

الألفاظ التاريخية
متحفُ اللغة

أولعت من حينٍ إلى آخر بتقليب النظر في معجمٍ من معجمات اللغة، فما أكثر الأمور التي يقف عليها الإنسان في مثل هذا التقليب، فقد تبين له أن اللغة يجري عليها من القوانين ما يجري على عالم الطبيعة، فقد يجري عليها التنازع على البقاء كما يجري عليها المذهب الذي اصطلحنا على أن نسمِّيه: التطور، وقد يكون للبيئة آثار في اللغة كما يكون مثل هذه الآثار في عوالم الطبيعة، والخلاصة فقد تقضي لفظة على لفظة فتحلّ محلها أو يقضي مصدر علىمصادر ثانية أو تعيش لفظة في بيئة وتموت في بيئة ثانية، ولكن هذا كله يستلزم بحثاً خاصاً؛ فإن غايتي في هذا المقال الإشارة إلى الألفاظ التاريخية وهي التي بطل استعمالها فذهبت بذهاب المسمَّيات التي تدل عليها، فهي تموت في اللغة لأسباب تاريخية، ولذلك سميت الألفاظ التاريخية كما وضّح ذلك «دار مستتر» في كتابه: «حياة الألفاظ».

من هذا القبيل أسماء لبعض الآلات أو الحيوان أو الملابس أو السلاح وغير ذلك، فمن الآلات مثلاً لفظة: الشَّجب، من جملة معاني هذه المادة: سِقاء يابس يُحرك فيه حصىً تُذعَّر بذلك الإبل. لا ريب في أن هذا التفسير واضح لا لبس فيه، ولكن ما هو هذا السِقاء، ما شكله،

ما حجمه، ما تركيبه؟ إنا لا نعرف شيئاً من هذا كله، فهذه اللفظة: الَشجْب ماتت بموت المسمَّى الذي كانت تدل عليه.

ومن الآلات: الشُكبان بالضم، وهو شِباك للحشّاشين يحتشّون فيه، فما شكل هذا الشباك.

ومن الأدوات لفظة: الشعيب، وهي المزادة من أديمين، أو المخروزة من وجهين. فمن منّا الذي وقعت عينه على هذه المزادة؟

وإذا انتقلنا إلى عالم الحيوان فإنا نجد أن الشُحْدُب، كقنفذ، دويبة من أحشاء الأرض، فما هي هذه الدويبة، وإني لأشك في أن عالماً من علماء الحيوان يعرفها.

ومن الحيوان أيضاً: الشّنْقُب، كقنفذ وقنطار، وهو ضرب من الطير. فمن الذي يدلّنا على هذا الطير؟

وقد نمرّ بأشباه هذا كله في الثياب، فالمدرعة، كمكنسة، ثوب كالدرّاعة ولا يكون إلاّ من صوف، وتمدرع: لبسه، فما هو هذا الثوب؟

إن اللغة تشتمل على آلاف من أمثال هذه الألفاظ، وقد فسّرها علماء اللغة تفسيراً لا غموض فيه نحو ما قلت، ولكننا على الرغم هذا التفسيّر الواضح نعجز عن إدراك المسمَّيات التي كانت تدل عليها هذه الألفاظ لأن العين لم تقع عليها.

وقد نشهد هذا الأمر في أكثر اللغات، فاللغة الفرنسية مثلاً ماتت فيها أسماء كثيرة كانت تستعمل في القرون الوسطى، لأن هذه الأسماء كانت تدل على أشياء اختفت، أشياء من السلاح والآلات والعُمْلة والملابس وغير ذلك، كما كانت تدل على أمور معنوية واجتماعية وعلى أفكار وعلومٍ وأخلاقٍ وتربيةٍ وألعابٍ، وعلى بعض المؤسّسات والحوادث، وقد ذهب هذا كله بذهاب القرون الوسطى.

إن الألفاظ التاريخية إذا عرضت على عين القارىء وفُسِّرت معانيها فإنها تحيي له ماضياً بأجمعه، ولا يمكن بعثها وإحياؤها إلا بالتنقيب عن التاريخ فإذا بُحث عن مصادر التاريخ ووثائقه ظهرت للعيان ألفاظ كانت تدلّ على المسمّيات التي اختفت كما تظهر أيضاً حياة الماضي من العصور، والخلاصة: فإن جملة كبيرة من الأسماء اختفت دون رجوع، وقد نجد في تنقيب علماء الآثار أشياء كثيرة نضع لها أسماء جديدة لأنا نجهل الأسماء القديمة التي كانت تدلّ عليها، كما بيَّن هذا كله «دار مستتر» في كتابه القيّم: حياة الألفاظ.

لقد اخترت لهذا المقال عنواناً غريباً: متحف اللغة، فهل للغة من اللغات متاحف! ولكني أرجو أن تزول غرابة العنوان. إن كثيراً من الأمم لها متاحف في بعض بلدانها، تجمع فيها ما اهتدت إليه من آثار ماضيها في خلال التنقيب، وقد تكون هذه الآثار من السلاح أو الثياب أو العملة أو الأواني أو العمران مما كان في ماضيها وذهب عنها في حاضرها، فهي تجمع هذا كله في متاحفها وتُعنى به العناية كلها وتحرص عليه الحرص كله، وإذا قصد السيّاح هذه المتاحف نعموا برؤيتها وحدَّثوا عنها ذويهم وأصحابهم في رجوعهم إلى أوطانهم، فلماذا لا يكون للغةٍ من اللغات متحف خاص.

ولست أعني بالمتحف مبنى من المباني، وإنما أعني بذلك معجماً خاصاً تدوّن فيه الأسماء التي كانت تدل على مسميات في مواضي العصور، وقد ذهبت هذه المسميات فنحن لا نعرفها وبقيت أسماؤها محفوظة في معجمات اللغة. وقد يكون للتصوير شأن كبير في هذا العمل ولكن التصوير لا يتم إلاَّ إذا اهتدى علماء الآثار إلى المسمّيات التي اختفت؛ وأظن أن هذا من مصاعب الأمور. من هذا القبيل مثلاً

لفظة: الطارمة، فقد مررت بهذه اللفظة في كتاب الأغاني، ففتشت عن معناها في معجم من المعجمات، فلم أعثر على اللفظة، وقد وجدتها في مقالٍ نشر في جريدة مصرية، صاحب المقال أحد رؤساء الوزارة في بغداد في الماضي، حُبس فكان يصف حبسه واستراحته في طارمةٍ، فلجأت إلى معجم «دوزي» لعلي أهتدي إلى معنى هذه اللفظة، فوجدت صورة الطارمة في المعجم، وهي عبارة عن غرفة صغيرة من خشب، يجلس فيها المرء ويُطل من خلال الخشب على الحديقة، فلو أمكن وضع معجمٍ للألفاظ التاريخية وتصوير ما أمكن تصويره من المسمَّيات التي تدل عليها هذه الألفاظ لذهب شيء كثير من الغموض الذي نمرُّ به في بعض الأسماء ولكني أعتقد أن مثل هذا العمل غير يسير.

مجلة مجمع اللغة العربية
بدمشق ١٩٧٨

الدنيا أزمان

في صفحةٍ خالدةٍ أشرت إليها مرّة في هذه المجلّة يقول أبو الحسين أحمد بن فارس بن زكريّا المقيم:

«وهل الدنيا إلاّ أزمان، ولكل زمان منها رجال، وهل العلوم بعد الأصول المحفوظة إلاّ خطرات الأوهام ونتائج العقول، ومن قصر الآداب على زمانٍ معلوم، ووقفها على وقت محدود..».

خطر ببالي هذا القول مرّة ثانيةً وأنا أطالع كتاب: أمراء البيان، للأستاذ الرئيس محمد كرد علي، رحمه الله أوسع رحمة، ففي ترجمته لعبد الحميد الكاتب أشار إلى رسالةٍ في الفتنة لهذا الكاتب العظيم، فقد كانت البلاد على نحو ما ذكره الأستاذ في آخر تدوينه للرسالة تموج بالفتن أواخر عهد الخليفة مروان بن محمد الأموي، وأن عبد الحميد يريد بتأثير قلمه أن ينزع أهل الأقطار عن التردّي في مهالكها، ولكم كتب من مثلها منذ نادى أهل خراسان بشعار العبّاسيين إلى آخر ما قاله في هذا الباب ممّا يتعلّق بالإعراب عن بعد نظر عبد الحميد في السياسة وعن شدّة غيرته على سلطان بني أميّة.

لم أستشهد بما استشهدت به من كلام ابن فارس إلا للدلالة علىأطوار الأزمان، وقد تدخل هذه الأطوار في كل وجهٍ من وجوه الحَياة، في العلوم والسياسة والتفكير والأدب ونحو ذلك، إلاّ أن الذي يهمّنا في هذا المقال إنما هو شيء من أطوار التفكير والأدب، فقد نجد

في بعض الأحيان أن التفكير في عصرٍ ماضٍ أخصب من التفكير في عصرٍ حاضرٍ، وأن الأدب في زمنٍ متقدم أبلغ من الأدب في زمنٍ متأخر، على أن الذي يجب أن يكون إنما هو تقدم التفكير والأدب بتقدم الزمن، فما يصحّ أن يكون تفكيرنا أقلّ خصباً من التفكير في الماضي، وأن يكون أدبنا في عصرنا أقلّ بلاغة من الأدب في عصرٍ سابق.

فلننتقل الآن إلى رسالة عبد الحميد الكاتب لعلَّنا نجد فيها ما يثبت لنا أن بعض الأدب والتفكير في زمننا لم يبلغ ما بلغه في عصر عبد الحميد، لو تكلفنا تحليل ما خاض فيه عبد الحميد في رسالته من ذكر الأمور التي تجلبها الفتنة لتبيَّن لنا أنه لم يغادر صغيرة ولا كبيرة إلاّ أحصاها، فقد أشار في خلال رسالته إلى طاعة الأئمة، والمناصحة على أمورهم والتسليم لما أمروا به. وما الأئمة في هذه الإشارة، على ما أظن، إلاّ رجال الحكومة المحافظون على القانون في لغة عصرنا. لم يغفل عبد الحميد عن ذكر ما يجب على الأمة من طاعة رجال الحكومة لما يتمّ على أيديهم من مختلف النعم، كما أنه لم يغفل عن ذكر ما ينشأ عن الخلاف لهم والمعصية عليهم من ذهاب هذه النعم وغير ذلك من عواقب هذا الخلاف وهذه المعصية، ولا ريب في أن عبد الحميد لم يحضّ على طاعة الأئمة إلا لاعتقاده أنهم يجب أن يكونوا من أهل الصلاح والاستقامة، وبعد هذا انتقل إلى بيان ما يحدث في الفتنة من مضارّ مادية ومعنوية، ثم فصَّل ما يراق في الفتنة من دماءٍ، وما يقع من يُتم الأطفال وترميل النساء، وما يحدث من الضغائن في قلوب رجال الأمة، وما يخرب من بلاد فضلاً عن شماتة عدوٍّ أو منافق، وفرقة أهواءٍ، وتقطّع أرحام.

قد تضيع بلاغة هذه الرسالة إذا جزّأتها هذه التجزئة أو لخّصتها هذا

التلخيص فلا غنى عن الرجوع إليها وملء الذهن من قراءتها والتدقيق في كل مقطع من مقاطعها.

ولكن ما الذي حملني على الاستشهاد بهذه الرسالة؟ إنني لا أرمي إلى الإفصاح عن بلاغة صاحبها، فهذه البلاغة لا تحتاج إلى الإفصاح، عنها وإني لا أقصد إحصاء الأفكار التي وردت فيها، فإن هذه الأفكار قد حوت كل ما يحدث عادةً في الفتن، ولكني قصدت أمراً واحداً لا غير، فإذا كان لكل زمنٍ أدب وتفكير خاص فقد يحدث أن أدب عصرٍ متقدم أعلى من أدب عصرٍ متأخرٍ، وأن التفكير في وقت ماضٍ أفضل من التفكير في وقت حاضرٍ، فأدب عبد الحميد في رسالة الفتنة وقد مضى عليه زمن طويل بعيد عن أن يقرب منه أدب في زمننا، وتفكيره في توضيح عواقب الفتنة لم نألف تفكيراً مثله في فتنة من فتن أيامنا، فإذا قابلنا بين رسالته في أيّامه وبين خطبة أو مقال في فتنة يومنا هذا تبيَّن لنا الفرق بين زمنٍ وزمنٍ من حيث التفكير ومن حيث الأدب.

أمّا الأدب فما: أظن أنا نستطيع أن نجاري كاتباً من طبقة عبد الحميد في البلاغة، فإذا كان الأدب يتغير من زمنٍ إلى زمنٍ فهل نستطيع أن نقول إن أدبنا في هذا العصر أبلغ من أدب عبد الحميد في عصره، وإذا أردنا أن ننبّه على عواقب الفتن في يومنا هذا فهل ينقاد إلينا البيان انقياده إلى عبد الحميد.

غير أنني لا أهتمّ بالبيان وحده وإنما أهتمّ أيضاً بسعة التفكير، فالزمان الذي عاش فيه عبد الحميد غير زماننا، فإن الحياة تختلف من عصرٍ إلى عصرٍ، فإذا كانت العقول أيّام عبد الحميد تعمل فيها هذه الأفكار المديدة التي أتى عليها في رسالته فإن العقول في أيّامنا قد تنقبض عن التبسط في التفكير، فإذا فرضنا أن فتنة وقعت في بلدٍ من بلاد العرب، قريب أو بعيد أراد رجال الحكومة أن ينبّهوا

على عواقبها الوخيمة وأن يحثّوا الناس على الإلفة ونحوها فإن تفكيرهم يقتصر في بياناتهم على أمثال هذه العبارات: المصلحة الوطنية، الضمير الوطني وغير ذلك من العبارات المألوفة في لغتهم، أمّا العبارات التي ذكرها عبد الحميد في رسالته، وأما الأفكار التي تصورّها هذه العبارات فنكاد لا نجد لها أثراً، وإذا وجدنا لها أثراً فما هو مبلغ هذا الأثر، فهل نقول في بياناتنا في فتنة من الفتن:

«وطفل قد يتّم من أبيه، ومذلّة قد دخلت عليه، ونعمة قد زالت عنه، ووحشةٍ قد أحدثت ضغائن في القلوب قد نشبت، وشحناء قد ظهرت، وأوتارٍ قد بقيت، وعداوة في الأنفس قد استقرّت، وخوف قد ظهر، وسبلٍ قد قطعت، وأمرأة قد أرملت، وصبيّة قد يتّمت، وبلاد عامرة قد خربت، وعدد قد نقص، وبلايا قد عمّت وشملت، وعدوٌ قد شمت..» إلى آخر ما جاء في هذا المقطع من الرسالة البليغة.

كلّ ما أحرص على ذكره في هذا المقام أن لكل زمنٍ تفكيراً وأدباً يوضّح هذا التفكير، وقد تكثر المشاغل في زمنٍ من الأزمان وتتسع آفاق الحياة فيقتضي هذا كله، ايجازاً في التعبير، ولكن هذا الإيجاز بعيد عن أن يصوّر فتنة من الفتن في حقيقة صورها وأن يحمل الناس على تجنّب الفتن بشيء من سحر البيان، فقد ينتقل الأدب من وجهٍ إلى وجهٍ في اختلاف العصور، وقد يتحول التفكير عن أفقٍ إلى أفقٍ. ولكن من لوازم ما نسميه: التطور، أن يكون هذا الانتقال وهذا التحوّل أرفع شأناً ممَّا كان عليه في الماضي.

مجلة مجمع اللغة العربية
بدمشق ١٩٧٨

الحكمة في شعر البحتري

لست أدري لماذا اخترت هذا الموضوع فلم يشتهر البحتري بالحكم في شعره وإنما الذي اشتهر بها إنما هو المتنبي، فقد أفاض البحتري في مطالع قصائده في الغزل وما يصحب هذا الغزل من لهوٍ وعبث فضلاً عن إفاضته في وصف الآثار والقصور ومشاهد الطبيعة وما شابه ذلك، إلا أني قد أمرّ في تضاعيف شعره بأبيات قليلة تتضمن بعض الحكم وقد تتصل هذه الحكم بأمور تتعلق حيناً بشيء من التقوى وأحياناً بالحياة، بتشابه الحياة العامة وطبيعة الحياة الضاحكة وغير ذلك.

إن الذي نعرفه أن الحكم والأمثال تستنبط عادةً من حوادث الحياة، فيدونها الشعراء والكتاب في أشعارهم وكتاباتهم، فتجري على ألسن الناس، وقد تستنبط الحكم والأمثال في بعض الحالات من حوادث الحياة الخاصة فتدور دوران الأيام، ومنها ما يثبت على تراخي الأحقاب ومنها ما يضعف أثره بتغير الأزمان. ومن خصائص الحكم أن تكون لغتها سهلة بسيطة، حتى تعلق بالأذهان وحتى يسهل الاستشهاد بها في مواقع الاستشهاد، فلننظر في طائفة من حكم البحتري، هذا إذا جاز لنا أن نسميها حكماً.

قد يستخرج البحتري حكمه في بعض الأوقات من سيرة ممدوحه، فقد مدح المهتدي بالله فقال في جملة مدحه إياه إنه هجر الملاهي حسبة وتفرد بتلاوة آيات ذكر الله وأخل باللذات على الرغم من أنس مرابعها

وحسن رسومها فأوحت هذه السيرة الطاهرة إلى البحتري هذا البيت:

وما تحسن الدنيا إذا هي لم تُعَنْ بآخرة حسناء يبقى نعيمها

ليس من عادة البحتري أن يتذكر في شعره الآخرة ونعيمها، فإن غزله ملآن من الملاهي واللذّات، ولكنه لمَّا مدح المهتدي بالله بما مدحه به من التقوى ألهمته قريحته فكرة عون حسن الدنيا بحسن الآخرة فكانت هذه الحكمة مطابقة لسيرة المهتدي.

ولكن الحكمة التي تصدر عن قلبه إنما هي الحكمة التي تصور حقيقة حياته، فإذا نظرنا في شعره فنكاد لا نرى في هذا الشعر ما يدخل الكآبة على القلب، فكل غزله ضاحك، بهيج، سواء أكان هذا الغزل صحيحاً، أم كان أسلوباً من أساليب الشعر في تلك العصور، فإذا قلبنا النظر فيه تراءت لنا نضارة الحياة وبهجة اللهو، والظاهر أن البحتري عاش عيشة سعيدة فقد أحب الحياة وأحبّ مظاهر لهوها وعبثها، وأكاد لا أصدق ما قاله فيه بعضهم من أنه كان من أوسخ ما خلق الله ثوباً وآلةً، فكيف يحتمل خليفة مثل المتوكل أن يكون أحد شعرائه وسخ الثياب، فالبحتري يعتني بظاهره فإن الذي يقول:

شعرات أقصهن ويرجعن ن رجوع السهام في الأغراض

إن الذي يقول مثل هذا القول قد يعتني بهيئته، ولولا هذا الاعتناء لما بالى بشعره الأبيض ولكان سواء عنده الشعر الأسود والشعر الأبيض، فمن الأدلة على حبه الحياة والحرص على شبابها قوله:

خَلَقُ العيش في المشيب ولو كا ن نضيراً وفي الشباب جديدُه

فالذي يرى أنَّ العيش الخلق، البالي، المتهدم إنما هو عيش المشيب، عيش الشيخوخة ولو كان هذا العيش نضيراً، وأن العيش الجيد إنما هو عيش الشباب، إن الذي يرى هذا كله إنما هو رجل يحب الحياة ويُعنى بمظاهرها.

وقد كرَّر ما يقرب من هذا المعنى في بعض قصائده، فمن قوله في رثاء إسماعيل بن بلبل:

ويموت الفتى وإن كان حياً حين يستكمل النفاد شبابه

فكأن الحياة إنما هي شباب لا غير، وكأنها بعد انقضاء هذا الشباب مجرد الموت، هذه خطرة شعرية قد نجد سبيلاً الى المسامحة فيها، أما واقع الأمر فإن أكابر العلماء والفلاسفة ورجال الفكر والاختراع لم تتم على أيديهم عظائم الأمور إلاَّ بعد الشباب، فقد استكملوا شبابهم ولم يموتوا، على أن عيشة المشيب، عيشة الشيخوخة، لا تكون دائماً باليةً، متهدمة، ففي الشيخوخة إذا خلت من مرضٍ أو ألمٍ لذةٌ وإن اختلفت هذه اللَّذة عن لذات الشباب، إن فيها راحة الفكر وأريد بالراحة انقطاع الفكر عن كل ما يشغله ويتعبه من أمور الدنيا، فقدنجد أن الشيوخ في بعض بلاد الغرب وأميركة يؤخرون التمتع من لذّة السياحة إلى أيام شيخوختهم إذ تكون أفكارهم خالية من كل متاعب الحياة فلا يفكَّرون إلاَّ في هدوئهم وسكينتهم، على أن ما قاله البحتري في هذا المعنى من أن الحياة الجديدة إنما هي أيام الشباب وأن الحياة البالية إنما هي أيام الشيخوخة، إن ما قاله البحتري في هذا المعنى إنما هو معتقد أكثر الناس.

ومن حكم البحتري التي يجوز الأخذ والرد فيها قوله:

والبواقي من الليالي وإن خالفن شيئاً فهنَّ مثلُ المواضي

لقد جاء هذا البيت بعد بيتٍ صرَّح فيه البحتري بأن الزمان لا يرضى عنه أحد، وإذا رضي عنه راضٍ فعن غفلةٍ وامتعاض، فكأن المرء يرى أن الحياة متشابهة في كل أطوارها وأن البشرية متماثلة في كل عصورها، فإذا كان البحتري يريد هذا المعنى، فهل قوله صحيح؟

إن الحياة تختلف من عصرٍ الى عصرٍ، وإن البشرية تنتقل من طور إلى طور، فاللهو في الماضي مثلاً قد يختلف عن اللهو في الحاضر، وأساليب الظلم في بعض العصور قد تختلف عن أساليب الظلم في عصرٍ آخر. إنا نعيش في زمنٍ شاع فيه ما نسميه: مذهب التطور، وقد وقع هذا التطور في كل وجهٍ من وجوه حياتنا، في ملابسنا ومآكلنا ومشاربنا، في مبانينا، في لهونا ولعبنا، في كل مذاهبنا الاجتماعية والاقتصادية والسياسية ونحو ذلك، فكيف تكون بواقي ليالينا مثل مواضيها؟ فإذا رأينا في قول البحتري مجرد خطرة شعرية كالخطرات التي تأتي في بعض أبياته فقد نحتملها، أما إذا كان قوله مذهباً مستقلاً، فقد يحتاج حينئذٍ الى بعض النظر.

وقد يتعرض البحتري في بعض المواطن من شعره لقول شائع على الألسن في القديم والحديث،وما هذا القول إلاَّ وقوف صروف الدهر وخطوبه في وجوه الأفاضل من الناس وتعاقبها عليهم حتى كأنهم أهداف المصائب والنوائب، فمن قوله في هذا المعنى:

ألم تر للنوائب كيف تسمو إلى أهل النوافل والفضول

وكيف تروم ذا الشرف المعلّى وتخطو صاحب القدر الضئيل

وما تنفكّ أحداث الليالي تميل على النباهة للخمول

وقد كرر هذا المعنى في بعض شعره وجاء المتنبي بعده فقذف هذا الخاطر في بيتٍ واحد فقال:

أفاضل الناس أغراض لدى الزمن يخلو من الهم أخلاهم من الفطن

أصحيح أن النوائب لا تسمو إلا إلى أهل الفضل وأنها لا تروم إلا صاحب الشرف المعلّى، وأنها تخطو صاحب القدر الضئيل؟ هذا قول شائع ولست أدري أمن الحكمة أن نأخذ به. قد نشهد في كثير من

الأوقات أن أفاضل الناس قد تصيبهم مصائب شتىّ إمَّا في أموالهم وإما في أبدانهم وإمّا في جاههم وغير ذلك من الأمور، ولكن أيجوز أن نقطع أن الذنب في هذا كله إنما هو ذنب الزمن وحده؟ أفلا يمكن أن يكون لسوء التصرف والتقدير في كثير من الأحيان أثر في مصيبة الإنسان بماله أو جاهه أو غير ذلك؟ أترجع هذه المصيبة إلى الزمن وحده دون أن يكون للإنسان نفسه دخل فيها؟ وإذا كانت المصائب قد تخطو في بعض الحالات أصحاب القدر الضئيل أفلا يحوز لنا أن نحكم أن أصحاب هذا القدر قد تجنّبوا هذه المصائب بشيء من الحذر والفطنة؟. ولست أدري أكنت مصيباً في هذا الرأي أم كنت مخطئاً.

على أنا قد نجد في بعض الأوقات أن الحكمة التي تجري على لسان البحتري في بعض شعره قد تشتمل على وجهٍ من الصّحة، ففي إحدى قصائده مدح يوسف بن محمد فقال:

وأشكر أيامي لديك وحسنها وآخر ما يبقى من الذاهب الذكر

إن ما أفصح عنه البحتري في هذا البيت لا يبتعد عن الحقيقة، فقد نمر بأيام حلوةٍ في حياتنا ننعم في خلالها بنعم شتى، نِعم المال أو الجاه أو اللهو وما شابه ذلك، ثم تذهب تلك الأيام ولا يبقى في أذهاننا منها إلا الصورة، وقدنعيش بهذه الصورة زمناً طويلاً، فلا يخلوا أحدنا إلى نفسه أو إلى صاحبه إلا تصوّر تلك الأيام وأخذ يحدّث نفسه بها أو يحدث صاحبه، وقد نجد في هذا الحديث متعة تحيي لنا صورة ما مرّ في أيامنا من الأمور التي تدخل السرور على النفس، فإن الأمور الذاهبة قد تكون حسنة وقدتكون سيئة، وكما أن حسنها قد يبقى في الذهن بعد ذهابه فكذلك سوءها قد يبقى بعد هذا الذهاب، فقد

نذكر مرارة الماضي كماتذكر حلاوته، ففي كل حال لم يبعد البحتري في قوله الذي قاله عن لبِّ الحقيقة.

وقد يقذف ببيتٍ من الشعر يصح أن يفصح عن وحدة البشرية فقد قال:

إذا تشاكلت الأخلاق واقتربت دنت مسافة بين العجم والعرب

لقد استعمل في بيته هذا لفظة الأخلاق ليكون تشاكلها مجازاً إلى دنوّ المسافة بين العرب والعجم، وقد يكون دنوّ المسافة بين هاتين الأمتين مجازاً إلى دنو المسافة بين الأمم كلها، وإن كان هذا الأمر يتوقف على شروط كثيرة حتى يتمّ، ولكن البحتري جمع هذه الشروط في كلمة: الأخلاق، وهذا المعنى من أسمى المعاني التي وردت على لسان الشعر، فإن وحدة البشرية هدف البشرية كلها، ولكن كيف السبيل إلى هذا الحلم.

وقبل أن أختم هذا المقال لا أرى بأساً بالإشارة إلى أبيات وردت في شعر البحتري يصح أن تكون أمثالاً جارية على الألسن، إما لسهولتها وإما لصوابها، من ذلك قوله في رثاء بعض قومه:

وما نفع السيوف بلا رجال

فهذا القول واضح لا يحتاج إلى تفسير، فقد مضى الشيوخ الذين رثاهم وبقيت سيوفهم وانتلقت هذه السيوف إليه ولكن ماذا يصنع بها فالسيوف بلا رجال لا نفع لها. أو قوله:

على قدر جرم الفيل تبنى قوائمه

أو قوله:

كمطفىءٍ من لهيب النار بالنار

وإني لأكتفي بهذا القدر القليل من الاستشهاد ببعض ما جاء في شعر البحتري مما يجوز أن نسميه حكماً. ولكن الميدان الذي جال فيه البحتري بعيد عن أن يكون ميدان الحكم والأمثال. فما أصدق ما قاله المتنبي في هذه الناحية: أنا وأبو تمام حكيمان والشاعر فينا البحتري.

مجلة مجمع اللغة العربية
بدمشق ١٩٧٩

النقد والتعريف

تاريخ مدينة دمشق لابن عساكر
تراجم حرف العين المتلوة بالألف
تحقيق الدكتور شكري فيصل

طبع مجمع اللغة العربية بدمشق تاريخ مدينة دمشق لابن عساكر وفيه تراجم حرف العين المتلوة بالألف «عاصم – عايذ».

قد يُستغنى في هذه الكلمة الوجيزة عن الكلام عن ابن عساكر وفضله العظيم، فحسبنا أن نعرف أنه نشأ في بيت علم وفقهٍ وقضاء، فبدأ بسماع الحديث ثم بالرحلات لطلب الحديث والفقه، وكم كان فضل نور الدين بن زنكي عظيماً لإعجابه بابن عساكر وحثه على إنجاز تاريخه وإنشائه له دار الحديث النورية القائمة الآن في سوق العصرونية بدمشق للتدريس فيها!.

كل هذا نترك الخوض فيه لرجال التاريخ لبيان ما اشتمل عليه تاريخ ابن عساكر من فضائل الشام وفتوح الشام وخطط دمشق ومساجدها وكنائسها وأبوابها ودورها وأنهارها وأقنيتها وغير ذلك، وفي تاريخ ابن عساكر ترجمة لبعض النساء.

وإذا تركنا الخوض في هذا كله فلا يجوز لنا أن نترك الكلام على مقدمة الدكتور شكري فيصل الذي تولَّى تحقيق هذا الجزء من تاريخ ابن عساكر، ولكن ليس من السهل الإتيان على كل ما جاء في هذه

obeikandl.com

المقدمة الشافية الوافية وإذا كان لا بُدّ من شيء من التلخيص فقد أشار المحقق الفاضل إلى أمنية المجمع القديمة في إخراج هذا الكتاب، وإلى عمله في هذا السبيل على قدر وسعه، وقسم المقدمة قسمين، تكلم في القسم الأول على الكتاب وتكلم في القسم الثاني على عمله في التحقيق، وينحصر هذا العمل في الكلام على الأجزاء المخطوطة، وعلى نهجه في التحقيق وعلى مكان هذا الجزء المطبوع من النسخ المخطوطة، وعلى بعض الضوابط في إخراج الكتاب.

ثم ختم مقدمته البليغة بخاتمة ذكر فيها مراحل العمل، وأشار إلى المصاعب في هذه المراحل، ولم يغفل عن شكر مجمع اللغة العربية، وكانت خاتمة هذه المقدمة دليلاً على إيمانه العميق:

«ربنا لا تزغ قلوبنا بعد إذ هديتنا وهب لنا من لدنك رحمة إنك أنت الوهّاب».

لنعد الآن إلى بعض ما جاء في مقدمة الدكتور شكري فيصل، فقد تكلم على مراحل العمل في طبع هذا الكتاب العظيم، وانتقل إلى الكلام على مكانة وتاريخ ابن عساكر، وعلى ما اشتمل عليه هذا التاريخ من وصف حضارة البلاد التي انتشر فيها الإسلام وسادت فيها العربية، وبيّن ما جاء في تاريخ ابن عساكر من تراجم رجالٍ من الجاهليين والمخضرمين، ومن تاريخ السيرة النبوية بكل جوانبها، ومن تراجم الخلفاء الراشدين وتاريخ الأمويين، واختصر هذا كله بسطر واحد بليغ:

«أن هذا التارخ هو تاريخ للعالم الإسلامي كله من خلال هذه العدسة الضوئية الصغيرة المكبّرة: دمشق».

لقد أسهب الدكتور شكري فيصل أجمل الإسهاب في الكلام على امتداد تاريخ ابن عساكر فكأنه تاريخ الوطن الإسلامي

والثقافة الإسلامية، ولم ينس في مقدمته الإشارة إلى الذين اختصروا تاريخ ابن عساكر وسمّوا هذا الاختصار: تهذيب ابن عساكر، واختصهم بالشكر.

إن الذي يطالع مقدمة الدكتور شكري فيصل ليشعر بالمصاعب التي واجهها في التحقيق، وقد عبّر عن هذه المصاعب بهذه العبارة اللطيفة. «فأنت لا تنتظر أن تطأ أرضاً دمثة ليّنة مفروشة بالورد والريحان من حولها». وقد يمتدّ بي نَفَسُ الكلام إذا وصفت المصاعب التي تواجه تحقيق هذا التاريخ، من هذه المصاعب النسخ الناقصة والأجزاء المتفرقة وغير ذلك.

لقد شغله بعد هذا كله التفكير في الذين يقومون بهذا التحقيق؛ وذلك للمصاعب التي تعترض تحقيقهم، ثم وصف نهجه في التحقيق وبيّن في سطورٍ ما يجب اتباعه من القواعد في هذا السبيل، ولا غنى لنا عن الرجوع إلى النظر في هذه القواعد المفصّلة في المقدمة.

وانتقل بعد هذا كله إلى الكلام على أصول هذا الجزء المطبوع من المخطوطة، وعلى بعض الضوابط في إخراج الكتاب وختم مقدمته بثلاث صفحات تبيّن في أول سطر منها نشوة فرحه بتقديم هذا الجزء، ولم ينس في هذه النشوة فضل الذين أعانوه على مراحل العمل..

لم يهمل الدكتور شكري فيصل الفهارس في آخر الكتاب، مثل فهارس الأعلام وشيوخ ابن عساكر وشيوخ ابنه القاسم، وفهارس الأسانيد والسماعات والآيات القرآنية والأحاديث

الشـــريفة والأمثـــال والشـــعر والأمـــاكن والأقـــوام ومراجـــع التحقيـــق والاســـتدراكات والتصويبـــات.

وإذا كنـت قـد أشـرت إلـى هـذا كلـه فقـد قصـدت فـي هـذه الإشـارة أن أُبيّـن جهـد الدكتـور شـكري فيصـل فـي عملـه وأمانتـه فـي التحقيـق وفـي هـذا كلـه دليـل قـاطع علـى ولعـه بعملـه وعلـى طـول باعـه فـي هـذا العمـل الـذي تـولاه. وإذا تمنيـت شـيئاً فـإني أتمنـى أن يمـدّ اللـه فـي حياتـه حتـى يتـمَّ علـى يديـه الكريمتيـن تحقيـق مـا لـه صلـة بتـاريخ الإسـلام والعـرب، وفقـه اللـه تعـالى.

مجلة مجمع اللغة العربية
بدمشق ١٩٧٩

obeikandl.com

روح الشاعر (*)

لم اهتد إلى تعريف واضح لروح الشاعر، ولكن الذي أعلمه أن لكل شاعر روحاً خاصة تغلب عليه في جملة شعره، سواء أكان يمدح أم كان يرثي، وسواء أكان يصف مشهداً من مشاهد الطبيعة أم كان يصف مشهداً من مشاهد الحياة العامة، ولا يستطيع هذا الشاعر أن يتخلص من روحه في كل هذه الأمور. فنراه في بعض المشاهد التي يستفيض فيها هدوء الحياة، أو تنعم فيها العين بما يسرها، أو يلذ فيها القلب بما يدخل عليه من الطمأنينة والسكنية، يرجع إلى روحه الخاصة من تلقاء نفسه، أي من دون أن يفكر في هذا الرجوع، ولعل في ضرب الأمثال في هذا الموضوع توضيحاً لكل ما ذكر:

فلنبدأ بشاعر من أشهر شعراء هذا العصر وهو «شوقي». لقد زار شوقي في أوائل الانتداب الفرنسي مدينة دمشق، واحتفل به في دار من دور دمشق القديمة في حي النصارى، فجلس في إيوان هذه الدار هو والمرحوم فارس الخوري ومحمد عبد الوهاب، والضيوف كلهم كانوا في ساحة الدار المكشوفة جالسين حول البركة، إني لا أنسى وجه شوقي

(*) كان هذا المقال من آخر ما خطت يد المرحوم الأستاذ شفيق جبري في معتكفه في بلودان وكان رحمه الله يعده ليبعث به إلى المجلة، وقد تفضل أخوته فبعثوا إلينا بأصوله أوراقاً متفرقة متداخلة، وتولت لجنة المجلة تنسيق هذه الأوراق على هذا النحو. وهي تأمل أن يكون نشر المقال تذكيراً بتراث الأستاذ جبري، وأكثره مفقود نافد، وبديوانه الذي لا يزال مخطوطاً. فلعل الوفاء يغلب على الجمود.

ومحمد عبد الوهاب يغني، لا أنسى ورد هذا الخد من شدة الطرب، وقد عمل شوقي قصيدته المشهورة في دمشق: قم ناج جلق.. وألقاها عنه في المجمع العلمي المرحوم نجيب الريس صاحب جريدة القبس.

قدم شوقي دمشق والروح الوطنية في أهل دمشق وفي بلاد سورية كلها تلتهب التهاب النار، لقد تغنى شوقي ببني أمية ومدحهم المدح اللائق بهم، حتى سميت قصيدته في حينها: الأموية، فقد كان لها الأثر البالغ في النفوس، وعلى الرغم من هذا كله لم يتخل شوقي في قصيدته عن روحه الغالبة عليه، فإذا هو يقول في بعضها:

والحور في دمر أو حول هامتها حور كواشف عن ساق وولدان

وربوة الواد في جلباب راقصة الساق كاسية والنحر عريان

لم ينس شوقي في قصديته منظر الحور ومنظر السيقان ومنظر الولدان، كما أنه لم ينس جلابيب الراقصات وكسوة السيقان وعري النحور. هذا ما رآه شوقي في متنزهات دمشق الشهيرة: الربوة ودمر والهامة لا يخرج إليها أهل دمشق إلا لينسوا فيها متاعب الحياة وليتنعموا فيها براحة البال وطمأنينة النفس، لا يذكرون فيها الحور والسيقان والراقصات والنحور، ولا تخطر على بال واحد منهم، هذه المشاهد في متنزهات دمشق خلقت لتدخل على قلوبهم لذة الهدوء والراحة. أما شوقي فما خطر بباله شيء من مثل هذه اللذة في هذه المتنزهات، خطر بباله ما ألفه في مقتبل عمره من مسرات الحياة. وأظن أن قليلاً منا من يعرف ألفته بهذه المسرات ولا سيما وهو في باريس يدرس فيها، ولا حاجة بنا إلى ذكر شيء من هذه المسرات مما رواه في بعض أحاديثه المرحوم الأمير شكيب أرسلان لما قدم باريس وزار شوقي في فندقه. ولم يتخل شوقي عن هذه الروح في قصيدته في

زحلة في أبياته التي يغنيها محمد عبد الوهاب: يا جارة الوادي. وما أظن أن أحداً يجهلها ويجهل ما تضمنته هذه الأبيات من الشيء الذي أشرت إليه، أي من مسرات الحياة.

ولنرجع إلى الشاعر الذي ملأ الدنيا وشغل الناس وأعني به المتنبي، إنّا نعلم أين نشأ أبو الطيب، إنه ابن البيد والقفار، فمن أفق البادية درج خياله وفي البادية وخيلها ومهامهها ومفاوزها وغزوها وجيادها وسيوفها وقناها على نحو ما فصّلت هذا كله في كتابي «المتنبي»، ولست في حاجة إلى هذا التفصيل في هذا المقطع من هذا المقال فحسبي أن أقول إنه ابن البادية، لم يَخْفَ عليه أمر من أمورها ولم تشكل عليه اللغة التي يحتاج إليها ابن البادية في وصف الإبل والخيل والسلاح وضروب ذلك.

ولقد قوّت فيه هذه النزعة مصاحبتُه لسيف الدولة في بعض الحروب، فكأن الدنيا كلها في نظره حروب تلمع فيها السيوف والرماح، وتتلاحم فيها الجيوش والفرسان، وتكثر فيها الهزائم، إلى غير ذلك مما يستفيض في الحروب، حتى إن صور هذه الحروب قد تعود إلى ذهنه في بعض غزله وفي بعض مراثيه. ولم تفارقه هذه الصور في مجامع أطواره سواء أكان في مصر أم عاد إلى العراق أم خرج إلى بلاد فارس. وقد يرقّ غزله بعض الشيء ثم يعود إلى شنشنته، إلى لغة الحروب وأدواتها، فهو كما قال فيه الشريف الرضي: قائد عسكر. وقد يلخص لنا هذا الوصف الوجيز سرَّ كل ما نشاهده في بعض شعره من صور الحروب، فحياته كلها مظلمة الجوانب مثل ظلام الحروب، ليس فيها شيء من بشاشة الدنياوابتسام الأيام، وقد ظهر عبوس هذه الدنيا وجهامة هذه الأيام في بعض نظراته الفلسفية، وهذا موضوع إذا أردت

التبسط فيه امتد بي نَفَس الكلام، ولكني ألخصه في الاستشهاد ببعض أبيات من شعره تدلنا الدلالة الواضحة على روحه الغارقة في رؤية الدماء والحروب وأدوات هذه الحروب الكريهة.

قدم طبرية فمدح فيها علي بن إبراهيم التنوخي وتعرض لوصف البحيرة في مديحه فقال:

والموج مثل الفحول مزبدة تهدر فيها وما بها قَطَم

أفلا نجد الغرابة في هذا الوصف!

كثير منا زاروا طبرية على ما أظن وكثير منا تمتعوا في هدوئها وسكينتها وشعروا فيها براحة النفس وهدوء البال، وما أظن أن واحداً منهم خطر بباله وهو على ضفاف البحيرة هدير الفحول، أو مرَّت بذهنه صور الفرسان والحروب وما يجري فيها من هازم ومهزوم، فإذا ذهبنا إلى طبرية في بعض الفصول من فصول السنة فإنما نذهب اليها لنتحلل من تعب الجسم والروح ولننعم براحة هذا الجسم وهذه الروح، وكنت أتنزه على ضفاف البحيرة ماشياً ساعتين فلا يخطر ببالي شيء من متاعب الحياة، هذا ما كانت توحيه إليَّ وإلى كثير من الناس بحيرة طبرية، أما أبو الطيِّب فلم يستطع أن يتخلى وهو على شاطئ البحيرة عن روحه المتعلقة بروح الحروب.

ولقد زار طبرية في عصرنا الحديث كتّاب من كتّاب فرنسة الكبار وهم: «أناتول فرانس» و «لوتي» و«باريس».

زارها لوتي على ما أذكر ولكنه لم ير فيها ما رآه المتنبي، لم ير فيها صورة الدماء ولم يسمع فيها هدير الفحول، ولا وقعت عينه على الفرسان، ولا مرّ بجيش فيه هازم ومهزوم. ولكن ماذا رأى فيها؟ إنه تذكر السيد المسيح وهو مع تلاميذه يلقي عليهم روح المحبة والسلام.

فإذا غلبت على أبي الطيب المتنبي روح الحروب في بحيرة طبرية فقد غلبت على «لوتي» روح السلم في كتابه وليس من الضروري أن يكون شاعراً فإن الروح تغلب على الشاعر والكاتب.

فإذا قلت إن لكل شاعر روحاً خاصة به تغلب عليه في كل مشهد من المشاهد ولا يستطيع التخلص منها في أي موضوع من موضوعاته فإني لا أبالغ في قولي على ما أعتقد.

مجلة مجمع اللغة الغربية

بدمشق ١٩٨٠

obeikandl.com

إمامان في التجديد

إذا كان الجمود على روح واحدة في الأدب يقضي
على هذا الأدب فإن الخروج عن روح اللغة
وخصائصها أشد قضاءً على هذه الروح

يؤسف مجلة «الكويت» أن تنعي إلى العالم العربي الكاتب الكبير والأديب المحقق.. الأستاذ «شفيق جبري» الذي كان قد أرسل لنا بهذا المقال قبل وفاته بعدة أسابيع.. وكان قد وعدنا بأن يواصل الكتابة من فوق هذا المنبر.. ولكن الموت لم يمهله حتى يحقق رغبته ورغبتنا.. تسلل إلى شيخوخته المباركة، واختطفه من بيننا في صمت.. ومضى الشيخ الجليل إلى مقره الأخير في وقار، حتى لم يكد يشعر بنهايته أحد.

آخر ما كتب الأستاذ الكبير الفقيد شفيق جبري

لم يخل أدبنا في قديم عصره من أئمة أدركوا أن الحياة غير ثابتة على وجه من الوجوه، فهي تنتقل من حال إلى حال على تراخي الأحقاب. «وما يقال في انتقال الحياة يقال في انتقال الأدب، لأن هذا الأدب إنما هو صورة الحياة، فإنه لا يثبت على طور من الأطوار، فقد يكون حديثاً في عصر من العصور ثم يصبح قديماً في عصر آخر. وقد تستحسن صيغة من صيغه في زمن من الأزمان ثم تستقبح هذه الصيغة في زمن آخر. أدرك بعض أئمة الأدب هذه الأمور كلها في العصور

obeikandl.com

التي عاشوا فيها. وإذا لم يستعملوا في كتاباتهم كلمة التجديد التي شاعت في أيامنا، فإنهم استعملوا العبارات التي تدل على هذا التجديد. وقد توسعوا في هذا الأمر مثل توسع عصرنا أو أكثر من هذا التوسع. ولعل في الاستشهاد بطائفة من أقوال الأئمة الذين أشرت إليهم دليلاً واضحاً على ما ذكرت:

ابن قتيبة:

من الأئمة الذين تقدم الإلماح إليهم «ابن قتيبة» فقد أشار إلى بعض المتقدمين والمتأخرين من الشعراء فقال:

«فإنني رأيت من علمائنا من يستجيد الشعر السخيف لتقدم قائلة، ويضعه موضع متخير ويرذل الشعر الرصين ولا عيب له عنده إلا أنه قيل في زمانه، 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، كذلك يكون من بعدهم لمن بعدنا كالخزيمي والعتابي والحسن بن هانىء، فكان من أتى بحسن من قول أو فعل ذكرناه له، وأثبتنا عليه به، 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 أوضح من هذا القول ورأياً في التجديد أبلغ من هذا الرأي، ولست أعتقد أن هذا المقطع يحتاج إلى قليل أو كثير من الشرح، ولو ذهبنا إلى هذا الشرح لطال بنا الكلام فكل جملة من جمله شافية

وافية. فقد رزق الله تعالى «ابن قتيبة» عقلاً مديد الآفاق، ولو عاش في عصرنا هذا لعده العصر من أعظم المجددين، ومن أعظم المدركين لانتقال الأفهام من أفق إلى أفق على مر الزمان.

وعلى الرغم من استغناء مقطع «ابن قتيبة» عن كل شرح، لا نرى مندوحة عن الإشارة إلى ما رمى إليه في قوله من اختصاص كل عصر من العصور بمذاهب في الأدب والرأي تنشأ في عصر وتبطل في عصر آخر. ليس تقدم الشعراء دليلاً قاطعاً على محاسن أشعارهم، ولا نرى في تأخرهم برهاناً على مساوىء أشعارهم. فإن محاسن الشعر لا تكون إلا إذا كان هذا الشعر ابن الطبع، لا تكلف فيه، وإلا إذا كان معبراً عن روح صاحبه، يصف فيه ما يشعر به كل إنسان في زمانه، فإذا كان العصر عصر القوميات فالشعر المعبر عن هذا العصر إنما هو شعر قومي. وكذلك إذا كان العصر عصر الوطنية، فالشعر الذي يقال في هذا العصر إنما هو شعر وطني، وما يقال في القومية أو الوطنية يقال في كل مذهب من مذاهب الحياة. ولكن الأصل في هذه الأمور كلها أن يكون الشعر عربياً. وقد اكتفيت بهذه الصفة وحدها، ولم أضف إليها صفة أخرى، فإن الشعر العربي هو الذي يجمع أصالة اللغة وسرها. وما تشتمل عليه هذه اللغة من الخصائص، فإذا لم يجمع الشعر هذه الأصالة وهذا السر، ولم يحتو على هذه الخصائص لم يكن شعراً عربياً. قد يكون التحديد من لوازم كل عصر، فإذا كنا نعيش مثلاً في عصر لا يكون السفر فيه إلا بالسيارات أو الطائرات أو السفن أو أمثال هذه المراكب كلها، فقد يكون التغني بالإبل غريباً في الأذهان فلكل عصر روحه، ولكن هذه الروح مهما تختلف فلا يجوز أن تخرج اللغة في هذا الاختلاف عن أصالتها. وإذا كنا نحرص على لغتنا القديمة

وندعو الى مذاهب بلغائنا المتقدمين، فلسنا نفعل هذا كله لعبادة المتقدم، وإنما نفعله لأنا نرى في بلاغة أولئك البلغاء أصالة اللغة وسرها، وما تشتمل عليه هذه الأصالة وهذا السر من المحاسن.

لقد كان عقل «ابن قتيبة» على نحو ما قلت مديد الآفاق. فقد أدرك أن لكل عصر روحاً خاصة به، فمن الشعر ما يكون مستحسناً في عصر ويكون في عصر آخر غير مستحسن. ومن العلم ما يكون شائعاً في عصر ثم يجيء عصر آخر فيبطل فيه، وينشأ علم آخر يناقضه. وقد نشأ هذا كله في أيامنا. أفما ترى بعض المذاهب العلمية، سواء أكان ذلك في علم الطب أم كان في علم الفلك أم في غيرهما من العلوم. أفما ترى من هذه المذاهب ما يبطل. وتقوم مذاهب حديثة غيرها تناقضها وتدل على فسادها، فالشعر والعلم يتغيران بتغير الزمن حتى البلاغة قد تتغير. أفكانت البلاغة في صدر الإسلام مثلاً تشبه البلاغة التي جاءت بعد هذا العصر، فقد يأتي زمن يكون الإيجاز فيه من لوازم العصر، ثم يأتي زمن يكون الإسهاب فيه من مظاهر العصر. وقد يستحسن السجع في عصر من العصور ثم يستقبح في عصر آخر فتنفر منه الأذواق. ولكن البلاغة في كل عصر من العصور لا تكون إلا معبرة عن روح اللغة وعن سرها وعن خصائصها، وإلا كانت هذه البلاغة أعجمية غير عربية لا تعمل فينا ما تعمل اللغة الأصيلة، اللغة العربية.

وابن فارس

وكما رزق الله أدبنا إماماً مثل ابن قتيبة أدرك روح العصور وحاجاتها في الشعر والعلم والبلاغة، فقد رزق الله تعالى هذا الأدب، إماماً آخر هو: «ابن فارس» فقد قال في رسالته إلى ابن سعيد الكاتب وقد أنكر على أبي الحسن محمد بن علي العجلي تأليفه كتاباً في الحماسة:

«لماذا الإنكار؟ ولم هذا الاعتراض؟ ومن ذا حظر على المتأخر مضادة المتقدم. ولم نأخذ بقول من قال: ما ترك الأول للآخر شيئاً، وندع قول الآخر، كم ترك الأول للآخر؟ وهل لدينا 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؟ ولم لا ينظر الآخر مثل ما نظر الأول حتى يؤلف مثل تأليفه، ويجمع مثل جمعه، ويرى في كل ذلك مثل رأيه؟

فطن ابن فارس إلى مثل ما فطن إليه «ابن قتيبة» فما أبلغ قوله: 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 لقد عبر «ابن فارس» في أقواله هذه عما عبر عنه «ابن قتيبة» ولسنا نحتاج إلى تبسط في الإيضاح وتوسع في الشرح، وحسبنا أن نقول إن «ابن قتيبة». و«ابن فارس»- علمان من أعلام التجديد. ونحمد الله تعالى على أنه لم يحرم أدبنا رجالاً فهموا سر الأزمان. فهموا سر انتقال هذه الأزمان من وجه إلى وجه في كل شأن من الشؤون. في العلم والأدب، وفي الحياة كلها. فإن الجمود على وجه واحد من هذه الحياة، أو على مذهب واحد من المذاهب، لا يدل إلا على قصر العقل وضعف الفطنة، والحياة تنتقل على مر الأيام من شكل إلى شكل، والعاقل من لا يجمد على شكل واحد. ولكنا إذا انتقلنا مثلاً في الأدب من مذهب إلى مذهب أو من شكل إلى شكل فلا يجوز لنا أن نخرج في هذا الانتقال عن روح لغتنا، وعن أصالتها. لا نرى فيه روحاً أعجمية. وإنما تقرأ كلاماً عربياً جمع ما تجمع العربية من خصائصها.

وإذا نظرنا في أدب الأمم وجدنا في كل أمة رجالاً يدعون إلى ما دعا إليه أئمة التجديد في أدبنا وهذا موضوع طويل يحتاج إلى غير هذا المقال، ولكن إذا كان لا بد من شيء من الاستشهاد. فإن الأدب الفرنسي كان العقل غالباً عليه في عصر من العصور. ثم جاء عصر ضجر الناس فيه من هذه الغلبة، وانتقلوا من العقل إلى العاطفة، إلى الخيال، وأذكر أني قرأت مرة مقالاً في إحدى المجلات الفرنسية يذهب فيه كاتبه إلى أن من أسباب انتشار كتاب ألف ليلة وليلة في الغرب الضجر من غلبة العقل على الأدب. وهذا موضوع طويل لا يمكن بسطه في هذا المقام. فإذا أردنا أن نختم هذا المقال فإنا لا نختمه إلا بالدعاء إلى الله تعالى أن يعين المولعين بروح لغتنا على التمكن من المحافظة على هذه الروح متجددة بتجدد الأزمان.

فإذا كان الجمود على روح واحدة في الأدب يقضي على هذا الأدب فإن الخروج على روح اللغة وخصائصها أشد قضاء على هذه الروح.

مجلة الكويت

١٩٩١

أضاحيك الشدياق

أولع الشدياق بالإضحاك والسخرية، كما أولع بهما من قبله إمام الكتّاب، وأعني به الجاحظ، إلا أنه لم يشر إلى هذه الطريقة في كتاباته على نحو إشارة الجاحظ إليها في مواطن كثيرة من كتبه، فكان يضحك القارىء دون أن ينبهه على الإضحاك، والمهم في هذا كله أن نعرف أن إضحاكه إنما هو ابن الطبع لا تكلف فيه، فقد تأتي اللفظة التي تضحك دون أن يفتش عنها، وقد تاتي العبارة كذلك أو القصة، وليس أبرد من الذين يحاولون إضحاك الناس في كتاباتهم وهم يتكلفون هذا الإضحاك.

خلق الشدياق خفيف الروح والظل، ومن نظر إلى صورته في شيخوخته فلا بد له من أن يرى في تضاعيفها شيئاً من خفة الروح، على أن الشدياق لم ينشأ في صدر حياته على النعيم والترف، وإنما ذاق مرارة الحياة قبل أن يصل إلى حلاوتها ونضارتها، إلا أن مزاجه غلب على مصاعب الحياة، وكان مرحه أقوى من كآبتها، فما كانت تمر به فرصة دون اغتنامها للتخفيف من كربه والتفريج عن همه، ومن يدري فقد تكون شدة الحياة على بعض النفوس باعثاً لها على النشاط والضحك والإضحاك.

نشأ الشدياق في عصر ظلماته بعضها فوق بعض، فاستعان على الخروج من هذه الظلمات وعلى إخراج أهل عصره منها بالضحك والسخرية، فالشدياق لم يشبه أولئك الكتاب الذين تسودّ الدنيا في عيونهم فيسودونها في عيون الناس،

فلا يقرأون كتاباتهم ولا يقفون على نتائج خواطرهم دون أن تتغلغل الكآبة في أعماق نفوسهم، إنه على الرغم من ضيقه في أول حياته وعلى الرغم من كل ما عاناه في هذه الحياة من اضطهاد ومن كد في سبيل الحصول على قوته ضحك للدنيا وما زال يضحك لها حتى ضحكت له، فصار في اكتهاله إلى النعيم، وأورثنا بفضل مزاجه المرح الضاحك ميراثاً من الأدب يظل طويلاً على وجه الدهر، وما علينا بعد ذلك إلا أن نملأ قلوبنا ونفوسنا من أضاحيكه المبعثرة في أضعاف كتبه.

جعل الشدياق فاتحة كتابه «الساق على الساق» قصيدة استهلها بالتعريف بكتابه وضمنها التنويه بهذا الكتاب، وحث القارىء على قراءته والانتفاع به، وعلى الرغم مما في هذا كله من الجد، فإنه على عادته خلط الجد بشيء من الهزل فقال في عدم استفادته من المال من هذا الكتاب:

وحياة رأسك إن راسي عارف أني به لن أستفيد رغيفاً!

ثم ختم قصيدته ببيت من هذا النمط، وقد قطع أمله من أخذ القارىء بنصحيته له فقد كان نصح له في القصيدة أن يطالع الكتاب وينتفع به:

إني أرى كالريح في أذنيك عر ف نصيحتي راحت سدى وطليقاً

قد توحي إليه بعض الأحيان لفظة واحدة مادة للإضحاك فيلتقطها دون شيء من المبالاة، فقد كان يشير إلى استقرار رأيه ورأي صاحبه على استئجار خان للتجارة فقال:

«فاستبضعا ما يلزم لهما من الميرة والأدوات ولبثا فيه يبيعان ويشتريان ما تيسر لهما من رأس المال وذنبه..».

وكما أن اللفظة توحي إليه مادة الإضحاك فكذلك الشكل، فإنه في بعض الأوقات هو الذي يوحي إليه هذا الإضحاك.

كان مرة يبحث عن فقر طائفة من الطوائف وهم الدروز وعن تأثير المال في النفوس فقال: «ولايخفى أن الدنيا لما كان شكلها كروياً كانت لا تميل إلى أحد إلا إذا استمالها بالمدوّر وهو الدينار، فلا يكاد يتمّ فيها أمر بدونه».

فإن شكل الأرض أوحى إليه شكلاً آخر كروياً مثلها، وهو الدينار، فاستنتج من تشابه هذين الشكلين الصلة القائمة بين أهلها وبين الدينار، فكان من هذا الإيحاء وهذا الاستنتاج مادة للإضحاك، فهو لا يفتأ يحاول إضحاك القارىء وإدخال السرور عليه بكل سبيل، حتى الأحلام يراها في الليل، فيحدث بها في النهار؛ من هذه الأحلام ما يلي: "رأي في ليلة ما أن قد زفت إليه عروس، فأتاه تيس وجعل ينطحه بقرنيه، فاستيقظ فإذا بقرن راسه مرضوض".

ورأى في ليلة أخرى أنه قد وجد على شاطىء نهر دنانير ودراهم، فمدّ يده وأخذ منها خمسة عشر درهماً لا غير، فلمّا عبر الشاطىء رأى شيخاً بيده كرة يديرها، فكان كلمّا أدارها أخذ الشدياق في ظهره وجع شديد كالوجع المعروف في بلاد الشام بالوثّاب، فلما رمى الدراهم من يده من شدة ما أصابه به سكن عنه الوجع".

وهو خصب الخيال في مثل هذه الأضاحيك، فقد وصف مصر فبلغ به الوصف إلى البرنيطة، فيها فقال: "ومن ذلك أن البرنيطة فيها تنمى وتعظم وتغلظ وتضخم وتتسع وتطول وتضيق إلى آخره، حتى دعا هذا الدعاء:

«يا هواء مصر! يا نارها! يا ماءها! يا ترابها! صيِّري طربوشي هذا برنيطة، وإن يكن أحسن منها وأفضل وأجل وأمثل.

قال: فلم يغن عني النداء شيئاً وبقي رأسي مطربشاً، وطرف وهدي مطرفشاً».

إنه لا يكاد يختم فكرة من الفكر كان يبسطها ويشرحها دون أن تكون الخاتمة مزج الهزل بالجد.

ومن هذا النمط الرائع قوله وهو يفيض في أمر الزواج ويحاور خطيبته: "خير أيام الإنسان في حياته هي المدة التي تتقدم الزواج والتي تليه، ومبلغها عند الإفرنج شهر يسمونه: قمر العسل، وهو بعد الزواج، ومبلغها عندنا معاشر العرب شهران يقال لهما: قمر العسل، حتى إذا امتلأت الخلية عادت كل نحلة زنبوراً، ورجع كل شيء إلى أصله".

فلا يمكن أن يمر بخاطره العسل من دون أن يمر بهذا الخاطر في الحال الخلية والنحلة والزنبور، ويستخرج من هذه الصور كلها الصور الصادقة التي استخرجها، وهكذا فلا تكاد تنفلت منه فرصة دون اغتنامها للإضحاك فإنه يمر بكلام مأثور فيستخرج منه مادة يضحك بها القارىء.

من هذا النحو تعليقه على الحكمة الآتية: «قال بعض معاتيه الناس: المرأة كلها شر، وشر ما فيها أنه لا بد منها، قلت وهو كحكم جحا، نصفه صدق ونصفه كذب، فالصادق منه قوله: إنه لا بد منها».

ومن أحلى المواطن التي ظهر فيها إضحاكه محاورة بينه وبين طباخ دير من الأديار، وقد شكا الشدياق من قلة السمن في الأرز الذي كان الطباخ يطبخه في الأعياد العظيمة، فسمعه الطباخ، فحمله على كتفه وغطسه في خابية السمن، وجعل يسبّه ويشتمه، فقال الشدياق في خلال كلام له: فبلغ مني تغطية عرضي في السبّ أكثر من تغطيسه رأسي في السمن! فمثل هذا الكلام يدخل النشاط والسرور على القارىء.

أظن أن هذا الباب طويل، عريض، فإذا نحن حاولنا الاستقصاء فيه

فقد يمتد بنا نَفَس الكلام، وإنما الذي يهمنا من كل ما تقدم أن نعرف أن إضحاكه كما قلنا إنما هو صادر عن الطبع وحده، ولا بأس أن نختم هذا المقال بنوع من هذا الإضحاك المطبوع.

لما كان في إحدى قرى الإنكليز قال: "ولم يكن شيء يسلبني في تلك القرية سوى ترقب الشهر الذي يسافر فيه الدكتور إلى "برسطول" لأسافر معه حيث قدّر عليّ أن أكون معه في كل مكان وزمان، غير أن المذكور توفي وأنا بباريس وأعفاني الله تعالى من السفر معه إلى تلك الدار، فعفا الله عنه بمنّه وكرمه»!

إن طرزاً من هذه الأضاحيك لا نكاد نجده في كثير من كتابات كتابنا، لا في القديم ولا في الحديث.