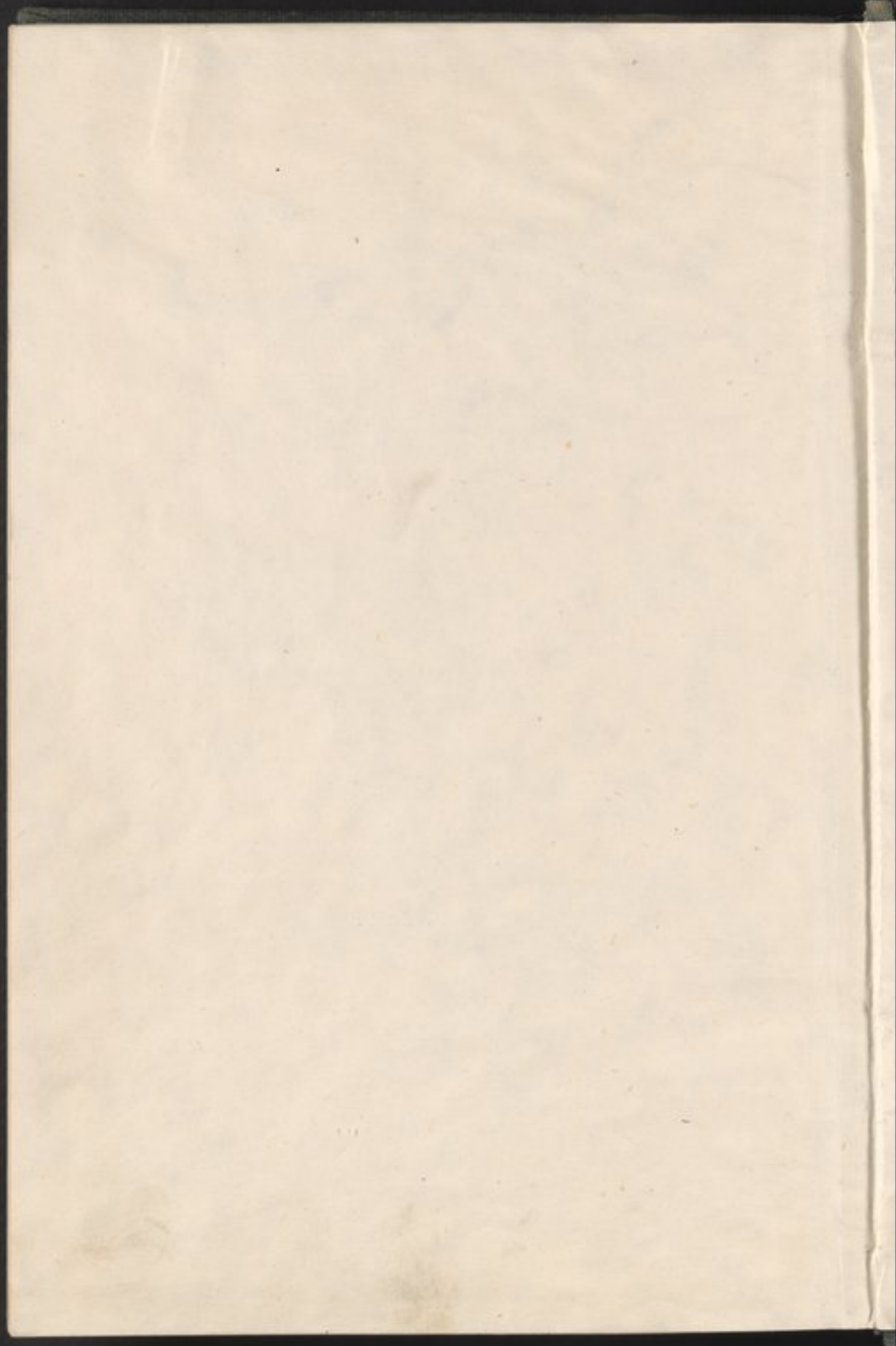








03-B3728 Put

AC
106
A636
1924

مُطَالَعات

فِي الْكَيْتِبِ وَالْحَيَاةِ

« وهي آراء في فلسفة الحياة »
« والأدب نشرت بعناوين مختلفة »
« وتناولت كثيراً مما يدخل تحت هذا »
« العنوان من الحقائق والفروض »

بِقَلَمِ

عَبَّاسِ مُحَمَّدٍ الْعَقَّادِ

١٣٤٣ - ١٩٢٤

الطبعة الثمانيّة والثلاثون
هذا الكتاب من ممتلكات مكتبة

تعالیٰ

ہدایت و توفیق

مکتبہ اسلامیہ
پیشکش
پیشکش
پیشکش

مکتبہ

پیشکش

1771 - 1772

مقدمة

في « فكرة » الكتاب أو الفكرة الفنية

بين مقالات هذا الكتاب جامعة تجيز أن أكتب هذه المقدمة له
أخلص بها الفكرة الشائعة فيه بعض التلخيص ، هذه الجامعة هي « الفكرة
الفنية » التي استولت على نفسي أثناء كتابة الكثير من مقالاته ان لم أقل
أثناء كتابتها كلها

ولست أريد اني كنت أنظر الى الحياة نظرة فنية (وان كان هذا
صحيحا في ذاته) وانما أردت اني كنت أعتقد أن الحياة نفسها عمل فني
تحكمه الاصول التي تحكم بيت الشعر ولحن الموسيقى وصورة المصور
وتخرج - أي الحياة - في جملتها وتفصيلها من يد الفن الالهى كما تخرج الدمية
من يد الصانع القدير في فكرتها الباطنة وتمثيلها الظاهر . أما الفرق بين
نظرك الى الكون نظرة فنية وبين اعتقادك الفكرة الفنية في مظاهره فهو
انك قد تنظر بعين الفن الى شيء لا أثر للفن فيه ولكنك اذا اعتقدت
الفكرة الفنية في ذلك الشيء نظرت اليه بتلك العين وزدت على ذلك أن
تجعل الفن نفسه منطويا فيه

ان الكون كله والحياة (وهى أعم من الكون في نظرى) والفن
ومناظر الارض والسماء - كل اولئك مظهر للتألف أو للتنازع بين الحرية
والضرورة ، أو بين الجمال والمنفعة ، أو بين الروح والمادة ، أو بين أفراح الفن
وأوزانه : قوى مطلقة وقوانين تحكم هذه القوى المطلقة ، وكلما اختلفت

«القوى والقوانين اقتربت من السمة الفنية والنظام الجميل الذى يبين بالمادة صفاء الروح ويسبر بالقيود اغوار الحرية، وهذا الائتلاف هو دستور الفن الالهى المحيط بكل شىء وهو فلسفة الفلسفات فى هذا الوجود

» وهكذا فلتكن الحياة وعلى هذا المعنى فلنفهم ضرورتها وقوانينها . فما الضرورات والقوانين الا القالب الذى تحصر فيه الحياة عند صيغها وصياغتها ليكون لها حيز محدود فى هذا الوجود ولتسلم من العدم المطلق الذى تصير بها الفوضى اليه . والا فتصور عالما لا موانع فيه ولا ائقال ثم انظر ماذا لعله أن يكون ؟؟ انه لا يكون الا فضاء بغير فاصل أو هيولى بغير تكوين ؟؟ (١)

« فقوام الامرين فى نظرى أن نجعل من القانون حرية ومن القيود حلية ومن الثورة نظاما ومن الواجب شوقا وفرحا ومن الكاوس أو الهيمولى عالما مقسما وفلسكا دائرا . فهذا هو المثل الاعلى فى الحياة وهذا هو لب لباب فيها الالهى الذى يلتقى فيه - كما يلتقى فى فنوننا - قيد الوزن وفرح اللعب ويتعاق على يديه الخيال الشارد والقافية المحبوسة . وتلك هى سنة الله فى خلق هذا الكون الذى جعلت قوانينه مهرا لحيته وسببا للشعور به فقام على هذا النظام وسطا بين العدمين عدم الفوضى وعدم الجور الاعمى (٢)

وكأنى بالجمال هو غاية الحياة القصوى التى هى أسمى من جميع ما تناله المنافع والاغراض . وما الجمال ؟؟ انه هو الحرية كما يننا ذلك فى احدى

مقالات هذا الكتاب^(١)؛ فنحن نشترى الحرية العزيزة بالقيود الثقيلة بل نحن لا نجد «الجمال» ولا نوجده الا اذا الفنا بين القيود والحرية وأصلحنا ما بينهما من التنازع والتنافر. وانك لتستطيع أن تتخذ من «التأليف بين القيود والحرية» ميزانا صحيحا لوزن الامم والافراد والحضارات والآراء والفنون، فكلما اقتربت الامة أو الفرد أو الحضارة أو الرأي أو الفن الى حسن التأليف بين أفراح الحياة وأوزانها، بين خيالها وعروضها^(٢)، بين معناها وصورتها، كانت أقرب الى السمو والنبالة والصدق لانها أقرب الى المقصد الالهى ووجهة الكون البادية فى جميع أجزائه

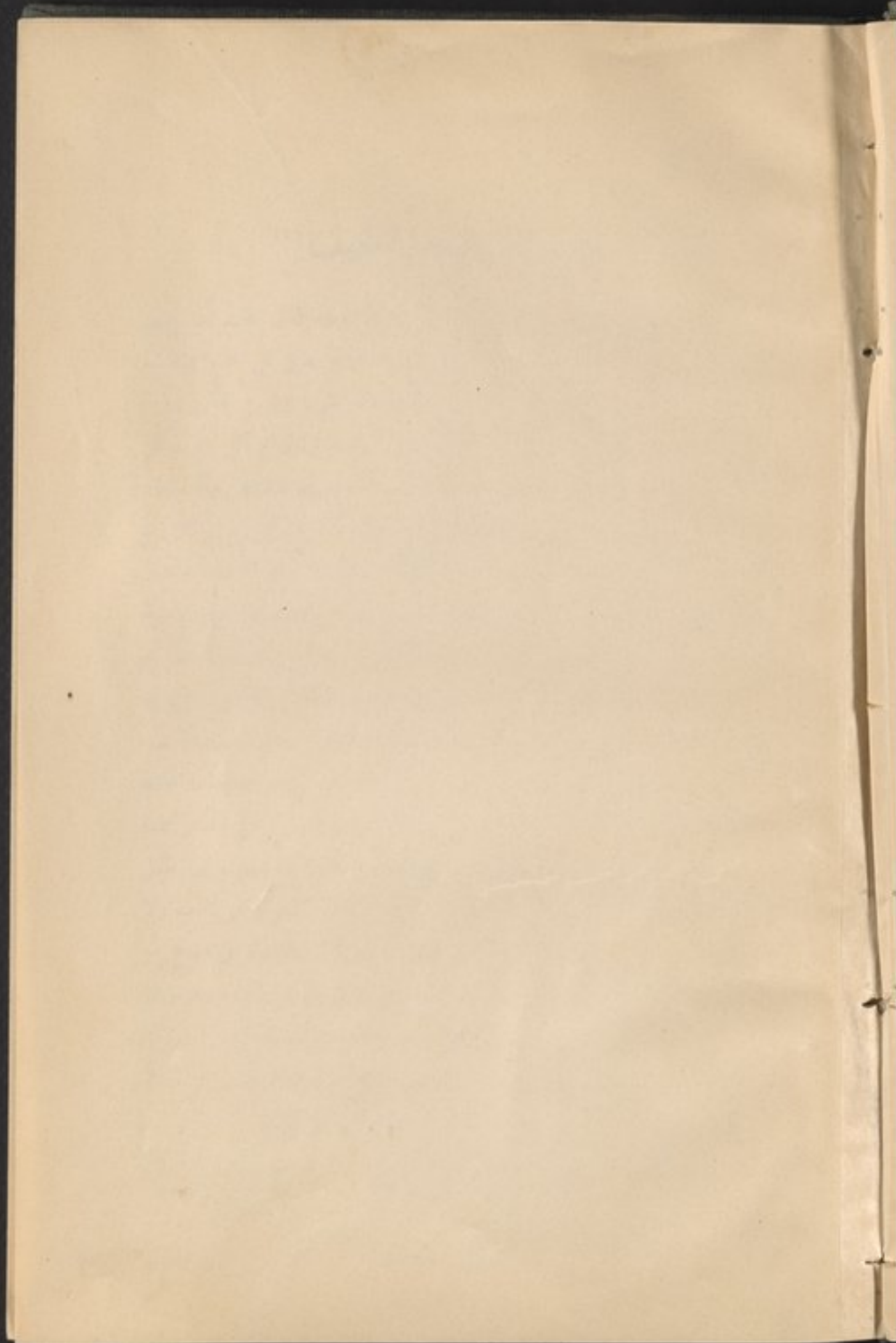
ان الفلاسفة السطحيين يعيرون على النظرة الفنية الى الاشياء انها نظرة الى الظواهر فما هى الظواهر فى هذا الوجود؟؟ هل لهذا الوجود سطوح وأعماق؟؟ وهل فيه «كينونة زائفة» و«كينونة صحيحة»؟؟ اليس كل شئ فيه على مسافة واحدة من أعماقه أو من سطوحه؟؟ فالجمال البادى على وجوه الاشياء كما يقولون هو جمال متصل بأسباب الابدية اتصال أصدق الحقائق وأخفى البواطن، أو لعله - اذا أنعمنا النظر وتأملنا مليا - هو صورة الحقائق الابدية الحسى اذ كان لا بد لهذه الحقائق من صورة يتجلى فيها وجودها لمن يحس ويرى

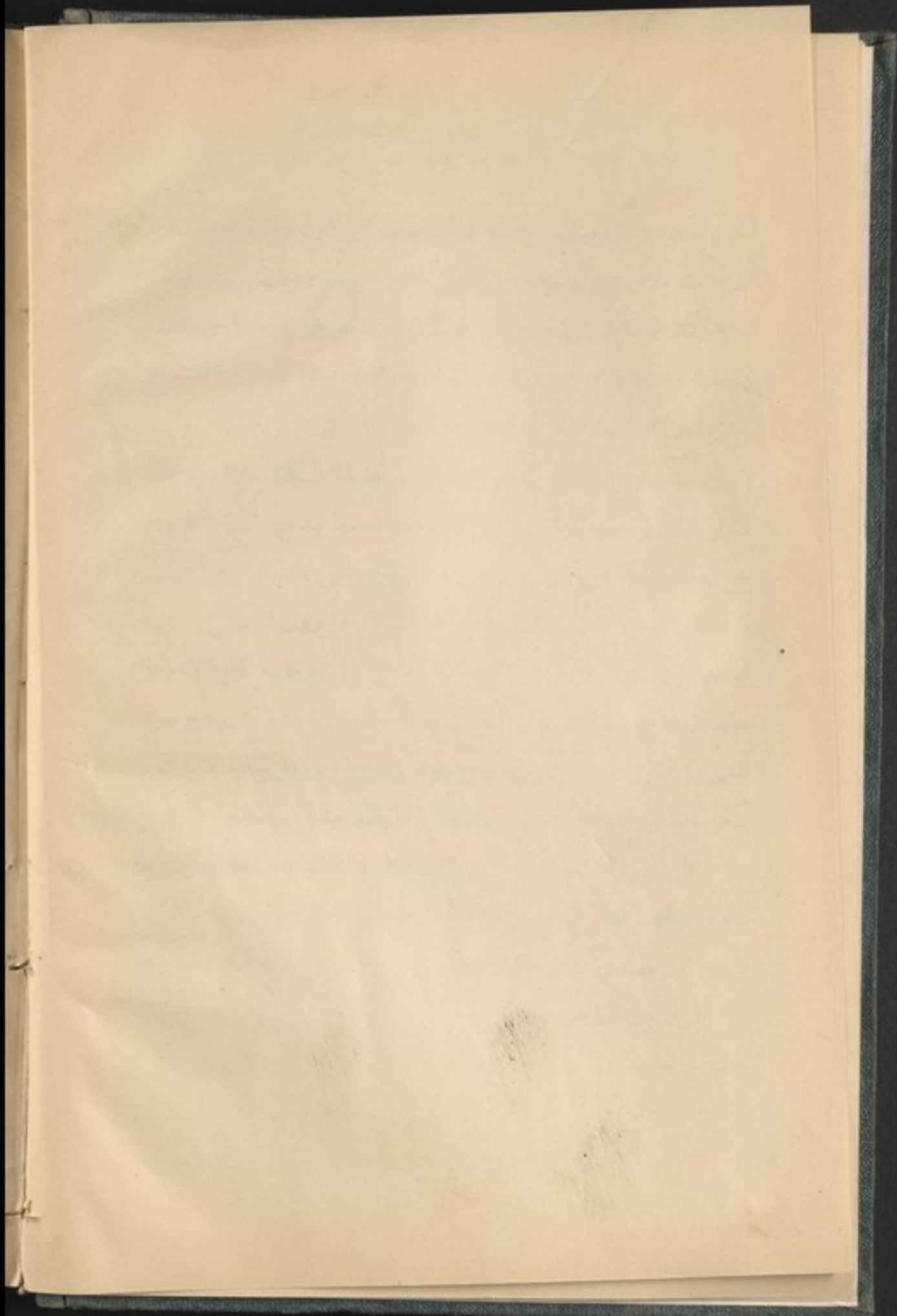
ويقابل النظرة الفنية النظرة العامية والنظرة الفلسفية وكلاهما ناقص ومنحرف بعض الانحراف عن الفطرة، لانها يفترضان الخروج من الكون واعتزاله لرؤيته ورصد حقائقه، ولن ترى الكون حق رؤيته وأنت تحاول

الخروج منه والانفصال عنه . انما تدرك حقيقة الكون وأنت « بعضه »
أى وأنت متأثر به مؤثر فيه متصل بكل ما فيه من سر وجهر وسرور وألم .
انما تدرك حقيقة الكون المقصورة لك وهو جسم حى يعاطفك وتعاطفه
وتعطيه وتأخذ منه ولن تدركها البتة وهو جثة ميتة على مائدة التشریح
تعمل فيها المبضع وتهيتها للدفن فى التراب

وهذه هى الفكرة الجامعة الشائعة فى هذا الكتاب : الدنيا جمال
نصل اليه من طريق الضرورة ، والدنيا روح نلمسها بيد من المادة ، فالروح
هى الحقيقة والمادة هى وسيلة الاحساس بها ، واننى لاشد روحانية من
الروحانيين حين أتلقى بالفتور وقلة الاكتراث ما يروى لنا من انباء
استحضار الارواح ، لاننى أرى فى هذا العالم دلائل روحانية كافية لاجابة
معها الى هذه البيئة الساذجة ، وما حاجة الانسان الى شهادة الشهود بوجود
الشيء و الشيء بقضه وقضيضه موجود بين يديه ؛ وويل لهذه الدنيا ان لم
يكن فيها من دلائل القوى الروحية الا ما يظهره لنا استحضار الارواح
على أننى أعجب لفهم حقائق الاشياء على ذلك الوجه الذى يجعل العالم
المادى مناقضا للعالم الروحى كأنهما عالمان منفصلان فى فضاءين منعزلين .
فالصواب عندي ان العالم كله « قوى » من طبيعة الروح التى تتصورها
وما الفرق بين الظاهر والباطن منها الا فى طريقة الادراك واستعداد
الحواس

عباس محمود العقاد





الادب كما يفهمه الجيل^(١)

قبل أن نخوض في تعريف الادب الصادق وبيان الوجه الذي يجب أن يفهم عليه في هذا الجيل ، ينبغي أن ننبه الى اجتناب خطأ شائع يفضل كل تقدير ويفسد كل تعريف ولا ينفع الواقعين فيه اطلاع ولا ايمان نظر ، وليس يتأتى درس صالح لاي باب من ابواب الادب قبل الخلاص من آفته وانتزاع كل أثر عالق بالذهن من آثاره . ذلك الخطأ هو النظر الى الادب كأنه وسيلة « للتلهي والتسلية » فانه هو أس الاخطاء جميعاً في فهم الآداب والفارق الاكبر بين كل تقدير صحيح وتقدير معيب في نقدها وتمحيصها . فنحن اذاً لا نتكلم الآن في الادب الصادق والنظرة التي تجب له من أبناء هذا الجيل ، وانما نبدأ بالكلام أولاً في النظرة التي يجب أن لا ينظروا اليه بها . وهذه عندنا هي أوجز طريق الى تعريفه الصحيح اعتبار الادب ملهامة وتسلية هو الذي يصرفه عن عظام الأمور ويوكله بعواطف البطالة والفراغ لان هذه العواطف أشبه بالتلهي وأقرب الى الاشياء التي لاخطر لها ولا مبالاة بها ، وماذا يرحى من البطالة والفراغ غير السخف والمجانة وفضول الكلام ؟؟ واعتبار الادب ملهامة وتسلية هو الذي يرفع عن الشاعر كلفة الجد والنظر الصادق ، فيصفي اليه الناس حين يصغون كأنما يستمعون الى طفل يلغو بمستملح الخطأ ويلتغ بالالفاظ المحببة الى أهله . فلا يحاسبونه على كذب ولا يطالبونه بطائل في معانيه ولا يعولون على شيء مما يقوله . واذا غلا في مدح أو هجاء أو جاوز الحد في صفة من الصفات فسخ الحقائق ونطق بالهراء وهذر في تصوير جلائل اسرار الحياة وخلط بين الصواب والخطأ ومثل اشواق النفوس وآمالها وفضائلها ومثالبها على خلاف وجهها المستقيم في الطبائع السليمة غفروا له خطاه وقالوا لا عليه من بأس . اليس الرجل شاعراً ؟؟ ولو انصفوا لقالوا : أليس الرجل هازلاً ؟؟ وانهم ليقولونها لو اقترحتها عليهم ولا يرون بينها وبين الاولى فرقاً لان

الهزل والشعر هما في عرف هؤلاء الناس شيئان بمعنى واحد
واعتبار الادب ملهاة وتسلية هو علة ما يطرأ على الكتابة والشعر من التزويق
والبهرج الكاذب والولع بالمحسنات اللفظية والمغالطات الوهمية ؛ لان المرء ينجس
لنفسه التزويق والتقوية ومداعبة الوقت حين يتلهى بشغل البطالة ويزجى الفراغ
في ما لا خطر له عنده . ولكنه لا ينجس لنفسه ذلك ولا يعيل اليه بطبعه حين
يجد الجسد يأخذ في شؤون الحياة ، بل لعله ينفر ممن يعرض عليه هذه
انساب في تلك الساعة ، ويزدرية ويخامرہ الشك في عقله

لما تقدم نرى على الاجمال ان هذا الاعتبار الفاسد هو العلة في كل ما يعرض
للاداب من آفات الاسفاف الى الاغراض الوضيعة والغلو والعبث وتشويه المعاني
والكلف المفرط بمحسنات الصناعة وغيرها من ضروب التزييف ، وهذه كما نعلم
هى جماع ما يعتري الاداب من آفات المعنى واللفظ في اللغات والعصور كافة

ومن شاء تحقيق ذلك والتثبت منه في تواريخ الآداب فليرجع الى تاريخ
الأدب في لغتنا العربية ولينظر في أى عهد هبط الادب العربى ؟ ؛ انه لم يهبط
ولا كثرت عيوبه في عهد الجاهلية ولا في عهد الدولة الاموية ولكنه هبط
وتطرق اليه كثير من عيوب اللفظ والمعنى في أواسط الدولة العباسية ، أى في العهد
الذى صار فيه الادب هدية تحمل الى الملوك والامراء لارضائهم وتسليتهم ومنادمتهم
في أوقات فراغهم ، وكان أول ما ظهر من عيوبه المبالغة والشطط لان كثرة
المدوحين والمدحيين تدعو الى التسابق في تعظيم شأن المدوح وتكبير قدره
وتكبير صفاته والارباء بها على صفات المدوحين قبله ؛ فلا يقنع الشاعر ولا
الملك أو الامير بالقصد في الوصف والصدق المألوف في الثناء . ويجر ذلك الى
التفنن في معانى المدح وغير المدح لان المبالغة الساذجة لا ترضى في كل حين ولا
بد من شئ من التنويع واللباقة يسوغون به هذه المبالغات المتكررة . ومن
هذا التفنن والاحتيال تنشأ المغالطة في المعانى والتورية المتمحلة والهزل العقيم
ومتى اجتمعت المغالطة في المعانى والتظرف في المنادمة والتسلية فهما كفيلا بانتمام

ما يبقى من صنوف التلفيق في اللفظ والمعنى وضروب التوشية والتزييق المموه وأشتات الجناس والطباق والمقابلة والطنى والنشر والتفويف والتوشيع وسائر ما تجمعها كلمة التصنع . وهذه العيوب التي تجتمع في هذه الكلمة هي بالاجمال الحد الفارق بين الادب المصنوع والادب الموضوع ، وما نشأ شيء منها كما ترى الا من طريق التسلية وتوخى ارضاء فئة خاصة

وهكذا كان الشأن في اللغات كافة فان انحطاط الآداب في جميع اللغات انما كان يبدأ في عصور متشابهة هي في الغالب العصور التي يعتمد فيها الادب على ارضاء طائفة محدودة يعكف على تمليقها والتماس مواقع أهوائها العارضة وشهو ، فراغها المتقلبة ، فتكثر فيه الصنعة ويقل الطبع فيضعف ويسف الى حضيض الابتذال ، ثم يجمد على الضعف والاسفاف حتى تبعثه يقظة قومية عامة فتخرجه من ذلك النطاق الضيق الى أفق أوسع منه واعلى ، لاتصاله بشعور الامم على العموم . فهكذا حدث في الادب الفرنسي في اعقاب عهد لويس الرابع عشر حين شاعت فيه الخدلة وغلبت عليه التورية والجناس والكناية وغيرها من عيوب الصنعة ، ثم بقي على هذه الحال من الضعف والسقوط حتى ادركته بواذر الثورة الفرنسية . فانتشله من سقوطه ذاك اتصاله بشعور الامة مباشرة دون وساطة الطوائف المتطرفة . وهذا بعينه ما أوشك أن يحدث للادب الانجليزي بعد عهد اليصابات . فقد كاد يلحق من ذلك العهد الى اواسط القرن التاسع عشر بالادب الفرنسي في العيوب الآتفة لولا أن ثورة الشعب الانجليزي قد تقدمت فانقذت الادب ولم تدع للملوك والنبلاء سبيلا الى أن يتحكوا في الشعر والكتابة كل التحكم ويجعلوها وقفاً على أذواقهم وشهواتهم ، فكان له من ذلك بعض العصمة والمناعة ، وقل مثل ذلك في كل عهد انحطاط منيت به الادب والفنون في جميع الامم والازمنة

وربما اختلفت اعراض الانحطاط بعض الاختلاف بين عصر وعصر وبين لغة ولغة . ولكنه لا اختلاف البتة في أن آداب التلهي والتسلية لم تكن قط نامية

ناهضة وانما كانت في كل حالة من حالاتها قرينة السخف والغثاء ، فاذا بدأ الناس ينظرون الى الادب بعين لاهية لاعبة فقد آذنت حياتهم بالخلو من الجد ودل ذلك على ضعف تفوسهم وحقارة الشؤون التي يمارسونها ، لان الادب هو ترجمان الحياة الصادق فكما يكون الادب تكون الحياة . ان جداً نجد وان هزلاً فهزل على ان الادباء قد يجردون والامة هازلة سادرة ولكنهم قلما يهزلون والامة جادة متيقظة

وآية أخرى تم بها توضيح هذا الرأي الذي نرد به اسباب الانحطاط في الآداب الى العلل التي يجمعها وقف الادب على التسلية وارضاء فئة خاصة من الناس . وهذه الآية هي أنك متى جاوزت الطور الذي تفشو فيه تلك العلل لم تكد تصادف الا أدبا صادقا فخلا مبرءاً من التقليد وشوائب الصنعة . فاما قبل ذلك الطور فيغلب أن يكون الادب ملكاً مشاعاً للقبيلة كلها ، ولا هزل في أدب القبيلة ، انما هو نخر تتناول به أعناقها أو غضب تغلي به صدورها أو غزل تترنم به كل سليقة من سلاقتها أو تاريخ يسجل أنباءها ويستوعب لها خلاصة تجاريبها وحكمتها . وأما بعد ذلك الطور فيغلب أن يكون الادب ملكاً للامة عامة أو للانسانية قاطبة ، فلكل قارئ حصته منه ولكل آونة حقها فيه ولا أمل له في النجاح ان لم يكن مستقراً على قواعد الفطرة الانسانية الباقية لا على الاهواء العارضة ولا المآرب الفردية الخاوية

وها قد وصلنا الى مفترق طريقين في تعريف الادب . فمن هنا أدب تمليه بواعث التسلية وعلاوات البطالة وتخطب به الاهواء العارضة ، وهو الادب الذي يحوى فيه ما توزع من ألوان الآداب السقيمة الغثة . ومن هنا أدب تمليه بواعث الحياة القوية وتخطب به الفطرة الانسانية عامة وهو الادب الصحيح العالى ذلك مقياس الادب الذي نوصى به قراء هذا الجيل وعلى هذا المقياس نعول في تمييزه وتصحيح النظر اليه ما

الادب كما يفهمه الجيل^(١)

اذن لماذا نقرأ فنون الادب . ان كنا لا نقرأها لنلهو ولا لنزجي بها ساعات الفراغ المضيعة كما بينا في المقال السابق فقد يخطر لسائل أن يسأل : ولماذا يقرأ المرء الآداب اذن !! وجوابنا على هذا السؤال أنه يقرأها ليحيا وليوسع على نفسه من الحياة - وليست الحياة هوا ولا تزجية فراغ

ما الحياة وما الادب !! شيان كلا نسجيها من مادة واحدة . فالحياة هي شعور تتملاه في نفسك وتتأمل آثاره في الكون وفي نفوس غيرك . والادب هو ذلك الشعور ممثلا في القالب الذي يلائمه من الكلام . وما احتاج الناس من قبل الى من يثبت لهم أن الادب لا يكون بغير حياة ؛ ولكنهم يحسبون انهم بحاجة الى من يثبت لهم ان الحياة لا تكون بغير أدب . مع ان الامر ينمى بمنزلة واحدة من الحقيقة . فانه لكل حياة أدب ولكل ادب حياة . والمقياس الذي يقاس به كلاهما واحد لا يختلف في دلائله وان كان يختلف في وسائله

أترى الحياة توجد بغير عطف ! اترى العطف يوجد بغير تعبير ! أترى يستوى التعبير الصادق الجميل والتعبير الكاذب الشائى ! اسئلة لها جواب واحد بديهي معلوم ، وذلك الجواب مرادف لقولك ان الحياة لا تكون بغير أدب يلائمها وان مقياس الادب كما قلنا هو مقياس الحياة

مثل لنفسك امة كملت عليها نعمة الحياة العالية وظفرت منها بأوفر ثروة من الشعور النبيل المجيد . فيها من تعتلج بنفوسهم الحياة فتدفعهم الى طلب العزة والسيادة ؛ وفيها من تروعه مظاهر الكون فيتمشق في أسرار الفلسفة والعلوم ؛ وفيها من تطوح به الرغبة والافدام الى مجاهل الارض واطراف البحار ، وفيها من تشوقه فتنة الطبيعة فينبض قلبه على نبض قلبها ويترع نفسه من نشوة خمرها ،

(١) نشرت بالعدد الثالث من مجلة المشكاة

وفيهما من يجيد العمل ومن يجيد القول ومن لا يقصر عن الغاية في منزع من
منازع العيش ومن يستحق في كل ميدان من ميادين السعى اكليل الغار الذي
يستحقه المجاهد الظافر في ميدان التضحية والفخار - مثل لنفسك امة يتسع افق
حياتها لجميع هذه العظام ثم انظر كيف يسعك ان تتخيل هذا العالم المكتظ
بالشعور الدافق والسرائر المتبقطة ضائعا بغير تعبير ؛ وكيف يكون تعبيره لغوا
لا يصلح الا لمسيرة البطالة وتسهيل قضاء الفراغ ؛ ألا ترى انك لا يسعك ان
تتخيل لهذه الامة ادبا غير الادب الذي تبعته الحياة العالية وتنخلله وتدب في
ألفاظه ومعانيه ؛ وان أدبا كهذا ليتناوله القارىء وكأنما يتناول قطعة من الحياة يجربها
في اجزاء نفسه كما يجرى الماء والشمس في عروق الشجر وجذوره

وكثيراً ما رأينا اناساً يظنون انهم فهموا طبيعة الرق في الامم وعرفوا مواضع
الداء منها فتسمعونهم يقولون : ماللام وللاحاديث والاحلام ؛ ان الامم تحتاج الى
العلوم والصناعات ولا حاجة بها الى الآداب ولا الفنون . وهم لا يقولون ذلك الا
لأن غاية ما علموه عن الآداب والفنون انها احاديث وأحلام وان الامم بالبداية
لا ترقى بالاحاديث والاحلام !! تخليق هؤلاء ان يتدبروا ما قدمناه ويفقهوه
ويعلموا أن حظ الامة من الشعر والغناء والادب ومن الاحاديث والاحلام
أيضا انما يكون على قدر حظها من الحياة ؛ واننا قد نستطيع أن نتخيل امة قوية
مجيدة بغير علوم ولا صناعات ولكننا لا نستطيع أن نتخيل امة قوية الطباع
والاخلاق بغير آداب ؛ وانه لا فلاح لامة لا تصحح فيها مقاييس الآداب
ولا ينظر فيها اليها النظر الصائب القويم ؛ لان الامم التي تفضل مقاييس آدابها تفضل
مقاييس حياتها والامم التي لا تعرف الشعور مكتوبا مصورا لا تعرفه محسوسا
عاملا ؛ وان ليس قصارك اذا صححت للامة مقياس كتابتها وشعرها ان تهبط كلمات
واوراقا وانما أنت في الحقيقة تهبط شعوراً قوياً ومجداً صمياً . تهبط دما في عروقها
ونوراً في ضائرها ونفوسها

وربما سمعنا من هؤلاء ومن غيرهم من ينمى على الادب اختلاف ضوابطه

وتشعب مقاييسه وانه لا حدود له كحدود العلم المقررة تميز في كل حالة من الحالات تميزاً قاطعاً بين صحيحه وفاسده وبين جيده ورديئه ؛ فقد تجتمع صفة الجودة والبلاغة لآلف قصيدة في موضوع واحد ثم لا يكون بينها من التشابه شيء كثير بل قد يكون فيها تناقض محسوس في أشياء عدة - وهذا صحيح - فان مقاييس الادب من السعة بحيث تأذن لكثير من الاختلاف والتشعب . ولكن هذا الذي ينعمونه عليها هو مزيته لا عيبها وفضيلتها لا نقيصتها ؛ لانه آت من اتساع مجالها وتحدد حقائقها ومشابهتها للحياة في أنها نامية متحركة مضطربة متحولة ؛ فلا تثبت على وصف ولا تنحصر في حد ؛ وما كانت مقاييس العلم مضبوطة مقررة الا لانها محصورة مجردة من اللحم والدم . فاذا عرفت القضية الهندسية مرة فقد عرفت على حقيقتها الاخيرة المقيدة التي لا تتغير ابداً وأحطت بجميع جوانبها لان جوانبها قابلة لان يحاط بها . أما الحقائق النفسية فليست على هذا النمط لانها قد تتراءى لك في كل مرة بلون جديد وصورة متغيرة . واليك غريزة الحب مثلاً ؛ أليست هي من الفرائز المركبة في كل نفس ؟؟ بلى ؛ ولكن كم ذا بينها من التغاير في القوى والدوافع والاغراض والاطوار والمعاني التي لا يسر غورها ولا يستقصى آخر مداها ؛ فمن ذلك أن الناس لا يتساوون في حبهم لاجبائهم ؛ وان الانسان الفرد لا يكون على حال سواء في حبه لجميع الاحباء ؛ وهو مع ذلك لا يكون في حبه للحبيب الواحد على حال سواء في جميع الاوقات وليس هذا نهاية ما هنالك من أسباب الاختلاف الشاسع في تصوير غريزة الحب . كلا فانه بعد ذلك كله يبقى اختلاف الناس في اللغات واللهجات والاساليب وطرائق التفكير وهي اختلافات لا نهاية لتقلباتها وألوانها في القائلين والسامعين ، ومن أين حقيقة تلم بها وتتداولها كل هذه الادوار والغير أن تنحصر في وضع واحد كإوضاع القوالب المصنوعة والحقائق الآلية ؟؟ ذلك ما لا يكون ولا يحسن أن يكون . فلا جرم تختلف مقاييس الآداب وتشعب مداخل حدودها ولا يعاب عليها هذا الاختلاف لانه آت من عنصر الحياة الذي فيها

على انه لا يصح ان يفهم من ذلك أنها فوضى بلا قانون رشيد ولا قسطاس
مستقيم . والا لكانت الحياة نفسها فوضى بلا قوانين ولا اصول . وهي ليست كذلك

* * *

ولسنا نريد أن نقف هنا

نريد أن نقول ما هو أكثر من ذلك . وهو أن في الآداب عنصر أسمى من
عنصر هذه الحياة الطبيعية المحدودة - فيها عنصر الخلود الذي لا يتاح للفرد في
وجوده القصير - ويدان ذلك أن كل حياة تخلق على هذه الارض تؤمن على قوتين
عظيمتين احدهما تحفظها والاخرى تعلو بها عن نفسها ، وقد تقول بعبارة اخرى
أن احدى هاتين القوتين مادية تتمشى مع (الضرورة) وتخضع لها والثانية روحية
تتكبر على الضرورة وتنزع الى « الحرية » ومناط هذه القوة الاخيرة في النفس
هو الاشواق المجهولة وآمال الخيال الدنية والمثل العليا التي لا تظهر في شيء مما
يعالجه الناس ظهورها في مبتكرات الآداب والفنون . فالآداب بهذا العنصر
فيها تشرف وتسمو على تلك العلوم والصناعات التي تقوم للضرورة المادية مقام
الخدم المطيعة والعبيد المسخرة . اذ أنه ما زال في فطرة الناس ان يخجلوا من تحكم
الضرورة فيهم ولو كانت شائعة بين جميع المخلوقات ويجهادوا بما في طوقهم من
قوة للتغلب عليها والتباهى بالافلات من قيودها ، ومن شواهد ذلك عد أقوام
من أهل الفطرة أكل الطعام عورة تستر ، وهرب الناس جميعها من الفقر وميلهم
الى مداراته أو الاستخفاف باحكامه ، وكراهتهم أن يفاجأوا في اثناء خضوعهم
لشهوة من الشهوات الاضطرارية المسلطة على المخلوقات عامة . ومن شواهد
انهم من الناحية الاخرى يهللون تهليل الطرب والابتهاج لما يقرأونه في الشعر
والقصص من وقائع البطولة التي يتمرد فيها جبابرة الخيال على سلطان الاقدار
ويهزأون من آصار الطبيعة وقوانينها القاهرة وتراحم ينتهجون ويغتبطون بما
يشهدونه على المسارح من الروايات التي تتغلب فيها السجاياء المنزهة على المطامع
الضيقة الخسيسة التي تدين بالتسليم لا قرب أوامر الضرورة ونواهيها ، ويستريحون

الى ما ترجاه قرائح الشعراء والحالمين من عصور العدل والفضيلة والكمال والانطلاق من ربة الحاجات المعيشية . يهللون لهذه الامور ويعجبون بها مع علمهم انها لا تكون كما يرجون في عالم الوقائع المموسة . غير أنهم قد أيقنوا بالالهام انها هي قائد الانسانية الذى صحبها خطوة بعد خطوة فى معارج الحياة فتقدمت وراءه من حمأة الحشرات المستقذرة الى هذا الاوج المتسامى صعودا الى السماء ، وجعلت الحياة فنا يخيل الى الانسان انه يخلقه باختياره كما يخلق بدائع الصور ، والكون متحفاً أبدياً يقاس بمقاييس الحرية والجمال . بعد ان كانت الحياة قضاء محتوما وكان الكون سجناً لافسكك لأسيره من اغلاله وحراسه

فى الادب كل ماى الحياة من حاضر ومغيب ومن فرائض وآمال ومن شعور بالضرورة فى الطبيعة الى تطلع لحرية المثل العليا . وواجب على الذين يفهمون عظمة الحياة من ابناء هذا الجيل ان يحسنوا فهم هذه الحقيقة ليعلموا ان الامم التى تصلح للحياة وللحرية لا يجوز فى العقل أن يكون لها غير أدب واحد وهو الادب الذى ينمى فى النفس الشعور بالحياة والحرية



يقول قائل : وما بالناسك الهزل فى الادب اذن ؟ ؟ ان كان فى الادب كل ما فى الحياة فكيف ننفي الهزل من الادب وهو عارض من عوارض الحياة التى لا تفارقها ؟ ؟ وقد فتحنا الباب لهذا السؤال لظننا أنه خاطر ورد على اذهان كثيرين ممن قرأوا مقالنا الاول . ونحن نقول لهم أنهم ذهبوا غير المذهب الذى غنيناها ونسوا اننا انما اردنا ان نصحح النظرة الى الادب ولم نرد سرد موضوعاته ولا المقارنة بينها . وعليهم أن يذكروا أنهم لا ينظرون الى الحياة نظرة هازلة لاشتمالها على الهزل فى بعض الاحيان ، فكذلك يجب ان لا ينظروا الى الادب هذه النظرة لاشتماله على المهازل والجلائل - وعلى اننا نعود فنقول ان الاشتغال بالهزل غير الاشتغال بتمثيله ، فان فى تمثيل الهزل حظاً وافراً من الجد كما أن فى تصوير القبح حظاً وافراً من الجمال ما

معرض الصور^(١)

لكل فن من الفنون الجميلة اسرار تكاد تكون موقوفة على الخاصة من ابنائه قل أن يشركهم أحد في استكنانه محاسنها والانضاء الى بواطنها . فاذا ذكرت الجمهور في معرض الكلام على الفن لم تشمل هذه الكلمة دهاء العامة وحدثم ولا النكافة من ابناء الطبقة الوسطى بل تجاوزتهم الى صفوة الخاصة من ذوى المعارف أو من ذوى القرائح والاعمال . فنابليون مثلاً كما يؤخذ من سيرته مع بعض نوابغ الموسيقيين في عصره لم يكن له بصري يؤبه له بالموسيقى والغناء وهو من عرفت ذكاء وسعة فكر وصدق نظر وعلواً الى مكان القدوة الذى يؤثم به فى فنون الحرب. و«كانت» الفيلسوف الالماني الكبير ما كان يدرك من جمال التحف الفنية أكثر مما يدركه رجل من اوساط الناس وأنه لى الرعيل الاول بين الفلاسفة ، فما ظنك بمن دون هذين عقلاً وقدرأ ، نعم اننا نشاهد كثيراً من الناس يعجبون بمبدعات الفنون ويشغفون بآياتها الباهرة ولكنه ليس بحجة على أنهم حذقوا اسرار الاتقان فى هذه الفنون حق الحذق . فربما كان يكفيهم للعجب بما يعجبون به أن يروا فيه شيئاً يروق نظرهم أو يرتبط بذكرياتهم وأمانى نفوسهم . وأما ما وراء ذلك من الممانى والدقائق المضمنة فبينه وبينهم حجاب يرق ويكشف على حسب اختلافهم فى الازواق والمدارك

وما أظن العالم مستطيعاً أن ينصف أى رجل من عباقرة الفن فيما يحوله من عطف واعجاب وان بلغ الغاية فى الظاهر . والا فاق غبن على الموسيقى أو المصور أو الشاعر اكبر من أن يحاسب فى حياته بأقل حسناته وتكتم كبرها فلا يفتن لها أحد ؟ أو يفتن لها من منافسيه من هم أشد الناس كراهة لاداعتها ورغبة فى بحسبها ؟ ؟

لهذا وجب أن ينظر الى اعمال رجال الفنون كبارهم وصغارهم من أرحب الجوانب الممكنة ومن أكثرها انساعاً للتصحيح والمناقشة ، ووجب أن يلقوا من عطف الجمهور ما يستحقونه وفوق ما يستحقونه في بعض الاحيان — لان الفنون لا تحيا بغير عطف كبير واسع ، ولان هذا العطف مما يدل على تهذب النفوس ونمو حاسة الجمال ، وضرر الافراط فيه ان كان صادقا لا يذكر الى جانب الضرر الذي ينجم عن الاهمال، أو الضرر الذي ينم الاهمال على وجوده

ولسنا ندري هل يلتقي فن التصوير عند جمهورنا ما يستحقه من العطف أو دون ذلك . فقد قيل لنا أن قلة العارضين بمعرض الصور هذا العام ترجع الى ضمن الجمهور بالمساعدة الواجبة وقلة المشجعين والمشجعات للمعرض ، وقيل لنا أن السيدات وحدهن قد تبرعن لمعرض العام الماضي بأربعمائة جنيه فاستعان المعرض على نفقاته بهذه الهبات السخية ولم يلق في هذا العام مثل هذه المساعدة ولا بعضها فقل الاهتمام به بين المصورين . ولا يفوتنا أن نلاحظ في هذه المناسبة ما بين الحياتين السياسية والفنية من علاقة ظاهرة — ففي العام الماضي لما كان هوج الحركة السياسية في مصر يهب على كل شيء وكانت النخوة القومية على أشدها سرت منها سارية حياة الى معرض الصور فانتعش وأصابه من حرارتها قبس صالح. أما في هذا العام فقد فترت تلك الحرارة وهدأت تلك الحركة وضعف الاقبال على الفن كما ضعف التغط بالسياسة . ولسنا نود ان يتوقف تقدم الفنون عندنا على مجرى الحياة السياسية الظاهرة ولا أن يفتر الاهتمام بالتصوير والموسيقى والتمثيل والادب كلما عرت حملات الصحف والخطباء عندنا هداة عارضة أو هدية موقوتة . فان قيام الفنون على برامج السواس يضر كما يفيد بل يضر أكثر مما يفيد — ولكن هل لا انصراف الناس عن تنشيط معرض الصور هذا العام سبب غير الذي ألمعنا اليه ؟ لا نظن. وان كان يسرنا أن نبادر الى القول بأن السياسة لم تكن الباعث على نشأة التصوير المصرى الحديث مع ما أصابه منها من التشجيع في العام الماضي وما قبله . ولا يخفى أن الفرق كبير بين المساعدة والانشاء ، وبين

فن له أساس وفن لا أساس له غير هذه الحركات السياسية التي تذهب كل حين وتعود على اننا قد سمعنا لوما على المصورين يبرىء الجمهور من تبعة التقصير كله ... سمعنا أن المصورين وجدوا الرواج في المعرض السابق وباعوا صورهم بالاثمان التي ارادوها فاستمروا الراحة وداخلهم شيء من فتنة الاقبال !! وفي هذا القول ما يدعوا الى التصديق اذا كان الذين تأخروا عن العرض في هذا العام قد تخلفوا لانهم لم يصنعوا صوراً حديثة لا لقلة التشجيع الذي ينتظرونه من الناس ، والظاهر أن هذا هو الواقع . والا فلو أنهم صنعوا شيئاً أليس الاقرب الى الفكر أن يعرضوه مع المعارضين ؟ هذا أقرب ان لم يكن في الامر مانجهله . ولئن صح ما سمعنا ليكون هذا من أقوى مزاعم القائلين أن رجال الفنون قد خلقوا لا يصلحون الا على الفاقة . وهو رأى خاطيء لانعتقده نحن لانه اذا كان الالم حافظاً ضرورياً لكل صاحب فن كما يقولون فما اكثر اسباب الالم عند اصحاب الفنون !! فما خلق الله من هذه الزمرة أحداً الا سلط عليه احساساً دقيقاً ونفساً متوفزة هي وحدها كفيل له بمخاوف من الآلام تغنيه عن آلام الفاقة المميتة وشواغلها المتنافسة .

ولسنا حريصين على الحاق الالم باحد من الجانبين ، فقد يكون المصورون ملومين وقد يكون الجمهور هو الملوم وربما كانا اللوم من نسيبهما معاً ، ولكننا على أى حال من هذه الحالات واثقون من أنه لا عناية بالجمهور بالفنون ولا مشاركة المصورين وغيرهم من الفنانين على أعمالهم قد بلغت الحد الذي لا يتمنى عليه المزيد الكثير . فبودنا لو نرى جمهورنا أعرف بقيمة الصور والتحف الفنية . وبودنا لو نرى مصورينا اصبر على القلق والمصاعب التي لا مفر منها لمن يتعاطى هذه الصناعات التي يطلبها الناس للزينة والفخار لا للحاجة والاضطرار

صور هذا العام قليلة كلما قلنا وهي على قلتها قد خلت من الصور الرمزية التي ينتجها المصور من قريحته وخياله ، فليس في المعرض كله صورة رمزية واحدة

وانما كل ما فيه صور منقولة عن الطبيعة ، أو كأنها منقولة عن الطبيعة
وهذه الصور الطبيعية ليس لها كبير قيمة ولا تشهد للمصور بملكة فنية تذكر
الا في حالة واحدة وهي الحالة التي يلتفت فيها المصور الى ملامح نادرة أو دلالة
خاصة على الصفات النفسية والخواج العميقة تستفاد من ظاهر الملامح ، فاذا أحسن
الالتفات اليها وتمثيلها وأفرغ عليها من براعة صنعه وصدق فطنته ما ينبه العين
الساذجة اليها كانت قدرته على الالتفات بهذه السكيفية ملكة لا يبرها في التصوير
الاتك الملكة التي تنشئ الملامح النادرة وتخلق المعاني العميقة من الاشكال
المحسوسة ، ولحسن الحظ لم يخل معرض العام من بضع صور من هذا القبيل ،
ولو لا ذلك لكان خيبة كاملة



من أبدع صور هذا النوع صورة رأس الخفير لصاحبها احمد افندى صبرى -
يخيل لمن يرى هذا الرأس أنه في غنى عن الحياة وان الخفير قد يستطيع عند
الضرورة أن يستغنى برأسه هذا المصور عن رأسه المركب على جسده : !
فان الناظر ليعجب لمن كان هذا مثاله ماذا يكون في داخل رأسه من الافكار
والمشاغل غير ما تنصفحه العين على وجهه لاول وهلة وتنقله الريشة من صورته
على صفحة الورقة ؟ ؟ فهو رأس فارغ أخذ منه المصور كل شيء حين أخذ منه
شبهه الظاهر على القرطاس ولم يبق في ذلك الرأس القائم على عنق صاحبه بقية
صالحة ! والحق ان صبرى افندى قد اجاء في تمثيل رأس الخفير اجادة يهنا بها الفن
المصرى في هذه الخطوة الاولى التي يخطوها

ولصبرى افندى نفسه قطعة أخرى تلى هذه القطعة في الجودة وهي صورة
الغلام المتشرد . ففي هذه الصورة يرى الناظر مخايل النجاسة يعمل في اطفالها
البؤس ويلامح المستقبل الذي أعدته الطبيعة لنفس ذكية يانعة يتصوح بين
أيدي المدينة الجائرة على غير علم من صاحبه السادر في غرة الصبا . ويا لها من
غرة طاهرة تشوبها يقظة مؤلمة باكرة لا تراها الا على وجوه اليتامى والصغار

المحرومين : ولعنى الغلام في هذه الصورة المحزنة نظرة منحرفة ساجية ليس أحسن منها في الدلالة على اطمئنان هذا المسكين على كره منه الى الحياة القلقة والعيشة المضطربة ، أما عيب الصورة المغتفر فيما نظن فهو أن المصور عنى بأن يجعل غلامه أنظف مما ينبغي ليتيم منبوذ في حمأة الفقر والمتربة وكان لباس الغلام لا يناسب العيشة التي يعيشها وقد يغفر له هذا العيب أنه جلب لعطف النفس على هذا الغلام وأمثاله . ولعله المقصود بالصورة

ويضاهي صورتى صبرى ولا يقل عنهما في اتقان الاداء والتثيل صورة رشاد باشا مدير الدقهاية لصاحبها محمود سعيد بك . رأيها فلم استطع ان اخطئ فيها سمات رجل رسمى تقضى عليه أعمال منصبه بالتوفيق بين المتناقضات والظهور بعدة مظاهر عمومية وشخصية مع التجمل بهيبة السمات التي يشعر في كل لحظة بضرورتها فهذه المعاني كلها واضحة على الخصوص في رصانة الجلسة ومخاطبة العينين ولا سيما العين اليمنى . وان من أصعب الاشياء على الكاتب أن يدرس وجهاً يعيش صاحبه بيننا ويعرفه الكثير من الناس ويقرأ ما تكتبه عنه مما يرضى ولا يرضى . . . غير أن ما يصعب على الكاتب وصفه لا يصعب على المصور نقله بصنعة الأمانة الصامتة ، وهذا ما صنعه محمود بك في هذه الصورة فجاءت صورته ناطقة بما وراءها من الخصال والعادات باوضح ما يسهل التصوير من بيان . وكان الاستاذ مصوراً لباطن النفس وظاهر الوجه في آن واحد

أعجبنا كذلك صورتان أخريان من هذا النوع بينهما تقارب في النمط . احدهما من عمل الميسو « سكارسلى » والثانية من عمل الميسو « كباجولى » . والاولى صورة فتاة فلاحية يجرى في وجهها المشرق ببشاشة العافية وصراحة الشباب ذلك الدم العربى المصرى الذى نراه على كثرة في أقاليم الصعيد الدنيا وفي قليل من قرى ريف مصر التي يمتزج فيها العرب والفلاحون ، أما الثانية فصورة سيدة بين الخامسة والثلاثين والأربعين أجنبية على ما يبدو من سمات وجهها ولكنها تأثر الملاءة التركية وتلثم بنقاب شفاف تلوح من خلفه ابتسامة كيسة مهذبة

يشوبها ملل خفيف قد يكون من ملل الترف والنعمة وقد يكون من ملل العواطف التي أفاقت بعد نشوة ومالت الى الهويناء على أسف خفي منها على خفة الشبيبة الاولى . واذا جازى التماذى فى التوسم قات أنك تقرأ فى كل لحظة من لحاحات الصورة أنوثه المرأة التي تريد أن تكون أما ولا تشبع من احساس الامومة كأنما بينها وبين أشباع هذا الاحساس حائل . وكأنا الصورتين لا تجدد الروح المحيية نقصاً يعوقها لو دخلتها وذهبت تسرى فى جوارحها . بل أن فيها من الروح ما يخيل اليك أنه يجابوب عطفك ويقابل نظراتك وينتظر أن يؤذن له فيتحرك أسهل حركة وأملحها على غرة منك !



وفى المعرض صورتان تغريان بالمقارنة لما بينهما من صلة فى الغرض والفكرة وكلتاها صورة شيخ فان قد بلغ غاية الكبر وأشرف على حافة الابدية . فاما أحدهما فقد تراه فى سكينته وارحاء نظراته كأنما يحيط به جو من التساؤل الهادى عن الماضى والمستقبل ، وأما الآخر فكل ما يحيط به جو من استسلام مطلق قد أعاده الى رضى الطمؤلة وخرج به عما كان وما يكون ، صورة الشيخ الاول تتمثل لك كأنها قطعة من السحاب يتخلله الشعاع الباهت تناو لها المصور فوزعها على القرطاس ملامح وظلالا وأسبل على كل جانب منها مسحة غيمية مبهمة توحى اليك التأمل فيما تنتهى اليه الشيخوخة من غد غامض الاسرار وما غبر عليها من أمس مجهول الخبر حافل بالحوادث والعبر . وصورة الشيخ الثانى لا سر لها ولا جهر ولا شباب وراءها ولا غاية أمامها وانما هى بنت ساعتها قد نام صاحبها عن العالم فكأنه لا يشعر بالعالم وكأن العالم لا يشعر به ، وهو على تقيض زميله الاول وجه من لحم ودم ليس الا ، فلم يكسبه طول السنين مسحة من هيبة الشيخوخة وسهومة الحذر ولم يمزج معارفه بمرارة التجربة وآلام الكفاح فى هذه الدنيا . فاذا نظرت اليه ابتسمت كما تبسم للطفل ينام آمناً بين يديك وخاطر لك أنك قد تداعبه فترفعه على كفيك وترقصه هنيئة كما يرقصون الاطفال الرضعا . . . !

صنع الصورة الاولى مسيو «بواريه» وصنع الصورة الثانية يوسف افندى كامل،
ومن الانصاف أن نقول ان للمسيو بواريه في صورته أثراً اظهر وابلغ من أثر
يوسف افندى في شيخه النائم



ولا نختتم هذا المقال عن معرض الصور من غير أن ننوه بعملين بارزين من
أعماله الجديرة بالالتفات والاستحسان . ونعني بهما تماثيل « رقصة البشنين »
للأميرة الجليلة سميحة طاهر والصور الهزلية التي رسمها العمري بك بطريقة المكعبات
فتماثيل الأميرة مما تجب العناية به من وجهة اجتماعية فضلاً عما فيها من جمال
الفن والصناعة ، وهي قد جاءت في أوانها لاننا نبحت الآن عن رقصة تناسب
المصريات فلا نهتدي اليها فيما نرى من ضروب الرقص الافرنجية والعربية
كانت للمرأة عندنا رقصة شائنة مستهجنة ابطالها وقضى عليها ترقى الآداب
وتثقف الاذواق، ولكنها ذهبت ولم تخلفها رقصة نسوية تليق بأدابنا وأذواقنا
في نهضتنا الحاضرة

ولقد نشأ الرقص في جميع الامم الفتية على أسلوب واحد يجمع بين
الرياضة البدنية واظهار مزايا الجسم في الرجل والمرأة على السواء . ففي الشعوب
البدوية التي لا تزال على فطرتها الاولى ترى الرجل يقف في حلقات الرقص فيثب
ويطفر ويعدو ويلعب بالسيف ويأتى من الحركات بما فيه اشارة الى شجاعته
وشدة مراسه . وتقف المرأة في الحلقة نفسها فتظهر للرجل ما وهبها الله من رشاقة
الاعضاء وطراءة الجسم ولين الحركة واعتدال المهندام وملاحة اللفتات والخطرات
وكلها صفات نطلبها في الرجل والمرأة لنرضى الجسم والقلب والمصاحبة وتحفظ
على الحياة رونقها وقوتها فلماذا لا تكون رقصة البشنين رقصة نسائنا الحديثة كما
كانت الرقصة القديمة لنساء مصر !!

انه ليس ابهيج ولا اصلح منها فيما نشاهد من ضروب الرقص لرياضة جسم
المرأة واظهار خير ما فيه من مزية طبيعية مرغوبة . وهي بعد رقصة مصرية عريقة

تروقتنا في نهضة كنهضتنا هذه نحب فيها التذكر والتجديد . وليس أجل ولا اكمل من رقصة ان لم نحسبها من ملاحينا المباحة حسبناها من المصالح الواجبة والرياضات المفيدة . وكذلك نري رقصة البشنيين لانها تصلح هندام الجسم وتلذ حواس الناظرين . هذا ما نقوله موجزين عن تماثيل الاميرة وربما عدنا اني الكلام على تاريخ هذه الرقصة ووصف حورها على جدران الهيكل القديمة في مناسبة أخرى . أما مكعبات العمرى بك فحسبك أن تلقى عليها نظرة واحدة لتعرف كيف يستطيع المرء أن ينكت ويترجح ويصف بالمسطرة والبركار . ثم اعلم انه ليس من السهل ان تصور وجهاً بالخطوط والدوائر وأن تنقله نقلاً ينم على مشابهه وتراكيبه بايسر نظرة كما يخاطر لبعض التفككين بالنظر الى هذه المكعبات . كلا ليس ذلك من السهل ولا من الصعب المستعاضع للجميع . وانما هي مقدرة لانخالها تقل عن أى مقدرة مأثورة في بابها . وهذه هي المقدرة التي أدرك العمرى بك شأوها الاعلى لا سيما في صور حافظ ابراهيم وسعد وعدلى ورشدت وميلران ولويد جورج بن نكاد نمضى في عد صورته الى آخرها

فللذين أجادوا في معرض هذا العام الحمد والشكر وللذين قصروا العطف والعذر ؛ وللذين تخلفوا أملنا القوى في أن تكون غيرتهم على الفن أعظم من عقبات الاخفاق وفتن النجاح

ماكس نوردو^(١)

مضى صاحبنا نوردو . ذهب الى حيث يذهب الموتى جميعاً وجاز ذلك الباب المفتوح لكل داخل المغلق على كل ناظر الذي طالما تطلع من خصاصه وثقوبه لعله يرى شيئاً وراءه فلم تنفذ بصيرته الى شيء ولم يكذب ينظر الا ظلاماً متراكباً وفراغاً لا نهاية له وهلكاً مبرماً لا مراء فيه ؛ ولحقت حقيقة هذا الرجل بعد موته بحملة الحقائق المغيبة التي يقصر دونها ذرع العقول الوحية وتنتهي في أسرارها القرائح الثاقبة الذكية . فأين هو الآن ؟ وكيف انتهت به الحياة وأى وطن له اليوم وراء الارض التي منها نشأ وفيها نوت بقاياها ؟ وهل قرب له الموت ما كان بعيداً وكشف له ما كان مستوراً وهدى منه ما كان حائراً مضللاً ؟

ذلك هو السر الذي أعنى عليه فض أقفاله واقتحام اسداده والذي سيبقى كما كان سرّاً معضلاً على الافهام والقرائح يعنى علم كل عليم ويعجز اقتدار كل قدير . فعلى نوردو منا سلام المودع حيث كان مقره وكيف كان مآله ؛ وله علينا حق الذكرى وفاء له بما جاهد في الحياة وما افاد من علم ودرس شغل بهما اخصب ايام عمره العاصر المديد ؛ ولنذكر بعد انه رجل شرقي قبل أن يكون أوروبياً لانه من أبناء اسرائيل الذين حافظوا على نسبهم وتشبهوا بمعصرهم — فانت ترى من نظرة واحدة الى معارف وجهه ولحات عينيه ذلك الخبر العبري القديم الذي لم تغير من قسمايه ولا خصاله مئات السنين التي قضاها آباؤه وأجداده في ربوع أوربا بين جنوبيها وشمالها

وليس ماكس نوردو بجهول في مصر . فقد ترجمنا له بعض آرائه في احدي المجلات قبل عشر سنوات وشاعت كتبه بين الادباء من ناشئتنا فتداولوها وتناقلوا آراءها واستفادوا منها . واني لاشعر للرجل بمثل الصداقة الحميمة لطول عهدي

بعشرته الادبية وسلوكي معه ما سلك من خجاج الفكر ومنافذه ووقوف على أخباره وحوادثه حيناً بعد حين؛ حتى لقد فوجئت بنعيه كما يفاجأ صاحب بموت صاحبه الذي كان يحادثه ثم لم يلبث ان نعى اليه . ولقد كنا في حديثه قبيل يوم وفاته نحيل الينا اننا لو عاشرناه واتصلنا به وسمعنا من كلامه ما يسمع السمع من سميره لما ازددنا خبرة به ولا عرفنا بقدره واهواء نفسه وعادات فكره . وذكرت توأ أجل ساعاتي معه واقربها الى الذاكرة عند سماع نبأ وفاته لانها ساعات قضيت بين عالم الموت الرهيب وعالم السماء الهائل الجميل ؛ وتلك هي الساعات المباركة الطيبة التي قضيتها بصحراء الامام في قراءة كتابه « معنى التاريخ » : نظرة في الكتاب ونظرات متتابعات في القبة الزرقاء بين أغوارها الرفيعة وكواكبها الدوارة ولا نهايتها الاخاذة بالالباب والضماير ؛ تليها نظرات أخرى في عالم الموت الذي تلقاه من حيناً أرسات الطرف في تلك الصحراء المجهولة فوق جبه الناس بكل صحراء . ثم سؤال لا بد منه بين هذه الاحاجي المقدسة والالغاز الالهية التي تعرض نفسها على مداخل الالهام من قلبك : اهذا كله عبث لا شيء فيه لنا غير ما تحويه سبعون سنة أو ثمانون أو مائة تنفقها بداداً على هذه الارض المهجورة في احدى زوايا الكون ؟ لا . لا يا صديقي ما كس ؛ لا يا صاح « ان في السماء والارض لامورا لا تحيط بها فلسفتك » . ثم تفترق على وئام كما يفترق الاخوان الصفيان بعد حوار خالص برى

غيرت الآن تلك السنون السبعون والاربع التي كتب لهذا العالم المجيد الدؤب أن يحياها على هذه الارض وعاد بلا ريب الى حيث كان قبلها . فلا يعنيننا ماضيه قبل الحياة ولا آتيه بعدها فهذا سر الابد لا سر ما كس نوردو وحده ولا سر كائن غيره من الناس ؛ ولنقصر النظر في كلامنا عنه على حدود هذه السنين من حياته السخية الحافلة بالاعمال والآثار

ولد ما كس سيمون نوردو سنة ١٨٤٩ من أبوين اسرائيليين بمدينة بودابست؛ فشدوا وترعرع بها ؛ ثم توفى على تعلم الطب فآتم دروسه فيه سنة ١٨٧٢ وانشأ

يطوف بلاد أوروبا ويتنقل بين مدائنها وقراها حتى سنة ١٨٧٨ ، فكانت له هذه
السياحات نعم الزاد في وصف علل الاجتماع الاوربي وانفحص عن أخلاق أهله
وأدبهم وحوادث تواريخهم . وفي تلك السنة قفل من تطوافه الى « بست »
مسقط رأسه آملاً أن يصيب فيها بغيته من النجاح والنباهة في صناعة الطب ؛
ولكنه برم بها وغادرها سنة ١٨٨٠ الى مدينة باريس حيث استقر به المقام بقية
حياته الافتترات متفرقة كان يمضيها سائحاً أو منفياً بين اسبانيا وأمريكا وغيرها من
الاقطار واجتذب نظره في باريس مذهب المبروزو العالم الايطالي الكبير صاحب
الرأى المظهر في علاقة العبقريّة والاجرام بامراض العقل والاعصاب ، فعكف
على دراسته وتطبيقه على الفنون والآداب ؛ وكان يرجع اليه في كل ما كتبه نقداً
للشعر أو الروايات أو الصور . حتى لكانما كان يحمل مبعضه معه ولا يلقينه من
يده مدادياً أو ناقداً أو روائياً أو مؤرخاً ؛ ولما ظهرت الحركة الصهيونية كان
هو من أعوانها الكبار وقادتها المعدودين فشن الغارة على الكنيسة الكاثوليكية
ولم يتهيب أن يتهمها بالتجريض على ذبح اليهود في فرنسا وصرح مرة لاحدى
الصحف الامريكية بأن قضية دريفوس انما كانت مقدمة مدبرة لاستئصال اليهود
وتقتيلهم كما يقتلون جهاراً نهاراً في روسيا . وظل الى آخر أيامه غيوراً على نشر
الدعوة الصهيونية لا ينى كاتباً أو خاطباً في تأييدها وشدها أزرها ، الى أن صرح
الورد بلفور تصريحه المعروف فشخص الرجل الى لندن لمفاوضة الحكومة
الانجليزية في تفاصيل انشاء الوطن اليهودي بفلسطين ، وقال هناك قوله تروى
عنه وهى ان انجلترا لا تساعد اليهود حباً في سواد عيونهم ولكن طمعاً في الدفاع
عن قناة السويس ، وأنه على هذه القاعدة من تبادل النفع يجب أن يبنى الاتفاق بين
شعب اسرائيل والحكومة الانجليزية . وأنت اذا تأملت كتب نوردوكها وجدت
هذه الكلمة مفتاحها وخلاصة جميع آرائه فيها ؛ لأن باحثنا الاريب لا يؤمن
بغاية للفرد أو للنوع غير النفع المادى المحسوس في هذه الدنيا
وكاد أن يقتل من جراء الحركة الصهيونية في سنة ١٩٠٣ لانهامه بالتهاون

واهمال السعى في شراء فلسطين إشاراً للمستعمرة التي وهبتها إنجلترا لليهود في إفريقيا الجنوبية . فلما ذاعت عنه هذه الظنة وجد عليه كثير من أبناء قومه وتربصوا به حتى كان في مرقص صهيوني بباريس فأطلق عليه أحدهم رصاصتين أخطأتا ونجا منها على حفا في الموت . وقد يستغرب من العلماء الماديين أن يلقوا بأنفسهم في غمار الحركات الدينية ويتشيعوا لها أشد التشيع كما كان يفعل نورددو ؛ ولكن هذا الذي يستغرب من سائر العلماء لا يجوز أن يستغرب من عالم اسرائيلي لما هو معلوم من ان اليهودية وطن للاسرائيليين وجامعة تعمية لا دين ولا نملة خصب . ونذكر ان بعض الاسرائيليين الانجليز كتبوا بعد الحرب يطلبون أن تعتبر لهم في إنجلترا جنسيتان احدهما دينية قومية والاخرى وطنية مدنية . وهذا مع أنهم يرتقون في تلك البلاد الى مراتب النبلاء ويتبوأون مناصب الوزارة ورأسه القضاء ؛ وما جعلهم كذلك الا تشقتهم وضعفهم وأنهم حرموا الوطن السياسي فصار لهم من الدين وطن معنوي ينوب عن معالم الارض وتخومها . واستهدفوا من أجل هذه العصبية وقلة عددهم في بلاد الناس لاخطار واحدة وظنون متقاربة فأصبح نضال الرجل منهم عن نحلته صورة اخرى من نضاله عن نفسه ومصلحته وكرامة شخصه ؛ ولهذا لا نرى غرابة ما في تصدى طائفة من العلماء كلهم ملحدون لقيادة الدعوة الصهيونية

ولما نشبت الحرب اضطرته الحكومة الفرنسية الى الهجرة وأجلته عن فرنسا فاقام في اسبانيا مدة الحرب وبرهة بعدها ، ثم قصد امريكا لخدمة الدعوة الصهيونية وعاد منها بعد قليل الى باريس فبقى فيها حتى قضى نحبه في ٢٣ يناير الحاضر كما ورد في الانباء البرقية

أما مؤلفاته فكثيرة تناول فيها البحث في معارض شتى من النقد الاجتماعي والادبي وعرف فيها بأسلوب جازم خاص لا يتعلم ولا يتحرج في سرد القضايا العلمية والخواطر الادبية ؛ نذكر من أشهرها كتاب « الاكاذيب المقررة » و« الاضمحلال » و« وظيفة الفن الاجتماعية » و« الفن والفنيون » و« النقائص

والغرائب « و « معنى التاريخ ». ومن هذه المصنفات ما كان يكتبه بالالمانية ثم يترجم عنها الى اللغات المختلفة ومنها ما كتبه ابتداء بالفرنسية . وقد وضع أثناء مقامه باسبانيا ثلاثة كتب بلغتها في هذه الابواب التي يعنى بمعالجة البحث فيها . وآخر ما وصل اليها من مؤلفاته كتاب « تطبيق علم وظائف الاعضاء على الاخلاق » الذى ترجم الى الانجليزية السنة الماضية بعنوان « الاخلاق وتطور الانسانية » وهو آخر مؤلفاته الكبرى وأجمعها لمتفرق أحكامه وفروضه وادها على مذهبه فى الحياة والاجتماع . وسنخصصه بالبحث فى هذا المقال على موعد قريب من الرجعة الى اجمال القول فى بقية مؤلفاته

وضع نوردو هذا الكتاب بالالمانية فى مدريد سنة ١٩١٦ واهداه الى قرينته « نور حياته المشرق فى أيامه السعيدة ورفيقته الباسلة فى أعاصير الكارثة العالمية » وقال عنه فى الاهداء انه الكتاب الذى اعانها معاً على مصابرة الايام السود التى كانا فيها شريدين بغير مأوى . وختمه بعبارة ينبئك قليل ألفاظها عن الكثير من روحه فى هذا الكتاب بل من روحه فى سائر كتبه ؛ وهى قوله فى الصفحتين الاخيرتين بعد كلام نقله عن جويو :

« تقرر أن قوانين الآداب وهم فهذا لا يغض من قيمتها عند بنى الانسان . أليس كل ما نعرفه من هذا العالم وكل ما يتمثل لنا من النظر الى الطبيعة وهما ؟؟ فنحن لا نعرف الكون الا بصفاته وهذه الصفات لا تترأى لنا الا من طريق حواسنا وكل معرفة نستمدّها من حواسنا ان هى الا وهم . لان الحواس لا تنقل اليها كنه الاشياء ولكنها تنقل منها صور آثارها على أجهزة الاحساس فينا . فلا صوت للكون ولا لون ولا رائحة ولكنه يبدو لنا صائتاً ملونا مشعوماً . وجميع هذه الصفات التى نعزوها نحن الى كنه الاشياء هى الوهم الذى تخلقه حواسنا وهى مع هذا صاحبة الفضل فيما ندركه من جمال الدنيا التى لولاها لكانت صماء عمياء عارية عن كل حسن يشوقنا »

« ان الحياة لغز لا يحمد الوصف عبئه الباهظ على افهامنا . ونحن نسأل هل

لها من غرض؟؟ وما هو؟؟ لا ندري . وكل ما يهديننا اليه الفكر منته الى هذه النتيجة وهي أن الحياة غاية لنفسها واننا نحيا حبا في الحياة لذاتها ؛ وليست هذه النتيجة حلا للمعضلة !! ههنا تظهر لنا الآداب فلا يكون قصاراها ان تيسر لنا الحياة وتوطىء اكنافها بل هي قد ترينا غرضا لها ان لم يكن عاما للحياة كلها نغاصا على الاقل للحياة الفردية . وهذا الغرض هو رياضة القوى الحيوانية فينا وتنزيه نفوسنا بالمعاني الروحية واعلاء شأن الفرد وتعزيز موارد نفسه بالعطف والمودة وحاسة الشعور بالاشترك في الواجب واخضاع الغريزة للعقل الذي نعهده فيما نبليغ اليه من علمنا أنفس ثمار الطبيعة . ومن المحتمل أن تكون هذه الآداب التي تدارى عنا خفاء معنى الحياة ووحشتها وهما ؛ فان كانت كذلك فبورك هذا الوهم الذي لا تكون للحياة قيمة بدونه »

بهذه الكلمات ختم نوردو كتاب الاخلاق وتطور الانسان . وفي كلمة اخرى في الفصل الذي افردته للبحث عن مصادر الآداب تنمة موضحة لتلك الخاتمة ننقلها لتقريب أطراف رأيه . قال : « ان الاصل في الآداب كما رأيناها واخضاع الغريزة ودوافع الجسم الأولية لرياضة العقل . فالعقل يتولى القيام بالرقابة في تنفيذ قانون لا يستنبطه من داخله ولكن من خارجه ؛ أى من فرائض المجتمع الذي يملئ على العقل ما يأذن به وما يأباه وما يريد . والضمير هو الكفيل برعاية هذه الاوامر فكأنه القوة التنفيذية أو الشرطة التي يرصدها العقل فتعمل عملها باسم الآداب وهو في نفس الانسان حامية ينتدبها المجتمع ويقلدها السلاح ويزودها بالسلطة والارشاد . وانما تقوم قوة الضمير على قوة المجتمع من ورائها ولا يضعف سلطانها الا عند اولئك الذين يوصدون نفوسهم في وجه جنود المجتمع فلا يذعنون لنير القوة الجسدية المباشرة . وهذا كله دليل لا ينقض على أن الآداب الخلقية هي ظاهرة ناجمة من حياة الانسان الاجتماعية وان قوتها وظيفتها من وظائف المجتمع » فالرأى الحاسم في حقيقة الآداب أو الاخلاق عند الشيخ نوردو الذي لا يتلعم ولا يأذن لاحد من الناس أن يكون له في الحياة رأى أعلى من رأيه

— هو ان الاداب والاخلاق قوانين تملئها البيئة على الفرد من طريق العقل للوقاية
لمشركة بين المجتمع ، فهل هذا حق ؟ هل يجوز لنا استناداً الى هذا التعريف
أن نرى أن أكبر الناس عقلاً لا يكرن الا أفضلهم خلقاً أو أن أفضلهم خلقاً
لا بد أن يكون له من العقل المرید الواعي أكبر حظ وأوفى نصيب في مجتمعه ؟؟
والعجيب ان نوردو يقرر هذا الرأي ثم يعقبه في الفصل نفسه بروايات عن عادات
الحيوان وغرائزه يرمى بها الى تعزيز رأيه . فيروى عن الایائل والثيران والقردة
ما يثبت انها تعرف الوازع الادبي والزواج النفسانية ودواعي المروءة ، ويذكر
كيف تتطوع الثيران القوية لخفارة رفاقها وكيف تغامر بحياتها في مدافعة الدببة
التي تغير على الضعاف من اخواتها ، ويقص علينا قصة ذلك القرد الذي رآه
(الفريد برهم) في الحبشة يخرج من مأمنه لينقذ قرداً صغيراً من حصار كلاب
الصيد النابحة .. ومع هذا نجد في الناس من تقعد به همته عن مثل هذا الصنيع
أو يعجز عقله عن تصور هذه المفاداة فهل تراهم سبقتهم القردة والثيران بالعقول
الشريفة والارادة النافذة ؟؟ أما انه لو قال نوردو ذلك لكان ظريفاً من علمنا
النشوء في هذا القول !! ولكنه لم يقصد الى ذلك وانما قصد الى انكار المصدر
العلوي للاخلاق فسوءي بين الانسان والحيوان في تقديسها والتقييد بها . ثم ماذا ؟
ثم لا بد أن يحمده في موضعه لانه لن يتخذ من هذه المشاهدات معنى صحيحاً الا
كان عليه من ذلك المعنى اضعاف ما يكون له منه

لا مفر من الايمان بالارادة المحجبة في تدبير وظائف الحياة . فهبنا رددنا
الآداب الى املاء البيئة على الفرد من طريق العقل ليتسنى لنا اغفال كل ما وراء
الحاسة الخلقية من سر مجهول أو ارادة خارجة عنها ، هبنا صنعنا ذلك في تعليل
الآداب فاسترحنا واهتدينا فماذا عسانا نصنع في تعليل نشأة الحياة نفسها ؟؟ أوندع
ذلك الى ما هو أقل منه وهو تعليل الغرائز النوعية التي تتشابه في جميع الانواع
وتتقارب في كافة البيئات والمجتمعات : كيف نعال المذهب البيولوجي الرجيج
القائل ان الوظيفة تخلق العضو وان ليس العضو بخالق الوظيفة ؟؟ أي عقل أملى

هذه الغرائز على كل كيان في كل نوع في كل بيئة على السواء؟؟ وأيهما السابق في هذه الحالة : دواعي الوقاية التي حفظت الانواع الباقية أو الانواع نفسها هي السابقة ثم تلها دواعي الوقاية؟؟ ولعمري اذا كان لا بد لنا من التسليم بالجهل أمام هذه القوة المحجبة فهل يغنيننا اذن ذلك العلم الذي ظن نوردوه وصل اليه في تعليل الآداب فاستراح اليه واهتدى به؟؟

الحق اننا نجهل قبلتنا في الحياة ونجهل مبدأنا ونجهل كنه العوامل المحيطة بنا . وما هو بسائق لنا ونحن نجهل كل ذلك أن نجعل العقل أو الارادة حكما في جميع أخلاقنا وطبائعنا ، ولا بجميل منا أن ننكر كل ارادة غير ارادتنا ، ولقد كان من الواجب على نوردو أن يحسب لهذه العوامل المغيبة المحدقة بنا حسابها فلا يسمع بانقه اذا سمع شوبنهاور يتحدث عن أمور لا يفهمها ولا يقول كما قال في كتابه هذا أن الاسرار التي يخوض فيها فلاسفة ما وراء الطبيعة دخان هائم وسحاب مذعزع ولألاء كالألاء القمر في احداق المجانين ، لا يقل ذلك ان أثر صدقا ورام صوابا ولكن يخفض من طرفه ويظلم من رأسه ويقر بقصور بديته عن أوج تلك الحقائق التي تخلق أجنحة شوبنهاور وأصحابه في أجوائها العالية فذلك أحجبي به وأشكل بقوله : « ان كل معرفة نستمددها من حواسنا ان هي الا وهم » والا فكيف يتفق هذا القول وذلك الجزم الذي لا تردد فيه ؛ كلا يا صديقي ما كس ! ! انها لا يتفقان . وانا للأسف ان ذهبت بك الانانية هذا المذهب يا صاح ...

ولسنا بحمد الله لا أدريين فأننا ندرى ان هناك ارادة تقود الحياة في هذا الكون ونحب أن يدخل حساب هذه الارادة في كل بحث يفضى اليها . اذ لا نتيجة لاغفالها غير الحيرة أو الخطأ ويعجبنا قول (كانت) ان أساس الاخلاق الشعور الوجداني بالواجب ؛ وان الواجب أمر لدني بات . وان علينا أن نعمل كأن كل عمل من أعمالنا سيصير قانونا عاما . ويعجبني أكثر منه قول شيلر تلميذه الشاعر الفيلسوف يخاطب الواجب : « أطيعك ولكن تسمح لي أن أحبك ! »

فقاعدة كانت أدنى الى الفلسفة وقاعدة شيلر أدنى الى الدين وكلاهما فيه صواب
غزير وجمال كثير ؛ الا انه لا يغنى عن التسليم بالجهول ولاهما أرادا أن يغنى عن
التسليم به ؛ وصفوة القول أن البحث خليك أن يجدينا ويسعفنا في الحيز الذي
ندركه ونحسن أن نتأمله وتتقصاه اما اذ نمبره ونوغل بالامل خلف رتاجه فهناك
فلا تسعفنا العقيدة والالهام ؛ ولنثق ان العقول لم تجعل لنا اداة للضلالة والفوضى
والاختباط ؛ فاذا هي اختلط عليها الامر ورائت عليها الفوضى ولم تأوينا الى
ظل من طمانينة العقيدة الملممة فليس الذنب ذنب العقيدة ولكنه بلا ريب
ذنب العقول



بقيت وقاية النوع التي قرر نوردو انها الغاية القصوى من جميع الاخلاق
والآداب المتواضع عليها فنحن قائلون فيها كلمة .
ونبدأ فنقول ان نوردو انما جعل وقاية النوع غاية أخلاقنا وآدابنا لينجى عن
الطريق كل غاية أنبل وأسمى من المنفعة المحدودة المشاهدة للفرد أو للنوع . ولا
خلاف في أن وقاية النوع أصل كثير من الاخلاق والآداب . بيد انها
ليست أصلها جميعاً لان النوع يترقى ولا يبقى على حالة واحدة . ولن يكون النظر
الى وقايته الا مصدر هذه الاعمال التي تؤدي الى حفظه وبقائه على حاله فما هو
مصدر الاعمال التي ترقى به وتهذب أو تنتقل به من حالة الى حالة لم تسكن في
حسابه ؟ فمن ثم نعلم انه لا مناص للنوع من التجاوز عن المنفعة بل لا مناص له أحياناً
من خسارة شيء في حاضره من أجل شيء في مستقبله ؛ شيء لا يفتن اليه هو فلا يقال
انه رسمه لنفسه وانما هو مرسوم له من حيث لا يدريه ولا تتطلبه منفعته
الحاضرة ، وليس من سداد الفكر في كثير ولا قليل ان نزع ان الوقاية تحصل بقصد
وان الترقية تأتي عفواً واتفاقاً اذ المصادفة لا تتكرر بنظام واطرادوما من مصادفة قط
تمهل بين هذه القوانين السرمدية . فالتضحية اذن مطلوبة من النوع كما هي مطلوبة
من الفرد والواجب الاسمي المقدر علينا هو أن نعمل بالحياة سمتاً فوق سمت ومداراً

بعد مدار ، لا لانها حياة الفرد أو حياة النوع بل لانها « الحياة » التي ما خلقت
الافراد ولا الانواع الا للتلبس بها وتجليتها وتوسيع أفقها وتعميق قرارها . وليس
بنا من حاجة هنا الى استئزال الالهام فان التجربة وحدها كافية لافئاعنا بأن النقص
آفتنا لا الموت ؛ وان الكمال بغيئنا الدنية لا البقاء . وقد نجهل نحن الغاية
العليا التي ينتهى اليها الكمال ولسكننا لا نجهل الغاية السفلى التي ينتهى اليها النقص
فهي الانحصار بالشعور فى أضيق دوائر الحاضر المحسوسة تلك حياة الدر
والهوام فلنبتعد عنها

ماكس نوردو^(١)

- ٢ -

مواهبه وعادات فكره

سنقصر الكلام في هذا المقال على الامام بمواهب نوردو ومزايا كتابته وعادات تفكيره ونخص منها بالتفصيل عادة ملكت نفسه وغلبت على هواه ايما غلب ولحظناها في كل ما قرأناه له فجعلناها مفتاحه الذي نستعين به على تقدير أحكامه ونهتدي به الى وجهة نظره ومرامي فكره ومواقع الشطط الذي يفتأ يتكرر منه عامداً أو على غير عمد؛ ومواطن الزيف الذي يجري به الى خلاف ما تمليه البدهة والمنطق . وزيد بتلك العادة أن الرجل يكاد لا ينسى « الاسرائيلية » في جميع آرائه ولا يعدو أن يكون مدافعاً عنها في كل مبحث من مباحثه ، ولو بعدت الشقة بينه وبين الاسرائيلية والاسرائيليين

فاذا رجعت الى الصفات التي يثنى عليها وينوه برجحائها ويتخذها مثلاً للفطرة السليمة وعنواناً على الصلاح للحياة وجدتها هي صفات اليهود التي تفوقوا فيها على غيرهم أو اشتهروا بها بين الامم . وعلى تقيض ذلك نرى الصفات التي عرف اليهود بالتخلف فيها أو التجرد منها عرضة لهكّه وتهجينه أو معدودة عنده في المراتب المرجوحة التي لا تميز امة على اخرى ولا تتفاضل بها معادن الرجال . وكثيراً ما يحسبها من الصفات السكالية أو الهمجية الصائرة الى الضعف مع تقدم المدنية ؛ وتارة اخرى يتجاهلها في نقده أو يعتدها عرضاً من أعراض النكسة والاضمحلال ، وربما بدر ذلك منه عفووا في بعض الاحيان ولكني لا اظن الا أنه قد كان يقصده أحياناً ويتحراه ويتفرق في دفع شبهته عن قلبه . وكأنما شك الرجل في اليهودية بفكره وبقي على اعتقادها بوجدانه فرجع عن قولهم أن اليهود شعب الله المختار ليقول أنهم هم شعب الطبيعة المختار

ولتوضيح هذه الملاحظة نستعرض الصفات التي اشتهر بها اليهود والصفات التي اشتهروا بالتجرد منها . فأما صفات اليهود التي اشتهروا بها فهي الذكاء والحصافة والمثابرة التي قد تعد ضرباً من صدق الارادة ومضاء العزم : ومداورة الأيام مع القدرة على الملاءمة بين أخلاقهم وتقلبات البيئة التي يعيشون فيها والدراية بمطارج الكسب والمنفعة المحسوسة . وأما الصفات التي اشتهروا بالتجرد منها فهي سعة الخيال وعمق البديهة والاريجية والملسكة البصيرة بتذوق المعاني الروحية حتى خلت كتبهم التي يؤمنون بها من ذكر الجزاء الروحاني فلم تعد الناس عالماً غير عالمهم هذا المشهود

وخلاصة ما اعتمده نوردو من الرأي في الفصل بين الاخلاق والآداب هو قسمتها الى ذينك الشطرين . فما كان منها من صفات قومه فهو الصالح المطلوب وما لم يكن من صفاتهم أو كان نصيبهم منه قليلاً أو ملتصقاً بذلك النافلة الذي لا غناء به ولا معول في الحياة عليه . فالخصافة (أي العقل) هي أنفاس ثمار الطبيعة والارادة هي دعامة الفضيلة والتوفيق بين الانسان وبيئته هو معيار اتساق المزاج والصلاحية للحياة ودليل الانتظام في أدوات الحس بحيث تحسن الاخذ عن مؤثرات الطبيعة والتحول معها والتمازج بما يوائم ضروراتها ويجري وفقاً لتقلباتها ؛ وعندئذ أن المنفعة هي غاية ما يسعى اليه الناس جماعات وأفراداً وان الايثار أو الاحسان من خلق الذين شذوا عن سواء الخلقه وضعفت فيهم حيوية الجسد من احدى جوانبها واختل ميزان عقولهم وشعورهم . فهو عرض من أعراض الضعف كل ما يخفف محمله انه قد يجلب نقماً للنوع في عقباه . أما الشعر والفلسفة والقصص وغيرها من وحي الخيال والبديهة الهادية فكل ما قارب منها الفكر والمنفعة فغير وكل ما ابتعد عنها فبراء غير طائل . وهي بعد عبث يحمده من الإنسانية في طفولتها وغرارتها ولا يحمده منها في رجولتها ووقار حنكتها . ولهذا الملكات الفضولية أن تمنينا الاماني وتحدثنا حديث الاسرار المطوية عن أبصارنا وأفكارنا في هذا الوجود وان تقفن في تفسيرها والرمز اليها ؛ فنسمعها لاهين .

بسمها ونجواها ولكننا لا نصدق بعد كل ما نسمعه من لغوها أن وراء
الظواهر علما غير عالمنا هذا المشاهد المأموس الخاضع للتجربة والاستقراء . وهل
هي الا النتيجة التي تأدى اليها اليهود بفطرتهم الذكية قبل آلاف السنين ؟؟
والسر في هذه العادة التي تمكنت من نوردو لا يستعصى كشفه على المتأمل
في تاريخه . فقد كان الرجل أحد أبناء العشيرة اليهودية التي ولدت وعاشت في
أوربا بل كان ابن كاهن من أخلص كهانها . وقديماً لقي اليهود الضيم في أقطار أوربا
جميعاً ومنوا بألوان من المظالم فعذبوا وديست حرمانهم وهضمت حقوقهم واقتريت
عليهم الاباطيل واعتز عليهم الاوريون بفضائل أقوامهم فترفعوا عن معاشرتهم
وأثقوا أن يعاملوهم معاملة النظير للنظير ولوضارعوهم أوبذوهم في العار والثراء والمهارة ؛
عزوا عما ألصقوه بهم من العيوب والنقائص وتقوراً من عقيدتهم في الحياة
ومذهبهم في المعيشة . وكان أشد ما ينقمونه من اليهود تعلقهم بأذيال المنفعة
واستخفافهم بالمثل العليا التي يجلبها الاوريون ويغفلون قيمتها ؛ وافرط الاوريون
في التعيير والتجنى حتى جعلوا الاخلاق اليهودية مضرب المثل في الشح والضعف
وفي كل كرية منبوذ من الخلال . وانه لظلم جائر يثير النفس وينبه نخوة العصبية
فاى شيء تراه أدنى الى المعقول والمألوف من أن ينهض أناس من نابغى اليهود
المعتدين بانفسهم القادرين على الكتابة والتحليل فيتمردوا على هذا الظلم الذي
ينحط بهم عن اقدار اندادهم ويصوروا أخلاق قومهم وآدابهم في الصورة التي
تروقهم وتجلبو ذلك الهوان عن جبلتهم ؟؟ وهل ينتظر من هؤلاء الكتاب بعد اذ
ينفضون نهضتهم هذه أن يجروا في شوط عائبهم فيساهموا لهم بأنهم فقدوا خصالا
ذات خطر ونبالة لا عوض لهم من فقدانها وانهم جلبوا على طبائع متهمه تلزمهم
وصمة عارها ويحق عليهم التنصل منها ؟؟ كلا . ذلك آخر ما يخطر على بالهم وانما
المنتظر أن يغلوا في مناقضة خصومهم ويجعلوا ما عرفوا به من الاخلاق مزاياء
جديرة بالفخر وما قاتهم من المزاياء زوائد وتفايات لا خطر لها وليس يضيرهم فوتها ،
وهذا الذي صنعه نوردو يعلمه ونقده

وقد اتفق أن نشأ نوردو في النصف الأخير من القرن التاسع عشر وهو العصر الذي طغت فيه فتنة الشكوك الدينية فأفلقت الكنيسة وأثارت مخاوفها وشجذت سلاحها على خصومها فاشتدت وطأها عليهم جميعاً وفي طليعتهم اليهود، واتفق أيضاً أن مولده كاز في أعمال النمسا خليفة الامبراطورية المقدسة. وهي بلاد عريقة في التدين واتباع التقاليد للكنيسة فيها سلطان يخشى بأسه ويتغلغل في جميع مرافق الحياة. واتفق فوق هذا وذاك أن أسرة نوردو كانت من المهاجرين الذين نزحوا من اسبانيا فراراً من الاضطهاد الديني فكانت مضاضة الظلم عالقة بنفسه وفكرة الذود عن قومه ماثلة لعينيه من كل صوب؛ ولم يكن عجباً منه أن ينحو ذلك النحو في تقسيم الاخلاق الى اسرائيلية وغير اسرائيلية ولا أن يغار تلك الغيرة على الدعوة الصهيونية مع تطرفه في الاتحاد — لا بل يحيل الى انه استخرج من الحادة نفراً صهيونياً بينه وبين نفسه. اذ كانت نهاية الاتحاد أن ينفي كل ما وراء المادة. وفي ذلك شاهد على حودة الطبع اليهودي الذي سبق الى هذه النهاية من قبل فلم يبصر فيما وراء المادة مطمعاً للانسان

ذلك في رأينا هو تأويل عناد نوردو في التبشير بدين المنفعة. ونسميه ديناً على عمد لانه في الحقيقة دين يذب عنه بكل ما يكون لدين كهذا من الغيرة واصرار العقيدة فالرجل يؤمن بالمنفعة لا يعرف للاشياء غاية تعدوها ولا يثنى على خلق الا اذا استطاع أن يبين له نفعاً ظاهراً في هذه الاشياء المحسوسة. فاذا اعياء أن يتلهس فيه نقلاً للفرد احاله على منفعة للنوع. ومتى عرف شيئاً يسبي النوع فقد ظن انه فسر ووضح وفرغ من التفسير والتوضيح!! ولكنه لا يسأل نفسه: وما هو النوع؟؟ هل هو حقيقة قائمة بذاتها أو هو الوسيلة التي تتكرر بها الحياة الفردية؟؟ واذا كان وسيلة لتكرير الحياة كما هو واضح افلا يعلم من هذا بالبداهة ان الحياة هي الاصل الكامن وراء الافراد والانواع وهي المقصودة بالحفظ والترقية؟؟ أو ليس في اتخاذ الحياة هذه الانواع وسيلة للتكرير والتجديد ما يدعو الى السؤال لا ما يعد جواباً مقنعاً لكل سؤال؟؟ أوليس التعليل بمنفعة النوع اذن

لا يفيدنا شيئاً ولا يغنيننا عن الاعتراف بأن هنالك غاية فوق المنفعة الفردية تطلبها الحياة وتحض أبناءها عليها؟؟

وفات نوردو أيضاً أن يسأل نفسه : وماذا نحافظ من الحياة وترقيتها؟؟ أترانا نرمي بذلك الى منفعة؟؟ ألبنا في حفظها وترقيتها مصلحة؟؟ كلا . بل نحن نقاسي الآلام والاهوال من أجل هذه الأمانة ونصر مع ما تقاسيه على التعلق بها ونقوم بواجب صيانتها على الرغم من توالي عدوان الطبيعة عليها . فالحياة في عصرها تضحية مستمرة في سبيل ترقية مستمرة ، وأساس وجدانها الواجب لا المنفعة . والا فلماذا نبقيها؟؟ لماذا نلتذ الدفاع عنها؟؟ لا يجوز الخلاف في الجواب . فالتنا نبقيها ونلتذ الدفاع عنها لأنها أمانة لدنية نصبر في سبيل صيانتها على كل ألم ومقاومة ، وهذا هو الواجب الاول المركب في طبيعة كل حي من احقر الاحياء الى أرفعها وأقواها . فبأي تفسير من تفاسير المنفعة السطحية يؤوله النفعيون؟؟!!



على أن نوردو لم يكن يدفع عن قومه بحسب باعلاء دين المنفعة ولكنه كان يدفع عن نفسه كذلك لأن الرجل لم يخل من خلق المداورة (وهي الصفة التي أطلقناها على الذين يدورون مع القرص) بل كان في لقبه نفسه أثر من هذا الخلق ... ذلك انه كان في مبدأ أمره يلقب بـ « سدفلد » أي الجنوبي اشارة الى نشأة أسرته في الجنوب أو في اسبانيا وكان اللقب نبزا يعبر به فكان يسمه أن يلقب بنوردو (نسبة الى الشمال) وهو لقبه الذي اشتهر به بقية حياته . ولكنه لما عاد الى اسبانيا واضطر الى المقام بين أهلها ذكر أصله الجنوبي القديم الذي كان يأباه ويود لو يتبرأ منه ومات الى الاسبانيين بسبب من تلك الصلة المبتورة فتغنى بالحنين الى تلك الايام التي قضاها اسلافه في ارجاء بلادهم وجعل هذا التغنى تحيته لهم في الكتاب الذي وصفهم فيه ونصحهم أجمل النصيح وأقومه وأبعده عن دين المنفعة والتكالب على عروضها !!! . ومنه - ولعله خير نصحه - أن ينصبوا لهم مثلاً عالياً في الحياة ووجهة سامقة ينشدونها لانه لا غنى للامم عن « المثل العليا »

وهي هي التي تنقص الاسبانيين في زمانهم الحاضر



ولنوردو فصل في النجاح ذهب فيه مذهب الفكاهة ولكنها فكاهة تخبر
عن صاحبها وتنطوي على كثير من الجدة . وخلاصة هذا الفصل انه افتتح مدرسة
خاصة يدرب فيها الطلاب على اغتنام فرص الحياة ويرشدكم الى النجاح من اقرب
طرقه وأوكد وسائله . فيقول لولي امر الطالب الذي يضع ابنه في كفالة : « تعال
يا صاح ! ألا تفصح لي عن باطن نيتك وما أنت مختاره لولدك ؟ » فان كان قصدك
أن يقضى ولدك حياته في عالم وهمي ، يلبس فيه اكاييل النصر ذوو الكفاءة
وأولو المقدرة ويبحث فيه الناس عن الفضيلة المزوية في خدوها فيجزونها وعن
البلادة والخسة والغرور فلا يجدونها ، وينقبون فلا يرون فيه محلا لغير الخير
والجمال ولا موضعا لسوى الحق والكمال - أو كنت تختار لولدك أن يتمسك
باحترام نفسه ويؤثره على اطراء الناس له ، يصغى الى ما يمليه عليه ضميره ويعرض
عما يتمدح به الكافة من السوقة والغوغاء ، ويغتبط بقضاء واجبه ومحاسبة ذمته
أكثر من اغتباطه برضى الناس عنه ، فاعلم أن لا محل لولدك في مدرستي . وأولى
لك أن تأخذ بيده الى المدارس العتيقة فيرتل هناك ما يشاء من قصائد الشعراء
الاقدمين والمحدثين ويتلهم بما يشاء من العلوم والمعارف ويسلم بما يفرغه في اذنيه
معلموه واساتذته . وأما ان كنت تختار لولدك أن يكون رجلا من اولئك الرجال
الذين يحبيهم الناس في الطرقات ، الذين يسافرون في المركبات المحجوزة وينزلون
في أنحر النزلات ويصيبون من العقدة والجاه ما يسول لهم استحقاق العظمة
المغمورة والزراية على الفضيلة المجهولة فهاته الى فأنا الزعيم له بذلك .. ! فاما انه
يذكر بين سير بلوتارك فذلك ما لا اضمنه لك ولكني اضمن لك ان يدون اسمه
يوما ما بين أعظم الاسماء في سجل الحكومة »

ثم يقول لطالبه فيما يلقيه من الدروس : « ليكون لك من الحزم ما يفهمك

بالبداهة ان لاتذكر نفسك الا بخير . ولا تقف في هذا عند حد بل عظم نفسك
وترنم بالثناء عليها وسرد مناقبها وما أثرها واستعمل لذلك جهدك من الفصاحة
والخلابة وأضف الى نفسك أنعم الصفات ، وارفع أعمالك الى السماء السابعة وقل
انها أحسن مستخرجات العصر وأعجب محدثه ، وأكده لسامعيك ان العالم بأسره
يعجب بها ولا تنس اذا لزم الامر ان تنقل بعض أقوال المعجبين بك والمقرظين
لك ، فاذا لم يكن قد بلغك منها ما تنقله فاختر لها للتو والساعة . وسترى أى نجاح
تصيب اذا انتصحت بنصيحتي . نعم ان من العقلاء من يسخر منك أو يستوفحك
ولكن أين هم العقلاء ؟ ان هم الالفئة صغيرة وليست هذه الفئة بالتي تقسم بين
الناس جوائز الحياة »

ثم يقول للطالب : « اقصر همك على فريقين الفريق الاعلى الذين بيدهم رفعتك
ونباهتك والفريق الادنى الذين هم تحتك من الدماء والعامه . واحرص على أن
تبدو للاولين صغيراً جداً وللآخرين كبيراً جداً كأن الفريقين ينظران اليك من
طرفي مجهر . وليس هذا بالعلم السهل ولسكنك حري أن تتمكن منه بالمزاولة
والتجربة » ويختم هذه الدروس بقوله : « لا تحتفل غاية الاحتفال بعمل ولا
تبهظ نفسك في تجويده معتمداً على ان عملك يعلن عن نفسه فان صوت الاعمال
خافت يغطي عليه صخب الاوساط الحاسدين ، ولغة الاعمال غريبة لا يسمها
الزعانف ولا يفقهون معانيها . وقل ان يعرفك أو يقدر عملك أحد من غير النخبة
المعدودين والخاصة المنصفين . على انهم مع عرفانهم قدرك واقرارهم بفضلك لا يخفون
الى مسعدتك من تلقاء أنفسهم ما لم تعترض أعينهم غصباً ، فمالك يا بني تبدد عمرك
في الامانة والاجتهاد انما عليك أن تدرس أطوار الجمهور وتعرف مواطن غفلته
فستستخدمها فيما يفيدك ، واعلم ان سواد الناس لا طاقة لهم بالتمييز والحكم فاحكم
لهم أنت ، وليس لهم فكر محص أو نظر بعيد فإياك وما يكده أذهانهم ويعضل
على أدمغتهم ، وان سواد الناس بلداء الاحساس ثقيل السمع فليكن ظهورك بينهم
بجلبة يسمعها الاصم ويبصرها الاعمى ، وان سواد الناس لا يفهمون التورية

والمزاح ولا يتأولون الحروف والالفاظ فكأن لهم واضحاً في مخاطبتك سهلاً في عبارتك ، وعدد لهم بلهجة ظاهرة يفهمونها ولا يرتابون فيها كل ما هو شين في أعدائك وكل ما هو حسن فيك ، وإن سواد الناس ضعاف الذاكرة فاهتبل هذه الغرة فيهم ولا تحجم عن طريق تؤديك الى غرضك فانك متى أدركته لم يذكر أحد كيف وصلت اليه . فبهذه المبادئ الاساسية تصبح غنياً وعظيماً وتستتب لك الامور في هذه الدنيا »

وبعد هذه الخاتمة التي زود بها تلميذه تبسط في الفكاهة فقال : « هب الان ان تلميذاً من الذين ألقنهم أسرار النجاح في الحياة فطن الى هذا الخاطر الخبيث فسألني : أما وأنت على هذه الخبرة بأساليب النجاح فلا ريب انك قد مارستها بعض الممارسة ؟؟ والحق انه سؤال يحير ، غير اني لا يسعني الا أن أجيبه بانني رأيت الآخرين ينجحون . وكفى وان الذي يقف في المطبخ ويصرف التفاته الى الحساء كيف يجهزونه ويطهونه خليق أن يفقد شهوة الطعام ، ولكنه لا يعسر عليه ان يجهد الحساء لغيره !! » ولقد وفق نوردو لهذه المراوغة الاخيرة بيد انه يعلم كما يعلم الناس ان الجائع يأكل ما لا يشتهي وان الطاهي أيضاً يشرب الحساء الذي يطبخه !!



وبعد فتلك عادة من أكبر عادات نوردو الذهنية قد شرحناها كما رأيناها ، وهي عادة بعيدة المنبت في نفسه قد حجبت عن نظره حقائق لعله كان قادراً على وعيها والتمتع بجمالها لولا شدة سلطان تلك العادة عليه . ويحسن ان يذكر القارئ هذه الملاحظة وهو مقبل على قراءة كتب نوردو فانه اذا لحظها وتذكرها وهو يقرأها لا يجد بعدها الا ما يعجبه ويلهمه ويرغبه في درسه والعودة اليه مرة بعد مرة . لان نوردو - ولا نكران - قليل النظير بين كتاب العصر في قوة العارضة وتوقد الذكاء وصفاء القريحة ووضاءة الاسلوب وكثرة المشاركة في العلوم والفنون ولطافة التهمك وحسن الحيلة على الاقناع والاخلاص في الملاحظة . نعم

والاخلاص . . ونكرها لثلا يظن القارئ اننا نسلبه اخلاصه بما قدمناه من شرح عاداته الذهنية . فقد كان لا يصعب على الرجل أن يغالط ويموه فيدعى لقومه من الصفات ما ليس فيهم وينحلهم من الملكات ما يعلم انهم بعيدون عنه لو انه كان كاذبا دجالا يحب الافتخار بالباطل ولكنه لم يفعل ذلك بل صدق وكان صريحا ما استطاع في الصفات التي اعترف بها والصفات التي انكرها

والواجب علينا أن نأخذ من نوردو خير ما يعطيه . وانه ليعطى جزئيا من الاراء القيمة والخواطر السرية والمتعة المنتقة ، ولا حرج علينا أن نقول انه سيد من قرأنا لهم من الباحثين على منهاجه ولا سيما الباحثون الذين شغلوا بالهدم عن البناء . ولكني أعود فأسأل نفسي : ترى هل لنوردو على كل ملكاته هذه رسالة خاصة يحملها لنا في عالم الفكر ؟ ؟ وأجيب على هذا السؤال بشك طويل . لانني اعتقد ان الرسالة في عالم الفكر تريد من القوى الباطنة حفظا وافرا مما تريده الرسالة في عالم الايمان . تريد البديهة العميقة التي يتهم عليها نوردو ، والبصيرة الهادية التي يراها كلية عما وراء العيان ، والحماسة الروحية التي يفتقر اليها ضميره فاذا عددنا الكتاب من أصحاب الرسائل أمثال روسو وكانت وكارليل ونيقشه فليس نوردو ممن يعد في هؤلاء

ما كس نوردو^(١)

- ٣ -

كتابات من كتبه

يطول بنا البحث لو أردنا الكلام على كتب نوردو كتاباً كتاباً والتعليق على كل منها بما يخطر لنا في موضوعها . فان نوردو مكثر وموضوعاته متنوعة كثيرة النواحي . ولكننا نجتزئ بكلام وجيز على كتيابين منها هما أشهر مؤلفاته وأقواها وبهما يذكر في الغالب اسمه وتدور المناقشة حول آرائه . وهما كتاب «الاضمحلال» أو الانحطاط ، وكتاب الاكاذيب المقررة في المدنية الحاضرة

* * *

كتاب الاضمحلال أو الانحطاط هو حملة شعواء شنها نوردو على النابيين من ادباء عصره وغيرهم ممن وقع في طريقه فقضى عليهم جميعاً بالمسخ والخذاج وانتكاس الاذواق والعقول ، وأضرم نارا من النقد الجائر كنيران محكمة التفتيش لجعل يلتقي فيها ما يلتقى من كتبهم ودواوينهم باسم العلم في هذه المرة لا باسم الدين ؛ وقبس في هذا الكتاب من رأى لمبروزو قبسة قد تنير وتهدي لوبر وأنصف ؛ ولكنه ما لبث أن تفخ فيها وأشعلها حتى صيرها ذلك الحريق الذي يجنى من التلف ما يفسد نوره وينقض من هدايته

اهدى نوردو الكتاب الى لمبروزو واستمد منه فتوسع في رأيه وأطنب وتمادى على ما في رأى نفسه من تجوز واقتحام . فخرج عن الاعتدال المحمود وتجنب الحذر والحيلة . اما رأى لمبروزو فخلاصته ان النوايا العبقريين يكثر بينهم انحراف التركيب والغرابة كما دله الاستقراء ، فيشاهد بينهم ذوو البدوات والاطوار والمصابون بالعاهات وعوارض الجنون والمبكرون في النماء قبل الاوان

(١) البلاغ في ١٢ فبراير سنة ١٩٢٣

والعقلاء والمفرطون في الطول أو المفرطون في القصر وغير ذلك من دلائل الشذوذ والخروج عن سواء الخلق وسلامة البنية . وقادته هذه المشاهدات الى القول بأن العبقرية تنتج من اختلال في المزاج واضطراب في التوازن يرتفع ببعض قوى الانسان الى ما فوق المألوف فيظهر فيه الذكاء الخارق والملكات المفلقة ويهبط ببعضها الى مادون المألوف فيظهر فيه النقص والخذاج والتشويه وتناقض الاهواء . ولا بأس بملاحظة هذا الرأي على علته وان كان خير ما فيه لا يخرج عن تحصيل الحاصل ، فكأن لمبروزو لم يزد على أن يقول « ان كل انسان استثنائي لابد أن يكون انسانا استثنائيا . وكل مختلف عن عامة الناس لابد أن يكون مختلفاً عن عامة الناس » وهذا هو خوى مذهبه في نظر كثير من الفضلاء فاذا في ذلك من التعليل الذي يزيدنا عرفانا بالعبقرية أو نقاذا الى أسرار فضائلها وعيوبها ؟ ولهذا العالم غير هذا الرأي آراء اخرى في علاقة العبقرية بجغرافية المكان وعدد سكانه يقول منها مثلاً ان مصر لا يكثر فيها ظهور العبقرين لأنها بطحاء سهلة لا جبال فيها . . . ويستشهد على زعمه برأى رينان في تاريخ مصر القديم اذ يقول : « لا تأثر من دعاة التطور ولا مصلح ولا شاعر عظيم ولا فنان ولا باحث علمي ولا فيلسوف ، كلا ولا وزير عظيم يلقاك في تاريخ مصر القديم . ففي هذا الوادي الكثيب وادي الذل الواصب غيرت الوف من السنين على أهل مصر وهم يزرعون الارض ويحملون الصخور على ظهورهم . ينشأ فيهم عمال موفلون يعيشون عيشة وادعة لا تخار عليها . وحيثما يمت لا يقع نظرك الا على مهاد مستو من الاخلاق والعقول المتوسطة في كل مكان ! ! »

وعلى ما في مذهب لمبروزو من التطرف جاء نوردو فغلا في تعميمه وخلط بين تعليل الشيء وتقنيده . ونسى أن مجرد رد الشيء الى علته لا يجوز لنا تنقي فضائله وغمط آثاره ، وتصرف في المذهب فقال ان اختلال التوازن الذي وصفه لمبروزو انما هو شأن العبقریات الفاسدة العقيمة أو التي لا ينتج منها الا الضرر ، أما العبقریات الصحيحة الصالحة فلا يشاهد عليها شيء من البدوات المنحرفة أو

النزعات المتناقضة بل ترى على حالة لا ينكرها العرف ولا يشتم منها شذوذ واختلاف
وعلى هذه الفكرة بنى نوردو كتاب « الاضمحلال » أو الانحطاط فأنهى
فيه على طائفة كبيرة من أعلام المفكرين وخول الشعراء والادباء الذين اشتهر
ذكرهم في عصره والعصر الذى قبله . وقسم ادبائه - أو قل مرضاه - الى طبقتين :
طبقة عالية تخفى فيها أعراض المسخ بعض الخفاء وأخرى واطئة لا تمتاز فى شيء
عن سائر المعتوهين والامساخ . واستخرج من معانى اشعارهم ومضامين سطورهم
دلائله التى خالها اعراضا شاهدة عليهم جميعاً بالمسخ وفسولة الطبع . فمنهم فيما زعم
مجانين الانانية ومنهم اسرى الشهوات والمصابون بالاضطرابات الخفية والنخاعية
ومنهم البله والسوداويون والمعذبون بالصرع والوسواس والمتهوسون فى الدين
أو العصبية والمتشفقون الموكلون بتعذيب نفوسهم وتنغيص لذاتهم والناشرون
على العرف والآداب ، وكثير من أمثال هذه الادواء التى أرسلها فى صفحاته
بسفهاء من ذلك القلم المنغمس فى كتابة التفسيرات وأوراق الادوية !! وقد تتأخض
كل أعراضه فى ظاهرتين اثنتين هما العجز عن حصر الذهن وسوء نقل الحواس
والاعصاب عن مؤثرات البيئة ، أو عدم الاحساس بالاشياء على حقيقتها

ولتعليل إعجاب قراء العصر باولئك الأدباء والمفكرين رعى نوردو الطبقات
القارئة كلها وبعضاً من الطبقات الأخرى بالضعف واختبال الحس ، وعزا ذلك الى
جلبة الحياة فى العصور المتأخرة وضوضاء المصانع والسكك الحديدية واجهاد
النفس بالاعمال الفكرية من كتابة وقراءة تزداد بازدياد المطبوعات المطرود فى
الحضارة الحديثة ، والعجلة الدائبة فى كل عمل وادمان معاقرة المخدرات والمنبهات
والخام ذلك كله الخاماً مؤلماً على الأعصاب يزعجها ويفسد احساسها ، فيتركها
أبدأ متفترزة أو منهوكة لا يرضيها من القراءة الا ما فيه تهديئة كاذبة لهماجها أو
تحريض مفتعل لهمودها . فتفضل الوهم على الحقيقة والنادر المختلق على الواقع
المأنوس والشعوذة على المعرفة والنزوات الطارئة على الخواج الطبيعية

ولسنا نغنى أن الكتاب خلا من الصواب ولا أنه قليل القيمة فى بابه ، فانه

تضمن بغير شك صواباً جماً وأفاد في انتقاد بعض الرعونات التي كانت فاشية لعهد ظهوره فائدة لا تقدر . ولكننا نريد أن نقول أنه حيث يكون صواب الكتاب في الحكم متيناً ظاهراً فهناك تبطل الحاجة الى التحليل الطبي ويترك الطبيب وغير الطبيب في النقد والاشتمزاز ؛ وحيثما اشتدت حاجة المؤلف الى الفحص الطبي قل الصواب وكثر الخطأ . وهذا محك كنا نعرض عليه أحكام الكتاب أثناء قراءته فكنا لا نخطئ أن نطلع منه على مواطن العدل والجور في كل باب . ولا غرابه في ذلك فاننا لا نظن القارئ في حاجة الى استشارة طبية ليميز له الطبيب بين ما يجب أن يعجبه من الكتب والقصائد وما يجب أن يمجبه ويزهده فيه ؛ ! وإذا كان الآكل لا يحتاج الى استشارة الطبيب في كل ما يأكل من الاطعمة التي يسمع فيها رأى الطب فأولى بغذاء العقول أن يكون أجراً من ذلك على دولة الاطباء ؛ وقد يؤخذ على نوردو في بعض المواضع شيء من التناقض الجدلي في أساس فكرته . مثال ذلك أنه كثيراً ما عاب على الشعراء والكتاب أن يجعلوا أبطال قصائدهم ورواياتهم من المرضى والممرورين كما يستدل على ذلك من أقوالهم ومواقفهم . يعيب عليهم ذلك مع زعمه أن ضعف الأجسام والعقول كاد يكون آفة العصر كله واعتقاده أن حسن التعبير عن أحوال البيئة أو بعبارة أخرى أن تلقي المؤثرات على حقائقها هو آية المزاج الطبيعي والعبقرية القويمة . فهل كان على أولئك الشعراء والكتاب أن يجعلوا أبطالهم من الاشداء العقلاء في عصر أكثر من تصادفه فيه ملثات العقل مدخول الجسد كما يقول في كتابه ؛ ؟ ألا انها هي حالة من اثنتين . فاما أن يكون أولئك الشعراء والكتاب أصحاب العبقري فينقلوا أمزجة أبطالهم المرضى على حقيقتها فلا تثريب عليهم ، واما أن يكونوا مرضى العبقرية فيعكسوا أمزجة أبطالهم ويبدلوهم من الضعف قوة ومن المرض صحة ، وما هم بناجين على الحالين من مبضع نوردو وتوصيفاته .

ومما يؤخذ على نوردو — وقد ينقض دعواه من أساسها — انه استثنى جماعة من المحدثين والقدماء أعفاهم من نقده وذكر أسماء بعضهم فأشار اليهم بالثناء

وأكبر فضلهم وضرب بهم المثل على سلامة العبقرية التي يحبذها . ولو أنك رجعت الى تواريخ هؤلاء الذين اصطفاهم نوردو لما عسر عليك أن تجد فيهم من المغامز والعورات شبيه ما وجدته هو من مغامز مجانينه وعوراتهم . نجيتي الشاعر الالماني وهو ممن استثناهم ومدحهم في هذا الكتاب وفي غيره - قال عن نفسه « ان مزاجه يترواح بين الفرح الشديد وغم السوداء » وقال انه « يلمح القاتل في اعماق نفسه » ومن كلامه « أنه لا بد للشاعر من أثر من تهيج الدماغ » وهو من المبكرين في النماء فنظم الشعر واخترع القصص في التاسعة من عمره ، واشتهرت نوادره في الحب فامرت به فترة من طفولته الى شيخوخته الا على حب جديد ورافقه هذا الشغف الى سرير الموت فكان آخر ما تمثل له في سكرات الموت صورة امرأة حسناء ؛ ولم يخل من الخرافة والوهم فقد كان يجرب بخته بما يحكى الاعيب الاطفال ولا يخفى اهتمامه بالسحر والطلاسم ورموز الاسرار على من قرأ روايتيه الكبيرتين « ولهم ميستر » و « فوست » . وقد ذكر لنا في الرواية الاولى قصة شاب شغف بعشق اخته ، وظهر خاطر الانتحار في رواية من أول تأليفه وكثيراً ما خامره في أيام حياته ؛ وكان لا يطيق الضوضاء فكان يروض أعصابه على احتمالها بسماع الاجراس الضخمة عن كثر ، ومات بعد أن نيف على الثمانين ولم يكن له غير ابن وحيد عوجل قبله فمات في شرح الشباب

وتنيسون . وهو عبقرية أخرى من عبقریات نوردو السليمة ؛ قد بلغ من العمر ما بلغه جيتي ولم يعقب غير ولد واحد . وكان معروفاً بفرط الحياء وحب العزلة . وقد وصف النقاد خير قصائده « مود » فقالوا انها شعر جنوني مريض وقال تنيسون نفسه في وصف عاشق مود « انه نفس شعرية مختلة » واشتهر هذا الشاعر طول عمره بالخشوع الديني والنزعة الصوفية .

وشكسبير لا نعلم من سيرته الشيء الكثير ولكن مضاهاة توقعاته تدل على رعشة عصبية وقراءة اغانيه تدل على ميول جنسية غريبة وما يروى عن أخبار نسله وسنه لا ينبئ عن وثاقة في التركيب ولا شبع من الحياة - وما لنا ول هؤلاء

البعدها عنا ؟ أليس صاحبنا نوردو قد جاوز السبعين ولم يعقب غير بنت وحدة ؟
أو لم يقرض الشعر ويؤلف القصص وهو طالب صغير في المدرسة لم يتجاوز
الثانية عشرة ؟ وهل هذا على رأيه من الأدلة على تركيب عادى أو مزاج سليم ؟
وانه لمن العجيب حقاً أن يعزب وجه الصواب عن نوردو في هذه المسألة
فينسى أن المواهب الممتازة غير العادية لا بد لها من مظاهر في الجسم غير عادية
كذلك . ولو كان نوردو ممن ينكرون ارتباط الحالة العقلية بالحالة الجسمية أو
يجهلون تأثير كليهما في الآخر لفهمنا منجاة . أما وهو لا ينكر ذلك ففي أى صورة
يا ترى كان يريد أن تبرز مواهب النوابع العبقريين على أجسامهم ؟ ؟ أكان يريد
أن يرى لهم أضعاف ما للناس من بسطة الجسم وقوته ؟ ؟ أكان من اللازم عنده
أن يكون ازاء كل تفوق في العقل تفوق مثله في الجسم فنرى العبقريين في احجام
الفيلة أو أكبر ، وفي بأس المردة الذين تقرأ عنهم في الاساطير أو أشد بأساً ؟
لا نظن أحداً يخطر بباله هذا التصور وإنما الاختلاف الوحيد المنتظر ظهوره على
مزاج الجسم من أثر اختلاف المواهب العقلية أو النفسية هو اختلاف في الامتوار
والعادات وبنية الجسد . ولا بدع في ذلك ولا كان بعيداً على نوردو أن يلتفت
اليه ؛ الا أنه أراد أن يكسب رأيه الصبغة العالمية بخالف العلم ولو أنه قصره على
النقد الادبى لوسع الادب كل صوابه . وضحي بالتحقيق في سبيل القوة فكان
محارباً غازياً لا قاضياً متورعاً ولو أنه توخى الاعتدال لانصف وأصاب
ولكن لا تكون لكتابه هذه القوة التي جذبت اليه الافظار !

أما كتاب « الا كاذيب المقررة في المدنية الحاضرة » فحملة أخرى لكن
على المجتمع لا على الادباء . فضح فيها نوردو كل ما ظهر له من أ كاذيب الحضارة
الاوربية كأ كذوبة الدين وأ كذوبة الحكم الملكى المطلق وأ كذوبة الزواج
والأ كذوبة السياسية والأ كذوبة الاقتصادية وما الى ذلك . خشيت الممالك
المستبدة سطوة هذا الكتاب العاتية فأمرت حكومة النمسا والمجر وطن نوردو

بمنع دخوله الى بلادها وكذلك فعلت روسيا . وكان نوردو حين أصدر كتابه هذا في الرابعة والثلاثين من عمره فكان عظيم التفاؤل كبير الامل في مستقبل الانسانية ؛ فتنبأ بحجى عصر تمحى فيه العيوب الشائعة في حضارة العصر وتحل محلها حضارة قائمة على الحب والاخاء والتضامن بين الناس وقال في ختام كتابه : « انى لانظر الى هذه المدنية مدنية اليوم التى شعارها التشاؤم والأكاذيب والجشع فارها تتوارى وتخلفها مدنية أخرى قائمة على الحق والسعادة . يومئذ تصبح الانسانية حقيقة واقعة لا فكرة مجردة . فطوبى للاجيال القادمة التى سيكون من نصيبها أن تحيا فى جو المستقبل الصافى مغدقة عليها أنواره المشرقة . . انهاستحيا من ذلك الاخاء الدائم فى أفق من الصدق والمعرفة والصلاح والحرية .. » ومن أمثلة نقده فى كتاب الأكاذيب قوله عن النظم الديمقراطية انها أ كذوبة سخيفة ؛ لأن الحكم فى الأمم الديمقراطية لا يؤول الى أشرف الناس نفساً وأعظمهم كفاءة وأرضهم لباً وأخلصهم غرضاً ولكنه يؤول الى أصفق الناس وجهاً وأكبرهم دعوى وأعزهم جاهاً وأكثرتهم مالا وأقدرهم على شراء أصوات المنتخبين والتغدير بالجمهور . وليست حكومة الديمقراطية بحكومة الشعب كما يقولون ولكنها هى حكومة فئة قليلة من ذوى المطامع المقتدرين على تنظيم الاحزاب ونشر الدعوة ومخادعة الجمهور واستجلاب الاعوان بالوعود والمكافآت والمناصب . فالديمقراطية طراز جديد من الحكم المطلق القديم ، أو هى خمرة عتيقة فى باطية جديدة

وهذا كله حق لا غبار عليه غير أنه لا يقدح فى أساس الديمقراطية ؛ لأن أساسها تمثيل الشعب وليس تمثيل الشعب أن يكون نوابه أفضل الناس وأعظمهم ذكاء وعلماً ولكنه جمع صورة مصغرة من كل ما فى الشعب من علم وجهل ومن خير وشر ومن فضائل ومثالب . وخير علاج للنظم الديمقراطية هو تهذيب الشعب وضبط وسائل التمثيل . فان كان الشعب لا يتهذب فاللوم عليه لا على طرائق حكمه ؛ وان كانت وسائل التمثيل لا تضبط فالتقصير راجع اليها لا الى فكرة التمثيل فى أساسها



والزواج مثل آخر من أمثلة الا كاذب المقررة في المدنية الحاضرة . لأن
الاصل في الزواج الانتخاب الجنسي المنظور فيه الى المزايا الطبيعية في الرجل
والمرأة . اما في المدنية الحاضرة فليس الزواج كذلك . لانهم يجعلون للعلاقة بين
الجنسين أغراضاً غير حفظ النوع وترقيته ويقدمون المزايا العرفية المصطنعة على
المزايا الفطرية . فالشيخ الفاني صاحب المال الجليل والحطام الكثير مقدم على
الشاب الجميل الفقير ، والارملة الغنية مقدمة على الجميلة الفتية ، ولكي يكون
الزواج حقيقة لا أ كذوبة يقول نوردو :

« يجب على المجتمع أن يعول المرأة فهي عتاده الذي يدخره للفاقة الاجتماعية
والحاجة الطبيعية . لان لكل من الجنسين عملاً يقوم به لصالح النوع ، فعمل
الرجل اكتساب القوت أى صيانة الجيل الحاضر . وعمل المرأة انتاج الذرية أى
اعداد الجيل القادم ، وهى عدا هذا القطب الذى يدور عليه الانتخاب الجنسي
والجائزة التى يناها السابق بين المتنافسين فى سباق ذلك الانتخاب . ونتيجة هذا
التنافس ترقية النوع وتحسينه لا محالة »

« فعلى المجتمع أن يربها فى صباها ويتعهد بها بعد ذلك بالاتفاق عليها سواء
أ كانت فى بيت أبويها أم فى سكنها وينبغى أن يرى المجتمع من أكبر العار عليه
أن تمتحن امرأة — فتية كانت أو عجوزاً وحسناً أو شوهاء — بمضانك الفاقة »
« ان امة تقام دعائمها على هذه القواعد وتستيقن نساؤها انهن مكفيات
المؤونة غنيات عن الكدح لأنفسهن والاشتغال بطلب خبزهن سواء فى العزوبة
والزواج ، وأن مجموع الأمة يتولى تربية صغارها وحفظهم ولا يظن الرجل
فيها أنه قادر على أن يشتري من النساء بقدر ما لديه من الدراهم ، لأن الجوع
وسيطه فى البيع . نقول هذه امة يتزوج نساؤها طوع انعطافهن الصميم ويندر
أن تنظر فيها العين بكراً بلغت أرذل العمر أو شيخاً ما زال أعزب فى الصغر
والكبر وان كان

في وحدة الرهبان الا انه لا يعرف التحريم والتحليلا
« وفي مثل هذه الأمة يستعصم الناس فلا يرتكب قبائح الفسوق غير صنف
ممسوخ الطبائع لا يطبق حياة في غير جو النقص والرذيلة ولا يرجي من
سلائقهم الطائشة نفع كثير أو قليل لأمتهم أو لنوعهم »
« ومتى بطل النظر الى المصالح المادية في أمر الزواج وعادت المرأة مختارة
في ميلها غير مضطرة الى بيع نفسها . وأصبح الرجال يتنافسون على احراز ودها
بذواتهم لا بأموالهم ووظائفهم . حينئذ يصبح الزواج حقيقة نافعة لا أكذوبة
كما نشاهد في عصرنا هذا . وهناك ترفرف روح الطبيعة السامية على الزوجين
وتبارك كل قبلة من قبلتهما . فيوضع الولد محوطا بهالة من حب أبويه وتكون
هدية يوم ميلاده تلك العافية التي يورثها ذريتهما زوجان كلاهما مستجمع من
صفات جنسه ما يحبب فيه قرينه »

تقول نحن : ولو نفذ اقتراح نوردو لكان خير عاصم للزواج من آفات الحاجة
واصلح مجدد للانتخاب الجنسي وانجع دواء لضعف النسل ولكن هل تراه
ينفذ في وقت قريب ؟ ؟ لقد يلوح لنا أنه ليس بمستحيل فقد ينفذ ولو بعد
زمن طويل

وليس ما تقدم كل أكذوبة الزواج عند نوردو فانه يعد من أكاذيبه هذا
الوفاء الذي يجبر العرف كلا الزوجين على مراعاته ولو تباغضا وطال بهما العمر ،
ولا فائدة للنوع من هذا الوفاء لأن الوفاء بلا حد ولا قيد ليس من طبائع النفس
ولا هو من مألوفاتها . وانما يصبو المرء الى الاستيلاء على قلب الحبيب بلا شريك
فيودلو يملؤه وحده . وليس شيء أَرْضَى لَأَثَرَتَا وادعى لتكميل شخصيتنا من
أن نبصر صورتنا مرسمة في مرآة نفس أخرى ، فذلك الذي يجعلنا نرتقب الوفاء
المطلق ممن نحب ونهوى . ولو كان الوفاء في الحب من مقتضيات الطبع لوجب أن
يطلب من الزوج بقدر ما يطلب من الزوجة ، ولكنه مطمع من مطامع الاثرة
فكلما كان ذو الاثرة أقوى كان اكثر توقعا للوفاء من غيره . والرجال أقوى

الجنسين فهم يلزمون النساء مالا ياتزمون من الاخلاص والوفاء
كذلك يقول نوردو . ولسنا نميل الى مناقشته في رأيه عن سبب التفاوت
بين ما يطلب من الجنسين من واجب العفة والوفاء ، فانه لا خلاف في أن القوة
هى قوام الآداب التى فرضت على المرأة أن تظل أمينة لزوجها ولم تفرض مثل
هذه الامانة على الرجل ، أو هذا هو منشأ التفاوت في أيام الهمجية على الأقل .
بيد أننا متى تعدينا أيام الهمجية الى نظام الزواج الحديث في المدنية وجدنا
انصافا كبيرا وحكمة بليغة في التفاوت بين واجبات الرجل وواجبات المرأة من
هذه الناحية ، والفيينا العدل المتزه يقضى بأن تكون المرأة أحوط لعرضها من
الرجل لأنها تضره بالخيانة أكثر مما يضرها . فالمرأة اذا خانت زوجها نسبت اليه
نسلا غير نسله وغشته في حبه لابنائها وهو أمس العواطف بنفسه بعد حب حياته؛
أما الرجل فلا يغش زوجته مثل هذا الغش اذا اتصل بغيرها . فلا اجحاف ولا
استبداد بالمرأة في التفاوت بين واجبيها وواجب الرجل ، وليس يحق لها أن تغضب
من خيانة زوجها كما يحق للرجل أن يغضب من خيانة زوجته



وقد كان بودنا أن نوفي القول باسهاب في آثار هذا الاديب العالم الخطيب .
ولكننا كتبنا عنه ما فيه الكفاية للقراء في صحيفة يومية ، وسنختم الكلام عليه
بالكلام على كتابه هذا الذى كان فاتحة آثاره الكبيرة وخطوته بل وثبته الاولى
الى الشهرة . فبرزت فيه مواهبه البارة في صبيحتها وبدت طوابع ذلك الخدق
الخلاب في التحليل النفساني : : حذق تجلى بعد ذاك على أتمه في كتابه «النقائص»
وقيل انه سبق فيه علم النفس بعدة سنين ، ولكتاب الاكاذيب مزيه أخرى
لا ترى على هذه القوة في بقية كتبه لانه أودعه يقين الشباب واقبال التفاؤل .
ولولا هذا اليقين وجرأة في نوردو وصحته طول حياته لكان الاولى به أن يسمى
«الحقائق في سبيل التطبيق» بدلا من «الاكاذيب المقررة» . لان كثيرا
من الاكاذيب التى أوردناها فيه انما هى حقائق يخالطها الرغل عند التجربة
- كالديموقراطية مثلا - وأين هى الحقائق الاجتماعية التى تتركها التجربة على صفائها؟
أليس من الحقائق الرياضية - وناهيك بدقها - ما يختلف بين الاوراق والاعمال؟

القرائح الرياضية والتدين^(١)

لصديقنا الاستاذ المازنى رأى فى التصوف وعلاقته بالملكة الرياضية ساقه فى كلام شائق عن عمر الخيام وقدم له برأى « فتر جيرا الد » الذى اخرج الخيام من زمرة المتصوفة لنبوه عن سميتهم وسخره من ريايتهم ، ولبغض المتصوفه لمسلكه ورميتهم اياه بالسكفر والزندقة . ثم زاد صديقنا فقال : « على انه كانت له موهبة تنأى به عن التصوف ، ذلك انه كان رياضياً بارعاً ومما يذكر له فى هذا الباب تنقيحه التقويم السنوى تنقيحاً ظهر فيه من الحذق والاستاذية ما اطلق لسان جيبون المؤرخ الانجليزى بالثناء عليه . وله كذلك طائفة من الجداول الفلكية ومؤلف فى علم الجبر بالعربية . والذهن الرياضى بحاله وعمله ضبط الحدود والحصر وتعليق النتائج باسبابها والمعلول بعلمته وهو عمل يتطلب من الدقة والعناية والترتيب والتبويب ما لا يطيقه أو يقوى عليه ذهن المتصوف ومن العجيب ان فتر جيرا الد لم يفتن الى دلالة هذا ولا خطر له أن يسوق هذه الحجة فيما ساقه لنبرئة الخيام من التصوف »

ولصديقنا الفاضل وجهة فى رأى الذى نظر اليه ولكنه رأى يخالف ما نعتقده ونشاهده من طبيعة ذهن الرياضى ولا نخالنا نجد ما يؤيده فى الدين نعرفهم ونسمع بهم أو نقرأ عنهم من طوائف المهندسين والمشتغلين بالعلوم الرياضية وما هو من قبيلها من العلوم . فالذى نعتقده ان ذهن الرياضى أقرب الاذهان الى التدين والايمان بالغيب وأبعدها عن رد العقائد الى علل فى الاشياء الخارجية . وتلك طبيعة قد تستغرب ويظهر عليها لأول وهلة مسحة من التهمج والاحمال ولكنها تطرد مع المعروف من طبيعة العلوم الرياضية والمعهود المخبور من أوصاف الاختصاصيين فيها . وكثيراً ما رأى الناس عندنا رجالاً من جهابذة المهندسين

يميلون الى التصديق بالرق والتعاويد وينخدعون لثرهات الدجالين وأباطيل السحرة
والعرافين ويتوسلون بالاولياء والاشياخ في قضاء لبائاتهم كما تفعل العامة . فيعجب
الناس لذلك أشد العجب ولا يهتمدون الى التوفيق بين هذه الخلة وما يعرفون
في أولئك الجهابذة من راحة العقل والرسوخ في العلم وجودة النظر في المسائل التي
يطلبونها فيها ؛ ويعدون تناقضاً وما هو بتناقض ولكنه شيء له سببه في منطق
هذه الازهان وطرائق تفكيرها . ولو رجع كل منا الى أيام الدراسة لاستطاع ان
يلم بشيء من خصائص القريحة الرياضية فيمن يذكرهم من رفاقه الذين اظهروا
تفوقاً خاصاً في دروس الرياضة ؛ وهي في الغالب خصائص بيئة ملحوظة يمكن
جمعها وتلخيصها في خلة واحدة : هي اشتغال بداحل الفكر عن الاشياء الخارجية
واستغراق في القضايا العقلية قديذهل صاحبه عن شؤون المعيشة وأحوال العالم ،
ويجدر أن نجعل شرح هذا الرأي موضوع مقالنا اليوم فانه موضوع طريف
مفتوح للمساجلة



تنقسم معلومات الانسان من وجهتها العامة الى قسمين : حقائق خارجية
وحقائق ذهنية

ونعني بالخارجية ما يقابل كلمة (Objective) وهي كلمة توصف بها الحقائق
التي تستفاد من ملاحظة الاشياء الخارجية والتي يمكن تمحيصها باستقراء هذه
الاشياء وترتيبها وتجربتها . وتدخل في هذه الحقائق علوم الطبيعة على اختلافها
من علم يبحث في الحيوان أو في النبات أو في الجماد ، أو على الجملة كل ما يقيد
الحس من المشاهدات التي يقوم عليها البرهان من استقراء ظواهر الكون ، ولا بد
للمشتغلين بتحصيل هذا النوع من الحقائق من دقة ملاحظة وملكة معودة ان
تحصر الفكر في مراقبة هذه الاشياء ورد بعضها الى بعض وان تلتبس منها تفسير
عللها والنواميس التي تؤثر فيها

ونعني بالذهنية ما يقابل كلمة (Subjective) وهي كلمة تطلق لوصف الحقائق

التي يقوم البرهان على صحتها من بديهية الانسان ولا يتوقف العلم باوليائتها على المشاهدة والاستقراء . ومنها أصول الحقائق الرياضية أجمع وأصول المنطق والفلسفة الالهية ، ويلحق بها كل ما هو وجداني لذني من المعارف والفنون حتى الموسيقى ، فانها في سبحاتها العالية ما يختلف كثيراً عن كونها معاني موحاة واريحية ملهمة

ولهذا تتآخى فروع هذه الحقائق أحياناً وتتألف العلوم التي تبحث فيها وتتقارب الملكات التي تكون في المشتغلين بها . فيكثر من يجمع بين الفلاسفة والرياضة ولا يندر أن ترى من يجمع بينهما وبين الموسيقى معاً . فالقاراني مثلاً كان فيلسوفاً رياضياً مبتكراً في الموسيقى ، وفيثاغوراس أقدم فلاسفة ما وراء الطبيعة عند اليونان كان يبني فلسفة الكون كله على النسب الموسيقية بين الاعداد . وقد مر بمصر قبل أيام نابغة من أفذاذ الرياضة هو البرت اينشتين صاحب فلسفة (النسبية) التي دهمت الناس ببذع في تعريف الوقت والفضاء يكفي أن نذكر منها أن الخط المستقيم قد لا يكون أقرب موصل بين نقطتين ... وهو فيلسوف رياضي وموسيقار بارع في العزف على البيانو

وليس يخفى الشبه القريب بين ملامح العظماء من الفلاسفة والرياضيين وملامح العظماء من نوابغ الموسيقيين . فقد تلبس عليك صورهم حتى لا تكاد تميز بعضهم من بعض ولا سيما في نظرات العين وسعة الجبهة وارتفاعها . وما كان ذلك كما ترى الا لاتصال ملكاتهم وغلبة الوجدان عليها جميعاً

فاعتماد الرياضيين على البديهية أكثر من اعتمادهم على الحس والملاحظة ، واستعانتهم بالفرض أكثر من استعانتهم بالتجربة ، وموقفهم أمام المجهول موقف من يسلم به فرضاً ولا يستبعد فيه أي شيء . وهذا سر تدينهم واختباتهم وميلهم الى تصديق المعجزات والخفايا وما شاكلها مما يلي البديهية الغامضة ولا تكاد تجمعهم بظواهر الاشياء صلة أو يربطه بالحقائق الاستقرائية سبب . وفي عصرنا هذا لم

يشتهر أحد من الرياضيين كما اشتهر اوليفر لودج الانجليزى وفلامريون الفرنسى واديسون الأمريكى ، وكلهم من أعظم علماء الرياضيات وكلهم متفان فى اثبات اسرار الروح وكشف غوامض الاستهواء واماطة الحجاب عن الغيب ، حتى اشتهروا - ولا سيما الاولان منهم - بتقديم البحث فى هذه الامور على كل بحث سواه

وقد بدأ تاريخ علم الحساب فى اليونان على يد رجل جعل العلم نحلة ذات شعائر ومراسم وصلوات ، فكان يأخذ تلاميذه بصنوف من الرياضات الدينية ويستبرى طباعهم بالصبر على كثير من العبادات الشاقة والتكاليف التى كان يقلد فيها كهنة المصريين فى شعائرتهم وطهاراتهم البالغة فى التنطس والتعقيد ؛ وكان يعد التلاميذ للفلسفة بدراسة الموسيقى ثم لا يقبلهم فى عداد مريديه المقربين حتى يبلوهم ذلك البلاء الدينى العسير الذى كان يفرضه عليهم ويترقى بهم فيه طبقة بعد طبقة ، وهذا الرجل هو فيثاغوراس الذى تقدم ذكره ، والذى بقيت فلسفته سرّاً من الاسرار لفرط تكتمه لها وتخرج مريديه من اذاعتها فظلت معاوية فى الصدور والادراج المقدسة حتى نشرتها المدرسة الافلاطونية الجديدة فى الاسكندرية بعد عدة قرون



والرياضيون أقدر الناس على ايجاد النسب الذهنية المحدودة التى تدركها الواعية وتستحضرها البديهة ولكنهم قلما يفتنون الى النسب الدقيقة والعلاقات الموزعة التى تربط بين الاشياء الظاهرة . ولهم فى ذلك طريقة تفكيرية تضحك أحياناً لخلطها بين حقائق الذهن وحقائق العالم المحسوس . واذكر من فكاهات هذه الطريقة أن مهندساً مشهوراً كان فى بعض الدواوين التى اشتغلت بها وقع مذكرة فكتب فى توقيعه « لم كان » وهى غلطة كان يكررها كثيراً ولكن الكاتب الذى عرض عليه المذكرة فى هذه المرة كان ضئيلاً بمحصوله فى النحو فلم يغتفرها له فابتسم وقال متأدباً : (يا سيدى الباشا يحسن أن نكتبها « لم يكن »

لان « لم كان » خطأ . فنظر اليه المهندس الكبير مغضباً ورفع رأسه واضطجع في كرسيه ثم صاح به : ماذا تقول ؟! العلك أنت الآخر من الحزب الوطنى ! !
سمعنا ذلك الحوار النحوى السياسى فاستغربنا الرابطة التى ربطت فى ذلك الذهن الرياضى بين مبادئ الحزب الوطنى وتصحيح غلطة نحوية... وبعد تخمين طويل عثرنا بشبه صلة تربطهما وقلنا لعل المهندس سامحه الله جمع بينهما بجامعة الخذلقة . فالحزب الوطنى متخذلق لانه لا يريد أن يترك الامور تجري فى الدنيا كما تركها الله وذلك الكاتب المسكين متخذلق لانه لم يقنع بلم كان التى درج عليها الاجداد والاباء

ونعود بعد هذا الشرح الى الخيام لنسأل هل هو متصوف ؟ ؟ ولناسؤال نسأله قبل ذلك ما هو التصوف ؟ ؟

فقد اخطأ معظم كتاب العرب فهم التصوف لفظاً ومعنى . فأما لفظه فحسبوه عربياً وذهبوا يصرفونه ويبحثون فى اشتقاقه من الكلمات العربية ، فمنهم من ظن أنه من الصوف وأن المتصوف هو من يلبس الشعر لانه كان لباس المتخشنين المتوقرين من النساك وابناء الطريق . ومنهم من ظننه من المصافاة وتعملوا فى تخريجها فقالوا « صافى فصوصى لهذا سعى الصوفى » ومنهم من زعم غير ذلك فى أصل الكلمة وكله حدس وتمجل والصواب ان الكلمة يونانية بمعنى الحكمة الالهية من « ثيوس » اى الله و « صوفيا » اى الحكمة . وهى كلمة شائعة الى اليوم فى اللغات الاوربية بهذا المعنى (Theosophy)

وأما معنى التصوف فكان فى مبدأ الامر البحث والتطهر والاستهداء بحرفوه وزادوا عليه حتى صيروه هيأما وتجردا عن الدنيا والتماسا للقسدة على تصريف قوى الطبيعة وتسخير العناصر والاتياف بالخوارق والكرامات . ثم ما زالوا يبعدونه عن قصده حتى التبس بالباطنية ونزید بها هنا ما يقابل كلمة (Mysticism) عند الافرنج ولعلها أقرب ترجمة لها فى العربية لان اصل الكلمة اليونانية من التبطن والغموض أو الخفاء

والخيام لا يعد من المتصوفة المتعبدين ولا من المتصوفة الذين يرمزون
بالخمر والحنان الى غير معناها الصريح ويكنون بالوصول أو بالذات
عن الفيوضات الربانية ؛ ولكنه اذ أريد بالتصوف روح التدين والاستهداء
والغوص على أسرار الحياة فما لا ريب فيه أن الخيام متصوف مطبوع في
سويداء قلبه على التدين ولو جاء شعره كله طامحا بذكر الخمر والتغنى بمتعة الجسد
وتفسير ذلك أن العاطفة الدينية انما تعرف في صاحبها من اشتغال باله بأمر
الدين وامتلاء نفسه بالشوق الى حقيقته . وليس من الضروري أن نتربظ ظهور
هذه العاطفة في أعمال العبادة والنسك والتسبيح لا في غيرها من مظاهر النفس
الانسانية التي لا حد لها . فقد تبدو لك عاطفة التقوى في صورة من الهوس
بالاحاد تذكرك بغيره الغلاء من ذوى العصبية الدينية ؛ وقد تبدو في صورة
أخرى يوشك أن لا تفرقها من التهلك والاباحة . وكذلك كان تدين الخيام

فانظر الى شعر الخيام ماذا تجد فيه : ! تجد رجلا يفتأ يعيد عليك نعمة
واحدة ولا يعدو في جملة رباعياته أن يقول ما غواه : « لقد بحثت حتى انضاني
البحث فما ظفرت من الصواب بنصيب . طلبت الحق في أمر الدين فأعيانى طلابه .
طرقت صوامع النساك وغشيت مجالس الحكماء فخرجت منها كما دخلت ولم أجد
في كل ما قالوه وكتبوه بغية تقسى ولا انتفعت منهم بما يشفى غائى ويطفى شوق .
سألهم الهداية ولا هداية عندهم ولا عند غيرهم واأسفاه ! فلنسل اذن بالخمر عن
ذلك السر الذى ضلنا طريق مفتاحه ففقدنا بفقدنا أمل الحياة ، لا خير فى الدنيا
بلا عقيمة فى الضمير فلنتركها لاهلها ولنغن عن حطامها وجاهها ومجدها الكاذب
بكاس من خمر ورغيف من خبز وصفحة من كتاب ونظرة الى وجه جميل . ذلك
بلاغ من الدنيا لمن قاله سر الدين . . . »

أليست هذه خلاصة الحاد الخيام وغوى رباعياته وفلسفة الحياة عنده ؟
فهل هذه طبيعة رجل لا خطر للدين فى قلبه ولا مكان لأسرار الحياة من لبه ؟
وهل هى طبيعة خلقت غنية عن الدين قادرة على أن تعيش بغيره وأن تفصل بين

حقائقه وحقائق هذه الاشياء التي يحتجها الناس ويلتذونها ويرضيهم كل الرضى
 أن يستمتعوا بها مستقلة بذاتها منقطعة عما وراءها غير مكترئين لغاياتها ومضامينها
 ولا سائلين عن لبابها وحكمة خلقها ؟ قد يكون ذلك حكم الالفاظ على الخيام أما
 السريرة فلا تحكم على الرجل هذا الحكم ولا ترينا من صاحب الرباعيات الا شاعراً
 فيلسوفاً عناء أمر الدين ايما عناية واستأثر الشوق الى العقيدة بفراغ قلبه فلما عز
 عليه أن يملأ ذلك الفراغ بما يرضيه ويقنعه صغرت في عينه الحياة ومال على
 الكأس يتخذ من السلوى عن الدين ديناً يجعل به وحشة الحياة ويدفع ملالها .
 فان لم يكن الخيام ممن قصدوا الرمز بالخر الى المعاني الالهية كما كان يفعل المتصوفة
 فقد رمز بها الى تلك المعاني على غير شعور منه ؛ فهي عنده كالخرف الذي يرمز
 به الرياضي الى القوة التي لا تحصر على الورق وكانما كان يحتمسها ليروى بها
 من يقينه ما لم تروه السماء ؛ وليس لمثل هذا يشرب المعاقرون الخمر حين يشربونها .
 واقبل عليها يستروح نشوتها وما هي بالنشوة التي كان يختارها ويود أن يستروحها
 لو وجد بديلاً منها ولكن ما حيلة اليأس ؟ انها عوض يتعلل به ولا بد
 للمرء من علة

كذلك تبدى لنا السريرة عجائب ألوانها وأطرافها ؛ وتكنى لنا بلغة الاضداد
 عن حقائق أصدق من حقائق الالفاظ والمعاني . قرب ايمان في كلمة كافرة
 ورب كفر في صلاة

الحرية والفنون الجميلة

نظرة في معرض التصوير

يقاس حب الامم للحرية بحبها للفنون الجميلة . لان الصناعات والعلوم النفعية
مطلب من مطالب العيش تساق اليه الامم مرغمة مجبرة ، وضرورة من ضرورات
الدود عن الحياة تدفع اليها مغلوقة مسخرة . فالامم كافة تحرث الارض وترفع الماء
وتحفر المناجم وتنشئ الاسواق وتبنى على ذلك ما تبني من علوم في الزراعة
والهندسة والاقتصاد لانها محتاجة الى ذلك كله لا حيلة لها في دفعه ولا طاقة لها
بالتواني فيه والاعراض عن الحاح دعوته بل أمره . مثلها في ذلك مثل من يأكل
الطعام لانه يجوع ومن يشرب الماء لانه يظأ ومن يتدثر باللباس لانه يحس لذعة
القر ورعدة البرد ومن ينام لانه يشعر بالتعب ينهكه ويتمشى في عروقه وأوصاله ،
ومن يعمل أي شيء لانه لا يملك أن يدع عمله ولا يختار ما يشتهي ويريد . وهذه
عيشة لا يكون فيها الانسان الا عبداً للطبيعة مكتوفاً موثقاً لا يمد يده ولا يرخيها
الا مجذوبة بالقييد في حالي المد والارخاء . وانما تعرف الامم الحرية حين تأخذ
في التفضيل بين شيء جميل وشيء أجمل منه ، وتتوق الى التميز بين مطلب محبوب
ومطلب أحب وأوقع في القلب وأدنى الى ارضاء الذوق وأعجاب الحس . ولا يكون
ذلك منها الا حين تحب الجمال منظوراً أو مسموعاً وجائلاً في النفس وممثلاً في
ظواهر الاشياء ، وذلك الذي عنينا به بحب الفنون الجميلة

فلا يخذعنا صياح الامم باسم الحرية ولا تفرنك عظمة صناعاتها وارتقاء
علومها . اذ الحق الذي لامراء فيه انه لا حرية حيث لا يحب الجمال ولا انفة من
الاستعباد حيث يطبع الانسان على أن لا يطلب من الاشياء الا ما يضطر الى
طلبه ، ولصورة واحدة قيمة تعجب بها الامة وتجل عملها أدل على حرية هذه
الامة في صميم طباعها من الف خطبة سياسية والف مظاهرة والف دستور

يشرع لها على الورق ولا عاصم له من نفوس أهلها ولا أثر لحقوقه في معاملاتها .
وليس بالباحث حاجة الى طويل بحث أو عظيم عناء في تعرف نصيب الامم من
الحرية والعزة . انما حسبه أن يسأل عن متحف من متاحف الفن فيها فان لم يجده
فقد عرف الحقيقة من أوجز طريق ، وان وجدته ففي تلك الدر التي يجده فيها
أنا الضمين له أن يلاس من مخايل الامة والدلائل على شعورها وخطرات نفوس أبناءها
في لحظة ما يغنيه عن درس تاريخها وسبر حاضرها واعنائات الذهن في التكهين بمستقبلها .
ولا سبيل البتة الى الخطأ في حكم هذا المقياس ، الا أن يكون الناظر قليل الخبرة
بتقديره وأوضاعه

ولم ننس ان الانسان مسوق الى حب الجمال حين يحبه بسائق لا سلطان له
عليه ، ولا نسينا ان التعلق بالجمال الحلي ربما بلغ بصاحبه ان يكون علاقة من
علاقات الاسر الممض المرهق لا قبل له بالخللاص منها وانزاع نفسه من ربقتها .
ولكننا نذكر هذا ولا يمنعنا ذكره ان نرى فرقا ظاهراً بين من يساق الى الاختيار
والانتقاء ومن يساق الى الطاعة العمياء . فالانسان في هذا العالم مسخر لا محالة
حتى حين يختار ويريد ولكنه اذا كان لا بد لنا من وصف بعض حالاته بالحرية
والطلاقة فذلك الحال لا تكون في أمر من الامور أظهر منها في ميوله الفنية ورغباته
التي لا دخل للنفع فيها . ولن ترى الانسان أكل حرية ولا اطلاق ارادة مما تراه
في موقف التمييز بين شيئين جميلين كلاهما غير ضروري لجسده وان يكن محبباً الى نفسه .
ثم ينبغي أن تفرق أبعد التفريق بين تمييز الجمال والتعلق بالشئ الجميل .
فان التعلق من الهوى ، والهوى ضرب من الضرورة القاهرة . أما التمييز فلا
ضرورة فيه أو هو أبعد ما يكون عن عسف الضرورة وجبروتها . فلا حرية اذن
للانسان أرقى وأكمل من حرية التمييز بين محاسن الاشياء . ولا حرية لامة ليس
لها نصيب من الفن الجميل

على ان للفنون الجميلة أيضاً مقياساً من الحرية لا يضل فيه القياس ، فلك أن تقول
انها كلما ازداد نصيبها من الحرية سمت طبقتها في الجمال والنفاسة ؛ وانها كلما قل

نصيبها منها ابتعدت عن طبيعة الفن الجميل واقتربت من الصناعات النفعية والمشاكل
الضرورية. فلهذا كان التقليد في الفن قبيحاً مزرياً لأنه من العبودية لا من الحرية ،
وكان الاكتفاء بالنقل عن الطبيعة أضعف مراتب الفن وأسخف مجهوداته لأنه
من عمل الآلات الجامدة لا من عمل النفوس الحية الشاعرة ؛ ولا يكون الفن
فنّاً جميلاً عالياً الا حين يصبغ الطبيعة بصبغة النفس التي تراها وتمثلها للناظرين
جامعة بين كمال الطبيعة وكمال الحياة . فلو انك فتشت عن علة تجعل للتصوير الرمزي
مكانه الاعلى بين فنون التصوير لما وجدت لذلك من علة غير وفرة نصيبه من حرية
النفس ، ولا سيما حين يرمز الى المثل العليا ؛ اذ كانت المثل العليا أرفع الآمال
وكانت الآمال أظهر مظاهر الحرية الانسانية



ولقد مرت بي أيام كنت أنكر فيها من حال أمتنا المصرية غلبة الضرورة على
جميع مرافقها وتحكم الحاجة اللازبة في عامة شؤونها . كنت أراها أمة زرع
وغرس لكنها لا تعنى بغرس الزهر وتحتاج الى أن تستجلب العطر من بلاد قسوة
ليست بأخصب من مصر أرضاً ولا بأجود منها مناخاً ولا بأصلح منها لغرس
الازهار واستخراج الاعطار ؛ وكنت أرى مروجاً فيحاً ونبثاً ناضراً زاهياً ورياً
عميقاً فائضاً ولكن ليس في كل ما تنبت هذه الارض السخية الروية من الفاكهة
وحلوى الطبيعة ما يغنيننا عن ثمار البلاد الاخرى مما يسهل غرسه في بلادنا ،
فكنت ابتئس لهذه الكرازة النفسية وأقول: حتى في الطعام ! !

نعم . فالطعام الصالح كله ضروري نافع للجسد ولكن من الطعام ما لا بد
منه ولا اختيار فيه ومنه ما يستجمله الانسان ويتشاهه ويستجليه . فنحن
اكتفين بالطعام الضروري وتركنا ما فيه لنا اختيار ، وايئنا الا أن نكون
مضطرين حتى في الاضطرار ؛ والا أن يكون الحشو والسخرة كل عمننا من الطعام
لا التلذذ والتفضيل والابتكار

ولو دام على ذلك حال الامة المصرية لوجب أن نياس من خلاصها وأن نحتسب

فيها حفظنا من الدنيا . ولقد دار بنفسى هذا الخاطر برهة طويلة فنظمت فيه شعراً
قلت فيه :

اعمل لجبرك ما استطعت فإنه في مصر أنفس ما ابتغى الاحرار
ما مصر بالوطن الذى تعلوبه هم النفوس وتعظم الاوطار
ارض يجود البر فوق أديمها للأكلين ولا يجود الغار
وكان ذلك قبل ثمانى سنوات أيام كان كابوس الحرب العظمى جاثماً على صدر
مصر . غير انى طويت القصيدة ولم اطبعها فيما طبعت من شعري وقلت : لم يكن
ذلك شأن مصر فيما مضى فما يمنع أن لا يكون ذلك شأنها فيما يلى ؟ ولم تخلف
الايام ما أملت ، فلم نلبث أن رأينا بشاراً للنهضة وطلائع للحرية لا يعد ارسال
الامل معها باطلاً أو غروراً . رأينا الرياض والبساتين تأخذ لها مكاناً من الحقول
ومن العقول يتسع عاماً بعد عام ؛ ورأينا بارقة صادقة فى مطالع الشعر والغناء
والتمثيل ، وها نحن اولاء نستقبل السنة الخامسة التى نرى فيها معرضاً للصور يقيمه
المصريون بمدينة القاهرة ، ويسجلون فيه بالريشة تحيتهم الى الحرية فى
عصر النهضة العامة

الى أى حد يبلغ هذا المعرض من رضانا ومن رجائنا ؟ الى الحد الذى يرجى
من عمل قومى يحبون فى الخامسة من عمره بل ابعده من ذلك قليلاً . ولسنا مسرفين فى الطمع .
فلنغتبط بمعرضنا على علاقته وليكن ذلك باعثاً لنا على ان نذكره بمحاسنه وعيوبه
والا تجد نفوسنا غضاضة فى تقدمه . لاننا لا نطمع ان يكون لنا ولا لغيرنا معرض
فى مبرؤ من العيوب بعد مائة عام ، فكيف به بعد خمسة اعوام ؟

وعلى هذا نقول ان الجيد فى صور هذا العام نزر يسير ، بيد انه اكثر مما ننتظر
فى دور النشأة مع قلة ما يلقاه فن التصوير عندنا من اقبال المشجعين ودواعى الترغيب ؛
ومن جيد صور هذا العام زهريات الامير محمد على وتمثيل الاميرة
سميحة فان فى هذه وفى تلك شواهد على ان الامارة ليست بالخلية الوحيدة التى

يتجمل بها مقام الصانعين الجليلين . وللاستاذ احمد صبرى صور بارعة بلغ في بعضها الغاية ولا سيما صورة « مباركه » التى تكاد تنضج بالخضر الغض فى مقتبل الانوثة ، وصورة العمامة التى تكاد تخيل لعينيك حركة اليدين تعملان فى لف العمامة . ومن قطعه ذات المغزى الاجتماعى صورة بنت شريفة فى حالتى البذاذة والنظافة تريك كيف ينال الشقاء حتى من سحنة الوجه ومعارفه وكيف يختلف الوجه الواحد فى النظر حتى كأنما هو وجهان متباينان . أما العمرى بك صاحب المكعبات التى نالت إعجاب الناس جميعاً فى العام الماضى فلا يزال موفقا كبدايه فى مزجه بين الفن والفكاهة ولا يزال يبدع الابداع الفائق فى التقاط اغرب الملامح ببضعة خطوط هندسية ، يخيل الى الناظر انها لا تكلف المصور تعباً كبيراً وهى من أشق المطالب فى هذا الفن

وللاستاذ راغب عياد صورة « الدرويش يتوضأ » وفيها اقتحام على الخيال وجراحة على التصرف نرجو ان تكون محمودة النتيجة . وله ايضاً صورتان اوجز ما يقلل فيهما ان احدهما لحم يضحك والاخرى لحم يحزن ولا روح فيهما ولا عالم يحيط بهما . فان كان هذا ما قصد اليه فقد اجاد عل ما فى فنه من بعض القصور المستدرك ، والا فذلك معنى ظنناه لم يقصد اليه المصور . أما الاستاذ محمود سعيد فصورته « عزيزة » حسنة مرضية ولكن صورته الاخرى لم تصب حظها من الاجادة التى تعودها منه زوار المعارض السابقة . والنقص فى بعضها ظاهر ظهوراً نستغرب كيف لم ينتبه الاستاذ اليه ، فان صورة « نكنوكا » مثلاً اشبه بالدمى منها بصور الاحياء . ولو اننا شطرننا الصورة شطرين لما اختلف شطرن منهما عن الآخر لفرط ما بينهما من التشابه الى الممل . وقد بلغ من وضوح هذا النقص اننا استبعدنا غفلة المصور عنه وحسبناه مقصوداً متعمداً نخجل لنا أنه ربما اراد على سبيل الفكاهة والتألق فى الفن ان يصور لنا فتاته الصغيرة فى شكل دمية .

وقد كان لسيداتنا الفضليات سهم عظيم فى الاجادة هذا العام نذكر منهن على الخصوص السيدة حرم فؤاد سليم بك ، فلا شك أن صورتها « البسفور » حرة

بان تعد بين احسن المعروضات

ولولا خوف الاطالة لذكرنا كثيراً من الصور الاخرى بالتفصيل ؛ كصورة « النظر الشزر » لخيرت افندى الغمرى وصورة « منصور » لعناية افندى ابراهيم وصورة « نصر بخيت » لتوفيق افندى عون وغير هذه مما يضيق عن تفصيله المقام، فنجتزئ بالاشارة اليه معتذرين وقد نعود اليه في فرصة أخرى .

أما العارضون من الاجانب فلهم صنعة جديرة بالتنويه ولا سيما صورة الطفل في الشمس لزايريس الايطالى و « الشيخوخة » و « عزيزة » و « فاطمة » لجروجوتيس اليونانى و « الشيال » لكباجولا الايطالى و « ضوء القمر » لبواريه دافنى الايطالى ؛ وقد أحسن فيها اختيار التلوين الذى يسلس أحلام الخيال فيحف المنظر من عنده بعالم من الرؤى والاطياف ؛ وأعجبتنا بنراعتنا رسوم الثعالب والاسود والحشرات (لكاسينوف) الرومى فان فيها من الالمية والاقتدار ما يبهز الناظر لأول لمحة . ومن آيات هذا المصور الماهر صورة « اللحن الهندى » التى كبجح فيها جماع الالوان الساطعة النافرة كما يكبح السائق القوى جماع الخيل الطائشة العصبية فجاءت منسجمة متناسبة على ما بينها من التباعد وما فى عناصرها من الترد والشرود ، توخى فيها تمثيل منظر من أوابدالالوان والشهوات الشرقية أو ما يسمونه Oriental Fantasy فلم يخطئ غرضه وأرانا فوق ذلك انه حتى الاوابدالشرقية والهرجة الخيالية لها ضوابط وقوانين ؛ وأنه ليس كل اختلاط فى الالوان الساطعة يسمى تنوعاً فى التلوين وكل هؤلاء الذين ذكرناهم من الاساتذة الضليعين ، فيسرننا أن يكون بين

مصورينا من يباريهم فلا يخسر بل قد يربح فى هذه المباراة

وربما أفصح لنا مجال التفاؤل ان لنا من الذكرى فى هذه الساعة مكملاً حثيثاً لشوط الامل . ذلك ان بمصر الآن معرضين للفن لا معرضاً واحداً : فاما احدهما فمعرض اليوم هذا الذى شهدناه فى القاهرة . وأما الآخر فمعرض الامس فى وادى الملوك ذاك الذى أبى الا ظهوراً ومسيراً كسير الشمس وما كانوا ارادوا به الا الخفاء الى الحين المقدور ، ويقول الذين حضروا فتحه من ثقافت الغربيين انهم رأوا طرفاً

من الفن ودقائق من الصناعة تبز كل ما صاغة اليونان في أسعد عصورهم الذهبية،
ولسنا نحن غرباء عن أولئك القوم الذين سبقوا الأمم الى ذلك الشأو الرفيع
وزينوا التاريخ بذلك الصنع البديع . فأننا نحن احفادهم وسلالتهم وخلفاؤهم على
ارضهم ومجدهم ووارثو مواهبهم ومساعيمهم . وقد لا يكون بعيداً ذلك اليوم الذي
نسمع فيه مثل هذا الوصف لمعرض من معارضنا الحديثة ؛ وليس علينا الا ان
نحب الحرية كما نهتف باسمها ليكون لنا ما نريده من الفن الجميل .. بل ليكون لنا كل
ما يتاح للاحياء من مطالب الحياة

فرح انطون^(١)

مضى ثمانية أشهر على احتجاج ذلك الطيف الذي كان كثيراً ما يرى في هذه العاصمة غاديا أو رائحاً في خطوة وثيدة وعزلة بعيدة كأنما يسرى من حيث لا يعلم الناس الى حيث لا يعلمون ، ذاهب الطرف انى سار كالعابر من عالم لا يذكره الى عالم لا يرجوه غير مشغول بامر الطريق ، على وجهه سماحة تظللها سحابة من أسف شجى ولوعة مخامرة ، وفي عينيه حيرة قرت من فرط القلق فعادت في رأى العين طماً نينة راضية ، وعلى شفثيه صمت مصر كظيم يصف لك من صاحبه هاتقاً دعائم الحف داعياً منادياً حتى مل وفتر فلم يستمع اليه مصيخ ولم يجب الى صوته صدى ، فاطبق شفثيه اطباقه من لا ينوى افتراءً ولا يهم بصيحة ولو علقت النار بردائه - مضى ثمانية أشهر على احتجاج ذلك الطيف واحتباس حركته فكان مغيبه في نفوس المحبين والعارفين رزءاً فادحاً وألماً بارحاً ونزعة شديدة وشقة بعيدة ، وكان في تصور الخيال خطوة واحدة كخطوة الطيف الهائم جفلته لواغط الاصوات فاوى الى ظلمته الساكنة

مضى ثمانية أشهر على وفاة فرح انطون



ولقد رأيت فرحاً مراراً ولكنى لم اكلمه الا مرتين أو ثلاثاً . وكانت مرة منها في مكتب « الاهالى » اذ كان يعمل في تحريرها فتلاقينا في غرفة الاستاذ صاحبها وتعارفنا على يديه فسمعت من نبرة صوته وطاق ما رأيت من خشوع نظرته ، واحسست موضع دائه فقلت له مؤاسياً - وكان كلامنا على النهضة السياسية - انك يا فرح افندى طليعة مبكرة من طلائع هذه النهضة العامة ، وسيعرف لك المستقبل من عملك ما لم يعرفه الحاضر وستكون حين تفرق الطريقان خيراً مما

كانت في هذا الملتقى المضطرب ، قاوماً براسه ايماءة شاكرة وحرك يده حركة قاترة وقال : « انه يا أخى تيار جارف . فإذا يحفل المستقبل بالحاضر وماذا يبالي السائر المنفذ بمن كان قبله في مفترق الطريق؟؟ » فبدالى ان الرجل يتس من الحياة بأسسه وانه جرب كل سهامه حتى ساء ظنه بالسهام والهدف . على انه كان الى يوم وفاته ممسكا بالقوس لا يحول بصره عن الهدف الذى خدعه ؛ وذلك ديدن غالب في النفوس الراجية ؛ وهو كهامة الامل تتردد حيث تفيض روحه

ما يتس ذلك الفاضل الابى هذا اليأس الا لانه أبعد منزع الرجاء فلم يكن غريباً أن يمتنى بحسرة المضيع المنبت عن غايته . لم يكن ذلك غريباً ولو انه كان في بلاد الغرب الناشط منشؤه وفي ذلك الميدان الممهد جهاده ، فكيف به وقد نشأ في هذا الشرق المسرف الذى يمشى بين الامم في اطار الفاقة وبمزق ما يضى عليه من نسج العقول تمزيق البذخ والغنى ؟؟ الا اننا نقول : من أين للشرق المسكين أن يفعل غير ما فعله ومن أين لعظائمه المغبونين أن يفعلوا غير ما يفعلون ؟؟ كفاهم عزاء انهم أضخم من عظماء الغرب واجباً وأجل منهم قرباناً ؛ فان يكن أمدهم بعد الاين والنصب قريباً وأثرهم بعد الجهاد ضئيلاً قليلاً فلتكن سلوهم - لا بل فخرهم - أن واجبههم ثقيل وأن سفرهم على قرب الامد سفر طويل

وفرح انطون ؛ كسائر الكتّاب الذين يستوحون قلوبهم ويقطرون على القرطاس من دمائهم ، ففكر تؤثر في تفكيره عوامل الحياة وتنبت في نفسه الوان الجوالادنى الذى يحيط به . ولقد فأننى أن أحيط بكل ما كتب الاديب الفقيد ولكن الذى قرأته من كتبه ناطق بحياة صاحبه يدل على انه من وحى ذهن لا تمر به مذاهب الفكر الشائعة في زمانه عبثاً ولا تتعارض حوله تيارات الحياة بغير جدوى ، ولعل أصوب ما يقال في كتاباته انها خير دليل على اتجاه تيار الفكر في أيامه وخاصة في نشأته الاولى أى في عهد الصبا المتفتح للعالم المقبل على كل جديد الذى قل أن يوصد بابه في وجه طارق من طوارق الافكار الجميلة أو يضمن بموضع في نفسه على ضيوف الاحلام اللاعبة والخواطر الوسيمة

نشأ فرح انطون في سورية ، وكانت نشأته في أواسط النصف الاخير من القرن التاسع عشر ؛ فبقى في حياته الفكرية أثر واضح من وطنه المكناني ووطنه الزماني . فاما وطنه المكناني فظهر الاثر في حملته على رجال الدين وشغفه بالمؤلفات التي تنحى عليهم أو تخفض من دعواهم وتقوض من دعائم سلطانهم . فمن ذلك كثاره من الكتابة عن تلتوى وتلخيصه لكتاب رينان في « تاريخ المسيح » واشتغاله بالمقارنة بين « الدين والعلم والمال » وبين ما يتنازعه سدة هذه الارباب الثلاثة من سيادة على الضمائر والاجسام . ومن ذلك دعوته الى الفصل بين الكنيسة والحكومة ورأيه الذي ارتآه في كلامه على ابن رشد ذاهباً فيه الى انتقاد الجمع بين السلطتين الدينية والدنيوية في الخلافة الاسلامية ؛ وهو الرأي الذي كان من أسباب فشله وكساد مجلته « الجامعة »

ولعل سائلاً يسأل : ولماذا يكون التحدى البين للنفوذ الديني خاصة من خواص النشأة السورية ؟ ؟ فاقول لهذا السائل انني كنت كذلك أعجب لهذا الامر وأستغرب الغيظ الشديد الذي تتوهج به كتابة السوريين الاحرار حين يحملون على النفوذ الديني في بلادهم ويصفون تغلغله في كافة شؤون قومهم . وكنت لا أعرف لذلك علة حتى تذكرت القوة التي يقبض على زمامها رجال الدين في سورية فخطر لي انه لا عجب ؛ لان رجال الدين هناك ربما كانوا أقوى الطوائف الدينية في العالم وأوسع رعاة الكنائس اشرفاً على حياة اتباعهم . فقد جمعوا بين الزعامة في الدين والزعامة في السياسة والزعامة في العلم . وناهيك بها من سطوة هائلة تفرى بالتحدى وتضري بالمناجزة ؛ أما سبب اجتماع هذه السطوة لهم فللاحداث التاريخية التي حدثت عقب غارات الصليبيين وعقب الاتفاق على الامتيازات الاجنبية دخل عظيم فيه . وخلاصته القريية ان طائفة رجال الدين كانت في البلاد السورية ولا تزال معقد آمال الشعب (المسيحي) في الحرية السياسية لما بينها وبين الحكومة الفرنسية والحكومات الاوربية الاخرى من صلة معروفة ؛ وانها كانت ولا تزال قائدة الافكار وقدوة المسترشدين لانها منشأة المدارس وطابعة الكتب ومربية

الصغار والكبار . واذا اجتمعت لفئة واحدة أزمة السطوة الروحية من كل جانب كما اجتمعت لفئة القيسين السوريين فغير عجيب أن لا يرضى عنها وان يتبرم بها فريق الشبان المتعطشين الى المعرفة الحرة التواقين الى الآراء المتجددة ، من أصحاب النفوس الالوية والعقول الطليقة والاخلاق الممتقة من أسر التقاليد والعادات ؛ وغير عجيب ان يجعلوا تحديها والاغراء بها هجراهم وشغلهم الشاغل في كل ما يدرسون ويكتبون . وهذا ما تراه في كتابات فرح أنطون مع شيء من الرفق والاعتدال ؛ وتراه على تفاوت في الجرأة وغلو اللهجة في كتابات الادباء السوريين المهاجرين الى الاقطار الامريكية

أما وطنه الزماني فأثره ظاهر في الطريقة الكتابية التي اتبعها في عهده الاول ولم يغيرها الا قليلا في عهده الاخير . ونعني بها طريقة الكتاب القائلين « بالعودة الى الطبيعة » ؛ وهي كما لا يخفى الطريقة التي كانت كتبها وآراؤها ميسورة للقارئ الشرقي في ذلك العصر حين يأخذ في مطالعة الادب الفرنسية ؛ ولا سيما الخفيف القريب المتناول منها . فلما ترعرع فرح واشتاق نفسه الى ما عند الغربيين من زاد الفكر ولذة النفس التي بين يديه كتب روسو وبرناردين وغيرهما تدعوه الى موائدها السهلة الهنيئة فأقبل عليها ولهج بها وتملكت لبه وأصاب من فطرته الوادعة الكريمة موقعا حسنا ، وحق لها أن تصيب ذلك الموقع لانها كانت في عصرها أصدق ما يعبر به عن سآمة النفوس من آفات المدنية وادرائها وجور الطغاة من ساسة القرن الثامن عشر ، ويخيل اليك أن أدينا كان يكتب بقلم من اقلام اولئك الفلاسفة والادباء الذين تعشقهم واغرم بأرائهم لقرب مأخذه من مأخذهم ومشاكلته اياهم في اسلوبهم وطلاوة عبارتهم . ولا اقول انه كان يقلدهم او يترسم خطاهم فاني اجله عن ذاك ولا أضعه دون برناردين مثلا في منزلة أو صفة ، ولكني اقول انه توافق في الفطرة وتطابق في النظرة يسلكه في مضارهم ويتقدم به الى صف الكثيرين منهم . على انني لا احسبه استمر طويلا على الايمان بعقيدة العود الى الطبيعة وابتغاء السلام في حظيرتها ؛ اذ هي

عقيدة لا تثبت على تجارب الايام واختبار حقائقها ولا تبهر النظر في ضوء المذاهب المستحدثة بعد روسو وتلامذته . ولا اشك في انه اجتواها واعرض عنها بعدما زاول من حقائق الدنيا ونظر في دارون ونيقشه . فان الاطلاع على دارون ونيقشه ومن هذا حذوها ينشئ للنفس احساسا جديدا « بمسئوليات » الحياة يفيض من قداسة الرجعة الى الطبيعة ويجعل النكوص من المعترك وصمة وعارا . هذا فضلا عن ان الطبيعة التي يصورناها ليست بالملاذ الانيس ولا بالملجأ الامين من شرور المدنية واوضاع المجتمع . انما هي والمدنية سواء في حكم تنازع البقاء وبطش الاقوياء بالضعفاء والاشرار بالأتقياء . وفي مناجاة الكاتب لشلال « نياجرا » وقفه تريك العابد يسبح صنمه ويؤنبه ويسبح باسمه ويذكر له قلة غنائه عنه . تريك فرحا يحب الطبيعة وينكرها ويلومها ويعذرها ويقول فيها ما يقوله الكافر الذي يود لو يؤمن والمؤمن الذي شق عليه ان يكفر ؛ ففي مزاجه حنين الى عقيدته القديمة فيها وفي عقله نبوءة عنها وسوء ظن بها . ومن هذا النزاع بين مزاجه وعقله استملى مقالا من غرر ما يقرأ على نمطه في آدابنا الحديثة ؛ وبث زبدة حياته وصفوة تجاربه في بضع صفحات لا يمل تكرارها . وعندى انها حسب كاتبها من أثر في عالم الكتابة ان لم يكن له قط أثر سواها

كان فرح أنطون كاتباً على استعداد للرواية والقصص ؛ وكانت ملكته القاصة تظهر أحيانا في مقالاته الادبية والسياسية كما تظهر في رواياته وحكاياته ؛ قال به هذا الاستعداد الى وضع الروايات فاحسن وارفع في روايته « اورشليم الجديدة » ثم تقلبت به صروف والمث به محن وتجرع من مرارة الخيبة مرارا وطلب اليه وهو بين اليأس والرجاء أن يترجم او يكتب للمسرح فلبى وبدأ بداءة حسنة ، ولكنه لم يحقق بغيته ولم يصنع شيئا يليق به أو يضاف الى محاسنه ، وقد حضرنا احدى رواياته التلحينية أخيراً فما أظقت الصبر على أكثر من فصل منها ولم أر أن موضوعها ولا في فنها ولا في غنائها ولا في ممثلها ولا في الجمهور الذي يسمعها

أثراً لفرح أنطون الذي نعرفه ولا علامة على ملكته السامية ومكانته الادبية،
وهي زلة نأسف لها ونعتبر بها ولكن هل هو أول من يلام على اضطراره الى
هجر ملكته والخروج عن جادته؟ ألم يكن يربح في الرواية الواحدة من هذه
الروايات ما يعدل ربحه من جميع مؤلفاته ومترجماته الصالحة؟ فمن المسؤول عن
ذلك: أهو أم الجمهور الاحق المأفون؟ وماذا كان يصنع فرح أنطون ان لم
يؤلف تلك الروايات؟ . . . الا فلنعلم اننا اذا كنا لا نختار للاديب النابغ المريض
المنقطع الموارد الا أن يموت بيننا على الكيمان جوعاً فقد يحق لذلك الاديب أن
يختار لنفسه خاتمة أسلم وأكرم من تلك

عبقريّة الجمال^(١)

وصف فتاة

تنظر الى النساء الجميلات في بعض أوقاتهم فيخيل اليك انهن قد نسين ما فيهن من جمال ، وانهن قد خرجن من حلقته عرضا كما يخرج الملك من طيلسانه ساعة يتبسط فيها بين خاصته وندمانه . أو كما يتنحى صاحب المنصب عن تكاليف منصبه في خلوة من خلواته ليكون رجلا من سواد الناس . أما هذه الفتاة التي رأيته فلا تنسى جمالها ولا طاقة لها بأن تنساه ولا يسعك أن تتخيلها ناسية له أو عارية منه . لان الجمال فيها والجميلة شيء واحد . وحرى بها أن لا تنسى جمالها وأن لا ترى بعيدة عنه اذ كان كل من يراه لا ينساه ولا يسهل عليه بعده . وقد ينسى كل شيء غيره ليذكره .

لها طلعة ساوية المعاني ؛ يدلك كل موقع نظرة من ملاحظها على معنى لا يشاركه فيه غيره ، وليست كهذه الطلعات المشاعة التي تخفى من ملاحظها ما تخفى فلا تنقص من دلالتها شيئا ، وقد تزداد على الاخفاء جمالا ، لها طلعة كاملة تزيدها ملاحظها حسنا وتزيد هي حسن ملاحظها . وكأنما تعلم ذلك من نفسها فهي تأمرك أن « تؤمن » بحماها إيمان العجائز ولا تقبل منك أن تتقراه وتبحث أسرارها وتتأمل مغازيه بينك وبين نفسك !! واحسبها لو لم تر جمال محياها قط في مرآة لما كانت لها وقفة غير وقتها هذه ولا مشية غير مشيتها ولا مخيلة غير هذه المخيلة التي أراها . ذلك لانها لا تملك مع جمالها ارادة ولا هوى ... فهو الذي يبدو في العيون كما يشاء ولا شأن لها هي به ولا سلطان لها عليه . وكذلك تكون عبقرية الجمال ، وكذلك بلاغته التي ترتجلها الطبيعة بلا كلفة ولا ابتذال

وفي النساء جميلات يتهن في جملهن كما يتيه في ثياب العارية مستعيرها . فهن

لا يوارين عن نظر العارف البصير ان هذا الجمال خلعة عليهن يلبسها ولا حق
لهن فيها . أما هذه الفتاة فلها عزة صاحب الملك في ملكه بين تراث أسلافه
وأسلاب يمينه : عزة مفاضة على من يلبسها لا تشوبها كلفة ولا تحيط بها غرابة
ولا يملها اختيار . واذا رأيت ملامح الحسان التي كأنما تقول لك : « ما بالك
لا تنظر الى . الست جميلة ؟ » أو تقول : « انظر الى ! انظر . فأنى جميلة »
فهذه الملامح الواثقة المطمئنة لا يكرها رأيك ولا يعينها نظرك ولكنها تقول
لك وكأنما هي مغضبة : « اننى جميلة على رغم أنفك . . ! » ولا تقول لك ذلك
حتى تطل عليك من كبرياءها غرارة طاهرة تمسح غضاضة النفس فلا تأبى أن تجيبها
باسما : « نعم . أنت جميلة على رغم أنفى . . ! ! »

وهكذا يكون الايمان بعبقريّة الجمال : فهو ايمان على البديهة لا على الروية
والاستدلال



وجمال المرأة حلة من نسج الطبيعة ؛ ولكنه بعد حلة كسائر الحلل يلبسها
أهلها كما يلبسها غير أهلها ، فكم من مليحة تحس وأنت تنظر اليها أنك في حل
من محو ملاحظتها وانك ان زعتها لم تكدر تنزع عنها شيئاً من لحمها ودمها ؛ !
فهى طلاء أو هى برق أو هى تزويق . ولا يمنحك الا الحياء أن تصيح بها :
« اذهبي فغيرى هذه الملابس التي عليك » . . . أما اذا اتسق الجسم واعتدل
هندامه ونضجت حلاوته واستوت أجزاؤه وانسكب عليها رواؤه فأى اختيار
يبقى للجمال ؟ ؟ انه لا مفر له من النزول هناك . انه من نسج الجسم وله نصيب في
كل موضع منه ؛ وليس هو بالخلعة التي تستره ويجادبها عليه . انه حلة لا تنفصل
عن لبسها لانها لونه الذي تنضج به طبيعته ونوره الذى تشمه حياته ، كاحمرار
الموردة واخضرار الشجرة ونضرة الماكهة ووهج الجرة المتقدة لا افتراق بينها ؛
ولا عذر لمن يجن بغير هذا الجمال

وكل وجه يتجلى فيه هذا الجمال انما هو كلمة كبرياء تنطق بها الطبيعة فلا

ننفسها عليها ؛ ولا عجب - أو ننفس على الشمس نورها وعلى الزهرة شذاها !!
فهاى أيتها الطبيعة الصنائع كلماتك وأكثرى منها وكرريها ورتليها ؛ انه لا نهاية
لأساليبك الخلابه التى تكرررين بها معنى كلمة الكبرياء التى تنطقين بها فى وجوه
الحسان . وانا لتصادفنا الطلعة البرزة الفاتنة فتبهتنا وتملك حواسنا وتملأ من
نفوسنا فجاءة كل فراغ فيها للشوق الى الجمال ؛ فنحار كيف اجتمعت هذه
الشماثل ونعجب لمن يقول لنا ان فى العالم غير هذه الصورة شيئاً من الصور يدعى
جميلاً ؛ ونحسب ان « المتحف » الذى نحمله فى غدواتنا وروحاتنا بين قلوبنا
ورؤسنا لا يتسع فيه بعد اليوم محل لغيرها ثم لا نلبث أن ندير أبصارنا
حتى تلقانا ثانية وثالثة ورابعة بل الوف بعد الوف تروعننا كلهن هذه الروعة
وتذهلنا كلهن هذا الدهول

وهذا كله من كلمات الطبيعة الخالدة . فيا لها من عجوز ثرثرة !!

نظرات في الحياة^(١)

على ذكر رسالة الغفران

المعري رجل تكشفت له ضلالات الحياة وتقصعت عن بصيرته غشاوة أباطيلها . ولكن هل هذا ثناء وتزكية أو هو ثلب وتنقص ؟؟ وهل من كمال حياة الحى أن ينظر الى الحياة نظرة المعري التى لا ترى الا فتنة وغروراً ولا تجد فيها ما تحمده وتقبل عليه أو أن ينظر اليها نظر المفتون بها المستغرق فى أطوارها المندفع الى مرامها ؟؟

ولنشبه الحياة بامرأة يتوسمها الرجال فإى الرجلين أصدق نظراً اليها وأجود فطرة وأبين عن حقيقة وصواب : الذى تعجبه وتحركه وتكشف له عن محاسن مرغوبة ومباهج موموقة ويستهو به منها ما يستهوئ الرجل من المرأة ، أو الذى ينظر اليها فيراها جسماً من اللحم والدم والعظام ثم يعمى فى التجرد من الهوى فيراها جرماً من المواد العضوية التى يوجد مثلها فى نبت الارض وفى أخس ديدانها ؟؟ أو فلنشبه الحياة تشبيهاً آخر فنخال انها صورة صورها عبقرى مبتدع فى فنه فهل نحن مصيبون حين ننقدها ونقدرها فاذا هى اصباغ والياف لا تختلف عن الاصباغ التى فى القناني والعلب ولا تماز عن الالياف التى فى عروق الشجر وعيدان الخشب أو نحن أدنى الى الصواب حين نرى فيها اقتدار مبدعها ونلمح فى الصورة خلجات نفسه وخواطر قريحته وجمال معناه وما يرمز اليه ؟ ! لكل وجهة يتجه اليها . ولكن النظر الاول أجدر بالحى واخلق بالكائن الموجود أما النظر الآخر فليس فى الحقيقة نظراً لان النظر يقتضى التمييز والتباين ولا تباين حين يذهب الناقدون هذا المذهب ويسترسلون فى رد الاشياء الى ما يسمونه حقائق لها

(١) نشرت فى البلاغ الصادر يوم ٨ اكتوبر سنة ١٩٢٣ وكتبت هذه المقالة والمقالات

التي تليها بمناسبة ظهور تلخيص لرسالة الغفران من عمل الاديب كامل افندى كيلانى

وأصولاً . فانما هم منتهون في آخر الامر الى حالة يستوى فيها الاعمى والبصير
والحى والميت . اذ هم رادون الحياة والاحياء كلها لا محالة الى ذرات متشابهة ثم
الى عماء لا نهاية له ثم الى ماذا ؟ ثم الى وجود كعدم وشئ كلا شئ وكون لا كون
فيه بغير حد ولا فاصل يحسر عنه نظر البصير ولا يفقد منه العمى شيئاً

وعلى انه ماهى ضلالات الحياة وأباطيلها ؟؟ لا كاد أقول اننى أتأمل هذه الحياة
فلا أجد فيها ما هو أحق وأصدق وأرسخ في قرار الاشياء من هذه الضلالات
والاباطيل . نعم ! فلا ريب ان سراب الحياة أصدق من بحرها ووعداها أوثق
من حاصلها وأملها أقرب الى الحس من موجودها . بل نقول انه لا سراب على
التحقيق في الحياة ولا يمكن أن تتخدع الحياة عن هداها . والا فإين ترى يكون السراب
لو انه كان ! ففي خارج الحياة لا يكون لنا سراب وفي داخلها لا يكون السراب
سراباً وانما هو ماء ترتوى منه العطاش وتنطفئ به وقدرة القيظ وننتفع به ونزرع
على شاطئه فنجنى أحسن الثمر وأجمل الازهار . وخليق بمن يرتاب في صدق ما نقول
أن يذكر الامل فيذكر أى سراب هو في نظر الحس القريب والعقل السكيل ثم عليه
أن يذكر بعد ذلك أى بحر هو للظالمين الضارين في مفاوز الحياة الخاططين في
مجاهلها الذين يملأون مزادهم وهم يحسبونها موكاة خاوية ويشربون ملء نفوسهم
وهم يتخيلونها ملتاحة صادية ، وليقل لنفسه كيف يكون البحر ان لم يكن هذا
السراب الخادع بجزراً متلاطم الامواج بعيد القاع محيياً للنفوس مميتاً لها كما يحيى
كل بحر ويميت ؟ !

واذا أخذنا في سبر حقائق الحياة بمسبار المعرى فأى باطل ابطال من المجد
وأى ضلال أضل من حب النسل ؟؟ كل ما هنالك وهم يتبعه وهم وحلم تفيق منه
على حلم ؛ وأشواط تبدأ وتعاد « واجتهاد لا يؤدي الى غناء اجتهاد »
ترى التشمير فيها كالتواني وحرمان العطية كالنجاح
ومن تحت التراب كمن علاه فلا تتخدعك أنفاس الرياح
فما جدوى هذه الغصص كلها وما غايتها وما الفرق بين الغاية فيها والبدائية ؟ ؟

أجل ذلك مما يصح أن يقال . الا انه ينبغي أن لا يكون الانسان حياً حين يقول ذلك ويعمل بما يوجبه ؛ أو ينبغي أن يقول لنا ما هو الصدق ان كان هذا كذباً وما هي الحكمة ان كان هذا غروراً . فان لم يكن في الحياة صدق ولا حكمة فما ضرنا أن نؤمن بالباطل الذي لا نجد ما يبطله ونركن الى الغرور الذي لا نعرف ما يزيفه وماذا علمنا أن ننسى القاموس لحظة فندعو الاشياء بغير أسمائها ونسمى الكذب صدقاً والغرور حكمة ونحن في ذلك صادقون ؟

والحق انه يجب أن يساء الظن بكل فلسفة ترفض ما يسمونه أباطيل الحياة رفضاً باتاً وتتباهى بالخلاص كل الخلاص من ضلالاتها وأوهامها . لان الحياة تاجر يعرف قيمة بضائعه المرغوبة فلا يبيع النافق من بضاعته دون الكاسد ولا يرضى أن تشتري منه أنت على ما تشتهي وتريد ولكنه يبيعك مع كل سلعة رائجة عشرات من سلعه المهمة المزهود فيها . فان قبلت مضي في معاملتك وان لم تقبل لم يبعك شيئاً ولو اغليت له الثمن وألحفت في التوسل والرجاء . فلا يفتبطن أحد بسلامته كل السلامة من غرور هذه الانسانية ولا يحسن ذلك غفراً وفضلاً فان السلامة التامة من غرورها لا تكون الا بالخلو التام من كالاتها وفضائلها . ولا خيار للانسان في هذا الامر ولا سبيل الى ازدراد الحلوى التي في ثمرة الحياة دون بزورها . فاما حياة - بزورها وحلواها - واما لا حياة ؛ على ان البزور هي بيت القصيد في معظم الاحوال لانها هي الجرثومة التي تنبت منها الحلوى وتنمو وتنتقل من زمان الى زمان ؛ ولو لم يختلط بعض الحياة ببعض هذا الاختلاط لما قاربنا غير حلواها السائغة الشهية ولنبدنا الجرثومة المرة الخالدة فحسرتنا خسرانا كبيراً



وانما يؤتى العقل الناقد في هذه القضية من ناحية الالتباس بين ارادة الحي و ارادة الحياة . ذلك ان للحي ارادة وللحياة ارادة وليس من الضروري أن تتفق الارادتان في كل شيء بل لعلهما على اختلاف دائم في كثير من الاشياء . هذه المعدة وهي أبسط أدوات الحياة في تنفيذ ارادتها وانجاز مطالبها ألا تكلف الانسان

السعي والجهد من حيث يؤثر هو الدعة والعافية ؟ ألا تأبى عليه القرار ويأبى هو الا القرار لو ملك التصرف والاختيار ؟ وليست هي مع ذلك بمخطئة في ارادتها ولكنه هو المخطيء فيما يريد . وقس على ذلك سائر الاعضاء فيما تؤديه من وظائف لا اختيار للحى فيها ولا سلطان له عليها . فالذين يقصرون النظر على ارادة الحى يحكون بالبطلان والضلال على كل سعى لا يؤول الى منفعة ولا يقبض على ثمرته بيده وينظر الى نتيجته بعينيه . أما الذين يلهمون ارادة الحياة فانهم يعرفون الحق من هذه الاباطيل والضلالات ويشعرون بانها لا تأتى من لا شيء ولا تذهب سدى ولا تسلط على الافهام والغرائز عبثاً ؛ ويعلمون ان الحى لم يخلق ليحظى ثمرة الكون كله وانه ليس كل ما يخسر المرء ضائعاً مفقوداً ولا كل ما يخبذه ويفريه ضلالاً كاذباً ووهماً فارغاً . لانه ان فقدته هو جناة غيره وان خفى اليوم فقد يظهر غداً . ومن الوهم مثلاً أن يشغف الأب بابنه كأنه يستفيد من هذا الشغف لنفسه ولكن ليس من الوهم أن يتصل حبل الحياة وأن يضمن الناس البقاء . فهكذا تنقلب الخدعة حقيقة واضحة عند ما تتسع الدائرة وتمتد المسافة ، وهكذا تقرأ الاشياء بلغة الفرد فتفهم على وجه ثم تقرأ بلغة الانسانية فتفهم على وجه آخر شديد الاختلاف عن ذلك الوجه المحدود

ومن تمام الحكمة واصالة الفطرة أن يفرغ الرأى فى اللغتين ويعبر فيه عن الارادتين وأن يحىء ذلك من طريق البداهة أو من طريق الروية على السواء . أما المعري فلم يكن لارادته حظ كبير من فلسفته . كان فردياً فى رأيه فردياً فى معيشتة . وليس من مجرد الاتفاق انه كان رهين المحبين وانه هو الراهب القائل فيما قال
تواصل حبل النسل من عهد آدم الى فلم توصل بلامى باء
تشاءب عمرو اذ تشاءب خالد بعدوى فما اعدتني الثوباء

التشاؤم وأدوار العمر^(١)

كان المعري رفيق صباى. عرفته منذ عشرين سنة فلزمته وأقبلت على حديثه ألتقفه وأترنم به. وكان أشوق ما يشوقني منه ذلك السخط الذى تنضج به دواوينه وذلك الترفع المشوب بمرارة النقمة والالم وتلك الثورة الساكنة والحرد الصادق الذى لا يقبل التوبة. ثم مضت أيام وسنون بلوت فيها من آلام الحياة ما كنت أتخيله ورأيت من أضرار النفوس ما كنت أتمثله فاصبحت أحق بالسخط والتبرم وأولى بالثورة والتمرد وأقن أن يزداد إعجابى بشعر المعري وأن تتوثق صداقتي له، ولكن ما هكذا حدث كما كنت أقدر بل تغيرت وفتحت الكتاب الثانى من دروس الحياة على استطراد بعيد عن خوى كتابها الاول. فانا اليوم أجل المعري ولكن لا أستشيريه وأستمع لحديثه ولكن لا أصغى الى سخطه. واذا أصغيت فليس ذلك الا صغاء الطويل الذى عودته من قبل ولا ذلك الاقبال المطبوع الذى لا كلفة فيه ولا تجمل. وانما هو اصغاء بالسمع دون القلب واقبال فيه من الادب أكثر مما فيه من الميل والرغبة، وكثيراً ما التفت الى نفسى فجأة فاذا أنا متشاغل عن حديثه بأحاديث أخرى ما كانت تشغلنى عنه فيما مضى

وكان أول ما قرأت من شعر المعري ضاديته السهلة الجزلة التى يقول فى مطلعها:

منك الصدود ومنى بالصدود رضى من ذا على بهذا فى هواك قضى
بى منك ما لو غدا بالشمس ما طلعت من السكابة أو بالبرق ما ومضا
والتي يقول منها:

إذا الفتى ذم عيشاً فى شببته فما يقول اذا عصر الشباب مضى
تلك قضية كانت عندى لا غبار عليها. فلا شك فيها ولا مناقشة. أليس الشباب زهرة العمر وصفوة أيام الحياة؟ أليس الشاب غنياً بثروة الحياة عزيزاً بصولة الفتوة جميلاً بنضرة الصبا سعيداً بنشوة الحب؟ أليس فى سن الشباب تحصب العواطف وتتألق الامال وتغرد خواطر النفس تغريد الطير المبكر فى فجر الربيع؟؟

بلى . فكيف يذم الشاب عيشه وماذا يقول اذا صحا من هذه السكره وصار الى سن الريب والتجربة والتكاليف الكثيرة ؟

الا ان القضية منقوضة من بعض وجوها . اذ ليس هذا أيضاً ما يحدث كما كنا نقدر ... فالشباب - ولا نكران - ظالم حين ينقم على الحياة ولكن ما أشبه الظلم بجهل الشباب وشرته ؟ فما من خصلة من تلك الخصال التي ذكرناها للشباب الا فيها مدعاة لدم العيش في حالة من الحالات وان كانت في نظر الشيخ لهى غاية الآراب وبلاغ النفس من رضى واعجاب . فالشباب سن الغنى فهو سن القلق . وهو سن الحب فهو سن اللوعة . وهو سن الاقدام . فهو سن الندم . والشباب سن الزهو والجمال فهو سن الدالة والتجنى ، وكأنما الشاب صبي الحياة المدلل الذي تحنقه الهفوة ولا يقنعه العطاء ولو كثر . عودته الحياة الكرم فتعود الطمع وذهب يشكو كثيراً لانه يطلب كثيراً . ولا عجب أن يتعاطف الشاكي والمتشائم ثم لا عجب أن يجد الفلاسفة المتشائمون معظم أنصارهم بين مراتع الشباب الخضراء لا في قفار الشيخوخة الموحشة

ولا يعرف الشباب مافيه من نعمة حتى يقارنه بغيره . أى حتى يدبر عهد الشباب أو يهيم بالادبار . هنالك يفهم حنين الشيوخ الى عهد الصبا وتغنى الشعراء بذكرى لياليه ولذاذة جهله ومتعة غروره وتيه غلوائه . هنالك يشتهى ما كان يتبرم به ويحمد ما كان ينقم عليه ويضن بما كان يسرف في اتقاقه . فاما في دولة الشباب فلا حرص ولا اشفاق وليس الا التبذير وقلة المبالاة بما بين اليدين من كنوز الحياة ونفائسها ، وما أقل من يقول مع المتنبي :

ولقد بكيت على الشباب ولتى مسودة ولماء وجهى رونق
حذرا عليه قبل يوم فراقه حتى لكدت بماء جفنى اغرق
نعم ما أقل من يبكى على الشباب هذا البكاء وفي نفسه بقية من ثقته وعلى وجهه مسحة من رونقه ! ان للشباب لثقة لا تزول الا بزواله واذ اكبر ما يأسف له الشيخ بعد فوات الشباب انما هو تلك الثقة . ذلك انها تحرمه فرصاً كانت وشيكة

أن يتملاها في ابائها فافلتها من بين يديه اعتماداً على دوامها ، وكأس صفو كان متاحاً له أن يشتفها فاهرقها جهلاً منه بمقدارها . وهي تلك الثقة التي كثيراً ما أعمته عن خلل كان هيناً عليه أن يرتقه في حينه وضرر كان أخرى به أن يتقيسه قبل استفحاله . انما يأسف الشيخ على لذة كان من حقه اغتناءها فلم يغتنمها وخطأ كان ميسوراً له اجتنابها فلم يجتنبها ، والا فعلام البكاء ولدى الباكين أيام وليالي باقية لاغتنام تلك المدة واجتناب ذلك الخطأ ؛ انما على فوات هذه الفرص تطول الحسرة ويشد الندم ويبكى الباكي حتى يغرق بماء جفنه لو بقي للشيخ هذا المعين الثرار من الدموع الطيعة ، ولو تسنى لشاب أن يفقه ما يبكى من الشباب الراحل قبل فواته لما طال نظره في اعقاب تلك الجوهرة المجهولة ولما وقف في مفترق الطريق ينظر اليها كما ينظر العابر الذاهل الى الشهاب المختطف في الافق البعيد

فغير عجيب اذاً أن يكثر دعاة التشاؤم في اجل أدوار العمر وأحفلها بمسرات الحياة . وغير عجيب أن ترى الناس يميلون الى الرضى والانس بالحياة كلما طالت عشتهم لها وريضت نفوسهم لمكارها وطيباتها . هذه سنة كثير ممن صحبوا هذه الشيخة الفتية ونزلوا على حكمها تارة وأزولوها على حكمهم تارة أخرى . فنجى حولته السن من « الفررية » الى « الفاوستية » وهينى تغير سخره مع الزمن فصار مداعبة للحياة وتبسطاً معها بعد أن كان تبكيتاً لها وازراء عليها . ونيشة أعرض عن أستاذة شوبنهاور وانتقض عليه بعد أن تعبد بعبادته وأخلص له الحب والولاء زمناً ليس بالقصير . والمعرى نفسه ثاب الى شئ من الطمانينة والايمان فحمد أشياء كان يذمها في شبابه ؛ وسكن الى تداول الحالتين فعلم أننا

إذا فزعنا فان الامن غايتنا وان أمنا فأنخلو من الفزع

وشيمة الانس ممزوج بهاملل فما ندوم على صبر ولا جزع

وَألف الا لام فاستهاك بها . و

إذا ألف الشئ استهان به الفقى فلم يره بؤسى يعد ولا نعمي

وقد يشاهد مثل هذا عند كل فقى وكل شيخ من الكتبيين وغير الكتبيين .

فكلهم شكاً في الحياة أمراً ثم ألف ذلك الامر . وكلهم ذاق من مائدة التشاؤم فاستعذب طعمه واستمرأ سمه ثم تغير له ذوقه وتنكرت له معدته . ولكننا نريد أن نترث هنا متنبهين لثلاث نحسب الشكوى العارضة تشاؤماً فلسفياً أو نجارى أولئك الذين يخالون أنفسهم من المتشائمين وما هم في حقيقة الامر الا من الشاكين المتذمرين . فالشباب يشكوا ولكنه قل أن يتشاءم والشيخ يرضى ولا يلزم من ذلك أن يكون متفائلاً . فلربما قنع المرء لقلته ما يطلب وضعف ما يحرك نفسه من بواعث الحياة ويشير سخطة من ثوائرها ، ولربما شكاً ونفسه مكتظة بالشعور طائفة بالحياة لكثرة مطالبها في قلبه وشدة دفعتها في عروقه وقوة اضطرابها في عواطفه ، فهل يسمى هذا متشائماً وان حسب نفسه كذلك ؟؟ كلا ليس هذا تشاؤماً بالمعنى الصحيح ، وما أجدر التشاؤم أن يكون دليلاً على انضوب في معين الحياة وشح في نصيب صاحبه من التخيل والشعور



وبعد . فإذا ينبغي أن يفهم من قولنا أن الانسان يحنق على الحياة لانه يطلب منها الكثير ؟؟ هل معناه أن الراضين عن الحياة لا يطلبون منها الا قليلاً وأن الرضى عن الحياة مقرون بضعف الثقة بها وسوء الظن بآمالها وأمثلها العليا ؟؟ هل معناه اننا نأخذ من رضى الحياة بقدر ما ندع من طاب الكمال ؟؟ ليس هذا المعنى الذى أردناه وما من قصدنا أن نقول أن الايمان بالمثل الأعلى موقوف على الحائقين الساخطين وأن اليأس أو القنوع من ديدن الراضين المستبشرين ، انما لا نسمى الرجل بعيد المطامع لانه يطلب الغنى من مصباح علاء الدين ولا نسميه قاتر الهممة ضعيف الامل لانه يطلب الغنى من منجم أعدت معداته وسبرت أغواره ودرست مراقبه ومنحدراته . ولقد يكون الاول أعز مطلباً وأبعد غاية من الاخير ، ولكن ماذا على من يطلب من غير حساب أن يطلب الدنيا والاخرة ؟؟

الخيال في رسالة الغفران^(١)

هـب أننا عمدنا الى كتاب من الكتب الجغرافية فغيرنا عناوينه وأسماءه وجعلنا في موضع كل علم من أعلامه اسماً من أسماء الاساطير والخرافات وزعمنا أن هذه الحقائق التي اشتمل عليها الكتاب وصف لعالم من عوالم الجن أو كوكب من كواكب السماء . أيجوز لنا بعد هذا التبديل أن نعد هذا الكتاب بدعة من بدع القرائح وعملا من أعمال الخيال ؟ ؟

وهب أننا تناولنا تاريخ الدولة الرومانية ؛ أو أية دولة من الدول البائدة ؛ فرويناها على المستقبل بدلا من روايته على الماضي وأجريناه مجرى التنبوء عما سيكون بدلا من اجرائه مجرى التاريخ لما قد كان ، ونقلنا وقائعه من معاهدها التي حدثت فيها الى واد من أودية السحر أو فج من فجج الآخرة . فهل يصبح هذا التاريخ اذن قصيدة من قصائد الملاحم المأثورة أو طرفة من طرف الفنون ؟ ؟ وعلى هذا النحو يمكننا أن نسأل عن حقيقة رسالة الغفران : هل هي قصة تاريخية أو بدعة فنية ؟ ؟ وهل العمل الاكبر فيها للخيال أو للدرس والاطلاع ؟ وهل كان المعري فيها شاعراً مبتكراً أو كان قاصاً أدبياً وحافظاً يسرد ما قد سمع ويروي عن سبق ؟ ؟ والصواب في أمر هذه الرسالة انها كتاب أدب وتاريخ وثمرة من ثمار الدرس والاطلاع ليست بالبدعة الفنية ولا بالتخيل المبتكر ؛ وقد سلك المعري فيها مسلك التلطف في القصص . فهو يورد طائفة من أخبار الشعراء والادباء وتتفأ من أشعارهم وملحهم ويضيف اليها حواراً كان يقع مثله بين النحاة والرواة ممن تقدمه فيعزوه هو الى الشعراء أنفسهم ويجعل أولئك الشعراء مرجعه الذي يفصل له فيما كان من الخلاف على لحن عباراتهم وضبط ألفاظهم ونوادير تراجمهم ، فينجلهم آراءه في ذلك الخلاف ويلقنهم حكمه فيما يحسبه هو صواباً أو خطأ من أقاويل النقاد وأسانيد الرواة . فهو كان في تلك الرسالة اما مؤدياً لاخبار من سبق ناقل لا حادithهم أو معلقاً برأيه على تلك الاخبار المؤداة

والاحاديث المنقولة . وليس في كل هذا عمل كبير للتخيل والاختراع
ولم ننس أن المعري نقل كل ما تقدم الى جنة الخلد وأنه وصف لنا الجنة
وطيباتها وما أعده الله لاهلها من عيش رقيم ونعيم مقيم وشهوات مطاعة
ودعوات مجابة ؛ وذكر لنا كيف ينظر المتقون الى الطير الساج فيسقط بين أيديهم
مشوياً مطهياً وكيف يتشوقون الى الثمر اليانع فينتفض أمامهم خلقاً سوياً . فأسهب
في هذه الصفات ما أسهب وأجاد فيها ما أجاد . ولكن أى شيء من هذه الاشياء
لم يكن من قبل ذلك معروفاً موصوفاً ؟ وأى خبر من أخبار الجنة المذكورة
لم يكن في عصره معهوداً للناس مألوفاً ؟ كل أولئك كان عندهم من حقائق
الاخبار ووقائع العيان ينتظرونه ويؤمنون به ويصدقون أنهم ملاقوه في ساعة
من ساعات الرضوان كما يصدقون أنهم داخلو بغداد أو مصر اذا شخصوا اليهما .
فرسالة الغفران في هذا الباب أقرب الى الكتب الجغرافية وأوصاف الرحلات
المشاهدة منها الى أفانين الشعر ومخترعات الخيال ، وأشبه بالتواريخ المدونة منها
بالنبوءات المؤملة والغرائب المستطرفة



ولم يكن الخيال من ملكات المعري التي اشتهر بها . ولم يكن هو نفسه يحب أن
يوصف بالقدرة عليه بل لعله كان يكره أن ينسب الى أهله ويراه منافياً للصدق
مخالفاً للأمانة في القول ، وبحسب المحاسن المتخيلة من باطل الزخرف ولغو الكلام .
وكانه كان يريد أن يبرأ من الخيال حين قال في فاتحة لزومياته « كان من سوائف
الاقضية انى انشأت أبنية أوراق توخيت فيها صدق الكلمة وزهتها عن الكذب
والميعط » وكانه كان يشير الى هذا المعنى حين ختم تلك المقدمة بقوله : « انى
رفضت الشعر رفض السقب غرسه والرأل تريكته ، والغرض ما استجيز فيه
الكذب واستعين على نظامه بالشبهات فاما الكائن عظة للسامع وإيقاظاً للمتوسن
وأمرأ بالتحرز من الدنيا الخادعة وأهلها الذين جبلوا على الغش والمكر فهو ان
شاء الله مما يلتمس به الثواب . وأضيف الى ما سلف من الاعتذار أن من سلك

في هذا الاسلوب ضعف ما ينطق به من النظام لأنه يتوخى الصادقة ويطلب من الكلام البرة . و يروى عن الاصمعي كلام معناه « ان الشعر باب من أبواب الباطل فاذا أريد به غير وجهه ضعف » وقد وجدنا الشعراء توصلوا الى تحسين المنطق بالكذب وهو من القبائح وزينوا ما نظموه بالغزل وصفة النساء ونعوت الخيل والابل وأوصاف الخمر وتسببوا الى الجزالة بذكر الحرب واحتلبوا اخلاف الفكر وهم أهل مقام وخفض في معنى ما يدعون أنهم يعانون من حث الركائب وقطع المفاوز ومراس الشقاء » اهـ

فالمعري كان ينكر أن يصف شيئاً لا حقيقة له من الحس ؛ ويأبى على الشعراء أن يتقولوا بما لا يعانون ويتوصلوا الى تحسين المنطق بالكذب وتزيينه بالغزل والحماسة ، ويعتذر من ضعف نظام اللزوميات باجتنابه غواية الزور فيها والتزامه الصدق والبر . أى أنه كان يحتجز بخيلته ويتهم وسواس قريحته ويحب أن يخرج صدقة للناس عارياً من كل زخرف وطلاوة . فكانت ملكة الخيال فيه على قصورها وضعفها مكبوحة لا تنطلق الى مداها وكان هو الى التحميم والتعمق أميل منه الى التحليق والتجميل . ولسنا نغنى أن نقول أن الشاعر يدان باعترافه ويؤخذ بحكمه على ملكاته ، فان هذا يلزمنا أن نصدق كل مغرور في دعواه وأن نخلط بين حقيقة المرء وبين ما يراه المرء لنفسه من الحقيقة المحببة اليه ؛ وليس هذا من الصواب ولا من الانصاف في شيء . ولكننا أردنا أن نبين ضعف سلطان الخيال على ملكات المعري وغلبة النزعة الفلسفية فيه على السليقة الفنية ؛ وأن نستدل من رأيه في الاخيلة الشعرية على قلة تمكنها من طبعه وسهولة انصرافه عن فتنها وافلاته من أوهاقها ، وما عهدنا أن يسهل الافلات منها على ذى قريحة مطبوعة على التخيل

ومن القصد في الحكم أن نقول هنا أن رسالة الغفران لم تخل من آثار الخيال ولم تعطل كل العطل من حلية الشاعرية . وهذا من البديهييات والا فكيف كان يتأتى أن تخلو من خيال وأن تعطل من شاعرية ؟ وكيف كان يتبهاً للمعري أن يتوخى

الصدق الحسى فى الرسالة وأن يفصل بين الخيال والحقيقة فى رواية هذه الغيبيات ولو تنبه لذلك جهده وحاوله بكل ما أوتى من قدرة ؟ فأقل ما فى الامر أنه رجل كفيف نشأ على أن يستعين بالتصور الوهمى على ادراك الصور المرئية فلا بد له من قدر من التخيل تكسبه اياه المعالجة ان لم يكن قد طبع عليه طبعاً ؛ وانه مارس الشعر والتوصيف ولن تخلو الممارسة من فائدتها فى تنمية الملكات واذكاء الخواطر ؛ وانه يتحدث بأمر يختلص تصورها باختلاف متصوريتها لانها من الغيبيات التى لم تسمعها اذن ولم يلم بها نظر ؛ فسيبيله - سواء أراد أم لم يرده - أن يزج بالوصف شيئاً من هواجس نفسه ويفغشيه بسحرة من صبغة فكره ؛ فيكون له فيه فضل فوق فضل النقل والرواية

وهذا ما صنعه المعرى فى هذه الرسالة . فهى رحلة قديمة كما قلنا ولكنه اعادها علينا كأنه قد خطا خطواتها بقدميه وروى لنا أحاديثها كأنما هو الذى ابتدعها أول مرة ؛ فقد أعارها هواه وأشربها روحه فهشت لها جوانحه ، وتمنى فأعانه التمنى على التخيل . ولا عجب أن يشغل المعرى قلبه بمتع الجنات أو يتشاغل بها بعد اذ حرمة الدنيا متعها وحرم هو على نفسه ما بقى منها . فان اللحم والدم لا ينسيان حفظهما من الحياة نسيه واحدة ؛ ولا بد من يقظة للنفس فى بعض أوقاتها التى تخلو بها الى شياطينها وتنفرد بغرائزها ونزغاتها . وما حرم المعرى طيبات هذه الدنيا الا لقلّة مؤاتاتها وأنفته من أن يتبدل فى طلبها ويخل بوقاره واحتشامه فى الاخذ بأسبابها والتصدى لشؤونها . على أنه كم من لحظة قال فيها لنفسه :

أيأتى نبي يجعل الحمر طليقة فتحمل شيئاً من همومي وأحزاني ؛
أو قال فى اخلاص وأسف :

تمنيت أن الحمر حلت لنشوة تجهلنى كيف اطمأنت بى الحال
مقل من الاهلين يسر وأسرّة كفى حزناً بين مشى واقلال ؛ !

قبل أن يفيء الى حلمه فيقول :
وهيهات لوحات لما كنت شارباً مخففة في الحلم كفة ميزاني
أو يقول :

لو كانت الحجر حلا ما سمحت بها لنفسي الدهر لا سراً ولا علناً
فاما والحجر التي يشتمها في رسالة الغفران خمر الجنان التي أعدها الله للصالحين
من عباده فلا حرج عليه أن يصف مجالسها ويتحدث بمناذماتها ولا هو واجد -
أن تمناهل من يلومه على هذا التمني أو يلجئه الى مثل ذلك الاستدراك السريع...!

ان رسالة الغفران نمط وحدها في آدابنا العربية ، وأسلوب شيق ونسق
طريف في النقد والرواية ، وفكرة لبقة لا نعلم أن أحداً سبق المعري اليها (اللهم
الا اذا استثنينا محاورات لوسيان في الاولمب والهاوية) وفذلكة جامعة لاشتات
من نكات النحو واللغة . ذلك تقدير حق موجز لرسالة الغفران . أما أن ينظر
اليها كأنها تفحة من تفحات الوحي الشعري على مثال ما نعرف من القصائد الكبرى
التي يفتن في تمثيلها الشعراء أو القصص التي يخترعونها اختراعاً ، أو ينظر اليها كأنها
عمل من أعمال توليد الصور والبأس المعاني المجردة لباس المدركات المحسوسة ،
فليس ذلك حقاً وليس في قولنا هذا غبن للمعري أو بنحس لرسالة الغفران . كلا
ولا هو مما يفضب المعري أن يقال هذا القول في رسالته

ملكسة السخر عند المعري^(١)

مم يسخر الانسان ؟ انه ينظر الى مواطن الكذب من دعاوى الناس فيبتسم ، وينظر الى لجأهم في الطمع واعنائهم أنفسهم في غير طائل فيبتسم ؛ وهذا هو العيب وذلك هو الغرور

فالعيب والغرور بابان من أبواب السخر بل هما جماع أبوابه كافة . وكل مأضحك من أعمال الناس فانما هو لون من ألوان الغرور أو ضرب من ضروب العيب . وكثيراً ما يلتقيان . فان الغرور هو تجاوز الانسان قدره والعيب هو السعي في غير جدوى ، ولا يكون هذا في أكثر الاحيان الا عن اغترار من المرء بنفسه وتعد منه لظوره

والناس يعلمون ذلك بالبداهة . فهم يعلمون ان الغرور والعيب مادة الضحك وجراثيمه التي يتفرع منها كل مضحك من الاعمال والاقوال ، ويجربون ذلك كل يوم في مداعباتهم لصغارهم وامتحانهم لقوة أطفالهم . يقبض الرجل كفه لابنه الصغير على غير شيء ، فيأخذه بأن يفتحها ويعدده بكل ما يجده فيها اذا هو قوى على فتحها . فيجاهد الطفل في ذلك ما يجاهد : يقوم ويقعد . ويشد ويخمد . ويلتوى ويعتدل . ويرفع أصبعاً بعد أصبع فاذا الذي رفعه قد عاد فاطبق مرة أخرى ، ويعينه الجهد فيركن الى الملق والخديعة . وهو في كل هذا يحسب نفسه قادراً على أن يغلب أباه عنوة وقسراً أو يغلبه خديعة ومكرراً . وهذا هو الغرور

ثم تلين له تلك القبضة فيفتحها فاذا هي خاوية واذا بذلك الغناء الذي أجدهه وبهره قد ذهب سدى . وهذا هو العيب . ومن هذا وذاك تضحكنا الطفولة وتعجبنا غرارتها وكبرياؤها وتتخذها تسلية ولها . ولكن هل يضحكنا من

الكبار شيء غير هذا ؟ وهل مهازل الحياة ومساخر التمثيل الا صورة مكبرة
من هذه اللعبة الصبيانية، وسذاجة مركبة من هذه السذاجة البسيطة ؟

واذ كان هذا معدن السخر وأصل الدعابة فما أجدر رجلاً كصاحب رسالة
الغفران أن يكون ساخراً ؟ بل ما أجدره أن لا يكون له عمل في الحياة غير السخر ؟
انه رجل استخف بالحياة جمعاء وهانت عليه الدنيا بما وسعت . فما من دعوى
من دعاوى الناس تنزهه عن الغرور في اعتقاده وما من غاية من غايات الناس
لا تنتهي في تقديره الى عبث فارغ وخديعة فاهرة ، كلهم مغرور وكلهم غابث
وكلهم متعلق من الاقدار بمثل تلك القبضة التي يعييه أن يفض أصبعاً منها ... حتى
اذا فضاها أو خطر في وهمه انه فضاها لم يجد ثم شيئاً ، أو وجدها ملأى بما يشبه
الفراغ سخية بما ليس يختلف عن الحرمان ... وكلهم محتقبة عدة لا تنجع ومتقلد
سلاح لا يصيب :

ورب كمي يحمل السيف صارماً الى الحرب والاقدار تلهو وتسخر
لا بل هبه وصل الى الحرب بسيفه الصارم وقاتل وظفر وسلم فاذا عساه يغتم ؟
أعله الثناء على الافواه ؟ أو لعله عرش مملكة ؟ ان كان ذاك وقل ان يكون فلعمري
أبى العلاء ما قصارى الثناء والسمعة

وما يبالي الميت في لحده بدمه شيع أو حمده ؟
وما العروش والدول . وما الملوك والاقبال ؟ ؟ فلکم غير على هذه الارض
من جيل وكم زال فيها من مجد أثيل ومملك عريض طويل

وكم نزل القيل عن منبر فعاد الى عنصر في الثرى
واخرج من ملكه عارياً وخلف مملكة بالعراس
ماذا مضى من قبلنا ؟ ماذا يأتي بعدنا ؟ ؟ ما نحن ؟ ؟ ماذا يبلغ من عقبي
سعيننا وغاية تدبيرنا وأى شيء يختلف على توالى الاعصر من سنة الدهر وأطوار
الحوادث التي لا بداية لها ولا نهاية ؟ ؟

نزول كما زال آباؤنا ويبقى الزمان على ما ترى
 نهار يضيء وليل يحى ونجم يغور ونجم يرى
 وهذه الانجم الغائرة الطالعة ما شأنها في ذلك الفضاء وما نهاية دورانها وماذا
 يلحق بها في أجواز سمائها؟ أتسرى أم تقف؟ أتخبو أم تظل هكذا مضطربة
 على المدى؟ أيعفيها ذلك الناعب القابع في كسر داره من قضائها الحتم؟ أيشفع
 لها عنده سناؤها ووضاءتها ونظامها وأبدية آفاقها في شيء مما سبق به حكم القضاء؟
 لا عفو ولا شفاعة. إنها لفانية وإن أجلها لمنظور. وإنه ليشرف على ساحة الكوان
 فاذا هي أشلاء فوق أشلاء وأتقاض معامورة بأتقاض: أشلاء كواكب لا أشلاء
 جسيم وأتقاض عوالم لا أتقاض اطلال ورسوم. وقد يشك ولكن شك من
 يهز كتفيه كأن الامر لا يعنيه ولا يبالي على أى وجه يصير. فهل تطفأ الشمس
 أو لا تطفأ؟ يجوز. نعم

يجوز أن تطفأ الشمس التي وقدت من قبل عاد وأذكي نارها الملك
 فان خبت في طوال الدهر جمرتها فلا محالة من أن ينقض الفلك
 وقد يجزم ويبرم فاذا هو جزم لا فكاك منه وإبرام تحس فيه صرامة القضاء:
 زحل اشرف الكواكب دارا من لقاء الردى على ميعاد
 ولنار المريخ من حدثان الدهر مطف وان علت في اتقاد
 والثريا رهينة بافتراق الشمل حتى تعد في الأفراد
 فدنيا كهذه الدنيا التي يلحظها المعري أى شيء فيها يستحق العناء وأى عناء
 فيها يحل عن السخر؟ أى خطر لمهمة من المهام بين مصارع الكوان ومشاهد آباد
 وأزمان؟ أليس من ينشد ملكا أو ثراء في هذه المدرجة العائرة كذلك الهالك الذي
 يفترق حليته أو ساعته في السفينة الهاوية الى قاع اليم؟ كلاهما مضحك!! بل ما من
 شيء الا وهو مضحك في هذا الكون العامر بالخراب الثابت على التداعي
 والزوال!! وهل نسينا أن القبر يضحك من تراحم الاضداد؟ فهكذا تتشابه
 الامور فاذا الهزل كالجد واذا الحلم كالعيان

وشبيهه صوت النمل اذا قيد س بصوت البشير في كل واد
لا بل هو كل شيء ككل شيء . هو العلم كالجهل والحق كالباطل والهدى كالضلال
وقد زعموا الافلاك يدركها البلى فان كان حقاً فالنجاسة كالظهور
فعلام اذن يزعم الانسان نفسه وبأى شيء يحفل وما اجتهاده في التدبير
والتقدير وتغيير ما كان بما سيكون ؟ ألا اننا لنسعد ونشتى عبثاً ونسعى ونسكن
عبثاً ونرجو ونقنط عبثاً ونبكي ونضحك عبثاً . ومن وراء ذلك كله هاتفي هتف
بنا في غير رفق ولا رحمة

تقفون والفلك المحرك دائر وتقدرون فتضحك الاقدار !
نعم تضحك الاقدار وحق لها ان تضحك . ولئن ضحكك الاقدار لقد سمعنا من خلل
ضحكاتها العالية ورواعد قهقهتها التي تغمر الارض والسماء جميعاً تهانف ذلك الشيخ
الساخر المتنكب عن طريق الدنيا العابرة في زاوية من زوايا المعرة

ففي المعرى ملكة السخر التي في الاقدار وهو يضحك حين تضحك ويسخر مما تسخر
هي منه لانه ينظر بعينها ويقرأ خطوطها الغامضة في كتابها ويطل معها على ساحة واحدة
فالسخر هو ملكة المعرى حقاً لا التجميل ولا الخيال . وانه لمن
سخر الايام أن يكون المعرى أو يكون المتشائمون عامة من اطبع الناس على
السخر وافظنهم الى موامن الضحك . فقد يلوح ان ذلك من التناقض الغريب
والتماجن المكذوب . أن يكون أقرب الناس الى الشكوى أقربهم الى الضحك
والسخرية ؟ هذا عجيب ولكنه مع ذلك هو الحقيقة المطردة والقياس المستقيم
ان المتشائمين مستخفون بالدنيا وما السخر وما الاستخفاف ؟ فلعلها بعد ابنا
عمومة ان لم يكونا أخوين شقيقين أو توأمين . ومن استخف بشيء فقد سخر
منه ؛ أو كان كالساخر منه في وجهة النظر اليه

والمتشائمون يستخفون بالدنيا لانهم لا يرون فيها نعيماً يؤبه له ولا وطراً
يستحق أن يسعى اليه . وانما يعترفهم ذلك من دقة الاحساس وتفزز الخاطر وشدة

تبريح الألم بنفوسهم اذا مسها طائف منه ولو من بعيد . وناهيك بما يعترهم من عذاب التناقض بين الفكر والاحساس : بين فكر يرى أعظم الاشياء أهون من أن يكون لها شأن خطير ، واحساس يجعل لكل مهمة من مهمات الحياة شأنًا بل شؤونًا خطيرة . . ؟

فلذلك - أى لدقة احساسهم - تنغص عليهم لذاتهم وتفتابهم الاحزان والاشجان وتغلب عليهم الكآبة والقنوط . ولذلك - أى لدقة احساسهم أيضاً - يفتنون الى دخائل النفس الخفية ويستمعون الى ديبب الوسوس المتكررة فتتفضح لهم المضحكات والمغامز ويتراءى قبلهم وحدهم تقاق الطوايا وذبذبة الضمائر . فان بكوا خفيث يجهل الناس البكاء ، وان ضحكوا خفيث يغفل الناس عن أسباب الضحك . وهذا أيضاً باب من أبواب الشقاء . اذ لا تجد في الاشقياء اشد شقاء ممن يبتلى بجهل الناس اياه فلا يشاطرونه ألمًا ولا سرورًا ولا يفقهون سرًا لبشاشة منه أو عبوس . وكأنما هو اذ يمشى بينهم هائم في صحراء بلقع لا نجى فيها ولا معين ، أو كأنما هو بينهم سجين غريب اللسان بين أيدي زبانية موكلين بتعذيبه وإجباره . وما ظنك بمن يضاف عليه ألم الوحدة الى آلام المصائب اللازمة والمحن المتراكبة ؟

وكم من شقاء غير هذا تجره على دقائق الاحساس من المتشائمين ملكة السخر وسرعة الفطنة الى المضحك من أخلاق الناس ! فن هذا الشقاء الكثير حذرهم من الضحك ونصبهم الناصب في توقي السخرية والبعد عن الجليل والدقيق من شبهاتها . فهم يحذرون السخرية لانهم يشحذون سلاحها ؛ وهم يغفلون في الفرق من مظاهرها لانهم يعرفون مناشئها . وفي ذلك بلاء لهم وأى بلاء ولا يبعد أن يكون هذا الخوف أول ما وسوس للمعري فخنج به الى اجتناب الناس ولزوم داره . فقد كان الرجل شديد الاحتفاظ برصاته وابائه . وكان عظيم الاكبار لصفة الوقار . خصها بالتذكر في رثائه لأبيه فقال :

ويا ليت شعري هل يخف وقاره اذا صار أحد في القيامة كالعين

وهل يرد الحوض لروى مبادراً مع الناس أم يأبى الزحام فيستأني
هذا وهو قد رثى أباه في شرح الصبا وأوائل الشباب أى فى سن الخفة
والطيش واوان العجلة والرعونة .

ولقد كان مع عزله فى داره اذ أراد ان يأكل انتحى جانباً من الدار مخافة أن
يسدو من أكله بعض ما يعاب أو يزدري ، وكان يشتهى الخمر فلا يثنيه عنها الا
أنها تحل عقاب العقل وتطلق اللسان بالهذر ، وكان يخشى أن يطول عمره وأكبر
ما يخافه من طول العمر أن يهرم فيخرف فيعود أضحوكة لمن رآه وفى ذلك يقول :
وما أتوق والخطوب كثيرة من الدهر الا أن يحل بى الهتر
ومن كان هذا حذره من الضحك وخجله من السخرية فلن تطيب له عشرة
الناس ولن يستريح منهم الى مودة أو حفاوة . ولا شك أن الصبر على العزلة أولى
به وأروح له وأهون عليه من اختلاط يعرضه لضحكة مؤذية أو لمزة جارحة ؛
وهذا ايضاً من جنایات السخر على التشاؤم . ولكنهما كما قلنا رفيقان بينهما كثير
من وشائج الرحم وأواصر المعرفة

السخر في رسالة الغفران^(١)

من دواعي فلسفة السخط (أو التشاؤم) في الطبائع الخيرة ان يكون الانسان مجبولا على الاحساس بالواجب والشعور باللياقة . ذلك ان الذي يجبل على هذا الخلق يرى الاشياء كما هي كائنة ثم يراها كما يجب ان تكون فلا يلبث أن يجد في كل شيء نقصاً ولا يلبث أن يجد في كل شيء باعثاً للأسف والداعياً الى النقد والمذمة . فيكون غضبه اكثر من رضاه وحزنه اعم من فرحه ، ويكون الى التنفير والقول بالتشاؤم اميل منه الى التبشير والقول بالتفاؤل .

ومن دواعي ملكة السخط في الطبائع الخيرة ان يكون الانسان مجبولا على تلك الخصلة بعينها . أى ان يكون حتى الحاسة الخلقية عظيم الشعور بالواجب واللياقة . لان المرء انما يضحك من كل شيء يوضع في غير موضعه ويظهر بغير المظهر الواجب له وفي غير الصورة اللائقة به : يضحك من الشيخ المتصابي ومن الغبي المتدهي ، ومن الرقيق الجلف الذي يتخايل في زى اهل الحضر والوضيع المهين الذي يولع بسمت الاعزاء من أصحاب الشأن والخطر . يضحك ممن يصول صولة الشجاع المتقحم حتى اذا لاحت له بارقة من الوهم هرب هروب الجبان المذعور ، وممن يتغنى بالسباحة والجود حتى اذا دعي الى البذل ظهر منه البخل وحار كيف يخلص من مأزقه ويفلت من الشرك الذي وقع فيه بسوء رأيه ، وممن يتصدى لختل الناس فاذا هو مختول من اهون سبيل ، أو يتقدم للعبث بمن يظن فيه الغفلة والحمق فاذا هو هزأة لذلك الغافل الاحمق في نظره .

فالضحك — على هذا — مقارنة سريعة مفاجئة بين حالة تراها وحالة تتخيلها : حالة كائنة وأخرى واجبة ، حالة صحيحة ثابتة وحالة كاذبة مدعاة : مقارنة بين الظاهر والباطن وبين الحاصل والواجب وبين المشاهد والمقدر . ولا يقوى على هذه المقارنة في سرعة وفطنة غير الذهن المطبوع على تمثل الاشياء في صورها الحقيقية المثل

ووجوهها الصحيحة الواجبة . ومن هنا يغاب أن يكون السخر باعثاً قوياً على فعل الواجب ومراعاة اللياقة والوقوف على حد الكرامة .

ألا ترى أن الناس يقولون لمن ينصحونه : افعل هذا لئلا يضحك الناس منك ؟؟ فهم يدركون العلاقة بين الضحك والواجب ويشعرون بالقرابة بين ملكة السخر والحاسة الخلقية ، ويعلمون أن البصير بواجباته بصير كذلك بمواضع التقصير وأسباب الزرابة والسخرية . ولكنهم يدركون ذلك على صورة مبهمه ملتبسة فيستغربون لأول وهلة أن يقال لهم أن الطبع الساخر هو الطبع العارف بواجبه المحتفظ بكرامته وأن الوقار والضحك قد يأتيان من عنصر واحد . ولا غرابة في الأمر لو نظرنا إليه من هذه الوجهة

ولقد كان المعري شديد الاحتفاظ بالكرامة قوي الشعور بالواجب . كان يحمل على نفسه مضاضة الفاقة وشظف العيش لا لأن أبواب الرزق مغلقة دونه ولا لأن السعة محرمة عليه ولكن لأنه يضمن بكرامته أن ينال منها نائل وأن تمسها دسيسة من مزاحم ماكر أو فرية حاسد متطاول ؛ وكان يعف عما يشتهى من لحم الحيوان وألبانه وينهى أن يقتل البرغوث وأن يفجع النمل في العسل لاختية من شر ذلك الحيوان ولا طوعاً لشرع شارع ولكن لأنه يكره البغى ويستحي أن يدين غيره بما لا يدين به نفسه ؛ ولأنه يعرف من معنى الواجب أنه شيء يفرضه الإنسان على نفسه ولا يعرف من معناه ذلك الشيء الذي يفرضه عليه غيره

فقد اجتمعت للمعري اذن خصال ثلاث : هذا الشعور النادر بالواجب ، وتأنك الخصلتان اللتان ذكرناهما في المقال السابق وهما : الاستخفاف بالدنيا ودقة الاحساس . وكل هذه الخصال من دواعي التشاؤم وكلها أيضاً من دواعي السخر فلا جرم يكون المعري الساخر ضريب المعري المتشائم ؛ وتكون ملكة السخر فيه أول ما يسترعى النظر من تصانيفه وثمار قريحته

هذه الملكة تظهر في نثر المعري ظهورها في شعره . وهي أظهر ما تكون
في رسالة الغفران التي نحن بصدد الكلام عليها الآن . ففي هذه الرسالة كان
المعري ساخرًا جاداً في السخر ؛ يخرج التشاؤم مخرج التفاؤل ويعرض اليأس
في ثوب الأمل ؛ ويبتسم من آمال الناس في الدنيا والآخرة ثم يعود فيبتسم
من ابتسامه ، ويعبث بالكافرين ويعرض بهم في ظاهر القول وهو بالمؤمنين أشد
عبثاً وأبلغ تعريضاً . وقد وفق في بعض أحاديث الرسالة توفيقاً يذكرنا بغمزات
هينى وتقريرات كارليل ودعابة سرفانتس ؛ وغيرهم من كبار الساخرين والهجائين
الذين تعز الآداب الغريبة بآثارهم ويعدها الكثير من قرائنا لغواً وهذراً .
خلطهم بين المزل والسخر وقلة تمييزهم بين ضحك النجون والبطالة وضحك المعرفة
والشعور العميق

انظر مثلاً الى كوخ الحطيئة في الجنة . يذهب صاحب المعري « فاذا هو
ببيت في أقصى الجنة كأنه حفش أمة راعية ، وفيه رجل ليس عليه نور سكان
الجنة ! وعنده شجرة قيئة ثمرها ليس بذاك
فيقول : يا عبدالله ! لقد رضيت بحقير
فيقول : والله ما وصلت اليه الا بعد هياط ومياظ وعرق من شقاء وشفاعة
من قریش وددت انها لم تكن »

فتأمل كيف ضن المعري على الحطيئة بقصر واحد حيث القصور لاعداد لها
ولا كافة في بنائها . ومثل في خلدك حال الحطيئة وقد أدخل الجنة بعد شق
النفس فاذا هو بأئس الدارين وساكن اكواخ في الارض وفي السماء . . . واذا هو
لئيم غير زاكى المنبت خبيث اللسان ناكر للجميل كما كان في الدار الدنيا ، فهو
يفتفع بشفاعة قریش ويود انها لم تكن . وينجو من انذار ولا يحمده الله على ما صار
اليه كأنه لا يزال يتمثل بقوله :

سئمت فلم تبخل ولم تعط طائلاً فسيان لا ذم عليك ولا حمد
وان شئت ان تستعين على استحضر صورة الكوخ في الجنة فتمثل موكباً

من مواكب الملوك الفاتحين تمشي فيه بغلة أبي دلالة أو رهاناً في مضمار العتاق
المسومات يدخله حمار كحمار المسيح الدجال الذي تنبئنا عنه الاساطير . وانظر
كيف يكون مرأى ذلك في النظر ووقعه في الخاطر ! فكوخ الحطيفة في عليين
هو بغلة أبي دلالة في مواكب الملوك وحمار المسيح في رهان الجياد وهو في جملة
وتفصيله صورة مضحكة عريقة في الفكاهة بليغة في السخر والدعابة

وانظر الى قصة الاوز في الجنة . يمر بابن القارح صاحب المعرى رف من أوز
الجنة « فلا يلبث أن ينزل على تلك الروضة ويقف وقوف منتظر لأمر - ومن
شأل طير الجنة أن يتكلم - فيقول ما شأنك ؟ ؟

فيقول : ألهنا أن نسقط في هذه الروضة فنغنى لمن فيها من شرب
فيقول : على بركة الله القدير

فينتفضن فيصرن جوارى كواعب يرفلن في وشى الجنة وبأيديهن المظاهر
وأنواع ما يلبس من الملاهى « ولا يزلن في غناء وقصص وانشاد اشعار حتى يبدو
للشيخ فيقول للناطقة الجمعدى :

« يا أبا ليلى ! ان الله جات قدرته من علينا بهؤلاء الحور العين الاوائى حولهن
عن خلق الاوز : فاختر لنفسك واحدة منهن فلتذهب معك الى منزلك تلاحنك
أرق اللحن وتسمعك ضروب الالحان . فيقول لبيد ابن أبي ربيعة : أن اخذ
أبا ليلى قيمة وأخذ غيره مثلها أليس ينتشر خبرها في الجنة فلا يؤمن أن يسمى
فاعلو ذلك ازواج الاوز ؟ ؟

فتضرب الجماعة عن اقتسام أولئك القيان . . . »

وكأنى بخلائق المعرى المتوزعة في كتبه قد ظهرت كلها في هذه الكلمة
الاخيرة . ففيها مزح ما يضح وسخر خريف ؛ وفيها فوق ذلك دليل على شعوره
بالبياقة وحذره من التعرض للضحك وزجره النفس عن شهواتها ولذاتها من أجل
ذلك وأمثاله . وصدق بلوتارك صاحب التراجم المشهورة اذ قال ان نكتة واحدة
تنقل عن الرجل قد تغنى في الدلالة عليه مالا تغنيه الترجمة المسببة والحوادث الكثيرة

وشبيه بهذا في الدلالة على شدة اتقاء المعري للضحك وحضور الحذر منه في ذهنه حوار الذي أجراه بين عدي بن زيد وابن القارح اذ يسأل هذا عددا في اعراب بيت من شعره فيقول له : « دعني من هذه الابطال ! ولكنني كنت في الدار الفانية صاحب قنص فهل لك أن تركب فرسين من خيل الجنة فنبعثهما على صيراتها وخيطان نعماها واسراب فلبائها وعانات حمرها ؟ » فان القنص لذة ! فيقول الشيخ : انما أنا صاحب قلم ولم أكن صاحب خيل . وما يؤمنني ان ركبت طرفا وأنا كما قال القائل :

لم يركبوا الخيل الا بعد ما كبروا فهم ثقال على اكتافها عنف
... أن يقذفني على صخور زمرد فيكسر لي عضدا أو ساقا فأصير ضحكة في
إهل الجنان .. » وهذا حوار جاء عرضاً مقتضياً مما تقدمه وتلاه، فيزيد في دلالة على ما أشرنا اليه أن المعري ابتدعه من عنده ولم يكن في سياق الحديث ما يدعو اليه أو يوحيه الى الدهن بمناسبة قريبة . فكان هاجس الحذر من الضحك قائم في ذهن المعري متجسم أمام وهمه تحركه أضعف المناسبات أو يحرك نفسه بغير مناسبة . ومثل هذا الحذر ينم بالاريب على خلق كمين في النفس وعادة لاسقة بالفكر ويستدل منه على تيقظ الرجل للضحكات واستعداد الدائم لتجاشيها ، مما يدل على معرفة منه بمواطن السخر وسرعة اهتدائه الى مناسئله ودواعيه

* * *

وقد وضع المعري ابليس في جهنم كما ينبغي له . ولكنه لم يشغله عن الكيد والاغواء بما هو فيه من الضجر والعذاب . فلما أطل ابن القارح في سؤال أهل النار وأكثر عليهم من المناقشة مال ابليس الى الزبانية يقول لهم : « ما رأيتم أعجز منكم اخوان ممالك ! ألا تسمعون هذا المتكلم بما لا يعنيه ؟ فلو أن فيكم صاحب نحيزة قوية لوثب وثبة حتى يلحق به فيجذبه الى سقر ! » وهذا اصرار على الشر يستحق أن يضحك منه . اذ ما أبعد ما ينبغي أن يكون الاغواء من المعذب الذي يضطرب في الاغلال والسلاسل وتأخذه مقامع الحديد في أيدي

الزبانية؟؟ وما أغرب أن يتخذ ابليس الزبانية آلة وجنداً يستعين به على الاضرار والكيد وهم جند الله المسلط عليه لاضراره بالناس وكبيده لهم؟؟ فهذا ما يسمونه المفارقة؛ أو هو التناقض المضحك الذي ألقاه المعري على شيخ الساعرين ليعجب من خبثه وعناده ويجعل منه سبيلاً الى ابتسامته من ابتساماته الهادئة الهازئة .. على أن أغرب ما في هذا الموقف أن يكون الساهر الأكبر نفسه سخرية وهزواً لاحد من الناس !!

* * *

وفي الرسالة كلمات كثيرة مبثوثة على هذا النحو تارة في وضوح وصراحة وتارة في خفاء ومواربة . فتأمل مثلاً قول النابغة الجعدي لصاحبه الديباني « أقسم أن دخولك الجنة من المنكرات . ولكن الاقضية جرت كما شاء الله ! لحقك أن تكون في الدرك الاسفل من النار ، ولقد صلى بها من هو خير منك ولو جاز الغلط على رب العزة لقلت أنك قد غلط بك » وتأمل قول الشيخ ابن القارح حين أراد أن يصلح بينهما : « يجب أن يحذر من ملك يعبر فيرى هذا المجلس فيرفع حديثه الى الجبار الاعظم فلا يحجر ذلك الا الى ما تكرهان . واستغنى ربنا أن ترفع الاخبار اليه ولكن جرى ذلك مجرى الحفظة في الدار العاجلة . أما علمنا أن آدم اخرج من الجنة بذنب حقير . فقير آمن من ولد أن يقدر له مثل ذلك ! » وتأمل قول اوس بن حجر من أهل النار وهو تكرر لمعنى كلام النابغة الجعدي من أهل الجنة « ولقد دخل الجنة من هو شر مني ولكن المغفرة أرزاق . كأنها النشأ في الدار العاجلة . ! » وامثال هذه الكلمات كثيرة في رسالة الغفران لا نحصىها ولكن نحيل القارىء عليها . وحسبنا أن نقول هنا أن الرسالة كلها في وضعها وفي تركيبها وفيما بدا من معانيها القريبة وما انطوت عليه من المغازي البعيدة والمضامين الخفية ان هي الا ضحكة واحدة متصلة يجهر بها المعري حيناً ويوارب بها أحياناً . وقد يفرق في السخر حين يوارب ويدارى حتى تحاله ساخراً من السخر مترفعاً عن الاهتمام لافهار قصده لشدة استخفافه وقلة مبالاته

حول رأي المعري في المرأة^(١)

المرأة أكبر حبايل الحياة . من تعلق منها بسبب فقد تعلق من الحياة بأسباب
وخاض من الدنيا في أعمق الغمرات . فلا عجب أن يرفض المرأة من يرفض الحياة
وأن يكون شعور المتشائمين من ناحية المرأة مختصر شعورهم من ناحية الحياة :
حب يشوبه ضغن وشوق يغالبه حذر . وسوء ظن دائم بالحسن منها والقبیح
على حد سواء ، بل لعله يكون بالحسن أشد واعظم لانه باب الخديعة وحيلة
الاطماع ؛ ولان القبيح من السهل أن يتقى ويدفع أما الحسن فلا يتقى الا بمغالبة
ولا يدفع الا بعناء

وليس ينتظر من المعري الا ان يكون على دين زملائه واخوانه المتشائمين في
الشرق والغرب في هذه العقيدة . فهو كاره للحياة كاره للمرأة قد برم بالعالم كله
فقال في نفس واحد .

فأف لعصريهم نهار وحنس وجنسى رجال منهم ونساء !
ولكنه اذا التفت الى المرأة خاصة عرف انها الحياة مصغرة في ثوب من
الجسد وانها خلاصة ما في الحياة من الغوايات التي يوصى بالحذر منها والشرور
التي يألم لها والغير والصروف التي يزدري الحياة من اجلها . فيرفضها رفضا
مضاعفا ويخصها بدم غير مشارك . وله في الازوميات اشعار كثيرة تنفق كلها
بهذا الرأي في عبارات مختلفة . فهو اذا رفق فالمرأة العوبة ملهية :

وما الغواني الغواذي في ملاعبها الا خيالات وقت أشبهت لعبا
واذا اشتد فالمرأة حية مؤذية :

وانما الخود في مسارها كربة السم في تسربها
وهي على كل حال آفة الالب وفتنة الحلم

يفسدن الحليم بغير لب وهن وان غلبن مفندات
ولن نصل منهن الى خير ولن نحمد لمسراهن غبا

ولكن الاوانس باغيات ركابك في مهالك مقدمات
 صحنك فاستمدت بهن ولدا أصابك من أذاتك بالسمات
 ومن رزق البنين فغير ناء بدلك عن نوائب مسقات
 وليست عصمة المرأة بمأمن ولا عفتها بمقل محصن . فوصيته لكل ذى زوج
 أن يصاديها ويداريها ولا يرفع عين الخفارة عنها :
 فان أنت عاشرت الكعاب فصادها وحاول رضاها واحذرن غضابها
 فكم بكرت تسقى الامر حليلها من الغار اذ تسقى الخليل رضاها
 واذا بلغ الوليد العشر فليضرب بينه وبين النساء بحجاب :
 اذا بلغ الوليد لديك عشرا فلا يدخل عل الحرم الوليد
 فان خالفتني وأضعت نصحي فانت وان رزقت حجى بليد
 الا ان النساء حبال غي بهن يضيع الشرف التاميد
 أما العلم فحسبهن منه ما يصلح للنزل من نسج وغزل وردن وغناء ولا حاجة
 بهن الى قراءة وكتابة

ولا تحمد حسانك ان توافت بأيد للسطور مقومات
 فحمل مغازل النسوان اولى بهن من اليراع مقلات
 هذا كلامه في اللزوميات . أما في رسالة الغفران فجميل ما يؤخذ من وصفه
 للحدور ونساء الجنة أن المرأة عنده لاتعدو أن تكون متعة ولهوا وعونا على
 البطالة كأنها باطية خمر أو معزف من معازف السماع لا فرق بينها وبين هذا الضرب
 من الملاهي الا في كونها تمس وتنطق وانها أحب وأشهى الى الحس من سائر
 تلك الملاهي . وأحرى بمن كان هذا وصفه لنساء الجنة ان يصد عن قرب المرأة في
 الدنيا ، لانها اذا كانت في الجنة لذة لاتعقب الما ولهوا لا يورث حسرة ولا يضيع
 اربا فليست هي في الدنيا كذلك وليس أحسن ما تطلب لاجله وهو اللهو والقارب
 بخال من أوشابه ومعقباته ولا يسلم من عيوبه وآفاته . فهي أمن الى وجل
 ولذة الي ملل وحظوة وشيكة الى حرمان عاجل . وهي ان اسعفت حالت دونها

العوائق وان وقت لم تف بها الايام . على أنها قل أن تسعف وندران تفي لانهما طبعتا
على شيمة الدنيا من التغير والتقاب واخلاف الفنون واجتواء الاصحاب والخلان ؛
وقد كاد علقمة الفحل يستحق الجنة عند أبي العلاء لقوله في وصف النساء :

فان تسألوني بالنساء فأننى بصير با دواء النساء طيب
اذا شاب شعر المرء أو قل ماله فليس له في ودهن نصيب
يردن ثراء المال حيث وجدنه وشرخ الشباب عندهن عجيب

ولابى العلاء في اللزوميات أشعار كثيرة بهذا المعنى ؛ ولشعراء العرب مثلها
بل هذا هو الرأى الغالب فى أقوال الرجال عامة ولا سيما أبناء الامم الشرقية .
فهم يجمعون على ان المرأة قليلة الوفاء سريعة التحول لا يحفظ لها عهد ولا تصبر عن
هوى ولا تعدل بحب الشباب والمال شيئاً . وعابوا على المرأة ذلك وتنقصوا عقلها
وأخلاقها من أجله وسيروا فيه الامثال والعبر وأجمعوا على ذلك اجماعاً يدعوننا الى
أن نسأل : هل أصاب القائلون بهذا القول وهل أنصفوا ؟؟ الا انها مسألة جامعة
متشعبة لا نريد أن نعرض لها هنا الا من وجهة واحدة . اذ ليس مرادنا أن نحيل
القضية على محكمة الاخلاق ، ولا أن نقابل عيوب النساء بعيوب الرجال ليعلم هؤلاء
أنهم ينظرون الى النساء وينسون أنفسهم . فهذا غرض لم نقصد اليه هنا ؛ ولكننا
انما نريد أن نرجع الامر الى وظيفه المرأة وان نبحث عن مكان هذه الاخلاق فى
طبيعتها لنرى هل هناك أصل لها نشأت منه ؛ وهل هناك مسوغ لها يعتذر به ان
كان فى الامر ما يوجب الاعتذار ؟؟

والذى نقوله فى جملة واحدة ان المرأة وفيه صادقة : وفيه للحياة لاهذا الرجل
أو لذاك ، وصادقة فى الحب لافى ارضاء أهواء من تحب . ولو انعمنا النظر لعرفنا
أن المرأة تحون نفسها كما تحون الرجال فى سبيل الامانة للحياة ، وتكذب على
نفسها كما تكذب على محبيها فى صيانة عهد الحب . فهى وفيه بالفطرة رضية أم
لم ترض ؛ وهى صادقة بالالهام حيث أرادت وحيث لا تريد . ومهما يؤخذ على المرأة

من شيء في اهوائها واخلاقها فذلك سيئة الحياة لا سيئتها ؛ وأولى بنا أن نعدده سيئة في ظاهر الامر أما في الحقيقة فهو حسنة نافعة وفضيلة مطلوبة ، أو هو عيب في اليوم واليومين أما في طويل السنين والاجيال فهو نافي العيوب ودرج الكمال . ان المرأة خلقت رسول الجسد وحارس النسل فهي تعرف كيف تؤدي رسالتها وتقوم بمجراستها وهي أحصف من أن تتلقى درساً في تبليغ السر الذي أودعته ؛ نعم وأحرص من كل حريص على ذلك السر الذي أخذته من الحياة لتسلمه الي الخلود دون أن تخرم حرفاً منه ، لأنها أخذته سرّاً أعجم وتسلمه سرّاً أعجم دون أن تعي منه حرفاً ولا معنى

ليقل علم الاخلاق ما بدا له فيما ينبغي أن يكون من أخلاق المرأة وليشهد الناسك والمتشائمون شهادتهم وليزكها الرجال قاطبة تركيبتهم ؛ فان قالت المرأة بعد ذلك بلسان حالها لا بلسان مقالها ان للوفاء حداً وان للاخلاق معنى غير معناها الذي يفهمه طلاب الراحة والرضى فلنصدق ما تقول فان كل امرأة حذام فيما توحى به الفطرة ؛ وكل امرأة في هذه الشؤون قادرة على أن ترى القطام من مسيرة الابد لا من مسيرة ثلاثة أيام . . . ولنعلم ان ههنا صوتاً يتكلم أعلى من صوت الاخلاق ، وحكماً يأمر أئقذ وأقدس من حكم العرف والمواضعات : هما صوت الحياة وحكم القدرة التي تبعث الحياة في طريقها المجهول

تحب المرأة الشباب ومنذا الذي لا يحب الشباب ؟ ان الشباب نفحة الخلود وروح من روح الله ، تصور الاقدمون الالهة فلم يفرقوا بينهم وبين الشباب وأسبغوا عليهم كساء سرمدياً من نسجه وبهاء متجدداً من صنعه . شعورا منهم بأن الشباب سمة الحياة الخالدة وروح المعاني الالهية وترجيحاً لخير الشباب على شره ولحماسته على عيوبه ، ولم يزل للشباب مسحة ظاهرة في كل أثر الهى . في العظيمة التي يتقد فيها قيس من نار الشبيبة من لدن تشب عن الطوق الي أن توارى في التراب ، وفي الدين الذي تلتهب به حرارة العقيدة الفتية في صدور المؤمنين به ؛ وفي رياض الربيع النامية ، وفي الاعيب الحب العاثر حتى في قلوب الشيوخ .

والشباب هو الحياة لأن ما قبله استعداد له وما بعده استعداد للموت والناس قد ألفوا أن ينظروا إلى حظ الشاب من شبابه فيلصقوا الشباب بمحضض هذه الأرض ويستصغروه لأنهم لا يرون ثمة إلا شهوات وأرجاساً . ولكنهم يخطئون ويظلمون . فما هذا الحظ القليل إلا اختلاس اللص السارق أو الاجير المسخر من تلك الامانة الهائلة التي يشتمل عليها الشباب ؛ وما يشتمل عليها إلا لفائدة الانسانية كلها بل لفائدة الحياة التي تتخذ الانسانية آلة من آلاتها وجسراً لها إلى غاياتها . والمرأة إنما تساق سوقاً إلى عشق هذا الشباب الذي ليس لذاتها منه إلا نصيب قليل . فلو أنها نظرت إليه بعين التاجر لرفضته رفضاً لأنها تخسر منه أكثر مما تربح وتشتى به أضعاف ما تسعد ؛ ولكنها تنظر إليه بعين المجاهد المغامر الذي تغلبه على رشده حماسة الحرب ونخوة البطولة . وتلك تقديرة لا تستحق من العارفين بقدر الحياة إلا كل تقديس واجلال

ثم تحب المرأة المال ومنذا الذي يكره المال ؟ غير أننا قد نرى للمرأة سبباً غير سائر الاسباب التي تغري بحب المال واعظام اصحابه . نرى ان كسب المال كان ولا يزال أسهل مسبار لاختبار قوة الرجل وحيلته وادعى الطواهر إلى اجتذاب القلوب والانتظار واجتلاب الاعجاب والاكبار . فقد كان أغنى الرجال في القرون الاولى أقدرهم على الاستلاب وأجرأهم على الغارات واحمهم انفاً وأعزهم جأراً فكان الغنى قرين الشجاعة والقوة والحمية وعنواناً على شمائل الرجولة المحببة إلى النساء أو التي يجب أن تكون محبة اليهن . ثم تقدم الزمان فصار أغنى الرجال اصبرهم على احتمال المشاق وتحشم الاخطار والتمرس باهوال السفر وطول الاغتراب وأقدرهم على ضبط النفس وحسن التدبير فكان الغنى في هذا العصر قرين الشجاعة أيضاً وقوة الارادة وعلو الهمة وصعوبة المراس . ثم تقدم الزمان فصار أغنى الرجال ابعدهم نظراً وأوسعهم حيلة واكيسهم خلقاً واصليهم على المثابرة وأجلدهم على مباشرة الحياة ومعاملة الناس فكان الغنى في هذا العصر قرين الثبات والنشاط ومثانة الخلق وجودة النظر في

الامور . وهكذا نجد اكتساب المال الكثير في كل عصر دليلا على فضل الرجل
وعلاوة توحى الى نفس المرأة ما يعين غريزتها على اختيار أجدر الرجال بحبها واصلاح
الآباء لابنائها . فلا تثريب عليها أن تختبر مزايا الرجل بهذا المسبار السهل القريب
ولا لوم عليها أن تريد ثراء المال ولا تعدل به الفقر والفاقة . نعم ان هذه الحالات
تختلف أحيانا وتنعكس في بعض المطالب التي يزاوها الرجال ولكن الفطرة
العامة والميول الغريزية لا تتركب على الشواذ ولا تبني على المطالب الخاصة المستثناة
وانما تتركب على القواعد الاصلية والمطالب العامة التي تزاوُل في اكثر الاحوال
وأشيعها على اختلاف الامم والعصور

ولقد عيب على المرأة تناقض شديد في الاخلاق والاطوار . فبينما هي عنيدة
متغطسة اذا هي مستسامة ذليلة ؛ وبينما هي حكيمة حاذقة اذا هي غريبة ساذجة ؛
تصبر صبر الابطال ثم تجزع جزع الاطفال ؛ وقد تحور فاذا قلب تهوله ذرات
الهباء ؛ وقد تقر فاذا جأش تنهزم عنه زعازع الانواء . تقسو فتريك الوحش
ضاريا . وتلين فتريك الماء جاريا . لها تضحية يضرب بها المثل . ولها أثرة تعز فيها
الحيل . وهي في غالب اطوارها اما الى هذا الطرف واما الى ذاك الطرف ذهابا
وجيئة بين النقيضين المتباعدين ؛ فلا توسط في فضائلها ولا اعتدال في نزعاتها ؛ ولا
يهمنا هنا من هذه الخلال ان ننقدها ونحاسب المرأة عليها وانما نشير اليها لنقول
اننا نحسبها من مقتضيات طبيعة المرأة وضرورات وظيفتها . ونبين ذلك فنقول ان
المرأة خلقت يتنازعها احساسان قويان هما احساس العاشقة واحساس الوالدة وليس
اغلب على نفسها ولا أملك لمشاعرها من هذين الاحساسين الغريزيين . فاذا تنبه
فيها احساس العاشقة رامت من الرجل مراما بعيدا وسرها منه أن يكون غلابا
لاناداه مستعليا على خصومه مجازفا في مطامعه رهيب الجانب منيع الحوزة ؛
وثارت في نفسها ثورة المزاحمة وما تستتبعه من عدد الجهاد وصفات القسوة والبدد ؛
واذا تنبه فيها احساس الامومة آثرت الرفق والهويناء وودت لو كانت الارض رخاء

كلها فلا حرب ولا خصومة ولا غل ولا ملاحاة الا المودة والحنى والسماحة
للاعداء والعفو عن المسيئين ؛ ومن هذا التناقض بين هذين الاحساسين ينشأ
تناقض آخر فى كثير من الهنات والبدوات . لان الطبيعة متى بنيت على اختلاف
الاهواء لم يقف هذا الاختلاف على موضوعه الاول وهو التنازع بين احساس
العشق واحساس الامومة بل تجاوزه الى كل ما يجيش بالنفس من المشاعر والمدركات ؛
والمرأة سواء نظرت بعين الحب الجنى أو بعين الحنان الاموى تنقاد فى الحالين
للغريزة والشعور فلا تملك ارادتها ولا تستمع لنصيحة العقل اذا أمرها أو نهاها
ومن كان لا يملك ارادة ولا يستمع لنصيحة عقل فهو عرضة للتناقض فى كل حين كلما
تغيرت عليه الطوارىء وتجاذبته الدواعى . كأنه سفينة تختلف عليها مهاب الرياح
ومما يعاب على المرأة الرياء . ولست ابرئها منه ولكنى اظن رياءها أرفع من
صراحتها وأصدق فى نظر الحياة من صدقها . فالمرأة مجبولة على الزينة والتمتع .
والزينة ضرب من الرياء ولكنه منتسب الى حب الجمال ونواميس الطبيعة فى
جميع طبقات الحيوان ، والتمتع خلة تلبو بها المرأة أقصى ما عند الرجل لكىلا
تسلم فى قلبها لمن لا يستحق شرف الابوة لابنائها . وقد تميل المرأة الى الرجل
لاول نظرة ولكنها تمنع نفسها منه حتى ترى أقصى ما يستطيعه من حول وحيلة
وقوة جنان وخلاصة لسان . فاذا سامت له بعد ذلك سامت مغلوقة على أمرها حتى
لا ينال حبها الا رجل غالب متفوق بين الرجال

ان الزينة هى العناية بالطواهر والتمنع هو اخفاء ما فى باطن النفس . وكلاهما
لازم للمرأة أو للطبيعة وكلاهما يستدعى الرياء والمحاولة ؛ ولا سيما ان كانا فى خلق
ضعيف لا يقدر على اظهار كل ما يخالجه ولا يأمن أن يبوح بكل سره . ولو أننا
خيرنا بين امرأة صريحة أى تهجر الزينة وتطيع أول رغبة وبين امرأة مرائية
أى تتحلى وتستعصم لما طال بنا التردد والاختيار ولعامنا حينئذ أن فلسفة الطبيعة
أصدق وأحكم من فلسفة علم الاخلاق

وللمرأة خلال كثيرة من هذا القبيل يابأها علم الاخلاق وينفيها الفلاسفة
من عداد الاخلاق الكريمة ولكنها عريقة في الطبيعة بعيدة الغور في الحياة .
غير ماتصنعه المدنية في هذه الخلال ان توفق بينها وبين مطالبها أحسن توفيق .
مستطاع . أما أن تستأصلها وتقضى عليها فتلك جريمة كبرى وسعى عقيم

المرأة والرجل في الحياة العامة

لكنى لا اريد أن أوّله المرأة . وليس في نيتي أن أرتقي بها الى صف الملائكة كما يفعل بعض أنصارها المفتونين . انما اريد أن أعرف لها حقها ولا اجاوز بها هذا الحد فيما تدعيه ويدعى لها من المكانة الحيوية أو المكانة الاجتماعية ان الزكّانة (أو البصيرة) صفة لدنية من صفات العقل المطبوع على الفهم لا بد منها لصحة النظر وحسن التقدير في كل شيء . وهي فيما أعتقد المميز الذي يرجح امة على امة وانسانا على انسان فيما تتحقق به اصاله الرأي وصحة الحكم على الاشياء . وليست المميزات الاخرى من علم أو ثروة أو قوة الا اضافات عرضية لتلك الصفة المستسرة أو هي نتائج لها وتعبيرات ظاهرة عن معانيها الدخيلة الغامضة ؛ فالامة الصالحة للحياة هي تلك الامة التي يتعارف ابناءؤها على حسن التمييز وصواب التقدير ويجرى كل شيء فيها بقسطاس مستقيم من وضع العرف المتفق عليه ، لا من وضع القانون المفروض والشرعية المكتوبة ، فلا يقبل فيها الشطط ولا يسمح لاحد فيها بالحيد عن الجادة السوية المفهومة بالبداهة وسلامة الذوق ، ولا يوضع أمر من امورها في غير موضعه المجعول له بعد النظر الى جميع الاعتبارات . والرجل الصالح للحياة هو الالهي الاصيل الفكر والعارف الطين الذي يهتدى الى وجوه السداد لاول نظرة ويطلع على مواقع الفصل في مسائل الحياة ومعضلاتها كأنما يناجى بها على حين غرة . فيعرف بالبداهة فوق ما يعرفه غيره بالروية وتبين له شخوص المسائل من بعيد قبل أن تتضح له ملامحها واجزاؤها من قريب ؛ ويكون برهانه المفصل في الغالب تابعا لاعتقاده المجمل ، وليس اعتقاده تابعا لبرهانه في كل حين كما يعهد فيثرة المنطق وخفاف الاحلام واصحاب العقائد السطحية والافكار المزيفة . وهذه الزكّانة أو البصيرة هي جوهر العقل المكنون ولبابه المنتقى وأما المعارف المسببة والمعلومات المرتبة فهي كما تقدم بمنزلة الاعراض والقشور من ذلك العقل الاصيل المخبوء في قراره

والرجولة صفة حقيقية لا فرض خيالى ولا هى كلمة خواء بغير معنى . هى صفة تتصف بها حيوانات تسعى على هذه الارض لا فى الارض السابعة ولا فيما وراء جبل قاف ! ! ولا بد لهذه الصفة من مدلول محدود نفهمه بالبداهة حين نذكره بلساننا فنفرق بينه وبين مدلول ما يقابلها من صفات أخرى

فاذا فهمنا هذا فنحن نقول بعد هذه التوطئة أن من نقص الزكاة ونقص الرجولة معاً أن يقوم من الرجال من يزعم أن المرأة كالرجل فى كل شئ وأن النساء يصلحن لكل ما يصلح له الرجل من شؤون الحياة ! ومن نقص الزكاة ونقص الرجولة معاً أن ننظر الى الفارق العظيم الذى كان بين الرجل والمرأة منذ بدء الخليقة فلا نفقه له أى معنى ولا نتخذ منه أى عظة . بل نلتفت اليه ببلاهة تفوق التصور ثم لا نزيد على أن نقول أنه ظلم من بقايا العصور الهمجية الاولى لا يصح أن يبقى له أثر فى هذه العصور المدنية المباركة . . . ! ظلم من الرجال للنساء وقع فى ظلمات العصور الاولى . . . ولكن لماذا ؟ وكيف ؟ ألا ان الرجال كالنساء فى كل شئ أم لأن النساء مختلفات عن الرجال فى عدة أشياء ؟ ؟ ذلك ما يغفل عنه بيناوات الاصلاح الاجتماعى ولا يشعرون بمقدار غفلتهم وقصر نظرهم وسوء المنقلب الذى يؤول اليه جهلهم

أن المرأة تختلف عن الرجل فى كثير من الظواهر والبواطن . تختلف عنه حتى فى مادة الدم وحتى فى عدد نبضات القلب وحتى فى عوارض التنفس ! دع عنك اختلافهما فى سحنة الوجه وهندام الجسم ونغمة الصوت وحجم الدماغ . والمرأة يحسب فى تركيب جسمها ما ليس يحسب فى تركيب جسم الرجل . فيحسب فى تكوين جوفها حساب كائن آخر يحل فيه عدة أشهر ، وفى تكوين غذائها حساب جزء منه يتحول الى غذاء مناسب لتلك الكائن الذى حملته ؛ وفى بناء اخلاقها وعواطفها حساب ما يستلزمه ذلك كله من العادات والمشارب ثم مالا بد أن يتبعه من الجور على الاخلاق والعواطف الاخرى التى لا لزوم لها فى هذه الاغراض . ومع كل هذا يحيئنا فى الزمن الاخير من يقول ان استعداد المرأة

كاستعداد الرجل في كل كبيرة وصغيرة وأن قواها النفسية كقواه على حال سواء
وأن الفاصل الذي بينهما في الاستعداد والقوى النفسية لا وجود له في غير الوهم
والادعاء . . . وأي حجة لهم في ذلك ؟ حجتههم أن العلم لم يثبت بعد وجود
فاصل كهذا ؛ وأن المرأة كما يدعون مارست فعلا اعمالا يمارسها الرجال ؛ كأنما
العلم أثبت الى الآن موضع أي استعداد نفسي في جسم انسان أو حيوان ؛
وكأنما اشتراك اثنين في عمل واحد أو عدة اعمال كاف للدلالة على انها مثيلان
لا يختلفان . فيأله من جهل سخييف بمدارك العقل الانساني وعمه مطبق عن حدود
العلم التي يفوض اليه الرأي فيها . فلو أن الناس أصبحوا حقاً في حاجة الى أن يبين
لهم العلم الصواب في مثل هذه الامور لوجب أن يكونوا الآن هالكين وأن
يكونوا على الاقل عمياً عن كل حقيقة مشاهدة ؛ لان فقد البصيرة وضمور
الرجولة اذا بلغنا هذا المبلغ فلا معرفة ولا تمييز ولا حس ولا ادراك وانما هو غباء
الجماد واضمحلال الموت المنذر بقرب الفناء . ولكن الناس لم يبلغوا هذا المبلغ
ولن يبلغوه وفيهم رفق من حياة صالحة ومسكة من صواب أصيل
اننا في عصر يميل الى محابة المرأة فيما يكتب عنها من آراء فلسفية كانت أو
اجتماعية . لأن آداب الاندية توشك أن تبغى على آداب الكتابة ومباحث الفكر .
فيحبس الكاتب قلعه عن كل ما يغضب المرأة ولا يوافق دعواها كما يحبس لسانه عن
ذلك في أندية الانس ومجالس السمر ، ويكتب حين يبحث في مسائل الاجتماع بقلم
السمير الطريف لا بقلم الناقد الامين . ولكن الاندية شيء وأمانة الكتابة شيء
آخر . لا بل يجب أن نذكر أصل آداب الاندية فلا ننسى أن الرجل انما يخص المرأة
بالزيادة في الحفاوة والملاطفة ويحرص على مجاملتها وتقديمها لسبب واحد : وذلك
أن الرجل لا يكلف المرأة ما يتكلفه هو ؛ وأنه يعفيها مما يطالب به أنداده واكفائه
في القوة والواجب . ولم ذاك ؟ لا لانها سواء ولا لانها متكافآن . ولكن
لانها غير سواء في الواجبات والتكاليف وغير سواء في القوى الجسدية والنفسية ؛
فآداب الاندية حكم صادق عادل لو احسنا ردها الى أسبابها وأخذنا منها ما تعطيه

من الدلالة الواضحة ، ومن المستحيل أن يكون معناها أن المرأة كالرجل في كل شيء وأن النساء صالحات لكل ما يصلح له الرجال من أعمال المجتمع وفروض الحياة . ولست أذهب في هذا الى المفاضلة بين الجنسين ولا قصدت ان أبخس قيمة المرأة . فلتكن هي افضل من الرجل أو فليكن هو افضل منها . فاذا صرفت المرأة فضائلها فيما خلقت له واذا حفظ الرجل فضائله التي خلق لها فلا ضير على المجتمع من أن يعقد اكليل الفار على رأس أي الجنسين ، ولا خطر من التقديم والتأخير في عرف النظريات والآداب . ولكن الضير كل الضير والخطر كل الخطر أن يصبح الامر فوضى ويتجى الفاصل القائم بين مجال الرجولة ومجال الانوثة كأنه غير موجود . فللمرأة مجال في اعمال الحياة غير مجال الرجل بلا ريب ولا حاجة الى اقامة دليل ؛ ولا يزعم أن المرأة هي الرجل وأن الرجل هو المرأة الا من ينكر الحس ويناقض البداهة ويقول القول وهو لا يفهم لفظه فضلا عن معناه الذي ينطوى عليه فالبداهة والخبرة ترسمان للمرأة مجالاً هو القيام على حراسة النسل وما هو بالعمل الهين ولا بالحقير ، وترسمان للرجل مجالاً هو عراك الحياة وشؤون السلطان وما هو بالعمل الكبير عليه ولا هو بالنصيب الذي يحسد لاجله . فاذا نوزع في هذا المجال فانما ينازع في رجولته ويفتات على حق الطبيعة فيه ويدل ذلك على نقص الرجل والمرأة معاً . وما ظنك بمجتمع لا تكون فيه للرجولة معالم ولا يفرق في أوضاعه بين جنسين فرقتهما الطبيعة غير طائشة ولا هازلة ولكن جادة متدبرة متأنية ؟ ذلك مجتمع ضال عن سواء السبيل هالك لا محالة

على اني اكاد أقول أن الرجل هو المقصود في الخلق وهو المقدم في نية الطبيعة ، بذلك تشهد الغرائز الجنسية التي تشير اليها مقاصد الحب بين الرجال والنساء ونهاية العشق بين كل امرأة وكل رجل . فالمرأة تعشق الرجل لتأتي برجل على مثاله أي لتكرره وتعيد خلقه ؛ ولكن الرجل لا يعشق المرأة ليأتي بامرأة على مثاها ويكررها وانما يعشقها ليكرر نفسه ويأتي بولد له على مثاله هو من طريق المرأة التي تصلح لذلك في نظره وهواه . والمرأة تعشق لتسلم نفسها في نهاية الأمر

فدوره في العشق هو دور التسليم دائماً . أما الرجل فيعشق ليظفر بالمرأة فدوره في العشق هو دور الظافر دائماً . وليس في مضامين الغرائز الجنسية - وهي أصدق مقياس لما يتناوله الاختلاف من وظائف الجنسين - ما يؤخذ منه ان المرأة أعظم من الرجل شأنًا أو انها مقدمة عليه في مقصد من مقاصد الطبيعة ولا شك ان من أسوأ العلامات في الزمن الاخير أن يصغر قدر الرجولة في نظر المرأة حتى تأنف من الاقرار للرجل بحق الانفراد دونها بشأن من شؤون الحياة ، وحتى تدعى انها مستطبعة أن تكون امرأة ورجلا في آن واحد وهو لا يستطيع ان يكون رجلا مستقلا بأي عمل من الاعمال . فهي اليوم تطلب لنفسها حقًا مثل حقه في السياسة وقيادة الجماعات وسن القوانين والاختصاص في العلوم والفنون ، وهي اليوم تصغي الى شقشقة البيغاوات الادمية التي تتحدث بالحرية والمساواة ويخيل اليها أن الحرية والمساواة جعلتا لتغيير قوانين الطبيعة ووظائف الاعضاء ، وتسألها لم تريدن الاشتراك في منازعات السياسة وتسعين لحضور مجالسها والتورط في شواغلها فتقول لك ولم لا ؟ ؟ ألا تضع تلك المجالس القوانين والانظمة التي تسرى على النساء والرجال في مجتمع واحد ؟ ؟ فمن حق اذن أن اشترك في وضع تلك القوانين التي ينالني نصيب منها كما ينال الرجال ! وقد يرى بعض الناس أنها حجة قاطعة أو عذر مقبول ولكن هل هذا صحيح ؟ هل صحيح ان المرأة قد أضاعت كل وسائلها التي تكفل لها النصف من الرجال فلم يبق لها الا وسيلة التصويت في المجالس النيابية وادارات الحكومة ؟ ؟ هل صحيح ان المرأة فقدت سلاحها الطبيعي فاحتاجت الى سلاح المدنية وافتقرت الى نجدة المنشورات والوائح والاوراق ؟ ؟ اذن لقد وصمت المرأة نفسها أقتل وصمة واتهمت انوثتها أسوأ تهمة وشهدت على نفسها بالافلاس والفشل وانها لم تعد تلك المرأة المقتدرة ذات السلاح الطبيعي الذي يخولها من الرجال ما لا يخوله اياها قانون ولا يكفله لها نظام . ثم ماذا تفيد المجالس النيابية وماذا تغني عنها القوانين ؟ ؟ ان المجتمع اذا كان يظلمها فهو لا يرسلها الى المجالس النيابية واذا كان يرسلها فهو ينصفها من

غير التجاء منها الى معونة التشريع ونجدة الاحزاب واضاعة الوقت فيما يشغلها عن
وظيفة جنسها ولا يزيد لها شيئاً هي في حاجة اليه . فالمرأة غنية عن مآزق السياسة
ومازق السياسة غنية عن المرأة . وما يدفع بها في هذا التيار الا نقص في كفاءتها
الانثوية وعاهة في قواها الطبيعية . فلتصلح هذا النقص ولتداو هذه العاهة ذلك
خير لها من الثروة الفارغة والدعوى التي تعيبها ولا تعود عليها بفائدة

يروى عن ثمستوكليس القائد اليوناني المشهور أنه قال لامرأته وقد اكرت
من الاحاح عليه في رغائب شتى لولدها : « أيتها المرأة ؟ ان الاثنينين
يحكمون اليونان وانا أحكم الاثنينين ولكنك أنت تحكميني وهذا ابنك يحكمك
أنت . فإوصيه خيراً بهذا النفوذ العظيم ؟ » وهذا كلام ثمستوكليس العصى العنيد
فما بالك بما يقوله سائر الرجال ؟؟ والحق ان القائد الكبير لم يمزح حين أجاب امرأته
بهذا الجواب ، بل جد أصدق الجدد وأصاب شاكلة الصواب . فالرجل يحكم الرجال
والمرأة تحكم الرجل وتنال منه ما لا يسخو به لغيرها ولكن لم تناله ؟؟ ليعود
الى الابناء وينتهي الى ما خلقت له من حياطة النسل وحضانة المستقبل الذي
أؤتمنت عليه

صفات المرأة^(١)

تعرضت في المقال السابق للكلام على ما بين الرجال والنساء من الفوارق الخلقية والاجتماعية فمن الواجب أن أتم ذلك ببدء رأي يجمل عن الصفات التي تنسب الى المرأة خاصة ويظن انها انفردت بها أو تفوقت فيها على الرجل وهي على خلاف ذلك في الحقيقة - أو في رأي بعض المفكرين

فمن أول هذه الصفات تذوق الجمال . ويلوح لنا ان جمهور الناس متفقون على اعتقاد ان المرأة أسلم ذوقاً من الرجل وأقرب فطرة الى الحسن الجميل فهي أخبر بتمييز شيات الحسن وسمات الملاحظة حيث كانت . ولا يبنون هذا الاعتقاد على تجربة محققة وآثار معروفة في الدائرة التي يظهر فيها التفوق في تمييز الجمال وإبراز معانيه وهي دائرة الفنون الجميلة ، أوفى عالم الازياء التي تتجمل بها المرأة وتتهالك على اقتنائها ولا تبتكرها هي لنفسها وانما يبتكرها لها الرجال ويدوم تعلقها بها على قدر استحسانهم والتفاتهم اليها . ولكنهم يبنون رأيهم في ايثار المرأة بهمة الذوق الجميل على انها هي نفسها جميلة في نظر الرجل ؛ فيسبق الى وهمهم ان الجميل في النظر لا بد أن يكون مفطوراً على الجمال عارفاً بأشكاله ومناظره صادق الحكم في نقده وتمييز ألوانه ودرجاته . وهو وهم لا حاجة بنا الى الاسهاب في نقضه واظهار بطلانه اذ كان من الحقائق المسلمة ان الجمال لا يؤتى صاحبه قدرة على الفهم في موضوعه المتعلق به ولا في غيره من الموضوعات ؛ وليس باللازم من كون الشيء جميلاً انه ذو دراية بالجمال واحساس به ، فان من الجمال ما يكون في الجماد ومنه ما يكون في النبات ومنه ما يكون في الانسان القدم الذي لا ذوق له وفي الطفل الصغير الذي لا عقل له . فمن الخطأ أن يظن بالمرأة سلامة الذوق لمجرد ان الذوق السليم يرتضى النظر اليها ويستحب محاسنها كما ان من الخطأ ان نظن مثل

ذلك بالقاكهة التي نستلذها والزهرة التي نألق لها والصورة التي نعجب بها . وإذا جاز ان يتخذ جمال المرأة علامة على صفة ما فأولى بذلك الجمال أن يدل على سلامة ذوق الرجل وحسن تمييزه . لان المرأة قد خلقت جميلة كي تروق في عينه وتتمكن من قلبه فهو المقصود بمحاسنها واليه المرجع في اختيار المستملح من شمائلها وترك المذموم من عيوبها ؛ وهو لا يقصد بذلك الا اذا كان هو المفطور على حب الجمال واشتهائه وهو الممتاز بالقدر على نقده وانتقائه . وقد لوحظ ان المرأة تعنى بسلامة الاعضاء - كل عضو على حدة - أكثر من عنايتها بجمال الاعضاء وحسن تناسبها في مجموع شكلها ؛ فاذا نظرت الى الرجل تفرست في كل جراحة من جوارحه وتأملت في تركيبها تأمل الطبيب الذي يفحص أجزاء الجسم لا تأمل الناقد الفني الذي يلتفت الى عموم الشكل ثم الى نسبة كل جزء منه الى جملة أجزائه . ومعنى ذلك ان النزعة النفعية أغلب على مزاجها من النزعة الجمالية الفنية وانها تنظر الى جسم الانسان نظرها الى جهاز مركب لاغراض مفيدة لا الى دمية معبودة أو تمثال وسيم من صنعة الفن الجميل .

على ان الجمال نفسه ليس بالميزة المسلم بها للمرأة كل التسليم ولا بالحكر الخالص لها المحرم على غيرها . فهذا شوبنهاور مثلاً ينكره عليها بقية ويزعم ان المرأة على العكس مما يظن الناظر اليها دميعة قبيحة فاذا تخيلناها حسناء فانتة فهي الغريزة الجنسية التي تزيع بصرنا وتطمس على بصيرتنا فتأهينا عن عيوب خلقتها كما يلهينا الجوع والظما عن عيوب الطعام الخبيث والشراب الكدر ؛ ودارون يعترف لها بالجمال ولكنه يميل الى تفضيل جمال الرجل على جمال المرأة ويقيس ذلك على عطل الاناث وروعة منظر الذكور في كثير من المخلوقات . ومقام شوبنهاور في الفلسفة ومقام دارون في العلم كلاهما في أعلى مكان .



والرحمة من أخص مناقب المرأة التي تنتسب اليها . وكاني بسائل يبادر مستغرباً فيقول : وكيف لا ؟؟ أفى ذلك شك أيضاً ؟؟ فأقول : أما أنا فلا شك عندي

في رحمة المرأة اذا ادعتها الطبيعة الي الرحمة . ولكن يشك في ذلك كاتب من أذكي من نبغ في هذا العالم وأعنى به تلميذ شوبنهاور « أوتو وينجر » الالماني صاحب كتاب « المزاوج والجنس » الذي أفرد له كلام في العلاقة بين الجنس والاخلاق فاقى فيه بالجب من براعة التفكير واستقامة الملاحظة . فهذا الفيلسوف الفتي يرى ان المرأة مطبوعة على القسوة وبلادة الحس ولا دليل له على ذلك - فيما اذكر - الا ما يتخذة الناس دليلا على شدة عطف المرأة ورقة قلبها وعظيم شفقتها . . دليله على قسوة المرأة انها تصبر على مراقبة المرضى وخدمة المصابين وملازمة فراشهم ولا يكون هذا الا من آيات الطبع البليد والقلب المغلف ، لانها لو كانت تعطف عليهم عطفاً صادقا وتكره أن يتألموا لما أطاقت الصبر على سماع أنينهم وإطالة النظر الى سيماء العذاب والالم في وجوههم ؛ ولكنها لا تشعر بالعطف الصادق ولا تؤلمها الشفقة كما تؤلم تقوس الرجال فلا تحاول أن تبعد من أسرة المرضى كما يفعل الذي يؤذيه أذاهم وتوجعه أوجاعهم ؛ وهذا تأويل صبرها على التمريض ومؤاساة الجرحى والترفيه عن المومنين

أما ان شفقة المرأة غير شفقة الرجل فذلك ما لا ريب فيه ؛ واما ان ملازمة المرضى دليل على الخلو من الشفقة ففيه رأى آخر . وأولى بذلك عندى ان يكون دليلا على الاستغراق في عاطفة الرحمة لا على الخلو منها ، لان من شأن الاستغراق في عاطفة من العواطف أن يذهل صاحبه عما حوله كما يذهل العاشق الواله عن موجبات البغض والنفرة من معشوقه ؛ فاذا هو ينجذب اليه بما حقه أن يبعده منه ويفتن فيه بما لعله ادعى الى البغض والكراهية

وكذلك الشفقة اذا لجت بصاحبها فقد ينسى ألم المعذب الذي حرك شفقته حباً في انتقاذه وتخفيف ألمه وقد يصبر على رؤيته في أشد حالات العذاب والحزن لان ذلك يغذى عاطفته ويمدها بأسباب دوامها واسترسالها ، فتتوى العاطفة وتصبر وتطرد في طريق سلس لين مهدته الشجون المتواليه واللواعج المتلاحقة . وربما كان لضعف الخيال يد في تسهيل مناظر العذاب والشقاء على نفس المرأة . فان

سعة جوانب الخيال تجسم الا لام فتكبر وتعدد كما تكبر الصور وتعدد في
المرايا المعظمة المتقابلة . أما العواطف الحسية فعمى حركات جسدية تنغذى بالمشاهدة
وقد تكتظها هذه المشاهدة الى حد الموت . والظاهر ان سائر فضائل المرأة هي
مما ينتمى الى الجسد لا الى الروح وهي بالحس الصق منها بالبواعث النفسية
والمبادئ الكمالية



واعتمد كاتب انجليزى هو بنيامين كد صاحب التأليف الاجتماعية المعروفة
على قول شوبنهاور « ان المرأة تحيا بجملتها في النوع أكثر من حياتها في الفرد »
فبنى عليه ما بنى وعلق على المرأة آمال المستقبل في السلام ووضع بين يديها وديعة
« المثل الاعلى » وقال انها تؤثر المبدأ على المصلحة في كل خلاف يشتجر بين المبادئ
والمصالح الحاضرة . . . فأما انها تحيا في النوع أكثر من حياتها في الفرد فذلك
حق ؛ واما انها تدين بالمثل الاعلى فذلك محل للشك الكثير . وانما ساق الكاتب
الى القول به ما علمه من أن المرأة تخدم النوع بغرائزها وتستفز النفوس الى
النضال في سبيل الامثلة العليا ؛ ولا يخفى ان الفرق عظيم بين من يخدم النوع
بغريزته وبين من يخدمه بالسعى وراء المثل الاعلى . لان غريزة حفظ الذات كثيراً
ما تدفع بنا في طريق التقدم لنا وللنوع عامة وكثيراً ما كان لها الفضل الاول في
ترقى الانواع وتحسين خلق الحيوانات الدنيا والحشرات الحقيرة ومع هذا لا نسمى
الدفاع عن النفس والجهاد في تحصيل القوت تعلقاً بالمثل الاعلى وسعيّاً وراء
الكمال واصراراً على المبادئ والفضائل . فكذلك لا يصح أن نسمى شقاء المرأة
في انتاج الفسل وحضانة المستقبل طموحاً الى المثل الاعلى وتجرداً لآمال الخير
والكمال ، فالمرأة لا تعرف المثل الاعلى ولا تغتر به الا قليلا وانما هي أسيرة الحس
والواقع وأمة الغرائز والدوافع الجسدية ؛ وكل ما لم يكن محسوساً مبهوساً لديها
فهو هباء وعبت لا طائل تحته ولا حظ له منها غير السخرية أو قلة الاكتراث .
وفي آداب العرب شاهد على ذلك من تلك القصائد التي يناجى فيها الشعراء

أزواجهم اللآئمت على الجود واتلاف المال للضيوف ، اللاحيات على النجدة والخطار
بالنفس وغير ذلك من الفضائل البدوية والسجايا النبيلة العالية . فهذه القصائد
كثيرة متواترة تقوم المرأة فيها كلها بدور النصيح المذكر بالمصلحة الشخصية
المحذر من المفاداة والتضحية ولو كانت مما يجلب الحمد ويكسب السمعة والمجد .
وقد يتفق أن يقع استثناء لهذه القاعدة فتسمع مرة فيما يسمع من هذه الشواذ
القليلة ان امرأة من نساء العرب تنصح لزوجها أن ينجر مطيته لشاعر غابر . وتلك
هى قصة المخلوق التى نظم فيها الاعشى قافيته المشهورة . ولكنك تبحث عن سبب
هذا الشذوذ وعلة هذا الكرم العجيب فتعلم ان المرأة كانت تريد أن تزوج بناتها
فاستأجرت لسان الشاعر لذلك ...!

ولقد كان من أمل « بنيامين كد » أن يستعين بهذا الذى سماه إيماناً من
المرأة بالمثل الأعلى على نشر السلام فى المستقبل وتطهير الارض من شرور الحروب
والمخاصمات ، وكان يقوى فيه هذا الامل حنان المرأة الفطرى وفلة اكرامها لعلل
الخلافا التى تثير نخوة الحرب بين الاوطان المختلفة والملل المتباغضة ، وانها خلقت
لخدمة مصالح النوع لا خدمة المصالح الفردية ؛ وكان هذا ولا يزال أمل الكاتبة
السويدية الذكية « الن كى » التى تنحو قريباً من هذا النحو وترجو من الامهات
الشابات أن ينشئن فى العالم نشأة روحية جديدة ؛ وتقول « ان هؤلاء الامهات
وحدهن - يا يهتدين به من الافكار النشوائية وما يتغلغل فى نفوسهن من حب
الحياة - هن القادرات على انشاء الجيل الجديد على روح الاحترام المتزايد لاصمال
الحضارتين الفكرية والمادية ، والكراهة الدائبة لذرائع التلف والتدمير ومسح
النفوس الذى تسلطه على نوع الانسان الحروب المنوية والحروب الفعلية على حال
سواء » ... و « على هؤلاء الامهات أن يصرفن غيرة أبنائهن ومطامعهم ويوجهن
خيالاتهم واراداتهم الى حب الاستكشاف والاختراع ومكافحة الادواء واتقان
العمل واتقاذ الحياة بدلا من افنائها ، وليجعلن أول همهم (أى الابناء) أن يدبروا

الوسائل الناجعة لان يحكموا تركيب نظام المجتمع ، وليرينهم اننا نحن سكان هذا الكوكب المساكين لسنا عرضة لخطر النار والماء والهواء وحدها ولكننا عرضة كذلك للانقلابات الكونية المحتمومة التي قد تكون بعيدة عنا ولكنها كائنة لا محالة في يوم من الايام . فامام هذه النكبات الحاضرة والمتوقعة يجدر باولئك الامهات أن يعرفن كيف يرين أطفالهن أى جنون هو هذا الذى يحدو بنوع الانسان على هذه الكرة المهددة وسط هذا الكون العظيم الى بذل هذا الجهد الحثيث وشحذ الاسلحة من الذهب والحديد لاضعاف نفسه وجر الخراب على رأسه والاسراف في تبديد وسائل الحضارة وتحف التهذيب واتفاق ما يتجدد له من ثروة حيوية . ألا ينبغي أن تتجمع كل هذه الاشلاء والادمغة التي تبعثر في ميادين القتال وهذه القوى والجهود التي تنزفها أدوات التسليح فتستغل كلها فيما يجعل هذا النوع أصلح وأقدر على الحلول في محله من الطبيعه ؛ تلك الطبيعه التي لا يزال عاجزاً قليل الحول والحيلة بين يدي كوارثها الارضية والسموية « اه ولسأ أدري ماذا تصنع الامهات الشابات في وجه الكوارث التي ستدهمنا الآن أو فيما يلي من الازمان ، ولسأ افهم اذا علم الناس ان أرضهم هذه عرضة للكوارث الارضية والسموية ماذا يقعدهم عن الخسومة والقتال وماذا يصرفهم عن الهدم والتدمير الى البناء والتعمير ؛ غير انى اعتقد ان المرأة قد تفيد فائدة تذكر في تقليل الحروب ومنع بعض الخسومات لان عاطفتها النوعية أقوى من عاطفتها الوطنية وهذه العاطفة الوطنية هي علة كثير من العدوان والشحناء ومبعث كثير من الفتن والقتل . ولكن اذا أفادت المرأة في هذا الامر بعض الفائدة فقد تكون أس الضرر ورأس الفتنة من ناحية أخرى . فان العاطفة النوعية أيضاً طالما كانت محضاً للحروب والمنافسات وطالما كانت هذه الحروب والمنافسات محكا لاقدار الرجال ومعرضاً لتفضيل بعضهم على بعض في قلوب النساء . وما يدرينا لعل المسئول المجهول عن الحرب العظمى مثلاً امرأة حسناء أو شرذمة من النساء الحسان !! أليس كل بطل من أبطال الحرب يتغنى في نفسه بمثل قول أبي فراس :

ورحت أجز رمحي عن مقام تحدث عنه ربات الحجال
فقائلة تقول أبا فراس لقد حاميت عن حرم المعالي
وقائلة تقول جزيت خيراً أعيد علاك من عين الكمال

وسواء بقيت هذه الميول الجنسية على حالها أو تغير منها بعض الشيء في المرأة المستقبل فالواجب أن لا تفوتنا الحقيقة وهي أن المرأة لا تضع المعايير الجنسية والقيم الخلقية ولكن توضع المعايير والقيم لها وللرجال معاً . والذي يضعها هو الطبيعة التي تجري على سنن لا سلطان للنساء ولا للرجال على غير القليل العرضي منها . فإذا وجدت الطبيعة خيراً للنوع الانساني في استمرار الحروب واضراء الناس بالتأهب لها والتنافس في احراز عددها كما وجدت ذلك خيراً فيما مضى فلن تغني المرأة شيئاً في صد هذا التيار الجارف ولن تقدر نساء الارض جميعاً على منع خصومة واحدة مما تحض عليه الطبيعة . بل المرأة أول من يطيعها ويستسلم لدوافعها ويحد لذة نفسه في مؤاتاتها والامتثال الاعمى لاوامرها ونواهيها . ومن خطر لها من النساء ان تشذ عن هذه السنة وان تضع لها معايير جنسية غير هذه المعايير فان تفلح أبداً ولن يصنع اليها احد وسيكون نصيبها من الرجال الاعراض والصدوف عنها الى المرأة التي تمالئ الطبيعة وتجري على مشيئتها

وخلاصة القول ان الفضائل قسمان : فضائل الارادة وفضائل الغريزة أو هي فضائل تغلب فيها الارادة على الغريزة وفضائل تغلب فيها الغريزة على الارادة . والمرأة لها الحصة الوافية من فضائل الغريزة وهي أعظم أثراً فيها من الرجل . فإما خير يرجي للانسانية من هذه الفضائل فللمرأة فيه أوفى نصيب

وهنا نسأل : علام تدل غلبة الغريزة على الارادة في فضائل المرأة بخلاف الرجل ؟؟ الا تدل على أن المرأة قوة مسوقة وان الرجل هو القوة العاملة ؟؟ الا تدل على ان عمل المرأة هو التحضير للحياة واما عمل الرجل فهو هو الحياة ؟؟ فالمرأة تعنى الحياة والرجل يحيا والمرأة تهيم المائدة والرجل يأكل والمرأة تخدم القانون المبرم

والرجل يخدم الحرية المتطلعة . ولكل نصيب من الحياة وعلاقة بالطبيعة على قدر
هذا التقسيم

وبعد ، فلا بد من كلمة في ختام هذا المقال نوجهها الى حضرة المعلم الفاضل « ج .
س . سلامة » الذي أخذ على بعض ما كتبت في مقال متقدم عن وفاة المرأة فقال
يسألني : « انحرقت كتب الاخلاق ؟؟ انسفه الحق القائلين بتربية النفس وتهذيبها
وتكوين الارادة وتقويتها » وجوابي اني لم اقل في تحليل خلق المرأة وقلة وفائها
ما يوجب هذا السؤال . فاني لم ادع الى الاباحة ولم انحس حق الارادة خضوعاً
لحكم الغريزة المطلق ، ولا اوصيت بنقد الفضائل التي استخلصتها المدنية من
تجاربها الطويلة . ولكني قلت ان خير ما تصنعه المدنية أن توفق بين الغرائز التي
يأبأها علم الاخلاق وبين مطالبها « أحسن توفيق مستطاع . اما ان تستأصلها
وتقضي عليها فتلك جريمة كبرى وسعى عقيم » نعم جريمة كبرى لان الغرائز الحيوية
لا تستأصل الا بقتل الحياة فالغرائز لا تعوض اذا فقدت ولكن الاخلاق مستدركة
مع بقاء دوافع الحياة سليمة من العطب

وبعيد على من يعتقد في الفضائل الجنسية مثل اعتقادي ان يستخف بالعفة
او يغضي عن الاباحة والفواحة فاني اعتقد ان العفة وغيرها من فضائل الاستعصام
« مزايا جسدية فزيولوجية قبل أن تكون مزايا أدبية أو دينية » وقد بينت ذلك
بشيء من التفصيل في مقال لي بعنوان الفضائل الجنسية نشر في مجموعة « الفصول »
فأكتفي هنا بمثل النبذة الآتية منه :

« خيئاً برز في الرجل أو المرأة امتياز يتلاشى ان لم ينتقل بالوراثة برز بازائه
شرط ادبي لضبط العلاقات الجنسية يترتب عليه بقاء ذلك الامتياز عقباً بعد عقب
ويتبعه حتماً الاحجام عن بعض هذه العلاقات والرغبة في بعضها . وحيثما امتنع
الاحجام انعكست الاية وصارت الرغبة بلا ضابط دليل على أن ليس في الفرد
او الامة امتياز ينقل بالوراثة . وقديماً كان شيوع الرذيلة في بلد مؤذناً بانقراض

الدولة وضياع الشوكة ومرادفاً لقول الامة باسان حالها ان جيلها المقبل عمل لا يعتنى به»
 اما تنويهي بوفاء المرأة للحياة وعذري اياها في حب الشباب والمال فليست
 نتيجة الاباحة كما وهم حضرة المعلم الفاضل ولكن نتيجته ؛ اذا بلغ الامر الى
 نتائجها ، ان يمتنع بناء الشيوخ الفانين بأتراب حفيداتهم من الابكار الكواعب
 والفقيات العوانس وان تكون الشريعة عوناً على فسخ كل زواج مدابر للطمع
 او غير مشمر والا يكون العرف حرباً على المرأة التي تطيع الله فيما خلقها له وزودها
 بمعداته ، وليس في ذلك تقويض للاخلاق بل فيه تثبيت لها وتدعيم لاساسها ،
 وهو قصد السبيل بين طرفي الغلو والتفريط في هذا الصدد . فاما الغلو فان نذهب
 في الاباحة مذهب « الاسبارطيين » الذين كانوا يوصون الشيوخ والضعاف بأن
 يقتنصوا الرجال الاشداء لنسائهم برأ بالمجتمع كما زعموا وتخرجوا من تعقيم من
 خلقه الله منتجاً وتكثيراً للذرية الصالحة القوية ، وأما التفريط فان تشيع القوضى
 وتعم المساواة حتى يصبح كل رجل كفواً لكل امرأة بلا تفريق بين الاعمار والمزايا ؛
 والاول حيف على الغريزة من ناحية لارضائها من ناحية أخرى والثاني اهمال ضار
 لها ، وكلاهما غير محمود في طبع ولا شريعة

ونظن المعلم الفاضل لا ينكر ان المرأة حين تحب الشباب وعلو الهمة تسلق
 في هذا الحب بسائق الطبيعة التي فطرها الله عليها لحفظ نوع الانسان ونشر
 ما فيه من حسن وطى ما فيه من قبيل واثام مشيئة الله على الارض ؛ فاذا كانت
 كتب الاخلاق تسول لنا أن تثل تلك الطبيعة ونعطل مشيئة الله خالقها وهاديها
 فلماذا لا نحرقها ؟ . نحرقها يا سيدي الفاضل وعلى أنا لا عليك أنت ثمن
 عيدان الثقاب !

هل تنبأ المتنبي^(١)

سأل ابن القارح أبا العلاء عن حقيقة ما ينسب الى المتنبي من ادعاء النبوة. فقال في رده الذي ألحقه برسالة الغفران : « حدثت أنه كان اذا سئل عن حقيقة هذا اللقب قال هو من النبوة اى المرتفع من الارض ، وكان قد طمع في شيء قد طمع فيه من هو دونه ... وانما هي مقادير يظفر بها من وفق ولا يراع بالمجاهد أن يخفق . وقد دلت أشياء في ديوانه أنه كان متأها ... واذا رجع الى الحقائق فنطق اللسان لا ينبىء عن اعتقاد الانسان لان العالم مجبول على الكذب والنفاق ويحتمل أن يظهر الرجل بالقول تدينا وانما يريد أن يصل الى ثناء او غرض ولعله قد ذهب جماعة هم في الظاهر متعبدون وفيما بطن ملحدون »

فأبو العلاء يقف موقف الشاك المتردد في قبول ما نسب الى أبي الطيب من دعوى النبوة ، ولم يكن بين أبي العلاء وأبي الطيب غير فترة قصيرة من الوقت اذ كان قتل هذا قبل مولد ذاك بنحو تسع سنوات ، فهو أحق أن يتثبت من صدق الخبر لو كان الى التثبت منه من سبيل . واذا كان هذا الحافظ الثقة على علمه باخبار المتنبي واعجابه به وقربه منه وقلة تهيبه لدعوى النبوة يشك ويتردد فغاية جهد التاريخ والادب أن يقفوا هذا الموقف وأن لا يجزما برأى في أمر هذه القصة التي رواها عن المتنبي جماعة من معاصريه أكثرهم من خصومه وحساده الحائقين عليه أو من ملفقى الاحاديث الذين ينقض بعض كلامهم بعضا فلا يؤخذ مأخذ اليقين . اذ لم يثبت من ارهاصات هذه النبوة التي وسم بها الرجل شيء غير أنه حبس في صبياء وأنه كان يهجو بها في عصره . وليس كل ما يقرف به المهجو المحسود بحجة عليه

غير أنى والحق يقال لا أستبعد دعوى النبوة على المتنبي ولا أجدها غريبة منه ، ولو أنها ثبتت عليه لما رأيت في ذلك ما يدعو الى شيء من دهشة أو غرابة

ويحمل على شيء من حيلة أو زيادة تنقيب . والمتنبى في هذه القضية من المتهمين الذين يكفي لتسجيل التهمة عليهم أن يسمع القاضي شاهداً أو شاهدين ثم يصرف بقية الشهود اكتفاء بما سمع واختصاراً للوقت . فالتهمة لاصقة لا فقه . ولئن كانت باطلة لا أساس لها ولا نار لدخانها ليكون الذي رماه بها من شياطين المفترين الذين يعرفون كيف يتخيرون التهم لاربابها ويحكون الاقاويل على قدر لا بسياها ، وما كان هؤلاء قليلين في ذلك العصر المضطرب الخبيث الذي صار فيه نشر الدعوة فنا والتقول على الخصوم سلاحاً مدرجاً

واستأذن في المتنبى هذا الظن لانه « قد طمع في شيء قد طمع فيه من هو دونه » كما قال المعري ولا لانه لا فرق بينه وبين من تقدمه في هذا الامر غير أنهم وفقوا وأخطأوا التوفيق ووصلوا وغرر هو في وسط الطريق كما يؤخذ من تلك الاشارة التي زج بها المعري في أثناء رده . ولكنني ظننت ذلك الظن لأن نشأة المتنبى وحالة عصره وشعره وجملة ترجمته كلها مما يوسع العذر لهشتبه ويوائم مقتضيات الدعوى التي نسبت اليه . واليك بيان ذلك :

نشأ المتنبى بالكوفة وهي يومئذ مقر الشيعة ومباعدة الشاغبيين على خلفاء بني العباس من أولاد علي وغيرهم من دعاة النحل ومطلاب المغانم . وكانت في تلك الايام التي ولد فيها المتنبى لا تقر على قرار ولا تنقطع منها الفتن ولا سيما من شيعة القرامطة . فظهر حولها شأنهم وعظمت شوكتهم وملسكوا البحرين وغزوا البصرة وقطعوا طريق الحج أعواماً . ولما كان المتنبى في نحو الثانية عشرة من عمره غزوا الكوفة ودخلوها وأسروا قائد الخليفة المقتدر وشتتوا جيشه . ولم تمض سنتان على ذلك حتى أغاروا على مكة ونقلوا منها الحجر الاسود الى حجر والتوا جث القتلى في بئر زمزم . وهؤلاء القرامطة قوم كانوا يعلنون الاسلام ويدعى عليهم أنهم كانوا يعتقدون أن روح الله وأرواح أنبيائه تحل في أئمتهم وصلحاءهم ، وحكى عنهم المعري في رسالة الغفران نقلاً عن بعض محدثيه ان لهم بالاحساء « بيتاً يزعمون أن امامهم يخرج منه ويقيمون على باب ذلك البيت فرساً بسرج

نشأ المتنبى



ولجام ويقولون اللهمج الطعام (هذا الفرس لركاب المهدي يركبه متى ظهر) وانما غرضهم بذلك خدع وتعليل وتوصل الى المملكة وتضليل . ومن أعجب ما سمعت أن بعض رؤساء القرامطة في الدهر القديم لما حضرته المنية جمع أصحابه وجعل يقول لهم لما أحس الموت : « انى قد عزمت على النقلة وقد كنت بعثت موسى وعيسى ومحمداً ولا بدلى أن أبعث غير هؤلاء .. » ولا بد أن المتنبي قد سأل عن أصل هذه النحلة فآخبر بمنشئها وعرف كيف بدأت وكيف استطاع رجل مثل « كارميتة » الذى تنسب اليه على جهله وقصور عقله أن يجمع اليه اولئك الطعام وأن يحدث فى دولة الاسلام هذه الاحداث الجسام ، ولا شك أن ذلك مما يهون عليه دعوى النبوة اذا حدثته نفسه بهذا المطمع . فاذا صح أنه جهر بهذه الدعوة وانه مع هذا كان ينتسب الى على رضى الله عنه فلا تناقض فى الامر فربما ادعى أنه الامام الذى ينتظره القرامطة وطائفة من الشيعة الامامية وتحمل روح الله وأرواح انبيائه فيه

واختلطت فى ذلك العصر دعوة الاسماعيلية بدعوة القرامطة . وكان يزعم الزاعمون أن هؤلاء الاسماعيلية يدينون بالمانوية أى بالاصلين النور والظلمة، وهى النحلة القديمة المشهورة التى ذكرها المتنبي فى شعره ولعله لقي كثيراً من اتباعها من المجوس فى الكوفة لقربها من البلاد الفارسية . وتعددت فى ذلك الحين الدول السياسية فى العراق والشام ومصر والمغرب وما منها الا من تتلمس لها سنداً من الدين فى بث دعوتها وادخاض حجة خصوصها ، فكثرت الحيل الدينية وشاعت الدسائس والاراجيف وتجاذب الناس آيات الكتاب واحاديث النبى كل يفسرها بما يمليه عليه الهوى ويوافق الحاجة ، فيخرجها عن حقيقة معناها ويجعلها وسائل لغايات غير غاياتها . فانظر الى هذه البيئة التى فشا ضلالها وترادفت فتنها وسقطت هيبة الدين فيها ألسنت تراها صالحة لاختار المطامع وظهور الادعاء وتربية الخوارج فى الدين والسياسة ؟

أضف الى ذلك أن المتنبي لم يكن يصلى ولا يصوم ولا يقرأ القرآن ولا يؤدى

زكاة بعد ان اثرى ولم يكن متورعا وثيق الايمان بطبيعة مزاجه لانه صاحب
مظامع دنيوية وعقل موكل بالاعمال والوقائع لا بالعقائد والمعادات؛ تعرف ذلك
من لهجه في شعره بالحكمة العملية ومن قلة توقيره للانبياء وخفة آسمائهم على
لسانه . حتى كان يقرن نفسه بهم كما قال في احدى قصائده :

ما مقامى بارض نخلة الا كمقام المسيح بين اليهود
وكما قال في القصيدة نفسها :

انا في امة تداركها الله غريب كصالح في ثمود

وليلاحظ ان ارض نخلة التي ذكرها في القصيدة هي قرية لبنى كلب الذين يقال
أن المتنبي ادعى النبوة فيهم . ومن قلة توقيره لحرمة الدين وخفة ذكر الانبياء على
لسانه أن يقول كما قال في مدح سيف الدولة :

ان كان مثلك كان أو هو كائن فبرئت حينئذ من الاسلام
او كما قال في ابن زريق الطرموسى :

لو كان ذو القرنين أعمل رأيه لما أتى الظلمات صرف شموسا
او كان صادف رأس عازر رأسه في يوم معركة لاعيى عيسى
او كان لج البحر مثل يمينه ما انشق حتى جاز فيه موسى
أو كما قال في بدر بن عمار :

لو كان لفظك فيهم ما نزل الفر قان والتسوراة والانجيل
فلو كان يستشعر قلبه للدين رهبة ولمقام الانبياء حرمة لما جرى لسانه بهذا الغلو
الشنيع الذى لا يسوغه دين ولا عقل ولا خيال صحيح

ثم أضيف الى هذا وذاك انه نظر في كتب الفلاسفة واستعرض بعض آرائهم
وشكواهم كما يفهم من كثرة ما اقتبس من معانى ارسطو ومن تردد عبارات الفلاسفة
واساليب المناطقة في شعره ؛ وكفى دليلا على شيوع الاطلاع على الفلسفة اليونانية
في عصره انه عصر الفارابي الذي لقب بالمعلم الثانى لكثرة ما لخص وشرح من كتب
ارسطو وافلاطون وغيرها . فعلق بنفس المتنبي من هذه الفلسفة أثر واعتراه

الشك وظهور ذلك في بعض شعرة ؛ فلا يسلم من الشك قوله في النفس
وقيل تخلص نفس المرء سالمة وقيل تشرك جسم المرء في العطب
ومن تفكر في الدنيا ومهجته اقامة الفكر بين العجز والتعب
أو قوله يهجو كافورا

الافق يورد الهندي هامته كما تزول شكوك الناس والتهم
فانه حجة يؤذى القلوب بها من دينه الدهر والتعطيل والتقدم

وهذا المعنى منظور فيه بلا ريب الى قول ابن الرومي في ابى الصقر
لا بوركت نعمى تسربلها كم حجة فيها لزنديق
الا ان ذلك لا ينفي ان الرجل اطلع على ما ينتحله الدهرية والمعتلون وأهل
الزندقة فزاد هذا الاطلاع في البعد بينه وبين خشوع اليقين وهيبة الدين
ولا نفس غيظ المتنبي ممن كان يذكر له دعوة النبوة وسكوته عن الخوض في
هذا الحديث ورغبته في دفن الخبر ونسيانه . فرمما كان ذلك كأقوى ما تقدم
في تعزيز الشبهة عليه .

فعلى هذا لا يكون غريباً من رجل نشأ هذه النشأة في ذلك العصر على هذا
الخلق واطلع على ما اطلع عليه المتنبي وشاهد من حوادث الايام ماشاهده ان يطمع
في المجد من طريق الدين . ذلك ليس بغريب ولكن هل حصل ؟؟ وهل فعل الرجل
ذلك الشيء الذي لا يستغرب منه فادعى النبوة وجهر بالدعوة ؟؟ أما هذا فلا
سبيل الى البت فيه برأى قاطع كما أسلفنا في صدر المقال ولكننا بين قولين :
ارجحها انه فعل وادعى والمرجوح منهما ان الرجل نيز بهذا النبوة ولكن لا من
النبوة كما روى المعري في رسالة الغفران فهذا غير معقول وانما الاقرب الى العقل
انه نيز به لتشبيهه بالانبياء كما مر بك . وكثيرا ما اطلق العرب الانباز والالقب
لأهون من هذه الاسباب . على انى أرجح القول الاول ترجيحاً قوياً حتى اكد
ارفض الاحتمال الثانى لأول نظرة . فقد ثبت أن الرجل حبس . فإذا كان حبسه في

فتنه أثارها فقد بقي على الذين يجزمون ببراءته من دعوى النبوة أن يبينوا لنا
كيف اطاعه بنو كلب وكيف استطاع هو أن يحركهم إلى الفتنة بغير الشعوذة
والحيلة الدينية : أكان من زعمائهم أم كان من ذوى الكلمة المسموعة في قبائل
العرب جميعاً أم كان بنو كلب عمياً عن الفتنة حتى جاء المتنبئ الطارق الغريب
فهداهم إليها

ولع المتنبي بالتصغير^(١)

مما لوحظ على المتنبي ولعه بالتصغير في شعره الى حد لم يرو عن شاعر غيره. وقد ذكر ذلك ابن القارح في رسالته الى المعري فاجابه هذا بقوله : « كان الرجل مولعاً بالتصغير لا يقنع منه بخلسه المغير . . . ولا ملامة عليه . انما هي عادة صارت كالطبع تغتفر مع المحاسن » وأصاب المعري فلا ملامة في مثل هذا وانما هي سمات ولوازم يختلف فيها شاعر عن شاعر كما تختلف الوجوه بالشامات والحلل بالشيات ولا شك انها عادة كما قال المعري ولكن أى عادة هي ؟ أمن عادات اللفظ أم من ضروريات الوزن أم من عبثات اللسان ؟ لا ولكنها فيما نظن عادة في الطبع والخلق وما صارت كالطبع كما قال المعري الا لأنها من الطبع وفيها ترجمة عنه ومجازاة لنوازه . واليك تفصيل هذا الاجمال :

كان المتنبي يستعظم نفسه على الشعر أو على التكسب بالمدائح والزلفى من الملوك والامراء ، وكان يرى انه خلق لما هو أجل وارفع من ذلك وهو الملك والقيادة فلا يبالي ان يطول على ذوى السلطان بهذا الاعتقاد في قصائده التي يمدحهم بها كما قال في تهنئة كافور بدار بناها فوضع نفسه موضع الند الذى يهنئه تهنئة النظير للنظير انما التهنئات للاكفاء ولمن يدنى من البعدهاء

ثم كشف هذا المطلع ووضحه في ختام القصيدة فقال

وفؤادى من الملوك وان كان لسانى يرى من الشعراء

وكان يؤنب نفسه كلما آنس منها ركونا الى حياة الدعة واطمئنا الى مقامه بين حاشية الامراء واتباعهم المحسوين عليهم المتكئين على عطايائهم ؛ فيحفرها وينخبها عن هذا المقام ويذكرها ما أعدت له من المجد والعظمة في اعتقاده فيقول معاتباً لها غاضباً عليها :

الى كم ذا التخلف والتواني وكم هذا التماذى فى التماذى

وشغل النفس عن طلب المعالي يبيع الشعر في سوق الكساد
وما ماضى الشباب بمسرد ولا يوم يمر بمسعاد
والحقيقة ان المتنبي جهل نفسه ولم يكن صادق النظر في أمله فأضله
الامل الكاذب عن كنه قدرته وطبيعة عظمته ؛ وأحسن من نفسه السمو والنبالة
فظن ان السمو لا يكون الا بين المواقب والمقانب وان النبالة لا تصح الا لدى تاج
وصولجان وعرش وايدوان ، وسيف يضرب الاعناق ورمح يرتوى بالدماء . وقد
كان الحال كذلك في عصره وكان هذا مقياس المجد الذي لامقياس غيره . فطلب
الرجل الملك جاداً في طلبه وجعل الشعر آلهة ريثما يبلغه فبقيت الآلة الموقوفة
وذهبت الغاية المطلوبة ؛ وظل يسعى طول حياته الى شيء وأراد الله به شيئاً آخر
فأحسن الله اليه من حيث أراد هو أن يسعى الى نفسه وفرح محبوبه بعد موته من
حيث شئت به الاعداء في حياته . فهو اليوم أظفر مايكون خائباً وأخيب مايكون
ظافراً . ليس بملك ولا أمير ولا قائد ولا صاحب جاه ولكنه نحر العرب وترجان
حكمتهم والرجل الفرد الذي نظم في ديوان واحد مآثرته الحياة في سائر دواوين
التجارب والعظات فكان كلامها كلامه وحقايقها حقايقه وساغ له أن يحتجن
لنفسه ما هو من حصة الناس جميعاً أو حصة العرب من تجارب الحياة ووقائع الايام
ان استكثرنا نصيب الانسانية كلها على رجل واحد . فأى كلام أمير من الامراء
أو عاهل من العواهل كانت له هذه الرعاية والصيانة ؟؟ وأي كلمة مسموعة تتخطى
الايام والقرون وتسمع من وراء القصر والقبر كما تسمع كلمات المتنبي صاحب هذه
البضاعة الكاسدة وذلك الطامع الذي كان يعد قنوعه بتجارة الكلام وعكوفة على
قرض الشعر تخلفاً وتوانياً ؟؟ هذا هو الفخر الذي ضل عنه المتنبي واستصغره ولو
عاد اليوم ليختار حظه من الدنيا لما لام نفسه على الرضى به ولطلبه أشد الطلب واستصغره
غيره من الحظوظ ليظفر به ، وما هو بمسرف ان باع اكبر مملكة من ممالك
عصره واشتراه ؛

فلحسن حظ المتنبي ان « رياحه أتت بمالا تشبيهه سفنه » ولحسن حظ العرب

ان هذه السفن جنحت بالمتنبى الى البر الذى استقر عليه . والا فـ اذا كان يفيدهم ان تصل به الى سلم العرش أو ساحل الغنى ؟ افكان يضـيـرهم ان ينقص ملوكهم ملكا أو يحذف من سجل فرسانهم اسم فارس ؟ كلا ولكن قد كان يضير آدابهم - ولا جدال - ان يسقط من بينها ديوان المتنبى وان ينقص من عداد شعرائهم هذا الشاعر العظيم القليل النظير

ولكن لماذا ظن المتنبى بنفسه ذلك الظن وثبت عليه طول حياته وأبى إلا أن يشرب الى الملك والولاية وما هو من اهلها ولا من ساعفتهم المقادير بذرائعها ؟ لماذا لم يخطر له غير هذا الخاطر ولم يحدع من غير هذا الجانب ؟ سؤال لا بد من الجواب عليه ؛ وجوابه ان الرجل كانه نصيب من العظمة التى كان يصبو اليها وسهم من الاعمال الدنيوية التى كان يأخذ نفسه بها ويروضها عليها . فلم تكن النسبة بينه وبينها بعيدة كل البعد ولم يكن دليعا فيها من كل وجه ؛ بيد انه كان شريكا فى تلك العظمة الدنيوية والاخلاق العملية فى كل ما هو من باب الشعور والملاحظة ولم يكن شريكا فيها فى كل ما هو من باب الانجاز والتنفيذ . كان يشعر شعور عظماء الاعمال وقياس الامور بمقاييسهم ويلزم نفسه الجهد الذى يلزمونه فى حركاتهم وسكناتهم وتساوره المطامع التى تساورهم، ولكنه لا يتم الامور كما يتمونها ، ولا يسوس الحوادث كما يسوسونها ، وكان يدرك محاسن الناس ومساوئهم وينفذ ببصره الى خبايا ضمائرهم وبواعث أعمالهم وذبذبة نياتهم ولكنه لا يفرى فريهم ولا يحسن أن يستفيد من تلك الاخلاق التى يعرفها بالنظر حق المعرفة ولا أن يأخذها من حيث ينبغى أن تؤخذ فيعمل فى الفرصة الملائمة ما ينبغى ان يعمل

فمن هنا كان المتنبى شاعر التجارب والحكم ولم يكن عاملها ومنفذها . ولو اتيج له ان يخرج آماله وآراءه أفعالا وحوادث لما استطاع أن يخرجها أقوالا وعبرا ، لان طاب المجد المخلوق للنجاح المهيأ للعمل يصنع التجارب ولا يقولها ويمشى الطريق الى الغاية ولا يترسم خطاها ويقيس ابعادها ، والمجرب الناطق بالحكمة هو الذى يجلس ليمتحن قواه بعد كل صدمة لا الذى ينهض قوفاً ليستأنف الوتبة

حدون أن يحس في قوته موضع ألم يضطره الى امتحانها وتقعد حالها . فكلمنا عجم
عوده زادت حكمته وكما فعل ذلك دل على ان هذا العود خلق للاختبار والجلس
لا ليضرب ضربا درا كما مفلجا ولا ليكون اداة للعمل الذي يراد منه . فلا بد من
الاختبار بين الحكمة الخرساء والحكمة الناطقة . فما رأينا أحداً جمع بينهما الا
جارت احدهما على الاخرى

وخلاصة القول ان المتنبي كان مطبوعا على غرار رجال المطامع ولكن في داخل
نفسه لافي ظاهر عمله ؛ كان له في خلقه وتفكيره استعداد عظيم الاعمال ولكن بغير
اداة العظمة . تفرجت عظمتة هذه في عالم الفنون ولم تخرج في عالم الحوادث .
وأظهر مظاهر شعوره بالعظمة في سمات شعره المبالغه في التهويل والتضخيم من
جهة . وهذا الولع بالتصغير من جهة أخرى

انظر مثلا الى قوله في وصف جيش

خميس بشرق الارض والغرب زحفه وفي اذن الجوزاء منه زمازم
أو قوله في وصف أسد

وقعت على الاردن منه بلية نضدت بها هام الرفاق تلولا
ورد اذا ورد البحيرة شاربا ورد القرات زئيره والنيلا
أو قوله في البحيرة

والموج مثل الفحول مزبدة يهدر فيها وما بها فطم
كأنها والرياح تضربها جيشاً وغى هازم ومنهزم
او قوله في المجد

ولا تحبب المجد زقاوقينة فما المجد الا السيف والفتكة البكر
وتضرب أعناق الملوك وأن ترى لك الهبوات الدود والعسكر الحر
وتركك في الدنيا دويا كأنما تداول سمع المرء انمله العشر
وقوله في مدح عضد الدولة .

أبا شجاع بفارس عضد الدو لة فنا خسرو شهنشاهها

تجمعت في فؤاده همم ملء فؤاد الزمان احداها
الأتري فيه التحرك لمناظر الفخامة والروعة باديا والاعجاب بأبهة العظمة
وشارات الصولة مجسما والتشدد بطنين الانقلاب وخيلاء الملك مسموعا مضخما؟؟
ولكنك بعد لا تحس منه الا ذوقا في التهويل واستمخام العظام كذوق المصور
الذي يقف أمام البحر العظم المزبد فيصوره لك رائعا مهولا كما راعه وأفعم بالهول
حسه ومخيلته

اعكس هذه الصورة بعد هذا او اقلب المجهر المكبر وانظر في الناحية
الآخري . ماذا ترى ؟؟ ترى صوراً صغيرة ضئيلة لا تدري كيف تبالع في تصغيرها
وتهوين شأنها . ترى شعور التخميم قد انقلب الى شعور بالتأفف والاشمئزاز .
أو أنت ترى المتنبي ذلك الذي ملء أمام العظمة روعة وتوقيراً قد نظر في المجهر
من ناحيته الآخري فلىء أمام الضؤولة تقزراً وتحقيراً . ترى ذلك الشعور بأبهة
العظمة ونخامة القوة في نفس رجل قد انطوى على شوق للمجد لا تشتفى لوعته
وحنق على الدنيا لا تنفثىء وقده

وغيط من الايام كالنار في الحشا ولكنه غيط الاسير من القد
فاذا ازدري شيئاً ضئيلاً أو رجلاً حقيراً فذلك ازدراء يشوبه الضغن ويضاعفه
ظل العظمة الملقى عليه، فاذا الشئ شوىء واذا الرجل رجيل، واذا عادة المبالغة في
الاستصغار موصولة بعادة المبالغة في التخميم أو هي هي ولكن تختلف ناحية
النظر طارداً وعكساً على حسب اختلاف الشئ المنظور اليه . وأكثر ما يرى
المتنبي « مصغراً » حين يهجو مغيضاً محققاً أو يستخف متعالياً محققاً كما يقول
في كافور

اولى الائم « كويفير » بمعدرة في كل لؤم وبعض العذر تفنيد
أو كما يقول فيه أيضاً :

ونام « الخريددم » عن ليلنا وقد نام قبل عى لاكرى

أو يقول فيه :
نوبيية لم تدر أن بنيتها الذوبى دون الناس يعبد فى مصر
أو يقول :
أخذت بمدحه فرأيت لهواً مقالي « للاحيى » يا لئيم
أو يقول هاجياً
أترى القيادة فى سواك تكسبا يا ابن الاعير وهى فىك تكرم
وحين يقول فى الشعراء الذين يزاحونه :
أفى كل يوم تحت ضبى « شويعر » ضعيف يقاوينى قصير يطاول
أو فى أهل زمانه
اذم الى هذا الزمان « أهيله » فاعلمهم فدم واحزمهم وغد
وفهم أيضاً
من لى بفهم « أهيل » عصر يدعى ان يحسب الهندى فيهم باقل
أو فى احتقار قوم كبنى كلاب أن يسمو الى مرتبة الملك والمقابلة بين حالهم
وما تقتضيه الدولة من الفخار والتأثيل والمنعة
أرادت كلاب أن تفوز بدرلة لمن تركت رعى « الشويحات » والابل
أو فى قوله يذم ليلة أبرمته وثقلت عليه
احاد ام سداس فى احاد « لييلتنا » المنوطة بالتنادى
وتعم هذه العادة فى تعبيره عما يستصغره فى غير هذا المعنى كما فى قوله
لا يحرم البعد أهل البعد نائله وغير عاجزة عنه « الاطيفال »
أو كما فى قوله
وارهقت العذارى مردفات واوطئت « الاصبية » الصغار
وهو اذا لم يصغر المهجور باللفظ صغره بالمعنى : فكان أعداؤه الاثام عنده
شيئاً « قليلاً » كما قال :

يؤذى القليل من اللثام بطبعه من لا يقل كما يقل ويلوم
وقد يلعب بهذا الاحساس المائل في نفسه على الدوام لعب المرء بمادة مفروسة
فيه فيتخذ منه نكتة نحوية كقوله على ذكر ابني عضد الدولة

وكان ابنا عدو كآثره له ياءى حروف «انيسيان»

يريد أن يقول : اذا كثر العدو عضد الدولة بابنين كابنيه فجعل الله ابني العدو
كيائين تضافان الى كلمة « انسان » فتزيد انه في عدد الحروف وتنقصانه في القدر؛
وهذا غير غريب من رجل شديد الاحساس « بالصغر » واعتاد التصغير باللفظ
وعرف عنه ادمان الاطلاع على كتب النحو

ولو شئنا لقلنا ان شعر المتنبي كله مشغول بالتعبير عن شعوره بالعظمة ذلك
الشعور الذي استحوذ على مجامع قلبه . فكل قصائده تمخيم لشعائر المجد ونفر
بالهمة التي تدفعه الى تسنمه والمقام الذي كان يحل نفسه فيه . فاما نغره فظاهر فيه
هذا النزوع واما مدحه فما هو الا نغر بكاف الخطاب ؛ لانه كان يثنى على ممدوحه بما
يريد لنفسه ويحسه من صفاته وربما نفس على الامراء مدحه الخالص فيشركهم فيه
ويعطى نفسه قسطاً منه لا يقل عن قسط ممدوحه ، واما هجاؤه فهو نغر مقلوب
اذ كان يهجو اعداءه بضد ما يفخر به أو يمدح به اوليائه فيصح ان يقال ان شعر
المتنبي كله من باب واحد هو باب الفخر اللهم الا ان يكون غزلاً او وصفاً ؛ وقل
ان يكون شعره في الغزل والوصف مقصوداً لذاته وانما هو غرض يمهّد به الى غيره
من المقاصد . بل هو لا ينسى عظمة شأنه حتى في غزله ؛ أليس هو القائل :

وصلينا نصلك في هذه الد نيا فان المقام فيها قليل ! !

شهرة المتنبي^(١)

رزق المتنبي من الشهرة واشتغال الناس بأمرة حفظاً لم يرزقه أحد قبله ولا بعده من شعراء العرب . رزقه في حياته وبعد مماته ؛ فأما في حياته فقد سار شعره كل مسير ورويت قصائده في كل أرض فيها لافظ بالعربية واشتد التعصب له والتعصب عليه بين المتأدين وغيرهم حتى بلغ الأمر بالفريقين حد الهوس والجنون . قال بعض أصحاب ابن العميد : « دخلت عليه يوماً قبل أن يتصل به المتنبي فوجدته واجماً وكانت قد ماتت أخته من قريب فظننته واجداً لاجلها فقلت لا يحزن الله الوزير فما الخبر ؟؟ قال انه ليغني عن أمر هذا المتنبي واجتهادي في ان اخمد ذكره ! فقد ورد على سيف وستون كتاباً في التعزية ما منها الا قد صدر بقوله :

طوى الجزيرة حتى جاءني خبر فزعت فيه بآمالى الى الكذب
حتى اذا لم يدع لى صدقه أملاً شرقت بالدمع حتى كاد يشرق بي
فكيف السبيل الى اخمد ذكره !! فقلت له القدر لا يغالب ! الرجل ذو حفظ
في اشاعة الذكر واشتهار الاسم فالاولى أن لا تشغل فكرك بهذا الامر .
وليلاحظ ان المتنبي نظم القصيدة التي منها البيتان في سنة اثنتين وخمسين وثلثمائة
وانه اتصل بابن العميد في أوائل سنة أربع وخمسين وكانت وفاة أخت ابن العميد
قبل ذلك بأشهر فكان القصيدة جابت الاقطار العربية في نحو سنة واحدة أو أقل
وكان رجل من بغداد كلما وصل الى بلد سمع به ذكر المتنبي رحل عنه حتى اذا
وصل الى أقصى بلاد الترك سأل عن المتنبي فلم يعرفوه فتوكله . فلما كان يوم الجمعة
ذهب الى الجامع فسمع الخطيب ينشد بعد ذكر أسماء الله الحسنى قول أبي الطيب
في عضد الدولة :

اساميا لم تزده معرفة وانما لذة ذكرناها

فعاد الى بغداد

فانت ترى ان شهرة هذا الرجل في عصره قد صارت كالقدر الذي لا يغالب
ولا تنجح فيه حيلة غير التسليم على رغبه والصبر على مضض ؛ وقد انبسطت له
دولة في الادب لا يكون الذي يحاول الخروج منها الا كمن يحاول الخروج من
أرض ربه وسمائه ! فلن يستجير الا بق منها بمعتصم ولن يعيذه من النظر اليها
عمى ولا من سماع دويها صمم . وهو الذي قال :
أنا الذي نظر الاعمى الى أدبي وأسمعت كلماتي من به صمم
وهو القائل

وما الدهر الى من رواة قصائدي اذا قلت شعراً أصبح الدهر منشداً
ولعمري انه لفتح في الادب لم يسمع بمثله في فتوح شعرائنا العرب من
أقدمين أو محدثين ؛ وملك شمل رقعة العربية في عهد تنازع فيه هذه الرقعة
عشرات الولاة والمالكين . أما بعد المئات فقد ذهب المختلف فيه وبقي الخلاف
على أشده ، أغرم الناس بديوان المتنبي فتناولوه حفظاً ونقلًا وأمعنوا فيه تقريظاً
وتقدراً . فمن شارح له ومن منقب عن سرقاته ومن ملتمس له العذر ومن مشدد
عليه التكثير ؛ حتى صار للمتنبي وحده أدب خاص قائم بنفسه في ديوان آداب العرب
وكتب عنه ما يوازي كل ما كتب عن شعرائهم في عصر كامل من عصورهم . ولا مر
مالق الرجل هذا الحظ من الشهرة الواسعة التي لا مثيل لها فها هو هذا الامر ؟؟ ألا انه
شاعر عظيم ؟؟ لا شك عندنا في عظمتة الشعرية ولكن كم من شاعر عظيم غيره
عاش ومات ولم يشعر به أحد ولم يزل خامل الذكر مغفور الشعر حتى قبضت له
الايام من ينصفه وينبه الناس الى مكانه ؛ وكم من شاعر حقير ذاعت له شهرة
لم يصبها معاصروه ممن هم أجود منه شعراً وأرفع في الادب مقاماً ثم نسيها الناس
فواراها الحمول ودفنها في قبر لا نشور منه ؟؟ فالعظمة سبب من أسباب شهرة
المتنبي وسيرورة كلامه بلا ريب ولكنها ليست بالسبب الاول الاقوى ولا هي
مما ينيل الشهرة في كل حال ولا بد من سبب آخر هو السبب الاقوى والمنبه
الاكبر الى جدارة تلك العظمة ورجاحة ذلك الشعر فها هو ؟؟

هو الحسد الذى جنى على الرجل وأجنأه ؟

نعم هو الحسد ناشر كل فضيلة مطوية كما قال ابو تمام فى بيتيه الصادقين البليغين
الذين سارا على كل لسان . هو ناشر فضيلة المتنبي ومفشى ما فى قريحته من طيب
بما أشعل فيها من نار . هو المحنة التى عرفها المتنبي فشكاها مر الشكوى والنعمة
التي لم يعرفها ففاته أن يشكرها ويشيد بفضلها . وحسبك أن تتصفح ديوانه فتعرف
من تكرار ذكر الحسد فيه أى عارك عرك نفسه من حسد الحساد وأى حيز
شغله هذا الشاغل من تلك النفس المعذبة بمناهضة الزمن وخيبة الامل وأن تعيش
بين أعداء لها ما من صداقتهم بد وأن يضمن عليها الزمن حتى بالعدو المداحي
بعد اذ قنعت من الصداقة بالابتسام وشكت فى كل من تصطفيه لانه بعض الانام
فلا تكاد تخلو قصيدة لمتنبي من ذكر الحسد بلفظه أو بمعناه ومن الايماء تارة
الى حساد ممدوحيه وتارة أخرى الى حساده هو . حتى لقد رمى الماء بالحسد
والمنافسة حين أحاط بدار سيف الدولة فقال حين مد نهر قويق ففقطع الطريق الى
تلك الدار

يا ماء هل حسدتنا معينه أم اشتيت ان ترى قرينه؟!

ورمى البلدان أيضاً بالحسد فقال :

تحاسدت البلدان حتى لو انها نفوس لساو الشرق والغرب نحوكا
وهذا لا يكون الا من اشتغال الذهن بهذا المعنى وسرعة وروده على الخاطر
وقرب مأتاه من الخيال . ولا حاجة بنا الى استقصاء كلامه الذى ورد فيه الحسد
فانه كثير متشابه ولكننا نجتزئ منه ببيت واحد هو قوله :

ماذا لقيت من الدنيا وأعجبه انى بما أنا بك منه محسود

ثم نجتزئ من تاريخ حياته بشئ واحد هو تسميته ابنه « محسداً » وما هو من
الاسماء المطروقة ولا المحبوبة . فيدلنا ذلك على ما لقيه الرجل من محنة الحسد
ونكاية المنافسين وانه قد أصابه من هذا الاذى ما لم يصب أحداً من الشعراء
الذين كانوا اسعد حظاً منه او اسوأ حظاً لا ندرى

وانما منى المتنبي بهذا الحسد الذى خص به من بين كبار شعراء العرب لانه
نشأ فى عصر التنافس او عصر الحسد . فلقد نشأ فى عصر كان يتنازع فيه الملك
والسمعة دول شتى وقادة كثيرون . كان فى الاندلس بنو أمية وفى المغرب من
أفريقية العبيديون وفى مصر والشام بنو الاخشيد وفى حلب والجزيرة بنو حمدان
وفى العراق بنو بويه وفى البحرين وعمان واليمامة القرامطة وفى خراسان آل سامان
وفى كل مكان من فارس دويلات صغيرات لا تزال منذ قيامها الى أن تتوارى وتندثر
فى خصام بينها ولجاج وحروب بالسيف واللسان . وربما نجم فى الدولة الواحدة
عدد من الامراء يستأثر كل منهم بولاية أو شقة من ولاية متربصاً بجيرانه متطلعاً
اليهم طامعاً فى اغتصاب أرضهم محاذراً ان يغصبوه ارضه ، وما من هؤلاء الامراء
والقادة كباراً كانوا ام صغاراً الا من يتسامى للظهور بين انداده ويستعد للعلو
والتموق على جيرانه . فكلهم ناظر الى صاحبه كاره لظهوره ورفعته حريص على
ان لا يسبقه غيره فى قنية او حلية او عدة مما يتفاخر به الملوك ويتناظر فيه
ذوو السلطان . وهم احرص ما يكونون على اقتناء الوسائط التى يتم بها نشر الدعوة
واستفاضة الذكر واكتساب الصيت والحمد وبأى واسطة يتم ذلك الا ان تكون
لسان شاعر كبير ينظم القصيدة فى مدح أمير منهم فيسير بها الرواة فى بلاد
الامراء كافة ويصبح بها ذلك الامير ممدوحاً فى بلاد اعدائه معظماً على مسمع من
حساده ونظرائه ؟؟ فاذا ظهر فى هذا المجال المزدحم بالمنافسات والمنازعات والدسائس
والشكايات شاعر ذو شأن يذكر كصاحبنا أبى الطيب فلا غرابة فى ان ينصب عليه
كل ما فى تلك المنافسات من خيرات وشروء وان يتجه اليه كل ما فى نفوس
ابناء العصر من آمال واحقاد وان يشتهر ذكره بالمدح والقدح وتلتف به زوبعة
من التشيع والمقت . ومن عرف شيئاً ولو يسيراً من دسائس الحواشي
والبلاطات فقد عرف كيف يجوز ان يستفيد المتنبي فى ذلك العصر من حيث
لا يحتسب وكيف يجوز ان تأتبه العداوة من حيث لا يقدر . فربما كان فى بلاط
احد الامراء فئة من الشعراء والادباء لا يعرفون المتنبي ولا يحبونه ولكن يدعوه

حققد بعضهم على بعض الى التنويه بقدره والترنم بشعره والتطوع لنشره والغض من شعر غيره . او يكون بين الامراء والرؤساء من يتوقع ان يترفع المتنبي عن مدحه ومساواته بامثاله فيبدأه بالعداوة ويتحامل عليه بالذم قبل ان يرى منه ما يستحق عداوته وذمه . وقد يسوء الامراء ان لا يجدوا ضريبه في بلادهم فيبغضونه ويفرون به السفهاء أو يطعمونهم فيه كما ساء معز الدولة ببغداد في رواية الحاتمى « ان يرد على حضرته رجل صدر عن حضرة عدوه ولم يكن بمملكته أحد يمثله فيما هو فيه » فثل هذا الشاعر لا يستطيع أن يقول قصيدة الا اساء بها الى كثيرين واحسن بها الى كثيرين دون أن يقصد الى الاساءة أو الاحسان ، ومثل هذا الشاعر يشترك في رفع قدره انصاره واعداؤه ويتبارى في حفظ شعره القريبون منه والبعيدون عنه . ومتى وجد التنافس فقد يتنافس الناس على الزهيد المبهين الذى لا قيمة له عند واحد منهم بل قد يتنافسون على لا شىء حبا في الغلب والاستئثار وتلذذاً بالتسابق والنظار . فما بالك بما تكون له قيمة كبيرة في ذاته وبما لا يتم الجمال والرواء للامير والدولة الا به ؟ لا جرم يكون هذا هدف الرجاء والبغض وملتقى الوصاية والوشاية ويحق له أن يقول

اعادى على ما يوجب الحب للفتى واهداً والافكار فى تجول

فمن ثم اعتر المتنبي بشعره فلم يبذله لكل من يطلبه ، وتسابق الامراء الى طلب المدح منه لئلا يقال انهم دون من قصدهم بمدحه وكتبوا اليه من كل صوب يستقدمونه فما جاء أحداً منهم الا مدعواً مكرماً ، وبلغ من اهتمام كافور بزيارته انه كان يسأل عن مسيره ومقامه ويكتب اليه على دمشق فى استزارته ويلج فى ذلك والمتنبي لا يجيب . حتى اذا « نبت دمشق بابى الطيب فسار الى الرملة لحمل اليه أميرها الحسن بن طغج هدايا نفيسة وخلع عليه وحمله على فرس بموكب ثقليل وقلبه سيفاً محلى فكان كافور يقول لاصحابه « أترونه يبلغ الرملة ولا يأتينا » وقد قبل سيف الدولة أن ينشده الشعر جالساً خلافاً لعادة الشعراء فى الانشاد ، واحتمل كافور منه أن يخاطبه خطاب الانداد للانداد

واكثر من ذلك ان طاهرا العلوى « نزل للمتنبي عن سريره والتقاء مسلماً عليه ثم أخذ بيده فاجلسه في المرتبة التي كان فيها وجلس هويين يديه فتحدث معه طويلاً ثم أنشده أبو الطيب نخلع عليه للوقت خلعاً نفيسة . قال علي بن القاسم كنت حاضراً هذا المجلس فما رأيت ولا سمعت ان شاعراً جلس الممدوح بين يديه مستمعاً لمدحه غير أبي الطيب . . . »

وقد كانوا لا يكتفون باحراز مدائحهم حتى يستطلعوا رأيهم ويستخبروه عما عنده من التبجيل لهم وما يكتنه من التفضيل بينهم . فكان عضد الدولة يخلع عليه ويحزل له العطاء ويزيده على أعطية سيف الدولة ثم يبعث اليه بمن يسأله : أين عطاء سيف الدولة من هذا ؟! وكان كافور يمتحنه ويدس اليه من يقول له : « لقد طال قيامك في مجلس كافور » يريد ان يعلم ما في نفسه . وما كانوا ليحفلوا برأيه فيهم هذا الحفل لولا التناظر والتناحر ورغبة كل منهم في ان يرى نفسه وان يراه غيره خيراً من كل حاكم وأمير في زمانه . ولا شك ان هذا الاحتفاء بالمتنبي مما يعظم خطره ويكبر هيئته ومما يزيد عدد حساده والمتبعين لشعره ؛ فكلماً احتفل به الامراء والرؤساء لفظ الناس بأمره وكلماً لفظ الناس بأمره احتفل به الامراء والرؤساء . وجميع ذلك منته الى نهاية واحدة هي نباهة الشأن وسيرورة الكلام ان دسائس البلاط كثيراً ما خلقت شيئاً من لا شيء وأرثت نيران الضغائن والمشاحنات في غير موجب للضعيفة والشحناء . واذا تناولت هذه الدسائس خلافاً على فكرة في الاداب أو الفنون فغير بعيد ان تجمع فيه كل ما تشعب من الخلافات على شؤون الملك والسياسة وما آرب الافراد والاحزاب ، وان تحول اليه كل ما يتفرع من جداول الميول والمشارب في قرارات النفوس ، حتى لينسى الناس انهم مختلفون على شيء آخر غير هذه الفكرة الادبية أو الفنية ؛ أو يصبغوا كل ما اختلفوا عليه في الموضوعات الاخرى بلون هذه الفكرة . كما حدث في فرنسا بين الموسيقيين الكبيرين « جلوك » و « بتشيني » حين اشتعلت نار الغيرة بين حليمة الملك وخليفته

فقد استدعت ماري انطوانت ملكة فرنسا « جلوك » الالماني واجتبته وأظلمته برعايتها واقبالها فلما لبثت مدام دوباري عشيقه الملك ان غارت من ضررتها الشرعية فبحثت عن موسيقى آخر يستظل برعايتها فهديت الى بتشيني الايطالي فجاء على جناح السرعة . جاء الى باريس وأكب على العمل سرّاً ليفاجيء الناس بآية من آيات فنه فيكون وقع ظهوره أبلغ واسطع ، ولكن احتجاجه لم يطل وشاع خبر قدومه فانقسمت العاصمة الظريفة الى معسكرين نافرين متوثبين ثم احتدم الخصام فتراشق الفريقان بالاهاجي والرسائل والنكات والمغامز وسري الخلاف الى كل مكان فدخل فيه العلية والسفلة وتصاحج الناس بالمفاضلة بين الموسيقيين الكبيرين فيما يفقهون من فنها ووصل النزاع الى الفلاسفة وقادة الافكار فتشيع المبرت ولا هارب ومارموتل الى جانب بتشيني وتشيع روسو وسواردي روليه الى جانب جلوك . ودام الحال على ذلك برهة ألهمت الخاصة والعامة عما بينهم من المنازعات السياسية والتراث الدينية . فكانوا لا يسألون عن المرء أمن هذا الحزب هو أم من ذاك ومن المؤمنين هو أم من الملحدين ولكنهم يسألون : أهو من شيعة جلوك أم من شيعة بتشيني ؟؟ قال فريس المؤرخ الموسيقى : فكان ربما ترتب على الجواب تطرق العداء الى ابناء البيت الواحد وتفرق الشمل بين اعز الرفاق وأقدم الاصدقاء . وفي أي عهد يحدث هذا ؟؟ في العهد الذي تقبل فيه فرنسا على ثورتها الكبرى وتهتز فيه أركان عرشها بزلازل الفوضى المقتربة وضربات الخسائر السياسية في الشرق والغرب ! ولأى شيء يحدث هذا ؟؟ لاجل التنافس بين حليمة وخليفة في بلاط واحد !! فما ظنك بمنافسة العشرات من الامراء حولهم المئات من الوزراء والرؤساء وراءهم الالوف من الاشباع والتبعاء بينهم من لا يحصى لهم عدد من الشعراء والرواة والسامعين والقراء ؟؟ أكثر على هذا الحريق المضطرم من الفتن والعدوات السياسية والادبية وما يتخللها من الحفائظ الجنسية والدينية ان يكشف للناس عن مكان شاعر واحد من اعلام القريض والبيان ؟؟

فالى ذلك يعود جانب كبير من شهرة المتنبي وعناية الناس به وهذا ما استفاد
اسمه من حالة عصره أما ما استفاده من شعره وشخصه وهو جانب آخر غير يسير
فسنكتب عنه فى المقال التالى

شهرة المتنبي - حد الشاعر العظيم

استفادت شهرة المتنبي من عمره وذلك ما بيناه في المقال السابق . واستفادت من شعره ومن شخصه وهذا ما سنجمل الكلام عليه في هذا المقال
كان المتنبي شاعرا من شعراء العرب العظام . وحسد الشعر العظيم عندي هو أن تتجلى في شعره صورة كاملة للطبيعة بجبالها وجلالها وعلاقتها واسرارها ، أو أن يستخلص من مجموعة كلامه فلسفة للحياة ومذهب في حقائقها وفروضها أيا كان هذا المذهب وأيا كانت الغاية الملحوظة فيه
فاذا جمع الشاعر بين الأمرين - أي إذا رسم لنا صورة كاملة للطبيعة وشرع لنا مذهباً خاصاً في الحياة فذلك هو الشاعر الأعظم الذي ندر أن يجود الزمان بمثله في الدهور المتطاولة والأجيال المتباعدة والذي لا تنطبق على عد أقرانه في جميع الأمم أصابع اليدين ، لأنه يجمع في نفسه قدرة جسيمة نادرة لا تبذل جزافاً ولا تفوقها على الإطلاق قدرة يعطاها انسان

ذلك ان نفس الشاعر العظيم كتلك المصورة الفلكية التي يرصدها الفلكيون لالتقاط أشعة النور من ابعاد السماوات وأظلم الافاق : نفس صحيحة الاحساس قوية لا يغيب عنها قريب ولا بعيد ولا ظاهر ولا باطن مما يحيط بها من مشاهد الحس والخيال ، وليس يفوتها علم شيء دق أو جل مما توحى به الطبيعة والحياة من الحقائق والاسرار ، فاذا اتجه الشاعر العظيم الى الطبيعة فهو الذي يسمعك الخليقة الاولى منقولة في لفظ والسماوات والارضين منظومة في لحن ؛ ويبتك من هذه الدنيا الالهية نبضات اغوارها وصدحات افلاكها وما توسوس به وما تزجر من نغمات رضاها وغضبها وطلسم صلواتها وتعاويذها . يستوعب ذلك كله الغازا مبهمه ثم يرسله من خاطره المتوهج الصهار أرواحا هائمة وشياطين حائمة وعرائس ترقص وطيرا تغرد وزهرا يتضوع ومعاني يمتلىء بها جو هذه الدنيا حياة وركزا ويزدحم بها جو النفس شعورا وأملا . او هو يكتب لك « بهيروغليفية »

الالهام كل ما في معجم الطبيعة من الكلمات والرموز وكل ما يجري به لسانها المورى
الملغز من الاسماء والحروف ، فاذا الطبيعة بقضها وقضيضها مجموعة لديك واذا بك
انت تعيش في كل ناطقة وصامتة وكل متحركة وساكنة من ذلك العالم السرمدى
الرحيب . تحوله كله الى جزء من حياتك أو تجعل حياتك ممدودة مبسطة على
كل جزء منه . فان أردت ان تعرف معنى هذا باختصار فاعلم انه هو مضاعفة الحياة
وتوسيع جوانب النفس حتى تعود الحياة الواحدة أبرك وامتع من الف حياة متصلة
وحتى يعود الحائن الفانى خالداً في بعض أيامه لانه يشعر بهذا الكون الخالد شعور
الخالدين ؛ واعلم انه ليس في وسع انسان ان يطالب من الدنيا أجل وأغلى من هذا
المطلب الذى قل أن ينال

واذا اتجه الشاعر العقايم الى الحياة وانصرفت نفسه الى ما بين الاحياء من العواطف
والدوافع والصلات والفواصل فهو الذى يسمعك اصداء النفس الادمية في جهرها
ونجواها وفي شوقها وانقباضها وحين ترتفع في معارج الخير وحين تتردى في
مهابط الشر ، ويردد لك ما تضح به من الالام وما تحلم به من الامال ، ويترجم
الغازها وكناياتها فاذا هي كلمات صريحة مأنوسة ، ويجمع أشتات هواجسها واءشار
تجاربها فاذا هي قوالب صحيحة ملموسة . فأنت تقول اذ تراها نعم هذه هي النفس
الآدمية بعينها وتصيح يا عجباً ! انها لهى هي الحياة كما عهدتها كأنها كانت
ضائعة فردت اليك أو كأنها كانت متفرقة موزعة فجمعت في قالب واحد لديك .
أو كأنها كانت طائفة فوقعت بين يديك . فأنت تطمئن حين تقرأ شعر هذا الشاعر
على محصولك من التجارب وتأمين على ذخيرتك من المألوفات والعجائب . ومعنى
ذلك باختصار أيضاً ان في هذا الشعر تأكيداً للحياة وتقريراً لها حتى يعود أبدها
مشكولاً مستقراً وعارضها مقبلاً لازباً ، وحتى تكون مستريحة بعد القلق واثقة
بعد الارتباب محوطة بالرفاق والاصحاب بعد العزلة والاغتراب

ومن الشعراء من يطربك متغزلاً أو من يعجبك واصفاً أو من يشجوك
شاكياً أو رائيماً أو من تستمع له فتحلو لك نفمته في بعض مذاهبه ولكنك

لا نلقى عنده مستمعا في غير الباب الذي تستحسنه منه . فهو لاء الشعراء تستريح
النفس اليهم في حالة من حالاتها وتسلمي بهم في بعض نوباتها ، غير انها لا تشعر
بعظمة فيهم حين تنصت اليهم . وهي على حق فيما تراه ! فان الشاعر الذي لا يخاطب
النفس الا من ناحية واحدة كالآلة الموسيقية التي ليس فيها غير فرد وتر ، فهي تنطق
بصوت واحد من أصوات هذه الحياة ولكنها لا تتسع لتمثيل روايتها الكبرى
بأصواتها المتنوعة واصداؤها المختلفة المتجاوبة

* * *

لم يكن المتنبي ممن شغفوا بمحاسن الطبيعة وأسرارها ولكنه كان ممن يقبلون
بجمالهم على جهاد الحياة في وسط المعصنة فيحسون عليها هزأها وانتصاراتها
ويكتبون لها حسناتها وسيئاتها ، وكان الرجل أشبه رجال القول رجال العمل في
الخلق والمزاج فاقبل على الجهاد في عصره عاملاً كما قبل عليه مترقياً دارساً ، فاعانه
ذلك على تقييد ضوابطه وتعليق شوارده واخرج لنا من شعره معرضاً واعياً
لكل ما يعتلج بالنفس المجاهدة ، وعيية حاوية لاشكال من الحكم العملية والقواعد
المقررة المشاهدة . وافصح الله بحال العبرة للمتنبي اذ أرسله في ذلك العصر الذي
كان بدا في عصور الدول العربية . فانه كان عصر المطامع والشهوات والقتال
والدعوى فلذلك لم يترك وديعة نفس ولا دخيلة طبع الا حفزها واستفزها ورج
وعاءها كما ترج القارورة لاختبار ما فيها ؛ فبرزها للعين بصفوها وكدرها . ولقد
افاد ذلك شهرة المتنبي من جهتين . افاده خبرة وعلاء اذ فتح امامه سفر الحياة
فاقتبس منه ما شاء وأمدده بأصول الحكمة العملية فبنى عليها أحسن البناء . ثم
أفاده رواية وذكر اذ جعل أهل ذلك العصر الحافل بالحوادث والعبر في حاجة
دائمة الى التأسي والاستشهاد والتمثل بالقول البليغ الموافق للتجربة المطابق للهوى
شأن الناس في الميل الى سماع الحكم التي تعبر عما في ضمائرهم وتعيد على مسامعهم
ما لا يستطيعون أن يبدأوه من عند أنفسهم . فسار شعره على الالسنه ولقي في
كل مكان من يؤمن عايه ويجد المناسبة في كل وقت لروايته والتذكير به

ولو توفرت هذه الفرص لشاعر غير المتنبي لما كان من المحقق أن يصيب شعره هذا الاهتمام الذي أصابه شعر المتنبي . ذلك لأن الشاعر يطبع الكلام بطابعه ويعيره من المنزلة بقدر ما له من المنزلة في نفسه . فالشاعر الضعيف لا يخرج من قريحته كلاماً قوياً ولو كانت التجارب القوية منه على طرف الثمام والرجل الذي لا يعبأ بنفسه قل أن يعبأ الناس بكلامه ولو كان من أعلام الكلام . وقد كان المتنبي قوي الطبع فرق كلامه من قلبه ومن ذهنه مروق السهم النافذ من القوس المتينة ، وكان أبي النفس فأكرم مقالته عن المقامات الزرية والمواقف المهيمنة . كانت قوة طبعه عوناً لاعتداده بنفسه وثقته بعظمته وكان اعتداده بنفسه وثقته بما فيها من العظمة عوناً لقوة طبعه ، فإني إن يسف بأمله حيث يسف غيره وعرف لشعره قدره فعرف الناس له هذا القدر طائعين أو مكرهين . ولما اشترط على سيف الدولة أن ينشده المديح وهو قاعد وأن لا يكلفه تقبيل الأرض بين يديه فسبوه إلى الجنون .. ولا شك أنه ضرب من الجنون إذا كان العقل والحزم أن يحتال الإنسان لمصلحته بالرفق والملق . ولكن المتنبي لم يكن يشق عليه أن يوصف بهذا الضرب من الجنون على ما يظهر من قوله في أبي شجاع :

وقد يلقبه الجنون حاسده إذا اختلطن « وبعض العقل عقال »
أناله الشرف الأعلى تقدمه فما الذي بتوقى ما أتى نالوا ؟
فأصر على ترفعه وأنف أن يستكين لعنت الدهر وعثرات الأمن . وزاده ترفعاً
واقفة أنه كان يرى الناس حوله صفار النفوس صفار الهمم ويحمد نفسه غريباً في
أمم كالأنعام وأيام كأيام الفترة بين الرسل

ودهر فاسه ناس صفار وإن كانت لهم جثث ضخام
فقطع في الملك والولاية ولم يستكثر على نفسه قدراً كائناً ما كان في عصر تدار
فيه لكفور ثلاثة أمصار فسيحات ، ويدان فيه لكارميته بامامة الدين والدنيا ..
ومنذا الذي يخطئه حين يذم دهره مخاطباً كافوراً

ولله آيات : وليس كهذه ، فانك يا كافور آيته الكبرى

لعمرك ما دهر به أنت طيب أيجسني ذا الدهر أحسبه دهرًا؟؟
وقد أملى لمتنبي في الطمع فوق ما أشرنا اليه ان الادب كان في عصره ،
وقبل عصره ، مما ينيل مراتب الوزارة ويحول صاحبه مناصب الرئاسة . فلا جناح
على من كان في أدبه وعلو همته أن يتبوأ المقاعد التي طمع اليها بعد أن تبوأها من
هم أقل منه معرفة وأوضع منه أملاً . غير ان الرجل نسي ان الادب وحده
لا يغني في هذه المطالب وان الذين صعدوا على هذا السلم من الادباء انما صعدوا
بكفاءة أخرى غير الادب أو مع الادب ، صعدوا بالحيلة والمراوغة والتأني
والمداورة وما الى ذلك مما لا يحسنه هو ولا يقدر على مجاراتهم فيه . فلما فشل من
حيث نجح من دونه وتخلف من حيث جلى المتخلفون وراءه تقم على الزمن
نقمة زادته احتقاراً لاهله وتيهاً بنفسه وتمرداً على حفظه ، فغالى بشعره أيما مغالاة
وأخرج العناد في بعض الحالات الى ما لا يليق بالسداد

فاعتداد المتنبي بنفسه وظهور شخصيته وقوة طبعه وكثرة تجاربه وحاجة
الناس الى الاستشهاد بأمثاله وحكمه في عصره وتنافس الامراء على اشتراء مدحه
وكثرة حساده هذه هي الخصائص التي انفرد بجمعها المتنبي فأشاعت ذكره وحفظت
شعره وأثالثته من المكانة في أدب العرب ما لم ينله شاعر سواه

فلسفة المتنبي^(١)

قلنا في المقال السابق ان المتنبي مذهباً خاصاً في الحياة . وقد يستغرب الواقفون عند الظواهر نسبة الفلسفة الى شاعر ولو كان من كبار الشعراء ؛ لجهلهم حقيقة الشعر والفلسفة معاً وظنهم ان الفلسفة لا تصدر الا عن الفكر وحده مجرداً من الخيال والعاطفة ؛ وان الشعر لا يصدر الا عن الخيال والعاطفة بحتاً مجردين من الفكر . ولقاة تفرقة بين الحقائق التي تقر في الروع وتنطبع في البصيرة ثم تسلك سبيلها من العقل الباطن الى العقل الظاهر فاذا هي موافقة له غير مستعصية على براهينه وانماطه ، وبين الحقائق الذهنية الصرفة التي يدركها الفكر الظاهر ابتداء كما تدرك المسائل الحسائية والمعلومات الاحصائية ؛ وهي مما لا يستجيش احساساً ولا يحتاج الى خيال

والحقيقة ان الفكر والخيال والعاطفة ضرورية كلها للفلسفة والشعر مع اختلاف في النسب وتغاير في المقادير . فلا بد للفيلسوف الحق من نصيب من الخيال والعاطفة ولكنه أقل من نصيب الشاعر ؛ ولا بد للشاعر الحق من نصيب من الفكر ولكنه أقل من نصيب الفيلسوف . فلا نعلم فيلسوفاً واحداً حقيقةً بهذا الاسم كان خلواً من السليقة الشعرية ولا شاعراً واحداً يوصف بالعظمة كان خلواً من الفكر الفلسفي . وكيف يتأتى أن تعطل وظيفة الفكر في نفس انسان كبير القلب متيقظ الخاطر مكتظ الجوانح بالاحساس كالشاعر العظيم ؟؟ انما المفهوم المعهود ان شعراء الامم الفحول كانوا من طلائع النهضة الفكرية ورسل الحقائق والمذاهب في كل عصر نبغوا فيه . فكانهم في تاريخ تقدم المعارف والآراء لا يعفيه ولا يفض منه مكانهم في تواريخ الاداب والفنون ، ودعوتهم المقصودة أو اللدنية الى تصحيح الاذواق وتقويم الاخلاق لا تضعيعة سدى في جانب أناسيدهم الشجيرة ومعانيهم الخيالية . هكذا كان شكسبير شاعراً ناطق الفكر حتى في أغانيه الغزلية

وهكذا كان جيتى وشيلر وهينى شعراء الالمان الادباء الفلاسفة فى استعدادهم وسيرة حياتهم وفيما يستقرى من مجموعة أعمالهم ؛ وهكذا كان بيرون ووردزورث وسونبرن من الشعراء المجاهدين فى أغانيهم المغنين فى جهادهم ؛ وهكذا كان من قبلهم جميعاً دانتى اليجيبرى امام النهضة الايطالية بل هكذا كان كل شاعر عظيم فى أية لغة وبين أى قبيل

ونظرة واحدة فى تاريخ آدابنا العربية تبين لنا صدق هذا القول وترد الواقفين عند الظواهر الى رأى أصح وأكمل فى فهم الملكة الشعرية وتعرف القرابة الحميمة بين السليقة والبديهة الموصولة بالفكر، فمنهم أكبر شعراء اللغة العربية فى رأى الأكثرين من النقاد والقراء ؟؟ أليسوا هم بشارا وابانواس ودعبلا وابن الرومى واباتمدام والبحترى والمتنبى والمعرى والشريف وبقية هذه الطبقة ؟؟ فما مزية هؤلاء على الشعراء الآخرين من اضراب المجنون وابن ابى ربيعة وابن مناذر والحسين بن الضحاك وحماة مجرد وغيرهم ممن حذا حذوهم وغنى على ليلاهم ؟؟ أهى قلة الفكر فى شعرهم أم كثرة ؟؟ أهى اقتصارهم على المعانى الغنائية أم طرقيهم لآبواب المعانى المختلفة وتوفرهم على فنون القول المتشعبة ؟؟ فى دواوينهم جواب قاطع على هذا ؛ وخفوا أنهم فاقوا أولئك الشعراء بأن كانوا أوسع منهم جوانب نفس واجمع منهم لملكات الشعر والفلسفة ومواهب الاحساس والتأمل وانهم أقدر على النظر فيما حولهم ممن نظروا فى ناحية واحدة فحسرت أبصارهم عن غيرها وداروا فيها طول عمرهم لا يتحولون عنها

والمتنبى على وجه خاص أولى من عامة شعرائنا (ما عدا المعرى) بالنصيب الاوفى فى عالم المذاهب والآراء . لان الحقائق المطبوعة لا تكاد تقر فى نفسه حتى يرسلها الى ذهنه ويكسوها ثيابا من نسجه . ويغلب أن يوردها بعد ذلك مقرونة بأسبابها معززة بحججها على نمط لا يفرق بينه وبين أسلوب الفلاسفة فى التدليل الا مطابع السليقة وحرارة العاطفة فتأمل قوله :

إذا غمرت في شرف مروم فلا تقنع بما دون النجوم
فطعم الموت في أمر حقير كطعم الموت في أمر عظيم

او قوله :

إذا أتت الا ساءة من لئيم ولم ألم المسيء فمن ألوم ؟ ؟

او قوله .

الف هذا الهواء اوقع في الالف س ان الحمام مر المذاق
والاسى قبل فرقة الروح عجز والاسى لا يكون بعد الفراق
ولا يزيد على هذا فاننا ربما نقلنا حكم المتنبي بيتاً بيتاً لو مضينا في السرد الى
النهاية ، فتأمل هذه الايات ألا ترى انه قد قرن كل حكم فيها بسببه أو بتفسيره
وباقامة الدليل الذى ينشئ الغرابة عنه ؟ ؟ أليس العقل هنا مساوقاً للطبع متأهباً
لتعزيز حكمه وتسويغ نظره وتمحيض المساعدة الطبيعة السمحة له ؟ فذهب المتنبي
في الحياة ثمرة هذا التزاوج بين طبعه وعقله ونتيجة القدرة على استيعاب مؤثرات
الحياة جميعها او هضمها هضمًا تقتضى به السليقة والذهن في وقت معاً . وهذه
هى صيغة المذاهب التى تستنبط من أقوال الشعراء وتحمل في اطوائها حجة الشعر
والفلسفة التى تفتح لها منافذ القلوب والعقول

بعد هذا نسأل ما هو اذن ذلك المذهب الذى ذهب اليه المتنبي في الحياة ؟ ؟
وينبغى قبل الشروع في بيان ذلك أن ننبه الى الفرق بين الكلام في مصدر الحياة
والكلام في سننها وصروفها ؛ فاما الكلام في مصدر الحياة فقد كان المتنبي حكيماً
في اجتنابه واغلاق بابهِ فأراح نفسه من الخلط والخبط والقييل والقال ومطاوع
مزاجه العملى فنأى به عن الخوض في هذه المتاهات التى لا تقضى الى طائل ولا
يحصل العقل من ورائها على حاصل . عالج فتح هذا الرجاج في صباه على جادة من
النفس وفراغ من الوقت وتعطش الى الامام بكل شئ واستكنه كل سر كما يظهر
من قصيدته الميمية التى نظمها في المكتب فأتعبه فتحه ثم ما عثم ان مل هذا

البحث الذى لا تسكن اليه نفسه ولا يستمرته طبعه فقلع عنه ونقض يديه منه
ولعله أخذ حيناً بمذهب القائلين بأن الانسان ربيب هذه الارض ووليد الزمن :
فهذه الارواح من جوه وهذه الاجساد من ترابه
ثم رأى الناس مختلفين فى هذه القضية لا يتفقون « الا على شجب والخلف
فى الشجب »

فقليل تخلص نفس المرء سالمة وقيل تشرك جسم المرء فى العطب
ومن تفكر فى الدنيا ومهجته اقامه الفكر بين العجز والتعب
وما له ولهذا الشجب العقيم وهذا التعب البور فى نظره ؟؟ فزوي وجهه عن
مباحث ما وراء الطبيعة وأبعدها الى مؤخرة فكره وأبقاها هناك لا يسمح
لها بالبروز الى واعيته والتحرك لاقلاق باله الا فى الثمرات القليلة التى يغنى فيها
علمه وتفتر آماله ، ثم تعود تواء الى زاوية سجنها السحيق حيث لا يزعمه اشتجارها
ولا يشغله عن دنياه ضجيجها أو سرارها

كلا ! ليس لمتنبى صبر على هذه الفاسقات ! . . . انما هو فيلسوف الحياة
سننها وصروفها وليس فيلسوف الحياة مصادرهما ومصائرهما . وفلسفته فى هذا
الصدد بينة صريحة قريبة المنال متفقة الاجزاء لا تعقيد فيها ولا غموض ، يمكنك
تلخيصها فى كلمات وجيزة هى : ان الحياة حرب ضرورية علاقة الانسان فيها بالانسان
علاقة المقاتل بالمقاتل ، فهو يركب سناناً من صنعه فى كل قناة ينبتها الزمان ،
وما المودة فيها الا حيلة من حيل الحرب أو هدنة فى حومة القتال ، فاحذر الناس
واستر الحذر ! وياك أن تشكو الى أحد أو تفرك دمة بك أو بشاشة مبتسم ، انك
ان تشك اليهم بلواك تكن كالجرىح الذى يشكو ألمه الى الرخم والعقبان ، وان
الذى يبكى بين يديك حين تظفر به لن يرحمك غداً حين يظفر بك ، والذى يبتسم
لك ويمد يده مودتك انما يدارى الضعف والسكيد بهذه المودة ثم هو اذا تمكن من
مقاتلك لن يرثى لضعفك ولن يقيىل عثرتك . فاعلم أنك تنال بالخوف فى الدنيا
ما لا تنال بالود وان من أطاق التماس شىء من أشياءها غلاباً واغتصاباً لم يلتسمه سؤالا

انما اتق الله الأنيس سباع يتفارسن جهرة واغتيالاً !!
 فكن كالموت الذي لا يرثى للدمع ولا يروى من الدم ، وقف وسط هذه
 المعصية وقفة من « لا يقتري بلداً الا على غرر ولا يمر بخلق غير مضطغن » فانما
 أنت حيث سرت بين أعداء يترقبون غفلتك ويتحينون فرصة ضعفك ، وماذا
 يحملك منهم غير الحيلة والبأس ؟ ! وكيف تعيش بينهم بغير العدة والسلاح ؟
 اتظنك تأوى منهم الى عدل أو رحم أو تقوى ؟ لا يا صاح ! اياك والاتكال على
 عدل الناس ورحمتهم وتقواهم !! اياك وهذه الغرارة والجهل في معركة الحياة
 فالظلم من شيم النفوس فان تجرد ذا عفة فلعله لا يظلم
 والاصل في طباع الناس العدوان والغضب ثم جاء الحق والانصاف خوفاً من
 عدوان العادين وغضب الغاصبين . والناس يعتدون حتى يمنعوا فيعرفوا بعد المنع
 ما يجوز لهم وما لا يجوز ، وتأتى من ذلك الحدود والحرمات والحقوق . ولكنهم
 لا يمتنعون بغير مانع ولا يعفون لغير علة

هذا هو أصل الاخلاق عند المتنبي وهذه هي سنة الحياة في نظره . حرب
 مستمرة لا راحة فيها ولا أمان . لا رحمة فيها ولا عدل . لا كلمة فيها لغير القوة
 أو الحيلة التي هي نوع من القوة . حرب قائمة دائماً في السر والعلن وبين الاصحاب
 والاعداء وفي صفوف الاقوياء والضعفاء . حرب ولكن فيم ينبغي أن تخاض ؟
 أفي اللذة والسرور ؟ أفي العلم والمعرفة ؟ ادفاعاً عن النفس وذوداً عن المال ؟ ؟ كلا
 لا تخاض في شيء من ذلك ولكن في طلب العز والقهر والسيادة . أو عملاً « بارادة
 القوة » ان شئنا أن نجعل لهذا المذهب القديم صيغة من صيغ البحث الحديث .
 « الدنيا لمن غلب » ؛ وهذه هي شريعة الحياة

والمتنبي لا يكره اللذة والسرور فهو يشتهيها ويحض عليها فيقول في أسلوبه
 المعتاد من النصيحة المبينة والحكمة المشفوعة بالحجة :

انعم ولذ فلأمر أواخر أبدا اذا كانت هن أوائل
 مادمت من أرب الحسان فانما روق الشباب عليك ظل زائل

غير أنه يطلبهما بشرط ؛ لأنه لا يراها خير ما يطلب في الحياة . يطلبهما بشرط
أن لا يعرضاه للذل ولا يصماه بالدنس :
ولا أقيم على مال أذل به ولا ألد بما عرضى به درن
بل هو لا يستطيع اللذة التي لا تصحبها الكرامة ولا يجد معها التبجيل
فما منزل اللذات عندي بمنزل إذا لم ابجل عنده وأكرم
لهذا لا يستنيم اللذة ولا يسلمها زمامه ولا يعطيها من نفسه غير ساعة ثم يمضى
في شأنه الذي عقد العزيمة عليه .

والخود منى ساعة ثم بيننا فلاة الى غير اللقاء تحباب
وهو لا يجهل ما يبتغى من الدنيا ولا يخفى عليه ما في بعد الهمة من المكارة
والعذاب ، وإن السيادة مخوفة بالمشقة من كل جانب ، وإن صفو الحياة من نصيب
العاجزين الغافلين أو الحالمين المتمللين ، ينعمون في الشقاوة بجهلهم ويشقى كبار
النفوس في النعيم بعقولهم - لا يجهل شيئاً من هذا الذي يبتلى به ذوو الهمم بل
يعرفه ويقوله ويكرره كما لم يكرره شاعر قبله ولا بعده ؛ غير أنه مع كل هذا
يبتغى المجد ويستقتل في طلبه ؛ لا بل هو يبتغيه ويستقتل فيه لأجل كل هذا
وهو يقفو أثره حيث كان تلذذاً بالمغامرة واستخفافاً بالعناء والنصب . إذ كانت
نفسه تستريح الى التعب وتتعبد من الراحة وتصح على العدو والاحضار وتفسد
على السكون والرقاد . وهو القائل :

ذرائى والفلاة بلا دليل ووجهى والهجير بلا لثام

فانى أستريح بذى وهذا واتعب بالاناحة والمقام

وصدق المتنبي فيما افتخر به ، ولم يغالط ولم يبالغ ولا توخى الاغراب في المعنى ،
فما من شيء في الحقيقة هو أضنى للنفس من قوة محبوسة فيها لا تجد سبيلها الى
الظهور ، وليس أروح لها وأجلب لسعادتها من اطلاق ما تحويه من زيادة قوة
وارسال ما يطمو بها من زأخر عزم ولو أصابها في ذلك ما تتأذى به النفوس وتخرج
له الصدور ؛ ومن التعب المستقم ما يعتري الجسوم لتعذر التعب المحبب الى نفوسها

وامتناع الطريق الى الصراع الذى تهيأت له طبائعها . فتضوى وتهزل اشتياقاً الى
ما يضوى غيرها ويهز له؛ ويداويها الطب بما لا يشفيها فيحار فيها حيرة طبيب المتنبي
الذى قال فيه :

يقول لي الطبيب أكلت شيئاً وداؤك في شرابك والطعام
وما في طبيه انى جواد أضرب جسمه طول الجحام

ولك أن تعد المتنبي من طلاب اللذة اذا اعتبرت أنه - كما قال - يجد لذته
« فيما النفوس تراه غاية الالم » وانه : « يرى جسمه يكسى شفوفاً تربه فيختار أن
يكسى دروعاً تهده » ولكننا حينئذ نقول لغواً وهذراً أو نحصل الحاصل ونخلط
بين المقاصد حين نقول : « ان النفوس تطلب اللذة » فان النفس لا يمكن أن
تطلب على هذا المعنى شيئاً الا قيل انه «لذة» : فيصبح الشئ اللذيذ مرادفاً للشئ
المطلوب وليساهما كذلك ، خصوصاً اذا ذكرنا أن النفوس غير مخيرة في كل
ما تطلب وانها تساق أحياناً الى ما تعلم فيه حتفها وسقوطها فتساق اليه على
كره منها

كذلك المال مطلوب في مذهب المتنبي وتدييره واجب ورأيه في طلبه كراهيه
في اللذة ، أى أنه يقدم عليه المجد وينصح بادخاره لأنه آلة المجد ووسيلته اليه
لا لذاته .

فلا يجد في الدنيا لمن قل ماله ولا مال في الدنيا لمن قل مجده
اما العلم فالمتنبي يطلبه أيضاً ويطرى المعرفة ويرفع الحكمة ويقول في بيت واحد
أعز مكان في الدنيا ظهر سابح وخير جليس في الزمان كتاب
فيخيل اليك أنه يعدل العلم بالسيادة ويضعهما في موضع واحد من الجلالة
والوسامة ، الا أنك لا تلبث أن تستعرض أقواله الاخرى حتى يلوح لك الموضع
الذى يضع فيه العلم والحكمة وترى أنه لا يجعلهما غاية منشودة لذاتها وانما يجعلهما
واسطة الى غايته من العزة والغلب والقهر . فأنت تقرأ قوله

الرأى قبل شجاعة الشجعان هو أول ولها المحل الثانى

لولا العقول لكان أدنى ضيغم أدنى إلى شرف من الإنسان
فتحسبه يقدم الرأي على الشجاعة عرفاناً لحق الرأي وترجيحاً له على كل ما يدرك
بالشجاعة . فلا يطول بك الشك في ذلك حتى تراه يقول على الأثر :
ولما تفاضلت النفوس ودبرت أيدي الحكمة عوالي المران
فكان فضل الرأي الصائب الحكيم عنده هو كونه يبصر أيدي الحكمة بتدبير
عوالي المران ويعين الشجاعة على مرادها . ثم ماذا يكون إذا اجتمعت الشجاعة
والرأي لإنسان ؟ يكون أنه يبلغ من العايات كل مكان . فالعايات هي الغاية القصوى
على كل حال

وفصل الخطاب في هذا الأسر قوله :

حتى رجعت وأقلامي قوائلي المجد لل سيف ليس المجد للقلم
اكتب بنا أبدأ بعد الكتاب به فنحن في دولة الاسيا ف كخدم
فالرأي والمعرفة والحكمة والكتب والافلام هذه كلها خدم المجد والسودد
وآلات الملك والاستعلاء . اذا وصلت بك اليها فهي حسنة ميمونة واذا قعدت
بك عنها فهي قبيحة مشثومة « وبعض العقل عقال » وعندئذ يكون الجنون خيرا
من العقل والجهل أفضل من الحكمة ! : أو قل ان الكتاب في رأي المتنبى هو
الجليس المسامر الذي يؤنسك وينادمك وليس بالسيد المطاع الذي يملك نفسك ولا
بالاستاذ الموقر الذي يسيطر على عقلك . فنعم الجليس هو كما قال ولكن بئس
السيد وبئس الاستاذ ! : ولا غرو أن يكون هذا رأي شاعرنا في الكتب فان
مزاجا كزاجه لم يخلق للنهم بالدرس والانكباب على الاختصاص وقضاء العمر بين
الكتب والدفاتر على ديدن المستبحرين من العلماء . وانما زاده من الدرس التبليغ
وشعاره فيه : « بحسب ابن آدم لقيات يقمن صلبه ! » أو يصح أن يكون
شعاره قوله هو نفسه

أبلغ ما يطلب النجاح به الطب مع وعند التعمق الزلل

والقوة أيضاً هي محك الاخلاق وبوتقة الفضائل. فما كان منها قوياً أو صادراً
عن قوة فهو محمداً فاضلة وما كان منها ضعيفاً أو صادراً عن ضعف فهو مذمة
مرذولة. كن حليماً ولكن مع القدرة اذ

كل حلم أتى بغير اقتدار حجة لا جنى اليها اللثام
وحازماً ولكن في غير جبن. فان الجبن الذي يبدو في زى الحزم « خديعة
الطبع اللئيم »

وحياً لأن الحياء من شيمة الاسد لا من شيمة الذئب، فاذا ضيع عليك الحياء
غنيمتك فاخلعه

فما ينفع الاسد الحياء من الطوى ولا تتقى حتى تكون ضوارياً
وكن صابراً شديد العزم « لا تستغيث الى ناصر ولا تتضعضع من خاذل » كي
تعد نفسك لجل نوائب الدهر والاضطلاع « باحدائه الحطيم » ثم اعلم أن « سيفك
الصبر فلا تنبه » وان الصبر نقيضه الخوف واذن « يدخل صبر المرء في مدحه
ويدخل الاشفاق في ثلبه »

وكن كريماً ولكن ممن يقال فيهم
هم المحسنون الكرم في كل غارة وأحسن منه كرم في المكارم
أو ممن يقال فيهم:

هزمت مكارمه المكارم كلها حتى كأن المكارمات قنابل
لأن الكرم انما يحمد ممن يعطى من فيض أيده وقدرته ومما يطفح به معين
شجاعته وسعة ذرعه - يحمد ممن يترفع عن المحاكاة في كرمه « فما يفعل الفعلات
الا عذارياً » ، ومن السيد الفطن الفعال لما يشق على السادات، لا من وارث تجهل
يمناه ما يصنع ولا « كسوب بغير السيف سأل »

وكن صادقاً صدق من يقدم بصدقه على المخاوف ولا يبالي أن يكون سره كعلمه :
القائل الصدق فيه ما يضربه والواحد الخاليتين السر والعلن
وكن قانعاً اذا دان لك المجد واتسق لك الذكر فانما

ذكر الفتى عمره الثانى وحاجته ما فاته وفضول العيش أشغال
اما اذا فاتك الذكر والمجد فالقناعة حوب وعار والرضى بالقليل فاقة فى اليد
والنفؤاد . فقل مع المتنبي :

ليس التعلل بالا مال من أربى ولا القناعة بالاقلال من شيمى
أو قل معه :

وفى الناس من يرضى بميسور عيشة ومركوبه رجلاه والثوب جلده
ولكن قلباً بين جنبى ماله مدى ينتهى بى فى مراد أحده
وهذا الشاعر المفتون بالقوة كثير أماً يتغنى بالوفاء والامانة والحفاظ ويمدح هذه
الخصال فى جميع من يمدحهم . ولا نستغرب ذلك فالحقيقة ان الامانة — ويدخل فيها الوفاء
وحفظ العهد — من أجل صفات القوة ولفظها فى العربية يشير الى ذلك ، فان
الامون هو القوى والحصن الامين هو المكان الذى يأمن الانسان فى حماه لمنعته
وقوته . ولفظها فى اللغات الافرنجية مشتق من الشرف والعلو ، فهى من قديم الزمان
صفة رفيعة كريمة

والمتنبي كان وفيما يخلقه كما كان وفيما بكلامه ومذهبه . يدل على ذلك صفحه عن
أبى العشائر الذى ألحق به بعض خدمه لاغتياله ليلاً : وقيل ان ذلك كان يرضى من
سيف الدولة أو بايعاز منه . فرماه أحدكم بسهم وناداه : « خذه وأنا غلام أبى
العشائر » فغفرها له أبو الطيب وأغضى عن يد سيف الدولة فى هذه المكيدة
وقال متجبلاً

فان يكن الفعل الذى ساء واحداً فأفعاله السلاى سررن ألوف
ومن وفاء رثاؤه لابی شجاع فى ثلاث قصائد ذلك الرثاء الذى لا يقرأه قارىء
فيخامرته شك فى حزنه وحفظه للجميل حتى بعد موت صاحبه . وأنه لم يهيج
سيف الدولة كما هجا كافورا ، بل كان يغالب حنينه اليه وأسفه على فراقه مع أنه
فارق سيف الدولة مضروباً موتوراً ولم يفارق كافورا الا باختياره . . . دع عنك
لهجه بالوفاء وقوله عن نفسه أنه خلق الوفاً « لورد الى الصبا لفارق الشيب موجه

القلب با كياً » ودع أنه عرف بقله المداجاة والتقية في معاشرته للناس حتى لقد ترك الخضاب وأبى أن يستر شيبه « من هوى الصدق وعادته » ، وعاف كل جمال مموه واحب جمال البدويات السلاتى ما عرفن « مضغ الكلام ولا صبغ الحواجب » واشتد بغضه وتيهه على كل « جاهل متعاقل » ، الى غير ذلك من الاقوال والمأثورات التى تشهد فى جملتها شهادة حق ان الرجل كان مطبوعاً على الوفاء والصدق والصراحة ، ولم يكن يكذب فى كلامه أو عمله الا تكلفاً واضطراراً . فليعذر فى هذا « فدفوع الى السقم السقيم »

وقد أباحك غشاً فى معاملة من كنت منه بغير الصدق ، تنتفع ولكى يبين لك حب أبى الطيب للصدق انظر الى قوله فى هجاء ابن كيفلغ :
وتراه أصغر ما تراه ناطقاً ويكون أكذب ما يكون ويقسم
ثم الى قوله فيه :

منه تعلم عبد شق هامته خون الصديق ودس الغدر والملق
وحلف الف يمين غير صادقه مطرودة ككعوب الرمح فى نسق
فهو ترى ان المهجو بحلف الايمان الباطلة فى موضعين من قصيدتين مذمة من تلك المذام التى يختلقها الشعراء اختلاقاً أم ترى ان الشاعر انكر خلقاً موجوداً فى المهجو وقدح فى عادة بغيضة اليه ؟ ولقد أخطر الرجل حياته ومات ليكون فعله كقوله وحكمه على نفسه مصداقاً لحكمه على غيره كما ذكر الرواة فى سبب موته ؛ ولا يكون هذا عمل رجل يستسهل الكذب ويرسل كلامه من طرف لسانه . على أننا لا نثبت حب أبى الطيب للصدق لانا نريد أن نحاسب الفيلسوف الخلقى برأيه ونحتم عليه العمل بمذهبه فان القول برأى شئ والعمل به شئ آخر ، ولكننا رأينا التوافق بين خلقه ومذهبه واضحاً فاستطردنا لنؤدى لشاعرنا هذه الشهادة الواجبة له على قرائه



فن هذا ومما سبق إirاده يظهر لنا إجماع مذهب المتنبى فى غاية الحياة واصل

الاخلاق والفضائل . فالسيادة هي غاية الحياة والقوة هي أصل الاخلاق والفضائل والمحور الذي تدور عليه المحامد والمناقب . وهو يحيط بأمر كثيرة في شعره ولكنه يطبعها جميعاً بهذا الطابع ويردها بلا استثناء الى مقياسه هذا الذي لا يتغير في قصيدة عن قصيدة ولا في بيت عن بيت . ولا يسع أحداً بعد الايات المطردة والامثلة المتواترة التي سقنا بعضها هنا والتي لم تأت عفواً ولا فلتة ولا انتحالاً الا أن يذكر نظائرها من فلسفة فردريك نيتشه نبي دين القوة في العصر الحديث ، وإن يميل الى المقابلة بين هذه الآراء المتماثلة المتفقة في مذهب الشاعر العربي ومذهب المفكر الألماني . وهذا ما عولنا عليه

فلسفة المتنبي وفلسفة نيتشه^(١)

المعنا في ختام المقال السابق الى التقارب الظاهر بين المتنبي ونيتشه فيما قرراه من أصول الاخلاق وغاية الحياة . والحق ان هذا التقارب من مصادفات الآداب العجيبة. فان آراء شاعرنا وآراء المفكر الالماني تتفق في مسائل كثيرة اتفاقا توأماً لانعلم أعجب منه اتفاقا بين نابغين مفكرين ينتمى كل منهما الى قوم وعصر وحضارة ولغة غير التي ينتمى اليها الآخر : تتفق في مقاييس الحياة وقيم الاخلاق وصرامة العبارة وتفاصيل جزئيات شتى مما يتفرع على هذه الاصول . ووجهة النظر على الاقل متحدة في كل ما نظم الشاعر وخط المفكر من المعاني الخاصة والعامية ، فنقرأ المتنبي ثم قرأ نيتشه لا بد ان تكرر الذاكرة به الى كثير من ابيات المتنبي ووقائع حياته كلما قلب الطرف في صفحات نيتشه من رأى الى رأى ومن خطرة الى خطرة؛ ولا بد أن يشعر وهو ينتقل من أحدهما الى الآخر انه ينتقل في جو واحد وبيئة واحدة وان اختلفت في الجانبين بعض المعالم والاضاع ، وكم من مرة وقفت على سانحة بارعة أو حكم صارم من سوانح نيتشه وأحكامه لأصنى في تقسى الى أبيات مثلها للمتنبي تنطلق فجأة من مكانها في الذاكرة كأنما قد فتح لها الباب الذي دخلت منه أول مرة لاستقبال ضيف جديد من فصيلتها !! فلولا اننا نرى جذور فلسفة نيتشه سارية أمامنا في منابها ونعرف علاقتها بما تقدمها من الفلسفات وما أحاط بها من المؤثرات لقلنا ان المتنبي غير مجهول عند نيتشه وان هذا المستشرق اللغوى الذى كان معنياً في بادىء حياته بلغات الشرق قد عرف المتنبي في بعض ترجماته الى الالمانية أو الفرنسية أو اللاتينية . . . ألم يكن نيتشه يدرس العبرية ويعنى على التبع بأخواتها اللغات السامية ؟ ألم يكن المتنبي مترجماً الى كثير من اللغات الاوروبية في ابان اشتغال نيتشه بالدرس والمذاكرة ؟ ولكنك احتمال من الاحتمالات التي تعن للذهن ولا يري موجباً

لاقصائها والبت ببطلانها ، فلا يزيد في ترجيحه على هذا الحد

فمن قرأ المتنبي ثم قرأ نيتشه لا يسعه أن ينسى الاول حين يقرأ للثاني قوله
فيما هو حسن عنده وما هو قبيح من الاداب في كتابه « ارادة القوة »
« ما الحسن ؟ كل شئ ينمى في النفس الشعور بالقوة . ارادة القوة . القوة
تفسها في الانسان

« وما القبيح ؟ كل شئ يصدر عن الضعف
« ما السعادة ؟ هي الشعور بأن القوة نامية وان العقبات مذلة
« فلا قناعة بل مزيد من القوة . ولا سلم بل حرب ولا فضيلة بل شجاعة »
أو حين يقرأ قوله في « هكذا قال زرادشت »
« أحبوا السلم كوسيلة الى الحرب والسلم القصير خير من السلم الطويل »
« لا أقول لكم اعملوا بل قاتلوا . لا أوصيكم بالسلم بل بالنصر . فليكن كل
عملكم كفاحاً وليكن كل سلمكم نصراً
« انكم تقولون ان الغاية الحسنة هي الجديرة بان تقدر كل شئ حتى الحرب !
فأقول لكم : ان الحرب الحسنة هي التي تقدر بكل غاية »
« الحرب والشجاعة قد صنعتا للناس ما لم يصنعه الاحسان . وشجاعتكم لا عطفكم
هي التي انقذت المغلوبين »

ومنذا الذي يعرف قول المتنبي :
ومن طلب الفتوح الجليل فانما مفااتيحه البيض الدقاق الصوارم
أو قوله في هذا المعنى
أعلى الممالك ما يبني على الاسل والطمع عند محبين كالقبل
أو قوله
إذا لم تجزهم دار قوم مودة أجاز القنا . والخوف خير من الود
ثم تغيب هذه الايات عن باله حين يقرأ قول نيتشه في منشأ الحكومة من

كتاب أصل الاخلاق :

« مما هو جلي بنفسه ان الحكومة ان هي الامة من ذوى النفوس الضارية من أبناء العناصر المتأمرة الغلبة الذين تدربوا على الحرب والتدبير فلا يحجمون عن حط مخالبتهم على أى ملا يصادفونه من الاقوام الهائمين بغير قرار ولا نظام فيخضع لهم هؤلاء وان كانوا أكثر منهم عدداً . هذا هو منشأ الحكومة على الارض . أما تلك الفكرة الخلقاء التي ترجع بها الى الاتفاق والتعاهد فأحسبها مفروغا منها . فالرجل القادر على السيطرة المخلوق للسيادة الذي يبدو العنف من اعماله وهيئته ماذا يعنيه من الاتفاقات ؟ ان امثال هذا لا يناقشون . انهم يطعون طواع القضاء بلا غل ولا عذر ولا تمهيد . انهم كالبرق الخاطف ادهى واوحى وأقوى حجة وأشد مخالفة للمعهود من ان — نعم حتى من ان تحوكم الكراهية لهم في النفوس ! »

أم منذ الذي يعرف قول المتنبي :

أما أنف الانيس سباع يتفارسن جهرة واغتيالاً
وقوله :

وكن على حذر للناس تستره ولا يفرك منهم ثغر مبتسم
ولا تشك الى خلق فتشمته شكوى الجريح الى الغربان والرخم
أو قوله فيما يقرب من هذا

الذل يظهر في الذليل مودة وأود منه لمن يود الارقم
وكثيراً مما ينحو هذا المنحى من أبيات المتنبي ثم لا تبادر هذه الأبيات أو مافي معناها الى فكره حين ينظر في قول نيتشة في كتاب الفجر عن الاخلاق في عالم الحيوان « ان الاصول التي تتشدد البيئات المهيبة في مراعاتها كاجتناب ما يبعث السخرية والترفع عن البرقشة واخفاء مزايا الانسان وكتمان عوزه وضروراته الماسة وخضوعه لاحكام الظرف والكياسة المصطلح عليها — كل اولئك يمكن أن يشاهد على الجمل في أدنى أنواع الحيوان أو يقابل عندها بما يناسبها من قواعد

الكياسة الغريزية المكونة في طبائعها ؛ وإذا شئنا أن نهبط الى أساس بنائنا الخلقى
فالبحت عنه انما يكون في رسمه الاول الذى أودعته الفطرة طبائع الحيوان . فلما
أساسها فالتسودد المقرون بالحذر وقوامها الرغبة في النجاة من الاعداء والتماس
المعونة على الفتك والاعتداء . ومن هذا الاحساس الباطن يتعلم الحيوان كيف
يضبط نفسه ويتصنع اخفاءها ؛ حتى أن منه ما يتخذ لجلده لونا يأتلف مع الوان
ما يحديق به (وهو ما يسمونه وظيفة التلون) . ومنه ما يتأوت أو يتشكل بشكل
حيوان آخر ولونه ويمائل الرمال أو أوراق الشجر أو العشب أو الاسفنج (وهو
ما يسميه الطبيعيون الانجليز بوظيفة التقليد) ولا يخرج الأدب الانسانى عن
هذه الفطرة . فان الفرد ينضوى تحت اسم نوعه العام ويكيف نفسه كما يوافق من
يتصل بهم من الامراء والبيئات والحزاب ، أو يجرى مع تيار الافكار في عصره
ويلائم ما يحديق به من الاطوار والاحوال

« وليس أيسر علينا من أن نراقب هذه القدرة في الحيوان . فاننا وإياه سواء
في حذق هذه الوسائل التى تكسبنا السعادة والشكر وتظهرنا بمظهر القوة بين
أقراننا وتجذب اليها الانظار من حولنا . بل نحن نقول اننا والحيوان نشترك في
ادراك معنى الحق . وما لحق في لبابه الا مظهر حاسه التحفظ والرغبة في الأمن
والتقية . فنحن نأبى أن نخدعنا غيرنا أو ننخدع لأتقنا بالباطل ونتوجس من
اغراء عواطفنا ثم ننظر بعين الحذر والحيطه الى ميولنا ، وكذلك الحيوان ، فاننا اذا
راقبناه الفيناه يفعل كما نفعل ووجدنا هذه الحيطه أو ضبط النفس صادرة فيه
من نفس الشعور الذى تصدر عنه في الانسان ؛ وأعنى به الحزم
... فاذا تذكرنا أن الانسان الراقى لم يتقدم في هذه الغرائز الا في انتقاء
أجود الطعام والتوسع في فهم آفات بقاءه لا نكون قد تجاوزنا الصواب اذا قلنا
ان أخلاق الانسان ليست الا نسخة مهذبة من أخلاق الحيوان »



اما رأى نيتشة في التعلم والتزود من المعرفة فقريب من رأي المتنبي . يقول

ينتبه « ليست المعرفة الغزيرة شرطاً ضرورياً لتهديب ولا هي من علامات وجوده » ويهتف بقول جيتي : « أكره كل ما يعلمني دون أن ينمي نشاط نفسي أو يحثه » وهو يشبه الاختصاصيين باعضاء مفرطة الكبر تنمو نمواً شائهاً فتسقم بقية الاعضاء . ومن صورته المضحكة صورة الاذن التي لقيها سائرة على القنطرة فتفرس فيها فإذا هي انسان هزيل ضئيل يحمل اذناً كبيرة تغطي جرمه وتثقل جسمه !! والمتنبى ان لم يكن قد توسع في هذا الرأى ونظر فيه بهذه العين فهو في الواقع قد نهج في طلب المعرفة منهجا يرضى ويستصوب من الوجهة التي نظر اليها ينتبه . ولعلنا نوضح حقيقة نظر المتنبى الى المعرفة بأبيات له نظمها في وصف كتاب لابن العميد جعل الشاعر كلماته كالاسود المفترسة فقال بعد بيتين :

فأخرق رائيه ما رأى وأبرق ناقده ما انتقد
إذا سمع الناس الغافلة خلقن له في القلوب الحسد
فقلت وقد فرس الناطقين كذا يفعل الاسد ابن الاسد

قال الواحدي : ولو خرس المتنبى ولم يصف كتاب أبي الفتح ابن العميد بما وصف لكان خيراً له . . . وكأنه لم يسمع قط وصف كلام : وأى موضع للاخراق والابراق والفرس في وصف الالفاظ والكتب ؟؟ هلا احتذي على مثال قول البحتري في قوله يصف كلام ابن الزيات .

في نظام من البلاغة ما شك امرؤ انه نظام فريد
وبديع كأنه الزهر الضا حك في رونق الربيع الجديد
الى آخر الابيات . وصحيح ان أبيات البحتري أجمل وأعذب وأصفى ديباجة واندى موقعاً ولكن أين البحتري من المتنبى ؟؟ أبيات المتنبى أشبه به وأوفق له ، وهو خير ما يصف به الكتب رجل مثله يريد ان ينتفضي من كل شيء سلاحاً ويهيج من كل خاطر أجمة مسبعة ويشهر من كل عدة قوة وبأساً حتى من القلم والدواة . وهكذا يمدح كتاب الوزير الذي ابلغ ما يقال في وصف بلاغته ان أقلامه عدة من عدد الدولة تنوب لها عن السيوف وتغني في مدافعة أعدائها ما قد يغنيه

الكلمة الاسود !! وهذا موضع الاخراق والابراق والفرس والقيامة التي أقامها
المتنبى حول كتاب ابن العميد واجفل منها الواحدى رحمه الله

* * *

على أننا نعتقد أن المتنبى قد سبق نيتشة الى أخص آرائه التي اشتهرت بها
فلسفته وانفردت بها بين الفلاسفات الخلقية الاخرى . فنييتشة مشهور بين أصحاب
الدعوات الخلقية بتقسيمه الاخلاق الى طرازين : أخلاق السادة وأخلاق العبيد،
ودعوته الى قياس كل من هذين الطرازين بمقياس يختلف عن مقياس الاخر .
قال فى كتابه وراء الخير والشر : « هناك آداب للسادة وآداب للعبيد . ونضيف
على الفور ان المدينيات العالية المتداخلة تميل أحيانا الى المزج بين هذين النوعين
من الاداب . ولكنك تجد - اكثر من هذا الميل الى المزج - تنافراً وارتباكاً
بينهما حتى فى الانسان الواحد فى السريرة الواحدة . ولنعلم أن قواعد الآداب
قد تولدت اما فى طبقة حاكمة تفتبط بها تحسه من التفاوت بينها وبين المحكومين، أو فى
طبقة المحكومين وهم العبيد والعالة من جميع الطوائف، وفى الحالة الاولى يميل الحاكمون
معنى الخير فيكون الزهو والعزة سمة الاخلاق والمميز بين الاقدار والاطواق ...
وليالاحظ حينئذ أن النقيضين « الحسن والردى » فى عرف هذه الطبقة هما مرادفان
فعلاً للشريف والخسيس . اما النقيضان الطيب والشرير فانهما من معدن آخر »

والمتنبى كان يلاحظ البون الواسع بين أخلاق الاحرار وأخلاق العبيد فى كل
موضع يفرق فيه بين خلق مجيد وآخر شائن . فاسمع أولاً قوله :

العبد ليس لحر صالح بأخ لو انه فى ثياب الحر مولود

ومن قبيله ولكنه أظهر منه للتقسيم هذا البيت :

وما فى سطوة الارباب عيب وما فى ذلة العبدان عار

أليس هذا قضاء صريحاً بالتفريق بين أخلاق السادة وأخلاق العبيد حتى

لا يعار الذل على هؤلاء لانه من شأنهم ولا يعاب السطو من اولئك لأنه من

حقهم ؟؟ ثم اسمعه اذ يقول :

اذا أنت أكرمت الكريم ملكته وان أنت أكرمت اللئيم تمردا
فوضع الندى في موضع السيف بالعلا مضر كوضع السيف في موضع الندى
وهو معنى كرده في موضع آخر فقال :

والغنى في يد اللئيم قبيح قدر قبح الكريم في الاملاق
واذكر أن كلمة اللئيم واردة في عامة شعر المتنبي : معنى العبد أو الوضع ثم
انظر ألت ترى هنا تفصيلا لمقياسي الاخلاق واثباتا لاختلاف الكيل الذي
يجب أن يكال به لكل طراز من الناس وتباين الحقوق والمنازل التي يجدر أن
يعطاها الكرام واللئام أو الاحرار والموالي ؟؟ ولقد كان المتنبي لا ينمي على عصره شيئا
كما كان ينمي عليه تشابه الاخلاق وتقارب المساعي بين السادات والعبيد
والقادرين وغير القادرين . ومن ذلك قوله بعد أن قال انه يأنف من أخيه لأبيه
وأمه اذا لم يجده كريما :

ولم أر في عيوب الناس عيبا كنقص القادرين على التمام
وقوله :

تشابهت البهائم والعبدى علينا والموالى والصميم
ومنه قوله في الدالية قبل البيتين الاتيين : « ومن لك بالحر الذي يحفظ
اليدا ؟؟ » وبيته الذي يعرض فيه بسيف الدولة ويهجو كما فورا :
وذاك ان الفحول البيض عاجزة عن الجميل فكيف الخصية السود
فلو أن نيتشة كان شاعرا عربيا لما فصل غرضه من التفريق بين أخلاق السادة
وأخلاق العبيد بأوفى من هذا التفصيل . وليس يقدر في صحة شعور المتنبي
بالفارق بين ذينك الطرازين من الاخلاق ما فرق به العرب قبله بين « شيمة الحر
وشيمة العبد » فانك تستطيع أن ترى مصدر التمييز بين الخلقين في طبيعة المتنبي
وهجسات نفسه وبدوات مزاجه ولو لم يسبقه الى شيء من ذلك أحد من قالة
الحكم والامثال .

والمتنبى كصاحبه يأنف من المساواة ويأبى أن يقف دون النهايات من الفضائل
والمراتب . فنيثشة يعد المساواة ظالماً ويرى العدل ان تختلف الأقدار بين الناس
ويفرض على الانسان أن يفوق نفسه ويتخطى افقها الى افق أعلى منه على الدوام .
والمتنبى يحتقر أن يرضى بالحظ الجليل اذا ساواه فيه من هو دونه ويأبى الصيد
الشهى اذا تلاقى عليه كرام الطير وبغائها

وشر ما قنصته راحتي قنص شهب البزاة سواء فيه والرخم
فليس الحظ الجليل هو بغيته وأمنيته وانما العلو وبذ الأقران ما يبتغيه
ويتمناه ، وهو قد يؤثر الموت على حياة يشاركه حساده فى انصبائها
وما موت بأبغض من حياة أرى لهمو معي فيها نصيباً
ولكن ...

هو الجد حتى تفضل العين اختها وحتى يصير اليوم لليوم سيدا
واتقفا أيضاً فى انهما مبدعان لا تبعان فى الاخلاق والاقدار . أى أنهما ممن
يقيسون الاخلاق ويقدران المنازل لأتقسهم ولا ينتظرون أن تقاس أو تقدر
لهم على الرغم منهم ، فيكونوا فيها ذنباً مقتدياً بوضاعها ومروجيها ويجرى عليهم
ما يجرى على غيرهم ، فيقول نيثشة : « لا الذوق الجليل ولا الذوق القبيح ؛ بل
ذوقى أنا . . . ذلك الذى لا أخجل منه ولا أذاريه » ويقول « ان الطراز النبيل
من بنى الانسان يعتبر نفسه حكماً فى تقويم القيم ولا يحتاج الى تفويض فيها أو
تأمين عليها . فهو يرى السوء ما يسوءه هو ويعلم أنه هو الذى يخلع الشرف على
الأشياء . انه خلاق مبدع للقيم والمعايير » والمتنبى يشرط على السيد أن يترفع
عن المكارم التى كانت لها زوج قبله « فما يفعل الفعلات الا عذاريا » ويفتخر
بنفسه فيقول :

انا الذى بين الاله به الاقدار والمرء حينما جعله
جوهرة تفرح الشراف بها وغصة لا تسيفها السفله

بل هو يجعل الفخر مفتخراً به لأنه انتسب إليه :
نخر لعضب أروح مشتمله وسمهرى أروح معتقله
وليفخر الفخر ان غدوت به مرتدياً خيره ومنتعله !!
فالمتنبى اذن « معين للاقدار » بمعناه الذى اراده . وهو كما جاء فى عبارة
نيتشة « خلاق مبدع للقيم والمعايير »

فلسفة المتنبي - بين نيتشة ودارون

لقد وفق المتنبي توفيقاً جليلاً بين دارون ونيتشة في تحليل بواعث الاخلاق ومصادر الفضائل . فدارون يحسب ان حفظ الذات أو « ارادة الحياة » هو مرد الاخلاق والصفات النفسية الحسن منها والقبيح على حد سواء . ونيتشة يسترذل هذا الرأي ويسخر منه ويزعم أنه وليد العوز والخصاصة التي عودت دارون ان يقنع « بأن يعيش » وألا يتطلع الى ما فوق الامن والكفاف . وعنده أن الباعث الاول الى الفضائل الشريفة والاخلاق الرائعة الكريمة هو « ارادة القوة » وهوى المجد الهادى الى كل خلق نبيل والنافى لكل خلق وضيع ذليل

تعليلان يختلفان في ظاهر الار وباطنه كما ترى اختلاف العمل الذى يبعث اليه تحاشى العدوان من الغير عن العمل الذى يبعث اليه توخى العدوان على ذلك الغير . فهما جدد متباعدين؛ ولا مناص لك أن اخذت باحدهما ان تنبذ الآخر أو تضيف اليه ما يكره ويسنده . أما الجمع بينهما فمكافح للجمع بين المتناقضات، ومحاولة ذلك دليل على سوء فهم لكل من التعليلين وقلة ادراك للنتائج البعيدة التى ينتهى اليها تعليل مصادر الفضائل بحسب المحافظة على الحياة أو بحسب المحافظة على السيادة والسلطان . أن تكون الفضيلة وليدة القناعة بايسر ما يترك لك المزارعون من سؤر الحياة فى دعة وسلام أم تراها تكون وليدة الطمع فى ارفع ما ينال بالسطو والكفاح ؟ على هذا اختلف دارون ونيتشة ومن هذا يظهر لك مدى الفاصل بين من يدين بالمحافظة على الحياة ويقف عندها وبين من يدين بالمحافظة على القوة وهو يجعل الحياة سلماً يرتقى عليه الى ذلك الامل

ولما عرضت لدارون صعوبة تعليل الفضائل التى تهجم بصاحبها على الموت وتكدر عليه صفو الحياة التى « حفظ الذات » جانباً واخترع لنا حفظاً آخر هو « حفظ النوع » ليعمل به اقدام المرء على الهلاك واجترأه على ما فيه اتلاف جسمه

واعنات نفسه ... وحسن حفظ النوع هذا لتسهيل المخلص من هذه الورطة .
حسن الى أن تسأل بعد ذلك : أليس للنوع نفسه غاية تراءى على وجه ما في
اخلاق الافراد ؟؟ فما هي يا ترى تلك الغاية ؟؟ ثم لك أن تسأل حين تتعارض السيادة
والقناعة فيما يدور عليه حفظ النوع من اخلاق الافراد أى الخصلتين أشرف
وأكمل وأيهما أدعى الى ابتعادنا عن مواطن الضعة والجود واقتربنا من ذلك
الشأو المجهول المقدور لنوع الانسان ؟؟ ابتعد انواع المخلوقات عن الدرك الذى
كانت فيه وتقترب من الشأو الذى تسعى اليه بالحرص على الحياة أم بالحرص على
شئ أفضل وأسمى من الحياة ؟؟ ان على دارون ان يقول كلمة لا تزال ناقصة بعد
كلمته التى قالها فى حفظ الذات وحفظ النوع، أما نيتشه فقد أبرأ ذمته بتلك الكلمة
الوجيزة العائرة فلا يطالب بعدها ببيان ولا هو ممن يجيبك أو يصنى اليك اذا
سألته البيان !

والمتنبى ما رأيته فى هذا الخلاف ؟؟ قلنا انه وفق توفيقاً جميلاً بين دارون
ونيتشه، فلنقل الآن انه ارضى دارون ولم يغضب نيتشه لانه قد الف بين اثار
الحياة واثار السيادة فى وسط الطريق وابطل التناقض وازال الخلاف لانه قال
لنا ان كل انسان انما يحب حياته هو لا كل حياة ولا اى حياة
حُب النفس فى رأى المتنبى هو الحامل الشجاع على شجاعته وحُب النفس
كذلك هو الحامل الجبان على جبنه

أرى كلنا يبغي الحياة لنفسه حريصاً عليها مستهماً بها صبا
حُب الجبان النفس اورثه التقى وحُب الشجاع النفس اورده الحربا
ولكن ما ابعد الفارق بين النفسين وما اكبر المسافة بين الغائيتين وما اعظم
لاختلاف بين ما يحبه هذا وما يحبه ذلك ؟؟

فيختلف الرزقان والفعل واحد الى ان ترى احسان هذا لذا ذنباً
نعم ! فالحياة حبيلة الى الشجاع ولكن ما الحياة التى تحبها نفس الشجاع ؟؟
أهى ككل حياة تحبها النفوس ؟؟ لا ! وانما هى حياة الحول والطول والمغامرة والجلاد

وتجربة الا هوال ومناهضة الخطوب والصبر على عظام الامور . فهذه هي حياة الشجاع
التي تحب وتقدي ، فان اذعنت له الدنيا بما يروم منها طابت له مقاماً وطاب بها نفساً
والا فلا خير في حياة تفنى عناصرها ومقوماتها ولا يبقى منها الا شبحها !! تلك
حياة هي الموت بعينه أو الموت خير منها

والحياة حبيبة الى نفس الجبان ولكن ما الحياة التي تمحبها نفس الجبان ؟
كل حياة بلا حد ولا قيد . أو كما جاء في القرآن الكريم « ولتجدنهم احرص
الناس على حياة » بذلك التنكير الذي لا تعرفه الا ولا اضافة . فان تهيأ لها مركب
العز سهلا رخوا صعدت اليه عفوا صفوا واتخذته رفاة وهوا . أما ان صال عليه
صائل أو حال دون مرتقاه حائل فلا كان العز ولا كان من يأسى عليه !! ان
المورد الرنق لا شهي من سلسبيل ومرتع وبيل ، وان كلباً خيراً من أسد قتيل ..
فليس المعول على حب الحياة وانما المعول على ما يحب منها . وليست العبرة
بالخوف في نفوس الجبناء أو بقله الخوف في نفوس الشجعان وانما العبرة بما يخافه
هؤلاء وهؤلاء . فقد تكون قلة الخوف احياناً جبناً لا يقاس به جبن وقد يكون
الخوف احياناً شجاعة تربي على كل شجاعة . اذ ما من شيء مخوف في ذاته عند
جميع الناس في جميع الحالات ولكن الشيء الواحد قد يخافه اناس ويستعين به
آخرون وقد يؤمن في حالة ويخشى في حالة اخرى

وما الخوف الا ما تخوفه الفتى ولا الامن الا ما رآه الفتى امناً
فرب رجل يحمل صنوف العار كلها فراراً من الم خفيف أو ضرر طفيف ،
ورب رجل يجازف بنفسه ويدخل على الموت في غيلة تفادياً من كلمة أو فرقا
من وصمة

والعار مضاض وليس بخائف من حتفه من خاف مما قيل
وما هذه الحياة بشيء واحد ولا باللازم من حب الانسان لحياته التي يختارها
انه يشفق من كل موت

فشر الحمامين الزوامين عيشة يذل الذي يختارها ويضام

اذ الحياة كالموت أشكال. فمن أشكال الحياة ما يكره وينبذ ومن أشكال الموت ما يحب ويطلب . وعلى هذا لا تناقض بين حب المرء حياته وحبه القوة في بعض الاحيان، لانه قد يريد الحياة القوية حين يقتصر على ذكر الحياة ، بل قد يكون طلب الحياة عنده مرادفا لطلب الموت عند امرىء سواه

ذلك توفيق المتنبي بين رأيي دارون ونيثشه . توفيق مداره على أن بعض الحياة شر من بعض الموت وأن الجريء المخاطر يحب حياته حين يوجهها الى وجهتها من اقتحام المصاعب وملاقاة الخطوب . ولا يتوهم القارىء من هذا الهيام بالمجد وهذا الاستهزاء بالموت أن المتنبي يجهل من حلاوة الحياة ما يعلمه الحريص القنوع أو يخفى عليه من مرارة الموت ما يتقيه الضعيف المنخوب والجبان الهلوع ، ولا انه كان رجلا يقدر حب الحياة دون قدره ويتهجم على الموت تهجم الوحش الذى لا يشعر بنفسه ولا يدري عاقبة امره . كلا ما كان المتنبي بذلك الرجل وما كان طعم العيش احلى في قلب أجبن الجبناء مما كان في قلبه ، ما كان هينا على نفسه ان يموت وأن تسكن في صدره أنفاس هذا الهواء الذى ألفه وان تهدأ فيه تلك العاصفة التى كانت لا تبرح تقيمه وتقعده . انما كان الرجل كما ينبئك شعره شغوة بالحياة عاشقا لها قد احبها حبا جما وجس بكل خالجة من خواج نفسه هاتيك القيود الصلاب التى تربط الانسان بمكانه فوق هذه الارض وتحت هذه السماء . ولقد ذكر هذه الحقيقة وكررها اكثر من تكرير ابى دلالة لها، أى اكثر من تكرير الجبان المقر على نفسه بالجبن على مشهد من جيشين متناجرين . فكان من قول المتنبي في هذا المعنى

ولذيذ الحياة انفس في النفوس وأشهى من ان يمل وأحلى
واذا الشيخ قال اف ثامل حياة وانما الضعف ملا
ومن قوله فيه :

الف هذا الهواء أوقع في الانفس ان الحمام مر المذاق

ومنه :

تفر حلاوات النفوس قلوبها فتختار بعض العيش وهو حمام

ومنه :

ومن لم يعشق الدنيا قديماً ولكن لا سبيل الى الوصال
وقال : « وهى معشوقة على الغدر .. » وقال : « والمرء يأمل والحياة شهية »
وقال وهو جماع قوله فى هذا المعنى ومجور كلامنا فى التوفيق بين حب الحياة
وحب المجد والحكم الحكيم الذى أنصف فيه الشجاعة وأنصف الشعور بحب الحياة :
أرى كلنا يبغي الحياة لنفسه حريصا عليها مستهما بها صبا
غيب الجبان النفس اورثه التقى وحب الشجاع النفس اورده الحربا
فاى شغف بالحياة أشد من هذا الشغف ؟؟ ولكننا نعود فنسأل اى حياة ؟؟
لا شك أنها هى حياة بعينها لا مجرد حياة مطلقة من التعريف والتقيد . هى حياة
المتنبى لا حياة اخرى يكون فيها الضيم أهون الاضرار والعار فيها أسلم من
النار . حياة العزيز الجريء التى غايتها الكبرى الشرف وآفتها الكبرى الذل
والمهرب فيها الى الموت - ان كان لا بد من مهربامين
وقد رأينا من قبل أن الدعوة الى الشرف والرفعة كانت ملتبقة كل دعوة فى
شعر المتنبي ومسبار كل خلق وغاية كل مطلب ونتيجة كل مقدمة . وسنرى من
عجائب غلبة المزاج على المنطق أن المتنبي ينتهى الى طلب الشرف والرفعة من نفس
المقدمات التى تنتهى بغيره الى نتيجة اخرى مناقضة لنتيجته كل المناقضة .
ينتهى الى طلب الشرف والرفعة من تلك المقدمات التى تنتهى بالآخرين الى هجر
الحياة والزهد فى شرفها ورفعتها والاعراض عن سلطانها وبهجتها والرضى باليسير
من بلغتها والقليل لمن مسكتها . فهو يقول

يموت راعي الضأن فى جهله ميتة جالينوس فى طبه
وربما زاد على عمره وزاد فى الامن على سربه
وغاية المفرط فى سامه كغاية المفرط فى حره

والى هذا لو كان صاحب الايات شاعراً آخر كالمعري مثلاً أو كآبى العتاهية.
لا تمها بالنصح لك بالزهد والقناعة وراحة البال واعفاء النفس من اضرار المطامع
ولجائات الخصومة، ولقال لك أن التبلغ باليسير أحجى بالحكماء واليأس من
الحياة اولى بالاحياء، فانه لا فضل فيها لعالم على جاهل ولا رجحان فيها لنا به على
خامل؟؟ أليس الموت يأتى على الجميع ويقضى على الضعيف الدليل قضاءه على القوى.
المتنيع؟؟ أليس سعيك الى انتهاء وجودك الى فناء ومالك وسلطانك الى هباء؟؟
فمالك أن لا تبيع نفسك وتعفى جسدك وتغنم من الحياة الراحة والعافية وهما نعم
الغنيمة لا تكافئك سعيها ولا تخلف لك أملاً؟

ولا ريب أنه منطق قريب قد كان يكون مقبولا عند كثير من الناس.
ونتيجة سهلة لا يعقلون نتيجة غيرها لتلك المقدمة. أما المتنبي فما أبعد هذا المنطق
عنه!! انه ليخلص بك من تلك المقدمة الى نصيحة بعيدة كل البعد عن الزهد
والقناعة، ويقول لك أن الحياة قد وعظت أهلها فلم تبق عذراً للجبان الذى يخاف
الموت ويشفق أن يغامر بنفسه وراء حاجته

فلا قضى حاجته طالب فؤاده يخفق من رعبه
وعلى هذا النسق، ومن نوع هذا الاستنتاج، يقول فى بيت آخر
واذا لم يكن من الموت بد فمن العجز أن تموت جباناً
لا بل لقد كانت تطرق المتنبي نوبات من الزهد ورفض الحياة فى بعض
الاحيان أفتردى من أى جانب كانت تطرقه؟؟ من الجانب الذى يسمو به الى
المغامرة والنضال، أى من جانب الشرف والرفعة الذى تقضى اليه كل نواحي نفسه
ومجامع هواه

فهو يقول :

وما الدهر أهل أن تؤمل عنده حياة وأن يشتاق فيه الى النسل
أو يقول :

اكرم يديك عن السؤال فانما قدر الحياة أقل من أن تسألاً

وربما أراك استصغارا للحياة واستهانة بشأنها أن يكون فيها ما يقتتل عليه
الناس ويتعادون من أجله فيقول :

ومراد النفوس أصغر من أن نتعادي فيه وأن نتفاني
فيخيل اليك أن الرجل قد تاب وأناب فسمّ جهاد الحياة وعاف فضول
العيش وسكن الى الراحة والسلام وسلك مسلك الزاهدين القانتين . ولكنك
لا تعبر البيت الى ما بعده حتى تقرأ له على الاثر :

غير أن الفنى يلاقى المنايا كالحات ولا يلاقى الهوانا

فاذا هو يحض على التعادى والتفاني ، أو كأنما هو في هذا الاستدراك عابد
متنطس يزل لسانه بالتجديف على غير وعى منه فيبادر الى التوبة أو يقول
ما يخشى أن يحمل على غير وجهه فيسرع الى التصحيح . تكفيرا لذنوب فرط منه
في حق اله شديد العقاب عسير الحساب

والواقع أنها عبادة كاصدق العبادات ، وأن تمسك عبادها بها اخلص واغوى
من تمسك العباد بصلواتهم وفرائضهم . لانهم يقومون بشعائرهم أرادوا أو لم
يريدوا ويتلون صلواتهم أمروا بذلك أو لم يأمرؤا . هي عبادة القوة والشرف .
واكرم بها من عبادة لا تعارض العبادات بل توافقها جميعا ، واحبب بها الى كل
نفس تخلص الحب للحياة وتصدق في إيمانها بالمثل الاعلى وتود للعالم أن يطهر من
النقائص ويستوفي قسمه من الكمالات . وأى نفس تلك التى تكره القوة
وترتاح الى الضعف ؟؟ أى انسان حقيق بشرف الحياة يشايخ في ضميره أسباب
النقص والفناء ويدبر أسباب الكمال والارتقاء ؟؟ فالقوة حبيبة الى كل نفس
اثيرة في كل قلب . ومن الشرف أن تتمنى شيوعها وازديادها لا ان تتمنى دثورها
واضمحلالها . بل من الحصافة أن نعلم ماذا نصنع حين ندعو الى انكار القوة .
وكراهتها ... اننا حينئذ نجلب الخراب والعجز على العالم ونسمى ذلك فضيلة وحقا
وصلاحا وما هو الا عين الرذيلة والباطل والفساد

لا عيب في حب القوة نفسه . فان كان هناك عيب فهو في شريعة محبيها أو في تطبيقهم لشريعتها على الاصح . لانهم يحورون غالباً عن السبيل السوى ويغفلون في اعتقادها غلوأ يكون فيه أضرار بالقوة نفسها واختلال بفرائضها وأحكامها . ويفوتهم في أهم حالاتهم ثلاثة امور :

يفوتهم أولاً أن من القوة واستقلال الخلق أن يدين الانسان نفسه بنفسه ويعرف العدل قبل أن يعرفه به غيره . والا كان شأنه كشأن الضعيف المجبر الذي يضطر اضطراراً الى رعاية الحق والوفاء ، ويخوف من المنكر بالقمع والجزاء ، ويكون تبعاً لغيره في الخلائق والآراء

وفوتهم أكثر من ذلك أن الايمان بالقوة الرفيعة قرين الايمان بالجمال حيث كان . فالرجل القوي حقاً لن تخلو نفسه من شعور عميق بالجمال وثقور عميق من القبح ، ومن كان كذلك خرى به أن لا يطبق منظر الشقاء والذلة والعوز في الدنيا ، ولا يصبر على رؤية النفوس الآدمية تشوه والعقول تمسخ والقرايح تعطب وتسقم والجسوم ترث وتهرم ؛ ولا يسمح له فؤاده الكبير وطبعه السليم أن يجترأ على ضراعة الضارعين ويجرد قوته لا بادة العزل القانونيين . فان لم تصل بينه وبينهم صلة التعاطف فيمسح ضيقهم وينعش أملهم ويستر خلتهم فلا محيص له من فعل ذلك كراهة للقبح وحباً للجمال وتحسيناً لهذه الدنيا التي يجب على القادرين فيها ما يجب على الانسان القادر في منزله أن ينظفه ويجمله ويجعل كل من فيه من الكبار والصغار وفق ما يرضى من سبيل الكرم وبشاشة الجمال

وفوتهم أخيراً أن يفرقوا بين الضعف الذي هو تقيض القوة وسالبها وآفة وجودها وبين القوة الصغيرة التي هي من عنصر القوة الكبيرة ومن لحمها ودمها ولكنها أقل منها في الحجم أو في العدد . فهذه الجماهير الكثيفة التي نسميها « الضعفاء » جهلاً وغروراً ليست بالضعيفة على أى معنى من معاني الضعف وانما هي قوية متجبرة طاغية بل هي ينبوع القوة الذي لا ينضب بل هي القوية حقاً

وغيرها الضعيف بالقياس اليها . وآية ذلك أن القوانين كلها في مصلحتها هي لا في مصلحة الافراد الاقوياء ، لان هذه القوانين تسوى في الوضع بين الفرد الكبير والفرد الصغير في صيانة الحقوق وحرمة الحياة وليس ذلك مما يهواه الكبار لو كان الامر لهم والقوة كما يزعمون في أيديهم ودساتير العرف من املائهم . ويعجبني ما اثبتته الاستاذ رمزي موير في عرض كلامه على تدرج القوانين الدولية في كتابه « القومية والدولية » حيث لاحظ أن وضاع الشرائع الدولية كانوا كلهم من أبناء الامم الصغيرة المستضعفة . فجروتوس وبينكر شوك هولنديان وقاتل سويسري وبفندورف وليبنز وولف من أبناء الامارات الالمانية الصغيرة قبل اتحادها . قال : « ومثل واحد بسيط يبين لنا الاستعداد العام بين الامم المتمدينة لقبول الاصول الدولية . فان من المسلم به بين الجميع أن سيادة كل دولة بحرية تنتهي على مسافة ثلاثة أو أربعة اميال من شواطئها وان البحار وراء هذا الخط مفتوحة لجميع الامم على السواء . هذا المبدأ مقبول معترف به عند جميع ملوك الامم وحكوماتها فمن أين مصدره ؟ ومن الذي فرضه على الملوك ؟ لا أحد غير الرسائل المدونة في القانون الدولي . ومما يستحق التنويه أن هذا المبدأ لم يعرف الا في الازمنة الاخيرة فقد كان ظهوره على شكل واضح محدود لأول مرة في كتابات فاتل ... » ولا شك أن هذه الحقيقة التي لاحظها الاستاذ المؤرخ خليفة بالاعتبار فيما نحن بصددده لانها ترينا كيف يتلى الضعفاء ارادتهم في بعض الاحيان، وان كان لها تعليل آخر غير الذي أسلفناه وهو أن النفس ربما أصغت للصغير ولم تصغ للكبير اذ كانت لا تحس في اصغائها لمن هو أصغر منها معنى الخضوع والتسليم الذي تأباه ويستفز منها العناد والكبرياء

والنتيجة الصحيحة من هذا وذاك أن القوة أهل لان تحب وترعى وتكرم ولكن يجب على من يدين بشريعتها أن يكون قويا على نفسه وأن يقرن بينها وبين شعور الجمال وأن يفرق بين الضعف المبيد والقوي الصغيرة التي تجتمع منها القوة الكبرى ، والا فقد كفر بدينه واستحق العقاب على حكم شريعته

فن المتنبي^(١)

من حق البحث علينا بعد ما أخذنا فيه من كلام على حياة المتنبي وشعره أن نقول كله مجمل في مكانة الرجل من جهة الفن والطريقة النظامية، فهل المتنبي فنان؟؟ وهل تتسع دائرة الفن حتى تشمل المتنبي ومناقضيه من الشعراء؟؟

أما إن كان الفن هو صقل العبارة وتوشية الكلام ولطافة المدخل وحسن الاحتيال ودقة الذوق ورقة الملمس ومهارة اليد فليس المتنبي من رجال الفن في مرتبة تذكر وليس له من حذق الصناعة نصيب يعد ويؤثر. فقد خرج من عداد الفنانين بهذا التعريف كما خرج غول الشعر الذين ينحون نحوه ويشبهونه في قلة النصيب من هاته المحسنات، وهم كثيرون

وأما إن كان الفن يتسع لما يتسع له الحياة من اختلاف العبارات والاشارات وتنوع الصيغ واللهجات ويحوى من قوالب النظم بقدر ما تحويه النفوس الشاعرة من أفانين الشعور ومشارب الذوق فليدخل المتنبي عالم الفن في مقدمة الداخلين وليكن ثم على طليعة أمثاله من الصانعين والفنانين. يدخل ولكن من باب المتانة والصلابة لا من باب الجمال والزينة. وليكن مقامه في رحاب الفن الفسيحات حصناً من حصون المريح لا قصرأ من قصور الزهرة ولا جوسقأ من جواسق باخوس. حصناً يلقاك بالضخامة والجداً يناوажته ويستقبلك بالعدة والسلاح من حينما طرقته. فرعوني البناية لا تلمح عليه مسحة من طلاوة اليونانية ولا أثرأ من بدخ الكسروية ومالنا نأبى على الشاعر أن يبتنى لنا من شعره معاقل وحصونا؟؟ أترى بناية الحصون خرجت جملة من عداد الفنون؟؟ أليست هي من أقدم ما صنع الصانعون وأجدره بتحريك القلوب واسترعاء العيون؟؟ بلى. وليست بنفس تلك النفس التي لا تبهرها الحياة بألف لون من ألوانها ولا يعجبها الفن بألف قالب من قوالبه ولا يروقها الجمال إلا في زى واحد من أزيائه التي لا أعداد لأشكالها واصباغها ولا حصر لمواقعها من النفس وآثارها.

فاعرف لمتنبى مكانه هذا طائعاً أو غير طائع ، وارفع له التحية في حصنه
ذلك خاضعاً أو غير خاضع . انك لا تعرف الا حقاً ولا تقول الا صدقاً . اما أن
خرج الرجل من حيث وضعته طبيعته وأقرته خلائقه الى حيث يقصف الشعراء
غيره ويسمرون ويحتالون في القول ويتظرفون فهناك ماذا تقول ؟؟ هنالك
اضحك منه ان شئت واعجب له ان شئت ، فالأمر موكل اليك واللوم على الحالين
غير عائد عليك . فقد جنى الرجل على نفسه ونقض العهد الذى بينه وبين قارئه
وفارق الشقة الحرام التى يأمن فيها على وقاره ... وكيف لا تضحك منه حين تراه
يحاول التخلص الى مدح سعيد بن عبد الله فلا يفتح الله عليه الا بأن يمسح الناس
كلهم بمرانا ليركبهم الى سعيد ؟ أم كيف لا تغلبك ابتسامة السخر حين تراه
يستطرد من الغزل الى المدح فيتوسل الى الأمير أن يشفع له عند حبييته ويقول
انه قد أيقن أن الأمير قد برز لقتال تلك الحبيبة الجافية لما رآه معتقلاً رحمه

عل الأمير يرى ذلى فيشفع لى عند التى صيرتنى فى الهوى مثلاً
أيقنت أن سعيداً طالب بدمى لما بصرت به بالرمح معتقلاً !!
أم كيف لا تتمثل لك الصبيانية كلها حين تسمع قوله فى مدح فارس شجاع
إذا استجرات ترمقه بعيداً فأنت اسطعت شيئاً ما استطيعا
وان ما ريتنى فارك حصاناً ومثله تحر له صريعاً !!
وقبل ذلك قوله فى التخلص - أو التملص - من الغزل الى المدح
احبك أو يقولوا جرنملى ثبيراً وابن ابراهيم ريعاً
أراد أن يقول أن سلوه عن حبيبه مستحيل وان ارتياح ممدوحه
مستحيل فلم يحسن أن يقول ذلك حتى وضع بينهما جبلاً تجره نملة ... فكان
ثالثة الاثافي حقاً ! .

وقد رأينا الشيخ اليازجى يعزو الغثائات المضحكة والمعجمات المستغلفة من
شعر المتنبي الى الحداثة ونقص المران وقلة الخبرة بالصناعة ويقول فى الفصل البليغ
الذى عقب به على الديوان . « أكثر ما نجد لها فى اوائل شعره حين لم تستحكم فيه

ملسكة النظم ولم تطرد له وجوه التعبير ... بل ربما ركب مثل ذلك عمداً حينه
ذاك اذ المرء في أول قرعه لباب الشعر والانشاء وتسليمه على محضر الادب قد
يدفع نفسه الى ما هو وراء موقفها ويكلف سجيته ما ليس في مطبوعها تأثقاً في
الخطاب وتوخياً لمواقع الاحسان والاعجاب، وربما نزع الى تقيل بعض الكبراء
من أهل خطته ومن وقع في نفسه منهم موقعا جليلا فيخطو على اثاره ويطلع
على غراره تدرجا الى مماثلته وتبوء مثل مقامه في الصدور وهذا انما ينجح حيث
يوافق شها من الذوق وميلا من الطبع فيلتبس بمنتهجه حتى يصير مع التكرار
ملسكة راسخة . وما أحسب المتنبي الا كان في صدر أمره يتوخى طريقة أبي
تمام .: « وكل ما ذكره الشيخ اليازجي صواب في هذا الباب أى في التحلات
والمبالغات التي من قبيل قوله

ولست بدون يرتجى الغيث دونه ولا منتهى الجود الذى خلفه خلف
ولا واحد فى ذا الورى من جماعة ولا البعض فى كل ولـكنك الضعف
ولا الضعف حتى يتبع الضعف ضعفه ولا ضعف ضعف بل مثله الف
أقاضينا هذا الذى أنت اهله غلظت ولا الثلثان هذا ولا النصف
ومثل هذا كثير فى اوائل شعر المتنبي، أما الغثائات التى مصدرها قلة الفطنة
الى دقائق المناسبات ومغامز الضحك اللطيفة والنقص فى تلك الصفات الفنية التى
سردناها فى صدر هذا المقال فقد صحبته طول عمره وظهرت فى اواخر شعره كما
ظهرت فى اوائله، لأنها فى طبعه ومن معدن فكره الذى لا سبيل الى تغييره .
مثال ذلك قوله فى رثاء عمه عضد الدولة التى توفيت ببغداد وهو من آخر نظمته:

لو درت الدنيا بما عنده لاستحيت الايام من عتبه
لعلها تحسب أن الذى ليس لديه ليس من حزبه
اخاف أن تظن اعداؤه فيجفلوا خوفا الى قربه

يقول لعل الأيام تخطيء فى ذرع التخوم التى ينتهى عندها جوار عضد الدولة
فلهذا اعتدت خطأ - على عمته البعيدة عنه ! ثم يعود فيقول انه يخشى أن يظن

اعداء عضد الدولة الى هذا الأمر فيهربوا الى جواره كي لا يموتوا . . . وليس
اسخف من هذا القول في هذا المقام وأى فرق بينه وبين قوله في أوائل
عهده بالشعر :

نحذا ماء رجله وانضجا في المد ن تأمن بوائق الزلزال ! !
فكلاهما من معدن واحد وفي هذا وذاك دليل على نوع واحد من الغفلة
وقلة النظنة الى دقائق المناسبات ومغاز الضحك . وكأنما كان شاعرنا كذلك
الميزان الكبير الذى يزن بالاملنان ، فلا يحسب فيه حساب للدراهم ولا يلتفت
الى ما يسقط من خروقه من هذه الصغار والهفات ! ! ومن الطبعى مع هذا
الاستعداد ان تقل الفكاهة في شعر المتنبي وان تحفى عليه الجوانب المضحكة من
أخلاق الناس فلا ينتبه الى شئ منها ولا نعثر فى كل ديوانه على أكثر من قطعتين
اثنتين فيهما معنى من معانى الفكاهة والسخر . احدهما قوله حين « مر برجلين
قد قتلا جرذاً وبرزاه يعجبان الناس من كبره »

لقد أصبح الجرذ المستغير أسير المنايا صريع العذاب
رماه الكنانى والعامرى وتلاه للوجه فعل العرب
كلا الرجلين أتى قتله فأيكما غل حر السلب
وأيكما كان من خلفه فن به عضه فى الذنب

وربما كان الاصب ان هذه القطعة ضمنت من الخيلاء والفخر بالشجاعة
وازدراء الجبن أكثر مما ضمنت من روح الفكاهة البريئة والدعابة الذكية . اما
القطعة الاخرى فهى التى نظمها فى الرد على ذلك الشاعر الذى أرسل الى سيف
الدولة أبيتاً يزعم أنه ألهمها فى النوم فقال المتنبي يحيبه :

قد سمعنا ما قلت فى الاحلام وأنلناك بدرة فى المنام
وانتبهنا كما انتبهت بلا شئ فكان النوال قدر الكلام
وظاهر من القصة أن هذا الرد كان من ايماء سيف الدولة ونظم بأمره وارشاده

لأننا لا نظن المتنبي يستجيز لنفسه أن يرد على شاعر قصد الأمير بغير إذن منه .
ولا نحسب سيف الدولة قد رفض اجازة ذلك الشاعر المتناوم الا لما رآه في قصته
من الغفلة المضحكة التي أوحى اليه بذلك الجواب المناسب لها

وما خلا هاتين القطعتين فمن الفلتات العرضية التي تجيء هنا وهناك ولا تتم
على ملكة أصيلة أو على التفات خاص الى هذا الجانب من المعاني . فاذا رأينا
المتنبي يضحك في شعره أحياناً فانما هو ضحك غليظ خشن لا تأنس فيه مدخلا
خفياً ولا تحس منه غمزة لطيفة من تلك الغمزات التي يدب عليها الشعراء الساخرون ،
وما في شعر المتنبي من بواعث الضحك غير ما سبقت الاشارة اليه الا ما يضحك
منه هو لا ما يضحك من الناس أو من الدنيا

على أن مما يشرف المتنبي ويعوضه من هذا النقص انه كان لا يتعمل ولا يتكلف
الا في المواضع التي لا تحمد المهارة فيها ولا يدل حذقها على خلق عظيم أو قدرة
نبيلة . فأكثر ما يتعمل المتنبي في مبالغات المدح المأجور وأكثر ما يكون ذلك
اضطراباً لمرضاة الممدوحين والجري على هوى اولئك المخدوعين . وماذا عساه
كان يصنع في ذلك الزمن وقد كانوا لا يرضون عن الشاعر ولا تشبع نهمتهم من
المدح الا أن يمدحهم بما لم يمدح به أحد قبلهم وأن يعتمد الى أقصى ما بلغه الشعراء
من الغلو فيضاعفه لهم ؟ فكان لالمتنبي بعض العذر اذا هو تعسف في المدايح
وتكلف في مبالغاتها وتمحلاتها أو فيما يساقها ويترد مع نغمتها من دعاوى العشق
وأكاذيب الغزل الممهدة لها . أما شعره في الحكمة والفخر فقد كان مثلاً في خلوص
الطبع ونصوع المعنى وتماسك العبارة وسلامة الاسلوب . مما يدل على أن الرجل
طبع على الحكمة والاستقلال ولم يطبع على الملقق والابتذال ، وانه كان يخطيء
حين يعصى طبعه ويصيب حين يطيعه ويستملى وحيه

بل تزيد على ذلك أن الاجادة كانت من دأب المتنبي في كل شعر نظمه بغير
اضطرار من ظروف العصر الذي عاش فيه . فكانت له اجادات في الغزل والوصف
وغيرها من مذاهب الشعر كما كانت له اجادات في الحكمة والفخر . ثم كان أبرأ

الشعراء من وصمة البهرجة والتزييف وأنقأهم صفحة من تلك المحسنات التافهة
التي ولع بها ضعفاء القرائح من شعراء المولدين. ولا حاجة بشاعر الى شهادة فوق
هذه الشهادة بفحولة الطبع وصدق القريحة ومناعة الذوق
والخلاصة ان المتنبى كان فناناً على طريقته التي تناسبه من الفن، وانه قد ظفر
من المعاني بجمال السلامة والبساطة ورواء الصحة والقوة وتناسب المتانة والكفاية
أما جمال الزينة والرشاقة ومحاسن التطرية والاناقة فلم يكن له منها نصيب وافر.

غرائب الغرب

لمؤلفه الاستاذ محمد كرد علي

جاء في هذا الكتاب - غرائب الغرب - فصل واف عن النفس الانجليزية نقبس منه ما يأتي : « يقل في العنصر الانجليزي على الجملة الاستعداد لتصور الافكار العامه ويكره النظريات المجردة كما يكره المذاهب المقررة فليس للانجليزي شيء من المجردات يشغله بل نراه أبداً مأخوذاً بضرورة العمل . أليس معنى هذا ان حاسة العموميات ضعيف تركيبها في انجلترا بل ان العقل عملي لا يقبل الا ما يلزمه وينفعه ؟ يعرف كيف يضبط نفسه ويحدد حدوده حتى اذا سار بنفسه سار سيراً نافعاً لا سيراً نكراً . فعقله لا يشبه قائداً في جيش يفكر في وضع خطط الهجوم والدفاع بل يشبه ضابطاً يقود بعيداً عن معمة الحرب قسماً من الجند الاحتياطي المساعد . فلا ترى في هذا الضابط قابلية لان يكون في الطليعة ولكنه يجيد في اتخاذ مركز له في النقط التي تجاوزها الجيش المهاجم وينظم فيها المقاومة »

« العقل الانجليزي يفكر في الامور القريبة التي هي أكثر ما يكون ماساً به مباشرة وله من شواغله في تحصيل ثروته وتحسين زراعته ما يصدده عن الحق ولا يفرغ ذهنه الى النظر الى الاشباح الفارغة . فهي بعيدة من الارض جداً غريبة عن الحياة الدنيا غير ملتزمة مع شروطها وضرورتها . ولذا ترى الانجليزي في مسائل الدين لا يتعدى أفق العالم الناظر بأحوال النفس والاخلاق الذي يبحث في المراتبات وليس هو صوفياً أو منكرراً »

« ... من غريب حال الانجليز ان كثيرين من حملة العلم فيهم لم يتعلموا العلوم اللازمة للامام بالتربية العامة فهم أخصائيون لا تشوبهم شائبة وان من يحاول في انجلترا أن يحدث أحد علمائهم في العلم المجرد لا يجرد من يستمع لكلامه . فالعالم الطبيعي عندهم هو الذي يعرف كيف يصنع : ووجهاً ميكانيكياً يطبق فيه العلم على العمل فقط حتى انك لا ترى في كتبهم في الكهرمائية الاحبالا مرسومة تعلق

وتمتد ومواسير يقطر منها ماء وغيرها ينتفخ وآخر ينقبض . وهكذا انجلترا في صناعاتها لا يصدر منها الا ما يقع تحت حسنها ولا تقص في قصصها الا ما يماثل حالتها الطبيعية وكذلك تاريخها ورواياتها الشخصية وفلسفتها « اه

وقد تقلنا هذه النبذة مما كتبه حضرة المؤلف واقتبسه من كتب العلماء الذين وصفوا الانجليز لتكون نموذجاً تعرف منه طريقته في الكتابة والنقد والملاحظة وجمع المعلومات والآراء لموضوعاته العديدة التي طرقها في كتابه ، ولنقول أيضاً أن المؤلف كان كأنما يصف نفسه بما أورد من أوصاف الفكر الانجليزي والنفس الانجليزية، ولا شك أذا اخذ بالواقع واعتبار الامور العملية من شأن السورين الذين منهم صاحب الكتاب كما انه من شأن أبناء انجلترا التي تلقب أحياناً بفينيقيّة الحديثة. فطريقته في تسجيل ما رآه وتعليق ما درسه هي الطريقة الانجليزية التي لخصها لك فيما تقلناه آنفاً . أي هي الطريقة التي قوامها الملاحظة والاحصاء وجمع الحقائق الى أشباهها وتناول الامور من جوانبها المحسوسة ، والتي يقل فيها التعليل الا ما كان من قبيل التوسع في شرح الملاحظات والانتقال من ملاحظة الى أخرى أدق منها وأحوج الى التحصيل والتحرى . ويندر فيها التعميم الا ما كان من قبيل المراجعة المأمونة البعيدة عن المجازفة والتكهن ، أو من قبيل الجمع الذي يغنيك عن طرق المجهولات وفرض النظريات بتقريب ما يتشابه من الحقائق بعضها الى بعض واستخراج ما تعطيك جملة الشاخصة أمام عينيك الماثلة بين يديك

وهي طريقة مهما يقل القائلون في صلاحيتها للموضوعات الاخرى فلا ريب عندنا في أنها أمثل الطرائق لوصف السياحات وتدوين الرحلات وأعودها على القارئ ، بالفائدة من عمل السائح والرحالة . لان أنفع الرحلات ما جعلتك ترى عجائب البلدان كما يراها كل من قصدها وزارها في أرضها ثم تركت لك أنت مجال التعليل والتعميم كما يناسب فكرك ويوائم تنسك . أما الرحلات التي تعلل وتعمم فإنها تركب الاشياء كما تبدو لعين الرحالة وحسبما يتصوره هو ويقدره لا الاشياء

على حسب حقائقها و اوضاعها الظاهرة لجميع الناظرين اليها . فتقطع عليك طريقك
وتجعل الرحلة رحلة المؤلف لنفسه لا رحلتك أنت معه لنفسك ، وتعطيك صورة
من المؤلف لا صورة مما في البلاد التي رآها واستعرض شؤونها . وفي ذلك حجر
على القراء وانصراف عن الغرض المقصود من كتب السياحات

ولا يخفى اننا لا نعني بهذا القول اننا نفضل طريقة جمع الملاحظات على طريقة
استنباط النظريات في كل حال، ولا اننا نجعل العقل المستعد للملاحظة أشرف وأصح
من العقل المستعد للنظريات . فالذي نعتقد ان العقل لا يكون نظرياً بحثاً ولا عملياً
بحثاً وانما أصلح العقول العقل الذي تترن فيه الملكتان ويعتمد على الملاحظة وعلى
الاستنتاج في حيث يصلح كلاهما . ولنحذر كل الحذر من أولئك الذين يغفلون
في القول فيدعون الى احتذاء مثال واحد من التفكير أو يعجبون بطراز واحد
من العقول، فان هذا هو الخطأ بعينه وهو ضيق الفكر وعمى الحقائق الذي يشبه
عمى الألوان في عرف أطباء العيون

اليك مثلاً واحداً يبين لنا موقع التخصيص والتعميم في حركة من أكبر
حركات الانسانية وأجمعها لا تثار المواهب المختلفة والاخلاق المتناقضة، ونعني بها
حركة الديمقراطية وانتفاض الشعوب على ظلم المستبدين، فالانجليز قد ثاروا ثورتهم
الكبرى وشرعوا في حياتهم الدستورية قبل أن يتململ الفرنسيون في مهاد الذل
الذي اطأوا اليه أو يحدثوا أنفسهم بالثورة على ظلم ملوكهم ونبلائهم . فكان الواجب
أن يكون الانجليز - لا الفرنسيون - هم قدوة الامم في طلب الحرية والدستور وحاملي
رايتها في طريق الإصلاح الديمقراطي والتجديد الحكومي . ولكننا رأينا الامر
على خلاف ذلك ووجدنا كل أمة ثارت في العهد الحديث تحذو حذو فرنسا
وتصبع ثورتها بصبغة الثورة الفرنسية وتعنون دعوتها بعناوينها وتسعى مطالبها
بأسمائها، فاماذا اختلف الامر وصارت الثورة الفرنسية علماً للحرية والدستور ولم
تكن كذلك الثورة الانجليزية؟؟ ذلك لان الفرنسيين اتخذوا من ثورتهم نظرية عامة
فعمت وشاعت وتعلقت بها خيالات الامم كافة كأنها شيء يخص كل أمة منها ولا

يخص فرنسا وحدها . أما الانجليز فقد ثاروا ثورتهم لانفسهم ونظروا فيها الى ما يهمهم واقتصروا في مطالبهم على أحوالهم وشؤون بيتهم فبقيت خاصة بهم وظلها الناس شيئاً لا يعنهم ولا يجوز أن يتخطى شواطئ انجلترا الى عقر دارهم ؛ فاذا ذكرت فضل التخصيص والتثبت من المسائل القريبة في الثورة الانجليزية فلا نس فضل التعميم ومط الحقائق في الثورة الفرنسية

والخير كل الخير للانسانية في تعدد هذه الملكات واختلاف محصولاتها وتضامن الحضارات الناشئة منها . فلو ان الامم كانت على تباعدها وتوزع الملكات بينها تنظر الى العالم بعين واحدة وتعيش على وتيرة واحدة لما كانت الحضارات المتوالية الا تكريراً لاول حضارة ظهرت في التاريخ أو زيادة مضافة اليها من نوع مادتها . ولكنها تختلف وتتشعب فتكثر خيراتها وتتكامل جوانبها ويتضامن قديمها وحديثها في نفع الانسانية وتهذيبها كما تتضامن الاصقاع ذوات المحصولات المختلفة في تبادل ثمراتها وتداول بضائعها . حضارة تبني على الدربة العسكرية وحضارة تبني على العقيدة الدينية وحضارة تبني على حب الطبيعة وذوق الفن أو على براعة المعاملة والوساطة بين الامم أو على النظام والقانون ؛ وحضارة تبني على النظريات وأخرى على العمليات وهكذا تشترك الامم العاملة في حمل الامانة وتأخذ كل أمة نوبتها وتؤدي في العالم رسالتها وتتلاقى هذه الجداول في عباب الانسانية الواسع المسيد فتتزوج ويصلح بعضها من بعض ، فلا يقال ان الحضارة تقوم على هذا الخلق دون ذاك ولا أن الحياة تطيب بهذه الحالة دون تلك بل يصح النظر ويتسع أفق الحياة وتصبح الدنيا التي تخدمها هذه الحضارات كلها كما قال المؤلف في سكان سويسرا : « ومهما يكن من أصول السويسريين ألماناً كانوا أو فرنسيين أو ايطاليين فان سويسرا أشبه بنفسفساء من الشعوب والعناصر تلاقى وامتزجت وتعاشرت لا تفرق بينهم الا اللغة وقد اختلطت دماؤهم اختلاط الماء بالراح » وفي ذلك من الانصاف لمواهب الفكر وخصال النفس ما يمنع الجور ويكمل النقص ويحفظ النسب بين الاشياء . فهذه المثابة يري الناظر في التاريخ معنى لتناوب

الحضارات وقيامها في الشرق والغرب من هندية ومصرية وأشورية ويونانية ورومانية وعربية وأزتكية وأوربية وغيرها وغيرها مما لم نسمع به ولا ينتظر أن يأتينا خبر عنه ، أما بغير هذا الاختلاف والتضامن فليس وراء هذا التكرير المستمر كبير طائل

ان الكتاب الذي بين أيدينا معرض جامع لهذه الحقيقة الجليلة . معرض نطلع فيه على أحوال بضع عشرة أمة من أهم الغرب والشرق تختلف في كثير من الأشياء وتتفق في كثير من الأشياء والمؤلف الفاضل يلم بوجود الاختلاف والاتفاق كأحسن ما يلم بها السائح المطلع وينتقل من ناحية الى ناحية تنقل العارف الخبير ويقف من حين الى حين ليذكر ويحذر ويضاهي بين ما عند الغربيين وما عندنا من عوامل الحياة والتقدم فيكظم ألمه تارة ويلقى اليك تارة أخرى بكلمات حكيمة ألحمة فيقول « اننا في درس المدنية الغربية نأخذ ما تهياً لنا وتمثل لانظارنا باديء الرأي ولو أردنا استقصاء البحث لاقتصر علينا أن نصرف السنة والسنتين لندرس حال مدينة واحدة من مدنها فما بالك بالمملكة أو الممالك . ينفد العمر ولا تنفذ مادة الكلام عن رقي الغرب وكلما تأملنا معاهدة وحللنا مادة قواه نبكى لضعفنا وقوتهم وجهلنا وعلمهم ونكاد ندخل في اليأس المميت من تحسين حالنا لولا أن اليأس محرم وأن التاريخ يحدتنا أن امّا كانت أخط منا منزلة فارتقت لما صحت عزائم بنينا على انهاضها » وعلى هذه الخطة سار المؤلف في تقييد ملاحظاته والاكتفاء بما اختار من مشاهداته ، فأخذ من المدنية الغربية بما تهياً له وتمثل لنظره باديء الرأي ولكنه اتى في هذه الخلاصة بما لا يبلغه استقصاء غيره ممن لم يطلعوا اطلاعه ولم يختبروا العالم اختباره ولم يكن عندهم من اناة العلم ورحب الامل مثل ما عنده . ولو أردنا أن نشير ولو اشارة مقتضبة الى أبواب الكتاب التي طرقتها المؤلف باباً باباً لطال بنا الشرح وتجاذبتنا الآراء وحرنا فيما نأخذ وما ندع من مسائل الحياة ومظاهر الحضارة . وكيف وهذه ثلاث رحلات تستغرق اكثر من

ستمائة صفحة من الغرار الكبير تتضمن كل صفحة منها حقائق وأقوالاً في التربية والدين والعلم والزراعة والصناعة والاقتصاد والتاريخ والرياضة والآداب مستعيناً فيها المؤلف بما درس وما شاهد وما اختبر وهو كثير جم الموارد والروافد ؟؟ وأصوب ما يقال على وجه الاجمال أنها رحلات شائقة نافعة لكل قارئ بصير ولا سيما للمستغلين بعارة البلاد وتنظيم المرافق العامة وإدارة المصالح المدنية فانهم يجدون فيها مذكرات حاضرة مهيأة لتفسيهم في كل وقت فيستغنون بها عن عشرات الكتب وتجارب السنين ويمتدون بها عن كتب إلى أبواب العمل ومناهج الإصلاح

أما صاحب هذه الرحلات فهو العالم المدقق محمد كرد علي رئيس المجمع العلمي بدمشق وهو غني عن التعريف عند كثير من قراء مصر الذين يذكرون كتاباته في صحفها ومجالاتها ومقامه في هذه الديار إلى عهد غير بعيد . ساح في بلاد الغرب مرتين قبل الحرب ومرة بعدها وكتب ما رآه في أثناء رحلاته الثلاث فكانت الفائدة أجزل وأمتع والعبرة من السياحة أقرب وأوسع . وذلك أن اختلاف الاحوال بين ما كانت عليه أوربا قبل الحرب وما صارت إليه بعدها قد تمم ما في هذه الرحلات من تنوع المشاهد وتقلب الامور فجاءت الامثلة صحيحة وافية ، وكان رائد المؤلف في كل ما كتب الانصاف والتحقيق فحق له على القارئ أن يشق به ويركن اليه ويشكر له ما اشركه فيه من ثمرة سعيه ومتعة نفسه بغير مشقة ولا كلفة

ولا انتقاد لنا على الكتاب الا في بعض المآخذ اللغوية وقايل من الهنات الاخرى التي تدخل في هامش الموضوع ولا تمس جوهر الكتابة . ومثالها ما جاء في وصفه لنظافة المدن الالمانية حيث يقول : « في الخريف يكنس الكناسون بمكانس ميكانيكية ما يتساقط من أوراق الاشجار في الشوارع والحدائق والمنزهات والاماكن العامة ويعهد بتنظيف الارصفة في العادة إلى أصحاب الاملاك فلا يخالف القانون منهم احد وصاحب الملك مسئول عنك اذا مررت برصيفه وترحلت

بقشرة برتقالة أو وقعت فاندقت عنقك » فما ذنب القاريء المسكين يعثر
هذه العثرة على تلك الشوارع المرصوفة أو تندق عنقه فيقضى نجهه على قارعة
الطريق في ديار الغربية ؟ ! وهل ينفعه التعويض الذي يناله من صاحب الملك بعد
ذلك ؟ !

ولكنها عثرة من القلم لا تغض من قدر الكتاب ولا تمنعنا أن نقول مرة
أخرى أنه من الكتب الغزيرة الفائدة للقراء النافعة للمتكفلين منهم على الخصوص
بشؤون العمارة والادارة ونظام الدولة في هذا العصر عصر التجديد والانتقال في
عامة البلاد الشرقية العربية

بين الله والطبيعة (١)

بين التاريخ الغابر والحاضر المشهود

يذبت فيها الشجر ، ويجرى من تحتها النهر ، وتطل عليها مشاهد العبادة من كل صوب ، وتحف بها ذكريات التاريخ من كل عصر . وبين أشجارها شجرات من التين لا شجرة واحدة ، وفيها حية ... أو هي الحية التي قد رأيته ورأى غيرى غيرها . وكل هذا - لا بل بعضه - كاف لتكميل معالم فردوس عظيم وجنة عرضها السموات والارض ، فكيف لو اجتمعت كل هذه المعالم في بقعة صغيرة لا يقول الناس انها الجنة التي اعدت للمتقين ولكنهم يقولون انها « جنينة صغيرة في بقعة نائية من الارض ؟؟ لا غرو يكون لها من غرايتها نفاسة تزي بالنفاسات وتغلو بها الندرة حتى تحيل الجمال ضرورة واللهو جداً ويصبح ما يطلبه الناس لمجانة الفضول ولعب الفراغ وكأنما هو الزاد والماء لا يستغنى عنهما في الطعام والشراب

جنينة « قصر ملا » وما أخف جمالها على النفس وما أجل وقارها . !! جنينة قائمة على أطلال مكتبة جمعت بالامس صفوة النور الالهى الذى بشه الله قديماً في العقول ، وواحة من الحياة الراهنة في ديمومة مترامية من اثار القرون الخالية ، وعزلة للنفس والجسد يرسل كل منظر من مناظرها وراء يومك من الزمان وموقع قدمك من المكان اجيالاً وأميالاً بل دهوراً مديدة وآفاقاً في فضاء الغيب عالية بعيدة ، وجمال من ذلك الجمال المتجرد الذى يزيده تجرده قداسة وطهراً لانه لا يفترض للدنس وجوداً ولا يحسب لزغات الفوارة حساباً ، وباقية تجمع لك الاطلال والازهار ويتناسق فيها الخراب والعمار وتنسم عليك بعبق اليوم المبلل بنداه وترجع عليك بروائح الامس المجلل في ثراه ، وروضة تنبت في الارض والسماء ... اجل تنبت في الارض

والسما، وان لها لجذورا في عليين اطول من جذورها الضاربة في جوف هذه
الغبراء - تلك هي « جنينة قصر ملا الصغيرة الكبيرة المنعشة الموحشة المبتذلة
المصون ، التي تفتح أبوابها للجميع وتعلم أن حظيرة أسرارها لا تفتح لغير القليل
وأنت اذا طرقت هذه الجنينة - ولك أن تقول ولا حرج عليك هذه الجنة -
اذا اظلتك أشجارها وحيثك بالعطر النافح ازهارها . واذا طلعت عليك شمسها
المتوهجة المتأججة التي كأنما آلت على نفسها أن لا تدع شريكا لها في سماءها وأن
ترسل شعاعا من أشعتها الساطية في أثر كل شية شاردة في الفضاء أو غيمة حائرة
في الافق ، والتي ظهرت وأظهرت وملأت السماء والارض ظهوراً حتى لا وشكت
أن تهتك ستر الغيب وتجلو ظلام الموت وتمزق حجاب اللانهاية . واذا برزت لك
فيها ودائع العصور التي طويت وبلت ولم يبق منها امامك الا أشباحها وهياكلها
والاعظامها ورجامها . واذا وطئت بقدميك كنوز المعارف وصحائف العلوم التي
واراها غبار الدهور في أغوار تلك التربة المزهرة ودرستها تقلبات الايام درس
البلى والضياع لا درس الصيانة والحفظ . ثم قدرت تقدير الاسف المغتبط الذي
يودع عزيزاً ويستقبل عزيزاً كم من عصارة القرائح في عصارة كل شجرة من هذه
الاشجار وكم من تمحات الخواطر في تمحات هذه الاوراق والانوار، واذا نظرت
لا الى النيل في فيضانه الاحمر المثلث بالطين الذي يذكر بالزرع والضرع والنول
والبرسيم بل الى النيل الناضب المتزوف الذي يدب ديبب الشيوخوخة ويذكر
بالقدم الخالد والتاريخ الموصول والمآثر الباقية والطلاسم الواقية . واذا أصغيت في
موات الارض الى نبض ذلك القلب الكبير المتوارى الذي تنبثق منه الحياة زهراً
خاضراً وثمرات يانعة وروحاً خضراء نامية تمت اليك بعصية الاحياء وتدخل معك في
جامعة المبانسة للعناصر الصماء . واذا طرحت نفسك في ملتي هذه التيارات
المتعارضة التي لا تفتأ تسرى اليك من اليمين والشمال ومن الماضي والحاضر ومن
الموت والحياة ومن الجهر والخفاء ومن حقائق الحسن وأحلام الخيال فأين أنت
هنالك من عالمك هذا المسخر الموبوء بصغائره وضلالاته ؟؟ أين أنت من تكليفه

المذلة وهمومه الوضيعة وشواغله الفارغة؟؟ لا أين يا صاح ! انك ههنا في حمى
الالهة وجوار الخلود وباحات الحرية التي يعرفها سكان « الاولمب » وابناء البقاء .
فاعلم علماً لا شك فيه انك في بقعة لا تقاس بخطوط الطول والعرض ولا نظيرها
الا القليل - من بقاع هذه الدنيا

هنالك صخرة « موفى » احدى الصخرتين المتين حدثنا هيرودوت أن آله
النيل يسكن بينهما (١) وانه يفجر النيل من ثم شعبتين فتجري احدهما الى مصر
في الشمال وتجري الاخرى الى النوبة في الجنوب . هنالك تجلس على هذه الصخرة
التي لم يغير منها القدم وتستقبل الغرب الى جزيرة « ابو » (٢) فتلقاك بدنيا
من عالم التاريخ لا تحدها النمس والمارف يحدها في نظرتين... تلقاك بمشرين عصرا
أو يزيد محشودة في رقعة واحدة من الارض . هياكل طوطميس وامون حوتب
وفرعون موسى ورمسيس والاسكندر الصغير وطراجان وغيرهم من أول منهم
وثان وثالث ورابع الى آخر حلقات الملوك الذين استلوا على عروش مصر وتزلقوا
الى العابدين والمعبودين بتمريد المعابد وتشيد الصروح . بنوها جبالا من جبال
فأقاموا بعضها على انقاض بعض وسلبوا القديم منها لتدعيم الجديد وزفوها كلها
قرايين من سادة مصر الى آله واحد : الى « خينوم » اله الشلال أو الحمل الوديع
المسجى بالجزيرة في أكنان الذهب وتوايت الملوك ؛ وما أدري كيف جعلوه حملا
وديعاً وهو رب ذلك الشلال الذي يزأر زئير الاسود ويهدر بالليل والنهار هدير
العود ؟؟ فلعلهم نظروا الى فعله ولم ينظروا الى قوله ... وسمعوا منه نجي البركة
والرخاء ولم يسمعوا نذير الهلكة والبلاء . ؟

وعلى مقربة من تلك المعابد ببر المقياس القديم : مقياسها الذي كان كهنتها
يهبطون اليه كل صباح ليقدروا ماء النهر بالقيراط على أهل مصر ، ولينتظروا على
(١) واسم الصخرة الاخرى « كروفي » وقد روى هيرودوت هذه الرواية
نقلا عن عامل من عمال الحكومة المصريين

(٢) أى النيل وهو اسم الجزيرة بالمصرية القديمة

حافته عشر ما تنبت الارض من حب وفاكهة حقاً خالصاً مكتوباً في رقاب الناس
لآلهم الرحيم . والمقياس باقى الى هذه الساعة لمن شاء أن يستطلع خال النهر من
وفاء ونقص وغلة الارض من خصب ومحل . ولكن لا تجبى لخينوم اليوم حبة
واحدة مما ينبت الوادي المريع ولا تندى عليه قطرة واحدة من جبين الفلاح
الصابر المطيع :

وعلى خطوات من ذلك المقياس بر أخرى لا تقل عن بر المقياس خطراً ولا تقصر
عنها عرافة وأثراً . تلك هى على عهدة الراوين بر « اراوسين » التى اهتدى منها
الى قياس محيط الارض وأدرك على قاب لمحة فيها ما لا يدركه الآخرون بغير
طواف الاعوام والشهور وعرف قبل المسيح بقرنين ما أيده العلم بعد المسيح
بقرون . وكأني أنظر الساعة الى جانب البر فأرى ذلك الشيخ المنكود منكباً على
عمله جالساً فى شمس الشتاء كعادته . قد اقبل من شاطئ البحر الى أقصى الصعيد
حتى استقر به المطاف فى جزيرة الفيل ، جلس يتشرق فى ضحها ويستمد الحرارة
لجسده الهزيل من أشعتها ، ويحدق فى السماء تارة ويطلق الى الارض تارة أخرى ؛
فيعلم أن التصعيد لا يغنى عن التصويب وان قرار الجب الغائر غير بعيد عن قبة
الفلك الرفيع ؛ ولكن ماذا أفاده ذلك ؟ لم تخبره النجوم بنصيبه المخبوء من الشقاء
وهى التى خبرته بكثير من الانباء ، وقضى الله أن يفجعه فى عينيه فعاف الحياة
وكره الظلام وهو رسول النور وأبى الا أن يبضع نفسه صبراً وأن يؤثر بطن
الارض على ظهرها الذى لا يريه شمساً ولا يطلع فوقه بدرأ . ولو أنذرت النجوم
أحداً بقدره لا أنذرت تينك العينين اللتين ظلما ارعتهما محاسنها وكشفت لهما مواطنها
وبرزت لهما من خدورها ورامقتهما فى رواحها وبكورها

وربما كان على قيد اذرع من ذلك المكان مجاس لجوفينال الشاعر الرومانى
المهجاء ، مجلس لا ينسيه رومة عاصمة الدنيا يومئذ ولا يسليه عن مغانيها
وغوانيتها ومنهن كان أصل بلائه وعلة شقائه . . : تفقه الاستطالة على احداهن
فرمت به الى هذه الديار فراح يصب غضبه على أهلها ويهزأ بأربابها وأديانها وينقم

على الدنيا ومن فيها ويقول كما قال ابن الرومي بعد ذلك بمئات السنين
لم يخلق الدمع لأمريء عبثاً الله أدرى بلوعة الحزن
وكذلك يقول من مضى ومن سيمضى على هذه الأرض الى يوم الوقت المعلوم
وتعلمو بنظرك قليلا فيرتفع لك في أحضان الجبل الغربي دير سماء المهدم
وه عقل المسيحية في زمانها الاقدم . فيخشع بصرك وتسمو الى السماء تفك . وأى
شيء تراه هو أولى بالخشوع وأدنى الى السماء من وقار العبادة بحلله وقار الخراب ،
فويل للانسان ان كان لا يعصمه من الدنيا الا ذلك السفح ولا يصيب الأمن
الا حيث تعوى الذئاب ولا يجده الله الا حيث لا يجد شيئاً سواه

وتنحدر ببصرك شمالا فاذا منازل للموت وأي منازل ؟؟ منازل لم يعمل فيها
الحديد كأنها هيكل سليمان جلبها في الصخر من كان لهم بأس أصلب من الصخر
وعزم أمضى من الحديد وملك هبات منه ملك سليمان . ثم ناموا فيها بين الرمال
والامواج على مقربة من اسرة ملكهم ومراتع طوهم مستودعيها رمائم أجسادهم
منتظري يوم معادهم مترقبى طلعة (كا) (١) من الغرب لتجديد ميلادهم . . .
أو لم يسأموا هذه الاجساد التي ابلتها الايام وأبلوها في مطاعم لا تبلى وجهاد
لا ينتهى حتى يعود كما بدا ؟؟

وربما طرق سمعك وانت جالس في مكانك اذ أن المسجد الذى الى يمينك
أو ناقوس الكنيسة التى من ورائك . فتسمع فى هذا الصوت الناطق صدى
هاتيك الهياكل الصامتة وتلقى نفسك فى عالم حافل من القداسة لا يفرغ منه
موقع نظرة لغير العظيم الجسيم من الذكريات والخواطر

ثم ماذا ؟؟ ثم فندق الشلال الكبير وما أغربه فى ذلك المكان وما أبعد النقلة
بينه وبين تلك المعاهد !! فندق الصاخبين اللاعبين من سألحى اوربا وسألحاتها ،
والملاذ الرحيب لمرضى النفوس والابدان من أبناء هذه المدنية وبناتها . فندق

(١) هى الروح عند قدماء المصريين

الشلال الذى قال فيه بيميرلوتى متهكماً حانقاً : « ... ولكن ادارة كوك آندسن التى يعلم العالم أجمع انها ادارة مجلوبة بسقال الشعر قد عالجت أن تحبى ذكرى الشلال باطلاق اسمه على فندق ذى خمس مئات من الحجرات . فقام هذا الفندق ، بفضل مساعيها ، قبالة تلك الصخور التى أخرست اليوم وطالما زبحر عاينها النيل فى غابر القرون . فندق الشلال : هذا لعمرك قين أن يعيد اليك ذلك الخيال . أليس كذلك ؟؟ بلى ويلد لك أن تقرأه على رأس الصحيفة فى ورق الخطابات !! »

ولكن ... نعم فلا بد من ولكن فى كثير من الاحيان ولا سيما حين لا يجد بك سواها ولا يغنى عنك أن لا تقولها

ولكن هل الفندق من غرابة الموقع فى هذا المكان بحيث يراه العائون الحانقون ؟؟ وهل الصلة بينه وبين هذه الاكناف مقطوعة من كل طريق ؟؟ أليس أول ما يخطر لك ويهيجس فى نفسك ساعة تنظر الى تلك الخرائب المترابكة والدول المتعاقبة أن الدنيا مفر لا مفر وانها فندق لا يزال أناس فيه فى محل آخرين وزائرون على آثار زائرين ؟؟ فإن كان هذا شأنها وتلك تقلبات أدوارها فليقم هذا الفندق الصغير فى موضعه ذاك مثالا آخر للفندق الكبير ، وليكن على هذه العدوة طرفاً جديداً لتلك الطرف القديم ، ومقياساً لشوط الزمان بين ما كان وما يكون ، وليرنا كيف تتداول الأيام وتنصرف المقادير وتأتى أمم بعد أمم حتى يجوز أن يرى مثل هذا البناء لمثل هؤلاء البناءة فى مثل هذا المكان ، وليبق الى الحين المقدور حتى يجىء غداً من يجىء فيقول كما يقول اليوم فى آثار من مضوا وانقضوا : كان هنا فندق وكانت هنا صخور ...

وتلقت الى « الجنينة » التى طال أعراضك عنها فتلقاك بصنف آخر من الروعة وتزحف عليك بجحفل آخر من الخواطر . كل شجرة كأننى حى . كل شجرة فرع نأتى من صميم القدرة التى أنشأت الحياة

وأن الانسان ليحار فى أصل الحياة من أين أقبلت والى أين نذهب ، وأن العقول لتختلف فيمن أبدع وصور وفيمن قضى وقدر ، ولكنك اذا جلست فى

حديقة زاكية ونظرت الى روح النمو الحى تتحرك فى جثمان من الجذوع والاغصان والاوراق ، فتق انك جالس الى جانب القدرة التى نمتك وانشأتك وبين يديها مبدأك وما بك ، وثق انك وارد على ينبوع الحياة الازلى فبينك وبين الموات المطلق ملايين الملايين من دورات الفلك المسماة بالسنين

ويخيل اليك وأنت ذاهب الفكر بين هذه المظاهر البارزة للحياة وهذه المحاضر العامة بالروح ان لكل نابتة تترنح أمامك خبرا اليك وكلمة تهمس بها فى اذنك . يخيل اليك أنها تدرى . أنها تهتم بأن تبوح . أنها تومئ الى سر قديم موغل فى القدم والخفاء ، ويلج بك هذا الشعور حتى ليضيق صدرك وحتى تهتم بأن تصيح . ما بالها لا تتقدم ؟ ما بالها لا تنطق ؟ أو ما بالى لا افهم ما تقول ؟؟ وكثيراً ما كنت أسأل نفسى حين أنصت الى تلك الكلمة المهموسة وذلك السر الموعود ثم انظر الى معابد الاديان المكددة فى من الشرق والغرب والشمال والجنوب : - أيعبد الله فى مكان خير من هذا المكان ؟؟ أليس الله أقرب قريب من حيث تنبت الحياة ويحيا النبات ؟؟ فلماذا لا يعبد الناس ربهم فى المروج والبساتين ؟؟ ولماذا يبنون الجدران ليسبحوا باسم الله ولا يفرسون الشجر ليسبحوا باسمه ؟؟

وأوشك أن أخطيء واعدل ، أو أن أعذر وأعلل . ولكنى أعود فأعرف للاوائل فضل حكمتهم وحسن درايتهم ودقة تمييزهم بين خفايا القلوب ووساوس الضمائر . أعرف أن الانسان يقف فى الحقائق بين يدى الحياة ولكنه ينبغى أن يقف فى المعابد بين يدى الخلود . وفيه يفكر الانسان بين يدى الخلود ؟؟ فى الفناء لا فى الحياة . فى الحياة التى تبقى حين يفنى كل حى . فى شئ اكبر من الحياة الفانية . فى شئ هو الحياة الدائمة الشاملة لا الحياة المبتورة المضمحلة . فالمرء يفكر فى زوال حياته حين يقف بين يدى الحياة الخالدة وينبغى أن يكون ما حوله على نسق مما فى نفسه حين يقف هذا الموقف الرهيب ، والمصريون كانوا أعرف الناس

بمراسم العبادة حين شادوا معابدهم على ذلك النظام وضربوا حولها بحجاب من
الوحشة والظلام ، والعبادة والموت قريبان فان كان لا بد من عبادة الله حيث تنبت
الحياة ويحيا النبات فليكن ذلك في غابة من تلك الغاب المهجورة النائبة التي تقف
الامم وهي قائمة على سوقها بين الارض والسماء
على أنثى ربما أعود فأقول : ليست الزهرة الناضرة أصدق رمز لحياة الارض
وخلودها وأوجز مثال لزوال الحياة وتجديدها ؟

على معبد ايزيس

ابناء هذا الوادى أبناء أعياد وأفراح . سراع الوثوب الى الطرب ، خفاف
النفوس الى الجذل ، بارقة السعادة تستطيرهم وبشاشة العيش تسكر ألبابهم وتميد
بأعظافهم . لا يحتاجون من الدنيا الى كثير مسرة ولا يكلفونها العزيز من الرضى
ولا العظيم من الخبرة . وانما حسبها ان تليح لهم بطرف السرور فيهرعوا الى غايته
القصوى ، وكنفهم منها ان تنقر لهم على الدف فيخرقوا الطبل ويسبقوا النغم الى نشوة
الرقص . فعلى الدنيا الاذن والاباحة — لا زيادة — وعليهم هم بقية العرس كله . . .
يظهر لك هذا الخلق من اخلاقهم في كل مكان . في الطرقات حيث ينفق البائع
سلعته بالغناء ويقصر العابر طريقه بالترنم والمكاء (١) ، وفي المصانع حيث تختلج
الكواهل باثقالها أو في السجون حيث يختلط هتافها بصليل اغلاطها . وظهر لى
ذلك — بل ذكرته — ونحن على عدوة النيل بازاء جزيرة بيلاق (٢) في ملا
من رواد تلك الجزيرة الذين يؤمنونها من اقطار العالم في كل شتاء ، وكانت الزوارق
تنقل وسقا بعد وسق من الاصحاب والصواحب ، وكان النواتية يهزجون ويهلمون
ويحدون زوارقهم فتساب — كأنما تسمع حذاءهم — في رفق وهينة وانشراح .
وكان الجو كله صفواً وبشراً وابتهاجاً : — الشمس الضاحكة والموج المصفق والهواء
المرح والزوارق اللاعبة على اكف الماء والنواتية في آخر هذه الجوقة الكونية
يصيحون ويهتفون ويطالبون ويحذفون . فمن رأى في هذه الضجة لم يشك لحظة
في أنهم أبناء اولئك الاجداد البهاليل الذين غلب عليهم غزل الحياة فغلبوا عبادة
ايزيس « الربة الانثى » على كل عبادة في الاقليم
وكنا كلما اقترب الموكب الضاحك من جيرة المعبد بدا لنا منه منظر عجيب : ههنا

(١) الصغير (٢) أى جزيرة انس الوجود والكلمة مصرية قديمة من « با » بمعنى جزيرة
و « الك » بمعنى الطرف في قول بعضهم فيكون المعز جزيرة الطرف

شعب يطير حول السرور طيران الفراش حول النور ، وههنا معابد تسكن فيها حركات النفس وتركذ فيها نسمات الحياة . وهذه المعابد تقيض ذلك الشعب وعلى خلاف سمته وسنته ومن واد غير واديه الذى يهيم فيه ، فكيف مع هذا كانت معابده التى يذكر فيها ربه ويعكس عليها ظل العالم فى نظره ويشكر لديها مايلقاه من أمور دنياه وحظوظ حياته ؟؟ أليس هذا من التناقض الحقيق بالعجب ؟؟ أليس هذا الشعب المستبشر قد كان اولى بغير هذه المعابد الكاسفة الواجة ؟؟

أما التناقض فلا شك انه ملحوظ لكل ناظر ولكن فى ظاهر الامر لا فى باطنه . فالحقيقة التى يهتدى اليها المتأمل ان هذه المعابد خلقت لهذا الشعب وان هذه الجهاة لازمة لتلك الطلاقة وان الشعب الذى يملك حسه السرور ويسهل استخفافه للطرب وانتقاله الى المجانة ليس يصلح له معبد فيه أثر من الطرب والبهجة ، وليس ينقله من عالم اللهو الى العالم الالهى منظر عليه مسحة من الطلاوة والبشاشة . فلا بد له اذن من جهامة تخيم حوله على كل شئ حتى يثوب الى مقام الخشوع والضراعة ولا بد ان ينسى كل ما يذكره بالهزل والخفة ساعة يغشى محراب العبادة ، كالطفل اللعوب لا تعلمه ان يهابك ويتحامى التأديب منك باللعب معه والتطلق فى كلامك له وانما يتعلم ذلك بالاحتجاز والجذ أو بالقطوب والجفوة

من مثل هذا جاءت الصرامة البادية على معابد المصريين وتطرق الشدة الى شعائرهم الدينية وبلغ من حاجتهم أو من رغبتهم فيما يذكر بالحزن ساعة الصفو والرغد انهم كانوا اذا اجتمعوا فى ولائمهم وظهر السرور على وجوههم وأخذوا فى الرقص والمعاقرة وأمعنوا فى القصف والمسامرة خرج عليهم العبيد بجثة محنطة فى ناووسها فروا بها بين الموائد وعرضوها على الضيوف والندماء لينظروا اليها ويعتبروا بها ويذكروا مصير ما هم فيه من نعيم زائل ولذة عاجلة

ولا يفوتنا أن نقول ان المصرى اذا سر فأنما يملك السرور حسه ولا يغمر نفسه ، فهو لا يألف السرور الصامت القير ولا يعرف الا التهليل والابتهاج أو السكون والخواء . فلا أسر نفسه وجسمه ساكن ولا يسكن جسمه وامامه محرك

للسرور أو مذكر به ، وكيف يطبق من كان هذا طبعه ان يجمع بين التعبد وشئ من بواد الصفو وبشار الحياة في اما كن عبادته ومناسك دينه ؛ ثم انك ان أردت أن ترد المصرى الى طبعه وترى حقيقة المناسبة بينه وبين معابده فانظر اليه حين يفرغ من سروره الذى يستحوذ على حواسه ويستخف اعضاء جسمه ، فانك تراه واجماً مقفر النفس بادی الظلمة هامد العاطفة ويذكرك اول شئ بالمعبد المصرى القديم الذى نستغربه ونعجب أن يكون محل صلاته وباب دنياه الاخرة . فاذا هو هو فيما ينغم على ظاهره من الكآبة والخوف ويرين على باطنه من الظلام والتسليم ولنعلم أن المعبد المصرى فى العصور الاولى هو قرين المقبرة وصنو الموت ودهليز العالم الاخير ، ثم لنعلم بعد ان الموت عند قدماء المصريين هو هجرة الحس الى حين وراحة الجسم الى أجل ثم تعود الروح الى هذا الجسد الاول كما كانت قبل بعثها من عالم الاموات

ومرادنا بذلك ان نقول : ان الجسد جزء من الانسان لم يكن يستغنى عنه فى هذه الحياة ولا فيما بعدها ولا يجوز أن يهمل فى حالة من الحالات أبداً . فما كانت تعرف للنفس حياة بغير هذا الجسد ولا كان يفهم لها سكون أو حركة بغير سكون الجسد أو حركته ، فاذا أرادوا ان يحملوا النفس على الخشوع والتطامن فسبيلهم ان يتقدموا الى ذلك باستئثار الحس واحاطة الاعضاء بما يكف من نشاطها ويغل من حراكها وينسيها أبرأ مرخصات الحياة وابعدمو حيات الطرب ، وأن يدخلوا العابد المصلى فى برزخ بين الحياة والموت وجسر بين الدار والقبر . . . وما ذاك الا الهيكل القديم كما بناه المصريون لا تقسمه أو كما بنته لهم الطبيعة التى لا تخطئ لها هندسة ، ولو بنت بأيدي الخاطئين

فى جزيرة بيلاق نماذج شتى لهذه المعابد بل هى كلها على هذا النموذج ما خلا استثناء واحداً غريباً بين جميع آثار مصر : وهو «الجوسق» ، أو سرير فرعون ، أو معد طراجان ، الذى لم يتم بناؤه ولن يتم أبداً

هذا الجوسق مزيج من الفن الاغريقي والفن المصرى يغلب فيه الاول على الثانى أو لعله يظهر كذلك لمن يراه لانه لم يزل ناقصاً من الوجهة المصرية ، فلم تسور حوله الاسوار ولم تنقش عليه النقوش ولم يصبغ بصبغة من الدين تاحقه بطريقة المصريين . فقام فى تلك الجزيرة الفريدة المعزولة فريداً معزولاً قليل المجامل والمناجى بين اطلالها المخربة ومحاريبها المحجبة ، يخيل اليك وأنت تنظر اليه أنه قد تنحى جانباً من بينها ليحلوا بنفسه ويستبجح لقلبه المشوق ما لا يباح فى شرع رفقته . وقد يجول فى روعك وأنت تدنو منه وتدور حوله انه كان ينتظر زيارتك ويكسر الجفن نحوك . وكأنما لقيت منه تحية التهليل جواباً وصادفت عنده ارتياحاً . أما المعابد الاخرى فقد وقعت منها التحية على صخرة لاتلين ووقفت مشيخة لاتسخر بأشارة ولا تحفل لك بمقدم . . . !

يقول روبرت هايشز فى كتابه سحر مصر وهو يذكر الجوسق : « ماذهبت الى الجزيرة الابدر لخاطري اسم الشاعر شلى ولا أدري لم ؟ ؟ فليس لدى من سبب خاص أجمع به بين شلى وبيلاق . ولكنى كلما نظرت الى تلك الملاحه النسيمية المفاضة على الصخر وذلك الهندام الرشيق والجمال الشاحب الشجى الذى لا يخلو من رونق الربيع الندي ولحائه النرجسية وسحره البهيمج ، وكلما لمحت تلك العالوة الاغريقية التى امتدت بها يد يونان الصنّاع من « ايسكا » الى النوبة ذكرت شلى . نعم ذكرت شلى الفتى الذى غاص فى البركة الصافية وغاص ثم غاص حتى خيل الى الواقفين بالشط انه غاب مغيب الابد عن شمس النهار . شلى الشاعر المنعم بسكرة النغم الذى كان هو نفسه مثالا حياً لما تغنى به من الحنين المجهول الى شىء وراء الافق ، بعيد من فلك الحزن »

والذين عرفوا شلى من زوار هذه الجزيرة يعرفون صدق هذه المقارنة ولا يستغربون المشابهة بين الشاعر الحالم وسرير فرعون . !



وخرجت من بيتى صبيحة ذاك اليوم فى جو من ذكريات التاريخ ، وقرأت

ليلتها أوصافاً لما سآراه في كتابات المؤرخين من مختلف العصور، وانحدرت على درج الزمان من «سترابو» الى كمال ولوتي وهائشيز، وكلهم - الا واحداً أو اثنين منهم - قد عبروا الباب وقطعوا المرحلة وحلوا بساحة الماضي التي حلت بها أعمار تلك الاطلال وخير ما يصنع الانسان حين يعتزم الورود على بقايا عصر مضى أن يستملى وصفها ممن شهدوها ثم زالوا عنها وخلفوا ما كتبوا فيها أثراً بعد عين . فانه حينئذ يرى الاثر مضاعفاً ويستقطر منه روح القدم خالصاً ويبنى لنفسه الى جانب ما يشهد بعينه أثراً ثانياً بل آثاراً كثاراً . يقول : هذا بناء باق فأين اليوم بنائه ؟ ثم يثنى فيقول : وهؤلاء واصفون شهدوه وعجبوا منه واستهولوا ما بينهم وبينه من القدم فأين هم الآن ؟ فيدرك غور هذا القرار ويتقصى مسافة هذا العالم ويشتف صباية العبرة منه ويستمتع في لحظة بخير ما في هذا الموقف من عبرة غالية . وهو ان يعيش كما يعيش الخالدون في عدة أزمان



وصعدنا الى قمة الحرم الذي كانت أرضه حراماً على غير الكهان والخدم . صعدنا الى القمة الناجية في وسط اللجة الطامية ونظرنا الى المكان الذي كنا نرى فيه الجزيرة ومعابدها فاذا هو كله تحت الماء ... تحت الماء حجر التلاوة ومحاريب الصلاة، تحت الماء معبد ايزيس ومبعث أوزيريس ومولد هوروس وجمع الارباب الذي ضم ثمانية واربعين الهاً في صعيد واحد ، تحت الماء ما انجب الفن ورفعت القدرة وخلقت الروح وأثل العلم وصان الزمان من ميراث عهد بعيد ، تحت الماء سر مطوى ما كان بالعلن يوم ان كان فوق الماء . وتحت الماء صور شتى للنيل وهو يبسط يديه بالهدايا والارزاق - غابت هذه أيضاً تحت الماء وحل النيل الحى في اماكنها فاستغنى عن الصور والرموز !

وأيقنا ونحن نقلب الطرف بين الماء والسماء اننا نشهد حشيرة اله غريق يلفظ الروح في غير عنف ولا وجل . فزاد المكان شجواً على شجوه ، وكاد يطنى الحزن على الشمس الضاحكة والموج الراقص والهواء الممراح فيدرجها كلها في كفن من

الوجوم . ولكن الترجمان جزاه الله وسامحه أنقذ الناس . . . وقام يصفق بيديه
لاصحابه السائحين فالتفتوا اليه وتحلقوا حوله وأنصتوا اليه يصغون الى قصته التي ألقاها
في هذا المكان خمسين مرة أو ستين . وأعادوا كرر وأطال وأوجز وأصاب وأخطأ وأضحك
وأبكى ، الى أن قال بأبلغ ما يستطيع من الأسى « وهذه خاتمة هذا التاريخ الطويل ! »
وكان معى على قمة البرج شيخ نمسوى عرفته فى الطريق فقال لى : « انك
مصرى فلا شك يحزنك هذا الختام الاليم ويعز عليك هذا المجد الآفل »
قلت : لا شك ولكن ما الحيلة ؟؟ وأشرت الى الخزان الذى جنى هذه الجنابة
ثم أردت أن أريه وجه التأسى الذى أراه فقلت له مستضحكا :
أو ليس للنيل كل ما قرب المصريون من القرابين وضحووا به من الضحايا ؟
فهنيئاً إذا للنيل ... هنيئاً للنيل « السعيد ! » هذا قربان الجديد

توت عنخ آمون ينتقم !^(١)

جاءتنا أخبار انتقام الملك توت من أوربا لا من مصر . وبالغ العياقوت والمتكهنون في التخريف من صولة مليكتنا النازل عن عرشه الثاوى في غيبة رمسه الذى تركه وزراؤه وتفرق عنه جنده وضاع فى التراب كل ما كان فى أيام ملكه من عدة وسطوه . فاذا هو بعد ثلاثة آلاف سنة ونيف من موته أقوى مما كان حياً ، واذا هو البعوضة التى قتلت كارنافون والطاعون الذى طعن جاي جولد والسكته التى أودت بعالم الاشعة المشهور والوسواس الذى داخل حفار « بيبان الملوك » فصيره ضحكة للعالمين . . . وحدثونا عن كثير غير ذلك مما نزل بناقلى الجثث وفاتحى قبور الموتى من الطوفانات والحرائق والنكبات والبوائق فاذا الفراعنة أعجوبة من العجائب لا هم من الأدميين ولا هم من الآلهة الأقدمين لأنهم قوم يملكون فى عالم الموت ما لم يملكوه فى عالم الحياة ويسخرون الطبيعة من حضيف الحفائر والقبور وما كان لهم عليها من سلطان وهم على عروشهم يصرفون الامر بالسحر والبأس والحيلة أجمعين . . . !

وقال حكيم هندي ان الفراعنة يبطشون بطراق قبورهم هذه البطشات بقوة « اليوجا » التى ركبها الله فى الجهاز العصبي وجعلها وديعة فيه تدخر وتخزن بعد هلاك صاحبها بألاف السنين . ونعى على الاوربيين جهلهم بهذه القوة واجترأهم على غضبها وهم عزل من قوة مثلها لما بهم من فقر فى الروح واضطراب فى الاعصاب فما هذا اليوجا وما هذا البطش الذى يزعمونه لارواح الفراعنة وماذا وراء هذه الميئات من الاسرار ، وهل لها من علة غير ما نعرف من علل الموت الجارى على جميع الناس ؟ ؟

أما الرأي الصحيح فيما نعتقد فهو ان موت هؤلاء ومن سبقهم من المنقبين فى الآثار لا يختلف عن موت الآخرين فى شئ ، وليس فى كل ما رووا

عنهم من الحوادث التي من هذا القبيل حادثة واحدة تخرج بنا عن سنن الطبيعة وتلجئنا الى سبب من عالم السحر والطلاسم . فما أخذ علماء الآثار ومطالعيها عهداً عن الموت أن لا يقترب منهم وهم يشتغلون بالحفر والتنقيب حتى يقال (اذا ماتوا وهم يحفرون وينقبون) ان الذي أصابهم موت غريب ليس كالموت الدارج المعروف . ولا كان الذين قضوا منهم كل من قضى من بنى آدم في مصر وأوربا من الباحثين والمنقبين حتى يقال ان التنقيب في الآثار هو وحده جريمة يعاقب عليها بالهلاك وأما غيره من التنقيبات خلال مباح لا خوف فيه ولا عقاب . فلا حاجة الى الفروض والاهام وليس في الامر من خفاء ولا غرابة، ولو اننا حصرنا الوفيات في الدنيا من لدن عرف قبر « توت عنخ آمون » الى اليوم لامكننا ان نستخرج منها أهاماً كثيرة ونعزز بها أو ببعضها فروضاً لا تخار الان على البال ولسقنا منها أدلة على اشياء أوضح وأقرب الى الاقناع واسترعاء النظر مما يساق عن صرعى الملك توت وغيره من الموتى المتهمين بجنايات القتل وسلب العقل والكياسة !!

ولكن يجب أن نفهم مع هذا أن الذين يبحثون هذه المباحث ويخوضون في هذه المجاهل ليسوا على بكرة أبيهم من البله الغافلين أو من الدجالين المنافقين : لا ! ليس كل أولئك ممن يقولون ما لا يعتقدون أو ممن يعتقدون اعتقادهم جزافاً ويخترقون الاهام اختلاقاً . فان منهم الفضلاء الذين لا شك في طهارة نفوسهم ورجاحة عقولهم، ومنهم العلماء الذين تبنى على تحقیقاتهم في العلوم قواعد لا يعترها الوهن ونتائج تلمسها الايدي واختراعات تتداولها كل يوم . ولا يعزب عن بالنا ان الميدان الذي يحومون في نواحيه ميدان واسع رغب لا يقبل الحصر ولا يخضع للحتم والتحكم، وليس من المستطاع ايضاده آخر الدهر في وجوه المغامرين من طلاب المعرفة لانه ميدان السؤال عن اللغز الاكبر لغز الانسان والكون . فلا النفي الجازم فيه بمأمون ولا اليقين الحق فيه بميسور ولا التعب الذي ينال الضارين في ارجائه بضائع . وقصاراك بين يديه أن تغايل الصبر وتمنع التحيز وتوقن أن هناك

شيئاً يبحث عنه وان الوسائل الى ذلك الشئ كثيرة لا تزال تعالج وتهذب حتى
تهياً للغاية ويتيسر الفصل بها بين الزيف والصحيح
والعلم نعم المهذب لهذه المباحث . فهو سيفيدها ولا يضرها ويزيد الرغبة في
استكناها ولا ينقصها . ولقد استفادت الى الان فوائد جمة من تقدم التاريخ
وحده فضلا عن تقدم العلوم الطبيعية وتوافر مواد المقارنات بين اللغات والاديان
فقد كان طلاب علم الغيب وأسرار القوى الطبيعية في القرون الوسطى يحسبون أن
الاقدمين قد عرفوا من كنه الغيوب ما لم نعرف واخترقوا الحجب ووصلوا الى
خالق الكون بالذات فاستمدوا منه القوة على قلب النواميس وتسخير العناصر
وتغيير مجرى الحوادث بحروف يتلونها وصلوات يرتلونها ، فأصبحوا بذلك من أصحاب
الخرارق والمعجزات وجعلوا الكشف فناً يدرسه المريدون والتأله رياضة يمارسها
التلاميذ . وكان أصحاب هذه الدعوات اذا سئلوا أين ذهبت هذه الاسرار
والكرامات قالوا هي في أسفار الهنود القدماء أو ادراج المياكل المصرية أو
مأثورات الفرس والكلدان وأم أخرى من القرون البائدة ، وزعموا أن بين الاحياء
من ورث هذه العلوم عن أهلها وضمن بها على غير مستحقها . فلما ظهرت أسرار
الهند ومصر وفارس والعراق القديم واحدة بعد أخرى وفسرت كتبهم وعرفت
عقائدهم وبأن للناس عجزهم عن سبر الحقائق وحيرتهم التي تشبه حيرتنا في أصول
المسائل واقرارهم بالجهل على أنفسهم بغت الدعاة بتلك الدعوة القديمة وبهتوا وعظم
عليهم الامر فتضعضوا . ولكنهم كابروا ولم يذعنوا للخبيبة بعد ما تأصل في نفوسهم
ورسخ في أخلادهم من الامال والعقائد ، فجعلوا يتأولون الكلام ويحيلون على الامم
العريقة في القدم التي لا تزال مشهورة بالسحر والعبادة ، ثم استيقروا بعلوم الغيب
ومعجزات الرياضة الروحية في بلاد التبت وحصروا ميراثها في الموبدان الاعظم
أو « اللاما » ومن اجتباهم من اتباعه . وكان هذا عزاءهم وظل كذلك الى أن فتح
الانجليز بلاد التبت واجتاحها حملة صغيرة من جيش الهند منذ عشرين سنة فاندك
هذا الملجأ الأخير وانكشفت للناس دخيلة السحر المزعوم . قال أحد هؤلاء

المؤمنين لسحر القديم للشاعر البلجيكي الكبير موريس مترلك : « ان هؤلاء القوم لا يدرون ما يصنعون ! انهم يستهدفون لبلاء لا قبل لهم به وسيجدون أمامهم الحول الذي يسحق مائة الف رجل وفيل كما يسحق القار الميت ، وستكون أمور لم تسمع بها اذن بشر ولن يستطيعوا وصولا الى ذلك البيت الامين »
ثم انظر ماذا حدث بعد هذا الانذار كما ورد في كتاب مترلك « السر الأ كبر » قال :

« وبعد مفاوضات سياسية طويلة وضع منها عجز الصينيين وغباؤهم وسخف عقولهم وسوء نيتهم وأسفرت عن حيل صبيانية من جانب زمرة الموابذة واخلفت فيهم الفنون أيما اخلاف ؛ تقدمت كتيبة الكرنل يونجهسباند - ومعظم من قبائل السيخ والجوركا - لافتتاح البلاد . وكان على المهاجرين في تلك البلاد الكالحة فوق تلك السفوح المكحلة بالثلوج بين تلك البطاح القاحلة الخراب أن يقتحموا مصاعب لا تطاق ويجتازوا دروباً ضيقة يكفي لصد المغيرين عليها ثلة من المقاتلة لو وجدت من يحسن قيادتها ، فمضت الكتيبة تلقاها جماعات من جنود الموابذان الاعظم على جانب عظيم من الشجاعة ولكن تنقصهم الدربة والمهارة ، وكانوا على أشد ما يكون من الغيرة والحمية الدينية التي بثها فيهم الكهان بما قرأوا عليهم من الدعوات وحاطوهم به من الصلوات ، ولكن لا سلاح لهم غير البنادق العتيقة والمدافع الرديئة . ثم اقتربت الكتيبة الانجليزية من « الحسا » فراح الموابذة القانطون يصبون عليها لعنائهم خمسة أيام متواليات ويرمون بها بقذائف الصلوات ويبتهلون الى الله أن ينصرهم على المغيرين والله لا يجيب . وفي اليوم التاسع من شهر اغسطس دخل الكرنل يونجهسباند عاصمة التبت عنوة واحتل قدس الاقداس بيت الله المطهر وكعبة الحبر الاعظم « البوتالا » . أما الناسوت الثالث عشر للذات الالهية والحبر الاعظم للديانة البوذية والاب الروحي لستائة مليون من الارواح البشرية فاذا صنع ؟؟ فر من بيته المطهر في جنين مخجل وعجلة مخزية »
ولم تكن بلاد التبت أول بلاد فنحها الغرباء فاعتدوا على شعائرها وأباحوا

ذمارها وسخروا من آلهتها وكهانها . فان ما حدث في التبت قد حدث مثله مراراً في مصر والهند وفلسطين بل في كل بلاد قديمة أو حديثة فما سمعنا ان قوة من تلك القوى الخفية شمرت للنضج عن أوطانها والثأر ممن أهانوا أحياءها وأفلقوا مضاجع أمواتها واضعفوا اليقين بربابها . أو سمعنا من هذه الاقاويل ما لا يقبله عقل ولا يقوم على صحته برهان؛ فان كانت القوى التي يقولون عنها تغار على قبر أعظم من غيرها على قفط كامل بكل ما فيه من قبور ومدائن ومن موتى وأحياء فذلك آخر يحتاج الى تفسير

* * *

أما اليوجا التي ذكرها الحكيم الهندي فعناها الاتصال — أى اتصال الذات الشخصية بالذات الكونية — وهى مظهر قوة الخلق فى الانسان وهذه احدى قواه الثلاث فى عرف المتصوفة المحدثين، وهى قوة الارادة وقوة المعرفة وقوة الخلق أو العمل

والمتصوفة يقولون أن الفكر الانسانى — وهو نفحة من الفكر الالهى — قادر على أن يحصر نفسه فى غرض من الاغراض فيخلق لصاحبه القدرة أو الملكة التى يريد بها، وفى وسع الانسان بممارسة « اليوجا » أو الاتصال أى بالرياضة الروحية أن يذكر ما مر به فى آلاف السنين الاولى ويستعيد اعماره السكثيرة على هذه الارض فيشرف على الماضى كله ويذكر ما لا يذكره الذين حجبتهم عن الحقائق كثافة المادة . ذلك أن الانسان يعيش على هذه الارض مراراً ويموت مراراً والروح الالهية فيه باقية تخلع ثوباً وتلبس ثوباً أوسع منه كلما ارتقت درجة بعد درجة فى معارج الاستكمال . فهى كالطفل الذى يبدل الاثواب حيناً بعد حين كلما طال جسمه وقصر عنه ثوبه . ولا يزال الانسان فى ولادة وحياة وموت حتى يصل بواسطة « كارما » أى الفعل والافعال المستمرين فى ادوار الحياة المتسلسلة الى مرتبة السكمال الروحى . فلا تعود به حاجة الى التجسد ولن يضره أو يتسلط عليه حكم الجسد اذا هو لبسه بعد ذلك باختياره، لانه قد نسخ آية المادية وصنى

المادة التي أعطيها فاستصفي منها قوة روحية على قدره وأبطل ما فيها من القيود
المعرفة لحركات الروح

والمتصوفة يذهبون الى أبعد من هذا كثيراً في وصف العوالم التي يجوز بها
الإنسان والاجساد التي يلبسها وينضيها ويسهبون في بيان الحكمة المقصودة من
هذا التناسخ الذي تجرب به روحه في حلقات الخلق مبتدئة بالمادة الغليظة
ومنتهية بالذات الالهية . وأقوى ما يوجه اليهم من الاعتراض على اقوالهم في هذا
الموضوع سؤال من يسألونهم : كيف يؤثر الروح في الجسم أو كيف يؤثر الجسم
في الروح وكلاهما من جوهر غير جوهر الآخر ؟؟ أي يؤثر الروح في الجسم أم يؤثر
الجسم في الروح أم لا يؤثر أحدهما في الآخر ؟ فإن كان نعم فبماذا وكيف ؟ وإن كان لا
فما جدوى هذا الامتزاج المفضي الذي هو منته - لا محالة - الى افتراق يذر كلا
منهما على ما كان عليه قبل الامتزاج ؟ على ان أسئلة هؤلاء السائلين لا تصلح
الا للاعتراض على الذين يعتقدون أن المادة غير الروح في العنصر أما الذين يقولون
أن الروح والمادة من عنصر واحد على كيفيات متغايرة ودرجات متفاوتة كتفاوت
الكثافة والحركة في الاجسام فليس عليهم من بأس من ذلك الاعتراض

ولكننا نتمسك عن الاسترسال ونحيل القارىء على كتبهم ومجالاتهم التي نشطت
في هذه الايام وتكاثر المقلون على مطالعتها والتأمل فيها بعد الحرب الكبرى .
ونجتزئ بأن نقول : أن امراً واحداً من هذه الامور لا نشك فيه البتة . وهو أن
الإنسان ابن هذا الكون باطنه وظاهره على السواء فلن يكون اتصاله به مقصوراً
على الحواس الظاهرة ولا على العقل الذي يستقي علمه منها ولن يكون كل علمه
محدوداً بما يرد عليه من الخارج لانه هو أيضاً جزء من الكون الظاهر والباطن
وفيه من اصول حقائق الخلق مثل ما في ذلك الكون . فهو قادر على أن يعرف
من الحقائق فوق ما يعرف بالحس وهذه القدرة التي لا توجد في الناس كلهم
بمقدار واحد هي التي يسميها فلاسفة ما وراء الطبيعة « علم الكينونة » أو
« الانتولوجي » أي علم ما هو كائن بذاته (Ontology)

والانسان مستودع قوى لا علم لنا الآن الا بالقليل منها . وناهيك بقوة الجهاز العصبى التى نشهد منها المعجائب فى هذه الايام ويحكى لنا عن أصحابها من قراءة الافكار ونقل الاحساسات وضبط وظائف الجسد ما يدهش العقول . وما هى هذه القوة ؟ سمها كهرباء أو سمها سحراً أو سمها حياً والهالماً فانت وما تشاء ولكن كن على يقين أن العلم لا يعرف من كنهه الكهرباء أكثر مما يعرف من كنهه السحر والوحى والالهام . وانك لن تنتهى فى هذه المعضلة الابدية من استنهام الالى استنهام .

ويقول المتصوفة لمن ينكر عليهم الحس الباطن احتجاجاً بما يعرض له من الخطأ والايهام أحياناً : ألا تفضل العين ؟ ألا تغلط الاذن ؟ أفننكر اذن وجود البصر والسمع لان اداة الحس بهما تخطيء و بعض الاحايين أو فى أكثر الاحايين ، والحق أن الخطأ جدير بهذه المعضلة الكبرى فانها اكبر من أن يطلب فيها صواب كصواب النحل فى هندسة خلاياه والعنكبوت فى نسج خيوطه والنمل فى تنظيم بيوته والانسان فى تصفيف ارقامه !! ان الكون لا حد له ولا مقياس له من خارجه ، فليعذر الباحث الذى لا يهاب سره ولا يجهن عن مجاهله وليكن فى قلوبنا وعقولنا أجمع نخراً وأشرف قدراً ممن يقول لا يعنينا ودو لا يعرف ما يعنيه

في معرض الصور^(١)

لو قلنا ان الحياة بغير الروح الفنية عبث لما قلنا شيئاً جديداً عند الذين
خبروا الفنون ونذوقوا معاني الحياة وعرفوا ولو شيئاً قليلاً مما يحب منها وما
تستحق أن تعشقها النفوس من أجله . ولكننا نغرب غاية الاغراب في رأى
اولئك الذين يعيشون في الدنيا ولا يشعرون ، أو يوجدون ولا يعيشون ، ممن لهم
أبصار ولكن لا ينظرون بها ولهم آذان ولكن لا يسمعون بها ولهم قلوب ولكن
لا يفقهون بها . ولهم كل ما للناس من حظوظ العيش ومشاهد الدنيا ولكنهم
كالغرباء عنها أو كالحجويين من النظر اليها بحجاب من تلك الحجب السحرية التي
يروون في الاساطير أنها تسلب الناظر نظره فلا يرى ما تحت عينيه ولا يتناول
ما بين يديه ، فان هؤلاء الناس يحسبون الفنون الجميلة نافذة من النوافل التي تغتفر
ان شئت كما تغتفر بعض الملامى التي فيها لبعض الناس لذة ولكن الشيء الذي
لا يعقل عندهم ولا هو قابل لان يعقل أن تكون هذه الفنون شيئاً ذا خطر في
حياة أمة ناهضة :

والحقيقة ان الانسان لا يحيا الحياة الكاملة الا اذا أشبع حسه مما يحقد به
ودلاً نفسه من تصور ما تقع عليه الحواس . هذه هي الحياة ؛ وهذه أيضاً هي
الروح الفنية التي يحرمها كثيرون وهم قادرون على ايقاظها في نفوسهم لو اتاحت
لهم الفرصة الهادية

وليس من الممكن أن يخاق الناس كافة على مشرب واحد في حب الفن والاعجاب به
والالتفات الى المظاهر الفنية من هذه الحياة ولكن ليس من البعيد الصعب على
التذليل أن يراضوا بالتربية والمران حتى يعتادوا النظر الى الحياة بهذه العين فينالوا
من محاسنها وعجائبها القسط الذي تسعه نفوسهم وقرائنهم ويزول عنهم ذلك الاعتقاد
القديم الملائم لعصور الظلم والاكرام الذي كان يخيل اليهم هذه

(١) من مقال نشره البلاغ في يوم الاثنين ١٧ مارس سنة ١٩٢٤

الدنيا كأنهم أسجن لا فكاك منه إلا باذن من سبحانه فهم يصبرون عليه ويعتذرون من جهنم له ولا يخطر لهم أن الأولى بالاعتذار هو اجتواؤهم لذلك السجن وجهلهم بما فيه من سرور يسكنهم بلا قيد لو أفلتوا من تلك القيود . فالآن وقد شغفنا بالحرية وأغلبنا اسمها وجعلنا الهتاف لها تكبيرة جديدة في جهادنا لا يجعل بنا أن تكون هذه نظرتنا الى الدنيا وأن يكون الاكراه أساس علاقتنا بها ؛ وإنما الذي يجعل بنا أن نفهمه أن قيود الضرورة هي مسبار ما في النفوس من جوهر الحرية الصحيحة كما أن القيود التي تثقل بها أعضاء البهلوان الماهر هي مسبار مهارته وقدرته على الخطران والوثب واللعب . أما الوسيلة التي نفهم بها هذه الحقيقة النفيسة فهي الفن الجميل أو الملكة التي يدرك بها الفن الجميل . فانظر الى بيت الشعر وتصرف الشاعر فيه : انه مثل حق لما ينبغي أن تكون عليه الحياة بين قوانين الضرورة وحرية الجمال . فهو قيود شتى من وزن وقافية وامرأاد وانسجام غير أن الشاعر يعرب عن طلاقة نفس لا حد لها حين يخطر بين كل هذه السدود خطرة اللعب ويطفر من فوقها مفرقة النشاط ويغير بالخيال في عالم لا قائمة فيه للعقبات والعراقيل . وهكذا فلتكن الحياة وعلى هذا المعنى فلنفهم ضرورتها وقوانينها . فما الضرورات والقوانين إلا القالب الذي تحصر فيه الحياة عند صياغتها ليكون لها حيز محدود في هذا الوجود ولتسلم من العدم المطلق الذي تصير بها الفوضى اليه . والا فتصور عالما لا موانع فيه ولا ائقال ثم انظر ماذا لعله يكون ؟ ؛ انه لا يكون الا فضاء بغير فاصل أو ديولى بغير تكوين . . . وسبيلنا بعد اذ عرفنا هذا أن نزرع بقيود الحياة ونخضع لها أو أن نحملها معنا وتتعلم الجرى بها كأنها لا تعوقنا عن مرامنا . فاما ان رزحنا بها وخضعنا لها فقد جعلنا القيد هو الغرض والغاية ونسبنا بذلك غرض الحياة الاسمى وغايتها القصوى . واما ان جنحنا الى الاخرى فلنعلم ان عصا السحر التي تأس قيود الضرورة فتردها للنفس حلية تزدان بها وتومى الى الوقر الجاثم فاذا هو مطية يخف بها الخاطر الى أبعد أجوائه —

هي ملكة الفن الجميل

والمفنون بين الاكثرين من الناس ان الفنون الجميلة عمل عقيم خال من المنافع
المحسوسة . وما نشأ هذا الظن الا عن جهل بمصادر الاعمال ودوافع الحركة في
النفوس . أما الذي تثبته المشاهدة وتؤيده الخبرة فهو ان العامل لا يوجد عمله ولا
يصدق في صناعته الا بقدر ما عنده من براعة الحس والتصور التي هي جزء من براعة
الفن الجميل . فلا صناعة ولا تجارة ولا زراعة ولا علم ولا عمل من أعمال هذه
الحياة يمكن أن يتم على الوجه الامثل في يد صانع لا ذوق في سليقته لاجال ولا
قدرة له على تناول الاشياء كما تتناولها يد الفنان . وقد كنت أقرأ منذ أيام فصلا
عن (التلون الواقى في الحيوانات) للعالم الانجليزى راي لانكستر فوجدته يشكر
للمصور الأمريكى « ابوت ثاير » يدا على العلم أسبداها الى علماء التاريخ الطبيعى بما
نبههم اليه من طبائع التلوين والتظليل والتوافق بين الالوان في بعض الطيور ،
فقلت في نفسى كم من أمثال هذه الحقائق كان يسرع للعلماء ظهورها لو رزقوا من
حذاقة العين الفنية ما رزقه « ابوت ثاير » وزملاؤه في كل فن جميل ، وكم من
دقائق في الصناعات النافعة كانت تبرز للمخترعين لو طبعوا على دقة الحس التي طبع
عليها رجال الفنون ! : على ان فضل الملكة الفنية على كل فرع من فروع العلوم
والصناعات أوضح من أن يزيده الايضاح

الصحائف

سطور ومقالات وخطب كتبها الآنسة « مى » ونشر الجانب الاكبر منها في الصحف والمجلات بمصر وسورية ثم جمعت في مجلد واحد فهو هذا الكتاب الموسوم باسم الصحائف

والآنسة « مى » كاتبة مطبوعة . ولك أن تسألنى كيف تعرف ذلك ؟؟ فأقول لك ان علامة الكاتب المطبوع أن يكتب ما يوافق طبعه غير متوخ فيه المحاكاة لغيره . وهذا هو شأن الآنسة « مى » في جميع ما تكتب . فان كنت من المولعين بالتعريفات وأردت أن تضع لها تعريفاً جامعاً مانعاً كما يقول المناطقة ليظهر لك التطابق بين الكاتبة وما تكتب من هذا التعريف فأعلم أن « مى » هي آنسة شرقية سورية المنيبت تعيش في مصر ذكية الفؤاد مهذبة الفكر مطلعة على آداب الغرب لطيفة الشعور عليمة بسنة الحياة « ثم احفظ هذا التعريف وافتح أى كتاب من كتبها على أى صفحة من صفحاته عند أى سطر من سطوره لا تجد الا ما يطابق تعريفك ويوافق القول المنتظر ممن يكون على هذه الصفة ولعمري انها لطريقة طريفة في تمييز الكاتبتين !! ولكن للآنسة « مى » الفضل في ابحاثها الى الذهن لوضوح مواهبها وظهور خصائصها بين كتاب كثيرين لن تستطيع لا كثرة تعريفات ولو جهدت غاية الجهد

ومن الكاتبات من يلبس عايك الامر اذا قرأت لهن فيخيل اليك من روح كاتبتن انها كتابة رجال لا كتابة نساء ؛ أو انها قد تنسب الى جنس من الجنسين بلا فارق في النسبتين . أما الآنسة « مى » فبنت جنسها البارة بمواهبه وهى مثل صالح من أحسن أمثلته وعنوان عال من أصدق عناوينه .

فالرجال والنساء يفرقون في أشياء ويلتقون في أشياء ولكنك اذا أردت أن تفرق الجنسين وتخص كلامهما بأخص صفاته فالراجح أن تكون صفة الرجال العامة الجهاد وعدده وصفة النساء العامة العطف وما يناسبه . فهذا العطف هو أخص ما خصت به كاتبتنا النابغة وأين ما يبين لك من جملة آرائها في الناس

والكتب والافكار ، وهو النعمة التي تسبغها على كل ما تتناوله من الموضوعات وتطرقه من المباحث فتلقها في شملة حية وثيرة من الرفق والسماحة . فلا عصبية ولا خصومة ولا الحاح في رأى من الاراء . بل هنالك غصن الزيتون مرفوع للجميع وراية السلام مرفرفة في كل مكان ، والمخالف له من التحية والحظوة مثل ما للموافق أو هي ابتسامة واحدة يظفر بها المخطئ كما يظفر بها المصيب ، لان المخطئ حقاً في أن يخطئ كما ان للمصيب الحق في أن يصيب ... ولهذا ترى الانسة تقسح للقديم مكانه وتعزل للجمود حصته ولو انها تعطيك بما تكتب قدوة ناطقة باختيار الجديد واطراح الجمود .

وهي تشفق على القديم من معول الهدم فتقول لنا ان الهدم في عالم المعنى جهد لا تلجئ اليه الضرورة لانك « في عالم المحسوس تهدم أولاً ثم تشيد . أما في عالم المعنى فالهدم يتم اذا شئت وأنت تبني » ونحن نقرأ لها هذا الرأى ونرى مصداقه من خلال أقوالها فلا نعجب من اشفاقها هذا على القديم لانه لون من ألوان عطفها ، ولا ننكر عليها كراهة الغبار الذي تثيره المعاول وتقومها من الجلبة التي تصك بها الاذان

بهذه الروح الرؤم جعلت « مى » مباحثها كلها سمرأ مؤسأ وصيرت الدنيا كلها غرفة استقبال لا يصادف فيها الحس ما يصدمه ويزعجه ، أو هي صورتها متحفاً جميلاً منضوداً لا تخلو زاوية من زواياه من لباقة الفن وجودة الصنعة . فان كان للمنظر من مناظر الدنيا حسنه ورواؤه ففيهما الكفاية وعاليهما مزيد من مهارة التنسيق وبراعة الترتيب تجود به الانسة من عندها . وان لم يكن له هذا النصيب من الحسن والرواء فلن يحرم في المتحف المكان الممهد ولا الاطار المحلى ولكنه ينالها وعليها مزيد من مهارة التنسيق وبراعة الترتيب أيضاً : - غطاء موشى ثمين ! وكن من شئت من أصحاب الاراء الشديدة أو الرفيقة ، الشاذة أو المطردة ، السابقة أو المتخلفة ، ثم اقرأ كتابة الانسة « مى » لا تجد فيها ما يفضبك أو تظن انه مناقضة مصوبة اليك في هوى نفسك ومنزع فكرك . وليكن لك رأيك في أسلوب الكتابة أو نمط التمسك أو صيغة التعبير فما من كاتب الا وللناس في

أسلوبه وتفكيره وصيغ تعبيره آراء لا تتفق . أما الانسان في « مى » — ذلك
الكائن الشاعر السكامن وراء الكاتب منها والمفكر والمعبّر — فلا يسمع الآراء المتفرقة
الا أن تتفق فيه وتصادفه مصالحةً والسلام والكرامة

قرأت فيما قرأت من هذه الصحائف مقالة « الدكتور شميل شاعر » فتبسمت
وأنا أقرأها لأننى تذكرت نكتة للمرحوم صبرى باشا روتها الآنسة لنا فى صدد
الكلام على شعر الدكتور شميل . ومعرض النكتة أن الطبيب والشاعر اجتماعاً
مرة فى مجلسها الزاهر الذى تستقبل فيه الزائرين كل ثلاثاء وتجربى فيه المساجلة
الممتعة فى الأدب والعلم والفكاهة . فجعل الطبيب ينشد الشاعر من شعره الالحادي
الذى يعرفه قراء المعاطس وهذا ساكت كالمصغى المتجلد لا يبدى رأياً حتى فرغ
الطبيب من انشاده وسأله ما قولك ؟ فالتفت صبرى باشا كأنه قد أدى كل ما عليه
من الصبر وقال له :

« هذا كفر أم شعر ؟ فان زعمته كفرأ فهو كفر بلا مرأ . . . أما أنه شعر
فلا يا صاحبي ! لا » ولا تسئل عن سخط الدكتور ورطانته الاعجميه بعد هذا
الجواب !!

ولكنى قرأت فيما روته الآنسة من نظم الشميل شعراً هو شعر ليس بالكفر
لا كذلك الكفر الذى ليس بالشعر . فعلمت انه قد ظلم شاعريته كما ظلم سائر
الشعراء . لان من يستطيع ان يقول من بعض نظمهم

حبذا زهر الربى من كل صاف ومخضب
مثل فجر مستطير أو كأفق قد تلهب
يتهادى فى نسيم كتهادى الطفل يلعب
والندى من فوقه حير ان كالدمع تصعب
قلق مما يعانى قلق القلب المعذب

من يستطيع أن يضرب على هذا الوتر ولومرة واحدة فى حياته قد كان قادراً

ولا شك أن يعيد النغمة مراراً وأن يكون أشعر مما كان لو راض قريحته على معاني الشعر وعباراته ؛ لولا شدة تعصبه للعلم

ولقد كان الدكتور يقول بالحرف « فضونا من غلبتكم يا أدبائية ، يا اولاد الكلب ! » وتقول الآنسة مى « كان للأدباء أن يسألوه : فلكم يقول اننا أبناء القرد وصوتك يقول اننا أبناء الكلب فأى الوجهين جدنا ؟ » وما برحت حتى تأرت منه للشعراء واستطاعت أن تقول انه هو مثلهم شاعر ... ؟

الا انها بالغت في الاخذ بالتأثر فجعلته فيلسوفاً أيضاً ؛ و « الدكتور شمائل لا يريد أن يلقب بهذا اللقب العظيم وينفى الفلسفة عن نفسه بمحبة تكاد تكون غضباً . فهو فيلسوف على رغم منه » أما أنا فلا أحب أن أمضى في الانتقام الى هذا الحد ولا أريد أن يظهر لنا مولير آخر فيجعل الدكتور بطلاً جديداً في رواية يكون عنوانها « فيلسوف على الرغم منه » كرواية « الطبيب على رغم منه » : وأتشفع لطبيتنا عند الآنسة فابرة من تهمة الفلسفة كما برأ نفسه منها . وكيف يكون فيلسوفاً من يرى أن مذهب دارون قد فض مغالقات الوجود وأبطل الحدس في الغازه ومسائله وتقض ما تقدم وما تأخر من مذاهب الفلاسفة وقطع بحكمه الفاصل قول كل خطيب ؟ على اننى لست أرحم من الآنسة « مى » كما أريد أن أزعم ... لاننى سأقول ان الدكتور شمائل متدين !! نعم متدين شديد الدين بدليل حماسته في الاتحاد واشتغاله به طول حياته ، ولا يكون الاتحاد شغلاً شاغلاً وحماسة متقدة الا اذا مازجته روح الدين ؛ أو كانت فيه على الاقل اثارة منه

وقرأت مقالة « ميكالانجلو » بمجدد المدرسة الاثينية التى كانت « غايتها اظهار الجسد الانسانى فأتت بأعظم التماثيل وكان اتقانها المتناهى اس عظمها الفنية » فهى التى أنعشت الفنون بعد ان سرى المسخ اليها فأضت سقيمة موهوتة في أيام الاضمحلال وصار المثل الاعلى للجمال مشوباً باصفرار الداء وهزال الضعف ، ودرج المصورون على ذلك حتى كانت أيام النهضة فجددت مدرسة فلورنسة من شباب

الفن المحتضر وظهرت تماثيل ميكلائنجو « تمثل القدرة والعزم على أبدع منوال وترسم الشجاعة وقوة الارادة وعلو الهمة . ولكأنك امام تماثيل هذا الجبار تستحضر وجوه الابطال من البشر المتقدمين يوم كانوا يهبطون من أعلى الجبال فيقضون على أعدائهم بلطمة ويخنقون الاسود دابة في احضانهم . فاذا كانت أثينا الوطن الاول للجيل وكانت شجرة الفن قد خيمت أول مرة تحت سمائها الصافية — كما قال هيبوليت تاي — فان أمتين دوحة من تلك الشجرة امتدت الى فلورنسا وأورقت فيها وكان ميكلائنجو أكبر وأبدع زهرة على افنانها »

ولا شك ان الاثينيين هم أقدم أساتذة الجمال وأول من هدى الى محاسن الجسم الانساني ومثل النماذج البديعة في جمال الرجولة والانوثة . وهم رسل « الصورة والشكل » في عالم الفنون بل في عالم السياسة والفلسفة وفي كل وجه من وجوه الحياة . حتى كاد العالم أجمع يكون في نظرهم تمثيلا وفرجة وكاد النظر الى صور الجمال يكون همهم الاول من الحياة السياسية والاجتماعية بلا اكتراث لقوائدها وضروراتها . وكانوا يجربون النظام بعد النظام ويرفعون الزعيم بعد الزعيم ولا يصبرون عليهم الا ريثا ان يستنفدوا منهم كل ما فيهم من المنظر والفرجة . فاذا فتر منظر النظام من تلك الانظمة الغوه أو بدلوه ، واذا فرغ الزعيم من تمثيل دوره وسكنت الحواس التي هاجها بحركاته نفوه أو قتلوه . فكان حكم الطرد « الاوستراسزم » هو التصفية التي يصرفون بها كل زعيم طالت وقفته على المسرح ولو كان من أقدر الساسة وأنفعهم لبلده ، وكان أذكى هؤلاء الزعماء من يلهمهم باللعب أو يشغلهم بالحروب عن اطالة النظر اليه واستشعار الملالة من مقامه

ولم تتجرد فلسفة اليونان من هذه الفتنة « بالصورة والشكل » كما قلنا آنفاً ، فقد كان فيلسوفهم المطبوع « أفلاطون » يقولو بالفكرة والقلب أي بان هذا العالم المرئي من أعلاه الى أسفله ان هو الا الصور والقوالب التي تتخذها الافكار الالهية للظهور في عالم المادة . . . وعلى هذا النحو يجب أن تفهم سر افتتاح

الاثنين بالاشكال المحسوسة وجمال الاجساد ، فانهم ماها موابها وأحبوها مطاوعة
للمادية الغليظة وانفاسا في لذات الحس المحدود ، ولكنهم كانوا يحبونها ويتذوقونها
ويعجبون بها كأنها تعبيرات محسوسة لما وراءها من معاني الحياة وحركات الحرية
واسرار الجمال

فلت لنا من رجال الفن في مصر من ينهضون بنا نهضة كنهضة « ميكلائيلو »
فيعللونا معاني الجسد الانساني ويريحونا من هذا الجمال المسترخي الذي يقدر
بالشحم والاحم ويوزن بالقنطار . . .

وقد أجملت الآنسة « مى » وصف العصر الذي عاشت فيه مدام دى سيفنيه
فقلت انه عصر : « مامن هم لاهله الاثرثة الاندية وحوادث الاجتماع والرتب
العسكرية والحفلات الراقصة والاعياد والازياء وما نحوها » فاحسنت الاجمال ولا
سما في وصف الاندية الاجتماعية و « الصالونات » بالثرثه ، ولكنها أحبت أن
تصف بعض هذه الاندية « بالذوق السليم » وزادت على ذلك ان جعلته « هيكل
الذوق السليم » ونسبت اليه أثرا جايلا في آداب الفرنسيين ، وهنا تفترق
أعمال عباد الازياء وعباداتها ورواد الثرثة ورائداتها يكون منها أثر جليل في
آداب أمة من الامم ؟؟ هذا مالا يتفق ولم يتفق في غرب ولا شرق . وأحسب ان
وباء التأني الذي فشا في الآداب الفرنسية بعد عصر مدام سيفنيه وأوشك أن
يقضى على كل ذوق سليم في الشعر والنثر ما كان مبعثه الا من تلك الاندية اللاغطة
التي لا باعث لها ولا قائد غير الغرور والتبرج فيما يبدو من زينة الجسوم
والعقول . والآنسة الفاضلة تقول عن أحد هذه الاندية ان مدام دى سيفنيه
تعلمت هناك « التأني الذي عم فيما بعد حتى اقتبسته نساء فرنسا فدعين المتصنعات
أو المتأنقات . وقد بقى تاريخهن مدونا في رواية هزلية شهيرة لموليير . . . » فان
كان لآندية ذلك العصر وما بعده أثر حسن في الآداب فتلك الرواية الباقية
من قلم موليير كل أثره الحسن . ولكنه أثر لا يحسب للاندية فضله ولا يعود
عليها ثناؤه ! !

وربما شاع في أندية الثروة والازياء ذاك الذوق الناعم الذي يحسن فهم الجمال
المصنوع ويجعل جمال الطبيعة كله من طرازه ويطالب الحياة بأن تجري على رسم
الخياطين وباعة الاقمشة فيما تزوق من بدائعه ، أما الذوق المطبوع الحى الذى
لا يحفل بالعرف ولا يعبأ بالاوضاع المتقلبة والتقاليد النافهة فانه يحنق في جو
التصنع ولا ينمو ، ويفسد ولا يصلح ، ويشغل كاهله بسفاسف الامور وصغائر
المطالب ولا ينطلق في سبيله

ان الله — على ما نعلم — لم يأذن لاحد من هؤلاء الناس الذين تجمعهم الثروة
والفضول وتشغلهم احاديث المجانة والتحدث أن يكون عقلا خلافا في شيء ذي
بال !! فان أذن لهم بشيء فهو الاستمتاع بالجمال الذى يخلقه سواهم ، ثم هم لا يستمتعون
حتى بهذا الجمال المستعار الا أن يكون زيا من الازياء وموضوعا للقليل والقال وبابا
من أبواب اللهو والهذر . وقد لاحظ سان ييف ان أكثر ما أنتجته الآداب
الفرنسية في عصر الاندية كان من قبيل الرسائل والتراجم التى يكتبها أصحابها
لا أنفسهم لانها وسيلة من وسائل التحدث عن النفس وحب الظهور ، وهو جامعة
تلك الاندية التى نظمت عقدها وقربت بين أعضائها ومحور الاجتماعات الذى كانت
تدور عليه احاديثها وشجونها

ولسنا ننكر أن آحادا من خول الادباء الفرنسيين حضروا هذه المجالس أياما
وتذاكروا فيها احاديث الفاسفة والادب لمأما ، ولكنهم قاربوها ولم ينغمسوا فيها
ومروا بها ولم يقفوا عليها ، وأراد الله بهؤلاء خيرا فكان حضورهم لها في بداية
ظهورها وقبل أن تتمكن رذيلة الخذلقة من زوارها ، ولم يطل مع هذا اختلاطهم
بأهلها الارث أن شغلوا عنها . ولولا ذلك لمسختهم غشائنها وصغائرها وخسرهم
الادب الفرنسى كما خسر الذين تلوهم من المتحدثين والثرثرة

وفي مقالة الانسة على كتاب « المواكب » يظهر لنا قالب الكاتبة المطبوعة
وعقلها الذكى ونفسها النسوية تغذوها الرياضة الفاسفية ، فاذا هى منكسة للتمرد

تأبى الا الايمان بالامتنان والاستسلام وترى ورأيها الحق أن التمرد أول خطوة
في مضمار الحرية الصحيحة ولكنها خطوة لها ما بعدها ومنزلة تؤدي الى
ما فوقها ، وهي « الدرجة الابتدائية » من سلم الحكمة حيث يتعلم المرء الجرأة
والخروج على ما يعذبه »

فالتمرد في أغلب الاحيان حكمة رخيصة سهلة المأخذ لا يحوج تحصيلها الى
عناء كبير ولا يعجزك أن تشتريها من أول دكان يصادفك في سوق التجارب . أو
ليس الجنين المولود أسنماذ المتمردين حين ينزل الى الدنيا صارخاً شاكياً ؟ وما
أسهل الحق على الدنيا وأكثر أسبابه الميسورة لجميع الناس في جميع الاعمال
والمزاوالت ؟ فما تلقى من أحد لا يشكو وان تنوعت الاسباب ولا تكاد ترى من
فرق بين أعظم الشاكين وأصغرهم الا في عدد الآهات أو « كمية » أسباب الشكوى !!
فلا يغرنك الصياح والصخب من المتمردين فهو القسط المشترك المشاع بين جميع
الناس ، وانما عليك أن تسأل عن علة هذا الصياح والصخب : أهو خلاف يفضيه
رجل الشرطة بمحضر مختصر أم ذاك خلاف يحتاج الى قدر آخر يتولى أزمة الدنيا
ليصلح من شأنها ؟ أم هو خلاف لا يحتاج الى رجل الشرطة ولا الى قدر آخر وانما
يحتاج من الصائح الصاخب الى نظر يرى الدنيا على هيئة غير هيئتها المائلة لعيانه
القريب ؟ ويعلم من أين تكون عظمة مفرحة كما علم من أين كانت حقيرة مؤلمة ،
وفهم من أى جانب هو يشارك فيها القدرة الخالقة المسيطرة التي تعمل لنفسها
كما فهم من أى جانب يشارك المخلوقات الفانية المسخرة التي تعمل لغاية لا تدركها ،
فقد يربحك من أكثر هؤلاء المتمردين أن تدعو لهم بشرطى أو كرامة أو تأخذ
بأيديهم فتقيمهم على أرجلهم بدلا من قيامهم على رؤسهم !! أما الذي يستحق
أكبر العطف وأعظم الاجلال من جماعة المتمردين فهو ذلك الذى يرى عظمة
الدنيا حياله ويمسها بأشعة بصره ثم تحول الحوائل الخفيفة بينه وبين استجلائها
ويقف له ثعبانها بمرصد دون كنوزها ويكون بينه وبينها كما بين الظامى التائه
وبين السراب وهي هى البحر الطامى الذى يعب منه الشارب عباً لو خلى ما بينهما

من العقبات والسدود . فهذا هو المتمرد الذي يستحق منك اصغاءك وعطفك .
 هذا المتفائل الذي يرى في الحياة خيراً زائلاً وجمالاً ساحراً وعلواً عظيماً لا ذلك
 المتشائم الذي يبغضها ويرمى بها ولا يرى فيها الا الشر واللؤم والصغر والاختلال ،
 أو يتوهم وجود الشر في موضع الخير ويحلم بالخير حيث لا شيء الا الصدى والظواء
 ولكن المتمرد المتفائل الذي يعرف للحياة قدرها لا تكون خلاصة فلسفته
 في الحياة أن يسأل كما سأل صاحب المواكب : « ما بالي هنا يا اله الارواح الضائعة
 الذي هو ضائع بين الالهة ؟ ؟ » - نعم لا يسأل هذا السؤال من سريرة نفسه ؛
 لانه يعلم في قرارة تلك السريرة لم هو هنا ، ويستغرب أن لا يكون هنا ولا
 يستطيع أن يتخيل نفسه منفصلاً عن هذا الكون الذي هو ملكه وجزء من
 كيانه . وانما سؤاله الحقيقي به : « ما بالي لم أكن هنا قبل الآن ومالي لا أكون
 هنا في كل آن ومن هو أولى مني بأن يكون هنا ؟ ؟ . . . » ولا يفلت منه ذلك
 السؤال الفائل الا حين يطنى عليه ألم الجسد قسراً كما تفلت الصرخة من فم المحترق .
 أما النفس الحية فيه فلا ينبغي لها ان تسأل أحداً عن مكانها من الحياة اذ منذ
 الذي يجيب صاحب الدار اذا هو سأل ما بالي مقبلاً في كسر داري ؟ ؟ وما أجدر
 الاله المسئول أن لا يجيب عن ذلك السؤال الضائع بين الاسئلة ؟ !
 على أنني لا أحب الاستسلام المطلق كما لا أحب التمرد المطلق . وقوام الامرين
 في نظري أن تجعل من القانون حرية ومن القيود حلية ومن الثورة نظاماً ومن
 الواجب شوقاً وفرحاً ومن « الكاوس » أو الهوى عالماً مقسماً وفلكاً دائراً . فهذا
 هو المثل الاعلى في الحياة وهذا هو لباب فنها الالهى الذي يلتقى فيه - كما يلتقى
 في فنوننا - قيد الوزن وفرح اللعب ؛ ويتعانق على يديه الخيال الشارد والقافية
 المحبوسة . وتلك هي سنة الله في خلق هذا الكون الذي جعلت قوانينه مهراً
 لحرية وسبباً للشعور به ، فقام على هذا النظام وسطاً بين العدمين عدم الفوضى
 وعدم الجور الاعمى . وربنا وافق قولى هذا قول الكاتبة النابغة في بعض
 سطورها : « قضبان النوافذ في السجن تنقلب أوتار قيثارة لمن يعرف أن ينبت
 في الجماد حياة »

ومن الاتفاق المستحسن أن تتجاوز في هاته المجموعة مقالتان عن كاتيين
متمشاهين أحدهما شرقي والآخر غربي ، أما الاول فهو ولي الدين يكن وأما الثاني
فهو بيير لوتي . . فما أوفق هذا الاتفاق وما أشبهه ولي الدين بلوتي في المواهب والاخلاق !
وأحسب ان هذه المصادفة ستمكن القارىء من أن يعرف ما لم تقله الانسة
في ولي الدين بما قالته في لوتي ، أو سيعرف الانسة نفسها ما كانت تقوله في ولي الدين
لولا مجاملة الصداقة ونظرة الرفق والمسامحة . فان ما يقال في هذا يصح أن يقال
في ذلك مع شيء قليل من التنقيح ، وكلاهما ضحية من ضحايا السامة الدائمة
والقنوط الاثيق والعقلية العصبية . فأنت لا تغير الا أحرفاً قليلة من الجملة التالية
لو اسندتها الى ولي الدين ، وذلك اذ نقول الانسة في لوتي :

انه « ضجر ملول يضرب ببراعة فائقة على وتر شديد الاحساس من أوتار النفس
الانسانية . وترى السامة واليأس وبطلان العمل والجهاد والشك في كل عاطفة وكل
إيمان وكل اخلاص . ويسوغ لنفسه كل شيء ليتلى ويلهو . ونحن في حاجة الى
اهمال هذا الوتر المفضي للقوة . نحن في حاجة الى اهماله وتحريك أوتار النشاط والتجدد
والامل وحب الحياة لانها الحياة » فبذا لو قرأ المتساممون (بالسين لا بالشين)
من شباننا هذا الحكم من كاتبة فاضلة على فلسفة السامة وبدعة اللطافة المنهوكة
الذابلة ليعلموا انها خاتمة لا تليق بالرجال ولا بالنساء

ثم تأذن لنا الانسة بعد هذا ان نقول اننا لم نر شيئاً من التنكيت فيما روته
من نوادر ولي الدين . فن ذلك قولها أنه كان : « للأشياء عنده مقارنات غريبة .
« رأى يوماً خط المرحوم شمائل ، وكانت رداءة خط الدكتور مشهورة . فوضع
ولي الدين بك أصبعه على أحد الحروف قائلاً تعجبني هذه الالف لانها تشبه
النبوت » ويحق للانسة أن ترى غرابة في هذا التشبيه فاعلمها لا تعلم أن تشبيه
الالف بالنبوت أشيع تشبيه على السنة العامة من المصريين ، وأن فتيه المكتب
يقول للطفل وهو بادىء بتعليمه الابجدية « اكتب الالف مثل نبوت أيك ! »

وعلى هذا النمط نكات ولى الدين الاخرى بل لا اذكر اننى قرأت له فى كتاباته أو سمعت من نواتره ما يسمى نكتة مبتكرة
ولكننى لا أحب أن يفهم من قولى هذا اننى انجس الكاتب قدره وأجهل محاسنه ؛ فان له ولزملائه فى المزاج والاسلوب لمحاسن شتى نرجو أن تتاح لنا فرصة الكتابة عليها فى مقام آخر . كما انى اعرف للرجل كل عذره فى أسلوب تفكيره ولا أستطيع أن أتصور كيف لا يكون سائماً قليل الصبر كثير التفزز من يكون مثل ولى الدين ومن يلتقى مثل ما لقيه من عنث الحوادث والحاح المخطوب والاسقام .

أما اسماعيل صبرى فرأى الآنة فيه أصدق الآراء ونظرتها الى شعره منصفة له وللحقيقة . فهو كما تقول : « ينبوع صغير بلورى المياه عذبا . ينبوع يرشح له البيت والبيتين والثلاثة الايات ، وينتظم مرة أخرى تسلسله المكرر اللامع الملون . على انه غير فياض لا يدهش بروعته ولا يرهب بجلاله . انا يجذب بحسنه المأنوس ويرضى ببساطته وجلاءه ويدخل الطرب على النفس الطروب برقة عواطفه وسلاسة الغفلة واتقان نظمه . وهل الطف من الينبوع الصغير فى تدفقه الموزون بلا تهور؟؟ وهل أقرب منه الى أرواء الظلماء؟؟ »

فصفاء الديباجة ودقة السبك هما آية هذا الشاعر الذى بلغ حد الكمال فى بابه ، وما كان على شاعر أن يبلغ فوق الكمال أو يطالب بالتبريز فى غير بابه . وكأن نفسه المطمئنة رحمه الله ما كانت تلمح فى هذا الكون الرحب شيئاً يروع ويدهش أو يصعب تناوله فى البيت والايات والمقطوعة الطلية الصغيرة من الشعر الرائق المصقول . فاذا اضطره حادث من الحوادث الكبر الى مفارقة السكينة والوداعة ونهته أهوال الحياة ووعورتها كما ينبه الحالم من اغفائه ، أو سطا الموت على صديق حميم من أصدقائه فالتاع قلبه لفراقه واستعظم المصيبة فيه . لم تغضب نفسه غضبتها ولم تدفعه الى معالجة قفل الموت الذى يغلق الباب بينه

وبين من تفقد من عشرائنا واخواننا ؛ ولكنه يبكي في مكانه ويستعبر ويسلم
الامر لله ويقول كما قال في رثاء اسماعيل بك ماهر

برغمي ان تقلص منك ظل وقائي حقبة لفح الحياة
وان نصبت خلال كنت منها أعب لديك في عذب فرات
وان صبرت يميني من وداد غنيت به ليالي خاليات
أخي : ما حيلتي الاسلام بزورك في المساء وفي الغداة

أو يقول كما قال في رثاء اسماعيل بك نجيب :

ألا يا تجار العصر هل فيكم امرؤ يبيع على سرعي الهموم عزاء
اذا داني منكم على مثله فتى خلعت عليه ما يشاء جزاء
ففي الحى قوم عاكفون على لظى تذيبهم البلوى صباح مساء
يخاطهم الرأى سكارى من الأسى فيبكي عليهم رحمة ووفاء
لو ان قلوب الناس طوع ارادتي قابلت الأسى في بعضهم هناء
ولو طاوعتني كل عين قريحة لما ذاب بعض الناكين بساء
أجل لو طاوعته القلوب والعيون ولو كانت له حيلة في القضاء ؛ ولكن القلوب
والعيون لا تطاوعه والقضاء لا يصغى اليه فما الحيلة ؟ ؛ لا حيلة الا الرضى والصبر
والسلام في الصباح والمساء

ولما سما به فكره مرة الى استطلاع الشأن الاعظم شأن الوجود والحياة
وخرج به التأمل من حيز الخطرات الصغيرة التي تقبض بأطراف الأنامل الى
الحقائق الرهيبة التي لا يحيط بها الطرف ولا يتأمل منها النظر حمل معه مسبار اللطيف
الدقيق ولم يكدرى في السموات والارض موضعاً خالياً لجوهم ولا وجدثم من
مجالى عظمة الله غير الرحمة « التي تسع الورى » ثم أشفق على نفسه الانيسة من
هذه المتاهة فأطبق جفنيه واستسلم وسأل الله مناجياً .

يارب أهانى لفضلك واكفنى شطط العقول وفتنة الافكار
ومر الوجود يشف عنك لكى أرى غضب اللطيف ورحمة الجبار

فما في الكون من الغضب الا غضب اللطيف ولا لله من جبروت الا ما تقرن به الرحمة — والله الذي يستخير الكون عنه هو أيضاً المستول أن يقيه شطط العقل ويعصمه من فتنة الفكر . . .

ولم يتفق لي أن احادث الشاعر قط ولا اجتمعت به في مجلس للكلام. ولكني سمعت الكثير من أرائه وملاحظته التي تنبئ عن شاعرية صحيحة وذوق جيد وفطنة فنية فائقة. وأعجبنى من هذه الملاحظات خاصة ازراؤه على التشبيه بالزبرجد والياقوت والمرجان وبقية تلك الجواهر التي كلف المتأخرون بذكرها في أشعارهم، ثم كراهته للاكثار من كائن وكأثما رغبة منه في أن يكون التشبيه محسوسا بالفكر لا مدفوعا باللسان. وهذه صحة ذوق يزيدنا في القيمة أن الشاعر نبه إليها قبل أربعين سنة أو نحو ذلك. أي في الوقت الذي كانت جودة التشبيه فيه تقاس بنفاسة المشبه به وكان الرأي الغالب بين الأدباء أن ابن المعتز أبرع المشبهين لانه كان يذكر الذهب والنمضة والغالية في شعره . . . وقراء الادب يذكرون قصة ابن الرومي حين قيل له لم لا تشبه كتشبيهات ابن المعتز؟ فقال لمن سأله أنشدني شيئا من قوله الذي استعجزتني عنه فأنشده في الهلال

أنظر اليه كزورق من فضة قد أنقلته حمولة من عنبر
فقال زدني . فأنشده قوله في الآذريون

كأن آذريونها والشمس فيه كاليه
مداهن من ذهب فيها بقايا غاليه

فصاح واغوثاه ! والله لا يكلف الله نفسا الا وسعها . . . ذلك انا يصف ماعون بيته وأنا أي شيء أصف ؟؟ « فقد كانت هذه القصة في عرفهم حجة لا ترد في فضل التشبيه بالجواهر ورجاحة ابن المعتز على ابن الرومي لهذا السبب . فمن شبه القمر بالنمضة أشعر ولا شك ممن يشبهه بالجبن البيضاء؛ ومن شبهه بالماس أشعر ممن يشبهه بالنمضة؛ ومن جاء بعد هؤلاء وشبهه بالراديوم مثلا وهو أغلى الجواهر المعروفة خفي أي مكان من الشاعرية يضعونه ؟؟ في الدررة العليا بلا مراء وهو أشعر الخلق

قابلة الى أن يهدي الله المستكشفين الى مادة جديدة أغلى من الراديوم...؟ وقس على ذلك جملة سخافاتهم التي كانت ذائعة مسامة في ذلك الجيل ، والتي يحسب الفضل الأكبر في تقويم خيائهم وتنبيه أذهان الادباء اليها لاسماعيل صبرى رحمه الله

وسيقارن قراء الآ نسة مى بين رحلات السندباد البحرى الاول ورحلات السندباد البحرى الثانى ، أو بين السندباد صاحب الرحلات المعروفة فى قصة ألف ليلة وليلة والآ نسة مى صاحبة الرحلات الجديدة فى كتاب الصحائف . ولا أدرى كيف يكون حكمهم بعد المقارنة ولكنى أقول ان السندباد الاول كلفنا الذهاب الى ما وراء جبل قاف ليرينا عجائبه أما السندباد الثانى فقد أرانا عجائبه ولم يذهب بنا الى أبعد من شواطئ سوريا ؛ والاول حطام فى رحلته سفناً لا أحصى الآن كم هى أما الثانى فما حطام لوحاً واحداً من سفينة ولو كان لوحاً من زجاج . ولا أخفى عنك أيها القارئ اننى من المعجبين بالكذب الفاخر الذى عمر به السندباد القديم طفولتنا وهاج به نفوسنا وملاً بالخاوف والآمال خواطرنا وفتح أول باب من أبواب غرائب الدنيا فى وجوهنا ، غير ان هذا الاعجاب بالكذب الفاخر المنقب بصدق الطفولة وبراءة الحياة الاولى لا يفض من اعجابى بالصدق الجميل فى رحلات السندباد الجديد وان لم يكن فيه حظ للاطفال أو كان فيه حظ لطفل واحد هو الطفل الكبير المسمى بالخيال

ثم يأتى الكلام على كتاب « سر النجاج » وقد وقفت الكاتبة لديه بين السعى والحظ وقفة المتردد المتدبر الذى يوصى بالسعى وانه ليعلم أن لاحظ ربة عمياء وانها تحبب خبط العشواء على عجلتها الهوجاء

ومنذا الذى يسعه أن يقف غير هذه الوقفة فى هذا المقام ؟! ومنذا الذى يقول للمستتر شدين به اكلوا ولا تستعدوا وتوانوا ولا تجدوا ؟؟ فما بقى للناصح من سبيل يختاره الا أن يوصى الناس بالسعى أولاً ، ثم ليحسب حساب الحظ بعد ذلك

ولست أقول في هذا الكتاب غير كلمتين اثنتين . الأولى ان وزارة المعارف تصنع خيراً لو أنها قررت للقراءة في مدارسها الثانوية بين كتب المطالعة ، فانه يفيد التلاميذ ويشقف عقولهم ويشجذ عزائمهم ويوسع دائرة اختبارهم : والثانية ان الامة حرة بان تعلم ان الوسائل المبسطة في هذا الكتاب هي أصليح وسائل النجاح وقد ينجح الانسان في بعض المواطن ، بل في أكثر المواطن ، بغيرها . فواجبها هي أن تتحرى أسباب النجاح وتشرف على جلائلها ودقائقها لكيلا ينجح فيها من يضرها نجاحه من غير الاكفاء النافعين . ولنعلم أن من الارض أرضاً ينع فيها الزوان العقيم ويدوى فيها البر النافع وينمو فيها العشب السام ويموت فيها الثمر الصالح . فلا تكن هي من تلك الارض التي حقت عليها من غضب الله لعنة لا تمحي

وفي الصحائف ...!

ولكني سأستقصى على ما يظهر واذا استقصيت فأين يكون الوقوف والرياضة شيقة مغرية والحديقة دانية القطوف حالية ؟؟ انى أدلك على مجانى الزهر ولم آخذ على نفسي أن أنقل اليك الحديقة بأشجارها وأزهارها . فان كنت قد وفيت بما أردت فاقنع منى بذلك وعليك أنت البقية والسلام

القديم والجديد

جاءني الخطاب الآتي من حضرة صاحب الامضاء انشر منه هنا ما يعنيننا في هذا المقال واستأذن صاحبه الاديب في حذف ما خصني به من ثنائه الجميل. قال: «... كتب «سلامه موسى» ما كتب عن السيد مصطفى صادق الرافعي في الهلال وعلى أثر ما كتبه هو دافع الثاني عن الذي سماه الاول قديماً ومن بقايا أساطير الاولين وقد طالعنا ما كتبه الاستاذان وسبرنا غور ما أرادا من تصديهما للبحث والمناقشة فبدت لنا راية الرافعي ترفرف على شأو مرتفع لا تنال ذراه ولا يرتقى مرتقاه... وقد جاءت حججه آية في السلاسة والابداع فهو يدخل من باب النصيح والملاينة لا من وجهة العبوسة والمخاشنة فكأنه انما يريد الهداية لا يريد التشني. والعاجز يريد استفتاءكم في ذلك عملاً بما جاء في الخبر «استعينوا على الصناعات بأهلها» فأطلب ابداء رأيكم في الموضوع خدمة للحقيقة...»

بغداد سوق الصدرية
محمد رؤف الكوازي

يريد الاديب أن يعرف رأيي فيما دار من البحث في موضوع القديم والجديد بين الاستاذين سلامه موسى ومصطفى صادق الرافعي. وهذا يستدعي البحث أولاً فيما يقصد بالتفريق بين القديم والجديد، ثم يستدعي النظر فيما يفضل به أحدهما الآخر اذا انتهينا من تعريفهما الى فارق بين المذهبين نحن نعلم انه ما من أحد من الغلاة في التشيع للقديم يقول بان كل قديم على علاته مفضل على كل جديد ولو كانت له محاسن القدم وأربى عليها بفضل من محاسن الجدة، كذلك نعلم أن المتشيعين للجديد لا يقولون ان ما يكتب اليوم أجل وأبلغ مما كتب في العهد الذي نسميه قديماً ولو كان هذا لشيخ من شيوخ الكتابه المعدودين وكان ذلك لناشيء من الشدة المترسمن. فالرأي متفق بين الفريقين على أن ليس الفضل بين الكتاب بالسبق في الزمان أو بتأخره وانما

الفضل الذى يوازن به بين أديب وأديب فى شىء آخر غير تاريخ الولادة وعصر الكتابة . فما هو ذلك الشىء ؟ ما هى هذه المزية التى اذا تمت لأديب متقدم أو متأخر سجل بها فى عداد الادباء وفضل بها على من لم تتم له ولو كان هذا من أعرق الناس زمناً أو من آخرهم فى سجل المولودين اسماً ؟

هذا ما لم يتمق عليه انصار القديم وانصار الحديث . غير انى اعرف المزية المطلوبة فى الاديب تعريفاً لا أظنه يحتمل الخلاف من أحد الفريقين . فأقول ان شرط الاديب عندى أن يكون مطبوعاً على القول أى غير مقلد فى معناه ولفظه وأن يكون صاحب هبة فى نفسه وعقله لا فى لسانه لحسب . أى يجب أن تسأل نفسك بمد قراءته ماذا قال لا أن يكون سؤالك كله كيف قال ؟؟ فهو مطالب بشىء جديد من عنده ينسب اليه وتتعلق به سمته ويخرجه عن أن يكون نسخة مكررة لمن تقدمه

وأقول ان هذا التعريف لا يحتمل الخلاف من أحد الفريقين لاني لا أظن أحداً من اشباع القديم أو من عشاق الجديد يجروا على أن يقول لنا : « لا . بل يجب أن يكون الاديب كالبيغاء التى تردد ما يلقى فى اذنيها ولا تفقه له معنى ! أو ان تكون كل بضاعته من الادب الفاظاً محفوظات يحسن صفها ورصف جملها فى موضع وغير موضع من الكلام » . فهذا ما لا يجروا أحد على ان يقوله ولو كان من تلك البيغافات التى لا تعرف من الكتابة غير رصف الجمل واحتذاء المتقدمين فكل ذى رأى احسن العبارة عنه بلفظ عربى صحيح فهو أهل لان يعد من أدباء العرب سواء أ كان ظهوره فى هذا العصر أم قبل عشرة قرون . وكل من نشأ فى عصر فلم يكتب كما ينبغي لاهله ان يكتبوا بل كتب على اسلوب من تقدمه فى الفكر واللفظ فما هو باهل لان يعد من الادباء النابهين ولا هو بذى هبة مأثورة فى الادب ، ولكنه مقلد يحتذى مثال غيره فلا يقدر على ان يستقل بطريقة لنفسه او لا يجد فى نفسه من ذخيرة الكتابة ما يقوم بمطالب الطريقة المستقلة . فالجاحظ كاتب كبير لانه مستنبط فكره وعبارته ولكن ليس بالكاتب

الكبير من يكتب على مثال الجاحظ اليوم ، لانه ذيل من ذيل الجاحظ ملحق به
لا فضل له على الادب غير فضل الاجادة في المحاكاة ، وما هو بالفضل الذي يفخر
به مخلوق يشعر بأنه مثل من امثلة الخلق قائم بنفسه وقالب من قوالب الحياة
منفرد بقياسه وحجمه

غير أننا نسمعهم يتحدثون بالاسلوب العربي والطريقة العربية ويعيبون على
هذا انه يكتب على طريقة افرنجية ويرضون عن هذا لأنه لا يخرج عن طريقة العرب
في الكتابة . فنعجب ولا ندري ماذا يريدون بالطريقة العربية لأننا لا نراهم يوردون
هذه الكلمة التي يلوكونها في مورد يفهم معناها فيه . فما هي هذه الطريقة العربية
ياترى ؟؟ هل هناك طريقة واحدة لا غيرها يكتب بها الكاتب فاذا هو عربي صميم
ويكتب بغيرها فاذا هو أمريكي أو صيني أو ماشئت من الامم التي لا يشملها
شرف العربية ؟؟ كلا . لا يقول بهذا قائل ، فاننا نعلم أن ابن المقفع وعبد الحميد
وابن الزيات والجاحظ وابن العميد والحوارزمي والبديع وأبا الفرج وغيرهم ممن
سبقهم ولحق بهم كل اولئك كتاب من أساطين الآداب العربية وكلهم قدوة
للمقتدين في صناعه النثر ، وما منهم كاتبان اثنان يتشابهان في طريقة الكتابة أو
هما ان تشابه في بعض معالم الطريقة لا يتشابهان في جميع معالمها . فهل ترانا نزع
أن الكاتب من هؤلاء واحد لا أكثر والبقية دخلاء في هذه الصناعة ؟؟ أم
نقول مرغمين ان العربية تتسع لعدة طرائق لا حد لها ولا يمكن أن تقيد بزمان
أو بأسلوب ولا يشترط فيها على الكاتب المتصرف غير الصحة في القواعد الاساسية
التي يشترك فيها جميع الكتاب في جميع العصور ، ثم ماشاء بعد ذلك فليكتب وعلى
أى طريقة فليذهب فانما هو صاحب رأيه ومالك قلمه ولا حق لاحد في العربية
أكثر من حقه ؟؟

ذلك ما لا بد لنا من التسليم به . ونبادر فنقول اننا لانعني بالصحة في القواعد
الاساسية ان نحكم السماع في الاقلام فلا نسمح لاحد بأن يضيف على عربية
الجاهلية أو يعدل فيها ونمنع أن نحري اللغة العربية كلها مجرى اللغات التي يطرأ

عليها التجديد والمحو والريادة . لا نغنى هذا لانه سخف لا يستحق من يقول به
أن يلتفت اليه وانما نغنى أن يجتنب الكتاب الخطأ الذى يخل بأصول اللغة ولا
تدعو اليه الحاجة ثم نحن لا نغلق الباب على التصرف اذا كان من الصواب والافادة
بحيث يصير هو أيضاً مع الزمن قاعدة أساسية يصح التواضع عليها بين الناطقين
بالعربية ، ولنقتد في ذلك بالقرآن الكريم فان فيه ألفاظاً أعجمية كثيرة وفيه
جموعاً وصيغاً على خلاف القياس الذى وضعه النحاة . فلا نكون ملكيين أكثر
من الملك ولا ندع أننا نحافظ على لغة الكتاب أكثر من محافظه الكتاب عليها .
ونزيد على ذلك أن العرب هم أقل الناس حقاً في اشتراط طريقة خاصة في
الكتابة لان لغتهم لغة كلام وخطاب منذ نشأت ولم تكن لغة كتابة في عصر
من العصور قبل هذا العصر الذى نحن فيه

ففي الجاهلية كانت البلاغة ارتجالاً من عفو البديهة أو كانت عن روية تنتهى
الى مواقف الخطابة والارتجال . ثم جاء المؤلفون فجمعوا ما حفظ عن بلغاء الجاهلية
والاسلام من الخطب القصار والحكم الموجزة فاذا هى كلها مما يقال عفوا الساعة
ولا يلم من الموضوعات بما يحتاج الى الاسهاب والافاضة والتقسيم والترتيب كما
هو الشأن في موضوعات البحث والاستقراء . وظل كتابهم يكتبون بأسلوب
خطبائهم في جميع ماصنفوا من الرسائل وجمعوا من الاخبار فلم ينشأ للنثر أسلوب
جديد على أيديهم بل كانوا خطباء في مصنفاتهم على منابر من الورق بعد المنابر من
الخشب . وما عبارات « أيدك الله وحفظك الله وأعزك الله ، واعلم علمت الخير ،
ويافتى ، وبعد أيها القارىء ، » وغير ذلك من العبارات التى ترد على كثرة في
كتب أدباء العرب الا بقايا الخطابة المرتجلة ان لم تكن هى الخطابة بعينها مخطوطة
لاملفوطة . ولم يخرجوا عن هذا السياق سياق العبارات المرتجلة الوجيزة في غير
المعربات التى جمعت من عيوب الركافة والعسلطة ما يضيق به الصدر ويبغض
أصبر القراء في القراءة .

ومن ثم أجاد العرب في المعانى المختصرة ولم يجيدوا في المعانى المطولة وأثرت

عنهم الرسائل والخطب وما نحا نحوها من موضوعات الكتابة ولم تؤثر عنهم المباحث
البليغة والمطولات الحسنة بل كانوا اذا طرّقوا هذه الموضوعات أسفوا وضعفوا
واجتنبوا الاساليب الادبية المنمقة وأخذوا في أسلوب سهل دارج لا يختلف عن
أسلوب الصحف اليومية عندنا في شيء كثير . ومن شك في ذلك فليرني صفحة
واحدة من مصنف عربي في مبحث من المباحث الاستقرائية مكتوبة بلغة تضارع
لغة الادباء في الرسائل والمقامات أو يصح أن يقال أنها لغة أدبية ذات طريقة محض
عربية . ولست أكلف المخالفين لرأيي أن يجيئوني بصحيفة عالية البلاغة من
كتاب فلسفي أو منطقي فهذا قل أن يتسر في لغة من اللغات ، ولكني أكلفهم أن
يجيئوني بصفحة واحدة بليغة من موضوع غير الموضوعات الخطائية المرتجلة التي
تكلم الجاهليون في مثلها على البداهة . انهم لا يستطيعون . !

ولو رجعنا الى الاساليب الادبية التي يعجب بها أنصار القديم لوجدنا في
بعضها كثيراً من العيوب التي يحمدونها ويعدونّها من حسناتها ويلدّ لهم ذلك لانهم
يحسبونه من علامات الممارسة الطويلة والقدرة على التدقيق ؛ فيحمدون تكرير
الجاحظ في كل موضع وهو معيب في بعض المواضع ، ويمجبون ببلاغة الجرجاني
في كل ما كتب وهو معقد متقبض في كثير مما كتب . ويقولون لمن ينكر عليهم
ذلك : انك لا تعجب بهذه البلاغة اعجابنا لانك لم تتذوقها كما تذوقناها . . لا
يا هؤلاء بل أنتم قد نسيت ان الالفه تهون المكاره وتحبب الانسان فيما لم يكن
يحبّه « وان كل مصيبه اذا وطنت يوماً لها النفس ذلت » فليس طول دراستكم
لهذه الاساليب بحجة لكم بل هو حجة عليكم ودليل على أنكم لم تملكوا أنفسكم
مع سلطان العادة ولم تقووا على التملص من حكم السمعة القديمة

فأجدر اللغة التي هذا شأن أساليبها أن يكون المتشبهون بطرائقها المزعومة
أقل من ذلك تيهها واختيالاً وأكثر من ذلك تواضعاً وامثالاً : وما أولاهم أن
يكفوا عن المن على المحدثين بأساليب الاقدمين وأن يعلموا أننا في عصر لم تسعد
اللغة العربية بعصر أسعد منه في دولة من دولها الغابرة وأن يفيقوا من ذلك

الجنون بالقديم الذى يتحسرون عليه فيعلموا ان عصرنا هذا هو أقدم العصور وأحقها بالتوقير والتبجيل لانه وعى من الازمنة التى درجت قبله ما لم تعه الازمنة الماضية ، وبلغت أممه من تجارب الحياة ما لم تبلغه الامم الخالية ؟

ذلك مجمل رأيي فى القديم والجديد خلاصته أننى لا أستهجن من الاديب الا أن يكون جاهلاً بلغته أو رصافاً مقلداً أو مكتفياً باللفظ يذهب كل ما فيه من حسن وزينه اذا ترجم الى لغة غير العربية . أما اختلاف الزمن فلا شأن له عندى فى التفضيل بين أديب وأديب وانما يحسب حسابه فى التفضيل بين زمان وزمان . فابن المقفع مثلاً أفضل من كثير من كتابنا ولكن زماننا أفضل من زمانه فهل نلومه على تقدم عصره وننقض من قدره بما وصلت اليه الدنيا بعد زمنه ؟ لا وانما نفعل ذلك عند الموازنة بين فضائل العصور لا عند الموازنة بين أقدار الادباء

اناتول فرانس^(١)

بلغ الثمانين من عمره فاحتفت به فرنسا ومن أولي من أناتول فرانس بأن تحتفل به فرنسا؟؟ انه هو ترجمان عبقريتها اللاتينية وعنوان آدابها ورسولها القائم في هذا العصر بدعوة الشكوكية وهي على ما يظهر دعوة فرنسا التي انقردت بها في الزمن الاخير وأخذت على نفسها أن تبرز للعالم رسلا منذ أخرجت فولتير فكونت فرينان بل منذ أخرجت مونتاني الذي جعل شعاره « ماذا أعرف؟؟ » الى أن أخرجت في هذا العصر اناتول فرانس القائل ان الحق الالهى - اى الحق المطلق - كيوم القيامة يسحق هذا الوجود سحقا

حمل اناتول فرانس لواء الشك في عصر الشكوك وجعل حقيقته هي الحقيقة العليا بأسلوب رائع ونفس مطمئنة تدل على أن الشك لا ينتزع من طبيعتها انتزاعاً وانما هو آت من معدنه الذى يجوده به عفواً بلا كد ولا غصب ولا غربة . وليس كذلك الشك الذى تقرأه في كتب الانجليز والروس والالمان ، فانك قد تخيل اليك وأنت تقرأه أنك تصنى الى معركة أو تسمع اعترافاً مكرهاً يساق صاحبه سوا الى أن يبوح به فيقوله وهو نادم عليه متمججلاً لظهاره .

والرجل لا كفى الثمانين قد بلا من الحياة حلوها ومرها واستطلع منها سرها وجهرها فأسأله ماذا علمت من الدنيا وماذا أفادتك السنون ولقنتك من الحقائق الثابتة مما لم تلقه اليافع اللاعب والطفل الرضيع؟؟ سله هذا السؤال يقل لك « لا شيء » ! فلا حقيقة على الاطلاق ولا رأى يتنزه عن الخلاف وما من قول في الفلسفة والآداب الا وفي وسع العقل أن يقيم البرهان على صحته ثم يقيم البرهان على بطلانه . ألم يحاول زينون أن يثبت بالحجة الدامغة ان السهم الطائر لا يتحرك؟؟ فقم أنت واثبت نقيض ذلك وقل لا ! انه ليتحرك فيسلس لك الدليل وتؤاتيك البيئة ... بل ربما كان اثبات حركته أصعب عليك من اثبات سكونه « لان الأدلة تحجم عن الحقائق العيانية حتى ليتمكن أن يقال ان كل شيء صالح للبرهان الا ما تشعر في

نفسك بأنه حقيقة « كما يقول شيخ الشاكين في مقاله عن فلسفات الجمال أوقصور
الورق كما يسميها . والحقائق كلها اعتبارية نسبية والعقل لا يحتمل الحقيقة المطلقة
« فلو نقص الكون فجأة الى حجم البندقة وحفظ كل شيء نسبه لما علمنا بأى
تغيير فيه ولظل نجم القطب الداخل معنا فى قشرة هذه البندقة يرسل نوره اليينا
فى مدى خمسين سنة كما كان قبل ذلك » وهذه هى فلسفة النسبية التى أعلنها أنا تول
فرانس وأدى رسالتها قبل أن يظهر اينشتين صاحب هذه الفلسفة فى عالم الرياضة
والعلوم . وليس أظرف من تهكم هذا المهكم الكبير على الأدلة والبراهين حين
يقول بلسان « البرتس ماجناس » فى المجلس الذى عقده للإبرار فى عليين للبحث
فى خلود الروح ...: « عندنا ثلاثون دليلاً فى جانب فناء الروح وستة وثلاثون
فى جانب خلودها . فهناك أغلبية ستة أصوات فى جانب الخلود ... » فهل رأيت
أظرف من هذه الفلسفة الدستورية؟؟ وهل قرأت أعجب من بحث الخالدين فى حقيقة
الخلود وهم فى ساحة عليين؟؟

وقد بلغ من شك أنا تول فرانس انه يشفق على الحماقات من التفنيد لانه يعلم
انها متبوعة لأمحالة بحماقات أخرى تحل محلها وقد لا تروقنا مثلها . ويقول:
« اننى اعتقد ان الانسانية لا تزال لها ذخيرة واحدة من السخافة والبلادة فى
كل حين . فلا تنقص ولا تزيد . وكأنما هى رأس مال لا ينفد وان اختلفت البضاعة
التي تصرفه فيها

والامر الحقيق بأن يعرف هو : اليست الحماقات والترهات التي جللها القدم
هى خير ما يربحه الانسان من رأس مال بلادته ؟ فالحق اننى لا اغتبط حين أرى
حماقة من الحماقات العتيقة تتحطم وتندثر . بل ترانى أفكر فى الحماقة التي لا بد
أن تخلفها وأقول لنفسى متوجساً : ألا يمكن أن تكون الحماقة الجديدة أصعب
على نقوسنا وأخطر من الاولى ؟ فان الحماقات القديمة بعد درس المسألة من جميع
وجوهها لهى أهون محملاً من اخواتها الجديدة . لانها صقلت بصقال الزمن وكاد
القدم أن يمحو عنها أثارها ويكفر عن خطيئتها »

ويلوح لنا كأن أناتول فرانس يريد أن يشك حتى في هذه الحقيقة وهي أنه أمام الشكوكية في هذا العصر بلا مدافع . فهو يقول في حديقه ابيقور: « نحن ، نحكم بالشكوكية على كل من لا يشاطرنا أو هامنا دون أن نسأل له لهم أو هاماً أخرى » وقد يفهم من هذا أن ابيقور الحديث يأبى أن يضاف على شيعة بيرهون لانه يعلم أن له أو هاماً كأوهام المؤمنين ولا يريد أن يسلم باختلاف بينه وبين جماعة المعتقدين والمصدقين ؛ فان كان هذا ما أراد فأى اختلاف أكبر من الاختلاف بين المعتقد بان له حقائق والمعتقد بان له أو هاماً لا أكثر ولا أقل . ذلك بهم ولا يعلم انه وانهم وهذا بهم ويعلم انها أو هام في أو هام ، وهذا هو الفرق العظيم ؛ أو هذه هي المسألة كما يقول شكسبير

على انه لا شك في شك أناتول فرانس . فهو لا يؤمن بشيء على التحقيق ولا يخلى مثلاً من أمثلة الحياة العليا من الوهم والخداع . حتى الفن الذى يقف عليه نفسه ويلبس اليوم مسوح الكاهن القانت في معبده ما هو الا خيال وما لذته الا اختراع من مخترعات النفوس . وخير ما يوضع على لسانه من حكم شعرائنا قول الشريف :

قف موقف الشك لا يأس ولا طمع وغالط العيش لا صبر ولا جزع
وخادع القلب لا يود الغليل به ان كان قلب عن الماضين ينخضع
وكاذب النفس يمتد الرجاء لها ان الرجاء بصدق النفس ينقطع
فهذا المعنى الذى ضمنه الشريف أبياته القوية هو لسان حاله في كل رأى ومذهب وعادته التى تهيم على مزاجه فيما يباشره من تملات هذه الحياة ولكن الفرق بينه وبين غيره ممن يقولون بهذا القول انه لا يزدري الامانى المخترعة ولا يهجرها ليأخذ بدين الواقع المحدود الذى يدين به صغار النفوس وضعاف العقول . بل هو يرى ان أفضل فضائل هذا الواقع الذى يهتف به المنكرون انه يعيننا أحياناً على الخيال وهو أنفس ما فى هذه الحياة وأصدق ما يكشف لنا من غاياتها

ومن الناس من يشك في كل شيء لا حتقاره الكون وضيق نفسه عن
استيعاب ما فيه من جمال وعظمة . أما اناتول فرانس فلا يشك في الحقائق الرائجة
الا لاعظامه هذا الكون واكباره اياه عن أن يحصره العقل في فكرة محدودة
لا تقبل النقض ولا المناقشة . فلا تجزم برأى في كنه الوجود فهو اكبر من أن
تحدّه بخيالك « وكل ما خطر ببالك فالكون بخلاف ذلك » واقبل كل رأى في
الاخلاق والاديان على السواء أو ارفض الآراء كلها على السواء فأنت على مسافة
واحدة من الخطأ أو من الصواب في كل حال . قل مع أفريطس في المأدبة التي
أذبها الكاتب في رواية تاييس . « ان كان حقاً أن الفضيلة قد ذهبت من هذا
العالم ذهاب الابد فماذا يعنيني من ذلك وأي أثر له في سعادتى وما كان وجودها
ولا ذهابها باختيارى ؟ ان الذين يجعلون سعادتهم في أيد غير أيديهم لهم الحق
المجانين ؟ . أما أنا فاني لأريد شيئاً لا تريده الآلهة كما انى أريد لنفسى كل ما أريدوه
وبهذا أصبح نظيرهم وأشاركم في صمديتهم . فاذا هلكت الفضيلة رضيت بهلاكها
وأفعمنى هذا الرضى بالفرح لانه أقصى ما ينتهى اليه جهد عقلى وشجاعتى .
وستحذو حكمتى في كل شيء حذو الحكمة الالهية فتكون الصورة أنفس من
النموذج لانها كلفت اكثر مما كلفه فكراً وعملاً » قل هذا مع أفريطس ثم قل
مع نقياس ساخراً « انى أفهم ! انك تضع نفسك مع الآلهة في مستو واحد .
ولكن لو كانت الفضيلة مقصورة على هذا الجهد الذى يبذله اتباع زينون ليسموا
بأنفسهم الى رتبة الآلهة فالحق ان الضفدع التى تمخضت نفسها لتصبح كالثور
في ضخامته قد أتت بآية معجبة من آيات الفلسفة الرواقية » وادع مع بفينوشس
الى الله أو ادع مع زينوثمس الى الاساطير أو ادع مع تيموكليس الناسك القوصى
الى العدم ، فالعقل لا يخذلك ان استنجدت به ولا يرضن عليك فى حالة من هذه
الحالات بحججه وأقيسته . اذن ماذا ؟ نعم ماذا وراء هذه الشكوك المائجة
والخواطر المضطربة ؟ ألا نزال هكذا نثبت وننقض ونقبل ونرفض ونرجم بالظن
فى كل ما تحتويه الحياة ؟ أليس للحياة بر ثابت تستقر عليه القدم ؟ بل لها بر

ثابت . وأين ؟؟ في عالم الاحساس .

فلا معرفة الا فيما تحسه ولا حقيقة لك الا الشعور . فاشعر بكل ما في الحياة من لذة وألم ومن متعة للفكر والجسد واستوف حظك من شعورك تنل كل ما تحو لك هذه الدنيا من معرفة . « وهذه الحقيقة المباركة المنجية منطوية في جميع الديانات وهي أن للناس قائداً أجدر بالثقة من العقل وأن الاولى بنا أن نصغى الى ما يلميه القلب » غير ان القلب يقودك الى الأمل في المستقبل فلا تكذبه ودعه يستمتع بهذا الشعور الذي يبعثه فيه أمله . واعلم أن الشاك الاكبر نفسه يأمل في المستقبل ويعلق بعض الرجاء على خلائق لا يدركها العقل ستخرج من هذه الانسانية في يوم من الايام كما خرج الانسان من الحيوان الاعجم . وهذا أمل تقبله أنت أو لا تقبله سيان . فاسخر منه ان شئت فسيسخر صاحبه من أملك ان شاء . ولكن ثق أن سخرية هذا العقل السمج الكريم ليست بالسخرية القاسية وانها كما قال لن تسخر من الحب والجمال

فالشعور هو مادة الحياة والعقل زيادة طارئة . وذلك رأى كرره الكتاب في معارض شتى تختلف في الاسلوب والتدليل ولكنه أدنى الى الوضوح والتفصيل في عبارته التي ساقها بلسان بوليفيل من كتاب بيرنوزير - أي مذكرات أناتول فرانس نفسه - وهي « أن الانسان لا يعيش بالعقل وأن العقل لا ينظم وظائف الحياة ولا يشبع الجوع والحب ، والدم يجري في العروق بغير وساطته فهو شيء غريب عن الطبيعة وهو أما عدو للاخلاق أو غير مبال بها . ولا يد للعقل في توجيه غرائز الانسان الخفية ولا في تربية أطوار الشعور الدخيلة التي يتميز بها قوم عن قوم ولا فضل له في توليد الآداب والعادات . وليس العقل هو منشئ الديانات المقدسة والقوانين المبجلة وانما نشأت هذه الديانات والقوانين في ظل الماضي الرهيب من معالجة الاجتماع لوظائف الحياة الاولى » واكثر من ذلك : « أن الناس لا يبقون في الحياة الا لانهم لا يفهمون الا قليلا ولا يفهمون ذلك القليل الا على وجه ناقص . فالغباء والخطأ لا زمان للحياة لزوم الخبز والماء ،

ولكى يكون العقل مأمون الضرر في المجامع البشرية يجب أن يكون نادراً وهذا هو الواقع ؛ وليس ذلك لان كل شيء في العالم مقدر تقديراً لغرض صريح هو حفظ النوع بل لان الحياة لا يتهيأ لها أن توجد الا في الظروف الملائمة لها . ولا غلو في قولنا أن النوع الانساني في جملة مطبوع على كراهة غريزية للعقل وأنه على اعتقاد عميق القرار يوحى اليه أن هذه الكراهة موافقة لخير مصالحه »

هذه هي فلسفة أناطول فرانس في الحياة، ومهما تكن للشكوك من حجة فلا ريب في أن القدرة التي تصرف مقادير الوجود ليست بالشكوكية ولا باتى يصح أن يكون شعارها « ان كل شيء ككل شيء » والا لما وجد شيء على الاطلاق . فان لم نعرف بالعقل ما مرادها وما حكمتها فلنوقن بالشعور ان هناك حقاً يستحق أن نوقن به . وذلك حسبنا من الايمان

وأناطول فرانس لا يتفلسف وان بحث في اعضل مسائل الفلسفة وتوغل في مشاكلها العويصة وفروضها المجردة؛ فهو الفيلسوف الفنان والمفكر الصانع والكاهن الانيق ، وربما هزأ ببلغة الفلاسفة المعقدة في اصطلاحاتها المبهمة وهو يعلم من أسرارها ما يعلمه أغمض الفلاسفة المغمضين . وطريقته في الكتابة على الدوام هي الطريقة التي يوصى المدرسين بالنهج عليها في التعليم حيث يقول : « كن فيلسوفاً ولكن تلتطف في اخفاء فلسفتك حتى تعود شبيهة بالعقول التي تسمعها في البعد عن التصنع . واجتنب لغو الاصطلاحات ثم اشرح بلغة سهلة يفهمها الجميع نخبة قليلة من الحقائق العظيمة التي تحرك الخيال وترضى العقل . ولتكن لغتك بسيطة شريفة سمحة ولا يعجبك أن تعلم مقداراً كبيراً من الأشياء ولا تقلق نفسك لائتار حجب الاستطلاع » فهذه هي الطريقة التي سار عليها الكاتب الكبير في جمع كتبه نجاءت مثلاً بليغاً من السهل الممتنع الذي تغرى سهولته من لم يفتحهم هذه المآزق وتمتنع الاجادة فيه على غير الأئمة المبرزين . ولا يجد القارئ في تصفحها عناء يصد عقله ولا وقراً من الافكار يشق عليه حمله . فهي مائدة سهلة مخففة مفتوحة للجميع بلا فارق بين العارف والجاهل . والكبير والصغير . فان خفى على القراء

شيء من ذخائرها وأطاييها فليس ذلك لان المضيف اخفاها عنه بل لانه هو لم يلتفت اليها ولم يمد يده لتناولها . واللوم عليها لا على صاحب المائدة ان خرج منها جائع النفس شاكياً من الحرمان

ولا يضيع الوقت الذي تقضيه في قراءة أي كتاب من كتب أناتول فرانس ولو أملك بعضها ولم يجتذبك موضوعها . ولكنك ان كنت من الراغبين في الاختصار المشغولين عن التقصي فاكثف منه بتاييس وحديقة أبيقور . بل اكثف بحديقة أبيقور فان فيها على ايجازها بلاغا من فلسفة الرجل في الادب والحياة وخلاصة طيبة للمجلدات الكثيرة التي يسج بها ذلك القلم الفيض

والى هنا تكلمت عن أسلوب الفكر . أما أسلوب اللغة وبيانها فليس لي ان أبدى فيه رأيا لاني اقرأه مترجماً ولا أعرفه الاسماعا . والظاهر مما ينقل الى اللغة الانجليزية من النقد الفرنسي ان المدرسة الحديثة في فرنسا تنظر الى كتابته نظرتها الى الآثار الجليلة التي يعجب بها القارئ ولا يمنعه ذلك ان يشعر بفوات وقتها . لان النزعة الجديدة منصرفه الى الابتكار بل الى الاعتساف في الابتكار . فهي لا ترضى عن الاساليب المقررة والبلاغة المألوفة ولا يروقها الا ما يروع ويدهش ويهز النفس ويستفز الاحساس . وهذا مذهب لا يرضاه اناتول فرانس لفكره ولا لقلمه . وستفصل الايام بينه وبين عشاق التغيير والتنويع من نقاده، ولا تخالها الا استحکم له لا عليه لان البلاغة الحقيقية بليغة في كل زمان على انه بعد كل ما يقال امام من أئمة الادب باتفاق الجميع وأستاذ من أساتذة البيان بلا نزاع .

عمانويل كانت

- ١ -

ترجمة حياته

ترجمة حياة كانت ! وهل لكانت حياة ؟ وهل لحياته ترجمة ؟ ان من أصعب الصعب - والمعقدة على هينى الشاعر النكهة الظريف - أن تكتب لكانت ترجمة حياة لانه لا حياة له ولا ترجمة لحياته ... انما هو آلة مفكرة . وهو آلة عظيمة بلا شك ولكنها آلة كسائر الآلات : تسير بميعاد وتقف بميعاد وتأكل وتشرب وتنام وتستيقظ وتقرأ وتكتب وتترىض بميعاد . فهو فى الساعة الخامسة : الخامسة بلا زيادة ولا نقصان يبرح فراشه ، وبعد ذلك بدقائق يتناول قدحين من الشاي أو القهوة ويدخن ، ثم يعمل فى القراءة والكتابة والمراجعة ساعتين . ثم يلقي محاضرتة . ثم يعود الى مكتبه فلا يفارقه حتى الساعة الواحدة . ثم يستعد للغداء فيقضى على المائدة ساعتين أو ثلاثاً مع رفاقه وأصحابه . ثم يخرج فى الساعة الرابعة لرياضته المشهورة لا يقدم دقيقة ولا يؤخر دقيقة ، وسواء صاف الزمان أم شتا وصابت السماء أم اقلعت وطاب الهواء أم كدر وامتلاً الطريق أم صفر فالسابلة فى الطريق الذى عرف بعد ذلك باسم الفيلسوف على يقين من أن صاحبهم لن يخل بالموعد لاي سبب . فاذا ظهر فى الطريق أوماً بعضهم الى بعض وأخرجوا ساعاتهم وضبطوها ... ثم يعود الى المنزل فيقرأ الصحف وما شاكلها من القراءات الخفيفة ثم يحضر درسه لليوم التالى ثم يذهب الى فراشه الساعة العاشرة لينام أو ليستلقى فيه الى أن ينام ولو طال به انتظار النوم ساعات ... وهكذا يمر اليوم بعد اليوم والاسبوع بعد الاسبوع والشهر بعد الشهر والسنة بعد السنة وهذا النظام على

وتغيرته لا يتغير ولا يعتربه نقص ولا اضافة . فأى ترجمة تكتبها لهذه الآلة الدورية؟؟ وأى حياة تشتمل عليها تلك الترجمة ؟

وصحيح أن الرجل لم يكن آلة في نفسه وان كان آلة في معيشتة . صحيح أنه كان قوة تدير ولم يكن بالقوة التي تدار . وأنه كان نفساً تشعر لا آلة مركبة من الحديد والخشب . وكان يحب الطيور ويأنس بالأطفال ويعطف على الضعفاء ومطلاب الحرية في كل ارض ، وكان ودود النفس يحتمل من خدمه الاذى الذي لا يحتمله الناس من ساداتهم ، وكان ما شئت من كرم وبر بالمساكين على ما به من خصاصة وقلة . صحيح هذا كله بلا ريب ولكن ماذا يعنى هينى من كل هذا؟؟ ان الحياة هى الحب وهينى هو القائل « أنا أقبل فأنا أعيش » معارضاً لقضية ديكرت القائل « أنا أفكر فأنا موجود » . فمن كان يقبل فهو عايش ومن كان يفكر فهو موجود ليس الا .. و« كانت » لا يقبل فهو لا يعيش ومن ثم لا تكتب له ترجمة حياة . هذه قضية منطقية لا تقبل الجدل . !

على أن كانت لم يحب حتى يقبل ، بل لم يتزوج ولم يخطر له خاطر الزواج الا مرتين لم يبلغ في واحدة منهما حد المكاشفة ، بل وقف في المرتين عند التفكير والتردد والموازنة بين دخله وما تقتضيه معيشة الزواج من نفقة . وفيما هو يفكر في المرة الاولى تزوجت صاحبتة ، وفيما هو يفكر في المرة الثانية رجعت صاحبتة الاخرى الى وطنها « وستفاليا » قبل أن يهم بخطبتها . وكانت هذه المرة خاتمة عهده بالزواج والتفكير فيه

ولكن ما قول هينى ومن يرى رأيه في كانت اذا علموا ان كتبه الفلسفية الجافة التي لا قبل فيها ولا غزل بين سطورها كانت تندى على بعض القلوب المقروحة وكان يجد فيها بعض القراء سلوانا وعزاء من تبريح الهوى وآلام الهجر؟؟ فمن بين الرسائل الباقية التي كانت ترد اليه رسالة من نبيلة نمسوية كتبت اليه تناديه « يا كانت العظيم ! اليك الجأ كما يلجأ المؤمن الى الهه » ومضت في رسالتها تبثه لواعجها وتقول انها أحبت ولكن حبيبها يصادقها ولا يحبها وانها لو لا كتبه لقتلت

تفسها . . وقد قتلت نفسها فعلا ولكن بعد موت « كانت » ببضعة شهور
وهذه قصة عجيبة غير أنها شبيهة بذلك العصر الذي ضلت فيه العقول فنقل
محملها على القلوب، واضطربت الافكار فزاغت العقائد، وأصبح المنطق يلما للقلوب
التي أشقتها عقولها وبلبلتها خواطرها . فربما كانت فلسفة كانت أنفع لبعض
العشاق في عصرها من أغاني الشعراء وقصص الغرام ، وهي مع هذا أجف وأصلب
ما كتب في الفلسفة وافقر المباحث العقلية الى الطلاوة وحسن الصياغة

نعم كانت كتب كانت قليلة الطلاوة وكانت مثلاً في صعوبة الاداء ويبوسة
العبارة ، وهو الامر الذي كان يعجب له سامعوه وحاضرو دروسه وأحاديثه .
فقد كانوا يسمعون به بليغاً خلافاً في محاضراته ويقراءونه قاسياً مملاً في مؤلفاته . وكان
الطلاب ييكرون ساعة قبل موعد درسه لازدحام القاعة وشدة الاقبال على سماعه
أما كتبه فما كان يقرأها الا القليلون وما كان يفهمها الا النزر المختار من هؤلاء
القليلين . وقد سئل كانت في ذلك مراراً فكان يقول معتذراً أنه يضع مؤلفاته
للاخصائيين من دارسي الفلسفة ويتوخى الاجاز في عبارته ولا يسلم الموجز من
غموض واقتضاب ، وأنه يحب أن يترضى غرور القراء بشيء من الابهام والتعمية
يتخلل به كتاباته ليعملوا اذهانهم في حل الغازها وتفسير غوامضها ويستمرئوا
راحة الفهم بعد مجاهدة الفكر

ومما يروى عن فساد كانت وخلافة منطقته انه نجا من المبارزة يوماً لحسن
بيانه وقوة برهانه . وذلك انه كان يتمشى بعض الايام في احدى الحدائق العامة
فلقى جماعة من أصحابه هناك فوقف يحادثهم ، واستطرد به الحديث الى الخلاف
الذي كان قائماً في ذلك الحين بين الانجليز والامريكيين فاشتد في مؤازرة الامريكيين
وتأييد حقهم وانحى على الانجليز انحاء فيه بعض العنف . فما راعه الا احد الواقفين
مع أصحابه يتقدم اليه ويقول له : أنك أسأت الى والى امتي لانى انجليزى من
تلك الامة التي أنحيت عليها وانى مطالبك بالترضية وفقاً لقانون الكرامة . قال

ذلك متميزاً مهتماً فلم يكثر الفيلسوف ولا غير مجرى حديثه ولكنه ذهب يشرح رأيه ويفصل الاسباب التي دعت الى مظاهره الامريكيين ومؤاخذه الانجليز ويقول انه ينصر الحق الذي يجب على كل انسان - وطنياً كان أو غير وطني - أن ينصره . واسترسل في هذا البيان يتبع الحجة بالحجة ويشفع النصيحة بالنصيحة حتى هدأت نائرة الانجليز وبهرته بلاغته ونبالة نفسه فتقدم اليه معتذراً من حديثه ورافقه الى منزله وقضى معه السهرة ودعاه الى زيارته فكانت فاتحة صداقة دائمة ومودة حميمة وصداقة هذا الانجليزى للفيلسوف تستحق التنويه لانها ربما كانت سبب ما عرف به كانت فيما بعد من دقة المواعيد وتنظيم الحركات والاعمال . فان هذا الرجل - واسمه جرين - كان واحداً من ذلك الطراز الانجليزى الذي اشتهر في القرن الماضى خاصة بالدقة المفرطة في ترتيب أوقاته والشدة البالغة في احترام كلماته بل حروفه ، ومن نوادره مع كانت انهما تواعداً مرة على الركوب في الساعة الثامنة للنزهة فلما جاءت الساعة الثامنة الاربعاً حتى كان جرين مستعداً في غرفته والساعة في يده . فلما بقى من الموعد عشر دقائق لبس قبعته ، فلما بقيت خمس دقائق تناول عصاه ، فلما دقت ساعة الحائط الدقة الاولى فتح باب المركبة وانطلق في طريقه . ولم يبعد غير يسير حتى لقي كانت قادماً في الطريق . ولكنه لم يقف ليأخذه معه لانه تأخر عن مواعده دقيقتين . !

نقول ربما كانت هذه الصداقة فاتحة التاريخ الآلى في حياة كانت . ولا بد من الاعتراف بهذه الالية التي سخر منها هينى . لانك لن تقلب من تاريخ الفيلسوف كله الا صفحة مكررة ولن تنتقل فيه من مرحلة الى مرحلة غير أرتام السنين وتواريخ الكتب التي ألفها والوظائف التي تقلدها . فالتناقض على أنه بين حياته الظاهرة وحياته الباطنة أو بين معيشته وأثره في عصره . والتغيرات التي طرأت على معيشة الرجل الظاهرة تحصر في بضع صفحات أما التغيرات التي أحدثها في آراء الناس وعقائدهم فلا تكفى لشرحها المجلدات . واليك مجمل ترجمته من يوم مولده الى يوم وفاته

ولد كانت بمدينة كونيغسبرج في يوم ٢٢ ابريل من سنة ١٧٢٤ . فهم يحتفلون في هذا الشهر بعضى مائة سنة من يوم ولادته ، وكان رابع أولاد أبيه وهو رجل من أصل ايقوسى يحترف صناعة السروج . وكانت أمه امرأة تقيّة صالحة فرغبت ورغب أبوه في تعليمه علوم الدين لخدمة الكنيسة . ثم ماتت أمه وهو في الثالثة عشرة ولم يتحول أبوه عن رأيه فدخل كانت الجامعة بعد ذلك بأربع سنوات ليتلقى دروس الكهانة ، ووعظ مرة أو مرتين في احدى الكنائس القريبة على سبيل التمرين . الا انهم فضلو عليه طالبا آخر في سلك الفئة التي ترشحها الجامعة للتخرج في الكهانة فأقبل على دراسة الفلسفة والرياضيات ، وهكذا كان اتجاه أعظم الفلاسفة المحدثين الى طريق الفلسفة مصادفة واتفاقا ، ثم اضطرته الفاقة الى طلب الرزق من صناعة التعليم فاشتغل بتربية أبناء الاسر المتوسطة مع مثابرته على التحصيل في الجامعة حتى جاز امتحان الاستاذية في سنة ١٧٥٥ أى في الثالثة والثلاثين من عمره

وشرع من ثم فى لقاء محاضراته فى الرياضيات والطبيعيات والفلسفة عشر سنوات معتمدا فى الفلسفة على اراء ولف وبومستر وبوجارتن مع قليل من التصرف . وكان اعجاب الطلبة بفصاحته عظيما حتى ان هرذر الاديب الالماني الكبير — وكان أحد تلاميذه — نظم احدى محاضراته شعراً لما استحوذ على نفسه من بلاغتها وسحر معانيها فكافأه الاستاذ على ذلك بالقاء المحاضرة المنظومة على زملائه الطلبة قبل البدء فى محاضراته الجديدة

واشتهر اسمه فى المانيا فطلبتة جامعة ارلنجن لتدريس المنطق وما وراء الطبيعة وطلبتة جامعة جينا لمثل هذا الكرسي ، ولكنه بقى فى موطنه على حال من العسر المستور بالتجمل الى ان خلت وظيفة استاذ المنطق وما وراء الطبيعة فى جامعة كونيغسبرج ، فعين لها بمرتبة ستين جنيها فى السنة عدا مصاريف المحاضرات فى ٢٠ اغسطس سنة ١٧٧٠ ، ووافق ذلك عهد وزارة زدلتز المعروف بحريته وميله الى الاصلاح فتولاه بكلاءته فلم يبال ان يجهر برأيه فى ذلك العصر الذى لا يأمن فيه الفيلسوف الحر على نفسه وعلى رزقه ، وظهر كتيبه فى اصول الفاسفة والاخلاق

واحداً بعد آخر فتلقاها قراء الفلسفة بلهفة المشتاق وقال الشاعر شيلر انها « نور جديد انير للناس » وقال فيخت « ليس كانت نور العالم ولكنه منظومة شمسية كاملة » وفي سنة ١٧٨٦ اسندت ادارة الجامعة الى كانت خسنت حاله شيئاً ما واتسع رزقه بعض الاتساع . وفي سنة ١٧٨٨ استقال زدلتز من وزارة التعليم فخلفه كريستوف فلتر المتعصب اللاحق فشدد الرقابة على المطبوعات وحظر طبع كل كتاب يخالف التوراة والكتب المنزلة في رأى رجال الدين ، فأصاب كانت في ذلك عنت غير قليل وساعد الوزير على اضطهاده للفلاسفة والكتاب خوف الملوك يومئذ من الثورة الفرنسية وكراهمهم لكل جديد في عالم الفكر . وظل الحال على ذلك عدة سنين

وفي سنة ١٧٩٥ تخلى كانت عن جميع دروسه في الجامعة الاحصة واحدة كل يوم في المنطق وما وراء الطبيعة ، ثم تخلى عن هذه أيضاً بعد ذلك بسنتين . وفي هذه الاثناء مات فردريك وليام الثانى واستقالت وزارته المستبدة فاستطاع كانت ان يظهر من آرائه ما لم يكن مباحاً من قبل . الا انه ضعف وخانته الذاكرة وأدركه خرف الشيخوخة رويداً رويداً فلزم العزلة ، وجعل ذلك العقل الجبار يهذى بأغاني الاطفال التي كان يحفظها في صباه واطبق الظلام حول تلك البصيرة النيرة فجعل أقرب الناس اليه ، وبقي في عزله الى ان وافاه اجله في يوم السبت الحادى عشر من شهر فبراير سنة ١٨٠٤

ولم يبلغ فيلسوف حديث في حياته ما بلغه كانت من بعد الصيت وعلو المنزلة وحب الناس له وسعيهم الى لقائه من كل صوب على تعذر المواصلات في ذلك العصر ، حتى ان طبيباً روسيا خلع معطفه وصداقه على خادم الفيلسوف لانه مكنه من مقابلته في اواخر أيامه وأعطاه مسودة مصححة من بعض كتبه



فأنت ترى ان ترجمة كانت ليست بالترجمة العظيمة وان تضمنت سيرة رجل عظيم . أما العظيم فيه فترجمته الباطنة وسيرته الفكرية وموعدها بتأخيرها في الاسبوع القادم .

عمانوئيل كانت^(١)

— ٢ —

عمله في الفلسفة

ان عظمة كانت ليست في مذهب أنشأه فان الرجل لم ينشئ مذهباً على مثال المذاهب الفلسفية المعروفة التي تبحث في أصل الوجود وتتناول كل شيء فيه تعليلاً وتفصيلاً وتحاول أن تضعه كله في حيز من الفكر لا يتخطاه ، وهو لم يدع أنه أنشأ هذا المذهب بل قرر ما يناقض المذاهب جميعاً ويظهر عوارها وشططها لانه أنشأ فلسفة النقد وجعل العقل نفسه موضوع بحثه وانتقاده. وانما عظمة الرجل في شيء واحد هو أنه بين للعالم في عصره ما يكن معرفته وما لا يمكن أن يعرف بسبيل: أي أنه وضع تخوم العقل البشري وأنزله في مكانه فحصر جهده فيما استطاع وصرفه عما لا يفيد

قسم كانت الحقائق الى قسمين: حقائق الاشياء في ظواهرها (Phenomena) وهذه - كما يقرر كانت - يعرفها العقل بالحس والادراك وتبحث فيها العلوم وتصل منها الى نتائج صحيحة في بابها ، خلافاً للذين أنكروا كل شيء وشكوا في كل شيء حتى في قانون التجربة والسببية فقالوا ان ربط السبب بسببه في الذهن البشري كربط أي شيئين آخرين لا علاقة بينهما . أو بعبارة أخرى ان ادراك التعاقب في شيئين كادراك الشيئين على التعاقب بلا فرق في الحالتين . فاذا نظرت الى النهر ثم نظرت الى البر فهذا كما ترى الحب أولاً ثم ترى الزراع . فلا يصح أن يكون الحب سبباً في ظهور الزراع الا كما يصح أن يكون النهر سبباً في وجود الارض. أما كانت فيقيم الدليل على صحة السببية ويجعلها من الحقائق الاولية التي أتت بها النفس من عندها

وينفى قول القائلين ان العقل استفاد العلم بالسببية من التجربة لان التسليم بالتجربة هو تسليم بالسببية أيضاً

وحقائق الاشياء فى ذاتها (Noumena) وهذه لا سبيل الى معرفتها من طريق العقل البتة لأن العقل لا يعرف الا ما يقع عليه الحس أي لا يعرف الا الاشياء فى ظواهرها أما الاشياء فى حقائقها وكنه وجودها فمن وراء طاقتها أبداً . صحيح ان العقل حين يحكم على شئ من الاشياء يتجاوز الحس الذى جربه الى نتيجة وراء محسوساته ، وانه اذا قال مثلاً ان الزجاج الرقيق ينكسر حين يصطدم بالحجر الصلب فليس معنى ذلك انه قد رأى كل زجاج ينكسر ، ولكن هل معناه انه أدرك شيئاً مما وراء الحس ؟؟ كلا وانما هو وسع الحكم فى دائرة المحسوسات فقرر ان الزجاج اذا اصطدم فى حالة خاصة بالحجر وقع الكسر ، فهو ينقل الحس من دائرة الى دائرة أوسع منها وهذا كل ما يستطيع العقل أن يصنعه حين يبنى علومه على التجربة ، أى انه لا يستطيع الخروج أبداً من دائرة المحسوسات أو المدركات

وكما قسم كانت الحقائق الى قسمين كذلك قسم الانسان الى قوتين . العقل والارادة أو الوجدان ، فالعقل يدرك الاشياء فى ظواهرها والارادة تحيط بالاشياء فى ذاتها لانها هى من عالم هذه الذوات . ومن هنا نفهم أن علم ما وراء الطبيعة مستحيل من طريق العقل فى رأى كانت ولا سبيل اليه الا من طريق الارادة التى تحيط بكنه الأشياء

على ان كانت لم يفصل كل الفصل بين عالم العقل وعالم الارادة أو عالم الحقائق الدنية . فأننا مع اعتمادنا على المحسوسات والمدركات فى تحصيل معارف العقل لا تستغنى عن حقيقة أولية نبنى عليها هذه المعارف . مثال ذلك السببية التى سبقت الإشارة اليها فمن أين أتى بها العقل ؟؟ أمن التجربة ؟؟ لا . لان تسليمك بالتجربة هو تسليم بالسببية كما قلنا ، أعنى انك حين تقول انى جربت كيت وكيت كأنك تقول اننى ربطت أسباباً بسببها فانت مسلم بان لكل شئ سبباً قبل أن تبدأ بالتجربة فالسببية على ذلك حقيقة أولية لم يصل اليها العقل بالبرهان ولا بالتجربة ولكنه

يبني عليها كل ما يجريه ويثبت صحته ببراهينه. وقس على ذلك بقية حقائق كانت الاولى.
ولكن كانت لم يذكر لنا على وجه قاطع ما هي العلاقة بين الاشياء في ظواهرها
والاشياء في ذواتها، فهل الاشياء في ظواهرها جزء ناقص من الاشياء في ذواتها
يحتاج الى تكملة للعلم به على حقيقته أو هي صورة أخرى مغايرة كل المغايرة لتلك
الماهية المحجوبة عن العقل؟؟ ولا جواب على هذا السؤال وليس من هم كانت أن
يتبسط في الاجابة عليه بل هو ينتقد الذين يذهبون بالفلسفة الى ما وراء حدودها
ويقول اننا نقع في التضارب كلما تجاوزنا الحد المأمون الذي نعرفه حق المعرفة

وقد اعتاد الناس اذا سمعوا بفيلسوف أو قرأوا عنه أن يسألوا عن رأيه في
قضيتين: قضية أصل الوجود والاعتقاد بالله وقضية الاخلاق. فما هو رأى كانت
في هاتين القضيتين؟؟

أما رأيه في القضية الاولى فظاهر مما أسلفناه من رأيه في علم ما وراء الطبيعة،
فهو يرد العلم بهذه الحقائق الى عالم الارادة ويخرجها من دائرة العقل. وقد كان
كانت لا ينكر وجود الله ولا يحاول أن يقيم الدليل العقلي على وجوده ولكنه
نصر الملحدين من حيث لم يرد ذلك حين أخذ في توهين الادلة التي يقيمها الفلاسفة
واللاهوتيون لاثبات وجود الله تعزيزاً لرأيه القائل بأن الوصول من طريق العقل
الى علم الاشياء في ذواتها مستحيل. وقد حصر كانت هذه الادلة في ثلاثة هي (١)
ان الله موجود لان مجرد ادراكنا لوجود كائن كمال هو برهان على وجوده (٢)
ان الله موجود لان العالم موجود (٣) ان نظام الدنيا دليل على كمال الله. فقال عن
البرهان الاول: ان قولنا اننا لا يمكننا أن نتصور كائناً من غير أن يكون ذلك
الكائن موجوداً هو نفسه تسليم بأن الشيء المتصور غير الشيء الموجود؛ وهكذا
ينقوض هذا البرهان قبل أن يقوم على أساسه لانه يسلم بأن وجود الشيء غير
تصوره وتصوره غير وجوده. وقال عن البرهان الثاني ان وجود العالم قد يدل
على وجود موجد له ولكنه لا يستلزم الكمال الادبي. وقال عن البرهان الثالث

اننا اذا أردنا ان نستدل على صفات الله من صفات العالم التي نراها وجب أن نصدق أنفسنا القول فنذكر الخلل والعيب كما نذكر الاتقان والحسن . وأسهب في ايراد كل برهان من هذه البراهين وفي الرد عليه غاية الاسهاب

أما رأيه في قضية الاخلاق فكرأيه في قضية أصل الوجود أى انها هى أيضاً خارجة عن دائرة العقل والتعليل . فهو يقسم الأوامر الى قسمين : قسم الامر المطلق وقسم الامر المعمل . فاذا قال لك قائل اجتهد لتنجح فهو يبين لك العلة التي توجب عليك الاجتهاد وهذا هو الامر المعمل وليس هو من الاخلاق وانما هو من التماس المنفعة . أما اذا قال لك قائل افعل الواجب أو كما يقول كانت نفسه « افعل ما تريد أن يكون قانوناً عاماً لكل فعل » فليس لهذا الامر علة ما . فانت في اتقيادك لهواك خاضع للأسباب والمسببات وللعمل التي يفهمها العقل ولهذا تقف عند حدود العالم المقيد عالم الاشياء في ظواهرها ، ولكنك في قيامك بالواجب حر مطلق من قيود السببية فلا تطيع قانون هذا العالم المشهود بل تعمل كأنك جزء من الارادة التي لا تجرى عليها أحكام القوانين والأسباب ، أو كأنك تلك الارادة التي قلنا انها تتصل بعالم الأشياء في ذاتها لا في ظواهرها

ولا يستسهل أحد أن ينقض رأياً من آراء كانت وان ظهر له في بادىء الامر انها ضعيفة السند . فان من أشد الغرور أن يجترى « امرؤ على هذا العقل الفذ الذي قل أن ينبج الزمان مثله فينظر الى رأى من آرائه نظرة استخفاف أو تسرع . وليذكر الذي يقف هذا الموقف انه ما من اعتراض خطر له الا قد خطر قبله لكنت ووزنه بميزان لا يذر صغيرة ولا كبيرة ولا يسقط من حسابه شئ . لقد كان هذا العقل أعجوبة الاعاجيب في صحة القياس وضبط الحكم وجودة النظر في الدقائق والجلائل . وماذا تقول في عقل استلزم بالقياس وجود كوكب سيار في موضع « أورانوس » قبل استكشاف هرشل هذا الكوكب بالراصة الفلكية . ورأى بالقياس تناقص حركة الارض على محورها من تأثير الحركة المضادة للسد والجزر قبل أن يصل « هاوزن » الى اثبات ذلك بمائة سنة ، وقال باتجاه مركز ثقل

القمر الى نصفه البعيد عن الارض قبل أن يتحقق هذا العالم الاخير من صحة هذا الرأي بعشرات السنين ؟ ولقد سبق كانت العالم الانجليزى دارون الى مذهبه فى أصل الانواع والنشوء والارتقاء فقال « ان التقابل فى صور الاحياء على كثرة تنوعها يرينا كأنها نشأت من أصل واحد ويقوى الظن بوجود قرابة حقيقية بينها وبخروجها كلها من ابوة أصلية واحدة ، بالتقارب بين نوع منها ونوع من هذه الانواع التى يبدو فيها القصد واضحاً . أى من الانسان الى الحشرات المتعددة الارجل الى الطحلبيات الى أن تنتهى أخيراً الى أوضع صور الطبيعة المعروفة لنا وهى المادة غير العضوية التى يظهر منها ومن قواها أنها مصدر جميع تصميمات الطبيعة جرياً على قوانين آلية . وهى تلك التصميمات التى تلوح لنا فى الكائنات العضوية عويصة مغلقة حتى يخيل اليها اننا مضطرون الى أن نتخذ لها قانوناً خاصاً لتفسيرها » ويقول أيضاً : « ان العالم الطبيعى قد يقبل الظن بأن الأرض التى نشأت هى نفسها من هوى مختلطة قد ولدت فى الأصل صوراً ناقصة ثم ولدت هذه الصور صوراً غيرها قومت نفسها على حالة أنسب لبيئتها وعلاقتها المتبادلة بينها حتى أجذبت هذه الام فقصرت ولادتها على أنواع معينة » ثم زاد على ذلك أن احتمل « انتقال الحيوانات المائية الى حيوانات تعيش فى المستنقعات ثم الى حيوانات برية » وهو هو مذهب دارون فى قواعده ومجملاته

ولا يدخل فى روع قارىء اننى أتيت هنا بخلاصة عمل كانت فى الفلسفة أو بخلاصة موجزة منه كلا ولا بلمحة من تلك الفلسفة العظيمة الواسعة ؟ وانا غاية ما صنعت اننى ثقت بالابرة ثقباً صغيراً فى ذلك السنار السميك القائم على تلك الفلسفة فسقط منه شعاع ضئيل على جبل هائل لا يحيد الطرف سفوحه وشعفاته ولا سبيل الى أكثر من ذلك فى هذا المقام

أما تفاصيل هذه الفلسفة فى أصولها فمن ذا الذى يفهمها على صحتها ؟ ان الشراح الذين تصدوا لتفسيرها ليختلفون فى فهمها اختلافاً بعيداً حتى لينقض أحدهم ما يثبت الآخرون ، ولعل كانت نفسه لم يكن يفهم تفاصيل فلسفته فى كل حين على نمط واحد . فمن أراد الاستبحار فدونه البحر العظيم فلينزله فيه الى اعماقه ولكن عليه بالعوامات قبل النزول !! »

فلسفة الجمال والحب^(١)

حدى من « رسائل الاحزان » الغلاف ولست أنوى أن أتعده . فصاحب هذه الرسائل وهو الاديب مصطفى صادق الرافعي يزعم أنه كتبها في فلسفة الجمال والحب وأنا أريد أن أكتب في « فلسفة الجمال والحب » لاني عدلت فيها الى رأى جديد يوافق رأى الاول ويزيد عليه بعض الزيادة

وقد كان البحث في فلسفة الجمال شاغل نفسي - أو فكري - حين دفع الى الرافعي رسائل أحزانه فلما رأيت على غلافها انها وضعت في فلسفة الجمال والحب كما يقول مؤلفها الفاضل قلت خير ! ههنا مقطع يحسن الوقوف عليه . . ووقفت هنالك لا أتقدم وراء الغلاف خطوة لان في الغلاف الكفافية

كان لي رأى في الجمال خلاصته « انه اشارة في أظهر عضو من الجسم - أعني الوجه - كانت ولا تزال تدل على فضيلة جنسية في جسم الرجل أو المرأة » و « ان أظهر ما تظهر الملاحظة من معارف الوجه في العين والشفة لانها الجارحتان اللتان ترتسم فيهما حالة النفس واحساسها بغاية الوضوح والجلاء . . . وأصدق ما يقال في هاتين الجارحتين أنها نافذة النفس فمنها تطل على العالم ومنها يطل العالم عليها ، ولعل ما تكشفه منا للناس أكثر مما تكشفه من الناس لنا »

وهذا بعض رأيي الآن في جمال الجسد الانساني وليس رأيي كله ؛ وانما كان رأيي الاول أدنى الى العلم فصار رأيي الثاني أدنى الى الفلسفة ، والرأيان مع هذا من منبع واحد

فما الجمال في الجسد الانساني ؟ أقول بالايجاز أن الجمال هو الحرية ! وسيمعجب القاريء من هذا القول ولكنني لا أدعه يطيل العجب ، وسأبادره بتفسير ما أقول وتفصيل ما أجمل

ان الوظيفة تخلق العضو وهذه حقيقة مقررة . فالانسان لا يمشي لان له قدمين

بل هو له قدمان لانه أراد أن يمشى ، وهو لا ينظر لان له عينين بل هو ذو عينين ،
لانه أراد أن ينظر ، وهكذا قل في جميع الاعضاء والجوارح
فالحياة اذن وظيفة أو وظائف ، والاجسام وأعضاؤها هي أدوات هذه
الوظائف التي تعمل بها وآلاتها التي تبرز فيها حركتها وشعورها
وعلى حسب الحياة يكون الجسد أو تكون أعضاؤه ؛ فكلما كانت وظائف
الحياة ظاهرة غير معتاقة في حركتها كانت الاعضاء صحيحة حسنة الاداء وكان عمل
الحياة بها سهلا وحريةتها فيها أكمل ، وكلما كان العضو سهلا لعمل الحياة كان
مؤدياً لغرضه موضوعا في موضعه وكان مبرءا من النقص والعيب ، فهو العضو
الذي يجابو مطالب الحياة ويحقق لها حريةتها ، وهو العضو الجميل
يقولون ان الجمال هو التناسب ، وهذا صحيح ، ولكن ما هو التناسب ولأى
شئ يعجبنا ومتى يكون الجسم متناسبا فنراه جميلا ؟ ؟

ان التناسب هو أن لا يزيد عضو أو ينقص في الحجم والشكل ، فلا يكون
أضخم ولا أنحف ولا أطول ولا أقصر ولا مختلفا في التركيب واللون عما ينبغى .
هذا هو التناسب وليس هو غاية في ذاته كما ترى لأننا نحتاج الى أن نعرف
« ما ينبغى » للاعضاء حتى نعرف الحجم أو الشكل الذي يناسبها ، أى أن هناك
غاية أخرى يكون التناسب تابعا لها ومنظورا فيه اليها ، فما هي هذه الغاية ؟ ؟ وأى
شئ تكون غير وظيفة الحياة التي يتكون الجسم لتأديتها

على أننا ان نظرنا الى التناسب كما يصفونه فكيف ترانا نجده ؟ ؟ نجد الجسم
الذي يدق حيث تناسب الدقة ويغلظ حيث يناسب الغلظ هو الجسم الذي تتصرف
فيه وظائف الحياة بلا عائق فتسير حيث يجب أن تسير وتقف حيث يجب أن تقف .
لا تنحصر عن جانب فتتركه عظاما ولا تكسل في جانب فيمتلىء شحما ، لا يمسكها
شئ ولا يتعجلها شئ بل تسير في الجسم كما تشاء وتسيطر على الاعضاء كما تريد
فهي حرة عاملة في مملكة مطيعة صالحة . ومعنى ذلك أن التناسب تابع لوظيفة
الحياة وليست وظيفة الحياة تابعة للتناسب ، فنحن اذا عينا طول العنق مثلا في

«إنسان فليس طول العنق الذي نعييه لانتنا لا نعيب هذا الوصف بعينه في الاوز والنعام والزراف ، ولكننا انما نعيب اختلال وظائف الحياة وظهورها في الاعضاء على غير الصورة التي تناسبها والتي كانت تظهر بها لو تركت لنفسها وكانت حرة فيما تصنع ، بغير آفة تعوقها أو تحيد بها عن سننها

ان الجسم الجميل هو الجسم الحر وما من حسناء الا وهي تعلم ذلك بفطرتها فلا تعدل بالرشاقة صفة من صفات الملاحة ، وليست الرشاقة الا خفة الحركة وليست خفة الحركة الا الدليل على أن وظائف الحياة حرة في جسدها تحطو وتلتفت وتشير وتختال بلا كلفة ولا معاناة وتزن نفسها في أعضائها بيزان لا خلل فيه ولا نقص يعتريه وما من سهو ولا مصادفة كانت الامم المستعبدة ضعيفة الميل الى الرشاقة تؤثر الاجسام الغليظة المترهلة على الاجسام المشوقة المستوية، وانما كان ذلك هواها لأن الحياة فيها مرهقة والحرية فيها ضيقة فهي أميل الى البطء والترخي اذ كانت حياتها بطيئة مترخية، وهي أهون من أن تهيم بالرشاقة اذ كانت لا تحب الحرية ولا تعمل لها ولا تحس في نفوسها الحاجة اليها

وأحب ما نحب الجمال في سن الشباب فهل تعلم لم يكون الجمال في الشباب أجمل وأحب الى النفوس ؟؟ ذلك لأن الشباب هو سن اللعب وانطلاق الحياة في سبيل الاكمال والنماء بلا وقوف ولا ركود . فهو سن تملك فيها وظائف الحياة من الحرية ما ليست تملكه في سن أخرى وتقل فيها آفات الجسم وعوائقه فتنب وظائف الحياة وثباتاً وتعتلج اعتلاجاً ، وأما ما يلي ذلك من أدوار العمر فتلك هي الادوار التي تقف فيها الحياة أو تنقهقر فلا يكون الحب حينئذ الا متعة خالية من ذلك الشوق والتطلع الذي يلهب به حب الشباب ولا تكون المتعة الا جسدية لا معنى لها من جانب النفس ولا صورة فيها من دفعة الحرية ،

ونو أنك تأملت في سر حنين الشيوخ الى الشباب ورغبتهم في الاتصال به والافتباس منه لرأيت أن أحب ما يحبون منه هو ذلك الغرور المتقدم الذي لا يجفل ولا يتهيب ؛ وأن أسر ما يسرهم منه هو أنه يركب هواه ويصنع ما يريد أي أنه حر منطلق لا كالشيخوخة التي لا تهم بشيء الا قام بينها وبينه ألف سد من

الضعف والحذر والفتور

ويمكنك أن تقول مثل هذا القول في الملمس الجميل وهو الملمس الناعم الذي تنساب عليه اليد فلا تحس ما يعتاق حركتها حين تلامسه، وفي الصوت الجميل الذي نظرب له فنصفه بأنه الصوت الحر « والسالك الذي لا ينحاش » كما يقول المغنون والذي تحس وأنت تسمعه أنه خارج من حنجرة لا عقلة فيها ومن صدر لا حرج فيه . بل يمكنك أن تقول مثل هذا القول في الفكر الجميل فتصفه بأنه هو الفكر الحر الذي لا ترين عليه الجهالة ولا تغله الخرافات ولا يصده عن أن يصل إلى وجهته صاد من العجز والوناء . ثم يمكنك أن تقول مثل ذلك في الفنون الجميلة جملة واحدة لأنها هي الفنون التي تشبع فينا حاسة الحرية وتتخطى بنا حدود الضرورة والحاجة . ومامن شيء تستجمله وتخف نفسك إليه وهو مغلول الحياة منقبض عن وظائفها ؛ حتى الاخلاق ما من جميل فيها الا كان جمالة على قدر ما فيه من غلبة على الهوى وترفع عن الضرورة وقوة على تصريف أعمال النفس في دائرة الحرية والاختيار فالجمال اذن هو الحرية ، والجمال في الجسم الانساني هو حرية وظائف الحياة فيه وسهولة مجراها ومطاوعة أعضاء الجسم لاغراضها وقيام هذه الاعضاء مقام الادوات الملمية لكل اشارة من اشاراتها ولا يلتبس على القارئ هذا الرأي برأي الذين يقولون ان العضو الجميل هو العضو النافع ، فان هؤلاء يجعلون الصلاحية الآلية هي الغاية ولا يبالون بوظائف الحياة ، في ذاتها وانما يبالون بالمنفعة المحدودة التي تستخدم لها أعضاءها ، وكأنهم يرون ان وظائف الحياة مسخرة لهذه المنفعة التي يفترضونها لا أن المنفعة مسخرة لوظائف الحياة ، وهو خلاف المعقول والمعروف وخلاف الذي تقوله هنا حين نجعل الحرية غاية لا نهاية لها والمنفعة وسيلة من وسائلها ونجعل الاعضاء أداة مطاوعة لوظائف الحياة أو وسيلة أخرى من تلك الوسائل التي تسعى بها إلى بلوغ الحرية . وخلاصة الرأي أننا نحب الحرية حين نحب الجمال ؛ وأننا أحرار حين نعشق من قلوب سليمة صافية ، فلا سلطان علينا لغير الحرية التي نهيم بها ولا قيود في أيدينا غير قيودها . . .

ولا عجب حتى الحرية لها قيود وعبيد ! !

الآلم واللذة^(١)

أما إن الآلم موجود في هذه الدنيا فما لا يختلف فيه اثنان ، وأما أنه كثير فوق ما تقبل النفوس فما لا يختلف فيه إلا القليل ، وأما أنه نافع أو غير نافع ومقدم للحياة أو مثبط لها فذلك ما يختلف فيه الكثيرون

ورأيت في هذا الخلاف إن الآلم ضرورة من ضرورات الحياة وحسنة من حسناتها في بعض الأحيان وحالة لا تتخيل الحياة الإنسانية بدونها على وجه من الوجوه

أما تفصيل هذا الرأي فهو إن الشعور بالنفس يستلزم الشعور بغير النفس . فهذه الـ (أنا) التي تقولها وتجمل فيها خصائص حيائك ومميزات وجودك وتعرف بها نفسك مستقلاً عما حولك منفرداً بإحساسك هي نصيبك من الحياة الذي لا نصيب لك غيره ، وهي تلك « الذات » التي لا تشعر بها إلا إذا شعرت بشيء يخالف لها في هذا العالم الذي يحيط بها . فانت لا تكون شيئاً له حياة ولذات وآلام ومحاب ومكاره إلا إذا كانت في هذه العالم أشياء أخرى غيرك ، ولا تكون هذه الأشياء الأخرى معك إلا إذا كان منها ما يلائمك وما لا يلائمك ، أو ما يسرك وما يؤلمك فان أردت حياة لا آلم فيها فانت تريد إحدى حياتين : فاما إن تكون وحدك في هذا الوجود وهذه حياة لا يتخيل العقل كيف تكون ولو تخيلها لما أطلق احتمالها . وكيف ونحن نرى أن الأديان الكبرى كلها تعلمنا أن الله خلق الخلق ليعرفه غيره بعد أن كان ولا شيء سواه ؟ ؟ فإذا كانت النفس البشرية لا تقوى على أن تتصور لها منفرداً بالوجود فكيف تراها تطبق الحياة وحدها أو تعتد هذه الحياة المتوحدة غايتها وأمنيتها من السعادة والخلو من الآلم ؟ ؟

وأما أن يكون معك في الوجود غيرك على أن لا تحس به أو على أن لا يصدملك

من هذه الاشياء صادم ولا يقابلك منها ما ترى أن بينه وبين حياتك اختلافاً
و فرقاً ، وهذه هي أشبه الحالات « باليرفانا » البوذية أو هي الموت بذاته في صورة
غير صورته المعهودة .

ولست افترض لهاتين الحياتين حياة ثالثة الا أن يتمنى المتمنى أن تسره الاشياء
الآخري التي تصادمه في هذا الوجود فلا يكون الامبتجأ بها راضياً عن جميع
حالاتها ، وهذا كالجمع بين المتناقضات لأن من سره قرب شيء ساءه البعد عنه ومن
أراد أن يدرك أملاً أغضبه أن يحرمه ، فلما حياة متشابهة من جميع الجوانب
فيستوى فيها الخير والشر والحسن والقبيح بل لا يكون فيها خير ولا شر ولا حسن
ولا قبيح ، بل لا يكون فيها شيء . تتمناه لأنك لا تحرم فيها شيئاً ، فكيف
تكون هذه الحياة هي رضى النفس وأمنيتها التي تتمناها ؟ وأما حياة تختلف
جوانبها ففيها النقيض ونقيضه وفيها حينئذ ما يسر وما يسوء وما يلد وما يؤلم
وخلاصة هذه الفروض أن النازل عن الالم نازل عن ذاته أو حياته في هذا العالم ،
وأن العقل الانساني لن يستطيع أن يتخيل حياة مبرأة من الآلام وان كان
يتمناها أحياناً

على اننا ندع ما نتخيله وننظر فيما نحن فيه ، ننظر في هذا العالم المشهود الذي
قضى علينا أن نعيش بين ظواهره ، فهل يوافقنا أن يخلو من الالم وأن نتجرد نحن
من كل ما للآلم فضل فيه علينا وأثر باق في حياتنا ؟ وهل تعجبنا الحياة التي لا برد
فيها ولا حر ولا جوع ولا مرض ولا خوف ولا رغبة ؟ . أيعجبنا أن نحرم كل
ماربحناه من هذه العوارض التي تؤلمنا أحياناً فتقسمرنا قسراً على تغيير ما نحن فيه ؟ أقول :
لو أن الله شاء أن يعاقبنا على هذا التمرد منا على ألم الحياة فسلبنا كل ما جئنا به
من خيره لردنا الى عالم الذر من حيث أتينا ولعاد بنا خشاشاً من هوام الارض
لا نشتهي ولا نألم ولا نتمنى ولا نتوهم . بل لا أخالنا نقف هناك ولا محيص
لنا من الهبوط الى ما دون ذلك ، فان أصغر الحشرات وأخسها أرفع من أن تعيش
بغير حفظ من الآلم على قدر ما تنقي ما يضرها وتقلب ما يصلح لها وتنحول من

مكان الى مكان كلما ضاق بها موطنها . ولو أنها عوفيت من نذير الألم لفلت حيث
هى حتى تهلك فلا يطول انتظارها لتهلاك الراصد لها من كل صوب

ولو اننا رفعنا خوف الألم يوماً واحداً من نفوس الاحياء لبادوا جميعاً فى
ذلك اليوم الواحد . ذلك أن أحداً منهم لا يبالي أن يختبئ بجدار أو يسقط من
عل أو يفرق فى نهر أو يلقي بنفسه فى المهالك التى فيها تلفه ، وهو لا يتحرك فى
غيوبة الا حركة الا كان مشغياً على تلف أو واقعاً فيه . فنحن اننا نحفظ حياتنا
الحاضرة بذخيرة من الآلام السابقة التى عاناها أسلافنا وتعلموا منها ما تعلموا من
حيطة ومقدرة ، ولا نكاد نضيف شيئاً جديداً على ما ادخروا من كنوز الحياة
حتى نسلك اليه من سراديب الألم واتفاقه المظلمة ، ولو لأننى أعلم أن الحياة نفسها
أكبر من الألم وانكر انه كل شئ فيها لقلت أن الحياة هي قابلية الألم واننا
كلما ازداد نصيبنا من الحياة ازداد معه قسطننا من الآلام

وليس معنى هذا بالبداهة اننى امنع الشكوى على المتألمين فان الألم الذى لا يشكى
صاحبه لا فائدة فيه ؛ ولا اننى أبى العطف عليهم فان النفس التى تتسع للآلام تتسع
للعطف عليها ؛ ولكننا اعنى ان أجعل الحياة أكبر من ألمها وأن أقول ان الحياة
التي نألم فى سبيلها جديرة أن تكون شيئاً عظيماً لا أن أعكس الأمر كما يعكسه
بعض الساخطين المتذمرين فاقول انها الحقيرة لأننا نألم فى سبيلها

وأريد على ذلك ان صبر النفوس على ما فى الحياة من ألم دليل على ما فى الحياة
من خير ، وان فداحة الثمن الذى نبذله فى شئ دليل على مبالغه من الغلو والنفاسة .
فاعظم الناس صبراً على ألم الحياة أعظمهم اغتباطاً بسرور الحياة ، وهو آخرهم نفساً
لانه أوفاهم لنفسه ثمتاً وأجلهم لما قدراً

واكاد أقول ان الألم هو امتناع السرور لا ان السرور هو امتناع الألم كما قد
يرى بعض الباحثين . وهذا ما قصدت الوصول اليه

كننا فى مجلس الانسة « مى » الاسبوع الماضى وكان هناك الاستاذ الفاضل

نخر المراق السيد جميل صدقي الزهاوي ، فاستطرد الكلام الى آلام الحياة ومسراتها
واختلفت الاراء فقال الاستاذ الزهاوي لا سرور في الحياة ولا لذة وانما اللذة
عدم الألم

قلت : هذا كقولنا ان الحياة عدم الموت ، والاولى أن تعكس القضية فيقال
ان الموت عدم الحياة

قال : ولم تقرن اللذة بالحياة ونجعل لهذه حكم تلك في القياس ؟؟

قلت : ان الحياة قوة ايجابية لا قوة سلبية وكذلك الشعور بما يوافقها هو قوة
ايجابية من نوعها وليس امتناع قوة أو عدمها

وطالبني بمثال فذكرت مثال الجوع والشبع ولذة الطعام ، فقلت اننا لانشبع
من قلة الجوع بل نجوع من قلة الشبع . فالجوع مؤلم لانه شعور بالخلو من
الغذاء ، وامتلاء المعدة يدفع هذا الألم ، ولذة الطعام زيادة لا دخل لها في الخلو
والامتلاء ، لانها مع اختلافها تؤدي الى نتيجة واحدة من الشبع وسد الحاجة
قال الاستاذ : بل أنت انما تلتذ الطعام الذي يشعر جسمك بالحاجة اليه فهذه
اللذة هي ارتياح الجسم لدفع تلك الحاجة عنه

وهذا تفسير يراه الاستاذ وجيهاً وأراه لا يخرج عن القول بان الألم يناقى اللذة
أو هما على الأقل درجتان متباعدتان من درجات الشعور . فالألم غير اللذة واللذة
غير الألم ، فاذا وجدت اللذة فلا ألم معها من نوعها واذا وجد الألم فلا لذة معه
من نوعه . هذا مفهوم ولكن لا يفهم منه ان امتناع الألم هو الذي أوجد اللذة
كما لا يقال ان اختفاء الليل هو الذي أطلع النهار ؛ وان كان يصح العكس في الحالتين
والحق انه ليس أغرب من القول باننا لا نشعر بغير الألم واننا اذا خلونا من
الألم شعرنا بالسرور ثم لا وسط بين النهايتين

فهل يمكن أن تكون الحياة قوة دافعة للألم من غير أن تكون هذه القوة
الدافعة قادرة على جلب شيء يوافقها غير الذي تدفعه مما لا يوافقها ؟ وهل يتأتى

الدفع من شعور سلبي بحت مجرد من كل إيجاب؛ وماذا يرى الاستاذ الزهاوي لوقال له قائل ان النبوغ مثلاً هو عدم النكسة وان الجمال هو عدم القبح وان القوة هي عدم المرض وان الزيادة هي عدم النقصان وان البناء هو عدم الهدم وهكذا وهكذا مما هو من قبيل القول بان المدة هي عدم الالم؛ ليست النتيجة واحدة وهي أن الحياة لا تصنع شيئاً سوى أنها تنفي ما لا يلائمها ثم لا تخطو وراء ذلك خطوة ولا تعمل عملاً

ولقد علمت من رأى الاستاذ انه نشوئى أى أنه يؤمن بترقى الحياة وأنها تجلب في كل دور من أدوارها زيادة عليها لم تسكن لها من قبل في أدوارها الحالية؛ فاما وهذا اعتقاده فلقد كان من الحق عليه أن يؤمن بان الحياة تطلب شيئاً غير دفع الالم عنها وأنها خليفة أن تسر ببلوغ ما تطلبه سرورها بدفع ما تتأذى به، بل انها لا تخلق أن تسر ببلوغ الكمال أضعاف سرورها باتقاء النقص واجتناب الضرر والاذى

ولست اجهل حق الاستاذ فيما رأى ولكنى أقول ان في الحياة ألماً كبيراً وان سرور الحياة أكبر من ألماها، ولكن الحياة نفسها أكبر من كل ما فيها من الالم والسرور

التمثيل في مصر^(١)

جاء في الخطاب الثانى من صاحب الامضاء احذف منه ما يخصنى وأثبت منه ما يخص القراء :

« . . . أذكرك أنك أهملت أو تغافلت عن البحث فى فن من الفنون الجميلة — ذلك الفن هو التمثيل الذى بدأ ينمو ويسير فى طريق التقدم هذه الايام فهلا أعاره سيدى الاستاذ شيئاً من عنايته . . . »
حسين عزيز

وقد آثرت أن اجيب الاديب صاحب الخطاب على صفحات النيل فأقول :
اننى سكت عن التمثيل ولم امله ولا بنحت قدره ؛ وما يظن بى ان اعظمه وأنكر أثره وأنا من المعجبين به والمعنيين بنجاحه ، ومن أحرص الناس على شهود رواية صادقة توحىها العبقرية الى القلم وتبرزها العبقرية على الملعب . ولكن ماذا يفيد التمثيل من كتابتى فيه ؟؟ وماذا فى وسعى من مسعدة له قد بخلت بها عليه ؟؟ حسبى عالم الادب ؛ حسبى عالم السياسة ؛ ان هذا كذاك بحر غدار كتب علينا أن نسبح فيه طائعين أو كارهين ؛ وللتمثيل ولا ريب سباحون قد سبروا اغواره وشطآنه وخبروا ديدانه وحيثانه ، فهم أولى منا بالسبح فيه ، وأدرى منا بظواهره وخوافيه

على انه اذا كان لابد من ابداء رأى فى تمثيل مصر قلت أنه مقتلة للوقت بل مذبحه طائشة يذهب فيها دم هذا البرىء المظلوم جباراً ، ليلاً ونهاراً ؛ وما من حسيب ولا رقيب ، ولست آمل أن أرى شيئاً من التمثيل الصحيح فى بلدنا هذا فى غير معاهد الصور المتحركة وجوقات أوربة التى تنزل بمصر آتة بعد أخرى ، ومن رأى « ميجو كين » يمثل فى رواية كين و « فيدت » يمثل فى رواية « الضريح الهندى » أو « نلسون » فقل لى بالله كيف يمرؤ بعد ذلك على أن يلصق اسم التمثيل بهذه المساخر التى يعرضونها هنا وما هى الا محاكاة قردية لهذه الصناعة ؛ وما هى الا

(١) نشرت باحدى المجلات الاسبوعية

تمثيل للتمثيل ؟ ؟

وعساك تسألنى : اما من رجاء ؟ ؟

فأقول : نعم ! لا يأس مع الحياة . .

ولكن الامل ضعيف والشقة طويلة وأجر الصبر غير مضمون ، لأن التمثيل - بل الفنون على بكرة أبيها - مبتلاة بداء العصر العضال ، واعنى به داء «الانانية» ؛ فان شفى العصر من دائه شفى التمثيل بشفاؤه . والا فليسـدلوا عليه الستار ، أو فليرفعوه ولكن على الخزى والصغار

فالناس اليوم لا يحبون أن يتعظوا بغابر ولا بحاضر ، ولا يريدون أن ييکوا ولا أن يحملوا ولا أن يستحثوا مواطن الشعور والتطلع من نفوسهم ، ومواضع الفكر والتأمل من رؤسهم . هذه أشياء يحبها من يحب غيره ومن يسـخو على الانسانية بجانب من وقته وحصه من ذات نفسه . أما الانانية فلا تبالى بغير ساعتها ولا تنظر الى ما وراء لذتها - هذه بضعة قروش للضياع من يبيعنى بها ضحكا سخيفاً ونظرات وضيعة الى اللحوم البشرية التى يعرضونها على المسارح عارية أو شبه عارية . ضحكا سخيفاً ونظرات وضيعة بهذا الشرط !! أما ان اعطيتنى ضحكا رشيداً ونظرات شريفة فخذ بضاعتك وانصرف

هكذا تنادى الانانية وهكذا تجد من يلبيها قبل أن يرد اليها طرفها ، فاذا التمثيل مجون واذا الممثلون - أو الممثلات بالاحرى - سلعة مبدولة فى سوق الرقيق ! ان الأمر اليوم يا صاحبي للملك ديموس^(١) الأول والأخير لا لى ولا لك فى الآداب والفنون .. وهل تدري ما هو هذا الملك ديموس ؟ ؟

الملك ديموس هذا هو مستبد قاهر يدعون اليه كثيراً ويشنون عليه كثيراً . ولكنه بعد كل ما يقال من مدح لسياسته وثناء على حكومته عتل أحق مأفون الرأى بليد الطبع قذر العينين والاذنات . قد يستحق الصفع أحياناً ولكنه لا يجيد النكف الغليظة التى تملأ خده العريض الطويل ؛ فلذلك لا يصفعه أحد .

(١) ديموس أى الشعب باليونانية ومنها الديمقراطية أى حكم الشعب

أو هم يصفعون به كف غير الكف التي تصلح له فيعتد الصنع مزاحاً رشيقاً
وتريثاً رقيقاً

الملك ديموس لا يحب الوعاظ والانبياء ؛ ولا يآلف الفلاسفة والعلماء ولكنه
يحب المهرجين والمسحاء ويألف المتزلزين والادعياء ؛ وفي عهد حكمه السعيد كثر
هؤلاء الندماء الامائل وانتشروا وظهرت البركة في صفوفهم فامتلاء بهم بلاطه
العالم وانفسح لهم عقله الضيق . . وما أوسع العقول الضيقة لصنوف الجهالة
والخماقة وما احفلها بضروب السماجة والصفافة ؛ ان عقلاً واحداً منها ليسع من
ولائد الغباوة اضعاف ما تسعه عقول الفلاسفة أجمعين من ولائد الفطنة والنبوغ
ولا يخطر ببالك اننا نحن المصريين - دون غيرنا - الذين نشكو هذه الدولة
المحدثة وتنادى بهذه الحاشية الخافلة . لا لا . انك اذن لا تقدر الملك الكبير
قدره ولا تعرف له حقه ، ولا تعلم ما آتاه الله من بأس عظيم وملك عميم ونظام
عادل رحيم . . فاعلم أن هذا الملك الذي استأثر بالامر كله في هذا العصر يحكم على
غيرنا كما يحكم علينا ، ويقضى في الغرب والشرق ما هو قاض بيننا . لا راد لكلمته
ولا معقب لحكمه ، وان خامرك ريب في ذلك فانظر الى الصور المتحركة والكتب
المطبوعة كم منها للفن والادب وكم منها للمطاردات والمجازفات والشرطيات
والغزليات؟؟ وانظر الى فطاحل الممثلين الذين عبدوا صناعتهم وعلوا بها الى مراتب
الالهام كم يمثلون للصبيان والسكران وكم يمثلون لعشاق الفنون ورواد الجمال وطلاب
المعاني؟؟ ألا ترى الى أولئك المردة الجبارين كيف يخرجهم الملك القدير في ثياب
الاقزام ليضحك من قلائسهم ويضطرب لرنين أجراسهم؟؟ ألا ترى كيف يسخرون
من أنفسهم قبل أن يسخر الملك المهذار من شقائهم؟؟

ثم لا تنس ان الآداب والادباء قد لحقهم في عهد هذه الدولة ما لحق التمثيل
والممثلين . فالنطاق واسع والبلاء جامع شائع ، وكما نظرت الى التمثيل فانظر الى آثار
الادب في هذا العصر كم كتاباً منها لامثال شو وبرجسون الى جانب الالوف التي
يبيع بها ذلك الجيش الزاخر من التراثة والافاكين؟؟ وانظر الى كتب الفحول

أنفسهم كم عدد الصالح المنتقى منها الى جانب الهراء الغث الذي تمليه عليهم العجلة
وتدفعهم اليه الحاجة ؟؟ نادر معدود وركام غير محدود

والملك ديموس يتسلى :

ألا فليحى الملك ديموس اذن . . . ولا تقول « فليسقط » فانه لا يستطيع

السقوط . !

مدينة فاضله^(١)

أو مستشفى مجاذيب؟؟.

قال لي زميلي وقد اقبل على صحيفة فرنسية يقلبها : هذا حفظ جميل ساقه الله

الى أدباء فرنسا

قلت ما هو؟؟

قال : ان اللجنة التي تألفت هناك لتعمير المدن المخربة قد خطر لها أن تبني من بينهن مدينة في ضاحية من ضواحي باريس تقفها على المفكرين والمشتغلين بالمباحث العقلية فلا تؤجر بيوتها لغيرهم ولا تزيد أجرة البيت فيها على ألفي فرنك في العام ، وستحجب عنها الآلات والمصانع التي تزعج ساكنيها وتكدر عليهم صفوها ، وستطلق على المدينة اسم سارة برنار تكريماً للمثلة الكبيرة وتخليدًا لذكورها قلت ويحكمهم ! أرادوا أن يجعلوا في فرنسا مدينة فاضلة كالتي ابتدعها افلاطون في خياله فاذا هم يجعلون فيها مستشفى مجاذيب !

قال كيف؟؟ قلت . نعم ! ان هذه المدينة ستجمع ما تشعب في خجاج الارض كلها من مناحي الفكر ومذاهب النظر ، وسيكون فيها صاحب الرأي وتقيضه الذي يفنده . فيتجاور فيها المحافظ والمجدد والمؤمن والملحد والقوضى والحكومي والمالي والاشتراكي والراضي والساخط والمتعجل والمتأني ، ومن يدعو الى الواقع ومن يدعو الى الخيال ، ومن يشغف بالآداب ومن يمتقها ويزدريها ، ويتلاقى فيها انصار الفضيلة وانصار الخلاعة والموصون بالرحمة والحاضون على القوة . وسيكون هنالك من كل طائفة من هذه الطوائف شيع تتقابل في العناوين والاسماء وتفترق في المضامين والآراء . فن الاشتراكيين مثلاً أصدقاء وأعداء ومن الحكميين ملكيون وجمهوريون ومن المؤمنين كاتايون والهيون وهكذا من كل حزب ونحلة تحظر على البال وتمر بالحدس . فاذا انطلقت كل هذه الخلافات كلاماً وأصواتاً

(١) نشرت باحدى المجلات الاسبوعية

وخرجت من الافواه صياحاً وجدالاً وقارنوها ما يقارن الادباء والمفكرين في غالب الاحيان من غريب الاطوار والعادات وعجيب الأوهام والخيالات وما يعلل تفوسهم من الغرور تارة ومن الشك تارة أخرى فأى بيارستان - أى بيارستان مفهم بالجنون افعاماً يعلو على مدينة هؤلاء العقلاء في علو الضجة واختلاط اللهجة واضطراب الافكار وتبليبل الالسنه وسائر ما هنالك من مقلقات الاعصاب ومنغصات الحياة ؟ وماذا في بابل الكبيرة نفسها من هذه البابل الصغيرة التى لا يفهم فيها أحد أحداً وأهلها جميعاً متصدون للتفهم والتعليم ؟؟

ثم هبهم سكتوا وانصرف كل منهم الى شأنه ألسنت ترى فى سكان هذه المدينة خلقاً غريباً شاذاً لا ترى مثله فى غير المدن التى اختصت باخوانهم المجانين ؟؟ وفيما نحن نتحدث بهذا اذ أقبل علينا أديب من أدباء العربية المشهورين يستأنف علاقة درج عليها الزمن أعواماً ثلاثة ويعتب على فى نقد وجهته اليه ويقول انه يصاغنى مصاحفة المصارع للمصارع بعد المحاجة ؛ ويتزح متظرفاً فيقول ان الادب يتسع لى ولك ... وأنا ملك وأنت ملك ولكن أليس فى مملكة الادب غير قصر عابدين ؟؟.. هنالك القبة والبستان والمنزه ورأس التين و... .

فضحكنا ؛ وتجاوزت له عن قصور هذه المملكة كلها لانها خاوية على عروشها ؛ ثم استطرد العتب الى البحث واستطرد البحث الى الادب وأساليب الكتابة فقال الاديب :

ان البلاغة فى الاقدمين سليقة موروثة لا تكتسب بالممارسة ولا تدرس فى الكتب

قلت ان الذى تسميه أنت سليقه ان هو الا العادة التى تسربت اليك من الادمان . ولو أنك تعودت أن تقرأ أسقم كلام واسخفه لقل اسمجارك اياه قراءة بعد قراءة حتى تصبر عليه ثم تألفه ثم تستحسنه ثم تعجب به فاذا هو النموذج من نماذج البلاغة يعاب غيره ويتعصب له المتعصبون . ثم سألته :
أتظن أن الجاحظ كان يكتب بأسلوب فى العربية أبلغ فى جملة مما يكتب به

اليوم الصحفيون المثقفون

فاستضحك طويلاً ونظر الي مستغرباً وسألني مستحلفاً
أهذا ظنك ؟ .

قلت بل هذا يقينى . وهممت أن أقول له أن الجاحظ لم يلق من إعجاب الناس
فى أول أمره ما كان يلقاه بعد ذلك ، وأنه كان يموء كتاباته على قراء عصره فينسبها
الى غيره لتحظى عندهم وتقع من وهمهم موقع القبول . فأين كان الذوق الذى
يذوقون به البلاغة العربية قبل أن يعرف لارجل قدره ويشتهر أمره ؟
هممت بأن أذكره ذلك ولكنه تعجل وعاد بى الى السليقة فقال : ليكون فى
الجاحظ ما فيه فحسبه انه صاحب سليقة وهذا أصل احسانه وسر اعجاب المعجبين به
قلت : فمن أين أتى ابن المقفع بالبلاغة وهو أعجمى ولا عرق له فى العربية
قال انه نقلها عن الرواة . ولساعة واحدة من تلقين لرواة أبرك من عمر ينقضى
فى المطالعة والحفظ

قلت وأين هى كتابات أولئك الرواة ؟ وكيف أهملهم الناس وذكروا ابن المقفع
وهم أساتذته الذين أخذ عنهم البلاغة وتعلم منهم الكتابة :
فتمامل قليلاً وقال : هذا هو موضع الخلاف بيننا وما أرانا تنفق ، وسأكتب
وسأشرح وسأفصل الى آخر ما قال

وكان المصغى الى حديثنا هذا كأنما يصغى الى متكلم فى التلفون (أو فى
المسرة لثلا يعتب على الاديب مرة أخرى) اذ كان محادثى بمن أراحهم الله من همس
الناس فلا يسمعون الا كلاماً عالياً أو مكتوباً ، فكان يخاطبني متكلماً وأرد عليه
كاتباً ، وكان لصوته زحير وصرير كأنما يخاطب اليك من باب أكله الصدا فلم يطرب
له من فى الحجرة !! ولا أخاله ينكر ذلك عليهم أو يأسى على قلة حفظه من الصوت
الحسن الذى قيل أنه زيادة الخلق التى جاء ذكرها فى الآية « ويزيد فى الخلق
ما يشاء » .

فلما استأذن مودعاً نظر الى الترميل نظرة فهمت مراده منها . فقلت : وهذان

اثنان فقط وأنت تسمع أحدهما ولا تسمع الآخر... فكيف لو سمعت الاثنين ؟
ثم كيف لو سمعت كل اثنين يتحاوران هذا الحوار في مدينة سارة برنار ؟
لا غرو ان العقول أعظم الآلات لجبا وصلبلا اذا عملت . وهل للآلات لجب .
أو صليل من غير صنع العقول :

توت عنخ آمون^(١)

ورحلة الصحراء

شيئان من مفاخر المصريين عرفهما لنا الغربيون ابتداء ثم عرفناها نحن على السماع والمجاراة تقليدا . وهما قبر « توت عنخ آمون » ورحلة الصحراء
أما قبر « توت عنخ آمون » فماذا فيه ؟ جثة مخططة وقليل من التحف المذهبة التي أغلاها القدم والندرة .. ثم ماذا ؟؟ ثم انه شهادة بعراقة النسب وعلو المحند تتخيل بهايين الامم كما يتخيل النبيل المفلس بما بقي له من الالقب الخاوية والسمة الهاوية . ثم ماذا ؟؟ ثم لا شيء

ولكننا لما سمعنا صدى هذا القبر في آفاق العالم البعيدة ؛ ورأينا اقتتال الصحف على أخباره واستباق السائحين الى زيارته واشتغال العلماء والمنقبين بكل دقيقة وجليلة من ودائع خطر لنا أن هناك شيئا في القبر غير النشب وغير النسب . فقد علمنا أن ليس في النية تفريق هذا التراث النفيس بين المشغولين بأخباره والمتلهفين على استجلاء أسرارهِ ، وأن ليس في نخرهِ وعراقة تاريخهِ نصيب للسلالة الاوربية ولا الامريكية ، فهم اذا لهجوا بذكرهِ هذا اللهج وأقبلوا على زيارته هذا الاقبال فلا أمر ما يفعلون ذلك ، لامر غير حب المال والاعتداد بالآباء والاجداد يبدلون المال ويفارقون أرض الآباء والاجداد . فاذاعسى أن يكون ذلك الامر ؟؟ شيء مما يعنى به العقلاء بلا ريب . . . ولكن هل نصدق ان هذا الشيء الذي يعنى به عقلاء القوم هو مجرد ما يسمونه حب الاستطلاع .! أو هو الفضول ان أردنا أن نسميه أقبح اسمائه ونعزى أنفسنا عن قلة نصيبنا من متعته .!

نعم هو حب الاستطلاع لا أكثر ولا أقل ، هو حب الاستطلاع أو هو حب الحياة ان أردنا أن نسميه أحسن اسمائه ، أو أردنا أن نكتفى باسمه الحق الصحيح فان من يحيا يجب أن يعيش في كل صورة من صور الحياة ويشتهي أن يبسط ظله

(١) نشرت في احدى المجلات الاسبوعية

على كل موجود ويمد شعوره الى كل مكان ويتخال بنفسه كل نفس وينفذ بسريره الى كل زاوية من زوايا هذا الكون ويجعل حياته مساحة واحدة هي مساحة هذا العالم الذي لا حده ولا نهاية لاشكاله وأزمانه . من يحيا يعز عليه أن لا يجد سوقا ينفق فيها حياته كما يعز على الغنى أن لا يجد متاعا يشتريه بهاله ، اذ ماذا يصنع الحي بالحياة ؟ يحس كل يوم جديد احساساً جديداً . وماذا يصنع الغنى بالمال ؟ ينفقه في الشراء والعطاء . فمن لم يجد ما يحسه فليس يحى وان طال عمره ، ومن لم يجد ما يشتريه ومن يعطيه فليس يموسر وان غصت خزائنه ، وانما هما فقيران مصفران هذا من ذات اليد وذلك من ذات النفس ، ولا فقر أدفع من فقر ذلك الحي الذي يعطى من الحياة ما يكفيه سبعين سنة فيأخذ منها يوماً واحداً لا يزال يكرره ويبله ثم يلقى البقية في التراب قبل أن يلقيه فيه المشيعون

ان الذين حجوا الى قبر « توت » انما جاءوا اليه يبتغون حياة لا حطاما ولا عظاما ، انما جاءوا يصلون عصرا بعصر وعلماء بعالم ويستعمرون ثلاثة آلاف من الاعوام بما عندهم من زحام الشعور وجمهير الخواطر وجحافل الاحلام . انما جاءوا ينشدون جديداً حياً لا قديماً رثا من دفن القبور وبقايا الفناء

أما رحلة الصحراء فإذا هي ؟؟ وفيما يحتفى القوم برحالتنا المصرى ويستقدمونه من بلد الى بلد ويقلدونه أنواط الشرف واعلاق الثناء ؟؟ لا مال في الصحراء ولا نخر من ورائها لانسان ولا شئ الا « اللاشيئية » الابدية المخيمة هنالك في عالمي المكان والزمان . فما هذا الاعجاب الذي يلقون به ذلك المصرى وفيه كان ذلك السفر الذي تجشمه الرجل والخطر الذي استهدف له والنصب الذي أضنى به جسمه وأزعج به نفسه ؟؟ الامر في رحلة الصحراء أوضح مما رأيناه في قبر « توت » عنخ آمون « ، ومعاني الاستطلاع هناك أبين وأجلى من معانيه هناك . والرحلة المصرى (١) يعرف ما يصنعه السائحون الجوابون أمثاله ، وهو « أن يضيفوا حرفاً

هو أحمد بك حسنين صاحب الرحلة المشهورة في الصحراء الغربية

الى معجم المعارف البشرية ويستزيدوا من فهم العالم الذى نعيش فيه « فاذا احتفل به القوم واستمعوا اليه فلاجل هذا لا لأجل التجارة أو السياسة ولا لمنجم يكشف فى الصحراء أو كنز مدفون فى العراء .

نعم ربما جنت التجارة فوائدها من تلك الرحلة وربما زجت السياسة فيها مآربها ولكن ماالعالماء المجامع ورواد الاندية وقراء الصحف وفوائد التجارة ومارب السياسة ؟ فليسلك التجار أى سبيل أرادوا ولينصب الساسه نفاخهم فى أى بقعة شاء وافأن الذين أعجبتهم رحلة الصحراء لايعنيهم ما يربح التجار وما يدبر الساسة، ولا يصغون الى رواياتها وتجاربيها الغرض من الاغراض غير انهم أرادوا أن يشعروا كما شعر صاحبها ويختبروا فى نفوسهم ما قد اختبره فى نفسه ويجملوا الصحراء ملكا من أملاك حياتهم الغنية وجزءاً عامراً من أجزاء خيالهم الرغيب لقينى قارئ من قراء الصحف غداة وردت الانباء بتكريم الرحالة المصرى فسألنى مستخفاً : لماذا هذه الرحلات المضنية فى غير جدوى ؟ فلم أدر كيف أجيبه ولم أشأ الاطالة عليه فقلت له : ولماذا القعود فى الدور والجثوم فى المراقده ؟ ان الاصل فى الحياة هو الرحلة والسياحة وما الحياة نفسها الا سفرة فى هذا الوجود وانتقال من مكان الى مكان ومن زمان الى زمان ، فاسأل القاعدين ماياهم لا يرحلون ولا تسأل الراحلين ماياهم لا يقعدون . !!

دواء النفوس الشبان^(١)

جواب عن سؤال

أيها الاستاذ الجليل « العقاد »

عرفتك ضارباً على أوتار القلوب لذا أتيتك طارحاً على بساط بحثك سؤالاً
الاجابة عنه بغية الناس جميعاً ، فهل لك يا قدامة عصرنا وسحبان زماننا أن تجيبني
عنه على صفحات النيل « وهو : كيف السبيل الى مداواة نفوس شباننا ؟

محمود على قراعة

منشئة البكرى - مصر الجديدة

لست أعرف ما الداء الذي يريد الاديب صاحب السؤال مداواته في نفوس
الشبان . فان أدواء النفوس كثيرة والذي منها في نفوس شباننا لا يحصر في مقال
واحد ، ولو اني ادعيت لنفسي علم هذا الطب لوجب عليّ في جواب هذا السؤال
أن أنقل كتاب العلاج النفسى كله بجميع أدوائه وأدويته ؛ ؛ ولكن هذا
الكتاب لم يزل متفرقاً في النفوس ولم يسبق لاحد أن جمعه في جلد واحد ، فيجب
عليّ اذن أن أبتدعه واحصى فيه ما تبتلى به النفوس من مرض وما يظهر عليهما من
عرض وما يوصف له من علاج . وهذا شرح يطول وعناء غير مجزى ولا مفيد ،
لان أول ما ينبغي أن نعلمه من طب النفوس انها لا تعرف ادواءها ولا تسعى في
علاجها ولا تشكو منها كما يشكو الجسم من آلامه واسقامه . فربما كان أصعب
أدواء النفوس وأعضلها على المداواة انها تعتقد السلامة من الامراض على قدر
ابتلائها بها ، فكما اشتدت عللها وعظمت آفاتنا اشتدت في البعد عن الاطباء
وعظم اغترارها بقوتها واعتدادها بسلامتها ، فاذا أنا استخرت الله وتوفرت على
تأليف ذلك الكتاب بل تلك الموسوعة الكبرى فأكبر ظنى اننى لا أبيع منه

(١) نشر في احدى المجلات الاسبوعية

نسخة واحدة ولا تنتفع « الصيدليات » النفسية من ورائه بدرهم واحد . . .
فضلا عن افشاء سر الصناعة وفتح الباب للدجالين والعرافين وضاربى الحصى وفارشى
الرمل فى هذا الطب الجديد . . . !

لكنك قد تعالج الداء فى كل نفس بتذكرة واحدة اذا كانت له صفة الوباء
الشامل المتفشى الذى لا تسلم نفس من جرثومته فى درجة من درجاته ، فهل فى
أدواء النفوس التى تعترى نفوس شباننا ما له هذه الصفة ، أعنى صفة الوباء الشامل ؟
أقول نعم ؛ وذلك الوباء الشامل هو الهزل ، وأزبدك بياناً فأقول ان داء الشبان
جميعاً هو استخفافهم بالامور وانهم لا يأخذون الحياة مأخذ الجد ولا ينفذون
منها الى صميم ، فهم عابثون حتى فى جدتهم هازلون حتى فى همومهم وأكدارهم ،
قانون من الحياة بغلافها دون لبائها وبأعراضها دون جواهرها . فلو التمت لهم
هيئة تمثلهم أصدق تمثيل لاحتلتك على نواويس الموميات التى يصورون على أغطيها
صورة الميت المدرج فيها ، ولجعلت الشاب المصرى المصاب بهذا الوباء هو هذه
الصورة التى على الغطاء لا الجثة التى من ورائها ولا الروح التى كانت حياة هذه
الجثة ؛ فهو صورة فيها كل ما رافك من ألوان الحياة وأشكالها ولكنها بغير حراك
اذا تعلم الشاب المصرى فشارة العلم هى التى يريد لها لذة العلم ولا تهذيبه ،
واذا طلب « الوظيفة » فانما يطلب كسائها المترأى للعيون لا العمل الذى ينفع به
أمتة ويظهر به مقدرته ؛ واذا سعى للتقدم والرفعة فليست قوة النفس التى تزج
به فى هذه المزالق ولكنها هى الغيرة من ظهور غيره بهذا المظهر الذى يعجب
الانظار ويطن فى الاستماع ، واذا تجمل فلكى يراه الناس لا شعوراً ببهجة الجمال
ولا استمتاعاً بما فيه من أريحية وسرور ، واذا قال أو عمل أو سكت أو سكن
فانما هو فى كل أقواله وأفعاله وحركاته وسكناته تلك الصورة المرسومة على غطاء
الناووس التى تنبئك عن جثة ميتة وعن روح ذاهبة لا تحتوى من الحياة الا
قالب الاشكال والالوان

وأحسب ان الداء داء الامة لا داء الشبان وحدهم . الداء وباء شامل لنفوس الجميع والهزل في كل شيء هو ذلك الوباء . فان اجد الجدا لا يتنزه في نفوسنا عن الهزل المضحك والعبث الماجن واللعب السخيف ، وأى شيء أجدم من بكاء الحزين على ميته ؟؟ أيمكن أن يترج هذا الشعور بالتصنع والمباهاة أو يحتاج الانسان الى من يعلمه البكاء على موته ويمثل له لوحة الفراق ووحشة الحداد ؟؟ لا ؛ ولكن تعال فانظر الى النائحة في المناحة وهي تتصنع البكاء للباقيات وهن يقبلن هذا التصنع المضحك في هذا المقام المحزن وقل لى أمانحة هذه أم مهزلة وحقيقة هي أم « تقليد » ؟؟ ودع هذا وانظر الى تصنع الافراح ونقلهم شوار العروس على عشرين مركبة وهو ينقل في مركبتين اثنتين وقل لى من يخدع هؤلاء بهذا التصنع المكشوف ؟؟ ودع هذا واصغ الى ذلك البائع الذى يصيح على الملاء « العبد اللاوى شيلة جمل » وهو يحمل منها أربعا على يديه وقل لى ما معنى هذه المبالغة البلهاء الا عبادة الظواهر وتأليه القشور وازدراء الحقائق والاصطلاح على الكذب الصبباني في وضوح النهار ؟ فنحن جميعاً صرعى الظواهر بل صرعى ظواهر الظواهر بل صرعى ماهو أشد من ذلك امعاناً في الظهور والتدله بالاعراض والقشور

هذا هو الداء . هذا هو الوباء فما هو الدواء وكيف السبيل الى الشفاء ؟؟ سأذكر لك وصفة غريبة ولكنى أناشدك الجدا أن لا تستغربها وأن لا تكون هازلاً فى الاستماع اليها فأنى جاد كل الجدا فيما أقول . سأدلك على علاج هذا اللعب السخيف وهو اللعب الصحيح ..

نعم : اللعب الصحيح هو دواء هذه الامة من داءها وترياقها من وبائها، ولكننا لا نعرف ذلك لاننا نقضى على الامور بظواهرها وظواهر اللعب لا تشف عما وراءها من الخطر والوقار ولا تهول الاعين المأخوذة بسحر الخوف والاضطراب واللعب فى الحقيقة (ونعنى به اعطاء النفس حقها من نشاط الرياضة ومتمعة السرور والجمال) هو غاية الحياة العليا التى تؤدى اليها جميع مساعى العظيمة وجهود

القدرة . أما هذه التكاليف التي نسميها جداً فما هي الا الثمن الذي نشترى به اللعب والتجربة التي نستحق بها جائزته

ثم ماهي جائزة الحياة الكبرى؟؟ أترى انها السيادة؟؟ اذن فاعلم انها لعب الالعب ورياضة الرياضات ، لانها من نوع المسابقة والمطاردة لا من نوع السعى في طلب القوت والخضوع لاحكام الضرورات

فعلموا الشبان رياضة النفس والجسد تعلموهم معنى الحياة وتصدقوا بهم عن ظواهرها وقشورها ، علموهم الرياضة البدنية والفنون الجميلة تنشط ابدانهم وتقوسهم فلا تلذ لهم غنائة الظواهر ونفاضة القشور ، علموهم الغناء والموسيقى والتصوير والتمثيل وما في هذه الفنون من فتنة وسحر يعلموا ان الحياة في غنى عن التوىة والطلاء لانها جميلة بذاتها لا بما يصبغ به اهابها ، محببة الى النفس بصفاتها لا بما تغطي به قوايلها واشكالها . علموهم هذا تعلموهم معاني الحياة وتخرجوا بهم عن الفاظها ، ومتى بلغنا من الحياة الى معانيها فاللعب والجهد هنالك سواء والشفغ بالظواهر من نوع الشغف بحقائق الاشياء

خواطر عن الطبع والتقليد

في الشعر العصري (١)

حسب بعض الشعراء في هذا العصر أنه ليس على أحد أن أراد أن يكون شاعراً عصرياً إلا أن يرجع إلى شعر العرب بالتجدي والمعارضة ، فإن كانت العرب تصف الأبل والخيام والبقاع وصف هو البخار والمعاهد والأمصا ، وإن كانوا يشيرون في أشعارهم بدعد ولبنى والرباب ذكر هو اسماء من أسماء نساء اليوم ثم حور من تشبيهاتهم وغير من مجازاتهم بما يناسب هذا التجدي ، فيقال حينئذ أن الشاعر مبتدع عصري وليس بمقلد قديم

وهذا حسبان خطأ ، إذ ما أبعد هذا الشعر عن الابتداع ! ولا خلق به أن يسمى الابتداع التقليدي لأنه ضرب من ضروب التقليد ، فإن أصحابه لا يستطيعون أن ينظموا إلا إذا وجدوا أمامهم من يعارضونه ، فلو أنك رفعت النموذج من أمام أعينهم لوقفت الأقلام في أيديهم فلا يخطون حرفاً ، أو لو أن الشاعر منهم كان نقاشاً لما عرف كيف يطلي جداره بالدهان الأبيض مالم ير أمامه جداراً أسود الدهان ! وليس المبتدع من يبتنى له حوضاً تجار ينابيع المطبوعين يرصفه بجاراتها وحساباتها ويملاؤه بطينها ومائها ثم يدعوها بغير اسمائها ؛ ولكن المبتدع من يكون له ينبوع يتفجر منه الماء كما يتفجر من ينابيع المطبوعين ويستقي منه كما يستقون ؛ ولا قبل باستنباط هذه الامواه الطبيعية إلا لمن كان له سائق من سليقة تهديه إلى مواقع الماء ، وبصر كبصر الهدهد الذي يزعمون أنه يرى مجارى الماء تحت أديم الأرض ، وهو طائر في الهواء

(١) كتبت مقدمة للجزء الأول من ديوان صديقنا الشاعر العبقري الأستاذ المازني . وقد

صدر منذ عشر سنوات

كان شعر العرب مطبوعاً لا تصنع فيه ، وكانوا يصفون ما وصفوا في أشعارهم
ويذكرون ما ذكروا لأنهم لو لم ينطقوا به شعراً لجاشت به صدورهم زفيراً ،
وجرت به عيونهم دمعاً ، واشتغلت به أفئدتهم فكراً ؛ أما نحن فأى موضع
لذلك الأشياء من أنفسنا ؟ أنها لا نحتاجنا كما نحتاجهم ، ولا تصبيننا كما أصبتهم ،
وإذا سكتنا عن النظم فيها لا تخمار لنا إلا كما تمر الذكري بالذهن ، والمرء إذا تذكر
لا يقلد من يتذكرهم ، ولكنه يتحدث بهم ، ويصف ما عنده من الأسف عليهم
أو الشوق اليهم

والشعر العصري كشعر العرب في أنه شعر مستمد من الطبع ، وأنه أثر من
آثار روح العصر في نفوس أبنائه ، فن كان يعيش بفكره ونفسه في غير هذا
العصر فما هو من أبنائه ، وليست خواطر نفسه من خواطره

تمر على صفحة الزمن عصور خائبة ، لا تسمع لها حساً ولا تحتاج العين من
جانبا بقيس . ويكاد يكون النملك قد قذف بها من جوفه ميتة ، فهي من لحدها
في مهد ، ومن مهدها في لحد

هذه عصور لا ترى لاحدها ملامح ينماز بها عما قبله أو ما بعده ، وإنما هي
عصور غفلة التي تعقب ادبار الدول ، تنعدم فيها ملكة الابتكار ، وينشر التقليد
رواقه على كل مزاوالات الحياة ، فلا ترى عالماً ولا أديباً ولا حاكماً ولا تاجراً ولا
صانعاً الا وهو مقلد في عمله ، ويكل الناس أمرهم الى فئات تصوغ لهم الافكار
والعقائد والاذواق ، وتخرجها اليهم متشابهة كما تخرج المعامل مصنوعاتا الى
الشرقة من طراز واحد

وقد أصاب الادب العربي هذه الآفة ففتات فيه روح البراعة والصدق
وقصرته زماناً على التقليد والمحاكاة ، حتى لقد بلغ بهم الولوع بما سميناه الابتداء
التقليدى ، أنهم وصفوا الدمع الاحمر ، والدمع الاصفر ، والدمع الازرق ، والدمع

الاخضر ، والدمع البنفسجى ، وحسبوا ذلك من بدائع الافتنان وظنوا انهم جاؤا
بظائل كبير !!

على هذه الوتيرة من الكذب فى الاحساس ، والتقارب فى سياق النظم ،
ومعانى الشعر ، كان غالب شعراء اليتيمة ، حتى لنحسب الكتاب - لو لا قليل
من الشعر الجيد الحى فيه - ديوانا لشاعر واحد

ثم أخذ الادب ينقه من هذه الآفة منذ نحو عشرين سنة ، أي منذ ان
بلغت دعوة الحرية الفكرية مسامع الشرقيين فراعوا الى أنفسهم يسألونها عن
سالفهم ومؤتلفهم ، ويستفسرونها عن حياتهم ومماتهم ، كما يسأل الناشئ نفسه
اذا وكل اليه أمره وانفصل عن رعاية أبيه أو وليه ؛ وكانت علامة ذلك أن ظهر
التفاوت فى الاساليب وانفرد كل كاتب وشاعر بطريقة فى كتابته أو نظمه ، فكان
التفاوت فى الاساليب دليل الاستقلال ، والاستقلال دليل الطبع والحياة ، اذ
لا يتفق التشابه والتماثل الا فيما له قوالب وانماط ، وأين القوالب والانماط الا فى
صيغ الالفاظ وتراكيبها ؟

وكما يكون التفاوت فى الاساليب بين شعراء الامة دليلا على حياتها ، وتنبه
الطباع فى ابنائها ، كذلك يكون التفاوت فى شعر الشاعر دليلا أيضا على حياته
وطبعه ، ولقد سمعت أديبا يعيب شاعرية المتنبي ويصغرها لبعده ما بين جيده
ورديئه وهو الآية على شاعريته عندى ان لم تكن آية سواه ، لان الشاعر قد يحكم
قلمه ويدعو الالفاظ فتسعفه ، ولكنه لا يحكم طبعه ولن يكون الطبع عند دعوته ،
بل انما الانسان عند دعوة طبعه ، وهو رهن بما توحى اليه سجيته

ولسنا نغنى بذلك أن كل شاعر له فى شعره الجيد والردىء هو شاعر مطبوع ،
فان لكل ذهن خامد جلوة ، ولكل طبع بارد سورة ، والريشة الميتة قد ترفعها
الريح الى حيث تحوّم أجنحة الكواسر ، وقد يسمو الطبع الكليل اذا استفزته
العاطفة فيسترق السمع من منازل الالهام ، ثم لا يكاد يلتفت الى نفسه حتى يهوى
الى مقره

ويروقى فى هذا المعنى قول لويس مترجم جيتى شاعر الالمان ؛ وذلك

اذ يقول في عرض كلامه عن رواية فوست : « ربما كانت مقدرة العقل الكبير لا تظهر الا في مثل هذه الصغائر ، واما الكتاب الاصغر فانهم يبالبغون في هذه لاغراض أو يقصرون عنها ، ولكنهم لا يعطونها حقها ، انظر الى الاجسام فانها تضىء كلها على درجات مختلفة من الحرارة ، وكذلك صاحب العقل الخافت قد يأتي بالقلق ، وينطق بالحكمة ، وهو مضطرب النفس محتدم الطبع - ولكن من تلك الاجسام ما يعود الى المألوف من حاله فينم عن غلظه وكثافته ، والعقل الخافت اذا فترت حرارته ، عاودته ضآلته ، وفارقت تلك القوة التي اقتسرها على الخروج ضغط الافكار المزدحمة عليه ، ولذع العاطفة المتأججة فيه ، وفي ذلك مصداق المثل السائر القائل : ان الكبائر تظهرها الصغائر ؛ والريح اذا هبت على الماء تشابه الغمر والضحضاح ؛ حتى اذا استقرت الامواج رأينا قاع الضحضاح قريباً ، وعامنا أن غور الغمر أبعد مما يصل اليه مسبارنا . . . »



وربما تشدد بعض النقاد فجعلوا شعور الشاعر بنفسه حداً بين الطبع والتكلف ، فان خيل الى الناقد وهو يقرأ القصيدة أنه نسي الشاعر ولا يذكر الا شعره فالشاعر مطبوع ، وان كان يلوح له وجه الشاعر من حين الى حين بين أبيات القصيدة فهو عنده متكلف صناع - ولست أنا ممن يميلون الى هذا الرأي لانه يخرج كثيراً من الشعراء المجيدين من عداد الشعراء المطبوعين ، فلا فرق عندي بين شاعر يشعر بنفسه في كلامه وشاعر يغيب في عاطفته الا كالفرق بين المليح المزهو بجماله ، والمليح الذي يوهك كأنه قد نسي أنه جميل ، على أن لكل منهما جماله ونحن عسيون أن ننظر الى ذلك الشعر فان كان صادقاً مؤثراً فهو من شعر الطبع ، والا فهو من شعر التكلف ، وهو اذن لا بالمليح المزهو ولا بالمليح الغافل عن جماله ، وانما هو دميم يتحالى بالطلاء والزينة ويختلف شعر الطبع في لغة الامة بين عصر وعصر ، كما يختلف منهاجه في

العصر الواحد بين شاعر وشاعر ، وكما تختلف درجته من الاجادة في شعر الشاعر الواحد بين قصيدة وقصيدة

فالشعر العربي قد اتخذ له في كل عصر طريقة تناسب روح ذلك العصر ، وهذه الطريقة العصرية لا تشبه طريقة البداوة ، ولا هي في شيء من طريقة الدولة العربية ، ولكنها طريقة يماها عصر تغير فيه محل الانسان من بيئته ومجتمعه ، وخلعت فيه الطبيعة أمام عينيه ثوباً بعد ثوب حتى وقفت بالمجسد بين يديه فظهر له ما كان خافياً وازداد توفقه الى استطلاع ما لم يبد ، وكان فيما بدا له مقابح ومحاسن ، كان سابق ظنه بها غير ما عاينه منها ، فرأى منها غير ما رآه الأقدمون وعبروا عنه في اقوالهم وقصائدهم ، حتى لو أن شعراء المذاهبات بعثوا اليوم من ارماسهم لما نظموا حرفاً واحداً من مذهباتهم ، ولكانوا في المذهب العصري أشد من أشد دعائنا غلواً في الدعوة اليه

قلنا أن الشعر العربي نشأ منشأ جديداً من نحو عشرين سنة ، ونقول أنه كان نضالاً نزع فيه الظافر اسلاب المخدول ولكنه لبسها ، فكان ظاهراً ومخدولاً وأقرب الناس زياً وأشبههم بزة

ونحن اليوم غير ناقل عشرين سنة - لقد تبوأ منابر الادب فتية لانه لم بالجيل الماضي تقلتهم التربية والمطالعة أجيالا بعد جيلهم فهم يشعرون شعور الشرق ويتمثلون العالم كما يتمثله الغربي ، وهذا مزاج أول ما ظهر من ثمراته أن نزع الأقلام الى الاستقلال ورفع غشاوة الرياء والتحرر من القيود الصناعية - هذا من جهة الاغراض والانساق ، وأما من جهة الروح والهوى فلا يعسر على الدرس البصير أن يلمح مسحة القطوب للحياة في اسرة الشاعر العصري الحديث ويتفرس هذا القطوب حتى في الابتسامة المستكرهة التي تتردد احياناً بين شفقيه

وحسب الادب العصري الحديث من روح الاستقلال في شعرائه أنهم رفعوه من مراغة الامتهان التي عفرت جبينه زمناً ، فان تجدد اليوم شاعراً حديثاً يهنيء بالمولود وما نقض يديه من تراب الميت ، ولن تراه يطري من هو أول ذاميه في

خلوته ، ويقذع في هجو من يكبره في سريره ؛ ولا واقفاً على المرافىء يودع الذاهب
ويستقبل الآيب ، ولا متعرضاً للعطاء يبيع من شعره كما يبيع التاجر من بضاعته ،
وما بالقليل من هذه الروح الشماء في الادب أن تجهز على آداب المواربة والتزلف
بيننا ، أو تردها الى وراء الاستار ، بعد اذ كانت تنشد في الاشعار وينادى بها في
ضحوة النهار

ولا مكن للريب في أن الفيود الصناعية التي أشرنا اليها ستجرى عليها أحكام
التغيير والتنقيح ، فان أوزاننا وقوافينا أضيق من أن تنفسح لأغراض شاعر
تفتحت مغالقاته وقرأ الشعر الغربي فرأى كيف ترحب أوزانهم بالاقاصيص
المطولة والمقاصد المختلفة ، وكيف تلين في أيديهم القوالب الشعرية فيودعونها
ما لا قدرة لشاعر عربي على وضعه في غير النثر

ألا يرى القارىء كيف سهل على العامة نظم القصص السهلة ، والملاحم الضافية
الصعبة ، في قوافيهم المطلقة ؟ وليت شعري بم يفضل الشعر العامى الشعر
القصيص الا بمثل هذه المزية ؟

ولقد رأى القراء بالامس في ديوان شكري مثالا من القوافى المرسلة والمزدوجة
والمتقابلة ، وهم يقرأون اليوم في ديوان المازنى مثالا من القافيتين المزدوجة والمتقابلة ،
ولا نقول أن هذا هو غاية المنظور من وراء تعديل الأوزان والقوافى وتنقيحها ،
ولكننا نعهده بمثابة تهية المكان لاستقبال المذهب الجديد . اذ ليس بين الشعر
العربي وبين التفرع والنماء الا هذا الحائل ، فاذا اتسعت القوافى لشتى المعانى
والمقاصد وانفرج مجال القول بزغت المواهب الشعرية على اختلافها ؛ ورأينا
بيننا شعراء الرواية ، وشعراء الوصف ، وشعراء التمثيل . ثم لا تطول نفرة الآذان
من هذه القوافى لا سيما في الشعر الذى يناجى الروح والخيال أكثر مما
يخاطب الحس والآذان ، فتألفها بعد حين وتجزى بموسيقية الوزن عن موسيقية
القافية الواحدة

وما كانت العرب تنكر القافية المرسلة كما نتوهم ، فقد كان شعراؤهم يتساهلون
في التزام القافية كما في قول الشاعر

ألا هل ترى ان لم تكن أم مالك بملك يدي ان الكفاء قليل
رأى من رفيقيه جفاء وغلظة اذا قام يبتاع القلوص ذميم
فقال أقلاً وتركا الرجل انى بمهلكة والعاقبات تدور
فبيناه يشرى رحله قال قائل لمن حمل رخوا الملاط نجيب
وكقول غيره

بنات وطاء على خسد الليل لا يشكين عملا ما اتقين
وقول الآخر

جارية من ضبة بن أد كأنها في درعها المنعط الخ
وبعض هذه القوافي كما تراها قريبة مخارج الروى وبعضها تتباعد مخارجه ،
ولو أتيح لهم لتوسعوا في القافية المرسلة وطرقوا في موضوعات الشعر ما تنسع له
هذه القافية الفسيحة ، غير أنهم كانوا على حالة من البداوة والفطرة لا تسمح لغير
الشعر الغنائى (١) بالظهور والانتشار ، وكانوا لا يعانون مشقة في صوغ هذه
الاشعار في قوالبهم فلم يلجأوا الى اطلاق القافية ولا سيما في شعر يعتمد في تأثيره
على رنته الموسيقية

وجاء العروضيون فعدوا ذلك عيباً وسموه تارة بالاكتفاء وتارة بالاجازة أو
الاجارة لقلة ما وجدوا منه في شعر العرب ، فلما انتقلت اللغة العربية الى أقوام
سلائقهم وحالهم أميل الى ضروب الشعر الاخرى ، اعتسروا القوافي على أداء
أغراضهم ولم تشعر آذانهم بهذا الذى عدّه العروضيون عيباً في القافية ، فاحتملت
لغتهم المحرفة وقوافيهم المتقاربة ما لم تحتمله أوزان الجاهلية وقوافيها

على أن مراعاة القافية والنغمة الموسيقية في غير الشعر المعروف عند الافرنج
بشعر الغناء فضول وتقييد لا فائدة منه ، ونعتقد أنه لا بد من أن ينقسم الشعر
على التدريج الى أقسام يكون الشعر في بعضها أكثر من الموسيقى ، فتزول أو

(١) المقصود بالشعر الغنائى هنا ما يسميه الافرنج (Lyric Poetry) ولا يلزم من هذه
التسمية أن يبنى

تضعف هذه القيود اللفظية التي هي من بقايا الموسيقى الأولى في الشعر ، ويتحقق ما ذكره سبنسر في عرض كلامه عن الرقي حين يقول عن الشعر والموسيقى والرقص : « ان الروى في الكلام . والروى في الصوت والروى في الحركة ، كانت في مبدئها أجزاء من شيء واحد ، ثم انشعبت واستقلت بعد توالى الزمن ولا تزال ثلاثتها مرتبطة عند بعض القبائل الوحشية ؛ فالرقص عند المتوحشين يصحبه دائماً غناء من نغم واحد ، وتصفيق بالأيدي ؛ وقرع على الطبول ؛ فهناك حركات موزونة ، وكلمات موزونة ، وانغام موزونة وفي الكتب العبرية انهم كانوا يرتلون القصيدة التي نظمها موسى بعد قهر المصريين وهم يرقصون على نقر الدفوف ، وكان الاسرائيليون يرقصون ويتغنون بالشعر في وقت معاً عند الاحتفال بالعجل الذهبي على أن الشعر وان لم ينفصل بعد عن الموسيقى ؛ الا انها قد انفصل كلاهما عن الرقص ، فقد كانت قصائد الاغريق الدينية القديمة ترتل ولا تتلى تلاوة ، وكان ترتيل الشاعر مقروناً برقص السامعين ، فلما انقسم الشعر أخيراً الى شعر غنائى وشعر قصصى ، وأصبحوا يتلون الشعر القصصى ولا يرتلون الا الشعر الغنائى ، ولد الشعر المحض وأصبح فناً مستقلاً . . »

ونحن لا نريد ان تفصل الشعر عن النعمة الموسيقية بتاتاً ولكننا نريد أن يكون نصيب الشعر المحض في غير شعر الغناء اكبر من نصيب النغم ، وان نبقي أثر دقة الرجل - ونعني به القافية - في الشعر الذي كانوا يدقون الأرض بأرجلهم عند انشاده ، أى شعر النزوات النفسية والعواطف المتهتجة



والآن وقد أتينا على طرف من رأينا في تأثير العصر على انساق الشعور واغراضه نرى من تمام الكلام أن نضيف كلمة عن تأثيره في روح الشعر ونفوس الشعراء فنقول :

ان كان هذا العصر قد هزروا كد النفوس وفتح أغلاقها كما قلنا ، فلقد فتحتها على ساحة من الألم تلفح المطل عليها بشواظها فلا يملك نفسه من التراجع حيناً

والتوَجُّعُ أحياناً ، وهو العصر ، طبيعته القلق والتردد ، بين ماضٍ عتيق ومستقبل مريب ؛ قد بعدت المسافة فيه بين اعتقاد الناس فيما يجب أن يكون وبين ما هو كائن ، فغشيتهم الغاشية ووجد كل ذي نظر فيما حوله عالمًا غير الذي صورته لنفسه حدأة العصر وتقدمه

والشاعر بجبلته أوسع من سائر الناس خيالاً . فلذلك كان المثل الأعلى أرفع في ذهنه منه في أذهان عامة الناس ، وهو الظنهم حساً ، فلذلك كان ألمه أشد من ألمهم ، وإنما يكون الألم على قدر بعد البون بين المنتظر وبين ما هو كائن ، فلا جرم أن كان الشاعر أفطن الناس إلى النقص وأكثرهم سخطاً عليه ، ولا جرم أن كان ديوان شاعرنا على حد قوله .

كل بيت في قرارته جثة خرساء مرنان
خارجاً من قلب قائله مثلما يزفر بركان

فليس من الحق أننا نبالغ إذا قلنا أننا في عهد لا نشاهد فيه الامسحاً في الطبائع ، وارتكاساً في الاخلاق . وتفاقاً في الاعمال والاقوال . . . لا والله ، بل احري أن يقال أننا تغاضينا إذا لم نقل ذلك ، وما يبالي متخرج في عهدنا أن يغمض عينيه ثم يمضي على رأسه في الأسواق والاندية والجامع والمعابد ، فأبي عاتق وقعت عليه يده فليساله ألا تعرف المعنى بهذه الابيات :

يتلقاك بالطلاقة والبشر (م) وفي قلبه قطوب العداء
كالسراب الرقراق يحسبه ظمآن ماء وما به من ماء
عاجز الرأي والمروءة والنف س ضئيل الامال والاهواء
ألف الذل فاستنم اليه وتباهى به على الشرفاء
ينسج الزور والباطيل نسجاً والاكاذيب ملجأ الضعفاء
مستميت الى المكاسب والربح دنيء الاسفاف والكبرياء
فاسق يظهر العفاف ويخفي تحته الخزي ياله من وراء
مظلم الحس والبصيرة كالت شال خلو من الحجا والذكاء

قد زهاه الشموخ فاختلفا تبها ولوى شدقه على الخلاء .
فانه لا يخطئ مرة الا اصاب ألفا ! فقد وصف المازنى في هذه الايات نموذج
الرجل العصرى فلم ينس صفة من صفاته ، وأنى لرجل العصر أن يكون غير ذلك
وهو يبصر غير ما يسمع ويسمع غير ما يعتقد ويعتقد غير ما يجراً على الجهر به ؟
فانما ذلك ديدن الناس فى كل زمان تحس فيه النفوس بالحاجة الى الانتقال وترسم
مثال الكمال ثم تكرر الى عالم الحقيقة فلا تقابل الا النقص والقصور ، وانها لتظل
كذلك تتذبذب بين الباطن والظاهر وهو عين التصنع والرياء ، وان اشتد
هذا التذبذب فقل انه هو الخبث والصفاه والكبرياء

فاذا رأيت شاعراً مطبوعاً فى أمثال فى هذه الفترات المشثومة يبتهج ويضحك
فاعلم ان بين جنبه قلباً صدىء من نار الالم أو حمأة الشهوات ، والا فهو رجل
مقلد ينظم بلسانه ولا ينظم بوجدانه

ألا ترى كيف كان حال الأدب فى الفترة التى تقدمت الانقلاب الفرنسى ؟
ألا تراهم كيف لعبت الحيرة بعقولهم فمن داع يدشوا الناس الى الطبيعة ، ومن باحث
يفكر فى خلق مجتمع جديد ، هذا ينحى على الدين ، وهذا يسب الحياة ويلعن
الوجود ، وذلك تهوله فوضى الاخلاق فيحسبها ضربة لازب لا تنصلح ولا تبدل
فيقوم فى حنون الدهشة والذهول ويحسن للناس التهلك والاباحة ؛ رأيت كيف
استحكمت السامة بشاتوبريان زعيم الادب فى تلك الفترة فجعل يقول - « لقد
سئمت الحياة حتى قتلتنى السامة ، فلا شئ مما يحفل به الناس يعنينى ، ولو اننى
كنت راعياً أو ملكاً لما عرفت كيف أصنع بعضا الراعى أو بتاج الملك ، وما
أظننى فى الحالتين الا كنت زاهداً فى المجد والعبقرية ، ملولاً من العمل والبطالة ،
متبرماً بالنعمة والشقاء - لقد أمضى الناس فى أوربة وأسأمتنى الطبيعة فى أميركاه
فليس فى هذه ولا فى تلك ملاذ يهش اليه قلبى ، واننى لسليم القلب طيب النجيزة
ولكن بغير غبطة ، واخالتى لو خلقت مجرمًا لكنت أكون كذلك بغير ندم
فليتنى لم أولد ! ليت أن اسمى يعنى عليه النسيان فلا يذكر أبداً . . . »

وبعد فهل ينبغي أن يحمّد الناس كل زمان رأوه ؛ وهل ثم من ضير عليهم في الشكوى من بعض الازمنة والنقمة عليها ؟
فالحق أنه ليس في الاستياء من الزمن السئ ضرر ، بل هذا هو الواجب الذي لا ينبغي سواه ، وأولى أن يكون الضرر جد الضرر في الاطمئنان الى زمان تتأهب كل بواطنه للتحول والانتقال

الا أن التعليل سهل وبخاصة ما كان منه سلبياً لا ايجاب فيه ، فقد سهل على بعض الكاتبين أن يعللوا هذا التذمر بحسبوا أنهم أدركوا الغاية ، وأصابوا النتيجة نظروا الى السخط الفاشي بين طبقات الناس فلم يصعب عليهم أن يقولوا انه عرض من أعراض الحياة في المدن والحوضر ، فأصابوا وأخطأوا في آن واحد ، اذ قائم أنه الحكمة من الحكم التي لا تخفى كانت المدن مثار القلق والشكوى ، وهي ان المدينة هي ربيئة المدنية وحاملة امانة الرقي الانساني ، فاذا كان التجاج الأصوات بالشكوى في هذه الايام أشد وأجهر منه في الايام القديمة فذلك لان الانتقال الوشيك أعظم من كل انتقال أحدثته الحياة المدنية الى يومنا هذا

ولو كان الناس كلهم على شاكلة الريني في سكيفته وقنوعه لما بقي لهم بعد أن يفيض الماء ويسلم الجو وينجب الزرع مطلب في الحياة ، وما برح أهل المدن بأيديهم زمام العلم والصناعة والفنون يدفعهم الكفاح الى الحركة وطلب الانتقال فتمتقدم على أيديهم هذه الفنون وتنشأ من تقلبهم المذاهب الاجتماعية المختلفة فترتقى حقوق الناس وواجباتهم وترتقى الحياة تبعاً لارتقاء هذه الحقوق والواجبات ، وقد صدق « لاندور » حيث يقول على لسان بارو « ان القانعين يجلسون ساكتين في أماكنهم ، وأما الساخطون الناقون فهم الذين يجنى منهم العالم كل خير »
ونظر أولئك الكتاب هذه النظرة الى رجال العبقرية في الازمان المتأخرة فوجدوهم لا يسلم أحدهم من علة في الجسم ، فظنوا أنهم قد وقعوا على السر ،

وقالوا: لو لم يكن هؤلاء العبقيرون مرضى لما عمت فلسفة السخط... كأنه ليس بين هذا العصر وبين أن يكون أقوم العصور اخلاقاً، وأرغدها عيشاً وأتمها نظاماً إلا أن يبرأ مئة رجل أو أكثر، أو أقل، من الداء:

بل لقد طاش بعضهم فسمى عبقرية هؤلاء العظماء مسخاراقياً وألحقهم بالممسوخين من زمني الطبائع ومرضى النفوس الذين يخرج من بينهم القتلة والسرقه والمخبولون، ولو أنهم كانوا ألحن لغة الطبيعية لعرفوا أنها لا تجمع بين المرض والعبقرية عبثاً، وأن عظماء الأمم لو سلموا من الادواء والعلل لوقفت الانسانية اليوم عند حدود الآجام والكهوف

ونحمد الله على أن ليست عقول هؤلاء الكتاب في رأس الطبيعة! فكانت تبدلنا من كل نبي وحكيم وشاعر مصارعاً مضبور الخلق، عريض العنق، ويكون هذا العمل أسير عليها مؤنة وأعظم أجراً اذ لا ريب أن ذلك أريح لها من عناء تركيب الامزجة، وتقسيم المواهب على قدر وحساب!!

العبقري رجل أريد به أن ينسى نفسه ليخلص نفسه لنوعه، فلو أنه خلق ممكن المرة قوى الاسر لصرفته دواعي اللحم والدم عن الماضي لوجهته، ولشغله ما يشغل سائر الناس من أمور المعاش والابناء عما خاق لاجله - فلا بد أن تضعف غريزة حفظ الذات فيه لتقوى بازائها غريزة النوعية، ولن تضعف الغريزة الذاتية الا بمرض في الجسد - والا فهل رأيت رجلاً معافى البدن ينسى نفسه ليعيش بعد موته في ذاكرة نوعه؟؟ أم أنت تراه مقصور الهم على حياته لا يعنيه من الدنيا سواها؟؟

ثم ان للنوع فرضاً عاماً يطلبه من جميع أفراده هو التكاثر بالتوالد، بيد أنه كلما سفل النوع وسفل الفرد كان التوالد أكثر، ويطرد هذا الامر في الانسان فان أكثر الناس توالداً هم أعجزهم عن حفظ النوع بغير وسيلة التوالد وهم أحط الناس مدارك وعقولاً، ثم ينشأ في بعض الافراد قوى أدبية ينفعون بها النوع ويحفظونه من جهات شتى، فتعدو هذه القوى على غريزة النسل حتى يبلغ الامر

نهايته في المابغة ، فيكون أنفع الناس لنوعه بقواه الادبية وأقلمهم نفعا له بنسله ،
ولذلك لا يرغب النابغون في الزواج ، وان تزوجوا لا يلدون ، وان ولدوا لا يعيش
أبناءؤهم ، أو يعيشون ولكنهم يهملون في الغالب تربيتهم وانبائهم ، وتلك لعمري
حكمة بالغة ، وسر دقيق من أسرار الاقتصاد الطبيعي في تقسيم العمل ، ولكنه
لا يظهر الا على حساب النوابع والعقريين الذين يجمعهم هذا التقسيم في صحة أبدانهم
وطما نينة بيوتهم فلا يهنأون بنعمة الصحة وسعادة الاسرة كما يهنأ بها سائر الناس



ولنعلم بعد أن للامة جهازا عصبيا يحس بما يعتريها وينبها الى ما يجب عليها ،
وأن الشاعر العبقري أدق اعصابها نسجا وأسرعها لمس تنبها ، ولا غنى لجسم الامة
عن هذه الاعصاب المفرطة في الاحساس لترزعج الامة لاخذ الحيطه بينما تجمد
الاعصاب الصلبة في صمم البلادة والافانية

فلا ينظرون الذين ينفقون فلسفة الرضى عندنا الى المسألة من جهة واحدة ولا
يقولن نحن في عصر العمل فزخرفوا لنا الحياة وشوقونا اليها ، كلا : لسنا يا قوم
في عصر العمل فكم من عمل يدعو العاملين ولا يجيبونه ، وكم من عامل يفتأ يدعو
العمل فلا يجيبه ، بل نحن في عصر التردد والاستياء ، ولا بد لهذا الاستياء أن
يأخذ مداه ويطلع على كل نقص في أحوالنا ، حتى اذا تمكن من النفوس فخرها
الى العمل وعاد عليها العمل بالرضى ، فلا ينس الناس يومئذ فضل شعر الضجر والاستياء



فاذا توسم القارئون في شعر هذا الديوان هذه السمة فليذكروا أنهم يقرأون
ديوان شاعر يترجم عن زمنه « والمرء في نفسه يرى زمنه » كما يقول

ويخيل الى أن أخانا ابراهيم لو لم ينبغ في هذا العصر السوداوى ونبغ في
عصر فجر التاريخ لكان هو واضع أسماء الجنة سمار الظلام وعمار الغيران والجبال ،
وساقفة السحب والرياح والأمواج ، فإن به لولعا بوصفها ، وان أذنه لتسمعها كأنها
تنشد عندها خبرا ، وأظنه لو كان خلق الدنيا لما خلقها الا جبالا عظيمة وكهوفاً

جوفاء ورياحاً داوية وغماماً مرزماً رجاساً وبحراً مصطخباً عجاجاً ، وكذلك يصف
الغار الذي يتمناه في قصيدة مناجاة الهاجر :

يا ليت لي والأمانى ان تكن خدعا لكنهن على الأشجان أعوان
غاراً على جبل تجري الرياح به حيرى يزافرها حيران لظمان

.....

هل أنس ليلتنا والغيث منسكب وللبروق بقلب السحب أنخان
وقوله لي من لي أن تظللني من السحاب على الاطواد غيران
ريح تهب لنا من كل ناحية وديمة كحلها نور ونيران
يلفنا الليل في طيات حندسه كما يغيب سر المرء كتمان
نكاد نفوس بالأيدى السماء ونج تلى بها الرعد يطفى وهو غضبان
وللصدى حولنا حال مروعة كأنما تسكن الغيران جنان
لكل صوت صدى من كل شاهقة كما تجاوب عساس وأعيان
يطير كل صدى من كل منعطف كما يظير عن العقبان عقبان
تبدو لأعيننا البلدان كالحية كالوجه غضنه سن وحدثان

ومثل قوله في أحلام الموتى

اجنوني اذا ما مت رسا ينادمنى به خضل الغمام
ترقرق عنده غدران ماء على ضفافها أثر الهوامى
تغنىنى الحمام فى ذراها وقد هب النسيم مع الفلام
أو قوله فى ثورة النفس

ابيت كأن القلب كهف مهـدم برأس منيف فيه للريح ملعب
أو انى فى بحر الحوادث صخرة تناطحها الامواج وهى تقلب
أو قوله من قصيدة أحلام اليقظة

انى سمعت فى الدجى اصطخباً
كأن فى اهابه ذئاباً

سيميتم أذى فطلبت وثاباً
مستهولاً ينتزع الصوابا
يهتك من فؤادك الحجابا
مثل الصدى قد عمر الخرابا

أو قوله في مناجاة الملاح

القلب يم لا قرار له جم العواصف مزبد الفتن
أو قوله من قصيدته الرهيبة ثورة النفس في سكونها
ومالى كأني ظللتني سحابة لها من مخوفات الاساود هيدب
وليل كان الريح فيه نوائج على أنجم قد غاها منه غيب
تجاوبها من جانب اليم لجة تزار فيها موجهها المتوئب
كأن شياطين الدجى في اهابه تغنى على زمر الرياح وتغرب
الى أن يقول

سأصرخ اما هاجت الريح صرخة تقول لها الموتى ألا ابن نهر
واقراً له الدار المهجورة ، أو فتى في سياق الموت ، أو الحياة حلم ، تحس في
كل منها هذه الروعة والفخامة

ولعازنى أسلوب خاص لا يدل على أنه أسلوب السليقة والطبع أكثر من
هذا التألف الذي تجده بين قلمه ونفسه ، فان قلمه يتحرى الفخامة في اللفظ
والروعة في حوك الشعر كما تتحرى نفسه ، على لطافتها ، الفخامة في المشاهدة
والروعة في مظاهر الكون والطبيعة

والتألف بين الطبع والتعبير شأن كل شعر في هذا الديوان - فاقراً فيه بمد
شعر الوصف الذى تقدم التمثيل له شعر الغزل ، فانك ترى عبارته أليق ما عبر به
عن عاطفته لانها عاطفة لا تسعر بالوقود من الخارج ولا تضرهما عين المحبوب كما
تضر ما نفس المحب . وهى عاطفة تحيا بغذاء من حرارتها فلا يحلو لها غير ترديد
نفسها وتقليب وجوه ماضيها وحاضرها ، ولا شك ان اهواء النفس تختار الاسلوب

الذى يلائمها ، ولا يلائم الحب الذى يطاول القلب ويدور فى جوانب النفس الا
أسلوب يدور فى الاذن ويطن فى جوانب الاسماع
فلا غرو أن ينسجم هذا الهندام على ذلك القوام ، وأن يستشف القارى
ألوان العواطف من هذا الاسلوب ، على أحكام نسجه وتفصيله ، فيعلم أن شعر
الطبع والاخلاص غير شعر الصنعة والتقليد

الشعر وحرز آياله^(١)

ليس الشعر لغوا تهذى به القرائح فتتلقاه العقول في ساع كلاها وفتورها .
فلو انه كان كذلك لما كان له هذا الشأن في حياة الناس
انما الشعر حقيقة الحقائق ولب الباب والجوهر الصميم من كل ماله ظاهر في
متناول الحواس والعقول . وهو ترجمان النفس والناقل الامين عن لسانها فان
كانت النفس تكذب فيما تحس به أو تداجى بينها وبين ضميرها فالشعر كاذب
وكل شيء في هذا الوجود كاذب والدنيا كلها رياء ولا موضع للحقيقة في شيء من
الاشياء

وقد يخالف الشعر الحقيقة في صورته ولكن الحر الأصيل منه لا يتعدها
ولا يخالف روحه روحها لانه لا حقيقة للانسان الا بما ثبت في النفس واحتواه
الحس والشعر اذا عبر عن الوجدان لا ينطق عن الهوى ان هو الا وحى يوحى
أما هذه الاستعارات والتشبيهات فهي أشياء تختلف عن الواقع في ظاهرها
ولكنها في كنهها واحدة لا خلاف بينها

فليس الجميل قرأ ، ولا الزئير رعداً ، ولا الكريم غمماً ، وليست الشمس منكدره
لغياب الحبيب ولا الليل منجباباً لحضوره ؛ ولكننا اذا نظرنا الى الواقع وجدنا ان
الغبطة بالصورة الحسناء كالغبطة بالليلة القمرية . وان الرهبة من زجرة الاسود في
غلبها كالرهبة من جلجلة الرعود في سحابها . وان تجدد الروض بعد انهمال المطر ؛
كتجدد الأمل بعد بلوغ الوطر ، وان الشمس ان كانت تشرق بعد نأى الحبيب
فكأنها لا تشرق لأن عين المحب لا تنظر الى ما يجلوه نورها ، وان الليل اذا عسعس
فما هو بسائر عن عين المحب منظرأ يشواق رؤيته بعد ان يتمتع بوجه حبيبه ، فانما
هو من الدنيا حسبه ، وهو الضياء الذى يبصر به قلبه

(١) مقدمة الجزء الثانى من « ديوان شكرى » الذى طبع في سنة ١٩١٣

فهذه معان مترادفة في لغة النفس وإن اختلف نطقها في الشفاه. اذ انه لا محل في معجم النفوس الا للمعاني فاما الالفاظ فهي رموز بين الالسنه والاذان. وهل تبصر العين أو تسمع الاذن الا بالنفس ؟؟ وهل تبلغ الحواس خبراً اذا كانت النفس ساهية والمدارك غير واعية ؟؟

والشعر بهذه المثابة باب كبير من أبواب السعادة لأنه ما من شيء في هذه الدنيا يسر لذاته او يحزن لذاته وإنما تسر الاشياء أو تحزن بما تكسوها الخواطر من الهيئات وتغيرها الازدهان من الصور . فالشيء الواحد قد يكون مدعاة للبهجة والرضى في بعض الاوقات ثم يكون في غير ذلك الوقت مجلبة للأسف والأسى وطريقاً الى الشجن والجوى . والشعر وحده كفيل بأن يبدى لنا الاشياء في الصورة التي ترضاها خواطرنا وتأنس بها ارواحنا لانه هو ناسج الصور وخالع الاجسام على المعاني النفسية وهو سلطان متربع في عرش النفس يخلق الحلل على كل سائحة تمثل بين يديه ويغض الطرف عن كل ما لا يجب النظر اليه

والشعر أيضاً مسلاة لمن شاء السلوى، وصدى تسمعه النفس في وحشة الوحدة فتطمئن اليه كما يطمئن الصبي التائه الى النداء في الوادى لئلا يأس برجع صوته او ويسمع من عشاء يقبل لنجدته

فقد سبقت مشيئة الفطرة بأن يعيش ابناء آدم جماعير وأماً مجتمعة وأن يكون منهم نوع له غرائز كامنة في طبائع افراده يقتضيها بقاؤه ودوامه ، فكان من دواعي ذلك أن يجبل ابناءؤه على الألفه ويذروا على التعاطف واسباب الاجتماع ، واصبح العطف عماد الحياة الانسانية لايها أمرؤ بأن ينعم منه رداً ولا يطيق أن يبتئس وحده ، فما كان المعرى يمدح نفسه حين قال

ولو انى حبيت الخلد فرداً لما احببت بالخلد انفرادا

ولكنه قال قولا يصدق في شرار الناس كما يصدق في خيارهم فلا نفر فيه لانسان على انسان

وأحسب لو أن الناس كلهم كانوا جرة خسرة وكان لا يجوز منهم الى فردوس

الابرار الا رجل واحد لكان هذا الرجل التقى اشد عذاباً بتقواه واسوأ جزءاً من كل جناة الجحيم وعصاته . ولو تمثلت ذلك الرجل في الجنة لرأيتَه يطوف في ارجائها حائراً ثائراً حتى تبلى قدماه ثم ينظر الى ما حوله نظرة الكاره الزاهد فيطرح بنفسه في الكوثر هرباً من هذا النعيم الاعجم او يصيح بهم ليحملوه الى جهنم ، فيصلى النار فيها وهو واحد من يقول له ان عذاب النار اليم خير من أن يبقى في نعيم مقيم لا يرى فيه من يقول له ما ارغد هذا النعيم !!

ويقيني انه لو نزع الحسد من الناس يوماً ما لاشتراه اولو النعمة وفرقوه على الناس مجاناً ليحسدوهم على ما بهم من نعمة . فان السعادة انثى لا يكمل سرورها حتى تستجلى مثالها في المرأة سواء أكان رافع تلك المرأة لها شائناً حسوداً أم صديقاً مخلصاً . ومن أجل ذلك يرتاح العاشق الى من يناجيه بأسرار حبيبته ونكايات عذوله ويحيط الغنى مجلسه بخاشية ينفق عليها لتقول له أنه رب عيشة راضية وهناءة محسودة

ولا تصدق ان احداً يبلغ به احتقار الناس ألا يبالي بهم قاطبة . ولكنه ربما احتقر جيلاً منهم وهو ينتظر النصفة من جيل سواه أو يهزأ بالقئة التي يعاشرها ويعتقد ان هناك فئة لو لقيته ولقيها لارضته وارضاهها . والا فلو انه احتقر ما مضى من الناس وما سيحيى منهم لما كلف نفسه مشقة أن يقول ذلك بلسانه كذلك خلق الانسان عضواً من جسم تدب حياته في عروقه فلا سبيل له الى الانفصال عنه والتخلي عن عاطفته النوعية ما دام داخلاً في اسم الجنس الذي يشمل الانسان باجمعه

فاذا كان هذا شأن التعاطف فاعلم أن الشعر شيء لا غنى عنه وأنه باق ما بقيت الحياة وان تغيرت أساليبه وتناسخت أوزانه وأعاريضه لانه موجود حيناً وجدت العاطفة الانسانية ووجدت الحاجة الى التعبير عنها في نسق جميل وأسلوب بليغ ، واذا كان الناس في عهد من عهودهم الماضية في حاجة الى الشعر فهم الآن أحوج ما يكونون اليه بعد أن باتت النفوس خواء من جلال العقائد وجمالها وخلا الجانب

الذى كانت تغمره من القلوب، فلا بد أن يخلفها عايمه خلف من خيالات الشعر وأحلام العواطف والا كسر اليأس القلوب وحطمتها رجة الشك واضطراب الحيرة هذا ولو ان ما المعنا اليه من تعاطف الارواح وتألف المشارب كان أول ما يستفاد من الشعر وآخره لما كان الشعر جديراً بالعناية من عصر المادة الذى نحن فيه. الا ان ثمرة الشعر على ما بها من النعومة والجزالة وما لها من ذكاء المشم وحلاوة الطعم قد تشبع المعدة وتلاّ القم . وليس في وسعنا ان نحصى فوائده المادية احصاء يلمسه العيان ولكن لو امكننا ان نتبع كل حركة الى مصدرها الاول من النفس لما عسر علينا حساب فضله بالدرهم والدينار واحصاء قواه المعنوية بما تحصى به قوتا الكهر باء والبخار

فما لا مشاحة فيه أن النهضة القومية التى تشجذ العزائم وتحذوها فى نهج النماء والثراء لا تطلع على الامم الا على أعقاب النهضة الادبية التى يتيقظ فيها الشعور وتحرك العواطف وتعتلج نوايا النفوس ومنازعها . وفى هذه الفترة ينبغ أعظم الشعراء وتظهر أنفُس مبتكرات الادب فيكون الشعر كالناقوس المنبه للامم والحادى الذى يأخذ بزمام ركبها

فهذه انكلترا مثلاً نهضت فى تاريخها نهضتين بلغت فى كليتيهما اسمى ما تحلم به أمة من العظمة والمجد . فكانت أولاهما فى القرن السابع عشر أى عقب ازدهار الادب الانكليزى فى عهد شكسبير وهو العهد الذى تحركت فيه عوامل الحياة فى الامة الانكليزية ووضع فيه أساس انكلترا الجديدة . وهما هى الان فى ابان نهضتها الثانية تقبض على صولجان الدنيا بعد نهضة أدبية كبرى ظهرت فى اثنائها اكبر الاسماء المعروفة فى الادب الانكليزى اعنى بهم أمثال شلى وبيرون وسكوت وكيتس ووردزورث وكولردج وسوذى وماكولي وغيرهم ممن لم يقرضوا الشعر ولكنهم كتبوا فى النقد والادب

وهذا شبيه بما حدث فى فرنسا اذ كانت جمهوريتها من بعض الوجوه نفحة من نفحات تلك النهضة الادبية التى كان يشرف عليها لويس الرابع عشر عاهل

الاستبداد وعنوان الملكية المطلقة ، فمن حقق تاريخ القرن الثامن عشر في فرنسا ولم ير في ثورته يداً لكورنيل وراسين وموليير وبوالو وشينيه وغيرهم وغيرهم فهو قاصر النظر . ومثله في ذلك كمثله من تقول له أن المد والجزر من فعل القمر فيعجب لذلك ويقول لك أين السماء من الماء . . .

ثم تتابع بعد ذلك ثورات كان يقوم على رأس كل ثورة منها رجال من أهل الخيال الذين يظن بعض كتاب التاريخ أنهم أبعد الناس عن التأثير في عالم الجسد وما يظنون هذا الظن الا لجهلهم أن الامم انما تدأب في حياتها بين عاملي الحاجة والامل ، فان كانت المادة تسيطر على جانب الحاجة من نفوسها فالخيال هو صاحب السلطان الفرد على حيز الامل وهو أشد العاملين حثاً واعذبهما نداء

وجاء بسمارك في المانيا فأتم تأليف وحدتها بعد أن شاعت في ولاياتها مصنفات ليسنغ وهردر وجيتي وشيلر وهيني ورفقائهم فكان الالمانيون أمة ذات ادب واحد قبل ان يكونوا أمة ذات دستور واحد

واقرب من ذلك شاهدنا الدولتان الاموية والعباسية بل أقرب منهما هذا الذي نشاهده من أقبال ناشئة مصر على الادب واشتغالها بصوغ الشعر وحفظه فإنه ولا شك عنوان النهضة المرجوة لمصر ودليل على تفتح الازهان وسريان النبض في مراكز الشعور ، وفي الامة نفر ممن يتعاطون صناعة الطب الاجتماعي يزعمون أن البلد في غنى عن الادب لا يحتاج الى غير مباحث الاقتصاد وما شاكلها من منتجات الثروة التي هي قوت الامة وقوام حياتها ، وهو قول كما يرى القاريء حديث في الطب يقضى بأن لايجوز الكلام مع الممعود في غير الاطعمة الدسمة والكينا وسلقات الصودا . . . ولا غرابة فالطب تجارب ! !

على ان كثرة الكلام في المال ليست هي التي توجد المال متى كانت الهمم راكدة والنفوس باردة والعواطف منكوسة خامدة



فالشعر لا تنحصر مزيته في الفكاهة العاجلة والترفيه عن الخواطر - لا بل ولا في

تهذيب الاخلاق وتلطيف الاحساسات - ولكنه يعين الامة أيضاً في حياتها المادية والسياسية وان لم ترد فيه كلمة عن الاقتصاد والاجتماع. فانما هو كيف كانت موضوعاته وأبوابه مظهر من مظاهر الشعور النفساني ولن تذهب حركة في النفس بغير أثر ظاهر في العالم الخارجي

لقد تعجل بعض الباحثين - ولا سيما من كان منهم من علماء الطبيعيات - فظنوا ان الناس فارقوا فطرتهم الاولى التي كانت تنظم الشعر واتخذوا لهم فطرة أخرى لا تحسن الا أن تؤلف كتب العلم!! وانهم أدركوا اليوم ما كان يحيرهم في زمان الجاهلية المظلمة من أسرار الطبيعة وخفايا نوااميسها ففقدوا الاحساس بغرائبها وعدلوا عن الترنم بمحاسنها! وانما غشيت أصحابنا العلماء ظواهر مادية العصر فرأوا ذلك الرأي الذي لم يمحسوه كل التحميم ولا نظروا فيه من جمع جوانبه، والا فكيف يخطر لاولئك العلماء الجهلاء أن سيأتي يوم على الانسان يقف فيه جامداً بين يدي هذا الوجود مهما حصل من العلم به وأحاط بأسراره؟؟ وحق ان علماء اليوم يعرفون من أسرار الطبيعة ما لم يعرفه العلماء الاقدمون ولكن ماسلطان هذا التغير على الطبائع والاهواء؟؟ هل يؤثر ذلك في عامة الناس بل هل يؤثر علم النباتي العارف باجزاء الاشجار على خيشومه وبصره فلا يدعه يتنشق رائحتها ويتنهدج بألوانها؟؟ وهل علمى بنوااميس الطبيعة يعصمني من الانفعال بؤثراتها ويدود عني الخوف مما يدعو فيها الى الخوف أو الطرب الى ما يطرب من بدائع مشاهدتها؟؟

واحسب أن أصل هذه الغاشية التي حجبت الحقيقة عن العقول يرجع الى العهد الذي استكشفت فيه أمريكا وظهرت للناس بمناجها المترعة ومروجها العذراء. ثم اعقبه نشوب الثورة الفرنسية التي القت حمل كل طبقة على عاتقها فتوجهت الطبقات المختلفة الى العمل لنفسها والسعى في طلب رزقها بقوتها. ووافق ذلك اختراع الآلات التي تصنع الواحدة منها صنع الالوف من العمال فازدادت حرب الطبقات شدة وعنفاً وحدث من جراء ذلك جميعه تهافت غير مألوف على الذهب، فما هي الا سنوات مضت في مقدمات هذه الزوبعة قد ملأت الدنيا غباراً حتى

أصبحنا لا نسمع الا سياسة المال وعلم المال وقوة المال وعصر المال، نسي الناس كل شيء الا أنهم في عصر المال ونسوا أيضاً أن الانسان لم ينغض عنه في عصر المال عنصره القديم، وانه ان كان قد انتقل من فترة الى فترة فانه لا يزال في مكانه من الطبيعة يهتز بنبراتها ويحجرى مع تياراتها. وسوف يمضى عصر المال هذا فلا تسمع عنه الاجيال القادمة الا كما نسمع نحن عن أخبار العصور الخالية؛ وكذلك لا يبقى الى الابد الا الابد نفسه

واخالتى في غنى عن تنبيه الزراء الى أننى لا أعنى بكل ما أسلفت في التنويه بفضل الشعر وبيان أثره في الحياة الاجتماعية الا ضرباً واحداً من الشعر هو الشعر المطبوع الاصيل. أما الشعر المقلد المموه فلا فائدة له قط وقل أن يتجاوز أثره القرطاس الذى يكتب فيه أو المنبر الذى يلقي عليه. وشتان بين كلام هو قطعة من نفس وكلام هو رقعة من طرس

فالشاعر المطبوع معانيه بناته فهن من لحمه ودمه، وأما الشاعر المقلد فمعانيه ربيباته فهن غريبات عنه وان دعاهن باسمه، وشعر هذا الشاعر كالوردة المصنوعة التى يبالغ الصانع فى تنميقها ويصبغها أحسن صبغة ثم يرشها بعطر الورد فيشم منها عبق الورد ويرى لها لونها ورواؤها ولكنها عقيمة لا تنبت شجراً ولا تخرج شهداء، وتبقى بعد هذا الاتقان فى المحاكاة زخرفاً باطلاً لا حياة فيه

ألا وان خير الشعر المطبوع ما ناجى العواطف على اختلافها وبث الحياة فى أجزاء النفس بأجمعها كشعر هذا الديوان

فاليوم يتلقى قراء العربية هذا الجزء الثانى من ديوان شكرى فيتلقون صفحات جمعت من الشعر افانين ويرون فى هذه الصفحات نظرة المتدبر وسجدة العابد ولحمة العاشق وزفرة المتوجع وصيحة الغاضب ودمعة الحزين وابتسامة السخر وبشاشة الرضى وعبوسة السخط وفتور اليأس وحرارة الرجاء. ويرون فيها الى جنب ذلك من روح الرجولة ما يكظم تلك الاهواء ويكفكف من غلوائها. فلا

تندلق الابدما ينبغى من التجمل والثبات
ان شعر شكرى لا ينحدر انحدار السيل فى شدة وصخب وانصباب، ولكنه
ينبسط انبساط البحر فى عمق وسعة وسكون

وقد يعسر على بعض القراء فهم شىء من شعر شكرى لانهم يريدون من
الشاعر أن يخلق فيهم العاطفة التى بها يفهمونه . ومن النفوس من لا يصلح لتوقيع
جميع أدوار الشعر عليه كما لا توقع أدوار (الاوركستر) على القيثارة أو المزهر؛ لان
هذه الآلات الصغيرة لا تسع تلك الانغام المتنوعة الكثيرة. فاذا سمعت احدى
هذه النفوس انشودة الشاعر الواسع النفس فسبيلها أن تستغرب رنة اللحن الذى
ليس فى معزفها وتر يهتز به



قال لى بعض المتأدبين أن شعر شكرى مشرب بالاسلوب الافرنجى ولا أعلم
ماذا يعنى هؤلاء بقولهم الاسلوب الافرنجى والاسلوب العربى . فان المسألة
على ما أعتقد ليست مسألة تباين فى الاساليب والتراكيب ولكنها مسألة تفاوت
فى جوهر الطبايع واختلاف بين شعراء الافرنج وشعراء العرب فى المزاج كاختلاف
الامتين فى الملامح والسحناء . وأشبه بالحقيقة عندى أن تقسم الشعر الى أسلوب
آرى وأسلوب سامى لان هذا التقسيم أدل على جهة الاختلاف بين شعر الافرنج
وشعر العرب من كل تقسيم آخر

فالآريون أقوام نشأوا فى أقطار طبيعتها هائلة وحيواناتها مخوفة ومناظرها
نخمة رهيبة . فأتسع لهم مجال التخيل وكبر فى اذهانهم جلال القوى الطبيعية .
والساميون أقوام نشأوا فى بلاد ضاحية ضاحية ليس فيما حولهم ما يخيفهم
ويذعرهم ففقت حواسهم وضعف خيالهم

ومن ثم كان الآريون أقدر فى شعرهم على وصف سرائر النفوس وكان الساميون
أقدر على تشبيه ظواهر الاشياء ، وذلك لان مرجع الاول الى الاحساس الباطن

ومرجع هذا الى الحس الظاهر

السامى يشبه الانسان بالبدر . أما الآرى فيزيد عليه أنه يمثل للبدر حياة .
كحياة الانسان ويروى عنه نواذر الحب والمغازلة والانتقام كأنه بعض الاحياء .
وذلك أجمع لمعانى الشعر لانه يمد في وشائج التعاطف ويولد بين الانسان وبين
ظواهر الطبيعة ودأ واثتناساً يجعلها الشعر للسامى وفقاً على الاحياء ، بل على الناس .
دون سواهم من سائر الاحياء

وهذا الفرق بين الآرى والسامى في تصور الاشياء هو السبب في اتساع
الميثولوجى (الاساطير) عند الآرين وضيقها عند الساميين . اذ ليست الميثولوجى
الاوليدة القدرة على الباس قوى الطبيعة وظواهرها ثوب الحياة ونسبة أعمال اليها
تشبه أعمال الاحياء . وتلك طبيعة الآرين الذين امتازوا كما قلنا بقوة التشخيص .
والخيال على الساميين

وهذا أيضاً هو السبب في افتقار الادب السامى الى الشعر القصصى ووفرة
أساليب هذا النوع من الشعر في الأدب الآرى . فاننا اذا راجعنا أكبر قصص
الهنود والفرس وتقصينا الملاحم الغريبة قديمها وحديثها وجدنا أنها تدور كلها على
روايات الميثولوجى وتستمد أصولها منها . فقد وسعت القصص منطقة الشعر
فكانت له ينبوعا تفرغت منه أساليبه وتشعبت أغراضه ومقاصده . وحرم الشعر
العربى منها فوقف به التدرج عند أبواب لا يتعداها

أما تقسيم الشعر الى قديم وعصرى فليس المراد به تقسيمه الى عربى وأفرنجى
ولا يراد بالعصرى مقابلته بالقديم لأن العصرى يشبه القديم في صفة الشعر
الجوهرية وهى ان كليهما يعبر عن الوجدان الصميم . ولكن المراد منه
التفريق بين الشعر المطبوع وشعر التقليد الذى تدلى اليه الشعر العربى في
القرون الاخيرة

فالشاعر قد يكون عصرياً بريئاً من التقليد ولا يلزم من ذلك أن يكون أفرنجياً
في مسلكه

وإنما شاعر كان واسع الخيال قوى التشخيص فهو أقرب إلى الأفرنج في بيانه
وأشبهه بالآريين في مزاجه وإن كان عربياً أو مصرياً، ولا سيما إذا جمع بين سعة
الخيال وسعة الاطلاع على آداب الغربيين ما

الراحة^(١)

أبونا آدم رجل سبط القامة ، عريض الألواح ، جثث الشعر ، في لون بشرته
أدمة ، وعلى محياه سيماء الطيبة والسلامة ، ولنظراته دلائل الامانة والجهامة ، ولم
أدركه أنا ولكنني صادفته في المنام ، وعرفني به وحى الدم . والدم كما يقولون
جذاب ، والعرق دساس . فلما صادفته ذكرت موجدة طالما وجدتها عليه كلما
راجعت سيرته في الجنة فقلت له يا أبانا يغفر الله لك : ما أقل ميراثك وأكثر
وراثك !! أقطعوك الجنة بما رحبت فلاصتها عليكم ولاحفظتها لبنيك من بعدك ، ثم
خرجت منها فما تزودت من أطافها وأطايها ولا احتقبت من تحفها وعجائبها ، عزاء
لابنائك الضارسين بالحصرم الذي أكلت ، والمنغصين بالثمرة التي جنيت . تركتهم في
ظلمات الحياة يعمهون ، وعلى وجه الارضين والبحار يخبطون فلا يهتدون . فهلا اذ كنت
في الفردوس كان لك بطيباته المحللة غناء عن تلك الشجرة الممنوعة !! وهلا اذ
أكلت منها تذكرت بنيك فقطفت لهم من ثمار الفردوس ما يتنسمون منه رائحة
الدار التي كنت فيها ، ثم أورتهم الحنين اليها ؟؟ وكان مطرقا وكانهاجت في نفسه
ذكرى منسية فأغرورقت عيناه بالدمع ورأيته يغالب نشيجه ويتنهد ، ثم مد الى
يده وقال : قدك يا بني فدك^(٢) !! ولا تعجل باللوم على أبيك فوالله ما الزلة في الاولى
والاخرة الازلة أمكم حواء ساء بها الله . ، وما نسيتمك علم الله يوم الخروج ، يوم
المعصية والحرمان . أواه . وما كان أحلى تلك المعصية ثم ما كان أمر ذلك الحرمان ...
كنت أمشي في ذلك اليوم وأتلفت أسفا على ما أودع ووجلا بما أنا قادم عليه .
وكانت حواء تمشي الى جانبي ذاهلة مستعبدة . والنساء يا بني يفعلن الأفاعيل وهن
لا يمكن فيها غير الدهول والبكاء . فبينما انا أمشي واتعثر ، وابطىء الخطوة
استزيد بها الدقائق في الدار التي كان لنا فيها مقام الابد لولا ما فرطنا . . . اذ

(١) من مقالات « الشذور » التي نشرت في سنة ١٩١٤ (٢) فدك أي حسبك

عائنت على قدى (١) خطوات جوهراً وهاجاً قد صفت حوله الطير وحفت به
الاملاك ، وهم ساهون عنه غير مقبلين عليه — ذلك جوهر الراحة يابى ومن
آفته أن من يحزره لا يحس به ولا يقدر قيمته . فأوضعت اليه فالتقطته ولم يشعر
بى أحد

قلت : وأين ذلك الجوهر يا أبتاه !! أهو معك الآن ؟ قال : مهلاً . انى
خشيت أن اظهر حواء عليه فترزأنا فيه كما قد رزأنا فى النعيم كله ، فسترته
بيدى وهبطت الى الارض فاكادت تمسها قدمى حتى اسرعت نجباته فى حرز حرز
وقضيت واأسفاه ولم اطلع احداً من ابناءى على موضعه . وهذا سر لا أخالك
وقفتم عليه . فلا غرو أن قام منكم فى الزمن الاخير من ينتسب الى القردة دونى ، ولا بدع
أن تياسوا من الجنة وتولوا بوجوهكم عنها .. !

قلت : بل قد وقفوا عليه . ولا ادرى من اين . ودروا انك التقطت جوهراً
من الجنة وأنه جوهر الراحة . فطفقوا يبحثون عنه فى اليقظة والنمام ويتذرعون
اليه بالحرب والسلام ، وكلما ظنوا أنهم ثقفوه (٢) اذا هم أبعد ما كانوا عنه — اذا
التمسوه فى المجد فهناك البوار والعطب ، واذا ابتغوه فى الامل لم ينقض لهم أرب
حتى يجد لهم أرب ، واذا أراغوه (٣) فى اللهو فعاقبته الندم ، أو نشدوه فى البطالة
ففى البطالة السأم . . . تأهين على غير هدي ضارين فى مناكب الارض سدى ،
يبدأون ويعيدون ، ويعيدون ويبدأون ، وهيهات ما يوعدون . أفلا كفيتهم
الآن هذا النصب ، وعوضتهم عما تجشموه من الكرب فى سالف الحقب ؟

قال : لا تطمعوا أن تجدوه حيث أنتم كادحون . فانما قد دفنته تحت التراب .
فى مكان لا يراه من ينظر السماء ولا يرى السماء من ينزل اليه . . . ولكنكم متى
حلتم جوف الارض واطرحتكم كل أمل لكم فى ظهرها . فهنا لك الراحة
السرمدية !!

علم الاحترام (١)

نعم علم الاحترام . ولماذا لا يكون الاحترام علما ؟؟ ألا يشتمل كما تشتمل العلوم كلها على مبادئ وأصول ، وحقائق وفروض ؟؟ ثم ان العلوم على تعددها تبحث في مقادير المواد والاشياء وفي نسب بعضها الى بعض ، فان تجاوزتها الى الناس لم ترتق الى الموازنة بينهم ووضع قيمة صحيحة لكل منهم ، أما علم الاحترام الذي نريد أن نبتكره فيبحث في أقدار الناس وما يتفاضلون به من عروض الحياة ومحاسن الشيم . فهو أشرف العلوم موضوعا وهو آخر ما يتلقاه الطالب منها ؛ لان الطالب يتلقى العلوم الاخرى في الكتب ويحضرها على الاساتذة وهذا العلم لا كتاب له يحصر أبوابه وأقسامه ويضبط قواعده وأحكامه ولا أستاذ يمليه على طالبيه فيريجه من جمع متفرقه ، وانما هو مفرق بين أيدي الناس الرفيع منهم والوضيع ، والمحسكين منهم والاغرار ، ففي كل يد عجالة مبتورة ، ومع كل خريج وصية ناقصة . وعلى الطالب الحريص على الاحترام أن يتتبع أجزاءه في مظانه ويستعين عليه بأهله . فانه ان لم يفعل لم يكن قصاراه أن يجهل ما يحترم به الناس بل جهل الناس ما يحترمونه به .

ولم أقصد بعلم الاحترام هذا الذي يصنعه بعضهم اذ تراه يتهب ويوجل وهو داخل على من يحترمه كأنه يقتحم غابات أفريقية ، أو ينتفض ويشد عرى قبائه كأنه يقابل ثلوج المنطقة القطبية ، أو يهبط بيديه ثم يرفعها كأنه يحشو التراب على رأسه ، أو يرخيها على صدره كالكلب يعالج الوقوف على رجليه . فهذا علم شائع قد حفظه كثير من الناس وأتقنوه . وليس بين الرجل وبين أن يتضلع منه الا أن يحتقر نفسه فتنقاد له مبادئه وخواتيمه في أقل من قولك « ألف باء »

ولكني قصدت العلم الذي من عرفه فقد عرف الانسان ومن جهله فقد جهل كل شيء والذي لا يعلمه الا القليل ولا يعمل به الا الاقل من ذلك القليل

رأيت رجلاً ذا قدم في هندسة البناء راسخة وشهرة في سائر فنون الرياضة
خائفة . وكنت أسمع أخاه يقول: لو كان أخي في أيام خوفو لما بنى الأهرام الأكبر
أحد سواه . ولو حضر بابل يوم اندك صرحها لما دكه الله ! ولكنني رأيته يطأطيء
هامته الي يد صعلوك يسيل مخاطه على سبالة . ويجري لعبه على لحيته ؛ فيقبلها
ظهراً لبطن ثم بطناً لظهر ... فقلت هذا رجل يشيد الهياكل الا انه يعبد الاصنام ،
ويعرف نسب الاعداد والارقام ومقاييس الاجسام الاحجام ، الا انه لا يعرف
الطول من العرض ولا الخلف من القدام ، في علم الاحترام
وهذا نصيب مهندس كبير من هذا العلم فما ظنك بالجهلة ، وماذا يبلغ أن
يكون جهد السومة السفلة ؟

تقول لك آداب السلوك احترم من ينفعك . وتقول لك آداب الصدق احترم
من ينفع الناس ، والقصد بين المذهبين أن تحترم من لا يسعك احتقاره سواء في
سرك أم في علانيتك . أما الناس فيحترمون من يخافون شره أكثر من احترامهم
من يطلبون بره ، وربما شاب احترامهم لأهل البر بعض الرياء وأما احترامهم
للظلمة والطغاة فخالص لا شائبة للرياء فيه ، بل هو احترام لو أكرهوا أنفسهم
على تركه لما استطاعوا

ويارب فتى مبتدئ في هذا العلم يخرج من كنف أبيه أو استاذه ويمضي على
رأسه حائراً لا يعلم من يحترم ولا كيف يحترمه . ولا يعلم من يحتقر ولا كيف
يحتقره . وتراه يغالى باحترامه ويضن به على من لم يكن أمة في رجل . وعالماً مجتمعا
في واحد ، ويمسك بيزانه وقد وضع في احدى كفتيه صنجة النبوغ وصنجة
الابخلاق وصنجة السم^(١) وصنجة الراسة وصنجة الثروة وغيرها من الصنجات التي
يوزن بها الرجال ، ويذهب بالكفة الاخرى على يحد في الناس من يملأها وينقل
فيها . فها هي الا دورة أو دورتان في الطرق والبيوت والاسواق والمحافل حتى
يؤوب وقد رفع من كفته أكثر الصنجات لتخف بعض الشيء ويرتفع من يقابلها

(١) السم الوقار وجمال الهيئة

في الكفة الاخرى من الرجال . يرفعها واحدة بعد واحدة حتى لا تبقى في الكفة
الا صنجة أو اثنتان وهما في الغالب صنجة الرهبة وصنجة الطمع . ثم لا يمضي غير
يسير حتى يصبح وهو لا يرجح في ميزانه الا أخف الناس وزناً في نفسه ولا يخف
فيه الا أرجح الناس وزناً عنده ، وحتى يكون بين ظاهره وباطنه في الاحترام
أبعد مما بين الارض والسماء

لقد هالني هذا الامر وخفت منه على آداب المبتدئين فمن لي أن أدعو لجنة
من العلماء الى وضع كتاب واف صريح في علم الاحترام يعصم الناس من الخلط
والخطب فيه ويججزهم عما يتخلله من الدهان والملق . . . فاستقر رأيي على هذه
الفكرة أياماً ولكنني رجعت الى نفسي فقلت ومن يا ترى يشرح للناس مسائل
هذا الكتاب ؟ ؟ وأي أستاذ يرضى بأن يعلم الناس علماً يحتقرونه به لو وزنوه
حق وزنه ؟ ؟ ألا يكون شأن الاساتذة في هذا الكتاب كشأن الفقيه المنافق في
كتب الدين ! ! يلقن الناس منها ما يدر عليه الرزق ويوطئ له الاعناق ويمسح
عنه العيون ، ويتركهم من الدين القويم في جهل مقيم ؟ وعن اليقين ، في ضلال مبين
فيئست من أن يكون للناس قسطاس صادق المعيار ، أمين على الاقدار .
ورأيت أن أفضل ما يصنع العلماء ان يشتغلوا بعلومهم التي انقطعوا لها وان يدعوا
كلاً وما يهتدى اليه في علم الاحترام

التبرعات المجهولة

لأنذكر اننا سمعنا في مصر بخبر من اخبار التبرعات المجهولة الا تلك التبرعات الصغيرة التي تنشر في الصحف باسم «فاعل خير» وهي لا تظهر في صحفنا الا نادراً ولا تتجاوز قيمة التبرع في اكثرها جنيتها واحداً أو جنيتها معدودة هذا النوع من التبرع المجهول هو الذي ينقصنا وهو خير أنواع البر وأدائها على حب الاحسان والاخلاص في صنع الجميل

فلماذا لا يكثر بيننا هؤلاء المحسنون وهذه ابواب الخير واسعة مفتحة من كل صوب ؟ ؟ وأين الرحمة التي وصفت بها النفس الشرقية وقيل أنها خاصة من خواصها التي امتازت بها على الغربيين ؟ ؟

أكاد أشك في هذه الصفة التي تبرعنا بها لانفسنا وأقرنا عليها الذين ينظرون الى الفرق بين الشرقيين والغربيين كما ننظر اليه من ناحية التزام العنيف الذي يكثر عندهم ويقل عندنا، فنحن نسمي كثرته هناك قسوة ونسمي قلته هنا رحمة وهو بغير هذه الاسماء أجدر وليس يمنعني من الشك في صفة الرحمة التي نوصف بها هذه الاوقاف المحبوسة على سبل الخير وهذه التركات التي يوصى بها تاركوها للفقراء والمساكين فانها صدقات لا تدل على عطف كبير ورحمة صحيحة . ولو بحثنا في اكثرها لعلمنا أن واقمها كانوا من أقسى خلق الله قلباً وأشد هم عيئاً وظلماً واعتداء على الارواح ونهباً للاموال . ومنهم من قضى حياته في ابتزاز أرزاق الفقراء حتى اذا أدبرت أيامه وحانت منيته ظن أنه مكرم عن خطاياهم بمسجد يبنيه للعبادة أو تكية يفتحها لبعض المعوزين أو ضريح من أضرحة الاولياء يعمره بالقراءة والجزايات ، تقريباً من الله والتماساً لرضاه وخوفاً من عقابه . فهو يرضى الله على الطريقة التي كان يرضى بها رؤساءه حين يقدم عليهم . وهي أن يرشوهم ببعض ما ارتشى به ويهدى اليهم

بعض ما أهدى إليه ، فما هذه بصدقات ولكنها رشى مستورة وثمن لما يرجوه
بأذلوها من المغفرة والمثوبة وقربان منهم « لوجه الله » ومنذا الذى لا يتقرب الى
الله وهو قادم عليه ومقبل على عقابه وثوابه ؟

فالاوقاف التى نراها على كثرة فى مصر ليست من نتاج البر والرحمة ولكنها
من نتاج الظلم والقسوة . والدليل على ذلك أنها قلت حين قل الظالمون والقساة من
الحكام وكسدت سوقها حين كسدت سوق الرشى والهدايا وداخل الشك القلوب
فى أجر هذه الاوقاف والصدقات . ولو كانوا يقفونها على الفقراء رحمة بهم وحباً
عليهم لما قلت والفقراء كثيرون والبلاد على وفرها وغناها القديم .

على اننى لا أحب أن أسترسل فى هذا الظن ولا أرتاح الى الشك فى صفة
الرحمة التى اتصف بها الشرقيون . وأريد أن أقول ان قلة الاعمال الكبرى التى
يقصد بها النفع العام والاحسان الى الجماهير لا تتخذ حجة قاطعة على قسوة القلب
وغلظة الطباع ، والاقرب فى حالتنا - أى حالة مصر - أن تكون آتية من غلبة
الرحمة الشخصية على نفوسنا ونذرة تلك الرحمة التى ترتبط بالمصالح العامة والنتائج
القومية . وأعنى بالرحمة الشخصية هذه العاطفة التى تعطف قلبك على أشخاص
البائسين والمنكوبين حين تراهم فى بأسائهم وآلامهم أو حين تتمثل لك مصائبهم
وشكائهم ، فنحن نطعم الجائع ونكسو العارى ونلبى المستصرخ ونزنى للبائس الحزين
وتنبعث الرحمة من قلوبنا حين نرى هذه المناظر كما تنبعث الدموع الى عيوننا بغير
مشيئتنا وعلى غير قصد منا . ولـكننا لا نرحم الرحمة التى تأتى عن فكر ومشئنة
لأننا لم نتعود العمل اجتماع الا من زمن قريب ولم تفكر فى خير الامة ورفاهتها
الا بعد انقضاء عهد الاستبداد ورجوع الامر الى الامة رويداً رويداً فى العصر
الحديث - وكيف كان يسعنا أن تفكر فى خير الامة وليس لنا من أمرها كثير
ولا قليل ولا هى شاعرة بوجودها أو عارفة بما يجب لها وما يجب عليها ؟؟ فربما
كان هذا سبب الانصراف عن اسداء البر من طريق التعليم أو تحسين المعيشة
أو تقويم الاخلاق ومحاربة الآفات والامراض لا الجحود فى العاطفة وصلابة

الشعور كما قد يظن لأول وهلة . ولو أننا تعودنا أن نعالج شؤون المجتمع وننظر في آفاته ومعائبه ونتمثل شقاء أفراده، أو لو أن مناظر هذا الشقاء تبرز لنا في صورة شخصية محسوسة لما بخلنا عليها بالمال الكثير والجهد العظيم ولسبقنا في ذلك الأمم التي نود أن نقتدى بها في الرأفة بالمساكين والعناية بالضعفاء

لكن ماذا نقول في التبرعات المجهولة ؟ ؟ أليس الواقع أنها قليلة عندنا كثيرة عند الغربيين ؟ ؟ اليس هي أولى بما اشتهر به الشرقيون من الحياء والتقوى وأعجب من الغربيين الذين لا يستحيون حياءنا ولا يتقون الله تقوانا ؟ ؟ فلماذا انعكست القضية وانقلب الوضع لولا أن في الأمر سبباً آخر يغطي على أخلاقنا ويأخذ بقيادنا في عمل كل عمل من أعمالنا ؟ ؟

والحق أن ذلك السبب موجود غير مجحود . ذلك هو حب الظهور وهو رأس كل خطيئة وجماع كل عيب . فهو شهادة صادقة بأن أقوالنا أكثر من أعمالنا وأعراضنا أثبت من جواهرنا . وأن الطلاء عندنا أنفس من المعدن والزيف أقوم من الصحيح . ولا يصلح هذا العيب إلا على توالي الأيام حين نألف العمل وتعود التفريق بين نافعه وباطله ونستقر في تقديره على مقياس صالح ومعياري أمين

الخطأ والصواب

وقع في هذا الكتاب أخطاء مطبعية يرجع معظمها الى تصحيف في النقط والنقل
ننبه الى ما يأتي منها :

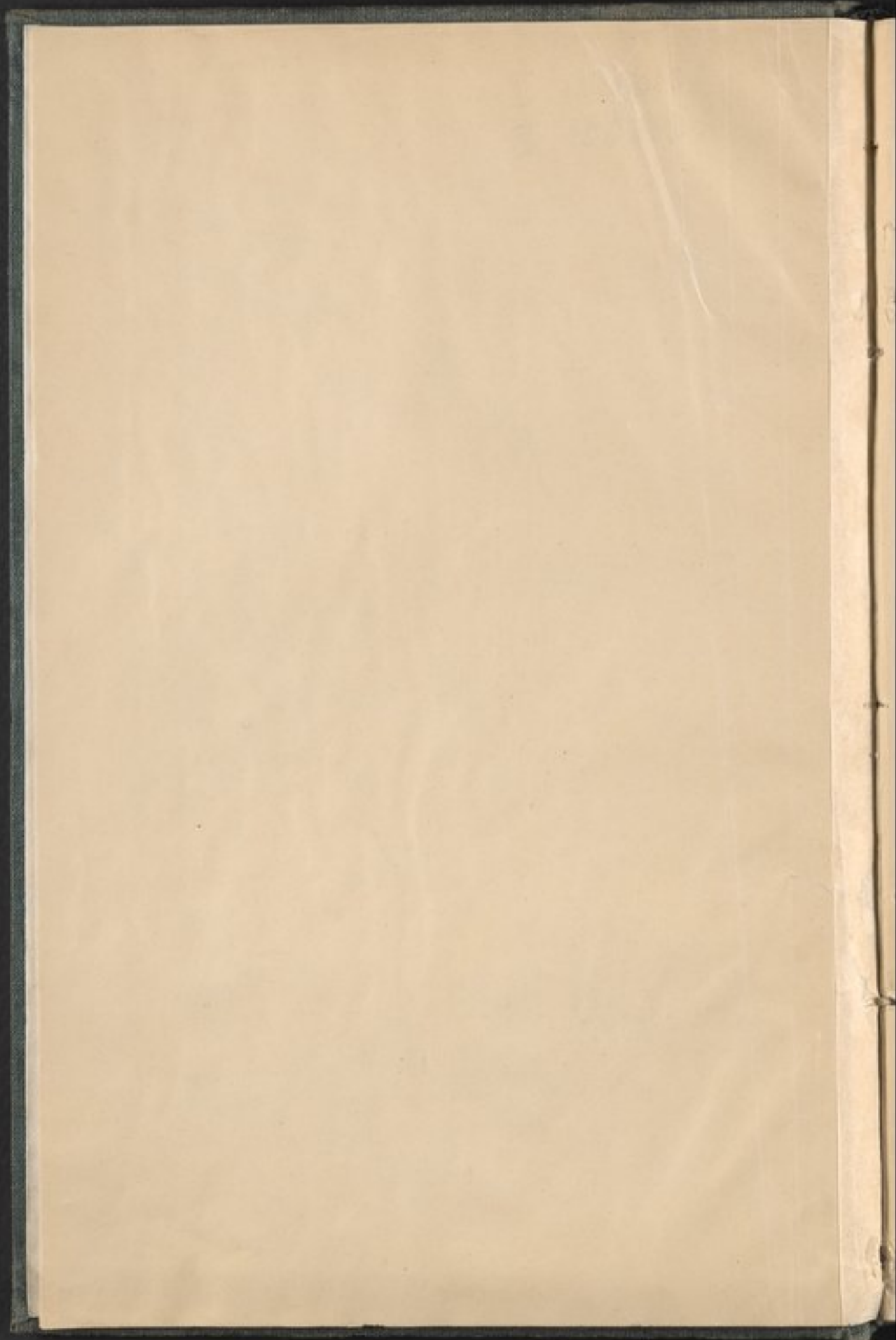
صواب	خطأ	س	ص
الادب المطبوع	الادب الموضوع	٤	٣
المتطرفة	المتطرفة	١٦	٣
يؤتم	يؤتم	٨	١٠
غيرت	غيرت	١٦	٣٨
على	عل	١٤	٥٨
ملكة السخر	ملكة السخط	٨	٨٩
ابو ليلي	اباليلي	١٧	٩٢
مازق	مازق	٣	١٠٨
دعتها	ادعتها	١	١١١
لعله	لعله	١٩	١١١
المهجو	المهجور	٢٢	١٢٩
الشاعر	الشعر	٤	١٣٩
قائه	قائه	١	١٥٣
باق	باقي	٢	١٩٠
يطلبون	يطلبون	١٧	١٩٥
بصورة جثة	بجثة	١٩	١٩٦
الصفحة موصول	آخر سطر في هذه		٢٠٨
الصفحة التالية	بالسطر الاول من		
منذا	منذ	١٣	٢١٩
عليه	عليها	٢	٢٣٨
الزراع	الزراع	١٨	٢٤٥

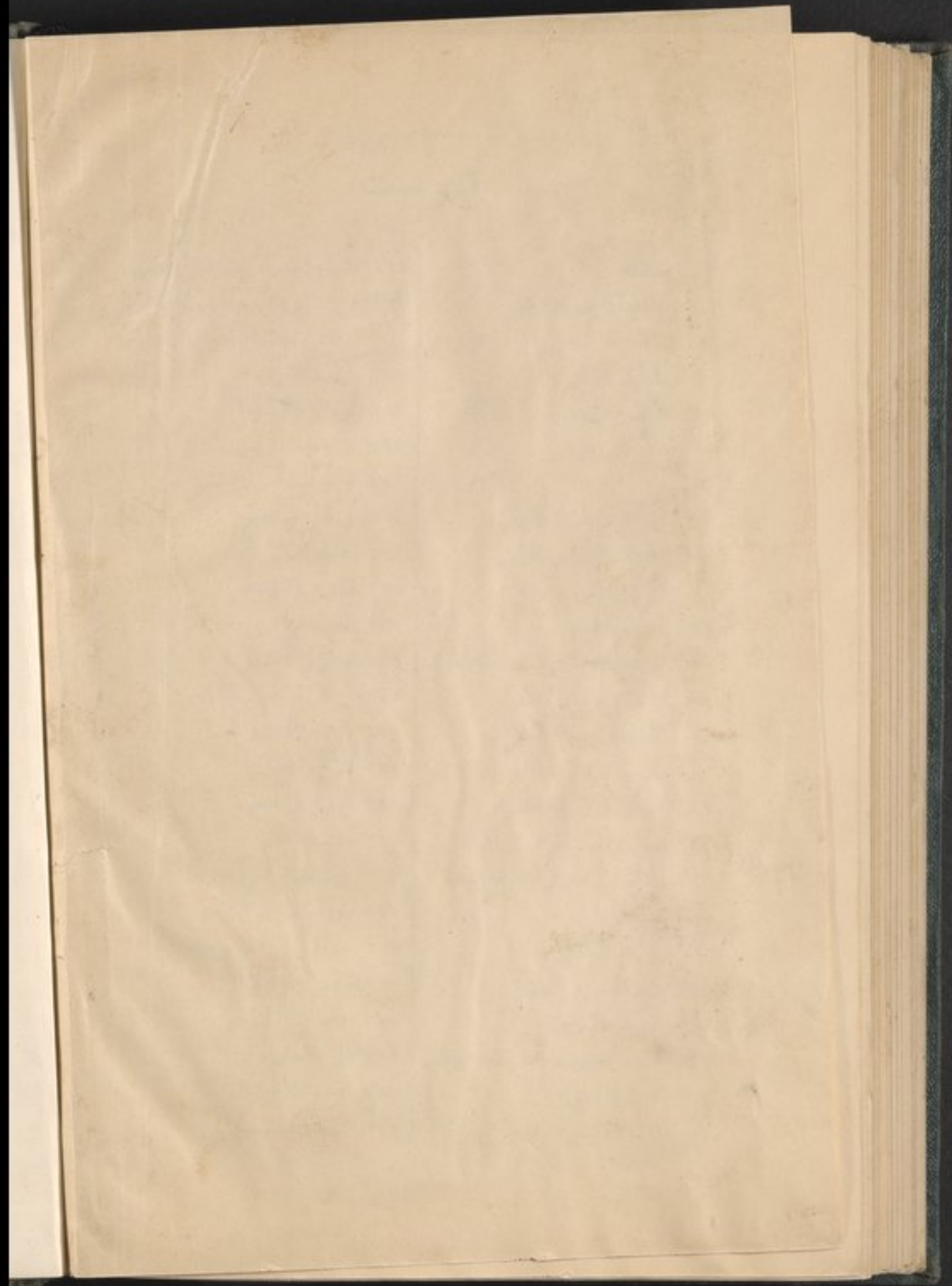
صواب	خطأ	س	ص
اغمطه	اعمطه	٩	٢٥٩
الندس	المدس	١٩	٢٧٨
أيسر	أسير	١١	٢٨٥
القنن	الفتن	٦	٢٨٨
المشاهد	المشاهدة	١٨	٢٨٨

فهرست

صفحة	صفحة
١٦٥	١ مقدمة
١٧٤	١ الادب كما يفهمه الجيل
التي نشرت بعنوان نظرات في الحياة	٥ » » » » (٢)
١٨٠ غرائب الغرب	١٠ معرض الصور
١٨٧ بين الله والطبيعة	١٨ ما كس نوردو (١)
١٩٥ على معبد ايزيس	٢٨ » » (٢)
٢٠١ توت عنخ آمون يفتقم	٣٧ » » (٣)
٢٠٨ في معرض الصور	٤٧ القرائح الرياضية والتدين
٢١١ الصحائف	٥٤ الحرية والفنون الجميلة
٢٢٦ القديم والجديد	٦١ فرح انطون
٢٣٢ انا تول فرانس	٦٧ عبقرية الجمال
٢٣٩ عمافويل كانت (١)	٧٠ نظرات في الحياة على ذكر رسالة الغفران
٢٤٥ » » (٢)	٧٤ التشاؤم وادوار العمر
٢٥٠ فلسفة الجمال والحب	٧٨ الخيال في رسالة الغفران
٢٥٤ الألم واللذة	٨٣ ملكة السخر عند المعري
٢٥٩ التمثيل في مصر	٨٩ السخر في رسالة الغفران
٢٦٣ مدينة فاضلة	٩٥ حول رأي المعري في المرأة
٢٦٧ توت عنخ آمون ورحلة الصحراء	١٠٣ المرأة والرجل في الحياة العامة
٢٧٠ دواء لنفوس الشبان	١٠٩ صفات المرأة
٢٧٤ خواطر عن الطبع والتقليد	١١٨ هل تنبأ المتنبي
٢٩٠ الشعر ومزاياه	١٢٤ ولع المتنبي بالتصغير
٣٠٠ الراحة	١٣١ شهرة المتنبي
٣٠٢ علم الاحترام	١٣٩ شهرة المتنبي - حد الشاعر العظيم
٣٠٥ التبرعات المجهولة	١٤٤ فلسفة المتنبي
٣٠٨ الخطأ والصواب	١٥٦ فلسفة المتنبي وفلسفة نيتشة

كتب





I 14160109

B 12699354

جميعه في رصيده
الجزء الأول

AC
106
A636
1924



JAN 1936

The American University in Cairo
Library

January 31, 1994



00000298053

