الروح العلائية

وأثرها في أدبنا الحديث

كان الشعر القديم عموماً يدور حول نفس الشاعر أو من يتصل بهم من عظماء الناس ، إليهم يتزلّف ، وبوقائعهم يهتم ، ولاتمام رغائبهم يسرع . أما الشعب ورغائبه والمجتمع وحاجاته والحياة ومشكلاتها والطبيعة ومعانيها فقلما كانت تهمه أو تسترعي انتباهه . وان كان شيء من ذلك فعرضاً في مقدمات قصائده أو خطرة خاطفة في بعض خواطره — وبعبارة أخرى كان الشاعر موضوع شعره ، فالمديح أو الرثاء لمن يستعظمه أو يستوهبه ، والغزل او العتاب لمن يحبه أو يلازمه ، والفخر بنفسه أو بعشيرته . وقد نسج أكثر الشعراء على هذ المنوال لم يشذ عنهم في ذلك غير النادر ومن هذا النادر شاعر المعرة . بل هو عند التحقيق نسيج وحده بين القدماء وسابق لأوانه دون سائر الشعراء .

انفرد هذا الحكيم في عهده بمزية النظر الحرّ إلى الكون والمجتمع البشري فلم يكن قبله من حمل حملته على الفساد العام والمعتقدات الشائعة . وقد مرّت قرون قبل أن بعثت روحه ثانية تحرّك في أدبنا الحديث روح التأمل العميق والنظر الواسع . هذا البعث هو الذي نحاول أن ندرسه في حياتنا الأدبية لنبين ولو بايجاز كلي مدى أثره فيها .

كانت حياتنا الروحية حتى أواخر القرن الماضي لا تزال جارية على سنة القرون الوسطى ، وطفيفاً جداً كان تأثرنا بالنضال المحتدم يومئذٍ في أوربة بين آراء الطبيعيين وتعاليم الإلهيين ، فظلت رهبة الدين مستولية على المجتمع العربي . وظلّ الايمان بالله وبالآخرة راسخاً في نفوسهم . الله أكبر بيده نواميس الكون واليه مصير الانسان ، وما السماء والجحيم والخلود والتنزيل والنبوءة إلا بديهيات لا تقبل مناقشة ولا تحتاج إلى برهان . وإلى ذلك يرجع

كل أدبٍ روحي في الأقطار العربية قبل الانقلاب الفكري الذي عم الغرب لبروز نظرية التطور الطبيعي واهتمام العلماء والفلاسفة بها .

فلما انتشر كتاب دارون في أصول الأنواع وأخذ أرباب العلم والنظر يبحثون في نظرياته بين مناقش ومدافع لم يستطع العالم العربي أن يبقى بنجوة من هذه الموجة الفكرية العامة ، فنشأ فيه كما نشأ في الغرب قبله فئة من مريدي التحقيق العلمي كان لها أثر كبير في إثارة الشكوك وتنشيط البحث الحر ورفض مالايجاري السنن الطبيعية مما أدى إلى كثير من الجدل والمناطرة (١).

وكان لذلك نتيجتان ، الأولى تطرّف البعض في رفض النصوص الدينية المخالفة للعلم — وهو مذهب الدكتور شبلي شميّل ومدرسته — والثانية الأخذ بتأويل تلك النصوص للجمع بين العلم والايمان وهو مذهب كثيرين ومنهم جمال الدين الأفغاني(٢) والشيخ محمد عبده(٣) وقد توسع في ذلك محمد فريد وجدي حتى جعل التأويل قاعدة الأصول الاسلامية وأوجب تأويل نص الكتاب إن أوهم ظاهر ألفاظه مخالفة للعقل والعلم (راجع مقالة الاسلام والعلم الحديث في عدد الهلال الممتاز « العرب والاسلام في العصر الحديث » سنة ١٩٣٩) .

وقد ظل هذا النزاع بين الطبيعيين والالهيين محتدماً حتى مطلع القرن العشرين ، ولعله لا يزال في بعض الأنحاء إلى الآن . على أن النزعة الفكرية في أدب هذا القرن ، هي نزعة التجديد ، تجديد المعتقدات وتحريرها من قيود التقاليد والخرافات . فالأدب القديم المحافظ يتراجع اليوم أمام أدب ينادي بالحرية الفكرية والتساهل الديني لا من طريق الالحاد كما قد يتبادر إلى ذهن البعض « فلا شيء — كما يقول الدكتور صرّوف — افسد من هذا الوهم ولا أقبح منه تهمة على العلم لأن العلم والكفر مستقلان كل الاستقلال ، فكم عالم من أشد الناس تديناً وكم كافر يجهل مباديء العلم (٤) » .

(١) من رام الاطلاع على ما كان يدور من خصومة في هذا الباب فليراجع المقتطف مج ٨ ص ٧١٢ — ٧١٩

(٢) راجع خاطرات الأفغاني للمخزومي ١٦١ و ١٨٥

(٣) راجع مقال الدين والفلسفة ، المقتطف مج ١٠٥ (٤) المقتطف ٧ — ٥٦٥

هذا الأدب الجديد أدبٌ فكري ومن مزاياه الشك في كل ما يناقض العلم أو يغل العقل عن التقدم . ولا أقول إنه صدى لشعر المعري ولكني أقول إنه يستقي من نفس المنبع ، منبع التفكير الحر المنبثق من اصطدام النظريات العلمية بالتقاليد الدينية والاجتماعية . فكيف تسنى لشاعر اللزوميات في القرن الخامس الهجري ما يتسنى لمفكري القرن العشرين ؟ وهل كان في بيئته ما يدفعه إلى ورود هذا المنبع الفكري ؟ سؤال لا بد في الاجابة عنه من الرجوع إلى عهد الشاعر وإلقاء نظرة على أثره في نفسه .

« بيئة المعري الفكرية » : عاش شاعرنا مابين منتصف القرن الرابع ومنتصف القرن الخامس للهجرة — أي في إبان الحضارة الفكرية العربية . في ذلك العصر كان قد تم نقل العلوم اليونانية وسواها إلى العربية ونبغ في الشرق العربي كثيرون من العلماء والمفكرين . فكانت بغداد وعدد من المدن الشرقية الاخرى مراكز علمية احتكت فيها « الروحانية » السامية التي حملت إلى الناس الايمان بالتوحيد والمعاد بالعقلية اليونانية التي حملت اليهم البحث المنطقي والنظريات الفلسفية . وكان من جراء هذا الاحتكاك تعدّد المنازع الفكرية والكلامية مما أحدث في العقول ميلاً الى النظر النقدي . فتسرب الشك الى عقول الكثيرين واستولى على البعض منهم روح الانكار أو اللاأدرية ، فرفضوا ما لم تقبله عقولهم من تعاليم وسنن . ومن هؤلاء المعري فقد نشأ في هذا الجو الفكري المضطرب توّاقاً الى المعرفة وبلوغ الحقائق المشبعة للعقل ، وفي نفسه الحساسة كان اصطدام التقاليد بالتفكير الحرّ اصطداماً عنيفاً . حقاً لا نعرف بالضبط متى كان ابتداؤه ولكننا نعلم أن أثره لم يبرز الا بعد رجوعه من بغداد وحبسه نفسه على العلم في المعرّة . وفي كلامه على نفسه في كتابه الفصول والغايات [1] ما يدل على نزعته منذ الثلاثين إلى التأمل العقلي يقول مخاطباً النفس : « قد أخلقتِ الجسد فما تريدين ، اظعني عنه لا يحمدك في الحامدين . ما زلت آمل الخير وأرقبه حتى نضوت كملاً ثلاثين . . . فلما تقضت الثلاثون وأنا كواضع مرجله على نار الحباحب علمت أن الخير مني غير قريب . الرجل كل الرجل من آتى الزكاة ورحم المسكين ،

(١) ص ٢٧٩

وتبرّع بما لا يجب عليه وكره الحنث وكفر عن اليمين » . ومن قرأ هذا الفصل كله كما ورد في الكتاب يستشف ما استشفه الدكتور طه حسين من نزعة المعري إلى التأمل في النفس وتبعتها وفي الشر وأنه غريزة في الحيوان وفي طلبه التزهد والتعالي عن سفاسف الحياة (١) .

وقد نرى نزعة التأمل العقلي قبل ذلك فيه في رثائه لوالده وهو في شبابه ، إذ يقول عن مصير الأموات :

طلبت يقيناً يا جهينة عنهم ولن تخبريني يا جهين سوى الظن
فان تعهديني لا أزال مسائلاً فاني لم أعط الصحيح فأستغني

ولكن نفسيته على ما يظهر لم تنضج إلا دور العزلة — دور اللزوميات ، وفيه يظهر طابعه الروحي الخاص .

« طابعه الروحي »: ليست اللزوميات عند التحقيق الا انعكاساً لحالاته النفسية الناشئة عن بيئته الفكرية والاجتماعية . ويظهر فيها مطبوعاً بطابع خاص يميزه عن سائر الشعراء والكتاب وهو يتألف من ثلاثة عناصر رئيسية هي : الحيرة والتشاؤم والاخلاص .

١ — الحيرة : وهي وليدة التفكير في ما لا يحده العقل المحدود . أهناك حياة ثانية أم لا حياة ؟ هل الله كما تصوّره النصوص الدينية أو هو شيء آخر ؟ أيتفق العقل والايمان أم لا يتفقان ؟ . مثل هذه الأسئلة كانت تضطرب في نفس المعري وكان لديها كالقارب تتقاذفه اللجج . فبينا تراه يقينياً يهاجم الجاحدين والمعطلين في مثل قوله :

إذا كنت من فرط السفاه معطلاً فيا جاحد اشهد أنني غير جاحد

وقوله :

وقال أناس ما لأمر حقيقة فهل أثبتوا أن لا شقاء ولا نعمى
فنحن وهم في مزعم وتشاجر ويعلم رب الناس أكذبنا زعما

وقوله :

لا ريب أن الله حق فلتعد باللوم أنفسكم على مرتابها

(١) مع أبي العلاء في سجنه ص ٢١٥ — ٢٢٣

تراه يتابع اللا أدريين فيقف من الغيبيات موقف المشكك بل موقف المناقض نفسه إذ يقول :

دفناهم في الأرض دفن تيقن ولا علم بالأرواح غير ظنون
وروم الفتى ما قد طوى الله علمه يعد جنوناً أو شبيه جنون

ضحكنا وكان الضحك منا سفاهة وحق لسكان البرية أن يبكوا
يحطمنا صرف الزمان كأننا زجاج ولكن لا يعاد له سبك

خذ المرآة واستخبر نجوماً تمر بمطعم الأري المشور
تدل على الحمام بلا ارتياب ولكن لا تدل على النشور

والآراء في تفسير حيرة الشاعر وتناقضه مختلفة . ومهما تكن فمما لا شك فيه أنه لم يصل إلى درجة الالحاد فهو يقول بإله حكيم متعال عن البشر . ولكن صورة الله في نفسه ليست الصورة ذاتها التي يتخيلها المؤمن العادي . ولعلنا من دراسة أقواله ومقابلتها نخلص إلى الحكم بأن نظره إلى العالم الثاني لم يكن إلا نظر لا أدري متأثر بالاسلام أو مسلم متأثر باللاأدرية .

٢ — تشاؤمه : وهو ظاهر في اكثر شعره — كقوله في الإنسان والطبيعة البشرية

قد فاضت الدنيا بأدناسها على برایاها وأجناسها
وكل حي فوقها ظالم وما بها أظلم من ناسها

وقوله :

قالوا فلان جيد لصديقه لايكذبوا مافي البرية جيد
فأميرهم نال الإمارة بالخنا وتقيهم بصلاته متصيد
وجبلة الناس الفساد وضل من يسمو بحكمته إلى تهذيبها

ولو تابعناه في آرائه ووقفنا عند ظاهر أقواله لقلنا حتما بالجبرية المطلقة ولما رأينا من حاجة إلى معاهد تربوية أو علمية ولا إلى شرائع دينية . فباطلة كل وسائل الثقافة أو الاصلاح . أليس الانسان ولد فاسداً وسيبقى كذلك إلى أن يزول ؟ ولكن هل كان المعري جبرياً وإلى أي حد ؟ وللجواب عن هذا السؤال يجب هنا أن نفرق بين الجبرية الفلسفية والجبرية الشعرية .

فالاولى تفكير منظم ينتهي فعلاً إلى القول بأن الانسان غير مكلف وأنه لا سبيل إلى خروجه عما رسم له منذ الازل ، وهي فكرة تهدم كل ما يحاوله الانسان من ترقية نفسه كفرد أو كمجموع ، وتجعل الشرائع الدينية والاجتماعية قيوداً لا معنى لها في الحياة . أما الجبرية الشعرية فهي شعور فقط بضعف الانسان إزاء المجهول . فبينا ترى الشاعر من جهة يقول بالقدر ويصف فعله وأثره في الناس . كقوله :

وللحيّ رزق ما أتاه بسعيه وعقل ولكن ليس ينفعه العقل

قضى الله فينا بالذي هو كائن فتم وضاعت حكمة الحكماء

كتب الشقاء على الفتى في عيشه وليبلغنّ قضاءه المكتوبا

ما حركت قدم ولا بسطت يد إلا لها سبب من المقدار

قضاء بوافي من جميع جهاته كما هو عن أيماننا والاياسر

ولو لم يرد جور البزاة على القطا مكونها ما صاغها بمناسر

وهل ألوم غبياً في غباوته وبالقضاء أتته قلة الفطن

وما دفعت حكماء الرجال حتفاً بحكمة بقراطها

ولكن يجيء قضاء يريك أخا غيّها مثل سقراطها

تراه من جهة أخرى يدعو الناس إلى مثل عليا ينشدونها ويحضهم على فضائل يعيشون بموجبها . وهو في هذه الدعوة جادّ فيما يقول ، ويحملنا ضمناً على الاعتقاد بأنه مؤمن بقدرة الانسان على الخير . وإلا فما معنى طلبه الاصلاح الديني والاجتماعي وما معنى نقده حياة الافراد والجماعات ، ولماذا يدعونا إلى اتباع العقل والبعد عن الكذب والرياء والتنويه والادعاء حاضاً على العمل الصالح وضبط النفس عن الشهوات وغير ذلك من الفضائل . إن المعري جبري إذ يرى ضعف الانسان أمام الكون وحوادث الايام أمام نظام الحياة والموت . ولكنه غير جبري في الدعوة إلى البر والتقوى والحض على الحياة الفاضلة .

نعم إنه على ما يظهر يائس من تهذيب الطبع البشري :

فلا تأمل من الدنيا صلاحاً فذاك هو الذي لا يستطاع

ولكن يأسه لا يمنعه عن تبيان ما يجب عليهم أن يفعلوه لينالوا التهذيب الحقيقي . فكأنه يترك للانسان شيئاً من الحرية ، ولهذا تسمعه يعارض الجبرية بقوله : إن كان من فعل الكبائر مجبراً فعقابه ظلم على ما يفعل

٣ — الاخلاص : وهو من أبرز صفاته . فهو مخلص إلى العقل الهادي الوحيد في الحياة :

كذب الظن لا إمام سوى العقل مشيراً في صبحه والمساء

جاءت أحاديث إن صحت فان لها شأناً ولكنّ فيها ضعف اسناد

فشاور العقل واترك غيره هدراً فالعقل خير مشير ضمه النادي

ولا يعني ذلك أن المعري كان معتزلياً في آرائه ونظرياته إذ كان يهاجم بنقده جميع الفرق ، ولكنه كان كالمعتزلة في تعظيمه شأن العقل . ويظهر إخلاصه أيضاً في نظره إلى الدين . وهو عنده على وجهين . الاول : وضعي أي نظام بشري قائم على مراسيم وفرائض ، وهذا باب للاختلاف بين الناس ولنشوء التحزب والتنافر بينهم بل التباغض وسفك الدماء ، وفي ذلك يقول :

إن الشرائع ألقت بيننا إحناً وأودعتنا أفانين العداوات

والثاني : روحي عملي وهو رياضة النفس على عمل الخير والتمسك بأهداب الفضيلة والتعالي عن الاطماع الضارة والشهوات الفاسدة :

وقد يكون في الوجه الوضعي من الدين فائدة لمن فهم حقيقته وعرف كيف يستخدمه لتقوية الروح الدينية الحقيقية في النفس . ولكن المعري قلما يرى ذلك فهو صريح في مهاجمته النظم الخارجية زاعماً أن أربابها إنما يحرصون عليها لما يرجونه من فائدة مادية :

إنما هذه المذاهب أسبا ب لجذب الدنيا إلى الرؤساء

أفيقوا أفيقوا يا غواة فانما دياناتكم مكر من القدماء

أرادوا بها جمع الحطام فأدركوا وبدوا وماتت سنة اللؤماء

هكذا ينظر إلى النظم الدينية . بل كثيراً ما نراه يسرف في تهجمه على رؤساء الدين وينعتهم عموماً بما قد يصدق فقط على بعض الافراد ، فيقول مثلاً :

رويدك قد غررت وأنت حر بصاحب حيلة يعظ النساءَ
يحرّم فيكم الصهباء صبحاً ويشربها على عمد مساءَ
يقول لكم غدوت بلا كساءٍ وفي لذاتها رهن الكساءَ
إذا فعل الفتى ما عنه ينهى فمن جهتين لا جهة أساءَ

ومن إسرافه في ذلك قوله :

كم قائم بعظاته متفقه في الدين يوجد حين يكشف عاهرا

ومع تفضيله الاسلام على سواه يدمج أهله مع أهل سائر المذاهب والفرق فيقول :

وكلنا قوم سوء لا أخص به بعض الانام ولكن أجمع الفرقا
دين وكفر وأنباء تقص وفر قان ينصّ وتوراة وإنجيل
في كل جيل أباطيل يدان بها فهل تفرّد يوماً بالهدى جيل

هفت الحنيفة والنصارى ما اهتدت ويهود حارت والمجوس مضلّله
اثنان أهل الارض ذو عقل بلا دين وآخر دينّ لا عقل له

وأقواله في ذلك أكثر من أن يحصرها هذا المقام . ومهما يكن من إسرافه وتعميمه فهو لا شك حرب على الرياء في الدين والانصراف إلى الاوضاع الخارجية . وإنما الامر عند الجوهر لا العرض — الروح لا المسوح — فلا عجب أن نراه يخاطب الدين الذي لا يأمن الناس بوائقه بقوله :

توهمت يا مغرور أنك ديّن عليّ يمين الله ما لك دين
تسير إلى البيت الحرام تنسكا ويشكوك جار بائس وخدين

والذي يستسلم إلى أطماعه وشهواته :

سبّح وصلّ وطف بمكة زائراً سبعين لا سبعاً فلست بناسك
جهل الديانة من إذا عرضت له اطماعه لم يلف بالمتماسك

فالدين الحقيقي عنده هو الانصاف وإعطاء كل ذي حق حقه :

الدين انصافك الاقوام كلّهم وأيُّ دين لآبي الحق إن وجبا

وكما أن إخلاصه للحقيقة يدفعه إلى تلمس الدين في قلب الانسان وتصرفاته لا في فروضه ووسائل عباداته ، كذلك هو يدفعه إلى التصريح برأيه في موقف الحكومة من الشعب . فالحكومة عنده إنما هي خادمة للشعب مستأجرة بماله لاجل مصالحه ، لا سيدة مستبدة به تسومه العذاب وتتمتع بما يجنيه من مال . فيؤلمه أن يرى الحكام في أيامه :

يسوسون الامور بغير عقل فيُنفذ أمرهم ويقال ساسه

فأفٌّ من الحياة وأفٌّ مني ومن زمن رئاسته خساسه

ويصورهم بأقبح الصور فيقول :

ساس الانام شياطين مسلطةٌ في كل مصر من الوالين شيطان

وقد يحمل المعري إخلاصه أيضاً إلى مهاجمة العلماء ذاهباً إلى أن علمهم ليس بشيء بل هو الجهل :

وما العلماء والجهال إلا قريب حين تنظر من قريب

ولا يستثني نفسه بل يصرح بكل تواضع أنه جاهل :

الله يشهد أني جاهلٌ ورعٌ فليحضر القوم إقراري وإشهادي

أعمى البصيرة لا يهديه ناظره إذ كل أعمى لديه من عصا هادي

أقررت بالجهل وأدعى فهمي قومٌ فأمري وأمرهم عجب

والحق أني وأنهم هذر لست نجيباً ولا هُم نجب

علمي بأني جاهل متمكن عندي وإن ضيّعت حق العالم

لقد علم الله رب الكمال بقلة عقلي ودِيني ومالي

دعيت أبا العلاء وذاك مينٌ ولكنَّ الصحيح أبو النزول

ومن ظواهر صراحته ذهابه إلى أن الكون سائر على نظام أزلي ثابت ؛ فاذا حبس المطر أو فاض فان الصلاة إلى الله مثلا لا تحمله على تغيير طبيعة الجو :

قضى الله في وقت مضى أن عامكم يقلّ حياه أو يزيد به السّجم
فقولكم رب اسقنا غير مُمطر ولكن بهذا دانت العرب والعجم

ومهما يحاول الانسان أن يغالب هذا النظام المحتوم فانه لا يرجع إلا بالخيبة ولا يلاقي غير العناء :

والطبع أحكمه المليك فلن ترى حجراً يقول ولا هزبراً يبغم
وإذا غدوت على القضاء مغالباً فأذاك تستمري وأنفك ترغم

وإذا كان الامر كذلك فعبث تعلقنا بالخوارق واتكالنا على التدجيل والتنجيم والسحر وما إلى ذلك من ضروب الاباطيل ، ومن العبث أن نقول إن بركات الطبيعة متعلقة بأعمال الانسان :

لم يسقكم ربكم عن حسن فعلكمُ ولا حماكم غماماً سوء أفعال
وإنما هي أقدارٌ مرتبةٌ ما علقت باساءات وإجمال

فالمعري مخلص للحقيقة ينفر من الرياء والاستبداد والادعاء ويطلب الصراحة والابتعاد عن الغرور ونبذ كل مالا يوافق العقل ، فلا بدع أن نرى الكثيرين في عهده وبعد عهده بعيدين عن إدراك كنه نفسه يرمونه بالكفر أو يتقوّلون عليه مايمليه عليهم الجهل وسوء الظن .

كان المعري في القرن الخامس الهجري يعيش في جوّ قرننا الحاضر بل نستطيع أن نعده من حكماء هذا القرن ومن روّاد التفكير الروحي الحديث . ومن يقرأ أدبنا التأملي اليوم ولا يراه مشبعاً بالروح العلائية — روح الحيرة والتشاؤم والاخلاص للحقيقة — تلك الروح التي تفيض من قلب الشاعر متأثرة بمساويء الحياة . كان الشعراء قبله وهم مبصرون لايرون في الحياة إلا أنفسهم ولا يرون في الأدب إلا مايوصلهم إلى اغراضهم ، لكن المعري وهو الاعمى قد ألقى على الحياة نظرة أوسع من نظراتهم وتطلع إلى آفاق أبعد من آفاقهم ، فانعكست نظراته عن بيئة قاتمة كأنما هي أشعة تنفذ الينا من وراء زجاجة سوداء ، وهي نفس الروح أو النظرات التي نراها في أدبنا الحديث . ولا أعني أن هذا صدى أو تقليدلشعر المعري بل أعيد القول أن شاعر المعرة وشاعر القرن العشرين يستقيان من نبع واحد .

والغريب أننا لا نرى في هذه القرون العشرة التي تفصلنا عن أبي العلاء

عهداً شملته هذه النزعة الفكرية التي نراها اليوم . ولماذا ؟ لأن هذه القرون شهدت انحطاط الحركة العلمية الحرّة وسيطرة التقاليد القديمة ، فاتجه العقل فيها نحو الجمع الأدبي والتصنيف الديني والتفسير اللغوي والبياني وغرق في تيار الرجعية فلم تتهيأ له بيئة تساعده على النظر الحر كما تهيأت له في الآونة الأخيرة ، وإذا قلت الآونة الأخيرة ، فاني أعني ما أقول ، إذ هي لا تتجاوز الثلاثين أو الأربعين سنة الماضية ، بل لعلها لا تتجاوز المدى القائم بين الحرب العالمية الأولى وهذه الحرب . ففي هذه الفترة نرى الشعر العربي يخرج عما كان عليه في أواخر القرن التاسع عشر ، يخرج عن الموضوعات القديمة التي عرفت في كل الاجيال إلى آفاق جديدة يطل منها على المدنية الحاضرة ويرى ما فيها من قبح أو جمال .

« ظواهر الاتفاق والاختلاف بين أدب المعري وأدب القرن العشرين » :

إن أدبنا الفكري إزاء الروح العلائية بين عاملي جذب ودفع . الاول يقوده إلى نفس المنهل الذي نهل منه المعري والثاني يدفعه عنه إلى منهل آخر . فلو راجعنا الشعر العربي الحديث لوجدنا فيه ما نجده في اللزوميات من نظر إلى الحياة وما وراء الحياة . خذ مثلاً هذين البيتين :

خبرت دنياي وأبناءها مذ نشأتي خبرة مستقريء
فلم أشاهد غير ما حالة أرتني السوء بكل امريء

هذا صوت يرتفع من العراق على لسان الدجيلي وهو شبيه في تشاؤمه بصوت الرصافي إذ يقول ضارباً على هذا الوتر :

أرى الخير في الاحياء ومض سحابة بدا خلّباً والشر ضربة لازم
إذا ما رأينا واحداً قام بانياً هناك رأينا خلفه ألف هادم
وما جاء فيهم عادل يستميلهم إلى الخير إلا صده ألف ظالم
جهلت كجهل الناس حكمة خالق على الخلق طرّا بالتعاسة حاكم

ألا يعكس لنا هذا الكلام روح أبي العلاء المتبرمة بالانام ؟ وأمثال هذه الابيات كثيرة في هذا العصر . وكما لام المعري والده على الاتيان به

إلى هذا العالم المملوء بالشقاء هكذا يفعل الشاعر المصري محمود أبو الوفا إذ يصيح بمرارة اليائس :

أبي ! وفي النار مثوى كل والدةٍ ووالدٍ أنجبا للبؤس أمثالي
خلفتني فوضعت الحبل في عنقي يشده لف دهر جد ختال
ما كان ضرك لو من غير صاحبة قضيت عمرك شأن الزاهد السالي

وهو ذا العقاد وهو الاديب القائل بوجوب الانضواء إلى كنف الثقافة الحديثة ، والمعنى في كتاباته باصلاح المجتمع . تجيئه أحياناً ساعات يقع فيها تحت تأثير أبي العلاء فيقول :

لقد كنت أرجو في الحياة لبانة فعدت وما لي في الحياة رجاء
وكنت إخال الناس إلا أقلهم كراماً إذا هم كلهم لؤماء

وهذا شاعر مصري آخر ، هو أحمد رامي ، وهو من ناظمي الاغاني المرحة تحل به أحياناً الروح الملائية فيصيح متظلماً من الحياه وأبنائها :

كثر اللؤم في بني الانسان وقسا قلبهم من الاضغان

وبعد أن يعدد مساوئ الحياة من غدر وظلم وقسوة وسلب يدعو الطبيعة إلى البكاء على الانسان وعلى طريقة المعري يصرّح أن لا خير إلا في إمحاء هذه الدنيا من صفحة الاكوان :

إن دنيا تضج باللؤم أولى بامحاء من صفحة الاكوان

وإنك لتحس بهذه الروح المتبرمة في كل الاقطار العربية حتى في المهاجر الاميركية ولعلها بين اللبنانيين والسوريين هناك أشد لاصطدام خياليتهم الشرقية بالمادية الغربية .

فجبران مثلاً لا يرى بين الناس ما نسميه خيراً أو عدلاً أو دينا . وفي مواكبه يصرح قائلا :

الخير في الناس مصنوع إذا جبروا والشر في الناس لا يفنى وإن قبروا
والعدل في الارض يبكي الجن لو سمعوا به ويستضحك الاموات لو بصروا
والدين في الناس حقل ليس يزرعه إلى الآلى لهم من زرعه وطر

وهو يزعم أن هذه المثل العليا لا توجد على حقيقتها إلا في الطبيعة

بعيدة عن صخب المدن وتكالب سكانها — ففي الطبيعة لا تعدي ولا حسد ولا ظلم ولا أوهام بل كل شيء يجري على مقتضى ما خلق له .ومثله فوزي المعلوف في قصيدته على بساط الروح وأخوه شفيق في عبقر ورشيد الخوري في قروياته وأعاصيره ورهط غيرهم من أدباء المهاجر .

وقد تجاوزت هذه الروح العلائية الحديثة مصر وسورية ولبنان والعراق إلى سائر الاقطار العربية فدخلت الحجاز وتونس وسواها وتغلغلت في نفوس النشء الجديد.

وكما تنبعث روح أبي العلاء في عصرنا بالتشاؤم تنبعث في الحيرة أو النزعة اللا أدرية . ويكفي للتمثيل هنا أن أنوّه بقصيدة أبي ماضي « الطلاسم » وقصيدة الرصافي « من أين من أين يا ابتدائي » والزهاوي « حول الحقيقة » . ويمثل ذلك قول الزركلي من قصيدة « في سر الوجود أو الحياة » :

لجة مزبدة أم نهر معتكر أم هو سيل
ما أمامي ؟ حيرة لا تنتهي ما دام هذا الليل ليل

وقد تصل هذه اللاأدرية في الصافي النجفي حدود الانكار في قصيدته الخلود الزائف وسواها . فهو يقف هناك موقف المهكم من اليتمنيين الذين ينظرون إلى ما بعد الموت نظرهم إلى امر واقعي .

وفي أدبنا الجديد نزعة علائية شديدة إلى محاربة التعصب الديني والتقاليد البالية والدعوة إلى التمسك بجوهر الدين دون العرض ، بالعمل دون العقيدة . ولا أبالغ إذا قلت إن هذي هي النزعة العامة في الشعر العصري في كل الأقطار العربية ، وهي أوضح من ان أمثل لها في هذا المقام . وقد دعت إليها دواعي المدنية الحديثة المبنية على روح العلم والنظر الحر إلى الحياة . وأوقدها في الأدب حدثان هامان — الأول إعلان الدستور العثماني سنة ١٩٠٨ . والثاني الدعوة إلى الملك العربي أيام المغفور له فيصل . فهذان الحدثان كانا مبعثاً لتموجات أدبية مندفقة من قلوب تؤمن بالإخاء والوئام . وتختلف عن دعوة المعري بأنها أكثر اتصالا بالعاطفة القومية . فالمعري لم يعنَ بهذه الناحية الخاصة ولم يكن في بيئته ما يدفعه إلى غير النظر الروحي أو الاجتماعي البحت . أما الادب الحديث فيجعل الدعوة إلى جوهر الدين والتعالي عن القشور

الفارغة والانظمة المفرقة وسيلة لتقوية الرابطة القومية بين مختلف العناصر، وهنا تشتبك السياسة بالدين او الدعوة إلى القومية بالدعوة إلى شجب المنعنات الطائفية الحائلة دون الاتحاد القومي . وقد قاد ذلك بعضهم إلى التهجم على رؤساء الدين — كما فعل المعري — وعزوِ كثيرٍ من السيئات إليهم — وكما أسرف شاعر المعرة أسرفوا هم أيضاً وأطلقوا لاقلامهم العنان دون رادع في هذا الميدان .

ومن أمثلة هذا الاسراف ما جاء للريحاني من خطبة له موضوعها : « الثورة الادبية » قال : (١)

« وأما الكهان ياسادتي فهم أول من عاثوا في الارض فساداً . هم أول من قيدوا النفوس البشرية واستعبدوها ، هم أول من تاجروا بالخداع والتغرير . هم أول من استولوا على الامراء والملوك وأيدوا سلطانهم بأنباء من السماء كاذبة . والكهان اليوم أو رؤساء الاديان كلها هم أعداء الحرية الروحية الادبية » . إلى أن يقول : « على الكهان وآلهة الكهان امتشق نبي العرب حسامه في الكعبة . وصبَّ أشعيا نار غضبه في أورشليم على الكهان ومذابحهم وتزاويقهم وأصنامهم ، وانقضت صواعق حزقيال في إسرائيل ، وزمزمت رعود دانيال في بابل . على تغريرات رجال الدين وخزعبلات العبادات قام ابن عبد الوهاب في نجد ولوثيروس في وتنبورغ ونوكس في إنكلترة ، وغيرهم في البلاد كثيرون » .

وكما كان الادب العلائي ينزع إلى العقل ويؤمن بالنظام الازلي وينفر من التدجيل والاوهام هكذا نرى أدبنا الآن . على أن في الادب الحديث برغم ما يشمله من ظلام التشاؤم والحيرة مسحة من التفاؤل أو الرضى بالواقع والايمان بمقدرة الانسان على التقدم . وقد مرَّ معنا أن المعري لم يكن جبريا مطلق الجبرية وأن في شعره ما يسمح للانسان بشيء من حرية الارادة في التصرف . ولكن ذلك لم يبلغ فيه درجة الرضى والايمان بمقدرة الانسان كما نراه في الادب الحديث . إن المعري يكاد يقف أمام القدر موقف الوهن والتردد :

(١) راجعها في الريحانيات ٢ — ١٣

تعب كلها الحياة فما أعجـــب إلا من راغب في ازدياد

أما الشاعر الحديث فينزع إلى المناضلة والجهاد . المعري لم يكن يرى في الحياة ما يستحق السعي لاجله ، أما شاعر اليوم فالحياة عنده برغم قتامها ذات قيمة ولكن قيمتها لن تبلغ إلا بإرهاف العزم واطّراح الخوف والإقدام على المصاعب . وعلى ذلك قول الشاعر المصري عبد الرحمن شكري :

انضُ عنك الحذار من حادث الدهـــر فليس الحـذار يغني فتيـلا
إنما العيش أن تكون جريئاً ليس ترضى الحياة غمراً ذليلا

ويقول :

هو العيش كالحسناء تبغض محجماً جباناً ويحظى بالوصال جسور
بدا لي أن لا سعد إلا تصبّر تقرّبه في التـائبات صدور
وعزمٌ وإيمانٌ وطبعٌ وحكمةٌ ورأيٌ بآلاء الحيـاة خبير

فالكدّ والجرأة والصبر هي مفاتيح الحياة المثلى ، وإذا صح ذلك فالحياة التي هذه مفاتيحها حياة ثمينة جديرة بالاهتمام والجهاد . وهذا الجهاد كثيراً ما يعني التمرد على القديم . ولا ينكر أن المعري كان متمرداً يدعو إلى اطراح كل ما لا يقبله العقل السليم ، ولكن تمرده مقيد بالاستسلام للقضاء ، وبهذا يختلف عن الشاعر الحديث الذي يعني بالتمرد للتخلص المطلق من كل ما يقيد النفس البشرية ويقف في سبيل تقدمها المطرّد . ويتمثل لنا ذلك في جبران ومدرسته . فالتمرد عنده ليس هدماً فحسب بل هو الخطوة الاولى في سبيل البناء الاثبت وهو التخلص من العوائق التي تعوقنا عن النمو إلى ما هو أفضل (١) . وفي هذا الجهاد والسعي نحو الافضل تنكشف لنا معاني الحياة الحقيقية . فاللا أدرية الحديثة مع اعترافها بجهل الانسان للحقيقة ترى لزاماً عليه ابتغاءها أو الطموح إليها إذ على هـذا الابتغاء والطموح تقوم دعائم العمران والتقدم .

ويكثر في أقوال المحدثين القول بأن السعادة حالة وجدانية نفسية لا أمر موضعي تحصل عليه من الخارج . فالبعض يلتمسها في القناعة والبعض في

(١) راجع مقالة النفسجة الطموحة في العواصف .

بساطة العيش والبعض في الالتجاء إلى حمى الطبيعة والبعد عن عناء المدنية والبعض يراها في السعي المستمر والاختبار المتجدد كقول أحدهم (١) : « لذاتنا في الشوق لا في الوصال » ولا ينكر أن فكرة القناعة والبساطة فكرة قديمة وهي بارزة في حياة المعري وأقواله . أما فكرة السعي المستمر والاختبار المتجدد ففكرة حديثة مستمدة من الادب الغربي ، ولعلَّ غوته في روايته فوست هو أعظم من أثار هذه الفكرة في نفوس المحدثين . (٢)

ومهما يكن من علاقة بين أدبنا الحديث والروح العلائية فما لا شك فيه أن العصر الحاضر متأثر بهذه الروح وأن شاعر المعرة لا يزال حياً في نفوس المفكرين . ولا أعلم شاعراً قديماً بلغ تأثيره الروحي في أدبنا ما بلغه تأثير هذا الشاعر العظيم — شاعر واحد فقط يقاربه هو أبو الطيب المتنبي ولكن من سبيل آخر . فهذا يثير فينا روح الفخر القومي أو الفردي . ويرفعنا إلى ذروات الاختبار الحي ولكننا لا نقف معه كما نقف مع المعري متسائلين عن الحياة والانسان ، عن الشرائع والعمران ، عن الاكوان وما وراء الاكوان.

ليس المعري أشعر شعراء العرب فقد نرى كثيرين ممن يفوقونه في نواحٍ مختلفة من الفن الشعري ، ولكنك قلما تجد فيهم من يضاهيه في تأثيره الروحي على الاجيال . ولماذا ؟ أليس لانه يطبع شعره بطابع الصراحة والاخلاص ، ولانه ينظر إلى الحياة نظرة المترفع الحقيقي لا المقلد للمترفعين أو المرتزق بادعاء الورع والدين :

فلتفعل النفس الجميل لانه خيرٌ وأحسن لا لاجل نوالها

إن المعري أسمى تراث روحي وصل إلينا من الاجيال الغابرة وقد زالت منذ أيامه إلى الآن دول وتيجان ، وبادت أمم وبلدان ، ولكن روحه لا تزال حية لانها روح النابغة الذي يعيش لكل زمان .

انيس المقدسي

(١) يوسف غصوب في النفس المهجور ١٤٩

(٢) وقد توسع الاستاذ أحمد أمين بك في شرح هذه الفكرة (راجع كلامه في كتابه فيض الخاطر ٣ — ٩٦ فهو حري بالمطالعة)