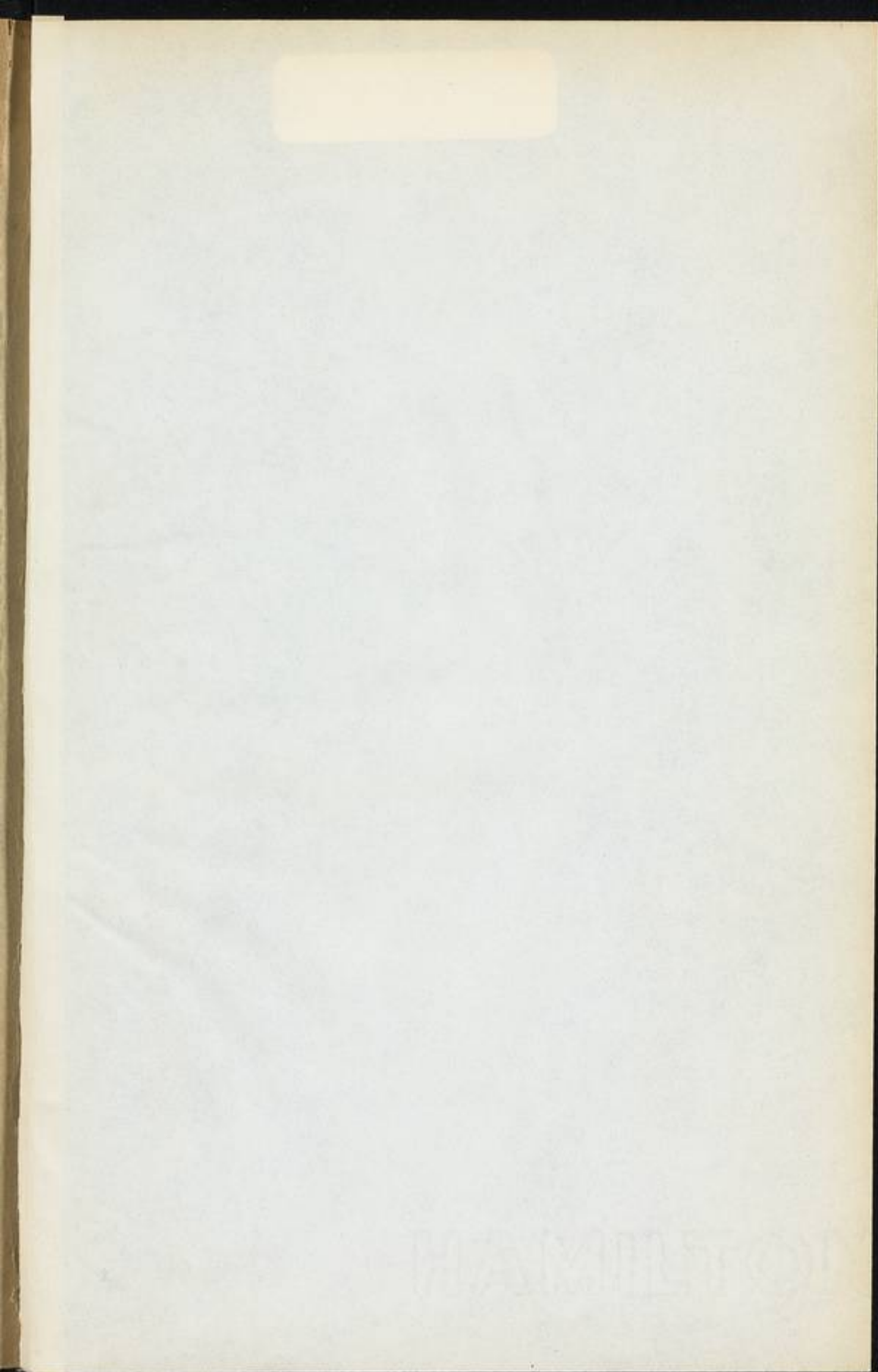


Princeton University Library



32101 074497981



Price

مصطفى علي

الرَّصَافِي

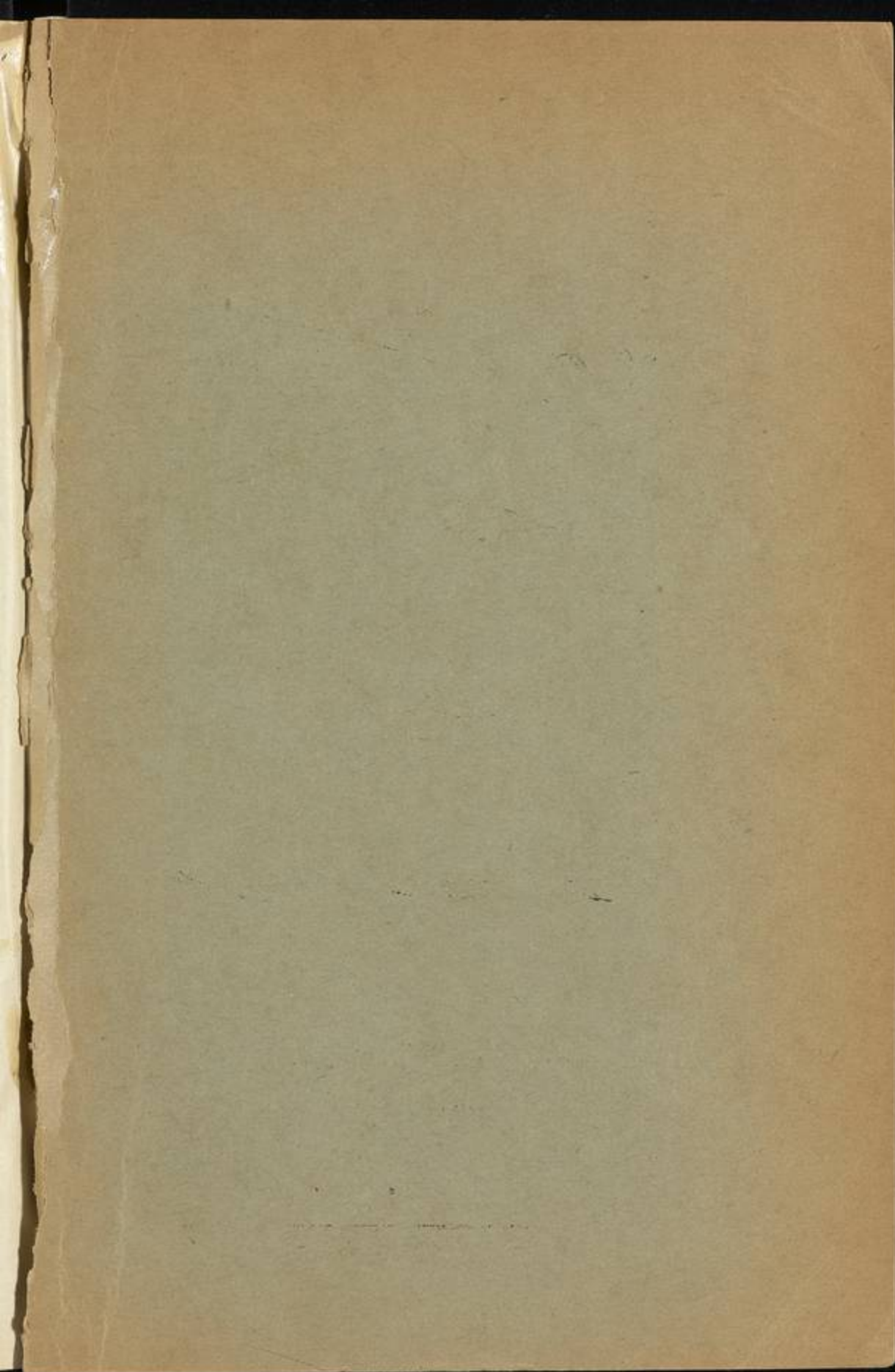
الجزء الأول

صلتي به وصيته مؤلفاته

منشورات مكتبة المثنى ببغداد

تليفون ٣٥٨٨

مطابع دار الكتاب العربي - شارع فاروق بصر



Alī, Mustafā

مصطفى علي

al-Rusāfi

الرُّصَافِي

الجُزْءُ الْأَوَّلُ

صَلَاتِي بِهِ وَصِيَّتُهُ مَوْلَاتُهُ

منشورات مكتبة المثنى ببغداد

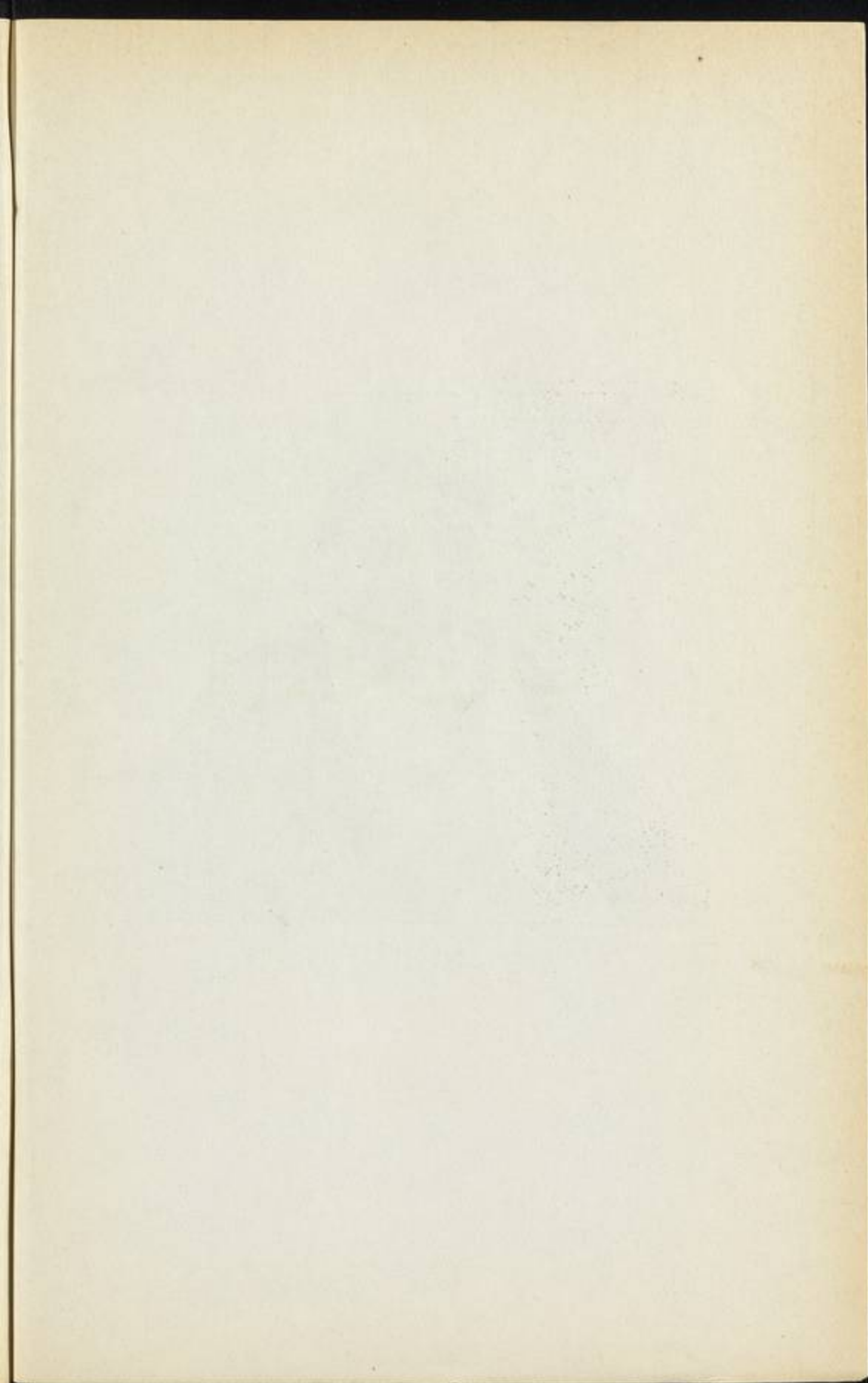
تليفون ٣٥٨٨

الطبعة الأولى
١٩٤٨
حقوق إعادة الطبع محفوظة للمؤلف



الرصافي ، في أيامه الاخيرة

2274
· 71
· 555
· 2



أَمَامَ الْكِتَابِ

بکتابخانه

(١)

هذا أول كتاب أكتبه في الرصافي^(١).

لا تقرأ فيه ترجمة للشاعر كالتراجم التي تواطأ الكتاب على أن يكتبوها ، وألف الناس أن يقرءوها . ولا تجد فيه لشعره تحليلاً ، ولا لأدبه دراسة ، ولا لآرائه نقداً أو تقريراً . بل ترى فيه أشتاتاً من الصور تعبر تعبيراً صادقاً عن هذه الشخصية الفذة التي نبتت في هذا الوادي الخصب فضاها بها فضاؤه الرحب ، وصدعت بما اعتقدت ، فورمت أنوف ، وانتفخت مساحر .

هذه الشخصية التي جهلها قومها — على وضوحها وجلالها — فلم يعرفها إلا قليل منهم . وهي التي عاشت بينهم سبعين عاماً ، بلتهم وبلوها ، وصادقت وخاصمت ، وألفت ونفرت ، وأرضت وأسخطت ، وأسأت وأحسنّت ، وخضعت لما يعتور حياة البشر من الطبائع الموروثة والمكتسبة .

في هذا الكتاب ترى الرصافي الرجل كيف كان يسلك في حياته بين مجتمعه الذي نشأ فيه ، وقومه الذين عاش بين أظهرهم . وكيف كان يقضى أوقاته حين يأوى إلى داره فيكون فيها أكثر حرية ، وأوفر طلاقة . وكيف كانت مواقفه إزاء أصدقائه وتجاه أعدائه .

سأجتنب التصريح برأى ، وأنحاشي عن إعلان حكم ما استطعت ، لأنني لا آمن من أن تزيع نفسي عن الحق متأثرة بعوامل الصداقة والحرمة ، أو مدفوعة

(١) فضلت أن أذكر من أذكره في هذا الكتاب باسمه المجرّد . فقد ضقنا ذرعاً بهذه الألقاب التي صارت تكال كيلاً . وذوو الفضل بأعمالهم لا بهذه التبعات .

بدافع الانتصاف له والنقمة على خصومه ، فتعدو الحق ، وتتنكب عن الصواب ، وتعذل إلى ما تطوح به العاطفة الهوجاء التي تجور بالبشر — وأنا منهم — عن القصد ، فأخشى على أحكامي من الظلم ، وعلى آرائي من الشطط ، وعلى نظراتي من الزيف والانحراف . وإنما أريد أن أجلو الرجل كما رأيته وكما بدا لي ، وأجرو فأقول : « كما هو » فقد كان من الصراحة في القول ، والوضوح في الشخصية ، والصفاء في النفس ، والسمو في المقاصد بحيث يأبى أن يضرب بينه وبين الناس حجاباً من الرياء ، ويأنف من أن يخطط عليه ثياباً من النفاق يخفي تحتها حقيقة ما هو عليه فيظهر كما يقتضيه قانون النفاق الاجتماعي . فهو إذن لم يعد الحق حين قال :

أحب صراحتي قولاً وفعلاً وأكره أن أميل إلى الرياء
فما خادعت من أحد بأمر ولا أضمرت حسواً في ارتقاء^(١)

ولست أبغى من وراء ذلك إلا أن أكون صادقاً ، ما وسعني أن أكون ، فأجعل ما أكتبه مصدراً يركن إليه الباحثون ، ومعتمداً يعتمد عليه من يريد أن يدرس الرصافي ولا سيما كتاب الأجيال الآتية حين يفرغون للدراسة والكتابة فيكتبون ولا يريدون بما يكتبون إلا وجه العلم ، ولا يبتغون إلا رعاية الأدب ، ولا يتنورون إلا وجه الحق ، بعيدين عن كل ما من شأنه أن يحجب بحيا الحقيقة الواضح من صداقة أو خصومة ، أو يغم معالم الصواب من كراهة أو وداد .

وكم تمنينا — وما زلنا نتمنى — حين ندرس علماً من الأعلام أو نكتب فيه ، أن نقف على كل صفحة من صفحات حياته ، وأن نلم بكل ما كان يحيط به ، فنطلع على ما طواه المؤرخون أو أخفوه ، أو طوى عنهم وخفي عليهم ، أو بدلوه وغيروه مدفوعين بنية حسنة أو سيئة ، وبذمة بريئة أو أئيمة إلى ما فعلوا ،

(١) ص ٢٠١ — الديوان — بيروت — ١٩٣١ . (وأنا حين اشير إلى الديوان أقصد هذه الطبعة)

أو متخذين « أذكروا محاسن موتاكم » شعاراً لهم . وأن تظهر على حركاته وسكناته ، وأن تتبين سلوكه وأعماله لنصل إلى معرفة كنهه ونميز حقيقة ذاته فتكون دراستنا أقرب إلى الصدق ، وأدنى إلى السداد .

وكم سمعنا مؤرخي الأدب العربي في هذا العصر والباحثين يشكون عسر ما يعانون في أداء مهمتهم أداء يرتضيه البحث العلمي ، ويقره التحقيق النزيه لأنهم يجهلون أخبار من يريدون أن يؤرخوا حياتهم ويدرسوهم دراسة صحيحة وافية ، أو لأن مآلديهم من المصادر لا فائدة فيه ولا غناء . فالمصادر التي بين أيديهم لم تستقص أخبار أولئك استقصاء صحيحاً ، ولم تستقر معالم سيرهم استقراء لا شائبة فيه . فيودون لو أتيح لهم ما يعميط لثام هذا الجهل ويحسر تلك الغشاوة ، ويجلو هذا الإبهام فينير لهم تلك الظلمات التي ضربت نطقاً فحالت بينهم وبين ما يشتهون .

وهأنذا قد فت ، بكتابي هذا ، بقسط لا بأس به مما يضمن هذه الناحية لمن يريد أن يكتب في الرصافي ويدرسه ، وسهلت له الأمر ، ومهدت له السبيل . أروى عنه ما رأيته يصنع ، وما سمعته يتحدث به ، وأبسط آراءه في كل ما أبدى فيه رأياً واطلعت عليه ، وأصف سلوكه ومعاشرته . وللقارئ أو لمن يريد أن يكتب أن يستدل منه على نفسية الرجل وشخصيته ، وعلى أخلاقه وسجاياه ، وعلى أدبه وعلمه وفضله ، ويستنتج منه ما يترأى له ويعن . فقد وصف الرصافي بالشئ وضده ، وقيل عنه ما قيل في حياته وبعد مماته ، وجهله قومه ، على صراحته وحريته ، لأنهم قاسوه بمقياس غيره ، بل قاسوه بمقاييس نفوسهم . وبهرتهم جرأته وإقدامه وهالهم صدقه وإخلاصه فأذكروه ونقموا منه هذه الخلال . وليس الرصافي بدعاً من الشعراء وأحرار الفكر ليشذ عنهم فيحظى بالرعاية من أبناء جيله ، ويظفر بالنصفة من معاصريه .

وحسبى أن أكون مخلصاً فيما أكتب ، صادقاً فيما أروى ، أميناً فيما أقول ، لا أختص الحسنات بالرواية ، فرب هنة كانت أدل على شخصية الرجل وحقيقته من حسنة . على أننى لا أزعم ولا أدعى أننى كشفت عن جوانب نفسه فأظهرت مكنونها ، ولا استوفيت نواحي شخصيته فأبنت مكتومها ، وإنما أسجل ماتجلى لى منه خلال أعوام صلتى به ، وألتقط منه ما تلتقطه عدسة المصور حين يفتحها على الاشباح والصور .

ولا يكفل إكمال هذا النقص إلا أن يتضافر على الكتابة كل من عرفه وخبره فى أطوار حياته من أصدقائه الذين أدركوا نشأته الاولى ببغداد ، أو رافقوه فى أسفاره ، أو خالطوه بالاستانة ، أو زاملوه بالقدس ، أو اتصلوا به فى سورية ، أو عاشروه بعد عودته إلى العراق فحفظوا عنه مالم أحفظ ، ووقفوا على مالم أقف عليه ، ورووا عنه ما فاتنى ، أو مالم تستوعبه الحافظة ، ولم تسعفى به الذاكرة .

ولا بدلى من أن ألزم الصراحة ، وأتمسك بالحرية فيما أكتب وإلا فاصنعت شيئاً ، ولا وفيت للرجل ماله على من حق ، ولا تحملت مما له فى عنق من عهد ، ولا رعيت للعلم حرمة ، ولا حفظت للأدب كرامته ، ولا أَرْضيت الحقيقة التى كان الرصافى يكتب لها ، ويهيم بها ويهواها ، ويسعى فى إرضائها ، ويستعذب كل مالتقى فى سبيلها ، وهان عليه ماناله من جراء رعايتها . ولا أود « أنا » ولا يود الرصافى نفسه أن أغضبها لأرضى أحدا . فليغضب إذن على من يغضب ، وليقل عنى من يقول ماشاء أن يقول فما حدثت نفسى يوماً بإرضاء الناس فيما كتبت ولا اتقيت غضبهم ، ولا خشيت سخطهم . فرضاهم غاية لا تدرك . وفى إرضائهم غض من حريى ، وإغضاب للحق والحقيقة ، وإساءة للأدب ، وخفر لذمام العلم .

(٢)

ومأرضى بعملى هذا الراحل الكريم فى قبره ، فقد كان ينمى على الأحياء

تفريطهم في إنصاف الموتى ، ويرى أن يخصص لذي المكانة والأثر منهم يوم
بعد وفاته تدرس فيه جوانب حياته كلها فتحصى حسناته وسيئاته ، ويقال فيه ماله
وما عليه ، ثم يؤلف منها كلها كتاب يكون خير سجل لأعماله ، وأصدق وثيقة
لشخصيته ، وأصل مرآة للأجيال الآتية ، يرويه فيها كما هو لا كما يريد الكتاب
والشعراء والخطباء أن يكون حين يرثونه ويؤبنونه ، وكما تهوى الحقيقة لا كما يشتهي
المؤرخون ويؤثرون .

وكان ينكر عليهم تصويرهم المبت تصورياً يخرجهم من إنسانيته ، ويرفعه إلى
مستوى أعلى من مستوى البشر كما اعتاد الناس وألفوا ، وكما سمعته يقول : « يا أخى !
هذا المتوفى رأيناه ، وعاشرناه ، وبلوناه ، لكننا نقرأ عنه بعد وفاته ما يشككنا في
معرفتنا حتى نتساءل ، أهذا هو الرجل الذى عرفناه وخبرناه أم هو شخص آخر »
وقد عبر عن رأيه هذا أفصح تعبير في قصيدته ضلال التاريخ فقال (١) :

أرى الدهر فى أمرين يعمل دائبا	صناع اليدين فيهما يتأنق
يجدد للموتى مناقب لم تكن	لديهم ، وللأحياء يبلى ويخلق
فكم من قبور عظم الناس أهلها	بما لم يكن عند النهى يتحقق
ورب امرئ قد عاش يستقطر الشنا	فلما قضى سال الشنا يتدفق
سقى الدهر للأموات غرس مناقب	بمين فظل الغرس ينمو فيبسق
أرى كل ميت ما تقدم عهده	تقام له سوق الشنا فتنفق
فأقربهم عهداً أقل غضاضة	وأقدمهم عهداً أغض وأسمق
كان كرامات الفقيد بواسق	يؤبرها كثر القرون فتعندق

إذا شط جيل خط من جاء بعده أكاذيب عنه بالثناء تزوق
فما كتب التاريخ في كل ما ورت لقراءها إلا حديث ملفق
نظرنا لأمر الحاضرين فرابنا فكيف بأمر الغابرين نصدق
وما صدقتنا في الحقائق أعين فكيف إذن فيمن يصدق مهرق!
وهل اكتفى بهذا التفنيد لكتب التاريخ ؟ لا . فاسمعه يقول :

أبت كتب التاريخ للحق ملتقى فبينهما من زخرف القول موبق
تجور بها الاهواء جوراً وإنما على مزقات المين تمشى قزلق
فأيها التاريخ أغرق مغالياً فما ضر بعد اليوم أنك مغرق
قتلت الورى خبراً فليس بخادعي حديث مطرى أو كلام منمق
إذن فما هو التاريخ الذى يصدقه الرصافي ويركن إليه ؟ وهل عدت الخليفة
تاريخاً يطمئن إليه هواة الصدق وعشاق الحق ؟ إنه لا يدعك تضطرب فى بوادى
الظنون ، ولا تنفيه فى مجاهل الاوهام بل يقول لك :

هذا ذيك ! لا تحفل مقال مؤرخ ولا يستفزك الكلام المشقق
كذاب على وجه الطروس مسطر يفصّ به العقل السليم ويشرق
فدع عنك لغو الناطقين وخذ بما رواه من الآثار ما ليس ينطق
فان ذكروا النعمان يوماً فلا تثق بأكثر مما قال عنه الخورنق
نم يختال ويأخذه العجب فيقول مفتخراً :

تنورت وجه الحق فى ظلماتهم فلم أر نوراً غير ذا يتألق
ملكك من الدنيا حقيقة أهلها وإنى على الدنيا بها أتصدق
هذا هو رأى الرصافي فى التاريخ ، إنه لا يثق بغير الآثار الصامته التى
خلفها البشر ، وهذا أسلوبه فى انتقاده الأحياء ، ونعياه عليهم تفریطهم فى إنصافهم

الأموات . ولست أدري ما الذى كان يقول لو اطلع على الأقوال المتضاربة التى سمعناها عنه بعد وفاته ، ووقف على التعسف الذى تعسف من كتب فيه!!
أما أنا فأريد أن أنصفه بقدر ما أستطيع فأنى لهذا الرجل حق ، وهو الذى كتب بمهجة قلبه إخلاصه لبني وطنه ونصحه لقومه ، وأرجو أن أوفق لما أريد . فان وقتت فهو حسبي .

(٣)

فكرة الكتابة فى الرصافى ليست حديثة العهد عندي ، ولا هى وليدة رغبة دعت إليها وفاته ، وولدها رثاؤه ، بل هى فكرة قديمة قامت فى نفسى منذ كان حياً ، فكنت أتقصى خطاه ، وأتبع آثاره ، ولا أدخر وسعاً فى إعداد العدة التى تعيننى على تحقيق فكرتى هذه إذا ما سبقتنى إلى الرحلة من هذا العالم . فاشتغلت بديوانه قبل أن يطبع سنة ١٩٣١ ، وجمعت ما ظفرت به من شعره الذى نظمته بعد طبعه ، وقرأت شعره كله عليه وأحطت بدواعيه وبواعث نظمته وأوقاته ، واستعنته فى شرح ما لم يشرح منه ، ونسخت غير قليل من مؤلفاته ، وما برحت أستقرى أطواره وأتعرّف أحواله .

وفى كانون الأول من سنة ١٩٤٤ التمت منه أن يرسل إلىّ بما عنده من الأوراق القديمة والحديثة فعكفت عليها فى دارى قرابة شهر أبحث فيها وأصنفها . وقد قرأت على الرصافى نفسه ما عثر عليه بين تلك الأوراق من الشعر فأقرّ منه ما أقرّ ووافق على أن يضم إلى ديوانه ، ومزق منه ما مزق . وأفضيت إليه بما وجدت من رسائل فلم يقل عنها شيئاً وسلمنى إياها بعد أن اطلع عليها ففهمت أنه ترك لى حرية التصرف فيها .

وكنت أروم من بحثى فى هذه الأوراق أن أقف على :

- (١) الأبيات التي حذفها من قصائده التي في الديوان ولم أطلع عليها .
 (٢) رسالته إلى « المس بل » على أثر إلقائه قصيدته (شكوى العامة)
 سنة ١٩٢٢ .

- (٣) رسالته إلى يس الهاشمي حول كلمة كامل الجادرجي عنه في المحكمة .
 (٤) رسالته إلى لجنة تأبين يس الهاشمي .

- (٥) رسالته إلى رشيد عالي السكيلاي يوم كان رئيساً للوزارة يقترح فيها
 عليه إقامة حديقة باسم حديقة الحرية على غرار حديقة هايدبارك في لندن (١)
 (٦) شعر نظمته ولم يدعه ، أو نسيه بين أوراقه .
 فلم أجد سوى قليل من الشعر ، ورأيت ثلاثة أبيات من قصيدة ضلال التاريخ
 مقطوعة عما قبلها وهي والأبيات التي قبلها مما حذفه من هذه القصيدة ، فلم أهتد
 إلى موقعها منها .

وعلى ذكر هذه القصيدة أقول : إن الرصافي كان قد حذف منها أبياتاً من
 مواطن مختلفة قبل أن أنسخ شعره سنة ١٩٢٩ . وعند طبع ديوانه ببغروت
 سنة ١٩٣١ التمس منه أن يحذف منها أبياتاً في الهجاء خشية أن يظن إخواننا
 الشاميون أنه يعنيهم بها ، وهو يعني غيرهم ، فأجاب ملتصقاً وحذفها .

(٤)

وبعد وفاته بلغني أن هناك من ينظر مني أن أكتب ولا يزالون ينتظرون ،
 وقد استطالوا الزمن وخالفوني قد تهاونت ، وفترت ، ونسيت الصديق بعد فراقه
 وتغيبه فخفرت عهده وتقضت موثقه ، وقد تلطف صديق واجمل في الطلب فاستمع لاني

(١) سأحكمكم عن هذه الرسائل الأربع .

بالكتابة إجابة لداعى الحزن العميق الذى أورثنى إياه فقد الرصافى خشية أن تخفف الأيام من سORTE إن لم تعصف به . وبلغ الصلف بذوى الفضول أن جاهدوا بالطلب ، وصرحوا بأنهم أصبحوا يرموننى بالعقوق ، ويجردوننى من الوفاء .

أما الصديق المتلطف فقد أعلمته بأن الأيام لا تستطيع أن تنسينى الرصافى مهما طالت ، وأن الليالى لا تقوى على أن تذهب بأثره فى نفسى مهما امتدت ، ما دمت أسير هذه الحياة . لأن العوامل التى تهبسج فى نفسى ذكره لم تخلق جدتها ولم ينف أثرها فديوان شعره ومؤلفاته تذكرنى به . وإخلاصه فى عمله ، وحرية فى آرائه ، وصراحته فى أقواله تذكرنى به ، وما عانى فى حياته من ظلم ، وما قاسى من إحجاف ، وما رأى فيها من عقوق لحقه إلى ما بعد الممات كلها تذكرنى به ، فأنا منه إذن فى ذكريات متشابكة يأخذ بعضها برقاب بعض . ثم إننى لم أفقد بفقد الرصافى شاعراً ، ولا خسرت بوفاته صديقاً ، بل فقدت إلى هذين حى كنا نزع إليه فى الملمات ، ومثابة نلجأ إليها من مرعجات الحياة ومنغصات الدهر ، وملاذا نعتصم به من هواجس السياسة ولقحات سمومها وحر رمضائها ، وحصناً نقي إلى ظله الوارف الظليل إذا أردنا أن نتكلم بصراحة ونقول بحرية ، وموتلاً ننضوى إليه فنفضي بذات نفوسنا إذا ما تقمنا من القوم جمودهم ، وضقنا ذرعاً بسقيم آرائهم وسخافة عقولهم ، فنجد أذا مصغية لشكوانا ، وقلباً رحماً يرق لبوانا فيشاركننا فى شعورنا ، ويشاطرنا آلامنا لكونه يشعر بما نشعر به ، ويفهمنا وفهمه فيخفف عنا ما كنا نصارع من أزمات نفسية فيشكينا ويسلينا . وهاهى ذى العوامل القاسية لا تزال تفعل فينا فعلها . فكل شئ يبعث فى النفس ألماً ، ويهيج لوعة وجزعاً فنحاول أن نأوى إلى ذلك الركن الشديد فلا نجد .

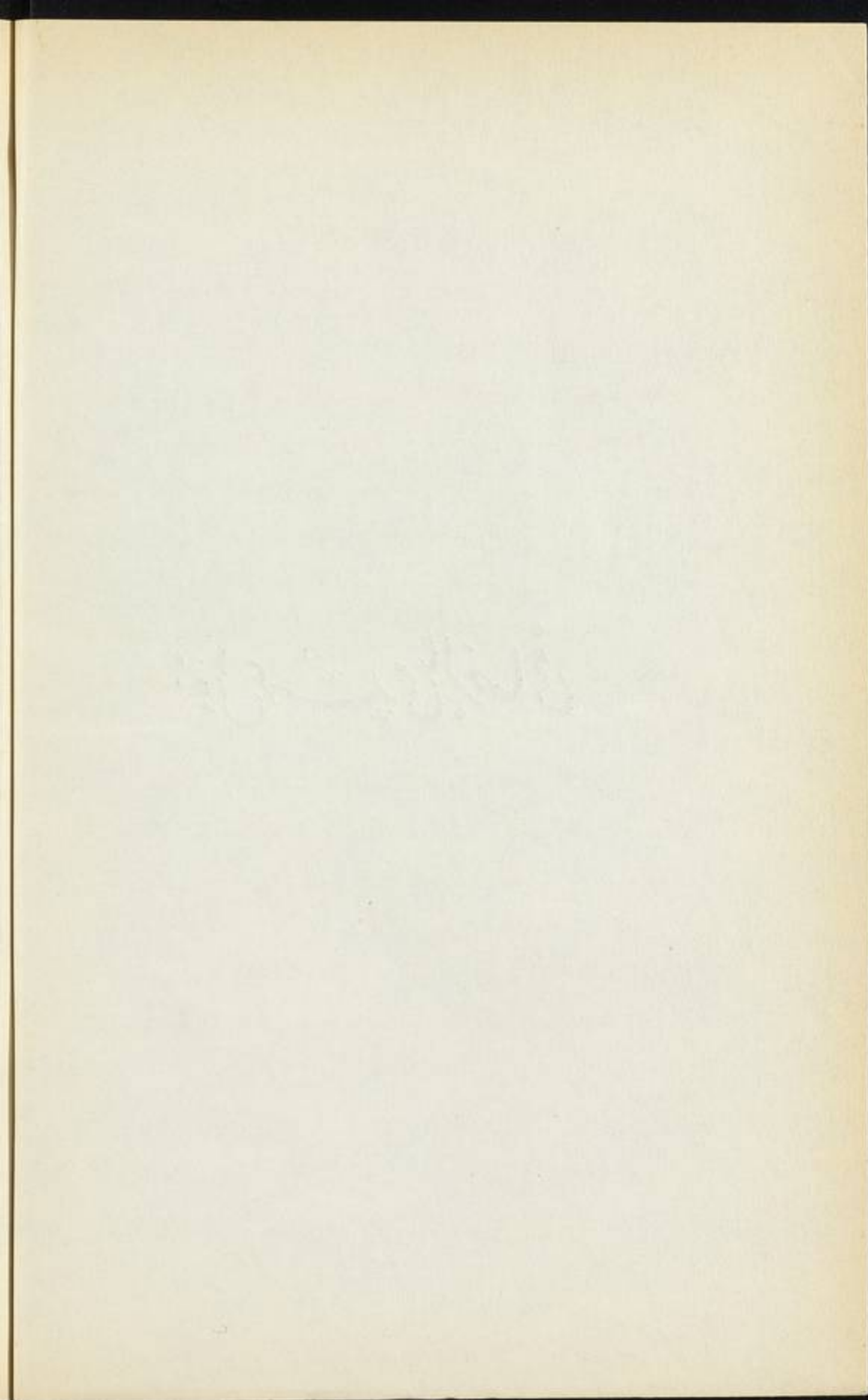
هذا ، إلى ما أحمل له من إكبار وإجلال ، وما اضمر له من صافى الود وخالص الإخاء ، وما ملأ نفسى من مكانته الأدبية الممتازة . فالأيام مهما طالت ، والسنون مهما

تعاقبت لا تقدر على أن تحتث من النفس ما تغفل فيها فبلغ شغاف القلب، وسيط بمهجته .
وليس الرصافي من أولئك الذين يكتب فيهم العجلان ولا ممن تجرى فيهم
مسرعات الأقلام . فالتأني ضربة لازب وإلا تعرضت نفسى للهزء والسخر ، ولأسأت
من حيث أردت أن احسن . ولا قيمة للوقت إذا تحريت الصدق فيما كتبت
وتوخيت الإجابة فيما أنتجت . على أننى إزاء ذلك كله لا بدلى من الجهر بالواقع
وهو حاجتى القصوى إلى الوقت الذى أفرغ فيه للكتابة . فقد كتب على أن يناط
رزقى بالتجوال والأسفار وهى كثيرة متعاقبة لا تدع لى مجالاً للإقامة ببغداد مدة
تسمح لى بالانصراف إلى التتبع والدراسة فالكتابة . بل لا أكاد أبقي فيها أسبوعاً
واحداً حتى أزمع سفرأ قد يمتد شهراً أو شهرين أو أكثر متنقلاً بين محل وآخر .
ومن شأن هذا أن يحول دون الاستقرار الذى تتطلبه الكتابة .

بهذا أفضيت إلى الصديق فعذرني لوضوح العذر، وهو المطلع على ما يكتنفنى ،
ولأنه يرانى غير مقصر فى البحث والاستقصاء خلال الأيام التى أمكثها ببغداد .
على أن هذه الأسفار وإن أقضت مستقرى فلا انكر ما استفدته خلالها مما
استعنت به فى مهمتى هذه ولولاها لخسرت .

أما ذوو الفضول أولئك فليس لهم منى غير الإعراض ، وليس لهم عندى
غير الازدراء ؛ فقد كان الأجدر بهم أن يبدؤوا بأنفسهم فيلقوا عليها دروساً فى
الأخلاق ويعلموها معنى الوفاء ، فما أنا محتاج إلى تنطعهم ولا يغرنى ما يتظاهرون به
للرصافي من حب متصنع ووداد مزيف . وليعلموا أننى حين أكتب لا أفكر فيهم .
ولا احاذر من أن يرمونى بالعقوق أو يجرّدونى من الوفاء إذا ما أحججت ، ولا يهمنى
إذا ما كتبت أنهم رضوا عنى أو حمدوا منى عملاً . فإذا ما كتبت فإنما أكتب
إجابة لداعى الواجب لصديق لم أذم عهدى . أصفيته المودة وآثرته على نفسى لا لأننى
أخشى لوماً أو أنتظر تقریظاً أو أفترق إلى رضى . وإذا عدلت عن الكتابة فليس
قولهم هذا بمحرضى عليها ، ولا بدافعى إليها وإن رمونى بما رمونى به .

أَوَّلُ عَمْدِي بِالرَّصَافِي



كنت في العهد العثماني تلميذا في مدرسة ابتدائية ، أتلقى فيها دروسى باللغة التركية غير لغة بيتى ، الذى ربيت فيه ، ولا لغة البيئة التى نشأت فيها ، ولا لغة الكتاب الذى تعلمت فيه قراءة القرآن وشيئاً من الخط ومبادئ الحساب وقليلاً من الألفاظ التركية . فكنت غريباً عن هذه اللغة التى فرض على أن أتلقى بها مبادئ علوم شتى ، أجد صعوبة فى فهمها ، وعسراً فى معرفتها . فلم أبدأ من أن أحفظ الدروس حفظاً حرفياً دون أن أفهم لها معنى أو أعى لها مقصداً . وكان هذا مما يرضى معلمى يومئذ ، وأذكر أن المدرسة حظرت علينا أن نتكلم بغير اللغة التركية وفرضت على من يسهو فيتكلم بغيرها غرامة مالية وإن كانت زهيدة .

وكنا بحكم وضعنا ذاك ، ننشد الاناشيد التركية ، ننشدها صباحاً قبل الشروع فى الدروس وننشدها مساءً قبل مغادرتنا المدرسة . وكنت أتلقف هذه الاناشيد من أفواه زملائى التلاميذ الذين سبقونى إلى الانتساب الى المدرسة حين ينشدونها إلا ما جدد منها فتلقيته من المعلم . ولست أشك فى أننى حرقت وصحفت كثيراً من ألفاظها وتعاييرها ، فقد كنت أرددها كما تعيها أذنى التى ما اعتادت أن تصفى كثيراً إلى هذه اللغة من قبل ، وخطأ الخواس ، والاذن إحداها ، كثير . أما معانى تلك الاناشيد فلم أكن أفهم منها شيئاً .

أناشيد أجنبية عنى بلغتها ولحونها ومعانيها ، أنشدها كما وعتها أذنى من الأفواه لأفقه لها مغزى ولا أدرك لها مراداً .

أناشيد هذا شأنها ، وهذا أمرها ، كيف يكون وقعها فى النفس ؟

وفي ذات يوم لقنا نشيداً عربياً وطنياً حماسياً ، وقد تولى المعلم الذى لقننا إياه شرح معانيه فأقبلت على حفظه بلهفة ، وعلى إنشاده برغبة .

نشيد وطنى حماسى بلغنى التى أحس ما يقال فيها وأفهمه وأشعر به :

نحن خواضو غمار الموت كشافو المحن

مالنا غير اكتساء العز أو لبس الكفن

نبذل الأرواح نفديها لآحياء الوطن

هل سوى الأرواح للأوطان فى الدنيا ممن (١)؟

نشيد عذب الألفاظ ، سائغ المعنى . فهمته لأن المعلم شرح معانيه ، وأوضح مقاصده . وقد أحسست به وشعرت لأنه بلغنى .

نشيد يثير فى الحماسة الوطنية ، ويدعو إلى محبة الأوطان والتضحية فى سبيلها فيهز العواطف ، ويوقظ المشاعر .

أى شاعر نظم هذا الشعر ؟

هذا ما شغل بالى . فقد كنت ميالاً ، منذ الصغر ، إلى الشعر ، أقرؤه وأحفظه ، أستعذب وزنه وألذ جرس قافيته ، وتستهوئنى نغمته وموسيقاه وإن جهلت معانى أكثر ما أقرأ منه وأحفظ ، وكنت ولوعاً جداً فى أن أعرف الشاعر الذى نظمه . ولعلنى كنت أتخيله فوق البشر . لا أدرى !

من أجل ذلك ظلت أسأل عن ناظم هذا النشيد الذى خالط النفس ومازج الروح حتى عرفت أن ناظمه شاعراً اسمه معروف الرصافى .

من هذا الشاعر ؟ ومن أى بلد هو ؟ وفى أى زمان وجد ؟ وبعد ؛ أمن الأموات هو أم من الأحياء ؟

(١) الديوان ص ٥١٢ .

تلك أسئلة كانت تجول في خاطري فلم تهدأ حتى وقفت على جلية أمره
فعلت أنه من بغداد ، واهتديت إلى أنه في الأحياء وأنه بالآستانة لا ببغداد ،
فظل اسم « الرصافي » يشغل حيزاً كبيراً من نفسي .

ذاع هذا النشيد وانتشر فكان يطبع على غُلْف كثير من الكتب المدرسية
منسوباً إلى ناظمه ، فما كنت أنشده ولا كنت أقرؤه مطبوعاً إلا ازدادت رغبة
في رؤية الشاعر الذي نظمه ، وشوقاً إلى أن أعرف عنه ما يمكن أن أعرفه .
وقد حفظت وأنشدت كثيراً من الأناشيد العربية للرصافي ولنيره فما وقعت
في نفسي وقع ذلك النشيد ، ولا بلغت من التأثير فيها ما بلغ . ويظهر أن الرصافي
نفسه يعتقد بتفضيل هذا النشيد على ما نظم من الأناشيد فلم يضم إلى ديوانه سواه .
ولنظمه هذا النشيد قصة حدثنا بها سارو بها في محلها من هذا الكتاب .

كان في حي « قنبر علي » حيث نشأت ، رجل كفيف البصر اسمه سعيد
عبد الرزاق فقد عينيه في عنقوان شبابه حين كان يعبث بـ « نترات البوتاس »
وهي مادة متفرقة نسميها ببغداد « البوتاز » وقد اعتاد الصبيان الناشئون أن
يصنعوا منها ألعاباً نارية في بعض المواسم ولا سيما ليلة النصف من شعبان .
فلم يأخذ سعيد للأمر أهتته بل ضغط هذه المادة ضغطاً أدى إلى أن تتفرقع في
وجهه فتنزل به هذه الكارثة . وقد كان رجال الحى يستنشدونه أبياتاً فينشدها
غير مستقيمة الوزن ، ولا بينة الالفاظ ، ولا واضحة المعنى . وكنت أسمعه
ينشدها فأفهم منها أنها تشير إلى نكبته .

وبعد حين ، علمت أن ناظم هذه الأبيات التي يحكى بها ما حل بهذا الشاب

فأفقدته التمتع بجمال الطبيعة ورونق الحياة هو معروف الرصافي . وسمعت سعيد نفسه
يقص تأريخ نظم الشاعر حادثته المؤلمة ، ومضمون ما يروى .

انه بعد ما حلت به تلك المصيبة الفادحة فقضت على مستقبله وهو في مقتبل
العمر وميعة الصبي تآقت نفسه إلى تسجيلها وتخليد ذكراها الممضة فسأل عمن
ينجده ويعينه فأرشد إلى الرصافي . فذهب إليه وأفضى إليه بمكنون نفسه وشكا
إليه بثه وحزنه ، ورجا منه أن ينظم له أبياتاً يحكى بها حالته . فما كان ممن « يشارك
الناس طرا في بلاياها ^(١) » إلا أن يستمهله يوما واحدا . فلما ذهب إليه في الموعد
المضروب أعطاه هذه الأبيات .

وكان سعيد يحتفظ بالأبيات مكتوبة بخط جميل خلف زجاجة في إطار
أسود من الخشب ، وهو يحرص عليها كل الحرص . فاذا نال أحد أصدقائه - من
الحلاقين أو باعة التبغ - الخطوة لديه وأراد أن يكرمهم سمح له بأن يعلقها بحانوته
بضعة أيام ثم يأخذها منه إلى داره . وقد حفظت تلك الأبيات حين قرأتها مكتوبة
لامن رواية سعيد . وهي :

بنى وطنى هلا اعتبرتم بقصتي	غداة تغشاني العمى ودهاني
لقد غال عيني (البتاس) بناره	فأصبحت ذا قلب من الوجد حران
فيامن رجا في الدهر ألا تمسه	بضر يد الأيام والحدثان
فاياك إياك (البتاس) فانه	يمحيش بشر دائم الغليان
تفرقع في وجهي فأحرق مقلتي	وأودعني حزنا على فقد إنساني
كأنني لمسا بالنقود شرينه	شريت عمى عيني بهن وأحزاني

وكنـت (سعيداً) في الحياة بأعيني فكدر عيشي فقدهرن وأشقاني
فقلت لتـحذير الأنام مؤرخاً « لقد شب لي فيح البتاس فأعماني »
١٣٢٠ هـ

وفي سنة ١٩١٤ ظفرت بديوان الرصافي الذي طبع ببيروت سنة ١٩١٠
حاً كبت عليه ألتهمه مطالعة وحفظاً ، وكنـت أتاثر بأغراضه وفنونه تاثرأ شديداً
ولا أستطيع الآن أن اعلل ذلك التاثر والانجذاب إلى هذا الشعر ، ولا أعلم
أناشيء هو عن التقارب بين مزاجينا ومشاعرنا حتى وافق شعره هوى في نفسي
التي كانت تميل إلى هذا النوع من الشعر ، وتألف هذا الضرب من الأغراض والقفرن؟
أم لأن الشاعر كان صادق الشعور ، مخلصاً فيما ينظم . ومن شأن هذا أن يجعل
القارئ ، شريك الشاعر في منجاة فيحس بإحساسه ويشعر بشعوره ؟ أم هو
ما طبعه نشيده في نفسي وخلف من أثر فيها؟ ومهما يكن من أمر فقد صرت من
يومئذ أكتب كل قصيدة للرصافي سمعت بها عند أحد ، أو رأيتها منشورة في الصحف ،
وأحفظها وأرويها حتى رويت كثيراً من قصائده التي نظمها بعد ديوانه الأول .

وأنا خلال ذلك أتنسم أخباره ، وأتتبع سيرته ، وأتعقب خطواته ، حتى
علمت أنه خرج من دمشق مراغماً إلى القدس وأنه هناك يدرس اللغة العربية
وآدابها بدار المعلمين . دعي إليها فأجاب حين ضاقت به الحال وسدت في وجهه
الأبواب في «سورية» وأنه هناك يتقلب في عيش رفيه ، وحياة رغيدة . وقد
كتب بذلك إلى صديقه عبد القادر المغربي ، كتاباً جاء فيه هذا البيت :

أصبحت بالقدس في أمن وفي دعة وكدت من قبلها في الشام أعتد

وفي شهر آب من سنة ١٩١٩ غرمت على الدخول في دار المعلمين ببغداد ولا بد لي من أن أجتاز امتحانا يخولني الدخول فيها ، وقد كان من بين أسئلة الجغرافية التي وجهت إلينا سؤال يتعلق بنظرية « لابلاس » الفلكية ، حول انفصال السيارات عن الشمس ، والترتيب في انفصالها ، ونظام دورانها فكدت أضطرب في الإجابة ولم تنجذني الذاكرة بقول الرصافي :

أولاً نبتون منه^(١) انفصلا ثم أورانس يهدي زحلا
ثم المشتري مريخ تلا ثم هذي الأرض فالزهرة ما
بعدها غير أخيها الأشهر^(٢)

ومن أخوها الأشهر غير عطارد ؟

فأجبت وكنت أحد الأربعة الناجحين من بغداد الذين حق لهم دخول « دار المعلمين » ذلك العام .

وفي تاسع نيسان من سنة ١٩٢١^(٣) وصل الرصافي إلى بغداد عائدا من القدس ، ونزل ضيفا على صديقه حكمة سليمان . وكنت — إذ ذاك — في السنة الثانية (وهي الأخيرة) من دار المعلمين . ففكر جماعة من طلاب هذه الدار — وأنا منهم — في أن يقصدوه زائرين مرحبين بقدومه ، فذهبنا إليه في الموعد الذي ضربه لنا ، فاستقبلنا رجل طويل القامة ، أسمر اللون ، وثيق التركيب ، ذو لحية خفيفة سوداء

(١) أي من « السديم » المتقدم ذكره في القصيدة .

(٢) الديوان ص ٣٨ .

(٣) جريدة العراق . العددان ٢٦٣ و ٢٦٤ الصادران في ١١ و ٩ نيسان من سنة ١٩٢١ .

وشاربين غير مهذبين ، مهيب الطلعة ، مرآة يوجب عليك احترامه ، أنيق في ملبسه . وكان مرتديا بذلة شتوية لازوردية وعلى رأسه طربوش . فرحب بنا برزانة وطلاقة محيا . وحين أخذ كل منا محله لم يتكلم حتى بدأناه . وكان حين يتكلم يستعين بيده اليمنى فيشير بها إشارة هادئة ، وبعينه الصغيرتين الbraقتين لا يصل الكلام إلينا ، وتأثيره في نفوسنا . فكانت عيناه الثابتتان تنفذان إلى أعماق النفوس من سامعيه كأنه يريد أن يتغلغل فيخاطب النفوس لا الشخص ، بل كأنه ينظر بعين الشعر التي يقول فيها :

وللشعر عين لو نظرت بنورها إلى النيب لاستشفقت ما في بطونه (١)
وبعدئذ رأيت هاتين العينين ساجيتين رقيقتين كعيني الطفل الوديع وكالماء الزلال الرقراق ، ساعة الرضى والهدوء ، وعند السرور والاطمئنان . ورأيتهما كيف تجمران عند الغضب والحرد حتى يخيّل إلى رأيتهما أن النيران قد شبت فيهما واتقدت .

وكان أحدهما (رفايل بطى) هو الذى تولى توجيه أسئلة أدبية إليه فكنا نتلقى الأجوبة المفيدة الصريحة على اقتضاها واختصارها . ولم نطل المكث عنده بل ودعناه وانصرفنا وأما أشعر كأنى ظفرت بشيء ما كنت أومل أن أظفر به ، وخرجنا متفقين على أن الرجل قليل الكلام ، بعيد الأناة ، طويل الصمت ، لا ينطق إلا عن تفكير وعجبنا لأننا لم نسمع منه ما يشير إلى إعجابه بنفسه أو الفخر بشعره كما اعتدنا أن نسمع من زميله جميل الزهاوى ولا حظناه يتكلم بلغة بسيطة لاتعمل فيها ولا تأناق وهو الشاعر الفصيحة لهجته ، الناصع لفظه ، المشرقة ديباجته ، صاحب الشعر الجزل الرصين ، والنظم القوى المتين .

وعلى ذكر وصفه أنقل الكلمة التي كتبها عبدالمسيح وزير في الفصول التي نشرها على أثر صدور ديوانه وإن خالفته في تقدير الزاوية التي تؤلف من اتصال أعلى أنفه بمجد الجبين الأسفل . فانه قد بالغ في تقديرها .

أجل ، إن في هذه الناحية انخفاضا ، وإن في أرنبه أنفه شما وارتفاعا ، ولكن هذا الانخفاض لم يبلغ أن يكون قريبا من زاوية حادة قط . قال :

«يكاد الرصافي يحسب جباراً في جسمه الضارب لون أديمه إلى السمرة ، فهو واسع الصدر ، بطيء النفس ، عريض المنكبين ، ممتلئ الجسم ، مفتول العضل ، متين البنية . ولولا متانة بنائه لانهار هيكله المرسوم منذ أمد بعيد نظراً إلى إفراطه لاسيا في سابق حياته في كثير من الأمور التي تقتضي الاعتدال في المعيشة للمحافظة على عافية البدن . وفي أعلى جسمه حذب طفيف لا يكاد يرى .

ورأس الرصافي متناسب مع جسمه ، وهو مائل إلى شكل الخروط ، لأن الهامة فوق عينيه أضيق من قسمها الأسفل ، وجبهته ضيقة ، وشعر رأسه أسود حالك ، سبط غير جعد ولم يخطه الشيب حتى الآن وكث مقصوص لم يتساقط منه شيء تساقطاً طبيعياً مع أنه في أواخر العقد السادس من عمره . وهو خفيف الحاجبين ، حليق الذقن والعارضين ، ومقصوص الشاربين ^(١) اللذين تسرب إليهما الشيب . ولكن شعر بدنه ناعم قليل . وأنفه دقيق صغير بالنسبة إلى جسمه ، وقاعدته نازلة عند مفرق حاجبيه فيكاد الأنف يؤلف مع حد الحاجبين الأسفل زاوية حادة ^(٢) .»

و بعد عودته إلى العراق أرهفنا الآذان لسماع إنشاده ، وأعدنا الأقلام

(١) بعد رجوعه إلى بغداد من القدس اعتاد أن يخلق لحينه ويهذب شاربيه .

(٢) العدد ١٧٥٦ من جريدة الاستقلال — بغداد — ٢ كانون الأول سنة ١٩٣٢

لكتابة شعره ، وهيانا الصدور لحفظه ووعيه . فما يكاد ينظم شعراً إلا ذاع وانتشر ، وتناقلته الألسن ، وسجلته الأقلام ، وكنت أسرع الناس إلى كتابته وحفظه . حتى إذا كان صيف ١٩٢٩ رغبت إليه في نسخ شعره الذي نظم به بعد طبع ديوانه الأول فلم ييخل به عليّ .

رأيت ، حين أخذت منه شعره ، غير حريص عليه . فلم يسجله في دفتر لي من عليه من الضياع . بل كتب كل قصيدة منه في ورقة مستقلة من السهل على من يريد به كيداً أن ينتزعها من بين أخواتها ويتلفها فلا يتنبه إليها ولا يشعر . ولم يخص قصائده في فهرس يده على ما عنده منها وما فقد . بل جمع هذه القصائد بعضها إلى بعض وأودعها محفظة بسيطة من الورق المقوى اتخذ منها صواناً لشعره . وكل ما بذل في سبيل حفظه وصيانته أن وضعه في غير الغرفة التي اتخذها مجلساً في داره .

وبعد أن أتممت كتابة شعره ذاك ، افتقدت خمس عشرة قصيدة مما نظم بعد عودته إلى العراق ، فلما سألته عنها لم يحرجوا . وقد تمكنت بعد جهد من الحصول عليها فضممتها إلى ما عنده . وهذا يدل على أنه قد أضاع شيئاً ليس بالقليل من شعره .

وبعد أن طبع ديوانه سنة ١٩٣١ شرعت في جمع ما ينظمه فكنت تارة أنقله من الصحف . وطوراً آخذ منه بخطه ، ومرة يرسله إلى عندما كان في الفلوجة ، وحينما يمليه على إملاء . فجمعت منه ما تمكنت من جمعه ، ولا أزعم أنني جمعت كل ما نظم به ديوانه . فقد يكون له شعر أملاه على بعض أصحابه ، أو كتبه إلى صديق ، أو ظفر به من ظفر فلم أقف عليه لكونه لم يدونه ، أو لأنه فاتني فلم أره ولا ظفرت به ولكنني أستطيع أن أقول جازماً ، إن الشعر الذي جمعته هو شعر الرصافي نفسه .

وإذا تحقق أن الرصافي قد تعمد ألا يعطيني بعض شعره . فالذي أفهمه من هذا أنه لا يرغب في أن يضم هذا الشعر إلى ديوانه .

وقد كان معتمداً على في جمع شعره . يعرف ذلك كل من اتصل به ، حتى أن اعتماد هذا جعله يكف عن أن يحتفظ بنسخ منه كما كان يحتفظ به ويجمعه من من قبل . فاذا أراد منه شيئاً التمسه مني ، وإذا طلب أحد منه شعراً وجهه إلي . وقد طلب كامل الجادرجي في صيف ١٩٤١ إلى الرصافي أن يكتب شعره الذي نظم به بعد أن طبع ديوانه فأعلمه بأنه لا يملك منه نسخة ، وأرشده إلى فامتنعت عن أن أمكنه منه حرصاً عليه وحذراً من عوادي الأيام إلا إذا جاء إلى داري وكتبه فيها فأبى . ولعله عرف أنه سيعاني صعوبة في كتابته بدار خلو من معدلة للهواء . وليس فيها من وسائل الترف . أو الاغراق في الترف ما تضمن له راحة ويسرا . وعند بحثي في أوراق الرصافي التي أرسلها إلي قبل وفاته عثرت على شعر أشرت إليه آنفاً . وبعد وفاته رأيت بين أوراقه المبعثرة مقطعات قليلة جداً بخطه سأضمها كلها إلى الديوان .

آخر عهدی بہ

في مساء الاثنين الثاني عشر من آذار ١٩٤٥ زرت الرصافي في داره فرأيت كعادته رابضاً على الأريكة ، وأمامه منضدته وحوله طائفة صالحة من الأصدقاء . وبينما نحن في أحاديثنا دخل الطبيب إسماعيل الصفار أحد من كان يعالج الرصافي من الأطباء منذ أصيب بمرضه سنة ١٩٣٧ يحمل إليه البشري بأنه وفق للظفر بالمصل الذي كان يفتش له عنه فسرّ الرصافي ، وهش لهذه البشري ، ورحب بالطبيب . ثم نهض فناوله قنينة فيها شيء من الكحول ووقف حياله بقامته المهيبة ينتظر الاذن ليكشف عن المحل الذي يحقنه فيه من جسمه ، فحقنه بفخذه اليمنى ، وخرج الطبيب عجلان معتذرا بأشغال عرضت له حين رجاء الرصافي أن يتمهل قليلا .

وعاد الرصافي إلى جلسته وهو في قمة النشاط ، فقلت له متمثلاً : يا أستاذ « ولا بد دون الشهد من إبر النحل » فتبسم ضاحكاً وجلس حيث كان ، ثم استأنفنا أحاديثنا التي انقطعت .

وبعد قليل التفت إلى وطلب قصائد من شعره الأخير فوعده الليلة الآتية .

— لا . بل أنا الذي سأطلبها منك في الوقت الذي اختاره .

— إنني على اهبة سفر إلى البصرة .

— آخرها اذن إلى أن تعود ، ولا تطل غيبتك .

ثم ودعته وانصرفت وهو أو فرما رأيت في أيامه الأخيرة صحة ونشاطاً .

وما كنت أفكر ، ولا كان يخطر ببالي أن هذا اللقاء هو آخر عهدي بالرصافي ،

وان هذا هو الحديث الأخير أحدث به الرجل الذي ابجله وأوقره .

وفي صباح الجمعة السادس عشر من آذار جاءني فتح الله أسعد يحمل إلى أسوأ نبأ وعته أذنني ؛ نبأ وفاة الرصافي . فصدمت صدمة لم أشعر في حياتي بأعنف منها هولاً ، ولا بأشد منها وقعاً في النفس . ولم أكن لأقوى على احتمالها لولا بقية من جلد ، وأثارة من صبر ، وذمء من عزم .

- ماذا تقول ؟ لقد فارقت قبل ليال ثلاث وهو يتمتع بصحة لم أره متمتعاً بها منذ شكاه علته الأخيرة .

- هذا ما أقوله لك فيها بنا

خرجت ذاهل العقل ، شارد القلب . لا أعرف وجهة أوجه وجهي شطرها . ولا أهتدي إلى سبيل . فرأيت نخبة من أصحاب الرصافي الذين علموا بالحادث مجتمعين وقد تولوا إخبار من لم يعلم لكي يحضر التشييع .

وتلفن ناجي القشطيني ، وهو إذ ذاك موظف بمديرية الدعاية العامة ، إلى دار الاذاعة وأمني الصيغة التي أذاعت بها نعي الرصافي . والساعة التي اتفقنا على تشييع الجثمان فيها ، ففوجئ السامعون بهذا الخبر المشؤوم الذي ما كانوا يتوقعونه لأنهم لم يسبق لهم أن علموا بمرضه الذي أودى بحياته . فتوافد الناس وكلهم أسوان حزين ، واجم مطرق . لأنهم فقدوا من كان ترجمانا صادقاً عن عواطفهم ، وشاعراً صادق اللهجة ينطق بالسنتهم ويعبر عما يجيش في نفوسهم من الحسرات والآلام ، وما يعتلج في صدورهم من أوار الجوى وحرقة ، وأديبا كبيراً يشعر بشعور أمته ووطنه ، يفرح لفرحهما ، ويكتئب لاكتئابهما ، ومفكراً صريحاً لاتأخذه في قول الحق لومة لائم .

وكان حكمة سليمان في طليعة من حضر ، فأعطاني خمسين ديناراً لتصرف على التجهيز والنكفين ، والضرورات الأخرى فسأمتها إلى فتح الله أسعد معتنزاً عن الاشراف على صرفها لأننى أعددت العدة لسفر إلى البصرة يتطلبه منى عملى الرسمى ، ورجوت منه أن يتولى هذا الأمر عني .

وقد حاول أكثر من صديق أن يثنى عن السفر فما انتثيت ، لأننى لم أر فائدة فى بقاءى ببغداد بعد أن حضرت تشييعه فودعته الوداع الأخير . وتشيع الميت هو آخر موقف من مواقف الحياة ينى فيه الصديق المخلص لصديقه .



الرصاصى على فراش الموت

وقد أقام له صديقه الوفي حكمة سليمان مجلس عزاء أو « فاتحة » كما اصطلاحنا على تسميته ، في بهو مدرسة التفيض الأهلية . وكان هو وأخوه خالد سليمان يستقبلان المعزين .

وفي الساعة الحادية عشرة شيع الرصافي إلى حفيره ، إلى ذلك الاخدود الذي شق لتجاليده في مقبرة الإمام الأعظم . فكانت تلك البقعة التي اشتملت على جثمانه فرقد فيها رقدته الأخيرة هي كل ما استطاع الرصافي أن يملكه من هذه الأرض ذات الطول والعرض في حياته وبعد مماته . وهي البقعة التي يتساوى الناس في تملكها على اختلاف منازلهم وأهوائهم ، وعلى تفاوت منازلهم ومكاناتهم فلا فضل فيها لأحد على آخر .



نعش الرصافي عند حمله من داره

حمل النعش على الأعناق ، وسار خلفه المشيعون ناكسي الرؤوس ، خاشعي
الابصار وفي مقدمة النعش علقت كوفية الرصافي وعقاله اللذان كان يلبسهما في
حياته . وقبل أن يودع مستقره أبته محمد صالح بحر العلوم بهذه الآيات :

بأى فم أرتيك يا مخرساً في وهذا فمى قد عبه الحزن بالدم
ومن أى قلب أستمد تجلداً عليك ، وهل قلب بدون تألم ؟
نعاك لنا الناعى فقلنا دعاية يراد بها تفريق شعب منظم
أشاعر هذا الجيل أيتمت أمة بغير افتقاد الحر لم تتيم
تحررت من قيد الحياة وعفتها لرهط بلا قلب يعيش ولا فم
وبعد أن انزل في قبره أبته شاب بخطبة انتقد بها الشعب العراقي ، ورماه
بالعقوق والتقصير في تشيع شاعره الخالص هذا التشيع البسيط ، الخالى من كل
مظهر يليق بعظمته ، وإلا فقد كان يؤمل أن يرى الشعب كله قد ترك أعماله
وخرج ليودع شاعره وبلبله الغريد الوداع الأخير .

ثم أبته أكرم أحمد بالآيات التالية :

أبعد الدوح ترسل منه شعراً تكون لك الحفيرة مستقراً
عجبت لحفرة في الأرض ضاقت مجالا كيف تحوى منك بحراً
وإن حفيرة دفنوك فيها لتغدو في جبين الدهر طغرى
همو خطوا ضريحك في تراب ولكنى جعلت حشاي قبراً
بررت بموطن سبعين عاماً فسامك بغضة وأذى وغدراً
وحسبك فيه أنك عشت حراً على رغم الخطوب ، ومت حراً
إن الشاب الخطيب وإن كان على حق في انتقاده ، ومصيباً في رأيه فالذى
يشفع ، هو إننا عجلنا في دفنه — ولا أدري لماذا — فلم نترك من الوقت بين إعلان
نعيه ودفنه أكثر من ساعتين ، وهو وقت لا يتسع لإعداد منهاج خاص

لتشييعه ، وزمن ضيق لا يسمح للناس بأن يأتوا من أماكن بعيدة . ومن الجائز أن النعي لم يبلغهم ولا سمعوا به .

ثم إن الرصافي نفسه لو أطل من نعشه لسره هذا التشيع ، ولوقد في قبره مطمئن النفس ، قرير العين ، مرتاح البال . فقد كان تشيعاً طبيعياً بسيطاً غير معقد ، كما كان يحب في حياته ويهوى ، وكما كان يريد ويتمنى .

تشيع لم تشنه صفة رسمية ، ولا كدره تكلف أو تصنع ، ولا غابه زخرف ، ولا دنسه بهرج .

وموكب فيه أصدقاؤه المخلصون الأوفياء ، الذين لم يهجروه في أحرج أوقاته وأشدّها ، وأصحابه الذين يعظمونه ويحترمونه ، وخلصانه الذين أرمضهم يومه ، وآلمهم فقدّه ، وبرحت بهم نهايته .



الحاج حمدى الأعظمى يوم المصليين على الفقيد

لقد جاءوا حين بلغهم النعي عن طوعية واختيار ، وخفوا ، ولم يحدّ بهم على الحضور غير الوفاء فلم يلبوا إلا نداء الواجب ، ولم يحييوا إلا داعي الاخلاص . فلا حرضهم محرض ولا حثهم ، ولا أغراهم مغر ولا حضهم ، ولا قصدوا بحضورهم إلى أن يرضوا إنسانا فيتماقروه ، ولا خجلوا من مخلوق فراموا أن يحاملوه . بل شيعوا فقيدهم بأكد حرى تنوهج حزنا وكمدًا ، وقلوب مخلصه تتأجج أسى وألما ، ونفوس ملتاعة ، وضماير نقية تعج بالحسرات ، وجوانح خفاقة بالأسف العميق .

إن تشييعاً هذا وصفه جدير بأن يسرّ الرصافي ويبيث في نفسه الرضى والاطمئنان .



جثمان الفقيد ينزل في مرقده

للرصافي مكانة في القلوب ندر أن احتلها شاعر . تبوأها بجدارة ورق إلى بها بحق . وهذه المكانة هي التي جعلت الصحف العربية تقف موقفها بعد وفاته فنشرت عنه ما نشرت من أبحاث ، وشيعته بما شيعته به من رثاء وتأبين . فوفاة الرصافي أنطقت الألسنة ، وحركت الأقلام ، وأطلقت الأفكار . فخطب من خطب ، وكتب من كتب ، ونظم من نظم ، وهم في ذلك كله مخلصون ، ما دفعتهم إليه إلا دوافع شريفة ، وعواطف رفيعة ولم يجيبوا إلا داعي الوفاء والإخلاص . ولا تذهبن الظنون بأحد إلى أنني أريد بتقالي هذا ، من حشدوا في مرثيتهم المدح والثناء وملئوا خطبهم ومباحثهم بذكر المحاسن والحمد ، بل أريد كل من كتب عنه ولم يخرج عن نطاق الأدب ، ولم يصدر فيما كتب عن حقد كمين يحزن شراسيف صاحبه وصفاقه ، ولم يدل على أنه مترجم عن نفس دنيا دأبها أن تتسقط الهنات ، وتنقر عن العورات ، وتتجسس المثالب وتغضي عن الحسنات ، وتدفن المحاسن وتنشر الوصات . لأنها نفوس معيبة مهينة تريد أن يشاركها الناس كلهم في صفارها ، وحقارة شأنها ، وهوان قدرها . قد وقفت حياتها على أن تحسد ذوى المزايا الرفيعة ، والخالل السامية والصفات الممتازة .

ولم يقف نعي الرصافي عند حدود البلاد العربية بل تعداها إلى غيرها . فقد أخبرني عليّ الهدبان — وكان موظفا في القنصلية العراقية ببغبي — أن جماعة من الأدباء الهنود كانوا يحتفلون بذكرى شاعرهم محمد إقبال حين بلغهم نعي الرصافي فصمتوا دقائق حدادا على فقده ثم أبتهوا تأيينا أظهروا فيه من الشعور السامي والعواطف النبيلة ما يستحقون عليها خالص الشكر ومحض الثناء .

ولو تسنى لي لجمعت كل ما قيل في الرصافي بعد وفاته ، ولكن عملي هذا الذي اضطلعت به لا يدع لي وقتاً اخصصه لما أريد ، فعسى أن يتولى ذلك غيري من أصدقاء « الرصافي » المخلصين .

ولم يشيع الفقيد الراحل أحد بأسوأ مما شيعه به أحمد حسن الزيات صاحب مجلة «الرسالة» المصرية ، الذى ضرب لنا بما كتب مثالا للجهل والعقوق والصلف . نشر مقاله الأول ^(١) على أثر سماعه النبأ فأعلن فيه ما كان يسرّ للرصاصى فى نفسه . فهو مقال أملاه طبعه الذى طبع عليه ، وقذفت به على الورق سخائم فطر عليها ، وكيف نريد من الزيات أن يتكلف غير ما طبع عليه !!

كتبه وكأنا قد جرى به القلم دون إرادته واختياره ، فلم تعمل فيه أناة ولا روية ، ولم يحكم فيه عقله ولا تفكيره ، بل غلب عليه وغمره شيء كان يحوكم فى صدره سنين عدداً ، فاندفع إلى تسطيره على الورق تغريه قوة لا قبل له بصدها عما اندفعت إليه ، ولا يستطيع أن يقف فى سبيل مضيئها إلى ما أرادت .

وحين جاءت نوبة العقل ، وثاب إلى الرشد ، شعر بإساءته واعتقد بأنه قد جاء بما كتب شيئاً إذاً ، ورأى أن ليس من اللياقة ولا من الجمالة أن يذاع نبأ وفاة شاعر له مكاتته الأدبية بهذه الكيفية الخجلة ، ولا بهذا الأسلوب الزرى فأراد أن يمحو فعلته المنكرة أو أن يخفف شيئاً من شرّتها فكتب مقاله الثانى ^(٢) وفاته أن الندبة التى أصاب بها القلوب مقاله الأول — وهو المقال المنبعث من أعماق نفسه ، وأغوار روحه — لا تندمل بسفاسف مقاله الثانى . فذلك طبع وهذا تطبع ، وذلك جدّ وهذا تصنع ، وذلك عاطفة ملتبّه تفجرت دون أن يتمكن من كبجها ، فله در نفسية الزيات ما أبرعها فى أن تصنع ما تشاء !!!

(١) الرسالة — العدد ٦١٢ الصادر فى ١١ ربيع الآخر ١٣٦٤ الموافق ٢٦ مارس سنة ١٩٤٥

(٢) الرسالة — العدد ٦١٤ الصادر فى ٢٥ ربيع الآخر ١٣٦٤ الموافق ٩ إبريل ١٩٤٥

لم يضر الرصافي ما كتبه الزيات . فالرصافي طود شامخ في الأدب لا يقدح فيه قلم الزيات ولا غيره . استقل هو ببناء مجده الخالد ولم يستعن بأحد في بنائه ، فلا يقوى أحد على هدمه وتحطيمه . وكل ما فعل الزيات أن كشف فيما كتب عن نفسيته وطويته .

وهذا من فضل الرصافي على الأدب . فليحمده الأدباء ويشكروه ، وإلا لبقيت هذه الناحية من نفس الزيات خافية عليهم ، بعيدة عن مطارح أنظارهم . وسأعرض لمقال الزيات ما عرضت مناسبة .

أين الزيات من العقاد سموّ نفس ، ورجاحة عقل ، وسجاجة خلق ، ورفعة أدب ! ذلك الذي آثر السكوت في تشييع المنفلوطي « لأسباب شتى ، يرجع بعضها إلى شواغل السياسة ، وبعضها إلى التحرج من مناقشة الحزن بالنقد ، والتقدم إلى تشريح الراحل في موقف التشييع والتأبين » (١)

عرفت الزيات ببغداد في السنة الأخيرة التي قضاها فيها . كنت ألقاه في نادى المعلمين وهذه أيام غير كفيلة بأن تطلعك على حقيقة أحد ، ولانتفك على شخصيته ولا سيما من كان يحيط نفسه بسياج من الوداعة المتكلفة واللطف المستعار ، واللين الخادع . وقد عرفنا أناساً وعاشرناهم فلم ينكشف لنا ما انطوت عليه نفوسهم إلا بعد أعوام وأعوام فكيف أستطيع أن أكتشف نفسية الزيات خلال تلك الأيام ، والجلسات بنادى المعلمين أشبه بالجلسات الرسمية ؟ ! غير أن شيئاً واحداً كان يلفت الذهن إليه ، ذلك أنه كان يضيق ذرعاً إذا ذكر أحد من الأدباء بخير إلا من يحب فتبدو عوارض الألم على محياه . وكان يغيطه أن يرى

(١) مراجعات في الأدب والفنون ص ١٧٠

الكاتب .. يتمتع بسمعة حسنة بالعراق ، ويحتل من قلوب أدبائه مكانة سامية ، وكان يسوءه أن يرى كتيبه مقروءة يتنافس فيها قراؤها ومقتنوها . فاذا ذكر أمامه امتعض وقال : إنه حقود ، حسود ، لثيم ، جافى الطبع . ومن كانت هذه صفاته لا يكون أديباً .

ما كنت أعرف يومئذ دخيلة الزيات . ولو أننى سمعته الآن يقول هذا القول لسألته قائلاً : وكيف إذن صرت أديباً أيها الأستاذ !!!

— ٧ —

لم أر الرصافي إذن في مرض موته ، لأن خادمه^(١) الأمين (!) لم يرقه أن يخبرنى ، ولم يشأ أن يكلف نفسه عناء الوصول إلى على قرب الدار ، وقصر الطريق ، فخرمنى من أداء واجب كنت حريصاً جداً على أدائه فى تلك اللحظات التى هى آخر عهد الرصافي بالدنيا ، وحال دون أن يفضى بأمور لعلها كانت تدور فى خلدته ، وتنبول فى خاطره فحملها معه إلى القبر ودفنت كما دفن .

قيل : إن المرض الذى أودى به هو ذات الرئة أصيب به على أثر اشتداد البرد فى الأيام الثلاثة الأخيرة . والحق ، إنه كان برداً قارصاً وهو البرد المسمى بـ « برد العجوز » وذات الرئة مرض عضال يصعب على الشيوخ معاناته واحتماله . وداره التى كان يسكنها غير صالحة لتمرير من أصيب بهذا الداء الويل فقد غمرتها الرطوبة ، وزوت عنها الشمس أشعتها فلا تزور فناءها ولا غرفها ولا سيما الغرفة التى كان ينام فيها .

(١) هو عبد بن صالح وسيأتى تعريفه .

لقد حال خادمه الأمين (١) دون أن أحظى بشرف تمر يضه، والسهر عليه،
فأفى ديناً له فى عنقى . وكتم الخبر عني وتولى هو تمر يضه ، فكان يتركه — كما
علمت بعد وفاته — فى غرفته وحيداً وينهب إلى مخدعه .
وفى ليلة وفاته تركه على عادته جاهلاً أنه يعالج سكرات الموت وأوى إلى فراشه
حتى إذا عاد إليه صباحاً وجده جثة هامدة .

الوصية

بينما كنا مجتمعين ننتظر أن نحتفل بتشييع جثمان الفقيد ، جرى ذكر الوصية التي أودعها الفقيد الكريم صديقه محموداً السنوى وطلب منه ألا يذيعها إلا بعد وفاته فأخرجها السنوى وسلمنى إياها وهى مكتوبة بخط الرصافى نفسه فقرأتها .
والحاضرون يستمعون وهذا نصها :

« أراهم يهيجون على العوام باسم الدين ، ولا أنظهم يتركوننى حتى يعدمونى الحياة وليس لى من أتجىء إليه سوى الله ، وكفى بالله حافظاً وحسيباً . وليس لى من الأقارب من أعهد إليهم بوصيتى سوى معارفى من الأصدقاء الأحرار من أهل البلاد ، فلذا أكتب هذا إليهم عسى أن يقوموا بتنفيذه ولهم من الله الأجر .
كل ما كتبت من نظم ونثر لم أجعل هدفى منه منفعتى الشخصية ، وإنما قصدت به منفعة المجتمع الذى عشت فيه ، والقوم الذين أنا منهم ، ونشأت بينهم فلذا لم أوفق إلى شئ فى حياتى يسمى بالرفاهية والسعادة فى الحياة .
لا أملك سوى فرائضى الذى أنام فيه ، وثيابى التى ألبسها . وكل ما عدا ذلك من الأثاث الحقيقى الذى فى مسكنى ليس لى ، بل هو مال أهله الذين يساكنوننى .

كل من اعتدى علىّ فى حياتى فهو فى حل منى . وإن كان هناك من اعتسدت عليه فهو بالخيار إن شاء عفا عنى ، وإلا قضى بينى وبينه الله الذى هو أحكم الحاكمين .

أنا — والله الحمد — مسلم ، مؤمن بالله وبرسوله محمد بن عبد الله إيماناً صادقاً لا أرائى فيه ولا أداجى ، إلا أنى خالفت المسلمين فيما أراهم عليه من أمور يرونها من الدين ، وليست هى منه إلا بمنزلة القشور من اللباب ، ولا يهمنى من الدين

إلا جوهره الخالص ، وغايته المطلوبة التي هي الوصول إلى شيء من السعادة في الحياة الدنيوية الاجتماعية ، والحياة الأخروية ما أمكن الوصول إليه من ذلك بترك الشرور وبعمل الصالحات . وكل ما عدا ذلك من أمور الدين فهو وسيلة إليه ، وواسطة له ليس إلا .

بما أن « عبد بن صالح » الذي هو معاوني على العيش في مسكني كنت أنا السبب في زواجه ، وقد ولد له بنات صغار ، وليس له من أسباب المعيشة والكسب ما يجعله قادراً على إعاشتهن ، أرجو من أهل الخير في الدنيا ، ومن أصدقائي الكرام الأحرار أن يسعوا في إيجاد شغل له يكسب به ما يقوم بإعاشتهن وإن الله لا يضيع أجر المحسنين .

كل ما عندى من الكتب المخطوطة التي كتبتها أنا . تباع لمن يرغب في شرائها على أن يكون له حق الطبع والنشر ، ولا يكون لي فيها سوى الاسم ، ويدفع المال الحاصل من بيعها إلى بنات « عبد » .

ادفن في أي مقبرة كانت ، على أن يكون قبري في طرف منها ، وأن يكون في أرض مظلومة وهي التي لم تخمر قبلاً .

إن كانت الحياة نعمة سابعة من الله على عباده ، فإن الموت رحمة واسعة منه عليهم . فالموت هو رحمة الله الواسعة التي وسعت كل شيء .

« كل من عليها فان ، ويبقى وجه ربك ذو الجلال والإكرام »^(١) .

المؤمن بالله وحده لا شريك له

معروف الرصافي

(١) الآية الأخيرة من سورة « الرحمن » .

الوصية خلو من التاريخ ، فتي كتبت ؟ .

يفهم من مستهل الوصية ، ومن ذكر الرصافي إيمانه فيها ، أنه كتبها بعد أن اثبت عليه الضجة على أثر نشره كتابه « رسائل التعليقات » وقد طبع هذا الكتاب في أوائل سنة ١٩٤٤ ، واثبت الضجة حوله في شهر شباط ، فتكون الوصية إذن قد كتبت في أواخر هذا الشهر أو في أوائل شهر آذار .

أهم ما تضمنت الوصية :

١ — تصريحه بالهدف الذي كان يرمى إليه في كل ما كتب من نظم ونثر ، والإبانة عن كونه لم يتطلب من وراء ما صنع منفعة شخصية ، ولا قصد قصداً مادياً ، وإنما كان يهدف إلى منفعة المجتمع الذي عاش فيه ، والقوم الذين هو منهم ونشأ بينهم ، وقد عزأ إلى هذا الهدف السامي إخفاقه في حياته « فلم يوفق إلى شيء يسمى بالرفاهية والسعادة » .

إن هدف الرصافي هذا هو الذي جعله يكتب بقلم حرّ جرىء ، ويصدر عن رأى واضح صريح لا لبس فيه ولا إبهام ، ولا ختل فيه ولا موارد ، مستعذباً في سبيله كل ضرب من العذاب الذي شقي به في حياته ، غير مبال بما كان يبيت له حاسدوه وشائثوه من وقعة ، وما يريدون به من كيد .

٢ — سمو الروح التي ملأت جنبيه ، والرحمة التي أفعمت قلبه ، والرافة

التي مازجت سريره ، فلم يخاضم المعتدين عليه خصومة شخصية وإن كان قد قارعهم في حياته ، وأحرقهم بلظى هجوه . لأن هؤلاء الخصوم لم يناوئوه ، ولا وقفوا منه موقف من أسرله الشحاء ، ولا ظهر واه بمظهر من طوى على العداوة كشحه ، إلا حين كان يكتب ناثراً أو ناظماً ما يعتقد ، مخاصماً ، أن فيه « النفع للمجتمع الذي عاش فيه والقوم الذين هو منهم ، وأشأ بينهم » . وقد كتب وصيته وهو يمارس أزمة من هذه الخصومات التي مارس في حياته كثيراً منها وعاناه ، فظهر بالمظهر الرفيع الذي يليق بدعاة الإصلاح ، والهداة الذين يستهينون بأن يضحوا بمنافعهم بل بحياتهم لكي ينيروا لامتهم بحجة التقدم ويمهدوا لها سبل الرقي . ومن شأن هؤلاء ألا يعبؤوا بما يصيبهم ، ولا يكثرثوا لما يقاسونه في سبيل تحقيق أهدافهم ، ولا يبالوا بما ينالهم من نكال وهم سائرون لبلوغ غايتهم الشريفة ، ومقاصدهم النبيلة ومثلهم العليا . فلم يجد الرصافي ما يخرى به خصومه المعتدين عليه في حياته سوى العفو ، وأن يجعلهم في حل منه . ولا ينسى من عساه أن يكون قد اعتدى هو عليه فيدعه حراً مختاراً في أن يعفو عنه ، أو أن يقضي بينهما الله وهو أحكم الحاكمين .

٣ — رفته في التعبير ، وتساميه في حسن الأداء حينما عرض لخادمه . فلم تطاوعه نفسه الرفيعة أن يسميه خادماً بل سماه معاوناً على العيش . ومن هذا يتجلى ما كان الرصافي متحلياً به من الأخلاق الرضية ، وتوضح نظرته إلى الناس وإلى التفاوت الذي توطأ البشر على أن يكون بين طبقاتهم .

ذكر الرصافي إسلامه وإيمانه في وصيته صار حديث القوم من بعده فهماموا في بوادي الظنون ، ورجحوا في الآراء ، واختلفوا في التوجيه . وقد أوله كل منهم

حسب ميله وهواه ، فهمهم من تلقاه بدهشة واستغراب لأنه - وهو المسلم المؤمن ! - كان يعتقد بكفر الرصافي وخروجه عن نطاق الأديان وحدودها ، فصدّم بهذا الأمر الغريب . ومنهم من ذهب إلى أنه خيب آمال الملحدين من أصدقائه الذين كانوا يظنونونه كافراً مثلهم فدحروا حين رأوه قد ظهر خلاف ما كانوا يؤملون . ولعله هو الذى ظل مدهوماً مدحوراً لأنه كان يقول بكفر الرصافي فصفعه بإعلانه إسلامه وإيمانه !

وعده بعضهم دليلاً على هربه من معركة الحياة ، وخروجه منها منهزماً بعد أن وقف تلك المواقف الحرة المشهودة ، فناضل من ناضل بعزم جبار ، ونازل من نازل بصبر جميل وجلد قوى ، ولقي من لقي بقلب لا يعرف الذعر ولا الخور ، وخاطبهم بلسان أمضى من السيف ، وقلم أحد من السنان .

وزعم بعضهم أنه ترضى الغاضبين عليه ، الذين أفتوا بكفره . وقال بعضهم : إنه رمى بذلك إلى صيانة جثته بعد وفاته من أن يعتدى عليها معتد فيمينها . وادعى بعضهم أنه أراد أن يدفع عنه مسبة الناس وشتهم إياه بعد موته . وأنكر بعضهم منه هذا العمل مدعياً أن الناس لا يعينهم إيمان غيرهم ، وإنما الإيمان صلة بين العبد وربّه . فما الذى ينبغي الرصافي من وراء هذا الإعلان ؟ .

أما أنا ، فلم أجد فيما صنع الرصافي ما يدعو إلى هذا الاضطراب فى الفكر ، ولا إلى هذا التبلبل فى رأى ، ولم أرفه شيئاً غريباً . لأننى مطلع على أنه كان مسلماً مؤمناً . ولقد سرنى هذا النص فى وصيته . ولو أنه سكت فلم يعرض لإيمانه فى وصيته ، وتوليت أنا الكتابة عنه لظن ذوو الأغراض الواطئة ممن مردوا على النفاق وطبعوا على الخبيث أننى أريد أن أبرئه من إلحاده وكفره ، واثبت له إيماناً مصطنعاً لا أكسب رضى الناس عنه ، وأضمن عطفهم عليه . فتصريحه عن محض

إيمانه هذا صار لي حجة دامغة ، وبرهاناً قاطعاً على ما كنت أريد أن أقول . وما أنا من أولئك الذين يطيب لهم أن يزوروا القول ليجردوا الناس من صفاتهم ويلبسوهم غير لبوسهم لكي يتسقطوا رضى عمرو أو يتقوا سخط زيد . وكيف ابيح لنفسى أن تتحكم فى منازع الناس ومعتقداتهم فتقلب حقائقهم ، وتظهرهم كما تريد هى لا كما يريدون هم ! وأنا اعيذها من أن ترتكب هذه الخيانة ، وتتجنى هذا التجنى الممقوت . وإذا فعلت ذلك فسلام على الصدق فيما أبحث . و سلام على الأمانة فيما أروى وأقل . وأنا أريد بما أكتبه أن يكون مصدراً صادقاً يعتمد عليه من يكتب فى الرصافى ومن يدرسه .

كان الرصافى إذن مؤمناً ، وهو مؤمن بوحدة الوجود كما أذاع فى كتابه (رسائل التعليقات) وكان يرى أن الإسلام هو الذى جاء بهذه العقيدة . أما أنه كان مصيباً فى اعتقاده أو مخطئاً ، أما أنه يعتبر مؤمناً أو كافراً فلا شأن لى به . إذ ليس ذلك مما يعنى أمثالى من الكاثنيين ، فالإيمان علاقة بين الناس ومعبودهم ، والناس أحرار فيما يعتقدون . ولا شأن لأحد فيهم ولا فى معتقداتهم .

إذا كنت قد أثبت له هذا الإيمان ، وبرهنت على أنه كان يجاهر به فى حياته ، واستشهدت على ما قلت بشعره ونثره فقد انتفى زعم من يزعم أنه دحر بإيمانه الملحدون الذين كانوا يخالونه كافراً مثلهم ، وبطل قول من جعل ذكر إيمانه دليلاً على هربه من معركة الحياة ، وخروجه منها مغلوباً .

فمن المواطن التى صرح فيها بإسلامه كتابه « خواطر ونوادر » فقد جاء فيه : « لست من المتعصبين المتشددين فى الدين حتى يقال : إنك فى تقوله متعصب أكثر من اللازم . بل جميع الذين يعرفوننى من قريب يروننى متساهلاً حتى إن منهم من يرمينى بالزندقة . وما أنا ، والله شاهد علم ، إلا مسلم لا كهؤلاء

المسلمين الذين أراهم وأعرفهم ، وإنما أنا مسلم فحسب ، لاشيعة ولا سني ، ولا حنفي ولا شافعي ، ولا غير ذلك . ثم إنني في فهم الدين الإسلامي لا أتقيد من الإسلام إلا بمبدئه الرفيع العام ، فلا أكون تابعاً لغيري في فهم نصوصه بل أجتهد في فهمها بقدر ما آتاني الله من فهم وعقل . فاذا رأيت فيه ما لا يناله العقل حاولت تأويله ، فان عجزت وقفت عنده حائراً ليس إلا .

أما من ظنه أنه كان يقصد أن يترضى من كفره في حياته فلا أرى له وجهاً من الصواب لأنه لو كان يريد هذا ، للجا إليه يوم كان مصفداً بقيود الحياة متعلقاً بأسبابها ، يشعر بوقع الخير والشر ، لا أن يرجئه إلى ما بعد وفاته حين يكون جثة لا حراك بها ، لا يشعر بالدفع إذا كان إعلانه هذا يجلب له نفعاً ، ولا يدفع الضرر عنه إذا كان من شأنه أن يدفع عنه ضرراً . ومن لم يبال بهؤلاء في حياته كيف يبالي بهم بعد وفاته ؟

من أجل ذلك لم ألتق تصریح الرصافي بإيمانه كما اتفق أولئك ، ولا تشب رأيي فيه كما تشعبت آراؤهم . ولم أره إلا قد قال الصحيح ، وكشف عن حقيقة معتقده . وما اختلف الناس إلا لأنهم لم يطلعوا على رأيه في الدين والإيمان ، ولا كانوا على هدى مما كان يعتقد ، وإلا فما الذي يتطلبه من ترضى هؤلاء ، وهو الذي قارعهم أعنف مقارعة ، وأصلاهم حمماً من هجوم يوم كان حياً إذا أرادوا به كيداً آله وآذاه ؟ ألم يكن هو الذي قال لمن كفره :

وإن كنت قد كفرتني بجهالة فبالبهت كم كفرت من مسلم قبلي
وإنك في تكفيرك الناس كافر تهاون بالله الذي جل عن مثل
رويدك قد كفرت يا وغد مؤمن وكذبت فيما تدعى سيد الرسل^(١)

ألم يكن هو الذي عرض لمن كفره من رجال الدين فشتى منهم غليله ونال منهم
في كثير من قصائده ؟

لا در در رجال الدين انهم
واستعملوه كما نهوى مآربهم
تالله ما كان في الاسلام من حرج
بل كله جاء تيسيراً وتبصرة
لكنما القوم ظلوا جامدين على
إذا سلكت إلى الإصلاح مسلكه
وإن تصادمت بالعادات تنكرها
وإن أتيت ببرهان فأعجزهم
وإن تقل لهم قولاً لتقنعهم
خلائق كظلام الليل من يرها
وعلام ننسى قوله :

والدين فيه يقول ذو قرآنه
وإذا تأول قلوبهم متأول
وإذا تكلم عالم في أمرهم
ولماذا يذهبون بعيداً عن قوله :
لقد مزقوا أحكام كل ديانة
وخاطوا لهم منها ثياب رياء

(١) الديوان ص ٤٢٤ .

(٢) الديوان ص ٤٠٤ .

وما جعلوا الأديان إلا ذريعة إلى كل شغب بينهم وعداء^(١)
ويسخر أحياناً فيقول في ذلك الأشوه المهلوس :

بوجهك صفرة من غير سقم كأن قد ذرّ فيه فتات بحر
وأنا كلما صادفت هذا المخلوق ورأيت وجهه المكفهر الأعجف خطر بيالى
هذا البيت فأعجب من براعة هذا التشبيه الذى ينطبق عليه كل الانطباق . وفى
هذه القصيدة يقول :

وشدقك فيه تردحم المخازى وترخر بالخلي كرخور بحر
فتعلو من سفاهته بمدّ وتسفل من فهاهته بجزر
تلاقي الناس في وجه وقاح له سحناء من خبث ونكر
تعوّد أن يلوح بلا حياء والآ يستهين بغير حرّ
ولست بمعجزى أبداً فإني على كبّح الغواة قصرت عمرى^(٢)

وقد يهدأ جموح عاطفته ويسكن نائر غضبه فيغضي عن هجومه ، ويولى وجهه
شطر بغداد ، ... بغداد التى طالما ناح على مجدها الدائر ، وبكى عزها الدابر . يتجه
إليها فيعاتبها عتاب الابن البار بامه ، فيتلطف بالقول ، ويحمل في الخطاب . ثم يلتفت
إلى من كفره من أبنائها فيحاجهم بما أوتي من حجج سديدة ، ومنطق مستقيم .
ويجادلهم ولكن بكل هواة ولين . ثم يكل أمره وأمرهم إلى الله :

أيا « بغداد » لا جازتك سحب ولا حلت بساحتك الجدوب
تطاول ساكنوك على ظلماً فضاق على مغناك الرحيب
رمانى القوم بالإلحاد جهلا وقالوا : عنده شك مرب
ألا يا قوم سوف يحدّ جدى وسوف يخيب منكم من يخيب

(١) الديوان ص ٣٢٢ .

(٢) من قصيدة بعنوان « زجر النوايح » لم تنشر .

فمن ذا منكم قد شقّ قلبي وهل كشفت لكم في الغيوب
فعند الله لي معكم وقوف إذا بلغت حناجرها القلوب
يقيني شر فريثكم يقيني بأن الله مطلع رقيب^(١)
أويقول :

قل للذي أنحى عليّ بظلمه سفها وجار بقوله وبفعله
الموت يجمع بيننا وسنلتقى عند الذي تنق الخصوص بعدله^(٢)

قال هذا وقال غير هذا في حياته ، وجابهم بما قال فما هابهم ، ولا أقام لغضبهم
وزنا ، ولا حسب لسخطهم حسابا ، ولا لانت له في منازلهم قناة ، ولا خار له
عزم . فكيف ينبغي رضاهم ، ويخطب ودهم ، ويطلب عفوه عن بعد مماته ؟
أما من ذهب إلى أنه قصد أن يصون جثته بعد وفاته من أن يعتدى عليها
معتد فيبينها فأود ألا يبرح عن باله أن « الرصافي » هو القائل :

كل أسريهون إن اطلقت أر واحنا الموتقات في الأجساد^(٣)

وقد سألته : أيريد بهذا البيت أننا بعد أن نموت لا نشعر بما يحل بأجسادنا
ولا نبالي في أي مطرح طرحت جثتنا ؟ فقال : نعم . هذا ما أردته .

إن من كان هذا رأيه في الميت كيف يعنيه ما يصيب جثمانه بعد الموت ؟
وهو يعلم أن السبة والعار يلحقان المعتدين على حرمة الأموات لا على المعتدى
على جثتهم . من أجل ذلك عسر على فهم مراده من وصيته أن يدفن في أرض
مظلومة .

(١) الديوان ص ٢٦٤ .

(٢) بيتان لم ينشرا في حياته .

(٣) الديوان ص ٢٨ .

وهذه ناحية أخرى من وصيته ذهبت فيها الظنون مذاهب شتى وتشعبت فيها الآراء : أكان يريد بدفنه في أرض مظلومة أن يشير إلى أنه عاش مظلوماً فيجانس بين حالته في حياته وحالته بعد مماته ؟ أم كان يريد أن ينفرد في محل بعيد عن زحمة القبور ؟ أم أراد من الناس بعد مماته كما أراد المعري حين قال :

إذا حان يومى فلا وسد بموضع من الأرض لم يخفر به أحد قبراً
هم الناس إن جازاهم الله بالذى توخوه لم يرحم جهولاً ولا حبراً
يرى عنتاً في قرب حى وميت من الإنس من حلى سرائرهم خبراً
فيا ليتنى لا أشهد الحشر فيهم إذا بعثوا شعناً رءوسهم غرباً^(١)

فما الذى أراد الرصافي بهذه الوصية إذن ؟

ما المسؤول عن ذلك بأعلم من السائل .

وأما من أنكر عليه ذكر إيمانه محتجاً بأن الإيمان صلة بين العبد وربّه فما عليه إلا أن يستعرض ما كتب عنه وما اشيع ، وأن يتذكر الفتاوى التى صدرت بتكفيره فى أطوار حياته ولا سيما فتوى محمد حسين كاشف الغطاء الذى طلب فيها أن ينفى الرصافى إلى بلاد الكفر . ولا أدرى أى بلاد كفر يعنى ! وهل بقي فى هذا العصر أثر لاصطلاح بلاد الإسلام وبلاد الكفر ؟ وكيف فاتته أن الدستور العراقى لا يميز نفى العراقيين إلى خارج العراق^(٢) ؟ فهاذا يجيب الرصافى هؤلاء إذا لم يجبههم بإعلان حقيقة معتقده ؟

وأما من ادعى أنه أراد بإعلانه إيمانه أن يتقي مسبة الناس وشتمهم ، فليس لدى ما يجيبهم به أفضل من قول الرصافى نفسه فى مقدمة كتابه (الشخصية الحمديدية) .

(١) لزوم ما لا يلزم طبعة الجمالية بمصر سنة ١٣٣٣ هـ — ١٩١٥ م ٢٨٤

(٢) جاء فى آخر السادة السابعة منه « أما التعذيب ونفى العراقيين إلى خارج المملكة العراقية فمنوع بتاتا » .

« وإني لأعلم أنهم سيغضبون ويصخبون ، و يسبون ويشتمون ، فإن كنت في قيد الحياة فسيؤذني ذلك منهم ، ولكني سأحتمل الأذى في سبيل الحقيقة وإلا فليس لي أن أهتف باسمها ، ولا أن أدعي حبها كما يدعيه الأحرار . وإن كنت ميتاً فلا ينالني من سبابهم ضرر كما لا ينالهم منه خير . فإن سب الميت يؤذي الحي ولا يضر الميت كما قال محمد بن عبد الله أعظم عطاء البشر » .

أما إيمانه بوحدة الوجود فإنه كان يعتنقه منذ عرفته ، وكان لا يتأخر عن إعلانه ما عنت مناسبة . وقد صرح به في كتابه (رسائل التعليقات ^(١)) . وفي الفصل الذي عقده بعنوان « لا موجود إلا الله » من كتابه (الشخصية الحمدية) قال :

« إذا تصورت القضاء بأثيره ، ولا نهائيته ، وبامتداده الزماني ، وبما فيه من كائن جليّ أو خفيّ تصوراً كلياً لا يعلق بالصور الجزئية فقد تصورت الحقيقة الكلية المطلقة اللانهائية التي هي ذات الله . وعلمت أن لا موجود غيرها » . وفيه يقول : « ولقد زلت أفكار بعضهم من وحدة الوجود إلى دعوى الحلول أو الاتحاد فادعوا أن الله حلّ في فلان أو اتحد بفلان . وهذا باطل لا يتمشى مع وحدة الوجود لأن الحلول أو الاتحاد يقتضي وجود شيئين : حالّ وحلول فيه أو متحد ومتحد به . وهذا يناقض وحدة الوجود الكلي المطلق . فلا يقال : إن الله حلّ في فلان كما لا يقال إذا كان هذا البحر مأجباً : إن الماء حلّ في الموجة . إذ ليس هناك إلا الماء وما الموجة إلا صورة جزئية مضمحلة .

(١) انظر الفصل الذي كتيبه عن كتابه هذا .

واستهل كتابيه : الشخصية الحميدة والرسالة العراقية استهلال مؤمن بوحدة الوجود . أما كتابه الأول فقد افتتحه بقوله :

« بسم^(١) الحقيقة المطلقة الانتهائية . الحمد لها ، والصلاة والسلام منها علينا وبعد .. إلخ . » وأما كتابه الثاني فسيقف القارئ على ديباجته التي نقلتها حين عرضت لوصفه .

وفي « الخاطر » الذي كتبه بعنوان « الحق والباطل » في كتابه « خواطر ونوادر » قال :

« إذا انسلخنا من أنفسنا واندمجنا في حقيقة الوجود الكلي المطلق الانتهائي علمنا أن الحق كلمة ترادف الممكن ، وأن الباطل كلمة ترادف المحال . وعندئذ قلنا : كل ما وقع في هذا الوجود عالم الكون والفساد فهو حق . إذ لو كان باطلا لما وقع . وكل ما لم يقع فهو باطل لأنه مستحيل الوقوع . فلو كان حقاً لما امتنع وقوعه . » وفي هذه العقيدة نظم قصيدته (الحقيقة المطلقة) التي أنشدتها في حفلة الادباء التي اقيمت لشاعر الهند (طاغور) حين زار بغداد في صيف ١٩٣٢ وفيها يقول :

ما للحقيقة من بداية كلا وليس لها نهاية
هي عند أرباب العقول ل أجلّ من حدّ وغاية
خفيت ولكن كم وكَم ظهرت لها في الكون آية
وإلى الحقيقة تنتهي طرق الضلالة والهداية
إني أرى سر الحقيقة كأننا في الانتهائية
وأرى الوجود ، وإن تعدّ د ، واحداً عند الدراية

(١) إن همزة « اسم » لا تحذف إلا من البسمة ولعل الرصافي اعتبر كلمته هذه بمثابة البسمة فعاملها تلك العاملة

وأذكر أن أحمد حسن الزيات صاحب مجلة الرسالة كان حاضراً في ذلك
الحفل فسألني باستخفاف : ماذا يريد الرصافي بهذه القصيدة ؟

— مراده واضح .

— وحدة الوجود ؟

— نعم .

— يا مصطفى إن الرصافي دخل في التاريخ .

ويعنى بقوله هذا أنه مات أديباً . فلم أرد عليه بأكثر من ابتسامة لاعتقادي
أن المتجادلين لا يفترقان إلا مضطربين . فالجدل لا تحبى من ورائه غير الأحقاد ،
ولا يورث إلا الخراصات .

وقد عرض الرصافي لوحدة الوجود في قصيدة أخرى نظمها سنة ١٩٤١ فقال :

وما خالق الأكوان إلا مهندس	وإن جلّ عن تعريفه بالمهندس
تجلى على أكوانه بصفاته	وأغلس فيهم كنهه كل مغلس
وأقبسهم نوراً شديداً جلاؤه	فساروا به كالعمي في كل حندس
وألبسهم حرّ الفرائز فاغتنوا	بحمرتها عن كل ثوب مورس
وما مقبس عند النهى غير قابس	ولا لابس عند النهى غير ملبس
فأيان جال الطرف لم يرء غيره	إذا كان في الحاظه غير مبس
حقيقة مخلوقاته لم تكن سوى	حقيقته . دع عنك حدس المحدس
ألا إني للكائنات موحد	ولو أرغمت كل المذاهب معطسى

هذا هو إيمان الرصافي فما الكفر في رأيه ؟

الكفر ؟ .. هو أن تخادع الناس ، فلا تصدقهم القول ، ولا تخلص لهم النصيح .

وأن تغشهم فتغم عليهم وجه الحق وتحول بينه وبينهم ، وأن تموه الحقيقة فترهبهم

إياها كما تهوى أنت لا كما هي .

أما هو فيتوخى الصدق في القول ، والإخلاص في النصيح . ويبغى الحقيقة فيما يكتب فيبرزها عارية للأنظار ، مجردة عن كل ما يزرى بها ، أو يشوه محاسنها دونك فاسمع كيف يصف شعره ، وكيف يقول عن خصمه ، وكيف يعلن رأيه في معنى الكفر :

وأرسلته نظماً يروق انسجامه	فيحسبه المصنف لإنشاده نثراً
فجاء مضيئاً ليله كمناره	وإن كان بعض القوم يزعمه كفراً
أضمنه معنى الحقيقة عارياً	فيحسبه جهالها منطلقاً هجراً
ويحمله الغاوى على غير وجهه	فيوسعني شتماً وينظرني شزراً
رويدك إن الكفر ما أنت قائل	وإن صريح العرف ما خلته نكراً
هل الكفر إلا أن ترى الحق ظاهراً	فتضرب للأنظار من دونه ستراً ؟
وأن تبصر الأشياء بيضاً نواصعاً	فتظهرها للناس قانية حمراً ؟
إذا كان في عرى الجسوم قباحة	فأحسن شيء في الحقيقة أن تعرى ^(١)

وقد رأينا الرصافي مدافعاً عن الإسلام ، مناضلاً عن حماه . يقف المواقف المشهودة ليرد كيد من يريد به سوءاً .

تثور إحدى القطن التي كانت تذكي نيرانها أيد أجنبية لتقلق الدولة العثمانية ، وتفت في عضدها فتسيل دماء من الأرمن ومن المسلمين . حينئذ يرى ذوو المطامع

(١) الديوان ص ٦٧

من رجال الغرب ودوله الفرصة موأية فيجسمون هذه الفتنة . ويتولون كبرها ،
ويبالغون فيما أصيب به الأرمن ، ويسكتون عما حل بالمسلمين ، ويعززون حدودها
إلى الدين الإسلامي ، وينسبون ذلك إلى ههجة المسلمين ووحشتهم . فيغضب
الرصافي وينظم ام اليتيم يذب بها عن حياض دينه . فحين تقول «مريم» لابنها اليتيم:
أبوك ترامت فيه سفرة راحل إلى الموت لا يرجى له يوم مقدم
مشى أرمنياً في المعاهد فارتمت به في مهاوى الموت ضربة مسلم
على حين ثارت للنواب ثورة أتت عن حزازات إلى الدين تنتمى
فقامت بها بين الديار مذابح تخوض منها الأرمنيون بالدم^(١)
يحييها بكل رقة وأدب :

أ «مريم» مهلاً بعض ما تذكرينه فإنك ترمين القواد بأسهم
أ «مريم» إن الله لا شك ناظم من القوم في قتل النفوس المحرم
أ «مريم» فيما تحكمين تبصرى فإن أنت أدركت الحقيقة فاحكى
فليس بدين كل ما يفعلونه ولكنه جهل وسوء تفهم
لئن ملؤوا الأرض القضاء جرائمهم أجرموا والدين ليس بمجرم
وإذا كان هناك من جهل أحكام الدين الإسلامي ومقاصده ، وعمه عما جاء
به فالرصافي يقول لهم :

تالله ما كان في الإسلام من حرج على الأنام ولا في نهجه نعم
بل كله جاء تيسيراً وتبصرة للعاملين وأحكامها بها حكم
ويجرى في الآستانة ذكر الأديان ، ويستخدم الجدل فيعييب أناس الدين الإسلامي

ويدعون أنه يحول دون الرقي والتقدم فيتألم الرصافي ، وتشور تأثرته فيطلع عليهم
بقصيدة غراء محجلة :

يقولون في الإسلام ظلماً بأنه يصد ذويه عن طريق التقدم
فإن كان ذا حقاً فكيف تقدمت أوائله في عهدا المتقدم
وإن كان ذنب المسلم اليوم جهله فماذا على الإسلام من جهل مسلم
هل العلم في الإسلام إلا فريضة وهل أمة سادت بغير التعلم^(١)
وليست تعليقاته على كتاب التأريخ الإسلامي للمستشرق كائتاني إلا دفاعاً
عن الإسلام وأحكامه ، وعن جاء بهذا الدين^(٢) .
وكيف لا يحترم من جاء بهذا الدين وهو لم يدخر وسعاً في إعلان هذا الاحترام
في كل فرصة تسنح ! وشعره حافل بذلك ، وحسبي قوله :

ومذ قام « ابن عبد الله » فيهم أقام لكل مكربة عمودا
وأنهضهم إلى الشرف المعلى وكانوا عنه قبلئذ قعودا
فأصبح واريّاً زند المعالي وقبلأ كان مقدحه صلودا^(٣)
وقوله :

كفى الجزيرة غزراً في مكارمها قبر أناف بها قدراً على الشهب
قبر بتربتها قد ضم جوهرة من معدن الله لآمن معدن الترب
قامت بصاحبه للعرب نهضتهم تذكو بعزم لهم كالنار ملتهب
تمخضوا من سماع الوحي عن همم نالوا بها أنجم الجوزاء من كشب

(١) الديوان ص ١٤٩

(٢) رسائل التعليقات ص ١٢٣

(٣) الديوان ص ٤٨

قد وحدوا الله عن علم فوحدهم روحاً فخلوا لام كلهم وأب^(١)
فما هي النهضة العربية التي يعنيها ؟ تلك هي النهضة العالمية التي قام بها
« محمد بن عبد الله » الذي :

أطلق الناس من تقاليد جهل كل فرد منهم بها مغلول
وشغافهم بهديه من ضلال كل فرد منهم به معلول
أنهض القوم للعلاء وكانت في دنى القوم رقدة وخول
فاستقلت به على الدهر يقضى هم يعريه — وعقول
تلك في الدين نهضة هي للعقل انتباه وللهدى تأثيل
نهضة عالمية في وعاها من أمام البعير فر القيل
هي كالبرق سرعة والتماعا كل افق بفضاها مشمول
خضعت فارس لها عن صغار وتداعى إيوانها المستطيل
وإلى اليوم قام في الهند منها أثر مثل طودها لا يزول
يعرف النيل فضلها وعلاها من قديم ويشهد الدردنيل
وبها الأرض والسموات ترضى وتقرّ التوراة والإنجيل^(٢)
وهي النهضة الكبرى التي كتب فيها فصولا كثيرة فمات ترك من مؤلفات .

إنما الرصافي ضد « امور يرونها من الدين وليست هي منه إلا بمنزلة القشور
من اللباب » كما قال في وصيته . كان إذن يحارب هذه البدع التي ألقها المسلمون

(١) من قصيدة نظمها سنة ١٩٣٦

(٢) من قصيدة نظمها سنة ١٣٥١ للهجرة (١٩٣٢ للميلاد) .

وأوغلوا فيها وبالغوا . لأنهم وجدوا من يغريهم بها ويشجعهم على اتباعها ابتغاء
مصلحته وحرصا على منفعته . كان الرصافي إذن يستنكر هذه البدع التي ليست
هي إلا ضلالات قضت أو كادت تقضى على ما يجب أن يؤمنوا به .

ومن مضحكات الدهر حامل سبحة تقبل جهلا كفه للتبرك^(١)

وإذا استنهض قومه ، وأيقظهم من رقدهم وخولهم ، وعمل على أن يبعث
فيهم الهمم ويحبب إليهم الطموح إلى المجد والعلا ، وعابهم على الاستكانة ، وعنفهم
على رضاهم بهذا الركود ، وإلنهم هذا الجمود سخر من اعتقادهم بالأضرحة وبما
يرجون من كرامات الأموات وهزىء بإيمانهم بالمشايخ والدرأيش :

فياويل قوم في العراق قد انطوا على الذل إذ أمت قلوبهم غلغا
ولم يذكروا مجداً لهم كان ضارباً رواقاً على هام الكواكب قدأوفى
وكانوا به شم العرائن فاغتمدوا يقاسون أهوالاً به تجدع الأنفا
يرجون من أهل القبور رجاءهم ومن يحمل الدبوس أو يضرب الدفا^(٢)
أو خاطبهم باللين ، وناجاهم بالرفق قائلاً :

فيا قومنا إن العلوم تجددت فان كنتم تهوونها فتجددوا
وخلوا جمود العقل في أمر دينكم فان جمود العقل للدين مفسد^(٣)

ويقف الرصافي في « حفلة الميلاد النبوي » سنة ١٣٥١ فينشد قصيدة
يستعرض فيها النهضة الإسلامية العالمية ، غير أنه لا يذهب مذهب سواه فيكتفي

(١) الديوان ص ١٦٩ .

(٢) الديوان ص ١٣٦ .

(٣) الديوان ص ٩١ .

بالمدح والإطراء وترديد عبارات الفخر بالماضى المجيد ، بل يلتفت إلى المسلمين وكأنه يذكرهم بقوله :

وأطرح المجد غير طارفه واجتنب الفخر غير مكتسبه^(١)
أو يقرعهم بقوله :

فشرّ العالمين ذوو خمول إذا فاخرتهم ذكروا الجدودا
وخير الناس ذو حسب قديم أقام لنفسه حسبا جديدا^(٢)
بل نظر إلى حالتهم نظرة المصلح الغيور الذى يريد أن ينقذهم مما تردّوا فيه
وينتشلهم من الهوة التى تحذروا فيها ليجاروا ام هذا العصر ، وينعموا برغيد
العيش كما ينعمون :

لعمرك إن الدهر يجرى لغاية فإن شئت أن تحيا سعيدا فخاره^(٣)
نظر إليهم هذه النظرة فرام أن يهديهم الحجة البيضاء ، ويسير بهم فى النهج
المستقيم ، فيهزم هذا عنيفا يكفل إيقاظهم من سباتهم الذى طال فقال لهم :
غير أنا عن نهجنا^(٤) اليوم حدنا واستحلنا وكل حال تحول
واختلفنا فى الدين حتى افترقنا فرقا لا يسيغها العقول
والتزمنا القروع منه فضاعت بالتزام القروع منه الاصول
بدع فى حياتنا منكرات غضب الله فوقها مسدول
حالة ساءت الرسول وساءت كل آى بها أتانا الرسول
لو رأنا والشر فينا كثير مستفيض والخير نزر قليل

(١) الديوان ص ١٠٩

(٢) الديوان ص ٤٨

(٣) الديوان ص ٥٢ .

(٤) نهج النهضة العالمية الكبرى — كما يسميها . والبيت الذى قبله هو « وبها الأرض
والسموات ترضى . . . الخ » راجع ما تقدم .

ثم أفاض في ذكر هذه « البدع المنكرات » فلا يأتيك جواب « لو » إلا بعد سبعة أبيات وهو :

قال مستكراً لما نحن فيه : ما بهذا قد جاءني جبريل
أين دين التوحيد منكم وأين الأوب لله وحده والقول
أنا حرمت كل ما كان فيه شبه للأصنام أو تمثيل

ومما سرني في وصية الرصافي نصه على اسم خادمه — أو معاونه على العيش ،
أو ما شئت فسمه — وبأسم أبيه . لأن هذا الخادم الأمين (!) مبالغ في إخلاصه
لسيده انتحل اسمه فصار يسمى نفسه عبد الرصافي . ولا بد أن يحمل أولاده هذا
اللقب ، فكنت أخشى أن يأتي بعد حين من الدهر أحد المتشدين في التاريخ
فيزعم ، متفلسفاً أن الرصافي أعقب ، وأن من أبنائه أو أحفاده من لا يزال في قيد
الحياة فيثبت له نسلاً لم ينسله ، ويلحق به نسب هؤلاء لمجرد حملهم اسم الرصافي
ثم يتبجح بكونه وفق لكشف حقيقة خفيت على الناس .

وكنت مصمماً على أن أعرض لذلك فيما أكتب عن الرصافي فكفاني
بما أثبت في وصيته من اسم خادمه واسم أبيه فلم يكفني عناء البحث والتنقيب
عن أصل هذا الخادم ونسبه ومنشئه ومرباه . فللرصافي من عشيقته الحقيقة التي
كان يكتب لها ويهتف باسمها ألف شكر وثناء .

ولما كان لعبد هذا ذكر في الوصية ، ولبناته أوصى الرصافي بثن كتبه
المخطوطة التي كتبها « هو » وكانت « عنده » حين وفاته فلا بد لي من أن
أقول كلمة في عبد هذا ، وأن أتناول بالبحث ما ترك الرصافي من مؤلفات
مطبوعة ومخطوطة .

ومما هو جدير بالذكر في هذا الصدد أنني حين قرأت ديوان الرصافي عليه
سألته عن قوله :

إنما هذه الحياة جروح أئخنتنا والموت مثل الضياد^(١)
أريد به تفضيل الموت على الحياة ، ويرى أن الموت يداوى ما تورث
الحياة الأحياء من علل وأوصاب ، وما تصيبهم به من ألم وشقاء ؟ فقال : نعم . هذا
ما أردته ثم قال :

أنا أعتقد أن الحياة إذا كانت نعمة من الله سابعة فالموت رحمة من الله واسعة
ورحمته « وسعت كل شيء » والموت هو الذي يسع كل شيء . فدونت قوله هذا .
فلما توفي قرأنا مآله في وصيته . والقصيدة التي منها هذا البيت قديمة وهي من
قصائد ديوانه الأول .

ومن يقرأ ما كتب بعنوان « الموت والحياة » في كتابه (خواطر ونوادر)
يجده قد عبر عن رأيه هذا تعبيراً واضحاً جلياً . فقد قال :

« هما وليدان شقيقان لأب واحد وام واحدة . أما الحياة فنعمة من الله سابعة ،
وهي أم العجائب كلها . . . »

وأما الموت فهو رحمة من الله واسعة . من شأنه أن يبتذل المصون ولا تنفع
فيه الرق ولا الرقون . ومن غريب أمره أنه يُستمر وهو غير مذوق ، ويهب وهو
غير مرهوق . وكل ما فيه إخماد آلام . . . » .

عبد بن صالح

- ١ -

في ليلة من شتاء سنة ١٩٣٠، ذهبت إلى دار الرصافي فوجدت زمرة من الأصدقاء قد سبقوني إليها. فقد كنا نختلف إلى داره فنجد فيها الحرية بأوسع مظاهرها وأوضح معانيها. حتى كنا لا نتأخر عن أن ندخلها وإن لم يكن فيها، لأننا ضمنا إذنه لنا بالدخول فلا نفتقر إلى استئذان.

وقد لاح لي فيها تلك الليلة، شاب إن لم يكن دون العشرين، فلم يتجاوزها كثيرا ليس لي به عهد من قبل في هذه الدار، يرتدى اللباس الأهلي، وعلى رأسه كوفية وعقال. فلم أر أمراً غريباً لأنني اعتدت أن أرى أمثال هذا يترددون على الدار.

وبينما نحن جالسون، دخل علينا الرصافي فحيا واستأذن، كعادته، ليخلم بدلته الفرنجية ويستبدل بها مبادله. فلما عاد وأخذ مجلسه بيننا، صادف جلوسه عن يمين ذلك الشاب فالتفت إليه وحسر كوفيته وعقاله عن رأسه، ومسح بيسراه على وفرتة وسأله:

- شِسْمَك ^(١) ؟ (ما اسمك ؟).

- عبد.

- أنت سيد مو ^(٢) عبد (لا عبد).

(١) مختصر «إيش اسك».

(٢) أداة للنفي باللغة العامية وأصلها «ما».

وظل هذا الشاب يخدم الرصافي وأخلاقه على مائدة الشراب . وقد أرادوه على الغناء ففناهم فلم يستجيدوا غناؤه ، ولا استعذبوا صوته . ثم ما لبثنا أن رأينا عبداً هذا قد زحزح عن مكانته التي احتلها منذ أوى الى الدار وزامل الخادم حمدان .

كان الرصافي يحب أصنافا من الطعام (١) وكان أصحابه كلما طبخوا نوعا منها أسهموا له فيه . الا أنهم صاروا يتهاونون في ذلك ، وصار من لا يرى بداً من أن يرسل اليه بشيء منه ينتظر حتى تفرغ أوانيه فيأخذها .

وأى صديق من أصدقاء الرصافي ينسى تلك الفواكه الشبيهة التي كانت تهدي اليه في مواسمها كيف كان عبد وحمدان يبيعانها في كثير من الأحيان ويتصرفان بأثمانها ، ويشتريان له من أردأ الأنواع ، ويزعمان أن هذا هو الذي أهدى له ؟ كان من هؤلاء الأصدقاء من لا يفتح الرصافي مخافة أن يتألم أو خشية أن يؤذى خادمه بالضرب اذ كان برماً بخدمه ، غير مرتاح منهم مع ما كان يبذل لهم من عطاء ، وما يوسع عليهم في العيش . فاذا ما غضب عليهم أوجعهم ضرباً .

وكان من هؤلاء الأصدقاء من يضيق صدره بما يرى ويسمع من تصرفات عبد وحمدان . فيقف الرصافي على الحقيقة فيثور عليهما ، وقد يضربهما ، وقد يطردهما من البيت . ثم لا نلبث أن نرى أحدهما بعد أيام قد عاد الى الدار أو أنهما عادا كلاهما الى ما كانا عليه .

(١) سألتكم عنها .

وحين عزم الرصافي على أن يهجر بغداد الى الفلوجة (١) أخذ معه خادمه حمدان وترك عبداً لأنه كان يومئذ غضبان عليه . فلم يستقم حمدان هناك فأخرجه وأرسل الى عبد فبقى عنده يخدمه ، وكـم مرة سمعنا بأن الرصافي غضب عليه وطرده من داره ثم رضى عنه فأعاده .

والرصافي هو الذى أمد عبداً بالمال فتزوج . والى هذا أشار فى وصيته بقوله :
« كنت أنا السبب فى زواجه . . . » .

وعاد الرصافي الى بغداد فى أيار ١٩٤١ ومعه عبد قتل عند صديقه (خيرى الهنداوى) الى أن استأجر له داراً بالقرب منه ، فسكنها هو وعبد وأهل عبد . وبعد مدة اختار له داراً بمحلة « السفينة » من الأعظمية فاستأجرها وانتقلوا جميعهم اليها وهى الدار التى قضى فيها نحبـه .

صار عبد فى الأعظمية هو رب البيت ، يتصرف كيفما شاء . ولست أنكر أن الرصافي عانى ضيقاً مالياً ، ومارس عسراً فى العيش فى السنة الأولى والثانية من عودته الى بغداد . ثم صارت له موارد (٢) . فكان اذا جاءه عبد وقال له : ان المال قد نفذ . صدقه كأنه قول فصل لا يأتية الباطل من بين يديه ولا من خلفه . كان للرصافي أصدقاء يعلمون أن الرزق قد أصبح أهم طعام يطعمه فكانوا يهدون له من النوع الفاخر الذى تغله مزارعهم . ولكن عبداً كان يبيع القسم الكبير منه طعاماً فى ثمنه لأن أسعاره ارتفعت فى زمن الحرب ويزعم أن الرزق قد

(١) سأنكم عن هجرته هذه .

(٢) سيأتى ذكر ذلك مفصلاً .

نفذ . فيصدقه الرصافي ولا يصغى إلى قول أحد يخبره بما فعل عبد .

وفي أيام العسر السود ، اضطر الرصافي إلى أن يبيع كثيراً من الفرش ليستعين
بشمه على العيش ، بل ليعول عبداً واسرته التي بلغ عدد أفرادها التسعة (١) وقد
قيل لى : إن قطع السجاد التي ادعى عبد أنه باعها - بالثمن الذي أراده ١ - رآوها
عند أخيه ، أى إن عبداً هو البائع وهو المنتفع بثمن المبيع وهو المشتري .

كان خالد سليمان يرسل إلى الرصافي كل يوم قنينة من اللبن الجيد من معلمهم
(معلم الألبان) لأن الرصافي كان يعتمد عليه في غذائه . فأخبره ذات يوم معتذراً
بأن اللبن يتأخر إرساله ثلاثة أيام لأسباب ضرورية . وبعد انقضاء هذه المدة
استأنف الإرسال . غير أن اللبن لم يصل إلى الرصافي ولا علم له به ، فعاتب صديقه خالد
فتألم ونادى سائق سيارته الذي كان يرسل معه اللبن فأنحى باللائمة عليه ، فاعتذر
مؤكداً له أنه لم يتراخ في إيصاله . ثم ظهر أن أهل عبد كانوا يستأثرون بهذا
اللبن لجودته ، ويسقون الرصافي مما يشترون من السوق ، وقد أخفوا الحقيقة
عليه .

لولا عبد وأسرته لكان راتب الرصافي التقاعدى يزيد على حاجته ، وكان
يستطيع أن يعيش مرفهاً في أشد أيام الحرب شدة وضيقاً . لأنه ترك كل ما كان
يضطره إلى الصرف ، أو إنه هو الذي ترك الرصافي ، وراتب التقاعد كفيلاً بأن
يقيم أوده وهو الزاهد في الكماليات القائل :

حاجة المرء أكلة وكساء وسوى ذلك بسطة في الكمال (٢)

(١) تألف أسرة عبد منه ومن زوجه وأولاده الأربعة (ثلاث بنات وابن واحد)

ومن أمه وأم زوجه وأخت زوجه .

(٢) من قصيدة نظمت بعد طبع ديوانه .

مرت على الرصافي مدة وهو يستعين بملابسه القديمة لأن ذات يده لم تسعفه بأن يخطط له كساء جديداً ، ولا يلبس عبد إلا أفخر لباس .
كلنا لبسنا ، في زمن الحرب ، منسوجاتنا التي منحتنا إياها الحكومة ، ولكن عبداً كان يزهو بالقشيب من الثياب ولا يلبس إلا المنسوجات الفرنجية الممتازة .

وكم مرة نهته إلى أن يقنى هو وأهله شيئاً من الانصاف والرفقة والحياء فيحسنوا خدمة هذا الشيخ الرؤوف بهم فلم يردّ بأكثر من نظر شرر يلقيه على ، ثم يعرض بعد أن يجمجم بالفاظ لا أثبتنيها . وقد كنت أتجنب حديث عبد مع الرصافي لأنني رأيته لا يسمع فيه كلاماً . بل يفض ، وقد يثور على من يغمزه ولو بكلمة واحدة . وكم رأيته من أصدقائه من كلمه فيه فزجره ووجد عليه .
أما عبد ، ففي استطاعته أن يفرق بينه وبين أخلص صديق له . وأنا حين رأيته الرصافي تجاه عبد قد صدق قوله :

حديد بارد في اللوم قلبي فليس له إذا طرق انطراق^(١)

فضلت أن احتفظ بصداقته وصحبته ، وإن آلمني وضعه ، على تجنبه ومقاطعته ، وعلى إزعاجه وإغضابه فصممت على ألا أذكر عبداً بكلمة تثير حفيظته . وما دام راضياً عما هو فيه مطمئناً إليه فلماذا أريد أن أكون أحرص عليه منه ؟ ولماذا أقف موقف الوشاة والعذال ؟

وحين ضاقت الأمور بالرصافي ، واشتدت أزمته المالية سنة ١٩٤٢ فكر في أن يعتزل عبدا ويعيش مستقلا غير أنه كان « يهيم بأمر الحزم لو يستطيعه » لأنه معنى بعبد و بيناته ، بمنعه من تحقيق ما ينويه اهتمامه بمعيشتهم ، وإشفاقه عليهم ، ثم اهتدى إلى أن يقاسمهم راتبه التقاعدي فأسر إلى حديث عزمه هذا ، فاكتمفت بسماعه ولم أبد رأيا فيه لعلاقته بعبد الذي آليت ألا أمسه بما يزعج الرصافي ويؤلمه .

ثم أرسل الرصافي إلى جميل مهدي ^(١) أحد ذوى قرباه وطلب منه أن يهييء له محلا يسكنه لأنه صمم على أن يترك عبدا فتهلل وجهه فرحاً وابتهاجاً ورحب بهذا العزم ، وأبدى استعداداه لخدمته هو وأولاده وأهل بيته فلما قال له : على أن أقاسم عبداً راتبي التقاعدي تألم وامتعض ، ورأى في كلامه هذا شيئا من الاهانة فمن هو عبد هذا لكي يقاسمه راتبه التقاعدي الذي هو مورد عيشه الوحيد ؟ ثم إنه يريد أن يتركه ، ويتخلص منه فها هذا الذي يوجب أن تبقى الصلة بينهما مستمرة غير منقطعة ؟ فاعتذر جميلا عن قبول هذا الشرط وبقي ما كان على ما كان .

وأنا أؤيد جميلا في رأيه ، فقد كان - ككل مخلص للرصافي - يضيق صدره بعبد ويستنكر تصرف الرصافي وينقم منه حرصه على هذا الخادم . فإذا أقر شرطه لا يأمن منه أن يرسل يوماً إلى عبد وأهله فيسكنهم معه في الدار التي أعدها له . وحينئذ ماذا يصنع ؟ أ يخرج الرصافي من داره وتلك سبة تلحقه وتلحق

(١) ام جميل بنت خال الرصافي .

أعقابه ما داموا في الحياة ، أم يرضى . وفي رضاه من الوصية مالا يحتمل ؟ .
هذه الحادثة وأمثالها هي التي أغضبت الرصافي على ذوى قرباه فأبعدته
عنهم وأبعدتهم عنه حتى قال في وصيته : « وليس لى من الأقارب من أعهد لهم
بوصيتى هذه . . » وإلا فللرصافي أقارب كثيرون ، فوالده (عبد الغنى) جبارى ،
والجبارة عشيرة كردية تسكن لواء كركوك ، وامه (فاطمة بنت جاسم) تنسب
إلى القراغول .

وقد روى لى أن جماعة من الجباريين وفدوا عليه عندما كان بالقلوجة ،
والتسوا منه أن يرافقتهم ويعيش بينهم مكرماً فاعتذر وفضل سكنى القلوجة ،
وما اعتذاره إلا لأنه يريد أن يطمئن إلى حريته في العيش وهو هناك لا يضمها .
ولهذا السبب عينه كان معتزلاً عن ذوى قرباه يوم كان ببغداد .

وفي سنة ١٩٤٤ كلمه صديقه محمود السنوى فى أن يترك « عبداً » وينقذ نفسه
من غائلته وغوائل أهله بعد أن أطلععه على تصرفات منه لا تدل على إخلاصه له ،
بل هي تصرفات من شأنها أن تجلب عليه قالة السوء . وفى وسعه ، إذا رضى ،
أن يهيب له محلاً يرتاح فيه ويتخلص من إيجار الدار وتحكم صاحبها . فوافق بادى
الرأى على قوله غير أنه شكا إليه قلة ذات يده إذ لا بد من أن يزود عبداً بشىء
من المال إذا ما أخرجته وقدر المبلغ الذى يحتاج إليه بخمسين ديناراً فلما جاءه السنوى
بالمبلغ الذى طلبه ثار وأزبد وأرعد فأغضب صديقه واحتفظ بعبد .

من أجل ذلك كله رأينا كل صديق مطلع على حال هذا الخادم طرده بعد
وفاة الرصافي ولم يساعده على رغم الوصية . أما غير المطلعين ممن اتصل بالرصافي فى
أيامه الأخيرة فقد عطفوا عليه وساعدوه وأوجدوا له عملاً يدر عليه ما يقيم أوده
وأود أهله .

هذا إلى أنه صار يتعاطى تجارة الرز بالمال الذي وفره من قبل ، ويبدل مبيع ماباع من مؤلفات الرصافي .

وفي اليوم الذي فجعنا بفقد الرصافي ، نسي « عبد » وقع المصاب ، وجاء يستعطف أن يعطى ما بقي من المال الذي خصص للتجهيز والتكفين ، فلم يكف عن الإلحاف في الطلب حتى أخذ شيئاً منه . وبعد أن لحدنا فقيدنا ورجعنا جاءني إلى البيت مرتين يريد مني أن أتوسط فاعطيه ما بقي من المال . فقلت له : إن ما بقي يعاد إلى المتبرع به ، فإذا سمح لك بشيء منه فمن فضله . فألح قائلاً : إذا وافقت أنت فلا يعارض أحد . فلم أربداً من أن أطرده واوصد بوجهه الباب . نحن مثقلون بالأحزان والآلام ، نصعد الزفرات ونكفكف العبرات ، وهم هذا فيما بقي من المال الذي خصص لدفن سيده ، فأين لوعة الخادم الأمين على من بارّه وآواه فأطعمه من جوع وآمنه من خوف ، وحرص على راحته وراحة أهله !!!

وفي مساء ذلك اليوم سافرت . وبعد عودتي علمت أنه كان يطرق باب كل صديق للرصافي عرفه أم لم يعرفه ويطلب منه المعونة بعد أن يعرفه بنفسه أنه هو الذي ورد اسمه في وصية الرصافي فأوصى بثمان كتبه إلى بناته . ولم يدخر وسعاً في أن يبرق البرقيات ويرسل بالرسائل إلى أصدقاء الرصافي الذين هم في غير بغداد . ولكن كل صديق مطلع عليه ويعرفه معرفة حقّه أمسك فلم يسعفه بشيء وطرده من بابه ، أو لم يجبه عن برقياته ورسائله .

كان الواجب يدعو أن يحتفظ بما ترك الرصافي من الأثاث في غرفته — وإن قال في وصيته : إنه لا يملكه — وبفراشه الذي كان ينام فيه ، ولباسه الذي كان يلبسه في أواخر أيامه إلى أن تسعف الظروف فيشيدله ضريح فتوضع في محل فيه . إلا أن خادمه الأمين (!) أو معاونه على العيش ، أسرع فحملها إلى السوق فباعها كلها وأخذ أثمانها . حتى إن محمود الفارس الجر باوى مختار محلة خضر الياس من محلات بغداد — وهو ابن خالة الرصافي — حين سمع بأن عبداً يبيع تركة ابن خالته قصد إلى السوق ليشتريها فلم يظفر بسوى ساعته فاشتراها وهو اليوم يحتفظ بها . وقد زارنى فأراني إياها . وهو الذي قص على قصتها .

هذه كلمة ، على اختصارها ، ترسم صورة صادقة لعبد وعلاقته بالرصافي فهذا هو عبد وهذا مبلغ إخلاصه وأمانته للذى وفى له في حياته و بعد مماته .

الشذوذ في الوصية

— ١ —

إذا كنا — نحن خلطاء الرصافي — نعرف أن له من الشذوذ ما لو رآه « هو » عند غيره لأخذ منه العجب مأخذه ، ولو أبصره في سواء لأنكره عليه كل الانكار ، فلقد أناف ما في وصيته من الشذوذ على كل شذوذ سبقه .

لقد شهدت له كثيراً من هذا الشذوذ ، ولكنني ما كنت أحدث نفسي ولا كان يخطر لي ببال أن يبلغ به ما بلغه في وصيته حين أوصى فيها بدفع ثمن كتبه المخطوطة إلى بنات خادمه .

أوصى بهذا الخادم أصدقاءه ، ورجاهم أن يساعدوه على العيش ، فقال الناس : هذا عطف منه ورقة ورأفة أكبره عليها وحمده . فما باله يوصى بنتاج عقله إلى بناته ، فيفسح في المجال لشخص بمنزلة هذا الخادم يتحكم بهذا النتاج ؟ إنه عمل غريب وشاذ إن لم يكن أكثر من غريب وشاذ . سنت آتمنى أن يكون الرصافي أرفع من أن يرتكب هذه المأثمّة الأدبية ، وهو يعلم أن من مؤلفاته : مالا يمكن أن يطبع .

ودونكم ماجرٌ هذا الشذوذ من العواقب .

إن خادمه أو معاونه على العيش لا يعرف من دنياه غير المال . فكل ما يمدّ إليه عينيه : هو أن يعجل ببيع هذه الكتب ليأخذ ثمنها ، وإلا فأى إخلاص يحمل في قلبه فينبى للذى عطف عليه في حياته وبعد مماته ؟ وأى عقل يميز به الكتب التي لا يمكن أن تطبع ولا أن تذاع في هذه الظروف ، والكتب التي

يمكن أن تطبع ، فيحفظ بالأولى إلى أن يحين وقت طبعها . أو يضحي بمنفعته فيغضى عن بيعها ، وكيف عن أخذ ثمنها ؟ وبأية ثقافة يستطيع أن يقدر كتب الرصافي قدرها ؟ وكيف يصبر وحوله أناس استغلوا الوصية ، ورأوا فيها بارقة أمل أطمعتهم في أن يستولوا على جهود غيرهم ، ففسروها التفسير الذى أوحته إليهم نفوسهم المريضة وأخلاقهم المؤوفة !

جاء فى الوصية « كل ما عندى من الكتب المخطوطة التى كتبته أنا ، تباع لمن يرغب فى شرائها ٠٠٠ ويدفع المال الحاصل من بيعها إلى بنات عبد » ؟ أنا مؤمن كل الإيمان ، بأن الرصافي لم يدفعه إلى ما فعل ، إلا طيب قلبه ، وحسن سريره ، فلو سألته لأجابه بكل بساطة : يا أخى ! تباع الكتب ويدفع ثمنها الى بنات عبد . هل فى ذلك بأس أو ضرر ؟ أجل ، هذا هو الذى حدا بالرصافي ، على هذه الوصية ، فلم يفكر فى مغبتها ، ولا اهتم بما أنتجت ولا بما آلت اليه ، ولا بما أتعبت سواه .

— ٢ —

قبل أن نحتفل بتشجيع جثمان الفقيد ، أخذت من داره الكتب التى وجدتها فيها . وهى تتألف (١) من الكتب التى استعارها من « طه الراوى (١) » ومنى . (٢) من الكتب التى اشتراها الرصافي فى حياته أو أهديت إليه . وبعد أن صنفت تلك الكتب وجدت بينها دفاتر من مؤلفاته المكتوبة بخطه ، وهى : الكتب التى لبنات عبد حق فيها ، فسلمتها إلى محمود السنوى ، الذى اعتبره هو المنفذ للوصية أدبيا ، لأن الموصى وثق به وأودعه إياها قبل وفاته .

(١) توفى صباح الاثنين ٢٦ ذى القعدة ١٣٦٥ الموافق تشرين الاول ١٩٤٦ .

وحين ذاعت الوصية وانتشرت رأى بعض الأيدي الأثيمة التي اعتادت العبث ، وألفت التلاعب . أن قد آن أوان عبثها ، وأن الجو ملائم لتلاعبها ، فغرّرت « بعبد » ودفعته ، وأغرته بأن يطالب بحق بناته المغتصب ، وصاروا له أنصاراً ، يوقظون في نفسه عوامل الحرص والطمع ، ويزينون له الآمال العذاب ، ويعدون به بالثراء الطائل ، ويمنون به بالغنى الوفير ، ويطمعونه بالمال الجم إذا ماظفر بهذه الكتب ، وهم يرمون من وراء تحريضهم هذا إلى غرض آخر . وقد كلنى كثير من الأصدقاء والبعداء ، فقلت لهم بصراحة : لا تهمنى كتب الرصافي بعد أن ابتذلها صاحبها . وقد قيل : « دعوا دماً ضيعه أهله » ولا أحرص على شيء من مؤلفاته ، غير الديوان الذى صرفت كثيراً من أوقاى فى الاشتغال به . لم ترق صراحتى هذه انصار عبد ، لأنهم لم يفهموا الصراحة ، ولا عرفوا الصدق ، أو لعلمهم حسبونى اخادعهم أو أراوغهم ، فلم ينفكوا يحرضون عبداً ويفرونه بعد أن قلت لهم : ليس فى ذمتى كتاب من كتب الرصافي التى أوصى لبنات عبد بتمنئها ، و بعد أن ذكرت لهم أسماء الكتب المخطوطة التى يعينها بوصيته . وقد علمت أن السنوى أعطى عبداً ثلاثة كتب ، هى : (١) على باب سجن أبى العلاء . (٢) عالم الذباب . (٣) الأدب الرفيع ، وأنه باعها ممن رغب فى شرائها .

لم يكتف عبد بما نال من ثمن الكتب الثلاثة ، ولم تهدأ سورة القوم فى بعض النفوس الخبيثة الى الاستئثار بجهود غيرهم ، واستغلال عمل سواهم فحرضوه على أن يلح بمطالبتى بكتب الرصافي المخطوطة ، وفيها شعره الذى لم ينشر . فكتبوا له عريضة شكوى الى المحكمة الشرعية التى أرسلت الى مرتين ، وطالبتنى بما ورد فى العريضة من أسماء الكتب فشرحت لها الواقع ، وأعلمتها أن شعر الرصافي

عندى ، ولكننى أنا الذى جمعته ، وبخطى كتبته ، فهو ملكى ، وليس لأحد فى الكون أن ينازعنى فيه ، فلم تكتف المحكمة بقولى هذا ، بل استكتبتنى شهادة بأن ليس لدى من كتب الرصافى المخطوطة التى لبنات عبد حق فى ثمنها كما ورد فى الوصية .

والغريب أن كاملا الجادرجى نشر فى جريدته راوياً عن عبد أنه أودعنى - فيما أودع من كتب الرصافى - مجموعة قصائد غير منشورة ^(١) . وكامل هذا هو الذى طلب من الرصافى نفسه فى صيف ١٩٤١ شعره فأحاله على "لأنه لا يملك شيئاً منه .. فهل عبد عند كامل أوثق من الرصافى ؟ . لا أدرى . ولعل له عذرا ونحن نلوم ! ولكننى أود ألا يكون رواة جريدته كلهم من قبيل عبد ومن هم على شاكلته . . .

- ٣ -

إن الكتب التى لبنات عبد حق فى أثمانها حسب نص الوصية هى الكتب التى ألفها الرصافى وكتبها بخطه ، وليس لمن حق فى غيرها ، ولكن الكتب الثلاثة التى أخذها عبد هو الذى تولى بيعها ، وتصرف بثمنها وحين بلغنى ما آل إليه أمر هذه الكتب الثلاثة تلفنت مرتين لقاضى المحكمة الشرعية عبدالعزيز الشواف الذى رأيت منه حرصاً شديداً على تنفيذ الوصية وأخبرته بتصرف هذا الشخص بالكتب الثلاثة خلافاً للوصية فكان يصرقنى بكلام ظاهره الوعد بأنه سيرى وسينظر فى القضية ، وباطنه ابتعاده عن التعرض له . فبقيت فى حيرة .. مabal هذا القاضى يشدد فى تنفيذ الوصية على

(١) جريدة « صوت الأهالى » الصادرة ببغداد فى ٣١ أيار ١٩٤٥ .

ويقف تجاه مخالفة عبد إياها هذا الموقف السلبى ؟

أنتمسك بصيغة الفعل المبني للمجهول « تباع » ونقول بجواز تولى « عبد » بيع الكتب ؟ لا . إذ لو كان هذا قصد الرصافى لأوصى بتسليم الكتب عينها إليه فلم يلجأ إلى الفعل المبني للمجهول فى تعبيره .

لا بد إذن من أنه كان يرمى إلى أن يتولى بيع الكتب أناس غير خادمه ... وقد ذهبت فى تأويل موقف القاضى مذاهب شتى ، وظللت مرتقباً ماعساه أن يزيل من نفسى ماعلق بها حتى وقعت لما أردت مساء السبت ٢٩ من حزيران ١٩٤٦ حين كنت فى مجلس طه الراوى حيث ثار القاضى وهو الهادى ، واهتاج وهو الوديع فى أمر ليس للرصافى ذكر فيه ، ولكن الغضب الذى طغى عليه أخرجه عن سكينة فقال بشدة وحنق : الرصافى ؟ . الرصافى كافر ... أنا كافر الرصافى ... كل مسلم يكفر الرصافى ...

فهمت حينئذ ، أن القاضى يعتقد بكفر الرصافى بل هو ممن يكفره . ولذلك لا يهتم بوصيته ... اللهم إلا فيما يعود بالنفع على عبد وبناته . والعجيب أننى لم أسمع من القاضى رأيه هذا . إلا بعد وفاة الرصافى !!!

وحين باء أنصار عبد وخرضوه بالفشل ، وعندما طأطأت تلك الرؤوس الخبيثة التى حسبت الجوى يومئذ ملائماً لاقتناص فريستها ، ففتأت تنفض لؤمها وكيداً وبعد أن سقط فى أيديهم فلم يبلغوا غايتهم ، ولا نالوا مأربهم ، زينوا لعبد أن يرفع شكواه إلى حاكم التحقيق يتهمنى فيها بهجومى على دار الرصافى بعد وفاته واغتصابى كتبه ، فكتبوا له العريضة وذهب يحدوه الطمع بالمال ، وتتحلب أشداه شوقاً إليه ، وأنصاره من ورائه يحدوهم الجشع على أن ينالوا مايؤملون . وقد أثبتوا فى العريضة أسماء الكتب التى يزعمون زوراً وبهتاناً أننى اغتصبتها

وفي ضمنها شعره الذي لم ينشر . فطلبني حاكم التحقيق أنور الوساوي . وأطلعني على الشكوى فرجوت أنه يسألني سؤالاً خطياً لأجيب عنه فيصدق جوابي . وحينئذ إما أن يسوقني إلى محكمة الجزاء تحاكمني عن هذه التهمة ، وإما أن يرى غير هذا الرأي .

وحين اطلع على جوابي لم ير جريمة في عملي . وهكذا رد أنصار عبد ومعرضوه خاسئين ، وخرجوا ناكسين على الاعقاب ، مدحورين يتعثرون بأذيال الخيبة والخسران .

إن الكذب والدجل والتزوير والتلفيق والباطل قد تجول . . . ولكن لها جولة ثم تضمحل ، وهكذا اضمحلوا وضمحل نياتهم السيئة .

- ٤ -

شغل عبد من كتابي هذا حيناً كنت في غنى عنه ، وفي مندوحة من ذكره لو لم يقرن الرصافي اسمه باسمه فيذكره هو وبناته في وصيته ، ولو لم يقف مني بعد وفاة الرصافي مواقفه التي شرحتها . فرأيت من واجبي أن أعرف الناس به ولو باختصار ، وأتكلّم عن مواقفه في حياة الرصافي وبعد وفاته ولو باقتضاب ، لئلا ينخدع أحد فيظنه الخادم الأمين كما نعته « أحمد حسن الزيات ^(١) » وغيره ممن لا يعلمون من أمره شيئاً .

مؤلفات الرضائي

وإذ قد فرغت من بسط ما جرّ شذوذ الرصافي في وصيته فقد أصبح لزماً على أن أوضح ما أستطيع توضيحه عن موطن هذا الشذوذ ، وهو مؤلفاته التي خلفها ، وعن النزعة التي كان ينزع إليها فيما يكتب ، والمقاصد التي يرمى إليها من وراء ما يكتب ، فإن من كتبه المخطوطة ما لامطعم في طبعه ونشره ، ومن كتبه المطبوعة ما لا أمل في إعادة طبعه فعولت على أن أصف هذه الكتب وصفاً يقر بها إلى ذهن القارئ حتى يتصورها بل يكاد يلمسها وأنقل منها ما اتخذ منه مثلاً لها في أغراضها وموضوعاتها ، ونموذجاً لطريقة المؤلف في تأليفها .

إذا كان هناك من لا يرى في عملي هذا كبير فائدة . ولا عظيم غناء . فليتذكر أنني إنما أكتب مراجع ومصادر للذين سيدرسون الرصافي بعد حين من الدهر لكي يجدوا لهم فيها سنداً متيناً ، ويتخذوا منها معتمداً قوياً ، فها هم ممن رأه فخالطه وعاشره ، ولا ممن ساقطه الحديث وعرفه كما رأيناه وخالطنا وعاشرناه وحادثناه وعرفناه . فمن واجبي أن أمهد لهم السبل ، وأوطئ لهم أكتاف البحث وأسهل لهم الصعب ، وأصدقهم القول . فانهم سوف يتعذر عليهم الاطلاع على كتبه ولا سيما الذي لم يطبع منها ، اللهم إلا ديوانه الذي أعتقد فيه وحده الخلود من بين ما كتب وصنف .

وكيف لا يتعذر عليهم ، وقد تعذر على أنا نفسي أن أطلع على كتابين^(١)

(١) هما « الرؤيا » و « الأناشيد المدرسية » .

من كتبه ، وكتاب تحوم الشكوك حول وجوده ^(١) ، وكتاب ^(٢) كلفني نقل فصوله
وجمعها عناء كبيراً وإلا لألحق بالمفقود مما أنتج قلمه .

وسبب هذا كله هو إن الرصافي لم يكن يحتفظ بنسخ من مؤلفاته المطبوعة
حتى الديوان . ولا كان حريصاً على المخطوط منها ما خلا كتاب « الشخصية
الحمدية » . فإذا كنا نحن أبناء هذا الجيل قد تعذر علينا الوقوف على قسم منها
فكيف بمن سيأتي ؟ .

والذي أراه أنهم سيقنعون بعملى هذا فيطمئنون إليه . وسيقتبطون بما
أقله لهم ، ويركنون إليه . بل سيتمنون لو أننى نقلت لهم أكثر مما نقلت .
يفرني بعملى هذا أننى رأيت الذين كتبوا فيه بعد وفاته قد هاموا مبعدين
في تباه لا معالم فيها ولا صوى - كما ستره مسطوراً في هذا الكتاب - فإذا
كنا نحن الذين عرفنا الرصافي وعاصرناه بهذه المنزلة من الاختلاف ، فلا لوم
ولا تريب على من يأتى بعد أحقاب وأجيال ! ...

أول صفة يتصف بها الرصافي في مؤلفاته هي الاخلاص . فقد كان مخلصاً
فيما يكتب ؛ وكان الاخلاص هو الأساس الذى أقام عليه مؤلفاته كلها .
مهما كان الدافع الذى يدفعه إلى الكتابة . ومهما كان الداعى الذى يدعوه
إلى النظم . فانه مخلص في عمله ساعة يمسك القلم فيقيد شوارد أفكاره وخواتمه ،

(١) آراء أبى العلاء المعرى .

(٢) دفع المراق في كلام أهل العراق .

صادق الالهجة في كل ما يقول . وأنه حين يقبل على النظم أو على الكتابة
يقبل بعقيدة صادقة وإخلاص محض . على أنني لا أنكر أنه حمل أحيانا
على النظم حملا ، وسأقتل ذلك بحثا وتمحيصا .

فالذي يكتبه إذن خارج من أعماق نفسه ، وصادر عن إخلاص وصدق
لاتشوبها شائبة ومنبعث من طبع سليم وضمير حرّ ونية حسنة ، بل كان يُفرغ
فيها يكتب نفسه وشعوره ويسكب فيه روحه وحسه . وهذا هو سر تأثيره في
القلوب ، وهذا هو علة إقبال الناس على ما ينتج ، وعنايتهم الشديدة به ، وبهذا
لعل ذبوع شعره ، وسرعة انتشاره ، ورغبة الناس في نقله وحفظه وروايته . فهو
شعر تحسه أرواحهم التي يكاد يمازجها . وتشعر به نفوسهم المتعطشة إلى نيمره العذب
وزلاله الفياض ، وتفهمه عواطفهم التي يناجيها بلغتها ، وإلا فالاجادة وحدها
لا تضمن ذلك كله .

ما كان الرصافي يريد إلا أن ينتفع الناس بما يكتب .

وما ينتفع الشعر الذي أنا قائل إذا لم أكن للقوم في النفع ساعيا
ولست على شعري أروم مثوبة ولكن نصح القوم جلّ مراميا
وما الشعر إلا أن يكون نصيحة تنشط كسلانا ، وتنهض ثاويا
وليس سرى القوم من كان شاعرا ولكن سرى القوم من كان هاديا
فعلمهم كيف التقدم في العلا ومن أي طريق يتبعون المعاليا (١)

ولا ينبغي به إلا وجه الحقيقة ، ولا يريد إلا أن يكون صادقا ، وقد أشار إلى
نزغته هذه ، ومقاصده التي يرمى إليها في كثير من مؤلفاته ، لافي شعره وحده ولا

في وصيته وحدها . بل نص عليها في مقدمة كتابه الشخصية المحمدية التي سأقلها حين أعرض للكتاب . وتحدث عنها في كتابه على باب سجن أبي العلاء وصدع بها في كتابه رسائل التعليقات حين رد على زعم المستشرق الطلياني أن النبي لم يدعه إلى حرب خيبر سوى الطمع في اغتنام الأموال وستقرؤه في الفصل الذي أكتبه عن رسائل التعليقات .

نستدل من ذلك كله على أنه لم يكن ، حين يكتب ، مدفوعاً بعوامل تحيده عن الصراط المستقيم فيما يرى ، ولا تجور به عن القصد سوى فيما يعتقد . وأسلوبه في النثر سهل بسيط مع وضوح كوضوح شعره وإن كان دونه فكأنه لم يقل :

ألا خلتاني في الكلام من السجع ولا تجريا في القول إلا على الطبع^(١)
إلا لأنه كان يجري في حديثه وكتابه على طبعه .

تقرؤه فكأنك تصغي إليه يخاطبك سوى أن هذا مكتوب باللغة الفصحى وهو إذا خاطبك ببلغة بغداد العامية . وما ذاك إلا أنه يريد أن يفهمك مقصده وأن ينقل إليك مراده ، ويترجم عما يحوكم في صدره بأوضح عبارة وأسلس أسلوب وأنصع ديباجة ، وشعاره في كل ما يكتب :

فاني ما أطلعت شمس حقيقة لمستمع إلا لتغرب في السمع^(٢)

وهو في شعره أعلى رتبة ، وأسمى مكانة منه في نثره حتى إن قارئ شعره ليقف أمام نواحي من نثره متسائلاً : أيجوز أن يكون هذا النثر لناظم هذا الشعر؟ ولكنني ما قرأت له شعراً أو نثراً إلا أحسست كأنه يكلم الناس وهو من علي مشرف عليهم ومطل .

كتب الرصافي كثيرا من النثر — غير كتبه — فضاع ، لأنه ما اعتاد أن يجمعه ويحتفظ به . مما جعل الإحاطة به مستحيلة على من يرومها .

— ٣ —

ساء الرصافي ظناً بالناس فما نجوا من قوارص هجوه ، ولا أفلتوا من عنف قوارعه . فإنيهم :

طغوا من قوة ، وعنوا للضعف فهم إما ذئاب أو كلاب
وكم من أذؤب كانوا كلاباً فلما استذأبوا وقع الغلاب
وكم من أكلب كانوا ذئاباً فلما استكلبوا بطل النهاب^(١)

إذا نصحهم بشعره يبغي إصلاحهم أعرضوا عن نصحه وأصروا على عتوهم واستكبارهم فما أبهوا لما أراد . وهو الذي قرعهم بشعر لو كانوا مخلوقين من الصخر الأصم لتصدع منه وخشع لوقعه .

لكنهم اخذت في الخلق طينتهم من طينة ذات أقدار وأدناس
لو أرسل الله جبريلاً لساحتهم لما أتى غير مصحوب بكناس
وعاد يضحك من إبليس كيف غدا مستهتراً عبثاً فيهم بوسواس
إذ هم على الشر في الأخلاق قد جبوا فلا احتياج لهمآز وخناس^(١)

وهو الذي فضل أن ينسب إلى غيرهم من الحيوان على أن تعزى نسبته إليهم :
دع الأناسي وانسبني لغيرهم إن شئت للشاء أو إن شئت للبقر
فإن في البشر الراقى بخلقته من قد أنفت به أنى من البشر^(٢)

(١) نظمت بعد طبع الديوان .

(٢) الديوان ص ١٨٦ .

وكيف لا يقف من الناس وديانهم هذا الموقف ؟ :

ومن نظر الدنيا وجرب أهلها رأى الغدر من أشدّها يتحلب^(١)

ولكنه إلى هذه الثورة العارمة عليهم تراه لسلامة قلبه ، وطيب سريرته يحسن بهم الظن ، ويمنحهم ثقته . فما رأيت مستعينا استعانه في أمر فخيّبه ، ولا راجيا قصده فأعرض عنه ، ولا أحداً طلب كتاباً من مؤلفاته يطالعه أو ينسخه وضمن به عليه ، ولا مستعيراً استعار منه كتاباً عنده واعتذر عن أن يعيره إياه . حتى إن ديوان المتنبي الذي يهيم به وبصاحبه هياماً لا يشبهه هيام ، استعير منه فلم يعده إليه مستعيره .

أعطى عبد الوهاب عزام كتابه رسائل التعليقات على أن يطبع بمصر ، وإلا أعاده إليه فلم يطبع ولا رجع إليه .

وسبق له أن سلم كتابه آراء أبي العلاء المعري إلى إدارة مجلة المكشوف ببيروت مؤملاً أن تطبعه ، فلما يئس من طبعه حاول أن يستعيده فلم يفلح . ويقال : إنه فقد .

وقبله أعطى كتابه دفع المراق في كلام أهل العراق للأب أنستاس الكرملي فنشر منه فصولاً في مجلته لغة العرب واسترد منه ما لم ينشر ، ثم سمح لنورى ثابت أن ينشر منه فصولاً في جريدته الهزلية « أ . حبزوز » فلم يعد إليه ما لم ينشره . وكل ما جناه من هذه الثقة أن أضاع قسماً من مؤلفاته .

أما ما خلفه من المؤلفات فقد عددت له سبعة عشر مؤلفاً . منها المطبوع ومنها ما لم يطبع . فالمطبوع :

- (١) الرؤيا . (٢) الأناشيد المدرسية . (٣) دفع الهجنة في ارتضاخ اللكنة .
- (٤) نفح الطيب في الخطابة والخطيب . (٥) تائم التعليم والتربية . (٦) دروس في تاريخ الأدب العربي . (٧) رسائل التعليقات . (٨) على باب سجن أبي العلاء .
- (٩) عالم الذباب . (١٠) الديوان .

وغير المطبوع :

- (١) الشخصية المحمدية . (٢) الآلة والأداة . (٣) آراء أبي العلاء المعري .
- (٤) دفع المراق في كلام أهل العراق . (٥) الرسالة العراقية . (٦) خواطر ونوادر .
- (٧) الأدب الرفيع .

هذه هي الكتب التي تركها « الرصافي » . وسأتكلم عن كل كتاب منها كلاماً مستقلاً .

الرؤيا

رواية لأديب الترك نامق كمال . ترجمها الرصافي عن اللغة التركية . وقيل : إنه طبعها سنة ١٩٠٩ ببغداد . لم أطلع عليها ، ولا عرفت موضوعها . وإذا استطعت أن أقف على نسخة منها فساصفها وأنقل منها ما يتيسر لي نقله .

الأنشيد المدرسية

— ١ —

كتاب نظم معظمه بالقدس ، وجمع هناك ، وطبع سنة ١٩٢٠ على ما قيل . وهو يحتوي على ما نظم الرصافي من الأنشيد المدرسية إلى ذلك الوقت . وقد سجل لحن كل نشيد منها بالنوتة تسجيلاً فنياً . ولعل الأيام توفقني للوقوف عليه فأصفه . وأقل منه ما يصح أن يكون نموذجاً له .

- ٢ -

كان الرصافي إذا التمس منه أن ينظم نشيداً طالب باللحن . وكان إذا جرى حديث الأنشيد واقترح نظمها على الشعراء يقول : يجب أن يوضع اللحن أولاً ، ثم يعطى للشاعر لكي يستطيع أن يختار الألفاظ التي تلائم نغماته وتوأمها . وضرب لنا مثلاً نظمه النشيد الوطني ^(١) ، وكان قد نظمه بالآستانة . فانه اعتاد حين كان هناك ، أن يرتاد مجلس سليمان البستاني ^(٢) الذي يعقده يوم الجمعة من كل أسبوع .

وفي ذات مرة ، وهو مقبل على الندي ، سمع البستاني يقول : جاءنا من

(١) الديوان ص ٥١٢ .

(٢) مترجم الاياذة ١٠

يجيب طلبك ، وينقذنا منك ، ثم التفت إليه وقال : هذا وديع صبرا من
الموسيقين الفنين ، وقد وضع لنا النشيد وطني ، ويريد له نظاماً يوافق لفظه
ومعناه هذا المحن ، وأنت خير من يضطلع به . قال :

وحين اطلعت على المحن نظمت هذا النشيد . وأنا أسمع تلاميذ المدارس
يشدونه بألحان مختلفة ، وليس منها المحن الذي وضعه وديع صبرا .

دفع الهجنة

في ارتضاع اللكنة

— ١ —

موضوع الكتاب يشرحه الرصافي في فاتحته بقوله :
« ... أما بعد ، فهذه عدة كلمات وألفاظ عربية جمعتها من « اللغة العثمانية »
يلزم كل من عني بلغته من أبناء العرب أن ينظر فيها ويتدبرها لتكون له واقية
من العجمة ، وحامية من اللكنة . فان هذه الألفاظ منها ما استعمله أهل « اللسان
العثماني » في غير معناه العربي ، ومنها ما لم يكن عربياً وهم يحسبونه عربياً ، وقد
أخذها العرب منهم فاستعملوها استعمالهم وهم لا يشعرون ، وذلك لكثرة الاختلاط
بين الفريقين ، فرأيت أن أضع هذه الرسالة لانه فيها على تلك الألفاظ بذكر
معانيها العربية ومعانيها العثمانية ، وبيان ما هو عربي منها وما هو غير عربي .
وسميتها « دفع الهجنة في ارتضاع اللكنة » فعسى أن تكون لبني قومي نافعة ،
ولتلك الهجنة دافعة ^(١) .

— ٢ —

قال الرصافي : اللغة العثمانية ، واللسان العثماني . ولم يقل : اللغة التركية ،
واللسان التركي . وقد يكون في استعماله هذا مجال للتساؤل ، غير أنه تولى شرح
مراده في « التمهيد » الذي كتبه لكتابه .

تطلع في هذا « التمهيد » على ما يريد بتعبير اللغة العثمانية كما تطلع على نواحي مهمة تتعلق بأراء أدباء الأتراك في لغتهم الأدبية ولغتهم العامية ، وبال دعوة إلى تجريد لغتهم من الألفاظ غير التركية . تلك الآراء التي ظهرت في أواخر العهد العثماني وعمل بها في العهد الكمالى .

إن كتاب الرصافى هذا أصبح نادراً ، ولا أمل في إعادة طبعه لفوات الغرض الذى توخاه من تأليفه فرأيت أن أنقل التمهيد كله ، وأختار أمثلة من كل قسم من الألفاظ التى تكلم عنها فأكون قد قربت الكتاب من ذهن القارئ ، ورسمت له صورة صادقة . وإليك التمهيد :

«اللسان العثمانى غير التركى . فانه مزيج حاصل من ثلاثة ألسن بل أربعة . لأنك تجد فيه الكلمات التركية والعربية والفارسية والفرنساوية . ولقد اكتسب اللسان العثمانى بالأخذ من هذه اللغات الأربع سعة أصبح بها لسان علم وفن كأحد الألسنة الغربية وأصبحت معرفة اللسان العثمانى معرفة تامة تتوقف على الامام بطرف من هذه اللغات المذكورة . وبالجملة فان اللسان العثمانى كالامة العثمانية فان الألفاظ فيه مختلفة العناصر إلا أنها قد ائتلفت وامتزجت امتزاج الماء بالصهبا بخلاف عناصر الأمة فنسأل الله تعالى أن يجعل المشابهة بينهم تامة .

ولهذا ، أى لكون اللسان العثمانى مؤلفاً من أربع لغات ، تجد عوام الترك خصوصاً فى الأناطول لا يفهمون تماماً ما تسكتبه الجرائد ، وتنشره الصحف العثمانية . وهذه المسألة ، أعنى كون العثمانية غير مفهومة عند العامة هى التى أهتم السكثريين من أدباء الترك وكتابهم فأخذوا ينظرون فيها نظراً افترقوا فيه إلى فرق كثيرة يمكن ارجاعها الى فرقتين أصليتين إحداهما قائلة برفع العامة إلى أوج اللسان ، والأخرى قائلة بخفض اللسان إلى حضيض العامة .

إيضاح ذلك ، إنهم عند النظر في اللسان العثماني رأوه عاليا على العامة بحيث لا تنوشه يد أفهامهم المنحطة عنه . ورأوا أن هذا البعد الكائن بين فهم العامة واللسان العثماني هو أول أسباب تأخرهم في العلم عن الأمم الراقية ، فلا بد إذن من التقريب بينهما . فما هو الطريق الموصل إلى تقريب أحدهما من الآخر ؟ . هذا سؤال اختلفوا في الجواب عليه . فقال فريق منهم ، إن الطريق الموصل إلى ذلك هو تعليم العامة . فيجب السعي إلى نشر العلم بتكثير المدارس ، وإصلاح طرق التعليم . فتي أخذت العامة قسطها من مبادئ العلوم صارت تفهم ما نكتبه لها في جرائدنا اليومية ورسائلنا العلمية .

وقال الآخرون لامرية في كون هذا الطريق موصلا إلى المطلوب ، ولكن فيه من الوعورة ما يحوجنا في قطعه واجتيازه إلى مال كثير يعوزنا ، وزمان طويل يضجرنا . فيجب مع السعي إلى نشر العلم ، وتعليم العامة كما تقولون ، أن نتخذ لهذا الأمر المهم عجلة تتعلل بها في تنوير عقول العامة ، وتدريبهم على ما به التقدم والنجاح . وذلك بأن لا نكتب لهم . ولا نكلمهم إلا كما يفهمون فيجب إذن أن نجرد اللسان من الكلمات العربية وغيرها ما استطعنا أن نجرده فلا نستعمل من تلك الكلمات إلا ما اضطررنا إليه وتفهمه العامة ، وبذلك نكون قد قربنا اللسان من أفهامهم وهو المطلوب .

وقد كتب بعض من يذهبون هذا المذهب في هذه المسألة مقالات نشرت في جرائد الآستانة يدعو فيها بنى قومه إلى تجريد لسانهم من الكلمات العربية وغيرها حتى صار بعضهم كصاحب جريدة « إقدام » يكتب من حين لآخر مقالات بالتركية المحضة لا تجد فيها إلا ما قل من الكلمات العربية .

على أن دعواهم هذه لم تقم لها قائمة في نفوس القوم ولم تجد لها مكانا من الرأي

العام . لأن كل أحد يعلم أن اللسان العثماني عند تجريده عما سوى التركية يرجع متقهراً إلى بساطته الأولى ، وعجرفته في القرون المتوسطة . وحينئذ يتعسر التخاطب به إلا في المعاملات اليومية ، والمحادثات البسيطة ، ويستعصى على الترك أن يتفاوضوا به في أبسط مسألة من مسائل العلوم ، فهم في دعواهم هذه كمن حفظ شيئاً وغابت عنه أشياء .

وليس هذا محل النظر في صحة هذه الدعوى ، وإنما نريد هنا أن نأتي بشيء آخر تمهيداً لغرضنا من هذه الرسالة . وذلك إن بعض العرب استاءوا كل الاستياء بما ذهب إليه هؤلاء من دعوى تجريد لسانهم من الكلمات العربية ، وحملوا كلامهم في هذه المسألة على محل غير صحيح ، حيث جعلوه منبعثاً من عداوة عنصرية ، وقالوا : إن المسألة هي مسألة الترك والعرب وهي - كما علمت مما سبق - مسألة إصلاحية تعليمية وليست بمسألة عنصرية كما زعم البعض من أبناء العرب فهاجت بهم الحمية العربية على لغتهم كأن لغتهم لا تحيا إلا إذا استعمل الترك بعض كلماتها في لغتهم .

ولعمري أن الترك لو تيسر لهم تجريد لغتهم عما سوى التركية لخدموا اللغة العربية بذلك خدمة جليلة يجب لهم بها الشكر على العرب . فانا نرى العرب اليوم حتى كتابهم يرتضخون اللكنة ، وينطقون باللهجة في كلامهم وفي كتاباتهم ، ولم يأتهم ذلك إلا من استعمال الترك كثيراً من الكلمات العربية في اللسان العثماني استعمالاً غير منطبق على اللهجة العربية . ويستعملون كثيراً منها أيضاً بغير معانيها في لسان العرب ، ولا شك أن الترك لكثرة اختلاطهم بالعرب قد أثروا في لسانهم تأثيراً عمت به العجمة فشملت منهم الخاصة والعامة . وليس ذلك بعجيب فإن العرب يسمعون في كل يوم كلامهم ، ويقرءون كتبهم وجرائدهم فيأخذون الكلمات العربية من لسانهم ويستعملونها من حيث لا يشعرون في المعاني التي

يعنيها الترك منها . وقد نظرت في الكلمات العربية المستعملة في اللسان العثماني فوجدتها تنقسم إلى خمسة أقسام :

١ - ما لم يغيروا لفظه ولا معناه .

٢ - ما غيروا لفظه ومعناه .

٣ - ما غيروا لفظه دون معناه .

٤ - ما غيروا معناه دون لفظه .

٥ - ما وضعوه من عند أنفسهم على القواعد العربية وليس هو من كلام العرب .

أما القسم الأول فلا كلام لنافيه لأنه خارج عن غرضنا من هذه الرسالة .
وأما القسم الثاني والثالث فسندكرهما عرضا وإن كانا خارجين عن غرضنا أيضا .
لأن اللفظ فيهما متغير فلا نخشى منه شيئا على العربية إذ لا التباس فيه . والألفاظ التي هي من هذا القبيل يصح أن نعدّها تركية كالألفاظ المعربة في لغة العرب .
وأما القسم الرابع والخامس فهما غرضنا هنا إذ بهما يقع الالتباس ومنهما تنشأ اللكنة لأنها ألفاظ عربية المبني تركية المعنى .

ولما كان ما وضعوه من عند أنفسهم أكثر ضرراً على اللغة العربية لأنه من قبيل الألفاظ المصنوعة رأينا أن نقدمه في الذكر ، ثم تأتي بعده بما غيروا معناه دون لفظه لكثرة ضرره أيضا وشدة لزوم معرفته ، ثم تأتي بعد هذين بالقسمين الآخرين (١) .

(١) ما وضعوه من عند أنفسهم .

١ — ابتصار — يستعملون هذه الكلمة بمعنى التبصر . وليست من كلام العرب ^(١) .

٢ — تكلس — يستعملونه بمعنى استحالة الشيء كلساً كقولهم « أجسام عضويه نك مرور زمان ايله تكلسي » وليس بعربي ^(٢) .

٣ — استقطاب — هو من مصطلحاتهم الفنية — يطلقونه على جمع الأشعة الشمسية في نقطة واحدة بعد انحلالها بطريق الانكسار إلى الألوان السبعة الطيفية فيقولون : « استقطاب ضيا » ويعنون ذلك . ويقولون : « مستقطب » للآلة التي تعرف بها صور الأشعة عند مرورها ببعض السطوح الشفافة . ولم يأت في العربية (استقطب) من (قطب) ولو اُصطلحوا على هذا المعنى بالقطب لجاز . فإن القطب (بفتح فسكون) في العربية يأتي بمعنى الجمع والاجتماع . يقال : « قطب الرجل الشيء قطبا » أي جمعه وقطب القوم أي اجتمعوا ^(٣) .

(ب) ما غيروا معناه دون لفظه .

١ — انخساف — يستعملونه بمعنى انخسوف للقمر ، وإنما هو مصدر انخسفت العين عميت ، وانخسفت الأرض ساحت بما عليها ، وانخسف السقف انخرق ^(٤) .

٢ — تحرير — يستعملونه بمعنى الكتابة والإنشاء كقولهم : « ايكي قطعه مكتوب تحرير ايتدم » ويقولون : « فلان جوق أي محرردر » أي كاتب بارع ويستعملونه بمعنى الإحصاء بالتسجيل في سجل خاص . ومن ذلك قولهم :

(٢) ص ١٣ .

(٤) ص ٣٩ .

(١) ص ٨ .

(٣) ص ١٩ .

« تحرير نفوس » . وقولهم « تحرير أملاك » ويجمعونه بالألف والتاء ، فيستعملونه استعمال المفرد بمعنى الرسالة والكتاب كقولهم : « تلغرافه إفاده أولنه ماز تحريرات يا زملي » وكل ذلك غير معناه العربي .

نعم ، يقال في العربية : حرر الكتاب وغيره أى قومه وحسنه وخلصه بإقامة حروفه ، وإصلاح سقطه . وهذا غير المعنى الذى يقصدونه من كلمة « تحرير » إذ هم يقصدون به الكتابة والإنشاء ، وقد يستعمله اليوم كتاب العربية استعمالهم فيقولون : محرر بمعنى كاتب أو منشىء ويقولون : فلان رئيس التحرير فى جريدة « كذا » وذلك غير صحيح^(١) .

٣ — هوس (بالتحريك) يستعملونه بمعنى الرغبة فى الشئ والميل إليه كقولهم « بوجوجق درسه هييج هوسى يوقدر » وقولهم « أو ايشله هوس ايتمه مى » . وإنما الهوس فى العربية طرف من الجنون وخفة العقل . وقيل : هو ييس الرأس . ويتولد من كثرة السهر . قال الزمخشري : وبرأسه هوس أى دوران أو دوي^(٢) .

(ج) ما غيروا لفظه دون معناه .

١ — أبلق : يطلقونه على الشاب الضخم المدور الوجه الذى اشتد بياض وجهه كما اشتد سواد عينيه وشعره . وهو محرف من « أبلق » وهو فى العربية الذى فيه بياض وسواد^(٣) .

٢ — قارپوز : يطلقونه على البطيخ الأخضر . وهو محرف من « خربز » والخربز (كزبرج) البطيخ . وهو عربى وقيل : معرب . وأهل الحجاز اليوم يسمون البطيخ الأخضر خربزا^(٤) .

(١) ص ٤٦ . (٢) ص ٨٥ . (٣) ص ٨٩ . (٤) ص ٩٦ .

٣ — هلال : يطلقونه على عود تخلل به الأسنان . وهو محرف من « الخلال » للعود المذكور^(١) .

(د) — ما غيروا لفظه ومعناه .

١ — تلاش : كلمة مأخوذة من التلاشى . وهو الاضمحلال . وهم يستعملونها بمعنى التدلّ والاندھال^(٢) .

٢ — تمنا : محرفة من لفظ « التمتى » الذى هو مصدر « تمتى » وهم يستعملونه بمعنى رفع اليد نحو القم ، وإصعادها بعد ذلك نحو الرأس يفعلون ذلك فى معرض السلام تعظيما^(٢) .

٣ — حالا : (يتلفظون بالحاء من هذه الكلمة كالحاء ويفخمون اللام منها) ويطلقونها على العمة (أى اخت الأب) . وهى محرفة من « خالة » والخالة أخت الام^(٢) .

— ٤ —

ثم ختم رسالته بهذه « الخاتمة » .

هذا ما تيسر لنا جمعه من الألفاظ العربية المستعملة فى اللسان العثمانى وليس ما فاتنا من تلك الألفاظ بأقل مما جمعناه منها فى هذه الصحيفة . إذ نحن لم يتسن لنا استقراء مفردات اللغة العثمانية استقراء تاما ، وإنما قصدنا بجمع ما تيسر من الكلمات تنبيه الأفكار ، ودعوة أبناء العرب إلى التيقظ عند استعمالهم أمثال هذه الكلمات التى يعديهم بها كون المتكلمين بالتركية على مسمع منهم ومرأى . فهم يأخذونها عنهم ويستعملونها استعمالهم من حيث لا يشعرون .

(١) ص ١٠٥

(٢) ص ١٠٧

وهناك أمر آخر أهم مما نحن فيه يجب التنبيه له والتنبيه إليه وهو الأسلوب والتركيب. فإننا اليوم نجد في كلام العرب جملاً مركبة من مفردات عربية على أسلوب تركي. ونجد كثيراً من هذه الجمل في الجرائد والمكاتبات وفي الكلام المتداول بالأسنة. ومعلوم إن تركيب الكلام في التركية يأتي في الغالب على عكس تركيبه في العربية. فإذا قلت في العربية مثلاً: زرت صديق أمس. قلت في التركية « دون دوستى زيارت ايتدم » فتأتى بها معكوسة من الجملة العربية تمام العكس.

وهذا وإن كان واضحاً في مثل هذه الجملة البسيطة قد يخفى في الجمل المطولة والتراكيب المتسلسلة. ولذا كان أكثر ما نجد الأسلوب التركي في كلام غير المهرة من المترجمين الذين يترجمون من التركية إلى العربية، وربما نضع رسالة أخرى في هذا الباب إن شاء الله تعالى^(١).

طبع هذا الكتاب في الآستانة بمطبعة « صداى ملت » سنة ١٣٣١. ولم أر إشارة تدل على أن هذه السنة هي السنة الهجرية أو السنة الرومية المالية. وأنفقت على طبعه إدارة مجلة لسان العرب^(٢).

(١) ص ١١٠

(٢) كان يصدرها بالآستانة « أحمد عزة الأعظمى » .

نفح الطيب في الخطابة والخطيب

— ١ —

عندما كان الرصافي نائبا عن المنتفق في مجلس المبعوثان العثماني عهد إليه بتدريس الخطابة العربية بمدرسة الواعظين . فجمع دروسه التي ألقاها في كتاب سماه « نفح الطيب في الخطابة والخطيب » .

لم يجد يومئذ من المراجع التي يعول عليها في هذا الفن سوى كتاب البيان والتبيين للجاحظ فدرسه بتدبر وإمعان واستخرج منه هذه الدروس . وإليك الرصافي يتحدث عن كتابه هذا ويبدى رأيه في الجاحظ وفي كتابه .

قال في فاتحة الكتاب : « . . . و بعد ، فقد قرأت كتاب «البيان والتبيين» للجاحظ ، ونظرت فيه بامعان ، فوجدت فيه من فنون البيان ما يفتق اللسان ، ويخلب الجنان ، إلا أنه احتوى على الفث والسمين ، وجاء بالبخس والتمين . فكم وجدت فيه من درة إلى جنبها خزفة ، ومن جملة مقرونة بحصاة ، ومن شذور ذهب يتخللها مخشلب . وكثيراً ما يخرج في كلامه عن الصدود . فبيناه يتكلم عن شيء إذ تركه قبل التمام وخرج منه إلى شيء آخر لا يقتضيه المقام . وطالما وعد بذكر أشياء ثم لم يذكرها ، وذكر أشياء وهو لم يعد بها . ولقد خيل لي أن الجاحظ عند تأليف هذا الكتاب ، كان يأخذ القلم فيكتب ما خطر له وعن من غير مراعاة نظير يطلب ذكر نظيره ، وقرين يدعو إلى إثبات قرينه ، حتى إذا كتب ما شاء الله أن يكتب ترك الكتابة ثم عاد إليها في وقت آخر فأخذ يكتب ما خطر بباله أيضا

دون مراعاة ما كتبه قبلاً وهكذا إلى آخر الكتاب. سوى أن الذي كتبه كله لا يخرج عن حد البيان. فالبيان هو الأمر الجامع بين كل ما أثبتته في ذلك السفر. فمن جهة إنه لا قرآن بين أكثر الأقوال التي أوردتها، كان كتابه أشبه شيء بكشكول العالمى^(١). ومن جهة أنه كان يكتب فيه ما خطر على باله مما سمع وروى. كان كتابه أشبه بمفكرة يحملها المرء فيثبت فيها كل يوم ما أراد اثباته من قول وعمل. وليس هذا بعجيب. فان عصر الجاحظ حديث عهد بالتأليف، إذ كان المؤلفون ولا سيما كتب^(٢) الأدب لا يعتمدون فيما يكتبونه إلا على ما روه وسمعه واستظهروه وحفظوه. ولا يظنن القارئ أنى أريد بكلامى هذا أن أبخس الجاحظ كتابه أو انتقصه حقاً وفضله. فان الجاحظ إمام من أئمة الأدب وجهبذ من جبابنة العرب. فما أنا من نظرائه ولا من أكفائه. ولئن قصر فى كتابه هذا بعض التصغير فله فيه من الحسن والاحسان والفضل والافضال ما لا يعفو أثره كرم الزمان، ولا تنوشه أيدي الفضلاء من ذوى البلاغة والبيان. فهو على علته درة يتيمة، وطرفة كريمة. وليست رسالتى هذه الا مستخلصة منه. ومالى فيها سوى التمهيص والترتيب. فكأنى عمدت الى درر متفرقة فنفيت عنها الرغام وجمعتها فى نظام. فما أنا فيها الا متطفل على موائد فضله، ومغتترف من بحر علمه. وغاية ما هنالك، أنك اذا عنيت بالخطابة والخطيب، وجئت الى كتاب الجاحظ فقلبتة ظهراً لبطن لم تجد فيه مما عنيت به سوى لمع متفرقة لا تشفى منك علة، ولا تبرد لك غلة. أما اذا رجعت الى رسالتى هذه فانك تجد فيها ما يكفيك، ولو سداداً من عوز. فهذه الرسالة تغنيك فى هذا الباب عن كتاب الجاحظ ولا يغنيك كتاب الجاحظ عنها.

(١) يريد كتاب «الكشكول» لمحمد بهاء الدين العالمى.

(٢) كذا ولعلها «كتاب الأدب».

والذى دعانى الى وضع هذه الرسالة هو إنهم عهدوا الى بدرس الخطابة العربية فى مدرسة الواعظين بقسطنطينية. ولم يكن عندى من الكتب التى أرجع اليها فى هذا الفن . سوى كتاب الجاحظ المذكور ، فاستخرجت منه هذه الرسالة بعد أن طالعتہ بتدبر من أوله الى آخره أكثر من عشرين مرة ، وقد سميتها « نفح الطيب فى الخطابة والخطيب » . والله أسأل أن ينفع بها الطالبين ، ويجعل أجرها للجاحظ رحمه الله ، انه على ذلك قدير وبالإجابة جدير (١) .

— ٢ —

وفى المبحث السادس عشر من الكتاب ، وهو الذى خصصه لذكر الخطباء ، تحدث عن عرف من خطباء العصر . فرأيت أن أنقل هذا المبحث لأتخذ منه نموذجاً لكتابته هذا ، ولأسجل فيه رأيه فى هؤلاء الخطباء . قال :

« قد ذكرنا لك جملة من الخطباء الأولين ممن ذكرهم الجاحظ فى كتاب البيان ، ولكن لا على هذا الترتيب الذى رتبناه . ولقد ضربنا صفحا عن ذكر كثيرين منهم اذ ليس من غرضنا استقصاء الخطباء هنا ، وإنما أثبتنا منهم هذه الجملة ليكونوا نموذجا للقارى ، وقدوة لمن حاول هذه الصنعة ، ونزع فى منطقته هذه النزعة ولنذكر الآن بعض من عرفنا من خطباء عصرنا فنقول :

العرب اليوم أشبه بنبي اسرائيل وهم فى التيه . وشرح هذه القضية يطول ، سوى أننا نقول :

إن فساد اللسان ، وجور الزمان ، واختلال السليقة ، وضعف السجيا . وخور

العزائم، واختلاف الأهواء. لمن الأسباب التي أنزلت العرب اليوم في الدرك الأسفل من الحشر البشرى بعد أن صبغتهم بصبغة أعجمية، وجعلتهم عباديد متفرقين شذر مذر. وإن شئت أن تجمع هذه الأسباب كلها تحت سبب عام فقل الجهل الطويل العريض الصفيق الوثيق الذي هو على حد قول الشاعر:

وما أنت ممن يجهل العلم وحده بل الجهل أيضاً، بل وجهلك بالجهل^(١)
إذا كان الأمر كذلك فلا عجب أن نجد خطباء العربية قليلين في هذا العصر، معدودين بالأصابع، لأننا اليوم في زمان نشد فيه:

أتى الزمان بنوه في شببته فسرهم، وأتيناها على الهرم^(٢)

فمن خطباء العصر الذين عرفناهم «عبد العزيز التونسي»^(٣) وقد اجتمعت به في قسطنطينية قبل بضع سنين فرأيت من أبين الناس. وكنت معجباً بحسن بيانه جداً. وهو يتكلم بالعربية الفصحى دون تلجلج ولا تلغم. وقد أخبروني عنه أنه يخطب بالفرنساوية كما يخطب بالعربية.

ومنهم «الشيخ عبد العزيز شاويش» العالم النحرير، والكاتب الشهير صاحب مجلة الهداية^(٤) وله كتب ورسائل مشهورة، وله تفسير للقرآن بديع جداً. وهو من زعماء الحزب الوطني في مصر. وقد أثار بكتابات حراً بآعوانا على الانكليز بمصر. وكان قد ناوأ في مجرى السياسة خديوى مصر «عباس حلمي باشا» الذي

(١) البيت له من قصيدة . وهو في ص ٤٩٥ من الديوان « وأنت امرؤ لم تجهل العلم وحده ... » .

(٢) البيت للمتنبي.

(٣) هو المعروف « بالثعالبي » .

(٤) كانت تصدر بالآستانة.

كان من ديدنه الخنوع للانكليز، وضايقته الحكومة المصرية حتى اضطر أن يارح القاهرة وقدم القسطنطينية فانضم إلى حزب الاتحاديين فيها . وهناك تعرفت به . وكثيراً ما زرته وجلست إليه . ثم إن الحكومة المصرية طلبته مرة من حكومة القسطنطينية ولم يكن الحكم إذ ذاك للاتحاديين بل كان رئيس الوزارة يومئذ « أحمد مختار باشا » الملقب بالغازي فأسلمه « أحمد مختار باشا » إلى الحكومة المصرية فشق ذلك على الاتحاديين واستاءوا منه وابتأسوا به . وقد قلت في ذلك قصيدة أحاطبه بها قلت فيها بعد ذكر ما جرى :

إن العلا همست إليك بسرّها ولقد فهمت كلامها المهموساً^(١)

ومن خطباء العصر « الأمير شكيب أرسلان » وهو عربي قح من ذوى الفصاحة واللسن . يتكلم بكلام الأعراب الأقحاح ، وقد برز في صناعتي المنظوم والمنثور ، وهو في كليهما ينسج نسيج البداوة على منوال الحضارة فترى في شعره وكتاباته جزالة البدوى ورقة الحضرى . وهل هو في كتابته أبرع منه في شعره ، أو الأمر بالعكس ؟ هذا ما أتردد في الجواب عليه الآن . لأن الذى قرأته من رسائله وأشعاره فى الصحف السيارة قليل جداً بالنسبة إلى ما فاتنى ولم أره . والحكم البات متوقف على استقراء ذلك واستقصائه .

والأمير شكيب من بيت رفيع العاد من أمراء « لبنان » ويقال إن نسبه ينتهى إلى النعمان بن المنذر .

ومن الخطباء : الشيخ صالح الشريف التونسى وهو من العلماء الفضلاء . وقد شهدت له خطبة خطبها مرة فى « قسطنطينية » تكلم فيها على العصبية

(١) روى الرصافى من القصيدة أحد عشر بيتاً . والقصيدة فى ص ٤٣٣ من الديوان .

القومية بكلام أحسن فيه إلا أنني رأيته يتشادق في القول .

ومن الخطباء، الشيخ أسعد شقير ، وهو ذو بداهة فاق فيها على خطباء عصره فتراه إذا خطب منجماً يقتضب الكلام اقتضاباً . إلا أنه من جهة ألفاظه لا يعدّ من المبرزين في الفصاحة . وهو ، مع ذلك ، مكثار يكاد في كثرة كلامه يخرج إلى الثثرة . وقد شهدت بعض خطبه في قسطنطينية وهو يحسن الخطابة بالتركية أيضاً كالعربية :

ومن الخطباء ، محمد كرد علي صاحب مجلة المقتبس وهو عالم فاضل ، ذو بحث وتنقيب في العلم لا يجاريه فيه أحد . وهو من مشاهير الكتاب في هذا العصر . بارع جداً في ترسله ، إلا أنك تحسّ في كتابته بشيء من الجفاف ، ووحدة السياق . وذلك مقتفر في جنب ما ترى فيها من السهولة وحسن الاتساق .

ومحمد كرد علي ، أول صديق صادقته على الغياب . إذ كنت أكتبه وهو بمصر حيث كان ينشر مجلته المقتبس ثم إنه عاد إلى وطنه دمشق الشام وأخذ ينشر فيها مجلته مع صحيفة يومية باسم المقتبس أيضاً . وقد اجتمعت به هناك لما عجت على دمشق في طريقى إلى قسطنطينية وهو اليوم في دمشق .

ومن الخطباء ، الشيخ رشيد رضا صاحب مجلة المنار بمصر ، وهو عالم فاضل ومعدود في الكتاب ، إلا أن أسلوبه في الكتابة هزيل معروق لا يسمن ولا يغنى من جوع . وهو إلى العلم أقرب منه إلى الفصاحة واللسن . وقد شهدت خطبة له خطبها في قسطنطينية ، فرأيت فيه من معائب الخطيب أنه ضئيل الصوت ولضؤولة صوته كان يتشادق في كلامه تشادقاً بارداً جداً وفيه أيضاً لغة خفيفة في حرف الراء وفيه لكنة عامية أيضاً فانه إذا قال : كذا ، قال : كرا ، وإذا قال : ذلك . قال : زالك ، وإذا قال : نظرت . قال : نزرت . إلا أنه مكثار جداً لا يعجز

عن الاطالة ، وربما خرج عن أول الكلام إلى ما لا يقتضيه المقام . ولولا ذلك لمحدث منه الاطالة .

ومن الخطباء ، الشيخ مصطفى الغلاييني صاحب مجلة « النبراس » ببيروت وهو معدود في العلماء والكتاب والشعراء أيضاً . إلا أنه لا يجيد في شعره كما يجيد في كتابته . وله كتب ورسائل غير قليلة . وقد اجتمعت به في بيروت . إلا أنني لم أشهد شيئاً من خطبه . وقد أخبرت عنه أنه مفوه يسيل غر با في الخطابة . ومن خطباء العصر ، فليكس فارس ، صاحب جريدة الاتحاد ببيروت . وهو ذو قدم راسخة في الأدب ، وهو خطيب وكاتب وشاعر ، لكنه في كتابته أعلى منه في شعره . وهو أيضاً يجيد الترجمة من الفرنسية إلى العربية . وقد اجتمعت به مرة في « حلب » فقرأ لي شعراً منشوراً للشاعر الفرنسي فيكتور هوغو كان قد ترجمه إلى العربية فأحسن فيه كل الاحسان . وهو معدود في الخطباء المبرزين (١) . ومن الخطباء المبرزين في الخطابة ، الأديب الفاضل « إسكندر العازار » وقد اجتمعت به في بيروت . وهو من الخطباء المشهورين في تلك الديار . وهو إذا خطب يشوب كلامه ببعض الظرف والهزل ، وهو شاعر أيضاً .

ومن خطباء تلك الديار ، إلياس طراد ، العالم الفاضل ، وكذلك إبراهيم الحوراني ، وأنطوان شحير ، وأمين الريحاني ، وبشارة الخوري صاحب جريدة « البرق » ، وداود مجاعص صاحب مجلة « الحرية » وغيرهم ممن لا أتذكر أسماءهم الآن .

(١) وللرصاصي قصيدة فيه (الديوان ص ٢٦٠) وفيها يشير إلى براعته في الخطابة فيقول .

لم يصغ . مصغ إلى خطابته إلا وقد راقه فأعجب به
تعود كل الخطوب حينه إذا فزعنا منها إلى خطبه

وهؤلاء كلهم من لبنان وكلهم خطباء ، وفيهم الشاعر المجيد كبشارة الخورى
والفيلسوف الحكيم كأمين الريحانى والكتائب البارع كداود مجاىص .

طبع هذا الكتاب بمطبعة الأوقاف الاسلامية « بالآستانة » سنة ١٣٣٦ -
١٩١٧ والسنة الأولى هي السنة الهجرية القمرية لا السنة الهجرية الشمسية التى
اصطلح فى العهد العثمانى على تسميتها بالسنة الرومية المالية .

تمام التعليم والتربية

- ١ -

فكر الرصافي في وضع رسالة شعرية تكون في متناول التلاميذ يطالعونها ، ويستظفرون منها ما تميل إليه نفوسهم ، ويسيعها ذوقهم ، وبين أيدي المعلمين ، يختارون منها ما يكون محفوظاً للتلاميذهم ، فوضع هذه الرسالة ، واختار لها هذا الاسم الشعري الجميل : « تمام التعليم والتربية » .

نظم معظم هذه الرسالة بالآستانة عند ما ذهب إليها مغاضباً من العراق سنة ١٩٢٢ ، وقد أوضح سبب وضعها ، وأبان دواعي نظمها بكلمة جعلها مقدمة لها . أقبلها هنا لأن النقل خير من التلخيص والاختصار . قال :

كلمة إيضاح أمام المقصود^(١)

إلى المفكرين من رجال الأمة .

إن للحالة الاجتماعية في كل أمة ثلاثة مصادر . هي عنها صادرة ، ومنها مشتقة وإليها راجعة . أولها : الوالدان ، أو الأسرة ، ولا سيما الأم التي هي عماد الأسرة ، وثانيها : المدرسة ، أو المعلم . وثالثها : الوسط أو المحيط .

فمن أراد أن يسبر من الأمة غور حالتها الاجتماعية ، ويعرف ما بها من نقص أو كمال ، فليدرس منها تلك المصادر الثلاثة درساً متقناً . فاذا رأى بها نقصاً وأراد لها السكالم ، فما عليه إلا أن يصلح تلك المصادر ، وإلا أعياه

إصلاحها ، وإصعادها إلى مستوى الكمال الذى أرادها لها ، ولو كان فيها ذا علم وعرفان ، وصاحب حكم وسلطان .

وأهم هذه المصادر ، هو المصدر الأول : أعنى الوالدين ، وخصوصاً الأم منهما ، فإن هذا المصدر هو أول مرحلة من مراحل التربية التى بها ينمو ما أودع الله فى الطفل من القابلية للصالح والاستعداد للكمال . فإذا كان هذا المصدر فاسداً ، نشأ الطفل فاسداً ، وإذا كان صالحاً نشأ صالحاً .

ثم تأتى بعد ذلك المدرسة ، وهى المرحلة الثانية من مراحل التربية ، وبها يمكن تلافى ما فات فى المرحلة الأولى من واجبات التربية الصحيحة والتعليم النافع ، ولكن لا يمكن إزالة ما حصل فى التربية الأولى من المفسد إذا كان المصدر الأول فاسداً ، لأن المدرسة مهما كانت راقية فى تربيته وتعليمها فإنها لا تستطيع أن تنتزع من الصبى جميع ما انطبع فيه من المفسد عند تربيته فى المرحلة الأولى ، بل لا بد أن يبقى فيه من ذلك أثر لا ينتزعه منه إلا الموت . وبهذا يتبين ما للأُم من المنزلة السامية فى المجتمع الإنسانى ، ويتضح أن حالة الأم هى أساس الحالة الاجتماعية فى كل أمة .

أما المصدر الثالث ، أعنى : الوسط أو المحيط ، فنحن إذا قطعنا النظر عما به من الأحوال الطبيعية وجدناه فيما عداها تابعاً للمصدرين اللذين قبله رفعة وانحطاطاً ، وما حالة المرء فيه إلا نتيجة حالته فى المصدر الأول والثانى ، إذ هو بعد قطعه تينك المرحلتين الأولى والثانية يأخذ عند دخوله فى معترك الحياة ، يزاول فى مساعيه مظاهر التربية العملية ، فيتبع الأمور ويستقر بها ، ويمارسها بالفعل إلى أن تحكمه التجارب ، ويصبح عضواً فعالاً نافعاً فى المجتمع الذى هو فيه وما ذلك إلا بفضل ما تلقاه من التربية الصحيحة ، والتعليم النافع فى المصدرين

الأولين . ومن هنا تعلم أن من جاوز الدورين الأولين من دون أن يتلقى فيهما تربية صحيحة وعلماً نافعاً ، تعذر عليه أن يكون عضواً نافعاً في الدور الثالث ، وبهذا المعنى يجب أن نفسر قول الشاعر العربي :

إذا بلغ الفتى عشرين عاماً ولم يفخر فليس له فخار

لأن زمن التربية قد انقضى بعد العشرين ، فإذا كانت تربيته قبل العشرين لم تظهر ما فيه من القابلية والاستعداد للفخر بقي خاملاً إلى آخر الحياة .

إن الإنسان الصغير غصن له ثقافان : الأم ، والمدرسة . فان خرج منهما مثقفاً مستقيماً بقي إلى آخر الحياة مستقيماً ، وإن خرج منهما معوجاً ، بقي معوجاً إلى آخر الحياة واستحال تنقيفه بعد ذلك ، لأنه أصبح خشبة وقد قال الشاعر :

إن الغصون إذا قومتها اعتدلت ولا يلين إذا قومته الخشب

وعليه ، فستقبل كل أمة منوط بمهودها وبتخوت مدارسها . فمن أراد لأمة مستقبلًا طيباً فما عليه إلا أن يسعى بقدر ما يستطيع في إصلاح تلك المهود ، وتلك التخوت ، وإلا كان مقصراً في أداء الواجب عليه تجاه أمة ولو كان من الذين محضوها الود ، وأرادوا لها الخير .

أما مدارسنا ، معاشر العرب ، فأقول بملء القلب أسفاً : إنها لا تزال بعيدة عن إيصال أبنائها إلى الغاية المطلوبة منها ، إذ هي اليوم ناقصة جداً من وجوه عديدة ، بالنسبة إلى ما بلغته مدارس غيرنا من الكمال ، فعسى أن ينظر المفكرون منا في أمرها يأخذ كل واحد منهم في إصلاح ما يراه فيها من الخلل بقدر استطاعته ومقدرته .

إن في أدمغة الصبيان قابلية عظيمة للتلقى ، واستعداداً كبيراً للأخذ ،

فلا مؤثر في السكون إلا تنطبع آثاره فيها بكل سهولة، وتكون بعد انطباعها أعز
 محاء من خطوط الرواجب^(١)، ولذا قالوا : « العلم في الصغر كالنقش في الحجر »
 ولذا أيضاً أخذ المفكرون من رجال الأمم الراقية يتحرّون وسائل الاستفادة
 من هذه القابلية فيما يريدونه للأحداث الصغار من التربية الفكرية الأخلاقية .
 ومما أوجدوه من تلك المسائل ما كتبوه لهم من الأناشيد والأشعار التي تشرب
 قلوبهم حبّ الوطن ، وتلقنهم الأخلاق الحسنة ، وتعودهم على التفكير والاعتبار
 بمخلوقات الله ، إلى غير ذلك مما يكون له تأثير حسن في أخلاقهم أيام الصبا .

وهذا هو الذي دعاني أن أكتب لأبناء مدارسنا هذه الرسالة الشعرية ،
 التي ضمنتها مقاطيع مختلفة ، من الشعر المدرسي ، وسميتها : « تمائم التعليم
 والتربية » . راجياً من الله تعالى أن ينفع بها الشبان من أبناء الأمة ، إنه
 على ذلك قدير ، وبالإجابة جدير .

وإليك مثلاً من موضوعات هذه الرسالة :

الشمس^(٢)

إتمما الشمس المنيره	عين دنيانا البصيره
وبها يبصر كلّ	من بني الأرض مصيره
نجنلى فى الصبح منها	وجه حسناء غريره
ونرى فيها شعاعا	مرسلا مثل الفديره

(١) جمع راجية . والرواجب مفصل اصول الأصابع .

(٢) ص ٢٤ .

إنها كتلة نار في الأعلى مستديره
 في الفضاء قد عاقتها قدرة الله القديره
 إن هذى الأرض للشمس هي البنت الصغيره
 من قديم ولدتها بعد أولاد كثيره
 إنما الأحياء في الأرض ض إلى الشمس فقيره
 وجميع الناس منها للمحيي مستعيره
 طينه الإنسان لولا الشمس لم تبرح فطيره
 فهي في معجن طين الأ رض للحى خميره
 وبفعل النور منها تنبت الأرض المطيره
 وهي المخرجة السبل من قلب الشعيره
 وبها تظهر ألوان الأ زاهير النضيره
 إن هذا الجو بحر وبه الشمس جزيره
 إنه أوسع من أن يدرك العقل شفيره
 إنه لا ينأهى عند أرباب البصيره
 إن للشمس بهذا الجوّ أمثالا كثيره
 كلها تنشر في الأبعاد نارا مستطيره
 كل هذى الأنجم الزهر شمس مستنيره
 صغرت في العين لكن هي في العقل كبيره
 لا تكون الشمس هذى عندها إلا حقيره
 كل نجم في الفضاء الرحب قد والى مسيره

ولقد دار وكان الله في الجو مديره
فبهذا تتجلى قدرة الله القديره

— ٢ —

في هذه الرسالة قصائد تلائم موضوعاتها تلاميذ المدارس الذين نظمت لهم ،
مثل الوطن ^(١) ، والام وابنها الصغير ^(٢) ، والثعلب والغراب ^(٣) . فإذا قرأتها
أدركت أنها صدرت عن الفكرة التي كانت تدور في خلد الرصافي حين أقدم
على وضعها ، وأن تلك الفكرة هي التي أوحى إليه نظمها فنظمها .

وقد ضم إلى تلك القصائد — أو المقاطيع كما سماها — قصيدتين سبق له
أن نظمهما بالقدس تناسبان التلاميذ هما : أغرودة العندليب ^(٤) ، وكرة القدم
كيف يلعبونها ^(٥) .

على أن في الرسالة قصائد : عدا القصيدتين المتقدمتين ، لم يتضح لي أضماها
إليها من الديوان ، أم ضمها منها إلى الديوان ، وهي :

(١) الصيف ^(٦) .

(٢) الشتاء ^(٧) .

(٣) آثار العرب الخالدة — قصر الحمراء ^(٨) .

(٤) حق المعلم .

(١) ص ٨

(٢) ٩

(٣) ٢٧

(٤) ٢٤ والديوان ص ٢٥٢

(٥) ٣٥ والديوان ٢٣٢ وقد جعل عنوانها فيه « في ملعب كرة القدم » .

(٦) ٤٢ والديوان ٢٥٣

(٧) ٤٨ والديوان ٢٥٤

(٨) ٥١ والديوان ٤٦٧

ومنزله في المجتمع المدني ^(١) (٥) التلغراف والكهربائية ^(٢) (٦) البلبل ،
والورد ^(٣) .

وفيه ثلاث مقاطع أخذت من قصائد الديوان ، هي : (١) المدارس ^(٤)
وقد اختارها من قصيدة في المدرسة دار التفيض ^(٥) (٢) النوم والحاجة إليه ^(٦)
وهي من قصيدة : حبذا النوم ^(٧) (٣) على الخوان كيف يأكل النهم ^(٨) وهي
من قصيدة على الخوان ^(٩) .

وعند ما كان يجري ذكر الرسالة هذه يقول الرصافي : لقد نظمها للتلاميذ
واخترت لهم فيها الموضوعات والأغراض الملائمة . ولكنني ، مهما حاولت ،
أن أنزل إلى مستواهم في البيان وأكلمهم باللغة التي تناسب مداركهم لم أقدر .
فالكتابة للصغار عسيرة حقاً .

— ٣ —

وقبل وفاة الرصافي بيضعة أشهر طلب مني أن أكتب له نسخة من هذه
الرسالة فكتبتها له فسر سروراً كثيراً حين أعطيته إياها . وقد فهمت من

-
- (١) ص ٥٢ ، والديوان ص ٤٨٢ وقد جعل عنوانها فيه «منزلة المعلم في المجتمع
الإنساني .
(٢) ص ٥٥ والديوان ص ٢٥٥ وقد جعل عنوانها فيه « التلغراف أو الأسلاك
البرقية » .
(٣) ص ٥٧ والديوان ص ٢٥٠ .
(٤) ص ٤٥ .
(٥) الديوان ص ١٠٤ .
(٦) ص ٥٣ .
(٧) الديوان ص ٢٠٣ .
(٨) ص ٥٤ .
(٩) الديوان ص ١٧١ .

فخوى حديثه أنه ينوى أن ينظم قصائد أخرى من نوعها فيضيفها إليها ويعيد طبعا ، غير أن المنية عاجلته فحالت بينه وبين ما كان يشتهي .

وبعد وفاته لم أجد تلك النسخة بين كتبه التي أخذتها من داره ولا علم لي بمصيرها ولعل يداً امتدت إليها فاخترقتها في حياته ، وهي تظن أن هذه من قصائده التي لم تنشر وأنها مكتوبة بخط الرصافي فحرصت عليها . وقد يكون هذا الظن هو الذي حمل كاملا الجادرجي على أن يصدق راويته الثقة عبد بن صالح أنني استوليت على قصائد الرصافي التي لم تنشر وهي مكتوبة بخطه . لأن هذه الرسالة المكتوبة بخطي كان يراها أنصار عبد في حياة الرصافي فخیل إليهم أنها هي القصائد التي نظمها بعد طبع ديوانه ، وأنها هي شعره الذي لم ينشر وأني أنا الذي استحوذت عليها وحرمت بنات عبد ما أوصى به الرصافي لمن .

لأدري ! ولكن الذي أدري به وأعلمه علم اليقين . هو إن رسالة تمام التعليم والتربية كتبها للرصافي بخطي تلبية لطلبه ، وأني لم أجدها بين كتبه بعد وفاته .

دروس في تاريخ الادب العربي

- ١ -

في صيف ١٩٢١ كان الرصافي يشغل وظيفة نائب رئيس لجنة الترجمة والتأليف في وزارة المعارف . فاقترحت عليه الوزارة أن يلقي على مدرّسي المدارس الرسمية أثناء العطلة الصيفية محاضرات في الأدب العربي فألقى محاضرات تناول فيها .
(١) مميزات اللغة العربية في أدوارها المختلفة الأدبية (الدور الجاهلي ، والدور الاسلامي ، والدور الأموي ، والدور العباسي ، والدور الأعجمي . بعد أن مهد بكلمة موجزة عن : « ا » تاريخ آداب اللغة العربية . « ب » اللغة الدارجة اليوم غير المعربة هل هي قديمة كما ادعاه بعضهم ؟ . « ج » اختلاف لهجات القبائل) .

(٢) ما هو الأدب في مصطلح الأدباء ؟ (تعريف الأدب على رأي الأقدمين وتعريف الأدب على رأيه وموضوع الأدب وغايته) .

(٣) القوى العقلية ومنزلتها في الأدب (وهي الذكاء ، والخيال ، والحس ، والذوق) .

(٤) تقسيم الأدب (مزايا المنظوم على المنشور ، والنسبة بين المنظوم والشعر ، والشعر) .

وقد حضرت هذه المحاضرات وإن لم أكن واحداً من أولئك المدرسين . غير أنني كنت محسوباً على مهنة التعليم لأنني أكملت ، تلك السنة ، دراسقي بدار المعلمين ولم يكن بيني وبين أن أصبح أحدهم سوى أشهر العطلة الصيفية .

ثم إن هذه المحاضرات جمعت وطبعت بمطبعة العراق سنة (١٣٣٩ - ١٩٢١) باسم محاضرات الأدب العربي .

يرى الرصافي في محاضراته هذه أن تقسم أدوار اللغة العربية « إلى دورين كبيرين أحدهما الدور الجاهلي ، والثاني الدور الاسلامي . ثم تقسم الدور الاسلامي إلى أدوار مختلفة أيضا يمتاز بعضها عن بعض بمميزات خاصة به » (١) .

وأما في الدور الجاهلي تمتاز « بصفات بعضها تختص بالمفردات وبعضها بالأسلوب . أما ما يمتاز به في مفرداتها فكثرة استعمال الغريب من الكلمات والوحش النافر منها . ولسنا في حاجة إلى إيراد الشواهد على ذلك . فان نظرة واحدة في المعلقة التي هي أقصى ما وصلت إليه الفصاحة والبلاغة في ذلك الدور تغني المتبصر اللبيب عن كل شاهد في هذا الباب . وسبب كثرة استعمالهم الغريب والوحش من الكلمات في ذلك الزمان هو ما ألفوه من خشونة العيش المستلزمة لخشونة الطبع . حيث إن البداوة والأمية كلتيهما كانتا ضاربتين أطناهما في القوم » (٢) .

« وأما ما يمتاز به في أسلوبها ، فثلاثة أمور : البساطة في المعنى ، والجزالة في اللفظ ، والخشونة في التعبير . ونعني بالبساطة في المعنى استعمالهم الألفاظ في معانيها الوضعية أو في معان مناسبة للمعنى الأصلي بطريق المجاز الذي قد يصبح بعد قليل وضعاً جديداً . ولذلك يظهر لنا عند تلاوة الشعر العربي القديم أن المجاز فيه أقل مما هو في كلامنا وأنه قريب من الحقيقة ، ولوجود البساطة في معانيهم كان كلامهم يأتي بحسب الطبع سليقياً ، عارياً عن كل تكلف وتضع (٣) » .

(١) ص ١٣

(٢) ص ١٤

(٣) ص ١٥

« وأما جزالة الألفاظ والتركيب فهي الميزة الكبرى في كلامهم فلا تكاد تجد لهم كلاماً عارياً منها لا سيما في أشعارهم ، وخطبهم ، ومفاخراتهم وإذا صح أن الكلام صفة المتكلم فلا عجب أن نرى الجزالة وصفاً عاماً في كلامهم لا سيما الكلام الحماسي الذي يقولونه في حروبهم ، ومفاخراتهم . لأن جزالة المعنى تستلزم جزالة اللفظ والتركيب . خصوصاً وهم يتكلمون بالسليقة العربية المحضة التي لم تشبها من اختلاطهم بغيرهم من الأمم لكثرة ولا عجمة . زد على ذلك ما فطروا عليه من الشجاعة ، وأنف النفوس ، وشمم الطباع ، إلى غير ذلك من الأمور التي تقتضي أن يكون كلامهم في مثل هذه المواقف جزلاً بين الجزالة^(١) » .

« وأما خشونة التعبير ، فالمراد بها رميهم الكلام على عواهنه ، وعدم المبالاة بما تشتمل منه النفس ، ويثقل على السمع ، ولا يستحسنه الذوق . وما ذاك إلا لأنهم يتكلمون بما يقع تحت حواسهم أيّاً كان ، وبما يظهر للسامع عواطفهم مهما كانت ، خصوصاً إذا كانت بساطة المعنى وصفاً غير مفارق لكلامهم كما ذكرنا آنفاً . فإن بساطة المعنى تقتضي عدم التعمق في إخراج الكلام مخرجاً خالياً من خشونة التعبير^(٢) » .

وهو يرى « أن أرق ما وصل إليه الكلام في هذا الدور من الفصاحة والبلاغة نجده في شعر النابغة الذبياني . ولا عجب في ذلك . فإن هذا الشاعر من متأخري الجاهليين . توفي قبل البعثة بزمان يسير . فإليه انتهت الفصاحة والبلاغة في ذلك الدور . ولذلك لقب بالنابغة على ما قيل ، وضربت له قبة من آدم في « عكاظ » لتأنيته الشعراء فيها فتعرض عليه أشعارها^(٣) » .

(١) ص ١٦

(٢) ص ١٧

(٣) ص ٢٠

وأنا أكتفى بما نقلته لك من هذه المحاضرات ، وهى حسبك نموذجاً للمعنى الذى نحاه فيها .

— ٢ —

وفى صيف ١٩٢٢ رأت وزارة المعارف أن يقوم من تعتمد عليهم من ذوى الاختصاص بإلقاء محاضرات على مدرسى المدارس ، حباً بفائدتهم ، ورغبة فى إتمام مادتهم العلمية والأدبية وسعيًا وراء ما يوسع آفاق ثقافتهم . وكان الرصافى أحد من وقع عليهم الاختيار ، فعهد إليه بأن يحاضر فى اللغة العربية وآدابها . فألقى علينا محاضرات مختلفة تناول فيها اللغة العربية وآدابها من نواحى شتى .

وقد قسم محاضراته إلى أربعة أقسام (١) نظرة إجمالية فى حياة المتنبى . (٢) نظرة انتقادية فى الأدب . (٣) طبقات الشعراء . (٤) جهودنا فى اللغة .

وفى صيف ١٩٣٠ رغب فى أن يطبع محاضراته فى المتنبى ويضيف إليها مختارات من شعره ويجعلها رسالة خاصة . فنقلتها له من جريدة الأمل^(١) ثم أملى على ما اختاره من شعر المتنبى فألحقه بها . غير أنه لم يتيسر له طبعها .

وظل محتفظاً بها حتى إننى كنت أراها بين أوراقه أثناء ترددى عليه . ولكننى ، بعد وفاته ، لم أقف لها على أثر . ولا أدري أعطاها لواحد من مرتادى مجلسه أم امتدت إليها اليد التى امتدت إلى رسالته « تأسف التعليم والتربية » ؟ . ولعل كاملاً الجادرجى يشير إلى هذه الأبحاث المنقولة بخطى فيتهمنى بأخذها ظاناً أنها مكتوبة بخط الرصافى لأنه إنما يستمد علمه فى هذا الباب من راويته عبد الذى يرى أن له ولبناته حقاً فى كل ما فى بيت الرصافى .

(١) لأنه نصر فيها محاضراته تلك . راجع ما كتبه عن هذه الجريدة .

وأخر ما فكر فيه الرصافي هو أن يجمع هذه المحاضرات كلها ويطبعمها في كتاب يجعله جزءاً ثانياً لكتابه دروس في تاريخ آداب اللغة العربية الذي عقدت له هذا الفصل .

— ٣ —

و بعد ما نقل من وظيفته (مفتش اللغة العربية) إلى تدريس الأدب العربي بدار المعلمين العالية ببغداد . عمد إلى رسالته محاضرات الأدب العربي فحذف قسماً من فصولها وأضاف إليها فصولاً أخرى كمحاضراته في طبقات الشعراء وغيرها وتصرف في إنشائها وكتابتها تصرفاً عاماً وألقاها دروساً على طلاب تلك الدار . وقد نشرت سنة ١٩٢٨ ملحقاً بمجلة التربية والتعليم التي كان يصدرها ساطع الحصري ببغداد . وحين تم نشر فصولها فصلت كراساتٍها عن أجزاء المجلة ، وضم بعضها إلى بعض . فتألف منها هذا الكتاب الذي أطلق عليه مؤلفه اسم « دروس في تاريخ آداب اللغة العربية » . والموضوعات التي عالجها فيه هي :

(١) ماذا يستلزم النظر في تاريخ اللغة ، والفروع التي يمكن تقسيم هذا الفن إليها .

(٢) الأدب (ماهو الأدب ومن هو الأديب ؟ الأدب في اللغة . الأدب في الاصطلاح . تعريف الأدب على رأي المؤلف . الأدب الاصطلاحي بالنسبة إلى الأدب اللغوي . موضوع الأدب وغايته) .

(٣) القوى العقلية ومنزلتها في الأدب (الذكاء . والخيال . والحس . والحافظة . والذوق) .

(٤) تقسيم الأدب (مزايا المنظوم على المنثور . النسبة بين المنظوم والمنثور .

الشعر . مبدأ الشعر ونشأته . كيف نشأ السجع ؟ دور الوزن : عامل الاتفاق والمصادفة ، عامل الغناء ، عامل الرقص ، أول مولود من الشعر ، النتيجة (.
(٥) طبقات الشعراء (تقسيم الشعراء بالنظر إلى الزمان ، بالنظر إلى الاجادة .
بالنظر إلى قصائد مشهورة) .

(٦) الأسلوب (الأساليب العامة : أسلوب المنشور العلمي ، أنواع السجع ،
الأساليب الخاصة : الصورة المستقلة ، الصورة المستديرة ، الصورة المتوسطة ،
الواسطة العظمى للتفاضل) .

(٧) الفصحى والعامية (الاعراب في اللغة ، هل اللغة الدارجة قديمة ، اختلاف
لهجات القبائل) .

— ٤ —

قال المؤلف في الفصل الذي عقده تحت عنوان الأدب في الاصطلاح :
« قالوا في تعريف الأدب (إنه علم يحترز به عن جميع أنواع الخطأ في كلام
العرب لفظاً وكتابة) . والذي يستنتج من هذا التعريف أن الأدب هو الاحتراز
عن الخطأ لفظاً وكتابة . وأن علم الأدب أى العلم الموصل إلى هذا الاحتراز هو
مجموع ما يسمى بعلوم العربية ليس إلا . ولننظر في هذا التعريف لنرى أصحح هو
أم فاسد ؟ ^(١) » .

وبعد أن فند هذا التعريف وزيفه قال : « لقد تبين أن هذا التعبير فاسد
لكونه غير مانع . نعم إن هذا التعريف يصح أن يكون تعريفاً لمجموع علوم
العربية باعتبار غايتها المقصودة لا تعريفاً للأدب ^(٢) » .

(١) ص ٢٠

(٢) ص ٢٢

ثم أخذ في تعريف الأدب حسب رأيه . ولما كان « الأدب صفة الأديب »^(١) فلاجل أن « نتوصل إلى معرفة الأدب يلزم أن نبحث أولاً عن الأديب من هو ، وعن خواصه المميزة له ما هي »^(٢) .

وينتهي في بحثه إلى أن الأديب « كل من نراه قادراً على أن يصور للناس بواسطة الألفاظ صور انفعاله ، واقتكاره تجاه الكائنات ، وينقل ذلك الانفعال منه إلى غيره بواسطة الألفاظ أيضاً . وبعبارة أخرى . نطلق اسم الأديب على كل من نراه فائقاً في قواه العقلية ، وفي الوقت نفسه نراه بارعاً في القدرة البيانية . فهو يستطيع بقدرته على البيان أن ينقل إلى نفس مخاطبه كل ما أوحته إليه قواه العقلية من الفكر والخيال ، وما أحدثته في نفسه من الهيجان والانفعال »^(٣) .

ثم « إن للأدباء مراتب أدبية ، وإن هذه المراتب متفاوتة بحسب تفاوتهم في القوى العقلية ، والقدرة البيانية ، فهل لنا ميزان نزن به هذه المراتب ، ونعرف به مقدار هذا التفاوت ؟ نعم . إن كلامهم هو الميزان الذي نزن به مراتبهم والمقياس الذي نقيس به مقدار تفاوتهم . فان الكلام واسطة عندهم لنقل أفكارهم إلى المخاطب ، وإيصال انفعالاتهم النفسية إليه . فهو إذا خرج من أفواههم يخرج حاملاً إلى السامع عقولهم ، وموقراً بتخيالاتهم ، وريان من زلال إحساسهم . فعقل كل أديب بل كل متكلم مندمج فيما يلفظه من القول »^(٤) .

وفي بحثه عن الشعر ، مبدئه ونشأته يصل إلى نتيجة : « هي إن السجع حلقة اتصال بين النثر والنظم ، وإن الوزن متولد من السجع ، وإن أول مولود

(١) ص ٢٣

(٢) ص ٢٥

(٣) ص ٢٦

من أوزان الشعر هو الرجز ، وأن هذا الولد المبكر أبوه المصادفة وأمه الغناء ودياته الرقص . وأما القافية فهي واسطة التعارف بين أبيه وأمه .

هذا . ومن قال : إن الرجز مأخوذ من سير الجمال في الصحراء بحجة أنه أول ما استعمله العرب في الحداء لسوق الجمال فقد أخطأ المرمى . وكل من تأمل في الرجز منهوكه ومشطوره وفي سير الابل رأى بينهما بونا بعيداً جداً لشدة تتابع أجزاء الرجز في اللفظ وسرعة انحدارها وتسردها في الفم عند الانشاد . وذلك ينافي سير الابل الوثيد بسبب جسامتها ، وكونها فسيحة الخطأ . ولا يلزم من استعمال الرجز لسوق الجمال في بعض الأحيان كونه مأخوذاً من توقيع سيرها .

ومن الغريب أن صاحب هذا الرأي قد ادعى أن تقطيع الرجز يوافق وقع خطأ الجمال مع أن في تقطيعه من سرعة الانحدار ، والتسرد ، وتدارك المقاطع ، ما ينافي كل المنافاة وقع خطأ الجمال لما في تلك الخطأ من التؤدة والرزانة بسبب انفساح مواقعها ، وطول القوائم المرتمية من تحت تلك الجثة العالية الضخمة .

ولو سلمنا أن تقطيع الرجز يوافق وقع خطأ الابل لما سلمنا أنه يلزم من ذلك كون الرجز مأخوذاً من وقع تلك الخطأ . إذ لو لم منه ذلك للزم أن يكون وزن الكامل ، ولا سيما مجزؤه مأخوذاً أيضاً من وقع خطأ الجمال بطريق الأولى . لأنه يوافق وقع تلك الخطأ أكثر من الرجز ، ويطابقها تمام المطابقة ، حتى إنك لو امتطيت جملاً وجعلت وهو سائر بك سيراً وثيداً تنشد عليه شعراً من الكامل أو مجزؤه لرأيت عند تمام كل جزء من تفاعيله وقع يد من يدى جملك . كما هو ظاهر للمتأمل^(١) .

رسائل التعليقات

— ١ —

لهذا الكتاب أثره في المرحلة الأخيرة من حياة الرصافي . فقد قامت على أثر طبعه ونشره ضجة ببغداد ، استغل بها مقيموها الناحية الدينية في تهيج الرأي وإثارته . ومن شأن هذه الناحية أن تقيم الناس وتقدمهم وهم لا يدرون لماذا قاموا ولا يعلمون لماذا قعدوا . وتمادى خصومه في عنفهم يضربون على وترها الحساس فأيقظوا فتنة راقدة ، وأنكروا جروحاً كنا نحسبها قد اندملت . ولم تبق هذه الثورة محصورة ضمن حدود العراق بل امتدت إلى مصر ، حيث تملكت الغيرة الدينية في قلب « أحمد حسن الزيات » و « دريني خشبة » فذبرا حملة هجومية شاركا فيها مدبري الحملة بالعراق وحالفهم . ولا أدري ، والخطط الحربية سرية ، أى محل اختاره هؤلاء الأحلاف ليلتقي فيه طرفا « الكماسة » وعلام استقر رأيهم إذا ما ظفروا بنخصمهم اللدود ، أيجهزون عليه فيخمدوا أنفاسه أم يبقون عليه رحمة به إذا تاب وأناب بعد أن يعترف لهم بكفره وارتداده ، ويقر بخروجه على أحكام الدين !! ..

فسح الزيات في المجال لدريني خشبة في مجلته الرسالة إجابة لداعى غيرته الدينية فنشر فيها مقالاته التي أملت بها عليه تلك الغيرة فأعندى على الرصافي بكلام يندى له جبين العلم خجلاً ، وتناول عليه بألفاظ يتوارى عنها الحياء حياء ، ويبرأ منها النقد الحر والجدال النزيه ، وخاطبه بأقوال يزوى عنها الأدب وجهه ، لأنها لا تمت إليه بصلة ، ولا تشدها به آصرة ، ولا تدنيها منه وشيعة . فخالف ما هو مأمور به من أن يجادل بالتي هي أحسن مع البعداء فكيف بالتقريب منه ؟ .

ولا عجب ... فموقف الزيات من الرصافي واضح جلي منذ كان ببغداد — كما أشرت فيما تقدم وكما سأشير — ورسالته^(١) هي الصحيفة الوحيدة التي انبرت لنقل ما كتبه الريحاني في كتابه قلب العراق عن الرصافي ولم ترد بما نقلته غير النكاية والتنكيل .

لا عجب إذن إذا وقف الزيات في صحيفته هذا الموقف من كتاب الرصافي . ولكن ... ما الذي فعل الرصافي بالزيات ليستحق منه هذا الجزاء ؟ وأية إساءة بدرت منه تجاهه تحمله على أن يظهر له هذا العتو ، ويجهجه بهذا التجهم ، ويلقاه بهذا الوجه الباسر ؟ إن الجواب تجده في قرارة نفس الزيات إذا كشفت عنها ، وتسمعه من ألسنة أصدقائه المخلصين بمصر إذا استنطقتها ، أولئك الأصدقاء الذين لم يروا منه غير العقوق ، ولم يجد جميلهم منه غير النكران بعد أن أخذوا بضبعيه ، وشدوا عضده ، وأخلصوا له .

لقد نمت مقالات دريني خشبة على ما انطوت عليه نفسه وصرحت عن المربي الذي نشأ فيه . فمن العبث أن نطالب هذا الإنسان بأن يخرج على ما طبع عليه طبعه وما جبلت عليه طينته ، وما اتصف به من خلق . وأن ننظر من الزيات أن يكون غير الزيات الذي عرفناه وخبرناه . وإلا فن قواعد النقد أن يتناول الناقد المحاسن والمساوى . أفلم تكن للرصافي حسنة في كتابه هذا تقوى عين دريني خشبة على أن تتبينها ، ولا فيه محمداً يستجليها عيانه ؟ .

إن الكتاب يتألف من ثلاث رسائل فلماذا أغفل المنتقدون اثنتين منها وأمسكوا بواحدة ؟ ألا يدل هذا على شر يضمرونه ؟ ألا يدل على نية سيئة تكنها

له قلوبهم ، وعلى أنهم لم يكونوا مخلصين في تقديمهم ؟ ألا ينم ذلك عن شغف بالتشكيل ، وحب بالاعتداء ، ورغبة في الاساءة ؟ ألا يشير ذلك إلى أنهم كانوا محرضين على النيل من « الرصافي » ، وأن للماضي علاقة بفعلتهم هذه ؟

لقد بالغوا في الكلام ما شاءت لهم طبائعهم أن يبالغوا ، وغالطوا ما سولت لهم أخلاقهم أن يغالطوا ، وأسرفوا في الاساءة ما بررت لهم سجاياهم أن يسرفوا ، واعتدوا ما طوعت لهم نفوسهم أن يعتدوا . وما أرادوا بذلك إلا أن يستفزوا شعور الناس ، ويستثيروا حفاظهم فيوقدوا على الرصافي نار الحق والاحن في قلوبهم .

وأنا أرجى البحث عن تفصيل ما جرى إلى الفصل الذي سأكتبه عن الثورات التي قامت ضد الرصافي وما عانى من جرائها في حياته . وليست الثورة التي قامت ، أو أقيمت ، أو أريد لها أن تقوم على هذا الكتاب بأعنفها وإن امتدت إلى مصر ، وسأجلو مواقف المعتدين من « الرصافي » وموقفه منهم . وحينئذ سيتلوا الناس « قل كل يعمل على شاكلته » .

أما في العراق ، فقد أضيفت إلى المقالات التي نشرت فتاوى كفر بها المفتون الرصافي ومنهم من طلب أن ينفي إلى بلاد الكفر . وليس لدى هؤلاء غير هذا السلاح الذي عودونا أن يشهروه في وجه كل حر ، وأن ينازلوا به كل من آتسوا منه مخالفة لآرائهم . وهو سلاح لا يلجأ إليه إلا العاجز الذي ضاق عطنه عن أن يقابل الدليل بالدليل ، ويقرع الحجة بالحجة . يلجأ إليه عند ما يعوزه البرهان ، وينقصه الدليل . ولو كانت فيهم أثارة من علم وبقية من فضل ، ومسكة من رحابة في الصدور لجادلوه ، وحاجوه ، وأثبتوا له خطأه .

حقاً إن أمر هؤلاء لعجيب . لقد كفروا الرصافي مرات عديدة وكان عليهم

أن يكتفوا بتكفيرهم الأول ، وأن ينظروا إليه نظرهم إلى الملحدين ، وأن يعاملوه معاملة الكافرين . فلا يكلفوا أنفسهم عناء إعادة هذا التكفير في كل مرة . اللهم إلا إذا قام لديهم الدليل على أنه جاءهم معترفا بكفره ، معلنا لهم إنايته وتوبته وتجديد إيمانه وإلا فهل نفهم من استئنافهم تكفيره أنهم يثبتون ضمنا له الإيمان بين تكفير وآخر ؟ أم ماذا ؟ .

أرجأت البحث عما جرى إلى فصل آخر إلا أنني أحب أن أتعجل في ذكر خبر نقل إلى عن أحد المفتين بتكفير الرصافي فان هذا العلامة (١) أفتى بكفره قبل أن يقرأ كتابه ودون أن يطلع عليه . وإذا كان محمد حسين كاشف الغطاء قد تصفحه عجلا فاستدل من جهل قراها فيه على كفر مؤلفه فصاحبنا هذا أصدر فتواه بمجازاة لرأى إخوانه العلماء الأعلام (١) وإجابة لطلب من وثق بهم واعتمد على فهمهم فيما نقلوا ، وآمن بصدقهم فيما رويوا .

قلت حين بلغني هذا الخبر : لعل هذا أحد من عناهم أخو بني العنبر بقوله : لا يسألون أخاهم حين يندبهم في النائبات على ما قال برهانا ! وبعد أن توفي الرصافي روى عن هذا العلامة (١) أنه رآه رؤيا تدل على أنه من المؤمنين !!! ...

كان الله في عونك يا معروف ، بمن امتحنت في دنياك وبمن ابتليت !!! ...

يحتوى كتاب رسائل التعليقات على رسائل ثلاث : (١) معلقه على كتاب التصوف الاسلامى . (٢) معلقه على فصول من كتاب النثر الفنى . وكلا الكتابين لركى مبارك . (٣) معلقه على كتاب التاريخ الاسلامى للمستشرق الطليانى لثونا كايثانى . وصفحات الكتاب مائتا صفحة وأربع صفحات فى ضمنها المقدمة التى استبدت بسبع صفحات منه ، وقد شغلت الرسالة الاولى الصفحات ، من الحادية عشرة إلى الثامنة والثمانين ، والرسالة الثانية من الحادية والتسعين إلى العشرين بعد المائة ، والرسالة الثالثة من الثالثة والعشرين بعد المائة إلى نهاية الكتاب . وهو من القطع المتوسط ، وقد طبع بمطبعة المعارف ببغداد سنة ١٩٤٤ . وكتب مقدمته « نعمان ماهر الكنعانى » .

والرصافى يحدّثك فى بدء رسالتيه الاولى والثالثة بكيفية وقوفه على هذين الكتابين وقراءته إياهما ، ولماذا عاق عليهما تعليقاته هذه ، ويسكت فى رسالته الثانية . فكأنه اكتفى بكلمته عن رسالته الاولى لأن الكتابين لمؤلف واحد . ونحن القراء قياساً على كلمتيه اللتين بدأ بهما رسالتيه نقول : إنه قرأ كتاب « النثر الفنى » وعلق على فصول منه ، فاستمع إلى الرصافى يقول فى بدء رسالته الاولى :

« اتفق لى أن رأيت عند أحد أصدقائى نسخة من كتاب التصوف الاسلامى المطبوع بمصر سنة ١٣٥٧ هـ لمؤلفه الأستاذ الفاضل الدكتور زكى مبارك فاستعرت منه وطلعته ، فوجدته جديراً بالمطالعة لأنه أول كتاب من نوعه يناقش مذهب التصوف مناقشة علمية تاريخية .

وقد علقت في أثناء المطالعة على حاشية الكتاب تعليقات ذكرت فيها ما سنعلى من فكر وملاحظة. ثم رأيت أن أثبتتها في هذه الكراسة عسى أن تكون مفيدة لمن يطلع عليها، وإن الحقائق في الأكثر، إنما تظهر للناس من تنابع أفكارهم وتلاحقها وإن لم تكن مفيدة فلا إنم على من إثباتها (١) .

وأصح لما يقوله في بدء رسالته الثالثة :

« إن هذا الكتاب لم يترجم إلى اللغة العربية. ولكن ترجمه إلى اللغة التركية الكاتب التركي المشهور (حسين جاهد) الذي هو اليوم حي يرزق في أنقرة عاصمة الجمهورية التركية. والمترجم إلى التركية من هذا الكتاب يقع في عشرة مجلدات، ونسخه متداولة عندنا في العراق. يقتنيها المثقفون من رواد العلم في العراق. وقد اطلعت على نسخة منه عند كامل الخيام (الجادرجي) من شبان بغداد المثقفين. وبما أني أحسن اللغة التركية، استعرت منه، فطالعت من أوله إلى آخره بتدبر وإيمان فعلمت عليه في أثناء المطالعة بعض التعليقات التي تجدها في هذه الكراسة (٢) . »

لم يكن حديث هذا الكتاب مقصورا على الضجة التي أثيرت حوله بعد طبعه ونشره وإنما حدثت قبل طبعه أحداث وملاسات غريبة هي التي أدت إلى أن يطبع فيفضى طبعه إلى تلك الضجة. وإليكم تاريخ « رسائل التعليقات » والمراحل التي مرت بها :

(١) ص ١١

(٢) ص ١٢٣

كتب الرصافي كتابه هذا بالأعظمية ، وفرغ منه في السابع والعشرين من تشرين الثاني سنة ١٩٤١ ، فطلب مني أن أنسخه فنسخته واحتفظت بنسختي وأعدت إليه الأصل .

وهذه هي المرحلة الأولى .

وفي صيف ١٩٤٣ أقام طه الراوي مأدبة عشاء في داره لعبد الوهاب عزام وزملائه من إخواننا المصريين الذين استعبروا للتدريس في مدارسنا على أثر انتهاء السنة الدراسية وإزماعهم العودة إلى مصر . وكان بين المدعوين الرصافي وأنا . فكان مجلساً لذيذاً قضينا فيه ساعات طيبات كان الحاضرون يتنقلون بأحاديثهم في رياض العلم والأدب وقد تناولوا الصوفية والتصوف فيما تناولوا من أحاديث وجرى ذكر « رسائل التعليقات » .

وأخيراً وعد الرصافي عزاماً أن يعطيه كتابه هذا رجاء أن يطبع بمصر وإلا أعاده إليه إذا لم يرطبعه أمراً ميسوراً ، فرضى بذلك وعقب قائلاً : وبمصر طلاب عراقيون هم على وشك العودة إلى العراق لقضاء العطلة الصيفية وبوسعي أن أرسله مع واحد منهم .

ولما لم يتلق الرصافي خبراً بالشروع في طبع كتابه ظل يرتقب أن يفي عزام بوعده فيرسله مع أحد الطلاب القادمين إلى العراق ، حتى إذا لم يبق منهم من يؤمل فيه أن يحمل إليه كتابه ، رجا من طه الراوي أن يكتب إلى عزام يستنجزه الوعد بارسال الكتاب ، وبقى تنتابه الآلام النفسية كلما ذكر رسائل التعليقات أو سئل عنها . حتى علم أن طه الراوي على أهبة سفر إلى مصر ليمثل العراق في مؤتمر تروبي فرجا منه ألا ينسى كتابه ، وأن يجتهد في أن يأتيه به ، وكان كلما زرته يسألني ، هل عاد طه الراوي أو متى يعود؟ فلما عاد زرته وسألته عن الكتاب (٩٢ — الرصافي)

فاعتذر بكثرة أعماله التي حالت دون البحث عنه .

أخبرت الرصافي بمجيء « الراوى » فسر سروراً عظيماً ، ولا تزال صورته قائمة في ذهني ، ومائلة أمام عيني حين قال بلفظة : بشرك الله بالخير . غير أنني عند ما أخبرته بأنه لم يأت بالكتاب أطرق واجماً وانقلب فرحه غماً ، وعاد سروره كدراً ، وأخذ يتابع أنفاساً عميقة ويصعد زفرات محرقة ، يعرفها من رأى الرصافي ساعة الغضب . قلت له : يا أستاذ ، خذ نسختي عوض تلك .

وحين زرت طه الراوى ثانياً قلت له ساعة خروجي من مجلسه : ما كان ضحك لواهتممت قليلاً وجلبت الكتاب معك وأرحت هذا الشيخ ! لقد أياسته وكان كل أمله فيك .

هنا رأيت من الراوى حالة لم أعدها فيه من قبل . غضب من قولي هذا غضباً شديداً وثار ثورة عنيفة كأنني مسست أقدس مقدساته بسوء ، وتفوه بكلام يفهم من فحواه أن في حمله الكتاب إهانة تلحق به .

قابلت ذلك الصخب غير المنتظر بالصمت ، وخرجت حيران لا أدري كيف أوّل قوله هذا ولا كيف أوجهه ، أصبح أن سبة تلحقني وعاراً يصيبني إذا خدمت صديقي ، وسريت عنه همه ، وأزلت عنه ألمه بحمل كتابه إليه ؟ أوصل الرصافي إلى الدركة التي صرنا نرى غضاضة في مساعدته ، وأصبحنا نأنف من أن ننفي عنه قلقه ونسكن اضطرابه ، ونترفع عن خدمته ؟ وأية خدمة هي ؟ إنها حمل بضعة دفاتر من مصر إلى العراق !... على أنني كتبت ماجرى فلم أبح به للرصافي ومنذ ذلك الحين انقطع التزاور بينهما . فلم ير الراوى الرصافي إلا محمولا في نعشه على الأعناق .

أنا لأنهم عظاما بالاستخفاف بالرصافي ، والاستهانة بشعوره لأن المعروف

عنه أنه من أولى الفضل ، ورجال الأدب . فهو إذن يعرف كيف ينظر المؤلف إلى مؤلفه ، ولأرميه بالتهاون والاهمال ، وإنما أعزو ذلك إلى أعماله الكثيرة التي أخذت عليه وقته فلم تدع له مجالاً يفكر فيه بأن رجلاً بالعراق ائتمنه على كتابه ، ورجا منه أن يسعى في طبعه وإلا أعاده إليه وأنه وعد بذلك ، والوعد دين عند الأحرار .

هذا ما أدافع به عن عزام فهل في دفاعي هذا مقنع ؟ ألم يكن مجرد سكوت عزام تفریطاً في حق من وثق به ؟ ...

قيل : إن عزاماً أعطى أحمد حسن الزيات كتاب رسائل التعليقات على أن ينشر منه فصولاً في رسالته . فإذا صح ما قيل ، لاصح ، فهو تصرف غريب جداً أرجو ألا يكون عزام قد أقدم عليه ، لأنه خلاف ماخوله الرصافي أن يصنع في كتابه .

والرصافي ؟ ... ألا يعذر إذا غضب مما جرى ، وقال لمن لأمه على تسليم كتابه إلى عزام : « يا أخي ! أين حرمة العلم إذن ؟ ... أين لحة الأدب ؟ ... أزالته الثقة من الدنيا إلى هذا الحد ؟ ...

وهما يكن من أمر فما أنا من عاذري عزام ولا الراوى .

وهذه هي المرحلة الثانية .

أعطيت الرصافي نسختي ، فعزم بادئ الرأي على أن ينسخها ويعيدها إلى ، ثم عدل لأنه وجد من زين له طبعها وحسنه ، وقد أخبرني بما قرأ عليه رأيه فلم أقل شيئاً لأنني كنت على يقين من أن طبع هذا الكتاب يجلب عليه

ما يزعجه ويكره . وأن مخالفتي إياه تعيظه ولا تغير من عزمه .

رأى ناجى القشطينى وهو مراقب المطبوعات الداخلية فى مديرية الدعاية العامة ، واستطلع رأى فى طبع الكتاب . فأبدى له معارضتى فتلقاها باستغراب وقال : ليس فى الكتاب ما يدعو إلى التخوف والحذر وقد قرأته وأقرأته من أثق بهم فأقرونى على رأى . قلت : الرجل محسّد وخصومه كثيرون . كل يخصمه من ناحية ، وهم يتربصون به الدوائر ويتحينون الفرص ليغيظوه ويؤذوه وسوف يستغلون الناحية الدينية ، ويشفون غليل نفوسهم ، ولنا من الماضى خير عظة واعتبار ، فلماذا نعين هؤلاء على أن يؤذوا هذا الشيخ فى أواخر أيامه ! .

ويظهر أن رأى هذا لم يجد من يصنى إليه فطبع الكتاب ، وتحقق ما وعدت به ، ووقع ما كنت أحذره وأتخوفه على رجل أجله وأحترمه . فقد أسىء إليه وهو فى شيخوخته ، وأودى وهو لم يقترب جرماً يستحق عليه هذه الاساءة ولا هذا الإيذاء .

لوسلت : من هو الذى تسبب فى طبع الكتاب ؟ لأجبت من غير تردد ولاتلكؤ : أربعة تضافروا على طبعه فولدوا هذه الثورة واشتركوا فى أذى الرصافى وإزعاجه .

أولهم الرصافى نفسه ، فلم يعط عزاماً كتابه لبقى بين كتبه المخطوطة وكفى نفسه ما أصابها . وثانيهم عبد الوهاب عزام ، فلو أنه أرسل الكتاب لما فكر أحد فى طبعه . وثالثهم طه الراوى ، فلوا هم وبمحت عن الكتاب وجاء به لما أقدم على طبعه . ورابعهم الجماعة التى حسنت له طبعه وأغرته به . فلولا اقتراحهم لما خطر له طبعه ببال .

وهذه هى المرحلة الثالثة التى أوصلتنا إلى طبع الكتاب . فلنقف هنا لأن للبحث فيما نتج عن طبعه محلاً خاصاً .

لم يطبع الكتاب بنصه كما كتبه الرصافي بل حذف منه وأضيف إليه . وقد وقفت على نسخة منه صححها الرصافي نفسه بعد الطبع . فرأيت أنه لم يحط إلا بالنزر اليسير مما حذف . أما مواطن الحذف فهي :

١- حذفت كلمات وعبارات أشار إليها الرصافي في النسخة التي صححها مثل الجملة : « أكثر من آخرة الاسلامية » . بعد قوله : « ونحن إذا نظرنا إلى آخرة المسيحية في معتقدهم رأيناها توافق نظرية وحدة الوجود (١) » .

٢ - حذف شيء كثير من بحثه عن القرآن وآياته المفصلة ، فلم ينتبه إليها الرصافي ولا أشار إليها في تصحيحه (٢) .

٣ - حذف ما رواه عن زواج النبي بزينب بنت جحش (٣) . وقد ذكره في البحث الذي عرض فيه المستشرق الطلياني لزواج النبي بصفية ، ولم يتذكر الرصافي هذا الحذف ولا أشار إليه .

وأنا على يقين ، من أن هناك مواطن للحذف غير ما ذكرت فأتت الرصافي وفاتتني لأنني اعتمد فيما أرويهِ على الذاكرة ، وأنا غير أمين منها ، لأنها طالما خانت صاحبها ، ولو كان الأصل بين يدي لأحصيت مواطن الحذف كلها .

والزيادة فيه تقسم إلى قسمين : زيادة من الرقيب وزيادة من المؤلف . أما زيادة الرقيب فلم تظهر لنا منها سوى « وذلك قبل نزول آية الصيام (٤) » التي

(١) ص ٣٥

(٢) ص ١١٢

(٣) ص ١٩٥

(٤) ص ١٧٦

أغضبت الرصافي . وقد سمعته يقول : « إذا لم تكن آية الصيام قد نزلت فكيف فرض على المسلمين ؟ وإذا لم تكن نزلت فكيف تساهل وأجاز لو قد ثقيف أن يمسكوا بعد طلوع الشمس، ويفطروا قبل غروبها ؟ ». وفي النسخة التي صححها شطب على هذه الزيادة وكتب إزاءها « هذه الجملة المشطوب عليها قد زادها الرقيب من عنده ولم تكن في الأصل » .

وأما زيادة المؤلف فزيادتان :

١ - أضاف شيئاً إلى أحد فصول الكتاب لا أتذكر أى فصل هو . وقد رأيت تلك الزيادة مكتوبة بخط الرصافي على ورقة ألصقت على نسختي التي كنت قد أعطيتها إياها . وهي التي قدمت إلى المطبعة ، وتظهر هذه الزيادة إذا وقفنا على أصل الكتاب .

٢ - الهامش^(١) الذي كتبه عن تعبير ركي مبارك « الشعر كفن » فقد فهم الرصافي أن المؤلف يريد بقوله هذا أن يبين الشعر فيعده كفناً للألفاظ أو للمعاني فلما نبهه أصدقاؤه - وأنا أحدهم - إلى مراد المؤلف أبقي ما كتبه على ما هو عليه واكتفى بهذا الهامش . وقد رأيت أن أنقله لأنه يتضمن رأى الرصافي في عجمة هذا التعبير ، ويحتوى على رأيه في التعبير الصحيح الذي يقوم مقامه . قال :

« بعد الانتهاب إلى أن الكاف في كلمة « كفن » ليست من بنية الكلمة وإنما هي الكاف الجارة ، أبقيت كلامي على ما هو عليه ولم أغیره ، لأن في إبقائه تعريضاً بما في هذه العبارة من عجمة إذ لا يتجه للكاف الجارة هنا

أى معنى من المعانى فى العربية ، سواء اعتبرت حرفية أم اسمية ، وهذه العبارة قد تداولتها أقلام الكتاب فى أيامنا على غير هدى من قواعد العربية . ويقال : إنهم أخذوها من اللغات الأفرنجية . ولكنهم ليسوا فى استعمالها على صواب . وإذا كانت هذه الجملة فى كلام الدكتور معترضة لزم أن يعبر عن المعنى المراد بواو الاعتراض فيقال هكذا : (والشعر وهو فن . . .) أما قوله والشعر كفن . . . فكلام تنبؤ عنه العربية الفصحى إذ لا معنى للكاف الجارة هنا ، فلذا تغافلت عن كونها جارة ، وأبقيت كلامى وارداً على كونها من بنية الكلمة .

ومما يدل على تواضع الرصافى وما يحمل من قلب سليم ، وسريرة طيبة أن يدع غيره يكتب مقدمة كتابه ، والمعقول هو أن يقدم « المعروف » الكنعانى إذا ما ألف كتاباً أو طبع ديواناً .

قال كاتب المقدمة نعمان ماهر الكنعانى عن تعليق الرصافى على قول زكى مبارك : « إن الإنسان أول التعينات » :

« وخرج من قوله هذا وقد ضعضع مزاعم الدكتور ، وفندها تفنيداً لا أشك أنه سوف يملأ الدكتور غيظاً وأسفاً على ما بدر منه ^(١) » .

وقال : « فقد ادعى مؤلف النثر الفنى أن مؤرخى اللغة العربية اتفقوا على عدم وجود أدبى للعرب قبل الإسلام . فرد عليه الأستاذ بأسلوب فيه من التهمك الساخر ما يتناسب ومثل هكذا ادعاء يرميه المؤلف رمياً ^(١) » .

وقال : « وآخر ما أود الإشارة إليه في هذه الرسالة هو توفيق الاستاذ الرصافي في تسمية اسلوب القرآن بالاسلوب المفصل مستدلاً بالآيات القرآنية بشكل يحلو الشك عن ذهن الدكتور طه حسين الذي لم يستطع أن يسمي اسلوب القرآن بغير اسلوب قرآني^(١) » .

وقال : « فيذان الكتابان اللذان ألفهما الدكتور زكي مبارك فيهما من الشطط الشيء الكثير ، وهاتان الرسالتان اللتان رد بهما الاستاذ الرصافي على المؤلف ، فيهما من العلم الشيء الكثير . فهل يقتصد بعدها الدكتور في قيمة مؤلفيه هذين؟^(٢) » .

وقال عن رد الرصافي على المستشرق الطلياني : « . . . إلى غير ذلك من الردود التي تدحض مزاعم هذا المستشرق وثبتت له خطأ رأيه وإسفافه وعصبيته^(٣) » .

فلننظر إلى القصد الذي حدا بالرصافي على هذه التعليقات ، ولنتبين الطريقة التي سلكها في الرد على من رد عليه . فهل كان حقاً يريد أن يملأ قلب مخالفه غيظاً وأسفاً ؟ وهل كان يتهمك ساخراً منه حين يناقشه ؟ وهل كان في رده يرمى إلى أن يقفو مساوىء مخالفه وزلاته ليحصبها عليه ويسجلها ؟ وهل كان يقصد ، فيما يكتب إلى أن يثبت خطأ من يجادله ، وإسفاف من يحتاجه ؟ .

إذا شرعنا في قراءة كتابه رأيناه يقول في مستهله عن كتاب التصوف الإسلامي : « لمؤلفه الاستاذ الفاضل الدكتور زكي مبارك^(٣) » .

ويقول : « فوجدته جديراً بالمطالعة لأنه أول كتاب من نوعه يناقش مذهب

(١) ص ٦

(٢) ص ٧

(٣) ص ١١

التصوف الاسلامي مناقشة علمية تأريخية «^(١)

فهو ، إذن ، يحترم من يحاوره ، ويتفرق في مناقشته ، ويلقى رأيه بكل إكبار ، ويخاطبه ، إذا خاطبه ، بكل هواة ولين . أما طريقته فعلمية بحثية . تلك التي يسلكها رجال العلم ورواد الحقائق . لا يحفزها إليها حب التغلب على مخالفه . ولا تدفعه الرغبة في ظهور حجته عليه . وقد قال : « وإن الحقائق ، في الأكثر ، إنما تظهر للناس من تتابع أفكارهم وتلاحقها »^(١) .

ولما تكلم عن وحدة الوجود التي يراها أساس مذهب التصوف قال : « أما إن هذه الفكرة حصلت بالتفكير أو بالأخذ والتلقين ، فشيء يحتاج الكلام عنه إلى بحث طويل ، وتفكير مديد . فلذا أتركه للشبان الباحثين ، والأقوياء القدراء من المفكرين كالـ دكتور زكي مبارك وأمثاله الأكرمين^(٢) » . وإذا ذكر زكي مبارك ، قال : « حفظه الله^(٣) » أو « حفظه الله وأبقاه » في قوله : « هذا آخر ما أردت تعليقه على بعض الفصول من كتاب الدكتور زكي مبارك حفظه الله وأبقاه ولم أتعرض للفصول الأخرى لأنها في الأكثر تشمل على ماهو من المسائل الفرعية في التصوف ولأن الدكتور قد أوفاهما حقهما من الكلام ، وبما أوتي من البراعة في البيان : قد أجاد فيها وأحسن كل الاحسان . وقد جاء له في ص ٢٢٥ - ٢٢٦ من الجزء الأول كلام جدير بأن يكتب بنور الطرب على أصوات أشهر الموسيقيين . وفي ص ٣١٧ من الجزء الثاني كلام يجب أن يكتب بنور الايمان على صفحات القلوب^(٤) » . أو يقول له : « أيها السيد الجليل^(٥) » .

(١) ص ١١	(٢) ص ١٣
(٣) ص ٣٢ و ٤٧	(٤) ص ٨٦
	(٥) ص ١١٧

وإذا رأى فضلاً أثني عليه كما رأيت فيما نقلته آنفاً وفيما أثقله الآن . قال :
« لما قرأت للدكتور الفقرات الثلاث رقم ٧ و ٨ و ٩ في الفصل الذي كتبه
بعنوان (النثر الجاهلي) أكبرته في خاطري من جهة ، ورق له قلبي من جهة
أخرى ، وأخذتني عليه الشفقة . ذلك لأنني رأيت مضطرباً متحمساً في مآزق
يحاول أن يخرج منه ظافراً منصوراً في سبيل الحق والحقيقة ، فهو على ذلك عندي
يستحق كل حمد وثناء وإن لم يوفق إلى ما أراد (١) » .

ويقول عن كتاب التاريخ الاسلامي : « وهذا آخر ما أردنا تعليقه على
كتاب (التاريخ الاسلامي) لمؤلفه المستشرق الطلياني السنيور لثونا كايثانو ،
وهو (والحق يقال) كتاب جليل يستمد مباحثه من مصادر كثيرة قديمة وحديثة
لا يتيسر الحصول عليها لكل أحد ، ولا أكنم أني به من المعجبين المعترفين له
بالفضل وسعة الاطلاع وبراعة التحصيل والتحقيق في المسائل العلمية ، ولاؤاخذه
إلا بتسرع أحياناً في الحكم وأخذه بالظن في مسائل يجب التحقيق وتدقيق
النظر فيها قبل البت بالحكم عليها ، ويؤسفني أنني أشم منه في بعض أقواله
رائحة الانحياز إلى جانب دون آخر مما لا يناسب مواقف أهل العلم تجاه
الحقائق العلمية (٢) » .

هذه هي الروح التي يحملها الرصافي إزاء من يجادلهم ، ولم يكن دأبه أن
يجح خصمه فيخرج ظافراً ، ولا وكده أن يخضم مناظره فيصبح منتصراً .

(١) من ١١٥

(٢) من ٢

والآن .. لا بد لي من أن أنقل أبحاثاً من تعليقاته في رسائله الثلاث لتكون أمثلة صادقة لمن يرغب في أن يطلع عليها ، وأن يلم بها . وليصبح على علم بأهم ما في تلك الرسائل ، ولا سيما رسالة التصوف التي ولدت تلك الضجة .

(١) من رسالة التعليقات على كتاب التصوف الاسلامي .

١ - قال عن نظرية وحدة الوجود ومنشأها :

« إن البحث والتفكير قد ألجأني إجماعاً لا محيص عنه إلى الإيمان بوحدة الوجود وجمالاني اعتقد اعتقاداً جازماً بأن التصوف إسلامي محض في نشأته وتطوراته وأنه فكرة فلسفية مجردة ، لا علاقة لها بالزهد والعبادة . ولا بالزهد والعباد ، وأن الصوفيين هم فلاسفة الاسلام الذين لا يرون في الكون باطلاً ، والذين تساوت عندهم المعاني المتضادة من حسن وقبح ، ومن خير وشر ، وهدى وضلال . وأنهم ، أي الصوفية ، أبعد الناس عن الزهد والتقشف ، وأن طريقتهم الوحيدة في فلسفتهم هي التفكير المقترن بصفاء النفس ليس إلا . وإنهم لا يسعون جهدهم إلى تصفية النفس من أدران كل ما يعكر صفو التفكير إلا لكي يقرن تفكيرهم بصفاء النفس فيكون نقياً خالصاً من شوائب كل غفلة ، ويكون لهم أهدي إلى معرفة الحقيقة الكلية المطلقة اللانهائية ، وبعبارة أخرى إلى معرفة الله .

وليس قولي هذا بالمرجم ، ولا اعتقادي بالمتوهم . فقد اتضح لي كالشمس في رآد الضحى أن عملاً (رسول الله) جاء بحقيقتين ناصعتين إحداها وحدة الآله والثانية وحدة الوجود . أما الأولى فقد قالها بمنطوق العبارة لكي يحرر بها الناس من كل عبودية لغير الله ، وهي « لا إله إلا الله » . وأما الثانية فقد قالها بمفهوم

العبارة لبكى يوصل بها أولى المواهب الفطرية العالية إلى الكمال النفسى الذى لا يتم إلا بمعرفة الله وهى (لا موجود إلا الله) .

فان قلت : قد علمنا أن رسول الله قال فى القرآن ، (لا إله إلا الله) ولكننا لاندرى أين قال : (لا موجود إلا الله) قلت : قالها فى القرآن أيضا . فى سورة الحديد (هو الأول والآخر والظاهر والباطن وهو بكل شئ عليم) . فان هذه الآية تدل بمفهومها دلالة صريحة على ان (لا موجود إلا الله) .

(هو الأول) الذى ليس له بداية (والآخر) الذى ليس له نهاية ، وليس معنى هذا إلا أنه هو السرمدى اللانهاى . (و) هو (الظاهر) الذى نراه بأعيننا ، وندركه بحواسنا (والباطن) الذى لا نراه ، ولا ندركه ، وليس معنى هذا إلا أنه هو كل شئ ، وأنه لا موجود غيره . ونحن إذا أخذنا صفو المعنى من عبارة الآية قلنا بأن الله هو الوجود الكلى المطلق اللانهاى ، وأنه لا موجود غيره ^(١) . « وفى القرآن أيضاً ، عدا الآية المتقدمة ، آيات أخرى تؤيد نظرية وحدة الوجود وتوضحها . منها قوله : (وما رميت إذ رميت ولكن الله رمى) وقوله : (إن الذين يبايعونك إنما يبايعون الله يد الله فوق أيديهم) وقوله : (وهو معكم أينما كنتم) وقوله : (فأنما تولوا قثم وجه الله) فمن السهل الخالى من كل تكلف أن تتمشى المعانى الرائعة فى هذه الآيات مع نظرية وحدة الوجود فهى بمثابة شرح لها وإيضاح ^(٢) » .

« فان قلت : دع عنك الباطل الذى لا نراه ، ولا ندركه بحواسنا فما هذا الظاهر الذى نراه وندركه بحواسنا من هذه المخلوقات العلوية والسفلية ، فهل

(١) ص ١١

(٢) ص ١٣

هي الله؟ وهل يجوز لواحد من الناس أن يقول: أنا الله؟ قلت: اقرأ الكلام الآتي بامعان تعرف منه جواب ما سألت:

إذا قدرت — ولا أظنك قادراً — أن تتصور بذهنك الوجود الكلي اللانهائي فانياً فيه متلاشياً فيه، ناسياً أو متناسياً كل ما تدركه بحواسك من المخلوقات، أو غائباً عنها كما يقول الصوفية، فقد انغمست في نور معرفة الله بعض المعرفة، وحينئذ أينما التفت لم تجد غير الذي يسميه البشر (الله).

وإذا رجعت من الغيبة إلى الشهود علمت أن هذه المخلوقات الجزئية التي تدركها بحواسك ليس لها وجود خارج عن الوجود الكلي، وإنما هي مظاهر للوجود الكلي كمظاهر الأمواج لماء البحر المائج. ولا أظنك إذا نظرت إلى البحر المائج ترى فيه للأمواج وجوداً غير وجود الماء. وأرجو أن تغفر لي تمثيلي للأمواج في البحر المائج لأن العبارات كلها قاصرة عن تمثيل المعنى المراد في معرفة الله.

وفي النفس ما أعيا العبارة كشفه وقصر عن تبيانها النظم والنثر^(١) وهو يرى أن علم الطبيعة يؤيد نظرية وحدة الوجود فيقول: «إن نظرية وحدة الوجود ترجع بالكائنات كلها، موادها وقواها، إلى أصل واحد يعبرون عنه بالوجود الكلي اللانهائي.

ولو أنهم أوجدوا عبارة تقرب حقيقته للأفهام أكثر من هذه العبارة لأحسنوا. ولكنهم لم يستطيعوا وعسى أن يتوصل علماء الطبيعة في مستقبل الأيام إلى معرفة هذا الأصل وتوضيحه بما لا يترك فيه ريباً لمستريب. فإن نظرية وحدة الوجود تمت بنسبة جليلة إلى العلوم الطبيعية بركنيتها الفيزياء والكيمياء، وإن العلوم

(١) ص ١٤، والبيت له وهو «في النفس...» في الديوان ص ١٩٤

هذه تؤيد نظرية وحدة الوجود كل التأييد . ولو أن علماء الطبيعة توصلوا إلى تحليل الذرات أو تحليل العناصر للعلوم التي يقولون ببساطتها لعرفوا ما وراءها وما قالوا ببساطتها . على أنهم قالوا بأن الكهربائية هي أصل الكائنات كلها . ولكن الكهربائية لم يزل أمرها عندهم في خفاء .

وما إخال النواميس والقوانين الطبيعية التي يذكرها علماء الطبيعة في كتبهم إلا سنة الله في خلقه . وقد جاء في القرآن إن سنة الله لا تقبل التبديل . قال في سورة الملائكة : (فلن تجد لسنة الله تبديلا ولن تجد لسنة الله تحويلا) والقوانين الطبيعية كسنة الله لا تقبل التبديل والتحويل ^(١) .

وقال عن البعث والإيمان به : « أما مسألة بعث الموتى بأرواحهم وأجسادهم . فلم أقف على كلام للصوفية في تخريجه على مذهبهم وتوجيهه . والذي أراه أنه معتقد صرف لا يقرم إلا بالإيمان ، وأن ليس للعقل فيه مجال . ولا يخفى أن الإيمان بالغيب يتسع لأكبر منه وأبعد . ولم تقم لنا عليه في الحجج الدينية حجة أعظم من قياسه على النشأة الأولى ، ولا يخفى أنه قياس مع الفارق بعيد جداً . لأن النشأة الأولى إنما وقعت على وجه من أسباب النشوء موافق لسنة الله في خلقه وليس كذلك النشأة الأخرى . وقد قال ابن شبيل البغدادي :

ولقد أيد الإله عقولا حجة العود عندها الإبداء

نعم ! نحن في عالم الكون والقساد ، ومن الممكن عقلا أن تعود الأشياء الفاسدة أو المهلكة في هذا العالم إلى كونها الأول ، ولكن بأمثلها لا بأعيانها فإن عودتها بأعيانها مستحيل . ومن العبث إقامة الأدلة العقلية على أمور لا تقوم

الا بالايمان في جميع الأديان . وليس الدين إلا إيماناً بالغيب كما جاء في القرآن (يؤمنون بالغيب) فالايمان بالغيب هو أساس الأديان كلها .

وإن كان البعث مما لا تدركه العقول فإن الايمان به معقول ومقبول . ذلك لأن الغاية المقصودة من الايمان بالبعث هي اعتقاد المؤمن بيوم الدين الذي هو يوم الحساب والجزاء . ذلك اليوم الذي يجازى فيه المحسن ويعاقب المسيء . ولا ريب أن الانسان إذا كان مؤمناً بيوم الدين إيماناً صادقاً اجتنب الشرور ، وكف عن العدوان وبذل الجهد في الأعمال الصالحة . وهذا هو كل ماتريده جميع الأديان في كتبها السماوية ، وجميع الحكومات في قوانينها الأرضية .

وعليه ، فلأمريية في أن الايمان بالبعث يكون من أهم الوسائل المؤدية إلى السعادة في الحياة الدنيا ، لأن المؤمن به و بيوم الجزاء يستحيل عليه عقلاً وعادة أن يرتكب الشرور . وأن يعمل غير الصالحات ، ومتى كان كذلك ، كان صالحاً للحياة الاجتماعية بكل ما اشتملت عليه من حقوق وواجبات ^(١) .

ووحدة الوجود والبعث هما القضيتان اللتان استغلهما خصومه ، وأقاموا عليه تلك الضجة .

(ب) : من رسالة التعليقات على كتاب « النثر الفنى » .

١ - قال يرد على قول زكى مبارك : إن لكل من النثر والشعر مواطن خاصة :

« وأما قول الدكتور : (فهناك مواطن للقول لا يصلح فيها غير النثر ، ومواطن أخرى لا يصلح فيها غير الشعر) . فقول ينبو عنه الفهم . لأن النثر

يصلح لجميع المعاني على اختلاف أنواعها وتباين مواطنها . وكذلك الشعر . فإن الشاعر يستطيع أن يعتمد إلى حقيقة مادية جافة فيلبسها ثوباً قشيباً من الخيال ، ويظهرها للناس بصورة شعرية تتصل (بالمشاعر والعواطف والقلوب) كما هو الواقع . فأننا نرى الشعر العربي قد خاض عباب المعاني كلها من مادي ومعنوي ومن ديني ودنيوي ، ومن عقلي وخرافي . كما أنه طرق أبواب العلوم كلها من دون أن يخرج فيها عن اتصاله (بالمشاعر والعواطف والقلوب) .

لم يطرق المعرى باب علم الحساب بقوله :

سما نقر ضرب المثين ولم أزل بحمدك مثل الكسر يضرب في الكسر

كما طرق غيره باب علم المنطق إذ قال :

لا تحطبن سوى كريمة معشر فالعرق دساس من الطرفين

أو ما ترى أن النتيجة دائماً تبع الأخرس من المقدمتين^(١)

« وهذا الفردوسي شاعر الفرس لم يطرق لقومه باب تأريخهم بشعر خلده له الأيام^(٢) ؟ » .

٢ — وقال عن « النثر الجاهلي » :

« هذا عنوان فصل كتبه الدكتور في كتابه « النثر الفني » فقال : (لقد

اتفق مؤرخو اللغة العربية وآدابها كما اتفق مؤرخو الإسلام على أن العرب لم يكن لهم وجود أدبي ولا سياسي قبل عصر النبوة ، وأن الإسلام هو الذي أحياهم بعد موت ونهبهم بعد خمول ، فأقول : أولاً من أين علم الدكتور هذا الاتفاق ؟ وإلى أي دليل يستند في إثباته ؟ هذا ما لم يذكره هو ولا أعلمه أنا ، ولكن نقى بالدكتور

(١) ص ٩٦

(٢) ص ٩٧

وبسعة اطلاعه تدعوني إلى التسليم به دون تردد .

ثانياً — أترك نفي الوجود السياسي عن العرب قبل الإسلام لمن شاء أن يتكلم فيه من الناس ، وأما الوجود الأدبي فأني أنكر القول بنفيه أشد الإنكار . هب مؤرخي الإسلام غفلوا عنه فنفوه ، فما بال مؤرخي اللغة وآدابها يعمرون عنه وهم فيه خائضون ! .

من القضايا التي لا تقبل الريب ولا المراء أن لغة كل قوم تدل دلالة قطعية على كل ما كان عندهم من مظاهر الحياة . وعليه ، ففردات اللغة العربية وحدها كافية لتفنيد هذا القول كل التفنيد . أنا لا أدعي أن اللغة العربية تتسع اليوم بمفرداتها وتعابيرها لكل ما تتسع له اللغات الحية في هذا العصر . فإن هذه دعوى باطلة يكذبها الواقع . بل أعترف بأنها لا تستطيع في هذا العصر أن تماشي اللغات الحية ، خاصة في علومها إلا مشية عرجاء . ولكن هذا ليس من عيبها بل هو من عيب أهلها الذين سارت بعدهم الأمم وهم ظلوا واقفين . وكيف يكون ذلك من عيبها وفيها من قواعد التركيب ، والتصريف ، والاشتقاق ، والتعريب ، والمزج والنحت ما يحير الألباب ، ويستوجب الإعجاب ! ^(١) » .

« إن اللغة العربية تعرب لنا بمفرداتها عن كل مادق وجل من الأمور المادية والمعنوية حتى المعاني المجردة ، وعن كل ما يتعلق بالعلم ، والأدب ، والخلق والأخلاق ، والنفس والجسم ، والموت ، والحياة والسياسة ، والتجارة وسائر الصنائع والحرف . وبالجملة تعرب لنا بمفرداتها عن كل ما في العالم العلوي من مظاهر ، وفي العالم السفلي من حيوان ونبات وجماد .

ولا ريب أن العلم بالأسماء يستلزم العلم بالمسميات ، بل العلم بالأسماء هو بعينه العلم بالمسميات . وأن لغة كل قوم تمثل حياتهم في كل ما اشتملت عليه من معاني مفرداتها وعباراتها . فهل من المعقول ألا يكون وجود أدبي لقوم هذه لغتهم ^(١) ؟ .

« هبهم ضلوا فأنكروا وجود النثر الجاهلي ، فماذا يقولون فيما اعترفوا بوجوده من شعر وخطب وأساجيع ؟ أو ليست هذه من الأدب ؟ وهل انحصر الأدب كله في النثر وحده لا شريك له ؟ وهبهم ضلوا فارتابوا في كل ما رواه الرواة عن أهل الجاهلية من شعر وخطب وسجع . فقالوا : إنه من وضع الرواة الذين وضعوه بعد الإسلام . فماذا يقولون لو قلنا لهم : من أين تعلم الرواة الإسلاميون هذا المنهج الأدبي الجاهلي حتى وضعوا فيه ما وضعوا على لسان أهل الجاهلية ؟ فهل نبت لهم من الأرض كما نبتت الحبة فأخذوه واصطنعوه ثم نسبوه إلى الجاهلية ؟ أم الرواة هم الذين ابتدعوه من تلقاء أنفسهم ، واخترعوه لأعلى مثال ، ثم نسبوه إلى الجاهلية ؟ .

لو سلمنا أن هذه الروايات كلها موضوعة في الإسلام ، ولا أصل لها في الجاهلية ، لما لزم من ذلك نفي الأدب الجاهلي بالمرّة ، لأن الرواة إنما اتجهجوا في وضعها منهج الجاهليين ولم يخترعوها هم ، فإن لم تكن هي للجاهليين كانت بحكم البداهة دليلا على أن للجاهليين مثلها على أقل تقدير .

أنا لا أنكر وضع الرواة ، ولا الشعر الجاهلي المنحول . فإن ذلك ثابت لا مرية فيه ، ولكن لا يلزم منه خلو العهد الجاهلي من الشعر والأدب بالمرّة حتى

إني لأقول بأن المنحول أكثر من غيره بل أقول بالعكس . ولو ساعدني التوفيق لوضعت كتاباً أميز به المنحول من غير المنحول بمميزات يعنو لها الذوق السليم ، والأدب الصريح ، فان ذلك لا يخفى على الناقد البصير (١) .

٣ — وقال عن إيمان المسيو مرسية بوجود الخطب في الجاهلية وإنكاره النثر الفنى :

« قال الدكتور زكى مبارك : (والمسيو مرسية يؤمن بوجود الخطب في العصر الجاهلى ، وينكر إنكاراً مطلقاً أن يكون هناك نثر فنى كالذى يلجأ إليه الرجل لإذاعة فكرة ، أو دفع شبهة ، أو إيضاح مشكلة) فنقول :

يفهم من كلام هذا الفرنسى أن الخطب على إطلاقها ليست من النثر الفنى لأنه يؤمن بوجودها في الجاهلية وينكر النثر الفنى . مع أن علماء العربية كلهم قسموا النثر إلى قسمين : مرسل ومسجوع . فالخطبة سواء كانت مرسلة أم مسجوعة لابد أن تكون من النثر ، وإلا فمن أى قسم من أقسام الكلام يعدها هذا الفرنسى المحترم ؟ .

والظاهر من كلام المسيو . أن الكلام المنشور إذا ألقاه قائله إلقاء على جمع حاشد من الناس ، كان خطبة . وإذا قاله (لإذاعة فكرة ، أو دفع شبهة ، أو إيضاح مشكلة) كان نثراً فنياً . وإلا فيما ذا يميز الخطبة من النثر الفنى إذا كانت الخطبة عنده ليست من النثر الفنى ؟ أراه هازلاً في كلامه أم جاداً (٢) ؟ .

ولما كان القرآن قد أوحى الى رسول الله باللغة التى كان يتكلم بها أهل الجاهلية . ويتخاطبون بها فيتفاهمون ، وكان أهل الجاهلية يفهمون القرآن كما يفهمه المسلمون

(١) ص ١٠٤

(٢) ص ١٠٧

منهم من دون أن ينكروا منه كلمة ، أو يستغروا منه تعبيراً . جاز أن نعتبر القرآن أحسن مثال للكلام الجاهلي المنشور . لولا أن هناك ما يقتضى بطلان هذا الاعتبار . وهذا هو الذى غرّ الدكتور زكى مبارك فحمله على القول بأن القرآن نثر فنى جاهلى . ونحن هنا نريد أن نبين بطلان هذا القول بما لا يترك فيه ريباً مستريباً^(١) .

« إن أسلوب القرآن هو أسلوب خاص مبتكر غير مسبوق فى العربية ، بل هو أسلوب ماعرفته العرب ولا ألفته فى كلامها قبل القرآن . ونحن إذا استثنينا بعض ما جاء فى السور المسكية لا سيما السور القصار من الآيات التى تمثل لنا السجع بعض التمثيل جزمنا بأن سائر الآيات القرآنية لاتعد سجعاً ولا ترسلأ . أو هى سجع خارج عن حدود السجع المعروفة ، أو هى ترسل خارج عن حدود الترسل المألوفة ، أو هى بين بين :

تنبيه :

إن هذا التردد الذى تراه ، أيها القارئ الكريم ، فى كلامى ليس ناشئاً من ترددى فى الحكم بل هو ناشئ من اختلاف فواصل الآيات القرآنية وتنوعها . فإن كل شق من شقوق التردد يصدق على طائفة من الآيات القرآنية .

إن أحسن اسم نسمى به أسلوب القرآن ، على ما أرى ، هو ما أشار إليه القرآن نفسه فى عدة آيات ، وفى سورة فصلت (كتاب فصلت آياته) وفى سورة الأنعام (قد فصلنا الآيات) وفى سورة الأعراف (ولقد جئناهم بكتاب فصلناه) وفى سورة هود (كتاب أحكمت آياته ثم فصلت) .

فبالنظر إلى هذه الآيات يجب أن نسمى أسلوب القرآن بالأسلوب المفصل ،

وأن نقول بأنه نثر مفصل لا مسجوع ولا مرسل»^(١).

«وبعد ما تقدم نقول بكل ثبوت واطمئنان : إن القرآن نثر مفصل بين المسجوع والمرسل وإن هذا اسلوب مبتكر لم يسبق إليه القرآن ، ولذا كان إذا استمع له كافر من كفار العرب تحير فيه ، وعجب به من دون إيمان . وقد ذكر الرواة عدة أشخاص من الذين استمعوا له في مكة فاعجبوا به وقالوا : ما هذا كلام بشر . وهم إنما يقولون ذلك لأنهم لم يعرفوا هذا الاسلوب ، ولم يسمعوا كلاماً على هذا النحو مع أنهم يعرفون سجع الكهان ، وهم أيضاً كان فصحاؤهم يسجعون . ونكرر فنقول : إن القرآن نثر مفصل ولكنه لا يمثل النثر الجاهلي ولا هو منه كما يقول الدكتور زكي مبارك لما علمت من أنه ذو اسلوب مبتكر لم تعرفه العرب قبل القرآن»^(٢).

«ولنرجع إلى ما نحن فيه فنقول : إذا صح في نظر الدكتور زكي مبارك أن يمثل لنا القرآن النثر الجاهلي ، لزم من ذلك أن تمثله لنا الأحاديث النبوية أيضاً . بل هي أولى بتمثيله من القرآن ، لأنها بصوغها وتعاييرها لم تخرج عن أساليب الكلام المألوفة عند عرب الجاهلية بخلاف القرآن فإن أسلوبه الخاص المبتكر لم يكن مألوفاً لهم ولا معروفاً عندهم ، فلماذا لا يستدل الدكتور على وجود النثر الفني الجاهلي بالأحاديث النبوية ، وما هي إلا كلام منشور كسائر الكلام الذي يقع فيما يكون بين الناس من محادثات ، ومخاطبات ، ومعاملات في عهد الجاهلية ؟

والأحاديث النبوية نظائر كثيرة من كلام العرب غير محمد ككلام الوفود

(١) ص ١١١

(٢) ص ١١٤

التي وفدت على النبي في المدينة . فان أحاديث هذه الوفود واقعة وصحيحة وليست كأحاديث وفود كسرى التي يدعون أنها موضوعة في عهد متأخر عن زمان البعثة . ولا ريب أن في أحاديث هؤلاء الوفود مالا يستهان به في الاستدلال على النثر الجاهلي . أما إذا أبى المنكرون إلا أن نأتيهم بنثر مسطور في الصحف فليس سوى أن نأتيهم بالكتب التي كتبها رسول الله إلى الملوك ، وما كتبه لغيرهم . كالكتاب الذي كتبه بين المهاجرين والأنصار ، والذي وادع فيه اليهود وعاهدهم كما هو مذكور في السيرة المشامية^(١) .

(ج) — من رسالة التعليقات على كتاب « التاريخ الإسلامي » .

١ — قال عن تعبد المسلمين بمكة :

« ليس الأمر كما يقول المؤلف . فان في القرآن وفي أخبار الرواة ما يدل بصراحة على أن المسلمين كانت لهم عبادة ، أي صلاة يتعبدون بها في مكة . وليت شعري كيف ذهل المؤلف عما ذكره القرآن في سورة (المزمل) من صلاة الليل التي كانت قياماً فقط ثم نسخت ، وكيف فاتته ما جاء في أخبار الرواة من أن الصلاة كانت في أول الأمر ركعتين في الغداة وركعتين في العشي . ثم إن قصة لإسراء إنما كانت في مكة قبل الهجرة . وأكثر الرواة على أن الصلوات الخمس نما فرضت في ليلة الإسراء فكيف يقول المؤلف : ليس عندنا معلومات عن الصلاة في مكة ؟ وكيف يقول : إن القرآن والحديث كلاهما ساكتان عن ذكر الصلاة في مكة ؟ .

نعم ! إن الصلاة بكييفيتها وبكميتها المعلومة لم تقع دفعة واحدة ، بل هي

كغيرها من الأمور التي قررها محمد، تطورت تطوراً مديداً حتى بلغت صورتها المعلومة. وأخبار الرواة في ذلك كثيرة مسطورة في كتب السير. وقد تكلمت أنا في كتاب (الشخصية المحمدية) عن سير الصلاة وتطورها وعن كيفيةها وكميتها بما فيه الكفاية (١) .

٢ — وقال يرد على ما قال المؤلف عن حرب خيبر :

« إن الذي يرمى إليه المؤلف في كلامه هذا . هو إن محمداً لم يكن لديه سبب أو باعث إلى حرب خيبر سوى الطمع في اغتنام أموالها .

أما نحن فنقول : إن محمداً له غاية عامة يعرفها المؤلف نفسه حيث تكلم في فصوله السابقة عما لقيه محمد من اليهود . وعما بذل من الجهود الكبيرة في سبيل استئثارهم إليه فلم يفلح ، وتكلم المؤلف نفسه أيضاً عن عداوة اليهود لمحمد وذكر كيف وقفوا له عثرة في طريقه حتى يتس منهم ، وعلم أنه يستحيل عليه الوصول إلى غايته المطلوبة مادام اليهود واقفين له بالمرصاد ، وماداموا يناوئونه أشد العدا ، ويحرضون قريشاً وغيرهم من القبائل على حربيه وقتاله حتى إن محمداً لما زحف بجيشه إلى خيبر كان أهلها اليهود حلفاء لغطفان ضد محمد ، وغطفان قوم محاربون لمحمد .

كل هذا يعلمه المؤلف وقد تكلم عنه وذكره في كتابه ، ولكنه رغم ذلك كله يقول : ليس هناك سبب يدعو محمداً إلى حرب خيبر سوى الطمع في اغتنام أموالهم . ويقول : إن هذه الحرب كانت اعتداء محضاً منه عليهم . فهل هذا كلام مؤرخ . أم كلام متحيز يقلب الحقائق التاريخية كما يشتهي هوى في نفسه ،

و بغض في قلبه ؟ . أنا — والله شاهد عليم — لا أتعصب لمحمد ولا عليه ، ولا لغيره من البشر ولا عليه ، ولكني أقول : يجوز أن يتهم محمد من أعدائه بأنواع المفتريات إلا الطمع في أموال الدنيا . فانه كان بعيداً عن ذلك جداً جداً .

أما ما ذكره المؤلف من قول عائشة : (إذا فتحت خيبر شبعنا تمرآ) فهو كلام قالته عائشة من عندها ولم تروه عن محمد ، فكيف يكون كلامها دليلاً على أن محمداً لم يدفعه الى حرب خيبر سوى الطمع في اغتنام أموالها . وهل شئ أدل من هذا على أن المؤلف في كلامه هذا ، غير نزيه ! . هذا ان صح ذلك القول عن عائشة .

وأما الدعاء الذي دعا به محمد عند وصوله الى خيبر ، فها أنا أنقل إليك نصه من السيرة الهشامية لتعلم البون الشاسع بينه وبين ما يقوله المؤلف .

قال ابن اسحق : حدثني من لا أتهم عن عطاء بن أبي مروان الأسلمي عن أبيه عن أبي معتب بن عمرو أن رسول الله لما أشرف على خيبر قال لأصحابه وأنا فيهم : قفوا . ثم قال : (اللهم رب السموات وما أظللن ، ورب الأرضين وما أقلن ، ورب الشياطين وما أضللن ، ورب الرياح وما أذرين . فانا نسألك خير هذه القرية ، وخير أهلها ، وخير ما فيها ، ونعوذ بك من شرها وشر أهلها وشر ما فيها) أقدموا باسم الله . قال : وكان يقولها عليه الصلاة والسلام لكل قرية دخلها .

فانظر يارعاك الله ، أين هذا مما يقوله المؤلف : إنه سأل الله أن يعطيه جميع الأموال الموجودة في خيبر ؟ وهل هذا منه إلا تلوين للكلام باللون الذي يوافق هواه ؟ .

لاريب إن الخير أعم من المال فلماذا لا يجوز أن يكون المراد بخيرها الذي

طلبه من الله هو فتحها كما يجوز أن يكون المراد بخير أهلها هو إسلامهم .
نعم . إن قوله : (وخير ما فيها) وإن كان معناه أعم من اغتنام الأموال إلا أنه يجوز أن يراد به اغتنامها ، ولكن لا يلزم منه أن يكون اغتنام الأموال هو الغاية القصوى من حرب خير فإن كل حرب من حروب البشر تكون لها غاية معينة ، وما الغنائم إلا عرض من أعراضها .

ولو أن مجداً لم يدع بهذا الدعاء إلا في خير ، لجاز أن نسامح المؤلف في تفسيره بهذا المعنى المنكر ، ولكنه كان يدعو به لكل قرية أراد الدخول فيها كما ذكره الراوى في آخر الحديث .

ومما يستأنس به رداً لقول المؤلف أن رسول الله لما استنفر من حوله إلى حرب خير جاءه المخلفون عنه في غزو الحديبية ليخرجوا معه رجاء الغنيمة فقال لهم : لا تخرجوا معي إلا راغبين في الجهاد ، فأما الغنيمة فلا . ثم أمر منادياً ينادى بذلك . فنادى به كما في السيرة الحلبية . فهذا يبطل ما يدعيه المؤلف .

ومهما يكن فنحن لا ننكر أن الحروب التي كانت تقع في حياة محمد كانت حروبا اغتنامية ، ولكن نقول : إن الغنائم لم تكن الغاية المطلوبة منها ، وإنما كانت عرضاً من أعراضها كما كانت لضعاف الايمان من المرغبات في الجهاد ^(١) .

٣ — وقد ختم هذه الرسالة بقوله :

« ونختم هذه الرسالة بكلام له قاله في المقارنة بين المسيحية والاسلامية نذكره
بلا تعليق عسى أن يكون عسيرة لمن يعتبر من المسلمين في هذا العصر .
قال لافض فوه :

كانت المسيحية التي نشرها الخواريون ديناً عبرانياً خاصاً باليهود ، ولم تكن

ديناً عالمياً شاملاً حياة جميع الأمم ، حتى جاء بعد ثلاثة قرون ونصف (سن بول) المصلح الشهير فأخرجها مما هي فيه من ضيق وجود ، وجعلها كما نراها اليوم ديناً عالمياً عاماً شاملاً حياة جميع الأمم . فالمسيحية اليوم إنما هي من أثر المسيحيين الذين دانوا بها وأصلحوها حتى جعلوها بشكل يوافق احتياجاتهم الحيوية .

أما الاسلامية فلم يظهر لها من الحظ والجد مآظير للمسيحية . إذ لم يقم في أهلها من يكون ذا جرأة ودهاء فيصلحها كما أصلح (سن بول) المسيحية .

ثم قال : إن المسلمين تمسكوا بتمن الاسلام لا بروحه . فأغضوا عيونهم على شكل الأحكام التي أثبتتها محمد ، وبقوا جامدين عليها ، فلذا بقيت على ما هي عليه من ركود وجود ، أي بقيت ديناً ابتدائياً لا يتمشى مع كل زمان . وليس ذلك من عمل محمد بل هو من عمل المسلمين .

وقال : إن الحقيقة والانصاف يدعواننا أن نقول بأن حالتها الابتدائية هذه كانت أحسن حالة موافقة لحياة المسلمين في زمان محمد ، وكذلك يجب أن نقول : بأنهم لو خرجوا بها عن طورها الأول في ذلك الزمان لماتت هي أو ، على الأقل ، صفحاتها السياسية وهي في مهدها .

هذا ما ذكرناه عن المؤلف ليعتبر به المسلمون فهل من معتبر^(١) ! » .

على باب سجن أبي العلاء

— ١ —

هو جزء من كتابه رسائل التعليقات وقد كتبه بعد أن قرأ كتاب طه حسين مع أبي العلاء في سجنه . والرصافي نفسه يحدثك في مقدمة كتابه هذا عن كتاب طه حسين وكيف وصل إليه ، ومتى قرأه ، ولم عاق عليه ، ويبدى لك رأيه في مؤلفه . فاستمع له :

« مع أبي العلاء في سجنه »

هذا عنوان كتاب كتبه الدكتور طه حسين ونشره سنة ١٩٣٩ غير أني لم أطلع عليه ولم أقرأه إلا في حزيران ١٩٤٢ .

وذلك أني كنت عند أحد أصدقائي فقال لي ، وقد جرى ذكر أبي العلاء : هل قرأت « مع أبي العلاء في سجنه » للدكتور طه حسين ؟ فقلت : لا . ولا علم لي بكتاب هذا عنوانه . فقال : عندي نسخة منه فهل تحب أن تطالعه ؟ قلت : أمثلي يسأل هذا السؤال ، وأبو العلاء بلزوميته كان أستاذي ومرشدي إلى الحقيقة منذ أيام الصبي ، أيام كانت لزوميته قرآني الثاني أعبد الحقيقة بتلاوتها كما أعبد الله بتلاوة القرآن .

وكيف لا أحب ، بل كيف لا أتهالك على مطالعة كتاب كتبه أبو العلاء الثاني عن أبي العلاء الأول ؟ ومن ذا يكون أعرف بأبي العلاء من أخيه في العلم والأدب وفي أحد سجنه ؟ .

عندئذ قام صاحبي فجاء بالكتاب وألقاه إلي ، فابتهجت لأنني قد ألقى إلى

كتاب كريم . وها أنا أكتب هذه الكلمة وقد آتمت الكتاب مطالعة بتدبر وإمعان ، أكتبها معجبا به غير متعجب منه . لأن الدكتور عودنا أن نراه من حين إلى آخر يفوض في لجج أبحاثه العلمية والأدبية فيخرج لنا منها دررا ثمينة ، وقد قيل : إذا عرف السبب بطل العجب .

على أن كلا من ثبوت إعجابي ، وانتفاء تعجبي لا يمنعني من أن أخالف الدكتور في بعض آرائه ، لأنني أحب أن أكون في الرأي حرا ، وألا أكون مقلدا لا فنيلا لا يناله ادراك ولا تبلفه معرفتي . عملا بما جاء في الحديث (استفت قلبك وإن أفنأك المفتون) على أن الدكتور لا تنقص فضله المخالفة كما لا تزيد الموافقة . خصوصا إذا كنت لم أكتب ما كتبت إلا تحريا للحقيقة مع احترام لآرائه في مثل هذه الأمور التي هو ابن بجدتها وأبو عذر الكلام عنها . وها أنا أثبت ذلك للقارىء في هذه الكراسية عسى أن يكون فيه ما يهدى إلى الصواب وينفع في هذا الباب (١) .

وقد خالف المؤلف في كثير مما ذهب إليه من الآراء وناقشه فيها . منها :

١ — يرى المؤلف أن اللزوميات نتيجة الفراغ لنتيجة العمل . ويرى « الرصافي » أن قدرة أبي العلاء اللغوية هي التي جعلته « يقول لأهل الفصاحة واللسن من أهل زمانه : أيها الناس انني أقيد نفسي في البيان بقيود تشق عليكم ، وأمشي مقيدا بها معكم في طريق البيان الذي تسلكونه فأسبقكم وأنا مقيد ، وتعجزون عن اللحاق بي وأتم مطلعون . وهكذا فعل في اللزوميات . فكان المجلى في حلبة البيان وتركم وراءه يخبون وهم بين المصلّى والسكيت (٢) » .

(١) ص ٤١

(٢) ص ٤٩

٢ — يذهب المؤلف إلى أن القيود التي قيد أبو العلاء نفسه بها في نظم اللزوميات أنتجت له التكرار والاعادة اللذين ينتهيان بالقارىء الى ملل وسأم، ويرى « الرصافي » أن المعرى كرر في الموضوع ولم يكرر المعنى عينه . و « لاريب أن أداء المعنى الواحد بطرق مختلفة من البيان من الامور التي قررها فن البلاغة ، وأن التفاضل بين البلغاء لا يقع ، على الأكثر ، الا في هذه الطرق المختلفة في أداء المعنى ^(١) » .

ثم قال : « هذا ما نقوله في المعنى الواحد ، فكيف إذا كان المتكرر موضوعاً واحداً علماً مترامياً الأطراف كموضوع ذم الناس مثلاً ؟ فانه يشمل الكلام عن الفضائل والذائل كلها ، ويعم استئناس العادات والتقاليد بأسرها ، فالجمل في واسع والتكرار فيه بأساليب مختلفة ، وتعابير متنوعة غير ممل ولا مستم ^(٢) »

ويختم مناقشة المؤلف في اللزوميات بقوله : « وبعد ، فان هناك أقوالاً أخرى للدكتور كنت أحب أن أستمع على تعقيبها ، وكتابة ما يعنى لي فيها ، ولكن حالت دون ذلك وغرة القيظ من جهة ، واحتياج النفس إلى الراحة والجمام من جهة أخرى ، فلذا أتركها الآن إلى الفرص السانحة ، وما أنا فيها كتبت في هذه الكراسة إلا متطفلاً على موائد الدكتور طه حسين الذي أحترمه احترام انتفاع بعلمه وإعجاب بأدبه ^(٣) » .

— ٢ —

ويظهر أنه بعد زوال وغرة القيظ ، وبعد أن نال قسطاً من الراحة والاستجمام أعاد إليه قوته ونشاطه . استأنف البحث فكتب فصلاً في « الفصول والغايات »

(١) ص ٧٥

(٢) ص ٧٥

(٣) ص ٨٥

وفيه تعرض لناشر الكتاب لتبرئته المعري مما قيل عنه من أنه عارض القرآن بكتابه هذا، وحجته أن المعري «يمجد الله فيه أحسن تمجيد وأروع»، ويقر له بالعبودية والعجز^(١). فيذهب «الرصافي» إلى أن هذا «لا ينافي معارضته للقرآن^(٢)» و «أن في تسمية هذا الكتاب بالفصول والغايات تلميحاً إلى معارضة القرآن^(٢)».

وبعد أن يفرغ من تفنيد رأى الناشر يتصدى هو لنفي هذه المعارضة عن المعري فيقول:

«ونحن إذا نظرنا في مواضعه المختلفة رأيناها في كثير من فصوله لا تخرج عن ذكر المشاهير من رجال العرب ونسائهم، وذكر أخبارهم، وضروب أمثالهم وذكر ما اشتهر من خيولهم وما يتعلق بها من أسماء الجرى والعدو، وما اشتهر من نوقهم وبيان ضرورعها، وما يصيدها من آفات، وبيان أصواتها، وذكر شوارب اللغة وماشئ من جموعها، وذكر مصطلحات القوافي وبيان عيوبها، وما يلحقها من زحافات، وذكر مصطلحات النحويين والصرفيين، وبيان اختلافهم في بعض المسائل النحوية والصرفية، وتعليقهم ضم تاء المسكلم، وفتح تاء المخاطب إلى غير ذلك من الأمور التي يتطرق إليها أبو العلاء مفرغاً كلامه عنها في قوالب من عبارات الحكمة والموعظة وتمجيد الله.

ولاريب أن هذه المواضع ليست مما تصح به معارضة القرآن، وأن أبا العلاء لو كان يقصد معارضة القرآن لما تطرق إليها ولا تكلم عنها، لأن القرآن أجل من أن يعارض ببيان هذه الأمور، وإن سبكت في قوالب من عباراتها ترمي إلى

(١) ص ٨٧

(٢) ص ٩١

الحكمة والموعظة ، كيف والقرآن يشتمل على كل ما يتعلق بالحياة المادية الاجتماعية في الدنيا ، والحياة المعنوية الأبدية في الآخرة من أوامرونها ، ومن وعد ووعد ، ومن طاعة وعبادة ومن جزاء وعقوبة ، ومن حكومة وسياسة ، ومن قصص وأمثال فلا تصح معارضته إلا بما يجانسه ويمثله كما تقتضيه آيات التحدى الواردة في القرآن إذ قال : (فأتوا بسورة من مثله ، فأتوا بعشر سور مثله) وقال : (على أن يأتوا بمثل هذا القرآن لا يأتون بمثله) فالمعارض إذا خرج عن هذه المماثلة كانت حديثه ناقصة غير صحيحة ولا مقبولة (١) .

ثم قال : « ولنضرب صفحاً عن هذه المماثلة التافهة ، ولننظر في مواضع أخرى مما يناسب أن يكون الكلام فيها (٢) معارضاً للقرآن لنرى هل استطاع أبو العلاء أن يأتي فيها بما يجوز ولو من وجه بعيد أن يدخل في باب المعارضة ؟ فمثلاً كون الله تعالى رحماً بعباده ، غفوراً لذنوبهم . فإن هذا موضع كثير ذكره في القرآن . وقد تكلم فيه أبو العلاء .

قال في صفحة ١٧٩ : (لا آيس من رحمة الله ولو نظمت ذنباً مثل الجبال سوداً كأنهن بنات جمير ، ووضعتهن في عنقي الضعيفة كما ينظم صغار اللؤلؤ فيما طال من العقود) إلى أن قال : (ولو بنيت بيتاً من الجرائم أسود كييت الشعر يلحق بأعنان السماء ، ويستقل عموده كاستقلال عمود الوضوح ، وتمتد أطنا به في السهل والجبل كامتداد جبال الشمس لهدمه عفو الله حتى لا يوجد له ظل من غير لبث) فأين هذا مما جاء في سورة الزمر من قوله : (قل يا عبادي الذين أسرفوا على أنفسهم

(١) ص ٩٢

(٢) في الكتاب المطبوع « فيه » وهو خطأ مطبعي .

لا تفتنوا من رحمة الله ، إن الله يغفر الذنوب جميعاً إنه هو الغفور الرحيم (١) »

— ٣ —

وكتب فصلاً عن أبي العلاء « قبل سفره إلى بغداد وبعده » خالف فيه المؤلف الذى يقول : « إن أبا العلاء لم يجلب حياته الفلسفية من بغداد ، وإنما بدأها وأقام عليها في المرة دهرًا . ثم ارتحل إلى بغداد وعاد إلى المرة وقد أتمها وأكملها بالعزلة . وما أكاد أشك في أنه حين ارتحل إلى بغداد حمل معه طائفة من لزومياته ومن فصوله وغاياته » .

إن « الرصافي » وإن وافق مؤلف « مع أبي العلاء في سجنه » على أن المعري لم يجلب حياته الفلسفية من بغداد فإنه يقول : « وإنما جلب من بغداد يأمنه واشتمزازه من الحياة . وإن شئت فقل : جلب معه من بغداد أسباب عزله التى بها عرفت ، وبها انكشفت حياته الفلسفية بعد رجوعه من بغداد ، وأنه لم يبدأ حياته الفلسفية في المرة قبل ذهابه إلى بغداد ، بل بدأها في عزله بعد رجوعه إلى المرة من بغداد (٢) » .

ويقول : « وإن كان الدكتور يريد بحياته الفلسفية تفكيره الفلسفى ، فصحيح إنه كان يفكر تفكيراً فلسفياً أيضاً أيام كان في موطنه قبل إرتحاله إلى بغداد منذ أصبح قادراً على التفكير ، لأن المواهب التى جعلته قادراً على التفكير قد ولدت معه يوم ولدت أمه . ولكن هذا التفكير الفلسفى لم يكن ، إذ ذاك ، إلا من قبيل الخواطر والهواجس التى لم يسبح بها ، ولم يعرب عنها بمنظوم أو منشور من أقواله ،

(١) ص ٩٦

(٢) ص ١٠٠

اللهم إلا شيئاً نزرأ من أفكاره الفلسفية التي ضمنها شعره في (سقط الزند) والتي تأتي في شعره عرضاً ولم يتخذها موضوعاً لقصائده كما في اللزوميات^(١) . ثم يأخذ في شرح ما ولد الاشمئزاز في نفس أبي العلاء ، بعد أن بلا أهل بغداد ، وخبر أخلاقهم ، ووقف على سلوكهم فيقول : «لذلك ينس أبو العلاء من الحياة مع الناس الذين لم يجربهم في بلد كما جربهم في بغداد واشمأز منهم ، وزهد فيهم وفيما يدعون من كرم ومجد كما قال عنهم في لزومياته :

وزهدني في هضبة المجد خبرتي بأن قرارات الرجال وهود

حتى أتبع لنا يأسه واشمأزاه منهم ذمه للناس ذلك الذم الفظيع الذي لا نقف له عند حد محدود ، وإني تطفلاً على عبارة الدكتور أقول : ما أكاد أشك في أن أهم الأسباب والدواعي التي دعت أبا العلاء إلى ذم الناس ذلك الذم المقذع لم تتكون عنده ، ولم تحصل له إلا في إقامته في بغداد . ذلك لأننا قبل مقدمه إلى بغداد لم نسمع منه في ذم الناس لهجة كلهجته في اللزوميات بعد مغادرة بغداد»^(٢) .

وهو يذهب إلى « أن أبا العلاء استقر رأيه وهو في بغداد على تركها ، والعودة إلى وطنه واعتزال الناس . وجاءه الخبر بمرض أمه فاستعجله إلى العودة ، فعاد إلى المعرة مملوء النفس بهذا اليأس ، وهذا الاشمئزاز^(٣) » فلا يوافق المؤلف على أن المعري ندم على ترك العراق .

اشترت دار الحكمة للنشر والطباعة والتوزيع هذا الكتاب وطبعته بمطبعة الرشيد ببغداد سنة ١٩٤٦ ، وكتب محمد علي الزرقا مقدمة له . وقد رأيت فيها أخطاء تاريخية تتعلق بحياة الرصافي وددت أن أشير إليها . وهي :

(١) ص ١٠٤ .

(١١)

(٢) ص ١٠٣ .

(١) ص ١٠١ .

(١) قال عنه : وقد ذهب إلى الآستانة بعد إعلان الدستور العثماني لأول مرة سنة ١٩٠٨ لإصدار جريدة باللغة العربية^(١) .

الرصافي لم يذهب إلى الآستانة لإصدار جريدة باللغة العربية إجابة لرغبة قامت في نفسه أو تحقيقاً لفكرة كانت تجول في خاطره — كما يفهم من تعبير « ذهب » وإنما دعاه أحمد جودة صاحب جريدة إقدام التركية ليستعين به في إصدار جريدة باللغة العربية . غير أنه ما كاد يصل إلى الآستانة حتى رأى الرجل قد عدل عن رأيه .

(٢) وقال : « فاتصل في الآستانة بأحرار الانقلاب الدستوري وأيدهم ، وأخذ ينافح جهاراً عن مبادئ الدستور والعدالة والحرية . وأصدر مجلة باسم العرب^(١) . إن الرصافي حين علم بعدول أحمد جودة عن رأيه عاد إلى بغداد بعد أن بقي مدة يسيرة بالآستانة وزار سلا نيك . أما عن إصداره مجلة باسم العرب فلا علم لي به ولا سمعت الرصافي يتحدث عن هذه المجلة ، ولا أتذكر أحداً ممن ترجم للرصافي أو كتب عنه أشار إليها ، ولا صديقاً من أصدقائه الذين رافقوه بالآستانة ذكرها . ولا أدري ممن استقى الكاتب هذا الخبر .

(٣) وقال : « ثم عين مدرسا في المدرسة الملكية الشاهانية^(٢) » .

والصحيح هو إن الرصافي بعد عودته إلى بغداد لم يلبث فيها إلا قليلاً ودعي إلى الآستانة ليعمل في جريدة سبيل الرشاد وليتولى تدريس اللغة العربية في المدرسة الملكية الشاهانية . ثم درّس الخطابة في مدرسة الواعظين هناك .

والذي يفهم من كلام الكاتب أن الرصافي بعد أن سافر إلى الآستانة سنة

١٩٠٨ حط رحله فيها ، ولم يغادرها إلا بعد انتهاء الحرب العامة . لأنه لم يذكر شيئاً عن رجوعه إلى بغداد .

(٤) وقال : « وقد بقي في الآستانة طيلة مدة الحرب ، ثم انتقل ، بعد انتهائها ، إلى فلسطين فدرس الأدب العربي في دار المعلمين في القدس ^(١) » .
والصواب : إنه ذهب ، بعد انتهاء الحرب إلى دمشق الشام ، ومن هناك دعي إلى القدس لتدريس الأدب العربي بدار المعلمين . وقصائده بعد براح الشام ^(٢) ، وضلال التاريخ ^(٣) ، وفي إيلياء ^(٤) شهود عدل .

(٥) وقال : « نعين مفتشاً للغة العربية . ثم أستاذاً للأدب العربي ، وظل حتى سنة ١٩٢٨ يعتزل التعليم حيناً ويعود إليه أخرى ، وآخر وظيفة تولاها في التعليم هي تدريس الأدب العربي في دار المعلمين العالية في بغداد ، وأصدر ، بعد اعتزاله التعليم ، جريدة يومية باسم الأمل ^(٥) .

إن قوله : « يعتزل التعليم حيناً ويعود إليه أخرى » بعد تعيينه في وزارة المعارف العراقية قول لا ظل له من الصحة . لأن الرصافي شغل في وزارة المعارف لدى أول تعيينه سنة ١٩٢١ وظيفة نائب رئيس لجنة الترجمة والتأليف ومنها نقل إلى تفتيش اللغة العربية . ثم هاجر إلى الآستانة سنة ١٩٢٢ ، وبعد عودته وإصداره جريدة الأمل عين سنة ١٩٢٤ مفتشاً للغة العربية . وفي سنة ١٩٢٧ نقل منها إلى تدريس الأدب العربي بدار المعلمين العالية . وكان غير مستريح إلى هذا النقل فاستقال بعد مدة ولم يعد إلى التوظيف .

أما كونه اعتزل التعليم سنة ١٩٢٨ فصحيح . وأما كونه أصدر جريدة

(٣) الديوان ص ٣٣٥

(٢) الديوان ص ٤٠١

(١) ص ١٠

(٥) ص ١٠ وانظر الفصل الذي كتبه عنها .

(٤) الديوان ص ١٥٩

الأمل بعد هذا الاعتزال فلا . لأن الأمل صدرت سنة ١٩٢٣^(١) .

(٦) وقال : « وقد هاجر من بغداد مرتين ثم عاد إليها^(٢) » .

وأنا لا أعرف له إلا هجرة واحدة هي التي هاجر لها سنة ١٩٢٢ من بغداد إلى الآستانة وكان ينوى ألا يعود إلى العراق .

أجل ؛ حاول سنة ١٩٢٨ بعد استقالته من التعليم أن يهاجر ، إلا أن صديقه عبد المحسن السعدون رئيس الوزارة يومئذ حال دون ما أراد . وسيأتي ذكر ذلك .

(٧) عرض الكاتب لانتخاب الرصافي نائباً في مجلس النواب العراقي .

والذي يفهم من قوله أنه انتخب ثلاث مرات فقد قال : « وانتخب في سنة ١٩٣٠

نائباً في المجلس النيابي العراقي الذي صادق على المعاهدة العراقية — الانكليزية

لسنة ١٩٣٠ فكان من المعارضين لها . ثم انتخب ثانية في المجلس النيابي الذي

أعقب ذلك المجلس ، كما انتخب عضواً في مجلس النواب لسنة ١٩٣٧^(٣) »

والضواب إنه انتخب خمس مرات . ناب في الاولى عن لواء العمارة وفي الثانية عن

لواء بغداد وناب ثلاث مرات عن لواء الديلم . وسوف ترى ذلك مبسوطاً في

كتابي « الرصافي خطيباً » .

(٨) أما عن محاضراته التي ألقاها على معلمى المدارس ، ومحاضراته التي

ألقاها في دار المعلمين العالية ببغداد . فقد تحدثت عنها في الفصل الذي كتبته عن

كتابه دروس في تاريخ الأدب العربي فارجع إليه .

جاء في المقدمة « . . . وكتابه (على باب سجن أبي العلاء) الذي تقوم

(١) انظر الفصل الذي كتبته عنها . (٢) س ١٠

بنشر الجزء الأول منه ^(١) .. « وختم الكتاب بـ « تم الجزء الأول ^(٢) » .
وقد يتساءل المطلع عليه : ما بال « دار الحكمة » قد جرأت هذا الكتاب
وليس هو مما يحتمل التجزئة ؟ .

والواقع إن مديرية الدعاية العامة بعد أن لم تر « مانعاً من طبعه ونشره ^(٣) »
سنة ١٩٤٣ حالت سنة ١٩٤٥ دون نشر أربعة فصول منه قائلة : « أنا لا أسمح
بنشر هذا الكتاب وطبعه ^(٤) » .

أما الفصول التي لم تسمح مديرية الدعاية العامة بنشرها فهي :

(١) أبو العلاء وقدرة الله .

(٢) هل رأى أبى العلاء في قدرة الله مصيب ؟ .

(٣) ملاحظات حول أبى العلاء وأقواله .

(٤) هل كان لأبى العلاء مذهب ؟

وهي تستغرق من الكتاب المخطوط بخط مؤلفه تسعاً وعشرين صفحة (من
٥١ إلى ٧٩) وتؤلف قرابة ثلاثة أخماس ما طبع من الكتاب عينه . وتقع هذه
الفصول بين الفصل « عروج أبى العلاء ^(٥) » و « الاقتراح ^(٦) » .
ثم إن الملحق الذى طبع في آخر الكتاب ^(٧) أضافته إليه دار الحكمة ، ولم
يكن في أصل الكتاب المخطوط .

(١) س ١٢

(٢) » ١٢٥

(٣) العبارة التي كتبت عليه في ٣ - ١١ - ١٩٤٣

(٤) العبارة التي كتبت عليه في ٦ - ٦ - ١٩٤٥

(٥) س ١١٢

(٦) » ١٢٤

(٧) » ١٢٦

عالم الذباب

— ١ —

« فائق شاكر » طبيب لم تلبه السياسة^(١) التي صرف في ممارستها أعواماً من عمره عن مهنته ، ولم تحل المناصب^(٢) التي تقلدها بينه وبين ما أخصى فيه ؛ فألف وترجم في الطب أبحاثاً مفيدة منها رسالة عالم الذباب .

وفي هذه الرسالة عرض المؤلف للحديث الذي يتضمن الأمر بغمس الذبابة إذا ما وقعت في الشراب أو في الطعام . لأن في أحد جناحيها داء فهي تتقي به عند وقوعها في الشراب أو في الطعام ، وفي الجناح الثاني دواء . والغرض من غمسها هو غمس جناحها الثاني ليقضي ما فيه من دواء على ما أبقى الجناح الأول في الشراب والطعام من داء . وكان في بحثه قد أيد ما جاء في هذا الحديث معززاً رأيه بدلائل يراها علمية حتى عدّه من معجزات النبي .

والرصافي لا يؤمن بصدق هذا الحديث . بل يراه من الأحاديث الموضوعة . وقد صرح برأيه هذا في فصل الرواية والعرب من كتابه الشخصية الحمديدية^(٣) فكتب رسالته هذه يرد بها على المؤلف الطيب من هذه الناحية ، وإلا فإنه قال في رده : « . . . بما علمناه وفهمناه من كلام الدكتور في رسالته . لأننا لسنا من أهل هذا الفن ، ورحم الله امرأ عرف قدره ، ولم يتعد طوره^(٤) » .

(١) كان معروفاً بين المشتغلين بالسياسة في هذا البلد . ثم صار من رجال حزب « العهد » الذي أسس عام ١٩٣٠ وفي هذه السنة عينها نائب عن الامة في مجلسها الذي أبرم المعاهدة العراقية الانكليزية فكان من مؤيديها .

(٢) هو اليوم أمين العاصمة . وقد سبق أن عين مديراً عاماً للبرق والبريد ، ومتصرفاً ، فضلاً عن المناصب الطبية العديدة . وحين ألف رسالته هذه كان مدير الأمور الطبية في الجيش العراقي .

(٣) انظر هذا الفصل منقولاً فيما كتبه عن كتاب « الشخصية الحمديدية » .

(٤) س ٣٨ .

هذه الرسالة جزء من كتاب رسائل التعليقات^(١) وقد اشترتها مكتبة ببغداد اسمها دار الكتب العربية من «عبد» خادم الرصافي، وتولت نشرها وتوزيعها مكتبة الصباح، وكتب مقدمتها عبد الوهاب الأمين. وهي مطبوعة بحجم صغير جداً. فطول الرسالة أربعة عشر ستيمةراً وعرضها عشرة ستيمةرات، وعدد صفحاتها خمسون صفحة. وهي، على صغرها، مشحونة بأغلاط متنوعة لوقعت في كتاب كبير لشوخته. فمن تلك الأغلاط ما وقعت في ترتيب قسم من صفحاتها، ومنها سقوط كلمات وحروف، ومنها زيادة كلمات وحروف، ومنها أغلاط عامة.

أما الصفحات التي اختلف ترتيبها فهي على الوجه التالي : —

١٧، ٢٢، ٢٣، ٢٠، ٢١، ١٨، ١٩، ٢٤.

وأما سقوط الألفاظ فقد سقطت :

أولاً — الواو من قوله : « يروون الأحاديث بالمعنى »^(٢).

ثانياً — العبارة : « فإذا غمسينا الجناح الآخر الذي فيه الشفاء » وهي تقع بعد قوله « فتلوث الشراب بدائه »^(٣).

ثالثاً — النون من : « بل يكونا » من قوله « ... لأنهما لا يباشران المواد التي تقع عليها الذبابة بل يكونان »^(٤) وإلا فلا وجه لحذف النون.

رابعاً — يقع من قوله : « ... أول ما يباشر الأقدار التي يقع عليها الذباب »^(٥).

وأما زيادة الحروف والكلمات فقد زيدت :

(١) انظر ما كتبه عن هذا الكتاب . (٢) ص ٥ . (٣) ص ١٣ . (٤) ص ٣١ . (٥) ص ٣٧ .

أولاً — الواو في :

(١) — وأخذ من قوله : « ثم إن الدكتور بعد ما فسر عجز الحديث على هذا الوجه أخذ ^(١)... »

(ب) — في والبكتريوفاجية من قوله — « والتي تحتوى على المادة البكتريوفاجية ^(٢) » .

ثانياً — التاء في : « تنفي » من قوله : « كما في رسالة الحاتمي ^(٣) » .

ثالثاً — وأضيفت كلمة : « قول » إلى نهاية بيت المتنبي :

لعل عتبك محمود عواقبه فربما صحت الأجسام بالعلل ^(٤)
وأما الأغلاط العامة فدونك أهمها :

أولاً — ابن ماجه أصبح — ابن حابه ^(٥) .

ثانياً — ارتباطاً صارت ارتباطاً كما في قوله « ... إن لجوهر المعنى ارتباطاً كلياً بجوهر اللفظ ^(٥) » .

ثالثاً — رسمت الهضمية بالظاء في قوله « في قناتها الهضمية أيضاً ^(٦) » .

رابعاً — يعرّب أمست « يعرّب ^(٧) » وهي خطأ والصواب يعرّب (يعين وزاي)
خامساً — البيت

كالنار تأكل بعضها إن لم تجد ما تأكله ^(٨)
اعتبر نثراً وادمج في أصل البحث .

تكمّل الرصافي في رسالته هذه عن اختلاف الروايات في عبارة هذا الحديث •

(١) ص ٢٢ (٢) ص ٤٣ (٣) ص ٤٧ (٤) ص ٥٣ (٥) ص ٩
(٦) ص ١٧ (٧) ص ٣٢ (٨) ص ٤٩

« اختلافاً لفظياً ناشئاً ، على ما نرى ، من أنهم كانوا في الأ كثر يروون الأحاديث بالمعنى ، فيتصرفون في ألفاظها كل بحسب رأيه في معناها^(١) » وإن كان « هذا الاختلاف اللفظي الذي جاء في هذه الروايات لا يقدح في صحة الحديث إن كان صحيحاً ما دام المعنى المراد فيها كلها واحداً^(٢) » . وما المعنى المراد من غمس الذبابة إلا « لأن الجناح الذي فيه الداء قد انغمس في الشراب فتلوث الشراب بدائه فإذا غمسنا الجناح الآخر الذي فيه الشفاء بطل حكم الداء الذي حصل من الجناح الأول وسلم الشراب^(٣) » .

ثم تكلم عن محل البكتريوفاج من الذبابة فقال : « يدعي الدكتور بأن المراد من الشفاء المذكور في الحديث هو ما اكتشفه العلم في هذا العصر من البكتريوفاج ، التي فسرناها بمفترسات الجراثيم ، وإذا كان المراد بالشفاء هو هذا فلننظر أين يوجد البكتريوفاج من الذباب . أهو في أحد الجناحين ، أم في كليهما ، أم في جسم الذبابة كله ، أم في قناتها الهضمية ، أم في ذراعيها ورجليها ؟ . قال حفظه الله في الفصل التاسع والصفحة (٥٢) : « إن الذباب المعروف بذباب البيوت يقع على البراز والمواد القذرة ، وكل هذه مملوءة بالجراثيم المولدة للأمراض فاختيار الذباب لها يدل على أنه يأكل الجراثيم والبكتريوفاج معاً . فبما كلة الجراثيم اجتمع فيه الداء ، وبحصول البكتريوفاج في جسمه اجتمع فيه الشفاء . إن المفهوم بصراحة من عبارة الدكتور هذه ، أن البكتريوفاج يوجد في جسم الذبابة . ولم يخص به عضواً دون آخر . ولما كان الجسم يشمل الجناحين جاز أن يقال بأنه موجود في الجناحين أيضاً . (ولا ننس أن عبارة الحديث تخص به أحد الجناحين دون الآخر) .

ويفهم أيضاً ضمناً من عبارة الدكتور أن البكتريوفاج يوجد في القناة الهضمية من الذبابة ، لأنه قال بأنها تأكله مع الجراثيم المضرة أيضاً . وتتضمن عبارته أيضاً أن البكتريوفاج يوجد في رجل الذبابة وفي يديها لأنه قال : تقع على البراز . ولا شك أن يديها ورجليها ترتبطان في البراز فتعلق بهما الجراثيم المضرة والبكتريوفاج معاً . فمن هذه العبارة نفهم صراحة وضمناً أن البكتريوفاج يوجد في جسم الذبابة كله حتى الجناحين ^(١) : «

إلى أن قال : « وتتوسع أكثر من هذا فنقول : إن البكتريوفاج يوجد في صدرها أيضاً وفي بطنها لأنهما يليان البراز الذي وقعت عليه ^(٢) » .

ثم تحدث عن اجتماع الدواء والشفاء في جسم الذبابة فقال : « وقال أيضاً في الصفحة (٥٣) : وبقوله (أى الذباب) الجراثيم والبكتريوفاج المهيأ في براز الناقهين مباشرة اجتمع في الذباب الداء والشفاء . قال : فهذا هو معنى ما ورد في مجز الحديث الشريف (فإن في أحد جناحيه داء وفي الآخر شفاء) .

إن الدكتور يرمى الكلام على عواهنه رمياً ، وإلا فكيف يكون هذا هو معنى ما ورد في الحديث ؟ .

لاشك أن الذباب بوقوعه على براز الناقهين وأخذه منه الجراثيم ، يكون قد اجتمع فيه كلا النوعين من الجراثيم المضرة والنافعة بلاريب ، فاجتماع كلا النوعين في الذباب أى في جسمه أمر لا مرية فيه ، ولكن كيف يكون ذلك هو المعنى المقصود مما ورد في الحديث الذى يخص كل واحد من النوعين بواحد من الجناحين . ولولا وجود المضر في جناح والنافع في جناح آخر لبطلت حكمة

الأمر بغمس الذباب في الشراب ، إذ لا شك أن الأمر بالغمس مسبب عن وجود الشفاء في جناح واحد ، وعن كون الذباب يتقي عند وقوعه بالجناح الذي فيه الداء . فالجناح الذي يتقي به ينغمس في الشراب ، ويبقى الجناح الذي فيه الشفاء خارجاً غير منغمس ، فلذا أمر بغمس الجناح الثاني ، أو بغمس الذبابة كلها كما جاء في بعض الروايات لكي ينغمس الجناح الآخر الذي فيه الشفاء ، فيبطل حكم الداء .

ولو كانت الجراثيم النافعة موجودة في كلا الجناحين ، أو في جسم الذبابة كله لما أمر بالغمس ، بل كان الأمر بالغمس عبثاً ، لأن الذبابة بوقوعها في الشراب قد ارتطمت فيه أرجلها وأيديها وبطنها وصدرها وأحد جناحيها ، وفي هذه الأعضاء كلها يوجد النافع والضرار كما يقول الدكتور ، وقد حصل البكتريوفاج في الشراب أيضاً وبطل حكم الجراثيم المضرة ، أفليس من العبث بعد هذا أن نغمس الذبابة في الشراب ؟

وخلاصة القول إن الحديث ، إن صح ، فإنما ورد لبيان أمرين لا ثالث لهما ؛ أحدهما غمس الذباب عند وقوعه في الشراب . والثاني بيان سبب الغمس وحكمته . وعليه فالجدال بيننا الدكتور ينحصر في نقطة واحدة هي الغمس لا غير . ولذا نقول : إن كان الشفاء لا يوجد إلا في أحد الجناحين كما يقول الحديث ، وكان الذباب يتقي بالجناح الذي فيه الداء كما يقول الحديث أيضاً كان الغمس واجباً ، وكان الأمر معقولاً ومقبولاً ، لكي يتم دخول الشفاء في الشراب مع الداء . وإن كان الشفاء أو البكتريوفاج موجوداً في جسم الذبابة كله كما يقول الدكتور كان الغمس عبثاً وكان الأمر به غير معقول ولا مقبول ، لأن الذبابة بوقوعها في الشراب قد انغمس فيه أكثر جسمها ، ولم يبق منها إلا جناح واحد ،

وقد دخل منها في الشراب كلا النوعين النافع والمضر من الجرائم ، فأى حاجة تبقى إلى الغمس ؟ .

ثم إن الدكتور بعد ما فسر عجز الحديث على هذا الوجه أخذ يتكلم عن صدره فقال : وأما ما ورد في صدر الحديث الشريف « إذا وقع الذباب في شراب أحدكم فليغمسه ثم لينزعه » فالغمس هو لأجل أن يدخل البكتريوفاج للشراب . أما نحن فنقول : أما إن الغمس هو لأجل أن يدخل الشفاء أو البكتريوفاج في الشراب فصحيح لأمريه فيه ، ولكن ذلك لا يتجه إلا بأن يكون البكتريوفاج في أحد الجناحين دون الآخر كما يبناه آنفاً وإلا لم تبقى حاجة إلى الغمس ، لأن البكتريوفاج موجود في ذراعى الذبابة وفي رجليها وقد انغمستا في الشراب ، كما أنه موجود في الجناح الآخر (على ما يقول الدكتور) وقد انغمس في الشراب ودخل البكتريوفاج فيه ، فلماذا يأمر بالغمس والبكتريوفاج داخل قبل الغمس ^(١) .

ثم أبدى رأيه في الحديث فقال : « أما أنا فلا أشك أن الحديث موضوع لأصل له كما ذكرت ذلك ويثبت في كتابي « الشخصية المحمدية » عند الكلام على الرواية عند العرب ^(٢) .

وبعدئذ تكلم عن المعجزة لأن المؤلف جعل هذا الحديث من معجزات النبي ، فقال : « ومن العيب أن نفقش عن معجزات رسول الله في مثل هذه الأمور التي يكتشفها الناس ويصلون إلى معرفتها بالطرق العلمية ، والوسائط الفنية . ولو كانت معجزة لما قدروا على اكتشافها ، ولو جاز أن ثبت معجزة من هذا النوع لجاز أن تثبتها للمتنبي شاعر العرب فإنه قبل عشرة قرون قال :

لعل عتبك محمود عواقبه فربما صحت الأجسام بالعلل
انتقد المتنبي على هذا وقيل له : هذا من قول الطيب أو الحكيم كما في رسالة
الحاتمي أو غيره فانظر إليها . فقد قال هذا في الأيام التي كان التطعيم فيها بجراثيم
الأمراض غير معلوم . وفن البكتريولوجيا غير موجود فأين هذا وأين المعجزات ^(١) »
وختم الرسالة برأيه في معجزة النبي الكبرى فقال : « ونحن إذا أردنا أن
نعرف معجزة المعجزات فلننظر إلى رسول الله محمد بن عبد الله ، يتيم مكة وفقيرها ،
كيف قام بالدعوة إلى الإسلام في أيام كان العرب فيها محتربين ، متعادين ،
متناكرين يا كل بعضهم بعضاً .

كالنار تأكل بعضها إن لم تجد ما تأكله
وكيف تأومته العرب حتى عشيرته الأقربون ، وكيف استمر على الدعوة
بنفسه الكبيرة ، وعزمه العظيم الجبار ، متحملاً في سبيل ذلك من المصائب
والمناعب ما فوق طاقة كل إنسان حتى جمع أشتات العرب ، ووحد كلمتهم ، وأحدث
بهم نهضة كبرى عربية المبتدأ عالمية المنتهى . فسارت بهم أعلامهم إلى أقصى
الشرق ، وأقصى الغرب خافقة بالنصر ، ومرفرفة بالعدل والإحسان . وكان كل
ذلك في مدة لا تزيد على عشرين سنة بعد وفاته .

ولو أن سائحاً في ذلك الزمان الذي لا واسطة فيه أسرع من البعير أراد أن
يسيح سياحة متفرج لا فاتح في البلاد التي نشروا فيها لواء العدل والتوحيد ، لما
استطاع أن يتم سياحته في أقل من هذه المدة . فهذه هي معجزة المعجزات التي
أظهرها الله على يد محمد . والتي لم يسبق ولن يكون لها نظير في تاريخ البشر ^(٢) .

الديوان

— ١ —

أول ديوان طبع للرصاصي هو الديوان الذي طبعته المكتبة الأهلية ببيروت سنة ١٣٢٨ للهجرة وهي توافق سنة ١٩١٠ للميلاد . وقد « غني بترتيبه والوقوف على طبعه محي الدين الخياط » ^(١) وهو الذي كتب مقدمته . و « غني بتفسير ألفاظه الشيخ مصطفى الغلاييني » ^(٢) « غير أنه لم يتم تفسيرها كلها لمرض ألم به فوقف عند منتصف قصيدة « هلاك والمستعصم » . فيكون إذن قد شرح ألفاظ الكونيات والاجتماعيات وشرح قصيدتين من التواريخ هما « جالينوس العرب أو أبو بكر الرازي » و « الحرب في البحر » ونصف قصيدة « هلاك والمستعصم » فلم تمهله المكتبة الأهلية إلى أن يبل من مرضه فينجز الشرح بل أعجلها وعدها بموعد صدور الديوان فطبع القصائد الأخرى غفلا من الشرح معتذرة بقولها :

« كنا بأشرنا بطبع الديوان وكان الشيخ مصطفى الغلاييني يشرح قصائده شيئاً فشيئاً ، ثم عرض له مرض حال دون إتمام الشرح . ولما كنا قد أعلننا أن صدور الديوان سيكون في أول المحرم اضطررنا أن نتم طبع ما بقي خالياً من الشرح على أن أهم أبواب الديوان قد شرحت — فمعتذرة للقراء » ^(٣) .

وقد قسم الخياط الديوان إلى أربعة أبواب هي : الكونيات والاجتماعيات

(١) ص ٣ منه . (٢) ص ٢٢٠ .

والتأريخيات والوصفيات . وفرق شعره على هذه الأبواب الأربعة فاحتوى باب الكونيات على سبع قصائد هي :

(١) العالم شعر . (٢) بنى الأرض . (٣) من أين إلى أين . (٤) نحن على منطاد . (٥) كلمة معتبر . (٦) ألكني يا ضياء . (٧) الأرض .

وباب الاجتماعيات على تسع عشرة قصيدة هي :

(١) المطلقة (٢) السجن في بغداد (٣) الفقر والسقام (٤) التريبة والامهات (٥) اليتيم المخدوع (٦) تنبيه النيام (٧) إيقاظ الرقود (٨) اليتيم في العيد . (٩) ميت الأحياء وحى الأموات (١٠) أمة الشرق أو نحن في بغداد . (١١) رقية الصريع (١٢) سوء المنقلب (١٣) العادات قاهرات (١٤) أم اليتيم (١٥) سياسة لاحماسة (١٦) بعد الدستور — سقوط كامل باشا . (١٧) الصديق المضاع (١٨) مثنيات شعرية (١٩) بعد البين .

وباب التأريخيات على تسع قصائد هي :

(١) جالينوس العرب أو أبو بكر الرازي . (٢) الحرب في البحر أو واقعة توشيا بين الروس واليابان . (٣) هلاكو والمستعصم . (٤) أبو دلامة والمستقبل . (٥) أطلال العلم أو المدرسة النظامية في بغداد . (٦) في سلا نيك . (٧) وقعة عند يلدز . (٨) تموز الحرية . (٩) المجلس العمومي .

وباب الوصفيات على ست وخمسين قصيدة ومقطعة ، وهي :

(١) الغروب (٢) ليلة في ماهي (٣) في القطار (٤) الجرائد وما كانت عليه في الآستانة . (٥) وقعة في الروض . (٦) ما رأيت في بك أوغلي . (٧) الساعة (٨) السد في بغداد . (٩) ذكرى لبنان (١٠) قصر البحر . (١١) وصف البدر عند الافرنج . (١٢) محاسن الطبيعة . (١٣) ليلة في دمشق .

- (١٤) حول البوسفور . (١٥) اسمعى لى كلاما . (١٦) فى عود تكسر .
 (١٧) يطلب جلنار . (١٨) ضاق الخناق (١٩) أيتها الكعاب (٢٠) هجاء
 بعض المرأين من المشايخ . (٢١) جاهل متكبر . (٢٢) فاسق مرء أو جاهل
 يدعى العلم . (٢٣) الطفل الملتحي (٢٤) أيها المشنوق (٢٥) الأرض (بيتان) .
 (٢٦) جواب على كتاب (٢٧) الغنى غنى النفس (٢٨) وقال : « شوقى إليك
 قريب لا يئائنى » . (٢٩) شكر على صنيع . (٣٠) وقال : « لمن الديار
 يلحن فى الصحاح » . (٣١) ليلالى الانس (٣٢) الشمس (٣٣) رئيس الدائنية .
 (٣٤) راقم وما أدراك ما راقم (٣٥) تأثير التربية (٣٦) بين اليأس والرجاء .
 (٣٧) نقش على ماء (٣٨) هوة الموت (٣٩) وقال : « رقت بوصف جمالك
 الأقوال » . (٤٠) وقال : « قامت تميس بأعطاف وأوراق » . (٤١) المكتب .
 (٤٢) أقبلت فى غلاتل . (٤٣) كل امرئ وصديقه . (٤٤) النفس الأمارة .
 (٤٥) الانس فى غير موضعه كدر . (٤٦) وقال : « إلى كم تصب الدمع عيني
 وتسكب » . (٤٧) البصرة . (٤٨) الحر فى آغستوس^(١) . (٤٩) البرد فى كانون .
 (٥٠) معلقة . (٥١) وقال من قصيدة : « قد يطفح اللؤم حتى إن صاحبه » .
 (٥٢) فى هجاء بعضهم . (٥٣) ومن الهجاء أيضاً ما قال فى بعضهم . (٥٤) فى المسرح .
 (٥٥) شكر ووداع . (٥٦) النشيد الوطنى .

وقد أهدى الرصافى ديوانه هذا إلى محبى الدين الخياط بكلمة متواضعة ،
 هى :

« اقدم هذا الديوان هدية إلى حضرة الاستاذ الفاضل الشيخ محبى الدين
 افندى الخياط ، وأنا أعتقد أن ليس فيما يحويه هذا الديوان بين دفتيه ما يستحق

(٥) وفى ديوانه الذى طبع سنة ١٩٣١ استبدل « آب » بـ « آغستوس » .

أن يعدّ مع الهدايا ، ولكن الذي جرّأني على إهدائه هو ما يقولون من أن الهدايا على مقدار مهديها ^(١) .

وفي صيف ١٩٣١ أضاف إلى ديوانه هذا ما نظمه بعد طبعه ، وطبعه ببيروت بمطبعة المعرض ، وقد ضم إلى الأبواب التي وضعها الخياط القصائد التي هي منها ، وأضاف إلى تلك الأبواب أبواباً أخرى هي : « الفلسفيات » و « الحريقيات » و « المرآتي » و « النسائيات » و « السياسيات » و « الحريات » و « المقطعات » لأن الخياط كان قد جعل السياسيات والاجتماعيات في باب واحد ، وضم المقطعات إلى الوصفيات .

سافر الرصافي من بغداد في ذلك الصيف قاصداً مصر لطبع ديوانه ثمّ في طريقه بلبنان . وحين علم بعزمه أصدقاؤه من لبنانيين وعراقيين مصطفىين زينوا له أن يطبعه ببيروت . وما زالوا به حتى تمكنوا من أن يثبّوه عن قصده ، فلم ير أن يخالفهم . وباليته خالفهم وطبعه بمصر ! إذن لما خرج ديوانه إلى عالم الأدب بهذه المثابة من التشويه ، ولا بهذا الوقر من الأغلاط .

— ٢ —

إقدام الرصافي على طبع ديوانه دعا من يعرفونه إلى العجب ، فأخذوا يتساءلون : متى أيسر الرصافي حتى صار يجروّ على أن ينفق على طبع ديوانه الذي يكلفه نفقات طائلة تضيق بها مقدّراته المالية ، وهو المعروف بأنه لا يعرف للتوفير معنى ، ولا يفقه للادخار كنها ؟

ولهم أن يعجبوا منه ، ولهم أن يثبّوا منه هذا الموقف . لأن المشهور عنه هو ما يقولون فمن أين جاء هذا المال ؟ وأي أخلاف رزق درّت عليه ؟ ألم يكن هو القائل : وأترك ما قد تشتهى النفس نيله لما تشتهيه قلة في دراهمي ؟ ^(٢)

نعم : هذا صحيح . ولكن دونك تفصيل الأمر .

في سنة ١٩٣١ كان نوري السعيد رئيساً للوزارة ، وكان الرصافي يومئذ نائباً عن لواء العمارة فاستطاع بماله من صداقة مع رئيس الحكومة أن يتسلف من وزارة المعارف مبلغاً قدره أربعة آلاف ربية ^(١) لطبع ديوانه على أن تسترد تلك الوزارة هذا المبلغ بخمسة أقساط تدفع بعد أن ينتهي طبع الديوان . وقد نال الرصافي وعداً بأن يستوفوا بدل هذا المبلغ نسخاً من ديوانه .

غير أن وزارة المعارف شرعت تطالبه بتسديد المبلغ قبل أن يتم طبع الديوان فيتحقق الشرط . فكتبت إلى وزارة المالية ^(٢) بذلك فأجابتها بكتابتها المرقوم $\frac{٤٨١٣}{١٥٨/٧}$ المؤرخ ٩٣٢/٤/٣ بأنها ترى « أمر تعقيب استرداد السلفة كان يجري من قبلكم مباشرة » وأرسلت بنسخة من هذا الكتاب إلى رئاسة مجلس النواب طالبة أن « تستقطع مخصصات الرصافي النيابية » . فأجبت رئاسة مجلس النواب ^(٣) بأنها علمت من الرصافي نفسه « أن الاتفاق الذي تم بينه وبين وزارة المعارف يقضي باستيفاء السلفة المدفوعة إليه البالغة (٤٠٠٠) ربية خمسة أقساط تدفع بعد انتهاء طبع الديوان . فبالنظر إلى ذلك لم نر إمكاناً لقطع شيء من مخصصات الاستاذ في الوقت الحاضر » .

و بعد أن تم طبع الديوان لم تشأ وزارة المعارف أن تشتري من الديوان أكثر من عشرين نسخة فاعتذر الرصافي عن أن يبيعها هذا العدد الضئيل وهو الموعود بأن يسدد المبلغ الذي تسلفه نسخاً من ديوانه .

ثم عادت وزارة المالية ^(٣) تطالب الرصافي بتسديد المبلغ الذي بذمته فكتبت إلى رئاسة مجلس النواب بكتابتها المرقوم ١٥٣٢ المؤرخ ٢٢ شوال ١٣٥٢ و ٨ شباط

(١) تساوى ثلثمائة دينار . (٢) وزير المالية رستم حيدر في وزارة نوري السعيد .

(٣) كان رئيس المجلس يومئذ جميل المدفسي .

(٤) وزير المالية نصرة الفارسي في وزارة علي جودة .

١٩٣٤ تطلب « إجراء ما يقتضى لاستيفاء السلفة المذكورة بأقساط شهرية مناسبة » وكان الرصافي يومئذ نائباً عن لواء بغداد فأخذت محاسبة مجلس الامة تحسم من مخصصاته النيابية خمسة وعشرين ديناراً كل شهر .

ثم حلت وزارة على جودة المجلس النيابي والرصافي مشغول الذمة بمبلغ قدره مائتان وخمسة وعشرون ديناراً وأربعمائة وستة وثلاثون فلساً . وعندما التأم المجلس الذي تولت انتخابه تلك الوزارة لم يكن الرصافي من أعضائه فظل مثقلاً بذلك الدين الضخم بالنسبة إليه فلم تنتشله من تلك الورطة إلا الوزارة الهاشمية التي أصدرت « قانون إعفاء مبالغ غير قابلة التحصيل وتعويض المترمين رقم (٥٨) لسنة ١٩٣٥ » فأدخلت في ضمنه الدين الذي بذمته وأنقذته منه .

وقبل أن يستقر رأى الوزارة على إبراء ذمته من الدين من طريق التشريع رجحت وزارة المالية^(١) في كتابها المرقوم س/١٥٣ المؤرخ ٢٤ ذى القعدة ١٣٥٣ و٢٨ شباط ١٩٣٥ أن تبتاع وزارة المعارف « كمية من الديوان تعادل قيمتها طلب الخزينة » ورأت أن في موافقة وزارة المعارف على اقتراحها هذا « إبراء ذمة الرصافي بصورة لا ثقة ورعاية لخدمة الأدب العربي معا حتى ولو وزعنا الكمية المشتراة على طلاب المدارس مجانا » فأجابت وزارة المعارف^(٢) بكتابها المرقوم س/٢٢٠ المؤرخ ٢٤ المحرم ١٣٥٤ و٢٨ نيسان ١٩٣٥ بأنها « تحبذ إبراء ذمة الرصافي مما عليه للخزينة رعاية لحرمة الأدب » وهي ترى أن العدد الذي يتسنى لها شراؤه من الديوان « لا يتجاوز مائة نسخة » . أما اقتراح وزارة المالية توزيعه على طلاب المدارس مجانا فلم تر وزارة المعارف « أن يبتذل بالتوزيع ولو كان مجانا » . وأن الوزارة لم تر « مانعاً من شطب ما بذمة الرصافي للخزينة بطريقة من الطرق

(١) وزير المالية يومئذ يوسف غنيمه .

(٢) وزير المعارف محمد رضا الشيبى .

القانونية إذا كان في ذلك رعاية لحقه وصيانة لشأن ديوانه » فكتبت وزارة المالية إلى الرصافي برغبة وزارة المعارف في شراء مائة نسخة من ديوانه فأجابها بكتاب أنقله عن مسودته التي وجدتها بين أوراقه وهذا نصه :

إلى معالي وزير المالية المحترم .

جوابا لكتابكم رقم ٥١١٣ بتاريخ ١ أيار ١٩٣٥ أقول :

أبعد ما مرّ على طبع الديوان خمس سنوات ، ولم تطلب وزارة المعارف في خلالها غير عشرين نسخة فرفض طلبها جاءت اليوم تطلب مائة نسخة ؟ أبعد ما بيعت نسخة بيع الهوان فتفرقت شذرمذرجات وزارة المعارف تطلب منه مائة نسخة وهي التي اشترت من كتاب الريحاني والأرناءوط ثلثمائة نسخة ؟

أما الآن فليس في إمكاني أن اجهز وزارة المعارف بنسخة واحدة من الديوان فضلا عن مائة نسخة . لأن معظم نسخة نقد ، والباقي منها ليس في ملكي ولا تصرفي لأسباب لا موجب لذكرها هنا . لقد استردت الحكومة العراقية ربع سلفتها وهي غير عاجزة عن استرداد ما بقي منها بالطرق القانونية . هذا وتفضلوا بقبول فائق الاحترام .

المخلص

معروف الرصافي

ترك الرصافي ديوانه يطبع ببيروت وعاد إلى بغداد ، وظل يتلقى من صديقه « صلاح اللبابيدي » ما تنجز المطبعة من الديوان . وكلما احتاجت إلى شيء من المال زودها به مما كان يتقاضى من الخصاصات النيابية . لأن ما تسلفه لم ينهض بنفقات الطبع ومقتضياته . ولم يكمل طبع الديوان إلا في صيف ١٩٣٢ ولم يرسل إليه شيء منه إلا بعد أن سافرت أنا إلى بيروت فتمكنت ، بعد الجهد ، من أن أرسل إليه بمقدار منه .

وبعد أن تمّ طبع الديوان بقي المطبعة بذمة الرصافي مبلغ طالبت به فلم تسعفه حالته المالية بإيفائه لأن المجلس الذي قامت بانتخابه وزارة ناجي شوكة^(١)، لم يكن « الرصافي » من أعضائه ، فلم يبق له مورد مالى سوى راتبه التقاعدي الضئيل ، فقد كان يتقاضى يومئذ راتباً تقاعدياً قدره أربعة عشر ديناراً ومائة وثمانية وعشرون فلساً . وهو لا يكفيه مؤونة العيش ولا يقيم أود حياته فكيف يستطيع أن يرسل إلى المطبعة بما تطلب وتريد ؟ .

وأخيراً ... كتب إليها كتاباً يبيح لها فيه أن تبيع ما لديها من نسخ الديوان بأى ثمن شاءت حتى تستوفى دينها كاملاً غير منقوص . فما كان أسرعها إلى إجابة هذا الطلب وتلبية هذا الاقتراح ! وما كان أكرمها فى البذل ! فقد باعت الديوان بأبخس ثمن . وماذا يهمها من أمر الديوان ، وصيانة حرمة الأدب وهدفها تجارىّ مادى ؟ ... ووالى تباع نسخته « بيع الهوان » كما قال صاحبه حتى استوفت دينها . وهو كل ما تصبو إليه ... وهذا كل ما ربحه « الرصافي » من جنى عقله ، ونتاج فكره ، وثمرات قريحته ..

— ٤ —

اتفق لى أن سافرت فى صيف ١٩٣١ إلى سورية فالأستانة فلبنان . وحين وصلت إلى بيروت علمت بأن الرصافي هناك يطبع ديوانه . فأدركته ، وقد سلم الباب الأول منه إلى المطبعة فأعنته فى ترتيب ما بقى من أبوابه . وبعد أن تم طبع الديوان فى صيف ١٩٣٢ لم يرسل منه شئ إلا بعد ما ذهبت أنا بنفسى إلى بيروت . ودفعت إلى صاحب المطبعة « ميشال زكور » ما أرسل الرصافي معى من المال .

(١) أُلّف « ناجي شوكة » وزارته فى ٣ تشرين الثانى ١٩٣٢ بعد استقالة نورى السعيد ، وقد حلت المجلس النيابى وقامت بانتخابات جديدة فاجتمع هذا المجلس فى ٨ آذار ١٩٣٣ ولم يكن الرصافي نائباً غير أنه انتخب نائباً عن بغداد فى ٢٣ كانون الثانى ٩٣٤ بعد شغور نيابة فيه .

هاتان المصادفتان : وصولي إلى بيروت ، واشتراكي في ترتيب الديوان ، ثم سافرت إلى هناك واهتممت في إرسال ما أنجز طبعه من الديوان خيلتنا إلى أناس. أنني أنا الذي وقفت على طبعه ، وأنني خفرت ذمام الصداقة ، وخت من ائتمني ، وأسأت إلى الذي وثق بي فعهد إلى بتصحيح ديوانه فأخرجته مشوها : مشحونا بالأغلاط . ثم أخذوا يقولون ما شاء لهم إنصافهم أن يتقولوا ، وطعنوا في إخلاصي ما شاء لهم تعلقهم بالحق (!) وتمسكهم بالعدل (!) أن يطعنوا . ولم ينتبهوا إلى أمر بسيط جداً لو كانوا منصفين فذكروه لما وجد الوهم إلى نفوسهم سبيلاً .

استغرق طبع الديوان من الوقت قرابة عام واحد إن لم يكن عاماً كاملاً ، وأنا موظف ، فكيف يتسنى لي أن أغيب عن وظيفتي طوال هذه المدة دون عذر شرعي ؟

لوفكروا في هذا الأمر لما أقدموا على هذه القرية المنكرة ، ونخلجوا من أن يرموني بهذه التهمة الشنعاء تهمة خيانة الصديق إلا أن الغرض يعنى ويصم . وهبني استطعت أن أنال إجازة فكتت عاماً ببيروت قضيته في الإشراف على طبع الديوان فكم يقتضيني مكوثي هناك من المال ؟ ومن ذا الذي يسعفي به ؟ أتروني أم ثروة الرصافي ، أم الربح الذي تنتظره من الديوان ؟

تحدثوا عن الأغلاط الكثيرة التي وقعت في الديوان فغضت من محاسنه ، ونسبوا إلى حدوثها وعزوها إلى تهاوني فيه ، وتفريطي في العناية بتصحيحه . أما أن أغلاطاً كثيرة وقعت فنعم . وأما أنني أنا الذي أفضيت إلى وقوعها فلا وألف لا . لأن الذي وقف على طبع الديوان وقام بتصحيحه هو عبد الرحمن سلام لقاء أجر تقاضاه من الرصافي مقدماً . فإذا ما وقعت أغلاط في الديوان فالمقتصر فيها ، والمسؤول عن حدوثها اثنان : المصحح الذي استحل على عمله غير لمتقن أجراً تقاضاه مقدماً ، والمطبعة التي لم تخلص في العمل ولم تبذل الجهد الصادق

في أن يبرأ الديوان من الشوائب . ولا مقصّر غيرها ولا مسؤول سواها .
وحين أزمعت السفر إلى بيروت في صيف ١٩٣٢ كان أحمد حسن الزيات
على اهبة العودة إلى مصر فرجا مني أن أرسل إليه بنسخة من الديوان بعد طبعه
لأنه يريد أن يكتب عنه في مجلته التي هو عازم على إصدارها . وبعد
عودتي إلى بغداد التمت من الرصافي أن يهدي إليه نسخة من الديوان بخطه
فتلكاً ، ولكنه لم يشأ أن يخيب ملتصقي .

مرّ زمن يكفي لوصول الديوان إلى مصر ، والإشارة إلى صدوره ولو إشارة
بسيطة شأن الصحف التي يهدي إليها المؤلفون مؤلفاتهم ، فلم أقرأ في الرسالة شيئاً
عن وصول الديوان ولا عن صدوره بل لم يصلني من صاحبها ما يشعر بالوصول .
فكتبت إليه اعلمه بأنني بررت بوعدى ، وأرسلت إليه بنسخة من الديوان مهداة
بخط الشاعر . فأجابني بأن الديوان لم يصل إليه . فصدّقه وعززت تلك النسخة بثانية
أتعبت نفسي بإصلاح أغلاطها المطبعية فلم يردني منه خبر بوصولها ، ولا قرأت
في مجلته شيئاً عن صدور الديوان فخمرتني شكوك ، وساورتني ظنون . غير أنني
أمسكت عن الكتابة إليه خشية أن ألقى منه مثل ذلك الجواب فأصدقه
وأواصل إرسال النسخ حتى ينتقل قسم كبير من الديوان إلى داره وهو يتهم البريد
بأنه لم يوصله إليه !

وعند عودة الصديق « رفاعيل بطي » من مصر في أحد أسفاره إليها كنا
نستمع لأحاديثه فتطرق إلى زيارته الصحف هناك ومنها مجلة « الرسالة » فالتفت
إلى قائلاً : سمعت الزيات يقول : « وصلتني أكثر من نسخة من ديوان الرصافي »
أصحح هذا ؟ قلت : نعم . وسكت . لأن الصديق لم يسبق له ولا غيره أن اطلع
على إرسالي تينك النسختين . وإنما نقل خبراً عن الزيات كما نقل غيره من الأخبار
وأحب أن يتحقق صدقه .

يرى متصفح ديوان « الرصافي » أن فيه قصائد وضعت في باب وكان يجب أن توضع في باب آخر . خذ مثلاً على ذلك قصيدته « تنبيه النيام » التي وضعت في باب الاجتماعيات وهي من باب السياسيات ، وقصيدته « الحرب في البحر » التي ألحقت بباب التاريخيات ومن حقها أن تكون بين أخواتها قصائد الحربيات ، وقصيدته « خزانة الأوقاف » التي احتلت مكاناً بين المقطعات وليست منها في شيء . والسبب هو إن القصيدتين الأولى والثانية هما من الديوان الأول ، ولم يكن فيه باب للسياسيات ، ولا للحربيات . وإنما ضمت فيه السياسيات إلى الاجتماعيات ، والحربيات إلى التاريخيات . فلما سلم الرصافي الديوان إلى المطبعة سلمه بشيء كثير من العجلة فلم يدع مجالاً لتفريق القصائد إلى أبوابها تفريقاً دقيقاً . وأما القصيدة الثالثة فنظمت والديوان قد أوفى على النهاية فطُبعت في آخره .

ومما يؤيد العجلة التي رافقت تسليم الديوان إلى المطبعة هو إننا كنا في وادي رحلة فأخذت في تصنيف الشعر الذي لم يسلمه إلى المطبعة ، وتوزيع القصائد المخطوطة على أبواب الديوان وكنت أستشير الرصافي فيما أريد منه إيضاحاً فضاقت بأستلتي ذرعاً وقال : « يكفي يا أخى ! ادفعه إلى المطبعة وخلصنا منه » .

وحين قرأت عليه في شتاء ١٩٤١ — ١٩٤٢ شعره المطبوع بديوانه ، والذي نظمته بعد طبعه ، واستعنت بآرائه على شرحه ، ودونت ماوقفت لتدوينه من دواعي النظم وتأريخه ، وصححت فيه ما أراد الرصافي تصحيحه من الألفاظ ، استشرته في تغيير شيء من نظام قصائد الديوان ونقلها من الباب الذي هي فيه إلى الباب الذي هي منه ، فوافق على رأيي وأقره . وقد أشرت إلى كل قصيدة وافق على تغيير وضعها .

هل الشعر الذى يحتوى عليه الديوان هو كل ما نظمه الرصافى فى حياته ؟
هذا سؤال قد يعن لكثير من الناس ، ويهم تاريخ الأدب العربى . لأن
المعروف عن الرصافى أنه نظم الشعر وهو دون العشرين . فهل هذا الشعر الذى
يضمه ديوانه بين دفتيه أو ما يضمه ديوانه الذى سيطلع هو كل ما نظمه خلال
أكثر من خمسين عاما ؟

الجواب عن ذلك بالنفى دون تردد .

١ — لأننى سمعت الرصافى يقول : إنه احترق نحو ستائة بيت من شعره
فما احترق له من أثاث بسيط وكتب فى حريق شب فى غرفته التى كان يسكنها
فى عهد الطنب بجامع نائنة خاتون . وهو يعتقد أن هذا الحريق كان جريمة متعمدة
ومقصودة لأنه لم يصب غير غرفته وهو قد خرج منها وليس فيها ما يؤدى إلى
الحريق أو يخشى منه عليها .

٢ — وقفت على قصائد له نظمها قبل طبع ديوانه الأول . فلما أخبرته بها
نهانى عن أن أضما إلى ديوانه . ولعله حكم عليها بالوأة لأنها من أوائل شعره .

٣ — عند ما قرأت عليه شعره منعى من أن الحق بديوانه قصائد ومقطعات
مما نظم بعد طبع ديوانه الأخير ، أو مما عثرت عليه من شعره حين بحثت فى
أوراقه سنة ١٩٤٤ .

٤ — هناك قصائد ومقطعات لا مجال لنشرها كقصيدته المجونية « بداعة
لا خلاعة » وغيرها .

٥ — فقدت له قصيدة نظمها فى أول راقصة رآها فى حياته . فإنه حين

سافر إلى الآستانة سفره الأول مكث في حلب أياما فذهب مع صديق له إلى مرقص هناك ، فرأى لأول مرة امرأة تغنى وترقص فأعجبه الوضع وراقه فنظم في وصفها قصيدة لم يحتفظ بها مكتفيا بأن كتبها صديقه عنه ، وقد فقدت ولم يذكر الرصافي شيئا منها ^(١) .

- ٦ - حذف أبياتا من قصائد عدة . منها ما أشار إلى حذفه ، ومنها ما لم يشر . أما ما حذف من قصائد الديوان الأول فلا علم لي به ولا وقفت منه على أثر . وأما ما حذف من القصائد التي نظمها بعده فلي وقوف على معظم المحذوف منها .
- ٧ - لا أزعج أنني أحطت بشعره الذي نظمه بعد طبع ديوانه سنة ١٩٣١ كله .
- ٨ - كان الرصافي يتذكر أحيانا أن له شعرا نظمها فعدت عليه عوادى النسيان لأنه لم يحرص عليه ولا دونه . وقد يروى منه بيتا واحدا ثم يقول : كتبت قصيدة في هذا الغرض ولكنني لا أذكر منها سوى هذا البيت .
- كل هذا يدل على أن للرصافي شعرا كثيرا لم يحوه ديوانه .

- ٧ -

أما بعد ، فقد رأيت ألا أعرض لأغراض شعر الرصافي ، ولا لما كان ينشده به حين ينظمه ، ولا لآثره في عالم الأدب ، ولا أذكر كيف كان يصغى إليه أبناء وطنه ، ولا أشير إلى مكانة الشاعر الأدبية ، وإخلاصه فيما ينظم ، ولا أروى أمثلة من شعره . فديوانه مطبوع متداول وهو يغنى المطلع عليه عن بحثي وتفصلي في هذا الموضوع فحسبه أن يقرأه بتدبر وإمعان .

وقد يكون لهذا البحث محل غير هذا . بل لعله سينمى ويتسع فيصبح « الرصافي شاعرا » كتابا مستقلا إذا حالفني التوفيق ، وبقيت في فسحة من الأجل .

(١) عبد المسيح وزير - جريدة الاستقلال .

محاضرة وجريدة

— ١ —

أرى لزاما على ، وقد فرغت من وصف كتب الرصافي المطبوعة ، أن أتناول محاضرة له وجريدة إتماما للبحث ، واستقصاء لما وقفت عليه مطبوعا وهو يحمل اسم الرصافي .

أما المحاضرة فهي التي ألقاها بالبصرة يوم كان مفتشاً للتدريسات العربية على زمرة من المعلمين وطبعت بمطبعة الفرات ببغداد سنة ١٩٢٦ . وقد عرض في مستهلها لصالح اللغة العربية للتدريس فقال :

« إن كان هناك من ينازع في كون اللغة العربية صالحة لأن تكون لغة علم في الجامعات العلمية العليا ، فلا نزاع في كونها صالحة كل الصلاحية لأن تكون لغة العلم في المدارس الثانوية على الإطلاق . ولا نريد هنا أن نناقش الحساب أولئك الذين زعموا أن تدريس العلوم العالية باللغة العربية متعذر أو متعسر في الوقت الحاضر لأن هذا ليس من غرضنا في هذا الموقف ، ولكننا مع اعترافنا بخلو اللغة العربية في الوقت الحاضر من بعض المصطلحات العلمية المستجدة في العلوم العصرية نستطيع أن نقول : إن الكلية الأميركية البيروتية في عهد نشأتها الأولى كانت اللغة العربية فيها هي لغة التدريس^(١) » .

وتكلم عن مدرسي اللغة العربية فقال : « رأيت مدرسي اللغة العربية قسمين : أحدهما ضعيف في المادة قوى في الأسلوب . فالمدرسون الذين هم من هذا القسم

يحسنون ، على الأغلب ، طريقة التدريس ، ويخيدون فيها ، ولكن ضعفهم في المادة من جهة قواعد اللغة يجعل تدريسهم ناقصاً غير مفيد الفائدة المطلوبة منه . وهؤلاء هم المتخرجون من دار المعلمين ولا سيما الذين تخرجوا منها في السنين الأخيرة . فلكون هؤلاء يعرفون طرق التدريس الحديثة رأيت أكثرهم ناجحين في تدريساتهم في الصفوف الأولية فقط دون الصفوف الابتدائية : لأن التدريس في الصفوف الأولية لا يحتاج كثيراً إلى غزارة في المادة بل يحتاج إلى معرفة طرق التدريس بخلاف الصفوف الأخيرة فإن الأمر فيها بالعكس .

أما القسم الثاني فقوى في المادة ضعيف في الأسلوب . فالمدرسون الذين هم من هذا القسم قلما ينجحون في تدريساتهم . فهم ، على الأغلب ، لم يصلوا من الدرس إلى نتيجة مضمومة رغم غزارتهم في المادة ، لأن سقم طريقتهم في التدريس أضعاف الفائدة المأمولة من إلمامهم جيداً بقواعد اللغة . أما المدرسون الذين جمعوا بين غزارة المادة وصحة الأسلوب فأقول آسفاً : إنهم قليل جداً بل هم أقل من القليل^(١) .

ثم شرع يسدى ملاحظاته فيما شاهده من المدرسين راجعاً « أن تكون هذه الملاحظات كوصايا يراها المشتغلون بتدريس اللغة^(٢) » وتناول شعب دروس اللغة بحسب المنهاج وهي (١) القواعد (٢) القراءة (٣) المحفوظات (٤) الإنشاء . فقال عن القواعد :

« ١ — يجب على المدرس أن ينظر في الموضوع قبل الدرس حتى يكون عنده متعيناً ، معلوم الحدود ، مرتب المسائل^(٣) » .

(١) س ٥

(٢) س ٦

(٣) س ٧

« ٢ — أن يكون موضوع الدرس على مبحث واحد . فإذا كان الموضوع هو المثنى فلا يسوغ للمدرس أن يقرنه بالجمع ، وإذا كان الموضوع هو الجمع وجب أن يقتصر منه على جمع التصحيح مثلاً وأن يفرد جمع التكسير بدرس على حدة . لأن ثنائية الموضوع تؤدي إلى التشويش ، وسوء الفهم ، وعدم الإتيان ^(١) » .

« ٣ — اشتراك جميع التلاميذ في الدرس . من دواعي الأسف أني كثيراً ما رأيت بعض المدرسين في مدارس العراق لا يشغل بدرسه أكثر من تلميذين أو ثلاثة ^(٢) » .

« ٤ — رأيت بعض المدرسين إذا سأل أحد التلاميذ عن مسألة فسكت التلميذ قليلاً بادره المدرس بالجواب فوراً . وهذا خطأ يجب اجتنابه . فالواجب على المدرس إذا سكت التلميذ عن الجواب أن يمهله قليلاً فإن عجز وجه السؤال إلى بقية التلاميذ فإن عجز هؤلاء أيضاً كان هو الحبيب ^(٣) » .

« ٥ — وكذلك إذا أخطأ التلميذ في الجواب وجب على المدرس ألا يستعجل في تصحيح خطئه ، بل يرجع فيه إلى غيره من بقية التلاميذ . وذلك بأن يسألهم : هل كان جوابه خطأ أو كان صواباً ؟ فإن عجزوا عن تصحيح خطئه صححه هو لهم ^(٣) » .

« ٦ — إن الغرض الأعلى الذي ينبغي أن يرمى إليه المدرس في أثناء تدريسه هو التفهيم . إذ بدونه يذهب الوقت سدى ، ويكون الاشتغال بالدرس عبثاً ، فلا لوم على المدرس إذا افتدى هذا الغرض بكل ما عز وهان من الدرس فهو إذن يستطيع أن يترك معظم الدرس لأجل تفهيم مسألة واحدة منه ^(١) » .

وقال عن القراءة :

(١) ص ٨

(٢) ص ١٠

(٣) ص ١١

(٤) ص ١٢

« ١ — إن درس القراءة يرمى إلى غرضين أصليين : أحدهما لفظي ، والآخر معنوي . أما الغرض اللفظي فهو تدريب التلميذ على التلفظ بالحروف والكلمات طبق ما تقتضيه اللهجة العربية من جهة ، وقواعد النحو والصرف من جهة أخرى . فمراعاة ما تقتضيه اللهجة العربية الفصحى تستلزم أولاً النطق بالحروف من مخارجها وبذلك تزول اللكنة العامية^(١) . »

« ثانياً تستلزم تجويد النطق بالكلمات ، والجل ، وحسن الأداء في اللفظ كالكند ، والإدغام ، والوقف ، والابتداء . وكإظهار لام التعريف في الحروف القمرية وإدغامها في الحروف الشمسية^(٢) . »

« وأما مراعاة ما تقتضيه قواعد النحو والصرف في القراءة فتستلزم إعراب الكلام وعدم اللحن فيه^(٣) . »

« ٢ — وأما الغرض المعنوي فهو تعويد التلميذ المطالعة ، وتدريبه على فهم ما يقرأ ، وعلى الإحاطة ذهنياً بمعاني العبارات المقروءة . »

وهذا الغرض يستوجب أولاً عناية المدرس بالكلمات المفردة من جهة المعنى . وذلك بأن يسأل التلاميذ في أثناء القراءة عن معانيها اللغوية ، وأن يفسرها لهم إن كانوا لا يعرفونها . ثانياً عناية المدرس بمعنى مجموع كلمات الدرس . وذلك بأن يسأل التلميذ بعد الفراغ من القراءة عما تحصل في ذهنه مما قرأه في الكتاب^(٣) . »

« ٣ — بقيت هنا عقبة كأداء تعترض دروس القراءة وهي حركات أواسط الكلم وأوائها . ولئن استطعنا أن نتق الخطأ في أواخر الكلم بمعرفة قواعد النحو فلن نستطيع أن نتق الخطأ في أواسطها وأوائها إلا بالرجوع إلى السماع أي بمراجعة

(١) ص ١٤

(٢) ص ١٥

(٣) ص ١٦

كتب اللغة . وفي هذا من الصعوبة ما لا يخفى . لأنه يجعلنا لا نقرأ صواباً إلا ما عرفناه سابقاً من الكلمات . أما إذا مرت بنا في أثناء القراءة كلمة لم نعرفها ولم نعن بضبطها من كتب اللغة فمن الصعب علينا أن نجري في قراءتها على الصواب . ولهذا أصبح فن القراءة عندنا من أصعب الفنون . فلا نكاد نجد في العرب من لا يخطئ في قراءته ولو كان من أعلم الناس بالعربية ^(١) .
وقال عن المحفوظات :

« ١ — إن دروس المحفوظات ترمى إلى غرضين أصليين : أحدهما تقوية ملكة التلميذ في العربية . والثاني : جعله غزير المادة في مفردات اللغة . إذ لا يتيسر حفظ تلك المفردات ولا ضبطها إلا بحفظ أشعار العرب وأقوالهم ^(٢) » .

« ٢ — ثم إن المحفوظات لا تجعل التلميذ غزير المادة في مفردات اللغة فقط ، بل في تنوع أساليبها أيضاً . لأن الشعر العربي متنوع الأساليب بتنوع منازع قائله ، ومختلف باختلاف عصوره ^(٣) » .

« ٣ — ثم إن قاعدة التدرج من الأبسط إلى البسيط إلى المركب يلزم أن تراعى في المحفوظات أكثر من غيرها . فمحفوظات الصفوف الأولية لا تختار إلا من الشعر البسيط بسهولة ألفاظه ، وبساطة معانيه ووضوحها بخلاف الصفوف الأخيرة فيختار لها من الشعر ما كان جزل اللفظ ، رصين التركيب فخم المعنى ^(٤) » .

« ٤ — وهناك عقدة أخرى هي عندى عقدة العقد أعنى بها حسن الاختيار في المحفوظات . فاعمرى قل من يحسن الاختيار فيها من المدرسين . لأننى أينما نظرت في دفاتر المحفوظات رأيت فيها الغث والسمين ، والجدير بالانتخاب وغير الجدير ^(٥) » .

(١) ص ١٧

(٢) ص ١٨

(٣) ص ٢٠

ثم عرض لمقدار المحفوظات وتفهيمها للتلاميذ ، وكيفية الإنشاء فقال :
« المسألة الأولى تخص الكمية من المحفوظات . أما في الصفوف الأولى فينبغي
تحفيظ المقاطيع التي لا تزيد على عشرة أبيات ، وأما في الصفوف الأخيرة فيجوز
تحفيظ القصائد الطوال على ألا تكون مفرطة في الطول ^(١) »

« المسألة الثانية تفهيم المحفوظات قبل التحفيظ . يجب على المدرسين إذا
استحفظوا التلاميذ شعراً أن يعنوا عناية خاصة بشرحه وتفسيره ، وتفهيم معانيه
قبل تحفيظهم إياه ^(٢) »

« المسألة الثالثة كيفية الإنشاء فيجب على المدرسين أن يعودوا التلاميذ الإنشاء
بأوضاع طبيعية دون تكلف ، ولا تصنع في حركاتهم وإشاراتهم ^(٣)
أما عن الإنشاء فقد قال :

« بقي عندنا ، من شعب الدروس العربية الإنشاء . وهذا نحيل المدرسين به
على كتب الإنشاء المؤلفة لهذا الغرض قديماً وحديثاً ^(٤) »

وأما الجريدة فهي جريدة « الأمل » التي أصدرها بعد عودته من الآستانة
سنة ١٩٢٣ فقد عاد إلى بغداد ، ورئيس الوزارة يومئذ صديقه عبد المحسن السعدون ،
فشاع أن الرصافي مقدم على إصدار جريدة سياسية ، ثم تحققت الإشاعة وصدرت
الأمل ومعروف الرصافي صاحبها ومديرها المسؤول .

صدر أول عدد منها يوم الاثنين ٢٠ من صفر ١٣٤٢ وهو يوافق اليوم الأول
من تشرين الأول سنة ١٩٢٣ . وأصدر منها (٦٨) عدداً . وآخر عدد منها صدر

(١) ص ٢١

(٢) ص ٢٢

يوم السبت ١١ جمادى الأولى الذى يوافق اليوم العشرين من كانون الأول فتكون قد عاشت واحداً وثمانين يوماً . وسوف أتكلم عن سبب توقفيها عن الصدور إذا ما عرضت لسياسة الرصافي . وحسبى أن اشير إلى أن العدد الأخير منها قد صدر حاملاً على صدره عشرة أبيات للشاعر الاموى المعروف بالأبيوردي جعل الرصافي « فى صحف الماضين : الشبهة والإياء » عنواناً لها وهى :

خليلى إن العمر ودعت شرخه	وما فى مشيبي من تلاف لقارط
ألم تعلم أنى أنست بعطلة	مخافة أن ابلى بخدمة ساقط
فلا تدعوانى للكتابة إنها	طاعة راج فى مخيلة قانط
ينافسنى فيها رعا ع تهادنوا	على دخن ما بين راض وساخط
وأنكرت الأقلام منهم أنا ملام	مهيأة أطرافها للمشارط
لئن قدمتهم عصبة خانها النهى	فهل ساقط لم يحظ يوماً بلاقط
وأى فتى ما بين بردى قابض	عن الشر كفيه وللخير باسط
ولكننى أغضيت جفنى على القذى	ولم أرض إدراك العلا بالوسائط
أقول لذى الباع الطويل عويمر	ومن شيمى نصح الصديق الخالط
هو الدهر لا تبغ الحقيقة عنده	وإن شئت أن تكفى أذاه فغالط

وقد نشر الرصافي من شعره فى هذه الجريدة خمس قصائد هى :

- (١) آثار العرب الخالدة — قصر الحمراء^(١) (٢) تنويم الطفل^(٢) (٣) على جسر مود^(٣) (٤) الشتاء^(٤) (٥) فى معرض نهضتنا النسائية^(٥) . وهذه القصيدة

- (١) العدد ٣
(٢) العدد ٤
(٣) العدد ١٦
(٤) العدد ٢٩
(٥) العدد ٥٩

هى المنشورة فى ديوانه بعنوان « نساؤنا ^(١) » .

ونشر فيها محاضراته : (١) نظرة إجمالية فى حياة المتنبي ^(٢) (٢) نظرة انتقادية فى الأدب ^(٣) (٣) طبقات الشعراء ^(٤) (٤) جمودنا فى اللغة ^(٥) .
ونشر بضع مقالات سياسية سأعرض لها فى معرض سياسته .

عندما سمعنا بعزم الرصافى على إصدار جريدة سياسية لم يخامرنا شك فى أنه سيؤيد بها سياسة السعدون لما بينهما من صداقة وثيقة ، ووداد أكيد . وحين صدرت أحاطت بها ظروف أيدت عندنا هذا رأى ولم تغيره . فقد اختطت لها خطة سياسية مرنة سارت على نهجها فى حياتها القصيرة . وكانت فى جانب الحكومة القائمة فلم تقف منها موقف المعارض . ثم إنها احتجبت بعد أن استقال عبد المحسن السعدون ^(٦) وتولى الرئاسة جعفر العسكري ^(٧) .

أليس فى هذه الظواهر كلها ما يعزز رأى القائل : إنها كانت تؤيد سياسة السعدون وإنها كانت تستمد منه المعونة المالية ، حتى إذا ما تخلى عن الحكم اضطرت صاحبها إلى أن يلقها ، ويكف عن إصدارها ؟ .

ظللنا معتنقين هذا رأى ، وأحسب أنه هو رأى الذى يؤمن به الناس عندنا إلى يومنا هذا ولا يرون سواه . إلا أن الرصافى نفسه أزال عنى ما كان عندى يقينا ، وبدد ما كان اعتقاداً حين جرى ذكر جريدة الأمل فإذا هو لم يكن يفكر قط

(١) ص ٣٢٢

(٢) نشرت فى الأعداد : ٨ ، ٩ ، ١٢ ، ١٤ ، ١٥ ، ١٧ ، ٢٠ ، ٢١ ، ٢٤ ، ٢٦ .

(٣) نشرت فى الأعداد : ٣٣ ، ٣٥ ، ٣٦ ، ٣٧ .

(٤) نشرت فى الأعداد : ٥٣ ، ٥٤ ، ٥٥ .

(٥) نشرت فى الأعداد : ٦٠ ، ٦١ ، ٦٢ ، ٦٧ .

(٦) فى ١٥ تشرين الثانى سنة ١٩٢٣ .

(٧) فى ٢٢ تشرين الثانى سنة ١٩٢٣ .

في إصدار جريدة ، وإنما طلب امتيازها وأصدرها باسمه رغبة في مساعدة إبراهيم
حلمي العمر . لأن السعدون لم يكن مطمئناً إلى سلوكه ، ولا واثقاً بإخلاصه ،
ولا أميناً من قلبه وكيدته فأبى أن يمنحه امتياز جريدة سياسية فتبرع الرصافي ،
ونال امتياز هذه الجريدة إيثاراً لصديقه يومئذ ثم سلمها إليه يتصرف بها كيف يشاء
وإن جرت عليه ما جرت من البلوى .
تلك هي كتب الرصافي المطبوعة . أما التي لم يكتب لها أن تطبع فستقف على
وصفها في الفصول الآتية .

خواطر ونوادر

— ١ —

رسالة جمع فيها ما عن له من خواطر مختلفة : منها الأدبية واللغوية ، ومنها الفنية والاجتماعية ، ومنها العلمية والدينية . كتبها بالقلوجة سنة ١٩٤٠ . وهو يحدثك في مقدمتها عن الداعى الذى دعاه إلى كتابتها . قال :

« الخاطر هو الهاجس الذى يقع فى خلدك عفواً بلا قصد ، أو بداع من دواعى التفكير . وأكثراً ما يكون إذا كنت معتزلاً الخلطاء منفرداً عنهم . ولو أنى من أول عهدي بالتفكير جمعت خواطرى لكانت شيئاً كثيراً .

وها أنا اليوم اثبت لك فى هذه الكراسة شيئاً مما عن أو يعن لى من الخواطر ، واضيف إليها بعض ما صادفته فى كتب الأدب من المسائل التى لها شأن فى الأدب أو فى غيره من امور الحياة .

وإن الذى دعانى إلى إثباتها هنا هو إنها حرة طليقة فى سنوحها من كل قيد ، فلا أرمى من ورائها إلى غاية خاصة ، ولا أريد بها إقناع مخالف أو إرضاء موافق ، بل أنا منها مثلاً هى منى حر طليق فلا امارى بها ولا اداجى . وإذا كانت كذلك فعسى أن يجد فيها من يطالعها من أهل الحرار فائدة . وإلا فكم سودت الحابر قبلها من قراطيس كانت فى الناس أقل نفعاً من نفع الكراديس . فإليكها كما هى بلا ترتيب ولا تبويب .

الكاتب

٣٠ آب ١٩٤٠ القلوجة

معروف الرصافى

ومما تناول في هذه الرسالة من الخواطر اللغوية كلمة « دعاية » فقال :

« أدعاية أم دعاوة ؟ »

كثر استعمال كلمة (دعاية) في أيامنا فتداولتها الألسن والأقلام . وهي تستعمل في كلامهم بمعنى بث الدعوة ونشرها بين الناس بقصد استمالتهم إلى أمر من الأمور أو تنفيرهم منه . غير أن بعض المتنطسين في اللغة من الكتاب أنكر هذه الكلمة وأخذ يستعمل مكانها دعاوة .

وأظن أن الذي حملهم على إنكارها أمران : أحدهما عدم سماعها فلذا لم تذكر في معاجم اللغة . والثاني مخالفتها للقياس لأنها من دعا يدعو الواوى . فاستعملها بالياء مخالف للقياس . ولذا صاروا يستعملون بدلها (دعاوة) بفتح الدال أو بكسرها .

أما أنا فأرى استعمال كلمة دعاية هو الصواب لا دعاوة .

أولاً : لأن الدعوة اسم من الادعاء كالدعوى . فمعناها غير المعنى المراد بالدعاية . ذلك لأن المراد بها كما قلنا آنفاً هو نشر الدعوة في أمر من الأمور لاستمالة الناس إليه أو تنفيرهم منه . ومعنى الادعاء لا يناسب هذا .

ثانياً : إن كلمة دعاية وردت في الكتاب النبوى الذى ارسل إلى قيصر . إذ جاء فيه : « . . . أما بعد فإني أدعوك بدعاية الإسلام . . . » ولا ريب أن رسول الله أفصح من نطق بالضاد . فدعوى عدم السماع فيها غير صحيحة .

فإن قلت : لماذا أغفلها علماء اللغة فلم يذكروها في معاجمهم ؟ قلت : أولاً إن هذه المعاجم التي بين أيدينا لم تثبت جميع مفردات اللغة بل فاتتها منها شيء كثير . ثانياً يجوز أنهم أغفلوها ولم يذكروها في معاجمهم لأنهم لم يسمعوها فيما بلغهم من

كلام العرب الذى نقلته إليهم الرواة . ولكن عدم السماع لا يستلزم عدم الوقوع إذ يجوز أن العرب قد فاهت بكلمة فات الرواة سماعها فقامت نقلها وذكروها . كما وقع فى كلمة (دعاية) فإن الرسول قد استعملها فى كتابه إلى قيصر وقد فات الرواة سماعها فلذا لم تذكر فى معاجم اللغة .

وأما مخالفتها للقياس فإن فى اللغة شواذ كثيرة وهذه منها . ولا يعترض علينا بأن الشاذ غير فصيح لأن فصاحة الكلمة إنما تثبت باستعمال الفصحاء إياها . وقد استعمل كلمة (دعاية) سيد الفصحاء .

ومما أثبت من الخواطر الفنية رأيه فى « الأغانى » ^(١) فقال :

« إن الأغانى بغاياتها المقصودة تناسب المعنويات أكثر من الماديات . فهى بأنعامها المطربة لغة تتخاطب بها الأرواح وتتفاهم بها القلوب . ولما كانت فى اندفاعاتها بعيدة عن الماديات كانت أشد تأثيراً فى نفوس سامعيها كلما ابتعدوا عند سماعها عن الماديات ، وكلما كانوا إلى الحالات الروحية أقرب منهم إلى غيرها .

إن الموسيقى التى تفيض علينا ألحانها من أفواه الاجراء أو من أكفهم تخسر نصف قيمتها المعنوية بسبب أنها لم تندفع إلينا من منبعها إلا بالماديات . لأنها مأجورة ، ولأنها تسعى إلينا بلا روح أو بروح مفتعلة غير طبيعية . وقد قالوا : ليس المستأجرة كالشكلي .

ومما يدعو المجتمع إلى الأسف أن الأغانى التى يسمعها الجمهور ويصغى إليها كلها مأجورة . وما ذلك إلا لأن الحرية الشخصية فى جميع المجتمعات لم تزل محجورة . فالموسيقى الحرة أو الغناء الحر المندفَع من العاطفة النفسية ، المبتعد عن

(١) نشرت هذا الخاطر بمجلة الهلال فى جزء أكتوبر ١٩٤٧ وقد سمت الرسالة خواطر وأنكار . وهو خطأ والصواب ما أثبتته .

الماديات لا يكاد يظهر للجمهور ، وما وجوده إلا من قبيل وجود الخبايا في الزوايا .
فمن اتيج له أن يسمع تحت أستار الظلام في إحدى غرف الحب والغرام
غناء من فم مغرم أو مغرمة مندفعاً عن قلب مثقل بالغرام حاملاً في نغماته روح
مُغْنِيهِ ، خالياً من كل صنعة وكلفة فقد سمع مناجاة الأرواح ، وعلم كيف تكون
تلك المناجاة في غناء لا ارتباط له بالماديات .

ومما عالج فيها من الخواطر الدينية « القرآن في الراديو » . رأيت أن أختار
منه ما يأتي . قال :

« إن القرآن كتاب مقدس ، وإن قراءته عبادة ، وأنه يجب على المسلم أن
يستمع له وينصت عند قراءته . فلا تجوز قراءته إلا في أماكن مقدسة كالمساجد ،
أو أماكن خاصة كالبيوت ونحوها من الأماكن البعيدة من الضوضاء ، الخالية
من الغوغاء ، النزيهة عن اللفظ والهذر . أما في المقاهي والمجتمعات العامة فتلاوته
جديرة بأن تعد من عجائب المسلمين في هذا الزمان » .

وقال : « ثم إن القرآن لا يتلى لمجرد الاستماع إليه ، والإنصات له ، وإنما
يتلى لفهمه وتدبره والتفكير في آياته . فما الداعي إذن إلى إذاعته بالراديو على غوغاء
الناس وعامتهم في المقاهي والمجتمعات العامة ، أولئك الذين لا ينصتون عند قراءته
ولا يستمعون فضلاً عن كونهم لا يفهمونه ولا يفتكرون فيه ؟ » .

وهنا أشار إلى أنه لم يقل ما قال عن تعصب وتشدد في الدين . وقد نقلت
هذه الكلمة في فصل الوصية فأرجع إليها إن شئت .

ثم قال : « إنني أحترم القرآن لا لكونه كتاباً مقدساً فقط بل لأن فيه
ما يجب احترامه على كل من كان حراً في فكره وضميره . ولو لم أكن مسلماً

لاحترمه أيضاً بلا محاباة ولا مداواة . فهذا هو الذى دعانى أن أقول ما قلت في إذاعة القرآن بالراديو لا تعصبى في الدين .

ومن الغريب أن دول الاستعمار الغربية التى هى اليوم منيخة بكل شكلها الاستعماري على معظم بلاد الإسلام قد أخذت في سبيل دعاياتها الاستعمارية تذيع القرآن بالراديو على بلاد الإسلام تمويهاً على المسلمين بأنها من محبي الإسلام وناصريه . حتى إن بعض ساستها لم ينجل من تصريحه بأنه حامى الإسلام . وما هو ، في الحقيقة ، ولا غيره من ساسة الغرب إلا أعداء الإسلام والمسلمين لا يريدون إلا استعمار بلادهم ، وتثبيت سلطانهم عليهم . أما المسلمون فإنهم لفرط غفلتهم وجهالهم يفرحون إذا سمعوا القرآن يذاع عليهم بالراديو من عواصم الدول الغربية . كأن القرآن ما أنزله الله إلا ليذاع بالراديو فقط ، لا ليؤمنوا به أو ليحترموه ويحترموا أهله على الأقل . وتالله لو كان المسلمون اليوم على الإسلام الصحيح لاحتجوا على دول الغرب من أجل إذاعتهم كتبهم المقدس بالراديو كما تذاع الأغاني » .

وختم هذا الخطاب بقوله :

« إن هذه البدعة ابتدعتها مصر فأخذها منها العراق . فعلى من ابتدعها وزرها ووزر من عمل بها من أهل الشرق والغرب . أما نحن فنبتهل إلى الله تعالى قائلين : اللهم لا تجعلنا من الذين ضل سعيهم في الحياة الدنيا وهم يحسبون أنهم يحسنون صنعا » .

الأدب الرفيع في ميزان الشعر

— ١ —

في هذا الكتاب جمع الرصافي ما ألقاه من الدروس في علم العروض والقافية على طلاب دار المعلمين العالية ببغداد . وقد أودع تلك الدروس أهم ما يحتاج إليه الأديب من الاطلاع على هذا العلم ، وما يفتقر إليه الشاعر لمعرفة « صحيح أوزان الشعر وفاسدها » والرصافي يرى الوزن ضروريا للشعر . فقال في مفتتح كتابه هذا : « لما كان الشعر وليد الغناء وقرينه لزم أن يكون مطابقاً لما فيه من ألحان وإيقاع ، ولا يكون كذلك إلا إذا كان موازنا لتلك الألحان في الحركات والسكنات ، وهذا هو الوزن وبهذا تتبين لك حكمة وجود الوزن في الشعر وفلسفته . نعم ، لا ينكر أن الشعر قد يكون غير موزون كما في الشعر المنثور ، ولكن إطلاق الشعر على المنثور إنما هو إطلاق بالمعنى العام أى من حيث إنه يؤثر في النفوس تأثيراً شعرياً . وإلا فالشعر بمعناه الخاص لا يجوز أن يكون غير موزون لأنه كما قلنا : وليد الغناء وقرينه الذى لا ينفك عنه .

فالوزن إذن ضرورى في الشعر . وقد أطلقوا عليه اسم المنظوم أو النظم تسمية بالمصدر لأنه باتساق كلماته ، وتوازن حركاته وسكناته يشبه اللؤلؤ إذا جعل في نظام (أى سلك) ، فإطلاق المنظوم على الشعر إنما هو من هذه الوجهة أى من وجهة أنه بما فيه من الوزن يشبه المنظوم ، وهى وجهة لفظية لا معنوية ، وإلا فقد يجوز ألا يكون المنظوم شعراً من جهة المعنى .

ولما كان في الشعر وزن احتيج إلى ميزان يعرض عليه هذا الوزن ليعرف أصحح هو أم فاسد ؟ وهذا الميزان هو علم العروض » .

وقد تكلم في كتابه هذا عن واضع علم العروض ، وعما هداه إلى وضعه . وهو يخالف من ذهب إلى أن دققة مطارق الصفارين على الطسوت هي التي هدت الخليل إلى وضعه ويرى رأى من قال : إن معرفته بالأنغام الموسيقية التي كان يعرفها هي التي هدته إليه . فقال :

« والمشهور أن واضعه هو الخليل بن أحمد الفراهيدي . وذلك في القرن الثاني من الهجرة . ولقد كان الناس قبل ذلك ينظمون القريض استناداً إلى ملكاتهم الفطرية ، ولم يعرفوا هذه المصطلحات العروضية التي وضعها الخليل . حتى إن الشعر كله كان يسمى عندهم باسمين : رجز وقصيد ^(١) . فكل شعر لم يكن من الرجز سموه قصيدا . وما كانوا يعرفون هذه الأبحر الشعرية بأسمائها المعروفة عندنا اليوم كالطويل والبسيط والمديد والكامل الخ . . . فإن هذه الأسماء إنما وضعها الخليل إذ سمى كل بحر من الشعر باسم خاص يناسبه ليمتاز كل بحر عن غيره .

قيل : إن الخليل مريوما بسوق الصفارين فسمع دققة مطارقهم على الطسوت فأداه ذلك إلى تقطيع أبيات الشعر ، وفتح الله عليه بعلم العروض . وعندى أن هذه الرواية ضعيفة كما أنها سخيفة . لأن دققة مطارق الصفارين ليست سوى لفظ واختلاط لا توازن فيها ولا انتظام . فمن البعيد أن يهتدي المرء بها إلى ما هو متوازن منظوم اللهم إلا من طريق الاهتداء بالشئ إلى ضده وهو بعيد . بل الصحيح ما قيل من أن الخليل اهتدى إلى وضع هذا الفن بمعرفة علم الأنغام

(١) يؤيد رأى الرصافي البيت القديم المشهور :

أرحزاً تريد أم قصيداً ؟ فقد سألت حيناً موجوداً

والإيقاع لتقاربهما . فالخليل كان يعرف فن الموسيقى ، ومعرفته بفن الأغاني هي التي أدته إلى تقطيع الشعر ووضع فن العروض . لأن الشعر قرين الأغاني ومن متماتها كما قلنا سابقا .

وأما سبب تسمية هذا الفن بالعروض فلأن قواعده يعرض عليها الشعر ليعرف بها صحة وزنه وفساده . وقد قيل ، وهو قول ضعيف : « لأن الخليل وضعه في العروض وهي مكة فدعاه بها » .

ويرى الرصافي أن المتأدب يحتاج إلى أن يلم بهذا العلم وباصطلاحاته لكي يستعين بها على فهم « ما يعرض له منها في أقوال الأدباء من منظوم ومنثور » و « ليكون كاملا في أدبه من جهة هذا الفن » كحاجته إلى معرفة غيره من العلوم والوقوف على اصطلاحاتها « ليكون كاملا في أدبه من جهاتها » فقال :

« لقد قلنا فيما تقدم : إن الناس كانوا ينظمون القريض استناداً إلى ملكاتهم الفطرية إذ كانوا لا يعرفون هذه الاصطلاحات العروضية التي وضعها الخليل .

قد يتوهم من هذا القول أنه لا حاجة إلى معرفة علم العروض . وما دام الشاعر يستطيع أن ينظم الشعر استناداً إلى ملكته الفطرية فلاشتغال بدرس هذا الفن عبث خصوصاً لمن لم يكن شاعراً ، أو لمن لا يريد أن يكون شاعراً .

فجواباً على هذا نقول : إن الشاعر قد يحوز له أن يستغنى عن معرفة هذا الفن عملياً كما هو الواقع . فإن كثيراً من الشعراء اليوم يقولون الشعر وهم يجهلون قواعد هذا الفن . ولكن الفتى المتأدب الذي يعنى بالأدب ، ويشغل به لا يحوز له أن يستغنى عن هذا الفن . ومعرفة قواعده ومصطلحاته نظرياً ، بل يجب عليه

أن يدرسه لا ليكون شاعراً بل ليكون كاملاً في أدبه من جهة هذا الفن أيضاً ،
وليستعين بمعرفة قواعده واصطلاحاته على فهم ما يعرض له منها في أقوال الأدباء
من منظوم ومثور . فمثلاً إذا قرأ الأديب :

تنظمن الأيام شعراً وإنما ترد المنايا ما نظم إلى النثر
وما المرء إلا بيت شعر عروضة مصائب لكن ضربه حفرة القبر^(١)
فكيف يفهم هذا البيت وهو لا يعرف ما هو العروض وما هو الضرب
الليزان هما من مصطلحات هذا الفن ؟

لا شك أن الأديب الذي عني بالأدب تلزمه معرفة مصطلحات جميع العلوم
والفنون ليكون كاملاً في أدبه من جهاتها . فإذا هو جهل مصطلحات علم من
العلوم ، أو فن من الفنون كان أدبه ناقصاً من جهة ذلك العلم أو الفن . لأن هذه
الاصطلاحات العلمية قد تدخل في الكلام المنظوم والمثور فتستعمل فيه إما على
طريقة التشبيه ، وإما على طريقة التوجيه الذي هو من أنواع البديع ، وإما على
طرق أخرى لا تعد ولا تحصى . فإذا كان الأديب جاهلاً بتلك المصطلحات استعصى
عليه فهمها عند استعمالها في الكلام شعراً كان أو غيره .
مثلاً قال الشاعر :

لا تخطبن سوى كريمة معشر فالعرق دساس من الطرفين
أو ماترى أن النتيجة دائماً تبع الأخس من المقدمتين
فإذا كان الأديب لا يعرف ما هو القياس المنطقي ، وما هي النتيجة ، وما
المقدمتان ، وما أخسهما ، وكل ذلك من مصطلحات علم المنطق ، استعصى عليه
فهم هذين البيتين . وقال أبو العلاء المعري :

سما نقر ضرب المثين ولم أزل بحمدك مثل الكسر يضرب في الكسر

(١) البيتان له من قصيدة « العالم شعر » الديوان ص ١٥ .

فمن لم يعرف مصطلحات علم الحساب ، ولا ما يحصل من ضرب الكسر في الكسر لا يعرف معنى هذا البيت . فإذا كان الأديب تلزمه معرفة مصطلحات جميع العلوم والفنون ليكون كاملاً في أدبه من جهاتها فلماذا لا تلزمه معرفة مصطلحات فن العروض والقوافي ؟

وخلاصة القول : « إن الشاعر يجوز أن يستغنى في نظم الشعر عملياً عن معرفة علم العروض لأنه يجوز أن ينظم الشعر استناداً إلى ملكته الفطرية ، بخلاف الأديب فإنه لا يستغنى عن معرفة هذا الفن ، وإلا بقي ناقصاً في أدبه من هذه الجهة »

— ٤ —

أشرت ، فيما كتبه عن الشذوذ في الوصية ، إلى أن عبداً أخذ ثلاثة كتب من مؤلفات الرصافي أحدها كتاب (الأدب الرفيع) هذا ، وأنه باع تلك الكتب ممن رغب في شرائها . وقد علمت أن دار الحكمة للنشر والطباعة والتوزيع التي اشترت (على باب سجن أبي العلاء) قد اشترت هذا الكتاب أيضاً . فرجوت منها أن تطلعني عليه فما تلكأت ولا ترددت ، بل جادت به عليّ فلها مني جزيل الشكر . .

رأيت أن عبداً لم يبعها الكتاب بل باعها مسودته . والذي نقلته في هذا الفصل إنما نقلته من مقدمات الكتاب في تلك المسودة ، ومن عادة الرصافي أن يتصرف فيما ينقل مما يكتب أثناء النقل .

ولهذا أشك في أن ما نقلته سلم من تصرف الرصافي كما أشك في ضبط اسم الكتاب لأنه لم يكتبه في المسودة . مما يدل على أنه أطلق عليه هذا الاسم بعد أن بيضه .

أما كونه سماه الأدب الرفيع فهذا مالا مجال للشك فيه ، ولكنني أشك في
تتمته أفي ميزان الشعر هي أم في وزن الشعر ؟ ويرجح كونها في ميزان الشعر .
قول الرصافي :

« ولما كان في الشعر وزن احتيج إلى ميزان يعرض عليه هذا الوزن ليعرف
أصحح هو أم فاسد ؟ وهذا الميزان هو علم العروض » الذي نقلته في مستهل هذا
الفصل .

ومهما كانت التسمية فليس أمرها بالهم ، وإنما أشرت إليها حبا في صدق
التحقيق وزيادة في الاستقصاء .

الرسالة العراقية

- ١ -

رسالة كتبها بالفلوجة سنة ١٩٤٠ ، وتحدث في ديباجتها عن الدافع الذي دفعه إلى كتابتها ، وعن السبب الذي من أجله وسمي بهذا الاسم فقال :

« الحمد لمن لا حمد لغيره ، ولا وجود لأحد سواه ، والصلاة والسلام على من عرف قدر نفسه ، وأخلص النصيحة لأبناء جنسه ، وبعد فقد

ركبت بحور الشعر رهوا ومأنجا وأقحمت منها كل هول يراعي
وسيرت سفنى فى طلاب فنونه وألقت فى غير المديح المراسيا
وقلت اعصنى يا شعر فى المدح إننى أرى الناس موتى تستحق المراثيا
ولو رضيت نفسى بأمر يشينها لما نطقت بالشعر إلا أهاجيا ^(١)

هذا ماقلته قبل خمسة وثلاثين عاما ، ولم أخرج عنه فيما قلته من الشعر إلى يومنا هذا حتى قضت الأيام أن أهجر بغداد إلى معتزلى فى الفلوجة قبل سبع سنين من كتابة هذه الرسالة التى كتبته فى أيام هذه الحرب (الهتلرية الشرشلية) وأنا قابع فى دار عزلتى ضحية لإبائى كل ضيم ، وعدائى كل ظلم .

وقد تركت قول الشعر وما أنا بمجبل ، فلم أقله إلا قليلا ، أكتبه لنفسى ، وأنشده تابعا لحسى . وكان من جملة ما ألهمتنى الحوادث ، ولقنتنى التجارب فى أيام عزلتى ما تقرؤه أيها القارىء الكريم ، فى هذه الرسالة التى ما كتبته لتنتشر فى العراق الذى لا حرية فيه للكلام ولا حرية فيه للرأى والفكر ، بل لتكون عبرة لمن يطلع عليها من أهل هذا الجيل أو الأجيال الآتية وسميتها الرسالة العراقية لأننى لم أخرج فى مباحثها عما له علاقة بالعراق من سياسة ودين واجتماع . فإن

كنت قد أفدت فذاك ، وإلا فقد ضاع قبلها ما قلت من نظم وشير » .
الفلوجة ٢٠ تموز ١٩٤٠ . معروف الرصافي

وكان نظام دعاوى العشائر من الموضوعات التي طرقتها في هذه الرسالة فقال :
« . . . ذلك القانون الذي ليس هو كفرة في الإسلام فقط ، بل كفر وأشنع
من الكفر في جميع الأديان . وليت هذا القانون خص بأهل السواد من العشائر
الذين يسكنون الأرياف يحرثون الأرض ويزرعون كما تقتضيه تسميته بقانون
العشائر ^(١) ولكننا نراه إذا شاء الهوى جرى تنفيذ أحكامه على أهل المدن
أيضاً كما وقع ذلك غير مرة . .

لا أستطيع في هذه الكلمة الموجزة أن أصف لك ما في العراق من الممجية
المؤيدة بهذا القانون سوى أني أقول لك باختصار : إن المرأة عند هؤلاء لا ترث ،
بل هي نفسها مال موروث فهي عندهم كالبقرة والشاة وغير ذلك من دوابهم تباع
وتشتري ، وتجري فيها المساومة فتعطى في الديات وتمنح متعة في الجنائيات . وبالجملة
هي مال متقوم حتى إن من كان منهم ذا بنات عد نفسه من الأغنياء . وإذا
كانت المرأة ذات زوج فساوم وليها رجل آخر بأكثر مما دفع زوجها أرغم زوجها
على الطلاق ، وربما — إذا كان زوجها غائباً — زوجها وليها آخر من دون طلاق
طمعاً في أخذ الصداق كما شهدت ذلك في لواء العمارة وفي لواء ديالى والرمادي ^(٢) .

واعلم أن دعاوى العشائر لا يعود المتخاصمان فيها إلى المحاكم المدنية ، بل
يكون الفصل فيها عند رجال الإدارة كالتصرف والقائمقام ومدير الناحية ، وتؤلف

(١) اسمه الصحيح نظام دعاوى الشعائر .

(٢) يريد لواء الديلم . أما مدينة الرمادي فهي مركز اللواء .

لها محكمة من عدة محكمين ينتخب بعضهم المدعي وبعضهم المدعى عليه . ويرأس هذه المحكمة المتصرف أو القائمقام الذي أعطته الحكومة سلطة عشائرية لفصل دعاويهم ويكون الحكم فيها بمقتضى أحكام قانون العشائر .

وإليك بعض الأحكام الصادرة من قبل هذه المحاكم نذكرها لك على سبيل المثال لتعلم في أى جاهلية جهلاء بهم هؤلاء الأهاج .

كنت فى سنة ١٩٢٨ قد زرت صديقى السيد خيرى الهنداوى ، وكان ، إذ ذاك ، قائمقاما فى على الغربى (بلدة على شاطئ دجلة دون العارة) وبينما كنت جالسا عنده فى مكتبه الرسمى إذ حىء إليه رجلين من عرب تلك الناحية كان أحدهما قد صيغ اخت الآخر والتصيح فى عرفهم هو أن يتعرض الرجل لامرأة بشىء من المراودة . يقولون فى كلامهم : « صيغ فلان ابنة فلان » إذا راودها عن نفسها . فأخذ السيد خيرى يكلمهما بما فهمت منه أن الحكم فى قضيتهما هو إعطاء المدعى عليه (أى الجانى المارود) اخته إلى المدعى الذى اخته مصيحة (أى مراودة) يتزوجها بلا مهر ولا صداق ، ويأخذها كأمة يتسراها أو يستخدمها كما يشاء .

فأخذنى العجب من هذا الحكم الجاهلى الجائر ، وقلت للسيد خيرى : ما ذنب هذه المسكينة اخت الجانى تعطى على هذا الوجه من أجل جنائية جناها أخوها ؟ فأجابنى السيد خيرى بأن هذا هو حكم قانون العشائر الذى يقضى بينهم بما لهم من عرف وعادة . فقلت : إن هذا الحكم لم تقبله العرب وهم فى الجاهلية فكيف وهم فى الإسلام ؟ قال : وأز يدك علما بأن التى تعطى كهذه فى الجنائيات لا تكون لها أى حرمة عند أخذها ، بل تعيش محتقرة مهانة ، تمتن فى المهن كأمة من الإماء . اللهم إلا إذا ولدت له ولداً فإن خطبها عندئذ يهون بعض الشيء .

وفى سنة ١٩٣٢ كنت فى العارة وكان المتصرف فيها ، إذ ذاك ، السيد عارف

قفطان العاني وبينما كنت جالسا عند ذات يوم في مكتبه الرسمي أيضا إذ جىء إليه بامرأة ورجلين من عرب لواء العمارة فانهار المتصرف على أحد الرجلين لعنا وشتما ثم التفت إلى ، وقد رأى متعجبا منه ، وقال : انظر إلى هذا الملعون هو أخو المرأة وذلك الآخر زوجها . أتدرى ماذا فعل أخوها ؟ قلت : لا . فقال :

إن زوجها هذا ذهب إلى البصرة قبل شهرين يفتش له عن شغل هناك . وبينما هو في البصرة إذ جاء رجل إلى هذا الملعون أخيها فطلب منه أن يزوجه بإياها فوافقته على ذلك طمعا في المهر . ولما بلغ ذلك زوجها في البصرة جاء مشتكيا . ثم التفت المتصرف إلى أخيها وقال : يا ملعون كيف تزوجها وهي ذات زوج موجود في البصرة ؟ فما كان من أخيها إلا أن سمعته يقول : وهذه كلماته بعينها « والله يا بيج ما يدزلها خرجية » أى إن زوجها لم يرسل إليها نفقة . وفي النتيجة كان الحكم بإعادة المرأة إلى زوجها الأول واستعادة المهر من أخيها إلى الزوج الثانى الذى هو زوج غير شرعى . فكان هذا الحكم بمثابة رحمة نزلت من السماء على الزوج الثانى لأنه استرد المال الذى أعطاه مهرا ، وقضى وطره من المرأة مجانا مدة من الزمن .

أكتفى بهذا الذى ذكرته على سبيل الاستطراد ، وسأعود إليه عند الكلام على حالتنا الاجتماعية . وإنما جئنا إليه هنا ما قلنا آنفا من أنهم يزعمون أنهم يدينون بالإسلام ، فأشدتكم الله ، أيها القارىء أين هذا من دين الإسلام وأين دين الإسلام منه ! وتالله إن الرواة لم تحدثنا بمثل هذا فى عصر الجاهلية الجهلاء «

وتكلم عن نظام الإقطاع عندنا كلاما صريحا جريئا . ذكر فيه أسماء صريحة رأيت أن أتجنبها لأنى لا أقصد إلا أن التقط نماذج من كتابه لا أن أطبع الكتاب عينه . قال فى مقدمة هذا المبحث :

« ثم إن العراق اليوم يمثل العصور الإقطاعية بأشوه وجوهها السود ، وأقبح صورها المنكرة . حيث ترى فيه من يملك الوف الفدادين من أراضيها التي تسقى سيجاً أو بواسطة المضخات ، وترى في ملكه الواسع العظيم الوفاً من الناس يكدون له ويكدحون ، ويحراثون ويزرعون ، وليس لأحدهم من مرافق الحياة سوى ثوب أسمال ، ورغيف خشكار . وترى صاحبهم في نعيم سابغ ، وعز باذخ ، وشرف شامخ . يقضى أوقاته في عيش رغيد ، وفي قصف وهو من كد هؤلاء المدققين الذين يتجرعون كؤوس البؤس والشقاء »

٤

أما ما يتعلق بالأبحاث الدينية التي تناولها في هذه الرسالة فحسبي أن أنقل ما كتبه عن المسلم لتعلم من هو المسلم في عرف الرصافي وأية صورة له في ذهنه . قال : « . . . وكذلك يجب على المسلم أن يكون حراً في حياته ، وحرّاً في تفكيره أيضاً . أما كونه حراً في حياته فلائنه بقوله : « لا إله إلا الله » يتجرد من كل عبودية لغير الله ، فلا يخضع لسلطان إلا سلطان الله ، ولا يقبل حكماً إلا الله ، وحكم الله وسلطانه لا يتجلبان له إلا في الشرع الذي أنزله الله على نبيه محمد ، وفي القانون الذي أجمع عليه المسلمون . لأن إجماع المسلمين منبعث من وحدتهم فهو يحمل روح الإسلام الذي هو دين الوحدة . فلذا يكون حكم القانون حكم الله وسلطانه سلطان الله . وبالجملة فعلى المسلم ألا يقبل حكماً إلا الله . وألا يخضع إلا لسلطان الله . ومتى كان كذلك كان بلا ريب حراً في حياته التي يمثلها قوله « لا إله إلا الله » وأما كونه حراً في تفكيره فلامرين .

أحدهما إن الشرع الإسلامي جعل العقل مناط التكليف ، فلا يكلف إلا من

كان عقلاً . وليس المراد بالعقل هنا ما يقابل الجنون لأن المجنون غير مكلف في كل شريعة إلهية كانت أم بشرية . كما أنه ليس المراد بالعقل هنا معناه المتعارف عند الناس من إدراك الأمور وفهمها . بدليل أن الصبيان الذين هم دون بلوغهم من الرشد عقلاء بهذا المعنى وهم مع ذلك غير مكلفين في الشرع . وإنما المراد بالعقل هنا ما يشمل الفكر الذي هو حركة في العقل والذي يتوصل به الإنسان من معلوم إلى مجهول . وبعبارة أخرى : المراد بالعقل هنا هو النظر والاستدلال . وأيضاً قال علماء الكلام في كتب العقائد الإسلامية : إن معرفة الله واجبة بالنظر والاستدلال . وقد جعلوا معرفة الله أساساً في الديانة الإسلامية لكل تكليف وارد في الشرع . وإذا كانت معرفة الله واجبة بالنظر والاستدلال أى بالتفكير كان التفكير واجباً على كل مسلم مكلف في شرع الإسلام . ولذا نرى القرآن يدعو إلى التفكير ويأمر به في كثير من الآيات .

والثاني أن دين الإسلام ليس فيه رياسة دينية لأحد على أحد ، فلا أحبار فيه ولا قسوس ولا رهبان . فلا يكون المسلم تبعاً لغيره في معرفة أموره الدينية المتعلقة بحياته اليومية أى لا يجوز له أن يكون مقلداً لغيره في تلك الأمور بل عليه أن يكون حراً مطلق التفكير في جميع نصوص الشرع وأدلته بحسب اقتداره واجتهاده على شرط ألا يخرج به اجتهاده عن الوحدة الإسلامية تلك الوحدة التي لا يتقيد تفكيره واجتهاده بشيء غيرها والتي لا يدين الله إلا بها . هذا في النصوص الشرعية التي هي عبارة عن كتاب الله وسنة رسوله » .

آراء أبي العلاء

— ١ —

في أوائل سنة ١٩٣٨ طلب الرصافي مني لزوميات أبي العلاء المعري . فقلت :
لعل الأيام قد ابتعثت في نفسه الحنين إلى مطالعتها لعلمي بشغفه الشديد بأبي العلاء
حتى كان لا يرضى أن يسميه إلا شاعر البشر ، ولاطلاعى على هيامه بشعره
ولا سيما اللزوميات فليت طلبه وأتيته بها . وبعد أن أبقاها عنده زمناً أعادها إلى
فرايت على هوامشها كلمات بخطه تتعلق بأغراض الأبيات المكتوبة في إزائها مثل
« بعد الموت » و « اختلاط الأنساب » و « البعث » و « الزواج » و « فلسفة »
و « سياسة » ... إلخ فجزأتى مارأيته فيها على أن أسأله عما صنع بها . فعلمت أنه جمع
المتفرق من شعر أبي العلاء في اللزوميات وصنفه ، ثم تناوله بالشرح والتعليق ،
وألف منه رسالة سماها « آراء أبي العلاء » فكتبت على تلك اللزوميات :

« حين كتب الاستاذ معروف الرصافي كتابه (آراء أبي العلاء المعري)
استعار مني هذا الكتاب . فكل مارأيت في هامش صفحاته من كلمة أو عبارة
فهى بخط الاستاذ الشاعر »

ثم سافر إلى لبنان مصطفاً ومستشفياً فأخذ معه كتابه هذا ، وهناك أعطاه
لإدارة مجلة المكشوف لتطبعه في سلسلة منشوراتها ، فلم نره مطبوعاً ولا علمنا
بمصيره . وقد تحدث عنه الرصافي في كتابه « على باب سجن أبي العلاء ^(١) » فقال :
« أما المواضيع التي يتكلم بها أبو العلاء في اللزوميات فكثيرة . وقد كتبت

أنا رسالة استقرت بها آراءه في مسائل مختلفة متعددة ، كل مسألة منها تعتبر موضوعاً من مواضعه وهي فيه غير مرتبة ولا مبوبة . لأن ترتيب اللزوميات وتبويبها إنما هو بحسب الحروف ، فجاءت تلك المسائل فيه مبعثرة مشتبكة بعضها ببعض في جميع قصائده اشتباك موضوعات القرآن في جميع سورده كما أنها جاءت متكررة في أبياته بعبارات مختلفة تكرر آيات القرآن في سورده ، ولم أقف له على رأى في موضوع من اللزوميات لم يتكرر في موضوع آخر .

وقد أحصيت تلك الآراء فكانت نيفاً وثلاثين رأياً ، كل واحد منها يؤلف موضوعاً مستقلاً عن غيره ، وقد أوجعتها ومحصتها بحسب الاقتضاء وبقدر ما سحت به الفرصة وقد تابعته في بعضها ، وناقشته في بعض كرايه في حجب النساء وترك تعليمهن القراءة والكتابة .

ولما ذهبت في سنة ١٩٣٩ إلى لبنان مصطافاً كانت تصحبنى هذه الرسالة فاشير على عرضها على أصحاب مجلة المكشوف في بيروت . وقيل لى : إنهم من دأبهم طبع أمثال هذه الكتب ونشرها . فعرضتها عليهم فاستمهلوني للنظر فيها ريثما تنظر اللجنة في أمرها . وبينما أنا فى انتظار جوابهم إذ وقعت نار هذه الحرب الضروس فأخذ المصطفون يتركون مصايفهم فى لبنان عائدين إلى بلادهم ، وأذهلنى ارتباك الحالة عن انتظار الجواب فعدت إلى بغداد مع العائدين .

وبعد مضى شهرين كتبت إلى صديق لى فى بيروت أن يذهب إلى أصحاب المكشوف فيسألهم عما تم من أمر الرسالة فأجبنى بأنهم وافقوا على طبعها ونشرها وأرسل إلى مع كتابه نسخة من المكشوف الذى نشروا فيه فصلاً من فصول الرسالة تنويعاً بها . ثم أخبرنى ، بعد ذلك ، بأنهم أخروا طبعها حتى تنتهى الحرب لارتفاع سعر الورق هناك . ولم تزل الرسالة « آراء أبى العلاء » حبيسة عند

أصحاب المكشوف إلى يومنا هذا الذي لم تزل فيه الحرب قائمة على قدم وساق من نيران .

وفي كتاب الشخصية المحمدية كلمة من كتاب آراء أبي العلاء جاء بها الرصافي شاهدا في بحث القضاء والقدر أنقلها لتكون نموذجا لهذا الكتاب الذي أستطيع أن أسميه مفقودا . قال :

« إن كل حادث في الكون لا يكون إلا مسببا عن حادث آخر قبله . إذ لا يأتي شيء من العدم إلى الوجود كما لا يذهب شيء من الوجود إلى العدم . فكل حادث لا يحدث إلا مسببا عن حادث آخر قبله يكون سببا لحادثه وعندئذ يكون السبب هو الحادث الأول والمسبب هو الثاني . ويجوز أن يكون السبب خفيا غير ظاهر لنا فلا نراه ولا نعلم به . ولكن لا يجوز ولن يجوز أن يكون معدوما لا موجودا . بل هو ضروري الوجود لا بد منه لأن بداهة العقل تحكم حكما جازما بأنه لا يكون مسبب بلا سبب .

ثم إن ذلك الحادث الأول الذي كان سببا للثاني لا يكون أيضا إلا مسببا عن حادث آخر قبله يكون سببا له . وهكذا تمتد الأحداث في جهة الماضي متسلسلة إلى الأزل فيكون كل واحد منها حلقة من حلقات تلك السلسلة ، وتكون كل حلقة منها مسببة عما قبلها وسببا لما بعدها ، وهكذا حتى تتصل السلسلة في الأول إلى السبب القديم الأول الذي هو مسبب الأسباب كلها وهو الله .

فهذا قد حصلت لنا سلسلة من الحوادث ذات طرفين أحدهما وهو الطرف الأخير عندنا ، والآخر وهو الطرف الأول في الأزل . أما الأزل (بفتحيتين) فهو القدم ويطلق في الماضي على ما يقابل الأبد في المستقبل . وهو مأخوذ من الأزل (بفتح فسكون) بمعنى الضيق فجعل اسما لما يضيق القلب عن تقدير بدايته كما أن

الأبد اسم لما ينفر القلب عن تقدير نهايته مأخوذ من الابدود وهو النفور .
أتدري ، أيها القارئ الكريم ، ما هو القضاء القدر ؟
هما طرفا هذه السلسلة التي صورناها لك . فالطرف الذي في الأزل هو القضاء
الصادر عن مسبب الأسباب ، وعلة العلل كلها . والطرف الذي عندنا هو القدر .
قال علماء الكلام : إن تعلق إرادة الله بأمر من الأمور في الأزل هو القضاء .
وإن إيجاد ذلك الأمر وإظهاره في الوجود على الوجه الذي أراده الله في الأزل
هو القدر . فالسبب القديم الأول الذي ليس له ابتداء كما أنه ليس له انتهاء هو الله
وتعلق إرادته في الأزل هو القضاء الذي هو مسبب الأسباب . والأقدار كلها
مسببة (بفتح الباء) عنه بالتسلسل على الوجه الذي ذكرناه .

— ٢ —

هذا الكتاب ألفه الرصافي مرتين . المرة الأولى سنة ١٩٣٤ ، والمرة الثانية
سنة ١٩٣٨ . وقد قضي عليه في المرتين أن يفقد . ففي المرة الأولى نشرت منه
جريدة المفيد ^(١) .

(١) مقدمته وعنوانها (أبو العلاء المعري) . (٢) رأي أبي العلاء في الموت
والحياة . (٣) الغرائز . (٤) الناس . (٥) أبو العلاء والنساء . (٦) المعري والرفق
بالحيوان . (٧) الخمر في رأي أبي العلاء .

ونشرت مجلة الحرية ^(٢) منه فصل الروح والجسد ^(٣) .

أما الكتاب فلا أعلم بما فعل به الدهر ، ولم أسمع الرصافي يذكره طوال مدة

(١) كان يصدرها إبراهيم حلمي العمر

(٢) كان يرأس تحريرها رفاةيل بطنى

(٣) ص ١٢١ ، ٢٣٨ من سنتها الأولى

صلتي به فكأنما ضرب النسيان بينه وبين كتابه حجاباً كثيفاً .

وهو حين كتبه ثانية كأنما كتبه لأول مرة . فلا أتذكر ، وقد قرأت فصولاً منه ، أنه أشار فيها إلى سبق تأليفه إياه ، ولا تعرض للفصول التي نشرت منه في جريدة المفيد أو في مجلة الحرية ، ولا تحدث عن فقدان ما لم ينشر من فصوله .
ودونك مقدمة هذا الكتاب :

أبو العلاء المعري ^(١)

في أوائل القرن الخامس للهجرة أي قبل تسعة قرون تقريباً كان في معرة النعمان رجل عربي الحند يسمى أحمد بن سليمان ^(٢) ، ويلقب بأبي العلاء . كان هذا الرجل كفيف البصر ، ورعاً زاهداً في الدنيا ، مبتعداً عن الناس ، ملازماً لبيته متقشفاً في المطعم والملبس ، تاركاً لجميع الملاذ الجسدية حتى لقد مكث خمسا وأربعين سنة لم يأكل اللحم تريضاً وتزهداً ، ولم يتزوج طول حياته . وكان مع ذلك على جانب عظيم من الذكاء ، وقوة الحفظ ، شاعراً ، لغوياً ، متضلعا من فنون الأدب له تصانيف كثيرة ورسائل ماثورة .

رويدك ، أيها القارئ ، لا تعجب لهذه الصفات التي وصفنا بها صاحبنا ، إذ ليس من العجب من رجل كفيف البصر كأبي العلاء أن يكون زاهداً في دنياه ، تاركاً جميع لذاتها ولا أن يكون ذكياً ، شاعراً ، لغوياً ، متضلعا من فنون الأدب فإن له في ذلك نظراً من الناس في كل زمان ومكان . ولكن العجيب جد العجيب هو أن يفكر هذا الشاعر في أمور لم يفكر في مثلها أهل الوسط

(١) جريدة المفيد — بغداد — ٢٦ مايس (أيار) ١٩٢٤ .

(٢) اسمه أحمد بن عبد الله بن سليمان ولعل مراتب الحروف قد أسقط اسم أبيه سهواً .

الذي نشأ فيه فيأتى بآراء لم يسبقه إليها أحد من أبناء جيله .

كذلك كان أبو العلاء إذ نبت أمة وحده فنشأ حر الفكر في جيل مقيد الأفكار ، ومطلق النظر في رهط أسير للعادات ، فباح بأسرار أنار بها الأفكار وجاء بأقوال نعم بها على البشر جميع ما هم فيه من عادات متبعة ، وتقاليد موروثه ، وديانات مختلة ، وعبادات معتلة ، وأحكام جائرة ، وأخلاق فاسدة ، وحكومات مستبدة إلى غير ذلك من الأمور .

لقد قلت مرة في أبي العلاء : إنه شاعر البشر . أما الآن فأقول : إنه شاعر الخلق كافة . إذ لم تكن نظراته الحكيمة مقصورة على بني آدم بل تجاوزتهم إلى غيرهم من ساج في الماء ، وطائر في الهواء ، ونابت في الأرض وطالع في السماء . وهذه لزومياته طافحة بالشواهد على ما أقول . فما أجدره بأن يدعى شاعر الخلق ، أو شاعر الدنيا والآخرة .

اختلف الناس في هذا الرجل القذ . فمن طاعن عليه ، ومن ذائد عنه . فالفريق الأول عزاه إلى الكمر وجعله من الزنادقة ، والفريق الثاني نسبته إلى الإيمان وجعله من الأولياء أولى الكرامات . فأما الفريق الأول فليسوا بضائريه لأنهم إذا جعلوا قائل الحق زنديقا فالزندقة لا تنقص شيئاً من قدر أبي العلاء ، وقد قال هو :

لحى الله قوما إذا جتتهم بصدق الأحاديث قالوا : كفر
وأما الفريق الثاني فليسوا بعارفيه . لأنه هو الذى ينكر عليهم ذلك قبل الطاعنين عليه . وليس كونه كما قالوا بزائده قدرا على قدره الجليل .

أما نحن فبيننا وبين أبي العلاء عصور وأجيال . فإذا أردنا أن نعرف جلية أمره فليس فيما يهديننا إليها شيء أصدق من آثاره التى بقيت بعده بين أيدينا إلى

يومنا هذا . وأشهر تلك الآثار ديوانه المسمى بالزوميات . فهو كتابه الوحيد الذى نطق فيه بالحقيقة منظومة ، وأودعه حكمه الناصعة ، وفلسفته الرائعة فما لنا ولأخبار الرواة ، ونحن نرى أبا العلاء بكتابه هذا حيا مقيا بين ظهرانينا ، فلنسأله عن نفسه فإنه يجيبنا جوابا شافيا بصراحة ما فوقها صراحة .

كنت قبل هذا نظرت فى الزوميات بمنظار الصناعة الشعرية فانتقيت منها زهاء ستمائة بيت كلها غرر ، ولم أنظر إليها عند انتقائها إلا من جهة الصناعة بقطع النظر عن الموضوع ، ثم جمعتها فى كراسة وسميتها « الأزم الأزم من لزوم مالا يلزم ^(١) » فبتلك الكراسة المنتقاة تتجلى للقارى شاعرية المعرى وحكمته معاً ، غير أنها لا يتضح بها مذهبه ، ولا تعرف منها آراؤه بوضوح تام لأنى تركتها كما هى فى الأصل مبعثرة غير مرتبة .

وذلك أن كتاب الزوميات إذا نظرت فيه رأيت نظيمه منشوراً ، فهو مختلط الأبيات غير متماسكها . حيث تجد فى الغالب كل بيت منه قائماً بنفسه من جهة المعنى واللفظ غير مرتبط بما قبله ولا بما بعده . وفى الصفحة الواحدة منه تراه يتكلم فى مواضيع شتى فتقرأ منه البيت فى السماء ، والذى يليه فى الأرض ، والآخر مما يليه فى الحيوان ، وما بعده فى شئ آخر ، وهكذا إلى آخره . ويندر أن ترى بيتين أو ثلاثة أبيات منه متواليات فى موضوع واحد ، ومرتبطات المعانى بعضها ببعض وسبب ذلك أنه لزم مالا يلزم فى القوافى فاضطرته هذه الصناعة اللفظية عند نظم

(١) كتب الرصافى ما اختاره من لزوميات أبى العلاء فى دفتر مدرسية عثرت على دفترين أو ثلاثة منها فسلمتها إلى القاضى عبد العزيز الشواف حين دعانى المداولة فى تنفيذ وصية الرصافى وربما أعطاها لعد ، ولا علم لى بما حل بها .

أما عن تسمية الرصافى ما اختاره من الزوميات فإن عبد الله المغيرة وأحمد نسيم إختاروا من لزوميات أبى العلاء مختارات سماها « الأزم من لزوم مالا يلزم » ولعل لتسمية الرصافى مختاراته علاقة بتلك التسمية .

كل بيت إلى أن يفكر في قافيته قبل نظمه . وذلك يقتضى فى الغالب أن يكون المعنى تابعاً للقافية ، ومبنيّاً عليها فيأتى البيت منقطعاً عما قبله ، وتكون القافية فى كل بيت هى العامل الوحيد فى تعيين موضوعه الخاص كما لا يخفى على كل من مارس صناعة قرض الشعر من الناس .

ولما كان شعر اللزوميات كله على هذا النحو غير محبوب ، ولا مفصل بحسب مواضعه صعب على القارئ أن يحيط بآراء ناظمه الفلسفية ، ومذاهبه الاجتماعية إلا بعد تمحيصه ، وجمع متفرقاته ، ورد كل بيت منه إلى قرينه ، وتنقيح متناقضاته التى كان أبو العلاء يتعمدها مراعاة لأهل زمانه ، ورداً للتهيم عنه ، واتقاء شر الجاهلين المتعصبين . فبعد ذلك تنجلي غياهب الغموض عن آرائه ، وتظهر للعيان مذاهبه ومناحيه .

ولقد أخذت على نفسى ، بعد انتقاء « ألزم الألزم من لزوم مالا يلزم » أن امحس للقراء هذا الكتاب الجليل لكى تظهر لهم آراء صاحبه ، ويقرؤوا من تناول فرائده ، واقتطاف فوائده . ولم أقصد بذلك إلا خدمة الحقيقة ، ومزيد التنويه بصاحبه الذى هو شاعر الفلاسفة وفيلسوف الشعراء وقد التزمت ألا أتكلم عنه بشئ بل أترك الكلام له فيتكلم هو عن نفسه ، ويعرب عن آرائه ولا يظن القارئ أنى معه فى كل ما قال ، بل فى آرائه مالا اوافقه عليه كراهيه فى مسألة الحجاب ، وإما أنا حاك عنه بل هو الحاكى عن نفسه لا غير .

وربما أنكر على هذا العمل بعض أسرى التقليد من الجامدين ، ولكن خذ عنك أيها القارئ الكريم ! فلعمري إن قوماً يكونون من ضيق العقل بحيث لا يهتمون بالإصغاء إلى ما قاله أبو العلاء ، ولو غير موافقيه على ما قال ، لجديرون بالزوال ، لأنهم بعيدون عن الكمال . وإنى لآنزه أبناء هذا العصر عن أن يكونوا من جمود الفكر فى هذه الدركة السفلى .

ونحن إذا نظرنا في المواضيع التي خاض أبو العلاء عباها في كتاب اللزوميات وجدناها كثيرة غير أن المهم منها ينحصر في المسائل الآتية :

- ١ — الإله ٢ — الأديان ٣ — العبادات ٤ — نسخ الشرائع ٥ — أهل الأديان ٦ — الصوفية ٧ — القائم المنتظر ٨ — العقل ٩ — الموت والحياة ١٠ — الروح والجسد ١١ — ما بعد الموت ١٢ — الشك واليقين ١٣ — البعث والنشور ١٤ — الجزاء ١٥ — زوال العالم ١٦ — حكمة خلق الخلق ١٧ — الجبر ١٨ — الأقدار ١٩ — الجد والحد ٢٠ — الخير والشر ٢١ — الدنيا ٢٢ — الغرائز ٢٣ — الناس ٢٤ — العزلة ٢٥ — النساء ٢٦ — الحجاب ٢٧ — الزواج ٢٨ — تعدد الزوجات ٢٩ — النسل ٣٠ — اختلاط الأنساب ٣١ — السياسة ٣٢ — الحرب ٣٣ — الرفق بالحيوان ٣٤ — الجن ٣٥ — الخرافات ٣٦ — الخمر ٣٧ — الفلسفيات .

وها نحن نقص عليك آراء أبي العلاء في هذه المسائل واحدة بعد أخرى على الترتيب المذكور .

معروف الرصافي

٢٧ نيسان ١٩٢٤ .

— ٣ —

وإذا كنا قد خسرنا كتاب الرصافي هذا فلم نعدم نماذج منه تدلنا على أسلوبه في تأليفه . فقد نقلت كلمته التي كتبها عن القضاء والقدر ، ونقلت الفصل الذي جعله مقدمة لكتابه في المرة الأولى ، وهأنذا أنقل نماذج من فصوله التي نشرت في جريدة المفيد .

١ — قال في فصل الغرائز^(١) :

(١) المفيد — ٢٦ حزيران ١٩٢٤ م .

« لقد اختلف في الإنسان أيولد مجبولاً على الخير ثم تفسده المفسدات ، أم يولد مجبولاً على الشر ثم تصلحه المصلحات من حسن تربية وتعليم وتهذيب ، أم يولد ساذجاً ثم يتطبع بالخير أو بالشر على حسب المؤثرات التي تؤثر فيه إبان نشأته ومدة حياته ؟

وقد ذهب إلى كل من هذه الأقوال الثلاثة فريق من علماء الأخلاق . أما أبو العلاء فذهب إلى القول الثاني فيها وهو أن الإنسان يولد مجبولاً على الشر ، وأن الشر غريزة في الناس ، وأنه إذا بدا منهم ما ليس بشر فليس هو من أصل طبايعهم . وأبو العلاء من أعلم الناس بالناس كما قال هو عن نفسه :

وأعجب أنى كيف اخطىء دائماً على أننى من أعلم الناس بالناس

وقد علمت مما تقدم أن أبا العلاء جعل الشر أصلاً في الدنيا كالظلمة ، وجعل الخير عارضاً فيها كالنور . ولنصغ إلى ما يقوله في الغرائز . قال :

ولسيد الأقسام عند حجابيه طبع يقاتله الحجاب ويحارب

والشر في الجد القديم غريزة في كل نفس منه عرق ضارب

وقال أيضاً :

واللب حاول أن يهذب أهله فإذا البرية مالها تهذيب

من رام إنقاء الغراب لكي يرى وضع الجناح أصابه تعذيب

فجعل الشر طبعاً متأصلاً في الناس كالسواد في جناح الغراب لا يمكن إنقاؤه وجعله أبيض .

وقال :

أتصح توبة مدرك من كونه أو أسود من لونه فيتوبا

كتب الشقاء على الفتى في عيشه وليبلغن قضاء المكتوبا

أراد بالمدرک الذى تم خلقه وبلغ أناه ، وهذا لا تصح توبته من كونه أى

من وجوده كما لا تصح توبة الأسود من لونه ، وكذلك لا تصح توبة الإنسان من شروره ، لأنها طبع وجبلة فيه .
وقال :

وإن بنى حواء زور عن الهدى ولو ضربوا بالسيف ضرب الغرائب
غرائز في شيب ومرد بمشرق وغرب جرت مجرى الصبا والجنائب
أرادت لها خضر المضارب والظبي جلاء فلم تبيض سود الضرائب
الغرائب الإبل ، وخضر المضارب السيوف ، والضرائب الطبايع .
(ب) وقال في فصل الناس ^(١) :

« تكلم أبو العلاء عن الناس من حيث إنهم يدينون بدين . وقد ذكرنا ذلك فيما تقدم تحت عنوان « أهل الأديان » ونحن هاهنا نورد أقواله وآراءه فيهم من حيث أنهم ناس بقطع النظر عن أديانهم . ولقد تفنن أبو العلاء في ذمهم ، ووصف مساويهم ، وكشف عيوبهم بما يدل على أنه كان من المفكرين الذين قتلوا الناس خبراً وتجربة ، وعرفوا عجرهم وبجرهم . ومن الغريب أنه لم يستثن منهم أحداً حتى نفسه ، بل هو متى ذمهم بدأ بنفسه قبلهم . قال :

بنى الدهر مهلاً إن ذمت فعالكم فإني بنفسى لا محالة أبدأ
وقال :

إن مازت الناس أخلاق يعاش بها فإنهم عند سوء الطبع أسواء
أو كان كل بنى حواء يشبهنى فبئس ما ولدت فى الخلق حواء
وختم الرصافى هذا الفصل بقوله :
وقال : وما العلماء والجهال إلا
متى ما يأتى أجلى بأرضى
قريب حين تنظر من قريب
فناد على الجناسزة للغريب

أجل والله يا أبا العلاء إنك لغريب في الدنيا ، غريب في قومك ، غريب بين آلك وذويك . فرحمك الله ، ووقفنا إلى الاهتداء بهديك ، ولا أعدمنا مثلك في كل عصر ومصر »

(ج) وقال في فصل « أبو العلاء والنساء » ^(١) :

« لقد أغرق أبو العلاء في كراهة النساء حتى قال :

بدء السعادة أن لم تخلق امرأة فهل تودّ جمادى أنها رجب

فجعل عدم المرأة مبدأ وجود السعادة ، ولا ريب أن عدم المرأة يستلزم انقطاع الحياة البشرية . وقد علمت أن أبا العلاء مقت الحياة ، وفضل الموت عليها ، كما أنه كره التناسل ، وآثر أن يبقى طول حياته ضرورة غير متزوج إذ قال :

تواصل حبل النسل ما بين آدم وبينى ولم يوصل بلامي باء
فلا يستغرب منه إذن أن يرى عدم المرأة مبدأ وجود السعادة .

وكلام أبي العلاء في هذا الباب ينحصر في خمسة أمور :

أولاً : في اعتزال النساء واجتنابهن .

ثانياً : في الحجاب .

ثالثاً : في الزواج .

رابعاً : في تعدد الزوجات .

خامساً : في النسل .

أما الأمر الأول فقد قال فيه :

لا تتبعن الغانيات ممشياً
وإذا طلعت من المناظر فالهذى
واحذر مقال الناس أنك بينها
سرحان ضأن حين غاب رعاتها
إن الغواني جمّة تباعها
ألا تراك الدهر مطلعاتها

وقال الرصافي في هذا الفصل :

« وكان أبو العلاء لا يرتئى تعليمهن القراءة والكتابة . ويعد ذلك من
المفاسد لهن . وهذا من الآراء التي شذّ فيها . قال :

علموهنّ الغزل والنسج والرّد ن ، وخلّوا كتابه وقراءه
فضلاة الفتاة بالحد والإخلاص تجزي عن يونس وبراه
تهتك الستر بالجلوس أمام الستر إن غنت القيان وراءه »
وختم هذا الفصل بقوله :

« وقال :

ولا تحمد حسانتك إن توافت	بأيدي السطور مقومات
فحمل مغازل النسوان أولى	بهنّ من اليراع مقلمات
سهام إن عرفن كتاب لسن	رجعن بما يسوء مسلمات
ويتركن الرشيد بغير لبّ	أئين لهديه متعلّقات
وإن جنّ المنجم سائلات	فلسن عن الضلال بمنجات
فما عيب على الفتيات لحنّ	إذا قلن المراد مترجمات
ولا يدنين من رجل ضرير	يلقنهنّ آيا محكمات
سوى من كان مرتعشا يده	ولتته من المتشغيات
وإن طاوعن أمرك فانه غيدا	يزرن عرائسا متيّمات
وأبعدهنّ من ربّات مكرٍ	سواحر يفتدين معزّمات

رحم الله أبا العلاء كيف فاته أن هذه المفاسد لا تزول ببقائهن على الجهل ،
وأن تعليمهن وتهذيبهن يجعلهن إلى العفاف أقرب ، وبالواجب أعرف ، وأن
المتعلّقات أولى بالصالح من الجاهلات ، وأن المفاسد الناجمة من بقاءهن
(م ١٥ — الرصافي)

جاهلات لا تكون مقصورة عليهن ، بل تتعداهن إلى أبنائهن ، بل إلى أهل مجتمعهن قاطبة بخلاف المقاسد الناجمة من تعليمهن . فإنها إن كانت فهي لا تكون إلا مقصورة عليهن أنفسهن دون سواهن . ولكن أبا العلاء لم يذهب هذا المذهب إلا لكونه ينظر إلى الناس بعين السخط لا بعين الرضى . وقد علمنا أنه كان يرى الشر في الناس طبعاً وجبلة حتى إنه ادعى أن تهذيبهم أمر مستحيل . ولكن ذهابه هذا المذهب فيما جبل الناس عليه من الشر لا يمنع من اختيار أهون الشرين في النساء إذ لا شك أن الشر الحاصل من تعليمهن أهون من الشر الحاصل من بقائهن على الجهل .

(د) وقال في فصل المعرى والرفق بالحيوان ^(١) :

« كان أبو العلاء رقيق الحس ، لطيف الشعور ، كبير العاطفة ، شديد الرأفة بكل ذى حياة ولذلك كان يبتغي على كل مخلوق ، ويحرم الصيد وذبح الحيوان . حتى ترك أكل اللحوم بجميع أنواعها واقتات بالنبات فقط . وجاء من أقواله في غير اللزوميات قوله :

أزعجتكم السابح في لجة ورعتم في الجو ذات الجناح
هذا وأتم عرضة للردى فكيف لو خلدتم ياقبح
ولنصنع إلى ما جاء في هذا الباب من أقواله في اللزوميات . قال :

توخ الأجر في وحش وإنس ففي كل النفوس مرام أجر
ولا تجنبني الإحسان ضنا إذا ما كان نجرك غير نجري
ولن تلقى كفعل الخير فعلا ولا مثل المثوبة ربح تجر
وقال :

وسيان أميرة وحامة غدت ولدا في مهد وغدت بجبا

فلا تبكراً يوماً بكفك مديّةً لتهلك فرخاً في موطنه دجاً
البيج فرخ الطائر . وفي البيت الأول لف ونشر مرتب .

وقال :

وابك على طائر رماه فتى لاه فأوهى بفهره الكنفا
أو صادفته جباله نصبت فظل فيها كأنما كنتها
بكر يبغى المعاش مجتهداً فقص عند الشروق أو تنفأ
كأنه في الحياة ما فرع الغصن فغنى عليه أو هتفا
وقال يعنف الناس على ذبحهم الحيوانات :

ولولا أنكم ظلم غواة لصدكم الذكاء فلم تذكوا
كأنكم بنى حواء وحش تضمنها السماوة والأبك
وقد أبقى أبو العلاء حتى على البرغوث وقال :

تسريح كفي برغوثاً ظفرت به أبرّ من درهم تعطيه محتاجاً
لا فرق بين الأسكّ الجون اطلقه وجون كندة أمسى يعقد التاجا
كلامها يتوقى والحياة له حبيبة ويروم العيش مهتاجاً
وجون كندة بمعنى الأبيض ، وأراد به ملك كندة .

كتاب الآلة والأداة

وما يتبعهما من الملابس والمرافق والهبات

— ١ —

تحدث الرصافي عن كتابه هذا ، وذكر الدواعي التي دعت به إلى تأليفه في محاضراته « جمودنا في اللغة » التي ألقاها على مدرسي المدارس الرسمية سنة ١٩٢٢ ونشرها في جريدته « الأمل »^(١) ، وما محاضراته تلك إلا مقدمة هذا الكتاب الثمين التي ألم فيها بماضي اللغة العربية وحاضرها ، وشخص داءها ووصف الدواء كما يراه هو ويذهب إليه ، وبسط فيها رأيه في الاشتقاق والتعريب بسطاً وافياً ، فرأيت أن أنقل تلك المقدمة بنصها ، لتعرب عن رأي كاتبها الصريح في هذا الباب ، قال :

« لغة كل أمة مقياس رقيها .

هذه قضية لا يمتري فيها عاقل ، وهي تصدق في مؤداها على لغات جميع الأمم الحاضرة والغابرة . فإذا أردت أن تعرف مبلغ كل أمة من العلم ، والصناعة ، والتجارة ، والسياسة ، وغير ذلك من أحوالها الاجتماعية فانظر في لغتها ، فإنك تعرف بها مبلغها من ذلك كله .

وذلك لأن اللغة تابعة في أطوارها إلى أطوار أهلها المتكلمين بها ، فإذا ارتقى أهلها في العلوم والفنون كانت لغتهم بالضرورة مشتملة على مصطلحات تلك العلوم وإذا كان أهلها راقين في الصنائع كانت لغتهم مشتملة على كل ما يتعلق بتلك الصنائع من الكلمات ، وبالجملات فهي تلوحاتهم الاجتماعية ، وتببع ارتقائهم

(١) يراجع الفصلان : « دروس في تاريخ الأدب العربي » و « محاضرة وجريدة » .

في مدارج المدنية ، فأينما تقدموا تقدمت معهم ، وحيثما تأخروا تأخرت معهم ، وقد مضى على اللغة العربية زمان كانت فيه سيدة اللغات ، إذ كان أهلها سادة الناس ، وقادتهم إلى المعالي ، وكانت ييدهم أزمة النهضة الإسلامية ، وكان الملك ملكهم ، والحكم حكمهم ، حيث قاموا بأعباء تلك النهضة ، ففتحوا البلاد ، ووطدوا المهاد ، فاندمج فيهم خلق كثير من الأمم الأخرى ، فانتحلوا نحلتهم ، أو تكلموا بلغتهم وتقمصوا جنسيتهم ولم ينتحلوا نحلتهم ، فأتسع بذلك نطاق الأفكار ، وراجت العلوم ، وكثرت الصنائع ، وتوفرت أسباب الحضارة والعمران وكان ذلك كله من أسباب ارتقاء لغتهم أيضاً حتى أصبحت في ذلك العهد من أغنى لغات البشر وأغزرها مادة ، فكان يلجأ إليها في بيانه كل كاتب وشاعر ، ويعوّل عليها فيما يصنفه كل عالم متبحر ، ويفزع إليها فيما يدعيه كل فيلسوف متفكر .

ولما قلب الزمان للعرب ظهر المجن غلبوا على أمرهم ، واديل منهم عدوهم ، فزال ملكهم ، وسكنت ريحهم ، فتوقفوا عن التقدم ، وما بعد التوقف إلا الانحطاط ، فتوقفت معهم لغتهم أيضاً ، غير أنها لم تكن تابعة لهم في انحطاطهم ، لأنها مدونة في كتبهم ، ومحفوظة في آثارهم الخالدة ، فتفقهروا هم ولم تفقهروا هي معهم ، بل بقيت متوقفة لا تقدم رجلاً ولا تؤخر أخرى ، وهذا هو الجود الذي نئن اليوم تحت أثقاله ، ونزح من شدة وطأته وإعلاله .

ولما توقفت اللغة ولم تجر مع الزمان ، ولم تشاركه فيما أحدثه وجده كل يوم انجرت بها توقفت إلى التأخر عن غيرها من لغات الأمم المستمرة على التقدم في طريق المدنية ، وذلك لأنها قد مرّ عليها بضعة قرون وهي في جمود وركود ، لا تجارى غيرها من اللغات فيما تقدم فيه أهلها من الصنائع والعلوم حتى أصبحت وهي اليوم

لا تستطيع أن تجاري لغة من لغات الامم الراقية ، فلو أخذنا اليوم بيد أعلم رجل باللغة العربية ودخلنا به في سفينة حربية وقلنا له : سم لنا كل ما دقّ وجلّ مما اشتملت عليه هذه السفينة من الأشياء لوجدناه عاجزاً عن تسمية أكثر ما يراه في تلك السفينة ، وكذلك لو دخلنا به في معمل كبير من معامل الصنائع الحديثة في الغرب ، دع عنك مصطلحات العلوم والفنون الحديثة التي بلغت في هذا القرن مبلغاً لم يصل إليه الأولون ، وهو لعمري معذور في عجزه عن تسمية أكثر ما يراه لأن لغته وبالأحرى لأن أهل لغته لم يجاروا الزمان فيما أحدثه وجدده ، بل وقفوا والناس مجدّون ، وناموا والناس مستيقظون ، وحدثت بين البشر خطوط وهم في غمرة ساهون ، فخلت لغتهم من كل ما حدث وتجدد مما كانوا لا يعلمون .

اللغة العربية براء من هذا العجز ؛ أعنى عجزنا عن تسمية أكثر ما نراه من مخترعات القرن الحاضر . كيف والعربية بقواعدها المحكمة ، وتصاريدها المنتسقة ، وأقيستها المطردة ، جديرة بأن تعدّ من أطول اللغات باعاً ، وأبعدها للمعانى انتجاعاً وأكثرها للألفاظ توليداً وانتزاعاً . وهي مع ذلك فيها من القابلية للتجدد والاتساع ما ليس في غيرها من لغات البشر ، وإنما هو عجز أهلها ، وجمود الناطقين بها ، فهي وأهلها اليوم كما قال الشاعر :

تقلدتني الليالي ، وهي مدبرة كأنني صارم في كف منهزم

ألا ترى أن اللغة العربية لم تزل إلى يومنا هذا محرزة قصب السبق ، فائقة على غيرها من اللغات في كل ما لم يحدث فيه تجدّد أو تبدّل من الأشياء كخلق الإنسان مثلاً فإنك إذا تتبعته في معاجم اللغة العربية ما يتعلق بخلق الإنسان من الكلمات رأيت ثم عجباً وقولاً رغبياً حيث تجد لكل عضو ظاهر أو باطن في جسم الإنسان ، ولكل جزء إدقيق أو جليل في تركيبه اسماً يعرب عنه أو صفة

تكشف لك القناع عن حكمته ، حتى لا تشك في أن العربية اليوم هي مجلى حلبة اللغات في مثل خلق الإنسان وأضرابه . وذلك لأن الإنسان لم يتجدد فيه شيء ، ولم يتبدل منه خلق . بل الإنسان اليوم كما هو في عهد الأولين .

لقد تبين أن داء لغتنا اليوم هو توقفها عن النمو لكونها لم تجر مع الزمان فيما أحدث وجدد منذ قرون فسبقتها اللغات التي جرت مع الزمان نامية . فإن قلت : قد علمنا أن داء لغتنا هو ما ذكرت . ولكن هل من طريق يوصلنا اليوم إلى جعلها نامية متجددة ؟ قلت : اللهم نعم . إن الأولين من أسلافنا كانوا يجرون لتنمية لغتهم وتجديدها في طريقين مهيئين : أحدهما الاشتقاق والثاني التعريب . غير أننا قطعنا على أنفسنا هذين الطريقين وسدناها ظلما وعدوانا في وجه من أراد أن يسلكهما اليوم منا .

أما الكلام في الاشتقاق والتعريب فشئ مفروغ منه إذ قد تكلم فيهما الأولون والآخرون في كتبهم ، وأحسن ما رأيت فيهما « كتاب الاشتقاق والتعريب » للعالم النحير ، والكاتب الشهير السيد عبد القادر المغربي . وهو كتاب ، على صغر حجمه ، قد استوفى الكلام عليهما بما لا مزيد عليه . وقد ذهب صاحبه مذهباً حسناً فيهما طالما حاك في صدرى ، ودار في خلدى ، وحدثت به نفسى ، وكنت أعتقد أنه هو الصواب من قبل أن أقف على الكتاب . غير أنى لا أوافق مؤلفه الفاضل على ما وافق هو عليه من قول القائلين بأن الاشتقاق سماعى لا يجرى فيه القياس كما سيجي .

ولنذكر لك بعض ما قاله تمهيدا للمطلوب . قال في أول كتابه ما حاصله : (إن الامة تنمو وتتكاثر أفرادها بطريقين : التوالد والتجانس . أما الأول فظاهر في أن الامة ترجع بفروعها إلى جد واحد كيعقوب جد الامة الإسرائيلية ،

وقحطان جد عرب اليمن وعدنان جدّ عرب الحجاز . إذ كل واحد من هؤلاء قد نسل أولادا ، ونسل أولاده أولاداً وهكذا حتى تكونت الامة وكثر أفرادها . وأما الثاني فبأن ينضمّ إلى الامة اناس من غيرها فيتمصوا جنسيتها ، ويكونوا منها كالعرب المستعربة من سلالة إسماعيل عليه السلام ، وكالذين تمصوا جنسية العرب من القرس والروم والسريران والبربر وغيرهم فنمت بهم الامة العربية ، وتكاثر أفرادها . قال : وهذان الطريقتان منطبقان تمام الانطباق على نمو لغة العرب أيضا . فإنها قد نمت وتكاثرت بالتوالد والتجانس غير أن التوالد في اللغة يسمى اشتقاقا ، والتجانس يسمى تعريبا . فالاشتقاق في اصول الكلمات العربية بمثابة النتاج والتوليد في الأفراد المتكلمين بها ، والتعريب في الكلمات الدخيلة بمثابة تعرب المنضمين إليها من الامم الاخرى .

ثم أخذ المؤلف يذكر الاشتقاق وتعريفه وقال : (إن الاشتقاق سماعي بالجملة في كل من الجوامد والمصادر فإننا نقتصر في المشتقات منها على ما سمعناه من العرب) . ونقل في هذا الباب قول ابن فارس الذي قال في آخر كلامه : (وليس لنا اليوم أن نخترع ولا أن نقول غير ما قالوه ولا أن نقيس قياسا لم يقيسوه لأن في ذلك فساد اللغة وبطلان حقائقها) .

هذه زبدة ما قاله الفاضل المغربي وأنا لا اوافقه في أن الاشتقاق سماعي في كلا القسمين من الجوامد والمصادر بل أرى أنه سماعي في الجوامد فقط . وذلك لأن الداعي إلى الاشتقاق إنما هو التغير والتبدل الطارئ في معنى الكلمة ، فبسبب ذلك التبدل والتغير يتولد منها لفظ آخر يتضمن معناها الأصلي مع زيادة طارئة فيه . ولما كانت الجوامد ذات معان ثابتة غير متبدلة ولا متغيرة لم يكن فيها سبب داع إلى الاشتقاق والتوليد لما فيها من العقم المحض بخلاف المصادر وأسماء

الأحداث فإن معانيها متغيرة لا تستقر على حال واحدة كالضرب مثلاً فإنه حدث لا يقوم بذاته بل يقوم بشخص فتكون في معناه زيادة فنحوه إلى ضارب . ويقع على شخص فنحوه إلى مضروب ، وقد تكون فيه كثرة فنحوه إلى تضريب ونقول منه ضرب ومضرب ، وقد يقع بين اثنين أو أكثر فنحوه إلى مضاربة أو تضارب ونقول منهما ضارب ومضارب ، وتضارب ومتضارب وقد يقترن بحركة وارتعاج فنحوه إلى اضطراب ونقول منه : اضطرب فهو مضطرب ، وهو يحتاج إلى محل فيتولد منه مضرب وإلى آلة فيتولد منه مضرب أو مضارب وهكذا يتبدل ويتغير بحسب أحواله إلى أشكال متعددة وصيغ مختلفة .

فالاشتقاق في أسماء الأحداث ضرورى لا بد منه ، ولا يجوز أن يكون عدم السماع حجة في منع قياسه واطراده من وجوه : أحدها أن عدم السماع لا يستلزم عدم الوقوع إذ يجوز أن يكون قد وقع ، وأن العرب قد نطقت به ولكنه فات الرواة فلم تروه ، ولم تنقله . لأن نقلة اللغة أكثر ما يعتمدون في نقلها على الشعر . ومن الجائز في الكلمة المحكوم فيها بعدم السماع أنها لم تقع في الشعر بل وقعت في النثر الذى لم تضبطه الرواة ولم تنقل منه ولا عشر معشار . فعلى القائل بالمنع أن يثبت لنا عدم الوقوع وإلا فدليله مدفوع ، وكلامه غير مسموع .

ثانيها : أننا إن سلمنا في كلمة من المشتقات أنها غير مسموعة وغير واقعة أيضاً اكتفين في جواز استعمالها بسماع نظائرها المطردة المقيسة . فإن العرب إن لم تقل « حاب » من حب فقد قالت : ساب من سب . وعاد من عد ، وراد من رد إلى غير ذلك من الكلمات التى جرت في كلامهم على وجه الاطراد فمنعنا استعمال « حاب » بحجة عدم السماع تحكم في اللسان ، وتهكم بسماع نظائرها المطردة ، ورمي للغة بالجمود .

ثالثها : ان الاشتقاق أصل في أسماء الأحداث لكونه أمراً ضروريا بسبب

ما يقع في معانيها من التبدل والتغير كما ذكرنا آنفاً ، وإذا كان الاشتقاق هو الأصل وقد تعارض عندنا في بعض المشتقات دليان أحدهما يقتضى المنع وهو عدم السماع والآخر يقتضى الجواز وهو القياس المطرد في نظائره وجب أن نرجع به إلى الأصل وأن نرجح دليل الجواز على دليل المنع . لأن الأول مثبت للأصل والثاني ناف له .

وأما ما قاله ابن فارس من أنه (ليس لنا اليوم أن نخترع ولا أن نقول غير ما قالوه ، ولا أن نقيس قياساً لم يقيسوه لأن في ذلك فساد اللغة وبطلان حقائقها) فليس بشيء . وياليت شعري أى فساد يحصل في اللغة إذا قلنا « منفع » من نفع وقد صرح أبو حيان أنه لا يقال منفع من نفع لأنه غير مسموع ؟ وأى فساد يحصل في اللغة إذا قلنا من التهم . « انهم » أو قلنا من السخط . « سخط » بتشديد الخاء وقد ذكروا في كتب اللغة أن ذلك لا يقال لأنه غير مسموع ؟ وأى فساد يحصل في اللغة إذا قلنا من الحصول : « استحصل » ومن الحصانة أو الحصن « استحصن » ولم أر في كتب اللغة من ذكرهما لأنهما غير مسموعين ؟ بل الفساد كل الفساد في منع ذلك كله . لأنه بمنعه يختل القياس . واختلال قياس اللغة في توليد كلماتها أجدر أن يعدّ من الفساد فيها . وهل في اللغة العربية من حقيقة أكبر من اطراد القياس في مشتقاتها ؟ فإذا نحن أبطلنا هذا القياس وقيدنا ألسنتنا في كل كلمة من كلماتها بالسماع فقد أبطلنا أكبر حقيقة من حقائقها . ففساد اللغة وبطلان حقائقها إنما يكون بتقييد أنفسنا بالسماع لا بجرينا مع القياس كما زعم ابن فارس . وبهذا يعلم أن ابن فارس ومن ذهب مذهبه قد وقعوا فيما فروا منه . وإذا كان قول ابن فارس « ليس لنا اليوم أن نخترع ولا أن نقول غير ما قالوه » حقا فكيف جاز للمولدين أن يقولوا : (تبغدد) أى انتسب إلى بغداد أو تشبه بأهلها قياساً على قول العرب تمعدد وتمضر وتزّر مع أن كلمة بغداد ليست

من المصادر بل من الجوامد التي يتوقف فيها الاشتقاق على السماع ؟ وقد أثبت علماء اللغة (تبعد) في معاجهم ولم ينكروها على المولدين . وكيف جاز للمولدين أيضاً أن يقولوا (فذلك الحساب فذلك) نحتاً من قولهم : فذلك العدد كذا وكذا ؟ والنحت ضرب من الاشتقاق وقد أثبت علماء اللغة (فذلك) ولم ينكروها .

وقصارى القول ان كون الاشتقاق قياساً في المصادر وأسماء الأحداث أمر ضروري لا بد منه وهو من أكبر مزايا اللغة العربية ومن أجل حقائقها الثابتة ، حتى إننا لو جرينا في مسألة الاشتقاق مع السليقة العربية الحضة ونفضنا عن أفكارنا غبار الجلود لقلنا : إنه جار في الجوامد أيضاً . فإن العرب قد اشتقت منها عند عروض الحاجة إلى الاشتقاق . فقد اشتقت العرب من الحجر فقالت : استحجر الطين فلو قلنا نحن : استطان الماء كان ماذا ؟ ؟ . وقالت العرب : استنوق الجمل ، فلو قلنا نحن : استجملت الناقة كان ماذا ؟ ؟ .

فإن قال قائل : إذا جاز لنا بالقياس أن نقول : « حاب » من « حب » كما ذكرت لزم جواز أن نقول : كارم من كرم ولائم من لؤم وظارف من ظرف مع أن العرب لم تقل ذلك ولم تعرفه فإذا قلناه نحن قياساً نكون قد أفسدنا عليهم لغتهم وتكلمنا بما لم يكونوا يعرفون .

قلت : إن هذا القول إن لم يكن من قبيل المغالطة كان من الجهل بمعنى القياس . وذلك لأن القياس الذي جرت عليه العرب في أفعال السجاياء ومادلاً على اللزوم والثبوت هو ألا تكون الصفة المشتقة منها على فاعل بل على فعيل أو فعل أو فعال إلى غير ذلك مما ذكره أهل الصرف — فالقياس هنا هو أن نقول كريم وليئم وظريف . ومتى أردنا أن نقول : كارم أو لائم احتجنا فيه إلى السماع فلا نقوله إلا إذا سمعناه من العرب لأن السماع إنما يحتاج إليه ويحتاج به فيما خالف القياس الذي جرت عليه العرب في كلامها . وكذلك القول في الأفعال الدالة على

العيوب والألوان فإن القياس فيها عند العرب هو ألا تجيء الصفة منها على فاعل بل على أفعل كعور فهو أعور ، وسود فهو أسود . فإذا أردنا أن نقول غير ذلك احتجنا فيه إلى السماع . وأما (حب) فليست كذلك بل القياس فيها وفي نظائرها أن تجيء الصفة منها على فاعل . فلسنا إذا قلنا : (حاب) بمحتاجين إلى السماع لأنه إنما يحتاج إليه فيما خالف القياس .

فقد ظهر لك من هذا أن معنى القياس هو الأعم الأغلب . وشرح ذلك أن علماء العربية نظروا في كلام العرب فرأوهم يأتون بصفة الفاعل مثلاً على صيغة فاعل في الأعم الأغلب من كلامهم فحكموا بأن القياس هو أن يقال من ضرب ضارب ومن كتب كاتب وهلم جراً .

وقالوا : كل ما خالف ذلك من نظائره فهو نادر موقوف على السماع . ثم نظروا في أفعال السجيا الدالة على الثبوت فرأوهم أغنى العرب يأتون بالصفة منها على فعيل في الأعم الأغلب فحكموا بأن القياس في مثل هذه الأفعال أن يقال من كرم كريم ، ومن لؤم لئيم وهلم جراً . ونظروا في الأفعال الدالة على العيوب والألوان فرأوهم يأتون بالصفة منها على أفعل في الأعم الأغلب فحكموا بأن القياس في مثل هذه الأفعال أن يقال من عور أعور ومن سود أسود وهلم جراً . وما خالف ذلك نادر موقوف على السماع . فالقياس إذن في حبّ ونظائرها غير القياس في كرم ونظائرها فلا يلزم من قولنا (حاب) من حبّ جواز أن يقال : كارد من كرم .

أما مسألة المعرب والتعريب فأترك فيها القول لما قاله الفاضل المغربي في كتابه الذي ذكرناه آنفاً فإنه قد استوفى الكلام فيه بما لا مزيد عليه ، وأثبت أن التعريب قياسي وأنا أوافقه على ما ذكر تمام الموافقة . والكتاب المذكور مطبوع متداول فليرجع إليه من شاء .

قلت فيما تقدم : إن اللغة العربية قد توقفت عن التقدم ولم تجر مع الزمان ، وإن توقفها قد انجرّ بها إلى تأخرها اليوم عن لغات الامم الراقية فأصبح المتكلم بها عاجزا عن التعبير عن كل ما يراه من آثار المدنية الحاضرة . وأكثر ما يظهر هذا العجز في أسماء الآلة والأداة لأننا محظور علينا أن نشق من كل مصدر اسم آلة ينطبق معناه على ما نراه من الآلات كما أننا محظور علينا أن نعبر عما نراه باسمه الأعجمي على طريقة التعريب .

وهذا هو الذي دعاني أن أجمع في هذا الكتاب ما استطعت أن أجمعه من أسماء الآلة والأداة وما يتبعهما من الملابس والمرافق لشدة الحاجة اليوم إلى مثل هذه الأسماء بكثرة المسميات التي حدثت في العصر الحاضر . ولئن كان هذا الكتاب غير واف بالمراد فليس الغرض من وضعه سدّ ما ذكرت من الخلل فإن ذلك مما لا أستطيعه أنا وحدي ، وإنما الغرض منه تنبيه الأفكار إلى ردم الثلمة وإنهاض الهمم إلى كشف هذه الغمة . فيجب علينا أن ننظر في هذه المسميات المستحدثة ، ولا بد أن يكون لكل واحدة منها فعلٌ تفعله لأنها لم تحدث عبثا . فإن استطعنا أن نشق لها من فعلها اسما فذاك وإلا نظرنا فيها فإن كانت مما شاع على ألسن العامة استعملناها كما استعملتها العامة أو أجرينا فيها بعض التغيير إن رأينا فيها بعض النفور والحيود عن اللهجة العربية كما فعلت ذلك في كلمة (اوتوموبيل) فإني غيرتها إلى (تومبيل) كزنجبيل لأسباب ذكرت في ترجمتها فانظرها في محلها من هذا الكتاب . وقد استعملتها في قصيدة قلتها في وصف التومبيل قلت في أولها :

وفدّ قاتم الأعماق متسع طويت أجوازه طي المكاتب

بتومبيل جرى في الأرض منسرحا كما جرى الماء من سفح الأهاضيب

والقصيدة طويلة تتضمن وصف التومبيل . وإن لم تكن مما شاع على ألسن العامة عربانها واستعملناها حتى تشيع . وينبغي ألا نتحاشى عن استعمال ما تداولته ألسنة العوام من هذه الكلمات الحديثة فإن اللغة إنما تتقرر بشيوعها واستعمالها في ألسنة العامة اللهم إلا في مصطلحات العلوم والفنون فإن اللغة تتقرر فيها بألسنة الخواص واستعمالهم إياها .

وقد رتب ما جمعته في هذا الكتاب من الكلمات على حروف المعجم باعتبار الحرف الأول من الكلمة سواء كان أصليا أو مزيداً . وربما ترى بعض الكلمات قد ذكرت مكررة في موضعين وذلك لأنى بعد ما ذكرتها وقفت منها على معنى آخر فذكرتها ثانياً في محل آخر وذلك مما لا بأس به إذ ليس هذا الكتاب معجماً من معاجم اللغة حتى يجب أن يكون محكم الترتيب ، وإنما هو مجموع كلمات . هذا ونسأله تعالى أن ينفع به الطالبين ، وأن يجعلنا ^(١) على شكر نعمه من الدائبين وهو أرحم الراحمين »

قسطنطينية في ٩ ربيع الآخر ١٣٣٧ . معروف الرصافي

- ٢ -

وقد ضرب في تلك المحاضرة مثلين لما جاء في كتابه هذا فقال :
« ولندكر لكم بعض أمثلة من الكلمات المعربة الشائعة في ألسنة العامة مما جاء في كتابي المذكور . قلت في التومبيل : هو ما يقال له : (اوتوموبيل) في اللغات الأجنبية . وقد شاع لفظه الأجنبي في كلام الناس واستعمله كتاب العصر أيضاً غير أنى لم أذكره لأن وزنه غير مألوف عندنا ، والنطق به ثقيل على ألسنتنا ، وليس هناك ضرورة داعية إلى إبقائه على أصله إذ لكل لسان لهجة خاصة به

(١) في الأصل « يجعلها » .

فينبغي لنا أن نرجع بما نأخذه عن اللغات الأخرى إلى تلك اللهجة مهما أمكن . فإن أكثر المعربات التي أخذت عن اللغات الأخرى جرت فيها العرب على هذا النهج . ولست أريد أن ذلك واجب في كل كلمة أردنا تعريبها بل إنما يجب ذلك في الكلمة التي تشذ عن اللهجة وتثقل على اللسان كما في كلمة (اوتومويل) فإن وزنها غير مألوف ، ولفظها غير مرصوف بحيث لو أراد شاعر عربي أن يذكرها في شعره يصعب عليه كل الصعوبة أن يدمجها في تفاعيل قريضه من أي بحر كان . فيجب ، على ما أرى ، أن نشذبها بعض التشذيب فنقول فيها توميل كزنجيل وتكون حينئذ قد زال شماسها ، وهان مراسها مع المحافظة على جوهرها الأصلي الذي يدل على المعنى المراد بها . وربما جاز لنا بعد ذلك أن نشق منها فعلا فنقول : تمبل تمبل أي ركب التوميل أو ساقه أو حرّكه فهو متمبل . وذهب فلان متمبلا أي راكبا التوميل ، وجاءوا متمبلين أي راكبي التوميلات . فإن قال قائل : من الذي أجاز لك أن تشق هذا الاشتقاق العجيب ؟ قلت : الذي أجاز للعرب أن يشتقوا مجنق من منجنيق إذ قالوا . مجنق القوم إذا رامهم بالمنجنيق . فإن كنا نحن اليوم خلفاءهم ، وورثة لغتهم فلم لا يجوز لنا ما جاز لهم ؟ ومن الذي أطلق ألسنتهم وشد ألسنتنا بنسعة الوجوم والجود حتى أصبحنا نرى الأشياء فتضيق صدورنا ولا تنطق ألسنتنا ؟

إن بعض المولدين من كتاب العصر أطلقوا على التوميل اسم السيارة وهو حسن أيضاً لكنه لا يمنع من التعريب . فإن أكثر المعربات لها أسماء في اللغة العربية ، ومع ذلك عربتها العرب واستعملتها في كلامها .

وقلت في التلفون : هو بكسرتين أو بفتح التاء وكسر اللام أو بفتحهما . هكذا تتكلم به الناس . وبعد فائه واو تلفظ بين الضمة والفتحة . وهو كلمة يونانية

الأصل مركبة ومعناها الصوت البعيد . وحاصلها الإسماع من بعد . ويطلق اليوم على آلة حديثة تكون بالنسبة إلى الصوت كالتلغراف بالنسبة إلى الكتابة فإنها تستخدم لنقل الصوت من مكان إلى آخر . والذي أراه هو أن نقطع النظر نحن معاصر العرب عن كيفية تلفظ هذه الكلمة عند أهلها فننطق بها كما تقتضيه اللهجة العربية ، وذلك بأن نفرغها في صيغة توافق إحدى صيغ الكلمات المستعملة في اللغة العربية كما هو الشأن في أكثر الكلمات المعربة . وعليه فنقول فيها : تلفون كحازون ومن الجائز أن نجمعها على تلافين كما يجوز أن نشق منها فعلا رباعيا فنقول : تلفن إذا تكلم بالتلفون فهو متلفن . وأن نستعملها متعدية بأن نقول تلفنه إذا كله بالتلفون فهو متلفن . وما أدري لماذا لا يجوز لنا ما جاز لأسلافنا ونحن ورثتهم وخلفاؤهم في اللغة ! فكل ما أوجدته ملكاتنا في اللغة يجب أن يكون عربيا أيضا لا سيما إذا كان منطبقا على القواعد المستنبطة مما قررته سليقتهم »

دفع المراق في كلام أهل العراق

— ١ —

تطالعك ، من حديث هذا الكتاب ، ناحية من شذوذ الرصافي ، وعدم مبالاته بمؤلفاته . فقد سلم كتابه هذا إلى الأب أنستاس الكرملي صاحب مجلة « لغة العرب » فنشر منه فصولا عدة في أجزاء مجلته من سنواتها الثلاث (الرابعة والخامسة والسادسة الصادرة بين آب سنة ١٩٢٦ وأيلول ١٩٢٨) ثم استرده منه ، وليته ما استرده ! إذن لنشر الكتاب كله في هذه المجلة فبقى محفوظاً فيها بنصه ، وظل في مأمن من عوادي الزمان ، وبات في نجوة من أن تمتد إليه يد الضياع فتعثر به .

وحين أصدر نوري ثابت جريدته الهزلية (أ . حبزوز) طلب من الرصافي أن يسمح له بنشر قسم الأمثلة العامية من هذا الكتاب في جريدته ، فلم يرض به عليه . فنشر منها ستة فصول في أجزاء السنة الاولى من جريدته (الصادرة بين ١٢ كانون الثاني و ٢٣ شباط من سنة ١٩٣٢) وقد مهد لها بكلمة وعد فيها بأن يطبع الكتاب على نفقة الجريدة بعد أن ينشره فيها . غير أنه لم ينشره ، ولا طبعه ، ولا أعاد ما لم ينشره من ذلك القسم إلى صاحبه .

وفي أوائل سنة ١٩٤٧ نقلت الفصول التي نشرتها مجلة « لغة العرب » وجريدة (أ . حبزوز) وهي — إلى فصول وجدتها بين أوراق الرصافي المبعثرة التي اشتغلت بتصنيفها وتنسيقها في أواخر سنة ١٩٤٤ — لاتكمل الكتاب . لأن قسميه الثاني والثالث لم أجد منهما غير ما نشر في جريدة (أ . حبزوز) .
(١٦ م — الرصافي)

يصعب على أن أنقل نماذج من هذا الكتاب ، لأن أبحاثه تتعلق باللغة العامية العراقية . وكتابة هذه اللغة تتطلب حروفاً خاصة ، وشكلاً خاصاً ، وتحتاج إلى إسهاب في البحث ، ليهدي القارىء — ولا سيما غير العراقي — إلى كيفية تلفظه بها ، وإلى دقة في الكتابة لتوصله إلى صحة نطقها . فرأيت الخير في أن أوجل هذا العمل إلى اليوم الذى أطبع فيه ما ظفرت به من الكتاب إذا وقعت لطبعه ، وحسبى أن أنقل مقدمته لأنها كتبت باللغة العربية الفصحى ، بعد أن أحذف منها مثلين ضربهما من أدب اللغة العامية للسبب الذى قدمت ذكره : لا يضيرها حذفهما منها .

ودونك هذه المقدمة :

« إن لله فى خلقه عاملين دائبين يخضع لحكمهما كل حادث فى جميع أحواله وأطواره ، ونشوته واندثاره . وهذان العاملان هما الزمان والمكان . فلا شئ إلا وهو ريب فى حجرهما ، ورضيع من تديهما ، يشبّ بما غذاياه ، ويشيب بما رمياه . ومن ذلك لغات البشر ، فإنها من أكثر الأشياء خضوعاً لحكم هذين العاملين فى الرقي والانحطاط . وما اختلاف لغات الأمم إلا نتيجة من نتائج هذين المؤثرين .

ولقد تعاونت اللغة العربية أزمنة وأمكنة أوصلتها إلى ما هى عليه اليوم من اللهجة المألوفة التى تلوكنها أفواه العامة لو كانت مختلفاً باختلاف الأصقاع كلهجة أهل العراق ، وسورية ، والحجاز ، ومصر ، والمغرب ، وغير ذلك من البلاد المأهولة بالمتكلمين بالعربية .

على أن تأثير الزمان والمكان لم ينحصر من اللغة العربية فى تغيير لهجتها فقط

بل قد عمّ مفرداتها أيضاً . فإن من مفرداتها ما قد اندثر ولم يبق له في كلام العامة من أثر . ومنها ما قد تغير لفظه أو معناه أو كلاهما تغيراً مختلفاً باختلاف الأماكن والأزمان ، كما قد تكونت فيها من المفردات ما لم يكن من قبل موجوداً في متنها . ولما كانت هذه المفردات متكوّنة بحكم الزمان والمكان كانت مختلفة أيضاً باختلافهما . ففي كلام العراقي منها ما ليس في كلام السوري ، وفي كلام السوري ما ليس في كلام المصري وهكذا .

غير أننا نجد لهذين المؤثرين في اللغة العربية أثراً واحداً قد عم جميع المتكلمين بها في جميع الأنحاء وهو سقوط الإعراب منها . فهذا الأثر وحده هو الذي نجده عاماً في كلام العراقي والسوري والحجازي والمصري وغيرهم .

وإن قال قائل : هل يعد هذا التغير الحاصل في اللغة العربية انحطاطاً أو يعد اصطفاءً وارتقاءً ؟ قلنا : إن الجواب على هذا السؤال لا يكون إلا بعد طول نظر . وإعمال فكر . وليس من غرضنا في هذا الكتاب أن نخوض في مثل هذه المسألة العويصة سوى أننا نقول : لا يجوز الحكم بأن كل ما حصل في اللغة من التغير هو انحطاط وتقهقر إلى الوراء ، كما لا يجوز الحكم بأن جميع ذلك هو اصطفاء وارتقاء . لأننا إن قلنا بالأول كذبنا قانون بقاء الأنسب ، وإن قلنا بالثاني كذبنا البدهة . ومن ذا الذي يستطيع أن يدعي بأن سقوط الإعراب من اللغة العربية مخالف لقانون بقاء الأنسب . وأنه ضروري لا بد منه للمتكلم بالعربية مع أننا نرى العامة تتفاهم تمام التفاهم بكلامها الخالي من حركات الإعراب ؟ فالأولى إذن هو أن نترك الإفراط والتفريط فنقول بأن هذا التغير الحادث في اللغة منه ما يعد انحطاطاً ومنه ما يعد ارتقاءً .

ومما لا مرية فيه أن اللغة العامية اليوم مزينة لا تنكر ؛ وذلك أنها على علاقتها

نراها جارية مع الزمان في مفرداتها ، فهي تنمو كل يوم بالأخذ من غيرها بخلاف العربية الفصحى فإن جمودنا فيها ، واقتصارنا منها على ما نراه في معاجم اللغة قد رماها بالتوقف عن النمو حتى أصبحت متأخرة عن لغات الأمم الحاضرة على رغم ما اختصت به من المزايا التي خلت منها تلك اللغات .

ومهما كان فليس هذا البحث من موضوعنا هنا فلنضرب عنه صفحا .
وإنما غرضنا في هذا الكتاب هو أن نضبط لغة العامة بما يلزم من الضوابط الصرفية والنحوية لأسباب :

الأول : أن يكون ذلك كمقدمة لمن أراد أن يبحث بحثاً تأريخياً عن اللغة العربية وما طرأ عليها من الطوارئ التي أثرت فيها ، وتصنيف ما حدث فيها من التغيرات المختلفة باختلاف الأزمنة والأمكنة . والمقايسة بين حاضرها وغابرها ليعلم هل تلك التغيرات هي انحطاط في اللغة أو هي ارتقاء فيها .

الثاني : تسهيل التفاهم بين أهل البلاد المختلفة فيسهل على السورى مثلاً فهم كلام العراقي ، وعلى العراقي فهم كلام السورى والحجازى . لكنى لم أتكلم هنا إلا عن لغة أهل العراق فقط . وعسى أن يكتب بعض السورىين ما يسهل على العراقي فهم كلام السورى . على أن لغة أهل العراق لا تختلف لغة أهل نجد والحجاز إلا قليلاً ، ومخالفتها للغة السورىين أظهر من مخالفتها للغة الحجازيين . وقد اجتمعت مرة في حلب الشهباء برجال من أعيانها في مجلس حاشد فكان أحدهم إذا وجه إلى الكلام غير لهجته ، وكلنى بما يقرب من العربية الفصحى فأفهم كلامه ، ولكنه عند ما يكلم غيرى من الحلبيين بلهجتهم الخاصة لم أكن أفهم منه تمام الفهم فكنت أستعيد منه بعض الكلام لأفهمه . وذهبت مرة في حلب أيضاً إلى السوق ولما أردت العودة إلى محلى تشابهت على الطرق فسألت

بعض المارين : من أين الطريق إلى محل كذا ؟
فقال لى : « سوي » فلم أفهم ما أراد ، وكرهت أن أقول له : إني لم أفهم
معنى « سوي » .

الثالث : تنبيه الأفكار إلى أدبيات العوام . فإن الأدبيات الخاصة بالعوام
موجودة عند جميع الأمم ، وتختص أدبيات العامة بأنها هي الوسطة الوحيدة
لمعرفة ما للسواد الأعظم من الأفكار والعادات . فإذا أردت أن تعرف ما هي
عواطف السواد الأعظم من كل أمة ، وما هي عاداتهم التي جروا عليها ،
وأفكارهم التي يفتكرون فيها ، وأمياهم التي يميلون إليها فانظر في كلام طغماها .

ولما كان هذا الكتاب خاصا بلغة العامة من أهل العراق ، وسمته باسم من
كلام العامة فسميته « دفع المراق في كلام أهل العراق » والمراق كلمة عامية تقع
في كلامهم بمعنى الافتكار في الشيء لأجل الخوف منه ، أو لأجل معرفته وحب
الاطلاع عليه . وهي بالمعنى المذكور دخيلة في كلامهم ، ولها أصل في العربية
وهي جمع مرق (بتشديد القاف) . يقال : مراق البطن (بتشديد القاف) لمراق
ولأن منه . ومنها أخذ الأطباء لفظ المراقبة (بتشديد القاف) التي هي عندهم تطلق
على نوع من المايلخوليا التي معناها انخلط الأسود منسوبة إلى مراق البطن ، إلا
أنهم يخففون ياءها فيقولون مراقبة (بتشديد القاف) ويطلقونها على طرف من
الجنون كالهوس . وقد أخذ الأتراك هذه الكلمة فحرفوا معناها ومنهم أخذتها
العامة فاستعملوها بالمعنى المذكور آنفا . وإنما تعمدت استعمال هذه الكلمة في اسم
الكتاب ليكون الاسم مطابقا لاسمها ، ونسأله تعالى أن يجعله نافعا آمين .

معروف الرصافي

في ١٢ جمادى الآخرة سنة ١٣٣٧

الموافق ٤ شباط سنة ١٩١٩

الشخصية المحمدية

أو حل اللغز المقدس

— ١ —

الرصافي شاعر فما باله وبال التأريخ ؟
والشاعر أسير عاطفته الحيّاشة ، وخياله الجامح ، وحسّه المرهف ، فأين هو
من التأريخ الذي يتطلب تحقيقاً دقيقاً ، وتمحيصاً عميقاً ، وصبراً على البحث
والاستنباط ، وجلداً على التتبع والاستقصاء !

ولماذا اختار السيرة النبوية ؟
ألم يكن له في وادي التأريخ الخصب ، وفي مجاهله المترامية الأطراف ، وفي
نواحيه الكثيرة المتشعبة مندوحة عنها ؟ .
ولعله رام أن يجاري الكتاب الذين كتبوا في حياة النبي محمد إن لم نقل أراد
أن يحاكيهم ويقدمهم .

هذا ما قيل عندما شاع الخبر عن إقدام الرصافي على تأليف كتابه هذا .
وللناس الظاهر من الأمر ، وحكمهم مقصور عليه .

ولم يحتنب هذا التسأل إلا الواقف على كنه الحقيقة ، والمطلع على جلية
الواقع ، والعارف بإحاطة الرصافي بالسيرة النبوية ، والعالم بالباعث الذي حدا
الرصافي على تأليف هذا الكتاب .

وقد أقدم الرصافي على كتابة مؤلفه هذا في زمن كثر فيه كاتبو السيرة النبوية
بل كانت سنوات كأنّ المؤلفين تواصلوا بأن يكتبوا فيها فكتبوا ، أو كأنّ موجة

فكرية طغت على الكتاب فاضطر كثير منهم إلى أن يعالجوا حياة النبي ، وأن يتناولوها بالدراسة والبحث فأقدموا مندفعين قسرا دون إرادة ولا اختيار . وما أنا بصدد تأريخ ما ألف في تلك الحقبة وإلا لأحصيت أكثر من عشرة كتب الفت فيها فلا غرو إذا رأينا من خيل إليهم أن الرصافي جاري هؤلاء الكتاب أو حاكهم . ولا أزيد على أن أقول : إن الذين يذهبون هذا المذهب من القول يجهلون هيام الرصافي بالحرية الفكرية ، ولا يعلمون مبلغ مقتته للتقليد ، ولم يشعروا بثورته على المقلدين الجامدين ، ولم يدرسوا شعره ولا رويوا قوله :

أحبّ الفتى أن يستقل بنفسه فيصبح في أفكاره مطلقا حرا
وأكره منه أن يكون مقلدا فيحشر في الدنيا أسيرا مع الأسرى^(١)
ولا اطلعوا على سحره من التقليد والمقلدين ؛ فلم يقرءوا .

إذا جاهل منكم مشى نحو سبة مشى جمعكم من غير قصد يريد
كأنكم المعزى تهاوين عندما نزا ، فبزت فوق الجبال ، عتودها^(٢)
والمعروف عندنا ، نحن أصدقاء الرصافي وجلساءه ، أنه كان محيطاً بالسيرة النبوية إحاطة تامة قبل أن يحدثه نفسه بالكتابة فيها ، وقد درسها دراسة تمحيص وإتقان ، وقرأها بكل تدبر وإمعان ، فنغذ إلى أعماقها وأغوارها . حتى إننا كنا إذا احتجنا إلى بحث في السيرة النبوية أو اختلفنا في شيء منها رجعنا إليه نستريه فأغنانا عن تتبعها في مظانها ، وشرح لنا ما أردنا ، وأورد آراء كتاب السيرة فناقشها وانتقدها وعلق عليها . وإلا فإنه لم يقدم على الكتابة لجرد شهوة تاق إليها ذوقه أو لرغبة اتجه إليها ميله ، ولا ليقضي حاجة في نفسه ، ولا ليجاري أويحاكي الكتاب الذين كتبوا يومئذ .

ولعلك أيها القارئ تشفق إلى معرفة الداعي الذي أيقظ في نفس الرصافي العزم على كتابة السيرة ، وبعث فيه الإقدام عليها .

إن فكرة تأليف هذا الكتاب لم تقم في نفسه إلا في سنة ١٩٢٩ بعد ثورة الرأي التي اثبتت ضده على أثر نشره كلمته التي صور بها النبي وزوجه عائشة أمام وفد الحبشة . وسأتكلم عن هذه الثورة بما هي جديرة به من التفصيل حين أتناول ثورات الرأي التي أقيمت عليه .

لقد أبقت تلك الثورة في نفس الرصافي ندوبا عميقة الأثر ، مؤلمة الوقع . فكان إذا جرى لها ذكر ، أو إذا ذكرت السيرة النبوية جاشت غوارب آلامه واتقدت نيران أحزانه ، فأنحى باللائمة على الجمود الذي ران على العقول ، ونقد مؤلفي السير ، ووصمهم بجهل هذه الشخصية العظيمة . وكثيراً ما سمعته يقول وهو يكاد يتميز من الغيظ والحنق :

« ظهرت بجزيرة العرب أعظم شخصية عالمية ، فلم يقدرها أتباعها قدرها » ، أو يقول : « لقد أضاع المسلمون شخصية نبيهم ، وجردوه من عظمتهم ومزاياه ، وعطأوا مواهبه النيرة ، ولم يزيدوا على أن جعلوه كالآلة الحاكية ، إن وضعوا فيها اسطوانة حكمت ، وإلا فهي جماد لا حراك فيه . وهكذا يعتقد هؤلاء بنبيهم إذا جاءه جبريل نطق ، ودعا ، ونصح ، وبلغ ، وهدى ، وإلا فلا رأي له ولا قول » أو يقول : « إن محمداً لا يزال لغزاً ، وأنا الذي سأحل هذا اللغز » .

من أجل ذلك سمى كتابه هذا « الشخصية الحمديدية أو حل اللغز المقدس » ومن فصوله فصل في « هل لمحمد كلام بعد النبوة ؟ » .

وعند ما هجر بغداد ، واتخذ من القلوجة معتزلاً ، رأى الوضع هناك ملائماً ،
والزمن مواتياً ، فصمم على أن يكتب كتابه الذي كان يحدث نفسه بكتابته ،
فاستعار من طه الراوى : (١) معجم البلدان لياقوت الحموى (٢) مفتاح كنوز القرآن .
واستعار منى : (١) تفسير الزمخشري (٢) السيرة الحلبية وبها مشها السيرة الدحلانية
(٣) سيرة ابن هشام (٤) زاد المعاد لابن القيم (٥) الإبتقان فى علوم القرآن للسيوطى
واتخذ من هذه الكتب أهم مصادره التى اعتمد عليها فيما كتب . وهى قليلة
لمن يريد أن يضطلع بكتابة كتاب على النمط الذى وطن الرصافى نفسه على كتابته ،
ولكن ما ذا يعمل ؟ إن هذا كل ما وفق للحصول عليه من المصادر ، وهذا كل
ما استطعنا أن نزوده به .

أما الذى كان له رداءً فى تأليفه هذا فأنجده وأعانه عليه فتفكير حر ، ومنطق
صحيح ، وعقل سليم ، واستنباط دقيق ، ورأى مستقيم ، وذكاء وقاد ، وإخلاص
لا مغمز فيه .

كتب الرصافى كتابه متوخياً الحقيقة ، لا كما يكتب المؤرخون . لأنه لا يؤمن
بالتأريخ ، ولا يقيم له وزناً . وقد أعلن رأيه هذا فى مقدمة الكتاب إذ قال :
« وبعد فقد كنت أكتب للتأريخ ، وكنت أحسب للتأريخ حساباً ،
وأجعل له منزلة يستحق بها أن أكتب له ما أكتب حتى لقد قلت فيما قلته
من قبل :

وأكتب للتأريخ ما أنا كاتب ليجعله احدوثة كل مخبر
ولكن الأيام تنضج المرء بمحادثها فيستحيل من حال إلى حال ، وينتقل
من طور إلى طور . وكذلك فعلت بى الأيام حتى أصبحت لا اقيم للتأريخ وزناً ،

ولا أحسب له حساباً لأنى رأيت بيت الكذب ، ومناخ الضلال ، ومشتجر أهواء الناس ، إذا نظرت فيه كنت كانى منه فى كتمان من رمال الأباطيل قد تغفلت فيها ذرات ضئيلة من شذور الحقيقة ، فيتعذر أو يتعسر على المرء أن يستخلص من طيس أباطيله ذرات شذور الحقيقة . وهذا ما دعانى أن أكتب قصيدتى « ضلال التاريخ » التى قلت فيها :

وما^(١) كتب التاريخ فى كل ما روت لقرائنها إلا حديث ملفق
نظرنا لأمر الحاضرين فرابنا فكيف بأمر الغابرين نصدق
وما صدقنا فى الحقائق أعين فكيف إذن فيهنَّ يصدق مهرق
وهل قد خصصنا دون من مات قبلنا بنجث السجايا ؟ شدَّ ما نتحمق^(٢)
فأنا اليوم أبرأ إلى الحقيقة من التاريخ ... وأنا اليوم أكتب ما أكتب
للحقيقة وحدها لا شريك لها عندي .

وقد كتب كتابه هذا بحرية وصراحة لا يهتملها العالم الإسلامى فى هذا العهد ، لا لأن الرصافى مس النبى بسوء ، ولا لأنه غض من منزلته أو أزرى بمكانته ، بل لبعد القوم عن الحرية فى القول ، ولإلفهم الجلود على ما ورثوا من عادات وتقاليد .

لا يهتملون ما كتبه الرصافى إذن لا لشيء إلا لأنه فى كتابه ينظر إلى النبى كما ينظر إلى واحد من البشر ، والذى هم عليه غير ذلك . فهم لا يستسيغون منه هذا النهج ، ولا يهتملون منه هذا القول . وإذا أردت أن تطلع على حقيقة رأى الرصافى فى النبى محمد فاقراً قوله فى الفصل الذى كتبه بعنوان « محمد » :

(١) فى الديوان « فما ...

(٢) لا ياسيدى الاستاذ لا . وأستبيحك عفواً إن قلت : لا . إن هذه القصيدة نظمها بالقدس سنة ١٩٢٠ (الديوان ٢٣٥) والبيت المتقدم من قصيدة نظمها بالبصرة سنة ١٩٢٩ (الديوان ص ٢٥٨) .

« أعظم رجل عرفه التاريخ ، أحدث في البشر أعظم انقلاب عام في الدين والسياسة والاجتماع . وقد أوجد هذا الانقلاب بواسطة نهضة عربية المبتدأ عالمية المنتهى ، بدلت مجرى الحياة الإنسانية ، وحوّلتها إلى ما هو أعلى مما كانت عليه قبلها ، حتى إن آثارها في قليل من الزمن عمت الشرق والغرب ، ولم تزل آثارها باقية إلى يومنا هذا ، وستبقى إلى ما شاء الله .

إن تلك الشخصية العظمى التي يمثلها شخص محمد بن عبد الله في بني آدم قد اجتمع فيها من عناصر الكمال البشري ما لم يعرف التاريخ اجتماعه في أحد قبله . عزم لا يردّه رادّ ، وتفكير عميق الغور بعيد المرمى ، وخيال واسع قوى يكاد يقاوي الحقيقة بقوته ، وطموح إلى العلا لا يعلو عليه طموح .

هذه هي العناصر الأصلية التي تتكون منها شخصية محمد أضف إلى ذلك ما أوتيّه من غزارة عقل ، وثقوب ذكاء . إلا أنه في هذه الناحية لا يفوق إلا المحيط الذي نشأ فيه ، والعنصر الذي هو منه ، أى إن عقليته لا تتجاوز في تفوقها إلا العقلية العربية في زمانه وبيئته . ولئن جاز أن يعلو عليه عال في العقل والذكاء فلا يجوز ولن يجوز أن يفوقه أحد فيما أوتي من صبر وحزم . وهو مع ذلك بشر يتعاوره من أحوال البشر ما يتعاور كل إنسان » .

وأعظم معجزة للنبي يراها الرصافي هي هذه النهضة العالمية العظيمة التي جاء بها . وقد ذكرها في مواطن كثيرة من كتابه ؛ منها قوله :

« لا ريب أن نشأة محمد بن عبد الله المعلومه ، وقيامه بأعباء النبوة وما لقي فيها من المصائب ، وما اقتحم في سبيلها من المتاعب والمشاق ، وما آتاه الله من عزم شديد ، وخلق عظيم ، وعقل راجح حصيف ، وما أوجده بقرآنه وسيفه من جمع الأشتات المترامية ، وشد الأواصر المتفككة ، وتوحيد العناصر المتفرقة ، حتى أوجد بها من العدم

أمة ناهضة في سبيل الحق والحرية ، فقامت قومة رجل واحد تدعو إلى الله حتى
دوخت البلاد . وخضع لها الحاضر والباد ، وامتدت في أقطار الأرض شرقا وغربا
في مدة يسيرة لا تتجاوز نيفا وعشرين سنة لهُ المعجزة الكبرى التي تتضاءل
دونها جميع المعجزات . وإن هذه المعجزة على عظمها وجلالها لم تقع إلا وفق
ما جرت عليه سنة الله في خلقه ، ولولا ذلك لما كانت معجزة ، ولا دلت على
ما لحمد من مقام رفيع ، وفضل عظيم .

وإذا رمت دليلا على ما أدعى من أن الناس لا يستسيغون ما كتب ، ولا
يحتملون ما رأى ، فكتابه (رسائل التعليقات) الذي يعتبر نموذجا لنهجه في كتاب
الشخصية المحمدية . فقد رأينا موقف الناس منه ، وسمعنا ما قام حوله من ضجيج
خناق به العراق فامتد إلى مصر .

وحسب القارئ أن يقرأ تعليقاته على كتاب التصوف الإسلامي لزيد مبارك ،
وعلى كتاب التاريخ الإسلامي للمستشرق الإيطالي ليقف منهما على أسلوبه
في كتاب الشخصية المحمدية ، وأن يقرأ قصيدته (في حفلة الميلاد النبوي) ليلم
بمجملة رأيه في كتابه هذا .

وبذكر هذه القصيدة ذكرت أنني قلت له ذات يوم : ما أجدر هذه القصيدة
أن تكون تصديرا لكتاب الشخصية المحمدية . فقال : لقد نبهتني إلى ما لم يخطر لي
ببال . لئن طبع هذا الكتاب في حياتي لأجعلها تصديرا له .

أما المنهج الذي اتبعه في تأليفه فهو القرآن والعقل كما قال في مبحث
« الرواية والعرب » الذي نقلته في نهاية هذا الفصل .

كان الرصافي يكتب كتابه بالفلوجة ، وكلما أنجز منه شيئاً أخذته منه فمسخته . ولم يكن الرجل ضئيلاً بكتابه على أحد ، بل رأيناه قد مكن من نسخه كثيراً ممن طلبوا منه أن ينسخوه حتى انتشرت نسخه بين القراء ، واطلع عليه من رام الاطلاع . وقد سمح بقراءته لكثير من رغبوا في قراءته ، ولكنني كنت أمتنع عن أن اعطى أحداً نسختي يقرؤها إلا بإذن من الرصافي نفسه . ولم اعطها إلا لصديق واحد أعتمد عليه ينسخها بعد أن رأيت الكتاب قد تعدد ناسخوه ، وكثر قارئوه .

وعندما كان الرصافي يأتي إلى بغداد في الفترات التي ينتخب فيها نائباً كان يترك الكتابة ما دام ببغداد . وكـم رجوته أن يواصلها فاني . إذ كنت أرغب في أن ينصرف إلى كتابة هذا الكتاب حتى ينجزه فلم تتحقق رغبتي . بل أعرض عنه وانصرف إلى كتابة كتب كان في غنى عن أن يقضى وقته فيها . ولو أنه أتم كتاب الشخصية المحمدية لكان أفضل وأجدي من أن يشتت جهده ويبعث وقته في كتابة غيره من الكتب .

ومن اطلع على كتاب الشخصية المحمدية صديقه أمين الريحاني . وهو أول من أذاع خبره منوها به . فقال في كتابه (قلب العراق) :

« قد كتب الرصافي في سيرة النبي محمد ، وأطلعني عليها بخطوطه بيده في سبعة دفاتر من الدفاتر المدرسية^(١) فما أدهشني ما فيها من العلم والتحقيق ، لأن مصادر الموضوع متوفرة لمن شاء معالجته ، وأحسن البحث والموازنة ، إنما أدهشني القوة

(١) هذا ما اطلع عليه الريحاني . أما الكتاب فقد بلغ أربعين دفترًا ونيفًا من تلك الدفاتر .

الناقذة ، والمقدرة على التحليل والاستخراج ، والتفلسف في عقائد لا تستقيم بغير الإيمان ، والجرأة ، والصراحة مع الاتكال على العقل والعلم فيهما^(١) .

وقال : « وما يزيدك إعجاباً بالرصافي أنه لا يحسن لغة أجنبية^(٢) ، فقد ركن في كل ما حلل وأول ، واستخرج واستنتج إلى اجتهداه انخاض ، وإلى علومه الواحدة العربية^(٣) » .

وقال : « قد يهمل وينسى كثير من شعر الرصافي في المستقبل ، وتظل سيرته النبوية من الكتب القيمة التي تقرأ وتكتنز^(٤) » .

— ٤ —

على أن الكتاب لا يخلو من عيوب التأليف أهمها ما ذكرته من قلة المصادر وليس هو بالعيب اليسير . فلو كثرت مصادره لتفتحت له نواحي كثيرة من البحث ، ولتغيرت كتابة فصول منه ، ولنهج في فصول منه غير نهجه هذا ، ولزاد أو حذف منها شيئاً كثيراً . وقد لاحظ هذا النقص الرصافي نفسه فقال :

« وأنا اليوم ، عند كتابة هذا ، في منزل من الفلوجة منقطع عن وسائل البحث والتنقيب ، ليس لدى من الكتب ما أرجع إليه فليعذرني القارئ إذا قلت له : إنني لا أستطيع الآن أن أجيب على هذا السؤال بشيء » وفي كتابه (رسائل التعليقات^(٥)) ، أثني على كثرة المصادر التي تهيأت للمستشرق الإيطالي . والعيب الثاني ناتج من العيب الأول . فإن قلة المصادر جعلته يصدر أحكاماً

(١) ص ٢٦٥ .

(٢) أظنه يريد لغة غربية والا فالرسماني يعرف أن الرصافي يحسن اللغة التركية .

(٣) ص ٢٦٦ .

(٤) تراجع الفقرة السادسة مما كتبه عن كتاب رسائل التعليقات .

غير محكمة في بعض الأحيان ، ويبدى آراء فيها شيء من الضعف لو وجد مصادر أخرى لما أبداهما أو لهدته إلى رأي آخر .

من ذلك ما قاله في الأماكن التي وهبها النبي للداريين إذا ما تم للمسلمين فتح بيت المقدس : « ولم أقف في كتب السير على ما يفهم منه تنفيذ هذا الكتاب بعد فتح الشام فلا أعلم اعطي هؤلاء الداريون الأماكن المذكورة في الكتاب أم لم يعطوها » .

وحين كنت أنسخ هذا الكتاب ووصلت إلى هذا المحل منه كتبت إلى الرصافي انبهه إلى أن الخليفة عمر بن الخطاب الذي تم فتح بيت المقدس في عهده جعل ثلث تلك الأماكن لابن السبيل ، وثلثها لعارتها ، وأعطى الداريين ثلثا . فوردني منه كتاب مؤرخ ١٨ آب ١٩٣٤ وفيه يقول : « وصل إلى كتابك ، وفي طيه ما نقلته من كتب التأريخ غير أنه لا يهمني لانص الكتاب ولا وضعه موضع التنفيذ ، وإنما يعني بذلك المؤرخ . وأنا ، كما تعلم ، لا أكتب للتأريخ بل للحقيقة . وإنما يهمني من مسألة الداريين إقطاع النبي إياهم الأرض قبل أن يملكها بالفتح . فإن هذا مما يدل على الغاية التي يرمى إليها النبي في دعوته من جهة ، وعلى قوة إيمانه بمحصول تلك الغاية من جهة أخرى . ومع ذلك فإنني أشكرك على اهتمامك بالأمر ، وأعد ذلك من صدق إخالك وشدة حبك للحقيقة » .

فأجبت به بأنني ما أقدمت على نقل ما نقلته إلا لأنني رأيتك تقول : « ولم أقف في كتب السير . . . الخ » فأمسك عن الجواب . وعندما زرتة بالفلوجة بعد ذلك قال لي ، وهو طلق الحياء باسم الثغر : صحيح ذلك أنت ، واكتبه بخطك . والعيب الثالث أنه كان كثير النقل من كتب السير حين يريد أن يستشهد أو يضرب مثلا . والذي يقرأ كتابه يرى ذلك بارزاً . وقد ينسى فينقل الشاهد أكثر من مرة في فصول تناسبه . كحادثة البرقات حين أخذ النبي المعول ليشارك

في حفر الخندق حول المدينة . فقد نقلها في الفصل الذي كتبه في « غاية محمد ، وفي الفصل الذي كتبه في قوة خياله » . وكقصه إسلام عدي بن حاتم التي نقلها في فصل « غاية محمد ، وفي فصل معنى كون العرب اميين ، وفي فصل أسفاره قبل النبوة » .

وللرصافي استنباطات وآراء في السيرة تفرد بها ، ودراسات لم يتوصل إليها سواه . منها الفصل الذي كتبه في « هل محمد صادق فيما أخبر به وادعاه ؟ » وهو ، قبل أن يبدي رأيه الصريح في هذا الأمر ، وقبل أن يجيب عن هذا السؤال تكلم عن معنى الصدق والكذب كما يذهب « هو » إليه . فمهد للكلام تمهيداً تناول البشر وما كانوا عليه من عيش الانفراد وانتقالهم إلى الحالة الاجتماعية . ثم قال : « نعم . إن البشر قد تخلصوا بالاجتماع من حياتهم الانفرادية التي كانوا فيها مهدين فأصبحوا آمنين ، والتي كانوا فيها معوزين فأصبحوا مثرين غير معوزين . ولكن قد تكونت بينهم بسبب هذا الاجتماع حقوق متبادلة منها مادية ومنها أدبية ؛ فلأجل صيانة هذه الحقوق وضعت الشرائع ، وسنت القوانين ، وفضلت الفضائل واستحسنست ، وارذلت الرذائل واستهجنست على الوجه الذي تقتضيه مصلحة المجتمع العامة .

فالفضائل لم تكن فضائل لذاتها بل لأن المصلحة العامة اقتضت تفضيلها بالاستحسان وكذلك الرذائل لم تكن رذائل لذاتها بل لأن المصلحة العامة اقتضت إرذالها بالاستهجان . فالصدق حسن لأنه يهدي الهيئة الاجتماعية إلى طريق الصواب ، والكذب قبيح لأنه يضلها عن طريق الصواب . وإذا كان الفرد في حياته الاجتماعية يشارك العموم فيما يحصل لهم من منفعة ، أو يصيبهم من مصيبة

كان من الواجب عليه أن يصدقهم فيما يقول وألا يكذب عليهم . ومن ثم قالت العرب : (لا يكذب الرائد أهله) لأنه مشترك المنفعة معهم . وكما أن الصدق هاد ، والكذب مضل بالنسبة إلى العموم كذلك هما بالنسبة إلى الفرد . فمن صدقته في أمر فقد هديته فيه إلى طريق الصواب ، ومن كذبتة في شيء فقد أضلته عن الصواب في ذلك الشيء . وكذلك القول في سائر الفضائل والذائل ، فإن في الأولى منفعة وفي الثانية مضرة للعموم والفرد .

إذا تقرر هذا فلا الصدق هو ما وافق الواقع ، ولا الكذب هو ما خالفه ، بل الصدق هو ما وافق المصلحة وإن خالف الواقع ، والكذب هو ما خالفها وإن وافق الواقع . ألم يقل إبراهيم عن زوجته (هي اختي) لأن المصلحة اقتضت ذلك ؟ فهو صادق في قوله هذا وإن كان مخالفاً للواقع . وقد قال الشاعر الحكيم الفارسي سعدى ما معناه : (إن الكذب الموافق للمصلحة خير من الصدق المثير للفتنة) وهذه لعمرى حكمة بالغة ، لأن الصدق المثير للفتنة هو الكذب عينه . فإن الكذب لم يستتبع إلا لكونه مضراً . فالصدق المضر كذب أيضاً . وقد قال المتنبي في وصف ما نابه من الحمى :

ويصدق وعدها . والصدق شر إذا ألقاك في الكرب العظام »

وبعد ما فرغ الرصافي من هذا التمهيد الذي أعلن فيه رأيه في معنى الصدق والكذب قال :

« إذا تدبرت هذا جيداً فقد حق لك أن تقول : إن ممحداً صادق في كل ما قاله وأخبر به من الأمور عن الله . لأنه (لا ينطق عن الهوى) أى لا يتبع هوى النفس فيما يقوله ، ولا يتكلم إلا بما تقتضيه المصلحة العامة ، ولا يريد من ذلك لنفسه شيئاً .

إذا كان محمد يدعو إلى عبادة الله وحده لا شريك له ، وهو يريد بذلك جمع كلمة القوم لينهض بهم نهضة عالمية إنسانية كبرى تكون عاقبتها الخير للناس أجمعين وهو مع ذلك لا يسأل الناس على هذه الدعوة أجراً ، ولا يطلب لنفسه من ورائها نفعاً فكيف لا يكون صادقاً في أقواله التي لم تأت إلا بما تقتضيه المصلحة العامة فيما يريد إحداثه من ذلك الأمر العظيم ؟ إن الذي يكذب لا يريد أن يضر الناس فقط بل يريد أن ينتفع هو أيضاً بمضرتهم . أما محمد فلا يريد بما يقوله إلا مصلحة الناس ومنفعتهم لا غير . فقلوه هو الصدق بل أصدق الصدق » .

ثم أخذ يوضح رأيه بتحليل ما قاله النبي في دعوته فقال :

« إن كان محمد قد قال للناس : إن الله أرسلني إليكم بشيراً ونذيراً ، وهو بهذا القول قد وقف بين الناس موقف المصلح الخالص فهو صادق فيما قال . لأن إصلاحهم يقتضى أن يقول : إنه رسول الله .

وإن كان محمد قد قال ، وهو يريد إنهاض القوم إلى ما به خيرهم وخير الناس أجمعين : أيها الناس ! إن لكم حياة أخرى تجزون فيها النعيم إذا آمنتم ، والجحيم إذا كفرتم . فهو صادق فيما قال . لأن إنهاضهم إلى الجهد المؤثر يقتضى بل يستوجب أن يقول ذلك .

وإن كان محمد قد قال ، وهو يريد إقناع القوم ليؤمنوا به وبما جاء به : إن اليهود يجدون اسمى مكتوباً عندهم في التوراة ولكنهم يحرفونها ويبدلون فيها فهو صادق فيما قال . لأن مصلحة إقناع القوم تقتضى ذلك ، ولأن اليهود كذبوه ووقفوا في طريقه موقف الخصم المنكر ، يريدون إحباط دعوته ، وقطع طريقه .

نعم ، هو صادق . بل إذا كان قوله هذا لا يعدّ صدقاً فبعداً للصدق وسحقاً »
ويذهب الرصافي إلى « أن هذه الحقيقة قد عرفها أبو بكر الصديق في زمانه

قبل الناس كلهم . فلذا كان لا يتردد طرفه عين في تصديق محمد ، حتى إن محمدا لما أخبر كفار قريش بإسرائه من المسجد الحرام إلى المسجد الأقصى في ليلة واحدة ذهبوا إلى أبي بكر ، وهم يظنون أنهم وجدوا مالا يصدق به حتى أبو بكر ، فقالوا له : هل لك إلى صاحبك يزعم أنه أسري به الليلة إلى بيت المقدس ؟ قال : أوقد قال ذلك ؟ قالوا : نعم . قال : لئن قال ذلك لقد صدق . قالوا : أتصدق أنه ذهب إلى بيت المقدس وجاء قبل الصبح ؟ قال : نعم . إني لأصدق به فيما هو أبعد من ذلك ، أصدق به في خبر السماء يأتيه في غدوة وروحة . يريد أنه يخبرني أن الخبر يأتيه من السماء في ساعة واحدة فأصدق به ، فهذا أعجب مما تعجبون منه . فلهذا درأى بكر كيف عرف أن الأمور بمقاصدها .

وقال الرصافي : « وأنا إن كنت قد رأيت في الصدق والكذب هذا الرأي ، وذهبت فيهما هذا المذهب فما فرضت ذلك فرضا ، ولا تخيلته تخيلا ، بل وجدت فيهما من الشواهد ما يدل على أن محمداً جرى فيهما هذا الجرى في كل ما أرادته المصلحة واقتضاه نجاح الدعوة » .

ثم أيد رأيه هذا وعزز به شواهد كثيرة من السيرة لو أردت أن أقولها لشغلت صفحات كثيرة من هذا الكتاب .

ويذهب الرصافي إلى أن العباس عم النبي كان صاحب استخباراته ، وأنه ما تخلف عن الهجرة وبقي بمكة إلا لهذا الأمر ، وأنه كان مسلما يكرم إسلامه ويعلم كفره لكي يأمنه القوم فيستطيع أن يتغلغل بينهم فيخالطهم ، ويطلع على خفائهم ، ويقف على أسرارهم فيخبر النبي بها ليكون منهم على علم وبصيرة . فكتب فصلا في استخبارات محمد بدأه بقوله :

« للاستخبارات عند الدول الكبرى في زماننا مكانة عظيمة في سياساتها وفي حروبها . فكل دولة منها لها تشكيلاتها الخاصة في الاستخبارات التي تنفق في سبيلها الأموال الطائلة بغير حساب . ومما لا يستراب فيه أن أكثر الدول نجاحا في الحرب والسياسة هي أتمها وأوسعها نظاما في التشكيلات الاستخبارية . إذ لا ريب أن هذه الاستخبارات تجعلها على علم بكل ما يحدث مما له علاقة بما تريد . فهي حينئذ تكون على بصيرة في جميع أفعالها . وذلك من أكبر أسباب النجاح » .

إن مسألة كون الاستخبارات من أهم أسباب النجاح حقيقة راهنة معمول بها في زماننا عند جميع الدول . ونحن إذا تدبرنا كتب السيرة الحمديدية علمنا منها أن محمداً كان أعلم الناس بها وأشدهم تمسكا وعملا بمقتضاها ، وعلمنا أيضا أنه كان في جميع أحواله يركن إلى أمرين أحدهما السكتان والثاني الاستخبار » .

وقال عن الاستخبارات : « الاستخبار في اللغة طلب الخبر . وذلك لا يكون إلا بث العيون ، ودس الجواسيس . والذي يظهر لنا مما ذكره رواة السيرة النبوية أن محمداً كان من هذه الناحية بمكان مكين إذ كان بالمعيته الغدة ، وذكائه الوقاد يقرأ في وجوه الناس ما في قلوبهم ، ويستطلع من عيونهم ما في ضمائرهم . وإذا شئت أن تعرف ذلك فتصور ما ذكروه من حديث فضالة . وذلك إن فضالة بن عمير ابن الملوّح حدث نفسه بقتل محمد وهو يطوف بالبيت عام الفتح . فلما دنا منه محمد قال له : يا فضالة ! فانتبه فضالة كالمذعور وقال : نعم يا رسول الله . قال : ماذا كنت تحدث به نفسك ؟ قال : لأشياء ، كنت أذكر الله . فضحك رسول الله وقال له : استغفر الله . ثم وضع يده الشريفة على صدره فسكن قلبه . فكان فضالة يقول : والله ما رفع يده عن صدرى حتى ما خلق الله شيئا أحبّ إلىّ منه . فانظر كيف قرأ في

وجه فضالة ما في قلبه ! ولا ريب أن فضالة كان يحدث نفسه بأمر عظيم يرعب النفس ويقلقها . كيف لا وهو يحدث نفسه بقتل رجل عظيم ، حوله الوف من الناس يعظمونه ويقدسونه ، وكل واحد منهم يحب أن يموت لأجله بين يديه . فلم تكن نفس فضالة ، إذ ذاك ، من ظاهرها في حالة اعتيادية من السكون والهدوء ، ولم يكن وجهه بلونه الطبيعي ولا سحته كما هي في كل وقت . فلما نظر النبي إلى وجهه عرف بألمعيته الفذة ، وذكائه الوفاة أنه يحدث نفسه بأمر عظيم مرعب فذنا منه وسأله .

كل من قرأ كتب السيرة النبوية بتدبر وإمعان أيقن أن محمداً مع ما عنده من ذكاء ، وماله من ألعمة كانت له عيون مبثوثة ، وجواسيس منتشرة ، منها خاصة ومنها عامة ، ومنها سرية ، ومنها علنية . خصوصاً بعد ما هاجر إلى المدينة حيث أصبح له من يهودها أعداء يكيدون له أنواع المكائد ، ومن أتباعه فيها منافقون يبطنون الكفر ويظهرون الإسلام ويتربصون به الدوائر .

وكان كثيراً ما يطلع من هؤلاء على ما يقولونه في مجالسهم ، وما يفعلونه في مجتمعاتهم فينبئهم بما قالوا وما فعلوا فتأخذهم الحيرة ، وتستولي عليهم الدهشة فينكرون ويعتذرون »

وبعد أن أورد شواهد عديدة من السيرة تؤيد رأيه فيما ذهب إليه كتب فصلا في « العباس صاحب استخبارات محمد » لأنه :

١ — « كانت للعباس حالة خاصة مع محمد قبل النبوة وبعدها . فإنه لم ينكر عليه الدعوة كسائر أعمامه ، ولم يعاده ، ولم يؤذ كعادته وأذاه عمه أبو لهب . وكان محمد كثيراً ما يجلس إلى عمه العباس ويساره »

٢ — كان مؤمناً به . فإنه لما خرج « في تجارة إلى اليمن في ركب فيه أبو سفيان

ابن حرب « وسأله الخبر اليهودى عن ابن أخيه الذى كان يومئذ قائماً بنشر الدعوة الإسلامية قال له أبو سفيان لما رجعا إلى المنزل :

« يا أبا الفضل إن يهود تفرع من ابن أخيك » فردّ عليه العباس قائلاً : « لقد رأيت لعلك تؤمن به » ! قال : « لا اومن به حتى أرى الخيل فى كداء » قال له : « ما تقول ؟ » قال : « كلمة جاءت على فى إلا أنى أعلم أن الله لا يترك خيلاً تطلع على كداء »

« إن هذا الخبر فيه دلالة على أن العباس كان مؤمناً بمحمد منذ ذلك العهد . ألا تراه كيف قال لأبى سفيان : قد رأيت لعلك تؤمن به . فإنه لما رأى أبا سفيان يتعجب من فزع اليهود من محمد انتهز فرصة تعجبه فدعاه إلى الإيمان به . وهذا لا يكون إلا من مؤمن »

٣ — حضر العباس فى بيعة العقبة . و « كيف خرج العباس ليلاً مع محمد إلى العقبة » وأنه « كان أول من تكلم فى تلك الليلة . وفى ذلك ما يدل دلالة صريحة على أن العباس كان مسلماً وأنه كان يعرف ماذا يريد محمد من وراء دعوته » .

٤ — أما عن خروج العباس لمحاربة النبى فى بدر فيقول الرصافى فيه :
(أ) — « إن إسلام العباس فى الباطن لا يمتنع من القيام بالواجب القومى الذى يوجبه عليه بقاؤه على دين قومه فى الظاهر . فلا عجب إذا رأينا العباس يخرج مع قومه قريش لحرب محمد فى بدر وهو مسلم . بل إن الغاية المطلوبة من كتبه إسلامه هى التى تحتم عليه أن يخرج معهم لحربه ، وأن يظهر معهم مظهر العدو المحارب . لأنه إذا لم يظهر هذا المظهر تعذر عليه أن يكون بينهم صاحب استخبارات محمد ومدير مكائده لهم . حتى إن العباس لم يخرج معهم بنفسه فقط بل بماله أيضاً . فقد ذكروا أن الذين كانوا يطعمون جيش قريش لما خرجوا إلى بدر كانوا اثنى عشر رجلاً وذكروا منهم العباس بن عبد المطلب »

(ب) — « والذي يظهر لنا من خلال ما قرأناه في كتب السيرة النبوية من الروايات على اختلافها أن خروج العباس مع قريش يوم بدر كان لمكيدة حربية دبرها هو مع سراقه بن مالك المدلجي » .

٥ — « وإذا كان الأمر كذلك فلا نعجب إذا رأينا محمداً يهتم بالعباس كل الاهتمام ، ولا نعجب إذا رأينا ينهى أصحابه في حرب بدر أن يقتلوا أحداً من بني هاشم إذا صادفوه ، ولا يخص بالذكر منهم إلا العباس وحده » .

٦ — أما أسر العباس في بدر وأخذ القداء منه فيجيب عنه الرصافي بقوله : « إن أسر العباس وأخذ القداء منه شيء يؤيد كفره في الظاهر ، ويبعد عن الأذهان إسلامه في الباطن . وذلك هو المراد . فلأجل هذا أبقاه في الأسرى وأخذ منه القداء »

٧ — « وآخر ما ذكره عن العباس خروجه إلى المدينة عند خروج محمد بجيشه يريد فتح مكة » والذي عليه كتب السير « أن محمداً لما خرج يريد مكة كتم ذلك في أول الأمر ، وأخذ بالأنقاب وأقام في الطريق حراساً وغيوفاً ، وأمرهم إذا رأوا فيها أحداً ينكرونه أن يردوه ويتمنعوه من المضي » وكان من هذا الحذر والحيلة أن « أعمى الله الأخبار عن قريش فلم يشعروا به إلا بعد نزوله بجيشه في مر الظهران ، وهو محل على مرحلة من مكة ، ولكن العباس كان عالماً بخروجه إلى مكة يريد فتحها فخرج بعياله إلى المدينة مستخفياً حتى لقي رسول الله وهو في طريقه إلى مكة . . . ولما لقيه هناك رجع معه إلى مكة وأرسل أهله وثقله إلى المدينة . فهذه الخرجة المستخفية على هذا الوجه تدل بوضوح على أن العباس كان عالماً بما تم في المدينة من خروج محمد إلى مكة ، وأنه كان على اتصال بمحمد في الأخبار ، وأن التشكيلات الاستخبارية بينهما كانت على أحسن ما يرام . أفلا يحق لنا بعد هذا كله أن نقول بأن العباس كان صاحب استخبارات محمد ! »

على أن الرصافي كان ، وهو يكتب كتابه ، إذا عنت له ناحية تستوجب النقد لا يدعها تغلت من بين يديه بل ينتهز الفرصة لإثباتها وتسجيلها . وقد رأيت أن أكتفي بمثال واحد من هذا النقد وهو :

الأشهر الحرم في الجاهلية .

فإنه حين بحث عن الأشهر الحرم التي اصطلح أهل الجاهلية على تحريم القتال فيها كتب كلمة بعنوان « عبرة لأهل العصر » أنقلها هنا دون أن أحرّم منها حرفاً . قال :

« فانظر إلى ما فعله أهل الجاهلية من تحريم مكة وتحريم هذه الأشهر تمهيدا وتسهيلا للحج ، وتأمينا لسبله . فإنهم على بداوتهم قد أتوا بما لم توقع إليه الامم مهما ضربت من الحضارة بسهم . إذ هم استطاعوا أن يجعلوا للسلم مكانا وزمانا يأمن فيهما الناس الحرب . فنعم ما فعلوا .

إننا نرى دول الغرب في عصرنا يسعون لتثبيت دعائم السلم ، كما يدعون ، فيعقدون المؤتمرات لنزع السلاح من دون جدوى إذ لم يستطيعوا حتى الآن أن يأتونا بيوم واحد من أيام السنة غير مهدد بالحرب . فليتهم — إذا كان دوام السلم غير ممكن — اتفقوا فيما بينهم على بضعة أشهر من كل سنة فخرموها كما فعل أهل الجاهلية ليأمن الناس فيها غوائل الحرب ولو في مدة محدودة من الزمان ! ولو أنهم فعلوا ذلك ، على الأقل ، بدلا من مؤتمرات نزع السلاح لما رأيت البشرية بعد هذا مثل حربهم العامة التي تدفق جحيمها بالويل والبُور على الناس أربع سنوات متواليات^(١) . فليعتبر أهل هذا العصر عصر العلم والحضارة بما فعله أهل الجاهلية قبل الوف من القرون التي لم يزل أولها مجهولا في التاريخ » .

(١) كتب هذه الكلمة قبل الحرب العالمية الثانية .

وقد كتب الرصافي فصلاً مسهباً في « الشخصيات المريبة » قال في فاتحته :
 « في التاريخ الإسلامي رجال أرتاب بباطنهم فأشك في ظاهرهم ، وأرى
 أحوالهم مخيفة وأقوالهم تدعو إلى الريبة . وفيهم من كانت له عند المسلمين منزلة
 عالية في العلم والأدب ، وفي الزهد والتقوى . وقد اغتر المسلمون بظواهرهم فارتأوا
 بآرائهم ، واحتجوا بأقوالهم ، ومشوا على آثارهم ، ولم يلتفتوا إلى ما كان لهم من
 ماضٍ عدائي ونشأة غير حرة ذات حياة مأسورة ، وضغائن في النفوس مطمورة .
 فكان هؤلاء أعظم بلاء على الإسلام ، وأكبر مصيبة على أهله بما دسوا لهم في أمور
 دينهم من دسائس ، وما دبوا لهم في أمور دنيائهم من مكائد . فما كاد صدر
 الإسلام ينقضي حتى دب في المسلمين الخلاف ، وظهر منهم التناكر ، واستيقظت
 بينهم الفتن فتفرقوا شذراً مذر حتى اضمحلت بذلك وحدتهم الإسلامية فأصبحوا
 عبايد لا تجمعهم جامعة ولا تربطهم من اخوتهم الدينية رابطة .

لا نريد هنا أن نتكلم عن كعب الأخبار ، ولا عن عبد الله بن سلام وعبد الله
 ابن سبأ الملقب بابن السوداء من اليهود الذين أسلموا قهراً ولم يكن إسلامهم إلا مكرراً
 بالإسلام ، وكيداً لأهله فإن حالة هؤلاء أصبحت معلومة لأهل العلم في هذا العصر
 وإن كانت مجهولة في صدر الإسلام . وإنما نريد أن نتكلم عن شخصيات آخر لم
 تكشف أيدي الباحثين حتى الآن عن حقيقتهم ، ولم يزل المسلمون يتمسكون
 بأقوالهم ويعولون عليهم في تفسير قرآنهم وتفريع أصول دينهم »

وبعد هذه المقدمة تناول شخصيتين من هذه الشخصيات هما محمد بن إسحق ،
 والحسن البصري وختم بحثه المستفيض بهذه الخاتمة فقال :

« وإليك في خاتمة هذا البحث كلمة نقولها في الشخصيات المريبة في الإسلام

وهي كثيرة . ومنها ما هو أشد غموضاً من هذه الشخصية التي أطلنا الكلام فيها ^(١) .
وجل هذه الشخصيات المريبة إن لم نقل كلها من الأمم المغلوبة التي لها عند العرب
والإسلام ترات وذحول . والتي أخذ أبنائها في صدر الإسلام يكيدون ويمكرون
جهد أحقادهم مستترين بثوب من إسلامهم الظاهر لكي يضربوه بسيف مطبوع
من أحكامه ، ويرموه بسهم مريش بآياته . فكان قتل عمر بن الخطاب باكورة
مكائدهم ثم تلتها فتنة قتل عثمان التي هي أم الفتن الإسلامية كلها ، والتي كانت
لعبد الله بن سبأ اليهودي اليد الطولى في إيقاد نارها وإن كان أكبر أبطالها
ابن الأشتر .

ثم أخذ الوهن يدب في الإسلام من طريق الرواية التي كان معظم القائمين بها
من هؤلاء الموالى الموتورين ، ثم دخلت فيها السياسة فهدت طريقاً مهيباً لأكاذيب
الرواة بما شوهوا به الإسلام وفرقوا به المسلمين . وظلت أخبارهم ورواياتهم تلوكها
الأسنن وتمضغها الأفواه مدة قرن وربع قرن حتى جاء ابن إسحق فذوئها بعجزها
وبعجزها . وقد دخل فيها من الطمس والمسخ ، ومن التحريف والتغيير مالا يحيط
به إلا الله .

وإن الرواة الذين جاءوا من بعد ابن إسحق كانوا كلهم عيالاً عليه في رواياتهم .
وكان معظمهم مثله من الموتورين أيضاً ، وأكثرهم من أبناء فارس كاختراساني ،
والبخاري ، وابن منده ، ومغلطاي ، وأبي شامة ، والنووي ، والجوزقاني ،
والبيهقي ، وغيرهم .

وإذ قد تحققت لنا خيانة بعضهم حصل الشك في الباقين ، وحامت الريبة
حولهم أجمعين فيجب ألا نقبل ما رووه إلا بتحفظ ، وألا نصدق إلا بعد التصفية
والتحقيق . وقد ألف بعض علماء الإسلام كتباً خاصة بالأحاديث الموضوعة .

(١) يريد شخصية الحسن البصري .

ولا ريب أن هذا يدل دلالة قاطعة على أن في الرواة من يضعون الأحاديث ويكذبون . فبذلك قد علمنا أن هذه الأحاديث المسطورة في كتبهم قد اختلط فيها الصدق بالكذب ، والصحيح بالفساد . فكيف إذن نطمئن إليها ، وثق بها ؟ ! إن ما نراه في كتب الحديث والسير من الأحاديث والأخبار أشبه شيء بكتبان الرمال التي يوجد بين ذراتها قليل من الشذور الذهبية فيجب أن تستخلص منها هذه الشذور بنوع من التنقية . وأحسن طريقة لذلك ما ذكرناه فيما تقدم من الكلام عن الرواية . وذلك بأن نضعها في غربال منسوج من القرآن ومن المعقول ونغربلها فما بقي في الغربال أخذناه ، وما سقط منه تركناه ونبدناه ، وإلا بقينا هكذا مشتبكين ، حيارى ، مختلفين في ديننا ، متأخرين في دنيانا . وأنا على يقين من أننا إذا غربلنا هذه الكتب بمثل هذا الغربال لم يبق لنا منها إلا شيء قليل أو كما قال شاعر البشر أبو العلاء المعري :

لو غربل الناس كيما يعدموا سقطاً لما تحصل شيء في الغرابيل «
وهذه الكلمة هي آخر ما كتبه الرصافي من كتاب « الشخصية الحمدية »
فكانه كتبها خاتمة للكتاب ، لا لمبحث الشخصيات المربية . وقد بقيت فصول
منه شغلته عنها كتب أخرى كتبها وليته لم يفكر في كتابتها فإنها هي التي حالت
دون إنجاز كتابه هذا .

نقلت في هذا الفصل كثيراً من كتاب « الشخصية الحمدية » وهي نماذج
قطعتها من أبحاثه المختلفة يتضح منها أن في هذا الكتاب الجليل فصولاً يمكن أن
تنشر وتذاع . وأن تقرأ وتفهم دون أن تثير نائرة أحدهما كان مبلغه من التحرج
في المعتقد ، ومهما كانت منزلته من جمود العقل . إلا إذا كان الحق الذي يضممه

أعداء كاتبها له ، وحقنهم عليه ، و بغضهم إياه ، هي التي تبعث الغيظ والموجدة ، وتهيج الغضب والخفيضة في صدورهم وهم الغياري (!) على عقائدهم من أن تفسدها آراء الرصافي أو تريد بها كيداً ! .

لقد نقلت ما نقلت وأنا على يقين من أن المطلع عليه يود أن يقف على فصل كامل من فصول هذا الكتاب ليرى فيه تسلسل البحث وانسجامه فيطلع على منهج الرصافي وطريقته في التأليف ، ويقف على أسلوبه في الكتابة . وأنا إجابة لهذه الرغبة التي أشعر بها واحس أنقل الفصل الذي كتبه عن « الرواية » إلا أقله . أنقله وأنا معجب به كل الإعجاب ، وأرى أن سيشاركني القاري في إعجابي هذا . قال :

الرواية والعرب

كان أهل الجاهلية في عهد « محمد » أميين لا يكتبون ولا يقرءون ، وكان الذين يحسنون القراءة والكتابة منهم قليلين يعدون بالأصابع ، وكانوا يعتمدون فيما يعلمونه على الرواية لا غير . ولذا كان لكل شاعر منهم زاوية ، يحفظ شعره ويرويه عنه للناس . فالشعر الجاهلي كله إنما جاءنا عن طريق الرواية وأخذناه من الرواة لامن الصحف المخطوطة . ولذا كان فيه ما ليس منه وسقط منه ما كان فيه . وبعبارة أخرى كان منه المنحول ومنه المنسئ والمفقود .

واستمر هذا الحال ، أعنى الاعتماد فيما يعلمونه على الرواية ، بعد الإسلام إلى أوائل القرن الثاني في عهد العباسيين فلم يدونوا في الكتب طوال هذه المدة شيئاً من علومهم التي جاء بها الإسلام ولم يخطوه في الصحف ولا سيما الذي يتعلق بسيرة محمد في حياته فإنه إنما كتب ودون في الصحف على عهد أبي جعفر المنصور الخليفة الثاني من العباسيين . والذي كتبه هو محمد بن إسحق صاحب المغازي

والأخبار ، ومنه أخذ من جاء بعده من الرواة وكتاب السير ، فكلهم فيما كتبوه عيال عليه . وسنتكلم عن محمد بن إسحق فيما يأتي :

فمحمد بن إسحق لم يدون ما دونه من أخبار السيرة المحمدية إلا بعد أن مرَّ عليها من الزمن ما يزيد على مائة سنة . وقد كانت هذه الأخبار في هذه المدة كلها تتناقلها الرواة وتلوها ألسنهم ، فكانت موضع خبطهم وخطهم وملعب أهوائهم ومسرح تحزباتهم المذهبية والسياسية حتى وقع فيها من الزيادة والنقص ما وقع ، وجرى فيها من التغيير والتبديل ما جرى ، وحصل فيها من الاضطراب والتناقض ما حصل ، وحتى إنك لتجد في الأمر الواحد روايات متعددة متخالفة ومتباينة ، وتجد في الأمر الواحد روايتين إحداهما تقول بالنفي والأخرى بالإثبات إلى غير ذلك من الاضطراب والاختلاف الذي سنبين أسبابه ، ونورد عليه من الشواهد ما نستطيع .

ويستثنى من ذلك القرآن فإنه جمع في عهد الخليفة الأول أبي بكر ، وكتب في المصاحف في عهد الخليفة الثالث عثمان . على أن القرآن أيضاً لم يخل بالمرّة مما وقع في الرواية من زيادة ونقص ، ومن تغيير وتبديل ، خصوصاً بواسطة تعدد القراءات التي سنبين منشأها وأسباب اختلافها ، وأنها لم تكن توقيفية كما يقولون ، وأنهم كانوا يقرءون القرآن بالمعنى أيضاً كما يروون الأحاديث بالمعنى فيغيرون ويبدلون ، إلا أن الذي وقع في القرآن من هذا القليل كان نزرًا لا يعتد به بالنسبة إلى ما وقع في الأحاديث . فالقرآن إذن نستطيع أن نعتمد عليه في معرفة « محمد » أكثر من غيره من الأخبار التي جاءت في كتب السير .

الرواية لا تقيد العلم .

للمروية أربعة أركان لا تكون إلا بها : المروي عنه ، والمروي له ، وبينهما

الراوى والحديث الذى يرويه . وإذا قلنا : إن الرواية لا تفيد العلم فإنما نعني بها الرواية التى تكون بدرجة واحدة ، وهى التى لا يتوسط فيها بين المروى عنه والمروى له إلا راو واحد . وهذه يشترط فيها لقاء الراوى للمروى عنه لكى يسوغ له أن ينقل عنه قولاً قاله أو فعلاً فعله . وإذا توسط بين المروى عنه والمروى له أكثر من واحد ، وكان كل منهم قد لقي المروى عنه وروى عنه رأساً بلا واسطة كانت الرواية ذات درجة واحدة أيضاً . لأن هؤلاء الرواة كلهم يكونون عندئذ بمنزلة راو واحد قد لقي المروى عنه وروى عنه بلا واسطة ، ويكون تعددهم مقويا للرواية ومؤيداً لها . وكلما زادوا كثرة زادت الرواية قوة .

الرواية ذات الدرجة الواحدة .

بما تقدم تعلم أننا قد حصل لنا من الرواية ذات الدرجة الواحدة نوعان . أحدهما الرواية التى لا يتوسط فيها بين المروى عنه والمروى له إلا راو واحد ، والثانى الرواية التى يتوسط فيها بينهما أكثر من راو واحد كل منهم قد لقي المروى عنه وروى عنه بلا واسطة . وهذه الرواية ، التى هى النوع الثانى ، هى الموسومة بالتواتر . وهى أقوى من رواية النوع الأول على شرط ألا يقع فيها بين الرواة اختلاف ما . فإذا اختلف فيها الرواة سقطت ولم تكن أقوى من الأولى بل تكون دونها أى تكون بمنزلة الروايات ذوات الدرجة الثانية أو الثالثة أو الرابعة ، لأنهم عند اختلافهم لا يكونون بحيث يقوى بعضهم بعضاً ، بل بحيث ينقض بعضهم بعضاً ويضعفه فتسقط الرواية بذلك عن الدرجة الواحدة إلى ما دونها .

أما حكم هذين النوعين من الرواية فإن النوع الأول يفيد الظن ولا يفيد العلم كما قلنا . والنوع الثانى يفيد العلم على شرط ألا يقع بين الرواة اختلاف لفظي

ولا معنوى ، ولا زمانى ، ولا مكانى ، وعلى شرط أن يكثر عددهم بحيث يكون تواترهم على الكذب مستحيلا ، وذلك نادر الوقوع جداً بل وقوع رواية على هذا النحو يكاد يكون مستحيلا .

الرواية ذات الدرجتين والدرجات :

إذا توسط بين المروى عنه والمروى له راويان كانت الرواية ذات درجتين . لأن الراوى الثانى لم يلق المروى عنه وإنما روى عن الراوى الأول الذى لقي المروى عنه . فلهذا السبب كانت الرواية بدرجتين أى بواسطتين . ولا شك أن هذه تكون فى القوة دون الرواية ذات الدرجة الواحدة لأن احتمال وقوع التغير ، والتبديل ، والتحريف قد زاد بالراوى الثانى درجة فزاد الرواية ضعفاً ووهناً . وقد قلنا : إن ذات الدرجة الواحدة تفيد الظن فذات الدرجتين تفيد الظن أيضاً ولكن دون ذات الدرجة الواحدة أى تفيد ظناً أضعف .

وإذا توسط بين المروى عنه والمروى له ثلاثة رواة كانت الرواية ذات ثلاث درجات وكانت فى الحكم دون ذات الدرجتين . وهكذا يكثر الوسطاء بين المروى عنه والمروى له حتى يجوز أن تكون الرواية ذات عشرين درجة أو أكثر أو أقل كأن يتوسط بين المروى عنه والمروى له عشرون راوياً لم يلق المروى عنه إلا الراوى الأول . وأما الراوى الثانى فإنه إنما يروى عن الراوى الأول ، والثالث عن الثانى ، والرابع عن الثالث وهكذا إلى آخره . وكلما كثر تسلسل الرواة على هذا النحو كانت الرواية فى الحكم أضعف . هذا إذا سلمت من رواية أخرى تخالفها أو تعارضها وإلا كانت لا تفيد إلا الشك خصوصاً إذا طال الزمان ومات قسم من الرواة كالراوى الأول فإنه عندئذ لا يمكن تصحيح الرواية بالرجوع إلى الراوى السابق الذى مات . وإذا أضفنا إلى طول الزمان ، وموت قسم من الرواة ما يحدث فى

طريق الرواية والرواة من الأغراض النفسية ، والأهواء المذهبية ، والتحيزات السياسية علمنا جيدا مبلغ هذه الروايات التي نقرأها في الكتب من الصحة .

دع عنك هذه الروايات التي نقرأها في الكتب وانظر إلى ما يحدث في زمانك وفي بلدك من الحوادث التي تقع فيها الرواية فإنك ترى العجب العجائب .

قد يحدث حادث في بلد لا يبعد عن بلدك أكثر من مرحلة أو مرحلتين فيأتيك من يرويهِ ويذكر لك كيف وقع ، وعلى أي وجه حدث ، ثم يأتيك آخر فيرويهِ لك بما يخالف الأول ، ثم تذهب أنت بنفسك إلى ذلك البلد فتسأل عنه من حدث ذلك الحادث بينهم فيخبرونك بما يخالف ما سمعته من قبل . بل قد يحدث حادث في حارة من حارات بلدك الذي تسكنه فتري ذلك الحادث ينتشر خبره في كل حارة بشكل يخالف شكله في الحارة الأخرى . وهذا في يوم واحد فكيف إذا طالت الأيام ، وكيف إذا كان ذلك الحادث مما تتعاوره أهواء الناس ، وأغراضهم المختلفة ، وكيف إذا كانت للسياسة يد في حدوثه ، أو في نقله وروايته ؟ وقد يكون اختلاف الرواية في ذلك الحادث الذي روه لك ناشئا عن قصد من الراوى ، وقد يكون ناشئا عن غير قصد ، وقد يصغره لك بعضهم بقصد التهوين ، وقد يكبره الآخر بقصد التهويل إلى غير ذلك من الأمور التي تجعل معرفة الحقيقة بواسطة الرواية متعذرة عليك أو متعسرة .

لا شك أن الخبر إذا تداولته الرواة ، وطال سيره بينهم من فم إلى اذن ، وطال عليه الأمد في سيره وانتقاله بينهم كان عرضة للتغيير والتبديل بسبب ما يكون في الرواة من سوء فهم ، ومن ضعف حفظ ، ومن ضيق وعي ، وبسبب ما يعتريهم من ذهول ونسيان . وإني أقص عليك هنا خبر حادثة من هذا القبيل كنت حاضرها لتعلم كيف يقع التغيير والتبديل في الحديث إذا طال سيره بين الرواة من فم إلى اذن .

وذلك أننى كنت سنة ١٩٢٠ فى القدس ، وكنت ادرس آداب اللغة العربية فى إحدى مدارسها وكان التلاميذ يجتمعون مع المدير وسائر المدرسين فى بهو المدرسة ليلة الجمعة من كل اسبوع يخطبون وينشدون الأشعار .

فى ذات ليلة من ليالى الجمعة بعدما جلس التلاميذ حلقة فى البهو وكانوا زهاء ستين تلميذا اقترح المدير (وهو الاستاذ خليل طوطح) على مدرس الجغرافية أن يهمس كلاما فى اذن التلميذ الجالس بجنبه على أن يهمس ذلك التلميذ أيضا فى اذن التلميذ الذى يليه وهكذا حتى ينتهى إلى الآخر . ففعل ذلك مدرس الجغرافية وجعل كل تلميذ بعد سماعه ما قيل له يقوله للذى يليه حتى بلغ آخرهم فى الجهة التى كنت أنا والمدير جالسين فيها . وكان الصمت فى أثناء ذلك مخميا على الحاضرين ينتظرون النتيجة . فإذا هي أن الخبر الذى أداه التلميذ الأخير إلى المدير هو هكذا « بكره مافى درس جغرافية » أى ليس فى غد درس جغرافية . فلما سمع ذلك مدرس الجغرافية ، وكان فى الجهة المقابلة لنا استضحك وقال : ما هكذا قلت للتلميذ الذى يلينى وإنما قلت . « بكره درسنا فى الجغرافية كذا وكذا » ففجئنا لهذه الجملة الإيجابية كيف انقلبت إلى جملة سلبية بسبب انتقالها بين ستين تلميذا على الوجه الذى ذكرته . وعندئذ التفت أنا إلى الاستاذ خليل طوطح وكان هو ممن درس العلوم فى أميركة فقلت له : كيف خطر لكم هذا الاقتراح العجيب الذى كانت نتيجته أعجب منه ؟ فقال : إن هذا من جملة ما رأيت الأساتذة والتلاميذ يفعلونه فى أميركة اختباراً لوعى التلاميذ وحسن فهمهم . فهذه الحادثة تدلك على مبلغ الرواية من إفادة العلم وعلى مقدار ما يقع فيها من التغيير والتبديل إذا طال سيرها بين الأفواه والآذان ، وتداولها رواة كثيرون .

تفسيه

إن هذا التقسيم الذى ذكرته للرواية فيما تقدم لم أره فى كتب القوم ، وإنما وضعته واصطلحت عليه ليكون القارىء على هدى من الرواية بجميع أقسامها .

وجوه الوهن الذى يقع فى الرواية .

إن الرواية يأتىها الوهن من وجوه ، أحدها رواية الحديث بالمعنى . وذلك أن الراوى يسمع الحديث فتقوم لمعناه صورة فى ذهنه فيحفظها ولا يكثرث لألفاظ الحديث فيصير بعد ذلك يرويه بألفاظ من عنده تقوم مقام ألفاظه الأصلية أو بألفاظ قريبة منها فيكون الحديث المروى بهذه الطريقة عرضة للتغير . وربما خالف معنى الأصل وباعده لأن معانى الكلام إنما توزن بميزان الألفاظ ، ورب لفظة لا تقوم مقام أخرى وإن كانت بمعناها أو قريبة منها ، وقد يتغير الحكم الذى يتضمنه الكلام بتغيير لفظة واحدة منه . ولهذا السبب قالوا : « إن المترجم خائن » لأن المترجم ، وهو الذى ينقل الكلام من لغة إلى لغة أخرى ، إنما ينظر إلى المعنى فينقله بألفاظ من عنده من اللغة التى ينقل إليها تاركا ألفاظ اللغة التى ينقل منها فتقع فى ترجمته الخيانة لا محالة بالنقص أو الزيادة أو التغير أو التحريف . وكما تقع هذه الخيانة فى نقل المعنى من لغة إلى لغة أخرى كذلك تقع فى نقله من ألفاظ إلى ألفاظ أخرى فى لغة واحدة . وأحسن مثال نوره لوقوع الوهن والخلل فى الحديث بسبب روايته بالمعنى ما وقع فى حديث تزوج النبى أم سلمة إحدى نسائه . وذلك أنه لما انقضت عدتها من زوجها الأول أبى سلمة خطبها النبى وكان لها ابن صغير عمره ثلاث سنين وكان اسمه عمر ، ولما لم يكن أحد من أوليائها حاضرا غير ابن عمها عمر بن الخطاب قالت له : قم يا عمر فزوج رسول الله فتوهم بعض الرواة أنها

تخاطب ابنها الصغير عمر بقولها : قم يا عمر فزوج رسول الله فغير هذا اللفظ ورواه بالمعنى هكذا : « فقالت لابنها : قم فزوج رسول الله » وذهل عن تعذر ذلك عليه لصغر سنه فكانت هذه الرواية بالمعنى على هذا الوجه الذي ذكرناه سببا لاتساع الخرق في هذا الحديث حتى إن بعض الفقهاء رواه هكذا : « فقال رسول الله : قم يا غلام فزوج امك » فجعل القائل رسول الله لا ام سلامة كما جعل المخاطب ابنها لا عمر بن الخطاب .

ومن هذا القبيل حديث البسمة في الصلاة . وذلك أن النبي كان يقرأها في صلاة الجهر خفياً ولا يجهر بها فورد الحديث بنفي سماعها . غير أن من الرواة من فهم نفي السماع بمعنى نفي القراءة وروى الحديث بالمعنى فاستعمل في النفي لفظ القراءة بدل السماع فجاء حديثه بنفي قراءتها كما ورد في حديث مسلم عن أنس ، وفاته أن نفي السماع لا يستلزم نفي القراءة لجواز أن تكون القراءة خفية غير مجهور بها ، فوقع الخطأ في الحديث بسبب روايته بالمعنى . وذكر الحافظ السيوطي أن مثل هذا وقع في الصحيحين في روايات كثيرة .

ومنها أي من وجوه الوهن الذي يقع في الرواية سوء الحفظ ، والنسيان المؤدي إلى وقوع زيادة أو نقص في الكلام ، أو إلى تقديم وتأخير فيه وذلك يؤول إلى فساد المعنى وانقلابه إلى ضده كما جاء في حديث أبي هريرة عن وضع اليدين والركبتين عند السجود في الصلاة فإن الثابت المشهور عن النبي أنه كان إذا خرّ ساجدا في صلاته وضع أولا ركبتيه على الأرض ثم يديه ثم جبهته وأنفه كما رواه شريك عن عاصم بن كليب عن أبيه عن وائل بن حجر ، وكما رواه أيضا غير واحد من الرواة . ولكن جاء في الرواة من روي عن أبي هريرة عن النبي أنه قال : إذا سجد أحدكم فلا يبرك كما يبرك البعير . وليضع يديه قبل ركبتيه . وهذا لا يصح في المعنى . لأن قوله : فلا يبرك كما يبرك البعير يناقض قوله : وليضع يديه قبل ركبتيه . وذلك لأنه إذا وضع يديه قبل ركبتيه فقد برك كما يبرك البعير .

إذا لا شك أن البعير إذا برك فإنه يضع يديه أولاً وتبقى رجلاه قائمتين ، وإذا نهض فإنه ينهض برجليه أولاً وتبقى يده على الأرض . وهذا هو الذي نهى عنه بقوله : فلا يبرك كما يبرك البعير . ثم أمره بأن يفعله بقوله : وليضع يديه قبل ركبتيه . قال ابن القيم في زاد المعاد : وكان يقع لى أن حديث أبي هريرة هذا مما انقلب على بعض الرواة متنه . يريد بقوله : انقلب على بعض الرواة متنه أنه وقع في بعض كلماته تقديم وتأخير فبدل أن يقول : « وليضع ركبتيه قبل يديه » قال « وليضع يديه قبل ركبتيه » قال ابن القيم : وهذا كما انقلب على بعضهم حديث ابن عمر « إن باللاً يؤذن بليل فكلوا واشربوا حتى يؤذن ابن أم مكتوم » فانقلب على الراوى متنه إذ قال : « إن ابن أم مكتوم يؤذن بليل فكلوا واشربوا حتى يؤذن بلال » ويؤيد ما قاله ابن القيم من أن متنه انقلب على بعض الرواة روايته على الوجه الصحيح عن أبي هريرة أيضاً من طريق آخر . فقد روى أبو بكر بن أبي شيبة قال : حدثنا محمد بن فضيل عن عبد الله بن سعيد عن جده عن أبي هريرة عن النبي قال : إذا سجد أحدكم فليبدأ بركبتيه قبل يديه ، ولا يبرك كبروك الفحل . ورواه الأثرم في سننه أيضاً عن أبي بكر كذلك .

ومما ينتجه سوء الحفظ غلط الرواة وتبديلهم كلاماً بكلام آخر كما وقع في حديث رفع اليدين في الصلاة عند الهوي إلى السجود . فإن المعلوم من هدي النبي في ذلك أنه بعد الركوع كان يكبر وينجز ساجداً ولا يرفع يديه . ولكن قد روي أيضاً أنه كان يرفعهما . وصحح هذه الرواية بعض الحفاظ كأبي محمد بن حزم . قال ابن القيم في زاد المعاد : وهو وهم ، فلا يصح ذلك عنه البتة . قال : والذي غره أن الراوى غلط ، من قوله : « كان يكبر في كل خفض ورفع » إلى قوله : « كان يرفع يديه عند كل خفض ورفع » ثم قال : وهو — يعنى أبا محمد بن حزم — ثقة ولكنه لم يفتن لسبب غلط الراوى ووهمه فصحيح حديثه .

ومن نتائج سوء الحفظ وقوع الوهم من الراوى فى تبديل مكان بمكان ، وزمان . فمن ذلك ما ذكره الرواة من أن النبى لما رجع من غزوة تبوك ، ودنا من المدينة خرج الناس لتلقيه ، وخرج النساء والصبيان والولائد يقلن :

طلع البدر علينا من ثنيات الوداع
وجب الشكر علينا ما دعا لله داع

غير أن بعض الرواة قد روى ذلك عند مقدمه المدينة من مكة لا من تبوك . وهو غلط من الراوى فى الزمان والمكان . ومن البلادة ما ذكره صاحب السيرة الحلبية إذ قال : ولا مانع من تعدد الحادثة ووقوعها فى كلا الزمانين والمكانين . فإن قول الولائد : « من ثنيات الوداع » دليل قاطع على أن ذلك كان عند مقدمه من تبوك لا من مكة . لأن ثنيات الوداع إنما هى من ناحية الشام لا يراها القادم من مكة إلى المدينة ولا يمر بها إلا إذا توجه إلى الشام كما ذكر ذلك ابن القيم فى زاد المعاد .

ومن هذا القبيل خبر نوم النبى حتى طلعت الشمس وفاتته صلاة الصبح . وذلك أنه فى غزوة تبوك نام رسول الله ذات ليلة فلم يستيقظ حتى علت الشمس قيد رمح . وكان النبى قد قال لبلال : اكلاً لنا الفجر . فأسند بلال ظهره إلى راحلته فغلبته عيناه . قال : ألم أقل لك يا بلال : اكلاً لنا الفجر ؟ وفى رواية إن بلالاً قال لهم : ناموا وأنا أوقظكم ، فاضطجعوا . فقال له رسول الله : يا بلال أين ما قلت ؟ فقال : يا رسول الله ذهب بى مثل الذى ذهب بك . وفى رواية أخذ بنفسى الذى أخذ بنفسك . وقال النبى للصدیق : إن الشيطان صار يهدىء بلالاً للنوم كما يهدىء الصبى حتى ينام . ثم دعا رسول الله بلالاً وسأله عن سبب نومه فأخبر النبى بما أخبر به النبى الصدیق فقال الصدیق للنبى . أشهد أنك رسول الله . ثم انتقل رسول الله من منزله غير بعيد ثم صلى .

هذه هي القصة بعينها . رويت في مرجع النبي من تبوك ، ورويت في مرجعه من الحديبية ، ورويت في مرجعه من حنين ، ورويت في مرجعه من وادى القرى . ولا شك أن إحدى هذه الروايات صحيحة والروايات الأخرى ليست إلا من غلط الرواة في الزمان والمكان . قال في الإمتاع : وهذا لا يصح . لأن الآثار الصحاح على خلافه . أى دالة على أن ذلك في مرجعه من وادى القرى . وأما قول صاحب السيرة الحلبية : « وقد يقال : لا مانع من التعدد » فكلام فارغ . إذ من البعيد جداً أن تتكرر هذه الحادثة . أربع مرات بشكل واحد .

ومن وجوه الوهن الذى يقع في الرواية هرم الراوى وخرفه . فمن ذلك ما روى من حديث الصلاة على الجنائز في المسجد . فإن النبي كان الغالب في هديه وسنته أن يصلى على الجنائز خارج المسجد وربما كان يصلى أحياناً على الميت في المسجد كما صلى على سهيل بن بيضاء وأخيه في المسجد ، ولكن لم يكن ذلك سنته وعادته . وخلاصة القول في هذه المسألة هي أن الصلاة على الميت في المسجد جائزة ولكن الصلاة عليه خارج المسجد أفضل . غير أنه ورد حديث يدل ظاهره على أن الصلاة عليه في المسجد لا تجوز . وهذا الحديث رواه أبو داود في سننه من حديث صالح مولى التوءمة عن أبي هريرة قال : « قال رسول الله : من صلى على جنازة في المسجد فلا شيء له . وقد روي هذا الحديث أيضاً من طريق آخر « فلا شيء عليه » بدل « فلا شيء له » . والفرق بين العبارتين ظاهر ، فإن فيهما تعارضاً بيننا . فقال الإمام أحمد : « إن هذا الحديث مما تفرد به صالح مولى التوءمة » وقال ابن القيم في زاد المعاد : « وصالح ثقة في نفسه كما قال عباس عن ابن معين : هو ثقة في نفسه » . وقال ابن أبي مريم ويحيى : « هو ثقة حجة » فقلت له : إن مالكا تركه . فقال : إن مالكا أدركه بعد أن خرف . والثورى إنما أدركه بعد أن خرف فسمع منه . لكن ابن أبي ذؤيب سمع منه قبل أن يخرف . وقال على بن المدينى :

هو ، أى صالح ، ثقة إلا أنه خرف وكبر فسمع منه الثورى بعد أن خرف ، وسماع ابن أبى ذؤيب منه قبل ذلك . وقال ابن حبان : إن صالحاً تغير في سنة خمس وعشرين ومائة . وجعل يأتى بما يشبه الموضوعات عن الثقات فاختلط حديثه الأخير بحديثه القديم ولم يتميز فاستحق الترك . والنتيجة هى أن هذه الرواية إنما وقع فيها الوهن والضعف لهرم راويها وخرفه . وهو صالح مولى التوءمة .

ومن وجوه الوهن الذى يقع فى الرواية سبق اللسان ، وذلك بأن يسبق لسان الراوى إلى أن يقول خلاف ما سمع من غير قصد منه ، وهذا عجيب جداً ، وقد وقع فعلاً فى حياة النبى يوم فتح مكة . وذلك أن رسول الله أمر خالد بن الوليد أن يدخل مع جملة من قبائل العرب من أسفل مكة ، وأن يغرز رايته عند أدنى البيوت وقال له : لا تقاتلوا إلا من قاتلكم . وكان صفوان بن أمية ، وعكرمة بن أبى جهل وسهيل بن عمرو قد جمعوا ناساً بالخدمة (وهو جبل بمكة) ليقاتلوا ، فلما لقيهم خالد ابن الوليد منعوه الدخول ورموه بالنبل ، وقالوا له : لا تدخلها عنوة ، فصاح خالد فى أصحابه فقتل منهم من قتل ، وانهزم منهم من لم يقتل . واستمر خالد يدفعهم إلى أن وصل الحزورة إلى باب المسجد ، وصعدت طائفة منهم الجبل فتبعهم المسلمون وكان النبى على العقبة ، فلما رأى بارقة السيوف قال : ما هذا وقد نهيت عن القتال ؟ ف قيل له : لعل خالداً قوتل ، وبدى بالقتال فلم يكن له بد من أن يقاتل من يقاتله وما كان يارسل الله ليخالف أمرك ، فقال رسول الله لرجل من الأنصار عنده : يا فلان ! قال : لبيك يا رسول الله ، قال : انت خالد بن الوليد وقل له : إن رسول الله يأمرك ألا تقتل بمكة أحداً . فجاء الأنصارى فقال : يا خالد إن رسول الله يأمرك أن تقتل من لقيت من الناس . فاندفع خالد فقتل سبعين رجلاً بمكة ؛ فجاء إلى النبى رجل من قريش فقال : يارسل الله هلكت قريش ، لا قريش بعد

اليوم . قال : ولم ؟ قال : هذا خالد بن الوليد لا يلقى أحداً من الناس إلا قتله .
 قال : ادع لي خالداً ، فدعاه ، فقال له : يا خالد ألم ارسل إليك ألا تقتل أحداً ؟ .
 قال : بل أرسلت أن أقتل من قدرت عليه . فقال رسول الله : ادع لي الأنصاري
 فدعاه له فقال : أما أمرتك أن تأمر خالداً ألا يقتل أحداً ؟ قال : بلى ؛ ولكنك
 أردت أمراً وأراد الله غيره . فسكت رسول الله ولم يقل للأنصاري شيئاً . وقال
 لخالد : كف عن الطلب . قال : قد فعلت . فقال رسول الله : قضى الله أمراً .
 إن هذا الأنصاري صادق في اعتذاره للنبي بقوله : « ولكنك أردت أمراً
 وأراد الله غيره » ومعنى اعتذاره هذا هو إنني لم أقل خلاف ما سمعت عن قصد ،
 وإنما أجزأ الله على لساني بلا اختيار مني . وإذا علمت أن الراوي قد بلغ به
 الخطأ إلى هذا الحد علمت ما هي قيمة الرواية في إفادة العلم ، وعلمت ما هو
 مكانها من جواز الاعتماد عليها في الأمور المهمة . ولهذا نرى قواد الجيوش في هذا
 العصر لا يعتمدون في تنفيذ الأوامر الحربية وفي تبليغها إلا على الكتب دون الرواية
 حذراً من وقوعهم في مثل هذا من الأخطاء .

ومنها ، أي من وجوه الوهن الذي يقع في الرواية ، وهم الراوي في توجيه معنى
 الحديث . فمن ذلك ما روي في العقيقة من حديث عائشة عن النبي قال : « كل
 غلام رهينة بعقيقته ، تذبح عنه يوم السابع ، ويحلق رأسه ويسمى » . وقد جاء
 هذا الحديث في رواية همام عن قتادة ، وفيه بدل « ويسمى » و « يدمى » . وسبب
 ذلك أن العقيقة كانت معمولاً بها في الجاهلية ، فإنهم كانوا إذا ولد لهم غلام ذبحوا
 شاة ، ولطخوا رأسه بدمها . فتوهم الراوي أن الصحيح « يدمى » ، لأن المتعارف
 في العقيقة هو التدمية فقال في الحديث لما رواه : « ويدمى » بدل أن يقول :
 « ويسمى » . قال همام : وسئل قتادة عن قوله : « ويدمى » كيف يصنع بالدم ؟
 فقال : إذا ذبحت العقيقة أخذت منها صوفة ، واستقبلت بها أوداجها ، ثم توضع

على يافوخ الصبي حتى تسيل على رأسه مثل الخيط ، ثم يغسل رأسه بعد ويحلق .
 وبهذا أي بحكاية همام عن قتادة صفة التدمية يرد قول من قال : إن هماماً كان
 أثلغ ، وأنه قال : يدمى بدل يسمى لمكان لثغته ، إذ لو كان هذا التبديل بسبب
 لثغته لما ذكر له قتادة صفة التدمية عند سؤاله . بل إن هذا التبديل إنما كان
 سببه الوهم من قتادة كما قلنا . ثم إن مالكا والشافعي وأحمد وإسحق كلهم قالوا :
 إن « يدمى » غلط ، وإنما هو « يسمى » . قالوا : وهذا كان من عمل الجاهلية
 فأبطله الإسلام بدليل ما رواه أبو داود عن بريدة ابن الحصيب قال : « كنا في
 الجاهلية إذا ولد لأحدنا غلام ذبح شاة ولطح رأسه بدمها ، فلما جاء الله بالإسلام
 كنا نذبح شاة ونحلق رأسه ونلطحه بزعفران . قالوا : ومعلوم أن النبي عقر عن
 الحسن والحسين بكبش كبش ولم يدمهما ، ولا كان ذلك من هديه ولا من هدي
 أصحابه . قالوا : وكيف يكون من سنته تنجيس رأس المولود ؟ وإنما يليق هذا
 بأهل الجاهلية ؟ .

ومن الروايات التي أصابها الوهن فحصل فيها اختلاف كثير بسبب وهم الرواة
 حديث تحريم المتعة . فقد اختلفوا في الوقت الذي حرمت فيه . فقيل : إنها حرمت
 في يوم فتح مكة ، وقيل : في يوم خيبر . ومنشأ هذا الاختلاف هو الوهم ، وسوء
 الفهم لا غير . وإليك بيان ذلك :

ورد في الصحيحين من حديث علي بن أبي طالب « أن رسول الله نهى عن
 متعة النساء يوم خيبر وعن أكل لحوم الجر الإنسانية » وهذا الحديث قد صحت
 روايته بلفظين أحدهما هذا ، والثاني هكذا : « نهى النبي عن نكاح المتعة ، وعن
 لحوم الجر الأهلية يوم خيبر » فأنت ترى في الروایتين أن الظرف أي قوله : « يوم
 خيبر » متقدم في الرواية الأولى مذكور بعد متعة النساء ومتأخر في الرواية الثانية

مذكور بعد لحوم الحمر الأهلية في آخر العبارة . والصحيح هو الرواية الثانية ، وهي رواية ابن عيينة عن الزهري . وما الرواية الأولى إلا ناشئة من توهم بعض الرواة وذلك إن قوله في الحديث : « يوم خير » في الرواية الثانية إنما هو ظرف لتحريم لحوم الحمر الأهلية فقط دون المتعة ، ولكن بعض الرواة توهم أنه ظرف لتحريم كلا الأمرين فتصرف في الحديث بأن قدم الظرف فجاء الحديث هكذا : « إن رسول الله نهى عن متعة النساء يوم خير وعن أكل لحوم الحمر الإنسية » فصار ظاهر الكلام أنه ظرف لتحريم كلا الأمرين . ولم يقف التعبير عند هذا الحد بل جاء بعض الرواة فاقصر على رواية بعض الحديث فقال هكذا : « حرم رسول الله المتعة زمن خير » فزاد الطين بلة . وجاء بالغلط البين فصار بذلك « يوم خير » ظرفاً لتحريم المتعة فقط بعد أن كان ظرفاً لتحريم لحوم الحمر الأهلية فقط .

فإن قيل : إذا كان قوله : « يوم خير » ظرفاً لتحريم لحوم الحمر الأهلية فقط كما تقول فأى فائدة في الجمع بين التحريمين إذا لم يكونا قد وقعا في وقت واحد ؟ وأين المتعة من تحريم الحمر ؟ قلنا : إنما إذا أوضحنا كيف ولماذا روى على بن أبي طالب هذا الحديث زال هذا الاعتراض من نفسه ووضح الصبح حينئذ لدى عينين .

وذلك أن عبد الله بن عباس كان يبيح المتعة ولحوم الحمر ، وكان على لا يبيحهما . فناظر يوماً ابن عمه عبد الله في المسألتين ، وروى له التحريمين ، وقيد تحريم الحمر بزمن خير ، وأطلق تحريم المتعة . ومما جاء في مناظرته لابن عباس أنه قال له : إنك امرؤ تائه . إن رسول الله حرم المتعة وحرم لحوم الحمر الأهلية يوم خير . فترى أنه روى الأمرين محتجاً عليه بهما لا مقيداً لهما بيوم خير .

قال بعضهم : وها هنا نظر آخر وهو أنه هل حرمها تحريم الفواحش التي لا تباح بحال أو حرمها عند الاستغناء عنها وأباحها للمضطر ؟ فهذا هو الذي نظر

فيه ابن عباس حتى لقد قال : أنا أبحثها للمضطر كالميتة والدم فلما توسع فيها من توسع ولم يقف عند الضرورة أمسك ابن عباس عن الإفتاء بحلها ، ورجع عنه .

فقد تبين لك أن القول بتحريم المتعة يوم خير ناشئ من وهم بعض الرواة ، وأن الصحيح هو تحريمها عام فتح مكة كما جاء في صحيح مسلم . إنهم استمتعوا عام الفتح مع النبي بإذن منه . ولو كان التحريم زمن خير لزم النسخ مرتين وهذا لا عهد بمثله في الشريعة البتة ، ولا يقع مثله فيها . وأيضا فإن خير لم يكن فيها مسلمات وإنما كن يهوديات . وإياحة نساء أهل الكتاب لم تكن ، إذ ذاك ، ثبتت بعد ، وإنما أبحن بعد ذلك في سورة المائدة .

وقد جاء في بعض الروايات أن المتعة حُرمت عام حجة الوداع أى في السنة العاشرة للهجرة لا في السنة الثامنة التي هي عام فتح مكة ، قال ابن القيم في زاد المعاد : وهو وهم من بعض الرواة سافر فيه وهمه من فتح مكة إلى حجة الوداع . قال : وسفر الوهم من زمان إلى زمان ، ومن مكان إلى مكان ومن واقعة إلى واقعة كثيراً ما يعرض للحفاظ فمن دونهم .

وأيضا قد جاء في بعض الروايات أنها حُرمت في خلافة عمر بن الخطاب ، وأنه هو الذي حرّمها بدليل ما رواه مسلم في صحيحه عن جابر بن عبد الله قال : كنا نستمتع بالقبضة من التمر والدقيق الأيام على عهد رسول الله وأبي بكر حتى نهى عنها عمر في شأن عمرو بن حريث ، وفيما ثبت عن عمر أنه قال : متعتان كانتا على عهد رسول الله أنا أنهى عنهما ، متعة النساء ومتعة الحج . فإن صحت هذه الرواية كان كل ما تقدم من غيرها من الروايات باطلا . ولكن من البعيد أن تكون هذه الرواية صحيحة لأن التحريم والتحليل من الأمور الخاصة برسول الله بل بالله وحده كما تدل عليه الآيات القرآنية ، والأحاديث النبوية . فليس لرسول

الله ولا لغيره من الناس أن يحلّ حراما ، أو يحرمّ حلالا إلا لرسول الله بوحى من الله ، فكيف ساع لعمر أن يحرمّ ما كان حلالا في عهد رسول الله ؟ فليكون هذه الرواية تصادم هذه الحقيقة المعلومة من دين الإسلام يجب الجزم بأنها موضوعة مختلفة ، لا أصل لها .

ومن وجوه الوهن الذى يقع فى الرواية الوضع أى كذب الراوى ، واختلاق الحديث من عند نفسه . وهذا لا يحتاج إلى إقامة دليل على وجوده فى الأحاديث النبوية ، ولا على وقوعه من الرواة . حتى إن بعض العلماء ألقوا كتبها جمعوا فيها الأحاديث الموضوعة . وللوضع أسباب كثيرة منها التعصب المذهبى ، والتحزب السياسى . ومنها الفتوح وانتشار العرب بواسطتها فى البلاد ، واختلاطهم بالأعاجم الذين صاروا موالى للعرب حتى صار أكثر الرواة منهم ، بل إمام الرواة منهم وهو محمد بن إسحق . ولكون هؤلاء الموالى مقهورين للعرب كان فيهم من يحنق على العرب . ويضمر العداء لهم ولدينهم ، وكان هذا العداء يدعوهم إلى الكذب والتدليس فى أحاديثهم ، وإلى السعي بين المسلمين بالفساد والتفريق . ومكاييد ابن سبأ اليهودى وما قاله فى على بن أبى طالب ، وسعيه إلى الفتنة يوم الجمل شئ مشهور لا حاجة إلى ذكره وإيراده هنا ، ولكن نورد لك ها هنا ما تعلم به كيف كان هؤلاء يدّسون ، وكيف كانوا يفسدون ويفرقون . وذلك أن عبد الملك بن مروان لما رأى جيش يزيد متوجّها إلى مكة لقتال عبد الله بن الزبير ، وكان (أى عبد الملك) إذ ذاك ، فى المدينة قال : أعوذ بالله أبيع الجيش إلى حرم الله ؟ فضرب منكبه شخص كان يهوديا وأسلم وكان يقرأ الكتب القديمة ، وقال له : جيشك إليه أعظم . ويقال : إن هذا اليهودى مرّ على دار مروان والد عبد الملك هذا فقال : « ويل لامة محمد من أهل هذه الدار » مشيرا بقوله هذا إلى ما سيقع بسبب مروان وأولاده من الفتن . لأنّ

مروان كان سببا لقتل عثمان ، وعبد الملك ابنه كان سببا لقتل عبد الله بن الزبير ، ولأن الوليد بن يزيد بن عبد الملك وقعت منه الامور القضيعة .

لا ريب أن هذا اليهودى المسلم الذى كان يقرأ الكتب القديمة . لا يعلم هو الغيب ، ولا الكتب القديمة تنبئ بالمغيبات ، ولا تبحث عن الحوادث التى ستقع فى مستقبل الدهر . وإنما قال ما قاله إيقاظا للفتنة . وإغراء بالشرو تحريضا عليه . ومع ذلك فإن قوله هذا يدل على أنه ذو نظر بعيد فى الامور ، وذو فراسة فى العواقب ، فحرت الحادثات بما وافق قوله . وهناك احتمال آخر وهو أن هذا الحديث موضوع بعد حدوث هذه الفتن . وضعه على لسان اليهودى المسلم اناس يتحزبون لآل البيت ضد بنى امية وضد مروان وآل مروان . وكان الذى وضعه إنما جعل وضعه على لسان اليهودى ليحمل الناس على الاعتقاد بأن فظائع بنى امية معلومة حتى إنها مسطورة فى الكتب القديمة ، ويعلمها اليهود .

ومن الأحاديث التى سببت وضعها التحزبات المذهبية والسياسية ما ذكره فى الرؤيا التى وردت فى القرآن فى قوله : « وما جعلنا الرؤيا التى أريناك إلا فتنة للناس »^(١) إذ قالوا : إن المراد بها أن النبى رأى ولد الحكم بن أبى العاص أبي مروان وهم بنو امية على منبره كأنهم القردة فرووا حديث : « رأيت بنى مروان يتعاورون منبرى ، وفى لفظ ينزون على منبرى نزو القردة » وزادوا فى رواية : « فما استجمع النبى ضاحكاً حتى مات » ، كما أن المتحزبين لبنى العباس زادوا فيه : « قال (أى النبى) : ورأيت بنى العباس يتعاورون منبرى فسرّنى ذلك » ولا شك أن هذه الزيادة الأخيرة إنما زيدت بعد قيام الدولة العباسية . وبينما نرى هؤلاء يدعون أن هذه الآية أعنى : « وما جعلنا الرؤيا التى أريناك إلا فتنة للناس » نزلت بعد هذه الرؤيا ، وأن هذه الرؤيا هى سبب نزولها أخذ آخرون من المتحزبين

(١) الآية الستون من سورة الإسراء .

ضد بنى امية يتفننون فى أسباب نزول الآيات القرآنية ما شاءت أهواؤهم أن يتفننوا ، فقالوا : إن الذى نزل بعد هذه الرؤيا التى رآها النبى هو قوله تعالى : « إنا أنزلناه فى ليلة القدر وما أدراك ما ليلة القدر ليلة القدر خير من ألف شهر ^(١) » . وأظنك أيها القارىء الكريم تقول متعجباً : ما المناسبة بين تلك الرؤيا وبين هذه الآية ؟ ولكن لا تتعجب فإن مهارتهم فى تلفيق الأحاديث أكبر مما تتصور فقد قالوا : إن قوله : « خير من ألف شهر » إشارة إلى مدة ملك بنى امية . فكان الله بعد ما رأى محمد تلك الرؤيا أراد أن يسليه ويهون عليه الأمر بقوله : إن « ليلة القدر خير من ألف شهر » أي خير من ألف شهر يملكها بعدك بنو امية . قالوا : فإن مدة ملك بنى امية كانت اثنتين وثمانين سنة وهى ألف شهر . وكان جميع من ولى الخلافة منهم أربعة عشر رجلاً أولهم معاوية وآخرهم مروان الحمار . ولا شك أن تلفيق هذا الحديث ووضعهُ إنما كان بعد انقراض الدولة الاموية ، فله درّ الأهواء كيف تلعب بالأمور حتى المقدسات ! .

ولئن كان حبل الكذب الذى مدّه هؤلاء طويلاً ، لقد نرى أن بعضهم كان حبل كذبهم قصيراً يدل على بلادة الواضع ، فقد جاء فى أخبار يوم دار الندوة لما ائتمر الملاء من قريش بالنبى ما أخرجه ابن جرير وابن المنذر وابن أبى حاتم عن عبيد بن عمير قال : لما ائتمروا بالنبى ليثبته أو يقتلوه أو يخرجوه قال له أبو طالب : هل تدرى ما ائتمروا بك ؟ قال : يريدون أن يحبسوني أو يقتلوني أو يخرجوني . قال : من حدثك بهذا ؟ قال : ربي . قال : نعم الرب ربك فاستوص به خيراً . قال : أنا أستوصي به ؟ بل هو يستوصي بى . وقد فات واضع هذا الحديث أن ائتمار قريش بالنبى كان بعد موت أبى طالب .

(١) الآيات الثلاث من سورة القدر .

ومن موضوعاتهم حديث السهم الذي كان يرمي به سعد فيرجع إليه . وذلك في غزوة احد . قالوا : بينما كان رسول الله في الشعب مع نفر من أصحابه إذ علت طائفة من قريش الجبل معهم خالد بن الوليد فقال رسول الله : اللهم إني لا ينبغي لهم أن يعلونا . اللهم لا قوة لنا إلا بك . وقد جاء في بعض الروايات أن النبي قال لسعد : ارددهم . قال : كيف أرددهم وحدي ؟ فقال له : ارددهم . قال : فأخذت سهماً من كنانتي فرميت به رجلاً منهم فقتلته ، ثم أخذت سهماً فإذا هو سهمي الذي رميت به فرميت به فرميت به آخر فقتلته . ثم أخذت سهماً آخر فإذا هو سهمي الذي رميت به فرميت به فرميت به آخر فقتلته . ثم أخذت سهماً آخر فإذا هو سهمي الذي رميت به فرميت به آخر فقتلته ، فهبطوا من مكانهم . فقلت : هذا سهم مبارك ، فكان عندي في كنانتي لا يفارق كنانتي ؛ وكان بعده عند بنيه .

إن هذا السهم الذي كان يرمي به سعد فيرجع إلى كنانته بعد قتله من رماه به ينبغي أن يكون من أجداد السهم الذي حدث عنه الشاعر النخعي المجنون إذ قال : عن لي ظبي ، فرميته بسهم فحاد الظبي عنه يميناً ؛ فراغ إليه السهم وتبعه ؛ فحاد عنه شمالاً فتبعه السهم ، فرجع الظبي إلى الوراء فرجع السهم خلفه فقتله .

ومن أشنع ما لفته الرواة قدحاً في دين الإسلام واستهزاء به حديث الحمار الذي أصابه النبي بخيبر فقد رووا أن النبي لما فتح خيبر أصاب حماراً أسود . فقال له رسول الله : ما اسمك ؟ قال : يزيد بن شهاب ، أخرج الله من نسل جدى ستين حماراً كلهم لا يركبهم إلا نبي . وقد كنت أتوقعك لتركبني ولم يبق من نسل جدى غيري ، ولم يبق من الأنبياء غيرك . وقد كنت لرجل يهودى فكنت أتعثر به عدداً ، وكان يجيع بطني ، ويضرب ظهري . فقال له النبي : فأنت يعفور . قالوا : وكان رسول الله يبعثه إلى باب الرجل فيأتي الباب فيقرعه برأسه . فإذا خرج

صاحب الدار أوماً إليه أن أجب رسول الله . فلما مات رسول الله ألقى نفسه في بئر جزعاً على رسول الله فأت . ومن الغريب أن القاضي عياض لوث كتابه الشفاء بذكر هذا الحديث فيه . والصحيح إن النبي كان له حمار يقال له يغفور ، ولكن لم يصبه في خيبر بل أهده له فروة بن عمرو الجذامي . وأن هذا الكذب الذي كذبوه عن حمارة كذبوا مثله عن ناقته العضباء إذ قالوا : إنها بعد وفاة رسول الله لم تأكل ولم تشرب حتى ماتت .

والأحاديث الموضوعة كثيرة . وليس من غرضنا هنا إيرادها ، ولا البحث عنها . وإنما ذكرنا منها ما ذكرنا على طريق المثال لتعلم إلى أي حد بلغ بهم هوى النفس في وضع الأحاديث .

ولا بد ، بعد ما تقدم ، من الكلام على الطريقة التي كان المحدثون يسلكونها في تمحيص الأحاديث وجمعها ، فنقول :

إنهم كانوا يقيسون درجة صحة الحديث بمقياس من أحوال الرواة الذين يروونه . فمن كان منهم ثقة غير متهم ، ولا مطعون فيه بما يضعف روايته ويفسدها قبلوا حديثه ، وصححوه . وإن كان مخالفاً للمعقول أو للقرآن أو لكليهما . ومن لم يكن كذلك ردوه وضعفوه وإن لم يكن في حديثه ما يخالف المعقول .

فما قبلوه ، وهو مخالف للمعقول ، حديث الذباب وهو — وحاشا لحمد أن يقول — « إذا وقع الذباب في شراب أحدكم فليغمسه ثم لينزعه . فإن في أحد جناحيه داء ، وفي الآخر دواء ، وأنه يتقي بجناحه الذي فيه الدواء » فيا سبحان الله ! إن الذباب الذي يتهاقت على الجيف والقيوح ، ويقع على النجاسات والقاذورات فيغرر فيها خرطومها ، وترطم فيها أرجلها ، ثم يطير ناقلاً عنها أنواع الجراثيم المضرّة لا يعد نجساً مضرّاً من هذه الجهة ، بل من جهة أن في أحد جناحيه داء ، وأنه

إذا وقع يقع هذا الجناح الذى فيه الداء . فإذا وقع فى شرابنا وجب علينا أن نغمسه كله فيه حتى ينغمس فيه جناحه الآخر الذى فيه الدواء فيزول داؤه بدوائه . إن هذا ، لعمر الله ، كلام لا يقوله عاقل فضلاً عن نبي ، وإن نجاسة الذباب معلومة ومحسوسة لكل إنسان بلغ رشده ، وإنه واسطة بين الناس لنقل كثير من الأمراض الفتاكة . ولو قلنا : إن أكثر أهل القبور فى البلاد التى لم يتخذ أهلها الأوقاي الواقية من هذه الحشرات الخبيثة هم من قتلى الذباب لما كنا مبالغين . وكيف يقول محمد هذا القول وهو القائل : « لا تشربوا من ثلثة الإناء فإنها مركب الشيطان » ! وقد وافقه على هذا القول علماء الصحة فى هذا العصر حيث أوصوا فى كتبهم بترك استعمال الإناء المكسور أو المثلوم ، لأن موضع الكسر أو الثلثة منه يكون عشاً للمكروبات المضرة . ومن هذا الحديث تعرف معنى الشيطان فى كلام محمد .

وفى كتب القوم كثير من الأحاديث التى تخالف المعقول ، أو تصادم القرآن . ولكنهم صححوها وقبلوها لأنهم قاسوها بما ذكرنا من مقياسهم الناقص أى إنهم قبلوها لمجرد أن رواها ثقات عدول . ومما قبلوه لهذا السبب وهو مخالف للمعقول ، ومصادم للقرآن حديث الجارود فى وفد عبد القيس . ففى السيرة الحلبيه أن الجارود هو وسامة بن عياض الأزدي قد أضمر كل واحد منهما للنبي ثلاث مسائل يسألانه عنها ويختبرانه بها . فلما قدما عليه قال الجارود : يا محمد إن كنت نبيا فأخبرنا عما أضمرنا عليه . فحقق رسول الله خفة كأنها سنة ثم رفع رأسه ، والعرق يتحدر عنه ، فقال : أما أنت يا جارود فإنك أضمرت أن تسألنى عن دماء الجاهلية ، وعن حلف الجاهلية ، وعن المنيحة . ألا إن دم الجاهلية موضوع ، وحلقها مردود ، ولا حلف فى الإسلام . ألا وإن أفضل الصدقة أن تمنح أخاك ظهر دابة أو لبن شاة فإنها تغدو برفدة ، وتروح بمثله . وأما أنت يا وسامة ! فإنك أضمرت على أن تسألنى عن (١٩ — الرصافي)

عبادة الأوثان ، وعن يوم السباسب . وعن عقل الهجين . فأما الأوثان فإن الله تعالى يقول : « إنكم وما تعبدون من دون الله حصب جهنم أنتم لها واردون ^(١) » وأما يوم السباسب فقد أعقبه الله ليلة خيراً من ألف شهر فاطلبوها في العشر الأواخر من رمضان فإنها ليلة بلجة ، سمحة ، لا ريح فيها . تطلع الشمس في صبيحتها لا شعاع لها . وأما عقل الهجين فإن المؤمنين إخوة تتكافأ دماؤهم ، ويبحر أقصاهم على أدانهم ، أكرمهم عند الله أتقاهم . فقالوا : نشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له ، وأنتك عبده ورسوله .

أقول : إن هذا الحديث موضوع ؛ أولاً لأنه يخالف المعقول ، ثانياً لأنه يصادم القرآن « ولو كنت أعلم الغيب لاستكثرت من الخير وما مسنى السوء ^(٢) » ثالثاً لأنه جاء فيه : « وحلفها (أى حلف الجاهلية) مردود » مع أن حلف الفضول الذى حضره محمد فى الجاهلية غير مردود . وقد روى عن النبى أنه قال : لقد شهدت فى دار عبد الله بن جدعان حلفاً ما احب أن لى به حمر النعم ، ولو دعى به فى الإسلام لأجبت . رابعاً لأنه جاء فيه قوله : ولا حلف فى الإسلام . وهذا غير صحيح . إذ لا مانع فى الشريعة الإسلامية من وقوع حلف خصوصاً إذا كان على حق . وأيضاً إن الحلف هو العهد وإنما سمي العهد حلفاً لأنهم كانوا يحلفون عند عقده . والعهد واقع فى الإسلام . ثم إن قول النبى فى حديث حلف الفضول المذكور آنفاً : « ولو دعى به لأجبت » يدل على أن حلف الفضول غير مردود ، وعلى أنه جائز فى الإسلام . إذ معنى قوله : « لو دعى به فى الإسلام لأجبت » أنه لو قال قائل من المظلومين : يا آل حلف الفضول لأجبت .

ومما يدل على أنه جائز فى الإسلام ما جاء فى سيرة الحافظ الديماطى أنه كان

(١) الآية الثامنة والتسعون من سورة « الأنبياء » .

(٢) الآية الثامنة والثمانون بعد المائة من سورة « الأعراف » .

بين الحسين بن علي بن أبي طالب وبين الوليد بن عتبة بن أبي سفيان منازعة في مال متعلق بالحسين ، فقال الحسين للوليد : أحلف بالله لتتصفني من حقى أو لآخذن سيفي ، ثم لأقومن في مسجد رسول الله ، ثم لأدعون لحلف الفضول . يريد لحلف كحلف الفضول . وهو نصره المظلوم على ظلمه . ووافق على ذلك جماعة منهم عبد الله بن الزبير لانه كان ، إذ ذاك ، في المدينة ، فلما بلغ ذلك الوليد بن عتبة أنصف الحسين من حقه حتى رضي . فلو كان « لا حلف في الإسلام » كما جاء في هذا الحديث الموضوع لما قال الحسين ذلك ، ولا وافقه عليه جماعة من الصحابة . خامسا : إن ما فعله الجارود ومسلمة كان عادة العرب في الجاهلية يفعلونه للكهان ، فكانوا إذا ذهبوا إلى كاهن خبؤوا له خبءا يسألونه عنه ، ويختبرونه به . فلو صح أن الجارود وصاحبه فعلا ذلك للنبي لردّهما ، ولم يقبل منهما ما قالوا . لأنهما بهذا الفعل قد جعلا مقام النبي شبيها بمقام الكهان الذين أبطل النبي كهانتهم ، وقال عنهم : إنهم كاذبون . وقد وقع مثل ذلك في وفد كندة فردّهم النبي ، ولم يقبل منهم ما قالوا . وذلك أنهم لما وفدوا عليه قالوا : يا أبا القاسم إنا خبأنا لك خبءا فما هو ؟ وكانوا خبؤوا لرسول الله عين جرادة في ظرف سمن . فقال رسول الله : سبحان الله ! إنما يفعل ذلك بالكاهن . وإن الكاهن ، والكهانة ، والمتكهن في النار . فهذا أيضا يدلّ قطعا على أن حديث الجارود موضوع لا أصل له .

ومما يدل على أن مقياسهم الذي قاسوا به صحة الأحاديث ناقص لا يفي بالمطلوب ، وأن طريقتهم في تمحيص الأحاديث غير مستقيمة إنكارهم لبعض الأحاديث لمجرد أن في روايتها من هو غير ثقة وإن كان حديثه صحيح المعنى ، موافقا للمعقول ، ومنطبقا على ما صحّ وثبت من هدي النبي وسنته .

فمن ذلك حديث الخلال (وهو عود دقيق تخلل به الأسنان) فقد روي من

حديث أبي أيوب الأنصاري يرفعه « يا حَبِذا المتخللون من الطعام . إنه ليس شيء أشدَّ على الملك من بقية تبقى في الفم من الطعام » لا ريب أن النبي الذي سنَّ لأمته السواك ، وسنَّ المضمضة في الوضوء ، وجعل النظافة من الإيمان يحبذ التخلُّل من الطعام ، ويدعو إليه ، ويأمر به . فهذا الحديث صحيح في معناه ، يؤيده هدي النبي وسنته وهو مع ذلك غير مخالف للمعقول ، ولا مصادم للقرآن . ولكن المحدثين أنكروه . وقالوا : إنه لا يثبت . أتدري لماذا ؟ لأن في رواته واصل بن السائب وقد قال البخاري والرازي فيه : إنه منكر الحديث . وقال النسائي والأزدي : إنه متروك الحديث . ولنفرض أن واصل بن السائب من الكذابين ولكن ألا يجوز أن يصدق الكذاب أحيانا ؟ فقد يصدق الكذوب . وقد جاء في الأمثال العامة قولهم : « يفوتك من الكذاب صدق كثير » .

ومن هذا القبيل إنكارهم حديث شهادة العاشق الغفيف . وهو حديث رواه سويد بن سعيد عن علي بن مسهر عن أبي يحيى القنات عن مجاهد عن ابن عباس عن النبي . ورواه عن أبي مسهر أيضا عن هشام بن عروة عن أبيه عن عائشة عن النبي . ورواه الزبير بن بكار عن عبد الملك بن عبد العزيز بن الماجشون عن عبد العزيز بن أبي حازم عن ابن أبي نجيح عن مجاهد عن ابن عباس عن النبي أنه قال : من عشق فعم فمات فهو شهيد . وفي رواية : من عشق وكنم وعف وصبر غفر الله له وأدخله الجنة .

هذا هو الحديث الذي أنكروه . قالوا : وقد أنكروا هذا الحديث على سويد بن يحيى بن معين ، وقال عنه : هو ساقط كذاب لو كان لي فرس ورمح كنت أغزوه . وقال الإمام أحمد : هو متروك الحديث . وقال النسائي : ليس بثقة . وقال البخاري : كان قد عمي فيلقن ما ليس من حديثه . وقال ابن حبان : يأتي بالمعضلات عن الثقات يجب مجانبته ما روى . وأنت ترى أنه ليس في هذا الحديث ما يستغرب ،

ولا ما يستهجن ، ولا فيه ما يخالف العقل ولا الدين . بل كل ما فيه أنه يحضّ الناس على العفة إذا عشقوا . والعشق كثيراً ما يبتلى به الناس فإذا هم عشقوا فغنوا وصبروا ووقفوا في عشقهم عند حدود الشرع ، ولم ينزلوا به إلى دركات الفسق والفجور ، وماتوا به وهم على ذلك كانوا جديرين بأن يعدوا من الشهداء ، لأنهم قد ضحوا بشهواتهم في سبيل العفة خصوصاً إذا كان هناك مانع من الوصال شرعيّ أو اجتماعي ، فإن التزام جانب العفة حينئذ يكون معناه تضحية الشهوة في سبيل شرف العموم . والشهيد هو كل من مات في سبيل أمر شريف ينفع العموم . ولذلك عدت المرأة في الشرع الحمدي شهيدة إذا ماتت بعسر الولادة ، وتبناها ولدها في بطنها ، ولكن ابن القيم أخذ في زاد المعاد يزيد ويرعد إذ قال : إن هذا الحديث لا يصح عن رسول الله ولا يجوز أن يكون من كلامه ، فإن الشهادة درجة عالية عند الله ، مقرونة بدرجة الصديقية . قال : وكيف يكون العشق الذي هو شرك في المحبة ، وفراغ عن الله ، وتمليك القلب والروح لغيره تنال به درجة الشهادة ! هذا من الحال . فإن إفساد عشق الصور للقلب فوق كل إفساد ، بل هو خمر الروح التي يسكرها ويصدها عن ذكر الله ، وحبّه ، والتلذذ بمناجاته ، والانس به ، ويوجب عبودية القلب لغيره ، فإن قلب العاشق متعبد لمعشوقه ، فكيف يكون تعبد القلب لغير الله مما تنال به درجة الشهادة ؟ اهـ

إن كلام ابن القيم هذا لا يصدر إلا عن أمثاله المحجوبين عن الله ، الذين ليس لهم من صفاء نفوسهم ما يستطيعون به أن يصلوا بأفكارهم إلى ما وراء مرئيات أعينهم . ومن أين لابن القيم أن يدرك أن العشق صابون النفوس يغسلها من أدران القسوة ، وأن نوره إذا انعكس في مرآتها جلاها من صدأ الغفلة والغلظة حتى تعود أرق ما يكون ، ويعود إحساسها بالمعنويات أكثر ، فهي إذا كانت

عاشقة أشد استعداداً للاتجاه نحو الله منها إذا لم تكن عاشقة . ثم إنك ترى ابن القيم يتكلم عن العشق في هذا الحديث ، ويتغافل عن ذكر العفة مع أن صرح الشهادة الذي بناه الحديث للعاشق إنما هو قائم على أساس العفة المذكورة في الحديث بقوله : « فعف » . ولا شك أن الذي يموت عاشقاً غفياً مضحياً بشهوته في سبيل صيانة أعراض العموم جدير بأن يكون شهيداً . كيف لا والشرع الحمدي قد جعل الغريق والمطعون والمبطون شهداء ! . وموت العاشق العفيف أشرف من موت هؤلاء وأنجع منه حالا ، وأشد منه آلاماً . ثم قال ابن القيم : وأنت إذا تأملت الأمراض والآفات التي حكم رسول الله لأصحابها بالشهادة وجدتها من الأمراض التي لا علاج لها كالمطعون ، والمبطون ، والجنون ، والحريق ، والغريق ، وموت المرأة يقتلها ولدها في بطنها ، فإن هذه بلايا من الله لا صنع للعبد فيها ، ولا علاج لها اهـ

أقول : إن قوله : لا علاج لها غير مسلم ، وإن سلمنا أنها لا علاج لها فالعشق أيضاً كذلك إذا استحكم فإنه لا علاج له إلا الوصل . وإذا كان هناك مانع من الوصل كالعفة أو غيرها كان لا علاج له ، وكان الموت به واقعاً لا محالة . وأما قوله : فإن هذه بلايا من الله لا صنع للعبد فيها ، فنقول في الجواب عليه : إن كل عاقل يعلم أن العشق ، وإن كان أوله اختياراً فإنه إذا اشتد خرج عن حدود الاختيار فيكون العاشق العفيف كالمراة التي يقتلها ولدها في بطنها ، فإن حملها بالولد كان في أوله اختياراً ثم صار اضطراراً .

ولولا سقم هذه الطريقة التي سلكها المحدثون في تمحيص الأحاديث ، ولولا نقص مقياسهم الذي قاسوا به صحتها لما كنا نرى اليوم في كتبهم ما نراه من الروايات المضطربة ، والأحاديث المختلفة التي يصعب عليك كل الصعوبة أن

تستخلص منها الحقيقة . فمثلاً إذا أردت أن تعرف كم كان عدد الذين خرجوا مع النبي في غزوة الحديبية فرجعت في ذلك إلى كتب الحديث والسير فإنك حينئذ ترى أنهم في رواية كانوا سبعمائة ، وفي أخرى ألفاً وأربعمائة ، وفي أخرى ألفاً وخمسمائة ، وفي أخرى ألفاً وثلثمائة ، وفي أخرى ألفاً وخمسمائة وخمسة وعشرين ، وفي أخرى ألفاً وسبعمائة . فأقل عدد في هذه الروايات هو سبعمائة ، وأكثر عدد هو ألف وسبعمائة ، والفرق بينهما ألف . فلو قلنا : إن هؤلاء الرواة إنما ذكروا عددهم بالتخمين ولم يعددوهم عدداً ، فأخطأ منهم من أخطأ في تخمينهم لما صح ذلك . لأن الخطأ في تخمينه عادة لا يخطئ بأكثر من مائة يزيدا إذا استكثرهم ، وينقصها إذا استقلهم . أما إن خطأه يكون ألفاً فستبعد جدا وغير مألوف عادة . نعم ؛ إن علماء الحديث يصححون بعض هذه الروايات ويضعفون بعضها ، ولكن على وجه لا يعطونك به اليقين ، ولا تطعن إليه النفس .

وأيضاً إذا أردت أن تعرف تاريخ ولادة النبي فرجعت فيها إلى كتب القوم فإنك ترى العجب العجيب . ففي رواية إن ولادته كانت في عام الفيل ، وفي أخرى كانت في يوم الفيل لافي عامه . وفي رواية كانت ولادته بعد الفيل بخمسين يوماً ، وفي رواية بعد الفيل بخمسة وخمسين يوماً ، وفي أخرى بعده بشهر ، وفي أخرى بعده بأربعين يوماً ، وفي أخرى بعده بعشر سنين . وفي أخرى بعده بثلاث وعشرين سنة . وفي أخرى بعده بثلاثين سنة . وفي أخرى بأربعين سنة وفي أخرى بعده بسبعين سنة . وإذا حسبنا عدد السنين مما قبل الفيل بخمس عشرة سنة إلى ما بعده بسبعين سنة كان عددها خمساً وثمانين سنة . وذلك أكثر من الزمن الذي قضاه محمد في الحياة ، يزيد عليه اثنتين وعشرين سنة . فهل هذا اختلاف في الرواية أو هذا اضطراب لا ندري ما نقول فيه ؟ .

وكذلك تجرد الروايات المختلفة في تاريخ وفاة أبيه عبد الله . ففي رواية ابن إسحق أن أباه توفي وامه حامل به . فقيل في هذه الرواية : إن موت والده كان بعد أن تم لها من حملها شهران ، وفي رواية أخرى إن أباه توفي قبل ولادته بشهرين ، وفي رواية أخرى إنه كان في المهد حين توفي أبوه ابن شهرين ، وفي أخرى كان حين توفي أبوه ابن سبعة أشهر ، وفي أخرى ابن تسعة أشهر ، وفي أخرى كان ابن ثمانية عشر شهرا ، وفي أخرى ابن ثمانية وعشرين شهرا . وهكذا في جميع المسائل لا تكاد تجد في مسألة رواية قطعية لا اختلاف فيها . ولو أني قلت لك : إنني لم اصادف ذلك في كتب السير لم أكن مبالغا ، وسبب ذلك سقم طريقتهم في جمع هذه الأحاديث وتدوينها . زد على ذلك طول العهد . فقد بقيت هذه الأحاديث تتداولها الألسن ، وتنتقل من راو إلى آخر قرنا ورابع قرن فكانت في ذلك عرضة للتبديل والتغيير ، ومرتعا لأهواء الرواة ومقاصدهم الدينية والدنيوية . ولو أن الاختلاف بقي عند هذا الحد لكان الأمر ؛ بل قد تجاوزه إلى التناقض . فقد تجد في مسألة واحدة روايتين إحداهما مثبتة ، والأخرى نافية كما وردت الروايات بجواز العزل وعدمه ، وهو الإنزال خارج الفرج . فانشق الفقهاء فيه إلى فريقين : فريق يقول بحرمته أخذا برواية الحرمة ، وفريق يقول بإباحته أخذاً برواية الإباحة . وهناك فريق ثالث يقول بإباحته بالإذن . وبحرمته بغير إذن . أما حديث الحرمة فقد روى مسلم في صحيحه من حديث عائشة عن جذامة بنت وهب اخت عكاشة قالت : حضرت رسول الله في اناس فسألوه عن العزل فقال : ذلك الوأد الخفي . وفي رواية إنه المؤودة الصغرى . فقوله : ذلك الوأد الخفي إشارة إلى الآية . « وإذا المؤودة سئلت ^(١) » والوأد كله حرام . وأما

(١) الآية الثامنة من سورة التكاوير .

حديث الإباحة فقد قال أبو داود : حدثنا موسى بن اسمعيل ، حدثنا أبان ،
حدثنا يحيى : أن محمد بن عبد الرحمن بن ثوبان حدثه : أن رفاعة حدثه عن أبي
سعيد الخدري : أن رجلا قال : يا رسول الله إن لي جارية ، وأنا أعزل عنها ، وأنا
أكره أن تحمل ، وأنا أريد ما يريد الرجال ، وأن اليهود تحدث أن العزل الموءودة
الصغرى . قال : كذبت اليهود . لو أراد الله أن يخلقه ما استطعت أن تصرفه .
فإن صح هذا الحديث فلعلّ محمدا إنما قاله ليخالف به اليهود لأنه كان يتعمد مخالفتهم
أحيانا . والذي أراه أن هذا الحديث لا يكون صحيحا لأنه مخالف للمعقول ، لأن
الولد لا يكون إلا من ماءى المرأة والرجل معا . وفي حالة العزل لا يكون هناك إلا
ماء المرأة فلا معنى لقوله : لو أراد الله أن يخلقه ما استطعت أن تصرفه .

ومن التناقض ما جاء في حديث الإفك عن أم رومان . ففي بعض طرق البخارى
عن أبي وائل عن مسروق قال : سألت أم رومان عن حديث الإفك فحدثتني
الح . . . فقال بعض المحدثين ، إن هذا لا يصح . لأن أم رومان ماتت على عهد
رسول الله ، ونزل رسول الله في قبرها ، ومسروق إنما قدم المدينة بعد موت رسول
الله . قالوا : ولو كان مسروق قدم المدينة في حياتها وسألهما للقي رسول الله وسمع منه
وذلك لم يكن . وقال آخرون : إن أم رومان لم تمت على عهد رسول الله .
وأما حديث موتها في حياة رسول الله ، ونزوله في قبرها فحديث لا يصح . وفيه
علتان تمنعان صحته إحداهما رواية علي بن زيد بن جدعان له وهو ضعيف الحديث
لا يحتج به ، والثانية أنه رواه عن القاسم بن محمد عن النبي . والقاسم لم يدرك زمن
رسول الله . فتناقضت الروايتان في موت أم رومان . فالأولى أنها ماتت على عهد
رسول الله ، والاخرى أنها لم تمت على عهد رسول الله . وأمثال هذا كثير في
كتب الحديث والسير . وما اختلاف مذاهب الفقهاء في العبادات ، والمعاملات

إلا ناشئ من اختلاف الروايات . ولا سبب لانشقاق الامة الإسلامية وانقسامها إلى فرق متخالفة ، وطوائف متناكرة إلا اختلاف الروايات من جهة ، وقصور عبارات النصوص الشرعية في الحديث وفي القرآن من جهة أخرى . وسنتكلم عن ذلك عند كلامنا عن القرآن فيما سيأتى .

النتيجة :

إننا نريد أن نعرف محمدا كما هو . وقد تقدم أن القرآن أصبح ما بلغنا عنه فيجب أن نعتمد عليه في معرفة محمد أكثر من غيره . أما كتب الحديث والسير فلا يجوز الاعتماد عليها إلا بعد أن نضعها في غربال منسوج من المعقول ومن القرآن فنغربلها فما سقط منها تركناه وما بقي في الغربال أخذناه . وهذا ما نريد أن نعمله في هذا الكتاب . وبمناسبة هذا الغربال نتذكر قول المعري :

لو غربل الناس كما يعدموا سقطا لما تحصل شيء في الغرايل .
كما نتذكر بعد فراغنا من الكلام على الرواية قوله :

جاءت أحاديث لو صحت لكان لها شأن . ولكن عراها ضعف إسناد

مصطفى على

بغداد : { ربيع الأول ١٣٦٧
كانون الثاني ١٩٤٨

فهرست الكتاب

صفحة	الموضوع	صفحة	الموضوع
	أمام الكتاب :	٣٣	٤ - تشييع الرصافي إلى حفيده وتأيينه
٧	١ - منهج البحث	٣٧	٥ - مكانة الرصافي في القلوب
١٠	٢ - رأى الرصافي في دراسة حياة ذى المكانة والأثر	٣٨	٦ - الزيات والرصافي
١٣	٣ - فكرة الكتابة في الرصافي	٤١	٧ - إهمال خادمه وكتابه عنى خبر مرض موته
١٤	٤ - استعجال الكتابة في الرصافي بعد وفاته		الوصية :
	أول عهدى بالرصافي :	٤٣	١ - نص وصية الرصافي
١٩	١ - التعليم في العهد العثماني ونشيد الرصافي	٤٥	٢ - خلو الوصية من التاريخ
٢١	٢ - أبيات الرصافي في كارثة سعيد عبد الرزاق	٤٥	٣ - أهم ما تضمنته الوصية
٢٣	٣ - مطالعة وحفظ ديوان الرصافي وتنسم أخباره	٤٦	٤ - الحديث عن ذكر الرصافي إسلامه وإيمانه في وصيته وشعره لمن كفره
٢٤	٤ - الرصافي في بغداد والاجتماع به ووصفه	٥٤	٥ - إيمانه بوحدة الوجود
٢٦	٥ - عودة الرصافي إلى العراق والرغبة في نسخ شعره وجمعه	٥٧	٦ - دفاع الرصافي عن الإسلام، ومناضلة عن حماه
	آخر عهدى به :	٦٠	٧ - محاربة البدع التي ألفها المسلمون
٣٠	١ - الحديث الأخير	٦٣	٨ - خادم الرصافي
٣١	٢ - نبأ وفاة الرصافي	٦٤	٩ - رأى الرصافي في الموت
٣٢	٣ - الرصافي على فراش الموت		عبد بن صالح :
		٦٥	١ - أول عهده بخدمة الرصافي

صفحة	الموضوع	صفحة	الموضوع
٦٦	٢ — تصرفه وزميله حمدان فيما كان يهدى للرصافي	٨٧	٤ — ما خلفه من مؤلفات
٦٧	٣ — استئثار عبد بشؤون الرصافي	٨٧	رواية الرؤيا
٧٠	٤ — امتناع الرصافي عن ترك عبد	٨٨	الأنشيد المدرسية —
٧٢	٥ — طلب عبد ما بقي من المال الذي خصص لتجهيز وتكفين الرصافي		وجوب وضع لحن النشيد قبل نظمه
٧٣	٦ — بيع عبد ما ترك الرصافي من أثاث ولباس	٩٠	دفع الهبة في ارتضاح اللكنة .
	الشدوذ في الوصية :	٩٠	١ — موضوع الكتاب
٧٤	١ — دفع ثمن كتب الرصافي المخطوطة إلى بنات خادمه عبد	٩٤	٢ — اللغة العثمانية واللسان العثماني
٧٥	٢ — تحريض عبد على المطالبة بكتب الرصافي	٩٤	٣ — أمثلة من الكتاب
٧٧	٣ — تهاون قاضي المحكمة الشرعية في تنفيذ وصية الرصافي واعتقاده بكفره	٩٧	٤ — خاتمة الرسالة
٧٩	٤ — لم كتبت عن عبد ؟ مؤلفات الرصافي :	٩٨	٥ — طبع الكتاب
٨١	١ — شدوذه في مؤلفاته	٩٩	نفع الطيب الخطابة والخطيب :
٨٢	٢ — اخلاصه فيما كان يكتبه	١٠١	١ — سبب وضعه
٨٥	٣ — سوء ظنه بالناس	١٠٦	٢ — ذكر خطباء عصره
		١٠٧	٣ — طبع الكتاب
		١٠٧	تمام التعليم والتربية :
		١٠٧	١ — سبب وضع هذه الرسالة وكلمة إيضاح أمام المقصود
		١١٠	مثل من موضوعات الرسالة — الشمس
		١١٢	٢ — موضوعات الكتاب
		١١٣	٣ — نسخ الرسالة .
		١١٤	دروس في تاريخ الأدب العربي :
		١	١ — محاضرات في الأدب العربي
		١١٨	٢ — محاضرات أخرى .

صفحة	الموضوع	صفحة	الموضوع
١١٩	٣ — طبع المحاضرات	١٦٠	٣ — فصل عن أبي العلاء
١٢٠	٤ — الأدب في الاصطلاح	١٦١	٤ — تصحيح أخطاء تاريخية
١٢٣	رسائل التعليقات		تتعلق بحياة الرصافي
	١ — الضجة التي قامت على أثر طبع الكتاب	١٦٤	٥ — ما لم ينشر من كتاب على باب سجن أبي العلاء
١٢٧	٢ — موضوعات الكتاب		عالم الذباب :
١٢٨	٣ — تاريخ رسائل التعليقات والمراحل التي مرت بها	١٦٦	١ — مؤلف الرسالة
١٣١	٤ — رأي في طبع الكتاب	١٦٧	٢ — تعليقات الرصافي على الرسالة
١٣٣	٥ — ما حذف من الكتاب وما أضيف إليه	١٦٨	٣ — رأي الرصافي في الرسالة الديوان :
	٦ — نواضع الرصافي	١٧٤	١ — أول ديوان طبع للرصافي
١٣٥	٧ — أبحاث من التعليقات (١) رسالة على كتاب التصوف الاسلامي	١٧٧	٢ — إقدام الرصافي على طبع ديوانه
١٣٩	(ب) رسالة على كتاب النثر الفني	١٨٠	٣ — كيف بيعت نسخ الديوان بيع الهوان
١٤٣	١ — مواطن النثر والشعر	١٨١	٤ — من الذي وقف على طبع الديوان
	٢ — النثر الجاهلي تنبيه :	١٨٤	٥ — السبب في تفريق القصائد إلى غير أبوابها
١٤٤		١٨٥	٦ — هل الشعر الذي بالديوان هو كل ما نظمه
١٤٨		١٨٦	٧ — عدم التعرض لأغراض شعر الرصافي
١٥٠	(ج) رسالة على كتاب التاريخ الإسلامي	١٨٧	محاضرة وجريدة :
	١ — تعبد المسلمين بمكة		١ — صلاح اللغة العربية للتدريس
١٥١	٢ — حرب خيبر	١٩٢	٢ — جريدة الأمل
١٥٣	٣ — المقارنة بين المسيحية والاسلامية	١٩٦	خواطر ونوادر :
١٥٥	١ — على باب سجن أبي العلاء		١ — الداعي إلى كتابتها
١٥٥	مع أبي العلاء في سجنه	١٩٧	٢ — أدعية أم دعاوة
١٥٧	٢ — الفصول والغايات		

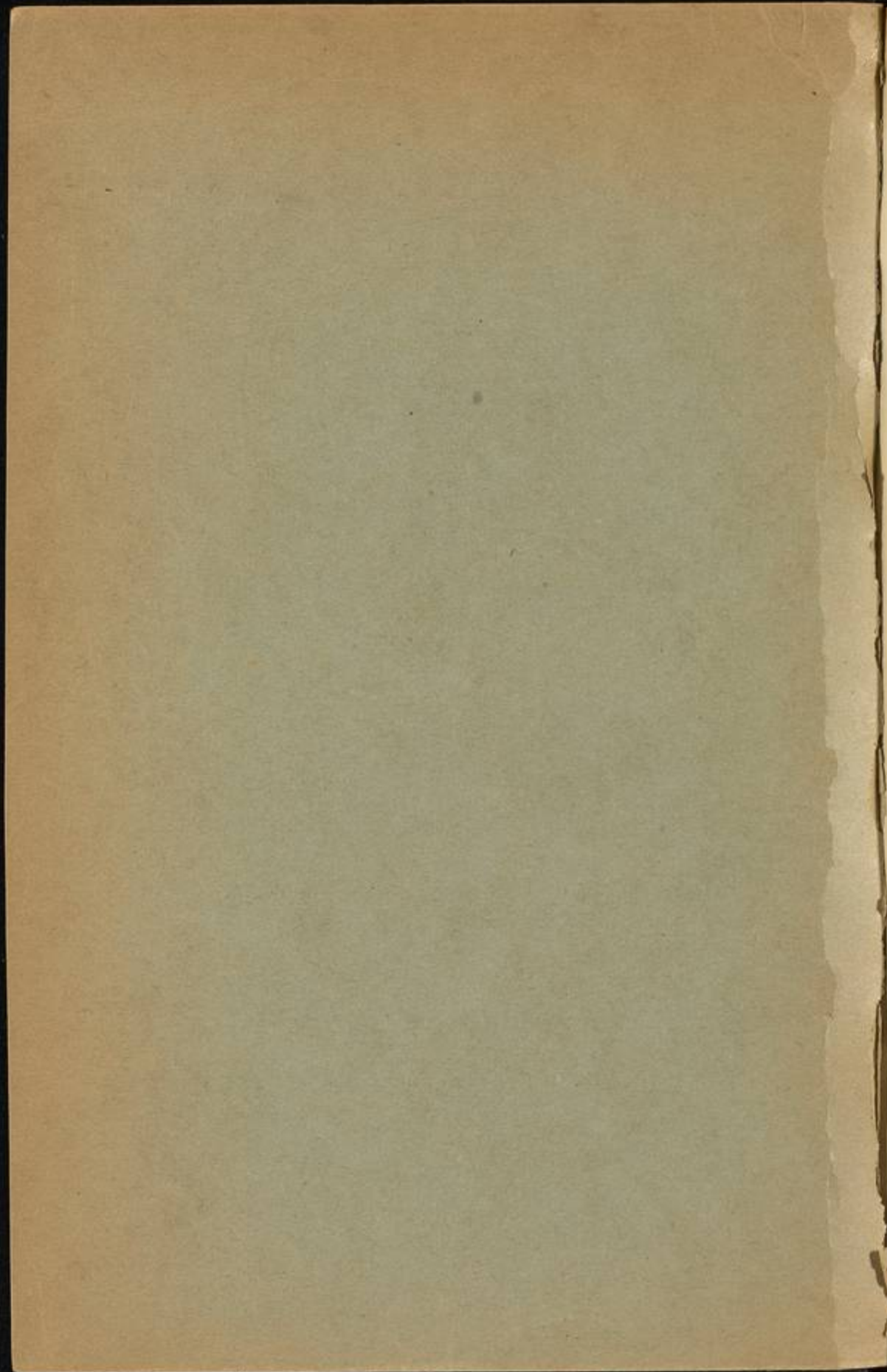
الموضوع	صفحة	الموضوع	صفحة
١ — ما نشر بمجلتي لغة العرب وحزبوز		١٩٨ الأغاني	
٢ — مقدمة الكتاب	٢٤٢	١٩٩ القرآن في الراديو	
الشخصية المحمدية أو حل اللغز المقدس :	٢٤٦	٢٠١ الأدب الرفيع في ميزان الشعر:	
١ — إحاطته بالسيرة النبوية إحاطة تامة		١ — مفتتح الكتاب	
٢ — مصادر البحث ومقدمة الكتاب	٢٤٩	٢ — واضع علم العروض	٢٠٢
٣ — رأى الريحاني في الكتاب	٢٥٣	٣ — حاجة المتأدب إلى أن يلم بهذا العلم	٢٠٣
٤ — عيوب الكتاب	٢٥٤	٤ — مسودة الكتاب	٢٠٥
٥ — دراسات وآراء الرصافي في السيرة	٢٥٦	الرسالة العراقية :	٢٠٧
٦ — استخبارات النبي	٢٥٩	١ — الدافع إلى كتابتها	
٧ — عبرة لأهل العصر	٢٦٤	٢ — نظم دعاوى العشائر	٢٠٨
٨ — الشخصيات المربية	٢٦٥	٣ — نظم الاقطاع	٢١٠
٩ — الشخصية المحمدية	٢٦٧	٤ — الأبحاث الدينية	٢١١
الرواية والعرب	٢٦٨	آراء أبي العلاء :	
الرواية لانفيد العلم	٢٦٩	١ — تعليق على لزوميات أبي العلاء	٢١٣
الرواية ذات الدرجة الواحدة	٢٧٠	٢ — فقد الكتاب مرتين	٢١٦
الرواية ذات الدرجتين والدرجات	٢٧١	مقدمة الكتاب — أبو العلاء المعري	٢١٧
تنبيهه :	٢٧٤	٣ — نماذج من الكتاب	٢٢١
وجوه الوهن الذي يقع في الرواية	٢٧٤	كتاب الآلة والأداة وما يتبعهما من الملابس والرافق والهئات	٢٢٨
النتيجة	٢٩٨	١ — الدواعي إلى تأليفه	
		٢ — مثلان لما جاء في الكتاب	٢٣٨
		دفع المراق في كلام أهل العراق	٢٤١

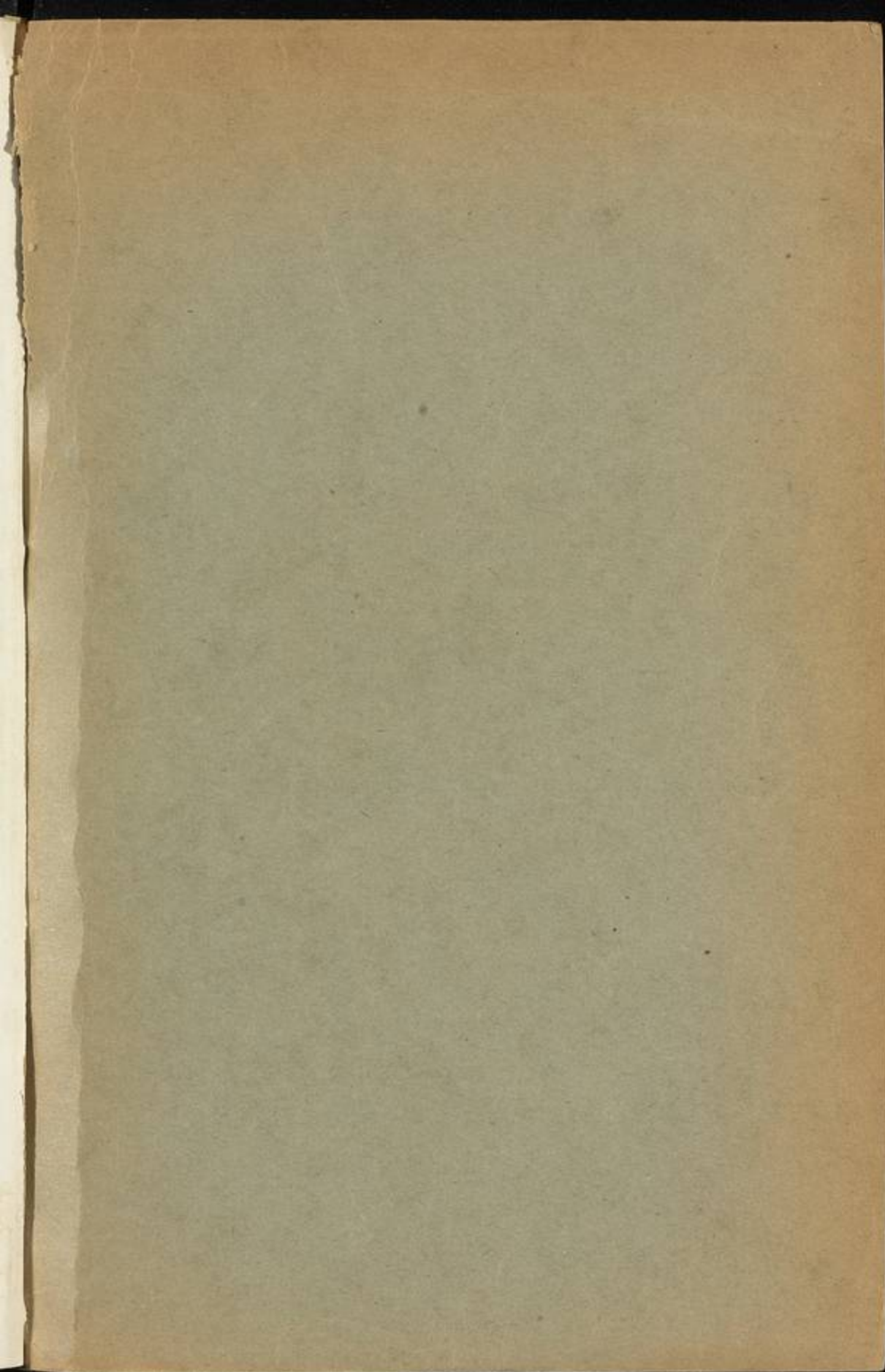
الخطأ وصوابه

الصفحة	السطر	الخطأ	صوابه
١٠	٨	أصدقائه	أصدقائه
١٢	٢	ورت	روت
١٩	٥	بدأ	بدأ
٢٠	١٨	شاعراً	شاعر
٢٢	١	سعيد	سعيداً
٤٠	١٠	عل	على
٦٨	٩	له	(تحذف)
٧٠	١٣	جماً	جميل
٧٩	٣	يسوقى	يسوقى
٨١	١٢	أكتاف	أكناف
٨٣	١٧	طريق	طرق
١٠٠	٨	آنى	أنى
١٠٩	١٠	العضون	العضون
١١٠	٤	الأخلاقية	والأخلاقية
١٢٥	١٣	سيتلوا	سيتلو
١٢٨	٥	واصح	وأصح
١٣٨	الهامش ٢	ص ٢	ص ٢٠٢
١٤٧	٢	بمميزات	بميزات
	١٦	فما	فما
١٤٩	٤	وعجب	وأعجب
١٧٧	١	الهدايا	الهدايا تكون
٢٢٣	١٥	أبدأ	أبدأ

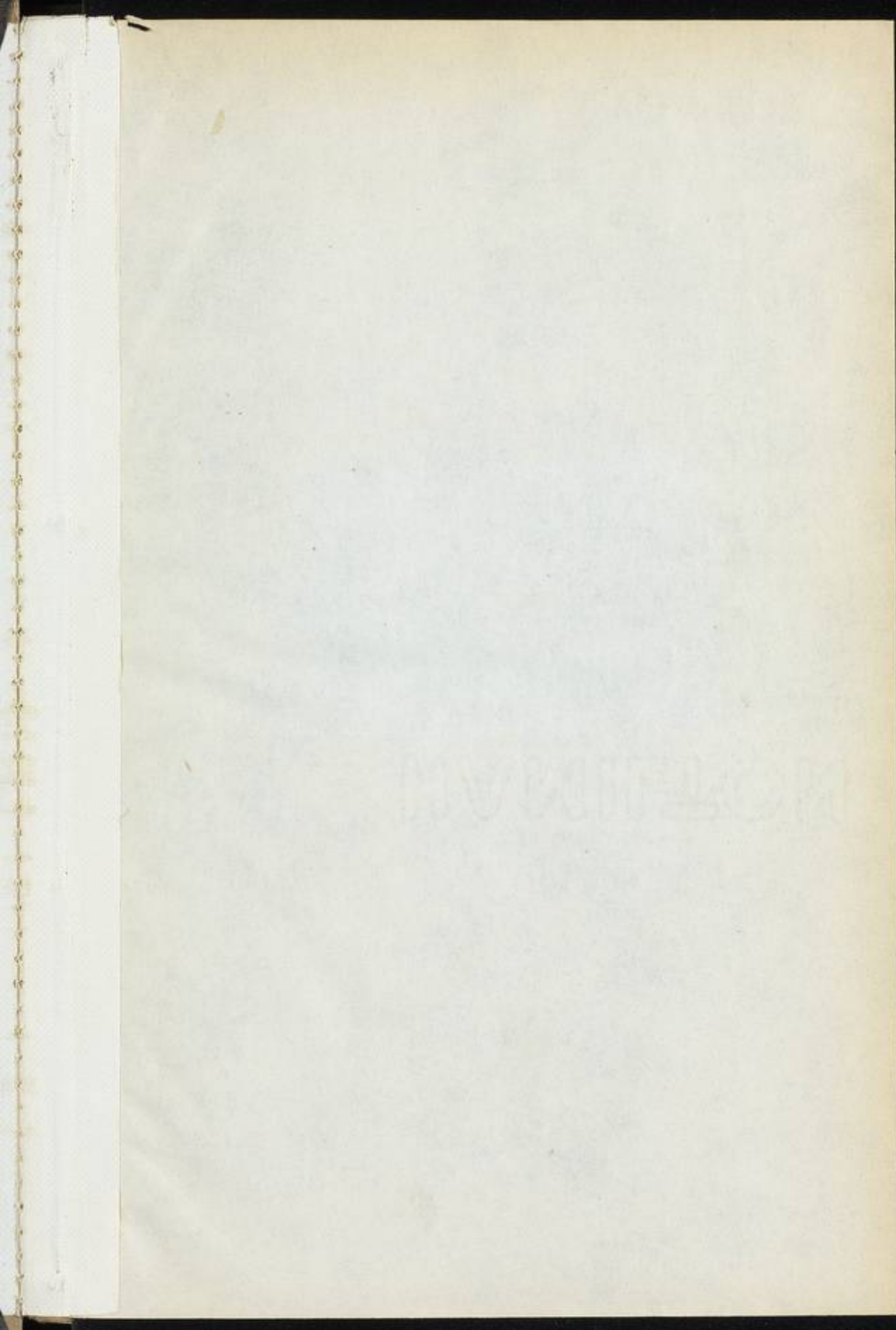








NORTHBRIDGE



LIBRARY
OF
PRINCETON UNIVERSITY

Princeton University Library



32101 074497981

