

إسماعيل أدهم

١٩٤٠ - ١٩١١

قادني شغفي بأدب توفيق الحكيم منذ مطالع شبابي في أربعينات القرن الماضي إلى تلقف كتاب "توفيق الحكيم" من تأليف الدكتور إسماعيل أدهم الذي أصدره في مصر في عام ١٩٤٥ الأديب السوري سامي الكيالي صاحب مجلة "الحديث". وكان ذلك بعد وفاة أدهم تكريماً له وإحياء لتراثه. ويقول الكيالي في مطلع الكتاب إنه كان قد نشر نص هذه الدراسة في وقت سابق في عدد خاص من مجلة "الحديث" إلى جانب رسائل الدكتور إسماعيل أدهم عن كبار الأدباء المعاصرين. قرأت الكتاب بمتعة فائقة في ذلك الحين. ودهشت بالمستوى الرفيع الذي تميزت به دراسة أدهم عن أدب توفيق الحكيم، وعن الفن القصصي والمسرحي في الأدب العربي الحديث. وكانت قراءتي لهذا الكتاب مدخلي الأول إلى عالم إسماعيل أدهم الفائق الغنى. فهو قد استطاع في أعوامه التسعة والعشرين أن يؤسس لمدرسة خاصة به في النقد الأدبي والفني، فضلاً عن إسهاماته في دراسة المجتمع المصري في تحولاته المبكرة منذ القدم حتى العصر الحديث. وكانت سجلاته مع الأديب اللبناني -المصري فيليكس فارس حول الشرق والغرب على صفحات مجلة "الرسالة" واحدة من روائع ما تميّز به فكره من سعة في المعرفة ودقة في استخلاص الاستنتاجات من الأحداث التاريخية. لكن عبقريته المبكرة قادت، يا للمفارقة، إلى الانتحار يأساً من الدنيا، كما جاء في الرسالة التي وجدت في جيبه عندما انتشلت جثته من البحر على شاطئ الإسكندرية. وكان ذلك في عام ١٩٤٠.

فمن هو إسماعيل أدهم؟

ولد في عام ١٩١١ في الإسكندرية لأب تركي الأصل وأم ألمانية. كان جده الأكبر ابراهيم أدهم باشا من أبرز رجالات مصر في مطالع القرن التاسع عشر. قدم إلى مصر في عهد محمد علي وانخرط في سلك الجندية. أرسله محمد علي إلى انكلترا في بعثة دراسية. وبعد عودته شغل مناصب عدة منها منصب محافظ القاهرة ثم منصب ناظر الأوقاف ثم ناظر التربية.

أما جده لأبيه إسماعيل بك أدهم فكان أستاذاً للأدب التركي في برلين. في حين أن والده أحمد بك أدهم كان أميرلاي في الجيش التركي وانضم إلى أتاتورك وسافر معه إلى الأناضول في عداد الحركة الاستقلالية. لكنه سرعان ما اختلف مع أتاتورك وانتقل إلى الإسكندرية وأقام فيها حتى وفاته في عام ١٩٢١. وكان صديقاً للعديد من السياسيين والأدباء. إلا أن والدته فكانت ألمانية ابنة البروفسور وانتهوف عضو أكاديمية العلوم البروسية. ويصف الدكتور إسماعيل أدهم نشأته فيقول: "في الواقع أنني درجت على تربيته الدينية لم تكن أقوم طريق لغرس العقيدة الدينية في نفسي. فقد كان أبي مسلماً من المتعصبين للإسلام والمسلمين. وأمي كانت مسيحية بروتستانتية ذات ميل لحرية الفكر والتفكير. ولا عجب في ذلك. فقد كانت كريمة البروفسور وانتهوف الشهير. لكن سوء حظي جعلها تتوفى وأنا في الثانية من سني حياتي. فعشت طفولتي حتى أواخر الحرب العظمى مع شقيقتي في الأستانة. وكانتا تلقانني تعاليم المسيحية وتسيران بي كل يوم أحد إلى الكنيسة. أما أبي فقد انشغل بالحرب. وكان متنقلاً بين مياديينها. فلم أعرف أو أتعرّف إليه إلا بعد أن وضعت الحرب أوزارها ودخل الحلفاء الأستانة. غير أن بعد والدي عني لم يكن يمنعه عن فرض سيطرته عليّ من الوجهة الدينية. فقد كلف زوج عمتي وهو أحد الشرفاء العرب أن يقوم بتعليمي من الوجهة الدينية. فكان يأخذني لصلاة الجمعة كل يوم الجمعة ويجعلني أصوم رمضان وأقوم بصلاة التراويح. وكان هذا كله يتقل كاهلي كطفل لم يشدد عوده بعد، فضلاً عن تحفيظي القرآن... كانت مكتبة والدي مشحونة بالآلاف الكتب. وكان محرماً عليّ الخروج والاختلاط مع الأطفال الذين هم من سنّي. ولقد عانيت أثر هذا التحريم في فردية تبعدني عن الجماعة فيما بعد. ولم يكن في مستطاعي الخروج إلا مع شقيقتي. وقد ألفت هذه الحياة. وكنت أحبهما حباً جماً. ونقضي وقتنا معاً نطالع ونقرأ. فطالعت وأنا ابن الثامنة مؤلفات عبد الحق حامد وحفظت الكثير من شعره. وكنت كلفاً بالقصص الأدبية. فكنت أتلو

لبلذاك وجي دي موباسان وهيغو من الغربيين آثارهم. ولحسين رحمة الروائي التركي المشهور قصة. أتى والدي إلى الأستانة وقد وضعت الحرب أوزارها، ودخل الحلفاء الأستانة. لم يبق كثيراً، حيث غادرها مع مصطفى كمال إلى الأناضول ليبدأ مع زعماء الحركة الاستقلالية حركتهم. وظلت أربع سنوات من سنة ١٩١٩ إلى سنة ١٩٢٣ في الأستانة قابعاً في دارنا أتعلم الألمانية والتركية على يد شقيقتي العربية على يد زوج عمتي. في هذه الفترة قرأت لداروين "أصل الأنواع" و"أصل الإنسان" وخرجت منهما مؤمناً بالتطور. وقرأت مباحث هكسلي واسترلاب وبيجهوت وأنا لم أتجاوز الثالثة عشرة من سني حياتي. وانكبت أقرأ في هذه الفترة في ديكارت وهوبس وكانت. لكنني لم أكن أفهم كل ما أقرأ لهم. وخرجت من هذه الفترة نابذاً نظرية الإرادة الحرة. وكان لسبينوزا وارنست هيكل الأثر الأكبر في ذلك. ثم نبذت عقيدة الخلود... غير أن خط دراستي توقف برجوع والدي إلى الأستانة ونزوحه إلى مصر واصطحابه إياي. وهناك في الإسكندرية خطوت أيام مراهقتي. لكن أبي لم يعترف لي بحق تفكيري ووضع أساس عقيدتي المستقلة. فكان يفرض عليّ الاسلام والقيام بشعائره فرضاً. وأذكر يوماً أنني ثرت على هذه الحالة وامتنعت عن الصلاة وقلت له: "إنني لست بمؤمن. أنا دارويني أؤمن بالنشوء والارتقاء". فكان جوابه على ذلك أن أرسلني إلى القاهرة وألحقني بمدرسة داخلية ليقطع عليّ أسباب المطالعة. لكنني تحايلت على ذلك بأن كنت أتردد على "دار الكتب المصرية" وأطلع ما يقع تحت يدي من المؤلفات الألمانية والتركية، وذلك يومي الخميس والجمعة، وهما من أيام العطلة المدرسية. وكنت أشعر وأنا في المدرسة أنني في جو أحط مني بكثير. نعم لم تكن سني تتجاوز الرابعة عشرة. لكن معلوماتي في الرياضيات والعلوم والتاريخ توّهنني لأن أكون في أعلى فصول المدارس الثانوية. لكن عجزني في العربية والانكليزية كان يقعد بي عن ذلك. وفي سنة ١٩٢٧ غادرت مصر بعد أن تلقيت الجانب الأكبر من التعليم الإعدادي فيها على يد مدرسين

خصوصيين. ونزلت تركيا والتحقت بعدها بمدة بالجامعة. وهناك للمرة الأولى وجدت أناساً يمكنني أن أشاركهم تفكيري وشاركوني. في الأستانة درست الرياضيات، وبقيت كذلك ثلاث سنوات. ثم غادرت تركيا في بعثة لروسيا في عام ١٩٣١. وظلت إلى عام ١٩٣٤. هناك درست الرياضيات وبجانبيها الطبيعيات النظرية. وكان سبب انصرافي إلى الرياضيات نتيجة ميل طبيعي لي، حتى لقد فرغت من دراسة هندسة أوقليدس وأنا ابن الثانية عشرة، وقرأت لـ"بون كاريه" و"كلاين" و"لويجفسكي" مؤلفاتهم وأنا ابن الرابعة عشرة. وكنت كثير الشك والتساؤل. فلما بدأت بهندسة "أوقليدس" وجدته يبدأ من الأولويات. وصدم اعتقادي في فلسفة الرياضيات وقتئذ، فشككت في أوليات الرياضة. وظللت مضرباً مدة من الزمن عن تلقي الرياضيات منكباً على دراسة "هوبس" و"لوك" و"بركسلي" و"هيوم". وكان الأخير أقربهم لنفسي. حاول الكثيرون إقناعي بأن أكمل دراستي للرياضة لكن حدث بعد ذلك تحوّل عجيب لا أعرف كنهه لليوم. فالتهمت المعلومات الرياضية كلها. درست الحساب والجبر والهندسة بضروبها وحساب الدوالي والتزيينات. لكن الشك لم يغادرني. وما إن انتهيت من دراستي حتى عنيت بأصول الرياضة. فكان هذا الموضوع سبب نوالي درجة الدكتوراه في الرياضيات البحتة من جامعة موسكو سنة ١٩٣٣. وفي نفس السنة نجحت في أن أعال في العلوم وفلسفتها إجازة الدكتوراه لرسالة جديدة عن الميكانيكا الجديدة التي وضعتها مستنداً على حركات الغازات وحسابات الاحتمال...".

في هذه السيرة التي عبّر فيها إسماعيل أدهم ببساطة عن نشأته تبين بوضوح العناصر التي كوّن منها شخصيته الفذة كمتقف متعدد ميادين المعرفة. والملفت في عبقريته ذلك الدمج الطبيعي من دون افتعال بين ثلاثة ميادين اختار الخوض فيها برغم ما بينها من اختلاف: ميدان الرياضيات وميدان البحث الاجتماعي وميدان النقد الأدبي. ولن أدخل هنا في الميدان الفلسفي

الذي قاده إلى إعلان تميزه عن الأديان وإعلان إحداه، والطريقة التي وضع فيها حداً لحياته عندما ألقى بنفسه في البحر معلناً غريته عن هذا العالم.

لقد لفتني في بحث أدهم الاقتصادي والاجتماعي تحديده لطبيعة المجتمع المصري، وللتحولات التي أحدثتها فيه أحداث التاريخ القديمة والحديثة، والخلاصة التي توصل إليها بأن المجتمع المصري مؤلف من مجتمعين. لنقرأ بعض الفقرات من ذلك البحث الطويل تحت عنوان "قضية مصر الاقتصادية والاجتماعية من ناحيتها الانسانية". يقول أدهم: "كل شعب في العالم روحه الذي يحتضن تراثه. وأعني بالروح فطرة الشعب، وبالتراث ثقافته التقليدية. وتراث مصر الآن يقوم، من ناحيتها المعاشية، على أساس من الفرعونية. وإذا قلت الفرعونية فإنما أعني أن وحدة الحياة المعاشية تعيش في ثقافة المصريين التقليدية حتى العهد الفرعوني. أما من ناحيتها العقلية فهي فرعونية تكيّفت تبعاً لها الثقافة العربية التي غزت مصر في الفتح الاسلامي، تكيّفاً يتلاءم مع ما تحتاج إليه الثقافة العقلية الفرعونية... من المهم أن نضع موضع النظر هذه المسألة: روح الشعب غير ثقافته التقليدية وغير تراثه الذي يخرج من ماضيه انسلالاً على مدى الأزمان. بيان ذلك أنه ممكن لمصر أن تتجرد من ثقافتها التقليدية وتستبدل مثلاً دينها بدين آخر ولغتها بلغة أخرى، وتحفظ مع ذلك بروحها المصرية وبفطرتها الطبيعية، لأن ما ستأخذه سيصل إليها عن طريق التأثير في محيطها الطبيعي والاجتماعي، فتتأثر به طبيعة الشعب المصري وفطرته عن طريق ما سيترك من الأثر في المحيط. وهنا يدخل قانون العادة لاستحداث المماثلة في عقل ومشاعر الشعب. فيكون من ذلك تماثل الثقافة الجديدة التي تكونت من وقوع روح الشعب تحت تأثير العوامل والمؤثرات في سريرة كل فرد من أبناء الشعب. وأظن أن أحسن مثل يمكن أن يضرب على هذا تغيير المصريين لثقافتهم التقليدية الفرعونية في عهد الفتح الاسلامي بأخذهم بأسباب العربية واتخاذهم اللغة العربية والدين الاسلامي من أسس

ثقافتهم. فحدث تحوّل كبير في صورة تراث الشعب وذهنيته. أما الروح فلم تتغير، بل احتضنت الثقافة الجديدة التي خلص بها الشعب ولوّنها بالطابع المصري...".

ويتابع أدهم: "... خلاصة القول أن في مصر اليوم مجتمعين: المجتمع الأول يقوم في الريف وفي البنادر والمدن حيث تنزل الطبقة العاملة، والمجتمع الثاني يقوم في المدن والبنادر والمراكز. والفرق واضح بين المجتمعين في أن الأول بدائي بعكس الثاني فهو مدني... يعيش كل من هذين المجتمعين في عزلة عن الآخر، وإن كان المجتمع المدني بما فيه من قوة الجذب الاجتماعية يغزو الريف حيث طبقة الزراع من الفلاحين، ويجذب العمال وطبقة المشتغلين بالصناعات في البنادر والمراكز. غير أن قوة هذا الجذب كما قلنا هو كفاءة قانون العادة اليوم في مصر والذي يعمل على إيجاد المماثلة في كيان المجتمع المصري. إلا أنه إلى اليوم الذي تتم فيه المماثلة فالمجتمع المصري منقسم على نفسه يعيش في صورة يعزل فيها تقريباً كل قسم عن الآخر. بيان ذلك أن المجتمع المدني متجه بأنظاره صوب الغرب. فهو لا يعرف عن الريف وطبقة العمال شيئاً. وهذا ما يؤخر إصلاح المجتمع الأول الذي يقوم على شتيت من الأيدي العاملة من المزارعين والفلاحين والصناع والعمال. زد على ذلك أن ثقافة هذا المجتمع ثقافة تقليدية شرقية محضة. ففقيده أن الاصلاح والمساواة لا تقومان على هذه الأرض، وأنه ليس من سبيل لتقسيم هذه الأرض بين الأغنياء والفقراء. ولهذا فهم يدخلون في حسابهم السماء ويجعلون أساس التوزيع غيبياً محضاً تختلط فيه الأرض، من حيث هي صورة العالم المنظور، بالسماء من حيث هي مظهر عالم ما وراء المنظور. لذلك فهم يرون أن من حرم الحظ جنة الدنيا. فحقه محفوظ في السماء. ولهذا تجد أن التواكل أهم مظهر للجماعة الأولى حيث تركز المقدر وترضى بما هو واقع وإن كان حيفاً نازلاً بها. ومن سوء الحظ أن من الطبقة الثانية من أهل المدن الذين يعيشون حياة مدنية ويتجهون صوب الغرب، نفر يعملون على الاحتفاظ بهذه

الحالة لسواد الشعب متخذين الدين وسيلة لذلك. وهم في ذلك يزعمون أنهم يعملون على حفظ الروح الشرقية أمام كتلة الروح الأوروبية. ولا أريد أن أقول أن كل طبقة المفكرين في مصر الذين يقودون كتلة المتعلمين من الشباب يؤمنون بهذا ويعملون له. أو قل يتظاهرون بالإيمان به حفظاً للحقوق التي كونوها لأنفسهم وكسباً لثقة الشعب وتزلفاً له. وكان نتيجة ذلك أن نشأت طبقة مستعبدة في مصر هي جل المجتمع الأول حيث يتكون أفرادها من طبقة الأيدي العاملة مقابل طبقة البيروقراطية التي تملك كل الثروة في مصر، هي وطبقة البرجوازيين من الممولين المتوسطين".

أما سجاله مع الأديب اللبناني-المصري فيلكس فارس تحت عنوان "بين الغرب والشرق" فيقدم فيه أدهم رؤيته للفرق بين الشرق والغرب ليس كبلدان وإنما كتاريخ وتقاليد وسوى ذلك من أمور. فيقول: "هناك فرق أساسي في منطق التفكير بين الشرقي والغربي. وهذا الفرق ينحصر في أن الشرقي يبدأ بحثه من الوحدة المتجلية حوله وينتهي إلى الخالق ومنه إلى الطبيعة، بعكس الغربي الذي يبدأ بحثه من التغاير الذي يكتنفه وينتهي إلى الطبيعة ومنها إلى الخالق. هذا الفرق المشهود في أن الشرقي يبدأ من عالم الغيب لينتهي إلى العالم المنظور بعكس الغربي الذي يبدأ من العالم المنظور لينتهي إلى عالم الغيب، كان سبباً لظهور اللاهوت عند الشرقيين والفلسفة عند الغربيين. وهذا التباين في منزع التفكير ذهب بالعقل الشرقي إلى الاعتقاد بأن العالم حادث كما انتهى إلى أنه قديم عند الغربيين".

لكنني لا أستطيع وأنا أدخل في مغامرة الحديث عن المثقف المصري التركي الأصل إسماعيل أدهم إلا أن أشيد بالكتاب الذي كرسه لأدهم الكاتب المصري الدكتور أحمد الهواري. وأستشهد هنا بفقرات مما جاء في دراسة الهواري. ص ٢٦ و ٢٧ والقارئ لدراسات إسماعيل أدهم الاجتماعية يجد نفسه إزاء أرقام وإحصاءات ومعلومات ووثائق تدفعه إلى التثبت منها.



فأبحاثه كانت تتميز بالموضوعية، وتأتي عطاء للواقع المحسوس. وإسماعيل أدهم في معالجته للقضايا الفكرية كان يحاول أن ينفذ إلى البواعث الأساسية وأن يدرس الأسباب الخفية. وذلك أنه كان يرى للفكرة دواعي أولية تضرب بجذورها في القرن الماضي. ولأن الحاضر متصل بالغابر بأسباب قوية متينة فيندفع للبحث عنها حتى يظفر بها فيضعها في إطارها التاريخي والاجتماعي والاقتصادي والثقافي أو قل الحضاري. وهو لا يكتفي بدرس الدواعي الأصلية القديمة التي تراكمت على طول الأيام فكوّنت الحوادث، بل يسعى إلى ربطها بأسبابها الطارئة ليؤلف منها سلسلة متتابعة الحلقات. وتمثل المادية التاريخية رافداً من الروافد التي اغتذى منها منهجه واعتمدها في مباحثه التاريخية والاجتماعية والاقتصادية. وواضح أنه قرأ ماركس أبان دراسته في موسكو أو زيارته للفردوس الأرضي كما كان يقول. وجاءت دراسته عن قضية مصر الاجتماعية والاقتصادية من ناحيتها الانسانية نموذجاً لتطبيق هذا المنهج. ويساير إسماعيل أدهم في تلك الدراسة ماركس في تفسيره المادي للتاريخ وإعطائه ميزة رئيسية لعامل الاقتصاد الذي يحدد مثاليات الانسان وقيمه. والمتأمل في دراسة إسماعيل أدهم عن قضية مصر الاجتماعية يشعر أنه كان ينظر إلى المجتمع المصري من ناحية تكوينه الطبقي، أي من ناحية تباين أوضاع طبقات الناس المعيشية. ويعرض في دراسته لطموحات كل طبقة وأشواقها ومثلها. وقد وجه نقداً لاذعاً للمؤرخين العرب الذين يعطون الأولوية للعوامل الروحية أو المثالية. على أنه لم ينكر أثر الانطباعات المثالية في الأفكار بعد تعيين الدور الاقتصادي لكل مرحلة من مراحل التاريخ. إن القراءة السابقة في منهج إسماعيل أدهم تؤكد نزوعه نحو الموضوعية وسط طوفان من النقد الانطباعي التأثري وريادته الطريق نحو علمية التناول للأدب والنقد.

وأختم هذه المحاولة التي أستحضر فيها اسم أحد كبار رموز الثقافة المصرية إسماعيل أدهم ببعض فقرات من آرائه في النقد الأدبي. يقول في عميد الأدب العربي طه حسين ص

١٢٩ "اختلفت نظرات الناقدین فی العالم العربی فی مذهب الدكتور طه حسین فی النقد الأدبی. فبینما نرى بعض الباحثین یعتبر الدكتور طه حسین عالماً فی نقده ینحو المنحى الموضوعی فی تحلیلہ وبعالج الأشياء معالجة العالم، نجد نفرأً آخر یعتقد أن الدكتور طه حسین فنان فی نقده الأدبی ینحو المنحى الذاتی فی تحلیلہ وبعالج الأشياء معالجة الفنان لا العالم. وأنت بین اختلاف آراء الناقدین والباحثین وتضاربهم لا تقف علی حقیقة رأی یمکنك أن تطمئن إلیه وتسكن له بارتیاح. غیر أنه من الممکن أن نخلص برأی مستقل عن آراء الباحثین الشرقیین فی مذهب الدكتور طه حسین فی النقد الأدبی لا أظن إلا أنه الحقیقة الغائبة علی الناقدین فی الشرق العربی، وهو أن الدكتور طه حسین فی نقده الأدبی عالم فی منحاہ وضع له مقدماته، وفنان فی تحلیلہ ومعالجته للأشياء وصوغه. والدكتور طه حسین یکاد یعترف لنفسه بهذا المذهب فی النقد الأدبی، فهو یقول: إنه لا یطمئن إلی جعل النقد الأدبی وتاریخه كله لأن هذا ینبئ من شخصیة المؤلف ویحرمه الذوق ویضطره إلی أن یمکن جافاً عقیماً كما أنه لا یطمئن إلی أن یمکن فناً كله، لأنه یحول بینہ وبین أمرین لا قوام له بدونهما: أحدهما الإنصاف والثانی البحث والاستقصاء والتحلیل. فلهذا یرى الدكتور طه حسین وله كل الحق أن یرى النقد الأدبی یجب أن یجتنب الإغراق فی العلم، كما یجب أن یجتنب الإغراق فی الفن".

ویقول فی المؤرخ المصری أحمد أمین: " ص "الأستاذ أحمد أمین من كبار المؤرخین المعاصرین فی العربیة. یدین له تاریخ الحیاة العقلیة فی القرنین الأول والثانی للهجرة بأحسن ما كتب فی دراسته من سبیل التحقیق فی التاریخ. غیر أن كتابة الرجل وإن ظهرت علیها مسحة من التدهور العلمی فی استقصاء الأسباب وربط النتائج لها كمظهر تحلیل. فإن التقرير دون التحلیل هو طابع دراسته. لكن تقرير الحوادث والوقائع عنده خاضع لمحكمة النقد العلیا التي تستنزل أولیاتها بالمنطق التاریخی. ومن هنا جاء ما لدراسات الرجل من قیمة".

ويقول في القصاص المصري محمود تيمور: " ص ٩٠" وخير ما يقال في أقاصيص تيمور أنها قطع من الحياة منتزعة بكل بساطة وصدق. فهي صفحة ساذجة من الحياة إن لم نر موضوعاً فيها تدور حوله الأقصوصة أو غرضاً ترمي إليه. فإنك تستشف من وراء أقاصيص الرجل صفحات من الحياة يعرضها علينا في دقة مشهورة بأسلوب وصّاف لا بريشة الرسام أو المصوّر".

أما رأيه في أدب توفيق الحكيم فإنه من المتعذر عليّ اختيار فقرة من الكتاب الذي كرّسه لأدب الحكيم. فهو من أهم ما قرأت من كتب في النقد الأدبي. وأنصح القارئ بأن يعود إليه. هذا هو إسماعيل أدهم كما حاولت أن أقدمه للقارئ.