

AMERICAN UNIV. IN CAIRO LIBRARY



3 8534 00845 4443

99-64807

Aut Sep 29/14

IBIS



FROM THE
LIBRARY OF
THE
AMERICAN UNIVERSITY
IN
CAIRO

من مكتبة
الجامعة الامريكية بالقاهرة

FF JP

SM JP

ГҮ

Л

PT
7515
T 32
1936
C.1

طه حسين

مختصر الشعر

OCLC
16943627

B 11845247
13660573

حقوق الطبع محفوظة للمؤلف

الطبعة الاولى في يناير سنة ١٩٣٦

مقدمة

هذه أطراف من أحاديث الشعر والنثر ألقىت إلى الناس منذ أعوام في محاضرات عامة ، كان بعضها في قاعة الجمعية الجغرافية ، وكان بعضها في ملعب حديقة الأزبكية ؛ قبل أن أقصى عن الجامعة . ثم كان بعضها الآخر في قاعة الجامعة الأمريكية أثناء بعدي عن الجامعة - وأحب أن يعلم الذين يقرءون هذا الكلام أني لم أكتبه قبل إلقائه ، وما تعودت قط أن أكتب محاضرة قبل أن ألقها إلى الناس ، ولا أن أكتب درساً قبل أن ألقه إلى الطلاب .

لم أكتب هذا الكلام قبل إلقائه ، ولم أصلحه بعد إلقائه ، ولست أكره شيئاً كما أكره العودة إلى كلام قلته أو أملتته ، إنما الكلام عبء أنخفف

منه بالالقاء أو الإيملاء، ثم أكره التحدث عنه أو الرجوع إليه، ولكن جماعة من أصدقائي الطلاب كانوا يستمعون لهذا الكلام الذي ألقيه فيقيدون الألفاظ حيناً، ويقيدون المعاني حيناً آخر. يقيدون الألفاظ ما واثتهم سرعة اليد، وما استطاعوا أن يسايروني بأيديهم وأنا أقول. فان سبقت أيديهم فهموا عني ثم أدوا ما فهموه بالفاظ من عند أنفسهم، واجتهدوا أن تكون هذه الفاظ مقاربة لما تعودت أن أقوله.

وكانوا يحرصون على إذاعة هذا الكلام الذي يقيدونه، وكانوا يلحون في قراءته على قبل إذاعته في الصحف والمجلات، فكنت أجيبهم لما يريدون حيناً، وأعتذر من ذلك حيناً آخر. وكنت حين أجيبهم لا أسمع لهم إلا بإحدى أذني « كما يقول الفرنسيون » لأنني كنت مشغولاً عنهم بعمل في الجامعة حين كنت عميداً لكلية الآداب، أو بعمل في

الصحافة حين كنت أحرر في كوكب الشرق . ولأني
كما قلت منذ حين أبغض الرجوع إلى ما ألقى أو أُملي .
وقد نشر هذا الكلام في الصحف والمجلات ،
وخيل إلى أن عهدي به قد انقضى ، وأن صلتى به
قد انقطعت ، وأن أحداً من الناس لن يذكرني
به ، ولن يحدثني فيه .

ولكني فيما يظهر كنت مخطئاً فيما ظننت ، فقد
تحدث إلى كثير من الناس وألحوا في الحديث ،
وكتب إلى كثير من الناس ، وألحوا في الكتابة
كلهم يريدني على أن أنشر هذه المحاضرات مجمعة
في كتاب . فلما كثر الإلحاح على في ذلك
واتصل ، لم يسعني « كما كان يقول المتقدمون » إلا
أن أجيب الطالبين إلى ما طلبوا ، وأذن في نشر
هذا الكلام .

على أني اشترطت لذلك فيما بيني وبين نفسي
شرطاً لم أكن أستطيع أن أتخلل منه ؛ لأن وقتي

لا يتيح لي هذا التحلل ، وهو ألا أصلح من هذا
الكلام شيئاً ، ولا أغير له نظاماً . ومن لي
بالوقت الذي يمكنني من إعادة النظر في كلام
مضت عليه أعوام ، وأنا لا أجِد الوقت الذي
يمكنني من أن أؤدى كثيراً من الواجبات اليومية
على وجهها ؟

ومن لي بفراغ البال الذي يتيح لي أن أفكر
فيما قلته أمس وأنا رجل مضطر دائماً إلى أن أفكر
فيما أقوله اليوم أو غداً . ومن لي بهذه الراحة التي
تتيح لي أن أستحضر ما مضى ، وأنا رجل مدفوع
دائماً إلى أمام لا أستطيع أن أقف ، ولا أن أهدأ
ولا أن أستقر ، ولا أكاد أحسن التفكير فيما
سأستقبل من الأمر كلما تقدمت بي ساعة من
ساعات النهار أو من ساعات الليل ؟

وأنا أرجو ألا يسوء بي ظن الذين يقرءون
هذه الاسطر ، وألا يقولوا في أنفسهم إنى أسرف

وأتكلف وأزعم لنفسي من ضيق الوقت وكثرة
العمل ، وازدحام الواجبات ما ليس لها . فإلله يشهد
ما أصور لهم إلا بعض الحق ، والذين يعرفونني من
قريب يعلمون هذا ويشفقون على منه . ويتمنون حين
يريدون الرفق بي أن يهيء الله لي بعض الراحة
والهدوء .

على أنني لم أرد أن تذاع هذه المحاضرات في
كتاب دون أن تقرأ على ؛ لا لأصلح من ألفاظها ،
ولا لأقوم بما قد يكون فيها من عوج ، ولكن
لأثق بأن الذين نقلوا عني قد أحسنوا النقل ،
وأحسنوا الأداء ، ولم يحملوا عليّ ما لم أقل ، و
يضيفوا إلى ما لم أر .

وقد قرئت على هذه الفصول ، فإذا هي
تصور آرائي فيما تناولت من موضوعات الحديث
عن الشعر والنثر ، وإذا هذه الآراء لم تتغير أو لم

تكّد تتغير إلا قليلا ، وقد نهت على ما تغير منها
في موضعه .

وكان بشير من الاصدقاء يسرفون في لومي
والانكار على لانهم لاحظوا - فيما يقولون - أن
هذه المحاضرات قد استغلت عند بعض الكتاب
والباحثين استغلالا يتفاوت في الجودة والرداءة ،
وفي الامانة والخيانة ، دون أن يشير المستغلون
إلى ما استغلوا منها حين سمعوها أثناء اللقاء ، أو
حين قرءوها في الصحف والمجلات . فأظهروا أنهم
مبتكرون ، وغلا بعضهم فاتخذ هذا الابتكار المصنوع
وسيلة إلى الطعن على والغض مني ، وكان هؤلاء
الاصدقاء يريدونني على أن أظهر من الحرص على
آثاري وآرائي أكثر مما أظهرت إلى الآن .

فإلى هؤلاء الاصدقاء الكرام أعذر من أني
لا أستطيع أن أجيبهم إلى ما يريدون ، لأنني كما قلت
في غير موضع أبغض الناس للتفكير فيما صدر عني

من أثر ، وأزهد الناس في أن يعرف لي السبق إلى
رأى من الآراء ، أو خاطر من الخواطر . وأرغب
الناس في أن أظهر على ما في من عيب ، وما في
آرائى ومذاهبي من عوج .

وأنا حين أذيع في الناس رأيا أو أنشر فيهم
كلاماً لا أتخفظ ، ولا أعطى بيد لاخذ بالأخرى ،
وإنما أذيع مخلصاً ، وأنزل للناس صادقا عن كل
ما أنشر وما أذيع ، وأبيح لهم أن يأخذوا وأن يستغلوا ،
بل أجد سعادة لا تعدلها سعادة حين أراهم يأخذون
ويستغلون ، وليس ينبغي أن يقولوا أخذنا عن فلان
واستغللنا مذهب فلان ، وإنما يعني أن أكون نافعا
لهم ، وأنا أؤثر أن أنفعهم على غير علم من الناس ،
وعلى غير علم منهم خاصة ، وأنا أستحي أن يتحدث إلى
متحدث بأنه أخذ عني أو انتفع بما كتبت أو رأيت ،
ولست أدري ماذا أصنع لي شعر القارىء إني خلص
كل الاخلاص ، صادق كل الصدق ، بعيد كل البعد

عن التكلف فيما أقول ، وأنى كذلك مخلص كل
الاخلاص صادق كل الصدق ، بعيد كل البعد عن
التكلف حين أقول إني لا أحب شيئاً كما أحب
نقد الناقدين لى ، وإنكار المنكرين على وتشهير
المشهرين بى .

أجد فى ذلك لذة توشك أن تكون مرضاً ،
ومصدر ذلك أنى أعرف نفسى أكثر مما يعرفها
غيرى ، وأن الذين ينقدون ويعيبون ويشهرون
لا يعرفون من عيوبى إلا أقلها . وهم حين
ينقدون ويعيبون ويشهرون إنما يؤدون إلى بعض
ما أحب أن يؤدى إلى من حق . فأيسر ما
للكاتب على قرائه أن يقوموا عوجه ويصلحوا
خطأه ، كما أن أيسر ما للمشتغل بالسياسة على
مواطنيه أن يقوموا عوجه السياسى ما وجدوا إلى
ذلك سبيلاً .

وإنى لأعرف بين الناقدين لى ، والمنكرين على

جماعة سيسقط في أيديهم حين يقرءون هذا ، فهم يكتبون ليسوءوني ، فما بالهم حين أقسم لهم أنهم يحسنون إلى وائي أستزيدهم جاهدا من النقد والعيب والتشهير .

« أما بعد » فاني أرجو أن يجد الذين يقرءون هذه الفصول لأنفسهم فيها نفعاً ، وأن يجد الذين يلتمسون العيب ، ويجدون في البحث عن الهفوات ما يمكنهم من أن يكتبوا فيكثروا الكتابة ، ويقولوا فيطيلوا القول .

وأرجو آخر الأمر أن يوفقني الله إلى ما أتمنى عليه دائماً من أن أكون نافعاً محسداً .

طه حسين

يناير - ١٩٣٦

فهرست

مقدمة ج

كمقدمة ١

الأدب العربي بين الآداب الكبرى ١

المقارنة بين الادب العربي والاداب الاروية ٣
المقارنة بين الادب العربي واليوناني القديم واللاتيني
والفارسي ٤ نظرة الاستاذ بروكلمان إلى الاداب العربية ٥
آثار انتشار الاسلام واستقرار القرآن الكريم خارج
الجزيرة ٦ الصراع بين العربية والفارسية والآداب
الاخرى ١٠ خصوم الادب في القديم والحديث ، أو
الشعوية والمجددون ١١ رأى الجاحظ في الادب العربي
وآداب الامم الاخرى ١٢ تحقق معنى الادب القصصى
عند العرب وبخاصة في نقائض جرير والفرزدق والاختل ١٤
دعوة إلى العناية بما وضع من القصص العربي في اللغة
العامة ١٥ حظ الادب العربي من النشر الفنى ١٦
منزلة الادب العربي بين الآداب القديمة ١٧ إلى أى حد
كان تأثير الفرس في الادب العربي؟ ١٨ الادب العربي

وحضارة أوروبا ٢١ بارقة من الامل في النهضة العربية

الحديثة ٢٣

صيرت النثر

النثر في القرنين الثاني والثالث ٢٤

معنى الشعر ومعنى النثر ٢٤ مفاضلة بين الشعر والنثر ٢٥
سبق الشعر للنثر في الوجود ٢٦ أمثلة من ذلك عند
الامم الاجنبية ٢٨ تقسيم الكلام إلى نظم ونثر (٣٠)
هل كان للعصر الجاهلي نثر فني؟ ٣٠ القرآن ليس شعراً
ولا نثراً ٣١ النثر في صدر الاسلام ٣٣ الخطابة ٣٦
الاثر اليوناني والفارسي ٣٧ أيام العرب والمغازي فيها
صورة للنثر العربي الخالص ٤٣ رأى الاستاذ ولیم
مارسيه في كتابة ابن المقفع ٤٤

النثر أيضاً في القرن الثاني والثالث ٤٧

المناقضة والهجاء في العراق والشام والغزل في الحجاز ٤٧
نشأة المجالس القصصية (٤٨) الترجمة والتدوين في عهد
عمر بن عبد العزيز ٥٠ تولى الروم ونصارى الشام
زمام الكتابة ٥١ الرسائل في عهد هشام ٥٣ الرسائل

في العصر العباسي ٥٤ عبد الحميد الكاتب ٦٠ قطعة
من رسالة الصحابة لعبد الحميد ٦٣ عبد الله بن المقفع ٦٩
ملخص رسالة الصحابة له ٧١ قطعة من كتاب الصحابة
لابن المقفع ٧٥ قطع من كتاب الادب الكبير ٧٦

النثر في القرن الثاني والثالث ٨٠

البصرة والكوفة ٨١ الجاحظ ٨٧ رسالة الترييع
والتدوير ٨٨ وصف السلاح لاوس بن حجر ١٠٢
قطعة من رسالة الترييع والتدوير ١٠٦ قصة الكندي من
كتاب البخلاء للجاحظ ١٠٩ كتاب نقد النثر المنسوب
إلى قدامة بن جعفر الكاتب ١٢٤

حديث الشعر

الحياة الادبية في القرن الثالث للهجرة . . ١٣١

مقتل الوليد والامين ١٣٢ عصر المأمون واستقرار
الحياة فيه ١٣٨ الثقافات الثلاث في العصر العباسي ١٤٥
الحياة السياسية والادبية في العصر العباسي ١٥٠

ابو تمام وشعره ١٥٢

الخلاف في نسبه ١٥٣ لاي البلاد ابو تمام مدين

بشعره ١٥٧ ذكاه ١٥٩ اختياراته ١٦٣ سياحته
المتصلة ١٦٥ موقف المحافظين من شعره ١٦٩ فن البديع
وهل هو قديم ؟ ١٧٠ مسلم بن الوليد وأبو تمام ١٧٠
قصيدة : السيف أصدق أنباء من الكتب ١٧٩

البحترى وشعره ١٨٨

اتصاله بابي تمام ١٩٠ الهجاء في شعر البحترى ١٩١
الثناء في شعره ١٩٣ اعجابه بنفسه ١٩٦ قصيدة : لى
حبيب قد لج في الهجر جدا ٢٠٠ تحليل القصيدة ٢٠٣
قصيدة : أيها العاتب الذى ليس يرضى ٢٠٦ مقطوعة
مخلف فى الذى وعد ٢١٠ قصيدة : منى النفس فى أسماء
لو تستطيعها ٢١٤ مقطوعة : أخى متى خاصت نفسك
فاحتشد ، واتهامه فيها بالزندقة ٢٢٤

ابن الرومى وشعره ٢٢٧

مزاج ابن الرومى ٢٢٨ الفرق بينه وبين أبى تمام ٢٣٠
نسبه ٢٣٧ خياله ٢٣٨ قصيدة : يا أخى أين ريع ذاك
اللاء ٢٤١ العقاد والمازنى وابن الرومى ٢٦٧

ابن المعتز وشعره ٢٦٩

حياة ابيه ٢٧١ نشأة ابن المعتز ٢٧٧ ابن المعتز واحمد

ابن سعيد ٢٧٨ تنوع حياة ابن المعتز ٢٨٠ قصيدته

في تاريخ المعتضد ٢٨٧ قصيدته في ذم الصبوح ٢٠٦

كتب ابن المعتز ومذهبه السياسي ٣١١

الادب العربي*

ومكانته بين الاداب الكبرى العالمية

سيداتي ، وسادتي ؛

أستأذنكم قبل أن أبدأ كلامي في موضوع المحاضرة في لحظة قصيرة ؛ أقدم بها أجمال الشكر إلى الجامعة الأمريكية ، التي تفضلت فطلبت إلى أن ألقى هذه المحاضرة . وإذا شكرت للجامعة هذا الفضل فأنا أشكرها لأمرين :

الأول - حسن ظنها بي الذي دعاها إلى طالب هذه المحاضرة .
والثاني - فضلها العظيم ، الذي أتاح لي أن أتصل بالجمهور المصري ، بعد أن حيل بيني وبينه . .

والآن أريد أن أتحدث إليكم عن هذا الموضوع :
« مكانة الأدب العربي بين الآداب الكبرى العالمية »

وهو موضوع كما ترون غريب ؛ ليس يدرى من يريد أن يتحدث فيه كيف يعرض له ، ولامن أين يأتيه .
فالآدب العربي وحده ، أدب عاشت عليه أمم كثيرة نحو

* ألقى في الجامعة الأمريكية في نوفمبر ١٩٣٢

خمسة عشر قرناً ، والآداب الغربية الكبرى في العالم آداب عاشت عليها أمم ؛ ليست أقل من الأمم التي عاشت على الآداب العربي ، عدداً ولا خطراً ، ولا مكانة في التاريخ . ومهما يكن الأستاذ بارعا ؛ فلن يستطيع أن يحيط بالآداب العربي كله ، والآداب الأخرى كلها . فالموضوع في نفسه أوسع وأجل خطراً من أن يعرض له محاضر في محاضرة واحدة أو أكثر

ولكني مع ذلك سأحاول أن أضع أمامكم فكرة ؛ إن لم تكن دقيقة فهي قريبة إلى حد ما من الآداب العربي ، والآداب الكبرى التي شغلت الناس وعاشت عليها الإنسانية قديماً ، وما زالت تعيش عليها .

هناك احتياط لا بد لي منه قبل البدء في الحديث ، وهذا الاحتياط يضطرني إلى أن أنبهكم منذ الآن إلى أني لن أحاول المقارنة بين الآداب العربي والآداب الغربية الحديثة ، لأنني سأظلم ظلماً قبيحاً إن عرضت لهذه المقارنة .

فبين أي الأدبين العربيين نريد أن نقارن : أبأدب القدماء ؟ أم بأدب المحدثين ؟

فإن أردنا أن نقارن بين الأدب العربي القديم ؛ والآداب
الأوروبية الحديثة ، ظلمنا الأدب العربي لأننا نكلفه أكثر
مما يتكلف ، فليس الأدب العربي ملزماً بأن يتنبأ عما ستصير
إليه الحضارة الحديثة ، وبتقدم العقل والفلسفة والعلم .

ليس مكلفاً أن يتنبأ به - ذاك كله ، وأن يستعد وأن
يتأهب ليثبت للمقارنة ، فنحن إذن نظلم الأدب العربي إن قلنا
إنه ضعيف أو ساذج ؛ بالنسبة للأدب الفرنسي ، أو الأدب
الانجليزي أو الأدب الألماني . لأن الظروف التي أحاطت
بالأدب العربي القديم مخالفة للظروف التي تحيط بالآداب
الأوروبية الكبرى .

وإذا أردنا أن نقارن بين الأدب العربي الحديث ؛
والآداب الأوروبية الكبرى ، ظلمنا أنفسنا ، ذلك أننا في بدء
نهضتنا لم نكسب نتحلل من القيود الكثيرة التي تحول بيننا
وبين الحياة العقلية الحرة ، فمن الظلم لنا ولأدبنا الحديث أن
نقارن بينه وبين الآداب الأوروبية الكبرى . ونحن أيضاً
نظلم هذه الآداب الأوروبية إذا قارنا بينها وبين آدابنا الحديثة
الناشئة ، التي تحاول أن تنهض على قدميها .

لن أتعرض إذن للآداب الأوروبية ، ولا للآداب الحديث الذي ننشئه ونعيش به . وإنما أريد أن أحصر موضوع الحديث في المكانة التي كانت لأدبنا القديم بين الآداب الكبرى .

هذه الآداب الكبرى قليلة يمكن أن تحصر في ثلاثة أو أربعة آداب : هناك الآداب اليوناني القديم ، وهناك الآداب الروماني أو اللاتيني ، والآداب الفارسي ، والآداب العربي .

هذه الآداب هي التي نستطيع أن نتحدث عنها ، ونجتهد في أن نتعرف مكانة أدبنا منها ، فأما ما سوى هذه الآداب فالعالم الحديث سواء أكان في أوروبا أم في المشرق ، لا يكاد يعرف عنها شيئاً وإنما هي محصورة بين العلماء ، معروفة عند الاختصاصيين الذين يبذلون جهودهم في مكاتبتهم .

لن أتعرض إذن للآداب الهندية ولا الصينية ؛ لأنني لا أعرف من هذه ولا من تلك شيئاً ، وإنما أحصر حديثي على هذه الآداب الأربعة : اليونانية ، واللاتينية ، والفارسية ، والعربية . وأريد أن أتعرف المكان الذي يجب أن يكون فيه أدبنا بين هؤلاء .

عند ما أراد الاستاذ « بروكلمان » أن يكتب الفصل القيم الذي كتبه في دائرة المعارف الاسلامية عن الأدب العربي ، ابتداءً فشيء ما كان عند العرب قبل ظهور الاسلام بزمان بعيد بهذه الآداب التي توجد عند الزنوج أو عند سكان جزر المحيط الهادي ؛ لأن هذه الآداب التي كانت معروفة عند العرب قبل الاسلام بنحو ثلاثة قرون لم تكن تزيد عن أن تكون تعبيراً بسيطاً عن حياة ساذجة ؛ تو شك أن تكون منحنطة لا قيمة لها ، وهي حياة أهل البادية الذين لاحظ لهم من ثروة أو ترف أو رقي عقلي .

ولكن « بروكلمان » لم يكذب يتبع الأدب العربي البسيط الذي كان يشبهه في أول فصله بأدب الزنوج لحظات قصاراً حتى اضطر أن يعرف لهذا الأدب العربي مكانته ، وأن يضعه في منزلة عليا ؛ هي التي تضطر جماعة من كبار العلماء أن يتفقوا عليه حياتهم ، وأن يضحوا بجهودهم .

ذلك لأن هذا الأدب العربي الذي كان يشبهه في أول أمره أدب الزنوج لم يكذب يتصل بالحضارات في القرن الخامس والسادس للمسيح ، وتنشأ الصلات بينه وبين الحياة خارج شبه جزيرة العرب ؛ حتى ظهر أنه كان في نفسه أقوم

وأخصب من أن يظل أدباً يشبهه بأدب الزوج ، وأنه كان يحمل في نفسه طبيعة خصبة إلى أقصى ما يمكن من الخصب ، غنية إلى أقصى ما يمكن من الغنى . فلم يكفد يتجاوز البادية حتى استحوالت هذه الطبيعة الخصبة ، التي كانت منكشة إلى جذوة من النار لم تلبث أن اشتعلت ، فشملت العالم القديم وصهرته وحولته إلى طبيعة جديدة ؛ مخالفة كل المخالفة لما كانت عليه قبل الاسلام .

ليس من شأنى الآن أن أبحث عن الأسباب التي دعت إلى أن ينتشر الأدب العربي في بقية البلاد التي انتشر فيها الاسلام ؛ فقد يكون هذا معروفاً ، ولكننا نعرف جميعاً أن الاسلام لم يكفد يظهر ويتجاوز الجزيرة أيام أبي بكر وعمر حتى انتقلت معه اللغة وما فيها من أدب ، وانتقل معها كتابها المقدس القرآن الكريم .

ولم يكفد القرآن الكريم يستقر في الأئصار خارج الجزيرة حتى بدأت الشعوب تتأثر به تأثراً سريعاً ، ولم يكفد ينتهى القرن الأول وابتدىء القرن الثانى حتى نلاحظ في هذه ، البلاد التي فتحها المسلمون في الشام ومصر والعراق وإفريقيا الشمالية وفي أسبانيا أن هذه الشعوب قد

أخذت تتطور تتطورا سريعا ، كلها يسرع إلى الاسلام ،
وكلها يحاول أن يتعلم لغة الاسلام ، وكثير منهم لا يكتفى
بتعلم اللغة ؛ بل يريد أن يتقنها ويتقن آدابها ، وأن يكون
له حظ موفور من هذه الآداب .

وما نكاد نصل إلى منتصف القرن الثاني ؛ حتى نجد أن
كثرة الشعراء ليست من العرب ، بل من الشعوب الأجنبية
التي أخضعها العرب .

فأنتم عندما تستعرضون الشعراء الذين امتازوا في القرن
الثاني ، والذين تفخر بهم الحضارة الإسلامية ، والذين كانوا
جمال بغداد والعراق تجدون كثرتهم إما من الفرس ، وإما
من الموالي من أصل سامي : نبطي أو آرامي ، أجاد العربية
وبرع فيها ، وأصبح شاعرا ينافس شعراء العرب ، ويستأثر
دونهم بالمكانة الأولى ..

ثم لم يكف يتقدم هذا القرن الثاني حتى نرى اللغة العربية
التي كانت منذ قرن لغة منحصرة في جزيرة العرب بل في شمالها ،
لا يتكلمها إلا طوائف من البدو حظهم من الحياة الحشنة
أشق من أن يوصف — قد لانت وسهلت ، وأخذت من

المرونة بحظ عظيم، واستطاعت أن تسع آداب الهند وفلسفة اليونان وثقافة الفرس .

كل هذا في زمن قليل لا نكاد نصدق أنه يكفي لتنتقل هذه الثقافات إلى لغة واحدة ، وأن تتحول هذه الأمم إلى أمة واحدة متجانسة في الشعور ، متجانسة في التفكير ، لها حضارة واحدة ، لا يظهر فيها اختلاف .

لا أريد أيضاً أن أبحث عن الأسباب فرما كانت معجزة وحياة الاسلام سلسلة معجزات ، بدئت بالمعجزة الكبرى وهي القرآن .

مهما يكن من شيء أيها السادة ، فإن القرن الثاني والثالث للهجرة شهدا هذه الظاهرة الغريبة وهي أن هذا العالم الذي كان قبل ظهور الاسلام منقسماً قسمين : أحدهما تابع لسيطرة الروم ، والآخر تابع لسيطرة الفرس ، هذا العالم الذي كان منقسماً أشد الانقسام ، ومتبايناً أشد التباين ، في التفكير والشعور ، حتى أن الحروب كانت متصلة فيه دائماً ، تحول بفضل ظهور الاسلام ، وبفضل انتشار اللغة العربية والثقافة الجديدة إلى أمة واحدة متحدة في كل شيء تقريباً ، لغتها

العلمية والادبية واحدة هي العربية ، فيها تتكلم وفيها تنشئ شعورها ، وتكتب نثرها ، وفيها تضع كتبها العلمية .

تحققت إذن هذه الظاهرة العربية الغربية ، ومنذ ذلك الوقت ظلت اللغة العربية لغة هذا القسم العظيم من العالم القديم . ومع ذلك فالآداب التي كانت سائدة في العالم قبل العربية لم تكن بسيطة ولا يسيرة ، ولم يكن « بروكلان » يستطيع أن يشبهها بآداب الزوج ، ويكفي أن نلاحظ أن البلاد المفتوحة كانت خاضعة لسلطان الآداب اليوناني ، وهو إلى الآن أقوى أدب عرفه الانسان ، وقد أثر منذ الاسكندر في عقلية العالم تأثيراً كبيراً .

وإلى جانب هذا الأدب كانت تقوم في الشام والجزيرة والعراق آداب أخرى سامية : منها آرامية ومنها يهودية ، وكانت هذه الآداب قوية خصبة ، عاش بها الناس وأثرت في نفوسهم ، وكونتها تكويناً خاصاً . ومع ذلك لم تكمل هذه الآداب تلقى الأدب العربي حتى عجزت عن أن تثبت له ، واندمجت فيه واستحال إلى جداول قوية خصبة ، ولكنها كانت تنتهي دائماً إلى هذا النهر العظيم .

لم يثبت للآداب العربي في البلاد التي أغار عليها أدب

أجنبي ؛ حتى البلاد التي لم تستطع العرب أن تمحو لغتها وهي بلاد الفرس ، فإن الأدب العربي على انتشاره في بلاد الفرس لم يمح لغة الفرس ، فانهم كانوا يستعملونها في حياتهم اليومية .

رغم هذا لم يستطع الأدب الفارسي أن يثبت للأدب العربي في بلاد الفرس نفسها ، فكان الشعر الذي ينشد في بلاد الفرس في القرن الأول والثاني والثالث للهجرة هو الشعر العربي ، وكان العلم طوال هذه القرون عربياً ، وكانت الفلسفة عربية أيضاً . وقام الأدب العربي مقام الأدب الفارسي أي أن الفارسي الذي يريد أن يكون مثقفاً كان لابد له من العربية .

أما في الشام والعراق ومصر وشمال إفريقيا ، فالأدب اليونانية والقبطية والآرامية لم تثبت للأدب العربي بل قام الأدب العربي مقامها جميعاً وانكمش الأدب اليوناني أمامه انكماشاً عظيماً ، وتقلص ظله في هذه البلاد ، وانقرض حتى انحصر في البلاد البيزنطية أي آسيا الصغرى وما يجاورها في أوروبا .

وظل الأدب العربي مسيطراً إلى الآن على هذا العالم

القديم الذي سيطر عليه الأدب اليوناني منذ الاسكندر
إلى ظهور الاسلام إلى الآن - ظل الأدب العربي مسيطراً
عليه مع ما ناله من خطوب، واختلف عليه من صروف .

ولكن قوة أخرى لم تستطع أن تمحوه أو تميته - قاومه
الفرس مقاومة شديدة في القرن الثاني والثالث ، وبنوع
خاص في القرن الرابع . ثم قاومه الترك مقاومة عنيفة حتى
طردوه من الشام وأجأوه إلى مصر . وقاومته أوروبا في
إسبانيا وإفريقيا الشمالية ، وما تزال أوروبا تقاومه في كل
مكان ، ولو أنه مرفوع لم تستطع قوة أن تنتزع منه
هذا اللواء .



ومع ذلك ، فلهذا الأدب العربي خصوم ؛ منهم القدماء
ومنهم المحدثون . كان له خصوم في القرن الأول والثاني
والثالث ، من هؤلاء الفرس والموالي الذين غلبوا
على أمرهم ، واضطروا إلى تعلم اللغة العربية ، واتخاذ الأدب
العربي .

وكان هؤلاء الناس يخاصمون الأدب العربي وينكرون

أن تكون له قيمة — هؤلاء هم الشعوية ؛ ومن أجمل ما يقرأ
تلك المحاورات والخصومات التي حفظ لنا الجاحظ شيئاً منها
بين العرب والشعوية .

هذه الخصومة ، اضطرت الشعوية والذين كانوا يعادون
الآدب العربي إلى أن ينكروا عليه كل قيمة ، فيزعموا أن ليس
له قيمة بالقياس إلى الآداب الأخرى ، ويزعمون أنه إن
كان للآدب العربي خطر ، فصدره راجع إلى القرآن الكريم
واضطر أنصار العرب أن يغلوا غلوا فاحشاً في الدفاع
عن الآدب العربي ؛ ويمثلهم الجاحظ ، إذ زعم أن الآدب
العربي هو وحده الآدب ، وأن الأمم الأخرى لا حظ
لهم من الآدب

فاليونان لاحظ لهم إلا من الفلسفة ، والفرس والهنود
لاحظ لهم إلا من هذه الحكم السائرة . فأما الآدب العربي فهو
الآدب حقاً ، الذي يظهر فيه هذا الشعر الخصب المتميز ،
الذي لا تكلف فيه ولا صناعة . ويكفى أن يوجه العربي
فكره إلى المعنى حتى يتدفق الشعر على لسانه تدفقاً . والآدب
العربي أدب الخطابة الذي انتج «علياً» و«زياداً» و«الحجاج» .
وهو الآدب الذي أنشأ الأمثال السائرة والحكم ، أما الأمم

الآخري فلا قيمة لادبهم عند الجاحظ

كان خصوم الادب العربى مسرفين مبالغين ، وكان
أنصار الادب العربى مبالغين مسرفين لقيمة الادب

ومن غريب الامر أن هذا الموقف هو نفس الموقف
الذى نشهده الآن فيما نقرأ من الفصول والمقالات التى يكتبها
أحياناً أنصار القديم ، وأنصار الجديد

أما أنصار الجديد فيزعمون أن هذا الأدب كانت له قيمة
فى عصره القديم ، ويجب أن يعدل عنه إلى أدب جديد
يستمدونه من الأدب الأوروبى والحضارة الأروبية .

وهم يغفلون فى هذا غلواً شديداً ، حتى أنهم ينفرون
أنفسهم ، وينفرون الشباب من قراءة الادب القديم .

فاذا قالوا هذا نهض لهم أنصار القديم : فاعتزوا بالخطباء
والشعراء ، ونفروا الشباب من الأدب الحديث ، لأن أقل
ما يحمل من الشر أنه مفسدة للأدب العربى ، ومضيعة للغة
القرآن الكريم . وأنكروا أن يكون للأدب الحديث قيمة .

وأولئك وهؤلاء غلاة مسرفون ، فالأدب العربى القديم
لا يسمى أدباً ميتاً ، لأنه لا يزال حياً . ومهما نحاول ، ومهما

نبتل من جهد، ومهما نستعن بالآداب الأوروبية فلن نستطيع
أن نضعف الآداب العربي ونعرضه للخطر، والآداب
الأوروبية الحديثة لا نستطيع بحال أن نقاومها أو أن نرفضها
فينحن في حاجة إلى أن نستمد من الآداب الأوروبية الحديث،
وكذلك أراد الله أن تكون الحياة دائماً مزاجاً من صالح
القديم والجديد.

خصوم القديم وأنصار الحديث يزعمون أن الآداب العربي
كان حسناً في عصره، وأصبح الآن غير ملائم؛ ذلك أن
هناك فنونا من الآداب لم يعرفها الآداب العربي.

فالشعر العربي فقير بالنسبة للشعر الأجنبي، فليس فيه
شعر قصصي ولا تمثيلي كما كان عند اليونان، وإذن فلا بد
من العدول عن هذا الآداب القديم إلى الآداب الحديث
وهذا غريب، فإست واثقاً كل الثقة من أن الآداب العربي
يخلو من القصص، وأخشى أن يكون من يجحد وجود
الآداب القصصي عند العرب إنما جحدوه لأنهم لم يحققوا
بالضبط معنى الآداب القصصي، فالذين يقرأون الشعر الجاهلي
أو ما صبح منه، والذين يقرأون الشعر الأموي كـشعر

جرير والفرزدق والاخلط يلاحظون أن مزاياء كثيرة من خصائص الشعر القصصى موجودة فى الشعر العربى ، فاهم ما يمتاز به هذا الشعر القصصى أن شخصية الشاعر تفنى ، وأن هذا الشعر يكون مرآة لحياة الجماعة ، وأنا أستطيع أن أؤكد لكم أنا لا نعرف شعراً يصور حياة الأمة أصدق تصوير ، ويضطرنا أن نلصقها بأيدينا كالشعر العربى .

إذا قرأتم قصيدة من شعر جرير أو الفرزدق أو الأخلط فأنتم ترون العرب فى البادية ، وتسمعونهم يتحدثون ، وتحسون حياتهم كما تحسون أنفسكم ، ولا تكادون تلمسون شخصية الشعراء فى أشعارهم . فإذا لم توجد عندنا إلياذة أو أودسا ، فليس من شك أن ما أدته الإلياذة والأودسا قد أداه لنا الشعر القديم من تصوير الحياة الاجتماعية وحياة الأبطال .

م من الذى يستطيع أن ينكر أن فى أدبنا العربى القصصى جمالا ليس أقل من جمال الإلياذة والأودسا ؟ وليس ذنب الأدب العربى ألا يقرأه الناس ، ولا يعرفوه .

أى الأدباء غنى بقصص أبى زيد وعنترة ، وما اليه من الأفاصيص الكثيرة التى تغنى بها العامة ؟

أيكم يدرسه مضطر إلى أن يعترف أن للادب العربي من
هذا الجمال الفني الرائع ما لا يقل عن الإلياذة والأودسا
فليقرأ أدباؤنا أولا ، وأنا واثق أن هذا الادب الذي
ندعه لقهوات العامة ونزدريه؛ سيحدث في أدبنا العربي نهضة
واسعة المدى .



كان بعض الذين يغنون بالادب العربي ويدرسونه في
المدارس الرسمية لا يتحرجون أن يقولوا إنه فقير لاحظ له
من النثر . فأما النثر الفني الرائع الذي نجده عند الفرنسيين
أو الانجليز فليس للادب العربي حظ منه .

ولست أستطيع أن أصف هذا القول بأقل من أنه كلام
من لم يقرأ الادب العربي . فأما الذين يقرأون الجاحظ ، وابن
المقفع ، وأبا حيان ، وابن العميد ، والصاحب بن عباد ،
والهمداني ، ويتلصسون معرفة الفنون المختلفة التي تعرضوا
لها ؛ فسيرون أنها ليست شيئا ضيقا محصورا في بعض
الكتب والرسائل ؛ إنما هي شيء خصب غزير .

هؤلاء الذين يدرسون هذا الادب الفني لا يستطيعون

أن يحددوا أن للأدب العربي حظاً من النهر .

الأدب العربي شعره ونثره وعلمه وفلسفته لا يمكن بحال من الأحوال أن يقل عن الآداب الأربعة القديمة ؛ بل هو من غير شك متقدم على اللاتيني والفارسي ، وإذا لم يكن بد من أن يكون له مناظر ، وأن الأدب العربي ينحني له مع شيء من الاجلال الذي تملؤه العزة ، فهو الادب اليوناني .

وأما الأدب اللاتيني ؛ فسترون أنه يقوم على تقليد الأدب اليوناني ، فهو ليس أدباً مبتكراً وإنما خطباء الرومان تلاميذ لخطباء اليونان مهما برعوا . وأبرعهم وهو « سيسيرون » تلميذ « لارسطاطاليس » و « ديموستين » ومؤرخهم وأبرعهم « تليف » و « تاسيت » تلميذان « لهيرودوت » و « تيسيديد » .

وشعراؤهم وأكبرهم « فرجيل » تلاميذ « لهوميروس » وغيره من شعراء اليونان . وليس للرومان شعر تمثيلي يذكر ، وما وجد عندهم من التمثيل فهو تقليد سيء ردى لتمثيل اليونان

كل هذا الأدب الرومانى تقليد لليونانى . أما نحن فقد
تأثرنا من غير شك باليونان والرومان والهنود والفرس ،
ولكن من المستحيل أن يزعم زاعم أننا مقلدون ليس
غير ، فشخصية العرب ظهرت قوية فى الشعر والنثر والعلم ،
لا يقال عنا إننا مقلدون أخذنا عن غيرنا ، ولكننا لم نكد
نأخذ عن غيرنا ، حتى أسغنا ما أخذناه أولاً ، وهضمناه ،
ثم محونا .

أما الأدب الفارسى فهناك أسطورة غريبة جداً قائمة على
خطأ شنيع ! ...

زعموا أن الأدب العربى مدين بشىء كثير جداً
للأدب الفارسى ، وأن العرب كانوا فى العصر العباسى
تلاميذ الفرس فى كل شىء ؛ كان الشعراء فرساً ، والعلماء
فرساً ، ورجال البلاط فرساً .

أما أنا فليست أنكر أن الفرس قد أثروا فى الحياة العربية
تأثيراً شديداً ، ولكنه فى كثير من الأحيان سىء جداً
وحسبنا أن الفرس هم الذين أدخلوا على العرب سياسة
الحكم المطلق ، وجعلوا قصور الخلفاء فى بغداد أشبه بقصور

الأكاسرة في المدائن ، فقد تعلمنا من الفرس طرائقهم
في الأكل والشرب واللبس ، وتأثيث القصور واللهو
والعبث .

ولكنني مضطر أن أعترف أننا حين نبحث عن الأدب
الفارسي الذي أثر في الأدب العربي ، لانكاد نجد شيئاً .
كان الفرس أصحاب السيادة في القرن الثاني والثالث ،
وكانوا يبذلون كل شيء في إظهار نفوذهم ، ومع ذلك ، فأين
الكتب الفارسية الكثيرة التي ترجمت إلى العربية ؟ وأين
الشعر الفارسي الذي ترجم وأثر في الشعر العربي ؟

لا تكاد الكتب الفارسية التي ترجمت تذكر إلى جانب
ما ترجم عن الأمة اليونانية من العلوم والفلسفة .
وأنا أذهب إلى أبعد من هذا فإنه إذا كانت أمة مدينة
لأخرى في الأدب فليست العربية هي المدينة ، بل الأمة
الفارسية هي المدينة للعربية

ذلك أنكم عندما تريدون أن تدرسوا تاريخ الأدب
الفارسي الحديث ، ستجدون أن هذا التاريخ يبتدىء في
القرن الرابع للهجرة ، وستجدون أن هذا الأدب نشأ في

شكل رد فعل للأدب العربي ، ومقاومة له .

وكان الفرس في أول الأمر مقلدين للعرب ، أخذوا عن العرب مذاهمهم في الشعر وعلومهم ، ويكفي أن تلاحظوا أن الشعر الفارسي يقال إلى الآن ، وإلى ما بعد الآن في أوزان الشعر العربي . والشهامة وهي فخر الفرس وآية من آيات الأدب ، منظومة على البحر المتقارب ، وهو بحر عربي ، ويكفي أن تقرأوا أي شاعر من شعراء الفرس ، لتروا أنهم جميعاً متأثرون إلى حد بعيد جداً بناحية من أنحاء الأدب العربي .

إذن فبين هذه الآداب الأربعة : اليوناني والفارسي واللاتيني والعربي — بين هذه الآداب التي شاعت في العصر القديم والقرون الوسطى — لا أ كاد أعترف إلا بأن أولها اليوناني ، ثم يليه الأدب العربي .

ويكفي أن نلاحظ أن الأدب العربي هو الأدب الذي عاشت عليه كل الأمم العربية ، وهو الأدب الذي حمل لواء العلم والعقل طوال القرون الوسطى ، بينما كان الأدب اليوناني منحازاً في القسطنطينية ، وبينما كانت

أروبا منهمكة في جهالتها .

ويكفى أن نلاحظ أن النهضة الاولى التي ظهرت في القرن الثاني عشر في أروبا إنما هي نتيجة لاتصال أروبا بالعرب ، فأدبنا هو الذي أحيا العقل الأروبي حتى جاءت النهضة الثانية التي اتصل فيها الأدب الأروبي بالأدب اليوناني القديم .

فلو لم يكن للأدب العربي إلا أنه قد حمل لواء الأدب الانساني والعقل الانساني في عشرة قرون لكان هذا كافياً للاعتراف بأن هذا الأدب من الآداب التي تعتر بنفسها ، وتستطيع أن تثبت لصروف الزمان .

نحن الآن نعيش على الأدب العربي ؛ مهما نفعل ونحاول ، فلن نستطيع أن نتخلص منه ، وأروبا التي تسيطر الآن على العالم بآدابها وعلما وقوتها - أترون أنها حقيقة استطاعت أن تستغنى عن الأدب العربي ؟ ... لا ...

أما أنا فأعتقد أن هذا الأدب العربي المسكين كان سبباً في تأسيس مجد مؤئل لأروبا ، وحسبكم أن تنظروا إلى المجهودات العنيفة التي يبذلها المستشرقون في درس الأدب

العربي ، ويفنون فيه قوتهم وأموالهم . ما عناية أروبا ؟ وما
عناية أمريكا بدرس الآدب العربي ؟ لأنه أدب لا قيمة له ؟
أم لأنه أدب له قيمته ، خليك أن يدرس ؟ !

إذا استطاعت أروبا أن تفخر الآن بعلماؤها المستشرقين ،
فأنا واثق بأنها مدينة بهذا الآدب العربي .

فلولا « سيبويه » و « الجاحظ » و « المعري » وغيرهم
لما وجد عند الفرنسيين « رينان » ولا « كازانوف » ولا
« مسينيون » ولا غيرهم .

ولا وجد عند الانجليز أعلام البحث في الآدب العربي ،
ولولا هذا الآدب لما وجد عند الألمان هؤلاء الأعلام .
وإذا فأين مكان الآدب العربي من الآداب القديمة ؟
أهو كما يقول الجاحظ : أول هذه الآداب وأرقاها ، ولا
يوجد أدب آخر غيره ؟ ... لا .. فمن الاسراف أن ننكر
قيمة الآداب الأخرى .

أم هو كما يقول بعض الأوروبيين والمجددين شيء لا قيمة
له ؟ ... لا ..

ليس الآدب العربي أرقى الآداب ، ولا هو أضعف

الآداب ، وليس وسطاً بل هو من أرقى الآداب فاذا ذكر
الآداب القديم فهو الثانى .

أما إذا ذكر الآداب الحديث ، فليس عندنا إلا الأمل ،
وكل شىء يدل على أن زمننا قصيراً لن يمضى حتى يستطيع
أدبنا الحديث أن يثبت للآداب الأجنبية ، كما ثبت لها أدبنا
القديم .

النثر*

في القرنين الثاني والثالث للهجرة

أيها السادة ؛

يقول جوردان « JOURDAN » السوق لا أستاذه
للفيلسوف في قصة من قصص مولير . إني أريد أن ألقى
إليك سرأفيقول له أستاذ هات . فيقول إني أريد أن أكتب
بطاقة لسيادة جميلة ، وأريد أن أستعين بك عليها .

فيقول له أستاذ لك ذلك ، هل تريد شعراً ؟ فيقول
كلا . . . هل تريد نثراً ؟ فيقول كلا

فيقول له أستاذ ؛ ومع ذلك فلا بد أن تختار إما شعراً
وإما نثراً لأن الكلام لا يمكن أن يكون إلا شعراً أو نثراً
فيقول له صاحبه : وإذا فعندما أطلب إلى خادمي أن تناولني
قلنسوتي أو حذائي ، فأنا أقول النثر ؟ فيقول له نعم .

فيقول : يا للعجب ! إذا فأنا أتكلم النثر منذ أربعين
سنة ، ولا أدري !

أخشى أيها السادة أن نكون جميعاً كما كان جوردان

هذا ، نفهم النثر على نحو ما كان يفهمه جوردان ، من أنه كل كلام لم يتقيد بالنظم والوزن والقافية ، وعلى هذا جرى الأدباء ومؤرخوا الأدب العربى نقسموا الكلام إلى منظوم ومنثور ، وزعموا أن الكلام المنشور هو ما لم يتقيد بالوزن والقافية ، وأن المنظوم هو ما تقيد بالوزن والقافية . ونشأ عن هذا أنهم انقسموا إلى قسمين فأما الشعراء وأنصارهم فزعموا أن الشعر خير من النثر ؛ لأن الشعر يكلف صاحبه عند ما يتكلفه ؛ القافية والوزن ثم مضوا إلى أبعد من هذا رأوا أن الشعر أفضل من النثر لأنه ديوان العرب فيه قيدت مفاخرهم ، واليه يرجع الفضل فى تخليد ما لهم من فضائل قديمة ،

ثم مضوا إلى أكثر من هذا فى أنه أفضل لأن الشعر يلائم الموسيقى ، ثم لأنه موضوع الغناء ، فهو مصدر اللذة الغنائية والموسيقية معاً ،

ولم يقصر أنصار النثر فى الاحتجاج لفنهم ، فقالوا : لا ننكر ما للشعر من فضل ومزية ، ولكن نرى أن النثر أفضل منه لأنه يفى بضروريات الحياة ، ولأن الشعر لا يكون

إلا فناً من فنون اللهو ، ورأوا أن النثر لغة السياسة ولغة الدين ولغة العلم . وإذا فقد يكون الشعر ذا مكانة ولكن النثر أشد مساساً بحاجات الانسان ، وأشد اتصالاً بما يتجه ، وإذا فالنثر أفضل من الشعر .

وزادوا على هذا أن الشاعر يثشد واقفاً ؛ على حين أن الناثر يستطيع أن يتكلم واقفاً وجالسا .

وعلى هذا النحو لا تسكادون تقرأون كتاباً من كتب الأدب الضخمة ، حتى تجدوا خلافاً بين الشعراء والكتاب ، وأنصار الشعراء وأنصار الكتاب ، ومصدر هذا أن الذين يدرسون الادب العربي لا يقدرّون مكانة الشعر ومكانة النثر من الحياة بقدر ما ينبغي

فالشعر ضرورة من ضرورات الحياة في طور من أطوارها ، فإذا انقضى هذا الطور أصبح الشعر عاجزاً عن أن يقوم بشيء من ذلك ، وأصبح النثر خليفة يصور هذه الأشياء الجديدة

والشعر الذي كان ضرورة أولاً يصبح في الطور الثاني ضرباً من الترف والزينة ، والحياة لا تستطيع أن تستغني عن كليهما

وكذلك عند ما نلاحظ تاريخ الأمم التي كانت لها حياة أدبية ، وكان لها شعر ونثر . نلاحظ أن حياتها الأدبية قد بدأت شعراً ، وأن الشعر وجد فيها قبل أن يوجد النثر بزمن طويل . وأنا إذا قلت النثر فلا أعني ذلك النثر الذي يفهمه جوردان ؛ إنما أقصد النثر الذي يفهمه الأديب : فالأمم التي لها أدب قبل أن تعبر عن عواطفها وميولها بالنثر عبرت عن لذتها وآلامها بالشعر ، وكان الشعر هو لسانها الأدبي . فلما تطورت هذه الأمم ، وارتقى عقلها ، وتغيرت نظمها السياسية والاجتماعية ، واتصلت بغيرها من الشعوب نشأ عن ذلك أن وجدت فيها أفكار وآراء ، لم توجد عندها من قبل .

واحتاجت أن تنظم هذه الأفكار والآراء ، وأن تصورها وتعلنها ، فعجز الشعر عن أن يعبر عنها ، واضطرت أن تعبر عن هذه الحاجات بأوسع من الشعر ، فعبرت عنها بالنثر .

لذلك عند ما نلاحظ تاريخ الأمم كالأمّة اليونانية مثلاً نراها أولاً شاعرة ، تنشئ الشعر قصصياً ثم غنائياً ثم تمثلياً

ولا ينشأ النثر عندها إلا في وقت الاضطراب السياسى .
الذى تتغير فيه نظم الحكم والحياة الاجتماعية ، وتشتد الصلة
بين اليونان والامم الشرقية والغربية المختلفة ، وتنشأ أفكار
جديدة منها السياسى ، ومنها الفلسفى ، ومنها الدينى ؛ هنالك
تضطر إلى أن تعبر عن هذا كله ويعجز الشعر عن أن يسعه
فينشأ النثر .

ومثل هذا نجده عند الامة الرومانية . وهذا هو الذى
نجده عند الامة العربية فى العصر الأول قبل الاسلام . كانت
امة شعر ، لها حياتها الاجتماعية والسياسية الخاصة ، تعتمد فى
هذين النوعين من الحياة على العاطفة والشعور أكثر من
اعتمادها على الحكمة والروية ، تندفع بحكم هذا الشعور إلى
الحرب أو السلم أو الخصومة ، أو إلى أى ناحية من نواحي
الحياة الجاهلية .

فاذا وصلت من ذلك إلى ما تريد ، وتأثرت بهذه
المؤثرات نطقت بهذا شعراً ، ولما لم تكن شديدة الاتصال
بغيرها من الشعوب ولم تكن تعرف كثيراً عما عند هذه
الشعوب ظلت على حالتها هذه .

فلما جاء الاسلام تغيرت الحياة العربية تغيراً تاماً ،
تقوض النظام السياسى ، وحل محل النظام القديم نظام
جديد ، يعتمد على وحدة الأمة العربية وإخضاع الامم
الاجنبية ، وإدماجها فى الاسلام .

ونشأت عن هذه الحياة نظم للحكم لم تكن معروفة
من قبل ؛ وجدت الخلافة ، وتغيرت الحياة الاجتماعية ،
وتغير نظام الزواج والطلاق ، وعلاقة الجماعات .

ثم كانت الفتوح ، واتصل العرب بالامم الأخرى ؛
أخذ يشتد ويقوى حتى أصبح اختلاطاً . ثم امتزاجاً ، ونشأ
عنه أن اطلع العرب على ما كان لهذه الامم من آراء وأفكار ،
وديانات وعلوم وفلسفة وأخذوا منه قليلاً قليلاً بحظوظ
تقوى وتضعف . ونشأ عن هذا أن تغيرت حياتهم العقلية
والشعورية والعاطفية والاجتماعية .

فبعد أن كانوا فى عصرهم الأول متأثرين بالحس
والشعور ، أخذوا فى هذا العصر الجديد يفكرون ويروون ،
وظهرت أمامهم مسائل ومشكلات جعلتهم يفكرون
ويتلمسون الحلول لتلك المسائل المعقدة .

فنشأ عن هذا كله أن تغيرت الحياة . وتغيرت
موضوعات التفكير ، واستلزم ذلك أن تتغير العبارة التي
يعبرون بها عما في أنفسهم ، ونشأ لهم لسان جديد لم يكن
لهم من قبل ؛ وهو النثر الذي يعبر عن المعاني بدون
القيود الشعرية .

وإذن فتقسيم الكلام ، إلى نظم ونثر تقسيم ساذج بسيط
يمكن الاعتماد عليه إذا بسطنا الاشياء . ولكنكم تعلمون
أن الاديب ، والذي يدرس تاريخ الادب ؛ إنما يعنى بالكلام
عندما يتجاوز هذا النحو من الحديث العادي ، وأداء
الحاجات العاجلة ؛ إلى التفكير من جهة ، والجمال من
جهة أخرى .

فالاحاديث العادية ، ولغة التخاطب وهذه العبارات
التي يتبادلها الناس لا تعيننا في درس الادب العربي ، وتاريخه
إذ أن قيمتها لا تظهر إلا حينما يكون لها حظ خاص
من جمال أو لذة فنية خاصة .

والواقع أننا لا نستطيع بحال من الاحوال - مهما
نحرص على أن نكون من أنصار العصر الجاهلي وعشاقه -

أن نطمئن الى أن هذا العصر كان له نثر فنى ، والذي ليس فيه شك أن أقدم نص يمكن أن نطمئن اليه هو القرآن والكنكم تعلمون أن القرآن ليس نثراً ، كما أنه ليس شعراً ؛ إنما هو قرآن ولا يمكن أن يسمى بغير هذا الاسم . ليس شعراً وهذا واضح . فهو لم يتقيد بقيود الشعر ، وليس نثراً ؛ لأنه مقيد بقيود خاصة به ، لا توجد في غيره ، وهى هذه القيود التى يتصل بعضها بأواخر الآيات وبعضها بتلك النغمة الموسيقية الخاصة . فهو ليس شعراً ولا نثراً . والكنه (كِتَابٌ أَحْكَمَتْ آيَاتُهُ ثُمَّ فُصِّلَتْ مِنْ لَدُنْ حَكِيمٍ خَبِيرٍ) فليسنا نستطيع أن نقول إنه نثر ، كما نص هو على أنه ليس شعراً . كان وحيداً فى بابه ، لم يكن قبله ، ولم يكن بعده مثله . ولم يحاول أحد أن يأتى بمثله . وتحدى الناس أن يحاكيوه ، وأنذرهم أن لن يجدوا إلى ذلك سبيلاً .

وأراح الخطباء والكتاب أنفسهم من هذه المحاولة التى كانت فى نفسها مستحيلة ، والتى كانت تعد مروقاً وخروجاً على الدين .

وأتم تعلمون أن أهم الأسباب للانتاج الأدبى إنما هى

المحاكاة ، فإذا قال الشاعر البليغ قصيدة وأعجب الناس بها
فمنهم من يرونها ، ومنهم من لا يكتفى بهذه اللذة ، بل يحاول
أن يحاكيها ويأتى بأمثالها . وعلى هذا النحو ينتج الشعر
ويكون للشعراء تلاميذ ومقلدون .

فمن هذه الناحية نستطيع أن نطمئن إلى أن القرآن لم يجد
له مقلداً ولم يجد له تلميذاً ، هو وحيد في بابيه لم يسبق ولم
يلحق بما يشبهه .

وإذا فن الحق أن نضع القرآن في مقامه الخاص الذي
لا يصح أن يقاس به شيء آخر ، وأن نبحث عن
النثر العربى .

وإذا فالعصر الجاهلى لم يكن له نثر بالمعنى الذى حددته ،
ومع ذلك فقد كان له نثر خاص ، لم يصل إلينا لضعف
الذاكرة ، وخلوه من الوزن .

هذا النثر هو الخطابة ، وليس من شك - إذا فهمنا حياة
العرب الجاهلية - أن ما كان يقع بينها من خصومات كان
يحتاج إلى كلام غير منظوم

فقد كان الخطباء والمحامون ينطقون بلسان القبائل ،

ويحرصون على أن يعجبوا السامعين لا ليقنعوهم فحسب ؛ بل ليثيروا فيهم لذة فنية ، ومتى وجدت هذه الفكرة فقد وجد الجمال الفني .

والخطباء كانوا يقنعون ويحاجون معتمدين في ذلك على خلب السامعين . ولكن هذه الخطابة لم يرد اليها منها شيء ، نثق به ، وربما كان من السهل أن نتصور هذه الخطابة تصوراً مقارباً ليس دقيقاً عند ما نقرأ كتب السير وما فيها من خطابة وأحاديث ، كل هذه تعطينا فكرة عن النثر الجاهلي .

في صدر الاسلام ؛ ما الذي كان يوجد من النثر ؛ طبعاً قوى فن الخطابة لأسباب الحوار ومحاولة الاقناع ، سواء كان موضوعه الدين أو السياسة أو الخصومات المختلفة . وبالطبع احتاج المسلمون إلى أن يكتبوا ، وكتب النبي رسائل ، وكتب الخلفاء من بعده ؛ ولكن هذه الرسائل التي كانت تكتب كانت مختصرة لا يقصد منها إلا مجرد الأداء ؛ في غير تفنن أو إثارة لجمال في خاص .

ومن هنا كانت هذه الرسائل قصيرة ، جملها صغيرة ،
توشك أن تكون رموزاً ، ليس فيها هذا التفصيل ، أو

المحاولات الفنية التي نجدها عند الشعراء ، من حيث الالفاظ .
ولكن في منتصف القرن الاول للهجرة كانت الفتوح قد
تقدمت كثيراً ، وكان العرب قد بدأوا يتصلون بغيرهم من
الامم ، وكانت المشكلات السياسية والاجتماعية قد كثرت
حتى هدمت نظام الخلافة ، وأقامت نظام الملك ، وكان هذا
كله قد أنشأ الاحزاب السياسية .

إلى جانب هذا التطور؛ نشأت أشياء أخرى من الناحية
العقلية ، فأسلم كثير من الامم الأجنبية ، وتعلموا العربية
ودرسوا الدين الجديد ، واختلط العرب بهم ، وأخذوا
نظمهم السياسية والاجتماعية والأدبية ، واتصل المسلمون
بغيرهم من الجهات الدينية ، ونشأت العلاقات بين أنصار
الديانات الأخرى وبين المسلمين ، وقامت بينهم محاجات
وأخذ العرب يتحضرون (أى يقيمون حضارة جديدة
على أسس الحضارة القديمة) ومعنى ذلك أن هذا العقل
العربي الذي كان ساذجاً في جاهليته ، وجد أمامه في هذا
العصر الجديد مشكلات حقيقية ، منها ما يمس الدين
والحضارة ، ومنها ما يمس الحياة المادية والاجتماعية .

ثم وجد أمامه مسائل فلسفية آثارها الفلاسفة مع من
اتصل بهم ؛ عند ما عرف العرب بقايا فلاسفة الفرس
واليونان .

لم يكن بد للعربي من أن يفكر ، ولم يكن له بد من أن
يشترك في التعبير عن هذه المسائل بلغته ؛ كما كان غيره من
الأمم يعبر عنها بلغته ، وكان لابد له أن يناقش في
مسائل السياسة والدين .

ومن أهم الصفات التي تتصف بها الأمم — عند ما تبدأ
حياة حضرية بعد حياة بدوية — أن تروى قديمها ، وأن
تظهر لأبنائها ولغيرها من الأمم أنها وإن كانت حديثة عهد
بالحضارة ؛ فليست أقل من الأمم الأخرى مجداً ومكانة .
وإذن اضطرت العرب أن يكون لها تاريخ ، إذ لابد
للأمة أن تعبر عن تاريخها ، كما عبر الفرس واليونان عن
تاريخهم .

ولا يستطيع الشعر بحال أن يعبر عن هذه المعاني
الجديدة ، وأن يبسط الرأي السياسي ، وأن يبسط الرأي
الديني والفلسفي ، وأن يقص التاريخ قصصاً واسعة مفصلاً .

ولم يكن بد من الانصراف إلى النشر للمحاورة والمناظرة
ووصف التاريخ والعلوم والتحدث عنها بسهولة ، ففي هذا
العصر نستطيع أن نقول : إن النشر قد وجدت له الأسباب
التي مكنته أن يقوى من جهة ، وأن تنشأ له فنون جديدة
من جهة أخرى .

أما الذي قوى منه ؛ فالخطابة التي كانت موجودة في
الجاهلية ، واشتدت أسبابها ودواعيها في الاسلام .

وأما الذي نشأ بعد أن لم يكن فهو هذه الفنون التي
تعبّر عن هذه المعاني ، عن التاريخ والمناظرات العلمية
والفلسفية والدينية .

وإذا فالنشر العربي الذي ليس لغة التخاطب ، ولا
الاحاديث العادية ، والذي لا يعبر عن عاطفة أو شعور من
حيث هي عاطفة أو شعور ، بل من حيث هي صورة عامة
يظهر فيها نتيجة التفكير ؛ هذا النشر أثر من آثار الحياة
الاسلامية الجديدة ، ظهر في الاسلام ، ولم يكن موجوداً .

هذه الأسباب التي دعت إلى وجوده أسباب طبيعية
لم تكن لأن أمة أعارت العرب النشر ، بل هي الظرف

التي أوجده ، وهو فن دعت اليه حاجة الحياة العربية ،
ولذلك يجب أن ننزع من نفوسنا أن العرب استعارت النثر
من غيرها من الأمم .

فالذين يزعمون أن الائمة العربية قد أخذت نثرها عن
الفرس أو اليونان مسرفون . ولكن ليس معنى هذا أن هذا
النثر نشأ بعيداً عن هؤلاء ، لا ! بل كان عربي النشأة ؛
ولكنه تأثر هؤلاء ، وتطور بفضل اتصال العرب بتلك
الأمم — أسلمت هذه الأمم الأجنبية ، وتعلم كثيرون
اللغة العربية وكتبوا بها ، فلانستطيع أن نقول إن هؤلاء في
كتابتهم العربية قد تجردوا من وطنيتهم ، وإنما الذي يمكن
أن يقال إنه عند ما تعلم هذا اليوناني أو الفارسي العربية
أدخل فيها ما ورثه عن قوميته ، كما أنه تأثر بما فيها من ثقافة
عربية خالصة . فهو تعلم اللغة بكل ما فيها فتأثر به وأضافه إلى
تراثه الوطني ، فذشأ عنهما مزاج لا نستطيع أن نقول إنه
عربي خالص ، أو فارسي خالص ، أو يوناني خالص .

أي العنصرين كان أقوى تأثيراً في النثر ، الفرس

أم اليونان ؟

أكثر المستشرقين يميلون إلى أن تأثير الفرس أقوى من تأثير اليونان ، ودليلهم واضح ، فأكثر الذين كتبوا نثرأ في الاسلام ، سواء في عصر الأمويين أو في عصر العباسيين من الموالي وهؤلاء من الفرس .

وإذاً فيجب أن يكون هؤلاء قد أثروا في النثر بثقافتهم الفارسية ، وكيف نستطيع أن نشك في هذا وزعيم الكتاب « ابن المقفع الفارسي » .

ولكن هناك قوما آخرين — وأنا من هؤلاء — يفكرون في أن التأثير لليوناني أقوى من التأثير الفارسي ، رغم أن كثرة الكتاب من الفرس

وذلك لان الثقافة اليونانية كانت قديمة العهد في هذه البلاد منذ أيام الاسكندر ، في القرن الثالث قبل الميلاد .

ولم ينته القرن الثاني قبل الميلاد حتى كانت اللغة اليونانية هي اللغة الرسمية للشرق الادنى . ولم يكدم يتقدم التاريخ المسيحي حتى كانت كل بلاد الشرق الادنى في مصر وسوريا والعراق قد انبثت فيها مدارس يونانية ؛ تعلم الفلسفة والادب وعلوم اليونان .

وعند ما جاء الاسلام ، وخرج العرب فاتحين ، صادفوا
تلك البلاد ، وقد انبثت فيها هذه المدارس اليونانية ، وقد
تركت هذه المدارس في عقول المصريين والشاميين
والجزريين آثاراً ؛ لا يمكن أن تمحي إلا مع الزمن .

هذه الثقافة اليونانية ، التي استمرت في الشرق تسعة
قرون ؛ لم يقف أمرها على الشام والعراق والجزيرة ومصر
بل هجمت على البلاد الفارسية نفسها منذ عهد البطالسة في
مصر والسلوقيين في آسيا ، وأخذت الثقافة اليونانية تنبت في
الفرس حتى وصلت إلى أقصى الشرق .

وفي عهد الامبراطورية الرومانية اشتدت الصلة بين
اليونان والفرس ، وتعمقت الثقافة اليونانية في بلاد الفرس
وفي أواخر هذا العصر ؛ قبيل ظهور الاسلام ؛ عند ما
ظهرت المسيحية ، وأصبحت الديانة الرسمية ، وأغلقت
المعابد الوثنية ؛ هاجرت الثقافة اليونانية إلى بلاد الفرس ،
فوجدت منها حماية ونصراً ، ولقيت من ملوك الفرس كل
تعضيد .

هذا العقل الفارسي كان شديد التأثر بالثقافة اليونانية

إلى حد أن ابن المقفع زعيم كتاب الفرس والعرب كان
عظيم الحظ من الثقافة اليونانية ، حتى قيل إنه ترجم آثار
اليونان .

ونحن نعلم أن لليونان أدباً فيه شعر وفيه نثر ، وأن
أدب هؤلاء اليونان كان يدرس في الاسكندرية وغزة
والرها وأنطاكية . وكان الذين يختلفون إلى هذه المدارس
يونانيين وأراميين وساميين ومصريين وفرساً ، كل هذا
قبل أن تستقر الثقافة اليونانية في فارس .

ونعلم أن الثقافة الفارسية محدودة ؛ فإذا كان يروى أن
قد كان للفرس أدب ، فالواقع أن هذا الأدب في عصر
اتصال الفرس بالعرب لم يكن عظيم الخطر ، والذي ترجم
إلى الآداب العربية من الفارسية قليل مع كثرة ما ترجم
من الآداب اليونانية .

هذه الآداب الفارسية لم تكن في حقيقة الأمر عظيمة
الخطر ، وهي تنحصر في كتاب كليلة ودمنة ، وكتاب
الأدب الكبير ، وكتاب الأدب الصغير ، والحكم التي
يشتمل عليها شعر بعض الشعراء كأبي العتاهية ؛ وبعض

الكتب السياسية .

هذا هو كل ما يمكن أن يقال إنه أدب فارسي وصل إلى العرب في القرنين الثاني والثالث ، بينما وصل إلى العرب عن اليونان ؛ الفلسفة ، ونظم مختلفة في التفكير ؛ سترون أثرها في النحو والبيان ، وغيرهما من الفنون .

فاذا أردت أن أقول بصراحة : ما الذي استفاده العرب والفرس الواحدة من الأخرى ؟ فرأى أن الفرس أخذوا من العرب أكثر مما أعطوهم .

وحسبنا أن نعلم أن الأدب الفارسي الحى إنما نشأ بعد أن اتصل الفرس بالعرب ، وبعد أن تعلموا العربية . ولم يعط الفرس للنثر العربى من التأثير بمقدار ما يتصوره المستشرقون ، وما كان يراه الشعوبية من الفرس الذين قالوا : إن العرب مدينة للفرس بكل شيء . ومن غير شك أن العرب مدينون للفرس بالكثير من الماديات ، والنظم السياسية وغيرها ، وأما فى الأدب فأنا مقتصد جداً فى تقدير هذا الدين . وفى رأى أن العرب مدينة فى أدها للأمة اليونانية بشيء غير قليل .

هذا إلى أن أكثر الكتاب الذين بدأوا يكتبون النثر ليس من الحق أنهم كانوا جميعاً من الفرس ، وربما كان من الموثوق به أن كثيرين كانوا من الشام والجزيرة ومصر . فهم إما يونانيون أو ساميون ؛ ثقافتهم يونانية . فليس صحيحاً أن أكثر الذين كتبوا كانوا فرساً ، وليس من شك أن التأثير اليوناني أقوى من التأثير الفارسي .

هذا النثر العربي ؛ نحب أن نتصور كيف ومتى تطور أو اتصل بهذه الثقافات الأجنبية ؟
وأحب أن أسأل — أليس يوجد نثر عربي غير الخطابة لم يتأثر بالفارسية أو اليونانية ؟ ..

فاذا استطعنا أن نظفر بهذا النثر ، كان من السهل أن نرى الفرق بينه وبين النثر الذي تأثر بالثقافات الأجنبية ..
ووجود هذا النثر ليس بالشئ الصعب ، ويكفي أن نقرأ النقائض ، فسنجد فيها إشارة إلى أيام العرب ؛ يضطر المفسرون والشراح إلى تفسيرها ، وأن يقصوا علينا أخبار هذه الأيام التي كان العرب يقولون إنها وقعت بين داحس والغبراء وفي حرب البسوس وفي يوم الكلاب ،

وما كان بين عامر وتميم وأيام الفجار وغيرها .

كل هذه القصص كانت تروى وتحكى فى مدينتى البصرة الكوفة ؛ عند ما استقر العرب فى هذين المصرين . وكان الذين يتحدثون بها إلى الناس هم الاعراب .

والذى يظهر فى هذه القصص ليست العقلية الفارسية ولا اليونانية ؛ بل العقلية العربية التى تريد أن تثبت للنابهين من القبائل أعظم حظ من الشجاعة فى هذه القصص ، التى تقص أيام العرب ، ومغازى النبى ، وأوائل الفتح الاسلامى ، والفتن الاسلامية أيام عثمان .

هذه هى القصص العربية الخالصة التى نرى فيها النثر العربى الخالص ، فاذا استطعنا أن نحدد هذا النثر كان من السهل علينا أن نقارن بينه وبين نثر الكتاب الذين ظهوروا فى القرنين الثانى والثالث ، وهم المتصلون بهذا المزاج من الثقافة اليونانية والفارسية .

وأظن أن المقارنة بين هذا النثر العربى ونثر الكتاب المحدثين تهدينا إلى التأثيرات المختلفة ، التى أحدثتها الثقافات المختلفة فى النثر العربى .

وربما استطاع مؤرخ الادب العربى إذا درس ما للثقافة
الفارسية من التأثير ، وما للثقافة اليونانية من التأثير أن
يستخلص الآثار التى يمكن أن تضاف إلى هذه الثقافة أو تلك .
ليس هذا مستحيلا ، بل هو يسير ، فربما كان من السهل أن
نقول إن هذا الكاتب بعينه أشد تأثراً بالفارسية ، وذلك
أشد تأثراً باليونانية .

فدعنا عند ما نقارن بين كتابة الكاتب من الموالى
الذين كانوا من أصل سريانى أو مصرى ، والذين تأثروا
بالثقافة اليونانية ، وبين الذين كانوا من أصل فارسى .
أزعم أننا عند ما نقارن بينهم سنتبين الطابع اليونانى
من الطابع الفارسى .

وقد ألقى الاستاذ وليم مارسيه WILLIAM MARCAIS
محاضرة فى أصل النثر العربى ، وختم محاضرته بهذا السؤال :
إلى أى أحد كان تأثير اللغة الفارسية فيما كتب ابن
المقفى ، وفيما ترجم ؟

أكانت ترجمته حرفية يغلب عليها الطابع الفارسى ، أم
كانت واسعة يغلب عليها الطابع العربى ؟

وأظهر الاستاذ أسفه وقال « إن الجواب على هذا السؤال ليس ميسوراً الآن ، لأن الذين يستطيعون الرد على هذا السؤال ، هم الذين أتقنوا العربية والفهلوية . ومن سوء الحظ أن الأصول التي ترجم عنها ابن المقفع قد ضاعت . »

ومع هذا فأنا أستطيع أن أقول إن الجواب على سؤال الاستاذ مارسيه ليس عسيراً وإن لم تعرف الأصول ونستطيع أن نجد الجواب في الأدب الصغير والادب الكبير .

عند ما تقرأون كتابة ابن المقفع تجدون فيها شيئاً من الالتواء والدوران ، ونحس ونحن نقرأ أن الكاتب يحمّد مشقة و التعير عن المعاني التي يحسها ، ونحس هذا الضعف الذي يكلمه الكاتب للعربية ؛ نحسه لا بعقولنا فحسب ؛ بل بأذناننا ، فنجد ابن المقفع يكلف النحو العربي تكاليف ؛ ربما لم يكن النحو العربي مستعداً لأن يحتملها ..

وإن المقفع مع أنه زعيم الكتاب وصاحب الآيات وواضع المثل الأعلى للكتابة ؛ لم يكن عظيم الحظ من

الفصاحة والنحو العربي. والمقارنة بينه وبين ما كتب
أصحاب النحو وغيرهم؛ تظهركم على أنه لم يكن أكثر من
مستشرق يحسن اللغة العربية والفارسية، ويبدل جهداً
عظيماً فيوفق كثيراً، ويخطئ أحياناً.

النثر

في القرنين الثاني والثالث للهجرة

أيها السادة ؛

عند ما انتهى القرن الأول للهجرة كان فحول الشعراء في العصر الأموي قد أتعبوا أهل العراق والشام بهديرهم الذي لا ينقضى ، وبما كان بينهم من المناقضة والهجاء ، الذي تناول الأعراض والأخلاق ، وتناول فنون الحياة العربية بضروب من القذف والاقذاع .

وكان أهل الخير بالعراق والشام قد سئموا هذا الشعر وملوه ، وكان حالهم في ذلك كحالنا نحن عند ما نقرأ شعر الفرزدق وجريير والاختل ، لا نكاد نمضي فيه ساعة حتى يأخذنا الملل والسأم الذي لا حد له .

وكان غزلوا أهل الحجاز قد أصابوا النفوس بشيء من

الملل غير قليل ؛ لكثرة ما رددوا من النعمات الفاترة التي توهن العزائم ، وكان الناس في الشام والعراق والحجاز يشتاقون إلى شيء جديد يلهمهم عن الشعر القديم .

وكانت الثورات والفتن التي اتصلت في أول الاسلام وهذأت أيام معاوية ، ثم عادت فاستوفت أيام يزيد ، ثم هذأت أيام عبد الملك بن مروان ؛ كانت هذه الثورات قد كسرت من حدة الشباب العربي ، وبعثت في النفس العربية ميلا ظاهراً إلى الأناة والتفكير ، وكانت كل هذه الظواهر قد مهدت لنضج العقل العربي ، وحملته على أن يروى في نفسه ، ويفكر فيما كان من الاسلام والفتوح والثورات

وهذا النوع من التفكير دعاه إلى أن يستحدث نوعين من الحياة العقلية ؛ كانا أول ظهور النثر : أحدهما التاريخ والآخر الفلسفة ، ونحن عندما ندرس تاريخ الأدب العربي في القرن الثاني نجد أن العراق قد شهد نشأة هذين الفنين . ففي أول القرن الثاني عرفت المجالس القصصية ، التي كان يجلس فيها القصاص في البصرة ، يحدثون الناس عن أيام العرب في الجاهلية ، وغزوات النبي وفتوح المسلمين .

وفي نفس هذا الوقت بينما كان القصاص يتحدثون إلى
الناس كان المتكلمون والفلاسفة ورؤساء الفرق السياسية
يتناظرون ويتجادلون في الكوفة ومسجد البصرة ، يؤيد
كل منهم مذهبه السياسي باللسان بعد أن كان يؤيده بالسيف .
وكان الذي يقصه المؤرخون والذي يعلنه المتكلمون
يدعو الناس إلى شيء كثير من التفكير والاعتبار
والعظة . . وفي أثناء هذا كان رجال الدين يتحدثون أنفسهم
بتدوين ما حفظوه من الحديث وتفسير القرآن ، والفقهاء
والأحكام الفقهية المختلفة .

فأول القرن الثاني للهجرة هو الذي شهد ظهور الحياة
العقلية ، وهو الذي شهد مظهر هذه الحياة العربية ، وهو
نشأة النثر الفني . وبينما نلاحظ أن هذا النثر أخذ يقوى
شيئاً فشيئاً ؛ نلاحظ أن الشعر أخذ يضعف قليلاً قليلاً . فأما
الآخطل فقد توفي في آخر القرن الأول ، وأما جرير
والفرزدق فقد أدركتهما الشيخوخة ، وأخذ كل منهما
يقول لصاحبه بالضبط في أول القرن الثاني ، وفي
أيام هشام بن عبد الملك ما كان يقوله له سنة ٦٧ هـ .
وفي أوائل خلافة مروان . .

والناس يسمعون للفرزدق وجريير مع شيء من الرضا
والتغاضى والاذعان ، وليكنهم ينصرفون إلى غير الشعراء
من هؤلاء الذين أخذوا يجلسون في المساجد يتحدثون اليهم
في التاريخ ، ويتحدثون اليهم في النحو ، ويتحدثون اليهم
في العلوم الدينية .

وفي نفس هذا الوقت أخذت تظهر الظواهر الجديدة
التي تدل على أن العرب اتصلوا بالأمم الأخرى ، وعرفوا
أن لها علوماً خليقة أن تعرف وترجم .

فيحدثنا المؤرخون أن عمر بن عبد العزيز تقدم إلى
بعض الروم الذين كانوا في قصره ، والذين تعلموا العربية
ليترجموا له شيئاً من كتب اليونان ، فترجموا له كتاباً في
الطب ثم وضعه في المصلى ، واستخار الله أربعين يوماً إلى
أن أخرجه للناس .

وهم يتحدثون أن عمر بن عبد العزيز تقدم إلى ابن
جريج في أن يدون من حديث النبي شيئاً ، فدون كتاباً في
حديث النبي ، وأذاعه عمر بن عبد العزيز على الناس

هذا يدلنا على أن التثروجد في هذا العصر بألوانه المختلفة ، ووجد ثر عربي خالص في التاريخ ، ومن مناقشة الفرق المتكلمة . ووجد ثر عربي خالص في الدين . ثم وجد ثر عربي تشوبه الثقافة الأجنبية ؛ في هذه الكتب التي طلب العرب إلى الروم أو الموالي نقلها إلى العربية .

وفي أثناء هذا كانت هناك ناحية أخرى أخذت العربية تبسط فيها اللغة وهي ناحية اللغة الإدارية أو الدواوين ، وكانت الدواوين تـ . الرومية في الشام ومصر ، وبالفارسية في العراق وخراسان .

وكان الذين يقومون على الدواوين موالي إما من أهل الشام النصراني الذين ينتمون إلى أصل سامي ، أو من الروم الذين استعربوا وأتقنوا العربية ، وكثير منهم لم يكن يستعرب ولم يكن يحسن أداء العربية . .

وكان زعيم الكتاب الذين يشرفون على مالية الدولة رجل يقال له سرجون الرومي ظلت زعامة الأمور المالية إليه وإلى أسرته ، حتى أيام هشام بن عبد الملك .

وكان الذين يعملون معه إما من الروم ، أو من

نصارى الشام الذين استوطنوا الشام من عهد بعيد ، وتعلموا
من أهل الشام أو الروم علومهم وفنونهم الادارية .

وفى العراق كان الذين يقومون على دواوين الأمراء
إما من الفرس أو الموالى الذين استعربوا .

ويختلف المؤرخون فى زمن نقل الديوان إلى العربية ؛
فمنهم من يزعم أن هذا كان فى أيام عبد الملك ، ومنهم من
يقول إن هذا لم يكن إلا فى أيام هشام بن عبد الملك .

أما نقل الديوان فى العراق فقد تم أيام الحجاج ،
وأما نقل الديوان فى خراسان فهذا لم يتم إلا فى ولاية نصر
ابن سيار .

والذين يدرسون تاريخ الأُدب العربى لا يفرقون بين
كتابة الدواوين وبين كتابة الرسائل ، وكانوا يتخذون
كتابة الدواوين نموذجاً للكتابة العربية ، وربما كان فى هذا
شئ غير قليل من الخطأ ؛ فكتابة الدواوين كانت ضروباً من
الحساب ، وهى بكتابة حساب المال أشبه .

وأما الرسائل التى كانت تصدر عن الخلفاء والأمراء ،
فقد كانت فى أول أمرها يسيرة سهلة لا تكلف فيها ؛ إنما كانت

عمثلة للطبيعة البدوية العادية ، ولم تظهر الرسائل الفنية التي
تألق أهلها فيها ، واتخذوها موضوعاً للعناية الفنية في هذا
العصر إلا في آخر القرن الأول ، وأوائل القرن الثاني .

وربما كان عصر هشام والعصر الذي عني فيه به — هذه
الرسائل العناية الفنية ، فنحن في آخر العهد الأموي نشهد
فنوناً منظمة من النثر العلمي ؛ الذي يتناول التاريخ والفلسفة
والسياسة وعلوم الدين ، ونشهد نثراً أدبياً سياسياً موضوعه
هذه الرسائل التي كانت تصدر من الخلفاء والأمراء في
المسائل السياسية المختلفة ، ولم يكد النثر أيام بني أمية يتجاوز
هذا النحو من التبسط إلى أن كانت الدولة العباسية في
أواسط القرن الثاني .

عند ما قامت الدولة العباسية امتد سلطان النثر شيئاً
فشيئاً ، واتسعت موضوعاته إلى أكثر مما كانت عليه في
آخر العصر الأموي ، وكان من أسباب هذا اشتداد الاتصال
بين العرب والفرس وغيرهم من الموالى في الشام والجزيرة
والعراق ومن أهم هذه الأسباب تسلط الفرس والموالى ،
ووصول الأئمة العربية الإسلامية إلى طور التسوية بين

العرب وغيرهم من الموالى فى الحقوق

وفى هذا الوقت استطاع غير العرب أن يصلوا إلى المناصب المختلفة للدولة السياسية والعسكرية والإدارية . واتسعت أمام العقول الأجنبية من الساميين فى الشام والجزيرة ميادين التفكير والتعبير عن آرائهم وخواطرهم ، فنتج عن هذا أن غنيت اللغة العربية بآراء ومذاهب ؛ ما كانت تنتج لو استمرت سياسة بنى أمية الذين حصرُوا كل شئ فى العرب .

أخذنا نشهد فى أيام العباسيين ظاهرة لم يعرفها الأمويون ، وهى سمو الموالى الى الوزارة والمناصب الكبرى فى الجيش والولايات أيضا ، وأخذ هؤلاء الوزراء ينظمون الدولة ويسيطرون على الخلفاء ويسيطرون الامور بما ورثوا عن جنسياتهم المختلفة يونانية أو آرامية أو فارسية ، وأخذوا عندما يصدر عن الخلفاء الكتب والرسائل يصدرونها ممثلة لهذه الجنسيات المختلفة بمزجة بينها وبين العربية التى ورثتها اللغة من الدين والعادات القديمة . فتغيرت اللغة وتغير النثر تغيراً واضحاً جداً نراه

في الكتب التي كانت تصدر عن أبي العباس السفاح
والمنصور والمهدي .

وفي العصر العباسي عند ما تسلط الأجانب ، وتحققت
المساواة بينهم وبين العرب ، وأصبح سلطانهم قوياً ؛ أحس
هؤلاء الأجانب في أنفسهم قوة ساعدتهم على أن يمكنوا
لثقافتهم الأجنبية ، كما مكّنوا لأنفسهم من المساواة بالعرب
الخالص ، فظهرت فكرة الاكثار من الترجمة والعناية
بالثقافات اليونانية والفارسية . ورأينا الوزراء ومن يتصل
بهم ينقلون الى العربية ما كان عند الفرس واليونان
والسريان من علوم .

كل هذه الحركات التي دعت الى ترجمة الثقافات الأجنبية
كان من طبيعتها أن تزيد من ثروة اللغة العربية ولكن كان
من طبيعتها أيضاً أن تكلفها مشقة لم تكن تحتملها من قبل .
أخذت في العصر الأموي تعبر عن القصص ، والقصص
سهل يحتمل فيه التجوز والاهمال ، وتعبر عن المعاني السياسية
والمناظرات بين الفرق والأحزاب ، وفي المناظرات متسع
للتهاون والتبسط في القول ؛ فأما عند ما تكلف اللغة التعبير

عن الفلسفة والعلوم الدقيقة فالتجوز والتساهل والاتساع
ليس من الاشياء التي تحدث ، بل من الاشياء التي تجد فيها
اللغة كثيراً من المشقة .

لم تسهل اللغة ، ولم تسمح في أول الامر باستيعاب هذه
المعاني الأجنبية التي كانت تتسع لها اللغات الأجنبية من القرن
السادس قبل المسيح إلى ما بعد القرن السابع بعد المسيح ،
فاضطر المترجمون أن يتكلفوا ضروباً من التكلف
والاعوجاج ، وإلى أن يفسدوا تركيب الجمل بفساد الضمائر
وإلى أن يكثر من التقديم والتأخير والابحاز والحذف ،
وإلى أن يطنبوا فيكون إطنابهم مملاً ثقيلاً . كل هذا تجدونه
في كتابة ابن المقفع

أريد أن ألفتكم إلى أن نشأة النثر على هذا النحو الذي
قدمته ملائمة كل الملائمة ، ومطابقة كل المطابقة لما نألفه
في نشأة النثر الذي كان عند الأمم التي كان لها أدب راق ،
ولست أضرب لذلك إلا مثلين :

قبل أن توجد الآداب العربية ، وقبل أن يوجد الشعر
العربي وجدت الآداب اليونانية وكانت نشأة النثر اليوناني

ملائمة للنحو الذى رأيناه ، فأول ماظهر النثر اليونانى فى القرن السادس قبل الميلاد عند ماسمى اليونان شعر الشعراء وقصص القصاص أخذ اليونان يستعرضون نوعاً جديداً من القصص لا يتقيد بوزن ولا قافية ، فنشأ النثر اليونانى ، وأخذ المؤرخون يحاولون كتابة التاريخ لا فى شعر كما كان فى أيام «آزبودوس» ، وأخذ الفلاسفة يفكرون فنشأت الفلسفة اليونانية . وكان القرن السادس قبل المسيح مصدر هذه النشأة ، حتى إذا كان القرن الخامس قبل الميلاد أخذ النثر يقوى ويشتد ويتناول فتوناً غير القصص والتاريخ .

بعد الأمة العربية بقرون ؛ كانت الآداب الفرنسية فى القرون الوسطى شعراً كلها ؛ قصصياً ثم غنائياً ؛ حتى كانت الحروب الصليبية ، واتصل الفرنسيون بالشرق ، فلما عادوا إلى بلادهم ، وأخذوا يتحدثون أهلهم عن هذه الرحلات ظهر النثر الفرنسى فكتب التاريخ ، واتصل الفرنسيون بالعرب فى الشرق والاندلس ، ووصلت إليهم الفلسفة الاسلامية ، فأنشأ وصولها إليهم حركة فكرية جعلت لهم فلسفة يدرسونها ويدافعون عنها ، وكان هذا مظهراً آخر من مظاهر

النثر عند الفرنسيين ، فترون أن نشأة النثر العربي لم تكن
بدعا في الأمم .

في هذا العصر الذي أحدثكم عنه - القرن الثاني
للهجرة - ظهر كاتبان يعتقد العرب والمستشرقون أنهما هما
الذان أسسا النثر العربي . وفي هذا كثير من المبالغة ، فلم
يؤسس النثر العربي كاتب بعينه ، وإنما نشأ نشأة طبيعية
ملائمة للشعب العربي الاسلامي .

وإنما الكاتبان امتازا امتيازاً ظاهراً في هذا العصر
حتى أصبحا رمزاً لهذا النثر الذي ليس هو لغة التخاطب
ولا اللغة العلمية الطبيعية ، ولا اللغة الفلسفية ، ولا التاريخية .
ولكنه نثر فيه شيء من الفن ، وفيه ميل إلى إحداث اللذة
عند القارئ فوق العناية بتأدية الفكرة .

هذان الكاتبان هما « ابن المقفع » و « عبد الحميد بن يحيى »
وقراءتنا لابن المقفع ولعبد الحميد تحقق في أنفسنا فكرة
أحب أن تلتفتوا إليها .

نحن تعودنا تقسيم الكلام إلى منظوم ومنثور ، وعندما
نقرأ نثر عبد الحميد ونثر ابن المقفع تلهمنا هذه القراءة

فكرة جديدة ، فتقسيم الكلام إلى مشور ومنظوم ، لا يغنى كثيراً من الناحية الأدبية .

ذلك عند ما نقرأ عبد الحميد أو ابن المقفع ؛ نجد في أنفسنا من اللذة مثل ما نجده عند ما نقرأ زياداً والحجاج وجريراً والفرزدق والاخلط .

ومع ذلك فنحن عند ما نقرأ عبد الحميد لا نسمعه ولا نراه ، ولا نكون لأنفسنا فكرة عنه ، وإنما نفكر في شيء واحد ، هو هذا الكلام الذى عندنا ، ولا نسمع أنفسنا ؛ بل يقرأ القارىء بعينه — وقلباً يقرأ القارىء بصوته ، وخصوصاً فى هذا العصر .

ونحن عند ما نقرأ عبد الحميد أو ابن المقفع لا نجد عندهما اللذة الفنية ، إذا كنا فى طبقة واحدة ، أو اشتركنا فى ثقافة واحدة .

وإنما يقرأهما منا ذوو الثقافة العالية والسادجة والمتوسطة والبسيطة ، وكلنا يجد لذة وممتعة فنية .

بينما تختلف لذتنا فى قراءة الشعر باختلاف حظوظنا من الثقافة ، فليس كل الناس يقرأ جريراً والفرزدق ،

أو يتذوق زياداً والحجاج . فترون إذاً أن الكلام يمكن أن
يقسم إلى ثلاثة أقسام .

أولها — كلام يعتمد على الوزن والقافية والموسيقى ،
وما يتصل بها من طرق الانشاء وهو الشعر ؛ لا نجد فيه اللذة
لمجرد القراءة بالعين ؛ وإنما نلذ إذا استمعنا له ، ووعينا
موسيقاه .

وكلام آخر تتحقق فيه اللذة الفنية عند ما نسمعه من
صاحبه ، وعند ما نشهد هذه الحركات والصور التي يأتيها
المتكلم عند ما يخطب خطيب الجمهور ، وهو الخطابة .

فالخطابة تلذنا عند ما نسمع صوت الخطيب
والتشكيلات المختلفة التي يشكل بها هذا الصوت ، ونرى هذه
الحركات المتباعدة التي يتحركها الخطيب ، مرة بيده ومرة
بجسمه . كل هذه تصحب الكلام فتقوى لذته الفنية بحيث
لا تكون اللذة واحدة إذا سمعنا الخطيب أو قرأناه .

ونحن نعلم أن من أشهر خطباء الثورة الفرنسية من
كان يلهب الجمهور بخطبه التي ربما كان السخف فيها أكثر
من الكلام الممتع .

ونوع ثالث نجد اللذة فيه لأننا نقرؤه لا لأننا نجد فيه وزناً ولا قافية ، ولا لأننا نسمعه من صاحبه ونرى الحركات التي يشكل بها جسمه ، ولا لأننا نكون لأنفسنا فكرة عن صاحبه ، وهو « النثر الفني » أو « الكتابة » .
وتتجلى لنا هذه الفكرة عند ما نقرأ ما كتب عبد الحميد أو ابن المقفع .

وحينئذ فتقسم الكلام إلى شعر ونثر ليس يكفي ؛ بل يجب أن يقسم الكلام إلى شعر وخطابة وكتابة ، وهي التي تعودنا أن نعبر عنها أحياناً بالنثر الفني في الكتب والرسائل . وربما كان من الحق أن أول من أحدث في نفوسنا لذة الكتابة الفنية في العصر الاسلامي في القرن الثاني للهجرة هو عبد الحميد وابن المقفع .

أما عبد الحميد فيقال إنه كان في أول عهده معلماً في الكتاتيب ، ينتقل في الامصار ليعلم الاطفال ، وليس جندبيته معروفة بالدقة ، وكل ما نعرفه أنه كان مولى لقريش ، وأنه من أهل الجزيرة . وكان كاتباً في ديوان هشام بن عبد الملك واتصل بمروان بن محمد ، ولزمه أيام كان والياً ، وانتقل

معه إلى دمشق عند ما تولى الخلافة ، وظل معه إلى أن قتل ، ويقال إن عبد الحميد قتل معه .

ويختلف الناس في أن عبد الحميد فارسي الأصل أو من جنسية أخرى ، ويقول أبو هلال إنه كان يحسن الفارسية وعند ما أقرأ عبد الحميد وابن المقفع الذي لا خلاف في أنه كان فارسياً ، وأقارن بينهما أرجح أن عبد الحميد كان شديد الاتصال بالثقافة اليونانية ، وربما كان عالماً بلغتها .

ولم يبق لنا من عبد الحميد إلا كتاب كتبه عن مروان ابن محمد إلى ابنه ولي العهد ، عند ما وجهه لقتال الخوارج . وكتاب صدر عن مروان بن محمد إلى عماله بالامصار ، يأمرهم بمحاربة لعب الشطرنج ، لأنه كان قد انتشر نخاف منه الدين . وكتاب آخر كتبه عبد الحميد إلى الكتاب يوصيهم بطائفة من الوصايا ؛ يوصيهم بأخلاق الكتاب ، وما يجب عليهم ، وكان هذا الكتاب قد صدر من عبد الحميد كمشور لرجال الديوان .

ولعبد الحميد خاصة لغوية أو فنية ، هي التي تحملني على أن أرجح أنه كان شديد الاتصال باليونانية ؛ فهو إذا

كتب أسرف في استعمال الحال ، والحال معروفة في العربية ، وهو لا يقتصد في استعمال الحال ، وإنما هو يعتمد عليها في تحديد فكرته وتوضيحها وتقييدها ، وتجميل الكلام وإظهار الموسيقى وربما اتسع الوقت لأعرض لكم

قطعة من رسالة الصحابة

« تمثل استعمال الحال في كتابة عبد الحميد »

« وإياك أن تقبل من دوابهم إلا إناث الخيول مهلوبة^(١) خانها أسرع طلباً وأنجى مهرباً ، وأبعد في اللحوق غاية ، وأصبر في معترك الأبطال إقداماً ، ونجدهم^(٢) من السلاح بأبدان الدروع ماذية الحديد^(٣) ، شاكّة السنخ^(٤) ، متقاربة الحلق ، متلاحمة المسامير ، وأسوق الحديد ، بموهة الركب ، محكمة الطبع ، خفيفة الصوغ ، وسواعد طبعها هندي ، وصوغها

(١) المهلوبة التي تتابع الجرى (٢) في الاصل ونجدهم ومعنى نجد أخرج . ولعلها نجدهم بمعنى زينهم (٣) الماذية : الدرع البيضاء واللينّة (٤) السنخ الاصل

فارسي ، رقاق المعطف ، بأ كف وافية ، وعمل محكم . ويلق^١
 البيض مذهبة ، ومجردة فارسية الصوغ ، خالصة الجوهر .
 سابغة الملبس ، وافية اللين ، مستديرة الطبع ، مبهمة السرد ،
 وافية الوزن ، كتريك^٢ النمام في الصنعة ، معلقة بأصناف
 الحرير ، وألوان الصبغ ، فانها أهيب لعدوهم ، وأفت
 لأعضاء من لقيهم ، والمعلم مخشى مخذور ، لهبديهة وادعة معه
 السيوف الهندية ، وذكور البيض اليمانية ، رقاق الشفرات
 مسنونة الشحذ ؛ غير كليلمة المشحذ ، مشطبة الضرائب ،
 معتدلة الجواهر ، صافية الصفائح ، لم يدخلها وهن الطبع ،
 ولا عابها أمت^٣ الصوغ ، ولا شانها خفة الوزن ، ولا فذح
 حاملها بهور الثقل ، قد أشرعوا لدن القنا ، طوال الهوادي^٤
 زرق الأسنة ، مستوية الشعالب^٥ ، وميضها متوقد ، وشحذها
 متلهب ، معاقص عقدها منحوتة ؛ ووَضَم^٦ أودها مقوم ،

-
- (١) اليلق : الابيض من كل شيء (٢) التريك : قشور البيض
 (٣) الامت : الاختلاف بارتفاع وانخفاض (٤) الهوادي جمع
 هادي وهو العنق (٥) الشعالب جمع ثعلبة ، وهي طرف الرمح
 الداخل في جبة السنان (٦) الأود المعرج ، والوصم العقد في العود

أجناسها مختلفة ، و كعبها جَعْدَةٌ ^(١) ، و عَقْدُهَا حَنْكَةٌ ، شَطْبَةٌ
الأسنان ، محكمة الجلاء ، مموهة الاطراف ، مستحدة
الجنبات ، دقاق الاطراف ، ليس فيها التواء أود ، ولا أمت
وصم ، ولا لها سقط عيب ، ولا عنها وقوع أمنية .
مستحقب كينائن النيل ، وقسى الشَوْحَط ^(٢) والنَّبْع . أعرابية
التعقيب ، رومية النصول . فانها أبلغ في الغاية . وأنفذ في
الدروع . وأشك في الحديد ؛ سامقين حقائبهم على متون
خيولهم ، مستخفين من الآلة والامتعة ؛ إلا ما لا غناء بهم
عنه ^(٣) .

استعمال الحال على هذا النحو من خصائص اللغة
اليونانية ، ومن الاسباب التي يعتمد عليها اليونان في تحديد
معانيهم . و كنت أود لو استطعت أن أعرض عليكم نماذج
من النثر اليوناني ، ولكن الأمر أيسر من هذا ، فيكفي أن
تقرأوا كاتباً فرنسياً متأثراً باليونانية ، حتى كانت كتابته
أشبه بترجمة يونانية ، وهو أنا تول فرانس ، ذلك مع أنه

(١) الجعد القصير (٢) الشوخط والنبع أشجار تعمل منها

القسي (٣) راجع رسائل البلغاء ص ١٥٥

أكبر الكتاب الفرنسيين ، وأنا تول فرانس يستعمل الحال
استعمالاً كثيراً جداً ؛ ليدقق في معانيه ويوضحها ، ويعطيها
الصفات التي يحتاج إليها ، ولتجميل كلامه أيضاً . وكل ما بين
أنا تول فرانس واليونان ، أن أنا تول فرانس لم يتأثر
باليونانية وحدها ؛ بل تأثر باللاتينية أيضاً ، فهو يستعمل
الحال مثلهم ؛ غير أنه كان يقدمها أحياناً ويؤخرها أحياناً
على نحو ما كان اللاتينيون يفعلون .

هذه الظاهرة عند عبد الحميد تقوى عندي أنه كان
شديد الاتصال باليونانية ، ذلك لأن مدارس الأدب
اليوناني كانت منبثقة في الشرق كله ؛ في الأسكندرية وغزة
وأنطاكية والشام والجزيرة ، وظلت كذلك حتى العصر
العباسي ، ولكنها انحصرت في الأديرة ، حتى ذهب أمرها
في القرن الثالث والرابع للهجرة .

فليس غريباً أن يكون عبد الحميد قد اتصل باليونان في
مدارسهم بالجزيرة والشام ، وتعلم اليونانية وأحسنها . يقوى
هذا في نفس الرسالة التي كتبها إلى ولي العهد ، والتي تتناول
معاني يظهر فيها تأثير الثقافة اليونانية ، والرسالة تنقسم
إلى قسمين :

القسم الاول : نصيح من الخليفة لابنه يمس أخلاقه وسيرته الخاصة ، والعلاقة التي يجب أن تكون بينه وبين جلسائه من القواد والموظفين . والأخلاق التي ينصح بها عبد الحميد أخلاق ممتزجة ؛ فيها أخلاق عربية ظاهر منها تأثير الاسلام ، وفيها أخلاق يظهر أنها من نتائج بحث فلاسفة اليونان في العصور المتأخرة أيام الاسكندرانيين .

ثم إذا فرغ من هذا القسم انتقل إلى نصيحة ولي العهد فيما ينبغي أن يتخذه في تنظيم الجيش ومحاربة العدو ، وهو أشبه برسالة في فن الحرب وتنظيم الجيش ، وهذا النحو من الرسائل كان شائعاً في هذا العصر اليوناني الروماني وبعضه ترجم للعرب .

وعندى في هذه الرسالة نص بسيط ، ، يدلني على أن عبد الحميد كان في هذه الرسالة متأثراً لا باليونانية وحدها ، بل بما كان مألوفاً عند اليونان ، فهو يقول في نصحه لولي العهد : ثم ول على كل مائة رجل منهم رجلاً من أهل خاصتك وثقاتك ونصائحك^(١) ، وتقدم إليهم في ضبطهم^(٢) .

(١) لعلمها ونصائحك (٢) رسائل البلغاء ص ١٦٣

ونحن نعلم أن الوحدات التي كان يتكون منها الجيش
البيزنطي كانت وحدتين : اللجيو ، ويتكون من ستة آلاف
رجل ، ثم السنتريو ، وعدده مائة رجل ، ورئيس المائة هو
السنتريونس .

فنظام الجيش هذا ما أشك في أنه متأثر فيه برسائل
الحرب عند اليونان ، ثم رؤية الجيوش اليونانية التي كان
العرب يحاربونها دائماً ، ولا سيما أيام مروان .

ومن خصائص عبد الحميد أنه يقسم كلامه إلى فصول ،
فكل رسالة من رسائله تنقسم إلى أجزاء ؛ يؤدي في كل
جزء فكرة ومعنى ، وهو لا ينتقل من فكرة إلى فكرة إلا
إذا استطاع أن يستريح ويتنفس .

فأنتم إذا قرأتم فقرة يمكنكم أن تقفوا وتستريحوا
عند آخرها ، وأن تطأوا الكتاب يوماً أو أكثر ، ثم
تعودون إلى القراءة ، دون أن تشعروا بانقطاع في المعنى .
هذا النوع من تقسيم الكلام نوع يوناني أيضاً ، من
خصائص النثر اليوناني القديم .

لا أريد أن أطيل في الكلام عن عبد الحميد ، فأنا شديد

الحرص على أن أصل إلى ابن المقفع .

وابن المقفع فارسي من غير شك ، وكان أبوه من عمال الحجاج على الخراج ، وكان مجوسياً ، وظل ابن المقفع مجوسياً إلى أول الدولة العباسية ، وكان قد أتقن العربية وتثقف بثقافتها ، ولا شك أن حظه كان عظيماً من الثقافة اليونانية ، فهو أول من ترجم كثيراً من كتب أرسطو في المنطق والجدل والقياس والمقولات .

فكان إذاً عظيم الحظ من الثقافة العربية واليونانية والفارسية .

وكان في عصر الأمويين يشتغل بالكتابة ؛ كتب لداود بن عمر بن هبيرة ، ثم اتصل بعيسى بن علي عم المنصور ، وكتب له إلى أن مات .

وابن المقفع أسلم في أيام العباسيين ؛ ولكن إسلامه لم يكن فيما يظهر صحيحاً ولا خالصاً لله ؛ فقد كتب في الزندقة كتباً كثيرة اضطر بعض المسلمين أن يرد عليها في أيام المأمون ، ويقولون إن الزندقة هي التي قتلت ابن المقفع ، ويقولون بل قتله عهد كتبه لعبد الله بن علي أخرج

صدر المنصور ؛ إذ ألزم الخليفة إن رجع أن تكون نساؤه
طوالق ورقيقه حراً ؛ إلى غير ذلك ، فغضب المنصور ،
وأغرى والى البصرة سفيان بن حبيب بن المهلب
بقتله فقتله .

وكان قتله شنيعاً ؛ فيقال إنه ذهب الى ديوان الحكومة
في البصرة ، واستأذن سفيان فأدخله في مقصورة ، وإذاني
هذه المقصورة تنور . وقال له ؛ والله لا تقتلك قتلة يسير
بذكرها الركبان ! وأخذ يقطع أجزاءه قطعة قطعة ويضعها
في النار ، وهو يراها تحترق حتى مات !

أما أنا فأرجح جداً أن الذي قتل ابن المقفع ليست
الزندقة ، ولم يقتله تشدده في الأمان الذي كتبته لعبد الله
ابن علي ؛ لأنه يوشك أن يكون أسطورة ليس لدينا منها
نص . ولكن لابن المقفع رسالة أخشى أن تكون هي التي
قتلته ؛ لأنها توشك أن تكون برنامج ثورة ؛ وهي موجهة
إلى المنصور ، لأن فيها ذكر لا بن العباس السفاح إذ يقول
فيها « وقد كان ابو العباس رحمه الله ، ونحن نعلم أن ابن
المقفع مات أيام المنصور ؛ ونحن نعلم أنه كان كاتباً لعيسى

أخي عبد الله بن علي الذي ثار على المنصور ؛ وكلفه ضرباً
من المشقة . هذه الرسالة تسمى « رسالة الصحابة »
وأستمحكم الاذن في تلخيصها :

بدأ ابن المقفع رسالته هذه بمدح المنصور ، وتفضيله
على الامويين ، ثم مدح منه أنه قليل الاعجاب بنفسه ؛
لا يستنكر أن يسأل . ثم انتقل إلى أن استعداد أمير المؤمنين
هذا يشجع المشيرين أن يسيروا عليه ؛ فأشار عليه في أمر
الجند من خراسان ، وطلب اليه أن يعنى بهذا الجند عناية
خاصة ، فيضمن لهم أرزاقهم ، ويضمن لهم المواقيت ،
ويكتب لهم قانوناً يعصمهم من جور العمال والحكام
ويضمن لهم حياة هادئة .

ثم انتقل إلى أهل العراق فأوصى بهم أمير المؤمنين
خيراً ، وأن يعتمد عليهم في أمور الدولة ويدافع عنهم
لأنهم ظلموا أيام بني أمية .

ثم انتقل من هذا إلى أن الأحكام الفقهية كثر
الاضطراب والتناقض فيها ؛ حتى أن الحادثة الواحدة يحكم
فيها بقضائين متناقضين ، ويحتاج الفقهاء لهذه الآراء المختلفة ،

وطلب إلى الخليفة أن ترفع إليه هذه المسائل : ليكون له رأياً واحداً فيها . ويصدر كتاباً يلزمه الفقهاء على اختلافهم ، فلا يضطرب القضاء .

وقال إن هذا الأمر إذا كان صلحت عليه أحوال الأمة ، ولا سيما إذا اتبع الخلفاء سيرتهم ؛ فأصدر كل إمام عند تولية الحكم قانوناً يلزمه القضاة .

هذه الفكرة التي يعنى الناس بها الآن لم يبتدعها ابن المقفع ، بل هي أثر من آثار الثقافة اليونانية ، فقبل ابن المقفع بقرنين نشر « جوستينيانوس » قانونه وهو مجموعة القوانين الرومانية .

ومن عادات الرومان أنه إذا انتخب الـ PRETORESS القضاة يصدر كل واحد منشوراً بالقواعد التي ينبغي أن يكون عليها حكم القضاة أثناء ولايته .

ثم ينتقل إلى الشام فيطلب إلى الخليفة أن يحتاط في سياسته ، ويطلب إليه أن يشتد عليهم في عدل ؛ فيخصص لهم فياهم^{هـ} . وينتقل بعد ذلك إلى آراء تشبه هذه ، أكتفى بالآخر منها ، وهو أنه يطلب إلى أمير المؤمنين أن يعين في الامصار

جماعة من الخاصة ، يكون أمرهم تأديب العامة ومراقبة أعمالهم ، فان العامة لا تصلح بنفسها إلا إذا وجدت مؤدبين من الخاصة ، والخاصة لا تستطيع أن تعيش إلا إذا كان لها من الامام مؤدب .

وهذه الفكرة تدل على اتصال ابن المقفع بثقافة اليونان ، إذ كان ذلك معروفاً شائعاً عند اليونان ، وهي وظيفة المحتسب الذي يعهد اليه مراقبة العامة في أنديتهم ومجالسهم وأسواقهم .

ولابن المقفع غير هذه الرسالة رسائل أخرى أذكر منها : الأدب الكبير ، والأدب الصغير . والأدب الكبير خليق بالعناية فهو كتاب منظم له مقدمة وبابان . أحدهما في علاقة الانسان بالسلطان ، والثاني في علاقة الانسان بالانسان .

أما الباب الأول فظاهرة فيه المعاني الفارسية ، لأنه لا يذكر إلا صفات الملوك المستبدين ، الذين يـمـكـرون ويمكر الناس بهم ، فأخلاق ملوك الفرس والشرق بوجه عام ظاهرة في هذا الباب .

والقسم الثانى وهو باب الصديق ؛ ففيه ما يوصى به
الفلاسفة من الأمة اليونانية ؛ من حسن العلاقة بين الناس ،
والتأدب فى معاملة الاصدقاء .

ومثل هذا الكتاب وكتاب الأدب الصغير واليتيمة
كان منتشراً فى العهد اليونانى منذ عصر الاسكندر ، وترجم
للغرب منه الكثير أيام العباسيين .

وأبقى أثر حفظ منه هو كتاب كيلة ودمنة الذى
لا أحد نكح عنه فكلكم يعرفه ؛ إذا قرأتموه متفكرين متدبرين ،
فقد ترون أن لغته العربية تحتاج إلى شىء من العناية أكثر
مما فيها الآن .

هذان هما الكاتبان اللذان نستطيع أن نعتبرهما عنواناً
للكتابة الفنية ، أما عبد الحميد فلا غبار على لغته ، وربما لم
يوجد كاتب يعدل عبد الحميد فصاحة لفظ ، وبلاغة معنى ،
واستقامة أسلوب . فهو أحسن من كتب العربية ومرنها ،
وأقدرها على أن تتناول المعانى المختلفة وتؤديها . وربما كان
عبد الحميد الاستاذ المباشر للكتاب المترسلين ، وبنوع
خاص للجاحظ .

أما ابن المقفع فأمره مختلف ؛ له عبارات من أجود ما نقرأ في العربية ، وبنوع خاص في الادب الكبير ، وفي كلية ودمنة ، ولكنه عند ما يتناول المعاني الضيقة التي تحتاج إلى الدقة في التعبير يضعف فيكلف نفسه مشقة ، ويكلف اللغة مشقة ، فلاحظ الاصمعي أنه كان يلحن فيضيف «أل» إلى كل وبعض . وأخذ عليه الجاحظ أنه لم يكن يحسن كل ما يحاوله من الفنون .

وأنا أستأذنكم لحظات أعرض عليكم فيها أمثلة من لغة ابن المقفع المضطربة لا الجيدة ، وإنما كان ابن المقفع كما قلت مستشرقاً كغيره من المستشرقين ، يحسن اللغة العربية فهماً ، وربما أعياء الأداء فيها .

قطعة من كتاب الصحابة

« الذي ينصح فيه المنصور »

« وفي الذي قد عرفنا من طريقة أمير المؤمنين ما يشجع ذا الرأي على تناوله بالخبرة فيما ظن أنه لم يبلغه إياه غيره . وبالتذكير بما قد انتهى إليه ، ولا يزيد صاحب الرأي على

أن يكون مخبراً أو مذكراً ، وكل عند أمير المؤمنين مقبول إن شاء الله ، مع أن مما يزيد ذوى الألباب نشاطاً إلى أعمال ذوى الرأى فيما يصلح الله به الأمة فى يومها أو غابر دهرها ؛ الذى أصبحوا قد طمعوا فيه ، ولعل ذلك أن يكون على يدى أمير المؤمنين^١»

قطع من كتاب الادب الكبير

١ — « إن أردت السلامة فأشعر قلبك الهيبة للامور ؛ من غير أن تظهر منك الهيبة ؛ فيفطن الناس لهيبتك ، ويجرمهم عليك ، ويدعوك ذلك اليك منهم كلما تهاب ، فاشعب لمدارة ذلك من كتمان المهابة ، وإظهار الجراءة والتهاون طائفة من رأيك ، وإن ابتليت بمجاراة عدو محالف فالزم هذه الطريقة التى وصفت لك^٢»

٢ — « إذا تراكت الأعمال عليك فلا تلتمس الروح فى مدافعتها بالروغان منها ؛ فانه لاراحة لك إلا فى إصدارها .

وإن الصبر عليها هو يخففها ، وإن الضجر منها هو يراكمها عليك . فتعهد من ذلك في نفسك خصلة قد رأيتها تعترى بعض أصحاب الأعمال ؛ أن الرجل يكون في أمر من أموره فيرد عليه شغل آخر ، ويأتيه شاغل من الناس يكره تأخير ، فيكدر ذلك بنفسه تكديراً يفسد ما كان فيه ، وما ورد عليه ، حتى لا يحكم واحداً منهما . فإن ورد عليك مثل ذلك ؛ فليكن معك رأيك الذي تختار به الأمور ، ثم اختر أولى الأمورين بشغلك فاشتغل به حتى تفرغ منه ، ولا يعظم عليك فوت ما فات ، وتأخير ما تأخر إذا أعملت الرأي معمله ، وجعلت شغلك في حقه ،^{١)}

٣ — « ومن الأخلاق التي أنت جدير بتركها — إذا حدث الرجل حديثاً تعرفه — أن لا تسابقه اليه ، وتفتحه عليه ، وتشاركه فيه . حتى كأنك تظهر للناس بأنك تريد أن يعلموا أنك تعلم من مثل الذي يعلم ، وما عليك أن تهينه بذلك وتفرده به »^{٢)}

مثل هذه الجملة في كلام ابن المقفع كثير جداً تجدونه في

الأدب الكبير والأدب الصغير ، وكليلة ودمنة ، ورسائله الخاصة التي كان يرسلها إلى إخوانه .

وليس هذا يطعن في كفاية ابن المقفع ولا في مقدرته الخاصة ؛ فقد كان يكتب في أول عهد النثر الفني بالوجود ، فليس غريباً ألا يستقيم له النثر كما كان يستقيم لرجل كعبد الحميد .

وليس ابن المقفع بدعاً في هذا ؛ فكتاب اليونان كانوا على مثل ما كان عليه ابن المقفع من ضعف في التعبير ، لأنهم لم يتعودوا أداء هذه المعاني من قبل . فليس على ابن المقفع حرج في أن تضرب لغته وتستعصى عليه وإنما الحرج على الذين يريدون أن يتخذوا ابن المقفع مثلاً ، وآية للبلاغة دون إمعان أو روية .

وأنا أنصح لطلاب الأدب أن يحتاطوا عند ما يريدون أن يتخذوا ابن المقفع نموذجاً للتعبير والبلاغة .

بعد هذا نلاحظ أن النثر في آخر القرن الثاني قد تطور ، فازدادت المعاني التي يتناولها بكثرة ما تناوله من الفنون والخواطر التي آثارها الكتاب والفلاسفة ، وتقدم

العلوم العربية نفسها ، فتطورت لغة هذه الفنون وصارت أقرب إلى السهولة .

ولم يكد يأتى القرن الثالث للهجرة حتى كان النثر قد استقام وأصبح ذلولا مطيعاً لأصحابه يؤدون به المعانى المختلفة . ولم يكد ينتهى هذا القرن حتى كان العرب قد استوعبوا كل هذه العلوم فى النثر ، وبدأت فكرة تدوين القواعد التى تضبط هذا النثر ، فاذا شئتم فساً حدثكم عن ذلك فى المحاضرة الآتية .

النثر

في القرنين الثاني والثالث للهجرة

أيها السادة ؛

لم تعرف الأمة الاسلامية إقليما كان أشد نشاطاً من العراق ؛ ولا سيما في القرون الثلاثة الأولى . فهو منذ استقر المسلمون فيه مضطرب يغلي غليان المرجل ، ولكن هذا الاضطراب يأخذ أشكالا مختلفة في الأطوار الاسلامية . وكان منتصف القرن الأول للهجرة عصر اضطراب وثورة وفتنة ، فاذا استقر الامر بعد ذلك للأمويين قامت اضطرابات عصبية ، وتظهر هذه الاضطرابات بوضوح في شعر جرير والفرزدق .

ولا يكاد ينتهي القرن الأول حتى يشتد الاضطراب ، وهذا الاضطراب عقلي ، ليست الخصومة السياسية ولا العصبية هي قوامه ؛ وإنما قوامه الآراء والمذاهب والخواطر

(١) ألفت بتياترو حديقة الازبكية بتاريخ ٣ يناير سنة ١٩٣١

الفلسفية والعلمية والأدبية ، فبعد أن كان الشعراء في
المربد والمساجد يلقي بعضهم بعضاً بالهجاء والفخر ؛ أصبح
العلماء يجلسون في المساجد ، وحوطهم المستمعون في النحو
واللغة والقصاص والتاريخ والفقه .

وأخذت هذه الحركة تشتد ، وأخذ الاضطراب يشتد
في آخر القرن الثاني اشتداداً لم يعرف من قبل ، فتستحيل
مدينة البصرة والكوفة إلى معملين عظيمين ؛ ينتجان العلماء
والشعراء والفلاسفة والمتكلمين ، وهما لا ينتجان لنفسهما ؛
وإنما ينتجان لمدينة ناشئة وهي مدينة بغداد .

كانت إذن مدينتا البصرة والكوفة معملين لهذه الطبقات
المختلفة ؛ التي تمثل الحياة العقلية في القرن الثاني ، وكانت
مدينة بغداد في آخر القرن الثاني هي المكان الذي يذهب
إليه من تخرجهم المدينتان (البصرة والكوفة)

إذا لاحظنا الحياة العقلية في آخر القرن الثاني رأينا أن
العهد الاسلامي لم يشهد حياة أشد منها تعقيداً فهي تتألف
من كل هذه العناصر : عنصر عربي خالص في اللغة العربية ،
وما يتصل بها من الأدب ، وعنصر ديني هو القرآن والتفسير

والحديث . ثم عنصر يوناني خالص هو هذه الفلسفة اليونانية التي أخذت تتدفق على البلاد ، وعنصر آخر فارسي هو هذه الحضارة المادية الفارسية التي أخذت تغمر الدولة الإسلامية منذ قيام العباسيين . وكان قيام الدولة العباسية قد زاد في نشاط الموالى لأنه رد اليهم حقوقهم ، وسوى بينهم وبين العرب ، فأحس هؤلاء الناس بأنه لم يبق بينهم وبين العرب فارق ، وأنهم أصبحوا سادة ، ومن الحق لهم أن يكافأوا على نشاطهم العقلي . فاشتد نشاط الموالى في الترجمة والنقل والتفسير ؛ وفي الانتاج العقلي على وجه عام . ولا يكاد يأتى القرن الثالث حتى تكون الحياة العقلية في أقصى ما تصل اليه من الرقى

من أهم خصائص هذا النشاط العقلي أنه أضعف الخيال وقوى ملكة النقد والفهم ، وترك الأمة الإسلامية كأنها قد فارقت طفولتها وشبابها ؛ فهي من التفكير والتروى أقدر منها على عمل الشعر ، ولهذا نلاحظ أن الشعر ضعف أمره في القرن الثالث ، وأن النثر قد باغ أشده

فبعد أن كنا نعدُّ في القرن الاول للهجرة شعراء

كثيرين ؛ وبعد أن كنا نعد من فحول الشعراء جريراً
والفرزدق والاختل ، وبعد أن كنا نعد الشعراء في القرن
الثاني فنجد بشاراً ومطيعاً وحماداً وعجراً وأباً نواساً ومسلم
ابن الوليد ؛ أصبح النابهنون في القرن الثالث من الشعراء
قليلاً جداً ، وأصبح الذين يفرضون أنفسهم على الناس
فرضاً لا يتجاوزون أصابع اليد الواحدة ، فيظهر في أوله
أبو تمام والبحتري . ثم يظهر في آخره ابن المعتز وابن
الرومي .

وبعد أن كنا في أواخر القرن الأول وأوائل الثاني
لا نعد من الكتاب إلا عبد الحميد وابن المقفع ؛ أصبحنا في
القرن الثالث نعد كتاباً كثيراً ، ففى قصر المأمون نرى
عمرو بن مسعدة ، وأحمد بن يوسف ، والحسن بن وهب ،
وسليمان بن وهب ، وسهل بن هرون ، والكتاب الذين
كانوا يختلفون إلى القصور ، ويتصلون بالامراء .

ثم نرى كتاباً آخرين لا يتصلون بالقصور ولا يعملون
في دواوين الدولة وليس بينهم وبين السياسة صلة قد قصروا
أنفسهم على الكتابة .

فهذا العدد الضخم من الشعراء في القرن الأول ونصف
الثاني ؛ قام مقامه عدد ضخم من الكتاب في القرن الثالث
ومع أن الشعراء كانوا يتوارثون في فن واحد ؛ فكلمهم
يمدح وكلمهم يهجو وكلمهم يرثي ، وقل منهم من يختص
بالغزل والشعر السياسي

نرى الكتاب في القرن الثالث قد انقسموا فنوناً مختلفة ،
وتخصص كل منهم في فرع من هذه الفنون ؛ فمنهم من تخصص
في الفلسفة والكلام ، ومنهم من تخصص في اللغة والنحو ،
وقليل منهم من يجمع من هذه الأشياء شيئاً كثيراً .

بل نرى أن هذه الحياة العقلية غلبت العقل العربي
على الخيال العربي ، ورفعت شأن النثر على شأن الشعر ،
وأكثر الكتاب ، وقللت الشعراء .

فحرص الشعراء على أن يكونوا كالكتاب ؛ علماء ،
أصحاب فلسفة ، وأصحاب تفكير .

وبعد أن كان الشعراء في القرن الأول جهالاً أو كالجبال ؛
أصبح الشعراء في القرن الثالث ، وبنوع خاص في أواخر
هذا القرن الثالث ؛ يختلفون إلى مجالس الأساتذة ، يأخذون
عنهم العلم .

بل لم يكتب الشعراء في القرن الثالث بأن يتشقفوا
كما يتشقف غيرهم ، وإنما أرادوا أن يكونوا علماء ، وأن تكون
لهم كتب ، فترى الباحث يؤولف وأباً تمام يؤولف ، وابن
المعتز يضع كتابه في البديع .

ونرى أن طبيعة هذه الحياة الجديدة قد تغلبت
حتى على الشعراء فأخضعت لسلطانها الشعراء ، الذين لم
يخضعوا من قبل في الحياة العربية الأولى

والفرق عظيم جداً بين القرن الأول الذي كان فيه
العلماء ينشئون علوم اللغة ، فيذهبون إلى الشعراء طلاباً
مستفيدين ، ويدونون ما يسمعون منهم ؛ وبين هذا القرن
الثاني والثالث ، الذي أصبح فيه الشعراء متعلمين بعد أن كانوا
في القرن الأول أساتذة .

وكذلك يعلم أن بعض علماء النحو في البصرة كان يتبع
الفرزدق ويعيب عليه خطأه في النحو ، وأن الفرزدق
هجاه ، فما جاء القرن الثاني حتى أخذنا نرى الشعراء
يستشيرون النحاة في شعرهم .

وهم يحدثوننا أن مروان بن أبي حفصة كان إذا أعد

قصيدة مر بها على البصرة ، فعرضها على يونس بن حبيب ،
أو غيره من علماء اللغة ؛ لتستقيم له صحة القصيدة ، وجودتها
الادبية .

كل هذا يدلنا على أن العصر الذي نتحدث عنه لم يكن
عصر خيال واندفاع ، وإنما كان عصر روية وتفكير عقلي .
ومصدر هذا إنما هو هذه العلوم الكثيرة التي نشأت في
القرن الأول ، ثم العلوم الأجنبية التي أدخلت في اللغة العربية
كل هذه العلوم دعت الناس أن يفكروا ، وأن ينشئوا ،
وكان النثر كما قلت لكم في المحاضرة السابقة هو اللسان الذي
يعبر عن هذا كله .

ليس غريباً إذا أن تتغير طبيعة النثر في آخر القرن
الثاني وطوال القرن الثالث ، وأن تتكثر موضوعاته ، وأن
يزاحم الشعر حتى يسبقه ، فقد كان النثر لا يكاد يتجاوز النثر
السياسي والتاريخ ، وبعبارة أدق القصص وعلوم الدين
وبعض ما ترجم ابن المقفع عن الفرس أو ما ترجم من فلسفة
اليونان .

أما في آخر القرن الثاني وطوال القرن الثالث فقد أصبح

النثر فنّاً تؤدى فيه جميع العلوم الشائعة على كثرتها واختلافها
وأصبح بعد هذا فن ترف وهو يقوم مقام الشعر في إرضاء
الشعور .

وبعد أن كان المدح والهجاء والرثاء أموراً لا تتجاوز
الشعر طمع فيها الكتّاب؛ فمدحوا وهجوا، وعاتبوا، ورثوا
ووصفوا فأكثرُوا من الوصف، ومن وصف أشياء لم يكن
الشعر يعرض لها .

ثم عند ما تناولوا هذه الفنون التي كانت في أول
الأمر مقصورة على الشعراء بسطوها بسطاً يفوق ما كان
مألوفاً في الشعر .

وهذا طبيعي مفهوم لأن النثر أيسر وأبسط، وهو
أقدر وأوسع للمعاني، فيستطيع الكتّاب إذا عرض لفن أو
لمسألة أن يتناولها من جميع وجوها؛ دون أن يحول بينه
وبين الاتجاه فيما يريد وزن أو قافية أو شرط من هذه
الشروط التي كانت تقيد الشعراء . ونجد هذا واضحاً عند
ما نقرأ الرسائل الكثيرة التي صدرت عن كتّاب القرن
الثالث، وبنوع خاص عن الجاحظ .

فالجاحظ قد تناول في كتيبه أغلب الفنون التي تناولها الشعراء ، وتفوق عليهم ، وأتى بمالم يوفق الشعراء في جميع عصورهم إلى أن يؤدّوه . ويكفي جداً أن ننظر في رسالة الترييع والتدوير التي يهجو بها الجاحظ أحمد بن عبد الوهاب . فستجدون هذه الرسالة طويلة تبلغ نحو خمسين ومائة صفحة وهي من أولها إلى آخرها هجاء ، وهجاء لم يقصد فيه الجاحظ إلى الجد وإنما قصد إلى الهزل .

فحدثوني أين الشاعر العربي الذي يستطيع أن يبلغ في الهجاء بعض ما بلغه الجاحظ في رسالته هذه ؟ وأين القصيدة التي تبلغ في الطول والتفنن ما بلغه الجاحظ ونحن نستطيع أن نقرأ هجاء جرير وهجاء الفرزدق وهجاء الاخطل ، فلن نجد فيه شيئاً يصح أن يقاس بهذا الذي نجده في كتاب الجاحظ .

بدأ الجاحظ رسالته بمقدمة في غاية اليسر بسط فيها موضوع هذه الرسالة ؛ فحدثنا أن أحمد بن عبد الوهاب كان مفرط القصر ، ويدعى أنه مفرط الطول . وكان مربعاً ، وتحسبه لسعة جفرتة واستفاضة خاصرته مدوراً ، وكان جعد الأطراف قصير الأصابع ، وهو في ذلك يدعى

السبابة والرشاقة وأنه عتيق الوجه ، أخص البطن ، معتدل
القامة ، تام العظم . وكان طويل الظهر قصير عظم الفخذ
وهو مع قصر عظم ساقه يدعى أنه طويل الباد ، رفيع العماذ .
عادى القامة ، عظيم الهامة ، قد أعطى البسطة فى الجسم والسعة
فى العلم . وكان كبير السن متقادماً الميلاد ، وهو يدعى أنه
معتدل الشباب حديث الميلاد .

وكان ادعاؤه لأصناف العلم على قدر جهله بها ، وتكلفه
للإبانة عنها على قدر غباوته فيها . وكان كثير الاعتراض
لهجاً بالمرء . شديد الخـلاف ، كلفاً بالمجازبة متتابعاً فى
العنود مؤثراً للغبالية ، مع إضلال الحجة والجهل بموضع
الشبهة فلما طال اضطبارنا عليه حتى بلغ المجهود منا
وكيدنا نعتاد مذهبه ونألف سبيله ، رأيت أن أكشف قناعه
وأبدي صفحته للحاضر والبادى ، وسكان كل ثغر وكل
مصر ؛ بأن أسأله عن مائة مسألة أهزأ فيها ، وأعرف
الناس مقدار جهله ، وليسأله عنها كل من كان فى مكة ،
ليتكفوا عنا من غربه ، وليردوه بذلك إلى ما هو أولى به .
ثم يتحدث إلينا الجاحظ عن هذه العيوب التى انغمس

فيها أحمد بن عبد الوهاب : فيروى لنا شيئاً من الحديث
والحكم والشعر . وذم الخصومة . وهنا تنتهي المقدمة ثم
تبدأ الرسالة .

وهو يبدؤها بالدعاء لأحمد بن عبد الوهاب فيقول له :
أطال الله بقاءك وأتم نعمته عليك وكرامته لك ؛ قد علمت
حفظك الله أنك لا تحسد على شيء . حسدك على حسن
القامة وضخم الهامة . وعلى حور العين ، وجودة القد .
وعلى طيب الأحداث والصنعة المشكورة ، وأن هذه الأمور
هي خصائصك التي بها تكلف ، ومعانيك التي بها تلهج . وإنما
يحسد أبقاك الله المرء شقيقه في النسب ، وشفيعه في الصناعة
ونظيره في الجوار . على طارف قدره أو تالد حظه . أو
على كرم في أصل تركيبه ، ومجاري أعراقه . وأنت تزعم
أن هذه المعاني خالصة لك ، مقصورة عليك . وأنها لا تليق
إلا بك ، ولا تحسن إلا فيك ، وأن لك الكل وللناس
البعض ، وأن لك الصافي ولهم المشوب . هذا سوى
الغريب الذي لا تعرفه ، والبديع الذي لا تبلغه ! فما هذا
الغيظ الذي أنضجك ! وما هذا الحسد الذي أكمذك !

وما هذا الا طراق الذى قد اعتراك ، وما هذا الهم الذى قد
أضناك ؟

ثم يمضى الجاحظ فى هذا النوع من الهزل فيقول :
إن الراسخين فى العلم والناطقين بالفهم يعلمون أن استفادة
عرضك أدخالت الضيم على ارتفاع سمكك وأن ما ذهب منه
عرضا قد استغرق ما ذهب منك طولا

ويتفلسف الجاحظ فى الطول تفلسفاً لا عهد لنا به
فينزع أن الرمح وإن طال : فان التدوير عليه أغلب ، لأن
التدوير قائم فيه موصولا ومفصلا ، والطول لا يوجد فيه
إلا موصولا

ثم يزعم لأحمد بن عبد الوهاب أنه من أقدم الناس عهداً
بالحياة ، وأنه بعيد العهد بالوجود ، وأنه لا يعد عمر نوح
عمراً ولا النجوم يوماً وأنه قد فات التاريخيات وجاز حساب
الباورات . وأنه قعيد الفلك وقوة الهيولى . وإذا فهو قد
رأى كل شيء وأحاط بكل شيء ، وإذا فمن الحق عليه أن
يجيب إذا سئل .

فيسأله كيف رأيت الطوفان ؟ ومتى تبلبلت الألسنة ؟

ومذ كان زمان الخنسان ، ويوم السلان ، ويوم خزاز ،
وواقعة البيداء ؟ هيهات ! بل أين عاد وثمود ، وأين طسم
وجديس ، وأين أميم ووبار ، وأين جرهم وجاسم ؛ أيام
كانت الحجارة رطبة وإذ كل شيء ينطق ؟ ومذكم ظهرت
الجبال . ونضب الماء عن اللحف ؟ ومن سوشى المنتظر
ومن قيرى وعيرى ؟ ومن أولاد الناس من السعالى ؟
وهكذا يسأله عن أمور من التاريخ والانساب والطبيعة
والفلسفة ربما جاوزت ألف مسألة قد عى بها المؤرخون
وفلاسفة اليونان .

فاذا فرغ من هذا كتب فصلا طويلا عن المزاح
يصل منه إلى الاعتذار اليه ، وأنه ما عصاه إلا اتكالا
على عفوه ، وأنه لم يرد إلا لإضحاك سنه ، وأنه ما هرم إلا
فى طاعته ، وما أخلقه إلا معاناة خدمته ؟ وفى فضله ما يتخمد
الاساءة ، وفى كرمه ما يوجب التغافل !

ثم يعود إلى جمال أحمد بن عبد الوهاب فيمدحه بهذا
الجمال ، ويخبره أن عمر بن الخطاب لو أدركه لصنع به أعظم
مما صنع بنصر بن الحجاج ..

وأنه قد أصبح وما على ظهرها خود إلا وهي تعثر
باسمه ولا قينة إلا وهي تغنى بمدحه ، ولا فتاة إلا وتشكو
تباريح حبه ، فكم من كبد حرى ، وحشاً خافق ، وقلب هائم ،
وعين ساهرة . وكم من عبرى مولهة ، وفتاة معذبة قد قرح
قلبها الحزن ، وأجهد عينها الكمد . واستبدلت بالحلى العطلة ،
وبالأنس الوحشة ، وبالتكحيل المره : فأصبحت والهمة
مبهوتة وهائمة مجهودة بعد طرف ناصع ، وسن ضاحك
وغنج ساحر . وبعد أن كانت ناراً تتوقد ، وشعلة تتوهج .
وليس حسنه بالحسن الذى تبقى معه توبة ، أو تصح
معه عقيدة ، أو يدوم معه عهد . . . إنما هو شيء ينقض
العادة ويفسخ المنة .

ثم يصفه بالقمر وبالشمس وبالمشترى ، وإن القمر
لا يضره نباح الكلب ، وأن النخلة لا يززعها سقوط
البعوضة عليها .

وهل هي إلا فقرات حتى تتبدل الحال من وصف الجمال
والاعتذار إلى الاستهتار ، وحتى يقول له الجاحظ فان تقبل
فخطك أصبت وإن لم تقبل فاجهد جهدك ، ثم اجهد جهدك ،

ولا أبقي الله عليك إن أبقيت ، ولا عفا عنك إن عفوت
ثم يعود فيقول له خبرني ما كان بينك وبين هرمس في
طبيعة الفلك وعن سماعك من أفلاطون وما دار في ذلك
بينك وبين أرسطاطاليس ؟ وأي نوع اعتقدت وأي شيء
اخترت ؟ فقد أبت نفسي غيرك ، وأبت أن تشتفي إلا
بخبرك ! ويعود فيسأله كيف كانت خدائع المتنبيين ومخارق
الكذابين ، وعن مقالة الهند في نزول البد ، وأقوال عبدة
الكيان وعباد قوة الهیولی ؟

ويسأله عن العرب وكيف تنصر النعمان وتهود ذو نواس
وتمجس ملوك سبأ ؟ وعن الشعر الذي نشده في المنام مما
لم نسمع بأجود منه في اليقظة أجمع ؟

ولم صار جميع الحيوان يسبح إلا الإنسان والقرد
والعقرب والفرس الأعسر ؟ وخبرني مذكم صنعت حساب
المسمرح ؟ ومن صاحب خطرط الهند ؟ وأين كتب قوم
صناعة السند هند ، والآركند وحساب كلا سفر ؟

وبعد أن يفيض في مثل هذه الاسئلة يقول له
وقد تعجب ناس من إطالتي ومن كثرة مسألتی ، وتعجبي

من تعجبهم أشد ، والذي كان من إنكارهم أعظم ، ولو رغبوا
في العلم رغبتي لاستقبلوا من ذلك ما استكثرنا ،
ولا استقصروا منه ما استطالوا . فان أذنت لي أظهرته ، وإن
تجد على اعلنته ١

ولولا أنك المسئول في كل زمان والغاية في كل دهر
لما تفردتك بهذا الكتاب ، ولما أطمعت نفسي في الجواب ،
ولا كنت قد أذنت في مثلها لهرمس ثم لأفلاطون ، ثم
لأرسطاطاليس ، ثم أجبت معبد الجهنى وغيلان الدمشقي
وعمر بن عبيد وواصل بن عطاء وإبراهيم بن سيار وعلي بن
خالد الأسوارى فترية كففك ، والناشيء تحت جناحك
أحق بذلك وأولى ..

ثم يسأله عن المرايا وكيف ترى الوجوه ؟ ولم صار
بعضها يرى الوجه والقفأ ، ويرى الرأس منكساً ؟ ولم كنت
لا تجد كتاب الستور والمطارح فيها أبداً إلا مقلوباً ؟
وما تلك الصورة الثابتة في المرأة ؛ أعرض أم جوهر
أم أي شيء ؟

وعن القرسطون كيف أخرج أحد رأسيه ثلاثمائة

رطل ... ووزن جميعه ثلاثون رطلا ؟

وعن لون ذنب الطاوس ما هو ؛ أقول بأنه لا حقيقة له وإنما يتلون بقدر المقابلة ، أم تقول إن هناك لونا والباقي تخيل ؟

وعن القيافة وكيف صارت في النسبة وفي الماء وفي الجو والتربة ؟ وكيف تفارقت العرب في العلم بها ؟

ثم يقول له وزعم بعض تلاميذك أنك تعلم لم كان الفرس لا طحال له ؟ والبعير لا مرارة له والسمكة لا رئة لها وحيتان البحر لا أسنة لها ؟ إلى كثير من هذه الأسئلة المعيبة التي لا حد لها والتي تكون تارة في الحديث والتفسير والفقه وتارة في الطبيعة والفلك والحساب والسحر .

ثم يعتمد إلى سؤاله لم صار بعض الناس أحفظ للنسب ؛ وبعضهم أحفظ للاسناد . وبعضهم أحفظ للبعاني . وبعضهم أحفظ للالفاظ ؟ ولم لم تضرب وجه السامري ؟ ولم لم تعض ماني وتمضه ؟ ولم لم تبرق في وجه فرعون ؟ أم إن الطبيعة التي هيبتك من هشام بن خلف بن قوالة الكناني حين قال علي رأس النعمان . وأنت رجل يمان هي

التي منعتك من أن تبزق في وجه فرعون ؟ وأنت سمعته
يقول (وما رب العالمين) ؟

ولم أزعم أنك رجل يمان لولادة لك في قحطان ؟
وكيف وأنت أقدم من قحطان ومعد بن عدنان ! ومن
القرون التي خبر الله عن كثرتها وعن آباءها وأجدادها ؟
ولكنك منهم بالهوى والنصرة . ولأنهم كانوا لك أحشاماً
وصنيعة ولم زعمت أن عمر نوح أطول الأعمار مع
قولك إن جميع الأنبياء قد حذرت من الدجال والدجال
إنسان ؟ إلى أن يقول له :

وقد سألتك وإن كنت أعلم أنك لا تحسن من هذا
قليلاً ولا كثيراً ، فإن أردت أن تعرف حق هذه المسائل
وباطلها فالزم نفسك قراءة كتي ولزوم بابي . . .
وقد بقيت لي عليك مسائل هي خاتمة الكتاب ومنتهى
المسائل .

فيسأله عن طائفة من أقوال فلاسفة اليونان في العلم
والمعرفة ، ويطلب إليه أن ينظر فيها ويقارن بينها ، ثم
من بعد ذلك يقول له :

وقد اختلفوا في العقل بأكثر من اختلافهم في العلم فمنعني
من ذكره لك غموضه عليك ، واستتاره عنك . وعلمت أني
لا أقدر أن أصوره لك دون دهر طويل

وهذا الكتاب مُرضٍ إذا أريد به تقرير
معجب أو تكشيف موه ، أو امتحان مشكل ، أو تخجيل
وقاح أو وقع ممار ، أو مازحة ظريف ، أو مسالة عالم ، أو
مدارسة حافظ ..

ثم يختم الرسالة بمقالة في العقل وطلب العلم وبالكلام
ن العجب وجملته من النصائح .

« يقول في خاتمها » إن الله تعالى قدم مسخ الدنيا بحذافيرها
وساخها من جميع معانيها ولو مسخها كما مسخ بعض المشركين
قردة أو كما مسخ بعض الأمم خنازير لكان قد بقى بعض
أمورها كبقية مامع القرد في ظاهره من شبه الآدمي ، وبقية
مامع الخنزير في باطنه من شبه البشرى . ولكنه جل ذكره
مسخ الدنيا مسخاً مستتبعاً ومستقصى مستفرغاً ، فبين حاليهما
جميع التضاد وبين معنييهما غاية الخلاف .

فالصواب اليوم غريب وصاحبه مجهول ، فالعجب ممن

يصيب وهو مغمور ويقول وهو ممنوع ، فان صرت عوناً
عليه مع الزمان قتلتته ، وإن سببت عنه فقد رفته ، ولسنا
نريد منك النصرة ولا المعونة . . . وكيف أطلب منك
ما قد انقطع سببه واجتث أصله !

عند ما نقرأ هذه الرسالة وأمثالها نلاحظ أن النثر
العربي في هذا العصر لم تتغير طبيعته من جهة موضوعاته ،
والفنون التي طرقها فحسب ؛ ولكن طبيعته تغيرت من ناحية
أخرى أهم من هذه النواحي ، فهو قد سهل ومرن ولان
وأصبح طيعاً يستطيع الكاتب أن يتصرف فيه كما يحب ،
دون أن يستعصى عليه . فالفرق عظيم جد بين كاتب كابن
المقفع عند ما يؤدي فكرة من الأفكار أو رأياً من الآراء
يجهد نفسه ، وكأنه ينحت من صخر ؛ وبين كاتب كالجاحظ
يعرض لما يشاء من الموضوعات اليسيرة ، فلا يجد مشقة ولا
جهداً ، ولا نجد نحن في فهمه المشقة التي نجدها في فهم
ما يقول ابن المقفع وبنوع خاص في الأدب الصغير
والكبير

فنحن عند ما نقرأ نثراً كثر الجاحظ لآنحس عسراً في
فهمه بل نجد يسراً ومرونة .

وفوق هذه المرونة واليسر كسب النثر خصلة أخرى هي الموسيقى، فالنثر أيام الجاحظ لا يلذ العقل وحده ولا الشعور وحده ، ولكنه يلذ العقل والشعور والأذن أيضاً ، لأنه قد نظم تنظيماً موسيقياً وألف تأليفاً خاصاً له نسب خاصة فهذه الجملة لها هذا المقدار من الطول ، وهذه الجملة تناسب هذا الموضوع ؛ وإذا قصرت هذه الجملة لامتتها تلك الجملة ، وإذا ضخمت ألفاظ هذه الجملة كانت الجملة التي تليها على حظ من السهولة وهكذا .

فترون أن النثر قد تغيرت موضوعاته ، وطغت فنونه على فنون الشعر ، وسهلت ألفاظه ، وأصبح يسيراً طبعاً ودخلته الموسيقى ، فغلب الشعر حتى في أخص الأشياء به وهو الموسيقى ، هذا إلى العلوم التي عبر النثر عنها .

وأنا إلى الآن لم أتحدث إليكم إلا في نوع واحد من النثر ، وهو الذي يقصد فيه إلى اللذة الفنية ، والذي نقرؤه لتفكه به ، ولم أتحدث إليكم عن النثر الذي كانت تكتب به العلوم والفلسفة وعلوم اللغة ، وإن كان هناك من الظواهر ما يدعو إلى شيء من التفكير في هذا النوع من النثر ؛ فنحن

عند ما نقرأ نثر العلوم نلاحظ أن نثر أصحاب اللغة من أشد النثر وأعصره على الفهم ، وأن نثر الفلاسفة والمتكلمين من أسهل النثر ، وأؤكد لكم أن الفرق عظيم جداً بين نثر الجاحظ والكتاب السياسيين ، وبين نثر سيديويه ، فإذا كان هناك نثر بعيد عن الموسيقى فهو نثر سيديويه في كتابه ، فهو متعلق قليل الحظ من اللذة .

هذا التطور الذي تطوره النثر في القرن الثالث دعا الشعراء إلى أن يسطوا على النثر ، يأخذوا منه كما كان الكتاب يأخذون من الشعر . كما دعا الشعراء إلى أن يطرقوا فنوناً لم يطرقوها من قبل ؛ فكثير منهم من تروقه جملة أو معنى فينظمه في بيت من الشعر .

ورأى بعض الشعراء كابن الرومي أن الكتاب يحتاج لهم أن يتفننوا في معانيهم ويطيّلوا في فكرتهم ، وأن يبسطوها بسطاً فأراد أن يقلدهم في هذا فأطال وأسرف في الطول ؛ حتى بلغت قصائده أطول حد عرف في الشعر العربي إلى عصره ، كما أنه بسط ألفاظه تبسيطاً شديداً .

وبعد أن كان الكتاب يتعقبون الشعراء أصبح

الشعراء يتأثرون الكتاب وينصرفون عن ألفاظ الشعراء القديمة إلى ألفاظ الكتاب وأساليبهم ، ومن ذلك الرسالة التي حدثكم عنها لعبد الحميد .

أراد عبد الحميد أن يصف السلاح فأخذ من الشعر وصف الدرع والسيف والرمح والقوس على نحو ما كان يصفها الشعراء فنثر في رسالته كثيراً من الاوصاف التي ذكرها أوس بن حجر في قصيدته هذه :

وَإِنِّي أَمْرٌ أَعْدَدْتُ لِلْحَرْبِ بَعْدَمَا
رَأَيْتُ لَهَا نَابًا مِنَ الشَّرِّ أَغْصَلَ
أَصْمَ رَدِينِيَا كَانَ كَعُوبِهِ

نَوَى الْقَسْبَ عَرَاصًا مَزْجًا مُنْصَلًا
عَلَيْهِ كَمَصْبَاحٍ الْعَزِيزِ يَشُ

لِفَصْحٍ وَيَحْشُوهُ الذُّبَالُ الْمَفْتَلًا
وَأَمْلَسَ حَوْلِيَا كَنْهِي قَرَارَةً

أَحْسَ بَقَاعٍ نَفَّحَ رِيحَ فَأَجْفَلَا

كَانَ قُرُونُ الشَّمْسِ عِنْدَ ارْتِفَاعِهَا
 وَقَدْ صَادَفَتْ طُلُوعًا مِنَ النُّجُومِ أَعَزَّلَا
 تَرَدَّدَ فِيهِ ضَوْؤُهَا وَشُعَاعُهَا
 فَاحْصَنُوا زَيْنَ لَأُمْرِي إِنْ تَسَرَّ بَلَا
 وَأَبْيَضَ هِنْدِيًّا كَانَ غَرَارُهُ
 تَلَاؤُ بَرْقٍ فِي حَيٍّ تَلَلًا
 إِذَا سَلَ مِنْ غَمْدٍ تَأْكُلُ أَثَرَهُ
 عَلَى مِثْلِ مَصْحَاةِ اللَّجِينِ تَأْكُلًا
 كَانَ مَدَبُ النَّمْلِ يَتَّبِعُ الرَّبَّ
 وَمَدْرَجُ ذَرٍّ خَافَ بَرْدًا فَاسْتَهْلَا
 عَلَى صَفْحَتَيْهِ مِنْ مَتُونِ جَلَالِهِ
 كَفَى بِالَّذِي أَبْلَى وَأَنْعَتَ مِنْصَلًا
 وَمَبْضُوعَةً مِنْ رَأْسِ فَرْعٍ شَطِيئَةٍ
 بَطُودُ تَرَاهُ بِالسَّحَابِ مَجَلَلًا

على ظهر صفوان كان متونه
 علن بدن يزلق المتزلا
 يطيف بها راع يجشم نفسه
 ليكلا فيها طرفه متاملا

امر عليها ذات حد غرابها
 رقيق باخذ بالمداوس صيقل
 على فخذيه من براية عودها
 شبيه سقا البهمى اذا ما تفتلا
 فلما نجا من ذلك الكرب لم يزل
 يظعها ماء اللحاء لتذبل
 جردتها صفراء لا الطول عابها
 ولا قصر ازرى بها فتعطلا
 كتوم طلاع الكف لادون ملها
 ولا عجبها من موضع الكف فضلا

إِذَا مَا تَعَاطَوْهَا سَمِعَتْ لِصَوْتِهَا
 إِذَا أَنْبَضُوا عَنْهَا نَسِيًّا وَأَزْمَلَا
 وَإِنْ شَدَّ فِيهَا النَّزْعُ أَدْبَرَ سَهْمَهَا
 إِلَى مُنْتَهَى مِنْ عَجَسِهَا ثُمَّ أَقْبَلَا
 وَحَشَوْ جَفِيرٍ مِنْ فُرُوعِ غُرَابٍ
 تَنْطَعُ فِيهَا صَانِعٌ وَتَنْبَلَا
 تَخِيرْنَ أَنْضَاءَ وَرُكْبَنَ أَنْضَلَا
 كَجَمْرِ الْغَضَا فِي يَوْمِ رِيحٍ تَزِيلَا
 فَلَمَّا قَضَى فِي الصَّنْعِ مِنْهُنَّ فِهْمَهُ
 فَلَمْ يَبْقَ إِلَّا أَنْ تُسَنَّ وَتُصْقَلَا
 كَسَاهُنَ مِنْ رِيشِ يَمَانٍ ظَوَاهِرَا
 سُحَامًا لَوَاهَا لَيْنُ الْمَسِّ أَطْحَلَا
 يُخْرَنَ إِذَا انْفَرَنَ فِي سَاقِطِ النَّدَى
 وَإِنْ كَانَ يَوْمًا ذَا أَهَاضِيبٍ مُخْضَلَا

خُوار المطافيل الملبَّعة الشَّوى
وَأَطْلَاؤُهَا صَادِقٌ عِرْنَانٌ مُبْقِلًا
فَذاك عِتَادِي فِي الحُرُوبِ إِذَا التَّظَّتْ
وَأَرْدَفَ بَاسٌ مِنْ حُرُوبٍ وَأَعْجَلًا

فاذا وصلنا إلى القرن الثالث نرى ابن الرومى يأخذ معانى
المكتتاب فى وصف الشطرنج . وعند ما يريد أن يكتب فى
العتاب يعتمد على المكتتاب فى الالفاظ .

يا أخى أين عهد ذاك الاخاء أين ما كان بيننا من صفاء
وتجدون فى هذا البيت شيئاً غير قليل من اللين والسهولة .

وأريد قبل أن أنتقل من هذا الموضوع إلى موضوع
آخر؛ هو ما نشأ فى هذا النثر وتطوره من النظريات الفنية ؛
أريد أن تسمعوا قطعة أو قطعتين من رسالة لجاحظ فى
التربيع والتدوير، لتسمعوا باذانكم وتروا بأنفسكم فاسمعوا
هذه القطعة .

« وبعد فأنت أبقاك الله فى يدك قياس لا ينكسر ،

وجواب لا ينقطع ، ولك حد لا يفل وغرب لا ينشئ ، وهو
قياسك الذى اليه تنسب ومذهبك الذى اليه تذهب ، أن
تقول وما على أن يرانى الناس عريضاً ، وأكون فى حكمهم
غليظاً وأنا عند الله طويل جميل ، وفى الحقيقة مقدود رشيق ،
وقد علموا حفظك الله أن لك مع طول البادر اكبا ؛ طول
الظهر جالسا . ولكن بينهم فيك إذا قت اختلاف وعليك
لهم إذا اضطجعت مسائل . ومن غريب ما أعطيت وبديع
ما أوتيت أنا لم نر مقدوداً واسع الجفرة غيرك ، ولا رشيقاً
مستفيض الخاصرة سواك .

فأنت المديد وأنت البسيط ، وأنت الطويل وأنت
المتقارب . فيا شعراً جمع الأعاريض ، ويا شخصاً جمع
الاستدارة والطول — بل ما يهمك من أقاويلهم ،
ويتعاضمك من اختلافهم والراسخون فى العلم والناطقون
بالفهم يعلمون أن استفاضة عرضك قد أدخلت
الضيم على ارتفاع سمكك ، وأن مذهب منك عرضاً قد
استغرق مذهب منك طولاً ، وأن اختلافوا فى طولك ؛ قد
اتفقوا فى عرضك ، وإذا قد سلم لك بالرغم شطراً ،

ومنعوك بالظلم شطراً؛ فقد حصلت ماسلبوا، وأنت على
دعواك فيما لم يسلبوا، ولعمري إن العيون لتخطيء، وإن
الحواس لتكذب، وما الحكم القاطع إلا للذهن، وما
الاستبانة الصحيحة إلا للعقل، إذ كان زمناً على الأعضاء
وعياراً على الحواس،

كنت أريد أن تسمعوا أكثر من هذا وبنوع خاص
قطعة من كتاب البخلاء للجاحظ، وهو من أجود الكتب
ويحق للغة العربية أن تفاخر به — هذا الكتاب جمع فيه
الجاحظ أخباراً تتصل بالبخلاء الذين في عصره تناول فيه
المتكلمين والمعتزلة، وقص من أخبارهم في البخل أشياء
كثيرة. وقيمة هذا الكتاب لأدري أهى في الجمال اللفظي
واستقامة المعنى؟ أم في خصب المعاني أم في هذا التصوير
الدقيق الذي لا يقاس إليه تصوير، تصوير حياة البصرة
وبغداد في عصر الجاحظ؟ وأحب أن تسمعوا من هذا
الكتاب قصة الكندي الذي يتحدث فيها في وصف
الخصومة بين الملاك والمستأجرين:

قصة الكندي

« قال الجاحظ » حدثني عمرو بن نهوى قال : كان الكندي لا يزال يقول للساكن ، وربما قال للجار : إن في الدار امرأة بها حمل ، والوحى ربما أسقطت من ريح القدر الطيبة ، فاذا طبختم فردوا شهوتها ولو بغرفة أو لعقة ، فإن النفس يردّها اليسير ، فإن لم تفعل ذلك بعد إعلامي إياك فكفارتك إن أسقطت غرة عبد أو أمة ؛ ألزمت ذلك نفسك أم أبيت !

قال فكان ربما يوافي إلى منزله من قصاب السكان والجيران ما يكفيه الايام ؛ وإن كان أكثرهم يفتن ويتغافل .

وكان الكندي يقول لعياله : أنتم أحسن حالا من أرباب هذه الضياع ؛ إنما لكل بيت منهم لون واحد وعندكم ألوان . « قال عمرو » وكنت أتغدى عنده يوماً إذ دخل عليه جار له ، وكان الجار لى صديقاً ، فلم يعرض عليه الغذاء فاستحييت أنا منه ، فقلت لو أصبت معنا ما نأكل ؟ قال قد

والله فعلت ، قال الكندي : ما بعد الله شيء ، قال فكشفه والله
يا أبا عثمان كتمت لا يستطيع معه قبضاً ولا بسطاً ، وتركه ولو
أكل لشهد عليه بالكفر ، وكان عنده قد جعل مع الله شيئاً .
« قال عمرو » وبينما أنا ذات يوم عنده إذ سمعت صوت
انقلاب جرة من الدار الأخرى ، فصاح أى قصاف ؟
فقلت مجيبة له بئر وحياتك — فكانت الجارية فى الذكاء
أكثر منه فى الاستقصاء .

« قال معبد » نزلنا دار الكندي أكثر من سنة نروج له
السكراء ، ونقضى له الحوائج ونفى له بالشرط ، قلت قد فهمت
ترويع السكراء وقضاء الحوائج ، فما معنى الوفاء بالشرط ؟

قال فى شرطه على السكان أن يكون له روث الدابة
وبعر الشاة ، ونشوار العلوفة ، وأن لا يروا عظماً ولا
يخرجوا كساحة ، وأن يكون له نوى التمر ، وقشور الرمان
والغرفة من كل قدر تطبخ للحبلى فى بيتها . وكان فى ذلك
يتنزل عليهم ، فكانوا لطيبه وإفراط بخله ، وحسن حديثه
يحتملون ذلك .

« قال معبد » فبينما أنا كذلك إذ قدم ابن عم لى ومعه

ابن له إذا رقعة منه قد جاءني : إن كان مقام هذين
القادمين ليلة أو ليلتين احتملنا ذلك ؛ وإن كان إطماع السكان
في الليلة الواحدة يجر علينا الطمع في الليالي الكثيرة

فكتبت إليه : ليس مقامهما عندنا إلا شهراً أو نحوه
فكتب إلى إن دارك بثلاثين درهما ، وأتم ستة لكل رأس
خمسة ، فاز قد ردت رجلين فلا بد من زيادة خمسين ،
فالدار عليك من يومك هذا بأربعين .

فكتبت إليه : وما يضرك من مقامهما ؛ وثقل أبدانهما
على الأرض التي تحمل الجبال ، وثقل مؤنتهما على دونك .
فاكتب إلى بعـذك لأعرفه ، ولم أدر أني أهجم على
ما هجمت ، وأنى أقع منه فيما وقعت .

فكتب إلى : الخصال التي تدعو إلى ذلك كذلك
كثيرة . وهي قائمة معروفة . من ذلك ، سرعة امتلاء
البالوعة ، وما في تنقيتها من شدة المؤنة ، ومن ذلك أن
الاقدام إذا كثرت كثر المشى على ظهور السطوح المطينة ،
وعلى أرض البيوت المخصصة ، والصعود على الدرج
الكثيرة ، فينقشر لذلك الطين ، وينقلع الجص ، وينكسر

العتب ، مع انثناء الاجذاع ، لكثرة الوطء ، وتكسرها
لفرط الثقل ، وإذا كثر الدخول والخروج والفتح
والاغلاق والاقفال ، وجذب الاقفال ؛ تهشمت الأبواب ،
وتقلعت الرزات .

وإذا كثر الصبيان ، وتضاعف البؤس ؛ نزعت
مسامير الأبواب ، وقلعت كل ضبة ، ونزعت كل رزة ،
وكسرت كل حوزة ؛ وحفر فيها آبار الددن ، وهشموا
بلاطها بالمداحي ؛ هذا مع تخريب الحيطان بالآوتاد ،
وخشب الرفوف .

وإذا كثر العيال والزوار والضيغان والندماء ؛ احتيج
من صب الماء واتخاذ الحمية القاطرة ، والجرار الراشحة
إلى أضعاف ما كانوا عليه ، فكم من حائط قد تأكل أسفله ،
وثناثر أعلاه ، واسترخى أساسه ، وتداعى بنيانه ؛ من قطر
حب ، ورشح جر ، ومن فضّل ماء البئر ، ومن سوء
التدبير .

وعلى قدر كثرتهم يحتاجون من الخبيز والطبيخ ، ومن
الوقود والتسخين ، والنار لا تبقى ولا تذر ، وإنما الدور

حطب لها ، وكل شيء فيها من متاع فهو أكل لها . فكم من حريق قد أتى على أصل الغلة ، فكلفتهم أهلها أغلظ النفقة ، وربما كان ذلك عند غاية العسرة ، وشدة الحال . وربما تعدت تلك الجناية إلى دور الجيران . وإلى مجاورة الأبدان والأموال .

فلو ترك الناس حينئذ رب الدار وقدر بليته . ومقدار مصيبيته ؛ لكان عسى ذلك أن يكون محتملا . ولكنهم يتشاءمون به ولا يزالون يستثقلون ذكره . ويكثرون من لائمه وتغنيفه .

نعم ؛ ثم يتخذون المطابخ في العلالى ، على ظهور السطوح ، وإن كان في أرض الدار فضل وفي صحنها متسع ؛ مع ما في ذلك من الخطار بالأنفس . والتغريب بالأموال . وتعرض الحرم ليلة الحريق لأهل الفساد . وهجومهم مع ذلك على سر مكتوم ، وخبيء مستور من ضيف مستخف ، ورب دار متوار . ومن شراب مكروه ، ومن كتاب مهم ومن مال جم أريد دفنه ؛ فأعجل الحريق أهله عن ذلك فيه ؛ ومن حالات كثيرة وأمور لا يحب الناس أن يعرفوا بها .

ثم لا ينصبون التناير ولا يمكنون للقدور إلا على متن
السطح : حيث ليس بينها وبين القصب والخشب إلا الطين
الرقيق . والشئ [الذى] لا يبق : هذا مع خفة المؤونة فى
إحكامها ، وأمن للقلوب من المتالف بسببها .

فان كنتم تقدمون على ذلك منا ومنكم : وأنتم ذا كرون
فهذا عجب ! وإن كنتم لم تحفلوا بما عليكم فى أموالنا ونسيتم
ما عليكم فى أموالكم فهذا أعجب !

ثم إن كثيراً منكم يدافع بالكراء ، ويماطل بالأداء : حتى
إذا جمعت أشهر عليه فر وخلي أربابها جيعاً يتندمون على
ما كان من حسن تقاضيههم وإحسانهم ، فكان جزاؤهم
وشكرهم اقتطاع حقوقهم والذهاب بأقواتهم .

ويسكنها الساكن حين يسكنها . وقد كسحناها ونظفناها
لتحسن فى عين المستأجر ، وليرغب فيها الناظر ، فإذا خرج
ترك فيها مزبلة وخراباً لا تصلحه إلا النفقة الموجهة
ثم لا يدع مترساً إلا سرقه ولا سليماً إلا حملة ، ولا نقضاً إلا
أخذه ولا برادة إلا مضى بها معه ، ويدع دق الثوب والدق
فى الهاون والمنجان فى أرض الدار ، ويدق على الأجذاع

والخواضن والرواشن وإن كانت الدار مقرمدة أو بالآجر مفروشة . وقد كان صاحبها جمل في ناحية منها صخرة ليكون الدق عليها ولتكون واقية دونها ؛ دعاهم التهاون والقسوة والغش والعسولة ؛ أن يدقوا حيث جلسوا . وإلى ألا يحفلوا بما أفسدوا لم يعط قط لذلك أرشاً ، ولا استحل صاحب الدار ، ولا استغفر الله منه في السر .

ثم يستكثر من نفسه في السنة إخراج عشرة دراهم ولا يستكثر من رب الدار ألف دينار في الشراء يذكر ما يصير إلينا مع قلته ! ولا يذكر ما يصير إليه مع كثرته ! هذا والايام التي تنقض المبرم وتبلى الجدة ، وتفرق الجمع المجتمع ، عاملة في الدور كما تعمل في الصخور ، وتأخذ من المنازل كما تأخذ من كل رطب ويابس ، وكما تجعل الرطب يابساً هشياً والهشيم مضمحلاً . ولأنهم دام المنازل غاية قريبة ومدة قصيرة والسكان فيها هو كان المتمتع بها والمتنفع بمراقبتها ، وهو الذي أبلى جدتها وتحلاها وبه هرمت وذهب عمرها لسوء تدبيره ، فاذا قسمنا الغرم عند إهدامها باعادتها وبعد ابتدائها ، وغرم ما بين ذلك من مرمتها

وإصلاحها ، ثم قابلنا بذلك ما أخذنا من غلاتها وارتفقنا به
 من إكرامها خرج على المسكن من الخسران بقدر ما حصل
 للساكن من الربح ، إلا أن الدراهم التي أخرجناها من
 النفقة كانت جملة والتي أخذناها على جهة الغلة جاءت مقطعة
 وهذا مع سوء القضاء والاحواج إلى طول الاقتضاء ، ومع
 بغض الساكن للمسكن وحب المسكن للساكن ، لأن المسكن
 يحب صحة بدن الساكن ونفاق سوقه إن كان تاجراً ،
 وتحرك صناعته إن كان صانعاً ، ومحبة الساكن أن يشغل
 الله عنه المسكن كيف شاء ؛ إن شاء شغله بعينه ، وإن شاء
 بزمانه وإن شاء بحبس وإن شاء بموت ، ومدار مناه أن يشغله
 عنه . ثم لا يبالى كيف كان ذلك الشغل إلا أنه كلما كان أشد
 كان أحب إليه ، وكان أجدر أن يأمن وأخلاق لأن يسكن ،
 وعلى أنه إن فترت سوقه أو كسدت صناعته ألح في طلب
 التخفيف من أصل الغلة ، والخطيئة مما حصل عليه من
 الأجرة ، وعلى أنه إن آتاه الله بالارباح في تجارته والنفاق
 في صناعته لم ير أن يزيد قهراً في ضريبته ، ولا أن يعجل
 فلساً قبل وقته .

ثم إن كانت الغلة صحاحاً دفع أكرها مقطعة ، وإن كانت أنصافاً وأرباعاً دفعها قراضة مفتتة ، ثم لا يذع مَبَقاً ولا مكحلاً ولا زائفاً ولا ديناراً بهرجاً إلا دسه فيه ودلسه عليه . واحتال بكل حيلة ، وتأتى له بكل سبب . فان ردوا عليه بعد ذلك شيئاً حلف بالغموس أنه ليس من دراهمه ولا من ماله ، ولا رآه قط ، ولا كان في ماله .

فان كان الرسول جارية رب الدار أفسدها ، وربما أحبلها ، وإن كان غلاماً خدعه وربما شطر به هذا ، مع الاشراف على الجيران والتعرض للجارات ، ومع اصطيداطيورهم وتعريضنا لشكايتهم ، وربما استضعف عقولهم وطمع في فسادهم وعيبيهم ، فلا يزال يضرب لهم بالاسلاف ويغريهم بالشهوات ، ويفتح لهم أبواباً من النفقات ليغنيهم ويربح عليهم ؛ حتى إذا استوثق منهم أعجلهم وخرق بهم حتى يتقوه ببيع بعض الدار أو باسترهان الجميع ، ليربح مع الذهاب بالاصل السلامة مع طول مقامه من الكراء وبما جعله بيعاً في الظاهر ورهنماً في الباطن ، فحينئذ يفظ بهم دون المهلة ويدعيها قبل الوقت ، وربما بلغ من استضعافه

واستثقله لأداء الكراء أن يدعى أن له شقيصاً ، وأن له
يداً ليصير خصماً من الخصوم ومنازِعاً غير غاصب .

وربما أخذهم ومعه امرأة يفجر بها فيجعل استئجار
البيوت ، وتصفح المنازل علة لدخولها والمقام ساعة فيها ،
فاذا استقر في المنزل قضى حاجته منها ورد المفتاح ، وربما
اكثرى المنزل وفيه مرمة فاشتري بعض ما يصلحها ، ثم
يتوخي عاملاً جيد الكسوة وجيراناً أصحاب آنية وآلة
فاذا شغل العامل وغفل اشتمل على كل ما قدر عليه وتركهم
يتسكعون ، وربما استأجر إلى جنب سجن لينقب أهله اليه ،
وإلى جنب صراف لينقب عليه طلباً لطول المهلة والستر
ولطول المدة والأمن ، وربما جنى الساكن ما يدعو إلى هدم
دار المسكن بأن يقتل قتيلاً أو يجرح شريفاً فيأتى السلطان
الدار وأربابها إما غيب وإما أيتام وإما ضعفاء ، فلا يصنع
شيئاً دون أن يسويها بالأرض .

وبعد ؛ فالدور ملقاة وأربابها منكوبون وملقون ، وهم أشد
الناس اغتراراً بالناس ، وأبعدهم غاية من سلامة الصدور .
وذلك أن من دفع داره ونقضها ، وساجها وأبوابها مع

حديدها وذهب سقوفها إلى مجهول لا يعرف ؛ فقد وضعها في مواضع الغرر ، وعلى عظم الخطر . وقد صار في معنى المودع ، وصار المكترى في موضع المودع ؛ ثم ليست الخيانة وسوء الولاية إلى شيء من الودائع أسرع منها إلى الدور . وأيضا إن أصالح السكان حالا من إذا وجد في الدار مرمة فوضوا اليه النفقة ، وأن يكون ذلك محسوبا له عند الأهله ؛ يطفف في البناء ويزيد في الحساب ، فما ظنك بقوم هؤلاء أصلحهم وهم خيارهم ؟ وأنتم أيضا إنما أكرهتم مستغلات غيركم بأكثر مما أكرهتموها منه ، فسيروا فينا كسيرتكم فيهم ، وأعطونا من أنفسكم مثل ما تريدونه منهم ، وربما بنيتم في الأرض فاذا صار البناء بذيانكم ، وإن كانت الأرض لغيركم ادعيتكم الشراكة وجعلتموه كالأجارة ، وحتى تصيره كإتلاذ مال ، أو موروث سلف .

وجرم آخر ؛ وهو أنكم أهليكم أصول أموالنا ، وأخرتكم غلاتنا وخططتم بسوء معاملتكم أثمان دورنا ومستغلاتنا ، حتى سقطت غلات الدور من أعين المياسير وأهل الثروة ، ومن أعين العوام والحشوة ، وحتى يدافعوكم بكل حيلة

وصرفوا أمرهم في كل وجه ، وحتى قال عبيد الله بن الحسن
قولا أرسله مثلاً ، وعاد علينا حجة وضرراً ، وذلك أنه قال
« غلة الدار مسألة ، وغلة النخل كفاف ، وإنما الغلة غلة
الزروع والنسولتين »^{١)}

وإنما جر ذلك علينا حسن اقتضائنا وصبرنا على سوء
قضائكم ، وأنتم تقطعونها علينا وهي عليكم بحملة ؛ وتلوونها بها
وهي عليكم حالة . فصارت لذلك غلات الدور وإن كانت
أكثر ثمناً ودخلاً ؛ أقل ثمناً وأخيب أصلاً من سائر الغلات .
وأنتم شر علينا من الهند والروم ، ومن الترك والديلم ، إذ
كنتم أحضر أذى ، وأدوم شراً . ثم كانت هذه صفتكم وحليتم
ومعاملتكم في شيء لا بد لكم منه ، فكيف كنتم لو امتحنتم
بما لكم عنه مندوحة والوجوه لكم فيه معرضة ، وأنتم فيها
بالخيار وليس عليكم طريق الاضطرار ، وهذا مع قولكم
إن نزول دور الكراء أصوب من نزول دور الشراء ، وقلتم
لأن صاحب الشراء قد أغلق رهنه ، وأشرط نفسه وصار
بها ممتحناً وبثمنها مرتين ، ومن اتخذ داراً فقد أقام كفيلاً

(١) النسولتين نتاج الحيوان والاصواف والابواب

لا يخفر ، وزعيماً لا يغرم ، وإن غاب عنها حن إليها ، وإن أقام فيها ألزمته المؤن وعرضته للفتن ، إن أسأوا جواره ، وأنكر مكانه وبعد مصلاه ، ومات عنه سوقه ، وتفأوتت حوائجه ، ورأى أنه قد أخطأ في اختيارها على سواها ، وأنه لم يوفق لرشده حين أثرها على غيرها ، وإن من كان كذلك فهو عبد داره ؛ وخول جاره

وإن صاحب الكراء الخيار في يده ، والامر إليه . فكل دار هي له متنزّه إن شاء ، ومتجر إن شاء ، ومسكن إن شاء . لم يحتمل فيها اليسير من الذل ، ولا القليل من الضيم . ولا يعرف الهوان ، ولا يسأم الخسف . ولا يحترس من الحساد ، ولا يدارى المتعللين . وصاحب الشراء يجرع المرار ، ويسقى بكأس الغيظ ويكد لطلب الحوائج ؛ ويحتمل الذلة وإن كان ذا أنفة ، إن عفا عفا على كظم ، ولا يوجه ذلك منه إلا إلى العجز . وإن رام المكافأة تعرض لأكثر مما أنكره ، قال رسول الله صلى الله عليه وسلم « الجار قبل الدار ، والرفيق قبل الطريق »

وزعمتم أن تسقط الكراء أهون إذ كان شيئاً بعد شيء

وأن الشدائد إذا وقعت جملة جاءت غامرة للقوة ، فأما إذا
تقطع وتفرق فليس يكثر لها إلا من يفقدها ويذكرها ،
ومال الشراء يخرج جملة وثلمته في المال واسعة ، وطعنته
نافذة ، وليس كل خرق يرقع ولا كل خارج يرجع ، وإنه
قد أمن من الحرق والغرق ، وميل اسطوان وانقصاص
سهم ، واسترخاء أساس وسقوط سارية ، وسوء جوار
وحسد مشا كل ، وإنه إما لا يزال في بلاء ، وإما أن يكون
متوقفاً لبلاء .

وقلتم إن كان تاجراً فتصرف ثمن الدار في
وجود التجارات أربح ، وتحويله في أصناف البيعات أيسر ،
وإن لم يكن تاجراً ففي ما وصفناه له ناه ، وفيما عددنا له زاجر
فلم يمنعكم حرمة المساكنة وحق المجاورة والحاجة إلى
السكنى وموافقة المنزل أن أشركتم على الناس بترك الشراء ،
وفي كساد الدور فساد لأثمان الدور ، وجراءة للمستأجر ،
واستحطاط من الغلة وخسران في أصل المال .

وزعتم أنكم قد أحسنتم إلينا حين حشتم الناس على
الكراء ، لما في ذلك من الرخاء والنماء ، فأنتم لم تريدوا

نفعلنا بترغيبهم في الكراء ؛ بل إنما أردتم أن تضرونا
بتزهدكم في الشراء ؛ وليس ينبغي أن يحكم على كل قوم إلا
بسيئليهم ، وبالذي يغلب عليهم من أعمالهم .

فهذه الخصال المذمومة كلها فيكم ، وكلها حجة عليكم ،
وكلها داعية إلى تهمتكم وأخذ الحذر منكم ، وليست لكم
خصلة محمودة ولا خلة فيما بيننا وبينكم مرضية .

وقد أريناكم أن حكم النازين حكم المقيمين ، وأن
كل زيادة فلها نصيب من الغلة ، ولو تغافلت لك يا أخا أهل
البصرة عن زيادة رجلين لم أبعدك على قدر ما رأيت منك
أن تلزمني ذلك فيما يتبين ؛ حتى يصير كراء الواحد ككراء
الآلاف ، وتصير الإقامة كالظعن والتفريغ كالشغل . وعلى
أنى لو كنت أمسكت عن تقاضيك ، وتغافلت عن تعريفك
مأهلك لذهب الاحسان إليك باطلا ؛ إن كنت لا ترى
للمزيادة قدراً وقد قال الأول :

والكفر مخبئة لنفس المنعم

وقال الآخر :

تبدلت بالمعروف نكراً وربما تنكر المعروف من كان يكفر

أنت تطالبني ببغض المعتزلة للشيعة ، وبما بين أهل الكوفة
والبصرة ، وبالعداوة التي بين أسد وكندة ، وبما في قلب
الساكن من استئصال المسكن ، وسيدعين الله عليك والسلام .
في هذه السهولة وهذا اليسر والجمال يصور لنا الجاحظ
الخصومات لا كما كانت تقع بين الملاك والمستأجرين في
بغداد بل كما تقع هنا في القاهرة .

وكما أن جمال الشعر وتطوره قد مكنا من إنشاء البديع
على أنه علم ؛ فكذلك جمال النثر وتطوره قد مكنا من إنشاء
البيان على أنه علم .

وأنا أذكر أني تحدث إليكم في هذا المكان منذ عامين
عن هذا الموضوع ، وأريد أن أبسط في دقائق مآلاته لكم
من قبل ، فقد أتيح لي الآن أن أصل فيه إلى شيء جديد .
هذا الجاحظ الذي نتحدث عنه ربما كان أول من
حاول أن يضع نظريات في البيان ، وقد تحدث إليكم عن
هذه النظريات ، وقد ذكرت لكم أن رجلاً نصرانياً أسلم
في آخر القرن الثالث ، وكان من كتاب ديوان الخلافة في
بغداد وهو قدامة ، وأن له كتابين أحدهما في نقد الشعر

والآخر في نقد النثر ، وقلت لكم في ذلك الوقت إنه قد ضاع وإن أجزاء منه في كتاب الصناعتين . ولكن أتيح لنا أن نظفر بهذا الكتاب ؛ ذهب زميلنا الأستاذ عبد الحميد العبادي إلى أسبانيا ، فوجد هذا الكتاب في مكتبة الاسكوريال .

هذا الكتاب لم نكد ننظر فيه حتى كان نظرنا مصدر دهشة ورضى ، فهو يظهرنا على رأى العرب عن البيان . وهو في الوقت نفسه يحقق ما كنت أميل اليه ؛ وهو أن بعض العرب في بيانهم العلى قد تأثروا ببيان أرسططاليس وكتاب قدامة — وأنا متحفظ في نسبته إلى قدامة^(١) — مؤلف بالضبط على طريقة أرسططاليس في كتابه الخطابة فكما يبدأ أرسططاليس في نقد أصحاب البيان ، ويحاول أن يضع بياناً جديداً ملائماً لحقيقة الأدب وطبيعة الفن ؛ فكذلك قدامة يبدأ بنقد كتاب البيان والتبيين للجاحظ ويرى أن هذا الكتاب لا يشفى غلة من يريدون أن يعرفوا نظريات البيان ، ويعد بوضع نظريات جديدة للبيان .

(١) الكتاب ليس لقدامة يمين

وقوام كتاب أرسططاليس ثلاثة أشياء : المنطق ،
والسياسة ، والأخلاق . المنطق ؛ لأنه قانون العقل ، ونظام
التفكير . والسياسة ؛ لأنها قانون المدن . والأخلاق ؛ لأنها
الوسيلة الوحيدة إلى أن يعرف المتكلم طبيعة الناس الذين
يتحدث إليهم . وعلى هذا النحو نظام كتاب قدامة :
فقوامه المنطق والأخلاق دون السياسة ؛ لأن الحياة في ذلك
الوقت لم تكن تشمل التعرض للمسائل السياسية ، وهو يقسم
البيان إلى أقسام : بيان الأشياء بذواتها . وبيان العقل عن
الأشياء ، وبيان الإنسان عنها بالقول ، وبيانها عنها بالكتابة .
فكل شيء يبين عن نفسه فهو بيان الأشياء بذواتها . فإذا
فكر فيه الإنسان ، فهو بيان العقل عن الأشياء ، فإذا قال
مافكر فيه ليفهمه عنه غيره ، فقد أبان عنها بالقول . فإذا
كتب ذلك ، فقد أبان عنها بالكتابة .

ويقف صاحبنا عند القول والتأني ، ويحلل القول
تحليلاً منطقياً ؛ فيذكر المقولات والكليات والقضايا
والقياس . ثم يذكر أنواع الجدل والقياس على نحو ما ذكره
أرسططاليس . ثم يذكر خصائص اللغة العربية ، ويعرض

لشيء من التشبيه والاستعارة والكناية ؛ كما فعل
أرسططاليس . ثم يذكر آداب الكتابة والكاتب والرسول .
ثم يذكر آداب الحديث وخصائصه وما يجب أن يتوخى
الناس فيه من عادات .

ونحن نعلم أن كتاب أرسططاليس في الخطابة قد
ترجم في القرن الثاني والثالث ، وأن الكتاب كانوا
يلهجون بهذا الكتاب ويعنون به حتى أنكر عليهم ابن
قتيبة في أدب الكتاب ، وسخر من تقسيم أرسططاليس
للکلام ، وسخر من تهافت هؤلاء الكتاب على صاحب
المنطق وسخر من صاحب المنطق نفسه . . ولخص ابن سينا
كتاب الخطابة لأرسططاليس وكننا نحب أن نصل إلى
كتاب الخطابة مترجماً إلى العربية لنعرف ما كان بين
الأصل اليوناني والترجمة العربية ؛ أكانت هذه الترجمة مطابقة
للأصل اليوناني مطابقة تامة ، أم كانت مثقلة لمختصر ما ؟ وأنا
أخشى أن تكون الترجمة ترجمة للمختصر السرياني ، ومن
حسن الحظ أننا علمنا أنه في الاسكوريال .

نتيجة هذا أننا أمام أمرين ، لابد من ملاحظتهما في
في النشر :

فمنذ القرن الثاني للهجرة ظهرت في النثر طريقتان مختلفتان :

طريقة قوم اتصلوا بالفلسفة وهم المتكلمون وأصحاب الفلسفة والمعتزلة بنوع خاص ومن زعمائهم الجاحظ والنظام . . وطريقة قوم لم يتصلوا بالفلسفة ولكنهم اتصلوا بالأدب العربي، واتصلوا بالحضارة الفارسية والأدب الفارسي . والفرق بين هاتين الطريقتين واضح جداً ؛ لكن وضوحه يظهر في القرن الثالث وفي القرن الرابع . فأما أصحاب الفلسفة اليونانية ، والمتصلون بهذه الثقافة الغربية فهم أصحاب تفكير وعناية بالمعاني وبترتيب الكلام ترتيباً منطقياً . أما المتصلون بالثقافة الفارسية فهم أصحاب سجع وأصحاب بديع ، ولذلك نلاحظ أن رجلاً كأبي حيان التوحيدي كان من تلاميذ الجاحظ وأشد الناس تأثراً باليونان لا يلتفت إلى البديع ولا يعنى بالسجع ؛ ولكنه في القرن الرابع يمضى على نحو الجاحظ ، بينما ابن العميد والصاحب بن عباد ومن إليهما كانوا يلبون بالثقافة اليونانية ، وكانوا حراساً على الثقافة الفارسية ، فكانوا أصحاب بديع وسجع .

ونحن عند ما نقول بدئت الكتابة بعبد الحميد وختمت :
بابن العميد ؛ فنحن نعني كتابة عبد الحميد المتأثرة بالثقافة
اليونانية ، المعتمدة على الترتيب وعلى المنطق ، وكتابة
أخرى عنيت بالفن اللفظي والزخرف أكثر من المعنى .

هاتان الطريقتان في النشر نفسه تقابلهما طريقتان في
البيان : فهناك بيان قام على بيان اليونان ومنطقهم ، وهو هذا
الذي نجده عند أصحاب المنطق وعند قدامة . وبيان آخر
قد تأثر بالحضارة الفارسية والأدب العربي من بعيد وهو
هذا البيان الذي نجده في كتاب الصناعتين وأساسه العناية
الفنية .

فاذا أردنا في آخر هذه الابحاث أن نخلص بنتيجة أو
بحكم على النشر العربي ؛ كان من السهل أن نقول إن هذا النشر
ينحل إلى عناصر ثلاثة :

أولها : وأهمها وهي مادة هذا النشر ؛ اللغة العربية
التي تعتمد على القرآن .

ثانيها : الفلسفة اليونانية ، والعلوم اليونانية .

ثالثها : الحضارة المادية ، والفن الفارسي الذي اتصل به
العرب طوال القرن الثاني والثالث .
وهذه الاشياء الغريبة التي يناقض بعضها بعضاً قد
اجتمعت واثلتفت وتكون منها مزاج خاص لا يصح بحال
أن يقال إنه يوناني ولا فارسي ولكنه عربي .^١

(١) استؤنف هذا الموضوع في بحث قدم إلى مؤتمر المستشرقين
الذي انعقد بلندن في سنة ١٩٣١ ونشر مقدمة لكتاب نقد النثر
المنسوب إلى قدامة

الشعر*

الحياة الادبية العربية في القرن الثالث للهجرة

أيها السادة ؛

لست من الذين يحبون أن يؤرخوا الآداب بالأحداث السياسية ؛ لأنني أشك في استقامة هذا النوع من التاريخ ، ولكن بعض الأحداث التي تصيب حياة الأمم السياسية قد تكون دليلا ، وقد تميز بعض الظروف الادبية . فليس هناك بأس أن نعتمد على بعض هذه الحوادث السياسية أحيانا ؛ لا على أنها تؤرخ تطور الحياة الادبية ؛ بل كدليل على بعض الوجوه والأنحاء لهذا التطور .

وأريد أن أبدأ هذه المحاضرات عن الشعر العربي في القرن الثالث للهجرة ؛ بأن أقف وقفه قصيرة عند حادثتين سياسيتين كانت أولاهما في أواسط القرن الثاني للهجرة ،

* هذه المحاضرة أولى المحاضرات الخمس التي ألقى في قاعة يورث التذكارية في شهرى فبراير ومارس من سنة ١٩٣٣

وكانت الأخرى في آخر هذا القرن في نحو سنة ١٩٨ للهجرة .
هاتان الحادثتان أقف عندهما ، لانهما تكادان تحصران عصرأ
لم يكن بد منه ليتحقق الطور الادبي الذي أريد أن أحدثكم
عنه ؛ وعند ما أحدثكم عن شعراء القرن الثالث الهجري .

أريد بهذين الحادثين مقتل خليفتين من خلفاء المسلمين
أولهما الوليد بن يزيد بن عبد الملك ، والآخر الأمين بن
الرشيد .

يكاد من يقرأ تاريخ هذين الرجلين ويقرأ الحوادث التي
انتهت إلى مقتلهما أن يجد تشابها عظيما جداً بينهما ، وأن
يجد في كل منهما ضحية لطائفة من الظروف المختلفة ظاهرها
سياسي ، وخافيتها أعم وأشمل

كان الوليد بن يزيد مخالفا في حياته الادبية والسياسية ؛
مخالفة شديدة للذين سبقوه من الخلفاء . وكانت حياته أثناء
ولايته للعهد مخالفة كل المخالفة لحياة الذين سبقوه من
ولاة العهد أيضا ، فكلكم يذكر أن الوليد لقي من عمه هشام
ابن عبد الملك شراً كثيراً ، وظاهر الأمر أن عمه كان يريد
خلعه من ولاية العهد ؛ وأن يعهد بأمور المسلمين إلى ابنه

مسلمة بن هشام بن عبد الملك فلم يوفق ، ولكن خلفاء
أمويين آخرين أرادوا أن يخلعوا إخوتهم ، وأن يولوا مكانهم
أبناءهم ولم يوفقوا .

ومع هذا فلم يتعرض ولاية العهد هؤلاء لمثل ما تعرض
له الوليد من الشر ، ولم تنته حياتهم كما انتهت حياة الوليد ، فقد
أراد الوليد بن عبد الملك أن يخلع أخاه سليمان بن عبد الملك
فلم يفلح . ولم يتعرض سليمان أثناء هذه المحنة لشر ، ذلك
أن مسألة ولاية العهد لم تكن هي المسألة التي أساءت حالة
الوليد . كان الوليد رمزاً لحياة جديدة كرهها بنو أمية ،
وكرهها بنوع خاص الحزب الكبير المتغلب من الاسرة
المالكية من بنى أمية .

كان الوليد مظهر هذه الحياة الجديدة التي أخذت تظهر
في أول القرن الثاني للهجرة ، والتي بدأ فيها العرب يتقربون
إلى الموالى ، ويعتقدون مذهبهم السياسى . وكان الوليد بنوع
خاص مشغولاً أشد الشغف بنوع جديد من الحياة المادية
والعقلية ؛ لم يكن العرب يحبونه أو يطمئنون اليه ، بل لم
تكن الميول الرسمية تحبه أو تطمئن اليه .

كان يحب الحضارة الجديدة ، وكان يريد أن تكون حياته مظهراً لهذه الحضارة الجديدة ، ونشأ عن حبه لهذه الحضارة وميله إلى ما فيها من الثقافة أن تغيرت حياته العملية فأنكره أمراء بني أمية ، وأنكره الحزب المحافظ الذي هو سياج الدولة .

هذا النحو من السيرة لم يكن مقصوراً على الوليد ، وإنما كان شائعاً بين أمراء بني أمية ، ولكن موقف الوليد السياسي ورغبة هشام في تحويل الأمر إلى مسلمة ؛ كل هذا جعل أقل ما يأتي به الوليد أمراً عظيماً .

وربما كان الوليد نفسه خير من عبر عن ذلك بجملة ردبها على هشام عند ما سأله هشام « ما شرباك ؟ » فأجابته « شرباك يا أمير المؤمنين ،

ولعله كان أحسن معبر أيضاً عند ما أنشد أو أنشأ هذين البيتين وأمر مغنيه أن يغنوا فيهما .

يا أيها السائل عن ديننا نحن على دين أبي شاكر
نشرها صرفاً وممزوجة بالسخن أحياناً وبالقاتر
وأبو شاكر هو مسلمة بن هشام بن عبد الملك ، ومعنى

هذا ان الوليد لم يكن بدعاً من أمراء بنى أمية ، بل لم يكن بدعاً من عمه هشام ، فقد كانت الحضارة الاسلامية الناشئة قد طغت طغياناً شديداً على الطبقات العربية ، ولكن موقف الوليد بن يزيد من السياسة جعل صـغيره عظيماً وحقيره أمراً ذا خطر .

ذهب الوليد ضحية لهذه الفتنة السياسية من جهة ، ولكنه بنوع خاص ذهب ضحية لهذه الحياة الجديدة ؛ التي كانت دليلاً على انقلاب خطير في الحياة العربية من الناحية العقلية والاجتماعية والسياسية .

ولم يكن أمر الأمين خيراً من أمر الوليد ، فقد تم التطور السياسى والاجتماعى والعقلى بين هذين الخليفين ، ثم حدث الانقلاب بسقوط الدولة الاموية ، وقيام الدولة العباسية ، فتغير الوضع السياسى فى الامة الاسلامية تغيراً تاماً وتحققت المساواة بين العرب وغيرهم من الموالى ، وتم التطور الذى تحقق بين العرب وبين الأمم المغلوبة ، وتم التطور فى كثرة ما نقل إلى اللغة العربية من ثقافات الأمم الاجنبية وحضاراتها ، تم كل هذا وأحدث آثاره المختلفة

ولكنه لم يتم في سهولة ولا في يسر ؛ كما هي طبيعة الأشياء
وإنما كان هذا العصر الذي ينحصر بين الوليد والأمين عصر
ثورة أو هو إلى الثورة أقرب منه إلى الانتقال . تغيرت
الحياة السياسية في أثناء هذه المدة التي لا تكاد تتجاوز خمساً
وسبعين سنة ، ولكنه كان تطوراً ثائراً تغيرت فيه العقلية
الاسلامية تغيراً تاماً ، فبعد أن كان العلم يسيراً سهلاً ،
يعتمد على الرواية والنقل والحفظ في علوم الدين
والحوادث والشعر والتاريخ ، تعقدت المعلومات وكثرت
واختلفت أشكالها وألوانها ، وعظم حظ الناس وخاصة
المستعيرين من هذه الألوان ، ولم ينته هذا العصر دون أن
يغير الحياة الفردية تغيراً تاماً . وإذا لم تكن مظاهر هذه
الثورة بادية في قصور الخلفاء ، فإن مظاهرها قد ظهرت في
تتابع أنصار هذه الثقافة ، وفي احتياج الدولة إلى أن تقاوم
هذا الجهاد العنيف الذي كانت تخشى منه على الدين وعلى
النظام السياسي . وظهر في فتك الخلفاء بطائفة غير قليلة من
قوادهم ووزرائهم ؛ إما أنهم كانوا يخشونهم على تكوين
البيئة العربية ، وإما لأشياء أخرى .

كانت الثورة متصلة طوال هذه السنين ، ولكن مقتل
الامين كان خاتمة لهذا النوع من الاضطراب — كان
خاتمة عكسية ، فكما أن الوليد ذهب ضحية للتجديد ؛ فقد
ذهب الامين ضحية للحفاظ على القديم ؛ لا لان الامين
من أنصار القديم ، ولكن لان الظروف السياسية أرادت
أن يكون الامين عربى الأم ، عربى الأب . وأرادت
أن يكون المأمون عربى الأب ، فارسى الأم .

فنعصب الفرس للمأمون ، وتعصب العرب للامين .
واتخذ العرب قصة الامين وحوادثه وسيلة خيل اليهم أنهم
يستطيعون أن يستردوا بها ما كان لهم من سلطان ، فكان
هذا الاصطدام العنيف بين العرب والذين يميلون اليهم ، وبين
الفرس والذين على شاكلتهم ، وانتهى الامر بهذه المأساة التى
قتل فيها الامين — ذهب الامين ضحية لمقاومة العرب
للفرس ، ولئن كانت وفاة الوليد ظهرت فى أول الامر
مظهر هزيمة للتجديد ، فان وفاة الامين ظهرت مظهر انتصار
لهذه الحياة الجديدة .

من الغريب أن بين الامين والوليد تشابهاً فى الطبيعة
والمزاج ؛ فقد كان الوليد يحب اللهو والمجون واللذة

والآداب ، وكان الأمين يكاف بهذا كله ؛ وإن اختلفت الظروف بينهما بعض الاختلاف .

قدمت كل هذه المقدمة لأصل منها إلى أن العصر الذي أريد أن أتحدث اليكم عنه إنما هو عصر استقرار جاء بعد عصر اضطراب عنيف وتطور وثورة شديدي الخطر . فلئن كانت حياة المسلمين طوال القرن الثاني مضطربة مختلطة يكثر فيها الفساد والاضطراب العقلي والسياسي ، فإن العصر الجديد بعد المأمون هو عصر استقرار بجميع ما يمكن أن تدل عليه هذه الكلمة ، سواء في الناحية السياسية ، أو غير السياسية — ليس معنى هذا أن الثورات الموضعية قد هدأت تماماً في هذا العصر ، فقد حدث كثير منها ، وليس معنى هذا أن حياة الخلفاء كانت في اطراد طوال هذا العصر ، بل كان يشوبها أحياناً شيء من الاضطراب — إنما أريد أن الحياة العقلية والنظام السياسي قد استقرا استقراراً واضحاً جداً ؛ ففي الحياة العقلية لم نجد ما نشعر به من الاضطراب والشك ، ولم يظهر المجنون في هذا القرن الثالث كما ظهر جلياً بشعاً في القرن الثاني ، وليس غريباً ولا قليل الدلالة أن

أبا نواس مات في سنة تسع وتسعين ومائة ، أى أنه مات
مع القرن الثاني ، أى مات مع كل ما احتمله هذا القرن من
عيبث ومجون واضطراب وشك في كل شيء . بعيد جداً هذا
الشبه الذى نحاول أن نجده بين الشعراء الذين عاشوا في
القرن الثاني والشعراء الذين عاشوا في القرن الثالث ؛
فعندما نقرأ شعراً أبى تمام والبحترى وابن المعتز وابن الرومى
وديك الجن ؛ لن نجد شيئاً يشبه حتى من بعيد هذا المجون ،
وهذا الفجور العنيف الذى نجده في شعر بشار وأبى نواس
والرقاشى والحسين بن الضحاك ، الذين عاشوا في الكوفة
والبصرة أثناء القرن الثانى للهجرة .

ثم ليس الامر مقصوراً على شعر الشعراء ، بل
تستطيعون أن تقفوا على علم العلماء في القرن الثانى والثالث
وسنجد أن العلم في القرن الثانى لم يكن هادئاً ولا مستقراً ؛
بل كان ناشئاً متجدداً . ذلك أن العلماء في القرن الثانى كانوا
يلتمسون علمهم ويحاولون إيجاد الصلة بينهم وبين اللغة
العربية ، يحاولون أن يجددوا هذا العلم الغريب فى بلد لم يكن
له به عهد ، يوفقون أحياناً ويخطئون أحياناً ، فالفلسفة

اليونانية والسريانية تترجم أيام المنصور ترجمة مضطربة ، ثم يحاولون ترجمتها ترجمة أقرب إلى الصحة وأدنى إلى الصواب أيام الرشيد ، ثم تترجم ترجمة صحيحة في أيام المأمون ، ثم يسيرون بها إلى تفهم وشرح ، ثم إلى تفصيل ونقد .

هذه المحاولات التي تظهر واضحة في الفلسفة ؛ تظهر كذلك واضحة في غير الفلسفة من العلوم ، فالنحويون في القرن الثاني مضطربون يحاولون أن يضعوا قواعده على أسس ثابتة ؛ منهم قوم يؤثرون القياس ويتعمقونه ، وآخرون يؤثرون السماع ويكتفون به حتى إذا قارب القرن الثاني أن ينتهي كان النحو قد نظم في كتاب سيبويه . وقولوا مثل هذا في بقية العلوم والفنون التي عني بها العرب طوال القرن الثاني للهجرة .

كان هذا العصر عصر إقرار حياة جديدة ، في بلد لم يكن قد تعودها من قبل . فإذا جاء القرن الثالث تم التعارف والاتلاف بين المسلمين ، وهذا النوع الجديد من العلم والفلسفة والحياة المادية والسياسية .

نفس السياسة الإسلامية في هذا العصر كانت سياسة

محاولة ومصارعة ، يغلب الفرس ويقاومهم العرب ،
وتضطرب الدولة نفسها بين سياسة أولئك وهؤلاء .

فاذا جاء القرن الثالث فقد استقر كل شيء ، ووضع
للدولة نظام ثابت لا خوف عليه . فليس غريباً إذن أن يمتاز
هذا القرن الثالث من القرنين الماضيين ، وأن تكون الحياة
العقلية فيه خيراً من الحياة العقلية فيهما ، وليس يعنينا أن
أعرض لتفصيل الحياة في هذا القرن الثالث ، ولكن
ما دمت سأحدث عن الشعراء الذين عاشوا فيه ، فلا بد أن
أرسم لكم إطاراً واضحاً بعض الوضوح لهذه البيئة التي
عاش فيها هؤلاء الشعراء ؛ لا سيما وهؤلاء الشعراء يمتازون
من شعراء القرن الثاني بأنهم كانوا جميعاً علماء .

وأظنكم تذكرون أن الشعراء في العصر الجاهلي والقرن
الأول كانت لهم حظوظ يسيرة جداً من الثقافة ، وكان أثر
الطبع الخصب في شعرهم أكثر من أثر العلم ، فلم يكن
الفرزدق أو جرير أو الأخطل علماء ، ولم يكونوا يحفلون
بالعلم ، ولكنهم كانوا يعرفون من أمر قبيلتهم ، وأدب
العرب ما يعرفه رجل مستنير . أما في القرن الثاني ، عصر

بشار ومطيع وحماة وخلف وأبي نواس ؛ فقد تغير فيه حظ الشعراء من الثقافة وأصبح الشعراء جميعاً يأخذون منها بحظوظ مختلفة وكفوا كفاً عظيماً بالثقافات العامة المنتشرة ؛ وقليل منهم عني بغير الأدب كبشار الذي لم يكن أديباً فحسب وإنما كان متكلماً قبل أن يكون شاعراً ، ولكنهم كانوا يصطنعون الشعر خاصة يتخذونه مهنة ووسيلة الى الشهرة والسكسب ، وأن يجد كل واحد منهم لنفسه مكانة في الحياة الاجتماعية .

أما في القرن الثالث فالشعراء على غير هذا كله ، فهم لا يكتبون بالشعر ، ولا يكتبون بهذه الثقافات على أنها تغذية لنفوسهم فحسب ؛ بل كان كل منهم يعنى بناحية ويريد أن يكون مختصاً بفرع من فروع العلم ويحاول أن يؤلف الكتب وأن يذيعها ، وأن يكون كغيره من الأدباء ، فأبو تمام يضع كتاب الحماسة ، والبحتري أيضاً يضع كتاب الحماسة ، وابن المعتز يضع كتاباً ويحاول وضع نظرية في البديع ، وأظنكم جميعاً سمعتم ما يقال من أن ابن المعتز أول من وضع علم البديع .

هذه الصفة التي يمتاز بها هؤلاء الشعراء في القرن الثالث
تدل على أن الحضارة الإسلامية كانت قد وصلت إلى طور
من الرقي عظيم ؛ وصلت إلى هذا الطور الذي لا يصبح فيه
الشعر ضرورة ، ولكنه يصبح فناً من فنون الترف والزينة ،
والذي لا يقبل الناس فيه على أن يتخذوا الشعر صناعة .
بل يتخذونه حلية وزينة ؛ ينفقون فيها أوقات الفراغ ، وهذا
الطور هو الذي يصل إليه الشعر عند ما يعظم حظ الامم من
الحياة العقلية ويظهر فيه النشر .

في القرن الأول للهجرة ؛ لم يكن هناك نشر ظاهر ، وكان
الشعر هو اللسان الوحيد الذي يعبر عن الامة العربية
في حياتها السياسية وغير السياسية .

وفي القرن الثاني ظهر النشر ، وكان الكتاب يحاولون
أن يكسبوا لأنفسهم مكا . كان كل شيء في هذا العصر
مضطرباً ؛ وكان النشر نفسه مضطرباً ، فلما انتهى القرن الثاني
كان النشر قد وصل إلى ما كان يريد ، واستطاع أن يزاحم
الشعر وأن يقف معه جنباً إلى جنب ، وفي القرن الثالث أخذ
يتفوق عليه ، فلم يبق الشعر هو اللسان الوحيد الذي تضطر

الامة إلى أن تتخذة ترجماناً لحياتها العامة، وإنما هو لسان من لسانين أحدهما النثر، وإذا كان النثر قد استأثر بالحياة العقلية، فهو لسان الفلاسفة والعلم، ولسان الناس في حاجاتهم اليومية ومحاوراتهم، فلم يبق للشعر إلا فنون يمكن أن تستغنى عنها الجماعة إلا عند الملوك والامراء والوزراء الذين يعينهم أن يسمعوا كلام الناس، وأن يمدحهم الناس. فليس غريباً ألا يقصر الشعراء جهودهم على هذا الفن الذي أصبح شيئاً من عدة أشياء

إذا كانت هذه هي الحال، وكان هؤلاء الشعراء قد اضطروا إلى أن يأخذوا بمحظوظ مختلفة من العلم والثقافات الشائعة في هذا العصر، فليس من سبيل إلى أن نفهم طبائعهم وأذواقهم في الشعر إلا إذا فهمنا هذه الثقافات التي تأثر بها هؤلاء. والواقع أننا لا نستطيع أن نفهم شاعراً كأي تمام إلا إذا عرفنا هذه المؤثرات العلمية المختلفة التي تأثر بها هذا الشاعر، فليس أبو تمام كغيره من الشعراء الذين سبقوه، وليس هو الشاعر الذي يعتمد على الطبع وحده؛ كما كان شعراء القرن الأول، أو على الطبع مع ثقافة واسعة

ولكنها سطحية كشعراء القرن الثاني ، ولكنه رجل عالم مفكر قبل أن يكون شاعراً ، وهو عالم بكل ما يدل عليه لفظ عالم في هذا العصر . فهو راوية ، نحوي ، فقيه . وهو عالم بالفلسفة اليونانية والثقافة الفارسية ، والثقافات الأخرى . وآثار كل هذه الثقافات والعلوم واضحة في شعره ، ولا يمكن أن يفهم إلا إذا رد إلى هذه الثقافات ، ومثل هذا يمكن أن يقال في ابن الرومي وابن المعتز ، وإذن فلا بد أن نلم بهذه الثقافات التي كانت شائعة منتشرة أيام هؤلاء الشعراء .

هذه الثقافات هي كما تعرفون ثلاث : إحداها الثقافة العربية الخالصة التي تعتمد على القرآن وما يتصل به من علوم الدين ، وعلى الشعر وما يتصل به من العلوم الأدبية كالنحو واللغة وغيرهما . وثانيتهما الثقافة اليونانية ، وثالثتها الثقافة الشرقية ، وأريد أن أدل بهذا اللفظ على ثقافة معقدة : هي التي نجد لها عند الفرس ، والهنود والأمم السامية ، التي كانت منتشرة في العراق . والواقع أن هذه الثقافة الثالثة ربما كان أصحح الاسماء لها أن أسميها شرقية . فهي ليست فارسية

خالصة ، ولا هندية ، ولا سامية ، وإنما هي خليط من التراث
العقلي لهذه الأمم كلهم ، متأثر بحركة الفتح اليوناني ، وتعمق
اليونان في الدول الآسيوية الشرقية طوال هذه المدة بين
فتوح الاسكندر وظهور الاسلام ، وتظهر في هذه الثقافة آثار
اليونان ، ولكنها ضئيلة مختلطة . وآثار للفرس والهنود
ولكنها ضئيلة مختلطة أيضاً . هذا النوع من الثقافة هو الذي
يسميه الاوربيون عند ما يريدون أن يتحدثوا عن الحياة
قبل الاسلام « بالهيلينزم Hellenisme » وقد نشأت
من اتصال العقل الشرقي بالعقل اليوناني ؛ هذه الثقافات
الثلاث : اليونانية الخالصة التي نقلها المسلمون عمداً ، والثقافة
العربية والثقافة الشرقية . هي التي كانت تؤلف التراث العلمي
للمسلمين في هذا العصر . وكانت طوائف مختلفة تختص
ببعض هذه الثقافات ؛ بعضهم يختص بالثقافة اليونانية
وبعضهم بالفارسية والعربية ، وكثير منهم يختص في فروع
من هذه الثقافات ، ولكن الرجل المستنير الذي يعمل في
مناصب الدولة ، ويقوم من الامة مكان الرجل القائد . لم
يمكن له بد من أن يأخذ بحظ من هذه الثقافات جميعاً .

وكانت هذه الثقافات يخاصم بعضها بعضاً ، فكما أن هناك خصومة الآن بين العربية الخالصة والاوربية الجديدة ، وكما أن هناك خصومة بين الثقافة اللاتينية والثقافة السكسونية في مصر ، فقد كان هناك خصومة بين الاطباء والمترجمين وأصحاب الكلام ؛ فريق يتعصبون للثقافة اليونانية ويدافعون عنها ، وفريق آخر يتعصب للعربية ويدافع عنها .

وكان قوم يتوسطون أولئك وهؤلاء ، وربما كانت هناك خصومات بين الذين يطبيون على طريقة اليونان ، وبين الذين يطبيون على غيرها من الطرق .

ولعل من أجمل ما يقرأ ، وهو مضحك كما تضحك الخصومة القائمة بين الأستاذ العقاد وبينى ؛ ما كتبه ابن قتيبة في مقدمة كتاب أدب الكاتب ، وفي استهزائه بفن المنطق وبتقسيم اليونان للكلام ، وبذكر القضية والقياس ، وما إلى ذلك من هذه الالفاظ التي لا تدل على شيء . وابن قتيبة يرى أن أرسطاطاليس لو عاش إلى هذا العصر لاعترف بأنه فقير لاحظ له من فصاحة ولا من علم .

لم يكن إذن بد لشعرائنا في هذا العصر من أن يأخذوا

بحظوظهم المختلفة من هذه الثقافات ، وقرأوا قصيدة
أبي تمام

السيف أصدق أنباء من الكتب

في حده الحد بين الجد واللعب
فسترون أنها تمثل تمثيلاً صادقاً هذه الثقافات الثلاث
فيها العربية واضحة في لغتها ونظمها على هذا النحو من
الوزن والقافية ، كما أنها واضحة حين يذكر الفتح ، ويحقق
النسب بين فتوح عمورية وواقعة بدر ، وعند ما يذكر الخصومة
بين الاسلام والمسيحية — ثم تظهر الثقافة الفارسية واضحة
جداً في مهاجمته للنجمين ، وتصريحه بكذبهم ، ثم تظهر
الثقافة اليونانية عند ما يذكر مدينة عمورية وقدمها وثباتها .
ثم يظهر أثر هذه الثقافات كلها عند ما ندرس طبيعة الخيال
الشعري عند أبي تمام . فنحن نجد في هذا الخيال أثراً للحياة
العربية ، وأثراً للطبيعة اليونانية ؛ إن صح ما يروى من أن
اصل أبي تمام أقرب إلى اليونانية منه إلى بني طيء .

وقد كان لكل هذه الجهود العنيفة التي كان يبذلها العلماء
أثر كبير فقد كانوا كالنحلة التي تطوف على الأزهار المختلفة

المتباينة ؛ فتجتمع خير ما في هذه الأزهار جميعاً — فشعر
هؤلاء الشعراء في حقيقة الأمر ليس إلا خلاصة صافية
لذيذة لكل هذه الثقافات . أما أنا فكلما درست حياة العصر
الذي عاش فيه شعراء القرن الثالث ، والذي عاش فيه شعراء
آخرون كشعراء القرن الثاني ؛ كلما درست الحياة الاجتماعية
والسياسية والاقتصادية والخلقية اشتد إعجابي بالشعر
وتهالكى عليه — ذلك أني لا أجد شيئاً أبشع ولا أشد إيذاءً
للنفس وتبغيضاً للحياة من تفصيل الأحوال السياسية في
القرن الثالث للهجرة ؛ أريد أن الحياة العملية حياة كلها شر ،
فيها سلطان المنفعة أقوى من أي سلطان آخر ، وحب النفس
أقوى من أي عاطفة أخرى ، لا كرامة في هذه الحياة
العامة لخلق أو عاطفة ، وإنما هو التهالك على المنفعة ، إذا
درست الحياة في هذا العصر بما فيها من حياة سياسية وغير
سياسية لا أدري كيف أصور حبي للشعراء وأصحاب الفن ،
فقد استطاعوا أن يعطوا من هذه العصور المنكرة صورة
جميلة هادئة نطمئن إليها ونعجب بها ونفتن بها فتنة عندما نقرأ
شعر هؤلاء الناس . وماذا تنتظرون في شعر عصر مثل هذا

العصر ، وقد كان كل شيء فيه يقوم على الغش والخداع ،
وربما كان هذان البيتان أحسن ما يمثل هذا العصر ، وقد
عثرت عليهما عرضاً في الطبرى :

أضاع الخلافة غش الوزير

وجهل الأمير ، وفسق المشير

ففضل وزير ، وبكر مشير

وقد أتيا مايضير الأمير

ويكفى أن ننظر إلى هذه السيئات التي كانت تقترف
والتي كان كل واحد يسعى إليها ما استطاع والتي كانت تقوم
على شيء أقل ما يوصف به أنه حنث في اليمين ونكث
للعهود ، وإن من يقتطفه فنساؤه طوالق ، ورقيقه حر ، وماله
وقف على الفقراء ، وعليه أن يحج خمسين مرة ماشياً ، ثم
لا تكاد تسنح الفرصة حتى تبدل كل هذه العهود .

عند ما نقرأ تاريخ هذه الحياة الاجتماعية والسياسية
والخلقية تضيق نفوسنا بالحياة ، فاذا تركنا التاريخ ولجأنا
إلى الشعراء والكتاب وجدنا شيئاً يجب إلينا الحياة ، ويجب
إلينا الفن ، ويدفعنا إلى التهلكة عليهما ، فلنبذل ما نستطيع

لنفهم هؤلاء الشعراء . ولاكن لنجتهد أن يكون فهم هذه
الحياة التي أحاطت بهؤلاء الشعراء رفيقاً سهلاً ، وأن نلم بهذه
الحياة إماماً يسيراً يكفي أن يعطينا عنها فكرة ما ، حتى إذا
أخذنا هذه الفكرة أسرعنا إلى هؤلاء الشعراء ؛ نلتهمس عندهم
المثل الأعلى في الحياة والحب والكرامة .

وسنبداً فيها بالدرس في محاضرتنا المقبلة إن شاء الله .

أبو تمام وشعره

أيها السادة

أريد الليلة أن أتحدث إليكم عن أبي تمام ، والحديث عن أبي تمام ليس سهلاً ؛ وبنوع خاص إذا كان هذا الحديث مقصوراً على ساعة من الزمان .

هو عسير من حيث إننا نجهل أكثر أخبار أبي تمام ، فلا نكاد نعرف من أمره شيئاً .

وهو عسير من حيث إن حياة أبي تمام الفنية معقدة شديدة التعقيد ، فيظهر أبي تمام يبدأ التعقيد الفني في الشعر العربي .

ومهما يكن رأى الناس في أبي تمام ومن جاء بعده من الشعراء ؛ فليس من شك في أن الذين سبقوا أبا تمام كانت حياتهم أبسط وأدنى إلى السذاجة ، وكانت مذاهبهم الفنية يسيرة سهلة ، فمن اليسير أن نشخص المذاهب الفنية لأبي نواس أو بشار أو مسلم في ساعة أو ساعتين ، فأما إذا

أردنا أن نشخص المذاهب الفنية لأبي تمام ، فالأمر أصعب وأشق من هذا .

ولنبداً بما نعرفه من حياة أبي تمام ، وأمر أبي تمام كأمر الكثيرين من الشعراء المتقدمين . فالرواة يختلفون في حياة أبي تمام ؛ يختلفون في السنة التي ولد فيها ، ويختلفون في المكان الذي ولد فيه ، وفي اسمه ، ونسبه كما يختلفون في السنة التي مات فيها

فصاحب الاغانى يحدثنا أنه ولد في منبج أو في قرية من قرى منبج في شمال سوريا ، ويزعم غيره أنه ولد في قرية من قرى دمشق

وهم يختلفون في السنة التي ولد فيها ، فيقول بعضهم إنه ولد سنة ثمانين ومائة ، ويقول بعضهم إنه ولد سنة اثنتين وسبعين ومائة ، وأكثرهم يرجح أنه ولد سنة ثمان وثمانين ومائة . وبعضهم يروى عن أبي تمام نفسه أنه ولد سنة تسعين ومائة

أما نسبه فالخلاف فيه أعظم من هذا جداً ، فنحن

(١) راجع ابن خلكان ص ١٥٣ أول

نعرف أنه أبو تمام حبيب بن أوس الطائي . وهو يتحدث بأنه طائي ويفخر بهـذا ، فهو إذا مدح أحمد بن أبي دواد وزير المعتصم وزعيم المعتزلة في عصره فاخره وتحدث كما يتحدث الند إلى الند ، فزعم في القصيدة التي أولها :

أرأيت أي سواف وخدود عنت لنا بين اللوى فزود
أن مكانه من أحمد مكان الرجل السرى الذى يستطيع
أن يساميه وأن القبيلتين طيئاً وإياداً تتقاربان وتشتركان فى
المجد ؛ فاطىء حاتمها ولا ياد كعب . ثم يقول إن كعباً
وحاتمًا لم يلقيا من الجود مثل مالقيت

وفى غير هذه القصيدة يتحدث أبو تمام كثيراً عن طيء ، ويفخر بمكانه منها ، ولكن قوماً كثيرين من الذين عاصروا أبا تمام وكتبوا عنه بعد موته يتحدثون أن أبا تمام لم يكن من طيء فى شىء ، بل لم يكن من العرب فى شىء . وأوس هذا اسم صنعه أبو تمام وحرفه عن اسم أبيه وهو فى بعض كتب التاريخ العربى (تدوس) وفى الطبعة الأخيرة لتاريخ بغداد (بدوس) وصواب الاسم تيودوس^٢

(١) راجع ابن خلكان ص ١٥٠ ج ٢ (٢) دائرة المعارف

وهو اسم يوناني ، ويحدثنا الرواة القدماء - وأكثر الذين يحدثوننا قد عاصروا أبا تمام أو عاشوا بعد موته بقليل - أن تيودوس هذا كان نصرانياً يبيع الخمر في دمشق ، وأن ابنه نشأ في حجره نشأة نصرانية ، ولكنه أسلم وترك دمشق وذهب إلى مصر فأقام فيها فترة .

فنحن إذن بين مذهبين : قوم يرون أن أبا تمام نصراني الأصل يدل اسم أبيه على أنه رومي ، وآخرون ومنهم صاحب الاغانى يرون أنه عربي من طيء صليبية من صميم طيء . وليس منها بالولاء ، والذين يزعمون أن أبا تمام ليس من طيء في شيء يحتجون بحجة لا تخلو من قوة ، فالنسب الذي يصل بينه وبين طيء لا يعد إلا عشرة رجال ، على أنه ينبغي أن يكون بينه وبين طيء ستة عشر رجلاً لا عشرة رجال فقط " فمؤلاء الستة قد سقطوا ، ومن الغريب أن يسقطوا لأن الحرص على الانساب في عصره كان شديداً جداً ويرجح أن هذا النسب قد صنع على الرغم مما يدعيه

الاسلامية (ترجمة أبي تمام)

(١) راجع ابن خلكان ١٥٠ الجزء أول طبع بولاق

أبو تمام عما هو ملحوظ في هذين البيتين في قوله :
لئن ألبست فيه المصيبة طيء

فما عريت منها تميم ولا بكر
كذلك ماتتك فقدها لك

يشار كئنا في فقده البدو والحضر
من القصيدة التي رثى بها محمد بن حميد الطوسي ، والتي مطلعها :
كذا فليجل الخطب وليفدح الامر

فليس لعين لم يفض مأوها عذر
فغريب إذن أن يكون لابي تمام نسب قصير ، بينما نرى
للمعاصرة نسباً طويلاً ، وأن يكون الفرق ستة أشخاص لا
شخصاً ولا شخصين ولا ثلاثة .

والمرجح أن هذا النسب قد صنع ، وأن الذي صنعه قد
تعجل صنعه ، ولم يكن على علم باختراع الانساب
أما موت أبي تمام فيختلفون فيه أيضاً ، ولكن اختلافهم
فيه ليس شديداً كاختلافهم في مولده ، فبعضهم يرى أنه مات
سنة ثمان وعشرين ومائتين ، وبعضهم يرى أنه مات سنة
ثلاثين ومائتين أو إحدى وثلاثين أو اثنتين وثلاثين^١ .

(١) راجع في هذا أيضاً ابن خلكان ص ١٥٣ أول

والشيء الذي يظهر أنه لا يصح موضعاً للشك أن أبا تمام لم يعمر طويلاً ، ولعله لم يتجاوز الأربعين إلا قليلاً . فهو إذن قد وصل إلى ما وصل اليه من هذه المكانة الشعرية ولما يبلغ من السن ما بلغه الشعراء النابهون الذين نعرفهم في تاريخ الادب العربي .

هناك مسألة يختلف فيها المحدثون في هذه الايام ، وبنوع خاص منذ توفي شوقي وحافظ : لاي البلاد أبو تمام مدين بشعره ؟ المصر أم للشام ؟ يرى قوم أنه شامي ، ويرى آخرون أنه مصري ، وأولئك وهؤلاء يأتون بحجج لا تكاد تنتهي ولكن أبا تمام نفسه يظهر أنه لم يكن يرى نفسه مصرياً ولا شامياً ، وأنه كان يرى نفسه عربياً موطناً لهذه الجماعة الكبرى ، جماعة الدولة الاسلامية ، ذلك لأن هذا العصر الذي نتحدث عنه لم تكن قد عادت فيه إلى الظهور فكرة الوطنيات القومية ، التي ظهرت في أواخر القرن الثالث الهجري وقويت في أوائل القرن الرابع ، وإنما نحن في عصر كانت فيه الدولة الاسلامية وطناً واحداً . وربما كان في هذا البيت من شعر أبي تمام أصدق تصوير لهذه الفكرة أو

لهذا الرأي الذي كان شائعاً في ذلك الحين :

بالشام أهلي وبغداد الهوى وأنا

بالرقتين وبالفسطاط إخواني

فأهله في الشام ، وهواه في بغداد ، وهو بالرقتين ،
وإخوانه بمصر . ثم يقول :

وما أظن النوى ترضى بما صنعت

حتى تبلغني أقصى خراسان

فهو إذن رجل لا يرى لنفسه وطناً خاصاً ، وإنما وطنه
كما يقول :

خليفة الخضر من يربع على وطن

في بلدة ظهور العيس أوطان

وطنه إذا ظهور المطايا لامصر ولا الشام ولا العراق
ولا أي بلد آخر . وقد يخيّل إلى بعض الناس أن هذا كلام
شعراء ، ولكن الواقع أن هذا العصر كان مركز الثقافة
والحضارة فيه في العراق ، وكانت القومية الإسلامية العمامة
تتركز في العراق وفي مدينة بغداد خاصة ، ومهما يكن
الوطن الذي ولد فيه أبو تمام وعاش وتعلم تعليمه الأول ؛

فالوطن العقلي الاول إنما هو العراق : البصرة والكوفة
ومدينة بغداد بنوع خاص .

إذن فلتختلف مصر والشام في أبي تمام ؛ فلن يجدى
عليهما هذا الخلاف شيئاً ، فليس أبو تمام مصرياً ولا شامياً
ولا يدين بشعره لمصر ولا للشام ، وإنما يدين بشعره قبل
كل شيء لبغداد .

أخص ما نعرفه من أمر أبي تمام خصال : أولاً ذكاء
حاد جداً لم يكن يعرف لشاعر من الشعراء الذين عاصروه
على الاقل ، فقد كان أبو تمام يحس الشيء قبل أن يقع ،
وإذا تحدث اليه الناس لم يملهم حتى يتموا حديثهم ، وإنما
يكفى أن يبدأ حدهم الكلام ، فاذا أبو تمام قد فهم عنه
ما يريد ثم أتمه هو .

وكان أبو تمام حاضر البديهة حضوراً غريباً جداً ،
كان مفهماً للذين يخاصمونه ؛ إلا أن يخاصم شاعراً من
من الشعراء أو يهاجيه ، فانه لم يكن هجاء . فهم يتحدثون أن
عبد الصمد بن المعذل غلبه في الحوار . وأظنكم قرأتم قصته

عندما لقيه أبو العميثل في قصر عبد الله بن طاهر في
خراسان وقرأ مطلع قصيدته المشهورة :

هن عوادي يوسف وصواحيبه

فعزماً فقدماً أدرك النجج طالبيه

وأظنكم توافقوني على أن هذا المطلع غريب ، وأن
فهمه ليس بالشئ اليسير .

وأظنكم سمعتم أن أبا العميثل قال له « لم لا تقول

ما يفهم ؟ » فأجابه « ولم لا تفهم ما يقال ؟ »

وتذكرون قصته حينما مدح أحمد بن المعتصم بسينيته

المشهورة ، وسمع الكندي الفيلسوف قوله :

إقدام عمرو في سماحة حاتم

في حلم أحنف في ذكاء إياس

فقال له يعقوب الكندي « الامير فوق من ذكرت »

فقال أبو تمام .

لا تنكروا ضربى له من دونه

مثلاً شروداً في الندى والباس

فإنه قد ضرب الأقل لنوره

مثلاً من المشكاة والنبراس

ثم لما أتم قصيدته وأخذت منه لم يوجد فيها هذان
البيتان ، وهذا يدل على أن اعتراض الكندي هو الذي
أملاهما عليه بديهة ، فقد كان ذكاء أبي تمام وحدة ذهنه شيئاً
لم ينكره أحد من الذين عاصروه .

إلى جانب هذا الذكاء كان أبو تمام حاد الشعور ، وكان
يحس الأشياء حساً سريعاً ويتأثر بها تأثراً عميقاً ، ثم لم يكن
ذكاؤه يمتاز بهذه الحدة فحسب ؛ وإنما كان يمتاز بشيء من
العمق لم يكن لغيره من الشعراء ، فأبو تمام لم يكن كغيره
إذا تعرض لشيء أخذ منه ما يبدو أخذاً سريعاً ، ولكنه كان
إذا تعرض لمعنى من المعاني تعمقه ؛ وكان هذا التعمق من
مزايأ أبي تمام ومن عيوبه في وقت واحد ؛ من مزايأه لأنه
من أظهر الدلائل على قوة العقل ، ومن أحسن الوسائل
لفهم الأشياء ، ومن أقوم الطرق التي تحول بين الإنسان
وبين الخطأ في الفهم وفي التقدير . ولكنه في الوقت نفسه
كان يضطره إلى ألوان من الاغراب في المعاني وفي اللفاظ
أيضاً ، فكان يصل إلى أشياء لم يتعود الناس أن يروها ، ولا
أن يصلوا إليها ، كان يدهش الناس بما يظهر من هذه المعاني

المختلفة، ثم كانت تعوزه اللغة أيضاً،

كان الناس قد تعودوا أن يدلوا باللغة على معان قريبة لاسيما في الشعر، وكانوا قد ألفوا - ولا سيما في هذا العصر أن يجدوا - التعمق والتقصي وتخير الالفاظ والمعاني الجديدة عند الفلاسفة وعند المتكلمين، فلما رأوه عند شاعر كائى تمام يجد من اللغة مشقة؛ فيتكلف بعض الغريب أو يحمل الالفاظ أكثر مما تحمل وجدوا في ذلك حرجاً ومشقة، ولذلك أنكروا على أبى تمام هذا الاغراب، وهذا التكلف في التعبير. فقد كان إذاً هذا الذكاء الحاد مصدر مزية ومصدر عيب يأخذون به أبا تمام.

ثم مزية أخرى لأبى تمام يشاركه فيها الشعراء عادة، ولكن أبا تمام تفوق فيها تفوقاً ظاهراً، وهى عنايته الغريبة، بشعر الشعراء الذين سبقوه، ولن نجد شاعراً غيره خليقاً بهذا الاسم يستطيع أن يكون شاعراً حتى يحفظ كثيراً من الشعر، يقرأ أولاً، ثم يستظهر بعد ذلك. والرواة يحدثننا بالاعاجيب عن أبى نواس وخلف الأحمر، وقد كان خلف شاعراً وراوية في وقت واحد.

ولكن هناك شيئاً يمتاز به أبو تمام ، فهو لم يكن حافظاً
 للشعر أو راوية له ، كآبي نواس ، ولم يكن راوية متكلفاً
 للرواية والاتِّحال كخلف . ولكنه كان حافظاً وكان كثير
 النظر في الشعر ، ميالاً إلى الاختيار منه . لم يكن إذاً يحفظ
 ويكتفى بالرواية ، وإنما كان يعاشر الشعراء معاشرة
 متصلة ، يقرؤهم ويطلع النظر فيهم . ويدل على قراءته لهم .
 هذا الاختيار الذي كان يختاره في كتب يذيعها بين الناس .
 ولآبي تمام كتب كثيرة أظنها ستة كلها مختارات ، فمنها
 الحماسة ، واختيار من شعراء الفحول ، واختيار من شعراء
 القبائل ، واختيار من شعراء المحدثين .

تحدثنا الأخبار أن أبا تمام قد اختار كل هذه الكتب
 لأنه اضطر إلى البقاء في همدان ، فقد حال الثلج بينه وبين
 المضى في سفره ، فاضطر إلى البقاء وعكف على خزانه
 للكتب ، فأنفق وقته في تصنيف ما ظهر له من المختارات ،
 ولكن هذا غير ممكن وغير معقول ، فقد كانت إقامته رهن
 زوال الثلج ، وهذا لا يتجاوز الأشهر القليلة ، ومن المستحيل
 أن يصدق أنه قد اختار هذا الكتاب في شهرين أو ثلاثة

كان أبو تمام إذن متصلا بالشعراء ، وهذه الموافقة المتصلة بالشعراء استغلها خصوم أبي تمام في نقده فوصموه بشيئين ؛ زعم الأمدى أن أبا تمام كان كثير السرقات ، ومن قبل الأمدى زعم دعبيل - وكان مخاصما لأبي تمام - مثل هذا الزعم .

واتهم أبو تمام بوجه عام بأنه كان يسرق ، فيسرف في السرقة . وأراد الأمدى أن يعلل فزعم أنه كان يكثر من القراءة والحفظ ، وكان يتخير وكان يعتمد بهذا التخير أن يظهر للناس ما هو مألوف من الشعر ؛ ليصرفهم بهذا المختار عن جيد الشعر وغريبه ، وليستبد بعد ذلك بهذا الجيد والغريب ، يستغله كما يشاء ، ويسرق منه ما يشاء . فانظروا إلى هذا الكلام كيف تسيغه العقول ؟ !

والعيب الآخر الذي وصموا به أبا تمام - لكثرة معاشرته للشعراء - أن هذه المعاشرة وهذه القراءة قد حبيبت إليه الغريب ، وحملته على أن يكلف به ؛ وأن يتميز به من غيره من الشعراء .

ومعلا شك فيه أن كثرة قراءة أبي تمام للشعر قد ملأت

حافظته وخياله وعقله بالمعاني والالفاظ؛ التي استعملها الشعراء .

فليس غريباً إذاً أن تدخل في شعره هذه المعاني، وأن يغلب عليه بعض ألفاظ الشعراء، ولا سيما الغريب دون أن يكون أبو تمام قد تعمد إدخال هذه الالفاظ وهذه المعاني في شعره. فأبو تمام قد تأثر من غير شك بما قرأ من الشعر القديم والأدب القديم، ولكن هذا شيء وأن يكون أبو تمام لصاً قد سرق من شعر القدماء شيء آخر .

من الأشياء التي لا بد من ملاحظتها عندما نريد أن نشخص أبا تمام؛ هذه السياحة المتصلة، فأبو تمام قد ولد في دمشق، وجاء بعد ذلك إلى مصر وهو غلام؛ فأقام بها خمس سنين، ويقال إنه كان يسقى الماء في المسجد الجامع، ومهما يكن من شيء فقد جلس أبو تمام إلى العلماء وتعلم عليهم، وقال الشعر في مصر، وقال الشعر في الشام قبل أن يذهب إلى العراق. وفي بغداد اتصل بالمعتصم والواثق وأحمد بن المعتصم ثم اتصل بالوزير أحمد بن أبي دؤاد ومحمد بن عبد الملك الزيات، واتصل بجماعة من كبار الكتاب المشهورين

كالحسن بن وهب والحسن بن رجاء وغيرهم ، ثم ترك بغداد
عدة سنوات ، ورحل عنها إلى أطراف الأقطار الإسلامية
فذهب إلى أرمينية ، ومدح خالد بن يزيد ، وإلى الجزيرة
ومدح فيها محمد بن يوسف الطائي ، وذهب إلى خراسان
ومدح فيها عبد الله بن طاهر ، ورحل إلى الحجاز وعاد إلى
بغداد . وتنقل كل هذا التنقل ، فهو كما سمعتم لم يكن له وطن
بعينه ، وإنما كانت أوطانه ظهور العيس .

وبما لاشك فيه أن هذا السفر المتصل إذا صادف عقلا
كعقل أبي تمام ، وقلبا كقلبه ، وشعورا رقيقا حاداً كشعوره ؛
ترك في هذا العقل وفي هذا القلب والشعور أشد الأثر
وأحده ، وظهر هذا كله في شعره .

معروف أن أبا تمام قد أدخل كثيراً من الشعراء الذين
عاصروه ، وأنه كما يقول الرواة قطع أرزاقهم فلم يستطع أحد
منهم أن يكسب درهما ، فلما مات تقسم الشعراء الجوائز بعده ،
وفي هذا الكلام بالطبع غلو كثير ، فقد كان يعاصر أبا تمام
جماعة من الشعراء النابهين . كان يعاصره البحتري ودعبل
ومسلم بن الوليد وإبراهيم بن العباس ، وكان يعاصره جماعة

من الوزراء والكتاب الشعراء كمحمد بن عبد الملك
الزيات ، ولكن مما لاشك فيه أن أبا تمام كان في عصره
وبنوع خاص في العشرين سنة الأخيرة ، كان أظهر الشعراء
غير منازع . هذا الظهور الذي ملأ البلاد الإسلامية باسم أبي
تمام وشعره ، والذي أكره الشعراء على أن يعترفوا بزعامته
مع أنهم تعودوا أن لا يعترفوا لواحد منهم بالفضل ، إلا
أن يكرهوا على ذلك إكراها . هذا الظهور أكثر حساد
أبي تمام . ولعلكم تذكرون أنه عند ما أنشد هذه القصيدة .

هن عوادي يوسف وصواحيبه

فعزماً فقدماً أدرك النجح طالبيه

فتن بها الشعراء الذين كانوا في قصر عبد الله بن طاهر
حتى أن واحداً منهم نزل لأبي تمام عن جائزته التي كان
الأمير قـ وعده بها .

ليس غريباً إذن أن يكثر حساد أبي تمام وخصومه ،
لا شيء غير هذا التفوق الذي لم يسبق إليه ، فأبو نواس على
أنه كان زعيماً في عصره لم تسلم له الزعامة ، بل كان يناوئه
فيها شعراء منهم مسلم بن الوليد . والشعراء في العصر الأول

لم تسلم لواحد منهم الزعامة ، فلم يستطع الأختل ، ولا
الفرزدق ولا جرير أن يستقل بها . . أما أبو تمام فليس
من شك أنه قد انفرد بالزعامة في وقت من الأوقات ، حتى
اعترف له بها خصومه ، فالبحتري كان يرى نفسه تلميذاً لأبي
تمام ، وكان يقول « إنما أكلت الخبز بفضل أبي تمام ،

فأبو تمام أول شاعر إسلامي استطاع أن يفرض
زعامته فرضاً ، وأن يعترف له بها الناس جميعاً ، دون أن
يزاحمه فيها أحد مزاحمة جدية .

إلى جانب هذا الطبيعة الفنية لأبي تمام التي كان من شأنها
أن تثير الخصومات ، وأن تصرف عدداً كبيراً عن أبي تمام
فكان علماء اللغة والنحو والادباء المحافظون يكرهون شعر
أبي تمام ويصدون عنه . وكان أشدهم في ذلك ابن الأعرابي
فقد كان شديد التعصب على أبي تمام . وكان يكره أن يروى
شعره أو يذكر اسمه ، يروى أن بعض كبار الكتاب وكل
إلى ابن الأعرابي أن يؤدب ابنه فجاء هذا الشاب بأرجوزة
وأنشدها بين يدي ابن الأعرابي ، فأعجب بها وطلب إلى
الشاب أن يكتبها ، فسأله الشاب « أتستجيد هذا الشعر؟ » قال

« ما رأيت شعراً كهذا! » فقال الشاب « إنه لأبى تمام ، فقال

ابن الاعرابى « خرق ! خرق ! »

ويقال إنه ذات يوم مر بعالم فسأله « أين تريد؟ » فقال

ابن الاعرابى :

نرمى بأشباحتنا إلى ملك نأخذ من ماله ومن أدبه

وهذا الشعر لأبى تمام ، ويقول الرواة لو عرف

ابن الاعرابى ذلك ما تمثّل به .

والاعراب الذين كانوا يكثرون فى بغداد وفى مدن

العراق ، والذين كانوا يكثرون فى قصور الامراء والذين

كانوا يقدون عمداً إلى هذه الامصار ليرووا الناس الشعر ،

ويعيشوا من ذلك لم يكونوا يحبون شعر أبى تمام ، وقال له

بعضهم « يا أبا تمام إنك تنشئ القصيدة فاذا بها بحر من

القاذورات ثم تلتقى فيها بالدرّة ، فمن ذا الذى يغوص على هذه

الدرّة ؟ ! »

كان أبو تمام مبغضاً إلى المحافظين ، وهنا نحتاج إلى أن

نقّبين السبب الفنى الخاص الذى من أجله لم يكن أبو تمام

محبباً إلى الذين عاصروه من العلماء ومن الادباء المحافظين ،

وهذا شيء آخر غير الحسد والخصومة التي تنشأ عنه .
المتقدمون متفقون على أن أبا تمام كان تلميذاً في
البديع لمسلم بن الوليد ، وأنه أسرف في هذا البديع سرفاً
شديداً هو الذي جعل شعره بغيضاً إلى الأدباء ونقاد اللغة .
والواقع أن مسلماً قد سبق أبا تمام إلى البديع ، والواقع
أيضاً أن مسلماً لم يبتكر البديع ابتكاراً ، وأن البديع لم
يستحدث في العصر العباسي ، وإنما البديع فن قديم وجد منذ
وجد الشعر ، ومنذ عني الشعراء بهذا الفن ، واتخذوه حرفة
وصناعة .

هذا النوع قديم تجدونه عند شاعر كزهير وأوس
ابن حجر والخطيب ، عند هؤلاء الشعراء الذين كان يسميهم
الأصمعي « عبيد الشعر » والذين لم يكونوا يرسلون الشعر على
سجيتهم وإنما كانوا يفكرون ويطلقون التفكير ،
ويتعمدون الاجادة الفنية فيما يقولون ، كانوا من غير شك
قد رسموا لأنفسهم مذهباً في الفن يعتمدون عليه ، وهو
العناية بالتشبيه والاستعارة ، يستعينون عليهما بالحس أكثر
منما يستعينون بالتفكير الخالص . فكان أحدهم إذا أراد أن

يأتى بفكرة أو يصور معنى من المعانى لا يأتى به سهلاً ولا يسيراً ، ولا يأتى به على أنه معنى يتحدث به قلب إلى قلب ، أو عقل إلى عقل ، وإنما يأتى به فى صورة نحسها باللمس أو بالعين أو بالاذن ؛ نحسها على كل حال . ومن هذه الناحية كثر الشعر البديع ، وكثر فيه التشبيه والاستعارة .

ليس هذا الفن عباسياً وإنما هو قديم وجد مع الشعر ، ومع ذلك فليس من شك فى أن العصر العباسى قد شهد عناية شديدة جداً بالبديع ، لم تكن موجودة من قبل ، حتى لا تكاد تقرأ لمسلم أو أصحابه بيتاً أو بيتين إلا وجدت أمثلة من البديع ، وإذا فما كان الشعراء القدماء يتخذونه وسيلة إلى الجمال الفنى قد أصبح غاية عند مسلم وأصحابه .

والشعراء أبدأً منقسمون إلى قسمين :

إلى هؤلاء الذين يتحدثون إلى النفس فى سهولة ويسر لا يتكلفون ، وإنما يلتمسون الجمال فى مساهرة الطبيعة . وشعراء آخرون يجدون فى هذه العناية باللفظ وفى تكلف هذه الألوان من البديع ؛ فهم لا يعتمدون فى الشعر على التحدث إلى النفوس والشعور فحسب ، وإنما يريدون التأثير الموسيقى فى النفس والاذن أيضاً .

هذا النوع من الانقسام موجود دائماً في العصور القديمة والحديثة ، وفي الأمم المختلفة ، وهو قد وجد عندنا كما وجد عند غيرنا ، أما الشعراء الجاهليون والاسلاميون فمنهم من عنى بهذه الموسيقى على أنها وسيلة من وسائل إظهار الجمال الفني ، ومنهم من لم تكن عنايته بها شديدة ، وإنما كان يلم بها إلماماً إن عرضت له . ووجد أيضاً قوم أسرفوا في هذه العناية حتى اتخذوها مثلاً أعلى للادب ، وصورة أخيرة للجمال الفني ، ومسلم هو فيما يظهر أول من نلاحظ عنده هذه العناية ؛ ولكن الواقع أن الفرق عظيم جداً بين العناية بالبديع عند مسلم وعند أبي تمام .

فشعر مسلم حسن الوقع في الأذن بفضل الموسيقى التي تأتيه من البديع ودلالته على المعاني قريبة جداً لا تجد شيئاً من الغرابة فيه ، وكل ماتحس أن الشاعر قد تكلفه هو أن هذا الشاعر قد لاءم بين المعاني وبين الالفاظ ، وجعل بينهما هذه العلاقة الموسيقية الجميلة .

أما أبو تمام فشئ آخر يعنى بالموسيقى وجمال اللفظ ، ولكنه يتجاوز هذه العناية إلى عناية أخرى بالمعنى ، من

هنا يشتد أبو تمام في الدقة حتى لا يحس ، وحتى لا يرى ،
وحتى لا يفهم ، وحتى يفسد الموسيقى أحياناً ، لأن أبا تمام
كان يحس معناه إحساساً قوياً ، ولكنه كان في الوقت نفسه
عاجزاً عن أن يشركنا معه في هذا الحس ، وأبو تمام
مشارك لمسلم في عنايته بالالفاظ ، ولكن هذه الالفاظ
الضخمة الجزلة إن واثته في كثير من الأحيان فهي تعجز
في كثير من الأحيان أيضاً ، وهذا الكلف بالمعاني الغريبة
هو الذي أثار الخصوم على أبي تمام ، فمن الآيات التي
أنكرت على أبي تمام :

رقيق حواشي الحلم لو أن حلمه

بكفيه ما غاليت في أنه برد

هذا البيت لم يفهمه المتقدمون لأنهم لم يألوا هذه

الصورة ؛ صورة الحلم بالكفين وتشبيهه بالبرد ، وإنما

كانوا يشبهون الحلم بالجبال في مثل هذا البيت :

أحلامنا تزف الجبال رزاة

وتخالنا جنأ إذا ما نجهل

فالرجل الحليم هو الثقيل ، فأما هــ هذا الحلم الذي

يوصف بأنه رقيق الحواشي ، فهذا شيء لم تعرفه العرب
ومن المحقق أن هذا البيت قد أضحك الناس منذ سمعوه
إلى اليوم بهذه الصورة الغريبة ، وهي الحلم في الكفين ،
وكيف يكون الحلم في الكفين !

ولكن هؤلاء النقاد لم يقدرُوا الفرق البعيد جداً بين
عقلية أبي تمام وعقلية الشعراء المتقدمين ، والذين قلدهم
من المحدثين ، والذين شبهوا الحلم بالجمال . فأبو تمام رجل
حضري ، وهو إذا مدح فانما يمدح الوزراء والكتاب ،
والخلفاء المترفين ، وهو إذا وصف الخلفاء بالتأني والرزانة
لم يستحسن منه أن يجعل لهم رزانة . هؤلاء الأعراب التي
ترن الجبال ، لم يكن أحدهم يحب أن يوصف بضخامة
الرأس وثقل السمع كما كان يستحسن من قيس بن عاصم ، أو
من معاوية بن أبي سفيان . وإنما كان العصر عصرراً آخر ،
وكانت لأهله حضارة هي على أقل تقدير شديدة الابتسام من
الناحية المادية ، حضارة أرسنطراطية مترفة تظهر فيها الدعة
هذه الحضارة التي يعبر عنها الفرنسيون بـ LA BON

MANIÈRE

وهي الحضارة التي تخلص بكثرة ما فيها من اليسر والابتسام،
فالرجل الحليم إذاً ليس هو الرجل الوقور الثقيل، الذي يشبه
بالجبل، وإنما هو الرجل الذي يلقي كبار الحوادث مبتسماً
والذي إذا تحدث اليك عنها أعجبك حديثه رقة وظرفاً، على
فداحة الحوادث، وتكاثر الخطوب، هو هذا الرجل
المترف المتمدين إن صح هذا التعبير. وإذا فالحلم في بغداد
وفي القرن الثالث للهجرة غير الحلم في البصرة في القرن
الاول للهجرة، فليس غريباً أن يكون حلم المتحضرين في
بغداد رقيق الحواشي؛ أما « لو أن حلمه بكفيه » فهذا غريب
ولكن أى قيمة للشاعر المبتكر؛ إذا لم يستطع أن يخترع
لك من الصور ما يبهرك ويضطررك إلى أن تعجب بهذه
الصور الجديدة ؟

كنت أقرأ اليوم في كتاب لبول فاليري PAUL VALERY
عن مالارميه MALARMÉ فاذا بول فاليري عند ما أراد أن
يحدد الشعر يقول « إن الشعر هو الكلام الذي يراد منه أن
يحتمل من المعاني ومن الموسيقى أكثر مما يحتمل الكلام
العادي . والشاعر المجيد حقاً يمتاز من غير المجيد بأنه إذا

تحدث اليك لم يمكنك من أن تسير معه كما تسير مع نفسك ، وإنما يضطرك أن تفكر ، وأن تجهد نفسك في أن تفهمه وتحسه وتشعر معه ..

فأبو تمام هو هذا الشاعر الذي يأتيك بأشياء لا تكاد تسمعها حتى تأخذك الدهشة ، وإذا أنت قد خرجت عن طورك ، واضطرت إلى أن تفكر مع الشاعر ، وإلى أن تسير معه ؛ فإذا هو يسرك حيناً ويحزنك حيناً آخر.

وكل النقد الذي وجه إلى أبي تمام سواء في كتاب

الموازنة أو في غيره إنما يقوم على هاتين القاعدتين : قلم نقد أبي تمام على قاعدتين

* الاولى - أن أبا تمام يخالف قواعد اللغة لأنه متعمق

في المعاني ، فيضطره هذا التعمق إلى أن يحمل اللغة أكثر مما تطيق ، ولا يجوز للمحدثين أن يتصرفوا في اللغة ، وإذا كان هذا الكلام شائعاً في الكوفة والبصرة في القرن الاول ، فأظننا قد أصبحنا لا نسيغُه في القرن الثالث ، وأظننا أصبحنا نعتقد أن اللغة ملك لكل شاعر وكل كاتب ، فهو إذن يجب أن يصرفها لا أن تصرفه .

* والقاعدة الثانية - التي كان النقاد يصدرُون عنها في نقد

أبى تمام أنه كان يأتي بأشياء لم تألفها العرب في شعرها ،
 فاذا وصف الحلم وصفه برقة الحاشية ، وإذا أراد أن يصف
 دقة الخصر قال :

من الغيد لو أن الخلاخل صورت
 لها وشحاً جارت عليها الخلاخل
 وهم ينكرون أن يكون الخالخال وشاحاً ؛ إنما الوشاح
 شيء والخالخال شيء آخر ، والخالخال عندهم شيء ضيق
 ويقول الآمدي « إن هذا الجسم الذي يتخذ الخالخال وشاحاً
 هو أشبه بجسم الجعل »

على هاتين القاعدتين قام نقد أبى تمام ، ولكنكم
 توافقوننى على أن هاتين القاعدتين إن قبلهما الأدباء
 المحافظون والنحويون وأصحاب اللغة في بغداد والبصرة
 والكوفة في القرون الأولى ، فنحن الآن لا نقبلهما بهذا اليسر
 الذى كان يقبلهما به النقاد ، ولهذا أعتقد أن أبى تمام ربما
 كان قد عاش في عصر لم يكن من الحسن أن يوجد فيه ،
 وربما كان قد سبق العصر الذى كان ينبغى أن يوجد فيه ،

وربما كان شأنه في ذلك شأن شاعرين آخرين هما عنبران
النبوغ الأدبي في الشعر ، وهما المتنبي وأبو العلاء .

نستطيع نحن الآن أن نفهم أكثر مما كان يفهم
المتقدمون بما وصلنا إليه من ثقافتنا الجديدة ، ورقينا العقلي ،
وأن نسيغ هذا الشاعر ونجاريه في معانيه وفي هذه اللغة التي
كان يُخضعها ولا يخضع لها ، والتي كانت خادماً لأبي تمام
دون أن يكون أبو تمام خادماً لها . . نحن الذين يستطيعون
أن يفهموا أبا تمام وأن يضعوه حيث كان ينبغي أن يوضع .
ومن أخص العيوب التي يؤخذ بها النقاد الذين
نقدوا أبا تمام والبحترى والمتنبي أنكم لا تجدون أحداً من
هؤلاء النقاد ينقد القصيدة من حيث هي قصيدة ، فهم إذا
قرأوا أجمل قصائد أبي تمام والمتنبي والبحترى لا ينظرون
إليها جملة ؛ كيف استقامت ألفاظها ومعانيها وأسلوبها ؛ وإنما
يقفون عند البيت أو البيتين ؛ أأجاد الشاعر في هذا التشبيه
أم لم يجد ؟ أوفق في هذا التعبير أم لم يوفق ؟ وما هكذا نفهم
نحن النقد الآن ، وما هكذا نتصور المثل الأعلى للنقد الأدبي .
وكنت أتمنى أن أجد من الوقت ما يمكنني من أن

أقف معكم وقفة قصيرة عند قصيدة من قصائد أبي تمام
لا تبين معكم أنه صاحب تعمق وتجويد ، وقد أعود إلى أبي
تمام مرة أخرى عند ما أحدث إليكم عن البحترى
ولكنني أحب أن تسمعوا هذه القصيدة في مدح المعتصم
وفتح عمورية لتجدوا فيها روح أبي تمام ماثلاً قوياً :

السيف أصدق أنباء من الكتب

في حده الحد بين الجد واللعب

بيض الصفائح لاسود الصفائح في

متوهم جلاء الشك والريب

والعلم في شهب الارماح لामعة

بين الخنيسين لا في السبعة الشهب

أين الرواية ، بل أين النجوم وما

صاغوه من زخرف فيها ومن كذب

تخرصاً ، وأحادثاً ملفقة

ليست بنبع إذا عدت ولا غرب^{١)}

(١) السبع شجر تعمل منه النسي ، ينبت في قنة الجبل والغرب

شجر ضخمة شائك ينبت في البوادي

عجائباً زعموا الأيام مجفلة
 عنهن في صفر الاصفار أو رجب
 وخوفوا الناس من دهياء مظلمة
 إذا بدا السكوكب الغربى ذو الذنب
 وصيروا الأبرج العليا مرتبة
 ما كان منقلباً أو غير منقلب
 يقضون بالأمر عنها وهى غافلة
 ما دار فى فلك منها وفى قطب^(١)
 لو بينت قط أمراً قبل موقعه
 لم يخف ما حل بالاثوان والصلب
 فتتح الفتوح تعالى أن يحيط به
 نظم من الشعر أو نثر من الخطب
 فتتح تفتح أبواب السماء له
 وتبرز الأرض فى أثوابها القشب
 يا يوم وقعة عمورية انصرفت
 عنك المنى حفلاً معسولة الحلب^(٢)

(١) الفلك مدار النجوم والقطب نجم (٢) الحفل الممتلئة
 الضروع، والمعسولة الحلوة، والحلب اللبن

أبقيت جد بني الاسلام في صعد
 والمشركين ودار الشرك في صيب
 أمّ لهم لو رجوا أن تفتدى جعلوا
 فداءها كل أم برة وأب
 وبرزة الوجه قد أعيت رياضتها
 كسرى وصدت صدوداً عن أبي كرب^(١)
 من عهد إسكندر أو قبل ذلك قد
 شابت نواصي الليالي وهي لم تشب
 بكر فما افترعتهما كف حادثة
 ولا ترقى اليها همه النوب
 حتى إذا مخض الله السنين لها
 مخض الحليمة كانت زبدة الحقب
 أتهم الكربة السوداء سادرة
 منها، وكان اسمها فراجة الكرب
 جرى لها الفأل نحساً يوم أنقرة
 إذ غودرت وحثّة الساحات والرحب

(١) البرزة العقبة في الجبل يريد بها مدينة عمورية

لما رأت أختها بالأمس قد خربت
 كان الخراب لها أعدى من الحرب
 كم بين ' حيطانها من فارس بطل
 قانى الذوائب من آتى دم سرب
 بسنة السيف والخطى من دمه
 لاسنة الدين والاسلام محتضب
 لقد تركت أمير المؤمنين بها
 للنار يوما ذليل الصخر والخشب
 غادرت فيها بهم الليل وهو ضحى
 يشله وسطها صبح من اللهب
 حتى كأن جلايب الدجى رغبت
 عن لونها أو كأن الشمس لم تغب
 ضوء من النار والظلماء عاكفة
 وظلمة من دخان فى ضحى شجب
 فالشمس طالعة من ذا وقد أفلت
 والشمس واجبة من ذا ولم تجب

تصرح الدهر تصرح الغمام لها
عن يوم هيجاء منها طاهر جنب
لم تطلع الشمس فيه يوم ذاك على
بان بأهل ولم تغرب على عزب
ماربع مية معمورا يطيف به
غيلان أبهى ربي من ربعها الخرب
ولا الحدود وإن آدمين من خجل
أشهى إلى ناظري من خدها الترب
سماجة غنيت منا العيون بها
عن كل حسن بدا أو منظر عجب
وحسن منقلب تبدو عواقبه
جاءت بشاشته عن سوء منقلب
لم يعلم الكفر كم من أعصر كمنت
له المنية بين السمر والقضب
تدبير معتصم ، بالله منتقم
لله مرتقب ، في الله مرتعب
ومطعم النصل لم تكهم أسنته
يوماً ولا حجبت عن روح محتجب

لم يغز قوما ولم ينهض إلى بلد
 إلا تقدمه جيش من الرعب
 لو لم يقدر جحفا يوم الوغا لغدا
 من نفسه وحدها في جحفل لجب
 رمى بك الله برجيهما فهدمها
 ولو رمى بك غير الله لم يصب
 من بعد ما أشبهوها واثقين بها
 والله مفتاح باب المعقل الأشب
 وقال ذو أمرهم لا مرتع صدر
 للسارحين وليس الورد من كشب
 أمانياً سلبتهم نجح هاجسها
 ظبي السبوف وأطراف القنا السلب
 إن الحمامين من بيض ومن سمر
 دلوا الحياتين من ماء ومن عشب
 لبیت صوتاً زبطرياً هرقت له
 كأس الكرى ورضاب الخرد العرب
 خذاك حر الثغور المستضامة عن
 برد الثغور وعن سلسالها الحصب

أجبتة معلناً بالسيف منصلتاً
ولو أجبت بغير السيف لم تجب
حتى تركت عمود الشرك منقعرأ
ولم تعرج على الأوتاد والطنب
لما رأى الحرب رأى العين نوفلس
والحرب مشتقة المعنى من الحرب
غدا يصرف بالأموال خزيتها
فعزه البحر ذو التيار والعيب
هيهات زعزعت الأرض الوقور به
عن غزو محتسب لا غزو مكتسب
لم ينفق الذهب المرعى بكثرة
على الحصى وبه فقر إلى الذهب
إن الأسود أسود الغاب همتهما
يوم الكريهة في المسلوب لا السلب
ولى وقد أجم الخطى منطقه
بسكينة تحتها الاحشاء فى صخب
أحسى قرايينه صرف الردى ومضى
يحتث أنجى مطاياه من الهرب

موكلًا بيفاع الأرض يشرفه
 من خفة الخوف لامن خفة الطرب
 إن يعد من حرها عدو الظلم فقد
 أوسعت جاحها من كثرة الخطب
 تسعون ألفاً كآساد الشرى نضجت
 جلودهم قبل نضج التين والعنب
 يارب حوباء لما اجتث دابرهم
 طابت ولو ضمنت بالمسك لم تطب
 ومغضب رجعت بيض السيوف به
 حى الرضا عن رداهم ميت الغضب
 والحرب قائمة فى مأزق لب
 تجثو الرجال به صغراً على الركب
 كم نيل تحت سناها من سنا قمر
 وتحت عارضها من عارض شذب
 كم كان فى قطع أسباب الرقاب بها
 إلى المخدرة العذراء من سبب
 كم أحرزت قضب الهندى مصالمة
 تهتز من قضب تهتز فى كشب

بيض إذا انتضيت من حجبه ارجعت
أحق بالبيض أبدانا من الحجب
خليفة الله جازى الله سعيك عن
جرثومة الدين والاسلام والحسب
بصرت بالراحة الكبرى فلم ترها
تنال إلا على جسر من التعب
إن كان بين صروف الدهر من رحم
موصولة أو ذمام غير منقضب
فبين أيامك اللاتي نصرت بها
وبين أيام بدر أقرب النسب
أبقت بني الأصفر المصفر كاسمهم
صفر الوجوه وجلّت أوجه العرب

البحترى وسهره

أيها السادة ؛

حياة البحترى أوضح من حياة أبى تمام بعض الشيء ،
لأنها كانت أطول من حياة أبى تمام كثيراً ؛ فلم يكـد
أبو تمام يتجاوز الأربعين سنة ، أما البحترى فقد عاش
أكثر من ثمانين عاماً ، ولم يرو الرواة عن تمام بن
أبى تمام إلا خبراً واحداً عن أبيه لا قيمة له .

وأكثر ما عرفه عن البحترى رواه ابنه أبو الغوث يحيى ،
ولم يعرف التاريخ عقباً متصلاً لأبى تمام ، ولكننا نعرف
أن أبناء البحترى قد أعقبوا من بعده ، وأن من أبنائه من كان
له الرياسة فى ناحية حلب أيام المتنبى ، وقد مدحه المتنبى ،
فكل هذه الاشياء تجعل علمنا بحياة البحترى أوضح من علمنا
بحياة أبى تمام .

كان البحترى محبوباً وكان أبو تمام محسداً كثيراً

(١) راجع كتاب الاغانى لابى الفرج

الخصوم ، ذلك لأن فن البحترى فى الشعر كان قريباً إلى نفوس الذين قرأوه ، أما فن أبى تمام فكان غريباً بعض الغرابة أو شديد الغرابه ، فضاقت به كثير من الناس ونفرت أذواقهم العربية الخالصة من فنه هذا المعقد ، الذى لا يخلو من إغراق والتواء .

أبو تمام يمتاز بأنه حتى فى شعره الفنى الخالص يتحدث إلى العقل ، ويضطر الانسان إلى أن يفكر ويجد فى التفكير ليتفهم المعانى ويلائم بينها وبين ذوقه الخاص ، أما البحترى فمطبوع ذهب فى أغلب شعره مذهب القدماء ، الذين جددوا المعانى ، وحافظوا فى الالفاظ والاساليب . فبينما كان أبو تمام يتصل بمسلم ويتأثره فى البديع ، وفى الملاممة الموسيقية بين المعانى والالفاظ ، ثم يزيد عنه تعمق المعانى والبحث عن غرائبها : كان البحترى مطبوعاً يتأثر أبا نواس وغيره من الشعراء فى العصر العباسى الذين كانوا يأخذون ألوانا من الاستعارة إذا عرضت لهم ، ولا يتكلفونها إلا تكلفاً يسيراً جداً .

ولد البحترى فى أوائل القرن الثالث الهجرى سنة

خمس أو ست ومائتين ، ولما شب اتصل بأبي تمام ، وكان
أبو تمام في ذلك الوقت قد عرف واشتهر امره ، وكان له
مجلس في حمص حينما كان يتصل بأهل حمص ، فكان شعراء
حمص يأتونه فينشدونه أشعارهم ، وكان البحترى من الذين
أتوه وأنشدوه ، سمع له أبو تمام وأعجب به وأظهر الرضا
عنه ، فلما انصرف الشعراء استبقى البحترى وقال له : أنت
أحسن من أنشدني ، فحدثني عن حالك ، فشكا له البحترى
فقراً وسوء حال ، فكتب له أبو تمام كتاباً إلى أهل معرة
النعمان ينبئهم أن هذا الرجل أو هذا الشاب على حداثة
سنه نابغة بارع في الشعر ، ويوصيهم به خيراً ، فلما قرأوا
الكتاب عنوا بالشاعر وجعلوا له مرتباً قدره أربعة آلاف
درهم كل عام ، ومن ذلك اليوم أخذ البحترى يحس أنه خليف
أن يرتفع بشعره إلى منزلة أرقى من المنزلة التي وصل إليها ،
والتي بقي لنا شيء من أخبارها ، فيحدثنا بعض العلماء أنه
رأى البحترى في منبج وهو يدخل المسجد من باب ويخرج
من باب ؛ ينشد الشعر في طريقه واقفاً على الحلقات ، ثم يخرج
من المسجد فيمدح بأداة البصل والباذنجان ، ثم ارتقى فمدح

أمراء الولايات وقواد الجيوش في العواصم ، ثم انتقل إلى بغداد فاتصل بالخلفاء العباسيين ؛ اتصل بالوائق والمتوكل ومن بعدهما ومدح هؤلاء الخلفاء جميعاً ، وهجا منهم اثنين ومدح الذين كانوا يتصلون بالخلفاء من الوزراء والأمراء والقواد ، وهجا منهم أربعين .

كان إذا كثير المدح كثير الهجاء ، ولكن الرواة والنقاد الذين عاصروه والذين أتوا بعده متفقون على أنه كان ضعيف الحظ من الهجاء ، وأن ابنه أبا الغوث لما رأى إجماع الناس على الغض من فن أبيه الهجائي أراد أن يدافع عن أبيه ، فزعم أن الهجاء الجيد من شعر أبيه قد ذهب وضاع ، وذلك أنه حين حضره الموت دعا ابنه وقال له « إني قد هجوت كثيراً من الناس ، فخرق هذا الهجاء فاني هجوت لا غيظ من غاظي وقد شفيت غلتي ، وانقضت الآن حاجتي من هذا الفن ، وأنا منصرف عن هذه الدنيا ، وللناس أعقاب يورثهم آباؤهم الخير والشر . فأنا أخاف عليك شر هذا الهجاء » وعلى ذلك خرق أبو الغوث هجاء أبيه . ولكن صاحب الاغانى يقول « قد يكون هذا حقاً ، ولكن هذا أيضاً لا يصنع شيئاً فما بقي من هجاء

البحترى لا يدل على أنه كان بارعاً في فن الهجاء «
نعرف من أخبار البحترى شيئاً قليلاً ، ولكنه يكفى
لتشخيص حياته ، أما من الناحية الشعرية ؛ فقد استطاع
بعضهم أن يفضل على أبي تمام ويحدثنا صاحب الاغانى
وخه كانوا يختمون به الشعراء . وأول ما نلح في
شخصية البحترى أنه كان يحب الوفاء لأبى تمام خاصة ،
والذين اصطفوه وأحسنوا اليه بعد ذلك .

كان الناس في عصره يختلفون أيهما أشعر أبو تمام
أو البحترى ؟ وسئل البحترى عن هذا عند ابن المعتز - وكان
أبو العباس المبرد حاضراً في المجلس - فقال البحترى « أبو
تمام ؛ هو الرئيس والاستاذ ، والله ما أكلت الخبز إلا به ،
ولا ينفعنى أن يقدمنى الناس عليه ، ولا يضره ذلك » فقال
أبو العباس « أبى الله يا أبا عبادة إلا أن تكون شريفاً من
جميع جوانبك ،

وشهد له النقد أنه كان في هذا وفيأ كريماً ، يعرف
لاستأذه حقه عليه ، ولا يغره إكبار الناس له وتقديم
المتعصبين له على أبى تمام ، وكان أيضاً وفيأ للذين أحسنوا

اليه ولكن بشرط أن يكون هذا الاحسان قد اقترن بشيء من
الحب والمودة ، فالذين يحسنون إلى الشعراء يختلفون : فمنهم
من أحسنوا إلى الشعراء لأنهم مدحوهم وأثنوا عليهم ، وهم
يشتركون المدح والثناء ، وليس بين الشعراء وبين هؤلاء
الناس إلا ما يكون بين المشتري والبائع ، ومنهم من يحسنون
إلى الشعراء لمودة وصداقة تصل بينهم وبين هؤلاء الشعراء ،
ولهذا كان البحتري وفيما لبعض الذين أحسنوا اليه ، غادراً
لبعضهم الآخر .

مدح محمد بن يوسف الطائي المعروف بأبي سعيد الثغري
ومدح ابنه سعيداً ، وأكثر من مدحهما والثناء عليهما ، ثم
قتلا فرثاهما وأكثر من رثأتهما فكان رثاؤه لهما أجود
من مدحه إياهما ، وقد سئل البحتري عن ذلك فأجاب : إنما
يبتغى أن يكون الرثاء أجود من المدح ، لأن الرثاء هو صفة
للوفاء ، ولأن المدح الذي يبتغى به العطاء والمال يمكن أن
يكون جيداً ويمكن أن يكون رديئاً لأنه صدر عن حاجة ،
وأما الرثاء فصادق اللهجة ، يعبر عن هذا الوفاء وهذا
الاخلاص «

وعلى عكس هذا سئل شاعر آخر كان يمدح قوماً فيجيد ،
ثم رثاهم فلم يبلغ في الاجادة في رثائهم ما بلغه في مدحهم .
سئل في ذلك فقال « كئنا نمدح للعطاء ونحن نرثى للوفاء ،
وينبغي أن يكون الرثاء شيئاً آخر ، وهو بهذا يبرىء نفسه
من الحق الثقيل .

وأنتم ترون الفرق بين هذين المذهبيين : أحدهما يرى
أن الوفاء ثقل يجب أن يتخفف منه الانسان ، والآخر يرى
أن الوفاء دين يجب أن يؤدي بأحسن ما يؤدي الدين في
صدق وإخلاص ، وكان البحتري على ما يظهر من أتباع
المذهب الاخير . ولكن البحتري لم يقف عند هذا الخلق
الذي نحمده ، وإنما كانت له أخلاق أخرى يظهر أنها
لا تستحق الثناء الكثير إن لم تستحق اللوم أو ما هو أكثر
من اللوم . وربما كان مصدر هذا أن البحتري قد اتصل
برجال السياسة ومدحهم فلقى منهم خيراً ، ولقى منهم شراً
أيضاً ، فسخر منهم جميعاً وأنكرهم وازدراهم ومقت سلطانهم ،
واتخذهم وسيلة للثروة والغنى ، ورأى أنهم لا يصلحون
لأكثر من هذا .

اتصل البحتري بالمتوكل فمدحه وأحسن مدحه ، وربما
كان أجود شعر البحتري ما قيل في مدح المتوكل . وقتل
المتوكل والبحتري ينادمه فرثاء البحتري رثاء جميلا ، وفي
هذه القصيدة يقول هذا البيت الخالد
أكان ولي العهد أضمر غدرة

فمن عجب أن ولي العهد غادره
ذلك أن المتوكل قتل في مؤامرة خطيرة ، اشترك فيها
ولاة العهد فيما تظهر هذه القصيدة التي رثا بها البحتري
صديقه وسيده المتوكل ، يظهر فيها وفاء شديداً للقتول ،
وسخفاً شديداً على الذين قتلوه ومنهم ولي العهد ، ولكن لم
يكذ يتولى المنتصر حتى مدحه البحتري وأثنى عليه وما دالت
دولته حتى هجاه ، وولى المستعين فمدحه وأكثر من مدحه
ولما خلع المستعين هجاه وأسرف في هجائه إسرافاً لا يحتمل
من رجل كريم .

ثم لم يقف اضطراب البحتري عند الخلفاء ، بل صنع
مثل هذا مع القواد والأمراء والوزراء . ويحدثنا الرواة أنه
هجى من هؤلاء أكثر من أربعين كان قد مدحهم جميعاً ،

وإنما هجاءهم حين تنكرت لهم الأيام؛ مدح كاتباً من كتّاب
المستعربين هو شجاع، ثم لما غضب المستعربون على شجاع
وسجنه أسرف البحترى في الشماتة به، ودخل على المستعربين
وأشده قصيدة يحرضه فيها على قتله واستصفاء أمواله .
وأقبح من هذا في أخلاق البحترى أنه مدح أكثر من
عشرين رجلاً من كبار الأشراف في بغداد وغيرها في ذلك
العصر، فلما تنيرت حالهم ودالت دولتهم نقل هذه المدائح
عنهم إلى غيرهم، ومحا أسماءهم وأثبت مكانها الأسماء الجديدة،
فهو إذن لم يكن يتردد في بيع شعره كأقبح ما يبيع الشعراء
أشعارهم !

أضف إلى هذا أن الدنس الخلق لم يكن مقصوراً على
طبيعته وخالقه، ولكنه اتخذ مظهره الخارجى مرآة له، والرواية
يحدثونا أنهم لم يعرفوا رجلاً كان أدنس ثوباً ولا أوسخ
آلة من البحترى .

وكان على هذا شديد الإعجاب بنفسه، مفتوناً بها
فتنة لا تعرف حداً، حتى كان إذا أنشد شعره بين
يدى الخلفاء أنشده في شيء من التيه والعجب، يغيب حتى
الخلفاء أنفسهم .

كان إذا أنشد الشعر صنع كما كان يصنع رجل من
قادة الديمقراطية في القرن الخامس في أثينا هو « كليون »
فمشى عن يمين ومشى عن شمال ، وتقهقروا تقدم ، وحرك عنقه
يميناً وشمالاً ، ومال برأسه ألواناً من الميل ، وحرك ذراعه
ويديه ، وهز كفه هزاً عنيفاً ، والتفت إلى الناس وهو يقول
« مالكم لا تستحسنون؟ مالكم لا تقولون أحسنت وأجدت؟ »
ويقال انه أنشد ذات يوم قصيدته المشهورة التي
يمدح فيها المتوكل والتي مطلعها :

عن أى ثغر تبسم وبأى طرف تحتكم
فجعل ينشد ويضطرب هذه الاوان من الاضطراب ،
مائلاً إلى اليمين مرة وإلى الشمال مرة ، حتى اغناظ المتوكل
وكان إلى جانبه شاعر هو الصيمرى ، فقال له ألا ترى
يا صيمرى ما يفعل هذا الرجل ؟ فبحياتى إلا غظنه ، فقال
الصيمرى « مر كاتبك أن يأتى ويكتب » وجاء الكاتب
فأملى عليه قصيدة طويلة تجدونها فى الموشح وتجدون بعضها
فى الأغاني ، وأعتذر اليكم أنى لا أستطيع أن أنشدها لأنها فى
غاية القبح . وأخذ الرجل ينشد هذه الايات حتى قطع على

البحترى إنشاده فاستخذى واغتناظ وولى مغضباً حتى خرج من القصر ، والمتوكل يضحك ويصفق وأهل القصر من حوله يضحكون ويصفقون ، وذهب البحتري بعد ذلك إلى أحد أصدقائه وقد ملكه حزن وغم شديد ، واستشار صاحبه وقال ماترى فى أن أرحل إلى بلدى بغير استئذان الخليفة ؟ فقال له صاحبه لا تفعل إن الملوك يمزحون بما هو أكثر من ذلك ، ثم سار به إلى وزير الخليفة الفتح بن خاقان فطمأنه وأشار عليه أن يبقى ، وجد حتى عاد فقر به من المتوكل .

هذه القصة وأمثالها تبين لنا أن البحتري على ما لاحظنا من تذبذبه فى السياسة ، واتخاذ الشعر وسيلة للعيش كان مفتوناً بنفسه شديد الإعجاب بها ، وكان فى الوقت نفسه ضعيفاً فلو كان إعجابه يصدر عن إكبار فى نفسه لاكتفى بما أصابه ، ولما احتاج إلى أن يستشير أو يتردد ، ولا أصبح فارتحل إلى مدينته فى الشام وعاش بها ، ولكنه كان لا يستطيع أن يرحل عن قصور الخلفاء لأنه كان فى حاجة متصلة إلى المال والثناء والإعجاب ، والتقرب من الخلفاء .

ومع هذه العيوب فى أخلاق البحتري لا أعرف شعراً

يخدع الناس عن صاحبه كشعر البحترى ؛ فالذين يقرأون شعر
هذا الرجل يفتنون بأشياء مختلفة ، يفتنون أولاً بجمال اللفظ
وربما كان البحترى أظهر الشعراء الذين احتفظوا بجمال
الديباجة العربية كأحسن ما يحتفظ الشاعر بجمال هذه
الديباجة في القرن الثالث الهجرى ، ولم يخطئ شيوخ صاحب
الأغانى حين ختموا به الشعراء ، لأن هؤلاء الناس كانوا من
الآدباء المحافظين فى الأدب ، فكما كان أبو عمرو بن العلاء
يختم الشعراء بجرير ؛ كان هؤلاء الناس يهتمون بالشعراء
بالبحترى والواقع أن ما كان يمتاز به جرير كان يمتاز به
البحترى فى القرن الثالث الهجرى .

ثم نعجب من البحترى لأنه كان فى أكثر شعره مطبوعاً
يرسل نفسه على سجيته ، لا يتعمق ولا يتكلف ، وقد لا يروق
شعره المتعمقين الذين يلتمسون اللذة الفنية بعد الجهد ،
ولكن هؤلاء المثقفين الذين يحبون الجهد والعناء قليلون ،
فاذا كان لا يعجبهم البحترى فقد كان يعجب غيرهم من جمهور
الناس ، كانوا يلتمسون عنده اللذة المريحة ، ذلك أنه كان
لا يصنع صنيع أبى تمام فى الغوص وتكلف الاستعارات

النادرة ، وإنما كان يرسل نفسه على سجيته إرسالاً ، ويعبر
عن عواطفه كما يعبر الناس جميعاً حين يحبون أو يبغضون ،
فليس غريباً أن يجد كل إنسان من معاصريه مرآة لهذه
العواطف التي يشعر بها في حياته ، وفيما يختلف عليها من
ظروف ، ويكفى أن تسمعوا لهذه القصيدة التي يمدح بها
مولاه المتوكل لتروا أن الذين كانوا يحبونه ويفتنون به
كانوا معذورين بعض الشيء في هذا الحب والاعجاب ،
ولتروا لونا من ألوان هذا الفن الشعري الذي اختص به
البحترى في القرن الثالث الهجري ، هذه القصيدة كأكثر
قصائد البحترى تنقسم إلى قسمين ، أحدهما غزل يتخذ
وسيلة إلى المدح كأنه يهيم به نفسه لهذه المعاني التي يقصدها
في المدح ، وهو يهيم به الخليفة ، والذين يسمعون من حوله :
لى حبيب قد لج في الهجر جدا

وأعاد الصدد منه وأبدى

ذو فنون يريك في كل يوم

خلقاً من جفائه مستجداً

يتأبى منعاً ، وينعم إسعاً

فأ ، ويدنو وصلاً ، ويبعد صدا

أغتدى راضياً، وقد بت غضباً
ن، وأمسى مولى، وأصبح عبداً
وبنفسى أقدى على كل حال
شادناً لو يمس بالحسن أعدا
مر بي خالياً فأطمع فى الوص
ل، وعرضت بالسلام فردا
وثنى خده إلى على خو
ف، فقبلت جلتساراً وورداً
سیدی أنت، ما تعرضت ظلماً
فأجازى به، ولا خنت عهداً
رقلى من مدامع ليس ترقا
وارثلى من جوانح ليس تهدا
أترانى مستبدلاً بك ماعش
ت بدىلاً، أو واجداً منك ندا
حاش لله أنت أفـتن الحـا
ظاً، وأحلى شكلاً، وأحسن قدأ
ثم ينتقل إلى المدح كما هى عادته من غير تخلص
فيقول :

خلق الله جعفراً قيم الدين
يا سداداً ، وقيم الدين رشداً
أكرم الناس شيمه ، وأنتم الناس
س خلقاً ، وأكثر الناس رفداً
ملك حصنت عزيمته المملوك
لك فأضحت له مغائلاً ورداً
أظهر العدل فاستنارت به الأرواح
ض ، وعم البلاد غوراً ونجداً
وحكى القطر ، بل أبر على القطر
ر بكف على البرية تندى
هو بحر السماح والجود فازدد
منه قرباً تزدد من الفقر بعداً
يا ثمال الدنيا عطاء وبذلاً
وجمال الدنيا ثناء ومجداً
وشبيه النبي خلقاً وخلقاً
ونسب النبي جداً فجداً
بك نستعجب الليالى ونستعجب
دى على دهرنا المسىء فنعدداً

فابق عمر الزمان حتى نؤدى
شكر إحسانك الذى لا يؤدى
فأنتم ترون فى هذا الغزل ، وفى هذا المدح لفظاً كأسهل
ما يكون اللفظ الشعرى ، وكأحسنه اختياراً وأجوده انتقاء .
ولكنكم على ذلك لاترون تكلفاً للبديع ، ولا تعمقاً فى
الاستعارة ، ولا إغراقاً فى هذه المحسنات اللفظية ، وإن رأيتم
شيئاً فهو تكلف لطيف يخالب الأذن ، ويعجب السمع
ويستهوى النفس .

هذا التقسيم بنوع خاص فى هذا البيت
يتأبى منعاً ، وينعم أسعاً
فا ، ويدنو وصلاً ، ويبعد صدأً
إذا أردتم تحليل هذا البيت فلن تجدوا فيه شيئاً ، فهو
يقول إن حبيبته يتأبى أحياناً ويصل أحياناً ، وهو معنى شائع ،
ولكن الجمال لا يأتى من المعنى وإنما يأتى من هذا التقسيم
فهو قد أتى بأفعال أربعة وعامل كل فعل بمصدر من المصادر
فقال :

يتأبى منعاً ، وينعم أسعاً
فاً ، ويدنو وصلاً ، ويبعد صدأً

هذه الأفعال التي يلي بعضها بعضاً ولا يفصل بينها
المصادر ؛ هي التي تحدث شيئاً من النغم الموسيقي فتصرف
عقولنا عن أن نفكر فيها وراء هذه الأفعال ، ويخيل إلينا أن
في البيت شيئاً كثيراً مع أن البيت لا شيء فيه
والبيت الآخر

أغتدى راضياً ، وقد بت غضباً

ن ، وأمسى مولى ، وأصبح عبداً

أى شيء في هذا البيت أكثر من أنه يلائم البيت الذي
سبقه ، فإذا أنعم إسماعيل ودنا وصلاً ؛ فالبحترى راض ، وإذا
تأبى وصد ؛ فالبحترى غضبان أو حزين . وليس في البيت
أكثر من هذا ، ولكن انظروا إلى هذا التقسيم ، وهذه
الموسيقى من هذه الأفعال التي لا يفصلها سوى هذه الصفات
أغتدى راضياً وقد بت غضبان ؛ البيت .

ولاحظوا أن هذه الأفعال تعجبنا لأنها تقسيم للوقت ،
فهو في الغدوة راض ؛ وقد كان في الليل غضبان ، وهو في
أول النهار عبد ، وفي آخره مولى

والواقع أنكم عندما تقرأون شعر البحتري في مدح

المتوكل — فلن تجدوا معنى نادراً مطلقاً، ولا معنى واحداً مبتكراً؛ بل هي معان مألوفة أسرف فيها الشعراء حين مدحوا؛ فأنتم مضطرون إلى أن تعجبوا به لا لسبب، إلا أن الشاعر أجاد انتقاء اللفظ، فانظروا إلى قوله :

خلق الله جعفرأ قـيم الدنـ

يا سـداداً ، وقـيم الدين رشداً

أكرم الناس شـيمة ، وأتم النـا

س خلقاً ، وأكـثر الناس رفداً

فهو لا يزيد عن أن يقول : إن المتوكل أكرم الناس شـيمة ، وأتمهم حسناً وخلقاً ، وأكثرهم عطاء . وأي خليفة بل أي ملك مدحه الشعراء ولم يصفوه بهذا ؟ بل أي إنسان مدح بأقل من هذا ؟ وإنما هذا التقسيم نفسه هو الذي يبعث في نفوسنا هذا الإعجاب .

انظروا إلى قصيدة أخرى تشبه هذه القصيدة وهي في مدح المتوكل، فسترون فيها شيئاً جديداً وهو متانة اللفظ إلى جانب الجمال الفني وستجدون جزالة ومتانة لا تجدونها في القصيدة السابقة ، وهي تأتي أولاً من هذه القافية ، فقد اختار

الضاد وهي أضخم حرف في اللغة العربية ، ولا مر ما سميت
العربية لغة الضاد .

أيها العاتب الذي ليس يرضى
نم هنيئاً فليست أطعم غمضا
إن لي من هواك وجداً قد استم

ملك نومي ، ومضجعا قد أقضا
فجفوني في عـبرة ليس ترقا
وفؤادي في لوعة ماتقضى

يا قليل الانصاف كم أقتضى عنـدك
وعداً إنجازه ليس يقضى

فأجزني بالوصل إن كان أجرا
وأثبني بالحب إن كان قرضا
بأبي شادن تعلق قلبي

بجفون فواتر اللحظ مرضى
غفرتني حبه ، فأصبحت أبدى

منه بعضا وأكتم الناس بعضا
لست أنساه باديا من قريب

يتثنى ثنى الغصن غضا

واعتذاري اليه حتى تجافي
 لي عن بعض ما أتيت وأغضى
 واعتلاقي تفاح خديهِ تقيي
 لا ولشماً طوراً ، وشماً وعضاً
 ثم ينتقل إلى المدح مرة واحدة فيقول :
 أيها الراغب الذي طلب الجو
 د فأبلى كوم المطايا وأنضى
 رد حياض الأمام تلق نوالا
 يسع الراغبين طولاً وعرضاً
 فهناك العطاء جزلاً لمن را
 م جزيل العطاء والجود محضاً
 هو أندى من الغمام وأوفى
 وقعتات من الحسام وأمضى
 دبر الملك بالشداد فابرا
 ما صلاح الإسلام فيه ونقضا
 يتوخى الأحسان قولاً وفعلاً
 ويطيع الآله بسطاً وقبضاً

وإذا ما تشنعت حوله الحر
 ب وكان المقام بالقوم دحضا
 ورأيت الجياد تحت مشار ال
 تنقع ينهضن بالفوارس نهضا
 غشى الدارعين ضربا هذاذ
 لك ، وطعنا يودع الخيل وخضا
 يا ابن عم النبي حقا ويا أز
 كى قريش نفسا ودينا وعرضا
 بنت بالفضل والعـلو فأص
 بحت سماء ، وأصبح الناس أرضا
 وأرى المجد بين عارفة منـ

لك ترجى ، وعزمة منك تمضى
 ماذا يعجبنا من هذه القصيدة . إذا التمسنا المعانى التى
 نلتمسها عند أبى تمام لم نجد شيئا يذكر ، فليست هناك معان
 قيمة تضطرك أن تقف عندها وأن تفكر فيها وتعجب بها ،
 وأن تقول إن البحترى قد اخترعها . جاء هذا الجمال من
 (١) هذاذيك أى قطعاً بعد قطع . والوخض الطعن غير المبالغ فيه

أمرين ظاهرين ، أولهما هذه المتانة التي استطاع البحترى أن
يجعها في الألفاظ ، فهذه الألفاظ تملأ الفم وتقرع الأذن ،
ولكنها تملأ الفم دون أن يضيق بها الفم ، وتقرع السمع
دون أن تؤذيه . فهي جزلة رقيقة في وقت واحد . لا غرابة
في لفظ ولا شنوذ ولا استغراب .

والمصدر الثاني لهذا الجمال ما عني به البحترى بنوع من
أنواع البديع هو المقابلة بين نوم الحبيب وبين سهره هو ،
وما يشبه ذلك في القصيدة كلها .

وعلى هذا النحو عند ما تحللون هذه الآيات تجدون
جمالاً يرجع إلى حسن اختيار الألفاظ ، وإلى الملاءمة فيها بين
الرقعة وبين الجزالة والمتانة . أما المعاني فهي عادية مألوقة
يحسها كل واحد أحس الحب ، وكل واحد رغب في القرب
من الخلفاء والملوك . فمن يحس الحب فلن يتحدث بأقل من
أنه يسهر طول الليل ولا ينام ، ومن أن الهوى قد استهلك
نومه ، وأقضى مضجعه ، ومن أن هذا الحبيب لا ينصف
ومن أن هذا الحبيب شادن جميل ، وأن العاشق ألح في الطلب
ثم أمكنته فرصة من هذه الفرص السعيدة ، التي يظفر بها
العاشق أحياناً فأخذ يقبل تفاح الخدين ويشمه ويعضه .

فاذا ما أراد المدح فبم يمدحه إلا بأنه كريم جواد
شجاع ، لا حد لشجاعته ، عدل لا حد لعدله ، قد أظهر
الاسلام وأعزه ؟

ثم إذا مدح خليفة من بني العباس لم يكن بد من أن
يمدحه بقربه من النبي ، ولكن اللفظ هو مصدر هذا الجمال .
انظروا إلى قصيدة أخرى جاء جمالها من اللفظ والوزن ،
والبحر من الذين ذهبوا مذهب أبي نواس وشعراء القرن
الثاني من اختيار هذه الأوزان الخفيفة ، ولعله إنما اختار هذه
الأوزان وشغف بها ، لأنه أراد أن يكون شعره ملائماً لهذه
البيئة السهلة المترفة ، التي كانت تعيش في قصور الخلفاء
والأمراء ، هؤلاء الناس الذين كانوا متى فرغوا من أعمال
لدولة التفتوا إلى هوايسير ، لا كلفة فيه ولا مشقة .

مخلف في الذي وعد سيل وصلا فلم يجد
وهو بالحسن مستب يد ، وبالذل منفرد
يتشنى على قضيد ب ، ويفتر عن برد
قد تطلبت مخرجاً من هواه فلم أجد
بأبي أنت ليس لي عنك صبر ولا جلد

ضاق صدرى بما أج ن وقلبي بما وجد
وتغضبت إن شكوت جوى الحب والكمد
واشتكأت هواك ذى ب فان تعف لم أعد
ثم يثب إلى المدح والمدح هنا له ظرف خاص ، فهو
يريد أن يمدح الخليفة ويشجعه ، لأن المتوكل كان قد ضاق
بجوار الموالي من الفرس والترك ، وود لو يستطيع أن يعيش
بين العرب فى الشام .

قد رحلنا عن العرا ق وعن قطبها النكد
حبذا العيش فى دمشق ق إذا ليلها برد
حيث يستقبل الزمان ويستحسن البلد
سفر جددت لنا اللمه أيامه الجدد
عزم الله للخليفة فى على الرشيد
ملك تعجز البرية عن حل ما عقد
يا إمام الهدى الذى احتاط للدين واجتهد
سر بسعد السعود فى صحبة الواحد الصمد
وابق فى العز والعلو ولنا آخر الأبد
فماذا تجدون فى هذه القصيدة من المعانى الغريبة ؟ لاشئ .

إلا هذه العاطفة الحلوة التي يحب البحترى أن يظهرها حين
يمدح الخليفة ، وهي عاطفة الرجل الذي يرى أن الخليفة يريد
أن ينتقل إلى بلاده ، ويحس أنه يريد أن يقيم في هذه البلاد
التي يحبها ويألفها ، نحس هذه العاطفة دون أن يصرح بها في
قوله :

قد رحلنا عن العرا قوعن قطبها النكد
حبذا العيش في دمشق ق إذا ليلى برد
نحس من هذا حنيننا من البحترى إلى بلاده ، فقد كان
البحترى سورياً حقاً ولد ونشأ في سوريا ، وأظهر في شعره
حبه لها .

هل كان شعر البحترى كله كهذا الشعر يخدع بالانفاظ
وجمالها وحسن اختيارها وبعض هذه الأنواع البديعية
اللفظية ؟ أم هل كان للبحترى شعر آخر لا يخلو من تعمق
يؤثر في النفوس لأنه لا يمس نفس البحترى وحده ، بل
هو يمس النفس الإنسانية في جميع العصور ، وفي جميع
الظروف التي قال البحترى فيها هذا الشعر ؟
الواقع أيها السادة أن شعر البحترى إن كان قد غلب

عليه الجمال اللفظي الخداع ، وهذه المعاني التي يحسها الناس في غير مشقة ولا كلفة ، والتي لا بقاء لها ولا ثبات ؛ فقد وفق البحترى إلى شعر آخر ، تتغير العصور والظروف وهو باق خالد لأنه يصور خلاصة الحياة . وأريد أن أضرب مثلاً من هذا الشعر قصيدة مدح بها المتوكل وأثنى عليه بمناسبة ؛ وهي أن قبيلة من قبائل العرب في الجزيرة هي قبيلة تغلب اختصمت وثارَت بينها حرب تشبه هذه الحروب التي كانت بين العرب في الجاهلية . ثارت هذه الخصومة فكادت قبيلة تغلب يفنى بعضها بعضاً حتى غنى المتوكل بهذه الحروب ، وكلف وزيره الفتح بن خاقان أن يصلح بين المتحاربين ، وأعاد الأمر إلى ما كان عليه . فاذا قرأنا هذه القصيدة أعجبنا بها ، وسترون في هذه القصيدة أن البحترى لأم بين الجزالة العربية وبين البديع ، كما أنه غنى فيها بأن تكون وحدة مرتبة ترتيباً منطقياً معقولاً ، لا مضطربة ولا يستطيع القارئ أن يثب بين أجزائها ، ولكنه مضطر أن يقرأ أجزائها متوالية ، فينتقل من الجزء الأول إلى الذي يليه ثم إلى الثالث وهكذا .

في الجزء الأول من هذه القصيدة التي أراد فيها البحترى
أن يكون أعرابياً ومجدداً في وقت واحد ، الجزء الأول فيه
غزل غير متكلف من جهة المعنى ولكن يظهر فيها التكلف
اللفظي ببعض الشيء ، أما المطلع فليس بذى قيمة أما الأبيات
التي تليه فهي قيمة :

مَنَى النَّفْسَ فِي أَسْمَاءَ لَوْ يَسْتَطِيعُهَا

بِهَا وَجَدَهَا مِنْ غَادَةِ وَوَلَوْعَهَا

تجدون في هذا البيت غموضاً وشيئاً من الغرابة ، والواقع
أنه عند ما نفسره لا نجد وراءه شيئاً .

وقد راعى منها الصدودُ وإنما

تصد لشيب في عذارى يروعه

لا يعجبنا معناه ولكن الذي يعجبنا هو اللفظ في فعل

« راع » في أول البيت ثم « يروع » في آخره .

حملت هواها يوم منعرج اللوى

على كبد قد أوهنتها صدوعها

ثم ينتقل على طريقة الأعراب إلى ذكر الناقة والطريق

التي يسلكها .

وَكُنْتُ تَبِيعَ الْغَانِيَاتِ فَأَتَمَّا
 يَذُمُ وِفَاءَ الْغَانِيَاتِ تَبِيعَهَا
 وَحَسَنَاءَ لَمْ تُحْسِنِ صَنِيعًا وَرَبَّمَا
 صَبَوْتُ إِلَى حَسَنَاءَ سَيِّئَ صَنِيعَهَا
 عَجِبْتُ لَهَا تَبَدَّى الْقَلْبُ وَأَوْدَهَا
 وَلِلنَّفْسِ تَعْصِيْنِي هَوًى وَأَطِيعَهَا
 تَشْكِي الْوَجَى وَاللَّيْلَ مَلْتَبِسِ الدَّجَى
 غُرْبِيَّةُ الْإِنْسَابِ مَرَّتْ بِقَبِيعِهَا
 فِي هَذَا الْبَيْتِ غَرَابَةُ لَفْظِيَّةٍ وَلَكِنَّكُمْ تَحْسُونُ مُوسِيقِي فِي
 الشُّطْرِ الْأَوَّلِ مِنْهُ ثُمَّ يَقُولُ
 وَلَسْتُ بِزَوَارِ الْمُلُوكِ عَلَى الْوَجَى
 لَنْ لَمْ تَجُلْ أَغْرَاضُهَا وَنُسُوعُهَا
 تَوْمُ الْقُصُورِ الْبَيْضِ مِنْ أَرْضِ بَابِلَ
 بِحَيْثُ تَلَاقَى غَرْبُهَا وَبَدِيعُهَا
 إِذَا أَشْرَفَ الْبَرْجَ الْمَطْلَ رَمِينَهُ
 بِأَبْصَارِ خَوْصٍ قَدْ أَرَّتْ قُطُوعَهَا

والبرج قصر من قصور المتوكل في سر من رأى
يضى لها قصد السرى لمعانه

إذا اسود من ظلماء ليل هزيعها
إلى هنا تغزل البحترى مقتصداً ، ووصف الطريق والغاية
مقتصداً ، لانه يريد أن يصل إلى المدح إذ يقول
نزور أمير المؤمنين ودونه

سهب البلاد رحبها ووسيعها
إذا ما هبطنا بلدة كر أهلها
أحاديث إحسان نداه يذيعها
حمى حوزة الاسلام فارتدع العدى
وقد علموا أن لن يرام منيعها
ولما رعى سرب الرعية زادها

عن الجذب مخضر التلاع مريعها
ونلاحظ هنا أنه تعتمد عيباً من هذه العيوب التي يحجبها
الشعراء وهو الزحاف ، وكان يجب أن يقول (البلادى)
بالمدة لكي يستقيم الوزن إلى أن يقول :
علبت يقيناً مذ توكل جعفر
على الله فيها أنه لا يضيعها

انظروا هذا التكلف ، وهو تكلف لا شك من أضعف
تكلفات المولدين إذ تعتمد أن يذكر اسم الخليفة كاملاً وهو
« جعفر المتوكل على الله » . وهو يظن أن في هذا النوع من
التعبير شيئاً من الظروف ، ومن غير شك قد كان ظنه صادقاً ،
وليس من شك أن الذين سمعوه قد أحسوا بهذا الظرف ،
أما أنا فلمست أرى فيه شيئاً من هذا الظرف ، ولست أدري
أيوافقني القراء والنقاد على هذا أم يخالفونني . . ثم يقول :

جلا الشك عن أبصارنا بخلافة

نفى الظلم عنا والظلام صديعها

هي الشمس أبدى رواق الحق نورها

وأشرق في سر القلوب طالعها

أما الاجادة الفنية فتبتدى من البيت الآتي .

أسيت لأخوالي ربيعة إذ عفت

مصايفها منها وأقوت ربوعها

بكرهى أن باتت خلا ديارها

ووحشاً مغانيها وشقى جموعها

وأمتت تساقى الموت من بعدما غدت

شروباً تساقى الراح رفهاً بشروعها

تصوروا الحياة البدوية وقد وقع الشر بينها وأريقت
فيها قطرة من دم . ومتى أريقت قطرة من دم البادية فقد
وقع شر مستطير ، فأبى الذين أصابهم الضر إلا أن يثأروا
لأنفسهم ، ثم يأبى الذين أخذ منهم بالثأر إلا أن يثأروا
لأنفسهم أيضا ، ويأبى الذين أخذ منهم بالثأر إلا أن يثأروا
لأنفسهم ثانياً وهكذا كما نرى في قوله

إذا افترقوا عن وقعة جمعهم

لأخرى دماء ما يطل نجيعها

تدم الفتاة الرّودُ شيمة بعلمها

إذا بات دون الثأر وهو ضجيعها

حمية شعب جاهلي وعزة

كليمية أعيان الرجال خضوعها

وفرسان هيجاء تجيش صدورهم

بأحقادها حتى تضيق دروعهم

ثم انظروا مع هذا المعنى إلى هذه الالفاظ المختارة ، ألفاظ

في غاية المتانة محببة إلى النفس ، انظروا إلى هذا البيت :

تقتل من وتر أعز نفوسها

عليها بأيدي ما تكاد تطيعها

بهذا البيت جمع البحترى أرقى ما يمكن أن يشعر به
البدوى في هذا الظرف ، وما عند العرب من طبيعة ؛ فهم
يقتلون النفوس ولكنهم بعد هذا كله وفوق هذا كله من
الناس يحسون عواطف المودة والقربى ، وهم أيضا يحسون
الشأر للشرف والركة لعاطفة القربى ، ثم انظروا إلى هذين
البيتين اللذين استطاع البحترى أن يثبت بهما أن فن البديع
أو أنواعه ؛ إذا استطاع الشاعر أن يحسن استخدامها كانت
مصدر جمال قوى رائع .

إذا احتربت يوماً ففاضت دماؤها
تذكرت القربى ففاضت دموعها
شواجر أرحام تقطع بينهم
شواجر أرحام ملوم قطوعها

انظروا إلى هذه الأبيات ؛ ماذا تجدون فيها ؟ دعوا ما في
الالفاظ من الجمال الفني الخالص وقفوا عند المعانى ،
فستجدون أن البحترى قد تجاوز العصر الذى كان يعيش
فيه ، وعبر عن معان إنسانية رائعة يحسها الناس فى كل وقت ،
وفى جميع الظروف .

بعد هذا ينتقل البحترى إلى الجزء الأخير وهو الثناء
على المتوكل ، لانه استطاع أن يصلح بينهم :

فلولا أمير المؤمنين وطوله

لعاتت جيوب والدماء ردوعها

ولاصطلبت جرثومة تغلية

به استبقيت أغصانها وفروعها

رفعت بضبعي تغلب ابنة وائل

وقد يئست أن يستقل صريعها

وكنت أمين الله مولى حياتها

ومولاك فتح يوم ذاك شفيعها

لعمري لقد شرفته بصنيعه

اليهم ونعمى ظل فيهم يشيعها

تألفهم من بعد ما شردت بهم

حفائظ أخلاق بطيء رجوعها

فأبصر غاويرها المحجة فاهدى

وأقصر غاليتها ودانى شسوعها

انظروا إلى لفظة شسوع هنا ، وقد أراد البحترى أن

يكون بدوياً فجاء بالسين بعد الشين فلم يعجبني .
وأَمْضَى قضاء بينها فتَحَاجَزت
ومَحْفُوضُهَا راض به ورفيعها
فقد ركزت سمر الرماح وأغمدت
رقاق الظي مجفوها وصنيعها
فقرت قلوب كان جما وجيبها
ونامت عيون كان نزرأ هجوعها
أَتَمَّكَ وقد ثابت إليها حلومها
وباعدها عما كرهت نزوعها
تعيد وتبدى من ثناء كأنه
سبائب روض الحزن جاد ربيعها
تصد حياء أن تراك بأعين
أنى الذنب عاصيها فليم مطيعها
ولا عذر إلا أن حلم حليمها
يسفه في شر جناه خليمها
بقيت فكم أبقيت بالعفو محسناً
على تغلب حتى استمر ظليمها

ومشفقة تخشى حماما على ابنها

لأول هيجاء تلاقى جموعها

ربطت بصلح القوم نافر جأشها

فقر حشاها واطمأنت ضلوعها

في هذه القصيدة تجدون فناً من الجمال ؛ تجدون أولاً

هذه الاعرابية الواضحة التي فيها شيء من الجفوة ، وليكنها

جفوة نحبها ونستعذبها ، لأنها تصور لنا حياة الصحراء وما

فيها من شعور بهذه الغلظة الساذجة التي تلائم الطبيعة

وقد ضيقنا ذراعاً بالحياة الحضرية . ثم تجدون فيها هذه الالفاظ

الضخمة التي لم يرق منها لفظ رقة تجعله شديد السهولة في

السمع ، وإنما هي الرقة التي تحببه إلى النفس ، وإلى جانب

هذه الرقة الجزالة التي ترفعه عن الابتذال ، ثم هذه الطريقة

التي سلكها في هذه الايات :

وقد راعى منها الصدود ، وإنما

تصد لشيب في عذارى يروعا

وكننت تبيع الغانيات فانما

يذم وفا الغانيات تبيعها

وحسناء لم تحسن صنيعاً وربما
صبوت إلى حسناء سيء صنيعها

هذا النوع من الترشيح للقافية في الشطر الاول يعجبنا
أيضاً ، لأنه يشير في نفوسنا شيئاً من الموسيقى والجمال . ثم
هذه المطابقات والمقابلات التي سردها في بساطة ويسر من
غير أن يكلف نفسه مشقة ، أو أن يكلفك مشقة . وبالطريقة
التي يخیل اليك بها أن هذا الشعر أيسر ما يمكن ، فإذا عمدت
اليه وجدت تقليده عسيراً ، فأنتم ترون أن شعر البحتری ليس
هو بهذا الشعر الذي يمكن أن يقال فيه إنه مطبوع سهل من
جميع وجوهه ، كما أنه ليس من السهل أن يقال فيه إنه شعر
سهل يسير . وإنما أخص ما يمتاز به هذا الشعر أنه مطبوع في
أكثره ، وقد تظهر فيه صنعة حلوة في كثير من المواضع ،
ولكن البحتری د يحتذى حذو أستاذه أبي تمام ويمعن في
تقليده لا من ناحية اللغة العربية وآدابها فحسب ؛ بل من
النواحي العلمية والفلسفية التي كانت شائعة في هذا العصر ،
والتي كان حظ أبي تمام منها عظيماً ، والتي يظهر أن البحتری

كان مقتصداً فيها ، فاذا عمد البحترى إلى تقليد أستاذه أبى
تمام تورط فى ألوان من السخف ، وفى ألوان من الرذالة .

لم تختم حياة البحترى ختاماً حسناً ، فقد رثى بعض
أصدقائه بأبيات انتهزها أعداؤه فرصة فشنعوا عليه
واتهموه بالزندقة ، لأنه يصف الدنيا فيقول : إن الذى يتأمل
الدنيا يراها وإن كانت من صنع صانع واحد يخيل إليه أن
ما فيها من خلق حكيم وخلق أخرق ، والرجل معترف قبل هذا
أن الدنيا إنما هى من خلق خالق واحد ، وهذه الأبيات هى :
أخى متى خاصمت نفسك فاحتشد

لها ، ومتى حدثت نفسك فاصدق

أرى علل الاشياء شتى ولا أرى الله

جمع إلا علة للتفرق

أرى العيش ظلاً توشك الشمس نقله

فكس فى ابتغاء العيش كيسك أو مق

أرى الدهر غولاً للنفوس وإنما

بقى الله فى بعض المواطنين من يقي

فلا تتبع الماضى سؤالك لم مضى
وعرج على الباقي فسائله لم بقى
ولم أر كالدينيا حليمة وامق
محب متى تحسن بعينيه تطلق
تراها عياناً وهى صنعة واحد
فتحسبها صنعى حكيم وأخرق
شاعت هذه الابيات وشنع عليه بها أعداؤه ، وقالوا إنه
ينذهب مذهب الفرس الذين يدينون بالهين إله للخير وإله
للشر ، وكان سلطان العامة قد عظم ، فأشفق البحترى على
نفسه وقال لابنه « هلم بنا يا بنى نخرج خرجة من بغداد إلى
بلدنا ، نقيم فيه حيناً ثم نعود إلى بغداد » وخرج مع ابنه
إلى منبج بالشام ولكنه لم يعد فقد مات بمنبج ، وقد نيف
على الثمانين .

حياة البحترى المفصلة مجهولة أو كالمجهولة ، ولكن شعره
مهما يكن أمره ، ومع أنى لا أتردد ولا أحتاط فى أن
أقدم عليه شعر أبى تمام ، بل لا أتردد ولا أحتاط فى أن
أقدم أبا تمام على معاصريه جميعاً

مع هذا كله ؛ فشعر البحتري من أجمل ما ترك لنا الأدب
العربي العباسي ، وكل ما أتمناه أن أكون داعياً لكثير من
الذين لم يتعودوا قراءة الشعر العربي القديم أن يقرءوه ،
وأن أعدهم بأنهم سيجدون فيه لذة لا تعدلها لذة .

ابن الرومي وشعره

أيها السادة ؛

الحديث عن ابن الرومي يخالف الأحاديث عن غيره من الشعراء حاشاً أبا تمام . ومصدر هذا ما تجدونه في الكتب العربية قديمها وحديثها من أن أصل هذا الشاعر يوناني صريح لا يحتمل شكاً ولا خلافاً ، وأن ابن الرومي كان قريباً جداً من أصله اليواني لم يبعد العهد به ، فلم تضعف وراثته ، ولم يتأثر كثيراً بوراثات أخرى ، فهو إذاً بطبيعته وفنه يخالف كل المخالفة لكثرة الشعراء الذين عرفناهم في القرون الأولى للهجرة .

حياة ابن الرومي كحياة غيره من الشعراء المعاصرين مجهولة أو كالمجهولة ؛ فنحن نعلم أنه ولد سنة إحدى وعشرين ومائتين ، وأنه مات بين سنة ست وسبعين ومائتين وسنة أربع وثمانين ومائتين . ونحن نعلم أنه مات مسموماً وأن الذي سمه أو أمر من سمه هو القاسم بن عبيد الله وزير المعتضد ،

كان يكرهه ويشفق منه فأغرى به من أطعمه شيئاً فيه السم .
ونحن نعلم أنه كان سيء الحظ في حياته ، لم يكن محبوباً إلى الناس
وإنما كان بغيضاً إليهم وكان محسداً أيضاً . ولم يكن أمره
مقصوراً على سوء حظه . بل ربما كان سوء حظه من سوء
طبيعته ، فقد كان حاد المزاج مضطربه ، معتل الطبع ضعيف
الاعصاب ، حاد الحس جداً يكاد يبلغ من ذلك الاسراف ،
وكان هذا كله قد أعطاه من الحياة صورة رديئة من ناحية ،
ومحببة من ناحية أخرى . كان اضطراب مزاجه يبغض إليه
الناس ويسى رأيه فيهم ، ولكن قوة حسه ورفقة طبعه كانت
تجذب إليه كل اللذات ، فكان يجمع بين الخصلتين فهو رجل
يحب اللذة ويسرف فيها ويتهالك عليها . فهو إذاً محب للحياة
أشد الحب ، وهو في الوقت نفسه مبغض للاحياء قبيح الرأي
فيهم ، يتبرم بهم أشد التبرم ، ويود لو استطاع أن يتخلص
منهم . أما الاحياء فكانوا يبغضونه كما كان يبغضهم ، وأما
الحياة فلسا أدري أكانت تحبه أم كانت تبغضه ؟ ولكن
الشيء الذي لا شك فيه أنه أخذ من اللذات بحظ لا بأس به ،
ولعله أسرف في ذلك فضاغف ما كان يجده من ألم ، وضاغف

ما كان في أعصابه من اضطراب ، وفي مزاجه من فساد .
 وكلكم يعلم ما يتحدث به الناس عن ابن الرومي من أنه
 كان يتطير ويسرف في الطيرة ، حتى كان ذلك يؤثر في حياته
 ومزاجه تأثيراً شديداً ، وكان يضطره إلى أن يلزم بيته أياماً
 لا يخرج ؛ إما لأنه رأى جاره الأحبب أو لأنه سمع صاحباً
 له هو علي بن سليمان الأخفش عبث به مرة كعادته ، فمر عليه
 في الصباح فدق الباب فاذا قيل من الطارق ؟ أجاب مرة
 ابن حنظلة ، فتشام بهذا الاسم وأقسم لا يخرج ، وكان هذا
 يضطره أن يعذب نفسه ويعذب من معه .

هذا أكثر أو كل ما نعرفه عن ابن الرومي وهو كما
 ترون ليس بالشئ الكثير ، بل نحن نعرف شيئاً آخر وهو
 أن سوء حظ ابن الرومي لم يلزمه في حياته فحسب ، بل لزمه
 بعد موته فديوان ابن الرومي من أكبر دواوين الشعر
 العربي ، بل لعله أكبرها وأضخمها وهو أقلها انتشاراً ، ولعله
 لم يطبع إلى الآن ، بل لم يطبع منه إلا جزء صغير ومختارات
 اختارها كاتب أديب من هذا الديوان ، هو الاستاذ « كامل
 كيلاني » فهو إذن سىء الحظ في حياته وبعد موته . ويقال

إن تشاؤمه وتطيره قد أصاب ديوانه أيضاً فلم يعرض له
أحد إلا أصابه شيء.

وبعض الناس يتندر بذلك لأن الأستاذ العقاد أراد
أن يكتب عنه فسجن ، وأرجو ألا تكون محاضرتنا عنه
مصدر شيء من هذه الاشياء التي أعيدكم منها أنتم إن لم أعذ
منها نفسي .

قلت إن ابن الرومي يخالف غيره من الشعراء
الذين عاصروه أو جاءوا قبله إلا واحداً هو أبو تمام ،
وذلك أن طبيعة أبي تمام الشعرية مشبهة لطبيعة ابن الرومي
من وجوه ، فهما متفقان من حيث إنهما يعتمدان اعتماداً
شديداً جداً على العقل في شعرهما ، وهما لا يستسلمان للخيال
وحده ، وإنما يتخذان الخيال وسيلة إلى تحقيق ما يريد العقل ،
وهما متفقان في أنهما حريصان كل الحرص على تعمق المعاني
وعلى استيفائها واستقصائها ، والمبالغة في هذا الاستقصاء
حتى يأتيها بالاشياء الغريبة التي يضيق بها الناس الذين تعودوا
أن يقرءوا المألوف من الشعر ، وهما لا يرضيان أن يكون
أحدهما عبداً للغة ، وإنما يبيحان لنفسيهما تصريفها كما يريدان

وكما تريد المعاني ، دون أن يخضعاً للتشدد في أصولها ومراعاة
قواعدها ؛ يتفقان في هذا كله ، ويختلفان بعد ذلك بعض
الاختلاف . فأبو تمام أحرص جداً من ابن الرومي على
متانة اللفظ وروعته في أغلب شعره ، لا يعدل عن هذه
المتانة ولا ينصرف عن هذه الروعة إلا حين يضطره المعنى
إلى ذلك اضطراراً لا مخرج له منه ، أما ابن الرومي فهو سهل
في شعره لا يريد أن يشق على نفسه ولا على سامعيه ، وهو
يرسل لسانه على سجيته كما يرسل نفسه على سجيته . فهو
من أقل الشعراء كلفاً بالغريب وإيراداً له وعناية بالجمال
اللفظي قد تحس أحياناً ، ولكنها تلتبس فلا توجد في كثير
من الأحيان . وقد تروك سهولة اللفظ في البيت أو البيتين
ولكنك لا تستطيع أن تقرأ قصيدة كاملة دون أن تجد
في هذه القصيدة من الالفاظ ما يغيظك أحياناً ، ويضيق به
صدرك أحياناً أخرى .

ثم هما يختلفان من ناحية أخرى في أن أبا تمام كان
شديد الحرص على البديع والمحسنات البديعية ، أو بعبارة
أصح كان شديد الحرص على جمال الصنعة الفنية في الشعر ،

فهو كان يتتبع الاستعارة، ويسرف في تتبعها، ويجد ما استطاع في طلب الجناس والمطابقة، وما إلى هذه الأنواع من المحسنات البديعية. وهو كان يجد في هذه الأشياء جمالا لا بد منه، وكان يحرص على أن يلائم بين جمال الألفاظ وجمال المعاني.

أما ابن الرومي فهو لا يتخرج من البديع، ولكنه لا يتهالك عليه. وكما أنه لا يكلف بالغريب ولا يتكلف متانة اللفظ ولا جزالة ولا رصانته، فهو كذلك لا يكلف بهذا الطباق أو الجناس؛ إن وفق إلى هذه الأشياء فذاك، وإن لم يوفق فلا يعنيه.

وهما يختلفان من ناحية ثالثة، فأبو تمام شاعر من الشعراء، قصائده متوسطة لا تسرف في الطول، وله مقطوعات.

أما ابن الرومي فشاعر مطيل، ومطيل جداً؛ يبالغ بقصيدته المئات من الأبيات. وهذا الاختلاف بين الشاعرين في إطالة القصيدة مصدره واضح جداً، وهو أن الشاعرين وإن اتفقا في الغوص على المعاني، فهما يختلفان في مقدار هذا

هذا الغوص ، أو بعبارة أدق في مقدار البسط والتفصيل
في المعاني التي يظفران بها . أما أبو تمام فهو يبحث عن
المعنى ويجد في التماسه ويظفر به ويعرضه عليك عرضاً
متوسطاً ، لا يطيل فيه ولا يسرف ، بل في نفسه شيء من
الاحترام لك والاعتراف بأن لك عقلاً يستطيع أن يتم
ما لم يتمه هو ، والاطمئنان إلى أنك ستتم هذا المعنى إتماماً
حسناً دون أن تقصر أو دون أن تغلو ، فهو إذن يفصل
المعنى ، ولكنه لا يسرف في التفصيل ، ويهمل الزوائد
ويتجافى عن الأطراف .

أما ابن الرومي فالامر في شعره ليس كذلك ؛ فهو
يمضي مع أبي تمام في الغوص على المعنى والتفتيش والجد
في طلبه حتى يبلغ المعنى الجيد ، فاذا ظفر بهذا المعنى ساء ظنه
بالناس في الأدب ؛ كما يسوء ظنه بهم في الحياة العملية .
فكما أنه كان يعتقد أن الناس ليسوا أخياراً في معاملتهم
فهو كذلك كان يعتقد أن حظ الناس من الذكاء ليس بحيث
يمكنه من أن يطمئن اليهم في فهم المعاني ؛ فهو إذن حريص
على أن يتم معانيه بنفسه ، ويستقصى البحث والعرض حتى

لا يتعرض لأى عبث من الذين يسمعون أو يقرءونه . ومن
هنا كان المعنى الذى يستطيع أبو تمام أن يعرضه فى بيتين
أو ثلاثة أو أربعة أو خمسة - على أكثر تقدير - يطيل فيه ابن
الرومى فى الآيات التى تبلغ العشرة أو تتجاوزها . ومصدر
هذا كما قلت هو أخذ أبى تمام بما لا بد منه ، وثقته بعقل
الناس ، وحرص ابن الرومى على أن يصل إلى كل شىء
وعدم اطمئنانه إلى الذين يسمعون أو يقرءونه

هل أقول أيضاً إن علم أبى تمام باللغة العربية والآدب
العربى كان أوسع وأعمق من علم ابن الرومى بهذه اللغة وهذا
الآدب ؟ الواقع أن القدماء قد اتهموا أبا تمام بالسرقة ؛
لأنه كان كثير الرواية للشعر يطيل النظر فيه ، وظنوا أنه
أسرف فى استغلاله ، ولست أدري أكان هذا حقاً ، ولكن
الذى لا شك فيه أن إطالة الرواية وإطالة النظر فى أشعار
القدماء قد أثرت فى لفظ أبى تمام فجعلته من أرصن ألفاظ
الشعراء فى عصره ، بينما ابن الرومى لم يعرف عنه تعمق
كتعمق أبى تمام فى الرواية ، ولا فى اللغة ؛ وإنما كان حظه
من هذا كحظ غيره من الشعراء الذين عاصروه ، فهو إذن

لا يمتاز بكثرة الرواية كما امتاز البحترى وأبو تمام ؛ فليس غريباً أن يظهر أثر هذا في شعره ، وأن يكون شعره من أسهل الشعر الذى نعرفه فى القرن الثالث للهجرة .

لفظ ابن الرومى غير متين ، بل ربما كانت الجزالة والرصانة فيه نادرة ، وشعره فى هذه الناحية أقرب إلى النثر منه إلى الشعر ، قريب إلى النثر من ناحيتين ، إحداهما - تعمده التفصيل والبسط والاجادة فى أداء المعانى التى يريد أن يؤديها ؛ فالذى نعرفه ، لا فى اللغة العربية وحدها ، بل فى اللغات على اختلافها ؛ أن الشعراء ليسوا فى حاجة إلى الاطناب ؛ ولا فى حاجة إلى التفصيل الشديد ، وأن الجمال الشعرى ربما اعتمد على الإيجاز دون التفصيل ؛ أو « اللوحة الدالة » كما يقولون - أما التفصيل والبسط والتطويل فهو من خصائص النثر ومن مزاياه ، فى هذه الجهة - جهة التفصيل والاطالة - ربما فسد شعر ابن الرومى بعض الشيء لأن الشعر كما قلت لكم لا يحتاج إلى كل هذه الاطالة ؛ ولا إلى هذا التفصيل الذى أمل القدماء ، والذى أمل ابن الرومى نفسه ، واضطره أن يعتذر فى بعض قصائده من الاطالة .

الشعر لا يحتمل هذه الاطالة في المعاني الغنائية ، وهو
إذا احتمله في القصص فقل أن يحتمله في غيره .

وأما الناحية الأخرى التي تقرب شعر ابن الرومي من
النثر فهي هذه السهولة في اللفظ والاعراض عن التجويد
اللفظي ، فابن الرومي يبلغ من ذلك ما يريد أحيانا ، ولكنه
لا يريد هذه الاجادة في كثير من الأحيان ، ويكفي أن
تقرأوا قصيدة لابن الرومي فسترون فيها متانة عارضة
ولكنكم سترون فيها شيئا يشبه العلة الدائمة في شعر ابن
الرومي ، وهو هذا اللفظ الذي يقرب من أذهان الناس جميعاً
حتى يكاد يبلغ حد الابتذال

بعد هذه المقارنة السريعة بين شعر ابن الرومي وأبي تمام
بوجه عام ، أريد أن ألفتكم الى الخصائص التي تميز شعر ابن
الرومي من الشعر العربي عامة ، والتي تظهر فيها آثار طبيعته
اليونانية وآثار ثقافته اليونانية ، فقد يكون من الحق علينا
أيضاً ألا نغلو في إضافة خصائص ابن الرومي إلى طبيعة
جنسه اليوناني أو إلى الوراثة اليونانية فيه ، بل قد يكون من
الحق أن نلاحظ أن التأثير اليوناني في شعر ابن الرومي إن

عاد إلى الوراثة فهو في الوقت نفسه يعود إلى الثقافة
اليونانية الإسلامية .

لينا نعرف أكان ابن الرومي يحسن اليونانية أم لا ؟
ولست هناك نصوص تدلنا على أنه كان يعرف هذه اللغة
معركة تمكنه من أن يتصل بالآداب اليونانية مباشرة .
وابن الرومي ليس يونانياً خالصاً ، ولكنه يوناني من
ناحية ، وفارسي من ناحية أخرى . فإذا كان أبوه أو جده
يونانياً فأمه فارسية . وإذن فالطبيعة الخاصة التي تؤثر فيه
ليست هي الطبيعة اليونانية الخالصة ، ولا الطبيعة الفارسية
الخالصة ، إنما هي الطبيعة المختلطة ، وإنما الذي **كون**
عقله وملكوته الشعرية هي ثقافته ، وهذه الثقافة فيما يظهر
كانت ثقافة متأثرة جداً بما عرفه المسلمون من الثقافات
الاجنبية والعربية ؛ وكانت في الوقت نفسه ثقافة عربية
إسلامية ، فهو على حظ لا بأس به من العلم بالعربية ولغتها ،
وهو على حظ لا بأس به من الدين الإسلامي وأحكامه ؛
وحظ عظيم بما كان يعرفه الرجل المثقف من علوم اليونان
غير الإسلامية .

وأنا أضيف تكوين عقل ابن الرومي إلى الثقافة
الاسلامية اليونانية أكثر مما أضيفه إلى وراثته اليونانية ، ومن
المحقق أن اجتماع الثقافة إلى تلك الوراثة هو الذي كون هذه
الطبيعة الخاصة التي نجدها في شعر ابن الرومي .

نظرة ابن الرومي الى الاشياء ، ونظراته الى الطبيعة ،
وتفكيره فيما يفكر فيه من المعاني — كل هذا يخالف المؤلف
عند الشعراء المتقدمين والمعاصرين إلا في شعر أبي تمام كما
قلت لكم .

ابن الرومي كان قوى الخيال جداً ، وكان خياله بعيداً
ليس بالقريب ، وكان حاد الحس جداً ، وكان قوى
الشعور ، فكان إذا ألم بمعنى من المعاني تأثر به تأثراً واضحاً .
وربما كان أحسن ما يصور لنا خاصية ابن الرومي أو
خصائصه في الشعر أن نقف وقفة قصيرة عند شيء من شعره
لنرى أنه كان يمتاز من الذين عاصروه ومن الذين تقدموه .
قبل أن أقف عند شيء من هذا الشعر؛ أريد أن ألفتكم
إلى نوع من النقد وجهه إلى أبي تمام كما وجهه إلى ابن الرومي .
ذلك النقد هو أن أبا تمام كان يضيف إلى الاشياء صفات

ليس من المعقول أن تضاف إليها . فهم ينكرون مثلاً
على أبي تمام أنه كان يشخص ، فهو كان يجعل للدهر أصدقاء ،
وكان يجعل الدهر طويلاً عريضاً ، وكان يجعل الدهر شيئاً
يركب ، وكان يصور هذه المعاني كما تصور الأشخاص . كان
يتحدث إليها كما يتحدث إلى الأشخاص والكائنات الحية ،
ويضيف إليها من الأوصاف ما لا يضاف إلا إلى الأشخاص
أيضاً . هذا النقد وجه إلى أبي تمام وأسرف الآمدى وغير
الآمدى في أخذه به ، وزعموا حين نقدوا أبا تمام أن هذا
النوع من الاستعارة وجد عند المتقدمين ، ولكن أقل جداً
مما وجد عند أبي تمام .

هذا العيب — إن كان عيباً — يوجد عند ابن الرومي
أكثر جداً مما يوجد عند أبي تمام للسبب الذي قدمته ، وهو
أن وقوف ابن الرومي عند المعاني أطول جداً من وقوف
أبي تمام عند هذه المعاني ، ومتى كان الأمر كذلك فطول
وقوف ابن الرومي عند المعاني يضطره إلى أن يطيل النظر
فيها ، فهو يتصرف فيها ويعبث بها أكثر مما كان أبو تمام
يتصرف في معانيه . وإذا كان أبو تمام قد استطاع أن يجعل

للدهر أخذعين وأن يجعله طويلاً عريضاً؛ فإن ابن الرومي قد فعل ما هو أكثر من ذلك، فابن الرومي قد تصور هذه المعاني على أنها أشخاص، ووقف هذه الأشخاص منه موقف المتحدث الذي يخاصمه ويطلق معه الخصومة، فهو أجرى في معانيه حياة وحركة من شأنها ألا تجري إلا في الكائنات الحية، ثم لم يكتف بذلك بل جعل لهذه المعاني عقولاً تفكر وتقاضى، فهو إذن قد جعل معانيه أشخاصاً من الناس وجعلها تفكر وتناقش على أصول المنطق. وهو إذن قد جعل معانيه كأنها أشخاص من الناس، وجعل الحياة ملعباً أو مسرحاً من مسارح التمثيل، وجعل هذه المعاني هي الأشخاص أو أبطال القصة، هذا النحو من التفكير وهذا النحو من معالجة المعاني، وإجراء التفكير فيما ليس من شأنه أن يفكر، وإطالة هذا التفكير وهذا الحوار من الأشياء التي تدل على أنها نتيجة من نتائج الطبيعة والثقافة اليونانية عند أبي تمام وابن الرومي، وهي هذه الطبيعة التي أنشأت فن التمثيل عند اليونان، والتي لم تستطع أن تصور الشعر الغنائي نفسه كما تصوره العرب على أنه مجرد التعبير عن

الآراء المختلفة والميول المتباينة وإنما اضطرت الى أن تثبت الحركة واضطرت إلى أن يكون غنائها نفسه تمثيلاً ، وأن يتكلف غير واحد إنشاد الشعر الغنائى ، فالشعر الغنائى عند اليونان لم يكن فى أول الامر يستقل بانشاده شاعر واحد ، وإنما كان يشاركه فى ذلك شاعر آخر ، ويستعين بالمغنين والموقعين .

هذا النوع من الكثرة أو من التعديد أو من إيجاد المغامرة الظاهرة جداً بين الفرد الذى يتأثر بالمعاني ويحس العواطف ، هذا النوع من التفكيك هو الذى يميز ابن الرومى وأبا تمام من الشعراء الذين تقدموهما أو عاصروهما .
ويكفى لأجل أن تفهموا هذا النوع أن تنظروا إلى هذه القصيدة التى يعاتب بها صاحبه وصديقه أبا القاسم الشطرنجى ، انظر إليه كيف يبدأ هذه القصيدة ، وكيف يكون من الخصال السيئة التى استكشفها عند صاحبه جماعة من الاشخاص يتحدث اليهم ويتحدثون اليه :

يا أخى أين ريع ذاك اللقاء ؟
أين ما كان بيننا من صفاء ؟

أين مصداق شاهد كان يحكى
أنك المخلص الصحيح الاخاء ؟

شاهد ما رأيت فعلك إلا

غير ما شاهد له بالزكاء

كشفت منك حاجتى هنوات

غطيت برهة بحسن اللقاء

هذه الهنوات التى كشفتها حاجته عند صاحبه ، هى التى

سيشخصها ابن الرومى ، وسيتمخض منها جماعة يسبغ عليهم

ثوب النساء ، وسيحدث اليهن وسيكون بينه وبينهن حوار

لو اتسعت اللغة العربية له لكان كالحوار التمشيلى ، ولكنها

لم تكن تتسع له فى ذلك العصر ، فلم يسعه إلا أن يقول

« قلت ، وقلن ، أى أن يحدث بينه وبينهن سؤالاً وجواباً

« قلن ، وقلت »

تركتنى ولم أكن سىء الظن

ن أسىء الظنون بالاصدقاء !

انظروا أولاً إلى « الظن » و « الظنون » وإلى تكرار

هذا اللفظ مفرداً فى الشطر الاول ، وجمعاً فى الشطر الثانى

فهو يحدث لنا موسيقى كالبحترى حين كان يكرر الالفاظ ،
أو يرشح في الشطر الأول للقافية التي تأتي في الشطر الثاني
كقوله :

« وحسنا لم تحسن صنيعاً وربما
صبوت إلى حسناء سيئ صنيعها »

يقول ابن الرومي .

قلت : لما بدت بعيني شنعاً

رب شوها في حشا حسناء

يقول إنه لما رأى هذه الخصال التي ظهرت له أساء ظنه
بأصدقائه ، ولم يكن من شأنه ذلك ، وقال ربما توجد المرأة
السيئة في ظل المرأة الحسنة ، إذ ربما توجد الخصلة السيئة
في ظل الخصال الحسنة

ليتني ما هتكت عنكن سترأ

فثويتن تحت ذاك الغطاء

في البيت السابق كان يتحدث إلى نفسه ، ثم انتقل إلى
الحديث إلى هذه الخصال

وأحب أن ألفتكم إلى شيء من الإهمال في هذا البيت

وهو قوله « ذاك » كأنه يتحدث إلى مفرد ، ولكنه يتحدث إلى الجمع . ولست أقول إن هذا خطأ فإنه مألوف شائع ، ولكني أقول إن فيه إهمالا في الذوق ، وستجدون هذا الإهمال كثيراً جداً في شعر ابن الرومي :

قلن : لولا انكشافنا ما تجلت

عنك ظلماء شبيهة قتما

يقول لولا أننا ظهرنا لك ما تجلت عنك هذه الشبهة

المظلمة التي تغشك في صاحبك أبي القاسم

قلت : أعجب بكن من كاسفات

كاشفات غواشي الظلماء

قد أفدتني مع الخبر بالصا

حب أن رب كاسف مستضاء

هنا يلم ابن الرومي بالبديع — كاسفات كاشفات

(جناس) — كاسف مستضاء (نوع من المطابقة)

قلن : أعجب بمهتد يتمنى

أنه لم يزل على عيماء

كنت في شبهة فزالت بنا عن

لك فأوسعتنا من الأزرار

وتمنيت أن تكون على الحي-

رة تحت العماية الطخياء

الخصال هي التي تتحدث اليه : فتقول إنك عجيب

مهمته ولكنك تتمنى أن تظل حائراً ، مع أننا نكشف

عنك الشبهة

قلت : تالله ليس مثلي من ود

ضلالاً ووحيرة باهتداء

غير أنى وددت ستر صديقي

بدلاً باستفاضة الانبياء

قلن : هذا هوى فخرج على الح

ق وخل الهوى لقلب هواء

أظنكم تلاحظون أن الهوى كثير في هذا البيت :

ليس في الحق أن تود لخل

أنه الدهر كامن الادواء

بل من الحق أن تنقر عنهم

ن وإلا فأنت كالبعداء

إن بحث الطبيب عن داء ذي الداء

ء لاس الشفاء قبل الشفاء

دونك الكشف والعتاب فقوم
 بهما كل خلة عوجاء
 وإذا ما بدا لك العر يوما
 فتتبع نقابه بالهناء
 قلت : في ذاك موتكن وما المو
 ت بمستعذب لدى الاحياء
 قلن : ما الموت بالكريه إذا كا

ن بحق فلا تزد في المرء
 فأنتم ترون إلى هذا الحوار بين ابن الرومي وبين هذه
 الخصال من صاحبه وقد كان مغرماً به مسروراً من حسن
 العشرة ، وما كان يظهر له من إنه مخلص صحيح الاخلاص ،
 ثم عرضت له حاجة فتقدم فيها إلى أخيه فلم يسعفه ولم يواته
 فاستكشف أنه ليس كله حسناً ، وبدت له هذه العيوب شنيعة
 قبيحة ، فأسف لأنه قاش عن صاحبه فبدت له عيوبه ، وود
 لو لم تظهر هذه العيوب ، ولكن هذه الخصال نطقت بنفسها
 وقالت : قد أزلنا عنك الشبهة ، وعرفناك حقيقة الصديق .
 وهذا النحو هو الذي نجده في القصص التمثيلية اليونانية

عند « اسكيلوس » أو « سوفوكليس » أو « ايروبيد »
ثم يتحدث ابن الرومي إلى صديقه وصاحبه أبي القاسم
في عتاب ، فانظروا كيف يستقصي المعاني ، ولا يطمئن إلى
الايجاز ، وإنما يفصل ويسرف في التفصيل
يا أخى هبك لم تهب لي من سه
يك حظاً ، كسائر البخلاء
أفلا كان منك رد جميل
فيه للنفس راحة من عناء ؟
أجزاء الصديق إيطاؤه العش
وة حتى يظل كالعشواء .
تاركا سعيه اتكالا على سه
يك دون الصحاب والشفعاء
كالذي غره السراب بما خيـ
ل حتى هراق ما في السقاء
أراد أن يقول لصاحبه هبك لم ترد أن تجيبني إلى
ما طلبت ، وهبك لم ترد أن تسعى إلى هذه الحاجة التي كلفتك
السعي فيها ، أما كان ينبغي أن تجيب جواباً حسناً أستطيع أن

أطمئن اليه؟ هذا هو المعنى الذى كان يريد أن يقوله وقد فصلته هنا تفصيلاً، ويستطيع الكاتب المجيد أن يوحزه أكثر مما قلت أنا، ولكن ابن الرومى لا يطمئن إلى ذكاء قارىء أو سامع فى أن يستكمل المعنى ويتمه إذا ظفر به ثم يقول بعد ذلك .

يا أبا القاسم الذى كنت أرجو

ه لدهرى قطعت متن الرجاء

بكر حاجات من يعدك للشد

ة طوراً وتارة للرخاء

نمت عنها وما لمثلك عذر

عند ذى نهية على الاغفاء

قسما لو سألت أخرى عواناً

لتنمرت لى مع الاعداء

لا أجازيك من غرورك إيا

ى غروراً وقيت سوء الجزاء

تلاحظون أن فى هذه الايات من أول « ياأخى » إلى

آخر بيت وقفنا عنده عذوبة فى اللفظ ورفقا فى الحديث

تلاحظ فيه العتاب بمعناه الصحيح ، هو شيء بين الرضا
والسخط ، بل هو سخط يلبسه صاحبه ثوب الرضا ، هو
شيء قريب من الهجاء ولكنه ليس هجاء .

وابن رومي يجيد هذا الفن إجادة لا حد لها ، فهو
شديد على صاحبه ، ولكنه على شدته هذه رفيق بالحديث ،
وهو يحس أنه لم يبلغ من الشدة ما ينبغي من صاحبه فهو
بعد أن قال كل ما سمعتم يقول :

بل أرى صدقك الحديث وماذا

ك لبخل عليك بالاعضاء

أنت عني وليس من حق عني

غض أجفانها على الاقضاء

فهو يعتذر إذا عن هذا الدرس القاسي ، الذي سيلقيه على

صاحبه ، والذي بدأ في إلقائه منذ حين

ما بأمثال ما أتيت من الام

ر يحل الفتي ذرى العلياء

لا ، ولا يكسب المحامد في الناء

س ، ولا يشتري جميل الشناء

ليس من حل بالمحل الذى أ:
ت به من سماحة ووفاء
بذل الوعد للاخلاء سمحا
وأبى بعد ذاك بذل الغناء
فغدا كالخلاف يورق للعي

ن ويأبى الاثمار كل الالباء
انظروا اليه كيف ينتقل من الحديث السهل والعتاب
الرقيق والخصومة اللينة ، إلى هذا العنف وهذه الشدة فى
التأنيب والتقريع ، حتى يصل إلى أن يقول لصاحبه إن الذى
يريد أن يبلغ العلى ، وأن يكسب المحامد للناس ، لا ينبغي أن
يأتى من الأمر مثلما أتيت ، وليس هكذا يفعل من بلغ مرتبة
فى السماحة ، يعدشم لا يفى كما أنه الصفصاف يورق للعين حتى
يخدعها ، ثم لا يتحرج أن يصف صاحبه بالنفاق فيقول :
ليس يرضى الصديق منك ببشر

تحت مخبوره دفين جفاء
وهنا يحس ابن الرومى أنه اشتد على صاحبه ، واشتط
فى الشدة ، وغالى حتى آلمه ، وهاج حفيظته . وهو مضطر

إلى أن يرق ، ويصرف صاحبه عن هذا الحديث الخشن
الثقيل ، فهو يخرج من العتاب إلى نوع من التملق واللفظ
فهو يصف صاحبه

يا أخى ، يا أخا الدمثة والرق

ة والظرف والحجا والدهاء

انظروا إلى كل هذه الصفات التي جمعها ورتبها في هذا
البيت ، بعد هذا التقريع العنيف هو مضطار إلى أن يخفف
من حدة هذا التوبيخ ، فيأتي بهذا البيت يجمع فيه كل هذه
الصفات الحسنة ، وهي هنا أشبه بالدش البارد ، ثم لا يكتفى
بهذه الصفات بل يفصل فيقول :

اترى الضربة التي هي غيب

خلف خمسين ضربة في وحاء

ثاقب الراى نافذة الفكر فيها

غير ذى فترة ولا بطاء

ويلاقيك سبعة فيظلو

ن على ظهر آلة حدباء

تهزم الجمع أوحديا وتلوى

بالصناديد أيماء إلواء

وتحط الرخاخ بعد الفراز
ن فتزداد شدة استعلاء

ربما هالني وحير عقلي
أخذك اللاعبين بالبأساء
ورضاهم هناك بالنصف والر

مع وأدنى رضاك في الأرباء
واحتراس الدهاة منك وإعصا

فك بالاقوياء والضعفاء
عن تدابيرك اللطاف اللواتي

هن أخفى من مستسر الهباء
بل من السر في ضمير محب

أدبته عقوبة الإفشاء
انظروا إلى هذا البيت فهو من أجمل تشبيهات ابن
الرومي، فهو يريد أن يقول إن نبوغ صاحبه في لعب
الشطرنج نبوغ خفي دقيق، كأنه السر في ضمير المحب الذي
أفشى سره مرة، فعوقب على هذا الإفشاء

فاخال الذي تدير على القو
م حروباً دوائر الأرحاء

وأظن افتراسك القرن فالقر
 ن منايا وشيكة الارداء
 وأرى أن رقعة الأدم الاح
 مر أرض عللتها بدماء
 غلط الناس ليست تلعب بالشط
 رنج لكن بأنفس اللعباء
 أنت جديها وغيرك من يلا
 عب إن الرجال غير النساء
 لك مكر يدب في القوم أخفى
 من ديبب الغذاء في الاعضاء
 أو ديبب الملل في مستهامي
 ن إلى غاية من البغضاء
 انظروا الى هذا البيت جيداً (أو مسير القضاء)
 أو مسير القضاء في ظلم الغي
 ب إلى من يريده بالتواء
 أو سرى الشيب تحت ليل شباب
 مستحير في لمة سحماء

دب فيها لها ، ومنها اليها
 فاكستت لون رثة شمطاء
 تقتل الشاه حيث شئت من الرقة
 عة طبياً بالقتلة النكراء
 غير ما ناظر بعينك في الدس
 ت ولا مقبل على الرسلاء
 بل تراها وأنت مستدبر الظم
 ر بقلب مصور من ذكاء
 ما رأينا سواك قرناً يولى
 وهو يردى فوارس الهيجا
 رب قوم رأوك ريعوا فقالوا
 هل تكون العيون في الاقفاء
 والفؤاد الذكي للطرق المع
 رض عين يرى بها من وراء
 تقرأ الدست ظاهراً فتؤدي
 ه جميعاً كأحفظ القراء
 وتلقى الصواب فيما سوى ذا
 ك إذا جار جائر الآراء

هذه الايات من أجمل ما قيل في اللغة العربية في لعب الشطرنج ، ولكن ابن الرومي من غير شك لم يكن يريد أن يمدح صاحبه ، ولا أن يتملقه ببراعته في لعب الشطرنج من حيث إنه بارع ماهر ، وإنما هو يتخذ هذا الوصف والثناء ذريعة إلى أن يخفف عن صاحبه حدة هذا التقرير ، فهو يريد أن يترضاه وأن يتملقه فيصفه بأحب الاشياء اليه وبالشئ الذي يحمد فيه هذا الرجل رضى وراحة ، وهو مهارته في لعب الشطرنج . ثم يمضى ابن الرومي ، فيصف صاحبه بالذكاء وبالذكاء النادر ، ويصفه بهذا الذكاء الذي يجمع إلى البراعة استقامة في الخلق ، بأنه لا يتهالك على السلطان ولا يتهالك على الثروة ، وهو من أجل هذا أعرض عن صحبة الملوك وصحبة المترفين والأمراء ، ومن أجل هذا أيضا ابتعد عن التجارة وربحها ، وهو يؤثر حياة هؤلاء الناس الذين يرضون الحياة السهلة اللينة . ولكن بما فيها من ضيق اليد مع الترف الميسور ، واللذة العقلية ، يؤثر هذا على الثروة والجاه ، ويمضى في هذا حتى يرقن أنه أرضاه فاذا بالغ ابن الرومي من ذلك ما أراد بأن حمل صاحبه

على أن يعجب بنفسه وخلقه وفلسفته ، إذا بلغ من ذلك ما أراد ، وإذا نسي صاحبه ذلك التقرير والتعنيف عاد بغاية اللين والسهولة وعاتبه وسأله ؛ أترى كل هذه الاشياء التي حدثت لك عنها مجتمعة فيك ، ثم يعسر عليك بعد ذلك أن تفهم مودتي وصداقتي ، وأن تسعى وراء هذه الحاجة التي كلفتك السعي فيها ، حتى إذا بلغ من هذا العتاب مأربه اشتد مرة أخرى وعنف صاحبه ، ولم يكتف بهذا العنف وهذا التقرير ، بل يلتبس قاضياً ، هذا القاضى هو أبو بكر أخو أبي القاسم فيعرض عليه القضية ويطلب اليه أن يمضى فيها رأييه ، ولا يمكن أن يكون فيها إلا عدلاً ، فيصور صاحبه أشنع صورة أمام القاضى ، فاذا فعل ذلك عاد اليه فاستعطفه بأرق لفظ حلو ، وأكد له أنه لم يرد هجاء ، إنما يريد عتاباً . ثم تنتهى هذه القصيدة عند هذا الحد ، ولست أرى بأساً بأن تسعموا ما بقى منها بعد هذا التخليص

فترى أن بلغة معها الرا

حة خير من ثروة وشقاء

رؤية لا خلج فيها ولولا

ذاك لم تأب صحبة بن بغاء

وهو موسى وصاحب السيف والجيد
 ش وركن الخلافة الغلباء
 بعته واشترت عيشاً هنيئاً
 راجح البيع كيساً في الشراء
 وقديماً رغبت عن كل مصحو
 ب من المترفين والامراء
 ورفضت التجارة الجملة الرب
 ح وما في مراسها من جداء
 وهذى العاذلون من جهة الرب
 ح فخليتهم وطول الهذاء
 أعرضت عنهم عزائمك اله
 م بأذن سمعية صماء
 حين لم تكترث لقول أخى غ
 ش يرى أنه من النصحاء
 وإذا صح رأى ذى رأى لم تنه
 ظر بعينى مشورة عوراء
 لم تبع طيب عيشة بفضول
 دونها خبث عيشة كدراء

تعب النفس والمهانة والذا
 ة والخوف واطراح الحياء
 بل أطعت النهى ففرت بحظ
 قصرت عنه فطنة الاغبياء
 راحة النفس والصيانة والعف
 ة والأمن في حياء رواء
 عالماً بالذى أخذت وأعطيت
 ت حكماً في الأخذ والاعطاء
 جهبذ العقل لا يفوتك شيء
 مثله فات أعين البصراء
 غير مستنزل عن الوضع الآط
 لس والزائف الصبيح الرواء
 قائلاً للشير بالكدح مهـلا
 ما اجتهد اللبيب بعد اكتفاء
 قرب الحرص مركباً لشقى
 إنما الحرص مركب الاشقياء
 مرحباً بالكفاف يأتي هنيئاً
 وعلى المتعبات ذيل العفاء

ضلة لامرئ يشمر في الج
 ح لعيش مشمر للفناء
 دائباً يكنز القناطير للوا
 رث والعمر دائب في انقضاء
 حبذا كثرة القناطير لو كا
 نت لرب الكنوز كنز بقاء
 يعتدى يرحم الاسير أسيرا
 جاءه لا أنه من الأسراء
 لا إلى الله يذهب الخائر البا
 ثر جهلا ولا إلى السراء
 يحسب الحظ كله في يديه
 وهو منه على مدى الجوزاء
 ليس في آجل النعيم له ح
 ظ وما ذاق عاجل النعماء
 ذلك الخائب الشقي وإن كا
 ن يرى أنه من السعداء
 حسب ذي إربة ورأى جلي
 نظرت عينه بلا غلواء

صحبة الدين والجوارح والعر
ض وإحراز مسكة الحوباء
تلك خير لعارف الخير بما
يجمع الناس من فضول الثراء
و ما من ذوى الأصالة عشا
ق وليسوا بتابعي الأهواء
ليس لكثير المنغص عيش
إنما عيش عائش بالهناء
يا أبا القاسم الذى ليس يخفى
عنه مكنون خطة عوصاء
أتى كل ما ذكرت جلياً
وسواه من غامض الأنحاء
ثم يخفى عليك أنى صديق
ربما عز مثله بالغلاء
لا لعمر الإله لكن تعايش
ت بصيراً فى ليلة قراء
بل تعاميت غير أعمى عن الح
ق نهـاراً فى ضحوة غراء

ظالماً لي مع الزمان الذي ابتز
 ز حقوق الكرام للثؤماء
 ثقلت حاجتي عليك فأضحت
 وهي عبء من فادح الاعباء
 ولها محمل خفيف وليكن
 كان حظي لديك دون اللفاء
 كان مقدار حرمتي بك في نف
 سك شيئاً من تافه الاشياء
 فتوانيت والتواني وطىء الـظ
 هر لكنه ذميم الوطاء
 كنت ممن يرى التشيع لكن
 ملت في حاجتي إلى الارجاء
 ولعمري لقد سعيت ولكنه
 ك عذرت بعد طول التواء
 فتمتزه عن الرياء فتعذني
 رك في السعي شعبة من رياء
 ليس يجدي عليك في طلب الحا
 جات إلا ذونية ومضاء

ظلمت حاجتي فلاذت بحقوق
 لك فأسألتها لكف القضاء
 وقضاء الاله أحوط لنا
 س من الامهات والآباء
 غير أن اليقين أضحي مريضاً
 مرضاً باطناً شديد الخفاء
 ما وجدت أمره أرى أنه يو
 قن إلا وفيه شوب امتراء
 لو يصح اليقين ما رغب الرا
 غب إلا إلى ملك السماء
 وعسير بلوغ هاتيك جداً
 تلك عليا مراتب الأنبياء
 كنت مستوحشاً فأظهرت بخساً
 زادني وحشة من الخلطاء
 وعزیز علی عَضِيكَ باللو
 م، ولكن أصبت صدرى بداء
 أنت أدويت صدر خلك فاعذر
 ه على النفث إنه كالدواء

لا تلومن لائماً وضع اللو
 ماء في كـ منه موضع اللوماء
 إن تكن لفحة أصابتك من عذ
 لي فعما قدحت في الأحشاء
 يا أبا بكر المشار إليه
 بانقطاع القرين في الأدباء
 قد جعلناك حاكماً فاقض بالح
 ق وما زلت حاكم الظرفاء
 تأخذ الحق للمحق وتنبه
 عن ركوب العداء أهل العداء
 ليس يؤتى الخصمان من جنف فيه
 لك ولا من جهالة وغباء
 هل ترى ما أتى أخوك أبو القا
 سم في حاجتي بعين ارتضاء؟
 لي حقوق عليه أصبح يلوي
 ها فطالبه لي بوشك الأداء
 لست أعتد لي عليه يدا
 بيضاء غير المودة البيضاء

تلك لو أنتى أخ لو دعاء
 لهم أجاب أولى الدعاء
 يتقاضى صديقه مثل مايه
 ذل من ذات نفسه بالسواء
 وأناديك عائداً يا أبا القـ
 سم أفديك يا عزيز الفداء
 قد قضينا لبانة من عتاب
 وجميل تعاتب الا كفاء
 ومع العتب والعتاب فأنى
 حاضر الصفح ، واسع الاعفاء
 ولك الود كالذى كان من خلا
 لك والصددر غير ذى الشحنةاء
 ولك العذر مثل قافيتى فيه
 لك اتساعا فانها كالفضاء
 وتأمل فانها ألف المـ
 د لها مدة بغير انتهاء
 والذى أطلق اللسان فعاتبه
 تك عديك أول الفهماء

لم أخف منك غلطة حين عاتبك
 بك تدعو العتاب باسم الهجاء
 وأنا المرء لا أسوم عتابي
 صاحباً غير صفوة لاصفياء
 ذا الحجا منهم وذا الحلم والعدا
 م وجهل ملامة الجهلاء
 إن من لام جاهلاً لطيب
 يتعاطى علاج داء إعياء
 لست بمن يظل يربع باللو
 م على منزل خلاء قواء
 فأتم ترون أن هذه القصيدة ، التي هي من أواسط
 قصائد ابن الرومي وله كثير خير منها لو اتسع الوقت لدرستها
 معكم درساً مفصلاً ، لتعطينا فكرة واضحة عن ابن الرومي .
 مع أن هذه القصيدة لا تكاد تتجاوز تسعة وعشرين ومائة
 بيت فقد ألم فيها بنون مختلفة ؛ فهو ممدح وهو محاور ، وهو
 واصف ، وهو بالغ بعتابه حداً نستطيع أن نقول إنه الهجاء
 ولا كنهه نفسه يقول إنه لا يهجو ، وهو على هذا ملم بطائفة غير

قليلة من الفنون الشعرية، وهو على هذا حريص أن يرتب قصيدته وألا يرسلها إرسالا، وإنما هو كما أبى تمام يرتب قصيدته ترتيباً منطقياً دقيقاً، فأنتم حينما تقرأونها لا تستطيعون أن تقدموا جزء على جزء، إنما تقرأونها كما رتبها هو، وأنتم مضطرون إلى أن تلتقلوا معه من معنى إلى معنى، ومن فصل من فصول القصيدة إلى فصل آخر

وابن الرومي من أخص الشعراء الذين جعلوا شعرهم فصولاً كالنثر — يقسم قصيدته إلى فصول يبدأ الفصل ثم ينتقل إلى فصل آخر، فيستقصيه ويتمه، ومن حيث إنه يطيل فهذا أظهر في شعره منه في شعر أبي تمام

إذن هذه القصيدة كما ترون على جمعها لكثير من فنون ابن الرومي تصور لنا الخاصة التي يمتاز بها وهي إسباغ الحياة والحركة على الأشياء والمعاني.

آسف أشد الأسف لأن ساعة أو ساعات لا تكفي لأداء ما كنت أود أن أؤديه، وليكن ماتخسرونة من ضيق الوقت ليس شيئاً، فان ابن الرومي ظل طول العصور مضطهداً، فلما جاء هذا العصر كوفي عن صبره أحسن مكافأة،

لأنه درس وفكر فيه أكثر ما درس غيره من الشعراء ،
 لا أكاد أستثنى إلا المتنبى وأبا العلاء ، ودرس دراسة تلائم
 عصرنا ، درسه بنوع خاص الاستاذان العقاد والمازني .
 أما العقاد فكتب عنه كتاباً هو من غير شك أحسن
 ما كتب عن ابن الرومي إلى الآن ، وإن كان الاستاذ العقاد
 عني بالشاعر أكثر مما عني بالشعر ، ولكن هذا نفسه فوز
 كبير ، فشخصية ابن الرومي من أحسن الشخصيات الإنسانية
 التي يجب أن تدرس ، وأنا حين أقول الإنسانية أعني
 ما أقول ، فالباحثون يجب أن يعنوا بابن الرومي لا أقول
 في الأدب وحده بل في الأدب والفلسفة وعلم النفس .
 فالاستاذ العقاد في كتابه على عنايته بالشاعر قد أحسن إلى ابن
 الرومي ، وأحسن إلى الأدباء المعاصرين إحساناً لا حد له .
 وعني المازني في مقالاته عن ابن الرومي في كتابه حصاد
 الهشيم عناية أشهد أنها من أقوى العنايةات ، فلا أعرف أني
 قرأت شيئاً أروع ولا أمتع من هذه الفصول التي كتبها .
 والمازني قد يكون أكثر استشهاده بشعر ابن الرومي
 من العقاد ، ولكنه كالعقاد يقف عند شخصية ابن الرومي

أكثر مما يقف عند الجمال والتحليل الفني ، والظاهر أنهما يكلفان كلفاً خاصاً بشخصيات الشعراء .

أما أنا فربما عنيت بالشعر أكثر من عنايتي بالشاعر ، وربما اتخذت الشاعر وسيلة إلى فهم الشعر ، ولذلك أرجو أن تتيح لي الأوقات والظروف أن أدرس مع العقاد والمازني ابن الرومي ، ولكن من ناحية شعره وفنه ؛ لا من ناحية شخصه ، فأظن أنهما قد بلغا من ذلك فوق ما أريد .

ابن المعتز وشعره

أيها السادة ؛

ندع اليوم حديث الشعراء الشعبيين - إن صح هذا التعبير - لننتحدث عن شعراء القصور ، أو إن شئتم فسندع اليوم شعراء السوق لننتحدث عن شعراء الملوك ؛ فالشاعر الذي سأحدثكم عنه اليوم ليس أقل من أنه كان أميراً من أمراء القصر العباسي ، بل كان في رأي كثير من الناس خليفة عباسياً ، وإن كنت أنا لا أرى هذا الرأي لأن بيعه ابن المعتز لم تتم ، ولم تكن شاملة ؛ وإنما كانت أشبه بالثورة منها بشيء آخر .

ومهما يكن من شيء فشاعرنا عبد الله بن المعتز هو من أمراء هذا القصر العباسي العظيم ، وهو سلالة مباشرة لجماعة من كبار الخلفاء الاسلاميين ، فأبوه المعتز كان خليفة وجدده المتوكل ثم المعتصم ثم الرشيد . وتنتهي هذه السلسلة إلى العباس بن المطلب .

وليس الذى يعينى هو مكانة ابن المعتز فى النسب ، وإنما
الذى يعينى هو هذه البيئة الخاصة التى نشأ فيها ابن المعتز
والتي كان لها فى تكوينه الفنى أثر بعيد جداً ، هذه البيئة
خليقة أن تدرس بعض الشيء ، وأظن أننا إذا درسناها درساً
واسعاً مفصلاً ، فسننتهى إلى شيء قل أن نظفر به وهو أننا
نحب الشاعر ونعطف عليه ، ونقرأ شعره مع شيء من المودة
والصدق قل أن يظفر بهما شاعر من الشعراء الذين
ندرسهم عند ما يبعد العهد بيننا وبينهم .

كان ابن المعتز من سلالة الخلفاء ، ولد فى ظل جده
المتوكل ، ولكن حياته كانت مزاجاً غريباً من السعادة والشقاء
منذ ولها إلى أن انتهت . كانت مزاجاً من هذه السعادة التى
يظفر بها أنباء الملوك فى حياتهم المترفة الناعمة التى يجنبون
فيها ألوان الشقاء ، ولا يتعرضون فيها لهذه الخطوب وهذه
الظروف السيئة المؤلمة التى تصد الإنسان عن الفن وعن
الاتجاه الفنى ؛ لأنها شاقة متعبة فحسب ، بل لأنها على
مشقتها وعلى أنها متعبة ثقيلة لا تستحق من الرجل أن يقف
عندها ويذكر فيها . وربما كان ألم الشاعر من فقره وضيق

ذات يده ناشئاً لا عن أنه محروم فحسب ، بل عن أن هذا
الحرمان يشغله فيصرفه عن جمال الفن ، ويصدده عن الانتاج .
فابن المعتز كانت بيئته تعصمه من شر هذه المصاعب
وتقيه شر هذه الآلام السخيفة ، ولكنها لم تكن سهلة مطردة
ناعمة لا يلقى فيها الانسان مشقة ولا صعوبة ، وإنما بدئت
بالعنف ، وختمت بالعنف .

ولد ابن المعتز قبل أن يقتل جده المتوكل بأربعين يوماً ،
فهو إذن لم يكن يتقدم في الحياة حتى سفك دم جده ، وقد
كان قتل المتوكل ابتداء شر عظيم .

وقد لقي القصر عناء شديداً من هذه النكبة ، فتفرق
أهله ، ونكب أبناء المتوكل وبعد مشقة عاد اليهم الامر ،
وكان الذى تولى هذا الامر هو المعتز أبو عبد الله ، وكان
عند تولى الخلافة شاباً حديثاً لا يتجاوز العشرين من عمره ،
ويقول بعضهم إنه كان فى الثامنة عشرة من عمره ، ويقولون
إنه كان من أجمل الخلفاء العباسيين وجهاً وأحسنهم شكلاً ،
وأرقهم خلقاً وأصفاهم طبعاً ومن أحبهم للهو ، وأشدهم رضى
عن الحياة وابتهاماً لها ، وكانت أيامه حين تسكن عنه الفتن

والخطوب سروراً كلها ولهاوأكلها ، وكان له صديق من الترك
في سنه تقريباً حلوا الشمائل كالمعتز وضيقاً كالمعتز ، حلوا الخلق
كالمعتز يقال له يونس بن بغا ، وكان الخليفة مرحاً ، فتي من
فتيان قریش قد سهلت له الحياة واطمعت به النعمة في
اللذات ، ويقال إنه كان شغوفا بالصيد ، حدث العباس
ابن المفضل قال كنت مع المعتز في الصيد فانقطع عن
الموكب وأنا ويونس بن بغا معه ونحن بقرب منظره وصيف
وكان هناك دير وفيه ديراني يعرفني وأعرفه نظيف ظريف
مليح الأدب واللفظ فشكى المعتز العطش فقلت يا أمير
المؤمنين في هذا الدير ديراني أعرفه خفيف الروح
لا يخلو من ماء بارد أفترى أن نميل إليه ؟ قال نعم فجئناه
فأخرج لنا ماء بارداً ، وسألني عن المعتز ويونس فقلت
فتيان من أبناء الجند ، فقال بل مفلتان من حور الجنة
فقلت له هذا ليس في دينك ، فقال هو الآن في ديني .
فضحك المعتز فقال لي الديراني أتأكلون شيئاً ؟ قلت نعم
فأخرج شطيرات وخبزاً وأداماً نظيفاً ، فأكلنا أطيب أكل
وجاءنا بأظرف إنسان فاستظرفه المعتز ، وقال لي قل له فيما

بينك وبينه من تحب أن يكون معك من هذين لا يفارقك ؟
 فقلت له ، فقال كلاهما وتمر ، فضحك المعتز حتى مال على حائط
 الدير ، فقلت المديراتى لا بد من أن تختار ، فقال الاختيار
 والله فى هذا دمار ، وما خاق الله عقلا يميز بين هذين ، ولحقهما
 الموكب فارتاع الديرانى ، فقال له المعتز بحياتى لا تنقطع
 عما كنا فيه ، فانى لمن ثم مولى ولمن ههنا صديق ، فزحنا
 ساعة ، ثم أمر له بخمسمائة ألف درهم فقبلها فقال والله ما قبلها
 إلا على شرط ، قال وما هو ؟ قال يجيب أمير المؤمنين
 دعوتى مع من أراد . قال ذلك لك ، فاتعدنا ليوم جشنه فيه فلم
 يبق غاية ، وأقام للوكب كله ما احتاج اليه وجاءنا بأولاد
 النصارى يخدموننا ، ووصله المعتز يومئذ صلة سنوية ولم يزل
 يعتاده ويقيم عنده .

هذه الحياة ألهمت المعتز نفسه ذوقاً فنياً خالصاً ،
 فكان شاعراً وشاعراً مجيداً ، ولو قد مد له فى عمره
 لكان كالبه شاعراً نابغة ، ولكنه أعجل فلم تطل أيامه ، وكان
 يعنى من الشعر بهذه الفنون التى تلائم القصر ، وتلائم المجون
 والدعابة ، وألتي تلائم حياته الخاصة ، وكان يطلب من المغنين

والمغنيات أن يغنوه فيما يصنع من الشعر وكان إذا قال بيتاً
وطلب من المغنين غناءه طرب وطرب الندماء ، وأنفقوا
يومهم أو يومهم ولياتهم يسمعون ويشربون ، ولكن هذه
الحياة لم تطل ، وهذا النعيم لم يدم ، فقد كانت حياة القصر
العباسي شديدة التعقيد ، وكأنها ورثت من القصر الفارسي
القديم كل ما كان فيه من اضطراب وعبث وكيد لا حذله

كان القصر موزعاً بين الأتراك وغير الأتراك من
رؤساء الجيش ، وكان الخليفة مضطراً إلى أن يصانع أولئك
وهؤلاء ، وهو في أثناء هذا كله عرضة لكيد الكائدين
ومكر الماكرين ، ولم تمض على المعتز أعوام ثلاثة أو أربعة
حتى ساءت أحواله ، وتذكرت له جنوده ، وكاد له رؤساء هذا
الجند ، ومن الحق أن نعترف أنه هو أيضاً كان يكيد
لرؤساء هذا الجند خوفاً منهم . ومن الحق أيضاً أن نلاحظ
أن أخلاق الأمراء والخلفاء انتهت من الفساد إلى حد لم
نعرفه من قبل ، فقد كان الخلفاء يمكرون بأبائهم وإخوتهم ،
وحياتهم كلها مكر في مكر ، فالمعتز قد غدر بالخليفة السابق
المستعين ، وأنزله عن الخلافة ، وأخذ منه عهداً خلع فيه نفسه

وأمنه على نفسه وأهله وماله ، وقبل منه أن يقيم في واسط
آمناً مطمئناً ، ولم يلبث أن أرسل إليه من قتله شر قتلة ، فقد
دار الدهر على المعتز بمثل ما دار به على المستعين ؛ وعلى
المتوكل من قبل ، ثم على باقي الخلفاء العباسيين حتى انتهاء
دولتهم .

أقبل الجند ذات يوم يطلبون إلى المعتز أرزاقهم ، ولم
تكن في خزائن القصر أموال ، فاعتذر هو ، وألحوا في
الطلب ، وما زالوا ياحون وهو يعتذر ، وأخذوا يفاوضونه
حتى انتهوا إلى خمسين ألفاً ، فطلب إلى أمه أن تعينه ،
وعجزت أمه عن هذه الاعانة ، فدخلوا عليه ، وكان معتلاً
بعض الشيء ، فجروه حتى أخرجوه ، ووقفوه تحت الشمس
في صحن الدار ، فأخذ يتألم من حر الشمس ، وقال من رآه
إنه كان يرفع رجله ثم يضعها تأذياً من الحر .

وجاءوا بابن عمه المهتدي بن الواثق ، جاءوا به على
أن يكون خليفة ، فأبى أن يجلس على السرير حتى يرى الخليفة
فجىء له بالمعتز من سجنه ، فلما رآه عانقه ، وأخذ يعتذر إليه
ويتخرج مما يدعى إليه ، وأخذ المعتز ، يبرأ من الخلافة ،

وما زال المهتدى يلاح عليه والمعتز يخلع نفسه ، حتى قال له :
فأنا إذن في حل من بيعتك ، قال نعم أنت في حل من
بيعتي ، فهناك أعرض المهتدى بوجهه عن المعتز ، وأخذه
الجنند فردوه إلى سجنه ولبت فيه حتى قتل .

عند ما قتل المعتز سنة ٢٥٥ لم يكن عبد الله بن المعتز ،
قد جاوز الثامنة أو التاسعة ، كان في هذه السن الصغيرة
التي لا يستطيع الطفل معها ، أن يفكر إلا بقدر ، ولكنه مع
ذلك قد نشأ في هذه البيئة . المملوءة بالهموم ، ومن المؤكد
أن حياته قد تأثرت بهذا كله ، وأن طبيعته لم تخل من حزن
ومن حزن ربما دفع إلى بؤس ويأس مصدرهما ما يشاهده
حوله من الدماء المسفوكة ، والتي كانت تسفك باستمرار طول
هذا العصر ، ومن الغريب أننا لا نكاد نعرف عن نشأه ابن
المعتز شيئاً كثيراً ، ويظهر أن السبب في هذا أن كثيراً من
الكتب التي وضعت عن ابن المعتز وعصره لم تصل إلينا
إما لأنها ضاعت أو لأنها لا تزال مجهولة مفرقة في دور
الكتب ، وكنا ننتظر أن نجد شيئاً مفصلاً عن حياته أو
عن محنته في تاريخ الطبري ، ولكن الطبري كتب هذا

القسم في عهد المقتدر، فكان متحفظاً أشد التحفظ ، ويظهر
أن كثيراً من أخبار ابن المعتز كانت مدونة في القرن الرابع،
وأن الناس كانوا يختلفون فيه اختلافاً شديداً فمنهم من أحبه
ومنهم من كان يكرهه ويسرف في الطعن عليه . وأبو الفرج
عند ما يتحدث عن ابن المعتز يدافع عنه دفاعاً حسناً ؛ دفاع
مقتنع بفضله وجلالة قدره . ويهاجم أولئك الذين هم أحق
بالنقد . والذين يضعون من شعره وليس لهم شعر يشبهه .
إلى آخر ما يقول أبو الفرج دفاعاً عن ابن المعتز ، وطعناً على
ناقديه .

نشأ ابن المعتز نشأة لا تخلو من نعمة ؛ نشأ في قصور
الخلفاء، ولكن حياته لم تخل من حرمان . كان منعماً بالقياس
إلى الذين كانوا يعيشون في ظلم وذل من أبناء الأمراء
والخلفاء .

عاش هذه العيشة التي كانت فيها نعمة ، ولكنها
لا تخلو من ذل كثير . لم يكن في أول أمره غنياً ولا ميسوراً
وإنما كانت حاله يسيرة بسيطة ، والظاهر أن تربيته كانت إلى
جدته أم المعتز . وهي أم ولد رومية ، تسمى « قبيحة » ومع

هذا فقد كان لابن المعتز مؤدبون من خيرة العلماء الذين عاشوا في بغداد. ومن أشهر هؤلاء المؤدبين أحمد بن سعيد الدمشقي الذي يثني عليه المؤرخون كثيراً. وحدث في بغداد وروى عنه كثير من المؤرخين.

ويحدثنا أحمد بن سعيد، أنه كان يؤدب ابن المعتز، وكانت سنة في ذلك الوقت ثلاث عشرة سنة، فبلغه أن البلاذري المؤرخ قد سعى عند جدته حتى أذنت له أن يلقى الأمير ساعات من النهار، أي أن يكون بين الذين يؤدبون الأمير. فغضب أحمد بن سعيد، وجلس في بيته محزوناً لأنهم أشركوا معه رجلاً آخر في تأديب هذا الأمير هو البلاذري. فكتب إليه ابن المعتز أبياتاً رواها ياقوت، وهي أول شعر نعرفه للشاعر، وهو في الثالثة عشرة من عمره؛ أصبحت يا ابن سعيد حزت مكرمة

عنها يقصر من يحفى ويتعجل

سربلتني حكمة قد هذبت شيمي

وأججت غرب ذهني فهو مشتعل

أكون إن شئت قساً في خطابه

أو حارثاً وهو يوم الفخر مرتجل

وإن أشأ فكزيد في فرائضه
أو مثل نعمان ماضاقت بي الحيل
أو الخليل عروضياً أخا فطن
أو الكسائي نحوياً له علل
تغلي بداهة ذهني في مركبها
كمثل ما عرفت آباء الأول
وفي فني صارم ما سله أحد
من غمده فدرى ما العيش والجلد
عقبك شكر طويل لا نفاد له
تبقى معالمه ما أظت الابل
هذا الشعر على خلوه من الجمال الفنى ، أو على خلوه
من الشعر ، كثير على قتي في الثالثة عشرة من عمره ، ولكنه
على كل حال يمثل غرور الصبي ، وإعجاب الفتى بنفسه
ويمثل حب الفتى لأستاذه ، وحرصه على أن يرضيه .
فما رأيكم في صبي في الثالثة عشرة من عمره ، يرى أنه
قادر أن يكون خطيباً كعقس ، وشاعراً كالخارث بن حلزة ،
وبارعاً في الميراث كزيد بن ثابت ، وبارعاً في الفقه وحيله

كأبي حنيفة ، وماهراً في العروض كالخليل ، وماهراً في النحو وعلمه كالـكسائي ، يبالغ من هذا كله في هذه السن ما يريد ، ثم يختم هذا الشعر بقوله : « عقباك شكر طويل لانفادله ، ويختم هذا البيت بهذا الشطر الذي يدل على أن الشاعر كان يتكلف محاكاة القدماء ، ويستعين بتعبيراتهم ، فيقول في عجز هذا البيت : « تبقى معالمه ما أطت الابل »

على كل حال نجد في هذه الأبيات مقدمة لميل ابن المعتز الذي سيظهر شيئاً فشيئاً ؛ في أثناء حياته التي لم تكن طويلة ، بل كانت أكثر مما كان ينبغي لشاعر نابغة كابن المعتز .

كانت حياة ابن المعتز متنوعة مختلفة أشد الاختلاف كما يظهر من هذه الأبيات فهو قد عنى بكل ما يعنى به المثقفون في عصره ؛ عنى بالآداب خطابة وشعراً وكتابة ، وعنى بالفقه ميراثاً وأحكاماً ، وباللغة والنحو والعلل النحوية . ثم عنى بأكثر من هذا ؛ بما يعنى به المترفون والأمراء بنوع خاص ، فقد كان مسرفاً في لذاته ، محباً للصيد ، مسرفاً في هذا الحب ، وكان صاحب لهو ؛ منه

الحسن ومنه الردى. ، ولكنه على كل حال استطاع ان
يضمن لنفسه راحة وأمناً لبعده عن الحياة السياسية العملية ،
فلم يطمع في الخلافة ولم يسع اليها ، فرضى عنه الخلفاء
وأعانوه ومكنوه من هذه الحياة الحلوة التي فرغ فيها للذته
الفنية والعقلية والجسمية .

كان ابن المعتز شغوفاً باللهمو كما قلت ، وكان مفتوناً
بجارية يقال لها نشر " و غلام يقال له نشوان ، وكانت
حياته مفرقة بينهما ، يلهمو مع هذه ويعيث بذلك ، وله أخبار
مع هذين الحبيبين مفرقة في الكتب . يتحدث جعفر بن
قدامة أنه دخل مرة على ابن المعتز فوجده محزوناً شديد
الكتابة لأن نشوان مغضب . وقد بذل له ابن المعتز
ما استطاع ، لارضاء هذا الغلام ، فلم يستطع . وهو ينشد
جعفرأ هذه الايات :

بأبي أنت قد تما ديت في الهجر والغضب
واضطبارى على صدو دك يوماً من العجب

(١) سماها صاحب الاغانى « نشر » وسماها الصولى أكثر من

مرة « شرة »

ليس لي إن فقدت وجـ هـك في العيش من أرب
 رحم الله من أعان على الصلح واحتسب
 قال جعفر : فنهضت ، ودخلت على نشوان . وما زلت
 أداوره وأترضاه حتى رضى ، فخرجت به على ابن المعتز ،
 وأخذنا نشرب نهارنا كله على الغناء بهذه الايات .

وكان ابن المعتز رقيقاً في فنه هذا ، وفي حبه ، وفي
 لهوه ، زعموا أن أصحابه اجتمعوا اليه ذات يوم ، وكانت
 تغنيهم جارية قبيحة الشكل جداً ، وكان صوتها عذبا ، وكان
 ابن المعتز مفتونا بصوتها ، فكان يداعب هذه الجارية القبيحة
 ويسرف في مداعبتها ، فلما قامت قال له بعض ندمائه
 ما الذي تحب من هذه الجارية الشوهاء ؟ فقال :

قلبي وثاب إلى ذا وذا ليس يرى شيئا فيأباه
 يهيم بالحسن كما ينبغي ويرحم القبح فيهواه
 لم يكن لهو ابن المعتز موقوفا على حياته في القصر . وإنما
 كان ينتقل معه لهوه ولذاته إلى الاماكن التي يستريح مثل
 أن ينتقل اليها ، وأظنكم تذكرون دير « عبدون » ، وهذه
 الايات :

سقى المطيرة ذات الظل والشجر
 ودير عبدون هطال من المطر
 يا طالما نهيتى للصبح به
 فى ظلمة الليل والعصفور لم يطر
 أصوات رهبان دير فى صلاتهم
 سود المدارع نعارين فى السحر
 مزنين على الاوساط قد جعلوا
 على الرؤوس أكاليلا من الشعر
 كم فيهم من مليح الوجه مكتحل
 بالسحر يطبق جفنيه على حور
 لاحظته بالهوى حتى استقاد له
 طوعا وأسلفنى الميعاد بالنظر
 وجانى فى ظلام الليل مستترا
 يستعجل الخطو من خوف ومن حذر
 فقامت أفرش خدى فى الطريق له
 ذلا وأسحب أذيانى على الأثر
 [ولاح ضوء ملال كاد يفضحنا
 مثل القلابة قد قدت من الظفر

وكان ما كان مما است أذكره

فظن خيراً ولا تسأل عن الخبر

هذه الآيات التي سمعتموها الآن تعطيك فكرة واضحة بعض الوضوح ، عن فن ابن المعتز في الشعر ، فهو مطبوع ليس متكلفاً ولا متعملاً في شعره ، وهو يؤثر السهل على الغريب . وهو حريص ما استطاع على إزالة اللفظ . وهو يعنى بهذه المعاني المترفة ، التي تلائم حياته وبيئته . وهو شغوف بفن خاص من فنون الشعر ، يظهر أنه قد تفوق فيه على الشعراء ، وهو فن الوصف والوصف المادي بنوع خاص . ووصف الأشياء المادية الجميلة التي تلائم هواه . وهو من أكثر الشعراء تشبيهاً ، ومن أبرعهم في هذا التشبيه . وإن كان في شعره شيء من التكلف والبحث والغوص ؛ فهو إنما ينفق هذا التكلف في إجادة التشبيه وإجادة الاستعارة . ولكنه ليس كأبي تمام وابن الرومي متعمقاً باحثاً على المعاني العويصة ، التي يكدر الإنسان في فهمها ويجد مشقة في ذلك ، إنما هو يبحث عن طرائف الأشياء ، ووجوه تشبيهه قريبة ، يفهمها كل إنسان في سهولة

ويسر، وفي غير مشقة ولا عناء ، وانظروا إلى هذه الايات
التي تعطينا فكرة واضحة عن الفن الذي كان ابن المعتز
يحبه ، والذي يعتمد على النظر أكثر من اعتماده على أى
شئ آخر :

حبذا آذار شهراً فيه للنور انتشار
ينقص الليل إذا جاء ويمتد النهار
وعلى الارض اخضرار واصفرار واحمرار
نقشه آس ونسرين وورد وبهار
طرق ابن المعتز فنوناً مختلفة من الشعر ، ولكن الفن
الذى غنى به عناية خاصة وأنفق فيه جهداً حقيقياً هو ما يتصل
بالوصف من ذكر الخمر ووصفها واللهو والمجون والدعابة ،
ومع ذلك فلا ابن المعتز مدح مدح به جماعة من الخلفاء ، وله
هجاء وله رثاء ، وهو لم يقصر مدحه ورثاءه على الخلفاء ، بل
مدح الطاهريين وآل وهب ، وله رثاء فى هؤلاء وأولئك ،
ولكنى لا أريد ولا أستطيع أن أتحدث اليكم عن هذه
الفنون التى غنى بها ابن المعتز . وإنما أقف وقفة قصيرة على
نوع غنى به عناية خاصة . ولم يكن يشبهه فيه إلا أبان بن

عبد الحميد اللاحق ؟ — هذا الفن هو الشعر التعليمي ،
POESÉ DIDACTIQUE والذي يذهب فيه الشعراء
مذهب التعليم ، والذي تحول على مضي الزمن حتى أورثنا
هذا النظم التعليمي الذي نراه في ألفية ابن مالك وغيرها
من المنظومات التي كانت تحفظ وتدرس في الأزهر إلى
وقت قريب

يظهر أن أبان هو أول من غنى بهذا الفن ، فقد نظم كيلة
ودمنة ونظم في الفقه ، ونظم ابنه حمدان في الحب وبقي من
هذا النظم شيء يختلف قلة وكثرة^(١) أما ابن المعتز فقد سلك
طريقة « أبان » ولكنه لم يعن بالفقه ولا بالحب ولا بهذه
الأشياء التي غنى بها أبو العتاهية أيضاً كالزهد ، وإنما نظم في
أشياء أخرى ، وبقي لنا منها كتابان نجد هما في ديوانه . أحدهما
في تاريخ الخليفة المعتضد وبعض النقاد والأدباء يرون أن
هذه المنظومة مظهر من فنون الشعر القصصي ، وإنما قصد ابن
المعتز أن ينظم حياة المعتضد ، أو سيرة المعتضد في حياته
العامة ، والأعمال الكبرى التي قام بها هذا الخليفة

(١) تجدون ما بقي من هذا النظم في كتاب الاوراق للصولي

العظيم ، أما كتابه الثانى فهو إلى الدعاة أقرب ، وهو فى
ذم الصبوح . أما الكتاب الاول فهو كغيره من المتون ،
يبتدىء :

باسم الاله الملك الرحمن
ذى العز والقدرة والسلطان
الحمد لله على آلائه
أحمده والحمد من نعمائه
أبدع خلقاً لم يكن فكأننا

وأظهر الحجة والبيان

ثم يهلى على النبى ويفتخر بما ورث بنو العباس عن
النبى ، وينتهى من بنى العباس إلى الخليفة المعتضد فيذكر أعمال
الخليفة ، وإذا كانت هناك ملاحظات فأهمها أنه لم يرتب
قصيده ترتيباً منطقياً بل اضطرب ، وأغلب الظن أن ابن
المعتز اضطرب أن يضيف إليها فى أواخر أيام المعتضد ، أو
كان ينظم ثم يضيف إليها بعد ذلك ، وهو يذكر ما كان من
جهاد المعتضد لأصحاب الفتن فى فارس والشام ومصر
والجزيرة والحجاز واليمن . ووصفه لهذه الفتن وبلاء

الخليفة في إزالة هذه الفتن من أجمل الوصف وإبداعه

انظروا إلى هذه الايات

قام بأمر الملك لما ضاعا

وكان نهياً في الوري مشاعا

مذلاً ليست له مهابة

يخاف إن طنت به ذبابه

وكل يوم ملك مقتول

أو خائف مروع ذليل

أو خالغ للعقد كما يغني

وذاك أدنى للردى وأدنى

وكم أمير كان رأس جيش

قد نغصوا عليه كل عيش

وكل يوم شغب وغصب

وأنفس مقتول وحرب

وكم فتى قد راح نهياً راجعاً

إما جليس ملك أو كاتباً

فوضعوا في رأسه السياطاً

وجعلوا يردونه شطاطاً

وكم فتاة خرجت من منزل
فغصبوها نفسها في المحفل
وفضحوها عند من يعرفها
وصدقوا العشيق كي يقرها
وحصل الزوج لضعف حيلته
على نواحه وتنف لحيته
وكل يوم عسكريا فعسكريا
بالكرخ والدور مواتا أحمر
ويطلبون كل يوم رزقا
يرونه ديناً لهم وحقا
كذلك حتى أفقروا الخلافة
وعودوها الرعب والخافة
فتلك أطلال لهم قفارا
ترى الشياطين بها نهارا
بالتل والجوسق والقطائع
كم ثم من دار لهم بلاقع
كانت تزار زمنا وتعمر
ويتقى أميرها المؤتمر

وتصل الخيل على أبوابها
ويكثر الناس على حجابها

ولم يخرج ابن المعتز عن مذهب الشعر الخالص إلا عن قاعدة واحدة هي التزام القافية كالذين كانوا من قبله ، لأن طبيعة هذا النظم لا تحمل قافية واحدة ، ولكنه في ألفاظه مؤثر لأجل الألفاظ وفي تشبيهاته مؤثر لابتدع التشبيهات ويستطيع أن يلائم بين الشعر والتاريخ ، أو بين التاريخ والأشياء المألوفة . ولهذا القصيدة مزية أخرى ربما كنا نحن في هذا العصر الذي نعيش فيه أقدر على إكبارها وتقديرها والشعور بها من الذين كانوا يعيشون في عصره ، فهو يصور الفساد الذي وصلت إليه أمور الدولة قبل المعتضد ، ويصور الفساد من جميع نواحيه الفردية والاجتماعية ، ويصور هذا تصويراً مؤثراً جداً ، فهو يصور لنا تاجراً اتسعت ثروته فنفس عليه بعض الأمراء وطمع فيما في يده ، فيأتي ويزعم له أن عنده ودائع للسلطان ويطلب منه أن يدفعها إليه ؛ لأنها وديعة قد أودعها الحاكم عنده ، فيأبى التاجر ويقسم ما استودعه السلطان مالا ، وإنما هو ماله ، ولكن الأمير

يأبى إلا أن يكون مال هذا التاجر وديعة من السلطان فيأخذ
التاجر فيحبسه ويعذبه ويوكل به من يلقون اليه ألوان
العذاب ليلاً ونهاراً، حتى يؤثر الموت على الحياة، أو يؤثر
الراحة على ما عنده من المال، فاذا نزل عما عنده من المال
تركوه، انظروا الى هذه الايات :

وتاجر ذى جوهر ومال

كان من الله بحسن حال^(١)

قيل له عندك للسلطان

ودائع غالية الاثمان

فقال لا والله ما عندي له

صغيرة من ذا ولا جليله

وانما ربحت فى التجارة

ولم أكن فى المال ذا خسارة

فدخنوه بدخان التبن

وأوقدوه بثقال اللبن^(٢)

حتى اذا مل الحياة وضجر

وقال ليت المال جمعاً فى سقر

(١) فى الديوان: باحسن حال (٢) فى الديوان: وأوقدوه بثقال

اعطاهم ما طلبوا فأطلقا

يستعمل المشى ويمشى العنقا

ويصور بنوع خاص ما كان يثيره جامعوا الضرائب ،
وما كان يلقاه دافعوا الضرائب من الجهد والمشقة في أداء
ضرائب ربما لم يكن من الحق عليهم أن يؤدوها ، وعندما
كانوا يطلبون بأضعاف ما كانوا يؤدون . ويصور لنا
الرجل الذى تطلب منه الضريبة وهم يشدون به إلى شجرة أو
إلى جذع ، ويعذبونه لظما ولكما ، وهو يستغيث ويدعو الخليفة
ويدعو العدل ، ولا يجيبه إنسان ، حتى إذا شق عليه الأمر
طلب إلى الذين يعذبونه أن يلتمسوا له المراءين ليقترض
منهم ، فيأتوا له بهؤلاء فيسارموه ويساومهم ، وينتهى الأمر
بأن يرهن اليهم عقاره ويقدموا اليه ثمناً بخساً أو قرصاً يسيراً
فيأخذه ويدفعه إلى هؤلاء ، وحينئذ وحينئذ فقط يرسلونه
ويخلون بينه وبين الحياة . انظروا إلى هذه الايات :

فكم وكم من رجل نبيل

ذى هيمة ومركب جليل

رأيت يعتل بالأعوان

إلى الحبوس وإلى الديوان
 حتى أقيم في جحيم الهاجرة
 ورأسه كمثل قدر فائره
 وجعلوا في يده حبالا
 من قنب يقطع الاوصالا
 وعلقوه في عرى الجدار
 كأنه برادة في الدار
 وصفقوا قفاه صفق الطبل
 نصبا بعين شامت وخل
 وحمروا نقرته بين النقر
 كأنها قد خجات بمن نظر
 إذا استغاث من سفير الشمس
 أجابه مستخرج برفس
 وصب سجان عليه الزيتا
 فصار بعد بزة كميتا
 حتى إذا طال عليه الجهد
 ولم يكن مما أرادوا بد

قال اذنوا لي أسأل التجارا
 قرضا وإلا بعثهم عقارا
 وأجلوني خمسة أياما
 وطوقوني منكم انعاما
 فضايقوا وجعلوها أربعة
 ولم يؤمل في الكلام منفعة
 وجاءه المعينون الفجرة
 وأقرضوه واحدا بعشرة
 وكتبوا صكا ببيع الضيعة
 وحلفوه بيمين البيعة
 ثم تأدى ما عليه وخرج
 ولم يكن يطمع في قرب الفرج
 وجاءه الاعوان يسألونه
 كأنهم كانوا يذلونه
 وإن تلكا أخذوا عمامته
 وخمشوا أخذه وهامته
 يصور لنا ابن المعتز هذا كله ، ويصوره على أنه كان

حياة الناس قبل المعتضد ، فلما جاء المعتضد نهض بهؤلاء
الظالمين ، وما زال ببعضهم حتى قتلهم ، وما زال ببعضهم حتى
سجنهم ، وما زال ببعضهم الآخر حتى كفهم عن الظلم ، أكان
الامر كما قال ابن المعتز ؟ لا أدري .

وربما كان عصر المعتضد كغيره من العصور التي سبقتة ،
ولكن مما لا شك فيه أن خلافة المعتضد كانت نوعاً من
النهضة ، بل نوعاً من إحياء الأمل بعد هذه الفترة القصيرة
التي قضاها المسلمون عامة بين عهد المتوكل وعهد المعتضد .
ثم إذا أراد ابن المعتز أن يعرض للموضوع الذي طرقه
في الكتاب الآخر كان طريفاً حقاً ، وكان منطقياً في هذا
الكتاب أكثر مما كان في الكتاب السابق ، وهذه الأرجوزة
ليست مسرفة في الطول ، ولكنها ليست قصيرة وترتيبها
يسير . فابن المعتز يتخيل أن صاحباً له أنكر عليه شرب الخمر
في المساء وقال له : مالك لا تصطبغ ، ومالك لا تؤثر الصبوح
على الغبوق ، فهو يستطيع أن يظهر على ما في البساتين من
جمال ، فيصور جمال الرياض والبساتين تصويراً هو آية في
الابداع الفني . لا أظن أن أحداً قد استطاع أن يأتي بمثله في

تشبيهاته واختراع المعاني البديعة التي تثيرها هذه الرياض .
انظروا إلى هذه الايات

لى صاحب قد لامنى وزادا
فى ترى الصبوح ثم عادا
قال ألا تشرب بالنهار
وفى ضياء الفجر والاسحار
إذا وشى بالليل صبح فافتضح
وذكر الطائر شجو فصيح
والنجم فى حوض الغروب وارد
والفجر فى إثر الظلام طارد
ونفض الليل على الورد الندى
وحركت أغصانه ريح الصبا
وقد بدت فوق الهلال كرتة
كهامة الاسود شابت لحيته
ففور الدار ببعض نوره
والليل قد أزيح من ستوره
وقدت المجرة الظلاما
تحسبها فى ليلىها إذا ما

(١) فى الديوان : وقال لا تشرب

تنفس الصبح ولما يستعل
بين النجوم مثل فرق مكتهل
وقال شرب الليل قد آذانا
وطمس العقول والاذهانا

أما ترى البستان كيف نورا
ونشر المنثور برداً أصفرا
وضحك الورد على الشقائق
واعتنق القطر اعتناق الوامق
في روضة كحلة العروس
وحزم كهامة الطاوس
وياسمين في ذرى الاغصان
منتظما كقطع العقيان
والسرو مثل قطع الزبرجد
قد استمد الماء من ترب ندى
وفرش الحشخاش جيئاً وفتق
كأنه مصاحف يبيض الورق

حتى إذا ما انتشرت أوراقه
وكاد أن يرمى اليها ساقه
صار كأقداح من البلور
كأنما تجسمت من نور
وبعضه عريان من أثوابه
قد خجل البائس من أصحابه
تبصره بعد انتشار الورد
مثل الدبابيس بأيدي الجند
والسوسن الأبيض منشور الحلل
كسقطن قد مسه بعض البلل
نور في حاشيتي بستانه
ودخل البستان في ضيانه
وقد بدت فيه ثمار الكبر
كأنها حمام من عنبر
وحلق البهار فوق الآس
جميعه ككمامة الشمس
حيال نسج مثل شيب النصف
وجوهر من زهر مختلف

وجلنار مثل جمر الخد
 أو مثل أعراف ديوك الهند
 والاقحوان كالشاي الغر
 قد صقلت نوارها بالقطر
 فاذا فرغ هذا الصاحب من وصف الرياض وجمالها
 وذكّر اللذة التي يحسها الشاربون في الصباح ، قال ابن المعتز
 إني لا أريد خلافك ، فأنا مستعد لأن أصطحب معك ، فاذا
 كان الليل فبت عندي ، ثم إذا أصبحنا غدونا على لهونا ،
 فيؤكد له صاحبه أنه سيصطحب معه ويعتذر بأنه لا يستطيع
 أن يمضي الليل عنده ؛ فهو سيأتي مع الصباح ، ويمضي ابن
 المعتز يرقبه هو وأصحابه ، ولكن صاحبه لم يحضر. فيذهب
 ابن المعتز مع أصحابه فيأخذون في شراهم ولهوهم ، فاذا
 تقدم النهار أتى صاحبنا خزيان من هذا الإبطاء . انظروا إلى
 هذه الايات

ثم مضى يوعد باليكور
 وهز رأس فرح مسرور
 فقامت منه خائفاً مرتاعا
 وقلت ناموا ويحكم سراعا

لتأخذ العين من الرقاد
حظاً إلى تغلية المنادى
فمسحت جنوبنا المضاجعا
ولم أكن للنوم قبل طائعا
ثمة قمنا والظلام مطرق
والطير في أوكارها لا تنطق
وقد تبدى النجم في سواده
كحله الراهب في حداده
ونحن نصغى السمع نحو الباب
فلم نجد حساً من الكذاب
حتى تبدت حمرة الصباح
وأوجع الندمان صوت الراح
وقامت الشمس على الرؤوس
وملك السكر على النفوس
جاء بوجه بارد التيسم
مفتضح لما جنى مذمم
يعثر وسط الدار من حيائه
وينثف الأهداب من ردائه

فقطع القوم به حتى بدر
وافتح القول بعي وحصر
وقال يا قوم اسمعوا كلامي
لا تسرعوا ظمأ إلى ملاهي
فجاءنا بقصة كذابه
لم يفتح القلب لها أبوابه
كعذر العنـين يوم السابع
إلى عروس ذات حظ ضائع
قال اشربوا فقلت قد شربنا
أتيتنا ونحن قد سكرنا
فلم يزل من شأنه منفرداً
يرفع بالكأس إلى فيه يدا
والقوم من مستيقظ نشوان
أو غرق في نومه وسنان
كأنه آخر خيل الحلبه
له من السواس ألف ضربه
مجتهداً كأنه قد أفلح
يطلع في آثارها مفتاحاً

ويشتهز ابن المعتز هذه الفرصة فيقول :

أما أنا فلا أحب الصبوح ، وهنا يذكر لنا الأسباب
التي من أجلها يكره الاصطباح ، فيقول إذا كان الشتاء
فشرب الخمر مع الفجر يعرض للبرد . وهم محتاجون إلى أن
يستدفئوا ، ولكن الشرر يتطاير من النار فيحرق ثياب
الشاربين ، وربما أصاب جلودهم وعيونهم ، وربما جاء طارق
من أصحاب الفقه والاحتشام فنكره أن يرانا نشرب ، فنرفع
الكؤوس ونقلع عن اللذة ونجالس ، ولعله يطيل ، وإذا
سرف ، فلعل شيئاً مكروهاً أن يصيبهم كأن يأتيهم كتاب
فيه ما يكرهون ، أما في الليل فهم بمأمن من هذا . فإذا كان
الصيف فما يصطبحون حتى يسيل الصباح سيوف الحر ، فإذا
أبانهم تلهبها هذه النار التي يبعثها القيظ . وإذا هم يشربون
حمياً ، هذا الحر الذي يأتيهم من الخارج إلى الذي يصيبهم من
الداخل . وقد يجوعون فإن أكلوا فهم في حاجة إلى النوم .
وإن لم يأكلوا أخذهم الصداع ، ودارت الخمر برءوسهم ،
فغربدوا وأساء بعضهم إلى بعض . انظروا إلى هذه الآيات
فاسمع فإني للصبوح عائب
عندي من أخباره عجائب

إذا أردت الشرب عند الفجر
والنجم في لجة ليل يسرى
وكان برد بالنسيم يرتعد
وريقه على الثنايا قد جمعد
وللغلام ضجرة وهمهمه
وشتمة في صدره بجمجمه
يمشى بلا رجل من النعاس
ويدفق الكأس على الجلاس
ويلعن المولى إذا دعاه
ووجهه جاء في
وإن أحس من نديم صوتا
قال مجيباً طعنة وموتا
وإن يكن للقوم ساق يعشق
فجفنه بجفنه مدبق
ورأسه كمثل فرق قد مظر
وصدغه كالصولجان المنكسر
أعجل عن مساوكه وزينته
وهيئة تنظر حسن صورته

فجاءهم بفسوة اللجاف
 محمولة في الثوب والاعطاف
 كأنما عض على دمـاع
 متهم الانفـاس والارفاغ
 فأن طردت البرد بالاستور^١
 وجئت بالكانون والسمور
 فأى فضل للصبح يعرف
 على الغبوق والظلام مسدف
 يحس من رياحه الشمايل
 صوارما ترسب في المفاصل
 وقد نسيت شرر الكانون
 كأنه نثار ياسمين
 يرمى به الجمر إلى الاحداق
 فأن ونى قرطس في الآماق
 وترك النياط بعد الخمد
 ذا نقط سود كجلد الفهد

(١) بالديوان : فان طردت الكاس

وقطع المجلس في اكتاب
 وذكر حرق النار للثياب
 ولم يزل للقوم شغلا شاغلا
 وأصبحت جبابهم مناخلا
 حتى إذا ما ارتفعت شمس الضحى
 قيل فلان وفلان قد أتى
 وربما كان ثقیل يحتشم
 فطوى الكلام حيناً وختم
 ورفع الريحان والنيذ
 وزال عنا عيشنا اللذيد
 ولست في طول النهار آمنا
 من حادث لم يكن قبل كائنا
 أو خبر يكره أو كتاب
 يقطع طيب اللهو والشراب
 فاسمع إلى مثالب الصبوح
 في الصيف قبل الطائر الصدوح
 حين حلا النوم وطاب المضجع
 وانحسر الليل ولد المهجع

وانهزم البق وكن وقعاً
على الدماء واردات شرعاً
من بعد ما قد أكلوا الأجسادا
وطيروا عن الورى الرقادا
فقرب الزاد إلى نيام
ألسنهم ثقيلة الكلام
من بعد أن دب عليه النمل
وحية تقذف سما صـل
وعقرب ممدودة قتاله
وجعل وفارة بواله
وللبغنى عارض فى حلقه
ونفسه قد قدحت فى حذقه
وإن أردت الشرب عند الفجر
والصبح قد سل سيوف الحر
فساعة ثم تجيك الدامغة
بنارها فلا تسوغ سائغه
ويسخن الشراب والمزاج
ويكثر الخلاف والضجاج

من معشر قد جرعوا حميا
 وطعموا من زادهم سموما
 وغيمت أنفاسهم أقداحهم
 وعذبت أقداحهم أرواحهم
 وأولعوا بالحك والتفرك
 وعصب الآباط مثل المرتك
 وصار ريحانهم كالقت
 فكلهم لكلهم ذو مقت
 وبعضهم يمشى بلا رجلين
 ويأخذ الكأس بلا يدين
 وبعضهم محمرة عيناه
 من السموم محرق خداه
 وبعضهم عند ارتفاع الشمس
 يحس جوعا مؤلماً للنفس
 فان أسر مابه تهوسا
 ولم يطق من ضعفه تنفسا
 وطاف في أصدائه الصداع
 ولم يكن بمثله انتفاع

وكثرت حدته وضجره
 وصار كالحي يطير شرره
 وهم بالعريضة الوحشية
 وصرف الكاسات والتحية
 وظهرت مشقة في حلقه
 ومات كل صاحب من فرقه
 وإن دعى الشقي بالطعام
 خيط جفنيه على المنام
 وكلما جادت صلاة واجبه
 فسا عليها فتولت هاربه
 فكدر العيش يوم أبلق
 أقطاره بالهوه لم تلتق
 فمن أدام للشقاء هذا
 من فعله والتذه التذاذا
 لم يلف إلا دنس الآثواب
 مهوساً مهوس الأصحاب
 فازداد سهواً وضنى وسقما
 ولا تراه الدهر إلا قدما

ذا شارب وظفر طويل
ينغص الزاد على الاكيل
ومقلة مبيضة المآقي
وأذن كحقة الدباق
وجسد عليه جلد من وسخ
كأنه أشرب نفطا أو لطخ
وهكذا يمضي ابن المعتز فيصف لنا الشارب وقد بلغ به
الجهد أقصاه
تخال تحت إبطه إذا عرق
لحمة قاص قد نجا من الغرق
وريقه كمثل طوق من آدم
وليس من ترك السؤال يحتشم
في صدره من واكف وقاطر
كأثر الذرق على الكنادر
هذا كذا وما تركت أكثر
فجربوا ماقلته وفكروا
كل هذه العيوب هي عيوب الشرب في الصباح . ومهما
أقل فلن أبالغ ولن أغلو حين أوصي بقراءة هاتين

القصيدتين لا لأن واحدة منهما تدم الصبوح وتحمد الغبوق،
ولا لأن الأخرى تتناول حوادث تاريخية قد نجدها في
سهولة في الكتب التاريخية . بل لأن في قراءة هذا النوع ما
قد يبعث شعراءنا على محاكاة هذا الشعر ، وأؤكد لكم أن هذه
المحاكاة تعود بشيء كثير على الشعر في هذا العصر ، فأجمل
ما فيه أنه برىء كل البراءة من التكلف ، لم يبحث عن لفظ
غريب ، ولم يتكلف معنى غريباً ، إنما هو يأخذ الأشياء التي
حوله ، فيعبر عنها بالألفاظ التي تدور على ألسنة الناس جميعاً .

كل هذا ولم أتحدث إليكم عن ناحيتين قيمتين من شعر
ابن المعتز فقد أهملت حياته من حيث هو رجل من العلماء
وصاحب سياسة له مذهب سياسي .

كان ابن المعتز من كبار العلماء في القرن الثالث ، والعلماء
في الأدب والغناء بنوع خاص ؛ وكتاب ابن المعتز في الغناء
من أقوى الكتب ، يعتمد عليه صاحب الأغاني ويقرظه .
كان له مذهب في التلحين وجرت بينه وبين العلماء مناظرات
في موضوع يعني به المحدثون الآن وهو . هل للموسيقى
والمغنى أن يعتمد إلى لحن قديم فيغير منه بعض التغيير ليلائم

بين لحنه وحنجرته ؟ بمعنى أن الموصلى يستطيع أو لا يستطيع
أن يغير بعض التغيير في ألحان معبد والغريض .

وكتب ابن المعتز في الشعر وسرقات الشعراء وكتابه
في البديع مشهور ، والمتقدمون يرون أن ابن المعتز هو الذى
وضع علم البديع . أما مذهبه السياسى فهو عباسى خالص
قوامه مخاصمة العلويين خصومة عنيفة يذهب فيها مذهب
مروان بن أبى حفصة ، ويحتج بالحجة التى اخترعها مروان
فى قوله :

أنى يكون وليس ذاك بكائن

لبنى البغاة وراثه الأعمام

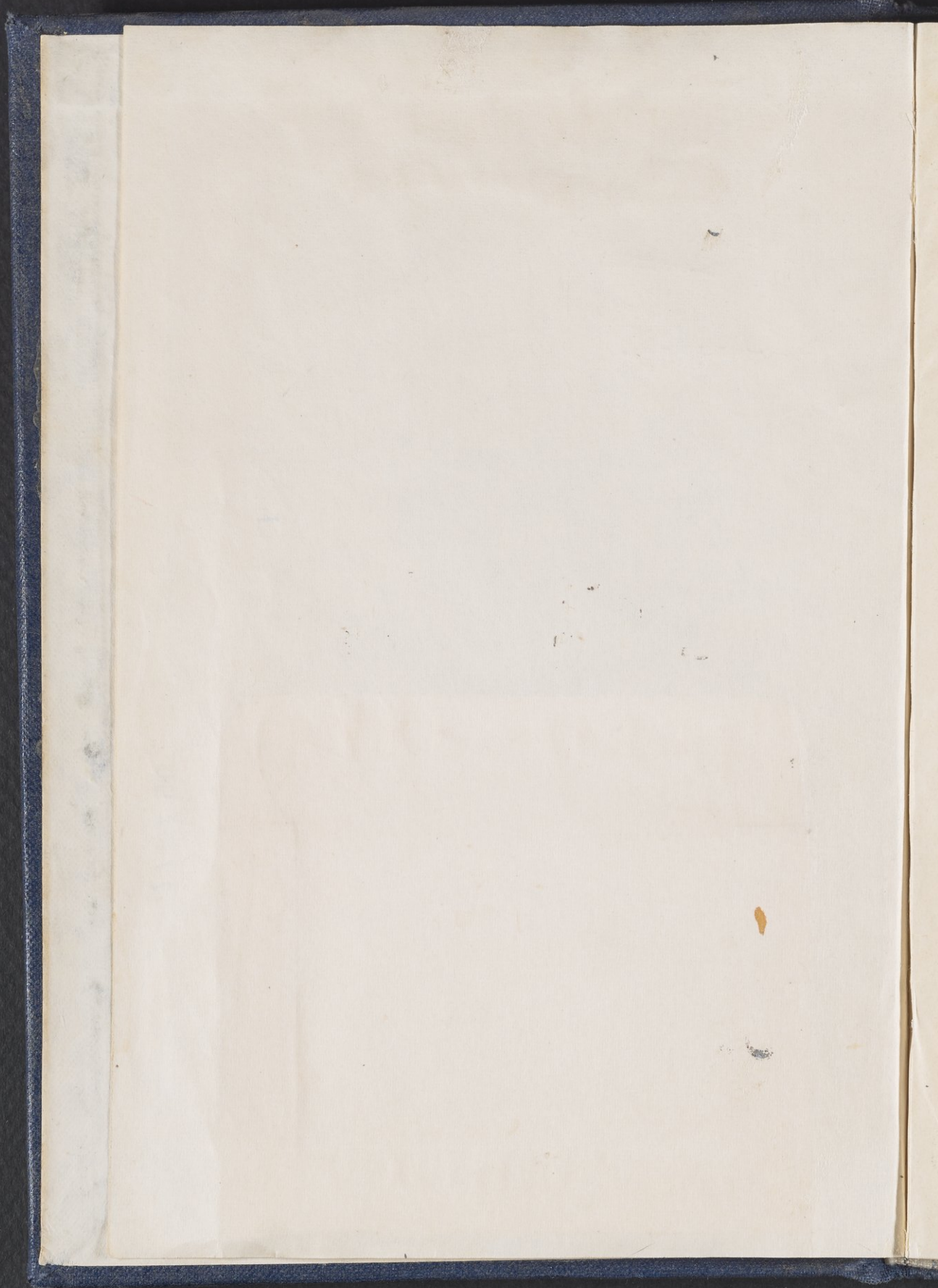
وشعره فى هذا كثير ، كان يقوله كلما ثار العلويون فى
الأطراف ، وما أكثر ما كان يشور العلويون فى الأطراف .
وكم كنت أحب أن أقف وأطيل الوقوف عند فن الوصف
أو عند الشعر السياسى عند ابن المعتز . أو عند المذاهب

(١) ظهر بعد إلقاء هذه المحاضرة كتاب الاوراق للصولى وفى
القطعة التى عنى فيها بشعر أبناء الخلفاء شعر لابن المعتز كثير
مدح فيه عليا وشيعته .

العلمية المختلفة . أو عند حياة ابن المعتز نفسه من حيث هو
أمير، ولكني أرجو أن أكون قد أثرت في نفوسكم شيئاً من
الشوق والميل إلى قراءته كما أثرت في نفوسكم شوقاً إلى قراءة
الشعراء الذين تحدثت إليكم عنهم، والذين تجدون في
دراستهم لذة قيمة تقدرونها يوم تتعمقون درس هؤلاء
الشعراء .

« أما بعد، أيها السادة فاني أستأذنكم في أن أشكر أجمع
الشكر الجامعة الأمريكية وإياكم، لما تفضلت به الجامعة
فأتاحت لي هذه الفرصة . وما تفضلتم أنتم به من عطف على
ومواظبة على الاستماع لهذه المحاضرات . وإن كنت قد أثقلت
فاني معتذر إليكم . أما أني قصرت كل التقصير فهذا شيء
لا أشك فيه ولا أخاف أن يتهمني به إنسان، فأنا أول من
يلاحظ هذا التقصير والتقصير الشديد .

طه حسين





MAY 14 1987	A.U.C. - 1 AUG 1993
DEC 20 1987	A.U.C. 13 OCT 1993
JUL 4 - 1989	
JUL 4 1989	
22 JUL 1991	A.U.C. 14 DEC 1995
A.U.C. 21 FEB 1993	
	30 NOV 1997

C. 1.

2861 MAY 2 2 AUG - 1977

THE LIBRARY

6-11845247
1-13660573

