

تمهيد

فى

البيان العربى

من الجاحظ إلى عبد القاهر^(١)

لطفه حسين

عندما أخذ الجاحظ يناضل الشعوية ، قريباً من منتصف القرن الثالث ، أعلن فى شىء من المجازفة الساذجة لا يخلو من التفككة أن اليونان لم يظهر فيهم من يستحق أن يسمى (خطيباً) . وقد يتساهل فيعترف لهم بالزعامة فى الفلسفة ، إلا أنه ينعت أرسطو نفسه فى كتاب البيان والتبيين (بأنه بكىء اللسان غير موصوف بالبيان مع علمه بتميز الكلام وتفصيله ومعانيه وخصائصه) ثم يقول : (وهم يزعمون أن جالينوس كان أنطق الناس ، ولم يذكره بالخطابة ولا بهذا الجنس من البلاغة^(٢)) .

ويؤكد الجاحظ فى موضع آخر أن « البديع » وهو لفظ كان يطلق لذلك العهد على وجوه البلاغة كلها ، أمر خاص بالعرب مقصور عليهم ، وأن سواهم من شعوب الأرض كان يجهله جهلاً مطلقاً^(٣) .

(١) ترجم هذا البحث عبد الحميد العبادى عن الأصل الفرنسى الذى وضعه طه حسين .

(٢) البيان والتبيين ج ٣ ص ١٢ (٣) البيان والتبيين ج ٣ ص ٢١٢

فالفرس عنده قوم لهم بلاغة ، ولكنها بلاغة مصنوعة متكلفة متعملة ، لا يصل إليها الخطيب إلا بعد كثير من الدرس والتفكير ، وبعد أن يحاول أن يحكى من تقدموه . في حين أن البلاغة العربية مرتجلة طبيعية ، كأنها الماء يتفجر من ينبوعه . هذا إلى أن الرسائل التي يضيفونها إلى الفرس غير مقطوع بصحة نسبتها إليهم ، وينبغي الاحتراس ممن اشتهر بالكتابة من الموالى كابن المقفع ، وعبد الحميد ، وأبي عبيد الله ، وغيرهم ممن لا يشق عليهم أن يضعوا هذه الرسائل وينحلوها القدماء^(١) .

وأما الهند ، فيقول الجاحظ : إن « لهم معاني مدونة وكتباً مجلدة لا تضاف إلى رجل معروف ولا إلى عالم موصوف . فهي كتب متوارثة وآداب على وجه الدهر ضائرة مذكورة^(٢) » .

فهل نستخلص من هذه النبذ كلها أن ذلك البياني الكبير كان شديد الجهل بآداب الأعاجم ؟ لقد كان الجواب عن هذا السؤال يكون (نعم) لولا أننا نعرف صاحبنا ، ونعرف ما يتصف به من حب للمفارقة والإغراب ، ومن حماسة متقدة صادقة في الانتصار للعرب على خصومهم من الأعاجم تؤدي به إلى التناقض أحياناً . والواقع أن الجاحظ بإيراده كل هذه القرائب قد نسي أو تناسى أنه يتحدث إلينا في الجزء الأول من هذا الكتاب نفسه عن تصور الأعاجم للبلاغة فقال : « قيل للفارسي : ما البلاغة ؟ قال : معرفة الفصل من الوصل . وقيل لليوناني : ما البلاغة ؟ قال : تصحيح الأقسام واختيار الكلام . وقيل للرومي : ما البلاغة ؟ قال :

(١) البيان والتبيين ج ٣ ص ١٣ (٢) البيان والتبيين ج ٣ ص ١٢

حسن الاقتضاب عند البداهة ، والفزارة يوم الإطالة . وقيل للهندي :
ما البلاغة ؟ قال : وضوح الدلالة واتهاز الفرصة وحسن الإشارة^(١) .
ويتحدث إلينا الجاحظ أيضاً أن معمرأ أبا الأشعث سأل بهلة ،
وكان من أطباء الهند الذين استفدهم يحيى بن خالد البرمكي « ما البلاغة
عند أهل الهند ؟ قال بهلة : عندنا في ذلك صحيفة مكتوبة لا أحسن
ترجمتها لك ، ولم أعالج هذه الصناعة فأتق من نفسي بالقيام بمضايقتها
وتلخيص لطائف معانيها . قال معمر : فلقيت بتلك الصحيفة الترجمة فإذا
فيها ... » ثم يورد الجاحظ ترجمتها أو ترجمة بعضها على أقل تقدير^(٢) .

فالجاحظ إذا لم يقل ما قال إلا بعد أن سمع شيئاً يروى عن آداب
الاعاجم وبلاغتهم ، ولكن من المرجح جداً أنه لم يخرج منها إلا بصورة
غامضة غير دقيقة ، وأنه إنما عرف إرشادات لا قواعد ، وشذرات لا كمالاً ،
ومن المؤكد أنه لم يعرف شيئاً عن (كتاب الخطابة) لأرسطو ، وما
عرض لذكر المعلم الأول ، وقليل ما يفعل ذلك ، لم يذكر له سوى التعريف
المشهور « الإنسان حي ناطق » .

ومع ذلك فالعرب لم يخطئوا حين عدوا الجاحظ مؤسس البيان
العربي ؛ وليس ذلك لأنه وصل بمجده الخاص إلى قاعدة بيانية بعينها ،
فشخصيته القوية تكاد تكون معدومة في كتابه (البيان والتبيين)
ولكن لأنه جمع في هذا الكتاب طائفة من النصوص توضح لنا توضيحاً
حسناً كيف كان العرب يتصورون البيان في القرن الثاني والنصف الأول
من القرن الثالث ، وتعطينا صورة مجملة لنشأة البيان العربي إن لم تسمح لنا

(١) البيان والتبيين ج ١ ص ٤٩ (٢) البيان والتبيين ج ١ ص ٥١ - ٥٢

بتأريخ هذه النشأة . وأن من يكلف نفسه عناء قراءة (البيان والتبيين) على ضخامته وخلوه من النظام ، يصل إلى هذه النتائج الثلاث : —
(أولاً) : أن العرب من نهاية العصر الجاهلي أخذوا يخضعون صناعة الكلام لنقد أولى ، ولكنه في أغلب الأحوال سديد لأنهم كانوا يعولون فيه على سلامة الذوق . ولقد بلغ بهم الأمر أن استكشفوا عيوباً فنية في النظم ووضعوا من النصيح والإرشاد ما قد يفيد كلاً من الخطيب والشاعر في صناعته . فهم مثلاً يحذرون الشاعر من التورط في عيوب معينة قد تلحق القافية ، ويعرفون كيف يؤاخذونه في حالي الغلو والتقصير ؛ ثم هم يتقدمون إلى الخطباء أن يراعوا مقتضى الحال ، فيوجزوا أو يطيلوا على وفق المقام ، وأن يفتتحوا خطبهم بحمد الله والثناء عليه ، ويوشحوها بآي من الذكر الحكيم . وكتاب (البيان والتبيين) حافل باقتباسات من الشعر والنثر ، كلها تدور حول هذه الصورة الموجزة لأسلوبهم في النقد ؛ وكلها تصعد إلى أواخر العصر الجاهلي والقرن الأول للهجرة .

(ثانياً) : أن العرب منذ القرن الثاني أخذوا يعنون بصناعة الكلام عناية شديدة ، وقد دفعهم إلى ذلك أمران : أولهما ما كان بين الأحزاب السياسية في ذلك العصر من صراع تحول إلى عقيدة نظرية في الكوفة والبصرة ، أكبر أمصار العراق في ذلك الزمان . وثانيهما الحركة الفكرية القوية التي ظهرت في ذلك العهد نفسه ، فلم تكن مساجد الكوفة والبصرة يومئذ مجرد أمكنة يتعبد فيها المسلمون ويفصل في أقضيتهم ، بل كانت فوق ذلك مدارس يغشاها العلماء لتدريس اللغة والنحو والحديث والفقه ، والأخباريون ليقصوا على سامعيهم أخبار السيرة والفتوح والفتن ، وزعماء

الأحزاب السياسية والفرق الدينية للجدل والمناظرة . وكان يجالس إلى هؤلاء جميعاً أفناء من الناس من بين مسلم ، ويهودى ، ونصرانى ، ومجوسى ، ومن بين عربى عاطل من العمل مزهو طموح تستهويه فصاحة اللسان ، وأعجمى مثقف نشط ولكنه متبرم بحاله غير راض عنها . لاشك أن من يتصدى للكلام أمام هؤلاء ينبغى أن يكون موفور الحظ من وضوح العبارة ، وظهور الحججة ، وخفة الروح ، والقدرة على الإفهام . ومن ثم نشأ بحث دقيق فيما ينبغى أن يتحلى به الخطيب من الصفات ، وما ينبغى أن يخلو منه من العيوب ؛ سواء أكان ذلك من حيث الكلام أم من حيث الهيئة والإشارة .

وكتاب الجاحظ حافل بملاحظات قيدت عند سماع هذه الخطب . فيروى أن « الجُمحى خطب خطبة أصاب فيها معانى الكلام ، وكان فى كلامه صفيير يخرج من موضع ثناياه المنزوعة ^(١) ، فأجابه زيد بن طلى ابن الحسين بكلام فى جودة كلامه إلا أنه فضله بحسن المخرج والسلامة من الصفيير » . ويروى أن واصل بن عطاء « كان ألثغ فأحش اللثغة فرام إسقاط الراء من كلامه ... فلم يزل يكابد ذلك ويقالبه ... حتى انتظم له ما حاول واتسق له ما أمل ^(٢) » . ويروى عن أبى شير أنه « كان إذا نازع لم يحرك يديه ولا منكبيه ولم يقاب عينيه ولم يحرك رأسه حتى كأن كلامه يخرج من صدع صخرة ^(٣) » . ويروى عن آخر أنه « كان يتنحنج ويتلجلج ويمسح لحيته ويقول عند مقاطع كلامه : يا هناء ! يا هذا !

(١) البيان والتبيين ج ١ ص ٣٤ (٢) البيان والتبيين ج ١ ص ٨

(٣) " " " " ج ١ ص ٥١

واسمع مني ! واستمع إلى ! واغهم غنى ... ! » (١)
وهكذا وصلوا شيئاً فشيئاً إلى أن وضعوا للمعاني والألفاظ وهيئة الخطيب من القواعد ما نجده متفرقاً في (البيان والتبيين) .

(ثالثاً) : في ذلك الوقت عينة أخذت تظهر طبقة مفكرة جديدة ، هي طبقة عمال الديوان وكتاب الخلفاء . وكان عظم هذه الطبقة أعاجم ، من الفرس وأهل الجزيرة والسريان والقبط . وكان أفرادها جميعاً قد اتفقوا بلغاتهم الأصلية ، ثم حذقوا فوق ذلك العربية ، مع سوء (٢) التلفظ بها أحياناً . هذه الطبقة كانت تلي للخلفاء ورؤساء الدولة المناصب الإدارية والكتابية . وقد أدخلت ، بذلك على اللغة العربية أساليب لم يعهدها العرب من قبل ، وسلكت في الكتابة طرقاً أخذت بها من كان تحت أيديها من العمال . ومن ثم أصبحت الكتابة أمراً يتنافس فيه ، وتدوّن الملحوظات الخاصة به ، وتلقن أصوله للمبتدئين . والجاحظ نفسه يثني على هذه الطبقة فيقول : (أما أنا فلم أر قوماً قط امثل طريقة في البلاغة من الكتاب ، فإنهم قد التمسوا من الألفاظ ما لم يكن محتوجاً وحشياً ولا ساقطاً سوقياً (٣)) .

من ذلك ترى أن جهود المتكلمين والساسة والكتاب قد تضامنت في القرن الثاني في تكوين ذلك البيان العربي الذي يصوره لنا كتاب الجاحظ . وإذا فالتقول بأن هذا البيان عربي بحت ، قول مبالغ فيه ، لأنه لا نزاع في أن الكتاب والمتكلمين ، وجلهم من الأعاجم ، قد ساهموا

(١) البيان والتبيين ج ١ ص ٢٦ و ٦٢ و ٦٣ (٢) البيان والتبيين ج ١ ص ٤١-٤٢ (٣) البيان والتبيين ج ١ ص ٧٦

فيه . كما أن القول بأنه أعجمي بحث وفق بينه وبين اللغة العربية ، كما وفق من قبل بين البيان اليوناني واللغة اللاتينية ، قول غير مستقيم ، لأنه لا نزاع في أن العرب هم أيضاً قد ساهموا فيه . أضيف إلى ذلك أن الفوارق التي كانت بين لغة القرآن وبين اللغات الأعجمية ذوات الثقافة لذلك العهد ، كانت من الجسامة بحيث يستحيل معها مجرد التوفيق بين اللغة العربية وبين أي بيان أعجمي ، واحداً كان أو أكثر . بل ليس صحيحاً أنه كان قد وجد حتى منتصف القرن الثالث بيان عربي تام التكوين ، وكل ما في الأمر أنه وجدت جهود صادقة مفيدة ترمي إلى إنشاء هذا البيان ووضع قواعده وتلقيها للطلاب المبتدئين^(١) في مدارسهم . ومن اليسير أن تتبين في البيان العربي لذلك العهد ثلاثة عناصر مختلفة : العنصر العربي وهو واضح شديد الوضوح^(٢) ، ثم العنصر الفارسي الذي يميل إلى البراعة والظرف في القول والهيئة^(٣) ، ثم العنصر اليوناني^(٤) الذي يتصل بالمعاني خاصة من حيث دقتها والعلاقة بينها وبين الألفاظ ، أي من حيث المبدأ الذي يدعو إليه أرسطو ، مبدأ وجوب الملاءمة بين الخطبة وبين السامعين لها .

وإذا أردنا تبويب هذا البيان فإنه يقع في أربعة فصول قصار :

- (١) الكلام على صحة مخارج الحروف ، ثم على العيوب التي سببها اللسان أو الأسنان أو ما قد يصيب الفم من التشوه .

(١) البيان والتبيين ج ١ ص ٧٥ (٢) البيان والتبيين ج ١ ص ٢٠ و ٢١ و ٢٢ و ٢٤ و ٣٢ و ٣٣ و ٣٧ و ٤٠ (٣) البيان والتبيين ج ١ ص ٤ و ٨ و ٦٣ و ٦٤ (٤) البيان والتبيين ج ١ ص ٧٥ وما بعدها .

(٢) الكلام على سلامة اللغة والصلة بين الألفاظ بعضها وبعض ،
والعيوب الناشئة من تنافر الحروف تنافراً يمججه السمع .

(٣) الكلام على الجملة ، والعلاقة بين المعنى واللفظ ، ثم على الوضوح
والإيجاز والإطناب ، والملاءمة بين الخطبة والسامعين لها ، والملاءمة بين
الخطبة وموضوعها .

(٤) الكلام على هيئة الخطيب وإشاراته .

من ذلك نرى أن مجال البيان العربي حتى منتصف القرن الثالث
كان محدوداً جداً ، وأنه كان لا يزال أمام النقاد وعلماء البيان ميدان
فسيح يعملون فيه ، وأن ما أحرزه البيان من التقدم لذلك العهد كان
ضئيلاً ، وبخاصة إذا قيس إلى تقدم النحو . إلا أنه تقدم قيم على كل حال .

٢

إلى هنا كان الأدب العربي شديد الملاءمة لما يلابسه من الظروف ،
وإذا كان السعى في هذا العهد نحو إنشاء بيان منظم بطيئاً ثقيل الخطى ،
فإن الشعر والنثر تطوراً فيه تطوراً سريعاً جداً ، بحيث أصبح بينهما
وبين عهدهما القديم بون شاسع ؛ وذلك بفضل ما كان للأعاجم الذين
اشتغلوا بالعلوم والآداب من أثر نافع فيهما . لقد أثرت الهيلينية في الأدب
العربي البحت من طريق غير مباشر بتأثيرها أولاً في متكلمي المعتزلة
الذين كانوا جهابذة الفصاحة العربية غير مدافعين ، والذين كانوا بتضلعهم
من الفلسفة اليونانية ، مؤسسي البيان العربي حقاً . نعم ، لا نستطيع أن
نقطع بأنهم كانوا مطلعين على البيان اليوناني لعهدهم ، ولكن لا شك

أن تفكيرهم الفلسفي أعدم لأن يتصوروا صناعة الكلام كما كان يتصورها اليونان من بعض الوجوه . ويكفي في التدليل على صحة هذه الدعوى أن تقارن وأنت تقرأ الجاحظ بين مذهبهم في نقد الشعر والنثر ، وبين مذهب آخر عربي خالص ، هو مذهب اللغويين أمثال ابن سلام^(١) . فسيتضح لك الفرق بين الفكر العربي الخالص الذي كاد يحتفظ ببداوته كاملة غير منقوصة ، وبين الفكر العربي الذي كان ذا صبغة يونانية قوية . على أن تأثير الهيلينية في الأدب العربي إنما بلغ غايته على أيدي الشعراء والكتاب الذين كانوا من أصل أعجمي ، وكانوا قد تأثروا بالأدب اليونانية تأثراً ، فأصبحوا يستمدون وحى قرائحهم من الأدب اليوناني ، إما مباشرة بالأخذ عن الأصول اليونانية ، أو من طريق غير مباشر ، بالاطلاع على ما نقل إلى اللغة العربية من التأليف اليونانية المختلفة . ولئن كان ذلك بآبي تمام الشاعر . فيقال إن أباه كان خماراً نصرانياً من بعض قرى دمشق^(٢) وكان يسمى (ندوس) . فلما اعتنق أبو تمام الإسلام غير اسم أبيه على ما يظهر فجعله (أوسا) وانتسب إلى قبيلة طى . وإن من ينظر في شعره مع ذلك يجده مبيناً مبينة واضحة للشعر العربي المعروف لذلك العهد ، لا من حيث أن أباه تمام أفرط في استعمال التشبيه والمجاز وغيرها من وجوه البيان ، ولكن لأنه يختلف عن تقدمه ومن عاصره من الشعراء في تصويره للشعر نفسه ، وفي شدة أخذه نفسه بتحديد المعاني ووحدة القصيد ، وفي كلفه بوصف الطبيعية ، ومياله إلى المعاني الفلسفية يضمنها شعره أياً كان الموضوع الذي ينظم فيه . وقد راع أبو تمام معاصريه بما

(١) انظر كتابه « طبقات الشعراء » . (٢) انظر ترجمته في ابن خلدون .

ابتدع في الشعر ، ولم يفرغ الناس بعد من الجدل في محاسن شعره وعيوبه ، وهو شعر نلاحظ الأثر اليوناني ماثلاً فيه من غير مرأى .

من الممكن أن نجري هذا الحكم عينه على الكتاب الذين كانوا يشغلون المناصب العالية في دواوين الأمويين والعباسيين . وإذا كنا على يقين من أن ابن المقفع فارسي الأصل ، فنحن لا نعرف شيئاً ما عن أصل عبد الحميد بن يحيى . بيد أننا عندما نقرأ القليل الباقي من منشأته ، لا يسعنا إلا أن نعترف بما (للهيلينية) من الأثر البين في هذه المنشآت معنى ومبنى . والحق أن عبد الحميد كان أحد كتاب القرن الثاني الأقلاء الذين فهموا (الفصول) كما كان يفهمها علماء البيان من اليونان . ونفس بناء جملة يظهر تأثيراً واضحاً بالهيلينية ، فهو يضع الصفة من الجملة حيث يقتضى المعنى وضعها ولو أغضب النحاة بذلك بعض الشيء ^(١) . ويشبهه في ذلك أحمد بن يوسف الذي كان من كتاب المأمون ، والذي لا شك في أنه من أصل قبضي .

لامراء في أن أدبنا العربي استفاد من ذلك الأثر غير المباشر المستمد من الهيلينية . ولقد كانت الفائدة تكون أتم لو أن الذين نشروا الفلسفة اليونانية بين العرب ظلوا على حيظتهم وحذرهم ، فلم يخرجوا من دائرة البحث النظري إلى الأدب نفسه ويسلطوا عليه سلاطنتهم . ثم لو أن نقلة السريان لم ينقلوا إلى العربية بصفة خاصة كتابي (الخطابة) و (الشعر) لأرسطو . قد يبدو في هذا القول شيء من التناقض ، ولكن

(١) انظر الكتاب الذي كتبه في نظام الحرب عن مروان بن محمد آخر الخلفاء الأمويين إلى ولي عهده .

الواقع أنه منذ أخذ الفكر اليوناني يدعى جهازاً حق التشريع للكتاب والشعراء قام هؤلاء الكتاب والشعراء فحملوا من ناحيتهم على منطق المعلم الأول حملة رجعية قوية تصورها لنا أبيات البحترى التى يخاطب بها المناطقة فيقول :

كلفتموننا حدود منطقكم والشعر يغنى عن صدقه كذبه
ولم يكن ذو القروح يلهج بالـ منطق ما نوعه وما سببه
والشعر لمح تكفى إشارته وليس بالهذر طولت خطبه
كما تصورها أيضاً مقدمة (أدب الكاتب) حيث يسخر ابن قتيبة
من أهل المنطق وتقسيمهم لصور القضايا المنطقية سخريه مرة قاسية .

لم يوجد حتى منتصف القرن الثالث غير بيان عربى واحد ، إذا صح
أنه كان لا يزال فى دور الطفولة وأنه كان مضطرباً فقد كان ملائماً
للظروف خصباً مؤلفاً فى شئ من الانسجام بين الروح العربى والروح
الفارسى والروح اليونانى . ثم وجد من ذلك الوقت بيانان : أحدهما عربى
محافظ لا يقرب الفلسفة اليونانية إلا فى كثير من التحفظ والاحتباس ،
والآخر يونانى يجهر بالأخذ عن أرسطو ، فاستهدف بذلك لحلات المحافظين
للمنكرة وألسنتهم الحداد .

على أن من الخطأ البين أن نعتقد أن البيان الذى نعتناه بالمحافظة قد
سلم من أثر الغارة الهيلينية . فقد يكون عجيباً على أقل تقدير أن يظهر أول
كتاب فى البيان العلمى فى ذات الوقت الذى ظهرت فيه ترجمة (كتاب
الخطابة) لأرسطو . ومع ذلك فهذا الذى كان . لقد ترجم حنين بن إسحاق
(كتاب الخطابة) ومن المحتمل أن تكون هذه الترجمة قد ظهرت بعد
وفاة الجاحظ أى فى النصف الثانى من القرن الثالث ، لأن حنين بن

إسحاق توفي سنة ٢٩٨ هـ . في هذه الفترة عينها وضع أمير المؤمنين الشاعر النعس عبد الله بن المعتز ، كتاب (البديع) .

لم أطلع على كتاب (البديع) هذا ولكن الذين نقلوا عنه أكثروا من ذكره كثرة تمسكنا من تصوره ، فهو عبارة عن تعداد لأنواع البديع مع الاستشهاد لكل نوع منها بشواهد من كلام القدماء والمعاصرين لابن المعتز ، ومع الموازنة ، بين هذه الشواهد بعضها وبعض . وهم يقولون إن ابن المعتز أحصى في كتابه ثمانية عشر نوعاً من أنواع البديع ؛ من يدرسها في كتاب معاصره قدامة بن جعفر ، وفي كتب الذين جاءوا بعده يلحظ فيها لا محالة أثراً يينا للفصل الثالث من كتاب (الخطابة) وبعبارة أدق ، للقسم الأول من الفصل الثالث ، وهو الذي يبحث في « العبارة » . لقد كان تصور هؤلاء المؤلفين من العرب للتشبيه ، والمجاز ، والمقابلة ، ووزن الكلام والفصول ، قريباً مما نجده في الموضع المذكور من كتاب (الخطابة) . نعم إنهم تحاشوا أن ينقلوا عن العلم الأول جميع الأمثلة التي كان يمثل بها ، لالشيء أكثر من أنهم لم يفهموا هذه الأمثلة . غير أنهم أوردوا مرة أحد أمثلة أرسطو ؛ فعند ما يقرر أرسطو أن المجاز يقوم على التشبيه يقول « عند ما يقول (هوميروس) في حديثه عن أخيل (كر كالأسد) ، فهذا تشبيه ، وعند ما يقول : (كر هذا الأسد) ، فهذا مجاز لأنه لما كان الرجل والحيوان في هذا المثال ممتلئين شجاعة ، صح أن يسمى أخيل أسداً على سبيل المجاز^(١) » . خذ أي كتاب من كتب البيان العربي ، فستجد فيه هذا المثال سوى أنه قد استعمل فيه لفظ (زيد)

(١) الخطابة . الكتاب الأول والثالث — الفصل الرابع — الفقرة الأولى .

المألوف في شواهد البلاغة والنحو ، بدلاً من (أخيل) وإذا فقد فهم العرب هذا المثال .

والواقع أن علماء البيان من العرب برغم سخطهم على (كتاب الخطابة) لم يكفوا عن أن يعنوا به ويحرصوا عليه غاية الحرص . نعم إنهم لجهلهم التام بنظم اليونان وآدابهم لم يستطيعوا فهم الأنواع الخطابية وما يتصل بها ، ولا الشواهد التي استخلصها أرسطو من غرر الأدب اليوناني ؛ ولكن لاشك في أنهم في مقابل ذلك وجدوا فصولاً أخرى تتحدث إليهم عن أشياء يعرفونها ويجدونها دائماً في شعرهم الخاص ، وأنهم أيضاً عثروا في مواضع مختلفة من كتاب (الخطابة) على أفكار عامة وقرينة من متناولهم ومحققة الفائدة لشعرائهم وكتابهم ، فلم لا يستسيغون من هذا الكتاب المغلق كل ما يلائم عقولهم وآدابهم ؟ الجواب أنهم على ما أعتقد فعلوا ذلك ، وفعلوه على نحو يستثير الإعجاب حقاً . والواقع أنه ليس من بين العلوم العربية الدخيلة علم كالبيان هضمه العرب واستمرءوه ، وبخاصة من أواخر القرن الثالث إلى نهاية القرن الرابع . بذلك أصبح البيان علماً عربياً من جميع الوجوه : عربى من جهة الروح ، عربى من جهة المادة ، عربى من جهة الشواهد ، حتى ليخيل إلينا ألا صلة بينه وبين أى بيان آخر . هذا هو السبب في أن بعض مؤلفي العرب اعتقد بإخلاص أن البيان العربي غير مدين للأعاجم في شيء ؛ فابن الأثير الذى عاش في القرن السابع يقول في (المثل السائر)^(١) « إعلم أن المعاني الخطابية قد حصرت أصولها ، وأول من تكلم في ذلك حكاء اليونان غير أن ذلك الحصر كلى

(١) ص ١٨٦ من طبعة بولاق .

لا جزئى ... لا جرم أن ذلك الحصر لا يستفيد بمعرفته صاحب هذا العلم ولا يفتقر إليه فإن البدوى البادى راعى الإبل ما كان يمرّ شىء من ذلك بفهمه ولا يخطر بباله ، ومع هذا فإنه كان يأتى بالسحر الحلال إن قال شعراً أو تكلم نثراً (فإن قيل) إن ذلك البدوى كان له ذلك طبعاً وخلقاً ... فالجواب عن ذلك أنى أقول إن سلمت إليك أن الشعر والخطابة كانا للعرب بالطبع والفطرة فإذا تقول فيمن جاء بعدهم من شاعر وخطيب تحضروا وسكنوا البلاد ولم يروا البادية ؟ (فإن قلت) إن هؤلاء وقفوا على ما ذكره علماء اليونان وتعلموا منه (قلت لك فى الجواب) هذا شىء لم يكن ولا علم أبو نواس شيئاً منه ولا مسلم بن الوليد ولا أبو تمام ولا البحتري ولا أبو الطيب المتنبي ولا غيرهم . وكذلك جرى الحكم فى أهل الكتابة كعبد الحميد وابن العميد والصابى وغيرهم .

لم يكن فى طوق هذا البيان الحافظ أن يثبت لهجوم العقل اليونانى طويلاً ، ولم يكن هذا فى الحق يسيراً . لقد أنشأ متكلمو المعتزلة هذا البيان ، إذا صح هذا التعبير ، وتمهدوه ، وقلما كان يفلت من أيديهم . وقد بقى أقرب إلى الأدب منه إلى الفلسفة ما بقى أولئك المتكلمون يدرسون الأدب العربى وينهلون من موارده العذبة . فلما أصبحوا أكثر اشتغالاً بالفلسفة منهم بالأدب ، أصبح بيانهم أقرب إلى الفلسفة منه إلى الأدب ؛ ولذلك لم يكن عبد القاهر الجرجانى عند ما وضع فى القرن الخامس كتاب (أسرار البلاغة) المعتبر غرة كتب البيان العربى إلا فيلسوفاً يجيد شرح أرسطو والتعليق عليه . وإنا لنجد فى كتابه المذكور جرائم (الطريقة التقريرية) التى أودت بالبيان العربى فى القرن السادس . على أن لنا

عودة إلى كتاب عبد القاهر ، فلنرجع الآن إلى النصف الثاني من القرن الثالث ، لنرى كيف نما البيان الثاني وهو البيان اليونانى .

٣

نلاحظ قبل الخوض فى هذا الموضوع أن فلاسفة العرب لم يكونوا أجود فهماً لمعظم (كتاب الخطابة) من المتكلمين وعلماء البيان . لقد كانوا مثلهم يجهلون (الهيلينية) كلها ، عدا الفلسفة بطبيعة الحال ، وكانت النظم السياسية اليونانية ديمقراطية كانت أو أرستقراطية ، كما كان نظام القضاء اليونانى شيئاً غريباً بالإضافة إليهم جميعاً ، لأن العرب لم تعرف من النظم السياسية غير الخلافة ، ولا من النظم القضائية غير قضاء الواحد . كذلك لم تكن لديهم صورة واضحة لأنواع الخطابة السياسية وأنواع الخطابة القضائية ، وإن كان لهم من ناحية أخرى بصر بالخطب الرسمية التى كانت تلقى عادة فى المحافل بين أيدي الخلفاء والأمراء ورؤساء الدولة . على أن الفلاسفة والأدباء يستوون فى أنهم كانوا جميعاً يفهمون حق الفهم القسم الخاص بـ (العبارة) من (كتاب الخطابة) . ولكن الأولين كانوا أحسن من الآخرين فهما لما أورده فيه (أرسطو) عن الأخلاق والانفعالات ، دون أن يلحظوا ألينة ما يرتبه عليها من القيمة الأدبية . ثم إن الفلاسفة لم يحاولوا أن يأخذوا الكتاب بالعمل بـ (كتاب الخطابة) ولا الشعراء بـ (كتاب الشعر) الذى ترجمه متى بن يونس فى القرن الرابع ، والذى لم يفهمه أحد على الإطلاق كما سنرى بعد قليل . وكل الذى حاولوه أنهم وضعوا لغة العربية بياناً عقلياً يستند إلى الفلسفة أكثر من استناده إلى أى شئ آخر . ولما لم يفهموا من أرسطو إلا ما قاله فى (العبارة)

فإنهم لم يلاحظوا أى فارق بين ما هو (شعر) وما هو (خطابة) ، وكل ما يفرق عندهم بين الشعر والنثر إنما هو الوزن والقافية . ولما كان لهذين علم خاص هو العروض فقد أصبح النثر والشعر عندهم متساويي الحظ من (العبارة) فما يقولونه عن أحدهما يقولونه عن الآخر ، وقواعد البلاغة التي يطبقونها على النثر ، تنطبق عندهم على الشعر ؛ وإن يكن ثم فارق ، فهو في الواقع أمر تقديرى .

كان أول ما ظهر من تشريع الفلسفة للأدب ، كتابا في الشعر لقدامة بن جعفر اسمه (نقد الشعر) ، وقدامة هذا كان في أول أمره نصرانيا ثم اعتنق الإسلام في أواخر القرن الثالث ، وربما كان ذلك لتحسن مكاتته في الديوان ببغداد . درس الفلسفة وبخاصة المنطق ، وكتب رسائل شتى في موضوعات متنوعة ، بعضها يتصل بإدارة الدولة وبعضها بالأدب . وقد استغل كتابه (نقد الشعر) (المطبوع في عام ١٣٠٢ عن النسخة المحفوظة بمكتبة كبريلي باستانبول) كل مؤلف جاء بعده دون أن يقول كلمة واحدة يقرّ له فيها بالفضل . ونحن عند ما نقرؤه نحس من أول فصوله أننا بإزاء روح جديد لا عهد لنا بمثله من قبل . انظر مثلاً كيف يعرف الشعر وكيف يحلل تعريفه له ، فستجد ذلك شيئاً تقريرياً محضاً . فهو يقول : (إنه قول موزون مقفى يدل على معنى . فقولنا « قول » دال على أصل الكلام الذى هو بمنزلة الجنس للشعر ، وقولنا « موزون » يفصله عما ليس بموزون ، إذ كان من القول موزون وغير موزون ، وقولنا « مقفى » فصل بين ما له من الكلام الموزون قواف وبين ما لا قوافى له ولا مقاطع ، وقولنا « يدل على معنى » يفصل بين ما جرى من القول على قافية

ووزن مع دلالة على معنى مما جرى على ذلك من غير دلالة على معنى) ، ثم يمضى قدامة إلى أن يقول : (فإذا قد تبين ... أن الشعر هو ما قدّمناه فليس من الاضطرار إذا أن يكون ما هذه سبيله جيداً أبداً ولا رديئاً أبداً ، بل يحتمل أن يتعاقبه الأمران ، مرة هذه وأخرى هذه على حسب ما يتفق ؛ فينشد يحتاج إلى معرفة الجيد وتمييزه من الرديء ^(١) .

إذا كانت هذه العبارة تدل على منتهى التفكير الفلسفى ، فهى من غير شك لا تفيد أن المؤلف فهم (كتاب الشعر) ، أو أنه على أقل تقدير ينقل عنه . ذلك بأن أرسطو ينحى باللائمة فى كتابه هذا على من يسمون الكلام المنظوم شعراً ^(٢) ، وعنده أن الوزن والمعنى وحدهما لا يكفيان فى تكوين الشعر .

ويمكن المضى فى قراءة (نقد الشعر) دون أن نلمح أثراً ما لنظرية (المحاكاة) المشهورة التى هى جوهر (كتاب الشعر) . وإذا فلا بد من أحد أمرين ، فإما أن قدامة لم يطلع على كتاب (الشعر) لأنه لم يكن ترجم بعد إلى اللغة العربية ، أو أنه قد اطلع على الأصل اليونانى أو على ترجمة صريانية له ، فلم يتيسر له فهمه .

على أنه إذا كان قدامة يجهل (كتاب الشعر) فقد كان على إحاطة تامة بـ (كتاب الخطابة) وقد فهم منه كل ما يمكن أن ينتفع به وطبق ما فهمه على الشعر العربى . فهم أولاً كل ما ورد فى القسم الخاص بـ (العبارة) عن التشبيه ، والحجاز ، والمقابلة ، والفصول ، وغير ذلك ، ثم انتفع منه بكل القسم المتصل بالأخلاق والانفعالات ، ثم عرف كيف

(١) نقد الشعر ص ٣ (٢) كتاب الشعر : الكتاب الأول — الفقرة ٦

ينتفع بما فهم في كتابه (نقد الشعر) وذلك عند ما يبين كيف يكون المديح وكيف يكون الهجاء . وقد أنفق قدامة مجهوداً طريفاً في رد سائر الفنون الشعرية إلى المديح والهجاء ليخضعها كلها لنظرية أرسطو المتعلقة بـ (المنافرات) . فليس الرثاء عنده إلا مديحاً ، وإذا ينبغي أن تستعمل فيه قواعد المديح ، مع ملاحظة أن يكون الفعل ماضياً لا مضارعاً ، فلا يقال (إنه شجاع) أو (إنه جواد) ، ولكن (كان شجاعاً) و (كان جواداً) . وكذلك الشأن في معاتبة الأصدقاء والشكوى منهم فهي نوع من الهجاء ، وكل ما في الأمر أنه ينبغي أن تصطنع الرفق في عتبك وشكواك ، حتى لا تفقد صداقة من تعاتب . والغزل والتشبيب بالنساء يعتبران من المديح إلا أنه ينبغي أن يختار الشاعر من المعاني والألفاظ ما يستعطف به المحبوب ويستميله . هنا نلاحظ بطبيعة الحال أثر النظرية التي تقول بوجود الملاءمة بين الخطبة وبين حال المخاطب .

كذلك يستغل قدامة نظرية أخرى لأرسطو في كثير من الاقتناع بصحتها . تلك نظرية (الغلو) الذي يميزه أرسطو على ما هو معروف للشعراء في جميع الأحوال ، وللخطباء في أحوال خاصة . فيعدّ قدامة (الغلو) مما يمتاز به غلو الشعراء ، وينحى على أنصار الاعتدال ومن يرون الاقتصار على الحدّ الأوسط ، زاعماً أنهم ليس لهم أن يطلبوا إلى الشاعر ، من حيث هو شاعر ، أن يتوخى الصدق ، بل ولا أن يتقيد بالأخلاق نفسها .

مما تقدّم نرى أنه عندما حاول الفكر اليوناني لأول مرة أن يسيطر على الأدب العربي ، كانت محاولته قاصرة على الشعر ، وأنه لم يعتمد في ذلك إلا على كتابي (المنطق) و (الخطابة) اللذين جاء بهما مؤسس (الاليسيه) .

لم يعف أدباء العرب فيما بعد هذا القسم الفلسفي من كتاب قدامة من شديد استنكارهم قل ذلك أو أكثر ، في حين أنهم بالغوا في استغلال ما يتصل منه بالبيان البحث ، بل لقد اتخذوا ذلك مثلاً ينسجون على منواله ، واجتهدوا أن يضيفوا أنواعاً من البديع جديدة إلى العشرين التي ضمنها قدامة كتابه . نذكر من هؤلاء الأدباء على سبيل المثال أبا هلال العسكري المتوفى في أواخر القرن الرابع ، فقد أحصى في كتاب (الصناعتين) خمسة وثلاثين نوعاً من أنواع البديع^(١).

ثم يحاول الفكر اليوناني مرة أخرى أن يشرع للأدب العربي . وتوصف محاولته في هذه المرة بأنها في وقت واحد جريئة جداً ، واسعة النطاق جداً ، مبتكرة جداً . وهي تتمثل في رسالة محفوظة بمكتبة الاسكوريال تحت رقم ٢٤٢ وستنشرها قريباً كلية الآداب المصرية . عنوان هذه الرسالة (نقد النثر) وهي تنسب إلى قدامة بن جعفر الذي سبق الكلام عليه ، ولكن المطلع عليها يرى أنها لا يمكن أن تكون له ، بل هي في الغالب لكتاب شيعي ظاهر التشيع قد صنف كتباً عدة في الفقه وعلوم الدين يشير إليها ويحيل عليها في شيء من الطمأنينة والارتياح ويرى بروكلمان أن واضع هذه الرسالة تلميذ لقدامة اسمه أبو عبد الله محمد بن أيوب^(٢) . على أن هذه مسألة سيحققها زميلي العبادي في غير هذا الموضع . أما نحن فنقتصر في هذا المقام على تحليل هذه الرسالة تحليلًا موجزاً ولكنه

(١) انظر « الصناعتين » ص ٢٠٤ وما بعدها .

(٢) انظر « دائرة المعارف الإسلامية » مادة (قدامة) .

كاف في الدلالة على أهمية ما انتحلته الفلسفة اليونانية من سلطان على البيان العربي في القرن الرابع .

يقرر المؤلف في الفصل الأول أن الإنسان إنما فضل بالعقل ، وأن العقل نوعان : موهوب ومكسوب ، وأن الموهوب يشبه البدن والمكسوب يشبه الغذاء ، ثم يبين أن ترجمان العقل والدليل عليه إنما هو (البيان) . وفي الفصل الثاني يعرفنا أن البيان على أربعة أوجه : (١) بيان الأشياء بذواتها ، (٢) البيان الذي يحصل في القلب عند إعمال الفكرة واللب ، (٣) البيان الذي هو نطق باللسان ، (٤) البيان بالكتاب الذي يبلغ من بعد أو غاب . والمؤلف يثبت وجود كل وجه من هذه الوجوه وبلاغته بأدلة من القرآن . وفي الفصل الثالث يبين أن بيان الأشياء بذواتها بعضه ظاهر وبعضه باطن ، وأن الظاهر ما أدرك بالحس ، فاستغنى بظهوره عن الاستدلال عليه والاحتجاج له ؛ وأما الباطن فهو ما غاب عن الحس ، واختلفت العقول في إثباته ، وأن الطريق إلى علمه من جنسين : « القياس والخبر » . وفي الفصل الرابع ، يورد المؤلف صورة وجيزة واضحة « للقياس » وأنواعه فيحلله ، وفي أثناء تحليله له يوضح لنا الحد ، والوصف ، والمقولات ، ويبين طريقة استعمالها في اللغة العربية ، وينبه على أنه قد أخذ كل ذلك الفصل من كتب المناطقة . وفي الفصل السادس يتكلم على « الخبر » ؛ فيبين أنه على نوعين : يقين وتصديق ، والمؤلف في هذا الفصل يجري على نهج فقهاء المسلمين ومتكلميهم ، مع ميل ظاهر نحو التشيع . وفي الفصل السادس يحمل المؤلف الكلام على الوجه الثاني من أوجه البيان وهو (الاعتقاد) المتفرع عن الوجه الأول . والمؤلف لا يأتي في هذا الفصل

أيضاً بمجديد ، فالقياس والخبر يحدثان فينا إما حقاً لا شبهة فيه ، أو علماً مشتبهاً يحتاج إلى تقويته بالاحتجاج فيه ، أو باطلا لا شك فيه . ونحن يجب علينا أن نصدق الأول اعتقاداً وعملاً ، وأن نكذب الثالث ، وأن نتوقف عند الثاني ونحتاط قبل أن نعرض له بتصديق أو تكذيب . كل ذلك يتفق وأصول الفقه وعلم الكلام ، ولكن مع ميل ظاهر إلى التشيع على عادة المؤلف . وفي الفصل السابع يتكلم المؤلف على الوجه الثالث من أوجه البيان ، وهو البيان بالقول ، ولكنه في الواقع يضمنه الكلام على الوجه الرابع ، وهو البيان بالكتاب . والقول عنده نونان ، فنه ظاهر غير محتاج إلى تفسير ، ومنه باطن يتوصل إليه بالاستدلال والخبر ، ويستشهد المؤلف في كلامه هنا بشواهد مأخوذة من القرآن . ثم يلخص خواص القضية المنطقية ، فيقول إن منها ما هو عام شامل للسان العربي وغيره ، ومنها ما هو خاص يختلف باختلاف اللغات ، ثم يعد الخواص العامة مستعيناً في ذلك بالمنطق والفقه وعلم الكلام . وفي الفصل الثامن ، والتاسع ، والعاشر ، والحادي عشر ، يورد المؤلف من قواعد النحو ما يتعلق بالاشتقاق ، وصيغ الأسماء والأفعال . وليس في الفصول المذكورة ابتكار ما ؛ بل هي في الواقع لا تخرج عن كونها مجرد تقليد للنصائين العشرين ، والحادي والعشرين من (كتاب الشعر) لأرسطو . ومن الفصل الثاني عشر إلى الرابع والعشرين يتكلم على التشبيه ، والاحسن في أحواله المختلفة ، والرمز ، والوحى ، والاستعارة ، والأمثال ، والافز ، والحذف ، والصرف ، والمبالغة ، والقطع والمعطف ، وانتقيد والتأخير ، والاختراع والتعريب ؛ وفي ذلك كله يعتمد المؤلف على أرسطو . وفي

الفصل الخامس والعشرين يقسم المؤلف الكلام إلى منظوم ومشور ، ثم يعرف (البلاغة) التي يستوى عنده فيها المنظوم والمشور ، فيقول : « إنها القول المحيط بالمعنى المقصود مع اختيار الكلام وحسن النظام ، وفصاحة اللسان » ، ثم يدافع عن الشعر فيقول إن أرسطو ذكره في (كتاب الجدل) وجعله حجة مقنعة ، وإنه احتج في كثير من كتب السياسة بقول (أوميرس) ؛ ولكن أهم من ذلك كله عنده أن النبي (صلعم) سمع الشعر ونذب الشعراء من أصحابه لهجو أعدائه . ثم يسرد المؤلف فنون الشعر ، آتياً على محاسنه وعيوبه في كلام مقارب لكلام قدامة في (نقد الشعر) . وهو لا يرى بأساً بأن يغلو الشاعر ويسرف في تعبيره ، مفضلاً الغلو على الاعتدال ، محيلاً في ذلك كله على أرسطو الذي يميز بل يستعذب الكذب في الشعر . وفي الفصل السادس والعشرين ، يتكلم على المنشور فيقول إنه أربعة أنواع : خطابة ، وترسل ، وجدل ؛ وحديث . ثم يأخذ في الكلام من حيث البلاغة على الخطابة والترسل ، فيعرفهما ويبين محاسنهما وعيوبهما ، ويقارن بينهما معتمداً بصفة خاصة على الجاحظ فيما يتعلق بالخطابة من حيث الفصاحة والإلقاء ، وعلى كتاب الدواوين والخطاطين فيما يتعلق بالرسائل من حيث بلاغتها ورشاقتها . ونلاحظ أنه يضرب المثل بأرسطو وأقليدس في الإيجاز ، لأنهما كما يقول : (لم يأتيا في شيء من كلامهما بما يتبها لأحد أن يختصره أو يأتي بأقل من لفظهما) كما يضرب المثل بمجالينوس ويوحنا النحوي في الإطالة والإسهاب . ثم يضيف إلى ذلك عدة شواهد عربية مأخوذة من أحاديث النبي صلى الله عليه وسلم ، ومن كبار الكتاب حتى القرن الثالث . وفي الفصل السابع

والعشرين يتكلم على الترسل . وفي الفصل الثامن والعشرين يتكلم على الجدل ، فيذكر قواعده على نحو ما هو وارد في (كتاب الجدل) لأرسطو ، وعلى حسب مواضع المتكلمين والفقهاء الإسلاميين . وفي الفصل التاسع والعشرين يتكلم على ما ينبغي أن يتصف به المجادل البارع من الصفات الخلقية ، والخلقية ، والمنطقية ، والأدبية ، مستعيناً في ذلك كله بالقرآن والسنة ومواضع المتكلمين والفقهاء ومقالات الفلاسفة . ثم يتكلم في الفصل الأخير من الرسالة على الحديث ، فيبين أن له وجوهاً كثيرة ، منها الجدّ والهزل ، والصدق والكذب ، والسخيف والجزل ... الخ . ويهdy المؤلف إلى القارى نصائح تقوم على الأخلاق والذوق السليم يبين فيها متى وكيف وأين يستخدم كل وجه من هذه الوجوه .

لا جرم أنا هنا بإزاء بيان جديد كل الجدة ، بيان لا يستمد غذاءه من الأدب العربى البحت وخطابة أرسطو وشعره فحسب ، ولكنه يستفيد فى تكوين بنيته من منطق أرسطو ، وبخاصة كتابيه (أنالوطيقا) و (طوبيقا ^(١)) هذا البيان الجديد يقصد فى حقيقة الأمر إلى تكوين الخطيب والشاعر والكاتب ؛ وذلك بأن يجعل لكل منهم أولاً فكراً مستقيماً ، ثم لساناً ناطقاً يحسن به التعبير عما يجول بخاطره ؛ ثم هو يهdy بعد ذلك إلى خير أساليب الأداء والإلقاء . ولسنا بحاجة إلى أن نقول إن حظ هذا البيان ذى الصفة الفلسفية الحضة لم يكن خيراً من حظ (نقد الشعر) لقدامة ، ذلك بأن أدباء العرب مضوا يكتبون على النحو الذى أشرنا إليه منذ قليل .

(١) أى كتابى (تحليل القياس) و (الجدل) .

أريد أن أقف هنا وقفة يسيرة لأبين ما كان لكتابي (الخطابة)
(الشعر) من أثر مباشر تام في الفكر العربي ، أو بعبارة أدق في الفكر
الإسلامي . ولا أقصد بذلك إلا الفكر الفلسفي الذي يعنى بالنظر المجرد
دون أية غاية عملية . فمذ تم نقل كتابي (الخطابة) و (الشعر) إلى اللغة
العربية عدها فلاسفة المسلمين متممين لمنطق أرسطو ، وتناولوها بالتحليل
والشرح . من ذلك تحليل ابن رشد وشرحه ، وتحليل ابن سينا وشرحه
لهما في كتاب (الشفا) .

ولست أتعرض في هذا المقام لما كتب ابن رشد عنهما . فذلك غير
خاف على القارئ من جهة ، ثم هو من جهة أخرى لا يتفق بوجه من
الوجوه ومعاني أرسطو . ذلك لأن ابن رشد لم يفهم هذه المعاني فحرفها جهداً
استطاعته . وقد نسأل أنفسنا ونحن نقرأ ابن رشد عن سبب هذا التحريف
أهو قصور من الفيلسوف القرطبي ، أم فساد ترجمة (الخطابة) و (الشعر) ؟
لا شك أن ابن رشد لم يفهم على أقل تقدير كتاب (الخطابة) لأن ترجمة
هذا الكتاب صحيحة بقدر الإمكان ومن المستطاع قراءة مقدار صالح
منها ، على ما في ذلك من المشقة ، في نسخة من ترجمة (الأرواغون)
محفوظة بالمكتبة الأهلية بباريس (تحت رقم ٢٣٤٦ مخطوطات شرقية)
وربما تولت كليتنا نشرها يوماً ما . هذه الترجمة بعيدة جداً عن أن توصف
بالتحريف والسقم ، وإن كانت منقولة عن ترجمة سريانية .

وإذاً فلا عجب أن يكون ابن سينا فهم كتاب (الخطابة) فهماً
لا بأس به ، وقد حله في (الشفا) تحليلاً دقيقاً وشديد القرب من الأصل .
فهو يقسمه إلى أربع مقالات : الأولى تقع في سبعة فصول وياخص فيها

ويشرح آراء أرسطو العامة في تعريف (الخطابة) وفي العلاقة بينها وبين (الجدل) والصناعات الأخرى ، وفي فائدتها ، وفي البرهان الخطابي ، والأنواع الخطابية ، وغير ذلك . ثم المقالة الثانية وتقع في تسعة فصول : الثلاثة الأولى منها في الخطابة السياسية ، والرابع في خطابة المنافرة ، والخامس والسادس والسابع والثامن في الخطابة القضائية ، والتاسع في التصديقات التي ليست عن صناعة كما يقول ابن سينا . ثم المقالة الثالثة وتشتمل على ستة فصول : تبحث الأربعة الأولى منها في (الانفعالات) ، ويبحث الخامس في الأنواع المشتركة بين الأنواع الخطابية الثلاثة ، ويبحث السادس في الفرق بين المقدمات الجدلية والخطابية وفي إعطاء أنواع نافعة في التصديقات بأصنافها . ثم المقالة الرابعة ، وتقع في خمسة فصول : تبحث الثلاثة الأولى منها في (العبارة) ويبحث الرابع في أحوال القول الخطابي وحاجتها في كل نوع من الأنواع الثلاثة الخطابية ، ويبحث الخامس في السؤال والجواب الخطابين ، وفي خاتمة الكلام الخطابي .

يتضح من ذلك أن المقالتين الأولى والثانية تقابلان الكتاب الأول من كتاب (الخطابة) بشكله الذي نعرفه ، والمقالة الثالثة تقابل الكتاب الثاني ، والمقالة الرابعة تقابل الكتاب الثالث .

وبعد ، فهل هذا التقسيم الرباعي لكتاب (الخطابة) من صنع ابن سينا أم هل هو قديم ؟ هذا سؤال يهم المهنيين الذين لا يزالون يبحثون عن التقسيم القديم لكتاب (الخطابة) وليس في الإمكان أن نجيب عنه حتى نحل رموز النسخة التي أشرنا إليها منذ هنيئة ويتم نشرها .
قد نكون مبالغين إذا قلنا أن ابن سينا أحاط علماً بكتاب (الخطابة) ؛

ولكن لا شك في أنه أحاط بجوهره . انظر إلى كلامه على أنواع الحكومة كما أوردها أرسطو في (كتاب الخطابة) فمن الجلي أنه مشوب بالغموض والإبهام ؛ في حين أنه فهم حق الفهم ما يصف به أرسطو كل نوع منها . ثم انظر إلى كلامه على نظام القضاء عند اليونان ، فهو لا يوصف بالدقة ولا بالوضوح ، لأن ابن سينا لا يعرف نظام قضاء الجماعة ، فهو يسمى (الاتهام) (شكاية) و (الدفاع) (اعتذاراً) ، وكثيراً ما يتكلم كلام الأديب حيث ينبغي أن يتكلم كلام رجل القانون . إلا أنك تجد قد فهم فهماً يستثير الإعجاب كل ما يقوله أرسطو عن (الانفعالات) ؛ وتجد وصفه لأخلاق الأحداث ، والشبان ^(١) ، والشيب ، مطابقاً للأصل مطابقة رائعة . ويكاد تصويره (للعبارة) يكون صحيحاً لا غبار عليه ، ومع هذا كله فابن سينا نفسه لا يغفل أن ينبه على أن كتاب (الخطابة) بعيد عن الفكر العربي ، ويلفت النظر مراراً إلى أن به أشياء خاصة باليونان ، ويصرح في عدة مواضع بأنه لم يفهم جملاً بعينها واردة في كتاب (الخطابة) ؛ بل لقد بلغ به الأمر أن اتهم الترجمة بعدم الدقة ، وود لو استطاع الرجوع إلى الأصل اليوناني ^(٢) ، وكثيراً ما يستعصى عليه فهم الشواهد التي يوردها أرسطو فيحذفها وينبه على ذلك ، كما أنه كثيراً ما ينبو ذوقه عن أسماء الأعلام اليونانية فيهدبها أو يكتفي بذكر مدلولاتها . فإذا أورد شاهداً أخطأ في إيراد . مثال ذلك استعماله (أفروديت) مكان (ديونيسوس ^(٣)) في المقال الخاص بالاستعارة المناسبة ، واختصاره قصة

(١) كتاب الشفا : الخطابة : المقالة الثالثة : الفصل الرابع .

(٢) » : » : » : » : » : » : الثالث .

(٣) » : » : » : » : » : » : الثاني .

سيمونيدس دون أن يذكر اسمه حين رفض أن يمدح البغلة السابقة^(١) ، لأنه لم يرض ما قدم إليه من أجر ، ثم أرضى فمدحها واصفاً إياها بأنها ابنة الفرس ذى الجناحين . وقد ينتصر لنفسه فيستبدل بالشواهد اليونانية شواهد عربية مأخوذة من الأدب العربي والفقه ومن الحديث أحياناً كما صنع عند كلامه على (خاتمة الكلام الخطابي) ، فبعد أن أورد على نحو ما فعل أرسطو عبارة لسياس المشهورة (هذا الذى قلته ، وسمعتوه ، والحكم لكم) عقب عليها بقوله (كما يقال عندنا : أقول قولى هذا ، وأستغفر الله العظيم لى ولكم ، إنه غفور رحيم^(٢)) .

على أن ابن سينا لم يجد فهم كتاب (الشعر) كما فهم كتاب (الخطابة) ولسنا ندرى أيرجع ذلك إلى سقم الترجمة العربية لهذا الكتاب أم إلى أن الفيلسوف لم يوفق إلى فهمه ؟ ومهما يكن من الأمر فهذا السؤال لا تمكن الإجابة عنه إلا بعد الاطلاع على ترجمة كتاب الشعر الواردة فى نسخة المكتبة الأهلية بباريس . هذا وكثيراً ما يكون تحليل ابن سينا لكتاب الشعر مجرد لغو لا معنى له ، فالتراجيدى عنده هى المديح ، والكوميدي هى الهجاء ، والملحمة هى الأدب . أما الأمثال والأعلام والملاحظات الدقيقة التى يلاحظها أرسطاطاليس على ما يتميز به كل نوع من أنواع الشعر فابن سينا يخلط بينها خلطاً شنيعاً .

لكن ابن سينا فهم حق الفهم (نظرية المحاكاة) ، وجاء بصورة صحيحة للصناعة الشعرية وللوسائل التى يتوسل بها فى التغلب على الصعاب

(١) الشفا : الخطابة : المقالة الرابعة : الفصل الأول .

(٢) » : » : » : » : الخامس .

التي تعترض الشاعر . وجملة القول أنه فهم كل ما يمكن أن يفهمه شرفي
يجعل الآداب اليونانية كلها . فهم أصولاً عامة ، وأصولاً قد تنطبق على
الأدب العربي من بعض الوجوه ، وهو نفسه يعترف بذلك ^(١) .

نلاحظ قبل أن نختم هذا الفصل أن الفصول السبعة التي تشتمل على
تحليله لكتاب الشعر تتفق اتفاقاً تاماً مع الجزء الباقي من (كتاب الشعر)
فلم يعرف الشرقيون إذاً نسخة كاملة من هذا الكتاب .

٤

لم تلق (خطابة) ابن سينا ولا (شعره) قبولاً لدى الفلاسفة الذين
جاءوا من بعده وكان كل اعتمادهم على تصانيفه . فأخذ هذان الفنان
يتضاءلان على مر الزمن حتى انحصرا في فصلين يقعان كلاهما في أسطر
معدودات تذييل بها كتب المنطق . ولا يعجب القارئ من تنامي الأمر
إلى هذه الحال ، فالفلاسفة والمناطقة أصبحوا لا يكادون يفقهون من أمر
الخطابة والشعر شيئاً ، فلم يكونوا إذاً ليحفلوا بهما ؛ وكانوا فوق ذلك قد
استغرقتهم مجادلات تقريرية أقل ما توصف به أنها تافهة عديمة الجدوى .

على أن مجهود ابن سينا لم يكن ليذهب عبثاً ؛ لقد عرب كتاب
(الخطابة) إذا صح هذا التعبير ؛ وجعله في متناول الفكر العربي ،
وبذلك هيأ أسباب التوفيق بين البيانين اللذين عاشا متجاورين دون أن
يتلاقيا ويتآلفا .

وقد تحقق هذا التوفيق في القرن الخامس على يد عبد القاهر الجرجاني

(١) الشفا : كتاب الشعر : الفصل الأول والفصل الثامن .

الذى سبق ذكره . صنف عبد القاهر كتابين يعتبران بحق أنفس ما كتب في البيان العربي . هما (أسرار البلاغة) و (دلائل الإعجاز) . فعندما نقرأ أولها نكاد نجزم بأن المؤلف قرأ الفصل الذى عقده ابن سينا (للعبارة) وأنه فكر فيه كثيراً ، وحاول أن يدرسه دراسة نقد وتمحيص . والواقع أنه درس (الحقيقة) و (المجاز) فتبين له أن تصور القدماء للمجاز مضطرب غير مستقيم ، فانبرى يوضح مهمه ويجلو غامضه . فقسم المجاز إلى نوعين : (مجاز لغوى) و (مجاز عقلى) ثم قسم المجاز اللغوى إلى نوعين : أحدهما يقوم على التشبيه ، وأما الآخر فعبارة عن كل لفظ استعمل مكان لفظ آخر لصلته بينهما . وبعد فنحن نعرف مجاز أرسطو الذى يميز إطلاق اسم الجنس على النوع ، واسم النوع على الجنس ، واسم النوع على نوع آخر . فمجاز أرسطو هذا هو ما يسميه عبد القاهر (مجازاً مرسلًا) وأما المجاز الذى يقوم على التشبيه ، والذى يسميه أرسطو (صورة) فيسميه عبد القاهر (استعارة) وهو لفظ كان القدماء يطلقونه على المجاز بكافة أنواعه . ولكن يقرر عبد القاهر مذهبه هذا ، يتعمق في دراسة المجاز والتشبيه تعمقاً لم يسبق إليه ، ولكن من غير أن يخرج بحال من الحدود التى رسمها أرسطو . أما (المجاز العقلى) فهو من ابتكار عبد القاهر ، ويصح أن نسميه (المجاز الكلامى) لأنك إذا قلت مع عبد القاهر (أنبت الربيع البقل) فهذا مجاز ، لأن الربيع لا ينبت البقل ، ولكن الذى ينبت هو الله تعالى . وينفق عبد القاهر جهداً غير قليل في الدفاع عن مجازه هذا ، وفي تمييزه عن المجاز المعروف . ولكن لا شك في أن الأساس الذى يبنى عليه هذا التمييز محل للنظر .

أما كتاب (دلائل الإعجاز) فيحاول فيه عبد القاهر أن يثبت (إعجاز القرآن) وهو أمر جعله علماء الكلام الغرض من البيان من عهد بعيد . ولكي يصل عبد القاهر إلى هذه الغاية يبدأ بحثه بنقض نظريتين قديمتين : إحداهما تجعل جمال الكلام في اللفظ ، والأخرى تجعله في المعنى . ثم ينتهي به البحث إلى أن الجمال ليس في اللفظ ولا في المعنى ، وإنما هو في نظم الكلام ، أى في الأسلوب . ثم يحاول بعد ذلك أن يبين فيم يكون جمال الأسلوب وروعته ، فيدرس (الجملة) بالتفصيل ، منفردة ومتصلة ، فيضطره البحث إلى الكلام على أهمية حروف العطف ، وقيمة الإيجاز والإطناب ، وضرورة مطابقة الكلام لمقتضى الحال ، وبذلك يضع أساس (علم المعاني) المشهور .

ولا يسع من يقرأ (دلائل الإعجاز) إلا أن يعترف بما أنفق عبد القاهر من جهد صادق ، خصب ، في التأليف بين قواعد النحو العربي وبين آراء أرسطو العامة في الجملة ، والأسلوب ، والفصول . وقد وفق عبد القاهر فيما حاول توفيقاً يدعو إلى الإعجاب . وإذا كان الجاحظ هو واضع أساس البيان العربي حقاً فعبد القاهر هو الذي رفع قواعده وأحكم بناءه .

لم يتقدم البيان العربي بعد عبد القاهر تقدماً ما ، بل لقد أخذ على العكس من ذلك في التأخر والانحطاط . ومنذ القرن السابع جعل يفقد كل صفة أدبية له ، ويصبح فريسة للشراح والمقررين الذين شغلوا بالجدل فيما ليس بشيء . وكادوا يجهلون الأدب العربي جهلاً تاماً .

مما تقدّم نرى أى طريق طويل شاق سلكه البيان العربى منذ نشأته فى أوائل القرن الثانى إلى أن بلغ فى القرن الخامس درجة كمال كان من سوء الحظ نزر الفائدة قليل الجدوى . واملنا نكون قد أوضحنا فى هذا البحث بما فيه الكفاية أنه كان فى جميع أطواره وثيق الصلة بالفلسفة اليونانية أولاً وبالبيان اليونانى أخيراً . وإذا لا يكون أرسطو المعلم الأوّل للمسلمين فى الفلسفة وحدها ؛ ولكنه إلى جانب ذلك معلمهم الأوّل فى علم البيان ؟

تحقيق

في حياة قدامة ، ونسبة كتاب (نقد النثر) إليه ، ومخطوطة ذلك الكتاب المحفوظة بالأسكوريال ، ونشرها

لعبد الحميد العبادي

١

هو أبو الفرج^(١) قدامة بن جعفر بن قدامة بن زياد ، المعروف بالكانب البغدادي ، لا نعرف له نسباً فوق جده زياد المذكور ، وانقطاع نسبه على هذا النحو قرينة على أنه غير عربي الأصل ، وقد يكون من ذرية بعض نصارى العراق الذين عاشوا في كنف الدولة الفارسية القديمة . وفوق ذلك لا نعرف شيئاً عن زياد ولا عن ابنه قدامة^(٢)

أما جعفر بن قدامة فقد اختلفت فيه الروايات ، فصاحب الفهرست^(٣) يقول « إنه ممن لا يفكر فيه ولا علم عنده » ويتابعه في ذلك ياقوت في (معجم الأدباء)^(٤) في حين أن الخطيب البغدادي يقول في ترجمته^(٥)

(١) هذه كنيته في أغلب المصادر ، غير أن ابن تقي بردي يكتبه بأبي جعفر (انظر النجوم الزاهرة ج ٢ ص ٣٢٣ ، طبع ليدن) .
(٢) لفت نظري زميلي الأستاذ أحمد أمين إلى قول الجاحظ في كتاب الحيوان (ج ٥ ص ٣٣) ، « قال قدامة حكيم المشرق » ولكنني لم أعثر على نص يفيد أن قدامة هذا هو جد المترجم .

(٣) ص ١٣٠ (طبعة ليبزج) . (٤) ج ٦ ص ٢٠٣

(٥) تاريخ بغداد ، ج ٧ ص ٢٠٥ (طبعة القاهرة) .

تحقيق في حياة قدامة

« جعفر بن قدامة بن زياد ، أحد مشايخ الكتاب وعلمائهم ، وافر الأدب حسن المعرفة ، وله مصنفات في صنعة الكتابة وغيرها ، وحدث عن أبي العيناء الضرير ، وحماد بن إسحاق الموصلي ، ومحمد بن مالك الخزاعي ونحوهم ، وروى عنه أبو الفرج الأصبهاني » .

وهذه العبارة توافق ما يقوله عن جعفر علماء آخرون بعضهم : تقدم على الخطيب وبعضهم متأخر عنه ؛ فالأصبهاني يروي عنه أخباراً كثيرة ، وقد نقل عن كتاب له قصيدة قالها مصعب بن عبد الله الزبيري في رثاء إسحاق الموصلي^(١) . والمطرزي شارح مقامات الحريري والمتوفى سنة ٦١٠ يقول عن كتاب (نقد الشعر) « وقيل هو لوالده جعفر » ثم^(٢) يورد عبارة الخطيب . ونجد في ترجمة قديمة للبلاذري المتوفى سنة ٢٧٩ ويرى المستشرق ده غويه أنها للمعريزي ، أن جعفر بن قدامة كان ممن روى عن البلاذري^(٣) . فهل نستخلص من كل ذلك أن صاحب الفهرست قد وهم في أمر جعفر بن قدامة وأن ياقوت تابعه في وهمه ، وأن الصحيح من أمر جعفر ما ذكره الخطيب ، وجاء مطابقاً لرواية الأصبهاني ولما يقول عنه المطرزي ومترجم البلاذري ؟ نعتقد أن هذا ما ينبغي أن يستقر عليه الرأي في أمر جعفر بن قدامة .

كان جعفر على دين أسرته وهو النصرانية ، والظاهر أنه نشأ بالبعرة التي توطنتها أسرته^(٤) ثم انتقل إلى بغداد حيث تضلع من الثقافة الإسلامية على عادة كثير من ذمى الدولة الإسلامية لذلك العهد ، فروى عن

(١) الأغاني ج ٥ ص ١٣٣ (طبع بولاق) .

(٢) الإيضاح : الورقة ٤٠ .

(٣) فتوح البلدان . بتحقيق ده غويه ص ٦ .

(٤) Journal Asiatique 1862, 5, 155 auiv .

تحقيق في حياة قدامة

البلاذري ، وحدث عن أبي العيناء ، وحماد بن إسحق الموصلي ، ومحمد ابن مالك الخزازي ، وابن خرداذبة الجغرافي المشهور^(١) ولا شك أن المراد بالتحديث هنا رواية الأخبار لا التحديث بحديث رسول الله . ثم تولى الكتابة بالديوان بشهادة الخطيب ، واتصل بالبلاط العباسي ، فالأصبهاني يروي عنه أخباراً تفيد اتصاله بالخليفة المكتفي بالله . نقطاعه إلى عبد الله بن المعتز^(٢) . أما وفاته فالراجح عندي أنها كانت حوالى سنة ٣١٠ هـ ، وهى السنة التى يظن بعضهم^(٣) خطأ أن ابنه قدامة توفى فيها ، مع أن الثبت كما سيجىء أن قدامة توفى سنة ٣٣٧ هـ . ثم إن القول بوفاته جعفر حوالى سنة ٣١٠ هـ يتفق مع أخذه عن ذكرنا من العلماء ، ومع اتصاله بالخليفة المكتفي بالله المتوفى سنة ٢٩٥ و انقطاعه إلى ابن المعتز المتوفى سنة ٢٩٦ هـ . ولا يتعارض مع ذلك كون الأصبهاني (٢٨٤ — ٣٥٦ هـ) قد أخذ عنه ، فابن خلكان^(٤) يقول إن الأصبهاني قضى خمسين سنة فى تأليف (كتابه الأغاني) ، وذلك يفيد أنه شرع حوالى سنة ٣٠٦ هـ يجمع مادة كتابه الكبير ، وإذاً يكون قد اتصل بجعفر قبل وفاته بزمان غير يسير . والظاهر أنه قرأ على جعفر كتاباً له فى الأدب فكان ذلك مناط روايته عنه . يؤكّد ذلك قوله : « حدثني جعفر بن قدامة » و « وأخبرني جعفر بن قدامة » و « نسخت من كتاب جعفر بن قدامة »^(٥) .

- (١) توفى سنة ٣٠٠ هـ .
- (٢) لأغاني ج ٩ ص ١٤٤ — ١٤٥ (طبع بولاق) .
- (٣) انظر فهرس مكتبة الأسكوريال لدرنبورغ (ج ١ رقم ٢٤٢) .
- (٤) وفيات الأعيان ج ١ ص ٤٧٥ — ٤٧٦ (طبع بولاق) .
- (٥) الأغاني ج ٥ ص ١٢٨ (طبع بولاق) .

تحقيق في حياة قدامة

وكما يحيط الغموض بحياة جعفر فإنه يحيط كذلك بحياة ابنه أبي الفرج قدامة بن جعفر على عظم قدره وعلو شأنه في العلم والأدب . فالمصادر لا تعين سنة ميلاده ولا تقطع في سنة وفاته ، كما أنها لا تورد شيئاً مفصلاً عن حياته العلمية ولا حياته العامة . غير أن ياقوت يروي أنه أدرك زمن ثعلب والمبرد وأبي سعيد السكري وابن قتيبة وطبقتهم ، وأنه سأل ثعلباً (المتوفى سنة ٢٩٢ هـ) عن أشياء ، فيستفاد من ذلك أنه ولد حوالي سنة ٢٧٥ هـ على تقدير أن سنه لم تكن تقل عن خمسة عشر عاماً وقت سؤاله ثعلباً . ثم ينقل ياقوت عن ابن الجوزي أنه توفي سنة ٣٣٧ هـ في خلافة المطيع ، ولكنه يعقب على ذلك بتخطئة ابن الجوزي في هذا الخبر ، بحجة أنه عنده كثير التخليط فيما تفرد به من الأخبار ، ويقول إن آخر ما علم من أمر قدامة إنما كان سنة ٣٢٠ هـ . وكما يخطئ ياقوت ابن الجوزي فإنه يُجهل من قال إن قدامة كتب لبنى بويه بحجة أنه كان أقدم منهم عهداً . ونحن نرى أن ياقوت لم يوفق في الأمرين جميعاً ، فبدلاً من أن يأخذ من تظاهر الروايتين دليلاً على صحتهما فإنه يخطئهما معاً . أما نحن فنلاحظ هذا الاتفاق بين الروايتين ونقول بصحتهما ، ونزيد أن المطرزي يقول : « وظنى أنه أدرك أيام المقتدر بالله وابنه الراضى بالله » ، وأن أبا الحسن بن تغرى بردى يروي عن الذهبي أنه توفي في العام المذكور^(١) ، وأنه قد جاء على الورقة الأولى من النسخة الخطية من (كتاب الخراج) أن قدامة توفي سنة ٣٣٧ ، وعلى هذا التقدير يكون قدامة قد نيف على الستين ، وهي سن تتناسب مع مكانته الأدبية العالية ، ومع ما خلف من آثار علمية كثيرة قيمة .

(١) النجوم الزاهرة ج ٢ ص ٣٢٣ من طبعة ليدن .

تحقيق في حياة قدامة

لا شك أن قدامة نشأ ببغداد ، ولعله ولد بها أيضاً ؛ وقد أسلم في حدائته على يد الخليفة المكنى بالله كما يذكر ابن النديم ؛ والظاهر أن أباه كان قد طاب نفساً بذلك وسره أن يرى ابنه يعتنق ديناً كان يمنعه هو من الدخول فيه تقدّم السن واستقرار مكانته في المجتمع . وعلى أثر ذلك الحادث الهام في حياة قدامة انفسح أمامه مجال العمل والأمل ، فأكب على دراسة العلوم الإسلامية ليعدّ نفسه لصناعة الكتابة التي احترفها أبوه من قبل ، والتي كانت تتطلب إذ ذاك ثقافة عالية وكانت سداً إلى الوزارة نفسها . فلما استوفى من ذلك حظاً موفوراً التحق بالديوان فتولى سنة ٢٩٧ مجلس الزمام^(١) في الديوان المعروف بمجلس الجماعة . ثم ما زال يتقلب في الأعمال الديوانية حتى صارت إليه رئاسة الكتاب على ما يظهر ؛ فياقتوت ينقل عن أبي حيان أنه حضر مجلس الوزير الفضل بن الفرات وقت مناظرة أبي سعيد السيرافي ومتى المنطقي في سنة ٣٢٠ هـ وكلامه في صدر المنزلة السادسة من كتاب الخراج يفيد تزعمه الكتاب وقت وضع ذلك الكتاب الذي يرى ده غويه أن قدامة ألفه حوالى سنة ٣١٦ هـ . وضمنه حوادث وقعت في العام المذكور والأعوام القلائل التي تلتها ، وأنه قد رجع فيه إلى السجلات الرسمية^(٢) . فلما دخل بنو بويه بغداد سنة ٣٣٤ هـ كتب لهم قدامة ، وكل ما يلاحظ عليه من أثر ذلك الانقلاب السياسي الخطير أنه جارى بنى بويه في مذهبهم الديني أو السياسي ، فإن على كتابه

(١) لعله ديوان زمام النفقات الذي ذكره الطبري في حوادث عام ٢٣٤ (الطبري ج ١١ ص ٣١) .

(٢) Bibl. Geog. Arab. VII., XXII. (٢)

تحقيق في حياة قدامة

(نقد النثر) مسحة من التشيع الإمامي المعتدل . وقد ظل يكتب لهم على ما يظهر إلى أن توفي عام ٣٣٧ هـ .

كان قدامة من أوسع أهل زمانه علماً وأغزرهم مادة ؛ أخذ بنصيب وافر من ثقافة عصره الإسلامية ، فبرع في اللغة ، والأدب ، والفقه ، والكلام ، والفلسفة ، والحساب . وكان يمدّه في كل ذلك ذكاء قوى وطبع سليم ، وشغف بالاطلاع والتحصيل شديد ؛ هذا إلى خلق قويم ونفس عالية تجافت به عن تبذل العامة وإسفافها ، وبذلك أصبح مثالا جميلا للعالم الإسلامي المذهب في أوائل القرن الرابع الهجري . وللمصادر كلها مجمعة على نفعه بالفضل ، والبلاغة ، والفلسفة ، والبراعة في الحساب والمنطق . يقول ابن النديم ^(١) : « وكان قدامة أجد البلاء الفصحاء والفلاسفة الفضلاء ومن يشار إليه في علم المنطق » ويقول الحريري ^(٢) : « ولو أوتى بلاغة قدامة » ويقول المطرزي ^(٣) : « هو أبو الفرج قدامة المضروب به المثل في البلاغة ... وقيل هو أئمة من وضع الحساب » ويقول ياقوت ^(٤) : « فقرأ واجتهد وبرع في صناعات البلاغة والحساب وقرأ خبرا صالحا من المنطق وهو لأصح على ديباجة تصانيفه وإن كان المنطق في ذلك العصر لم يتحرر تحريره الآن . واشتهر في زمانه بالبلاغة ونقد الشعر وصنف في ذلك كتباً » .

والحق أن ما وصل إلينا من مصنفات قدامة يدل على تأثره الشديد بالثقافات الأربع التي كانت تقوم عليها يومئذ المدينة الإسلامية : العربية والفارسية واليونانية والهندية . أما تمكنه من الثقافة العربية فظاهر في كتابيه (نقد الشعر) و (كتاب الألفاظ) والأول يدل على بصر بالشعر

(١) الفهرست ص ١٣٠ (٢) مقدمة « المقامات » .

(٣) الإيضاح : الورقة الـ ٤٠ (٤) معجم الأدباء : ج ٦ ص ٢٠٤

تحقيق في حياة قدامة

العربي وتذوق له لا نجد له مثيلاً فيما وصل إلينا من الكتب السابقة عليه .
والثاني ، وقد طبع حديثاً بمصر ، يدل على إحاطة تامة بمفردات اللغة
العربية ، وعلى ذوق موسيقى في تخير الألفاظ وتأليفها لا نعجب من توافره
لرجل يعد ثاني اثنين وضعاً علم البديع ، هما عبد الله بن المعتز وقدامة بن
جعفر . وأما تأثيره بالثقافة الفارسية فيؤخذ من تلك الفصول التي عقدها
في كتاب (الخراج) وجعل موضوعها ما يسميه علماء المسلمين بالآداب
السلطانية وهي من قبيل ما كتبه ابن المقفع في ذلك الموضوع نفسه . على
أن كتاب الخراج يحوى فوق ذلك فصولاً أخرى قيمة في جغرافية الدولة
الإسلامية لذلك العهد وخاصة نظمها المالية . وأما تأثيره بالثقافة اليونانية
فيظهر واضحاً في كتابي (نقد الشعر) و (نقد النثر) كما بين زميلي الدكتور
طه حسين في بحثه المتقدم عند كلامه على هذين الكتابين . وأما تأثيره
بالثقافة الهندية فيستفاد من براعته في الحساب براعة جمعات المطرزي يقول :
« وقيل هو أول من وضع الحساب » .

ولقدامة طريقة في التأليف فذة طريفة ، تجمع إلى غزارة المادة وعمق
التفكير ، حسن الترتيب وسهولة العبارة وإيجازها . وقد بعثه على انتهاج
هذه الطريقة قصده في كثير من كتبه إلى أن تكون سهلة التداول
والاستظهار على ناشئة الكتاب الذين يعدّون أنفسهم لتقليد الأعمال
الدنيوية . وهو يصرح بذلك في صدر المنزلة السادسة من (كتاب الخراج)
فكتبه من قبيل كتب ابن قتيبة ، وإن كان قدامة أروع أسلوباً وأمثلة
طريقة وأشدّ تأثيراً بالعلوم الدخيلة في العربية .

٢

كان قدامة وافر العلم متنوّعه ، وكذلك كانت تصانيفه العلمية . فابن

تحقيق في حياة قدامة

- النديم يحصى من مصنفاته اثني عشر كتاباً : (١) كتاب الخراج .
(٢) كتاب نقد الشعر . (٣) كتاب صابون الغم . (٤) كتاب
صرف الهم . (٥) كتاب جلاء الحزن . (٦) كتاب درياق الفكر .
(٧) كتاب السياسة . (٨) كتاب الرد على ابن المعتز فيما عاب به بأبتمام .
(٩) كتاب حشو حشاء الجليس . (١٠) كتاب صناعة الجدل .
(١١) كتاب الرسالة في أبي على بن مقلة ، وتعرف بالنجم الثاقب .
(١٢) كتاب نزهة القلوب وزاد المسافر .

على أن هذا الثبوت لا يمحصر كل تصانيف قدامة ، فالمطرزي يضيف
إليه (كتاب الألفاظ)^(١) . وياقوت يزيد عليه (كتاب زهر الربيع في
الأخبار)^(٢) . ثم إن حاجي خليفة يضيف إليه تفسيراً لبعض مباحث
أرسطو^(٣) . فهل نأخذ من ذلك الاستدراك المتتابع أنه ربما كانت لقدامة
مؤلفات أخرى ضاعت ونسيت نفس أسمائها ؟ مهما يكن من شيء فينبغي
ألا نتخذنا هذه الكثرة العددية لمؤلفات قدامة ، فقد يكون أغلبها مجرد
رسائل قصار ، وقد يكون بعضها لأبيه ثم نسب إليه خطأ ، فالأصهباني
يقول : (نسخت من كتاب جعفر بن قدامة) ، والخطيب البغدادي يقول
عن أبيه : (وله مصنفات في صناعة الكتابة وغيرها) ، والمطرزي يحدثنا
أن بعضهم يرى أن كتاب (نقد الشعر) ليس لقدامة ، وإنما هو
لأبيه جعفر .

(١) « الإيضاح » الورقة ٤٠ (٢) معجم الأدباء ، ج ٦ ص ٢٠٤
(٣) « ولأن الفرج قدامة بن جعفر تفسير بعض المقالة الأولى من كتاب سمع
الكيان » . كشف الظنون ج ٣ ص ٦١٩ — ٦٢٠ (طبعة ليبزج ١٨٣٥ —
١٨٥٨ م)

وأيا ما كانت الحال فليس من بين الكتب المنسوبة لقدامة في المصادر التي بأيدينا كتاب اسمه (نقد النثر) أو (كتاب البيان) وهو الذي تولينا نشره هنا . وليس من بينها كذلك كتاب واحد من الكتب الأربعة التي يذكر صاحب (نقد النثر) أنها له ويحيل عليها وهي : (١) كتاب الحجة . (٢) كتاب الإيضاح . (٣) كتاب التعبد . (٤) كتاب أسرار القرآن . وقد رجعت إلى ما كتبه المستشرقون في هذا الموضوع فلم أظفر بطائل . فده سلان لم يذكر شيئاً عن الكتب المذكورة في مقاله عن قدامة^(١) المنشور بالمجلة الآسيوية ، وكذلك ميخائيل الغزيري^(٢) الذي يخط في أمر قدامة وكتابه (نقد النثر) ، ودرنبورغ^(٣) صاحب فهرس المخطوطات العربية المحفوظة بالأسكوريال لا يعول على كلام الغزيري ، يأخذ من العبارة التي على الصفحة الأولى^(٤) من نسخة (كتاب نقد النثر) المحفوظة بالأسكوريال أن مادة (نقد النثر) لقدامة وأن صياغتها لأبي عبد الله محمد بن أيوب ، ويعقب على ذلك بقوله إنه لا يعرف شيئاً عن ابن أيوب هذا ، ويتابعه في ذلك بروكلمان^(٥) وهيوار^(٦) متابعة تامة^(٧) .

(١) Journal Asiatique. 1862. Série 5. XX. 155, suiv.

(٢) Casiri. Bibliotheca Arabico-Hispana Escorialensis CCXLII.

(٣) Derenbourg, Mss. de l'Escorial, I, 147.

(٤) انظر صورتها في أول متن الكتاب .

(٥) Encyclopédie de L'Islam : Kudāma.

(٦) Littérature Arabe 294-295.

(٧) وبعد صدور الطبعة الأولى من كتاب « نقد النثر » اطلعت على بحث كتبه الأستاذ لقي دلافيدا في Rivista Degli Studi orientali' 1932' vol XIII 331—333 . ذهب فيه إلى أن ابن أيوب هذا قاض أندلسي عاش من ٥٣٠ إلى ٦٠٨ (« تسكلة الصلة » لابن الأبارج ١ ص ٢٩٧ — ٢٩٩) وأنه مؤلف كتاب « نقد النثر » وأنه استمدّه من مصنفات قدامة . وقد وافق الأستاذ كركاشكو فسكى على هذا الرأي .

تحقيق في حياة قدامة

بإزاء ذلك كله شك زميلي الدكتور طه حسين^(١) في نسبة الكتاب إلى قدامة ، ومن رأيه أنه قد يكون لفقيه شيعي غير معروف ، على أنه قد عهد إلى تحقيق هذه المسألة نفيًا أو إثباتًا .

وقبل أن أدلى برأى في هذا الموضوع أقول إن المرحوم العلامة الشيخ محمد محمود الشنقيطي عند ما اطلع على كتاب (نقد النثر) بالأسكوريال لم يشك في أنه لقدامة وكتب يقول : « كتاب نقد النثر المسمى بكتاب البيان ، مما عني بتأليفه أبو الفرج قدامة بن جعفر الكاتب البغدادي ، وهو كتاب نفيس ، لا نظيره في فنه ، يحتاج إليه ، وما وقفت عليه بالمشرق . وقد ألف كتابًا آخر سماه بنقد الشعر ، ولكنه بالنسبة لهذا صغير جدًا »^(٢) . أما نحن فبعد طول البحث ثبت عندنا أن الكتاب المذكور لا بد أن يكون لقدامة كما جاء على الورقة الأولى منه . ودليلنا على ذلك ما يأتي :

(أولاً) أن الكتاب لا محالة قد كتب في عصر قدامة (٢٧٥ ؟ — ٣٣٧ هـ) ، والدليل القاطع على ذلك أن المؤلف بصف حادثا وقع لابن التستري وشهده هو بنفسه^(٣) ، وابن التستري هذا هو لاشك الذي يقول فيه صاحب الفهرست^(٤) : « وهو سعيد بن ابراهيم بن التستري . . . وكان نصرانيا قريب العهد من صنائع بني الفرات هو وأبوه ويلزم السجع في مكاتباته » فإذا علمنا أن دولة بني الفرات ازدهرت فيما بين عامي ٢٩٠ و ٣٢٧ هـ^(٥) أيقنا أن مؤلف « نقد النثر » قد عاش في ذلك الوقت

(١) انظر بحثه السابق في البيان العربي ، ص ٢٠

(٢) انظر تقريره رقم ٢٤٣ (مكتبات) بدار الكتب المصرية ص ١١

(٣) انظر « نقد النثر » ص ١٠٨ (٤) الفهرست ص ١٩٣

(٥) Encyclopédie de l'Islam : Ibn el Furat. (٥)

(ثانياً) أن المقارنة الموضوعية بين كتابي (نقد النثر) و (نقد الشعر) ترى تقارباً عجيباً في كثير من المعاني فضلاً عن طريقة التعبير عنها، مما يرجح أن الكتابين صدرتا عن مؤلف واحد، ولأهمية هذا التقارب نورد ما يأتي على سبيل المثال :

(١) يعرف قدامة الشعر في كتابه (نقد الشعر) فيقول^(١) :

(... إنه قول موزون مقفى يدل على معنى فقولنا « قول » دال على أصل الكلام الذي هو بمنزلة الجنس للشعر، وقولنا « موزون » يفصله مما ليس بموزون إذ كان من القول موزون وغير موزون، وقولنا « مقفى » فصل بين ماله من الكلام الموزون قواف وبين ما لا قوافي له ولا مقاطع، وقولنا « يدل على معنى »، يفصل ما جرى من القول على قافية وزن مع دلالة على معنى). وجاء في تعريف البلاغة في كتاب (نقد النثر)^(٢) .

(... وحدها عندنا أنه القول المحيط بالمقصود مع اختيار الكلام، وحسن النظام، وفصاحة اللسان. وإنما أضفنا إلى « الإحاطة بالمعنى » « اختيار الكلام »، لأن العامي قد يحيط قوله بمعناه الذي يريده إلا أنه بكلام مرذول من كلام أمثاله، فلا يكون موصوفاً بالبلاغة، وزدنا « فصاحة اللسان » لأن الأجمعي والليحان قد يبلغان مرادها بقولها فلا يكونان موصوفين بالبلاغة. وزدنا « حسن النظام » لأنه قد يتكلم الفصيح بالكلام الحسن الآتي على المعنى ولا يحسن ترتيب ألفاظه وتصيير كل واحدة منها مع ما يشاكلها فلا يقع ذلك موقعه). وهذه العبارة الأخيرة تتفق وموضوع (كتاب الألفاظ) لقدامة كل الاتفاق.

(١) نقد الشعر ص ٣ (طبع الجوائب). (٢) نقد النثر ص ٧٦

تحقيق في حياة قدامة

(٢) يصوب قدامة في (نقد الشعر)^(١) امرأ القيس حين قال :
فلو أن ما أسعى لأدنى معيشة كفاني ولم أطلب قليل من المال
ولكنما أسعى لمجد مؤثّل وقد يدرك المجد المؤثّل أمشالي
وهو القائل في موضع آخر :

فتملاً بيتنا أقطاً وسمناً وحسبك من غنى شبع ورئ
فيقول قدامة (فإن من عابه زعم أنه من قبيل المناقضة حيث وصف
نفسه في موضع بسمو الهمة وقلّة الرضا بدنى المعيشة ، وأطرى في موضع
آخر القناعة وأخبر عن اكتفاء الإنسان بشبعه وريه) ويمضى في تصويب
امرئ القيس وتبرئته من التناقض إلى أن يقول (لأن الشاعر ليس يوصف
بأن يكون صادقاً ، بل إنما يراد منه إذا أخذ في معنى من المعاني كأننا
ما كان أن يجيده في وقته الحاضر ، لا أن ينسخ ما قاله في وقت آخر) .
وجاء في (نقد النثر)^(٢) : (فأما وضع المعاني في مواضعها التي تليق بها ،
فكقول امرئ القيس في عنفوان أمره وجدة ملكه :

فلو أن ما أسعى لأدنى معيشة كفاني ولم أطلب قليل من المال
ولكنما أسعى لمجد مؤثّل وقد يدرك المجد المؤثّل أمشالي
فوضع طلب الرفعة وسمو المنزلة موضعها إذ كان ملكاً ، لأن ذلك
يليق بالملوك ، ثم وضع القناعة لما زال عنه ملكه وصار كواحد من
رعيته لأن ذلك أولى بمن هذه منزلته ، فقال :

ألا إلا تكن إبل فعزى كأن قرون جلتهما العصي
إذا ما قام حالها أرنت كأن الحى صبحهم نعي
فتملاً بيتنا أقطاً وسمناً وحسبك من غنى شبع ورئ

(١) نقد الشعر ص ٥ - ٦ (طبع الجوائب) . (٢) نقد النثر ص ٩٢

(٣) يقول قدامة في (نقد الشعر)^(١) في جواز الاختراع والوضع :
(فإني لما كنت آخذاً في معنى لم يسبق إليه من يضع لمعانيه وفنونه
المستنبطة أسماء تدل عليها احتجت أن أضع لما يظهر من ذلك أسماء
اخترعتها وقد فملت ذلك ، والأسماء لا منازعة فيها إذ كانت علامات ،
فإن قنع بما وضعته من هذه الأسماء ، وإلا فليخترع كل من أبي ما وضعته
منها ما أحب فإنه ليس ينزع في ذلك) ، وجاء في (نقد النثر)^(٢) :
(وكل من استخرج علماً أو استنبط شيئاً وأراد أن يضع له اسماً من عنده
ويواطئ عليه من يخرج به إليه ، فله أن يفعل ذلك ... وقد ذكر
أرسطاطاليس ذلك وذكر أنه مطلق لكل أحد احتاج إلى تسمية شيء
ليعرفه به أن يسميه بما شاء من الأسماء) .

(٤) يقول قدامة في (نقد الشعر)^(٣) في تفضيل الغلو في الشعر على
الاعتدال : (فلنرجع إلى ما بدأنا بذكره من الغلو والاقتصار على الحد
الأوسط ، فأقول إن الغلو عندى أجود المذهبين وهو ما ذهب إليه أهل
الفهم بالشعر والشعراء قديماً ، وقد بلغني عن بعضهم أنه قال أحسن الشعر
أكذبه ، وكذا نرى فلاسفة اليونانيين في الشعر على مذهب لغتهم) ،
وجاء في (نقد النثر)^(٤) : (وللشاعر أن يقتصد في الوصف أو التشبيه
أو المدح أو الذم ، وله أن يبالغ ، وله أن يسرف حتى يناسب قوله المحال
ويضاهيه ؛ ولا يستحسن السرف والكذب والإحالة في شيء من فنون
القول إلا في الشعر . وقد ذكر أرسطاطاليس الشعر فوصفه بأن الكذب

(١) نقد الشعر ص ٦ (٢) نقد النثر ص ٧٣

(٣) نقد الشعر ص ١٩ (٤) نقد النثر ص ٩٠

فيه أكثر من الصدق ، وذكر أن ذلك جائز في الصناعة الشعرية) .
نكتفي بهذا القدر من المقارنة ، ثم نحيل القارى على ما يقول قدامة
في (نقد الشعر)^(١) عن الاستحالة والمناقضة في الشعر ، وعلى ما جاء في
(نقد النثر) عن الخلاف والمناقضة عند المتكلمين^(٢) ؛ فسيجد القواين
يكادان يكونان شيئاً واحداً . وعندى أن كلام قدامة في (نقد الشعر)
لا يختلف في جوهره عما جاء عن المنظوم في (نقد النثر) ، وليس الفرق
بينهما إلا فرق ما بين الإيجاز والتفصيل في الموضوع الواحد .

هذا ولا تتأتى المقارنة بين (نقد النثر) وبين كتابي (الخراج)
و (الألفاظ) لاختلاف موضوعاتها ، ومع ذلك لا يعدم قارئها شاهداً على
أنها كلها صادرة عن قلم واحد . فتعريف قدامة للكتابة في أول المنزلة
السابعة من كتاب (الخراج) إنما هو من قبيل تعريفه الشعر في (نقد
الشعر) والبلاغة في (نقد النثر)^(٣) ، ثم إن إشارته في (نقد النثر)^(٤)
إلى التحلية التي يستعملها الكتاب في تعريف الأشخاص تشير إلى كلامه
على هذا الموضوع تفصيلاً في كتاب (الخراج)^(٥) ، كما أن جعله « حسن
النظام » شرطاً في البلاغة^(٦) يشير إلى موضوع كتاب (الألفاظ) .

من أجل ذلك كله نعتقد أن مؤلف (نقد النثر) هو نفس مؤلف كتب
(الخراج) و (نقد الشعر) و (الألفاظ) ، هو قدامة بن جعفر .

بقيت ثلاثة أسئلة يجب الجواب عنها :

- | | |
|---------------------------------------|---------------------|
| (١) نقد الشعر ص ٧٩ | (٢) نقد النثر ص ١٢٤ |
| (٣) نقد النثر ص ٧٦ | (٤) نقد النثر ص ٢٢ |
| (٥) كتاب الخراج ، صدر المنزلة الخامسة | (٦) نقد النثر ص ٧٦ |

تحقيق في حياة قدامة

(أولاً) : كيف عرف الكتاب (بنقد النثر) مع أن اسمه الحقيقي كتاب البيان ؟

(ثانياً) : بم نفسر عدم ذكر كتب (الحجة) و (الإيضاح) و (التعبد) و (أسرار القرآن) ضمن ماورد من كتب قدامة في المصادر التي بأيدينا ؟

(ثالثاً) : من أبو عبد الله محمد بن أيوب المذكور على الورقة الأولى من النسخة الخطية ؟ وهل له صلة بقدامة أو بالكتاب مطلقاً ؟

نجيب عن السؤال الأول بأن الاسم الحقيقي للكتاب هو من غير شك (كتاب البيان) كما جاء بالورقتين الأولى والأخيرة من النسخة الخطية ، وأن قدامة وضعه على سبيل المعارضة لكتاب (البيان والتبيين) للجاحظ والاستدراك به عليه وقد صرح بذلك في مقدمته^(١) ، وليكون كتيباً سهل التناول على ناشئة الكتاب ؛ وأن غلبة اسم (نقد النثر) عليه إنما ترجع إلى محض المقابلة بينه وبين كتابه (نقد الشعر) وإلى أن كلام المؤلف على (باب المنشور) هو أطول فصول (نقد النثر) وأجودها من غير نزاع . وربما كان (كتاب الجدل) الذي ينسب إليه صاحب الفهرست عبارة عن الفصلين اللذين عقدهما فيه قدامة بعنوان (باب فيه الجدل والمجادلة) و (باب فيه أدب الجدل) واللذين هما خير مصداق لقول ابن النديم عن قدامة (... ممن يشار إليه في علم المنطق) ومما هو جدير بالذكر في هذا المقام أن مخطوطي (نقد النثر) و (نقد الشعر) المحفوظتين بالأسكوريال مجموعتان في مجلد واحد وأن الأولى دون الثانية ، هي التي تحمل اسم قدامة^(٢) .

ونجيب عن السؤال الثاني بأننا نرى أن الكتب الأربعة المذكورة

(١) نقد النثر ص ١ (٢) انظر فهرس درنيورغ رقم ٢٤٢ ج ١

إما أن تكون قد ضاعت وفات المؤرخين ذكرها كما فات ابن النديم ذكر كتاب (زهر الرياض)، وكما فات ياقوت ذكر كتاب (الألفاظ) أو أنها مجرد فصول تضمنتها كتب قدامة . وسواء أضح هذا التقدير أم ذاك فقد أفادت الكتب المذكورة قدامة النصراني الأصل والنشأة قبولاً لدى صلحاء المسلمين ، تدل عليه السبارة الواردة بالورقة الأولى من (نقد النثر) وهي (رضى الله عنه وأرضاه) .

وأما أبو عبد الله محمد بن أيوب ، فقد رأينا أن خلاصة رأى المستشرقين فيه ما يراه درنبورغ من أنه كان تلميذاً لقدامة ، وأنه أخذ عنه مادة الكتاب ، ثم تولى هو صياغتها^(١) . وقد تبين لي أن درنبورغ لم يستمد رأيه هذا من مصدر قديم ، وأنه إنما أخذه من ظاهر العبارة الواردة بالورقة الأولى من الكتاب وهي (كتاب نقد النثر ، مما عني به أبو الفرج قدامة بن جعفر البغدادي ، رضى الله عنه وأرضاه ، للشيخ الفقيه المكرم أبي عبد الله محمد بن أيوب بن محمد ؛ نفعه الله به ، وهو الكتاب المعروف بكتاب البيان) فقد ظن أن كلمة (للفقيه) متعلقة بكلمة (عني) مع أن اللام في الكلمة الأولى تفيد الملك ، بمعنى أن نسخة الكتاب لأبي عبد الله المذكور . ولا أدل على ذلك من قول الناسخ (للشيخ الفقيه المكرم نفعه الله به) هذا وليس بالكتاب على الإطلاق شيء يفيد أن مؤلفه أو محرره أندلسي .

ومبلغ الرأى عندي في ابن أيوب المذكور أنه فقيه أندلسي^(٢) اتسخ له الكتاب ، وأنه من أهل القرن السابع الهجري على أكثر تقدير^(٣) . والقرينة

(١) وانظر أيضاً رأى الأستاذ دلافيدا في هامش ص ٤١ من هذا التحقيق .
(٢) و(٣) وقد صدق بحث الأستاذ دلافيدا الذي سبقت الإشارة إليه رأينا هذا .

على ذلك أمران : (١) تصدير اسمه بكلمة (الفقيه) على عادة علماء الأندلس والمغرب ، وهو اصطلاح يقابله عند المشاركة لفظ (العالم) و(الإمام) . (٢) كنيته بأبي عبد الله ، وهي كنية شاعت في الأندلس في عصورها الأخيرة . وأما أنه من أهل القرن السابع على أكثر تقدير فالدليل عليه شيثان كذلك : (١) خط نسخة الكتاب ، فهو يشبه خط الكتب العربية الأندلسية التي كتبت في الزمن المذكور من حيث رسم الحروف وإعجامها ، ثم (٢) أسلوب الدعاء الوارد في آخر النسخة المخطوطة ، فهو من قبيل الأدعية والاستغفارات الدينية التي شاعت في العصور الإسلامية المتأخرة .

٣

ونورد هنا كلمة وجيزة عن النسخة التي اعتمدنا عليها في نشر هذا الكتاب . فهي النسخة المخطوطة المحفوظة بمكتبة الأسكوريال تحت رقم ٢٤٣ من فهرس درنبرغ . وهي النسخة الخطية الوحيدة لهذا الكتاب في العالم فيما نعرف ، وقد أحضرت صورتها الشمسية من إسبانيا في خريف عام ١٩٢٩ . وهي مكتوبة بالخط المغربي وعدد أوراقها ٥٧ ورقة ، وليس بها تاريخ كتابتها للأسف ، غير أني أرجح كما بينت أنها كتبت في القرن السابع الهجري ، وقد ذكر على الورقة الأولى منها أنها صارت إلى ملك أمير المؤمنين عبد الله الحسني^(١) صاحب مراکش أي في القرن العاشر الهجري . ويظهر أنها نقلت هي ونسخة (نقد الشعر) عن النسخة التي جلبت من المشرق إلى الأندلس في أواخر القرن الرابع على عهد الحكم المستنصر الذي كان جماعا للكتب القيمة .

(١) تولى من عام سنة ٩٦٥ إلى عام ٩٨١ هـ .

٤

وعندما قررت لجنة طبع الكتب بالجامعة المصرية طبع هذا الكتاب ،
تولينا ضبطه وترقيمه وفهرسته ، وبهذه المناسبة أسدى خالص الشكر إلى
حضرة عبد الرحيم محمود أفندى المصحح بدار الكتب المصرية ، فهو الذى
تولى ضبط ما ورد فى الكتاب من الآيات القرآنية والأحاديث النبوية ،
كما أسديه إلى حضرة محمد نديم أفندى ملاحظ مطبعة دار الكتب
المصرية ، فقد حرص على أن تطبع المقدمة الفرنسية بالمطبعة المذكورة على
صعوبة طبع الحروف العربية بالرسم الأفرنجى الذى اصطلح عليه المستشرقون .
وقد أثبتنا بهامش النسخة المطبوعة ما يقابل صفحاتها من صفحات
النسخة المخطوطة تيسيراً للمراجعة والمقابلة على من يريد بها . وقد اعترضنا
بالنسخة الأصلية كثير من الألفاظ الخرفة والمصحفة ، فما اهتمدنا فيه إلى
وجه الصواب أثبتناه فى المتن مصححاً ونهنا عليه فى الهامش ، وما استعصى
أبقيناه على حاله وأشرنا إليه فى الهامش بعبارة (كذا بالأصل) .
وبعد ، فنحن نعتقد أننا بما تجشمنا من جهد فى نشر هذا الكتاب
قد أحيينا أثراً قيماً من آثار السلف ، نرجو أن يعم نفعه إن شاء الله ما