"وفي الذي قد عرفنا من طريقة أمير المؤمنين ما يُشجع ذا الرأي على مُبادرته بالخبر فيما ظن أنه لم يُبلغه إياه غيره. وبالتذكير بما قد انتهى إليه. ولا يزيد صاحب الرأي على أن يكون مخبرًا أو مذكرًا، وكل عند أمير المؤمنين مقبول إن شاء الله مع أن مما يزيد ذوي الألباب نشاطًا إلى إعمال الرأي فيما يصلح الله به الأمة في يومها أو غابر دهرها، الذي أصبحوا قد طمعوا فيه، ولعل ذلك يكون على يدي أمير المؤمنين" [١].

قطع من كتاب الأدب الكبير

في السلامة

١ – "إن أردت السلامة فأشعر قلبت الهيبة للأمور، من غير أن تظهر للناس منك الهيبة، فتفطنهم لنفسك وتُجرئهم عليك، ويدعو ذلك إليك منهم كل ما تهاب فأشعب [٢] لمداراة ذلك من كتمان المهابة وإظهار الجراءة والتهاون، طائفة من رأيك. وإن ابتُليت بمجازاة عدو فخالف هذه الطريقة التي وصفت لك" [٣].

في الحث على الجد

٢ – "إذا تراكمت الأعمال عليك فلا تلتمس الروح في مُدافعتها بالروغان منها؛ فإنه لا راحة لك إلا في إصدارها، وإن الصبر عليها يخففها، وإن الضجر منها هو يُراكمها عليك؛ فتعهد من ذلك في نفسك خصلة قد رأيتها تعتري بعض أصحاب الأعمال؛ وذلك أن الرجل يكون في أمر من أموره، فيرد عليه شُغل آخر، ويأتيه شاغل من الناس يكره تأخيره فيذكر ذلك بنفسه تكديرًا يفسد ما كان فيه، وما ورد عليه، حتى لا يُحكم واحدًا منهما، فإن تورد عليك مثل ذلك، فيكن معكم رأيك الذي تختار به الأمور، ثم اختر أولى

---

(١) رسائل البلغاء ١١٨.

(٢) أشعب: أجمع.

(٣) المرجع نفسه ص ٨٧.

الأمرين بشغلك فاشتغل به حتى تفرغ منه. ولا يعظمن عليك فوت ما فات وتأخير ما تأخر. إذا أعملت الرأي معمله وجعلت شغلك في حقه" [1].

في أدب الاستماع

٣ – " ومن الأخلاق التي أنت جدير بتركها، إذا حدّثت الرجل حديثا تعرفه، ألا تُسابقه إليه، وتفتحه عليه، وتُشاركه فيه؛ حتى كأنك تظهر للناس بأنك تريد أن يعلموا أنك تعلم من مثل الذي يعلم. وما عليك أن تهنئه بذلك وتُفرده به"[2].

مثل هذه الجمل في كلام ابن المقفع كثير جدًا تجدونه في الأدب الكبير، والدب الصغير، وكليلة ودمنة، ورسائله الخاصة التي كان يرسلها إلى إخوانه.

عود إلى المفاضلة بين عبد الحميد وابن المقفع

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

وليس ابن المقفع بدعا من 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 تضطرب لغته وتستعصي عليه، وإنما الحرج على الذين يريدون أن يتخذوا ابن المقفع مثلا وآية للبلاغة دون إمعان أو روية.

وأنا أنصح لطلاب الأدب أن يحتاطوا عندما يريدون أن يتخذوا ابن المقفع نموذجًا للتعبير والبلاغة.

---

(١) رسائل البلغاء ٩٢-٩٣

(٢) المرجع نفسه ص ١٠٣.

النثر فى أخر القرن الثانى

بعد هذا نلاحظ أن النثر في آخر القرن الثاني قد تطور، فازداد المعاني التي يتناولها بكثرة ما تناوله من الفنون والخواطر التي أثارها الكتاب والفلاسفة، وتقدم العلوم العربية نفسها، فتطورت لغة هذه الفنون وصارت أقرب إلى السهولة.

ولم يكد يأتي القرن الثالث للهجرة حتى كان النثر قد استقام وأصبح ذلولاً مطيعًا لأصحابه يؤدون به المعاني المختلفة. ولم يكد ينتهي هذا القرن حتى كان العرب قد استوعبوا كل هذه العلوم في النثر. وبدأت فكرة تدوين القواعد التي تضبط هذا النثر. فإذا شئتم فسأحدثكم عن ذلك في المحاضرة الآتية:

النثر (•)

في القرنين الثاني والثالث للهجرة

أيها السادة

العراق في القرون الثلاثة الأولى

لم تعرف الأمة الإسلامية إقليما كان اشد نشاطا من العراق، و لا سيما في القرون الثلاثة الأولى. فهو منذ استقر المسلمون فيه مضطرب يغلي غليان المرجل، ولكن هذا الاضطراب يأخذ أشكالاً مختلفة في الأطوار الإسلامية.

وكان منتصف القرن الأول للهجرة عصر اضطراب وثورة وفتنة، فإذا استقر الأمر بعد ذلك للأمويين قامت اضطرابات عصبية. وتظهر هذه الاضطرابات بوضوح في شعر الفرزدق وجرير.

ولا يكاد ينتهي القرن الأول حتى يشتد الاضطراب، وهذا الاضطراب عقلي، ليست الخصومة السياسية ولا العصبية هي قوامه، وإنما قوامه الآراء والمذاهب والخواطر الفلسفية والعلمية والأدبية، فبعد أن كان الشعراء في المربد والمساجد يلقي بعضهم بعضًا بالهاء والفخر، أصبح العلماء يجلسون في المساجد وحولهم المستمعون في النحو واللغة والقصص والتاريخ والفقه.

وأخذت هذه الحركة تشتد، وأخذ الاضطراب يشتد في آخر القرن الثاني اشتدادًا 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.

(•) ألقيت بملعب حديقة الأزكية بتاريخ ٣ يناير سنة ١٩٣١.

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 الإسلامي لم يشهد حياة اشد منها تعقيدًا، 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 العباسية منذ قيام العباسين.

وكأن قيام الدولة العباسية قد زاد في نشاط الموالي لأنه رد إليهم حقوقهم، وسوىّ بينهم وبين العرب، فأحس هؤلاء الناس أنه لم يبق بينهم وبين العرب فارق، وأنهم أصبحوا سادة، ومن الحق لهم أن يكافأوا عن نشاطهم العقلي. فاشتد نشاط الموالي في الترجمة والنقل والتفسير، وفي الإنتاج العقلي على وجه عام. ولا يكاد يأتي القرن الثالث حتى تكون الحياة العقلية في أقصى ما تصل إليه من الرقي.

النثر وتخلف الشعر

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

فبعد أن كنا نعد في القرن الأول للهجرة شعراء كثيرين، وبعد أن كنا نعد من فحول الشعراء جريرًا والفرزدق والأخطل، وبعد أن كنا نعد الشعراء في القرن الثاني فنجد بشارًا، ومطيعًا، وحماد عجرد، وأبا نواس، ومسلم بن الوليد، أصبح النابهون في القرن الثالث من الشعراء قليلين جدًا، وأصبح الذين يفرضون أنفسهم على الناس فرضً 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 الكتَّاب إلا عبد الحميد وابن المقفع، أصبحنا في القرن الثالث نعد كتابًا كثيرين؛ ففي قصر المأمون نرى: عمرو بن مسعدة، وأحمد بن يوسف، والحسن بن وهب، وسليمان بن وهب، وسهل بن هارون، والكتاب الذين كانوا يختلفون إلى القصور، ويتصلون بالأمراء.

ثم نرى كتابا آخرين لا يتصلون بالقصور، ولا يعملون في دواوين الدولة وليس بينهم وبين السياسية 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، فكلهم يمدح وكلهم يهجو كلهم يرثي، وقل منهم من يختص بالغزل والشعر السياسي، نرى الكتاب في القرن الثالث قد تقسموا فنونًا 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 شيئًا كثيرًا.

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

فحرص الشعراء، على أن يكونوا كالكتاب؛ وقللت الشعراء.

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

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

بل لم يكتف الشعراء في القرن الثالث بأن يتثقفوا كما يتثقف غيرهم، وإنما أرادوا أن يكونوا علماء، وأن تكون لهم كتب. فنرى البحتري يؤلف وأبا تمام يؤلف، وبان 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 جدًا بين القرن الأول الذي كان فيه العلماء ينشئون علوم اللغة، فيذهبون إلى الشعراء طلابًا مستفيدين، ويدونُون ما يسمعون منهم، وبين هذين القرنين الثاني والثالث، اللذين أصبح فيهما الشعراء متعلمين بعد أن كانوا في القرن الأول أساتذة.

وكلكم 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 الأدبية.

كل هذا يدلنا على أن العصر الذي نتحدث عنه لم يكن عصر خيال واندفاع، وإنما كان عصر رؤية وتفكير عقلي. ومصدر هذا إنا 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 غريبًا إذا أن تتغير طبيعة النثر في آخر القرن الثالث وطول القرن الثالث وأن تكثر 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 فنًا تؤدى فيها جميع العلوم الشائعة على كثرتها واختلافها، وأصبح بعد هذا فن ترف ولهو يقوم مقام الشعر في إرضاء الشعور.

وبعد أن كان المدح والهجاء والرثاء أمورًا لا تتجاوز الشعر طمع فيها الكتاب فمدحوا، وهجوا، وعاتبوا، ورثوا، ووصفوا فأكثروا من الوصف، ومن وصف أشياء لم يكن الشعر يعرض لها.

ثم عندما تناولوا هذه الفنون، التي كانت في أول الأمر مقصورة على الشعراء بسطوها بسطًا يفوق ما كان مألوفًا في الشعر.

وهذا طبيعي مفهوم. لأن النثر أيسر وابسط، وهو أقدر وأوسع للمعاني، فيستطيع الكاتب 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 واضحًا عند ما نقرأ الرسائل الكثيرة التي صدرت عن كتاب القرن الثالث وبنوع خاص من الجاحظ.

الجاحظ ورسالته التربيع والتدوير

فالجاحظ قد تناول في كتبه أغلب الفنون التي تناولها الشعراء، وتفوق عليهم وأتى بما لم يوفق الشعراء في جميع عصورهم إلى أن يؤدوه. ويكفي جدًا أن ننظر في رسالة "التربيع 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 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 الأخطل، فلند نجد فيه شيئًا يصح أن يقاس بهذا الذي نجده في كتاب الجاحظ.

تلخيص للرسالة

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 مربعا، وتحسبه لسعة جفرته واستفاضة خاصرته مدورًا. وكان جعد الأطراف قصر الأصابع، وهو في ذلك يدعى البساطة والرشاقة، وأنه عتيق الوجه أخمص البطن، معتدل القامة، تام العظم. وكان طويل الظهر قصير عظم الفخذ، وهو مع قصر عظم ساقه يدعى أنه طويل الباد، رفيع العماد. عادي القامة، عظيم الهامة، قد أعطى البسطة في الجسم، والسعة في العلم. كان كبر السن متقادم الميلاد، وهو يدعي أنه معتدل الشباب حديث الميلاد.

وكان ادعاؤه لأصناف العلم على قدر جهله بها، وتكلفه للإنابة عنها على قدر غباوته؛ وكان كثير الاعتراض لهجاء بالمراء، شديد الخلاف كلفًا بالمجاذبة، متتابعًا في العنود، مؤثرًا للمغالبة، مع إضلال الحجة والجهل بموضح الشبهة. فلما طال اصطبارنا عليه حتى بلغ المجهود منا، وكدنا نعتاد مذهبه ونألفه سبيله، رأيت أن أكشف قناعه، وأبدي صحفته للحاضر والبادي، وسكان كل ثغر وكل مصر، بأن اسأله عن مائة مسألة أهزأ فيها، وأعرف الناس مقدار جهله، وليسأله عنها كل من كان في مكة، ليكفوا عنا من غربه، وليردوه بذلك إلى ما هو أولى به.

ثم يتحدث إلينا الجاحظ عن هذه العيوب التي انغمس فيها أحمد بن عبد الوهاب، فيروي لنا شيئًا 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 الأحدوثة والصنيعة المشكورة. وأن هذه الأمور هي خصائصك التي بها تكلف، ومعانيك التي تلهج. وإنما يحسد-أبقاك الله- المرء شقيقه في النسب، وشفيعه في الصناعة، ونظيره في الجوار، على طارف قدره، أو تالد حظه؛ أو على كم 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 نعرفه، والبديع الذي لا نبلغه. فما هذا الغيظ الذي أنضجك؛ وما هذا الحسد الذي أكمدك؛ وما هذا الإطراق الذي قد اعتراك! وما هذا الهم الذي قد أضناك!".

ثم يمضي الجاحظ في هذا النوع من الهزل فيقول: "إن الراسخين في العلم، والناطقين بالفهم، يعلمون أن استفاضة عرضك أدخلت الضيم على ارتفاع سمكك، وأن ما ذهب منه عرضًا قد استغرق ما ذهب منكم طولاً".

ويتفلسف الحاجز في الطول تفلسفًا لا عهد لنا به فيزعم أن الرمح وإن طال، فإن التدور عليه أغلب، لأن التدوير قائم فيه موصولا ومفصلا، والطول لا يوجد فيه إلا موصولا.

ثم يزعم لأحمد بن عبد الوهاب انه من أقدم الناس عهدًا بالحياة، وأنه بعيد العود بالوجود، وأنه لا يعد عمر نوح عمرًا ولا النجوم يومًا. وأنه قد فات التاريخيات، وجاز حساب الباورات. وأنه قعيد الفلك وقوة الهيولي. وإذن فهو قد رأى كل شيء وأحاط بكل شيء؛ وإذن فمن الحق عليه أن يجيب إذ سئل.

فيسأله: "كيف رأيت الطوفان؟ ومتى تبلبلت الألسنة، ومذ كان زمان الخنان، ويوم السلان. ويوم حزاز، وواقعة البيداء؟ هيهات! بل أين عاد وثمود، وأين طسم وجديس، وأين أميم ووبار، وأين جرهم وجاسم، أيام كانت الحجارة رطبة، وإذ كل شيء ينطق؟ ومذ كم ظهرت الجبال، ونضب الماء عن اللحف؟ ومن سوشي المنظر، ومن قيري وعيري؟ ومن أولاد الناس من السعالي؟". وهكذا يسأله عن أمور من التاريخ والأنساب والطبيعة والفلسفة قد عىّ بها المؤرخون وفلاسفة اليونان.

فإذا فرغ من هذا كتب فصلا طويلا عن المزاح يصل منه إلى الاعتذار إليه، وأنه ما عصاه إلا اتكالاً على عفوه، وأنه لم يرد إلا إضحاك سنه، وأنه ما هرم إلا في طاعته. وما أخلقه إلا معاناة خدمته. وفي فضله ما يتغمد الإساءة وفي كرمه ما يوجب التغلغل.

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 حجاج.

وأنه قد أصبح وما على ظهرها خود إلا وهي تعثر باسمه، ولا قينة إلا وهي تغني بمدحه، ولا فتاة إلا وتشكو تباريح حبه، فكم من كبد حرّى، وحشي خافق، وقلب هائم، وعين ساهرة! وكم من عبرى مولهة، وفتاة معذبة قد قرح قلبها الحزن، وبالتكحيل المَرْه، فأصبحت والهة مبهوتة، وهائمة مجهودة، بعد طرف ناصع، وسن ضاحك، وغنج ساخر؛ وبعد أن كانت نارًا تتوقد، وشعلة تتوهج!

وليس حسنه بالحسن الذي تبقى معه توبة، أو تصح معه عقيدة أو يدوم معه عهد؛ إنما هو شيء ينقض العادة يفسخ المُنَّة.

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

وهل هي إلا فقرات حتى تتبدل الحال من وصف الجمال والاعتذار إلى الاستهتار، وحتى يقول له الجاحظ: "فإن تقبل فحظك أصبت، وإن لم تقبل فأجهد جهدك، ثم أجهد جهد:، ولا ابقى 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 أرسطوطاليس؟ وأي نوع اعتقدت وأي شيء اخترت؟ فقد أبت نفسي غيرك، وأبت أن تشتفى إلا بخبرك".

ويعود فيسأله كيف كانت خدائع المتنبئين، ومخارق الكذابين، وعن مقالة الهند في نزول البد، وأقوال عبدة الكيان وعبادة قوة الهيولي؟

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

ولمَ صار جميع الحيوان يسبح إلا الإنسان والقرد والعقرب والفرس الأعسر؟ وخبرني مذ كم صنعت حساب الهسمرح؟ ومن صاحب خطوط الهند؟ وأين كتب قوم صنعة السند هند، والأركند وحساب كلا سفر؟

وبعد أن يفيض في مثل هذه الأسئلة يقول له" وقد عجب ناس من إطالتي ومن كثرة مساءلتي. وتعجبي من تعجبهم اشد، والذي كان من إنكارهم أعظم، ولو رغبوا في العلم رغبتي

لاستقلوا من ذلك ما استكثروا، ولا ستقصروا منه ما استطالوا. فإن أذنت لي أظهرته، وإن تجد على أعلنته.

ولولا أنك المسئول في كل زمان، والغاية في كل دهر. لما تفردتك بهذا الكتاب، ولما أطمعت نفسي في الجواب. ولكنك قد أذنت في مثلها لهرمس، ثم لأفلاطون، ثم لأرسطوطاليس، ثم أجبت معبدًا الجهني، وغيلان الدمشقي، وعمرو بن عبيد، وواصل بن عطاء، وإبراهيم بن سيار، وعلى بن خالد الأسواري، فتربية كفك والناشئ تحت جناحك أحق بذلك وأولى.

ثم يسأله عن المرايا وكيف ترى الوجوه؟ ولم صار بعضها يرى الوجه والقفا، ويرى الرأس منكسًا؟ ولم كنت لا تجد كتاب الستور والمطارح فيها أبدًا إلا مقلوبًا؟

وما تلك الصورة الثابتة في المرآة، أعرض أم جوهر أم أي شيء؟

وعن القرسطون كيف أخرج أحد رأسيه ثلثمائة رطل، ووزن جميعه ثلاثون رطلا.

وعن لون ذنب الطاوس ما هو، أتقول بأنه لا حقيقة له وإنما يتلون بقدر المقابلة، أم تقول إن هناك لونًا والباقي تخييل؟

وعن القيافة وكيف صارت في النسبة وفي الماء وفي الجو والتربة؟ وكيف تفاوت 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 السنة لها.

إلى كثير من هذه الأسئلة المغيبة التي لا حد لها، والتي تكون تارة في الحديث والتفسير والفقه، وتارة في الطبيعة والفلك والحساب والسحر.

ثم يعمد إلى سؤاله: لم صار بعض الناس أحفظ للنسب، وبعضهم أحفظ للإسناد، وبعضهم أحفظ للمعاني، وبعضهم أحفظ للألفاظ؟ ولمَ لم تضرب وجه السامري؟ ولم لم تعض ماني وتمضه؟ ولم لم تبزق في وجه فرعون؟ أم إن الطبيعة التي هيبتك من هشام بن خلف بن قوالة الكناني حين قال على رأس النعمان، وأنت رجل يمان، هي التي منعتك من أن تبزق في وجه فرعون؟ وأنت سمعته يقول: (ومَا ربّ 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 آبائها وأجدادها. ولكنك منهم بالهوى والنصرة. ولأنهم كانوا لك أحشامًا وصنيعة. ولم زعمت أن عُمر نوح أطول الأعمار مع قولك إن جميع الأنبياء قد حذرت من الدال، والدجال إنسان؟

إلى أن يقول له:

وقد سألتك وإن كنت أعلم أنك لا تحسن من هذا قليلاً ولا كثيرًا، فإن أردت أن تعرف حقق هذه المسائل وباطلها، فألزم نفسك قراءة كتبي 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 من بعد ذلك، يقول له:

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

وهذا الكتاب مُرض، إذا أريد به تقريع معجب، أو تكشيف مموه، أو امتحان مشكل، أو تخجيل وقاح، أو قمع ممار، أو ممازحة ظريف، أو مساءلة عالم، أو مدارسة حافظ.

ثم يختم الرسالة بمقالة في العقل وطلب العلم، وبالكلام عن العجب وجملة من النصائح.

يقول في خاتمتها: إن الله تعالى قد مسخ الدنيا بحذافيرها، وسلخها من جميع معانيها، ولو مسخها كما مسخ بعض المشركين قردة، أو كما مسخ بعض الأمم خنازير، لكان قد بقي بعض أمورها كبقية ما مع القرد في ظاهره من شبه الآدمي، وبقية ما مع الخنزير في باطنه من شبه البشرى. ولكنه جل ذكره مسخ الدنيا مسخًا مستتبعًا، ومستقى مستفرغًا، فبين حاليهما جميع التضاد، وبين معنييها غاية الخلاف.

فالصواب اليوم غريب وصاحبه مجهول. فالعجب ممن يصيب وهو مغمور، ويقول وهو ممنوع. فإن صرت عونًا عليه مع الزمان قتلته، وإن أمسكت عنه فقد رفدته. ولسنا نريد منك النصر ولا المعونة، وكيف أطلب منك ما قد انقطع سببه واجتث أصله!

خصائص النثر في هذا العصر

عندما 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 طيعًا يستطيع الكتاب أن يتصرف فيه كما يحب دون أن يستعصى عليه. الفرق عظيم جدًا بين كاتب كابن المقفع عند ما يؤدي فكرة من الأفكار أو رأيًا من الآراء، يجهد نفسه وكأنه ينحت من صخر؛ وبين كاتب كالجاحظ يعرض لما يشاء

من الموضوعات اليسيرة، فلا يجد مشقة ولا جهدًا. ولا نجد نحن في فهمه المشقة التي نجدها في فهم ما يقول ابن المقفع، وبنوع خاص في الأدب الصغير والكبير.

فنحن عندما نقرأ نثرًا كنثر الجاحظ لا نحس عسرًا في فهمه بل نجد يسرًا 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 أيضًا، لأنه قد نظم تنظيمًا موسيقيًا وألف تأليف خاصًا له نسب خاصة، فهذه الجملة لها هذا المقدار من الطول، وهذه الجملة تناسب هذا الموضوع، وإذا قصرت هذه الجملة لاءمتها 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 يسيرًا طيعًا، ودخلته الموسيقى، فغلب الشعر حتى في أخص الأشياء به وهو الموسيقى، وهذا إلى العلوم التي عبر النثر عنها.

أنا إلى الآن لم أتحدث إليكم إلا في نوع واحد من النثر، وهو الذي يقصد فيه إلى اللذة الفنية، والذي نقرؤه لنتفكه 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 وأسعره على الفهم، وأن نثر الفلاسفة والمتكلمين من أسهل النثر. وأؤكد لكم أن الفرق عظيم جدًا بين نثر الجاحظ والكتاب السياسيين، وبين نثر سيبويه، فإذا كان هناك نثر بعيد عن الموسيقى فهو نثر سيبويه في كتابه، فهو مغلق قليل الحظ من اللذة.

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

ورأى بعض الشعراء كابن الرومي أن الكتاب يتاح لهم أن يتفننوا في معانيهم ويطيلوا في فكرتهم، وأن يبسطوها بسطًا. فأراد أن يقلدهم في هذا فأطال و أسرف في الطول، حتى بلغت قصائده أطول حد عرف في الشعر العربي إلى عصره، كما أنه بسط ألفاظه تبسيطًا شديدًا.

وبعد أن كان الكتاب يتعقبون الشعراء أصبح الشعراء يتأثرون الكتاب، وينصرفون عن ألفاظ الشعراء القديمة إلى ألفاظ الكتاب وأساليبهم، ومن ذلك الرسالة التي حدثتكم عنها لعبد الحميد [1].

عبد الحميد وقصيدة الأوس

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

وإني امرُؤٌ أعددتُ للحرب بعد ما ... رأيت لها نابًا مَ الشرّ أعصلاَ

اصمّ رُدينيا كأن كعوبهُ ... نوى القسْب عَراصًا مُزجًا منصلاً

عليه كمصباح العزيز يشُبُّه ... لفصح ويحشوهُ الذبالَ المفتلا

وأملسَ صُوليا كنهى قرارة ... أحسّ بقاع نفْح ريحٍ فأجفلا

كأن قرون الشمس عند ارتفاعها ... وقد صادفْ طلعا من النجم أعزلا

تردد فيه ضوؤها وشعاعها ... فأحصن وأزين لامرئ إن تسربلا

وأبيضَ هنديا كأنّ غراره ... تلألؤُ برق في حبيٍّ تهللا"

إذا سُلّ من غمد تأكل أثره ... على مثل مصحاة اللجين تأكلا

كأنّ مدَبّ النمل يتبعُ الربى ... ومدرج ذرٍ خافَ بردًا فأسهلا

على صفحتيه من مُتون جلائه ... كفى بالذي أبلى وأنعت منُصُلا

ومبضوعةً من رأس فرع شظية ... بطود تراهُ بالسحاب مجللا

---

(١) انظر ص ٦٦ وانظر أيضًا رسائل البلغاء ٢٠٧.

على ظهر صَفوان كأنّ متونهُ ... عُللنَ بدُهن يُزْلقُ المتنزلا

يطيفُ بها راعٍ يجشم نفسهُ ... ليكلأ فيها طرفهُ متأملا

***

أمرَّ عيها ذاتَ حدّ غُرابُها ... رفيقٌ بأخذ بالمدَاوس صَيقلا

على فخذيه مِنْ بُراية عودها ... شبيهُ سفى البهمَى إذا ما تفتلا

فلما نجا من ذلك الكرب لم يزلْ ... يمظعها ماء اللحاء لتذبلا

فجردها صفراء لا الطولُ عابها ... ولا قصرٌ أزرَى بها فتُعطلا

كتومٌ طلاعُ الكفّ لا دون مائها ... ولا عجسُها من موضع الكف أفضلا

إذا ما تعاطوْها سمعتَ لصوتها ... إذا أنضبوا عنها نئيمًا وأزملا

وإن شُدّ فيها نلزعُ أدبر سهمُها ... إلى منتهى من عجسها ثم أقبلا

وحشوَ جفير من فروع غرائب ... تنطَع فيها صانعٌ وتَنبلا

تُخيُيرنَ أنضاء ورُكبن أنصُلاً ... كجمرْ الغضا في يوم ريح تزيلا

فلما قضى في الصُّنع منهنّ فهمه ... فلم يبق إلا أن تُسن وتُصقلا

كساهنّ من ريش يمان ظاهرًا ... سُحامًا لؤامًا لينَ المسّ أطحلا

يخُزْنَ إذا أنفرنَ في ساقط الندى ... وإن كان يومًا ذا أهاضيب مُخضلا

خوَارَ المطافيل الملمعة الشوى ... وَأطلاؤُها صادفن عرنان مُبقلا

فذاك عتادى في الحروب إذا التظتْ ... أوردَفَ بأسٌ من حروب وأعجلا

ابن الرومي واعتماده على بعض الكتاب

فإذا وصلنا إلى القرن الثالث نرى ابن الرومي يأخذ معاني الكتاب في وصف الشطرنج. وعند ما يريد أن يكتب في العتاب يعتمد على الكتاب في الألفاظ:

يـا أخـي أيـن عهـد ذاك الإخـاء أيـن مـا كـان بيننـا مـن صـفاء

وتجدون في هذا البيت شيئًا غير قليل من اللين والسهولة.

من رسالة التربيع والتدوير للجاحظ

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

"وبعد فأنت أبقاك الله في يدك قياس لا ينكسر، وجواب لا ينقطع، ولك حد لا يفل، وغرب لا ينثني، وهو قياسك الذي إليه تنسب، ومذهبك الذي إليه تذهب، أن تقوم وما عليَّ أن يراني الناس عريضًا، وأكون في حكمهم غليظًا، وأنا عند الله طويل جميل، وفي الحقيقة مقدود رشيق. وقد علموا، حفظ الله الله، أن لك مع طول الباد راكبًا، طول الظهر جالسًا. ولكن بينهم فيك إذا قمت اختلاف، وعليك لهم إذا أضجعت مسائل. ومن غريب ما أعطيت وبديع ما أوتيت أنا لم نر مقدودًا واسع الجفرة غيرك، ولا رشيقًا مستفيض الخاصرة سواك.

فأنت المديد وأنت البسيط، وأنت الطويل وأنت المتقارب. فيا شعرًا جمع الأعاريض، ويا شخصًا جمع الاستدارة والطول. بل ما يهمك من أقاويلهم، ويتعاظمك من اختلافهم. والراسخون في العلم والناطقون بالفهم يعلمون أن استفاضة عرضك قد أدخلت الضيم على ارتفاع سمكك، وأن ما ذهب منك عرضًا قد استغرق ما ذهب منك طولاً، ولئن اختلفوا في طولك، لقد اتفقوا في عرضك. وغذ قد سلموا لك بالرغم شطرًا، فقد حصلت ما سلموا، وأنت على دعواك فيما لم يسلموا. ولعمرى إن العيون لتخطئ، وإن الحواس لتكذب، وما الحكم القاطع إلا للذهن، وما الاستبانة الصحيحة إلا للعقل إذ كان زمامًا على الأعضاء وعيارًا على الحواس".

كتاب البخلاء للجاحظ

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 أخبارًا تتصل بالبخلاء الذين في عصره تناول فيه المتكلمين والمعتزلة، ورقص من أخبارهم في البخل أشياء كثيرة. وقيمة هذا الكتاب لا أدرى أهي 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 [1]

قال الجاحظ: حدثني عمرو بن نهيوي قال: كان الكنديّ لا يزال يقول للساكن، وربما قال لجار: إن في الدار امرأة بها حمل، والوحمي ربما أسقطت من ريح القدر الطيبة، فإذا طبختم فدوا شهوتها ولو بغرفة أو لعقة، فإن النفس يردها اليسير، فإنْ لم تفعل ذلك بعد إعلامي غياك، فكفارتك أن أسقطت غُرَّةٌ عبدُ أو امة، ألزمت ذلك نفسك أم أبيت.

قال فكان ربما يوافي إلى منزله من قصاع السكان والجيران ما يكفيه الأيام، وإن كان أكثرهم يفطن ويتغافل.

وان الكندي يقول لعياله: أنت أحسن حالاً من أرباب هذه الضياع، إنما لكل بيت منهم لون واحد وعندكم ألوان.

قال عمرو: وكنت أتغدى عنده يومًا إذ دخل عليه جار له، وكان الجار لي صديقًا، فلم يعرض عليه الغداء. فاستحييت منه، فقلت: لو أصبت معنا مما نأكل؟ قال: والله فعلت. قال الكندي: ما بعد الله شيء. قال: فكتفه والله يا ابا عثمان كتفًا لا يستطيع معه قبضًا ولا بسطًا وتركه، ولو أكل لشهد عليه بالكفر، ولكان عنده قد جعل مع الله شيئًا.

---

(١) هو أبو يوسف يعقوب بن إسحاق الكندي الفيلسوف– توفي سنة ٢٤٦هـ.

قال عمرو: وبينما أنا ذاهب ذات يوم عنده إذ سمع صوت انقلاب جرة من الدار الأخرى. فصاح: أيْ قصافُ [1]؛ فقال مجيبةً له: بئرٌ وحياتك. فكانت الجارية في الذكاء أكثر منه في الاستقصاء.

قال معبد: نزلنا دار الكندي أكثر من سنة نروج له الكراء، ونقضي له الحوائج ونفى له بالشرط. قلت: قد فهمت ترويج الكراء وقضاء الحوائج، فما معنى الوفاء بالشرط؟

قال: في شرطه على السكان أن يكون له روث الدابة، وبعر الشاة، ونشوار [2] العلوفة. وأن لا يخرجوا عظمًا، ولا يخرجوا كساحة [3]. وأن يكون له نوى التمر، وقشور الرمان، والغرفة من كل قدر تطبخ للحبلى في بيته. وكان في ذلك يتنزل [4] عليهم، فكانوا لطيبه وإفراط بخله، وحسن حديثه، يحتملون ذلك.

قال معبد: فبينما أنا كذلك إذ قدم ابن عم لي ومعه ابن له، وإذا رقعة منه قد جاءتني: إن كان مقام هذين القادمين ليلة أو ليلتين احتلمنا ذلك، وإن كان إطماع السكان في الليلة الواحدة يجر علينا الطمع في الليالي الكثيرة.

فكتب إليه: ليس مقامهما عندنا إلا شهرًا أو نحوه. فكتب إليّ: إن دارك بثلاثين درهمًا، وأنتم ستة، لكل رأس خمسة، فإذ قد زدت رجلين فلا بد من زياد خمستين، فالدار عليك من يومك هذا بأربعين.

فكتبت إليه: وما يضرك من مقامهما، ثقل أبدانهما إلى الأرض التي تحمل الجبال، وثقل مؤنتهما عليّ دونك! فاكتب إليّ بعذرك لأعرفه. ولم أدرك أني أهجم على ما هجمت، وأني أقع منه فيما وقعت.

---

(١) قصاف: اسم جاريته.

(٢) النشوار : ما تبقيه الدابة من العلوفة.

(3) الكساحة: مثل الكناسة.

(4) يتنزل : أي يتدرج في لطف

فكتب إليّ: الخصال التي تدعو إلى ذلك كذلك كثيرة، وهي قائمة معروفة؛ من ذلك سرعة امتلاء البالوعة، وما في تنقيتها من شدة المؤنة. ومن ذلك أن الأقدام إذا كثرت كثر المشي على ظهور السطوح المطينة، وعلى أرض البيوت المجصصة، والصعود على الدرج الكثيرة؛ فينقشر لذلك الطين وينقلع الجص، وينكسر العتب، مع انثناء الأجذاع [١]، لكثرة الوطء تكسرها لفرط الثقل. وإذا كثر الدخول والخُروج، والفتح والإغلاق، والإقفال وجذب الأقفال، تهشمت الأبواب، وتقلعت الرزات [٢].

وإذا كثر الصبيان، وتضاعف البوش [٣]، نزعت مسامير الأبواب، وقُلعت كل ضبة، ونزعت كل رزّة، وكسرت كل جُوزة، وحفِر فيها آبار الددن [٤]، وهشموا بلاطها بالمداحي[٥]؛ هذا مع تخريب الحيطان بالأوتاد، وخشب الرفرف.

وإذا كثر العيال والزوار والضيفان والندماء، احتيج من صب الماء واتخاذ الحببة [٦] القاطرة، والجرار الراشحة، إلى أضعاف ما كانوا عليه. فكم من حائط قد تآكل أسفله. وتناثر أعلاه، واسترعى أساسه، وتداعى بنيانه؛ من قَطْرِ حُبّ، ورشح جر، ومن فضل ماء البئر، ومن سوء التدبير.

و على 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 أصلا الغلة [٧]، فكلفتم 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 ربَّ الدار وقَدْر بليتَّه. ومقدار مصيبته، لكان عسى ذلك أن يكون محتملا. ولكنهم يتشاءمون به ولا يزالون يستثقلون ذكره، ويكثرون من لائمته وتعنيفه.

---

(١) الأجذاع: جمع جذع، وهو سهم السقف.

(٢) الرزة: الحديدة التي يدخل فيها القفل.

(٣) البوش (بالفتح والضم): الجماعة من الناس المختلطين والعيال.

(٤) الددن: اللهو واللعب. ويريد بحفر الددن: الحفر التي يحفرها الصبيان ليرموا فيها الأكبر.

(٥) المداحي: جمع مدحاة، وهي خشبة يدحى بها الصبي فتمر على وجه الأرض لا تأتي على شيء إلا اجتحفته.

(٦) الحببة: جمع حب (بالضم)، وهو الخابية أو الجرة.

(٧) أصل الغلة: أي الدار.

نعم؛ ثم يتخذون المطابخ في العلالي [١]، على ظهور السطوح، وإن كان في أرض الدار فضل وفي صحنها متسع، مع ما فقي ذلك من الخَطار بالأنفس، والتغرير بالأموال، وتعرض الحرم ليلة الحريق لأهل الفساد، وهجومهم مع ذلك على سر مكتوم، وخبئ مستور، من ضيف مستخف، ورب دار متوار، ون شراب مكرون، ومن كتاب متهم، ومن مال جم أريد دفنه، فأعجل الحريق أهله عن ذلك فيه، ومن حالات كثيرة، وأمور لا يجب الناس أن يُعرفوا بها.

ثم لا ينصبون التنانير، ولا يمكنون للقدور إلا متن السطوح، حيث ليس بينها وبين القصب والخشب إلا الطين الرقيق، والشيء (الذي) لا يقي هذا مع خفة المؤنة في إحكامها وأمن القلوب من المتالف بسببها.

فإن كنتم تُّدمون على ذلك منا ومنكم وأنتم ذاكرون، فهذا عجب! وإن كنتم لم تَحفلوا بما عليكم في أموالنا، ونسيتم ما عليكم في أموالكم، فهذا أعجب! ثم إن كثيرًا منكم يدافع بالكراء، ويماطل بالأداء؛ حتى إذا جمعت أشهر عليه، فرَّ وخلى أربابها جياعًا، يتندمون على ما كان من حسن تقاضيهم وإحسانهم، فكان جزاؤهم وشكرهم اقتطاع حقوقهم، والذهاب باقواتهم.

ويسكنها الساكن حين يسكنها، وقد كسحناها ونظفناها، لتحسن في عين المستأجر، وليرغب فيها الناظر، فإذا خرج ترك فيها مزبلة وخرابًا، لا تصلحه إلا النفقة الموجعة. ثم لا يدع مترسًا إلا سرقه، ولا سلمًا إلا حمله، ولا نقضًا [٢] إلا أخذه، ولا برّادة [٣] إلا مضى بها معه ويدع دق الثوب، والدقّ في الهاون والميجان في ارض الدار، ويدُق على الأدذاع في والحواض [٤] والرواشن [٥].

وإن كانت الدار مقرمدة أو بالآجر مفروشة، وقد كان صاحبها جعل في ناحية منها صخرة ليكون الدق عليها، ولتكون واقية دونها؛ دعاهم التهاون والقسوة والغش و الفسولة، أن يدقوا حيث جلسوا، وإلى أن لا يحفلوا بما أفسدوا، لم يعط قط لذلك أرشًا [٦]، ولا استحل صاحب

---

(١) العلالي: جمع علية، وهي الحجرة العالية.

(٢) النقض (بالضم والكسر): المنقوض. يريد حجرًا ونحوه.

(٣) الرادة: الإناء يبرد الماء.

(٤) الخواض: يريد الأعمدة التي تدعم السقوف.

(٥) الرواشن: جمع روشين، وهي الكوة، أي النافذة.

(٦) الأرش: الدية والجائزة.

الدار [1]، ولا أستغفر الله منه في السر. ثم يستكثر من نفسه في السنة إخراجَ عشرة دراهم، ولا يستكثر من رب الدار ألف دينار في الشراء، يذكر ما يصير إلينا مع قلته لا يذكر ما يصير إليه مع كثرته.

هذا، والأيام التي تنقُض المبرم، وتُبلى الجدة، وتُفرق الجميع المجتمع، عاملةٌ في الدُّور، كما تعمل في الصخور، وتأخذ في المنازل، كما تأخذ من كل رطب ويابس، وكما تجعل الرطب يابسًا هشيمًا، والهشيم مُضمحلاً.

ولانهدام المنازل غاية قريبة، ومدة قصيرة. والساكن فيها هو كان المتمتع بها والمنتفع بمرافقه. وهو الذي أبلى جدتها وتحلاها [2]، وبه هرمت وذهب عمرها لسوء تدبيره.

فإذا قسمنا الغُرم عند انهدامها بإعادتها وبعد ابتنائها، وغرم ما بين ذلك من مرمتها وإصلاحها، ثم قابلنا بذلك ما أخذنا من غلاتها، وارتفقنا [3] به من إكرائها، خرج على المُسْكِن 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، والإحواج إلى طول الاقتضاء، ومع بغض الساكن للمُسْكِن، وحب المسكن للساكن، لأن المسكن يحب صحة بدن الساكن، ونفاق سوقه إن كان تاجرًا، وتحرك صناعته إن كان صانعًا. ومحبة الساكن أن يشغل الله عنه المُسكن كيف شاء، إن شغله بعينه [4]، وإن شاء بزمانه، وإن شاء بجبس، وإنا شاء بموت.

ومدار مناه أن يشغل عنه. ثم لا يبالي كيف كان ذلك الشغل، إلا أنه كلما كان أشدّ كان أحب إليه، وكان أجدر أن يأمن، وأخلف لأن يسكن(١). وعلى أنه إن فترت سُوقه، أو كسدت صناعته، ألحَّ في طلب التخفيف من أصل الغلة، والحطيطة مما حصل عليه من الأجرة. وعلى أنه إن أتاه الله بالأرباح في تجارته، والنفاق في صناعته، لم ير أن يزيد قيراطًا في ضريبته، ولا أن يُجعل فلسًا قبل وقته.

---

(١) استحل صاحب الدار، أي لم يسأل صاحب الدار أن يحله مما عمله من التخريب.

(٢) تحلاها: أي تمتع بحلاوتها وجدتها.

(٣) ارتفقنا: انتفعنا.

(٤) بعينه: أي بذاته.

ثم إن كانت الغلة صحاحًا، دفع أكثرها مقطعة، وإن كان أنصافًا وأرباعًا دفعها قُراضة مفتتة. ثم لا يدعه مزأبقًا ولا مكحلا ولا زائفًا دينارًا بهرجًا، إلا دسه فيه، ودلسَّه عليه. واحتال بكل حيلة، وتأتي له بكل سبب. فإن ردوا عليه بعد ذلك شيئًا حلف بالغموس [١] إنه ليس من دراهمه ولا من ماله، ولا رآه قط، ولا كان في ملكه.

فإن كان الرسول جارية رب الدار أفسدها، وربما أحبلها، وإن كان غلامًا خدعه، وربما شطر به، هذا مع الإشراف على الجيران، والتعرض للجارات، ومع اصطياد طيورهم وتعريضنا لشكايتهم.

وربما استضعف عقولهم، وطمع في فسادهم وغبنهم، فلا يزال يضرب لهم بالأسلاف[٢]، ويغريهم بالشهوات، ويفتح لهم أبوابًا من النفقات ليَغبهم ويربح عليهم. حتى إذا استوثق منهم أعجلهم وحزق [٣] بهم، حتى يتقوه ببيع بعض الدار، أو باسترهان الجميع، ليربح مع الذهاب بالأصل السلامة- مع طول مُقامه- من الكراء وربما جعله بيعًا في الظاهر ورهنًا في الباطن، فيحنئذ يُفظّ [٤] بهم دون المهلة، ويدّعيها قبل الوقت.

وربما بلغ من استضعافه، واستثقاله لأداء الكراء، أن يدعي أن له شقيصًا [٥] وأن له يدًا، ليصير خصما من الخصوم، ومنازعاً غير غاصب.

وربما أخذهم ومعه امرأة يفجُر بها فيجعل استئجار البيوت، وتصفح المنازل علّة لدولها، والمقامة ساعة فيها. فإذا استقر في المنزل قضى حاجته منها وردَّ المفتاح.

وربما اكترى المنزل وفيه مرمة فاشترى بعض ما يصلحها، ثم يتوفى عاملا جيد الكسوة، وجيرانًا أصحاب آنية وآلة، فإذا شغل العامل وغفل، اشتمل على كل ما قدر عليه، وتركهم يتسكعون.

وربما استأجر إلى جنب سجن، لينقُب أهله إليه، وإلى جنب صراف ينقب عليه، طلبًا لطول المهلة والستر، ولطول المُدة والأمن.

---

(١) الغموس: اليمن الكاذبة، لأنها تغمس صاحبها في الإثم.

(٢) الأسف: جمع سلف، أي لا يزل يغريهم بإقراضهم المال.

(٣) حزق بهم: أي شدد عليهم.

(٤) يفظ بهم: يغلظ عليهم ولا يمهلهم.

(٥) الشقيص: النصيب.

وربما جنى الساكنُ ما يدعو إلى هدم دار المُسكن، بأن يقتل قتيلا، أ ويجرح شريفًا، فيأتي السلطان الدار، وأربابها إما غيب وإما ايتام وإما ضعفاء، فلا يصنع شيئًا دون أن يسويها بالأرض.

وبعدُ، فالدور ملقاة، وأربابها منكوبون وملقون، وهم أشد الناس اغترارًا بالناس، وأبعدهم غاية من لامة الصدور. وذلك أنّ من دفع داره ونقضها، وساجها [١] وأبوابها، مع حديدها وذَهب سقوفها، إلى مجهول لا يعُرف، فقد وضعها في مواضع الغرَر [٢]، وعلى أعظم الخطر، وقد صار في معنى المودع، وصار المكترى في موضع المودَعَ. ثم ليست الخيانة وسوء الولاية إلى شيء من الودائع أسرع منها إلى الدور.

وأيضًا إن أصلح السكان حالاً من إذا وَجد في الدار مرمَّة ففوضوا إليه النفقة، وأن يكون ذلك محسوبًا له عند الأهلة، يُشفِّف في البناء ويزيد في الحساب.

فما ظنك بقوم هؤلاء اصحلهم، وهم خيارهم؟

وأنتم أيضًا إنما أكتريتم مستغلات غيركم بأكثر مما اكتريتموها منا، فسيروا فينا كسيرتكم فيهم، وأعطونا من أنفسكم مثل ما تريدونه منا، وربما بنيتم في الأرض، فإذا صار البناء بنيانكم، وإن كانت الأرض لغيركم، ادعيتم الشركة، وجعلتموه كالإجارة، وحتى تصيروه كتلاد مال، أو موروث سلف.

وجرمٌ آخر: وهو أنكم أهلكتم أصول أموالنا، وأخربتم غلاتنا، وحططتم بسوء معاملتكم أثمان دورنا ومستغلاتنا. حتى سقطت غلات الدور من أعين المياسير وأهل الثروة، ومن أعين العوام والحشوة [٣]، وحتى يدافعوكم بكل حيلة وصرفوا أموالهم في كل وجه، وحتى قال عبيد الله بن الحسن [٤] قولا أرسله مثلا، وعاد علينا حجة وضررًا، وذلك أنه قال: غلة الدار مُسكة[٥]، وغلة النخل كفاف، وإنما الغلة غلة الزراع والنسولتين [٦].

---

(١) ساجها: خشها.

(٢) الغرر: الخطر.

(٣) الحشوة (بكسر الحاء وضمها) : زنال الناس.

(٤) هو عبيد الله بن الحسن العنبري القاضي، كان من الفصحاء الخطباء.

(٥) مسكة: أي ما يمسك الرمق من طعام وشراب. وفي رواية: "مسألة".

(٦) النسولتين: الإبل والغنم. وغلبّهما أولادهما.

وإنما جر ذلك علينا حسن اقتضائنا، وصبرنا على سوء قضائكم، وأنتم تقطعونها علينا وهي عليكم مجملة، وتلوونا بها وهي عليكم حالة. فصارت لذلك غلات الدور – وإن كانت أكثر ثمنًا ودخلا– أقل ثمنًا وأخبث أصلا من سائر الغلات.

وأنتم شر علينا من الهند والروم، ومن الترك والديلم، إذ كنتم أحضَر أذى، وأدوم شرًا. ثم كانت هذه صفتكم وحيلتكم ومعاملتكم في شيء لا بدّ لكم منه، فكيف كنتم لو امتحنتم بما لكم عنه مندوحة، والوجوه لكم فيها معرضة، وأنتم فيها بالخيار، وليس عليكم طريق الاضطرار.

وهذا مع قولكم إن نزول دور الكراء، أصوبُ من نزول دور الشراء. وقلتم لأن صاحب الشراء قد أغلق رَهْنه، واشرط نفسه، وصار بها ممتحنًا، وبثمنها مُرتهنا.

ومن اتخذ دارًا فقد أقام كفيلا لا يخفر، وزعيمًا لا يغرم. وإن غاب عنها حنّ إليها، وإن أقام فيها ألزمته المؤن، وعرضته للفتن، إن أساءوا جوارَه، وأنكر مكانه، وبعد مصلاه، ومات عنه سوقه، وتفاوتت حوائجُه، ورأى أنه قد أخطأ في اختيارها على سواها، وأنه لم يوفق لرُشده حين آثرها على غيرها. وإن من كان كذلك فهو عبد داره وخول جاره.

وإن صاحب الكراء الخيارُ في يده، والأمر إليه. فكل دار هي له متنزه إن شاء، ومتجر إن شاء، ومسكن إن شاء. لم يحتمل فيها اليسيرَ من الذلل، ولا القليلَ من الضيم، ولا يعرف الهوان، ولا يسام الخسف، ولا يحترس من الحساد، ولا يداري المتّعللين.

وصاحب الشراء يجرع المُرار، ويسقي بكأس الغيظ، ويكُد 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 رسولُ الله صلى الله عليم وسلم" "الجارَ قبل الدار، والرفيقَ قبل الطريق".

وزعمتم أن تسقط الكراء أهون إذ كان شيئًا بعد شيء، وأن الشدائد إذا وقعت جملة جاءت غامرة للقوة. فأما إذا تقطعُ وتفرقُ فليس يكترث لها إلا من يفقدها ويكُرها، ومالُ الراء يخرج جملة، وثُلمته في المال واسعة، وطعنته نافذة، وليس كل خَرق يرقع، لا كل خارج يَرجع، وأنه قد أمن من الحَرق والغرق، وميل اسطُوان، وانقصاف سهم، واسترخاء أساس، وسُقوط سُترة، وسوء جوار، وحسد مشاكل؛ وأنه إما لا يزال في بلاء، وإما أن يكون متوقعًا لبلاء.

وقلتم إن كان تاجرًا فتصريف ثمن الدار في وجوه التجارات أربح، وتحويله في أصناف البياعات أكيس؛ وإن لم يكن تاجرًا ففيما وصفناه له ناه، وفيما عددناه له زاجر. فلم يمنعكم حرمة المساكنة، وحق المجاورة، والحاجة إلى السكنى، وموافقة المنزل، أن أشرتم على الناس الدور فساد لأثمان الدور، وجرّاءة للمستأجر، واستحطاط من الغَلة، وخسران في أصل المال.

وزعمتم أنكم قد أحسنتم إلينا حين حثثتم الناس على الكراء، لما في ذلك من الرخاء والنماء. فأنتم لم تزيدوا نفعنا بترغيبهم في الكراء، بل إنما أردتم أن تضرونا بتزهيدكم في الشراء، وليس ينبغي أن يحكم على كل قوم إلا بسبيلهم، وبالذي يغلب عليهم من أعمالهم.

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

وقد أريناكم أن حكم النازلين كحكم المقيمين، وأن كل زيادة فلها نصيب من الغلة، ولو تغافلتُ لك يا أخا أهل البصرة عن زيادة عن رجلين لم أبعدك- على قدر ما رأيت منك-تلزمني ذلك- فيما يتبين- حتى يصير كراء الواحد ككراء الألف، وتصر الإقامة كالظعْن، والتفريغ كالشغل. وعلى أني لو كنت أمسكت عن تقاضيك، وتغافلت عن تعريفك ما عليك، لذهب الإحسان إليك باطلا، إن كنت لا ترى للزيادة قدرًا. وقد قال الأول [1]:

* والكُفر مخبئة لنفس المنعم *

وقال الآخر:

تبدلتُ بالمعروف نكرًا وربما تنكر للمعروف من كان يكفر

أنت تطالبني ببغض المعتزلة للشيعة، وبما بين أهل الكوفة والبصرة، وبالعداوة التي بين أسد وكندة، وربما في قلب الساكن من استثقال المسكن. وسيعين اله عليك والسلام".

في هذه السهلة 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 مكننا من إنشاء البديع على أنه علم، فكذلك جمال النثر وتطوره قد مكننا من إنشاء البيان على أنه علم.

وأنا أذكر أني تحدث إليكم في هذا المكان منذ عامين عن هذا الموضوع، وأريد أن أبسط في دقائق ما قلته لكم من قبل، فقد أتيح لي الآن أن أصل فيه إلى شيء جديد.

---

(١) هو عنترة. وصدر البيت: "تبئت عمرًا غير شاكر نعمة.

قدامة والبيان

هذا الجاحظ الذي نتحدث عنه ربما كان أول من حاول أن يضع نظريات في البيان، وقد تحدثت إليكم عن هذه النظريات، وقد ذكرت لكم أن رجلاً نصرانيًا 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 إسبانيا، فوجد هذا الكتاب في مكتبة الأسكوريال.

هذا الكتاب لم نكد ننظر فيه حتى كان نظرنا مصدر دهشة ورضى، فهو يظهرنا على رأي العرب في البيان. وهو في الوقت نفسه يحقق ما كنت أميل إيه؛ وهو أن بعض العرب في بيانهم العلمي قد تأثروا ببيان أرسطاليس. وكتاب قدامة– وأنا متحفظ في نسبته إلى قدامة– مؤلف بالضبط على طريقة أسطاليس في كتابه الخطابة، فكما يبدأ أرسطاليس في نقد أصحاب البيان، ويحاول أن يضع بيانًا جديدًا ملائمًا لحقيقة الأدب وطبيعة الفن، فكذلك قدامة يبدأ بنقد كتاب البيان والتبيين للجاحظ، ويرى أن هذا الكتاب لا يشفي غلة من يريدون أن يعرفوا نظريات البيان، وبعد بوضع نظريات جديدة لليان.

كتاب أرسطاليس

وقوام كتاب أرسطاليس ثلاثة أشياء: المنطق والسياسة، والأخلاق. المنطق: لأنه قانون العقل ونظام التفكير ؛ والسياسة؛ 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 تحتمل التعرض للمسائل السياسية، وهو يقسم البيان إلى أقسام: بيان الأشياء بذواتها، وبيان العقل عن الأشياء، وبيان الإنسان عنها بالقول، وبيانه عنها بالكتابة. فكل شيء يبين عن نفسه فهو بيان الأشياء بذواتها. فإذا فكر فيه الإنسان، فهو بيان العقل عن الأشياء، فإذا قال ما فكر فيه يفهمه عنه غيره، فقد أبان عنها بالقول. فإذا كتب ذلك، فقد أبان عنها بالكتابة.

ويقف صاحبنا عند القول والكناية، ويحلل القول تحليلا منطقيًا، فيذكر المقولات والكليات والقضايا والقياس. ثم يذكر أنواع الجدل والقياس على نحو ما ذكره أرسطاليس. ثم يذكر خصائص اللغة العربية، ويعرض لشيء من التشبيه والاستعارة والكناية، كما فعل أرسطاليس.

ثم يذكر آداب الكتابة والكاتب والرسول. ثم يذكر آداب الحديث وخصائصه وا يجب أن يتوخى الناس فيه من عادات.

ونحن نعلم أن كتاب أرسطاليس 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 أرسطاطاليس للكلام، وسخر من تهافت هؤلاء الكتاب على صاحب المنطق، وسخر من صاحب المنطق نفسه. ولخص ابن سينا كتاب الخطابة لأرسطاطاليس، وكنا نحن أن نصل إلى كتاب الخطابة مترجمًا إلى العربية لنعرف ما كان بين الأصل اليوناني والترجمة العربية؛ أكانت هذه الترجمة مطابقة للأصل اليوناني مطابقة تامة، أم كانت ممثلة لمختصر ما؟ وأنا أخشى أن تكون الترجمة للمختصر السرياني. ومن حسن الحظ أننا علمنا أنه في الأسكوريال.

نتيجة هذا أننا أمام أمرين، لابد من ملاحظتهما في النثر: فمنذ القرن الثاني للهجرة ظهرت في النثر طريقتان مختلفتان:

طريقتا النثر

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 جدًا. ولكن وضوحه يظهر في القرن الثالث وفي القرن الرابع. فأما أصحاب الفلسفة اليونانية، والمتصلون بهذه الثقافة الغربية، فهم أصحاب تفكير وعناية بالمعاني وبترتيب الكلام ترتيبًا منطقيًا. أما المتصلون بالثقافة الفارسية فهم أصحاب سجع وأصحاب بديع. ولذلك نلاحظ أن رجلا كأبي حيان التوحيدي، كان من تلاميذ الجاحظ وأشد الناس تأثرًا باليونان، لا يلتفت إلى البديع ولا يعني بالسجع، ولكنه في القرن الرابع يمضي على نحو الجاحظ. بينما ابن العميد والصاحب بن عباد من إليهما كانوا يلمون بالثقافة اليونانية، وكانوا حراصًا على الثقافة الفارسية فكانوا أصحاب بديع وسجع.

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

هاتان الطريقتان في النثر 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.

عناصر النثر

فإذا أردنا في آخر هذه الأبحاث أن نخلص بنتيجة أو بحكم على النثر العربي كان من السهل أن نقول إن هذا النثر ينحل إلى عناصر ثلاثة:

أولهما: وأهمهما وهي مادة هذا النثر، واللغة العربية التي تعتمد على القرآن.

ثانيهما: الفلسفة اليونانية والعلوم اليونانية.

ثالثها: الحضارة المادية، والفن الفارسي الذي اتصل به العرب طوال القرنين الثاني والثالث.

وهذه الأشياء الغريبة التي يناقض بعضها بعضًا قد اجتمعت وائتلفت وتكون منها مزاج خاص لا يصح بحال أن يقال إنه يوناني ولا فارسي ولكنه عربي [1].

---

(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 [1]

الحياة الأدبية العربية في القرن الثالث للهجرة

أيها السادة:

الأدب والتاريخ بالأحداث السياسية

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

وأريد أن أبدأ هذه المحاضرات عن اشعر العربي في القرن الثالث للهجرة، أن أقف وقفة قصيرة عند حادثتين سياسيتين، كانت أولاهما في أواسط القرن الثاني للهجرة، وكانت الأخرى في آخر هذا القرن في نحو سنة ١٩٨ للهجرة. هاتان الحادثتان أقف عندهما، لأنهما تكادان تحصران عصرًا لم يكن بد منه ليتحقق التطور الأدبي الذي أريد أن أحدثكم عنه، عندما 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.

---

(١) هذه الحاضرة أولى المحاضرات الخمس التي ألقيت في قاعة يورت التذكارية في شهري فبراير ومارس من سنة ١٩٣٣.

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

الوليد بن يزيد

كان الوليد بن يزيد مخالفًا في حياته الأدبية والسياسية، مخالفة شديدة للذين سبقوه من الخلفاء. وكانت حياته أثناء ولايته للعهد مخالفة كل المخالفة لحياة الذين سبقوه من ولاة العهد أيضًا. فكلكم يذكر أن الوليد لقي من عمه هشام بن عبد الملك شرًا كثيرًا. وظاهر الأمر أن عمله 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 ولاة 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 رمزًا لحياة جديدة كرها بنو أمية، وكرهها بنوع خاص الحزب الكبير المتغلب من الأسرة المالكة من بني أمية.

كان الوليد مظهر هذه الحياة الجديدة التي أخذت تظهر في أول القرن الثاني للهجرة، والتي بدأ فيها العرب يتقربون إلى الموالي، ويعتنقون مذهبهم السياسي. وكان الوليد بنوع خاص مشغوفًا أشد الشغف بنوع جديد من الحياة المادية والعقلية، لم يكن العرب يحبونه أو يطمئنون إليه، بل لم تكن الميول الرسمية تحبه وتطمئن إليه.

كان يحب الحضارة الجديدة، وكان يريد أن تكون حياته مظهرًا 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 مقصورًا على الوليد، وإنما كان شائعًا بين أمراء بني أمية، ولكن موقف الوليد السياسي ورغبة هشام في تحويل الأمر إلى "مسلمة" كل هذا جعل أقل ما يأتي به الوليد أمرًا عظيمًا.

وربما كان الوليد نفسه خير من عبر عن ذلك بجملة رد بها على هشام عندما سأله هشام: ما شرابك؟ فأجابه: شرابك يا أمير المؤمنين.

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

يـــا أيهـــا الســـائل عـــن ديننـــا نحـــن علـــى ديـــن أبـــى شـــاكر

نشـــــربها صـــــرفًا وممزوجـــــة بالســـــخن أحيانـــــا وبالفـــــاتر

وأبو شاكر، هو مسلمة بن هشام بن عبد الملك. ومعنى هذا أن الوليد لم يكن بدعًا من أمراء بني أمية، بل لم يكن بدعًا من عمه هشام، فقد كانت الحضارة الإسلامية الناشئة قد طغت طغيانًا شديدًا على الطبقات العربية، ولكن موقف الوليد بن يزيد من السياسة جعل صغيره عظيمًا، وحقيره أمرًا ذا خطر.

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

الأمين

ولم يكن أمر الأمين خيرًا من أمر الوليد، فقد تم التطور السياسي والاجتماعي والعقلي بين هذين الخليفتين، ثم حدث الانقلاب بسقوط الدولة الأموية، وقيام الدولة العباسية، فتغير الوضع السياسي في الآمة الإسلامية تغيرًا تامًا، وتحقق المساواة بين العرب وغيرهم من الموالي، وتم التطور الذي تحقق بين العرب وبين الأمم المغلوبة، وتم التطور في كثرة ما نقل إلى اللغة العربية من ثقافات الأمم الأجنبية وحضاراتها. تم كل هذا وأحث 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 خمسًا وسبعين سنة، ولكنه كان تطورًا ثائرًا تغيرت فيه العقلية الإسلامية تغيرًا تامًا. فبعد أن كان العلم يسيرًا سهلاً، يعتمد على الرواية والنقل والحفظ في علوم الدين والحوادث والشعر والتاريخ، تعقدت المعلومات وكثرت واختلفت أشكالها وألوانها، وعظم حظ الناس، وخاصة المستنيرين من هذه الألوان. ولم ينته هذا العصر دون أن يغير الحياة الفردية تغييرًا تاما. وإذا لم تكن مظاهر هذه الثورة بادية في قصور الخلفاء، فإن مظاهرها قد ظهرت في تتبع 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 وقوادهم ووزرائهم، إما لأنهم كانوا يخشونهم على تكوين البيئة العربية، وإما لأشياء أخرى.

كانت الثورة متصلة طوال هذه السنين، ولكن مقتل الأمين كان خاتمة لهذا النوع من الاضطراب. كان خاتمة عكسية، فكما أن الوليد ذهب ضحية التجديد، فقد ذهب الأمين ضحية المحافظة على القديم، لا لأن الأمين من أنصار القديم، ولكن لأن الظروف السياسية أرادت أن يكون الأمين عربي الأم، عربي الأب، وأرادت أن يكون المأمون عربي الأب، فارسي الأم.

فتعصب الفرس للمأمون، وتعصب العرب للأمين، واتخذ العرب قصة الأمين وحوادثه وسيلة خيل إليه أنهم يستطيعون أن يستردوا ما كان لهم من سلطان. فكان هذا الاصطدام العنيف بين العرب والذي يميلون إليهم، وبين الفرس والذين على شاكلتهم وانتهى الأمر بهذه المأساة التي قتل فيها الأمين. ذهب الأمين ضحية مقاومة العرب للفرس. ولئن كانت وفاة الوليد ظهرت في أول الأمر مظهر هزيمة للتجديد، فإن وفاة الأمين ظهرت مظهر انتصار لهذه الحياة الجديدة.

من الغريب أن بين الأمين والوليد تشابهًا في الطبيعة والمزاج، فقد كان الوليد يحب اللهو والمجون واللذة والأدب، وكان الأمين يكلف بهذا كله، وإن اختلفت الظروف بينهما بعض الاختلاف.

الحياة في القرن الثالث

قدمت كل هذه المقدمة لأصل منها إلى أن العصر الذي أريد أن أتحدث إليكم 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، إن العصر الجديد بعد المأمون هو عصر استقرار بجميع ما يمكن أن تدل عليه هذه الكلمة، سواء في الناحية السياسية، أم غير السياسية.

ليس معنى هذا أن الثورات الموضعية قد هدأت تمامًا في هذا العصر، فقد حدث كثير منها، وليس معنى هذا أن حياة الخلفاء كانت في اطراد طوال هذا العصر، بل كان يشوبها أحيانًا شيء من الاضطراب.

إنما أريد أن الحياة العقلية والنظام السياسي قد استقر استقرارًا واضحًا جدًا، ففي الحياة العقلية لم نجد ما نشعر به من الاضطراب والشك، ولم يظهر المجون في هذا القرن الثالث كما ظهر جليا بشعًا في القرن الثاني. وليس غريبًا ولا قليل الدلالة أن ابا نواس مات في سنة تسع

وتسعين ومائة، أي أنه مات مع القرن الثاني، أي مات مع كل ما أحتمله هذا القرن من عبث ومجون واضطراب وشك في كل شيء. بعيد جدًا هذا الشبه الذي نحاول أن نجده بين الشعراء الذين عاشوا في القرن الثاني والشعراء الذين عاشوا في القرن الثالث، فعندما نقرأ شعر أبي تمام والبحتري وابن المعتز وابن الرومي وديك الجن، لن نجد شيئًا يشبه حتى من بعيد هذا المجون، وهذا الفجور العنيف الذي نجده في شعر بشار وأبي نواس والرقاشي والحسين بن الضحاك، الذين عاشوا في الكوفة والبصرة أثناء القرن الثاني للهجرة.

ثم ليس الأمر مقصورًا على شعر الشعراء، بل تستطيعون أن تقفوا على علم العلماء في القرن الثاني والثالث. وسنجد أن العلم في القرن الثاني لم يكن هادئًا ولا مستقرًا، بل كان ناشئًا متجددًا. ذلك أن العلماء في القرن الثاني كانوا يلتمسون علمهم ويحاولون إيجاد الصلة بينهم وبين اللغة العربية، يحاولون أن يجددوا هذا العلم الغريب في بلد لم يكن له به عهد، يوفقون أحيانًا ويخطئون أحيانًا، فالفلسفة اليونانية والسريانية تترجم أيام المنصور ترجمة مضطربة، ثم ثم يحاولن 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 والائتلاف بين المسلمين، وهذا النوع الجديد من العلم والفلسفة والحياة المادية والسياسية.

فالسياسة الإسلامية نفسها في هذا العصر كانت سياسة محاولة ومصارعة، يغلب الفرس ويقاومهم العرب، وتضطرب الدولة نفسها بين سياسة أولئك وهؤلاء.

فإذا جاء القرن الثالث استقر كل شيء ووضع للدولة نظام ثابت لا خوف عليه. فليس غريبًا إذن أن يمتاز هذا القرن الثالث عن القرنين الماضيين وأن تكون الحياة العقلية فيه خيرًا من الحياة العقلية فيهما، وليس يعنيني أن أتعرض لتفصيل الحياة في هذا القرن الثالث، ولكن ما دمت سأتحدث عن الشعراء الذين عاشوا فيه، فلابد أن أرسم لكم إطارًا واضحًا بعض الوضوح

لهذه البيئة التي عاش فيها هؤلاء الشعراء؛ ولاسيما أن هؤلاء الشعراء يمتازون من شعراء القرن الثاني بأنهم كانوا جميعًا علماء.

وأظنكم تذكرون أن الشعراء في العصر الجاهلي والقرن الأول كانت لهم حظوظ يسيرة جدًا من الثقافة، وكان أثر الطبع الخصب في شعرهم أكثر من أثر العلم، فلم يكن الفرزدق أو جرير أو الأخطل علماء، ولم يكونوا يحفلون بالعلم، ولكنه كانوا يعرفون من أمر قبيلتهم، وأدب العرب ما يعرفه رجل مستنير. أما في القرن الثاني، عصر بشار ومطيع وحماد وخلف وأبي نواس؛ فقد تغير فيه حظ الشعراء من الثقافة وأصبح الشعراء جميعًا يأخذون منها بحظوظ مختلفة وكلفوا كلفًا عظيما بالثقافات المنتشرة؛ وقليل منهم عني بغير الأدب، كبشار الذي لم يكن أديبًا فحسب وإنما كان متكلمصا قبل أن يكون شاعرًا. ولكنهم كانوا يصطنعون الشعر خاصة يتخذونه مهنة ووسيلة إلى الشهرة والكسب، وأن يجد كل واحد منهم لنفسه مكانة في الحياة الاجتماعية.

أما في القرن الثالث فالشعراء على غير هذا كله، فهم لا يكتفون بالشعر، ولا يكتفون بهذه الثقافات على أنها تغذية لنفوسهم؛ بل كان كل منهم يعني بناحية ويريد أن يكون مختصًا بفرع من فروع العلم، ويحاول أن يؤلف الكتب وأن يذيعها، وأن يكون كغيره من الأدباء. فأبو تمام يضع كتاب الحماسة، والبحتري أيضًا يضع كتاب الحماسة، وابن المعتز يضع كتبًا ويحاول وضع نظرية في البديع. وأظنكم جميعًا 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 فنًا من فنون الترف والزينة، والذي لا يقبل الناس فيه على أن يتخذوا الشعر صناعة، بل يتخذونه حلية وزينة ينفقون فيها أوقات فراغهم. وهذا الطور هو الذي صل إليه الشعر عند ما يعظم حظ الأمم من الحياة العقلية ويظهر فيه النثر.

الشعر والنثر في القرون الثلاثة الأولى

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

وفي القرن الثاني ظهر النثر، وكان الكتاب يحاولون أن يكسبوا لأنفسهم مكانة. وكان كل شيء في هذا العصر مضطربا، وكان النثر نفسه مضطربًا، فلما انتهى القرن الثاني كان النثر قد وصل على ما كان يريد. واستطاع أن يزاحم الشعر وأن يقف معه جنبًا إلى جنب.

وفي القرن الثالث أخذ يتفوق عليه. فلم يبق الشعر هو اللسان الوحيد الذي تضطر المر إلى أن تتخذه ترجمانًا لحياتها العامة، وإنما هو لسان من لسانين أحدهما النثر، وإذا كان النثر قد استأثر بالحياة العقلية، فهو لسان الفلسفة والعلم، ولسان الناس في حاجاتهم اليومية ومحاوراتهم، فلم يبق للشعر إلا فنون يمكن أن تستغني عنها الجماعة، إلا عند الملوك والأمراء والوزراء الذين يعنيهم أن يسمعوا كلام الناس، وأن يمدحهم الناس، فلس غريبًا أن ألا يقصر الشعراء جهودهم على هذا الفن الذي أصبح شيئًا من عدة أشياء.

إذا كانت هذه هي الحال، وكان هؤلاء الشعراء قد اضطروا إلى أن يأخذوا بحظوظ مختلفة من العلم والثقافات الشائعة في هذا العصر، فليس من سبيل على أن نفهم طبائعهم وأذواقهم في الشعر إلا إذا فهمنا هذه الثقافات التي تأثر بها هؤلاء. والواقع أننا لا نستطيع أن نفهم شاعرًا كأبي تام 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 شاعرًا، وهو عالم بكل ما يدل عليه لفظ عالم في هذا العصر؛ فهو رواية، نحوى، فقيه، وهو عالم بالفلسفة اليونانية والثقافة الفارسية، والثقافات الأخرى. وآثار كل هذه الثقافات والعلوم واضحة في شعره، ولا يمكن أن يفهم غلا إذا رد إلى هذه الثقافات. ومثل ها يمكن أن يقال في ابن الرومي وابن المعتز. وإذن فلا بد أن نلم بهذه الثقافات التي كانت شائعة منتشرة أيام هؤلاء الشعراء.

ثقافات هذا العصر

هذه الثقافات كما تعرفون ثلاث: أحدهما الثقافة العربية الخالصة التي تعتمد على القرآن وما يتصل به من علوم الدين، وعلى الشعر وما يتصل به من العلوم الأدبية كالنحو واللغة وغيرهما. وثانيتها: الثقافة اليونانية، وثالثها: الثقافة الشرقية. وأريد أن ألد بهذا اللفظ على ثقافة معقدة هي التي نجدها عند الفرس والهنود والأمم السامية، التي كانت منتشرة في العراق. والواقع أن هذه الثقافة الثالث ربما كان أصلح الأسماء لها أن اسميها شرقية. فهي ليست فارسية خالصة، ولا هندية، ولا سامية، وإنما هي خليط من التراث العقلي لهذه الأمم كلها، متأثر بحركة الفتح اليوناني، وتعمق اليونان في الدول الآسيوية الشرقية طوال هذه المدة بين فتوح الإسكندر وظهور الإسلام. وتظهر في هذه الثقافة آثار لليونان، ولكنها ضئيلة مختلفة، وآثار للفرس والهنود، ولكنها ضئيلة مختلطة، وآثار للفرس والهنود، ولكنها ضئيلة مختلطة أيضًا. هذا النوع من الثقافة هو الذي يسميه الأوروبيون عند ما يريدون أن يتحدثوا عن الحياة قبل الإسلام بالاليزم

(Hellenisme) وقد نشأت من اتصال العقل الشرقي بالعقل اليوناني. هذه الثقافات الثلاث' اليونانية الخالصة التي نقلها المسلمون عمدًا، 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 مناصر الدول، ويقوم من الأمة مكان الرجل القائد، لم يكن له بد من أن يأخذ بحظ من هذه الثقافات جميعًا. وكانت هذه الثقافات يخاصم بعضها بعضًا، فكما أن هناك خصومة الآن بين العربية الخاصة والأوربية الجديدة، وكما أن هناك خصومة بين الثقافة اللاتينية والثقافة السكسونية في مصر، فقد كان هناك خصومة بين الأطباء 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 يطببون على طريقة اليونان، وبين الذين يطببون على غيرها من الطرق.

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

لم يكن إذن بد لشعرائنا في هذا العصر من أن يأخذوا بحظوظهم المختلفة من هذه الثقافات، واقرءوا قصيدة أبي تمام:

السيفُ أصدق أنباء من الكتب في حده الحدُّ بين الجد واللعب

فسترون أنها تمثل تمثيلا صادقًا هذه الثقافات الثلاث، فيها العربية واضحة في لغتها ونظمها على هذا النحو من الوزن والقافية، كما أنه واضحة حين يذكر الفتح ويحقق النسب بين فتح عمورية وواقعة بد، وعندما يذكر الخصومة بين الإسلام والمسيحية. ثم تظهر الثقافة الفارسية واضحة جدًا في مهاجمته للمنجمين، 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 أثرًا للحياة العربية وأثرًا للطبيعة اليونانية، وإن صح ما يروي من أن أصل أبي تمام أقرب إلى اليونانية منه إلى بني طيئ.

وقد كان لكل هذه الجهود العنيفة التي كان يبذلها العلماء أثر كبير، فقد كانوا كالنحلة التي تطوف على الأزهار المختلفة المتباينة فتجمع خير ما في هذه الأزهار جميعًا. فشعر هؤلاء الشعراء في حقيقة الأمر ليس إلا خلاصة صافية لذيذة لكل هذه الثقافات.

الشعر والحياة السياسية

أما أنا فلكما 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 وتهالكي عليه؛ ذلك أني لا أجد شيئًا أبشع ولا اشد إيذاء للنفس وتبغيضًا للحياة من تفصيل الأحوال السياسية في القرن الثالث للهجرة. أريد أن الحياة العلمية 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 أدرى كيف أصور حبي للشعراء وأصحاب الفن، فقد استطاعوا أن يعطوا من هذه الصور المنكرة صورة جميلة هادئة نطمئن إليها ونعجب بها ونفتن بها فتنة عند ما نقرأ شعر هؤلاء الناس. وماذا ينتظرون في شعر عصر مثل هذا العصر وقد كان كل شيء فيه يقوم على الغش والخداع. ورما كان هذان البيتان أحسن ما يمثل هذا العصر، وقد عثرت عليهما عرضًا في الطَّبري:

أضـــاع الخلافـــة غـــشُّ الوزيـــر وجـــلُ الأميـــر، وفســـق المُشـــير

ففضـــلٌ وزيـــر، وبَكـــر مُشـــير وقـــد اتيـــا مـــا يَضـــير الأميـــر

ويكفي أن ننظر إلى هذه السيئات التي كانت تُقترف، والتي كان كل واحد يسعى إليها ما استطاع، والتي كان تقوم على شيء أقل ما يوصف به أنه حنث في اليمين ونكث للعهود، وأن من يقترفه فنساؤه طوالق، ورقيقه حر، ماله وقف على الفقراء، وعليه أن يحج خمسين مرة ماشيًا. ثم لا تكاد تسنح الفرصة حتى يبدل كل هذه العهود.

عند ما نقرأ تاريخ هذه الحياة الاجتماعية والسياسية والخلقية تضيق نفوسنا بالحياة، فإذا تركنا التاريخ ولجأنا إلى الشعراء والكتاب وجدنا شيئًا يحبب إلينا الحياة، ويحبب إلينا الفن، ويدفعنا إلى التهالك عليهما. فلنبذل ما نستطيع لنفهم هؤلاء الشعراء. ولكن لنجتهد أن يكون فهم هذه الحياة التي أحاطت بهؤلاء الشعراء رفيقا سهلاً، وأن نلم بهذه الحياة إلمامًا يسيرًا، يكفي أن

يعطينا عنها فكرة ما، حتى إذا أخذنا هذه الفكرة أسرعنا إلى هؤلاء الشعراء نلتمس عندهم المثل العلى في الحياة والحب والكرامة.

وسنبدأ فيها بالدرس في محاضرتنا المقبلة إن شاء الله.