فِي التُّرَاث

وحدة التراث الدينى والعلمى

١

أمتنا العربية ذات تراث واحد روحى وعقلى وأدبى، ونور تراثها الروحى الباهر القرآن الكريم المعجزة التى ليس لها سابقة ولا لاحقة فى تاريخ الحياة الروحية الإنسانية، نور يهدى الإنسان سواء السبيل متنقلاً به من الظلمات الموحشة إلى عالم النور والهداية الربانية بما شرع القرآن له من قيم روحية خالصة ترسم له أصول عقيدة إلهية رفيعة وعبادات وفضائل تطهر نفسه وتزكى قلبه، وقيم عقلية تخلصه من السحر والكهانة والخرافة وتعدّه للعلم والمعرفة والانتفاع بالحياة، وقيم اجتماعية تدفعه إلى العدالة والمساواة بينه وبين أفراد الأمة فى جميع الحقوق والواجبات، وقيم إنسانية تكفل للإنسان كرامته وحريته حتى فى الدين.

وبهذا الدين الحنيف المثالى - لا بالسيف - فتح العرب إيران واستولوا على أهم ولايتين للدولة البيزنطية: الشام ومصر، وامتد السَّيْل الرَّبانىّ سريعًا إلى شمال أفريقيا حتى المحيط الأطلسى فى الغرب وإلى أواسط آسيا والهند فى الشرق. وكل هذا العالم الكبير فتح القرآن الكريم مغاليق القلوب من سكانه، فإذا هم يدخلون فى دينه أفواجا، وإذا اللغة العربية القرشية تكتسح كل ما التقت به من لغات فى تلك البلدان، إذ كانت تلاوته فرضًا مكتوبًا على كل مسلم، وأيضًا فإنهم وجدوا فيه بلاغة رائعة وبيانًا صافيا شفافا، فهجروا لغاتهم إلى لغته، واتخذوها لسانًا لهم يعبرون به عن ذات مشاعرهم وعقولهم.

والقرآن بذلك عمَّم وحدة الدين، وعمم أيضا وحدة اللغة فى أمته من أواسط آسيا إلى المحيط الأطلسى حتى بين من لم يتابعوا دينه من أهل الديانات

الأخرى سماوية وغير سماوية لسموّ العربية وخصائصها البلاغية الرائعة ولمرونتها فى الاشتقاقات والاستعمالات اللغوية، مما وسع محيطها اللغوى، وجعلها خليقة بأن تكون لغة عالمية. ويكفى أنها حين غزت اللغات القديمة فى منطقة الشرق الأوسط، وخاصة الفارسية والسريانية واليونانية التى كانت شائعة فى الشام ودواوينها وكذلك فى دواوين مصر استعلت عليها جميعا، وملكت من السكان فى تلك المنطقة وغيرها الألسنة والأفئدة.

وبجانب القرآن الكريم وجمعه الأمةَ على لغة واحدة كان هناك الحديث النبوى الذى يوضّح ويفصّل تعاليم الإسلام الروحية والأخلاقية والعقلية والاجتماعية والإنسانية، وكان الصحابة يروون حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم، وكان هو نفسه يحثهم على ذلك ويحضّهم عليه. وقد أخذت تنهض بسرعة - منذ عهده - حركة علمية عظيمة حول تشريعات الدين، وكان المسلمون يلقونه يوميا للاستماع منه إلى هذه التشريعات وما يصحبها من تعاليم، وكان يرسل إلى القبائل رسلا ليعلّموا أهلها كتاب الله وسنّة رسوله وما يحملان من كل شئون الدين فى عباداته ومعاملاته وأوامره ونواهيه. وبمجرد انتشار الصحابة فى الأمصار الإسلامية أخذوا يبلغون المسلمين فى أقطار الأرض كتاب الله وسنة رسوله. وسرعان ما تجرد منهم فى كل بلدة إسلامية معلّمون يتحلّق الناس حولهم فى المساجد، يُقْرِئُونَهم الذكر الحكيم ويروون لهم الحديث النبوى ويبسطون لهم القول فى تفسير القرآن وفى العبادات وما سنّه الإسلام فى المعاملات.

ويُعْنَى فريق من الصحابة فى الأمصار الإسلامية بتلاوة القرآن الكريم وضبطها أدق ما يكون الضبط ويأخذ القراءةَ عنهم التابعون، ويشتهر بها أئمة فى كل مصر، وتتميز منهم جماعة، هى القرّاء السبعة الذين اشتهروا فى العالم الإسلامى إلى اليوم، وقراءاتهم بذلك تراث عام للأمة فى المشارق والمغارب. وألحق علماء القراءات بهم سبعة آخرين، وكلهم من قراء القرن الثانى الهجرى تقريبًا. ومن زمنهم إلى زمننا تراث القراءات واحد، لا يصيبه أى اختلاف من جيل إلى جيل.

ومثل القراءات تفسير الذكر الحكيم، ففيه تراث مأثور عن الرسول صلى الله عليه وسلم ثم عن صحابته وخاصة أبي بن كعب وعبد الله بن مسعود وعبد الله ابن عباس، وحمله التابعون عنهم إلى آفاق الأرض: العراق وخراسان والشام واليمن ومصر، مع بعض إضافات لهم. وأخذت مادة هذا التفسير المأثور تتضخم من جيل إلى جيل حتى سجلها الطبرى فى تفسيره الضخم لأواخر القرن الثالث الهجرى، وتظل مادة هذا التفسير بأعين كل من حاولوا تفسير الذكر الحكيم بعد الطبرى من غزنة فى أفغانستان إلى قرطبة فى الأندلس.

وهذا نفسه يلاحظ فى الأمهات من كتب الحديث النبوى وشروحها، ونَعْرض لكتاب واحد من تلك الأمهات هو صحيح البخارى المتوفى سنة ٢٥٦ فقد شرحه مرارًا علماء يمتدون من بست وهراة فى أفغانستان إلى قرطبة فى الأندلس، مثل أحمد بن محمد الخطابى البستى الأفغانى وابن بطال القرطبى والنووى الدمشقى والعَيْنىّ الحلبى، وشرحه المصريون مرارًا كثيرة من أمثال ابن الملقن والبلقينى والدماميني ومن شروحهم المطبوعة فتح البارى فى شرح صحيح البخارى لابن حجر المتوفى سنة ٨٥٢ وإرشاد السارى فى شرح صحيح البخارى للقسطلانى المتوفى سنة ٩٢٣ واستمر الصحيح يشرح فى الحقب المتأخرة مثل شرح القارى الهروى المتوفى سنة ١٠١٤ وحاشية عبد القادر الفاسى المتوفى سنة ١٠٩١ وشرح على زاده حلمى المتوفى سنة ١١٦٧. وكل شارح من هؤلاء الشراح كان يرجع إلى الشراح قبله. ولهذا كله دلالتان: دلالة على أن صحيح البخارى بمجرد أن ألفه صاحبه أصبح تراثًا عامًّا مشتركا للعالم العربى جميعه، ودلالة ثانية هى أن شروحه تحولت بدورها تراثًا عاما للأمة، فما يؤلفه منها شارح فى أقصى الشرق مثل بست وهراة يعكف على قراءته العلماء فى أقصى الغرب فى فاس وقرطبة، ولو أننا عنينا بأن نجمع كل ما كتب من شروح وأعمال حول صحيح البخارى لشغل ذلك منا عشرات الصفحات. ولعل من الطريف أن نعرف أنه استحال فى مصر أثناء العصور الوسطى إلى ما يشبه تراثًا شعبيا، إذ كان يقرأ فى المساجد، ويتجمع أهل القاهرة لسماعه وخاصة فى شهر رمضان،

وكان ذلك يحدث فى كثير من البلدان العربية، وكانت تعقد بمصر احتفالات كبيرة عند اختتام قراءته.

ومما يوضح لنا هذا الجانب من وحدة التراث الدينى الروحى المذاهب الفقهية، ومعروف أن مذهب الإمام أبى حنيفة أقدمها وأنه نشأ فى العراق، وقد نمّاه فى مصنفات كثيرة تلميذه محمد بن الحسن الشيبانى البغدادى، وتوالت الشروح تشرح مصنفاته، ولم يلبث أن ظهر فى المذهب تلميذ مصرى خصب الملكات هو أبو جعفر الطحاوى فكتب مصنفات بديعة حُملت عنه إلى جميع الآفاق، وتعاقب فقهاء الأحناف فى العالم الإسلامى، وتعاقب لهم مالا يكاد يحصى من المصنفات، وكل مصنِّف يحاول أن يقرأ جميع ما كُتب قبله فى الفقه الحنفى، ويُثْبت ما لكل فقيه سبقه - منذ أبى حنيفة إلى زمنه - من رأى أو فتوى فى مسألة من المسائل الشرعية، ويحاول ذلك نفسه فى العصور المتأخرة. كتّاب الشروح والحواشى.

ونشأ مذهب الإمام مالك فى الحجاز، وفيه وضع كتابه «الموطأ» الذى كان يلقيه بالمدينة المنورة، ونمّى مذهبه بعده تلميذ له مصرى هو عبدالرحمن بن القاسم فى مصنف فرّع فيه على كتاب الموطأ فروعًا كثيرة. وعن ابن القاسم أخذ المذهب تلميذ مغربى هو سحنون القيروانى التونسى ونشره فى المغرب جميعه، وأخذ المذهب عنه أيضًا يحيى بن يحيى الليثى فقيه الأندلس وإمامها، وكان قد تتلمذ لمالك ثم تتلمذ لابن القاسم وأخذ عنه كل ما عنده، وعاد إلى قرطبة فنشر المذهب بها وبالأندلس. وامتد فرعان منه إلى العراق والشام، وأخذ كل خالف من فقهاء المذهب يؤلف فيه على مر العصور مستضيئًا بكتابات أسلافه ومؤلفاتهم ذاكرًا دائما آراءهم وماهم من اجتهادات واستنباطات.

وينزل مصر الإمام الشافعى وبها توفِّى، وتتلقى عنه مذهبه، ويُحْمل عنها إلى جميع الأمصار الإسلامية، ويتكاثر أتباعه لا فى مصر وحدها، بل أيضًا فى الشام والعراق وإيران، ولتلميذيه المصريين: المُزَنِىّ والبُوَيْطى فضل كبير فى نشر المذهب، وخلفهما عليه أئمة كثيرون فى مختلف الأزمنة مثل أبى إسحق الشيرازى

وإمام الحرمين الجوينى الخراسانى والرافعى القزوينى والنووى الدمشقى وابن دقيق العيد المصرى، ولهم ولأمثالهم عشرات الكتب فى المذهب وعشرات الشروح والحواشى. وحين ترجع إلى حاشية فى حقبة متأخرة ترى أسماء أئمة المذهب تتردد جميعًا لا يغيب منهم أحد مثل من سميناهم ومثل العزّبن عبدالسلام والرملى.

وبالمثل كان لمذهب الإمام ابن حنبل أئمة كثيرون حملوه عنه، وقد بدأ ازدهاره ببغداد منذ حياة مؤسسه، ونمت منه فروع فى العالم الإسلامى وخاصة فى الشام، وعنيت به مصر وأخذ ينشط بها منذ زمن الأيوبيين، ومن كبار أئمته عبد الغنى المقدسى الحنبلى وابن تيمية الحرَّانى الدمشقى.

وكل من يقرأ فى كتب هذه المذاهب الأربعة الأساسية فى الفقه والتشريع وينظر فى مؤلفيها وبلدانهم يلاحظ أنهم موزعون على تلك البلدان لا فرق بين بلدة وبلدة، إذ يكاد يكون لكل بلدة نصيب من المؤلفين فى هذا المذهب أو ذاك. وتستطيع أن تلاحظ ذلك بوضوح، حين تتناول كتب التراجم الخاصة بكل مذهب، فإنك إذا رجعت إلى الديباج المذهب لابن فرحون الخاص بفقهاء المذهب المالكى او إلى كتاب تاج التراجم لابن قطلوبغا الخاص بفقهاء المذهب الحنفى وإلى كتاب طبقات الشافعية للسبكى و إلى كتاب طبقات الحنابلة لابن أبى يعلى رأيت توًّا أن لكل بلدة إسلامية كبيرة فقهاء فى المذاهب الأربعة، فإذا أنت اخترت أصحاب مذهب واحد ودرست كتبهم وجدت فقههم واحدًا أو قل وجدت تراثهم الفقهى واحدا لأنه تراث مشترك، ولا فرق مثلا بين أصول الفقه الحنفى وفروعه فى بلدة وفروعه وأصوله فى بلدة أخرى، وقل ذلك نفسه فى بقية المذاهب.

٢

وما قلناه عن وحدة التراث الدينى يصدق على التراث النحوى واللغوى والبلاغى، أما التراث النحوى فعُدَّ فيه كتاب سيبويه - منذ اثنى عشر قرنًا - المصدر الأساسى لمادته، وأخذ تلميذه الأخفش الأوسط ومن جاءوا بعده من نحاة المدرسة البصرية يعتمدون عليه، فاتحين الأبواب للاجتهاد، مستنبطين كثيرًا من الآراء، مؤلفين فى النحو كتبًا كثيرة. وبالمثل صنعت الكوفة فى النحو، استحدثت فيه مذهبًا شاد الفَرَّاء أركانه، وخلفه نحاة مدرسته يجتهدون ويستنبطون ويؤلفون كثيرا من الكتب، ثم جدّت فى النحو مدرسة ثالثة ببغداد، أقام صرحها نحاة مختلفون أهمهم أبو على الفارسى.

وحين نقرأ فى كتب المدرسة البغدادية سنجدها لا تترك رأيًا لإمام من أئمة المدرستين السابقتين: البصرية والكوفية إلا تذكره، ثم يحاول أئمتها بدورهم النفوذ من خلال ما قرءوه عند أساتذة المدرستين المذكورتين إلى آراء جديدة لم يسبقهم إليها سابق. وبذلك كان مذهب المدرسة البغدادية يقوم على آرائهم الجديدة من جهة، وعلى اختياراتهم من آراء نحاة البصرة والكوفة من جهة ثانية. ونشأت بعد هذه المدارس الثلاث مدرستان فى مصر والأندلس، وقد وضع أئمتها نصب أعينهم الاختيار من آراء المدارس الثلاث السابقة واستنباط آراء مبتكرة جديدة.

وبذلك تحول مصنَّف النحو الكبير منذ القرن الخامس إلى ما يشبه دائرة معارف نحوية كبرى، فالباب يفتح وتعرض قواعده ومسائله، وتذكر فيها آراء المدارس الثلاثة: البصرية والكوفية والبغدادية، ويقارن مؤلفه بين تلك الآراء المختلفة لأئمتها، ويختار لنفسه منها ما يراه أكثر سدادًا، ويضيف إلى اختياره ما يهديه إليه فكره واستنباطه من آراء جديدة. واقرأ فى شرح ابن يعيش الحلبى على كتاب المفصل فى النحو للزمخشرى الخوارزمى أو فى شرح الرضى الإسترابادى الطبرستانى على الكافية لابن الحاجب المصرى أو فى كتاب

التسهيل وشرحه لابن مالك الأندلسى أو فى كتاب ارتشاف الضَّرَب أى عسل النَّحْل لأبى حيان الأندلسى أو فى مغنى اللبيب عن كتب الأعاريب لابن هشام المصرى أو فى هَمْع الهوامع للسيوطى أو فى حاشية الصبَّان على الأشمونى، فستجد نفسك أمام موسوعات نحوية كبرى، تساق فيها آراء جميع النحاة: بصريين وكوفيين وبغداديين وأندلسيين ومصريين، حتى لتعجب أشدّ العجب من قدرة هؤلاء المؤلفين النابهين على جمع هذا التراث النحوى الهائل منذ سيبويه إلى زمن كل منهم، تقدَّم الزمن أو تأخر. وما ذلك إلا لأنه كان تراثًا واحدًا، وهو تراث اشتركت فيه الأمة العربية بجميع نحاتها من أقصى الشرق فى خراسان إلى أقصى الغرب فى الأندلس، حتى ليخيل إليك كأن النحاة الماضين من جميع البلدان العربية وعلى مرّ الأزمنة عاشوا فى بلدة كبيرة واحدة، فكل نحوى يعرف الأئمة السابقين له فى مختلف بلدانهم، وكأنهم مواطنون له يواطنونه فى بلدته، ويعايشهم يوميًّا ويخالطهم فى غدوّهم ورواحهم ومحاضراتهم وإملاءاتهم، ولذلك كنت دائمًا تجد العالم العربى - لا فى علم النحو وحده بل فى كل العلوم وخاصة الدينية - حين يبرح إقليمه إلى بلدة فى إقليم آخر لا يشعر أنه غريب؛ إذ كثيرًا ما يجد شهرته سبقته إليها، وربما سبقته إليها بعض مؤلفاته ومصنفاته، فإذا علماؤها يرحِّبون به، وإذا هو يجد طلابًا يريدون الاستماع إليه، وسرعان ما يستديرون حول حلقته لاستماع دروسه.

ونضرب لذلك مثلا: أبا حيان النحوى فإنه حين ترك موطنه: الأندلس إلى القاهرة فرض له علماؤها وظيفة فى أحد المساجد واستدار حوله الطلاب يستمعون إلى ما يلقيه. وهو نفسه ما حدث لكثيرين من العلماء قبله وبعده ممن نزلوا فى القاهرة، واتخذوها موطنا لهم ومقاما، وهم يعدون بالعشرات. ولم يكن ذلك يحدث فى القاهرة وحدها، بل كان يحدث فى كل مدن العالم العربى، فهو عالَمٌ واحد، عِلْمه دائما واحد وتراثه واحد.

وعلى نحو ما رأينا من وحدة التراث فى النحو كانت تعم نفس الوحدة فى التراث اللغوى وكتبه ومعاجمه، فمن يؤلف معجمًا أو كتابًا لغويا يضع الكتب

اللغوية والمعاجم السابقة نصب عينه يستمد منها مادته، ونمثل لذلك بمعجم تهذيب اللغة للأزهرى المتوفى سنة ٣٧٠ للهجرة، فقد ذكر فى مقدمة معجمه أئمة اللغة الذين نقل عنهم المادة اللغوية مترجمًا لهم ترجمات موجزة مع ذكر كتبهم التى انتفع بها فى معجمه، وقد ذكرهم واحدًا واحدا حتى بلغوا أربعة وثلاثين عالما لغويا فى مقدمتهم الخليل بن أحمد صاحب معجم العين ونصّ على سبعة أئمة آخرين لم يبلغوا فى الثقة مبلغ الأوّلين، وعد منهم ابن دريد صاحب معجم الجمهرة، وقال إنه نقل عنه حروفا يسيرة.

ومن أروع ما يصور التواصل الوثيق فى التراث اللغوى كتاب المخصص فى اللغة لابن سيده الضرير المتوفى سنة ٤٥٨ وهو معجم بحسب الموضوعات والمعانى لا بحسب الألفاظ والكلمات، ونراه فى مقدمته يذكر حشدًا ضخمًا من مصادره، فى مقدمتها كتب الأصمعى فى السلاح والإبل والخيل وكتب أبى زيد فى الغرائز والجراثم وكتب أبى حاتم السنجستانى فى الأزمنة والحشرات والطير وكتابات أبى عبيد القاسم بن سلام فى غريب الحديث وكتابات ابن شميل فى الصفات وغريب الحديث وكتب ابن الأعرابى فى النوادر وأبيات المعانى والخيل وكتب ابن السكّيت فى إصلاح المنطق والألفاظ والفرق والأصوات والزبرج والمثنى والكنى والمبنى والمؤاخى والممدود والمقصور، وكتب أبى حنيفة الدينورى فى النبات والأنواء، وكتابات ثعلب فى الفصيح والنوادر، وكتب المبرد فى المذكر والمؤنث وغيرهما، وكتب ابن قتيبة فى الأشربة ومعانى الشعر والأنواء وغريب القرآن وغريب الحديث والميسر والقداح، وكتب اللحيانى فى اللغة، وكتابا كراع المصرى: المنضد فى اللغة ومختصره المجرد. وبجانب هذه الكتب والدراسات اللغوية الخالصة يذكر ابن سيده المعاجم التى استعان بها فى تأليف مخصّصه، وهى معجم العين المنسوب إلى الخليل ومعجم الجمهرة لابن دريد وكتاب البارع لأبى على القالى وكتاب الزاهر فى معانى كلمات الناس لأبى بكر الأنبارى.

ويتبين من هذا السرد الذى وضعه ابن سيده فى مقدمة مخصّصه لكتب اللغة التى اطلع عليها أنه لم يترك كتابًا قيمًا فيها لمؤلف فى طول العالم العربى وعرضه

إلاّ اطلع عليه وأفاد منه. ولم يكتف فى مادة كتابه بمعاجم اللغة وكتبها الخاصة، فقد ذكر فى مقدمته أنه رجع إلى كتاب سيبويه وكتاب الإيضاح فى النحو لأبى على الفارسى وكتابه الحجة فى علل القراءات السبع التى دونها أستاذه ابن مجاهد فى كتابه «السبعة فى القراءات»، وأيضًا كتب إملاءاته مثل الحلبيات والبغداديات والشيرازيات والبصريات إلى غير ذلك من كتبه، ورجع إلى شرح السيرافى على كتاب سيبويه، وكتابات ابن جنى فى الخصائص وسر الصناعة، وشرح كتاب سيبويه للرمانى وتفسيره للقرآن.

وهذا عالم واحد من علماء اللغة فى أقصى الغرب بمرسية فى الأندلس يحاول أن يؤلف كتابًا فى اللغة فيجمع له كل الكتب والمعاجم اللغوية التى ألفت فى البلاد العربية حتى أقصى الشرق. ولعل فى ذلك ما يدل بوضوح على أن التراث اللغوى كان تراثًا مشتركًا بين جميع البلدان العربية وأن رفوف مكتبة من المكتبات الكبرى فى تلك البلدان لم تكن تخلو من كتاب قيم من كتبه. وكأن الوطن العربى جميعه إزاء التراث كان - كما قلنا - بلدةً كبيرة واحدة، يتعارف أهلها على كل سكانها السابقين، حتى كأنهم لا يزالون بينهم أحياء، وهم يقرءون ما يؤلفون لهم ويصنفون.

وهذه الوحدة فى التراث نلتقى بها فى علوم البلاغة، فمنذ وضع الجاحظ أصولها الأولى. وتلاه ابن المعتز يضع علم البديع أحد علومها تكاثر علماؤها ومصنفوها من مثل قدامة وابن وهب وابن طباطبا وأبى هلال العسكرى وابن سنان الخفاجى. ويضع عبد القاهر الجرجانى علم المعانى ويعطى علم البيان بتشبيهاته واستعاراته ومجازاته صيغته النهائية. وتضاف إلى المحسنات التى ذكرها ابن المعتز محسنات جديدة. وتتحول تلك المحسنات وقواعد علمى البيان والمعانى عند عبد القاهر إلى ما يشبه نجومًا قطبية يستضىء بها فى جميع البلدان العربية من قاموا على التراث البلاغى من أمثال الزمخشرى الخوارزمى والفخر الرازى والزملكانى الدمشقى والتنوخى البغدادى وابن الأثير الموصلى ويحيى بن حمزة اليمنى وأبى القاسم الكلاعى الأندلسى وابن أبى الإصبع المصرى.

وإذا مضينا بعد هؤلاء البلاغيين الأعلام إلى عصر المتون والشروح وجدنا الخطيب القزوينى الدمشقى دارًا وتدريسًا يؤلف فى البلاغة متنًا طريفًا يسميه متن التلخيص، وسرعان ما يتجرد غير عالم فى البلدان الإسلامية لشرحه، فيشرحه فى أقصى الشرق السعد التفتازانى ويضع على شرحه السيد الجرجانى حاشيته، ويشرح المتن أيضًا عصام الدين الإسفرايينى الخراسانى، ويشرحه أحد علماء المغرب، ويشرحه بهاء الدين السبكى المصرى. فالتلخيص تراث بلاغى عام، ليس تراث دمشق وحدها، بل هو تراث جميع البلدان العربية، وكل بلد يتجرد منها عالم لشرحه.

ومن يرجع إلى مقدمة شرح السبكى على متن التلخيص يجده يذكر أنه استعان فى شرحه بثلاثمائة كتاب، وكثير منها لا نعرفه؛ لأنه لا يزال مخطوطًا محفوظًا على رفوف المكتبات الكبرى أو لأنه سقط من يد الزمن. ومما ذكره وهو مطبوع بين أيدينا كتاب البديع لابن المعتز وإعجاز القرآن للرمانى والصناعتين لأبى هلال العسكرى والكشاف للزمخشرى وسر الفصاحة لابن سنان الخفاجى والوساطة لعلى بن عبد العزيز الجرجانى والبديع لابن منقذ ودلائل الإعجاز وأسرار البلاغة لعبد القاهر ونهاية الإيجاز للفخر الرازى والمثل السائر لابن الأثير والمصباح لبدر الدين بن مالك والبيان لابن الزملكانى والأقصى القريب للتنوخى وشرح بديعية صفى الدين الحلى وشروح كتاب المفتاح للسكاكى من مثل شرح قطب الدين الشيرازى والكاشى إلى غير ذلك من مصادر كثيرة انتفع بها السبكى فى شرحه.

ولعل فى ذلك كله ما يصوّر مدى وحدة التراث البلاغى، فكل ما ألف فى البلاغة وعلومها وكل ما اتصل بها من كتابات فى النقد وعلم الأصول والنحو، كما صرح بذلك السبكى فى مقدمة شرحه، يصبح مادة له فى صنع هذا الشرح، وإذا أنت أخذت تقرؤه وجدت علماء البلاغة معروضين عليك عرضًا علميًّا دقيقًا منتهى الدقة، كل عالم وأفكاره وما اكتشفه من قواعد البلاغة ومن محسنات البديع، ولا يخطئك أبدًا أن تعرف لهذا العالم أو لذاك أفكاره وآراءه داخل هذا

التراث البلاغى الممتد نهره الكبير من أواسط آسيا إلى المحيط الأطلسى، كما لا يخطئك أبدًا أن تشعر بوحدة تسود هذا التراث.

٣

ولم تقف هذه الوحدة عند تراثنا الروحى وعلومه ولا عند تراثنا النحوى واللغوى والبلاغى وما التحم به من العلوم، بل امتدت أيضًا إلى تراثنا الذى اتصل بعلوم الأوائل: الفلسفة والطب والطبيعة والكيمياء والرياضة؛ فبمجرد أن تُرجمت هذه العلوم إلى العربية فى القرنين الثانى والثالث للهجرة تحولت سريعًا تراثًا واحدًا مشتركًا بين جميع الأقطار العربية. ومعروف أن حركة الترجمة للفلسفة والعلوم أخذت تنشط فى بغداد بقوّة إذ اهتم بها خلفاء بنى العباس وكافَئوا عليها المترجمين مكافآت كبيرة، فاندفعوا يترجمون وينقلون إلى اللغة العربية كل ما استطاعوا من كنوز علمية حتى كأنه لم يبق كتاب مهم يونانى أو فارسى أو هندى إلا ترجمه النقلة، وقد أكبّوا على العربية يتزوّدون منها أزوادًا كبيرة، حتى يتقنوا النقل ويحكموه. ويقال إن النقل أوّلاً كان نقلاً حرفيًّا، حتى إذا كان عصر المأمون أخذ المترجمون ينقلون جملة المعنى، فالمترجم لكتاب يقرأ الفقرة فيه ويتمثلها ثم ينقلها إلى العربية. وكانت الحركة من الخصب بحيث تكوّن سريعًا للعرب عالم كيميائى كبير، هو جابر بن حيان الذى عاش فى القرن الثانى الهجرى وترك فى الكيمياء رسائل أصبحت أسس هذا العلم وأصوله فى العربية. وتتسع الحركة العلمية والفلسفية فى عصر المأمون، فيظهر عالم رياضى فَذّ هو الخوارزمى واضع علم الجبر لأوّل مرة فى تاريخ الرياضيات، كما يظهر أوّل فيلسوف عربى بالمعنى الدقيق لكلمة فيلسوف، ونقصد الكندى، وظهر بعد الكندى والخوارزمى وجابر بن حيان فلاسفة وعلماء عرب لا يكادون يحصون عدًّا.

ولسنا بمجال الحديث عن مدى ازدهار تلك الحركة الضخمة الكبيرة وما نشأ عنها من فلاسفة نابهين فى مجالات الفلسفة وعلماء أفذاذ فى مجالات الرياضة

والكيمياء والطبيعة والطب إنما نريد أن نلفت إلى أن كل علمائنا وفلاسفتنا فى الأقطار العربية كانوا يتعاملون بلغة علمية وفلسفية مشتركة: لغة مصطلحاتها الفلسفية والعلمية واحدة، ولا خلاف فى أى مصطلح بين من يشتغل بعلوم الأوائل. ومَنْ يقرأ الكندى والرازى والفارابى وابن سينا فى الشرق يستطيع أن يقرأ بسهولة أيضًا ابن باجة وابن طفيل وابن رشد فى الغرب. وعلمٌ كعلم الطب الذى أودعه ابن سينا كتابه القانون قلما يجد المتخصص فى الطب بالشام مثل ابن المُقفّ وبمصر مثل ابن النفيس وبالأندلس مثل ابن زهر ولا بأى بلد عربية أخرى فى مختلف الأزمنة الماضية عُسْرًا فى تمثل ما كُتب فيه لأنه كُتب بنفس المصطلحات التى كانت متداولة للطب فى العالم العربى.

وعلى هذا النحو كان ما يؤلفه عالم فى الطب أو غير الطب وكل ما يحتويه علمه من تجارب وكل ما يحصل عليه من نتائج يشيع عنه فى الأمة العربية ويتدارسه أبناؤها فى كل بلد، وبالمثل كل ما يكتبه فيلسوف فى إيران أو فى بغداد أو فى أى قطر عربى يشيع فى الأقطار الأخرى، مما هيّأ لنهضة فلسفية وعلمية كبرى، إذ تعاون علماء الأمة وفلاسفتها فى كل فرع من فروع العلم وفى كل جوانب الفلسفة واتجاهاتها. وكلُّ تالٍ يأخذ عن سابقه ويؤسس على علمه إن كان عالمًا وعلى فلسفته إن كان فيلسوفًا، مما هيأ بقوّة لأن تصبح الفلسفة ويصبح العلم فى الأمة تراثًا مشتركًا، بل تراثًا واحدًا.

ومما يدل بعمق على إحساس الأمة بوحدة هذا التراث وأنه يتشبث بذاتيتها وشخصيتها أننا نجد عرب الأندلس يتمسكون به، ولا يحاولون أى محاولة فى الاستقلال بحركة علمية أو فلسفية أساسها الترجمة عن اللاتينية، وكان تراثها معروفًا فى الأندلس قبل دخولهم إليها، غير أنهم لم يفكروا فى نقل هذا التراث إلى العربية، وكأنهم آثروا التمسك فى قوة بالتراث المترجم المشرقى وما أضاف إليه علماء المشرق وفلاسفته، مما أحاله تراثًا للأمة، تراثًا مشتركًا، لا تختص به بلدة دون بلدة ولا فيلسوف دون فيلسوف ولا عالم دون عالم فى محيط الأمة من أقصى الشرق إلى أقصى الغرب.

وبذلك كانت الفلسفة العربية فلسفة مشتركة، وبالمثل كان العلم العربى علمًا مشتركًا، بحيث يحسّ العالم العربى إحساسًا قويًا بأنه حلقة فى سلسلة متصلة، وهى سلسلة كما تصله بأسلافه تصله بمعاصريه، فإذا هو يقرأ لهم ما يؤلفونه، ومن أغرب الأشياء أن كانت الكتب تنقل فى تلك الحقب الماضية بسرعة قد لا نتصورها الآن، ويبدو أن عمل الوراقة كان واسعًا جدًا وأن الوراقين كانوا بمجرد أن يكتبوا كتابًا لعالم ينشرونه فى أوسع نطاق، وقد ساعدت على ذلك الرحلة السنوية المتصلة من جميع الأقطار العربية إلى المدينتين المقدستين فى الحجاز، فكان العلماء يمرون بالوراقين ويأخذون منهم الكتب الجديدة.

وكان العلماء يتراسلون: علماء الفقه وغيرهم، وبالمثل أصحاب علوم الأوائل كما كانوا يسمونها: أصحاب الفلسفة والطب وغيرهما، وقد يرحل عالم من وطنه إلى وطن عالم آخر ليناقشه فى هذه المسألة من العلم أو تلك وليراجعه فى بعض آرائه، وربما بقى فى البلدة الجديدة فترة يناظر عالمها ويطارحه فى بعض المسائل ثم يعود إلى بلده، كما صنع ابن بطلان طبيب بغداد فإنه رحل منها إلى القاهرة ليلقى طبيبها على بن رضوان، وكانت قد كثرت المراسلات والمحاورات بينهما فى بعض مسائل طبية وفلسفية. ونزل ابن بطلان مصر لهذه الغاية سنة ٤٤١ للهجرة ومكث بها ثلاث سنوات يناقش ابن رضوان فى بعض الأمراض والأدواء. ولعل فى ذلك دليلًا واضحًا على ما نقول من أن لغة الطب كعلم من العلوم العربية كانت واحدة، وبالمثل كانت مصطلحاته وإلا ما استطاع هذان الطبيبان: البغدادى والمصرى التفاهم، ولو أن ما ثقفه أحدهما عن علم الطب وتراثه كان مختلفًا فى لغته العلمية ومصطلحاته عما ثقفه الآخر ما اجتمعا ولا التقيا ولا تراسلا ولا اشتركا فى مناظرة طبية. وهذا نفسه يلاحظ فيمن كانوا يرحلون عن بلدانهم رحيلًا نهائيًا إلى بلدان أخرى ويستقرون بها، ونقصد العلماء من أمثال ابن الهيثم عالم الطبيعة المشهور فإنه هاجر من بلدته البصرة إلى القاهرة وأقام بها إلى وفاته يفيد منه الطلاب والعلماء والمتفلسفة بلغة الفلسفة والعلم التى كانت قد أصبحت لغة مشتركة بين الأقطار العربية. وبعد نحو قرنين من هجرته

هاجر إلى القاهرة ابن البيطار المالقى الأندلسى، وقد جعله سلطانها الكامل رئيسًا على جميع العشّابين بمصر، وطبيعى أن كانت لغته العلمية نفس لغتهم، وهو يعد أهم صيادلة العالم العربى. وهكذا يضاف اسمه وتضاف شهرته إلى العالم العربى لا إلى موطنه القديم الأندلسى ولا إلى موطنه الحديث مصر، وكأن العالم فى أى بلد عربى لم يكن عالمًا لبلده فحسب، بل كان عالمًا للأمة العربية جميعها، فعلمه لجميع بلدانها لا فرق بين بلد وبلد.

ولم يهيئ ذلك لوحدة فى التراث العلمى فحسب، بل هيأ لنهضة علمية كبيرة، إذ تعاونت عقول كثيرة على الرقى بكل علم، بحيث كان علماؤنا يشعرون بأنهم علماء عالم واحد تعددت أقطاره، ولكل قطر دولته السياسية، أما فى العلم فكانوا جميعًا يشعرون بأنهم علماء قطر واحد، بل علماء مؤسسة علمية واحدة تمتد أطنابها حتى تشمل الوطن العربى جميعه. ويدل على ذلك أوضح الدلالة أن أسلافنا حين ترجموا لعلمائهم المختصين بعلوم الأوائل ولفلاسفتهم لم يخصوا علماء أى بلدة وفلاسفتها بكتاب خاص تنفرد به، بل جمعوا علماء كل البلدان العربية وفلاسفتها فى كتاب واحد اعتقادًا منهم بأنهم مشتركون فى تراث واحد وأن وحدة علمية جامعة تضمهم لا فرق بين إيرانى وعراقى وشامى ومصرى ومغربى وأندلسى، فهم جميعًا علماء عالم واحد وتراث علمى واحد.

٤

ومما يوضح هذه الوحدة فى التراث العلمى العربى ما أشرنا إليه فى حديثنا عن المذاهب الفقهية وعلوم الأوائل من كتب التراجم، فقد ترجم الأسلاف لكل أصحاب مذهب فقهى على حدة، وجمعوا أصحاب علوم الأوائل معًا - كما ذكرنا آنفا - فى كتب خاصة بهم، وأفردوا كتبًا لتراجم المفسرين والقراء والمحدثين أو الحفاظ للحديث النبوى والنحاة. فكل فئة علمية أفردوها أو خصّوها بكتب تترجم لأصحابها دون ملاحظة بلدانهم وأعصارهم، لا فرق بين علماء بلد وبلد

ولا بين علماء عصر فى هذا العلم أو ذاك. وتجرد قوم لتأليف كتب تراجم عامة مثل معجم الأدباء لياقوت ووفيات الأعيان لابن خلكان وفوات الوفيات لابن شاكر والوافى بالوفيات للصفدى، وفى هذه الكتب تساق تراجم العلماء والأدباء من كل صنف، ويساق معها تاريخ دقيق لكل عالم أو شاعر أو كاتب دون نظر إلى بلده أو زمنه. وإنما دفع هؤلاء المؤرخين إلى ذلك شعورهم العميق بأن أصحاب هذه التراجم جميعًا شركاء فى تراث واحد، ليكن علمًا دينيًّا أو لغويًّا أو نحويًّا أو بلاغيًّا، أو ليكن شعرًا أو نثرًا. فجميعه تراث واحد، وهم لذلك يترجمون لهم أبجديًّا واحدًا بعد آخر، متنقلين مثلاً من لغوى إلى محدث إلى شاعر إلى فقيه دون ملاحظة أى ترتيب زمانى أو مكانى. وسار فى نفس المنهج والاتجاه من جمعوا تراجم القرون المتأخرة من الثامن الهجرى إلى الثانى عشر، فلكل قرن من هذه القرون كتابه الخاص بعلمائه من كل نوع وأدبائه من كل لون، وهم مجموعون من العالم العربى جميعه من شرقيه إلى غربيه دون أى استثناء لبلد أولعالم أولشاعر أولكاتب، إذ هم جميعًا حَملة العلم والأدب فى الوطن العربى جميعه، وينبغى أن يكون لكل منهم مكانه فى الكتاب، وعادة يكون الكتاب كبيرًا فى مجلدات.

وهو شىء يعز على الفهم تبين طريقة استيفاء ذلك واستقصائه، إذ نجد مثلاً ابن حجر فى كتابه «الدرر الكامنة فى أعيان المائة الثامنة» لا يكاد يترك عالمًا بارعًا ولا أديبًا نابهًا فى العالم العربى إلا ويترجم له فى كتابه بحيث يستطيع أن يستخرج منه الباحث فى الحركة العلمية أثناء القرن الثامن الهجرى لأى قطر عربى من الأقطار كالأندلس، صورة هذه الحركة فيه وأهم أعلامها فى مختلف العلوم، وبالمثل يستطيع الباحث فى الحركة الأدبية بنفس القرن أن يرسم منه صورتها وبالمثل أهم الشعراء والكتاب فى أى بلد من البلدان العربية كالعراق أو الشام. وهذا نفسه يقال عن كتاب الضوء اللامع الذى ترجم فيه السخاوى لعلماء القرن التاسع وأدبائه. وبالمثل الكتب التى ترجمت لمن عاشوا فى القرون التالية من العلماء والأدباء، ونعجب كيف استطاع هؤلاء المؤرخون أن يتعرفوا على جميع أدباء العالم العربى وعلمائه فى القرون التى اهتموا بها، وكأنما كانت هناك صلات

وعلاقات تربط العالم العربى بعضه ببعض فى تلك الأزمنة لا نستطيع أن نفهمها بسهولة، لأننا لو حاولنا الآن نفس المحاولة فى القرن الثالث عشر الهجرى أو فى القرن الرابع عشر وأردنا أن نجمع تراجم العلماء والأدباء فى كل قطر عربى لعجزنا عن ذلك أو لاتضح لنا غير قليل من العجز والقصور. ومن المؤكد أن هذه العلاقات والصلات السالفة لم تكن إلا شيئًا واحدًا هو وحدة التراث العربى التى وصلت البلدان العربية بعضها ببعض صلة وثقى، فإذا العالم أو الأديب فى بلدة عربية معروفًا معرفة تامة فى الوطن العربى جميعه.

ومما يدل بوضوح على هذه الوحدة فى التراث كتب التاريخ العام، فإنها ظلت طوال الأزمنة السابقة تؤرِّخ للعالم العربى جميعه لا تترك دولة ولا إمارة دون أن تعرِّف بها وتقف عند أحداثها مرارًا. ونجدها تذكر - فى كل سنة على مدار السنين - أعلام العلماء والأدباء المتوفين بها فى البلدان العربية من أقصى المشرق إلى أقصى المغرب. وقد يكون الكتاب خاصًّا بتاريخ بلدة معينة مثل كتاب «النجوم الزاهرة فى ملوك مصر والقاهرة» وهو فى ستة عشر مجلدا، وهو خاص بمصر كما يوضح ذلك عنوانه، ونجده لا يكتفى بالتاريخ سنويًّا لأحداث مصر، بل يضيف إلى تلك الأحداث دائمًا أحداث جميع البلدان العربية ودولها وإماراتها مع ذكره فى كل سنةٍ يؤرخ لها من توفِّى فيها من نابهى الأدباء والعلماء فى العالم العربى جميعه مترجمًا لهم ترجمات موجزة دقيقة. وبذلك يحمل تاريخ القطر العربى - كمصر - فى أطوائه تاريخ جميع الأقطار العربية وتاريخ من كان بها من صفوة الأدباء والعلماء. وكل ذلك لما استقر فى نفوس الأسلاف من وحدة التراث العلمى والأدبى فى العالم العربى الكبير وأن أقطاره وإن انفصلت سياسيًّا فإنها لا تنفصل روحيًّا ولا ثقافيًّا ولا علميًّا ولا أدبيًّا، شأنها فى ذلك شأن خلجان تنتشر على شاطئ بحر كبير، تبدو فى الظاهر منفصلة، بينما هى متواصلة تواصلًا مستمرا، إذ تمدها جميعًا مياه واحدة على نحو ما كان يمد أقطار العالم العربى - ولا يزال يمدها إلى اليوم - تراث واحد.

وحدة التراث الأدبى

١

أمتنا العربية ذات تراث أدبى واحد يعبر عن مشاعرها وخواطرها وقلوبها وعقولها فى جميع جوانب حياتها الروحية والوجدانية والعقلية والاجتماعية، وهى وحدة كفل القرآن الكريم لها خلودها واستمرارها حيَّةً نَضِرة على تعاقب الأزمنة بما أتاح لها من بلاغة معجزة لم تتح للغة من اللغات، بلاغة تروع الأسماع روعة شديدة وتأخذ بمجامع القلوب. وقد أخذت اللغة العربية - مع الفتوح الإسلامية - تتجاوز الجزيرة إلى البلدان المفتوحة، وإذا هى تكتسح ببلاغتها وبيانها الساحر وبقرآنها الباهر لغات كل تلك البلدان، وكأنها لم تكتف-منذ أوّل الأمر - بما ملك العرب من أرض، إذ حاولت أن تسيطر على الألسنة، بل لقد أخذت تسيطر على القلوب، فإن أهل تلك البلدان راعهم القرآن بشريعته السمحة القائمة على العدل والمساواة دون تمييز بين عنصر وعنصر أو بين قوم وقوم. وسرعان ما أخذوا يدخلون فى دين الله أفواجا، وكان طبيعيًّا أن يؤدّوا فريضة الصلاة وأن يتلوا فيها شيئاً من آى الذكر الحكيم، ودعاهم ذلك إلى أن يعرفوا لغته وأن يكبُّوا على حفظ بعض سوره مرتلين لها مستجيبين إلى دعوة الله المسلمين لترتيله فى مثل قوله: ﴿ورَتِّل القرآن ترتيلا﴾ وقد أخذ كبيرهم وصغيرهم يرتلانه حتى من سكن منهم الصحارى البعيدة ورءوس الجبال الشاهقة، مما جعلهم ينطبعون سريعاً بطوابعه اللغوية البيانية.

ولم تكبّ جماهير البلدان الإسلامية المفتوحة على تلاوته فحسب، فقد أخذت تكبُّ على حفظه، وقام على تحفيظهم مئات من حَفظته وقرّائه فى كل بلد إسلامى، فإذا المسلمون يُدَوُّون به - دوىَّ النحل - فى كل بقعة من بقاع الأرض الإسلامية من أواسط آسيا إلى المحيط الأطلسى. ولم يكتف القرآن الكريم بأن

يملك من المسلمين فى هذه البقاع المترامية الأطراف عقائدهم وقلوبهم فحسب، فقد حاول أيضا أن يملك ألسنتهم، فإذا هم يصبحون عربًا ينطقون العربية، ويتخذونها لسانًا لهم لا فى الصلاة وشعائر الإسلام فحسب، بل أيضا فى حياتهم العاملة، ويَشْرَكهم فى ذلك من بقى من أهل بلدانهم على دينه، بحيث أصبحت البلدان المفتوحة جميعًا عربية لغةً ولسانًا.

ومعروف أن سكان تلك البلدان كانوا يتكلمون لغات مختلفة، فقد كان الفرس يتكلمون لغتهم الفارسية، وكان سكان العراق يتكلمون النبطية والآرامية، وكان سكان الشام يتكلمون الآرامية واليونانية، ويتكلم أهل مصر القبطية واليونانية، بينما كانت تتكلم شواطئ إفريقيا وإسبانيا اللاتينية، فكل تلك اللغات زايلت ألسنة هؤلاء السكان، وحلّت محلّها العربية، وبذلك تحوّلوا عرباً، وقد أقبلوا إقبالا منقطع النظير على العربية يتعلمونها ويستوعبون أصولها وقواعدها ومقوماتها وأوضاع التعبير فيها، مهملين لغاتهم مهما غنيت بآداب وعلوم وحضارات، شاعرين بأن لغة القرآن لا تدانيها لغة فى بيانها وبلاغتها، وكل ذلك بفضله فهو الذى نشر العربية وهو الذى حفظها وصانها من الضياع والفناء إلى اليوم، إذ جعلها لغةً حيّة باقية خالدة.

ولم يمنح القرآن الكريم العربية هذا الخلود والانتشار فى العالم فحسب، بل منحها أيضاً مرونةً هائلة فى التعبير عن شريعته الإلٰهية وأركانها من الإيمان والعقيدة ومثاليتها الخلقية الرفيعة وقيمها الروحية والعقلية والاجتماعية والإنسانية، مما كتب فيه علماء الكلام وفقهاء الشريعة المجلدات الضخام. وعادة يتحدث مؤرخو الأدب العربى عن ألفاظ نقلها الذكر الحكيم من معانيها اللغوية إلى معانيه الشرعية الاصطلاحية مثل الصلاة والصيام والزكاة والوضوء والركوع والسجود والتيمم. وفى الحق أن مضامين القرآن الكريم ومعانيه تعدّ بدءاً جديدا لا عهد للعربية به، وقد وسّع طاقتها لا لتحمل تعاليم الدين الحنيف وعلوم الشريعة فحسب، بل أيضا لتحمل العلوم عامة، بحيث أصبحت سريعًا لغةً علمية بأدق معنىً للغة العلمية المحكمة.

وبجانب ما منح القرآن الكريم العربية من مرونة واسعة فى ألفاظها لتصبح أداة طيّعة فيما بعد للعلوم منحها أيضا صفات وخصائص جمالية ببلاغته المعجزة، مما يجعل كل مستمع لبعض آيه يشعر بمتاع هنىء لا يماثله ولا يدانيه متاع، وكأنما يَفْصل هذا المتاع من حَبّات القلوب فى لغة رصينة عذبة ناصعة صافية ليس فيها لفظة غريبة ولا كلمة وعرة، وكأنما هى دُرَرٌ وجواهر منظومة. ويتضح ذلك أقوى اتضاح حين نقرن سورة من سوره القصيرة إلى أشعار قبيلة هذيل التى كانت تنزل بجوار مكة، إذ نجد فى تلك الأشعار ألفاظاً جافية مبعدة فى الغرابة، حوشية متوعرة متعمقة فى التوعر، بينما فى السورة القصيرة نجد العذوبة والسلاسة والصفاء والشفافية، مما يلذّ الألسنة حين نطقه والآذان حين الإنصات إليه، كما يلذ القلوب والأذهان. وقد ظلّ القرآن يغذى العربية على توالى العصور برحيقه الصافى، وكلُّ عصر ينهل منه ما يجعل العربية فيه تُونِع وتونق من جيل إلى جيل بفضل ما حمَّلها القرآن الكريم من خصائصه الجمالية. وتروع أبا الريحان البيرونى أكبر علماء إيران فى القرن الخامس الهجرى بلاغتها التى سالت ينابيعها فى اللغة العلمية فيصيح: - شاهدًا شهادة حق - «إلى لسان العرب نُقلت العلوم فى أقطار العالم، فازدانت وحلت إلى الأفئدة، وسرت محاسن اللغة منها فى الشرايين والأوردة، والهَجْوُ بالعربية أحبّ إلىّ من المدح بالفارسية، ويعرف مصداق قولى من تأمل كتاب علم قد نقل من العربية إلى الفارسية فسيرى أنه قد ذهب رونقه وكَسَفَ باله، واسودَّ وجهه».

٢

وعلى هذا النحو أتاح القرآن الكريم للفصحى خصائص جمالية خلدت فيها بخلودها الذى ظل على توالى الأزمان يحميه. وبذلك ثبت فى التراث الأدبى أوّل مقوّم أساسى من مقومات وحدته، وهو الفصحى المعربة الناصعة المونقة الجميلة أو ذات الخصائص الجمالية البديعة. ويتفرع التراث الأدبى فرعين كبيرين. فرع الشعر وفرع النثر، وقد ظل فرع الشعر يحتفظ إلى اليوم بطائفة من مقوماته

الموسيقية والتصويرية، وأيضا الموضوعية. ومع احتفاظه بهذه المقومات كان يفسح دائما للتطور والتأثر بالعصر وحضارته وثقافته، وأوّل عصر نقف عنده العصر الإسلامى، وفيه احتفظ الشعراء الإسلاميون بموضوعات الشعر الجاهلى من مديح وهجاء وحماسة ورثاء وغزل ووصف للطبيعة البدوية، وأخذوا يفسحون للصفات الدينية، فهم يسبغونها على ممدوحيهم ويخلعونها عن مهجويهم، ونظموا أشعاراً زاهدة فى حطام الدنيا ومتاعها الزائل. وتطور الغزل بتطور حياتهم، فظهر فيه ضرب من الغزل الوجدانى الصادق الزاخر بالألم والأسى والآخر المترف الذى استحال إلى أغان شعبية بتأثير الحياة الحضارية الجديدة.

وحتى الهجاء البدوى القديم استحال - بتأثير المناظرات الكثيرة فى حقائق الأشياء دينية وغير دينية - على لسان جرير والفرزدق التميميين إلى مناظرات فى حقائق تميم وقيس ومناقبهما الحربية وغير الحربية. ويقف الفرزدق فى صف قبيلته تميم مدافعاً، أما جرير فلا يقف فى صف قبيلته، إنما يقف فى صف قيس محامياً مناضلاً، وكل منهما يقرع حجة صاحبه بالحجة الدامغة ويحاول أن ينقضها نقضا. ولذلك سميت نقائض، وقد دفع إليها فى البصرة الفراغُ الهائل الذى احتاجت القبائل العربية إلى قطعه أو سَدِّه حين استقرت فى تلك المدينة وكفتْها الدولة الأموية حاجاتها من الرواتب و الأرزاق، فلم تعرف كيف تقطع أوقات فراغها، وإذا جرير و الفرزدق يلبِّيان تلك الحاجة اليومية المتجددة بتحويلهما فنّ الهجاء القديم إلى مناظرات، يسليانهم بها فى سوق المِرْبَد الذى تحول جانب منه إلى ما يشبه مسرحا أو ملعبا كبيرا، يختلف إليه الشاعران ويختلف معهما الجمهور وكلما رأى سهماً مصميا من سهام الهجاء يرمى به أحدُ الشاعرين زميله صفَّر وصفَّق واستدَّ التصفيق والصفير.

وقد تحول وصف الطبيعة البدوية أو الصحراوية عند ذى الرمّة - بتأثير دعوة القرآن الكريم الواسعة إلى التأمل فى الكون - إلى الربط الوثيق بين وحدات الطبيعة فى السماء والأرض والبر والبحر، فالظباء فى الفلوات كأنها نجوم فى السماء بل كأنها ودع وأصداف فى الماء، فلا فارق بين بر وبحر ولا بين أرض وسماء، وهو إحساس عميق شامل بالكون، إحساس تتقارب فيه صور الأشياء

وتكاد تتحد، كما تتقارب المسافات وتكاد تنمحى، مما يُحيل ديوانه فى كثير من جوانبه إلى حُلْم شعرى يبهج النفس بهجة رائعة. وبثّ اللغويون فى البصرة - لحاجتهم إلى التعمق فى البحوث اللغوية - إحساساً بالتعمق فى ألفاظ اللغة الغريبة وشواردها الوحشية الآبدة، وأكبر شاعر أمدَّهم بما يحتاجون إليه من تلك الشوارد والغرائب والأوابد رؤبة بن العجاج، وكانت له سليقة عربية خصبة أقوى ما يكون الخصب، فمضى بها يَنْحت للغويين ألفاظا واشتقاقات لا تكاد تحصى، وتارة يحرِّف فى حروف الكلمة، وتارة يحرف فى حركاتها بحيث أصبحت أراجيزه أشبه بمتون لغوية، ولعلنا لا نُبْعد إذا قلنا إنها أقدم صورة من صور الشعر التعليمى فى العربية. وكل هذه التطورات والتحولات والتجددات التى حدثت للشعر العربى وموضوعاته فى العصر الإسلامى ظل هذا الشعر معها يحتفظ بمقوماته الموسيقية التى ورثها عن العصر الجاهلى، وكثرت فى الغزل الأوزان الخفيفة والمجزوءة، غير أنها - فى جملتها - تُرَدّ إلى الأوزان الجاهلية الموروثة. وقد ظل الشعر يحتفظ أيضا بكثير من صوره وأخيلته البدوية القديمة، بل لقد غلبت عليه فى بعض جوانبه - على الأقل - غلبة شديدة.

وإذا انتقلنا إلى العصر العباسى الأوّل عصر إتقان الأعاجم للعربية وتمثّلهم الدقيق لمقومات الشعر وجدنا الشعراء عامة أعاجم وعرباً يتمسكون بها تمسكا شديدًا، فهم يحافظون على لغة الشعر المعربة وخصائصها الجمالية محاولين استغلال هذه الخصائص إلى أبعد حد، بحيث تجرى أشعارهم على الألسنة سلسة كالماء العذب، فلا خشونة فيها ولا غرابة، بل دائماً رصانة ونصاعة وصفاء ورونق، وحينا تُشاد القصيدة وكأنها بناء سامق فخم، وتارة تنظم خفيفة سهلة تكاد تطير عن الشفاه حين النطق بها طيرانا، وما إن نأخذ فى إنشاد هذه أو تلك حتى نحسّ جمال وقعها فى أسماعنا وتأثيرها البالغ فى قلوبنا وأفئدتنا. ويحتفظ الشعر مع ذلك بأوزانه الموسيقية التقليدية وما تزخر به من أنغام رائعة، وكأنما كانت هذه الأنغام تؤثر فى أعصاب الشعراء بقوى سحرية خفية فلم يستطيعوا عنها انفكاكا ولا منها انفلاتا، إلا ما حاولوا من كثرة التجزئة فيها، وهى من

ميراثها القديم، ونفذوا إلى أوزان جديدة هى المجتث والمقتضب والمضارع والمتدارك، وهى أوزان تتفرع من الأوزان القديمة وترتد إليها، كما ترتد تجديداتهم فى القافية وما استحدثوه من مخمسات وأشعار دورية، إذ لا تزال جميعها تعتمد على القافية المكررة وإن لم يتسع تكرارها أحيانًا. وبذلك ظل نغم القصيدة العربية التقليدية يندلع بقوة فى القصيدة العباسية نافذًا إلى أعمق الأعماق من وجدانات الشعراء وقلوبهم بذبذباته ورناته المنتظمة، وظلت الصور والأخيلة والمعانى البدوية القديمة ماثلة فى أذهان هؤلاء الشعراء العباسيين الذين نُقلت إليهم الثقافات الأجنبية من هندية وفارسية ويونانية ورقيت عقولهم ضروباً مختلفة من الرقى وتحضروا وأمعنوا فى التحضر، ومع ذلك كله ظلوا يحتفظون للعربية بدقائقها التعبيرية والجمالية وللشعر بموسيقاه وما تحمل من رنات وإيقاعات بديعة وبأخيلته وصوره ومعانيه القديمة مع استغلالهم فى معانيهم للتلقيح والتوليد ومع إدخالهم بعض الصور والمجازات مما لا ينبوعن الذوق العربى ولا يجافى البراعات والابداعات العربية.

وبذلك كله ظلت للشعر العربى فى العصر العباسى مقوماته القديمة، حتى بين الزنادقة من أمثال بشار الشعوبى عدوّ الإسلام والعروبة، إذ نراه يستوعب تقاليده وخصائصه الجمالية أدق استيعاب وما يزال مكبًّا عليها أعواما حتى يقف على أسرارها ودقائقها متمثلاً لها، متعمقا فيها حريصاً أشد الحرص على التعمق والتمثل، ويستظهرها أروع استظهار حين تتفتح موهبته الشعرية، حتى ليقول ابن المعتز فيه «كان شعره أنقى من الراحة، وأصفى من الزجاجة، وأسلس على اللسان من الماء العذب». ونعجب أن يستطيل بشار على العرب ودينهم الحنيف وأن يقهره شعرهم وينتصر نصراً مؤزرًا على شياطينه، ويسخره ليكون أداةً مذللة من أدواته وأحد شعرائه البارعين، وما ذلك إلا بسبب عظم شخصية الشعر العربى، تلك الشخصية التى يستعصى شىء من مقوماتها التقليدية الراسخة على الفناء أو الانمحاء، بل يظل الماضى الفنى فيها ماثلا فى الحاضر دون أن تتقطع بينهما الأوصال، بل لعل الماضى يعود ليعيش فى الحاضر معيشة أكثر خصباً. وهل

من ريب فى أن اللغويين والنقاد فى العصر العباسى الأوّل استطاعوا أن يعرضوا الشعر العربى القديم ومقوماته على الشباب فى صور أكثر دقة وتفصيلاً من الصور التى كان يتمثلها الشباب العربى فى القديم، وبذلك كانوا من عوامل ترسيخ هذه الصور فى نفوس الشباب العباسى حتى بين من ألحدوا منهم فى العروبة والدين.

على كل حال ظلت مقومات الشعر العربى مزدهرة طوال العصر العباسى الأوّل، وستظل تزدهر فى العصور التالية، وخطأ ما يقال من أن بعض العباسيين الأوّلين من الشعراء ثاروا على عنصر من عناصر هذه المقومات، على نحو ما يقال عن أبى نواس من أنه ثار على عنصر الأطلال الذى كانت تُفْتتح به بعض القصائد منذ الجاهلية، وأن ثورته تلك كانت ثورة شعوبية ضد العروبة وكل يتصل بالعروبة من أطلال وغير أطلال، وهى - فى واقعها - كانت ثورة شاعر ماجن أسرف على نفسه فى اللذات، فكان يدعو فى ضجيج وعجيج وصياح إلى نبذ الحديث عن الأطلال وما يتصل بها من نسيب إلى الحديث عن الخمر التى تستولى على فؤاده وفؤاد أمثاله من المجان. ولم يستجب له أحد من معاصريه، لما تصوِّر الأطلال من حنين لا تجف ينابيعه أبدًا من نفوس العرب فى كل زمان ومكان، بل إن أبا نواس نفسه لم يستجب إلى دعوته فى افتتاح كثير من قصائده، إذ افتتحها بالحنين إلى الأطلال الداثرة من ملاعب صباه وشبابه، وكأنما أرادت الأطلال أن تثأر لنفسها منه ومن دعوته وثورته الماجنة، فإذا هى تُجْرى على لسانه بيتًا من أطرف أبياتها وأروعها إذ يقول مخاطبا طللا:

يا دارُ ما فعلت بـك الأيامُ ضامتْك والأيـامُ ليس تُضامُ

وأنت - حتى اليوم - لا تجد فى البلدان العربية من لا يعرف أبا نواس ومن عاشوا قبله وبعده من شعراء العربية العظام، حتى المجان منهم بل حتى الزنادقة لسبب طبيعى، وهو أنهم شعراء أمة واحدة وعالم واحد وتراث أدبى واحد، حتى ليصبح من الخطأ أن نقول إن هذا الشاعر من شعراء بغداد وذاك من شعراء دمشق أو القاهرة أو قرطبة، فهم جميعا شعراء أمة واحدة وأدب واحد تنمحى فيه

الفروق الإقليمية، وهل يوجد فى البلدان العربية اليوم من لا يحفظ أسماء الشعراء النابهين على مدار الأزمنة السابقة من أمثال امرئ القيس فى الجاهلية وحسان بن ثابت فى صدر الإسلام وجرير والفرزدق فى العصر الأموى وأبى تمام والبحترى وابن الرومى فى العصر العباسى، ولا يحفظ أسماءهم فحسب، بل يحفظ بعض أشعارهم، وقد ظلت حَيَّة عبر العصور المتفاوتة لأنها تحمل نفس الطوابع والمقومات الجمالية للشعر العربى، مما يتيح لها الحياة والبقاء فى كل عصر.

٣

ولعل خير شاعر احتفظ فى شعره بهذه المقومات والطوابع المتنبى الكوفى العراقى، ولذلك تبناه العالم العربى، لأنه رأى فيه المثال الحى للشعر العربى وخصائصه الجمالية والنفسية، والمتنبى لا يبارَى فى روعة شعره البيانية وما استخلصه له من جماليات العربية ومحاسنها الدِّقاق فى السبك ومتانة الصياغة والتركيز الشديد الذى يمتاز به فى وضوح مما يجعلنا نشعر دائما بقدرته البارعة على ضغط المعانى الكبيرة فى أبيات شعره، فإذا هى تصبح وكأنها القوانين دون أى خلل بالمعنى ودون أى زيادة، بل مع إحكام الأداء وإحسان الرصف والنسج بحيث يمتع السامعَ لفظُه وجرسه كما يمتع ذهنَه ولبَّه معناه ودقته وصفاؤه الذى يثلج الصدور وتلذ به العقول. ويتضح ذلك أروع اتضاح فى حكمه الكثيرة التى تحوِّل بها إلى ما يشبه مرآة نقية لكل ما يجرى فى نفوس العرب من خواطر وخوالج، مع ما يتميزون به من السمو عن الدنيات والترفع عن الصغائر والثورة على المهانة والاستشعار القوى للعزة والكرامة، حتى ليزبجر ويهدر كالرعد القاصف بمثل قوله:

عِشْ عزيزا أو مُتْ وأنت كريمٌ بين طَعْن القَنا وخَفْق البُنودِ
واطلب العِزَّ فى لَظًى ودع الذلَّ ولو كان فى جِنان الخلود

وبذلك ندرك ما غاب عن دارسى المتنبى من المستشرقين الذين لم يستطيعوا تعليل محبة العرب له وشغفهم بأشعاره على مر الزمن، لأنه يفصل من أفئدتهم

وقلوبهم لا بما ذكرت فحسب، بل أيضا بما يصوّر من شجاعتهم وبطولتهم الخالدة، وإنه ليجسّدها ملاحم مدوّية فى وصفه لانتصارات سيف الدولة على الروم وتمزيقه لجحافلهم شر مُمَزَّق وسحقه لجيوشهم سحقاً لا يبقى ولايذر، وبتصويره لهذه الحماسة التى يضطرم أُوَارُها فى صدور العرب منذ الجاهلية بحيث تُعَدّ بحق توأم روحهم، وبما صوّر من أنفتهم وفتوتهم وعزتهم وكرامتهم وكل ما يميزهم من خصال حميدة، وبكل ذلك احتل منزلته العليا بين شعرائهم، إذ تمثّل روحهم وخصائصهم النفسية أعظم تمثل، وصاغها برنين أشعاره كأنها أناشيد حربية نسمع فيها قعقعة السلاح. وما إن نصيخ إليه وإلى حكمه حتى نشعر بقوة أنه تَرْجُمان النفس العربية.

ومن أجل ذلك كله تعلق العرب بالمتنبى وامتد جناح شعره حتى شمل العالم العربى منذ حياته إلى اليوم، وبحق يقول ابن رشيق إنه «ملأ الدنيا وشغل الناس» من خراسان إلى الأندلس يروون شعره وينشدونه ويتداولونه ويحفظونه ويدرسونه ويشرحونه، ولن تجد بلداً عربيا إلا تجرّد لشعره منها شارح أو أكثر يشرحه، وممن شرحه الخطيب التبريزى والواحدى الإيرانيان وابن جنى وابن المستوفى والعكبرى العراقيون وأبوالعلاء المعرى وله عليه شرحان والمصيصى المصرى وابن الإفليلى والشنتمرى وابن سيده الأندلسيون وابن القطاع الصقلى. ووراء أولئك عشرات من الشرَّاح ويظل يشرح حتى العصر الحديث عند اليازجى اللبنانى والبرقوقى المصرى. وتكثر دراساته منذ زمانه كثرة مفرطة، ونلتقى فيها بالحاتمى البغدادى والثعالبى النيسابورى وعلى بن عبدالعزيز الجرجانى وحمزة الأصفهانى وابن وكيع والعميدى المصريين، وما يزال دارسوه ونقادّه يتوالون فى كل قرن حتى نلتقى بعبد الرحمن الحضرمى والزمزمى المكى، وهم يعدّون فى العصر الحديث بالعشرات.

وكل ذلك يعنى فى وضوح وحدة التراث الشعرى من القديم إلى الحديث، وحدة مثلّها شعر المتنبى أروع تمثيل إذ يدور فى كل زمن وكل مكان وكل لسان عربى منذ حياته إلى اليوم. وهى وحدة جعلت الشعراء جميعا كما يتجهون فى صَلاتهم وجهة واحدة كذلك يتجهون فى شعرهم وجهة واحدة نحو خصائصه

التراثية المشتركة، ونقصد خصائصة الجمالية التى استظهرها العباسيون استظهاراً رائعا، فأينما ولّيت وجهك شرقاً أو غرباً وجدت نفس الخصائص البلاغية والنفسية ووجدت نفس الروح العربية بكل ما اندلع فيها من حماسة وخصال كريمة، ولنقف قليلاً عند الأندلس أبعد البلاد العربية غرباً فإننا نجد شعرها يصاغ على شاكلة الشعر المشرقى فى بغداد وغير بغداد، ونضرب مثلاً بديوان المتنبى فإنه نُقل فى حياته إلى الأندلس، نقله ابن الأشجّ الذى لقيه فى الفسطاط عام ٣٤٦ للهجرة، وبمجرد أن رُوِىَ هناك وتناشده شباب الشعراء نشأ على غراره فى حياته ابن هانئ الأندلسى المتوفى بعده بنحو ثمانى سنوات وكانوا يسمونه هناك متنبى المغرب، لما لاحظوا من احتذائه على قصائده فى كثير من أشعاره.

وإذا تقدمنا بعد ابن هانئ إلى القرن الخامس الهجرى لقينا أكبر شعراء الأندلس فى وصف الطبيعة: ابن خفاجة يعلن بصراحة فى مقدمة ديوانه أنه ينهج فى أشعاره نهج الشريف الرضى ومهيار وعبد المحسن الصورى الشامى، وكان ينهج نهج عبد المحسن فى مزجه عناصر الطبيعة بالغزل، كما كان ينهج طريقة مهيار والشريف الرضى فى ترداد العناصر الحجازية والنجدية والبدوية. وكان يتأثر المتنبى فى مزجه الغزل بالحماسة كما كان يتأثر ابن الرومى فى وصف الطبيعة، وهو يجهر بذلك مفاخرًا بأنه يستوحى المثل الشعرية للمشارقة ويستهدى بها فى نظم اشعاره. وكل شعراء الأندلس كانوا على شاكلته – ما يزالون يستلهمون شعراء المشرق فى قصائدهم، وكلنا نعجب ببيتيمة ابن زيدون الفريدة:

أَضْحَى التنائى بديلا من تَدانينا ونابَ عن طيب لُقْيانا تجافينا

وهى آية من آيات الشعر الأندلسى فى روعة موسيقاها ولما بث فيها ابن زيدون من حنين ظامئ إلى صاحبته، حنين لا تنطفئ جذوته، وقد صاغها على نمط قصيدة البحترى:

يكاد عاذلُنا فى الحب يُغْرينا فما لَجاجُك فى لوم المحبِّينا

فهى التى ألهمته إرناناته ونغماته وتصوير حنينه وحُرْقَة فؤاده ولوعته. وإذا رجعنا إلى ترجمته فى كتاب الذخيرة وجدنا ابن بسام يردُّ كثيراً من أبياته إلى مثيلتها فى دواوين العباسيين وخاصة البحترىّ وأبا تمام والمتنبى وأبا العلاء، ويصنع نفس الصنيع بغيره من نابهى الشعراء الأندلسيين، محسًّا دائما أنهم يعكفون على الشعر المشرقى عكوفاً شديدا مستلهمين شعراءه ومستوحين. ويبلغ من إحساس ابن بسام بذلك أن يقول فى مقدمة كتابه المذكور آنفا الذى ترجم فيه ترجمات مستفيضة لشعراء الأندلس: «إن أهل هذا الأفق - يريد الأندلس - أبوا إلا متابعة أهل المشرق يرجعون إلى أخبارهم المعتادة رجوع الحديث إلى قَتادة حتى لو نَعَق بتلك الآفاق غُراب أو طنَّ بأقصى الشام والعراق ذباب، لجثَوْا على هذا صَنما وتلوا ذلك كتابًا محكمًا».

والمسألة كانت أوسع مما تصورها ابن بسام، لأنها لم تكن مسألة تقليد ومحاكاة للمشارقة، وإنما كانت تمسكاً بوحدة التراث الشعرى، محافظة على شخصية هذه الأمة، وحقا أنهم استحدثوا الموشحات، غير أنهم استحدثوها على هدى المسمَّطات المعروفة معدِّدين الشطر الخامس الذى كان يدور عليه المسمَّط فجعلوه أربعة شطور أو أكثر أو أقل. وكأن ما للأندلسيين فى الموشحات حقا هو كثرة تفننهم فيها وكثرة تنويعهم فى شطورها وقوافيها، ومع ذلك ففكرة الشطر والقافية التى تُعَدّ من المقومات الأساسية فى القصيدة العربية تحتفظ بها الموشحات وتعد من أركانها. ونفس الموشحات الأندلسية تصوِّر وحدة التراث الشعرى من وجوه، لا من وجه تمسكها بالشطور والقوافى فحسب بل أيضا من وجه موضوعاتها، فهى نفس موضوعات القصيدة العربية، ومن وجه معانيها وأخيلتها فهى دائما مشتقة من أخيلة القصيدة العربية ومعانيها، وكذلك من وجه صياغتها، فكأنما نثر الأندلسيون صياغة الشعر العربى واختاروا منها أنصع الصيغ وأعذبها وأرشقها، حتى لتصبح بعض الموشحات كقطع الرياض نضارة وكالماء السلسبيل سلاسة. ولا تطول الشطور كما تطول فى القصيدة التقليدية، بل كثيرا ما تَقْصُرُ ناشرة جَوًّا موسيقيًّا زاخراً بالنغم. ومعنى ذلك أن الموشحات

تحتفظ بمقومات القصيدة العربية: مقوماتها المعنوية والجمالية إلى أقصى حد؛ ولذلك قبلها الذوق العربى، بل أُعْجب بها، فإذا هى تنتشر فى جميع البلدان العربية، وإذا هى تندمج فى وحدة التراث الشعرى العربى. وتشتد الحاجة إلى وضع عروض لها كما وضع الخليل بن أحمد عروض الشعر العربى. ويتجرد لذلك ابن سناء الملك المصرى شاعر صلاح الدين، فيضع عروض الموشحات فى كتابه «دار الطراز». وفى ذلك ما يرمز بقوة إلى وحدة التراث الشعرى، فالأندلسيون يكثرون من الموشحات ويتفننون فيها على أنماط كثيرة، ولا يضع أحد منهم عروضها، إنما الذى يضعه شاعر مصرى.

وظاهرة نلتقى بها مراراً وتكراراً عند نقادنا السالفين فى كل البلدان العربية وهى كثرة ما يسجلونه فى كتبهم على الشعراء من السرقات الشعرية، وقديما ذهبت إلى أنه ينبغى أن تنحَّى كلمة السرقات عن هذا الموضوع وأن يوضع مكانها التحوير الفنى الذى يقوم على الاستمداد من معانى الشعراء السالفين وأخيلتهم والتحوير فيها على هيئات شتى تروع وترق. وهى صورة قوية من صور الوحدة فى تراثنا الشعرى، فهو تراث ماض حاضر مستقبل، تراث يبتدئه الشعراء الأوّلون ويحوِّر فيه الشعراء التالون بفكرهم الطريف وخيالهم العميق، ويستمر ليحور فيه شعراء الغد كل حسب ملكته وحسب موهبته. وظل ذلك قائماً فى تراثنا الشعرى من زهير الجاهلى الذى كان يستلهم أبيات أستاذه أوس بن حجّر فى بعض ما نظمه إلى المتنبى وما كان يستلهمه من شعر أبى تمام وابن الرومى بل إلى البارودى وما كان يستلهمه من معانى الشعراء الماضين وخواطرهم وأخيلتهم. وتسند هذه الظاهرةَ ظاهرةُ المعارضات، فالشاعر يعجب بقصيدة لشاعر من أسلافه، فما يزال يحاول احتذاءها ومحاكاتها، كى يبرهن على أنه لا يقل براعة عن هذا الشاعر من أسلافه، أو ذاك. وقد اشتهر فى العصر الحديث البارودى بمعارضاته البارعة لأبى نواس وأبى فراس وأضرابهما مبرهنا بقوّة على أنه ردَّ للشعر العربى أصالته وخصائصه الجمالية، وكان فارساً ووطنيا ثائراً فبث فيه حماسة متأججة. وخلفه شوقى يتمثل بقوّة – عن طريق قراءاته

المتصلة للشعراء العباسيين ومعارضته لهم – الخصائصَ الجمالية والنفسية للشعر العربى أروع تمثل، مما جعل له فى البلاد العربية جميعاً مكانا عليًّا.

وكل ما قدمت معناه أن وحدة ظلّت تعمّ فى تراثنا الشعرى ولا نزال نراها ماثلة تحت أعيننا فى الشعر العربى المعاصر، حتى عند أصحاب النزعة الجديدة نزعة الشعر الحر، وخاصة عند من أكبَّ منهم فى مستهل حياته الشعرية على القراءة فى التراث الشعرى وتذوّق خصائصه الجمالية، إذ لا يزال يحتفظ فى شعره بوميض من تلك الخصائص فى صياغته وموسيقاه.

٤

وهذه الوحدة التى رأيناها تعم فى تراثنا الشعرى عمّت – ولا تزال – فى الفرع الثانى للأدب، فرع النثر، ويضئ القرآن الكريم أعلى صفحاته، وقد تحدثنا آنفا عن بلاغته المعجزة التى ظلت تغذّى العربية برحيقها الهنىء من صدر الإسلام إلى اليوم، وعلى نحو ما تغذّى الشعر من هذا الرحيق تغذّى النثر، وربما كان غذاؤه أكثر وأوسع، بل لا شك فى أنه كان أغنى وأخصب. وأول ما نقرأ فيه بعد القرآن الكريم الحديث النبوى البليغ الذى جرى به لسان الرسول صلى الله عليه وسلم أفصح العرب بيانًا بما أوتى من جوامع الكلم، يقول الجاحظ فى وصف بيانه: «لم يسمع الناس بكلام قط أعم نفعًا ولا أقصد لفظا ولا أعدل وزنًا، ولا أجمل مذهبا، ولا أكرم مطلبًا، ولا أحسن موقعًا، ولا أسهل مخرجا، ولا أفصح معنى ولا أبين فَحْوى من كلامه صلى الله عليه وسلم».

وظل الخطباء والكتّاب فى عصر الإسلام والعصر الأموى يتمثلون البيان القرآنى والنبوى ويصدرون عنهما فى كتابتهم وخطابتهم. ونمضى إلى العصر العباسى الأوّل وكان المظنون فيه – وقد أخذت تترجم الثقافات الأجنبية والموالى يسهمون بالنصيب الأكبر فى الكتابة الأدبية – أن يحدث تطور هائل فى النثر فيَفْقد بعض مقوماته الجمالية فى الألفاظ والتراكيبَ، غير أن شخصيته العربية بمقوماتها البيانية كانت أقوى من أن يعصف بها عاصف جنسى أو ثقافى،

فلم يحدث شيء من ذلك، إذ تعهد النثر موهوبون من الكتّاب توفروا على تمثّل خصائصه الجمالية تمثّلا بارعًا، ويشيد بهم الجاحظ فى كتابه البيان والتبيين قائلا: «إنهم لا يقفون إلا على الألفاظ المتخيرة والمعانى المنتخبة وعلى المخارج السهلة والديباجة الكريمة وعلى الطبع المتمكن وعلى السبك الجيد وعلى كل كلام له ماء ورونق وعلى المعانى التى إذا صارت فى الصدور عَمرتها وأصلحتها من الفساد القديم وفتحت للسان باب البلاغة ودلت الأقلام على مدافن الألفاظ وأشارت إلى حسان المعانى». ويُعَدّ الجاحظ نفسه أبرع كاتب فى عصره إن لم يكن فى العصر العباسى جميعه إذ تمثل تمثلا نادرًا خصائص العربية البلاغية وأسرارها البيانية، فإذا هو يسوِّى لنفسه أسلوبًا ناصعًا شفافا يزاوج فيه بين الألفاظ المنتخبة مزاوجة اشتقها من البيان القرآنى، تضفى على أسلوبه بيانا خلّابًا بما تحمل من معادلات موسيقية فى النثر تستريح إليها الآذان والألسنة وتطمئن لها القلوب والأفئدة.

والجاحظ من خير الأمثلة التى تصوّر وحدة النثر العربى، إذ نال شهرة عريضة فى عصره، بحيث لم يعد أديبَ بغداد والعراق وحدهما، بل أصبح أيضا أديب إيران والشام ومصر والمغرب والأندلس، وقد تطاير شرر نثره - فى حياته - إلى كل هذه الأقطار، إذ أحسّ العرب فى كل مكان أن نثره يحمل الخصائص الجمالية للعربية فى صورة أو صور بلاغية بديعة، كانت - ولا تزال - مهوى قلوبهم. ويصوِّر ذلك من بعض الوجوه ما حكاه ياقوت فى معجم الأدباء من أن أندلسيا قرأ فى موطنه كتابيه: «البيان والتبيين» و «التربيع والتدوير» فرحل إلى البصرة يريد لقاءه فى بلده، وكان مما قاله للناس فى بعض حديثه: إن طالب العلم بالمشرق من ديارنا يَشْرُف عند أمرائنا بلقاء الجاحظ. وواضح من هذا الحديث أن الكتابين المذكورين للجاحظ كانا قد حُملا إلى الأندلس فى حياته وأخذ الأدباء والأمراء يقرءونها ويطلبون المزيد من كتاباته البليغة. ومما يصور مدى انتشار روائع آثاره فى حياته بالعالم العربى ما رواه ياقوت أيضا من أن شخصا قال لأبى هِفّان: لم لا تهجو الجاحظ وقد نَدَّد بك؟ فأجابه بقوله: «أمثلى يُخْدَعُ عن عقله، والله لو وضع رسالة فى أرنبة أنفى لما أمست إلا بالصين شهرة،

ولو قلت فيه ألف بيت لما طنَّ منها بيت فى ألف سنة».

وعلى هذا النحو كان الجاحظ البصرى أديبًا مشترَكا للعالم العربى، ومثله الكتّاب العباسيون النابهون فى عصره وقبل عصره وبعده من أمثال ابن المقفع وسهل بن هرون وأحمد بن يوسف وابن قتيبة. وللجاحظ عمل مهم عمق به وحدة التراث النثرى، وهو يتجلى بأروع صورة فى كتابه البيان والتبيين الذى عرض فيه روائع من خطابة الرسول ﷺ والخلفاء الراشدين والأمويين والعباسيين وبعض حكام العراق ومصر وخراسان وروائع أخرى من الأشعار والأمثال والسجع والرسائل. والكتاب فى أربعة أجزاء ضخام تضم أروع صور البيان العربى نثرًا وشعرًا وأمثالاً وأخبارًا ونوادر، وكل ذلك يعرضه ليتخذ منه الأدباء الناشئون أمثلتهم الرفيعة فى البلاغة، وليتذوقوا خصائصها ويقفوا على أسرارها ودقائقها، وكأنه يقدم لهم المادة البيانية لإتقان العربية البليغة. وقد وضع لهم بأدبه وروائع رسائله وآثاره المثالَ الذى يصوِّر استخلاصه لخصائص اللغة الجمالية البديعة، وكأنه بذلك أهدى أدباء العربية وناشئتها المُثلَ البلاغية القديمة وأضاف إليها مثالاً عباسيا، بل مُثُلاً من كلام الكتّاب العباسيين. وهو يضيف إلى ذلك ملاحظات شتى له ولغيره من أفذاذ الكتاب توضح ما استنبطوه من مقومات البيان والبلاغة. وبذلك نفهم مدى العمل الذى أدَّاه الجاحظ للعربية وللمحافظة على أوضاعها ومقوماتها الجمالية، إذ نصب أمام أعين العرب فى كل بلد مُثُلَ النثر البليغة قديمًا وفى عصره حتى يستوعبوها ويصدروا عنها فى كتاباتهم، وهو قد نهج لهم بأدبه آثارًا أدبية رائعة يجدر بهم أن يحاكوها، وقد أخذوا يحاكونها منذ عصره، يحاكيها الفلاسفة مثل الكندى وكبار الكتّاب بعده أو قل كبيرهم أبو حيان التوحيدى الذى يعنى بأسلوب الازدواج فى كتاباته معادلاً بين كل عبارة وتاليتها معادلات صوتية بديعة، مع التفريعات فى المعانى والتوليدات والمقابلات فى لغة تمتع قارئه متعة هنيئة. وأبو حيان إنما هو واحد من مئات فى العالم العربى، بل عشرات المئات هداهم الجاحظ إلى مقومات العربية، كما قلنا بالمثال وباستخلاص قواعد البيان العربى وقوانينه البلاغية. وبذلك مكّن أقوى

تمكين لوحدة التراث النثرى العربى بكتابه البيان والتبيين. وتبعه فى نفس الغرض والغاية المبرِّد فى كتابه الكامل وابن قتيبة فى كتابه أدب الكاتب وأبو على القالى فى كتابه الأمالى والنوادر، ويقول ابن خلدون فى القرن الثامن الهجرى إن هذه الكتب الأربعة هى أصول علم الأدب وأركانه، فهى الأعلام المنصوبة التى ظلت تَهْدى إلى معرفة البيان العربى من القرن الثالث الهجرى حتى القرن الثامن وما بعده من قرون إلى القرن الحاضر، مما وثّق الوحدة فى تراثنا النثرى ودعمها دعمًا محكمًا.

ومما يصور هذه الوحدة الوثيقة فى تراثنا النثرى أنه كان كلما ظهر فيه مذهب أدبى قويم فى بيئة من بيئاته شاع فى البيئات الأخرى، وكان أوّل ما ظهر فيه بعد عصر الجاحظ مذهب التصنيع، وهو مذهب يستحيل فيه النثر إلى زخارف من وشى السجع الأنيق وليس ذلك فحسب، بل لابدّ من توشية النثر وترصيعه بزخارف البديع من الجناس والطباق والأخيلة. وأستاذ هذا المذهب - غير منازَع - ابن العميد كاتب البويهيين بإيران، وكان يعنى بتقصير العبارات فى سجعه حتى يوفّر لها ما يريد من نغم سريع يرضى أذن القارئ، وإذا طالت عبارتان متجاورتان أحدث بين ألفاظهما المتقابلة معادلات ومقابلات، فإذا العبارتان الطويلتان يتكامل فيهما ضرب من العذوبة والحلاوة الموسيقية. وقد شاع هذا المذهب بين كتّاب الدواوين منذ زمن ابن العميد، فهم لا يكتبون رسالة دون سجع، وهم لا يزالون يضيفون إليه ألوان البديع ومحسناته، يشترك فى ذلك كتّاب قرطبة كما يشترك كتّاب خراسان، فمهما شرّقت أو غرّبت لقيك هذا المذهب فى رسائل الكتاب الدِّيوانية والشخصية.

ويظل هذا المذهب شائعًا فى البلاد العربية حتى عصر صلاح الدين الأيوبى فى القرن السادس الهجرى، فإذا القاضى الفاضل ينفذ من خلال مذهب التصنع الذى كان قد شاع فى النثر إلى منهج جديد فى كتابة الرسائل الأدبية يقوم على السجع ومحسنات البديع كطريقة ابن العميد، غير أنه يعمد إلى التكلف فى تلك المحسنات، فإذا هو يمعن فى الجناس وصوره المعقدة. وليس ذلك فحسب، فإنه

يضيف محسنات جديدة شديدة التعقيد مثل الاستخدام، كما يضيف التورية. وأهم من ذلك أنه يعنى بالاقتباس لآى الذكر الحكيم ولبعض الأحاديث النبوية، وهما يرسلان أنوارًا ساطعة على سطور تلك الطريقة الفاضلية الجديدة. ومنهجها يشير بذلك إلى أنه يستهدى بالخصائص والقيم الجمالية الرائعة لأساليب القرآن الكريم والحديث النبوى، وتظل أشعتها تضىء فى تراثنا النثرى حتى العصر الحديث.

ومما يصوّر وحدة هذا التراث بقوّة أنه كان إذا ظهر فن نثرى جديد فى بيئة عربية لم تلبث البيئات العربية الأخرى أن تسهم فيه، وسرعان ما يصبح فنًا نثريا عربيا عاما. وخير ما يوضح ذلك فن المقامات الذى مهَّد الطريق إليه بديع الزمان الهمذانى، وحاكاه الحريرى البصرى، وقد وصل به إلى الذروة التى كانت تنتظره. ولم تلبث البيئات العربية المختلفة أن أسهمت فيه، وكان من أسرع المسهمين أبو الطاهر السرقسطى الأندلسى والزمخشرى الخوارزمى، وتوالى المسهمون فيه، وتكاثروا مثل ابن الصيقل الجزرى وابن حبيب الحلبى والسيوطى المصرى، واطَّرد ذلك إلى العصر الحديث عند الألوسى فى العراق وناصيف اليازجى فى لبنان والشيخ حسن العطار فى مصر.

وعلى نحو ما ظلّت وحدة تراثنا الشعرى بينة واضحة فى شعرنا الحديث كذلك ظلت وحدة تراثنا النثرى قائمة فى نثرنا الحديث، وهى وحدة قامت - وتقوم - دائما على الاحتفاظ بخصائصه وقيمه الجمالية التى أودعها الكتاب العزيز فى لغته، وما أشبهها بنهر كبير عذب فرات سائغ شرابه تضطرب فيه دلاء الكتّاب، فيأخذ كل كاتب بليغ منه بقدر ما تسعفه ملكته الأدبية.

وأكبر الظن أنه قد اتضح ما أردته من بيان الوحدة فى تراثنا الأدبى نثرًا وشعرًا، وأنها وحدة تقوم على علاقات وطيدة بالفصحى ومقوماتها ودقائقها الجمالية، وظلّ الكتّاب والشعراء - على مرّ العصور - يغترفون من ينبوعها الإلهى: القرآن الكريم بكل ما يتجلّى فيه من بيان باهر وبلاغة معجزة، خصَّ الله بها لغة هذه الأمة: لغة الضاد الراسخة الشامخة.

إحياء التراث العربى وتجديده
فى عصر المماليك

١

لعل عصرًا لم يظلمه الباحثون المعاصرون من عرب ومستشرقين كما ظُلم العصر الممتد من سقوط بغداد فى أيدى المغول سنة ٦٥٦ للهجرة إلى سقوط دولة المماليك المصرية الشامية فى أيدى العثمانيين سنة ٩٢٣هـ فقد سمّوه خطأ باسم العصر المغولى ونعتوه بأنه كان عصر انحطاط وضعف فى جميع شئون الحياة العقلية والأدبية، وقالوا: إن العلماء والأدباء عاشوا فيه بالقياس إلى أسلافهم معيشة التابع للمتبوع، معيشة تقليدية خامدة جامدة.

وهو حكم جائر، كُتب له أن يذيع ويشيع على الألسنة، وأن يُلْقى أستارًا صفيقة على هذا العصر تحجب حقائقه العلمية والأدبية عن أنظار الباحثين المعاصرين، بحيث لا نسمع منهم إلا كلامًا معادًا مكرَّرًا عن تعطل النهضة العربية فيه وجفاف ينابيعها الثرّة وأن الشرق العربى قُضى عليه حينئذ بالخمول وألا يحتفظ إلّا بشىء ضئيل نحيل من حضارة الأسلاف وما اتصل بها من علم وأدب. وهو كلام يلقى على عواهنه دون فحص وبحث، فهل حقًا كانت بغداد حين اكتسحها السيل المغولى حاملة لواء حضارتنا العربية وحدها، بحيث إذا قوّض المغول ما بها من تلك الحضارة العتيدة تداعت أركانها ولم تقم لها قائمة أو أن بلدانًا عربية كثيرة شاركتها فى حمل هذا اللواء منذ أجيال بعيدة، بحيث كُتب له ألا يسقط حين يصيب يدها من الشلل السياسى ما يحول بينها وبين المشاركة فى حمله ورفعه؟ الحق أن بلدانًا عربية متعددة مثل حلب ودمشق والقاهرة وقرطبة أخذت منذ القرن الرابع الهجرى تزاحم بغداد بمناكب ضخمة وأيد قوية صلبة فى رفع هذا اللواء إلى أجواز الفضاء.

ويدور الزمن دورات حتى القرن السادس الهجرى، وإذا بغداد خائرة القوى خورًا جعل الشام تستيئس من نصرتها لها فى محنتها مع الصليبيين، ويعرف نورالدين ببصيرته النافذة أن لا أمل فى استئصال جذورهم والقضاء عليهم بدون مصر، وينتدب للمهمة الخطيرة صلاح الدين الأيوبى وعمه أسد الدين، وسرعان ما تتجمع قوى القطرين الشقيقين، وتسدَّد إلى الصليبيين ضربات قاصمة تحطم جموعهم حطمًا وتهدم حصونهم هدمًا وتملأ الأرض عليهم هولا. وتظل فلول منهم ببعض الثغور، ويطردهم منها المماليك إلى البحر المتوسط وما وراءه خاسئين مدحورين. وفى هذه الأثناء يتدافع المغول المغيرون من الشرق وتسقط بغداد فى أيديهم وتغرهم الأمانى، فيتقدمون إلى الديار الشامية ويسحقهم المماليك فى عين جالوت، ويتوالى سحقهم كلما حدثتهم أنفسهم-طوال العصر-بالإلمام بالشام، سحقًا لا يكاد يبقى منهم ولا يذر.

ومن الظلم البيّن لهذا العصر الذى محقْنا فيه المغول والصليبيين ودمَّرْنا جموعهم تدميرًا أن يوصف فى ديارنا المصرية الشامية بأنه كان عصر انحطاط وإعياء فكرى وعقم شديد، لا لما رُدَّ إلينا فيه من قوانا الحربية الضارية فحسب، بل أيضًا لأننا حملنا فى قوة حينئذ أمانة الحضارة العربية، مما جعل بلادنا ملاذًا لعلماء صقلية وأدبائها منذ سقوط جزيرتهم فى أيدى النورمان، كما جعلها ملاذًا أيضًا لأدباء الأندلس وعلمائها منذ أخذت مدنهم تسقط فى قبضة الإسبان. وفى هذه الأثناء كانت النهضة العلمية الأدبية ببغداد قد أصابها غير قليل من العطل، بينما ظلت الحياة العقلية والفنية ناشطة فى ديارنا الشامية المصرية، بل لقد احتدم نشاطها واضطرم اضطرامًا، إذ أذكت مقاومتنا للصليبيين والمغول وانتصاراتنا المدوية عليهم نارنا الفكرية وأمدّتها بحطب علمى وأدبى جزل دفعها إلى التوهج توهجًا قويًّا. ومن أجل ذلك نرى ألا توضع سنة ٦٥٦ للهجرة وما حدث فيها من اكتساح المغول لبغداد حدًّا فاصلًا بين عصرين مختلفين فى ديارنا الشامية والمصرية، فقد أخذت تلك الديار منذ القرن السادس الهجرى تتآزر تآزرًا عظيمًا لا فى الميدان الحربى ونضال أعدائها أقوى نضال وأمجده فحسب، بل أيضًا فى

الميدان العلمى والأدبى، إذ دفعت صلاح الدين وآل بيته إلى العناية البالغة بتأسيس مدارس العلم والمعرفة. وفى نفس الاتجاه دفعت سلاطين المماليك فى هذا العصر الذى نتحدث عنه، بحيث لم تكد تخلو مدينة بل قرية كبيرة فيه من مدرسة ترسل البشر العلمى والأدبى إلى كل ما يحيط بها، مما هيّأ للديار المصرية الشامية نهضة ثقافية محققة، وقد مضت تضم إلى صدورها فى إعزازٍ كثيرين من علماء الأقطار العربية وأدبائها الذين وفدوا عليها فى القرنين السابع والثامن الهجريين وفُتنوا فتنة شديدة بنهضتها، فنزلوها وقطعوا صلتهم ببلدانهم وأوطانهم الأصلية، نذكر من أعلامهم على سبيل المثال ابن البيطار المالكى الأندلسى نزيل القاهرة، وهو أعظم الصيادلة قبل العصر الحديث، كما نذكر ابن مالك الطائى الجيانى نزيل دمشق، إمام النحو المشهور، وابن سعيد الغرناطى المؤرخ الأدبى نزيل القاهرة وحلب، وابن خلدون التونسى مؤسس علم الاجتماع الذى اتخذ القاهرة دارًا له، ومثله ابن منظور اللغوى الإفريقى. وبذلك كانت تنتظم فى هذا العصر بين أبناء القطرين: المصرى والشامى وأبناء الأقطار العربية الأخرى دورة علمية وأدبية أشبه ما تكون بالدورة الدموية.

ولم يحدث فى أثناء هذه الدورة الحية الرائعة أن توقفت نهضتنا العلمية والأدبية أو أعقمت وأجدبت، أو انحدرت - كما يقال - فى هوّة من الانحطاط والإعياء، إنما الذى حدث أن دور العلم والمعرفة تنوّعت تنوعًا واسعًا وأنه أخذت تنشأ مدارس ومعاهد كثيرة تعنى بهذا الفرع أو ذاك من فروع المعرفة والعلم، مما جعلنا نحتلّ حينئذ - عن جدارة - مكان الزعامة الثقافية فى الأقطار العربية، كما جعلنا موئلًا لحضارتنا الخالدة، وحماة لها من أن يمسّها توقف أو تعطل أو عقم، فقد بذل لها فى القطرين الشقيقين العلماءُ والأدباء والصناع المختلفون كل ما استطاعوا من قوة وجهد ونشاط، لتظل مونقة، وتظل مزدهرة مثمرة.

٢

ولكى يحقق العلماء والأدباء المصريون والشاميون كل ما ابتغوا لحضارتنا من نماء وازدهار وإثمار نراهم يعتمدون فى ذلك على عملين رائعين:

العمل الأوّل الحفاظ على التراث العلمى والأدبى، بحيث تظل مصادره التى أبدعتها الأجيال السابقة، بل بحيث تحيا فيها الأجيال الجديدة حياة خصبة، حياة تتغذى عقولهم فيها بكل ما خلفه الأسلاف من معارف علمية، كما تتغذى قلوبهم بكل ما خلفوا من آيات أدبية.

والعمل الثانى تجديد هذا التراث وتنميته بإدخال إضافات عليه لم تخطر للأسلاف على بال، إضافات تقدم غذاءً جديدًا للعقول والقلوب والأرواح. وبذلك اتخذت عنايتهم بالتراث العلمى والأدبى وسيلتين كبيرتين. وسيلة إحياء التراث بعرضه عرضًا دقيقًا وشرحه وتفسيره، ووسيلة تجديده بما يضاف إليه من زاد علمى ومتاع أدبى، حتى ليصبح الوصف الدقيق لهذا العصر أنه عصر إحياء التراث العربى وتجديده.

وكان أوّل ما عنا العلماء المصريين والشاميين فى إحياء مصادر التراث العلمى تحرِّى روايتها وألا يدخل على ألفاظها أى تحريف أو تغيير، ولذلك طلبوا فيها ألا تؤخذ من الصحف المكتوبة مباشرة، إنما تؤخذ سماعًا من أفواه العلماء الذين اشتهروا بدقتهم وشدة تحريهم وأنهم لا يحرّفون الكلم عن مواضعه، مهما كان عندهم من ثقوب الفهم والقدرة على التصرف بالألفاظ والعلم بدلالاتها ومقاصدها. وبذلك ظلت تُتداول وتنقل شفاهًا من كل جيل إلى الجيل التالى له، وكل جيل يرعى الأمانة فى الرواية للنص غير مسوِّغ لنفسه إدخال أى تعديل فى لفظ من ألفاظه، بل فى أى حرف من حروفه.

وهداهم تدقيقهم فى رواية التراث على هذا النحو المتشدد فى التمسك بكل حروفه وألفاظه أن يفردوا مباحث طويلة لطرق السماع عن الشيوخ، ومتى يصح

لتلميذ أن يروى عن أحد شيوخه كتابًا من الكتب القديمة، واشترطوا فى كل تلميذ يروى كتابًا أن يكون شيخه قد أذن له بذلك لا إذنًا شفويًّا، بل إذنًا مكتوبًا يكتبه الشيخ له على نسخته المخطوطة، وسمّوا ذلك إجازة، ونجدها مسجلة على كثير من مخطوطات العصر، إذ يكتب الشيخ مثلًا: أجزت فلانًا برواية هذا الكتاب عنى.

ويروعنا أنهم نفذوا فى أثناء ذلك إلى وضع المنهج القويم لإخراج نسخة وثيقة من كتاب تعددت أصوله وطرق رواياته، وخير ما يصور ذلك إخراج اليونينى الحافظ الدمشقى المشهور لصحيح البخارى، فقد رأى أن يحكم إخراجه فى أدق صورة ممكنة، حتى يزداد الناس انتفاعًا بأحاديثه النبوية، فجمع فى يده وتحت بصره أشهر الأصول المعروفة منه لعصره ملاحظًا ما بين روايات الأحاديث فيها من فروق وخلافات، وأخذ يخرج من تلك الروايات والأصول نسخة علمية وثيقة، مثبتًا فيها كل وجه من وجوه الخلاف مع نسبته إلى راويه والأصل الذى ورد فيه، وصنع ذلك فى واحد وسبعين مجلسًا حضرها جماعة من العلماء، وكل منهم كان ينظر أثناء نهوضه بصنيعه فى نسخة معتمدة من الصحيح، لغرض المراجعة والمقابلة، وابن مالك العالم النحوى المعروف يسمع له كما يسمعون، ويوضح ويصحح - بطلب اليونينى - بعض مشكلات الألفاظ والتراكيب. وهى صورة تبلغ الذروة فى التحقيق العلمى للتراث العربى وإحياء نصوصه ومصادره على خير وجه ممكن.

وواضح من هذا العمل لليونينى أنهم لم يكتفوا فى إحياء التراث العلمى بالحفاظ على نصوصه وأدائها أداءً دقيقًا، بل امتدّ طموحهم إلى تحقيق هذه النصوص والمقارنة العلمية المتصلة بين الأصول والروايات والنسخ التى تشتمل عليها مقارنة تنتهى بالمحقق لنصٍّ من النصوص إلى استخلاص نسخة وثيقة منه، بعد طول الفحص والتثبّت والتوقف فى مواضع التوقف والصدور عن يقين. وامتد طموحهم ثانية إلى أن يحسنوا فهم هذه النصوص وتحليلها وتأويلها، وحينئذ برزت عندهم فكرة شرح المصادر الأساسية فى كل فرع من فروع العلم، وكادوا

لا يتركون مصدرًا مهمًّا دون شرح أو تفسير يزيل المصاعب ويكشف الغوامض فيه، فمثلاً كتاب سيبويه فى النحو يعكف عليه العلماء يقرءونه ويسيغونه، ثم يحاولون شرحه وتفسيره ناظرين فيما كتبه سابقوهم عليه من تعليقات، محاولين النفوذ إلى شرحه شرحًا يحلّ كل ما فيه من صعوبات ومستغلقات. ولا يكاد يوجد كتاب نحوى قديم بعده دوّت شهرته إلا ويقرنه أساتذة النحو فى حلب ودمشق والقدس والقاهرة بشرح يسيغ عويصه ويذلل صعابه. وبالمثل كتب القراءات والفقه والحديث النبوى، وأيضًا كتب الفلسفة والطب فكُتب أبقراط الطبية جميعها يشرحها ابن النفيس المصرى، كما يشرح من كتب ابن سينا كتاب الإشارات وكتاب الدراية فى المنطق وكليات القانون فى التشريح ولا يكاد يوجد كتاب مهمّ فى أى جانب من جوانب العلم والمعرفة إلّا ويتناوله العلماء المختصون بالشروح المطولة.

ورأى كثير من العلماء أن يختصروا المصادر الكبرى فى العلوم المختلفة حتى يقف الطلاب على ما بها من القواعد والمسائل الجوهرية دون أن يضلّوا فى شعابها الكثيرة، ويشيع حينئذ تأليف المختصرات المستقلة التى لا تقف عند اختصار مصدر من المصادر الكبرى، بل تتجاوز ذلك إلى الاستمداد من كل المصادر استمدادًا فاحصًا دقيقًا، بحيث تجمع القواعد العامة فى العلم، ولا بأس من الإشارة إلى ما بين أصحاب المصادر من خلافات فى اقتصاد وإيجاز، وكانوا يسمون مثل هذه المختصرات متونًا. وكثيرًا ما كان يعمد صاحب المتن إلى شرحه، وقد يشرحه عالم آخر من تلاميذه أو خالفيهم، ودائمًا يعنى صاحب الشرح بالتعمق فى كل الأمهات الموروثة تعمقًا يدفعه إلى جلب مادتها فى شرحه، وأضرب لذلك مثلاً واحدا هو شرح السبكى المصرى لمتن التلخيص الذى اختصر فيه الخطيب الدمشقى علوم البلاغة فإنه يذكر فى مقدمته لشرحه - كما مر بنا فى غير هذا الموضع - أنه استعان فيه بنحو ثلاثمائة مصنف يعدّها عدًّا ويحصيها إحصاءً، ومن يقرؤها يعرف أنه لم يترك مصنفًا ألّف فى علوم البلاغة أو تناول مباحثها من قريب أو من بعيد إلا رجع إليه، وتتوالى فى الشرح النقول

عن هذه الكتب وكأننا بإزاء دائرة معارف فى البلاغة تحمل كل مادتها الموروثة. ويلقانا ذلك الصنيع فى جميع الشروح التى وُضعتْ على كل المتون فى القراءات والنحو والفقه وأصول الدين وعلم الكلام والفلسفة، فقد مضى العلماء فى مصر والشام يخالطون أسلافهم وما صنفوه فى كل فرع من فروع العلم مخالطة نادرة أتاحت لشروحهم على المتون فى كل فن أن تستحيل إلى ما يشبه دوائر معارف، تجمع كل الآراء السالفة فيه.

ولم تكن فكرة دوائر المعارف الكبرى غائبة عنهم، ونقصد الدوائر التى تشتمل على عشرات الأسفار والمجلدات والتى تحتفظ بمادة التراث العلمى والأدبى، وأشهر ما خلّفوه فى هذا الجانب دائرتان، هما نهاية الأرب فى فنون الأدب للنُوَيْرى المصرى ومسالك الأبصار لابن فضل الله العُمَرى الدمشقى. والدائرة الأولى فى نيف وثلاثين مجلدًا، وهى مقسمة إلى خمسة أقسام، وكل قسم موزع على أبواب، والقسم الأوّل يتناول ما يقابل اليوم علوم الفلك والجغرافية والتاريخ الطبيعى، ويتناول القسم الثانى كل ما يتصل بالإنسان وطبائعه وآدابه وعاداته وصورة مجتمعه وما يداخله من طرق الحكم ووظائف الدولة وشئون السياسة، وبعبارة أخرى يتناول هذا القسم العلوم والآداب المتصلة بالإنسان، والقسم الثالث يتناول الحيوانات وحشيّها وأليفها والزواحف والأسماك والطير والصيد، مما يتصل بعلم الحيوان والأحياء، ويتناول القسم الرابع النباتات والثمار والأزهار، مما يدخل فى علم النبات، أما القسم الخامس فخاصّ بتاريخ الدولة العربية وما انشعبت إليه من إمارات ودول من أقدم العصور حتى عصر النويرى متدرجًا بها ومنحدرًا مع السنين، وفى جميع الجوانب تساق الأشعار ونماذج النثر الطريفة. أما مسالك الأبصار ففى نيّف وعشرين مجلدًا، وهو مقسوم قسمين كبيرين: قسمًا يتصل بالأرض وجغرافيتها وبلدانها وخاصة بلدان العالم العربى، وقسمًا يتصل بسكانها غربًا وشرقًا ترجم فيه ترجمات واسعة للأدباء والعلماء من كل صنف على مدار الزمن، وأفاض فى العلوم الطبيعية والحيوانية والنباتية وفى تاريخ الدول حتى عصره. وبجانب هاتين الدائرتين الكبيرتين كتب دوائر مختصرة

فى العلوم ومصطلحاتها، منها جامع الفنون لنجم الدين الحرانى نزيل القاهرة وهو يضم نحو خمسين علمًا لخص المؤلف موضوعاتها، وعرَّف بها تعريفًا موجزًا دقيقًا.

وعلى هذا النحو لم يترك العلماء فى مصر والشام لهذا العصر وسيلة إلى الرجوع بالتراث العربى إلى الحياة إلا سلكوها فى موسوعات صغرى وكبرى وفى شروح مطولة ومختصرة تجمع مادته وتستقصيها استقصاء، وهم يُحْيون نصوصه ويكفلون لها كل ما يمكن من ضبط وصحة وسلامة فى الأداء، نافذين إلى شرحها واختصارها فى متون تستخلص حقائقها الكلية كما يُسْتخلص العطر من الزهر ابتغاء أن يسيغها معاصروهم خير إساغة ويتمثلوها أدق تمثيل، بحيث يتقنونها فهمًا ودرسًا وتأويلًا وتفسيرًا إلى أبعد حدود الإتقان.

٣

وكان طبيعيًا فى هذا العصر وقد عاد تراثنا العلمى العربى إلى الحياة حياة خصبة أن يندفع العلماء فى مصر والشام إلى تجديده وتنميته والإضافة إليه إضافة تختلف من علم إلى علم قوّة وضعفًا وسعة وضيقًا. ونحن نستعرض فى إجمال بعض ما حققوه من إضافات جديدة فى مختلف العلوم، ونبدأ بعلوم اللغة والنحو، أما فى اللغة فقد نفذ السيوطى المصرى فى كتابه «المزهر» إلى تطبيق ما وضعه المحدثون على رواية الحديث النبوى من نقد للسند والمتن على الرواية اللغوية، فإذا منها متواتر وآحاد ومرسل ومطّرد وشاذّ وضعيف ومنكر إلى غير ذلك من ألقاب رواية الحديث، جمع لها من كتب اللغة الشواهد والأمثلة، فإذا للغة علم نقدى يلتقى مع علم نقد الحديث ومصطلحاته التقاءً علميًّا بارعًا. وأضاف ابن منظور إلى معجمه الذى يقع فى عشرين مجلدًا والذى سمّاه بحق «لسان العرب» إضافة جديدة بارعة، ولا نقصد جمعه واستقصاءه لمادة اللغة وشواردها وشواذها فقد كانت مجموعة مستقصاة قبله، وإنما نقصد المادة الشعرية الغزيرة التى أضافها إلى معجمه، فقد عكف على دواوين الشعر فى العصرين الجاهلى والإسلامى عكوفًا حوَّل أبياتها فيه أو بعبارة أدق جمهور أبياتها إلى بطاقات وزعها على

المواد اللغوية المختلفة فى معجمه، بحيث أصبح من واجب كِل من ينشر ديوانًا إسلاميًّا أو جاهليًّا أن يراجع ما جاء فيه من أشعار على ما أودعه منها ابن منظور فى معجمه لسبب بسيط وهو أن ما يتمثل به دائمًا من الأبيات يخلو من التصحيفات التى تمتلئ بها مخطوطات الدواوين خلوًّا يعين فى نشرها نشرًا علميًّا صحيحًا.

أما فى النحو فإن السباق بين نحاة العصر وأسلافهم كان عنيفًا، وهم دائمًا يبدءون بتسجيل آراء الاسلاف ثم يأخذون فى مناقشتها مصححين أطرافًا منها ونافذين إلى آراء جديدة كثيرة، بحيث أصبحت لنا فى النحو مدرسة مصرية شامية تتميز بآرائها المستقلة، كان من أعلامها ابن هشام المصرى الذى يقول فيه ابن خلدون: «مازلنا ونحن بالمغرب نسمع أنه ظهر بمصر عالم بالعربية يقال له ابن هشام أنحى من سيبويه» وهى شهادة عظيمة من ابن خلدون ومعاصريه، ومن يرجع إلى كتبه النحوية وخاصة «مغنى اللبيب عن كتب الأعاريب» يجده يحاور سابقيه من النحاة محاورات بارعة نافذًا فى تضاعيفها إلى آراء كثيرة لم يثيروها، وغالبًا تكون آراؤه أكثر دقة، ولا أبالغ إذا قلت إنه يسبق جمهورالنحاة فى تحليله لمسائل النحو تحليلاً يسمو به إلى الكمال الذى يطمح إليه النحوى الممتاز.

وازدهرت حينئذ الدراسات الدينية ونَّاها العلماء نموًّا عظيمًا، أضافوا خلاله كثيرًا من المباحث والآراء والمناهج السديدة، ومن روائع ما نقرؤه فى العصر مقدمة ابن تيمية الدمشقى فى أصول التفسير، وفيها يوجب على كل مفسر للذكر الحكيم أن يكون الأصل الأوّل الذى يندفع منه للتفسير بل الذى يعتمد عليه ويتخذه إمامه الذى لا يحيد عنه هو تفسير القرآن بالقرآن فإن ما أُجْمل منه فى مكان بُسِط وفُصِّل فى مكان آخر وأى كلمة فيه ينبغى ألا تفسَّر بدون الوقوف على مواطنها المختلفة حتى تحدَّد دلالاتها تحديدًا دقيقًا وحتى لا تفسَّر بمعنى فى آية ومعنى ثان أو ثالث فى آيات أخرى. وبذلك سبق ابن تيمية إلى ترسيخ هذا الأصل الذى راعاه الشيخ محمد عبده فى تفسير القرآن الكريم، وهو أصل ينبغى

أن نعممه فى تفسيرنا لجميع النصوص الأدبية، بحيث نرجع دائمًا فى تفسير كلمات الكاتب والشاعر الملتبسة إلى آثاره المختلفة حتى نقف على استخدامه الدقيق لها ومعناها المحدد عنده.

وقد نضج فى هذا العصر علم مصطلح الحديث وكل ما يتصل به من نقد المتون والأصول ابتغاء التثبت من صحتها ونقد الرواة من حَملة الحديث ونقد الرواية، ووضعت لذلك كله ألقاب وموازين دقيقة، على نحو ما يلقانا فى كتاب التقريب فى مصطلح الحديث للنووىّ الدمشقى.

وكل من له عناية بدراسة الفقه فى مذاهبه الكبرى يعرف أنه لمع حينئذ فى كل مذهب أئمة مجتهدون كانوا يفتون الناس فى كل أمر من أمورهم، مما يدل دلالة بيّنة على أن فقهاء العصر لم يكونوا مقلدين ولا جامدين، إذ فسحوا للفتوى والاجتهاد بالرأى ما وسعهم الاجتهاد،ويكفى أن نضرب مثلا بفتاوى ابن تيمية الحنبلى الدمشقى فإنه على الرغم من التشدد المعروف به مذهبه نراه يفتح أبواب الاجتهاد على مصاريعها نافذًا إلى كثير من الآراء الحرّة الجريئة.

ومن المحقق أن كتابة التاريخ ومباحثه بلغت فى هذا العصر من الرقى ما لم تبلغه فى أى عصر سالف، فقد ظهر فيه كثير من المؤرخين العظام واختلفت منازع كتابتهم التاريخية اختلافات شتّى، فمنها ما تناول التاريخ العالمى الذى يبدأ بظهور الخليقة حتى هذا العصر، ومنها ما تناول التاريخ العربى الشامل منذ ظهور الإسلام مرتبًا على السنوات أو موزعًا على الدول والبلدان أو فى داخل بلد أو قطر معين، ومنها ما تناول تاريخ بعض الدول أو بعض السلالات والأسر، ومنها ما اختصّ بسيرة بعض الشخصيات البارزة فى السياسة وغير السياسة. وكان للسيرة النبوية الحظ الأوفر من كتابة جديدة تقترن فيها مصادرها القديمة التاريخية بمصادر الحديث الشريف فى نصوصها الوثيقة. وكثرت حينئذ كتب التراجم كثرة مفرطة، فمن كتب تترجم للنابهين فى العالم العربى على مرّ التاريخ من رجال دولة وقواد وعلماء وأدباء، قد يبلغ بعضها أكثر من ثلاثين سفرًا إلى كتب تعنى بطائفة خاصة من العلماء كالقراء والفقهاء والمفسرين والأطباء، وكتب

أخرى – كما مرَّ بنا – تعنى بالتراجم فى قرن معين أوبالترجمة للمعاصرين.

وتجلّى حينئذ فهم المؤرخين البصير للتاريخ على أنه تاريخ للمجتمع فهمًا لم يسبقوا إليه، كما تجلى تحرّيهم للحقائق التاريخية تحريا جعلهم ينفذون إلى وضع المناهج الدقيقة لكتابة التاريخ، ونختار لبيان ذلك كتبًا أربعة هى: معيد النعم للسبكى المصرى، ومقدمة ابن خلدون نزيل القاهرة لتاريخه، وخطط المقريزى، والإعلان بالتوبيخ لمن ذم التاريخ للسخاوى المصرى.

وكتاب معيد النعم قد يلتقى فى غايته بكتاب الجمهورية لأفلاطون وكتاب آراء أهل المدينة الفاضلة للفارابى وما يماثلهما من كتب، تعرض للظواهر السياسية والاجتماعية من الناحية المثالية عرضًا مجردًا من وقائع المجتمع وعناصره التفصيلية. والسبكى يصدر عن نفس الغاية فى بيان الصورة الفاضلة للمجتمع المصرى الشامى العربى وكيف يكون مجتمعا مثاليا، غير أنه لا يعمد إلى النظرة المجردة وبيان الحقائق الكلية مثل الفارابى وأفلاطون، إنما يعمد إلى دراسة جميع العناصر التى تؤلف هذا المجتمع، من السلطان ونوابه وموظفى حكومته موظفًا موظفا وقواد جيشه وأمراء أجناده وقضاته ومن يقيمهم على بيوت الأموال ومراقبة الأسواق إلى العلماء والفقهاء من كل صنف والقراء والمنشدين وخزنة الكتب والوعاظ والقصاص والمؤذنين والصوفية وفقراء الخوانق والزوايا ومعلمى الكتاتيب والنساخين والوراقين والمجلّدين. ولا يترك صاحب صيد أو زرع وشجر أو تجارة أو حرفة إلا ويرسم له المثل الأعلى فى أداء عمله، حتى البوابين وسائسى الدواب، بل حتى الكاسحين المنظفين للطرق. ومع كل عنصر من هذه العناصر التى بلغت عنده اثنى عشر ومائة يفصِّل ما يطلب فى كل عمل من مثالية سليمة، بحيث يؤدّيه صاحبه على الوجه الأكمل مصوّرًا دائما نواقص هذا الأداء عند مختلف العناصر. وبذلك رسم لنا السبكى صورة المجتمع المصرى الشامى فى وقائعها الحقيقية بكل مساوئها السياسية والاقتصادية والخلقية وما يبتغى لها من كمال متيحًا لنا وصفًا حيًّا لمجتمعه التقطه من مشاهداته وما رآه تحت بصره.

ومقدمة ابن خلدون لتاريخه تحمل منهجًا تاريخيا جديدًا فيه يفسر التاريخ على

ضوء الظواهر الاجتماعية، مما جعله يفيض فى بحث هذه الظواهر بحثًا أدّاه إلى اكتشاف علم الاجتماع أو كما يسميه علم العمران البشرى، بكل علله وقواعده وقوانينه التى استنبطها بعقله الفذ من بنية المجتمع الإنسانى وكل ما يتصل به من العوامل المناخية والجغرافية والاقتصادية والخلقية والمؤثرات البدوية والحضارية والتربوية والدينية. واتخذ من تلك القواعد والقوانين مقاييس لنقد الأخبار التاريخية وتمحيصها، نافذًا إلى وصف دقيق لتطور العرب الحضارى والفكرى، متغلغلا فى بيان البواعث التى تؤدى بالدول إلى الرقى والتقدم أو إلى الانحلال والانهيار، محتكما فى ذلك كله إلى مبدأ العِلّية والسببية، بالضبط كما يحتكم علماء الطبيعة، إذ لا فارق عنده بين الظواهر الطبيعية والظواهر الاجتماعية فى الخضوع للتسبيب والتعليل والقوانين الحتمية.

وخطط المقريزى تاريخ لمصر يضم كل ما انبثّ فيها من ظواهر اجتماعية وبنية طبيعية، ولكى يصوّر اهتمامه بتلك البنية وسكانها سمّاه «المواعظ والاعتبار فى ذكر الخطط والآثار» وقد مضى يتحدث عن نيل مصر ومدنها وواحاتها وآثارها، وأفاض فى وصف القاهرة وأسوارها وأحيائها ودروبها وحاراتها وأزقتها وميادينها ومناظرها وبِرَكها وكل ما بها من مبان ومشاهد ومساجد، ودائما إذا تعرض لجامع أو شارع أو دار اتسع فى التاريخ ذاكرًا المؤسس الأوّل، إذ يضع فى كل جانب من الكتاب التاريخ المعاصر مع التاريخ الغابر. ولم يترك جانبًا من جوانب الحياة الاجتماعية فى القاهرة دون تسجيل، فهى مرسومة بل مصوّرة بكل حماماتها وفنادقها وقصورها وأسواقها ومارستاناتها وصناعاتها ومدارسها وخزائن كتبها. ويلتقى بكل ذلك تاريخها السياسى وما انبسط على رقعتها ورقعة إقليمها من ظل للدول المختلفة منذ الفتح العربى، كما يلتقى تاريخها الفكرى العلمى والأدبى وتاريخها الروحى بكل ما جرى فيه من مذاهب فقهية ونزعات صوفية ودراسات دينية وبكل ما كان بها من أديرة وكنائس. ولا ريب فى أن هذا الكتاب يعد إضافة فذّة فى الكتابة التاريخية أضافها هذا العصر، فلأوّل مرة يدرس التاريخ درسًا اجتماعيا من خلال البيئة والسكان وكل ما يتصل بهم من

عادات وتقاليد وأعياد وأزياء، وكأن المقريزى لم يغادر كبيرة ولا صغيرة فى المجتمع المصرى إلا دونها تدوين الواعى الأمين فى خططه التى تنبض بحيوية دافقة.

وكتاب الإعلان بالتوبيخ لمن ذم التاريخ للسخاوى كتاب طريف فى بابه، ويبدو من عنوانه أنه دفاع عن دراسة التاريخ، غير أن السخاوى لم يجعله دفاعًا فحسب، بل جعله أيضًا دراسة خصبة للتاريخ ومصنفاته قسمها إلى عشرة فصول. بادئًا حديثه فيها بتعريف التاريخ لغةً واصطلاحًا وبيان موضوعه وأنه الإنسان والزمان، ثم يتسع بالحديث عن فائدة التاريخ، ناقلاً فقرًا من مقدمات كبار المؤرخين لتواريخهم، تتعاقب فى شكل سيول، ليدلّ بشهادة المؤرخين على أن التاريخ يزيد تجارب من يقرؤه ويحثه على التدبّر فى شئون الحياة. ويوضح كيف أنه يفيد فائدة جليلة فى التربية الدينية، وفى التربية الخلقية والاجتماعية، وأيضا فى التربية السياسية، إذ يدفع الحكام إلى تحقيق العدالة التى لا تستقيم حياة الشعوب بدونها. وهو يلتقى فى هذه النظرة بالمقريزى وابن خلدون، وكأنه يريد للمؤرخين جميعا أن يزاوجوا فى تاريخهم بين الحديث عن الحكام والدول وبين الظواهر الاجتماعية المادية والمعنوية وإنه ليقول فى صراحة: «إن علم التاريخ يتدخل فى علوم السياسة والأخلاق والاقتصاد». وليست دراسة التاريخ دراسة سياسية واجتماعية واقتصادية هى كل ما يلحّ عليه السخاوى، بل هو يلح أيضا على التوثق من نصوص الأخبار والتمييز بين صحيحها وزائفها والتعرف على شخصية رواتها وزمانهم وتبيّن صادقهم من كاذبهم مكثرًا من الأمثلة التى تصوّر الطرفين المتناقضين. ويتعرض لمن يذمّون التاريخ ناقضًا حججهم الخاطئة نقضًا، ولا يلبث أن يتحدث فى تفصيل عن الصفات التى ينبغى أن يتّصف بها المؤرخ وهى العدالة بحيث لا يداخله هوىً من عداوة شخصية أو نحلة مذهبية، والدقة فى تصوّر التطور التاريخى والاجتماعى للأمم بحيث يرفض الأساطير وقصص الملاحم، ويدرك الفهم السليم للألفاظ ومواقعها فى العبارات حتى لا يفهم خبرًا تاريخيا فهما مخطئا. وبكل ما قدمنا يصبح التاريخ عند السخاوى علمًا له شروطه

الخاصة فى المؤرخ وله قواعده فى البحث، وله ارتباطاته بالمجتمع، ارتباطات وثقى.

وهذا النمو الواضح للتاريخ، بل هذا التطور والتجديد لمادته ومنهجه كان يرافقهما تجديد وتطوّر حىّ خصب فى جميع مناحى العلم والمعرفة، ويكفى أن نذكر علاء الدين بن النفيس شيخ الطب بالديار المصرية الذى يُجْمع من ترجموا له على أنه كان فى العلاج أعظم من ابن سينا وخالفيه من الأطباء، ولذلك لا نعجب إذا عرفنا أنه اكتشف لأوّل مرة فى تاريخ علم الطب الدورة الدموية الثانية. ومن الرياضيين العظام فى العصر قيصر بن أبى القاسم المهندس المصرى الذى صنع الكرة السماوية المحفوظة إلى اليوم فى المتحف الوطنى لمدينة نابولى، ومن أعماله الهندسية الرائعة الخالدة نواعير نهر العاصى التى أنشأها لأمير حماة والتى لا يزال يستيقظ أهل تلك المدينة حتى اليوم على أناتها وإرناناتها المتلاحقة المتواصلة. ولا يشك أحد فى أن الإبرة المغناطيسية من مخترعات هذا العصر ومكتشفاته المجيدة فى عالم الملاحة البحرية.

٤

وإذا تحولنا من التراث العلمى إلى التراث الأدبى لاحظنا الحركتين جميعًا من الإحياء والتجديد والتنمية والإضافة المحققة، فقد بُذلت جهود هائلة مضنية فى سبيل الحفاظ عليه وصونه وأخذه عن أفواه الأدباء والعلماء الذين عُنوا به، دون الاكتفاء بكتابته من الصحف، حتى لا تدخل عليه أدران التصحيف والتحريف. وعمدوا إلى شرح بعض روائعه ويكفى أن نذكر مثلاً، هو شرح لامية العجم لخليل بن أيبك الصفدى، فقد استحال هذا الشرح إلى دائرة معارف تحمل كثيرا من النقد الصادر عن حسٍّ مرهف وذوق مصفّى كما تحمل كثيرا من المواد اللغوية والنحوية والكلامية والفلسفية سوى ما يجرى فيه من أحكام صائبة على الشعر والشعراء المختلفين. وعُنى كثيرون باختيار منتخبات من الأمهات الأدبية الموروثة ومن دواوين الشعراء على مر العصور. ورأى ابن واصل قاضى قضاة حَماة أن يخفف عبء السند والرواة الذين يحفل بهم كتاب الأغانى لأبى الفرج

الأصبهانى، فصنع له تجريدًا نسّق فيه الأخبار المتصلة بترجمة كل شاعر ومغنٍّ ومغنية، إذ حذف المكرر منها، مع المحافظة التامة على مادة الشعر المروية فى الكتاب. ووقف كثيرون عند غرض شعرى واحد، وجمعوا فيه خير ما استحسنوه للشعراء من الجاهلية حتى عصرهم.

ومن الكتب الغنيّة بمادة الشعر الموروث فى العصر خزانة الأدب لابن حجة الحموي، وهى خزانة حافلة بدرر النقد والتعريف باتجاهات الشعراء على مدار الزمن، ويكفى لمعرفة خطرها فى التاريخ الأدبى أنها تحمل موشحًا لديك الجن الحمصى المتوفى فى النصف الأوّل من القرن الثالث الهجرى لم يقف عليه الباحثون إلى اليوم مما جعلهم يظنون أن فنّ التوشيح نبات أندلسى خالص لا عهد للشرق به، والطريف أن هذا الموشح يحمل فى تضاعيفه ما يدل دلالة قاطعة على صحته من جهة، ومن جهة ثانية على أنه أوّل صورة لهذا الفن المستحدث، إذ تألفت الأدوار فيه من مشاكلة بين شطورها وبين الكلمتين الأخيرتين فى الأبيات السابقة لها التى تسمى فى التوشيح باسم الأقفال والمراكز. ومن الكتب النفيسة فى العصر كتاب صبح الأعشى فى صناعة الإنشا للقلقشندى المصرى الذى يقع فى أربعة عشر مجلدًا، وهو حقًا صبح ينشر الأضواء على جوانب النثر الفنى الديوانى فى مختلف الآفاق العربية منذ نشأة الدواوين حتى عصر المؤلف متغلغلا فى وصف الدواوين وكل ما يتصل بها، فديوان كديوان الجيش يطلعنا فيه على نظم الجيوش فى العصور المتعاقبة، وديوان كديوان البريد يتحدث فيه حديثًا مفصلاً عن مسالك العالم العربى وبلدانه وخاصة فى مصر والشام، وهو بذلك دائرة معارف ديوانية جغرافية تاريخية سياسية أدبية، يقرن فيها التراث النثرى القديم بالتراث المعاصر لزمنه وكل ما يطوى فيهما من عقود صلح ومعاهدات سياسية مهمة.

وكثرت فى العصر - كما ذكرنا آنفًا - كتب التراجم والسير التى عُنيت بالترجمة للشعراء والكتّاب ترجمة دقيقة متقنة وكانت لهم إضافات فى تمحيص أخبارهم ونقد بعض آثارهم، ولكن ذلك لا يلفتنا، إنما الذى يلفتنا حقًا عند نفر منهم، بل الذى يروعنا، أنهم تنبهوا إلى أن الشاعر لا يحدث فجأة، ولا تحدث

أشعاره صدفة، بل هو وأشعاره ثمرة من ثمرات البيئة المكانية الجغرافية والزمان وما يجرى فيه من أحداث سياسية وظروف ثقافية. وخير مثل يصور ذلك كتاب المغرب لابن سعيد الغرناطى نزيل القاهرة وحلب، وفيه ترجم لشعراء مصر والمغرب والأندلس موزعًا لهم على أقاليمهم ومواطنهم سواء أكانت حاضرة كبيرة أم قرية صغيرة، وهو فى كل موطن يبدأ بوصفه جغرافيا، وإذا كان حاضرة لإمارة أو لولاية ترجم لحكامه ثم لمن نشأ به من الوزراء وأبناء البيوتات والقضاة والكتّاب والفلاسفة والعلماء من كل صنف، ثم للشعراء النابهين ومن اشتهر به من الوشاحين والزجالين. وهذا الكتاب يصحح ما وقع فيه بعض المؤرخين المعاصرين لأدبنا العربى من خطأ، إذ ظنوا أن أسلافنا لم يعنوا فى دراستهم للشعراء بعرض بيئاتهم وعصورهم وما كان بها من ظروف سياسية وثقافية، وراحوا ينوّهون فى إكبار بمؤرخى الآداب الفرنسية فى القرن التاسع عشر، وكيف أنهم يلتمسون الشاعر لا فى نفسه، وإنما فى المؤثرات التى أحدثته من المكان وما يتصل به من الأحوال الجغرافية ومن الزمان وما يتصل به من الأحداث السياسية والاجتماعية والفكرية، وغاب عنهم ابن سعيد وأمثاله من مؤرخى السير والتراجم الأدبية الذين لمعوا على صفحة تاريخنا الأدبى قبل ظهور مؤرخى الآداب الفرنسية بنحو ستة قرون. وليس هذا كل ما يلفتنا إليه كتاب المغرب لابن سعيد، إذ يلفتنا أيضا إلى ظاهرة مهمة يظن بعض الباحثين اليوم أنها كانت غائبة عن الأسلاف، ونقصد ظاهرة الاهتمام بالآداب الشعبية، إذ عُنى ابن سعيد بالزجل والزجالين فى كتابه عناية واسعة. وكانت فنون شعرية شعبية أخرى أخذت تشيع فى العصر من مثل المواليا والقوما والكان وكان فتصدّى لها وللزجل صفى الدين الحلِّى الذى أقام فى الشام ومصر طويلا، فصوّر أساليبها وطرق نَظْمها تصويرًا بديعا فى كتابه «العاطل الحالى والمرخص الغالى» ولعل من الطريف أن نعرف أنه اختار القاهرة لينشر فيها ديوانه لأوّل مرة، ومنها ذاع فى العالم العربى.

وعلى نحو ما نَمَّى علماء العصر العلم وأضافوا إليه من ذات عقولهم نمى أدباؤه الأدب وأضافوا إليه من ذات نفوسهم، وليس بصحيح أنهم أفنوا شخصياتهم فى

القدماء فناءً تامًّا، وأنهم عاشوا على التقليد والمحاكاة لمثلهم الأدبية محاكاة القاصر للرشيد، بل هى محاكاة البصير إذ استقر فى نفوسهم أثناء نضالهم العنيف مع الصليبيين والمغول أن يحتفظوا للأدب بشخصيته العربية ومقوّماتها الأصلية، حتى تظلّ جذوة العروبة الكامنة فى طواياه متّقدة تُضْرم حفيظتهم إضراما يعصف بأعدائهم عصفا.

فمحاكاتهم للقدماء وحفاظهم على مقومات الأدب العربى التقليدية لم يندفعوا فيهما عن جمود ومحبة للتقليد من أجل التقليد، كما تبادر إلى بعض الباحثين، وإنما اندفعوا عن وعى أصيل بأن هذه المقومات ينبغى أن تظل حيّة حياة قوية، حتى لا تضعف فى النفوس روح العروبة ضعفًا قد يفضى إلى القضاء عليها قضاءً مبرما. ومن أجل ذلك ظلوا يحتفظون للأدب بتلك المقومات موغلين فى إساغتها وتمثّلها حتى أصبحت جزءًا لا يتجزأ من جوهر نفوسهم ومن آثارهم الشعرية والنثرية.

وليس معنى ذلك أنهم عاشوا على استظهار المقومات التقليدية الموروثة فى أشعارهم دون استلهام بيئاتهم ودون تلاؤمٍ مع عصرهم وخصائص نفوسهم وطباعهم وحقائق حياتهم الواقعة. فقد فسحوا لكل هذه الجوانب مع احتفاظهم بتلك المقومات التى فرضوها على أنفسهم فرضًا، كى يحتفظوا للشعر بشخصيته العربية الخالدة. ومن يرجع إلى أشعارهم يجدهم قد وصفوا بيئاتهم وكل ما فيها من سهول وجبال وثلوج وجداول وأنهار ونسيم يداعب الأغصان وطير تملأ الأجواء شدوًا وغناءً.وقد عاشوا عصرهم والأحداث الخطيرة التى وقعت فيه، وكان أهم هذه الأحداث الحروب الصليبية والمغولية، ونرى معاركها مسجلة تسجيلاً رائعا فى أشعارهم وفى رسائلهم الديوانية كما نراهم يُشْعلون المجاهدين المناضلين عن العَرين حماسة كان لها أثرها العميق فى انتصاراتهم الحاسمة. ويصور ذلك صلاح الدين تصويرًا دقيقًا، إذ يقول عن كاتبه المشهور القاضى الفاضل البَيْسانى: إننى لم أنتصر بسيفى، وإنما انتصرت بقلم القاضى الفاضل، فقلم القاضى الفاضل فى رأيه وبشهادته كان السلاح الحربى الفاتك الذى قهر

الصليبين وجعلهم يُلْقون إليه عن يَدٍ وهم صاغرون. وكانت أقلام الكتاب والشعراء فى الحروب الصليبية والمغولية بعد القاضى الفاضى لا تقل عن قلمه حدّة ومضاء.

وإذا تركنا أحداث العصر إلى الحياة العامة للقطرين المصرى والشامى وما كان يحفّها فى بعض الجوانب من بؤس وضنك وإعسار وجدنا غير شاعر يعرض علينا هذه الحياة بكل ما فيها من مرارة وحرمان على نحو ما نجد عند ابن نباتة المصرى، إذ أكثر فى أشعاره من تصوير شقائه وعنائه ومن شكواه الممضّة من دنياه ومن زوجه أم عياله التى كانت لا ترفق به ولا تأخذها فيه رحمة. وشاعت حينئذ الفكاهة التى يشتهر بها المصريون، وشاعت معها الدعابة والتورية على ألسنة الشعراء وعمّ ذلك فى القطر الشامى، بحيث أصبح مزاجًا عاما فى القطرين، حتى بين الفقهاء والشيوخ على نحو ما يلقانا فى أشعار ابن دقيق العيد المصرى وابن حجر العسقلانى. وعلى الرغم من استكثار بعض الشعراء من أصداف البديع نجد طائفة تفكّ شعرها من هذه الأصداف، معبرة تعبيرًا حرًّا مستقيما عن نفوسها ومزاج جماعتها، وخير من يمثل ذلك البهاء زهير المصرى الذى يسيل غزله عذوبة ونعومة والذى يمثل المزاج القاهرى الخالص بكل ما يتصف به من خفة الروح ومن اللين والرقة والميل إلى الدعابة.

ونما حينئذ المديح النبوى نموّا واسعًا، وهو نمو يتصل بالحروب الصليبية وما كان يكتبه الصليبيون ضدّ الدين الحنيف ورسوله الكريم، مما جعل كثيرين من شعراء الشام ومصر يتغنون بسيرته الذكية، وخصّه نفر بدواوين مستقلة على نحو ما صنع ابن سيد الناس المصرى، والشهاب محمود الدمشقى. وأروع ما نُظم فى مديحه حينئذ قلادتا البوصيرى المصرى، أما القلادة الأولى فقصيدة البردة الفريدة التى عورضت عشرات المرات وشُرحت مئات الشروح وترجمت إلى الفارسية والتركية وإلى لغات أوربية مختلفة، وأما القلادة الثانية فالهمزية التى بلغت خمسين بيتًا وأربعمائة، وقد شُرحت مرارًا، وفيها يفصل البوصيرى القول فى سيرة الرسول وشيمه الرفيعة ومعجزاته الباهرة. وكانت هاتان القلادتان

ونظائرهما من المدائح النبوية تُنْشد فى حلقات الذكر وحفلات الموالد والأعياد للحثّ على جهاد الصليبيين والمغول والذود عن ديار مصر والشام، مما جعل جماعات من الناس تطوف بها فى بلاد القطرين تغنيها على الطبل والمزمار، وبذلك أخذت صورة شعبية واسعة.

ويظن كثيرون أن النثر جمد فى هذا العصر جمودًا شديدا لما ساد فى بعض جوانبه من تكلفٍ فى تحرير معانيه ومن سجع مثقل بأصداف البديع وخاصّة فى الرسائل الديوانية، وقد مرّت بنا آنفًا شهادة صلاح الدين للقاضى الفاضل فيما أنشأ من هذه الرسائل، وهى تشهد بأن السجع والبديع وما رافقهما من معان متكلفة أحيانًا، كل ذلك لم يحل بين كتّاب الدواوين وبين التعبير عن واقع الحياة السياسية تعبيرًا كانوا فيه ألسنة ناطقة عن أهل مصر والشام وعن أهوائهم السياسية ومطامحهم الحربية. على أن العلماء نَحَّوْا هذا الأسلوب وما كان يجرى فيه من تنميق وتصنّع عن مصنفاتهم العلمية، ونحّاه المؤرخون عن كتاباتهم التاريخية، مستخدمين جميعًا أساليب طبيعية تشف عن معانيها فى وضوح.

وظهر حينئذ أدباء شعبيون مختلفون عنوا بمخاطبة الجماهير الشعبية، فألفوا لها قَصصًا كثيرًا للترويح والتسلية وقَصَصا آخر لتمجيد البطولة لعل خير ما يمثله قصة الظاهر بيبرس. وقد أضافوا إلى كتاب ألف ليلة وليلة بعض القصص الطريفة ولم يكتفوا بذلك فقد صاغوا القصص فى الكتاب كله صياغته النهائية التى أتاحت له الذيوع والانتشار لا فى البيئات العربية وحدها، بل أيضا فى البيئات الغربية. وفنّ آخر عُنى به هؤلاء الأدباء الشعبيون هو فن التمثيل، وكانوا يتخذون له مسرحًا متنقلا سموه «خيال الظل» كان يقام فى الهواء الطلق، ويتجمع أفراد الشعب للفرجة على ما يمثّل عليه من مسرحيات قصيرة وطويلة، ومن طريف ما كان يمثّل عليه فى القاهرة لعهد الظاهر بيبرس مسرحيات ابن دانيال الهزلية التى صوّر فيها المجتمع القاهرى ومفارقاته لعصره وأوامر السلطان الظاهر تصويرًا نقديا فكهًا بديعًا وأشهرها مسرحية «طيف الخيال» التى اتخذ موضوعًا لها «الخاطبة» فى عصره وتزييفها لحقيقة الزوجين، مزاوجًا

مزاوجة بارعة بين عناصر الضحك والنقد الاجتماعى. وكان يقترن بهذا المسرح مسرح الأراجوز الذى سمى فى الشام باسم «القراقوز» ومنها عبر تركيا إلى أوربا، وأثّر فى مسارحها الهزلية تأثيرًا نرى ملامحه فى عصرنا بارزة بيّنة فى مسرح العرائس الغربى المعروف.

ولعل فى كل ما قدمت ما يدل على مدى الظلم المجحف الذى صُبّ على هذا العصر صبًا جعل موازين الباحثين المعاصرين تختلّ إزاءه اختلالا شديدا، حتى ليتهمونه فى غير تحفظ ولا احتياط بأنه كان عصر انحطاط وعقم وجدب وجمود، وهو - كما رأينا - كان عصر ازدهار فى جميع مناحى الفكر، وهو ازدهار بذل فيه العلماء والأدباء المصريون والشاميون جهودًا شاقة، ركزوها - فى إصرار شديد - على إحياء التراث العربى وتمثّله تمثلًا رائعًا ودَفْعه فى قوّة إلى التجدّد الخصب المنتج. ولا أشك فى أنه لو قُدّر لمصر والشام أن تمضيا فى هذا النشاط العقلى الذى حاولنا وصفه ولم تنزل بديارهما جحافل العثمانيين الغاشمين حاملة الظلم المجحف وهادمة كل ما كان بتلك الديار من صروح العلوم والآداب والصناعات لشاركنا أوربا فى نهضتها مبكرين ولتغير وجه التاريخ ولكان للحضارة الحديثة شأن غير شأنها الآن.

التراث بين أنصاره وخصومه

١

للتراث أنصار كثيرون لا يُحْصَون عدًّا، وله من أبناء صُنّاعه وحَفدتهم خصوم قليلون، يقولون ما لنا ولتراث الأجداد والآباء ننفض عنه غبار أجْداثه ونعيده إلى الحياة، وهو غير صالح لكى يتنفسّ فيها، إذ أصبحنا نعيش حياة جديدة تخالف حياة الأسلاف فى الحضارة والمدنية والاقتصاد واستغلال الطبيعة، وماذا يفيد عصرنا عصر الذرَّة وما تشتمل عليه من إليكترونات وعصر اختراق الفضاء وما يدور فيه من أقمار صناعية من تعرّف على التراث، وكل ما يحمل من علم انهارت قواعده وخرّت أركانه، ولم نعد فى حاجة إليه ولا إلى مادته.

وفى رأيهم أن التعلق بالتراث إنما هو تعلق بفراغ لا يفيدنا أى فائدة فى حياتنا العصرية، ومن الخير أن تقوم بيننا وبينه سدود صفيقة، حتى لا يشغلنا عن حاضرنا الذى نعيشه، وحتى لا نلمّ به أى إلمام قد يعوقنا عن الحركة فى حياتنا، وإن واجبنا أن لا ننظر فيه ولا نعتدَّ به أى اعتداد، بل لنهمْله إهمالا، ولندعه كما هو فى ظلماته، فلا نحييه ولا نخرجه إلى النور، حتى تنقطع كل علاقة لنا به، وحتى ننفصم عنه انفصامًا كليًّا.

وعبثًا نقول لهؤلاء الخصوم: هل نحن إلا ثمار الأسلاف وأبناؤهم؟.. وهل حياتنا إلا امتداد لحياتهم؟. وهل أمة من الأمم المتحضرة إلا وتُعْنى بتراثها لتقف وقوفًا بَيِّنًا على دورها الحضارى فى تاريخ الإنسانية، وإن من واجبنا أن نعرف لأمتنا دورها، ولن نستطيع معرفته إلا بإحياء تراثها ودراسته وعرضه على الأجيال الحاضرة. وتلك الأمم الحية لا تعنى بتراثها وحده، بل تمدّ عنايتها إلى تراث الأمم القريبة منها والبعيدة، لتعرف موقعها من تاريخ الحضارة الإنسانية، وحرىّ بنا إذن أن نعرف تراث أمتنا وأن نعمل بكل ما أوتينا من قوّة على بعْثه

وإحيائه، حتى نعرف مدى مشاركتها وإسهامها فى الحضارة ومدى فاعليتها فى الأمم الأخرى، وما الذى استمدته من ينابيعها ومواردها الثابتة.

ويقول خصوم التراث: دعونا من هذا الكلام وما يجرى مجراه، فنحن فى عصر لا يعتدّ إلا بالعلم الطبيعى ومكتشفاته فى الضوء والصوت والذرة وما إلى ذلك، وحدِّثونا ماذا يفيدنا التراث فى هذا العلم وتطبيقاته؟ إنه لا يفيدنا شيئًا ذا بال، وإذن فما أجدرنا أن نُغْمض أعيننا ونسدّ آذاننا عنه، وحتى منْ يلبسون ثيابه البالية منا يجب أن يخلعوها عن أجسادهم، ويلبسوا ثياب العلم العصرى الجديدة.

وتهول خصوم التراث كثرةُ ما فيه من شروح وحواش تشرح الشروح وتقارير تعلق على الحواشى، ويقولون: إن هذه كلها زيادات لا طائل وراءها، زيادات لا تضيف شيئًا إلى المادة العلمية فى المتون، فضلًا عن أنها يغنى بعضها عن بعض، فما فى تقرير يُغْنى عنه ما فى تقرير آخر، وما فى حاشية يُغْنى عنه ما فى حاشية أخرى، بل ما فى شرح يُغْنى عنه ما فى شرح آخر، ولا ابتكار ولا أصالة، بل صور مكررة تدلّ على الجمود العقلى والتخلف الفكرى. وقد بلغ من تخلف الأسلاف وجمودهم - كما يقولون - أن كانوا يعدّون قراءة المصنفات وكتابتها شيئًا خطيرًا، مما جعلهم ينصّون فى نهاية المصنّفات - مفاخرين - بأنهم قرءوها أو كتبوها، وكأنما أصبحت كتابة الكتب وقراءتها كل بضاعة علمائهم، وهى بضاعة تقوم على التلقّى، ولا شىء سوى التلقى.

ويقولون: انظروا ماذا يجرّ التمسك بالتراث فى مجال الشعر، لقد أحدث الشباب ضربًا جديدًا من الشعر الحرّ غير المُقَيّد بالقافية، فرفع أصحاب التراث أمامهم تقاليد القصيدة العتيقة الموروثة، وقالوا لهم: إياكم والخروج على هذه التقاليد، فإن ما يخرج عليها لا يسمَّى شعرًا، بلْ يسمى ضربًا جديدًا من ضروب النثر، وفى ذلك ما يصوّر بوضوح كيف يعوقنا التراث عن الحركة، وكيف يَعْقد ألسنتنا عن التطور فى مجال الشعر إلا أن نصوغه على التقاليد البالية.

وآخر دعوى خصوم التراث أن نهجر الفصحى جملة، إذ هى العائق الحقيقى

لنا عن كل تحوّل فى عصرنا الحاضر، لسبب طبيعى فى رأيهم، وهو أنها هى التى تحمل فى أوانيها كل هذا التراث، فإذا تحطمت هذه الأوانى تحطم التراث كله، ولم يعد هناك جدال ولا خلاف فى أنه لا يتصل بعصرنا ولا بحياتنا الفكرية، إذ بطلت الفصحى وحلّت محلها العامية قوامُ حياتنا اليومية.

٢

ونحن نناقش هذه الحجج حجة حجة، وأوّل حجة يرفعها خصوم التراث فى مواجهته حجة العلم الغربى الذى لا يمكن لأمة عصرية أن تنتفع بحياتها إلا إذا تزوّدت منه أزوادًا وفيرة، بل لابدّ أن تكبَّ عليه إكبابًا وتنقضّ عليه انقضاضًا، وتتقنه فهمًا ودرسا، وتمارسه تجربة واختبارًا. وكل ذلك لا يمارى فيه أنصار التراث إنما يمارون فى أن الخصوم لا يتوقفون عند ذلك، بل يندفعون منه فى ثورة غاضبة إلى رفض فروع العلم العربى جميعها بكل ما يطوى فيها من علوم الشريعة وعلوم العربية. ولا تناقض ولا تضاد بين هذه العلوم الأخيرة والعلم الغربى، لسبب واضح، وهو أن العلم الغربى ساحته الطبيعة وقوانينها وما يتصل بالضوء والكهرباء والصوت والذرة، وكل ذلك لا صلة له بعلوم العربية، بل إن اتقان هذه العلوم من شأنه أن يمكّن الناطقين بالضاد من تذليلها لحمل العلم الغربى فى صور دقيقة منتهى الدقة. وأيضًا لا تناقض ولا تضاد بين العلم الغربى وعلوم الشريعة؛ لأنه يتناول الطبيعة وقوانينها، بينما تتناول تلك العلوم القيم الروحية والعقلية والاجتماعية والإنسانية، وما من شك فى أن تمثل هذه القيم من شأنه أن يجعل العالم بقوانين الطبيعة مثاليًّا فى خلقه متفانيا فى عمله على خدمة أمته.

وكلّنا نعرف كيف دعا الإسلام فى قوّة إلى العلم والتعلّم، فقد كانت أوّل آيات نزلت على الرسول صلى الله عليه وسلم منه: (اقرأ باسم ربِّك الذى خلق، خَلق الإنسان من عَلق، اقرأ ورَبُّكَ الأكرم، الذى علَّم بالقلم). والتعليم بالقلم مطلق غير مقيد بضرب خاص من ضروب العلم، فهو يشمل علوم الطبيعة، كما يشمل علوم الشريعة، يشمل كل علم نظرى يُدْرَكُ بالعقل والاستنباط، وكل علم عملى

يدرك بالتجربة والاستقراء، وكل علم سمعى يدرك بالخبر الصادق كعلم الكتب السماوية وما تحمل من الهداية للبشرية. وقد أمر الله - عزَّ شأنه - رسوله أن يضرع إليه مستزيدا من العلم وأضوائه على نحو ما جاء فى سورة طه: (وقل ربِّ زدنى علما). وأضفى الله على العلماء تشريفًا لا يدانيه تشريف حين أشركهم معه ومع الملائكة فى الشهادة على التوحيد ركن الإسلام وعموده على نحو ما جاء فى سورة آل عمران: (شَهِد الله أنه لا إله إلا هو والملائكةُ وأولو العلم قائمًا بالقسط لا إله إلا هو العزيز الحكيم). ويتردد فى الحديث النبوى التنويه بالعلماء تنويها رائعًا من مثل: «إن فضل العالم على العابد كفضل القمر ليلة البدر على سائر الكواكب». وهى منزلة رفيعة، فالعالم فوق العابد درجةً والعلم فوق العبادة.

وبفضل هذه الدعوة العظيمة فى القرآن الكريم والحديث النبوى للعلم والتعلم أصبحت الأمة الإسلامية منذ ظهورها على صفحات التاريخ أمة دين وعلم، فالدين يُدْرَسُ فى حواضر العالم الإسلامى وكل ما ارتبط به من تفسير للقرآن وحديث نبوى وتشريع فقهى. ويفتحُ الإسلامُ ذراعيه لكل ما وعت الأمم المستعربة من العلوم وألوان الثقافة، بحيث تصبح الأمة العربية سريعًا من أمم العلم والحضارة. وكانت المساجد ساحات العلم الكبرى وجامعاته، ففيها تنعقد حلقات الأساتذة ويتحلّق من حولهم الشباب يكتبون ما يلقونه أو يملونه، وكانت لكل فرع من فروع المعرفة حلقة أو حلقات، فحلقة لفقيه أو لمحدِّث أو لمفسِّر أو لمتكلم أو للغوى أو لنحوى، والطلاب يستديرون حول أساتذتهم، وقد يبلغون المئات، إذ لم يكن يُشترط للحضور أى شرط، فالتعليم بالمجان، ولكلِّ طالب الحق فى أى حلقة يختلف إليها كلما شاء. وكان لذلك ثمرة طبيعية هى أنَّ العلم عند أسلافنا كان شعبيًّا، ويوضح ذلك أننا إذا رجعنا إلى أسماء المتكلمين فى القرنين الثانى والثالث للهجرة وجدنا جمهورهم من ذوى الحرف والطبقات الشعبية مثل واصل الغزَّال وأبى الهذيل العلَّاف وأبى حفص الحدَّاد وأبى شُعَيْب القلَّال وفضل الحذَّاء وأبى أحمد التمَّار وحسين النجّار وأبى جعفر الإسكافى وهشام

الفُوَطى. ويتوقف الجاحظ فى كتاباته أحيانًا ليقول: وسألت بعض البَحْريّين أو بعض العطارين من أصحاب الكلام، ولابد أن كان على شاكلتهم بقية التجار وأصحاب الحرف.

وإنما سقنا ذلك لندلّ على أن التثقف بالعلوم وضروب المعرفة كان حظًّا مقسومًا بين جميع الأسلاف، وأنه ليس من طبيعة هذه الأمة أن تتخلف فى مجالات العلم الحديث. غير أن ذلك كله إذا عرضناه على خصوم التراث قالوا: إننا إنما نريد بالذات ما كان عند الأسلاف من علوم الطبيعة، فقد تقدمت هذه العلوم تقدمًا يقطع كل صلة بينها وبين ماضيها عند أسلافنا، فلنبتر هذا الماضى كله بترًا، وفاتهم أن مدارسنا وجامعاتنا جميعها تدرس هذه العلوم بصورتها الغربية الحديثة، بسبب ما حدث فيها من تقدم وتطور واكتشافات لا تكاد تحصى. وإذن فالدعوة إلى رفض التراث حتى نفرغ لدراسة علوم الطبيعة الغربية دعوة غير ذات موضوع؛ لأنها تُدْرَسُ فعلا فى معاهدنا وجامعاتنا ومدارسنا. وليس معنى ذلك أن علماءنا جميعًا يجب أن ينبذوا وراء ظهورهم كتابات أسلافنا فى العلوم الطبيعية، فإنه ينبغى أن يتجرّد منهم نفر لدراسة هذه الكتابات، لنرى مقدار الصواب عند أسلافنا فيها ومقدار ما أدّوا للإنسانية من خدمات علمية جليلة، وبذلك نعرف دورنا فى تاريخ العلم والحضارة، وتمتلئ نفوسنا حماسة لننهض بهذا الدور من جديد نهوضًا باهرا.

ومعروف أن فى الغرب غير مستشرق عُنى بعرض تاريخ أسلافنا العلمى فى مجلدات منشورة باللغات الأوربية، وأعجبُ العجب أن يكون ذلك مباحًا للغربيين أصحاب علوم الطبيعة الغربية العصرية، وحرامًا علينا، حراما أن نُحْيى تراثنا العلمى الذى يصوّر كيف كان أسلافنا أساتذةً للغرب فى الأندلس وصقلية وفى ثغور الشام ومدى ما نهل منهم أبناء الغرب مما أتاح لهم نهضتهم الحديثة. وهم أنفسهم يستظهرون ذلك مما دفع كثيرين منهم إلى العكوف على دراسته مؤمنين بأنهم لا يستطيعون أن يقفوا على تاريخ علومهم الطبيعية وحضارتهم إلا إذا وقفوا على هذا التراث العربى العلمى فى مصنفاته ومؤلفاته، وكأنما يُطْلب منا

الجهل بهذا التراث، حتى تنقطع الصلة بيننا وبين الأسلاف. ولن تنقطع هذه الصلة أبدًا بل ستظل محتدمة، وستحتدم معها عنايتنا بالعلم الغربى العصرى، لنؤدّى فيه نفس دورنا العلمى القديم، مهتدين بما كرره القرآن العظيم من تذليله الأرض للإنسان وتسخيرها لمنافعه فى مثل قوله جَلَّ ذكره: (هو الذى جعل لكم الأرض ذَلولًا فامشوا فى مَناكِبها وكلوا من رزقه) فقد جعل الأرض منقادة للإنسان يستغلها ويستثمرها ويكشف قوانينها دون أن تمتنع عليه أى صورة من الامتناع، ولم يذلل له الأرض وحدها، فقد ذلل له الكون كله كما جاء فى آية سورة الجاثية: (وسخّر لكم ما فى السموات وما فى الأرض جميعا منه) فكلّ ما فى الأرض وما فى السموات مسخر من أجل الإنسان ومن أجل منفعته ليفيد منه فى حياته. وكل ذلك معناه أن تراثنا لا يحمل أى عائق يحول بيننا وبين التعمق فى العلم الغربى العصرى، بل إنه يحمل ما يُشْعل فينا جذوة العلم، ويمدنا بوقود لا ينفد من هَدْى القرآن والحديث، ومن هَدْى الدور الذى نهضنا به فى تاريخ العلم العالمى.

٣

والحجة الثانية لخصوم التراث أن كثيرًا منه شروح وحواش وتقارير لا تحمل علمًا ولا ما يشبه العلم. ومن يقولون هذه الحجة لا يعرفون فيم نشأت التقارير والشروح والحواشى ولا ماذا تحمل من مواد المعرفة. وجدير بنا أن نتوقف قليلا لنعرف كيف نشأت هذه الظاهرة، وكيف شاعت فى عصر الحروب الصليبية والتتارية المغولية، فقد نشأت لغرض توضيح ما قد يكون فى نصوص بعض الكتب من إبهام. حتى إذا كانت حروب الصليبيين والتتار أحسَّ أسلافنا كأن تراثنا تتهدده الحرب ويُخْشَى من ضياعه أو سقوطه من يد الزمن، حينئذ رأوا من واجبهم أن يعملوا بكل ما يستطيعون على حفظه وأن يكفلوا له البقاء على وجه الدهر، فعَمَدُوا إلى تلخيص علومه وأصوله فى متون موجزة، ثم رأوا أن يشرحوها توضيحًا لمادتها العلمية، وأحسّوا أحيانًا أن ما كُتب عليها من بعض الشروح

لا يُغْنى الغناء التام، فشرحوها بدورها فيما سموه بالحواشى. ثم خلف علماء أجلاء، فرأوا أن يضيفوا بعض تعليقات إلى عمل أصحاب الحواشى، فكتبوا تقارير ضمنّوها ملاحظاتهم على المتون وشروحها وحواشيها المختلفة.

ومَنْ يقرأ الحواشى والشروح والتقارير يعرف أنها تحولت بكل علم إلى ما يشبه دائرة معارف واسعة فيه، فليس هناك رأى لعالم فى مسألة من مسائل علم منذ وجد على صفحة التاريخ إلا ويدوَّن ويسجل فى وضوح تام، سواء أكان ذلك فى المصنفات الخاصة بالعلم، أو كان فى مصنفات لعلوم أخرى تتناول شيئًا من مباحثه. ونضرب مثلاً لذلك علوم البلاغة، فلها مصنفاتها الخاصة التى تساق فيها آراء مؤلفيها، ومباحث منها تتداخل فى كتب النقد الأدبى، وأخرى تتداخل فى كتب علم الأصول أو فى كتب التفسير. وكل هذه الكتب والمصنفات يسوِّى منها الشارح لمتن من متون البلاغة التى أُلفت فى العصور المتأخرة دائرة معارف كبرى للآراء البلاغية على مر العصور.

ومعنى ذلك أن الشروح والحواشى والتقارير التى تزخر بها المكتبة العربية هى فى واقعها دراسات علمية تاريخية للعلوم التى تعرضها، دراسات يَحْنى لها الباحثون المعاصرون رءوسهم لدقتها وتعمقها ومخالطة مؤلفيها لأسلافهم مخالطة علمية نادرة. وإنى لأزعم أن أحدًا منا لا يستطيع أن يؤلف كتابًا تاريخيًّا لعلم من علوم العربية والشريعة الإسلامية دون أن يتوفَّر على قراءة متونه وشروحه وحواشيه المتأخرة لإكباب أصحابها على قراءة مصنفاته المتعاقبة قراءة مكررة فاحصة ممتحنة أدق ما يكون الامتحان والفحص، فهم يتقنون ما يقرءون فهمًا وتحليلاً وتأويلاً، وهم ينقدونه ويصححونه ويضيفون إليه كثيرًا من تحليلاتهم وآرائهم. وأضرب مثلاً لذلك شروح متن التلخيص لعلوم البلاغة، فإن السبكى يذكر فى مقدمة شرحه لهذا المتن – كما مرَّ بنا فى غير هذا الموضع – أنه رجع إلى نحو ثلاثمائة كتاب، ومن يستمر فى قراءة شرحه يجد تحت بصره فيه جميع الآراء التى دُوِّنت فى علوم البلاغة سواء فى كتبها الخاصة أو الكتب الفرعية المتصلة بها. ومعروف أن القدماء وبعض المحدثين اضطربوا اضطرابًا شديدًا فى فهم الآراء

المنشورة فى كتاب دلائل الإعجاز لعبد القاهر الجرجانى الذى صوَّر فيه قضايا علم المعانى ومسائله، غير أن من يرجع إلى شرح مشهور لمتن التلخيص المذكور هو شرح السعد التفتازانى سيجد أضواء غامرة قد سُلِّطت على آراء عبد القاهر، بحيث أصبحت واضحة وضوحًا بيِّنًا لا يشوبه أى لبس أو غموض.

وهذا نفسه يلقانا فى شروح متون الفقه والنحو وحواشيهما. وإنى لموقن أن أحدًا منا لا يستطيع أن يكتب تاريخ المدارس النحوية: البصرية والكوفية والبغدادية والأندلسية والمصرية دون أن يقرأ شرحًا لمتن من متون علم النحو مثل شرح همع الهوامع على متن جمع الجوامع للسيوطى، فإنه يسوق فى شرحه جميع الآراء النحوية لنحاة هذه المدارس بحيث يصبح من اليسير على المؤرخ لتلك المدارس أن يكتب لها تاريخًا علميًّا دقيقًا. فليست الشروح وما يتصل بها من الحواشى والتقارير لغوًا من اللغو أو فضولاً، بل هى دراسات علمية تاريخية بالغة الدقة، أصحابها يحاورون فيها أسلافهم ويجادلونهم كأحسن ما يجادل ويحاور العلماء المتخصصون الممتازون.

ومن تتمة الهجوم لخصوم التراث أن نراهم يجدون على نسخة صحيح البخارى المطبوعة ببولاق مثلاً سماعًا لابن مالك العالم النحوى المشهور لقراءة اليونينى. فيظنون أن المسألة لا تعدو إثبات التلقى والأخذ عن هذا العالم، وكأن علم ابن مالك وأمثاله فى كتابتهم للسماع أو القراءة تقف عند حدّ النقل والمحاكاة ولا ابتكار هناك ولا أصالة ولا إضافة يضيفها التلميذ إلى أستاذه، وكأن كل ما ينتظر منه للأجيال التى تتلوه أن يحكى لها ما سمعه أو قرأه على الشيخ بلفظه غير ناقص منه ولا زائد عليه.

وهو خطأ فى الفهم والتصوّر إذ لم يكن المراد حين يكتبون على الكتب كلمة سمع أو قرأ إثبات الأخذ عن الشيوخ، إنما كانوا يريدون شيئًا أهمّ من ذلك هو التثبّت من صحّة نسبة الكتاب إلى صاحبه أو راويه خشية أن تكون نسبته مغلوطة فى عصور كان يتداول فيها الكتبَ الوراقون، وكان منهم جهلاء فكانوا يُدْخلون على عنواناتها وأسماء مؤلفيها وبعض صفحاتها غير قليل من الخلل والاضطراب.

فإذا عرفنا أن اليونينى أخرج صحيح البخارى - كما أسلفنا فى موضع آخر - فى أقدم صورة علمية للتحقيق بحيث استطاع أن يستخلص للكتاب أدق صورة لأحاديثه، بمقابلته على أهم أصول مسموعة كانت بعصره، وأنه اصطفى ابن مالك النحوى الكبير لمراجعته فى أثناء إملاء الكتاب وتصحيح ألفاظه وعباراته عرفنا قيمة نسخة صحيح البخارى المطبوعة وقيمة ما كُتب عليها من سماع ابن مالك لها من اليونينى. وكان السماع - كما كانت القراءة - حتمًا فى رواية كتب الحديث النبوى، حتى لا تشوبها أى شائبة، وحتى يُكْفَلَ لها كل ما يمكن من صحة وضبط.

ومن المهم أن نعرف أن علم المحدِّث حينئذ لم يكن يقتصر على سماع أصل مهم من أصول كتب الحديث أو قراءته، بحيث يُسْمَحُ له بعد ذلك بأن يَخْلُفَ شيخه فيقعدَ فى مجلسه من بعده للإملاء على الطلاب، بل كان لا بد له قبل تصدره للإملاء من ثقافة واسعة بعلم الجرح والتعديل ومعرفة رواة الحديث الموثَّقين والمتهمين، وكذلك علم علل الحديث وعلم مصطلحه. ولا بدّ أن يكون المحدِّث المملى قد سمع عن طائفة كبيرة من الشيوخ الحفاظ أكثر أمهات كتب الحديث، وفى ذلك يقول التاج السبكى: «إنما المحدِّث من عرف الأسانيد والعلل وأسماء الرجال والعالى من الأحاديث والنازل، وحفظ مع ذلك جملة مستكثرة، وسمع الكتب الستة: صحيح البخارى وصحيح مسلم وسنن أبى داود وسنن النسائى وجامع الترمذى وسنن ابن ماجه ومسند ابن حنبل وسنن البيهقى ومعجم الطبرانى، وضَمَّ إلى هذا القدر ألف جزء من الأجزاء الحديثية. هذا أقل درجاته، فإذا سمع ما ذكرناه وكتب الطبقات، ودار على الشيوخ، وتكلم فى العلل والوفيات والأسانيد كان فى أولى درجات المحدثين». وإذا كانت هذه الدرجة هى - كما يقول التاج السبكى - أولى درجات المحدثين، فما بالنا بدرجاتهم العليا وما كانوا يوفرون لأنفسهم فيها من ثقافة واسعة بالحديث وروايته ووجوه صحّته وضعفه وعلله وطرقه.

ولعل فى ذلك ما يصور أن العلم عند أسلافنا كان يقوم حتى فى عصور الحواشى والشروح على الجهد المضنى واحتمال العناء الشاق، وأيضًا على

محاولة النفوذ إلى خواطر وآراء مبتكرة فى جميع فروع العلم: التشريعية واللغوية والتاريخية والطبية، يدل على ذلك أكبر الدلالة كثرة العلماء النابهين الذين أنتجتهم هذه العصور مثل ابن الصلاح والقسطلانى فى الحديث النبوى وعلومه، والشاطبى وابن الجزرى فى القراءات، وابن النقيب المصرى وأبى حيان الأندلسى فى التفسير، وابن مالك وابن هشام فى النحو، والمقريزى وابن تغرى بردى فى التاريخ، وابن خلدون والتاج السبكى فى علم الاجتماع، وابن البيطار أكبر صيدلى ظهر قبل العصور الحديثة، وابن النفيس المصرى مكتشف الدورة الدموية الثانية لأوّل مرة فى تاريخ الطب وبحوثه.

٤

والحجة الثالثة لخصوم التراث وقوف أنصاره ضد أصحاب الشعر الحر الجديد وادعاؤهم أنه ليس شعرًا؛ لأنه من نمط مخالف لنمط الشعر التقليدى، إذ لا تتألف منظوماته من أبيات وشطور تتحد فى عدد التفاعيل ونظامها إنما تتألف من سطور تزيد تفاعيلها وتنقص، فقد تكون واحدة وقد تكون اثنتين أو ثلاثًا أو أربعًا حسب المعنى الذى يريد ناظم الشعر الحرّ أن يصوغه.

وقد نشبت معارك كثيرة بين أنصار التراث وخصومه من أنصار الشعر الجديد إذ قالوا: إن حياتنا تطورت من جميع جوانبها السياسية والاجتماعية والاقتصادية، وينبغى أن يتطور معها إيقاع الشعر، حتى نحس بآثار تطورنا فى شعرنا. وإيقاع الشعر لا يدخل فى الاقتصاد والاجتماع والسياسة، إنما يدخل فى الأنغام والألحان. ومعروف أن الجيل الماضى كان يعيش حياة الأمة العربية فى آلامها وآمالها ومقاومتها للاستعمار الغاشم، مما دفع حافظ إبراهيم إلى استحداث شعره الاجتماعى الذى يصور حياة البؤس والشقاء فى الأمة، كما دفعه هو وشوقى ومعاصريهما إلى استحداث أشعارهم السياسية التى كانوا يصوبونها رماحًا تطعن صدور المستعمرين. ولم يستعص الإطار التقليدى عندهم على الوفاء بالمعانى التى اتصلت بالتطور فى حياتنا السياسية والاجتماعية والاقتصادية، بل أدّاها أداءً سديدًا.

وقال خصوم التراث: إن المنظومة الشعرية تجربة نفسية، والتجربة النفسية الصحيحة لا تطّرد فى خطوط مستقيمة، بل تتعرج فى منحنيات ومنعطفات كثيرة، وينبغى أن تفسح المنظومة الجديدة لصور متعرِّجة، بحيث تقصر السطور وتطول فى غير نظام. ويقول أصحاب التراث: إن هذه التعرجات التى تحدثوننا عنها فى المنظومات الجديدة ليست مسألة معنوية، إنما هى مسألة حسّية تقاس بالمسطرة، وليست تعرجات معنوية حقيقية، فإن السطور وقصرها قد لا يحملان من حيث هما ما تحمله سطور متساوية من المنحنيات والمنعطفات، إلا إذا جعلنا المسألة مسألة كمّ لا مسألة كيف. وأمامنا الشاعر العربى فإنه حين انفصل عن الإطار التقليدى للقصيدة فى الموشحات لم يخضع أداءها الموسيقى للفكر ومنعرجاته، بل ابتعد عنه إلى أقصى حدّ وأصبح الشعر عنده حسّيًّا، لسبب طبيعى، وهو أنه جدد فى الشكل الخارجى وبالغ فى هذا التجديد، بينما الذين أودعوا الإطار التقليدى مضامين جديدة فلسفية ونفسية وفكرية ظّلوا محافظين عليه محافظة شديدة، على نحو ماهو معروف عن أبى العلاء فى لزومياته، وابن سينا فى قصيدته عن النفس، ومعروف أنها تعد أمًّا لقصائد كثيرة جدًّا من قصائد المهاجَر الأمريكى الشمالى.

وقال خصوم التراث: إن إطالة نفس الشاعر على النمط القديم فى بيت مشطّر طويل مقفّى من شأنها أن تحدث خلخلة وترهلا فى المعنى الموجز الذى ينبغى أن يؤدّيه الشاعر فى كلمة واحدة أو كلمتين أو فى كلمات قصار. ويقول أنصار التراث لهم: إن ما تقولونه إنما يصدق على الشاعر المتوسط والضعيف، أما الشاعر الممتاز فإنه لا يُحْدث هذا الترهل فى أبياته بما يضيفه من زوائد فيه لا تدعو إليها حاجة، إنما يُحدث ذلك الشاعر الردىء الذى يجفّ نبع شاعريته بسرعة ويجد صعوبة فى إكمال البيت إلا أن تسعفه ملاحقُ وإضافات تخلْخل المعنى وقد تفسده.

وقال خصوم التراث: إن إيقاع القصيدة التقليدية إيقاع جهرى حادّ الوقع، وكثير من التجارب الشعرية الجديدة فى حاجة إلى إيقاع الشعر الحر لما يجرى فيه من الهمس والخفاء. ويقول أنصار التراث: إننا حين نحقق هذا الكلام نجده

لا يقوم على سند صحيح؛ لأن موسيقى القصيدة التقليدية حملتْ على مرّ الزمن إيقاعات متفاوتة بين الجهر والهمس، وتكثر الإيقاعات المهموسة فى غزليات العباس بن الأحنف وابن زيدون والبهاء زهير. ومما يقف الشعراء على هذا الجانب فى تراثنا علم التجويد الذى يدرس خصائص الحروف فى الجهر والهمس والشدة واللين والغلظ والرقة.

وقال خصوم التراث: إن الإيقاع الشعرى الموروث يطفح بالملل لأنه يقوم على مسافات زمنية متساوية فى التفاعيل والسطور. ويقول أنصار التراث إن الموسيقى دائمًا تقوم على تكرار وحدات نغمية، والتكرار لا يُعَدّ عيبًا فيها، بل هو من جوهرها، ونفس الشعر الحرّ يقوم على تكرار تفعيلة واحدة، فلو أن تكرار الموسيقى من حيث هو يحدث مللا، ونقصد تكرار النغم، لكان إيقاع الشعر الحر معرَّضا لذلك بأكثر مما يتعرض إيقاع الشعر التقليدى؛ لأنه يرتبط دائمًا بتفعيلة واحدة مما جعل أصحابه يحرمون على أنفسهم البحور ذات التفعيلتين. على أن من المعروف فى تفاعيل الإيقاع الموروث أنه يَدْخلها زحافات كثيرة، وهى زحافات من شأنها أن تحدث تغييرًا واضحًا فى الرنّة الإيقاعية للتفعيلة، على نحو ما يحدث فى تفعيلة بحر الكامل: «متفاعلن» حين تسكن التاء فيها، فتتحول إلى «مستفعلن» وحينئذ تتحول رنّتها الإيقاعية من صورتها السريعة إلى صورة متأنية بطيئة.

وقال خصوم التراث: إن إيقاع الشعر الموروث تحف به سلاسل الرَّوِىِّ وأغلال القوافى مما يجعل النظم فيه عسيرًا شديد العسر. ويقول أنصار التراث: إن السهولة ليست مطلبًا للشاعر النابه، بل إنه ليطلب العسر ويجد فيه لذته حتى يبلغ ما يطمح إليه من التفوّق والامتياز على أقرانه، ومن الخطأ أن نسمى شطور الشعر وقوافيه سلاسل وأغلالاً، وهى جميعها عناصر نغمية لا يتكون شعر عربى بدونها، وليست عناصر معقدة أو صعبة كما قد يتبادر، فقد أدّى بها شوقى شعره المسرحى الجديد، وأدّى بها سليمان البستانى إلياذة هوميروس فى آلاف الأبيات، وقديمًا أدى بها أبان بن عبد الحميد قصص كليلة ودمنة فى أربعة عشر ألفًا من

الأبيات أداء بهر به معاصريه. وكل ما فى الأمر أنها تحتاج الشاعر المرهف الذى يحسن توقيعها واستخراج ألحانها.

ومن المحقق أن أركانًا كثيرة من الإيقاع الشعرى الموروث سقطت من إيقاع الشعر الحر، فقد سقط ركن البيت وركن الشطر وركن القافية، ولم تعد المنظومة الشعرية ألحانًا تغنىَّ فى يسر أو تنشد فى سهولة، فقد انتقلت من عالم الأذن إلى عالم البصر، وأصبحت تنظم لتُقْرَأ فى صمت لا لتنشد أو ليتغنَّى بها، إذ تُقْرأ من فاتحتها إلى خاتمتها دون توقف أو تمهل. وكل ذلك يحاور فيه أنصار التراث مرددين أن شعرنا العربى ظلّ طوال عصوره الماضية يحاول إرضاء الأسماع، بحسن جرسه وجمال أدائه مستعينًا بكل ما تملك لغتنا الشعرية من نغمات تسيل عذوبة وصفاء ورقة ورشاقة.

وطوال هذا الحوار المفتوح بين خصوم التراث وأنصار الإيقاع الموسيقى العتيق كان خصوم التراث - ولا يزالون - ينادون: دعونا من الشعر التقليدى وموسيقاه المعقدة، بل أسدلوا عليه الستار نهائيًّا فقد انتهى دوره وانتهت أيامه وانتهى إيقاعه، ولن نعود ثانية إلى الوراء، لنجد لذّة فى هذا الإيقاع، فقد تطور بنا الزمن وخُلقنا خلقًا جديدًا، لايأبه فى الأدب شعرًا ونثرًا بحسن جرسه وجمال موقعه فى الأسماع. وإن العجب ليملأ نفوسهم اليوم، إذ يرون من أنصار الشعر الحر من هجروه إلى غير مآب عائدين إلى الإيقاع الموسيقى العتيق، وأن كثيرين ممن ظلوا ينظمونه يتخذون وسائل كثيرة للالتحام بالإيقاع الشعرى الموروث فى مقدمتها التزام القافية المنوعة فى منظوماتهم، وكأنهم أحسّوا فى عمق بحاجة شعرهم الحرّ إلى تلك الرنات، حتى يلذّ به اللسان وتلذ به الآذان، وحتى يتيحوا لقرَّائهم الوقوف عند نهايات السطور وقوفًا يمتزج به الترنم والطرب. ولا ريب فى أن ذلك انتصار عظيم لأنصار التراث ضدّ خصومه، وهو انتصار يبشر بأن جهودًا كثيرة سيبذلها أنصار الشعر الحر - عن طريق الاختلاط الدقيق بالإيقاع القديم - بحيث يصبح لإيقاعهم الشعرى الجديد نظام دقيق من النسب النغمية واللحنية التى تخلب الألباب والأفئدة، والتى طالما خلبت ألباب أسلافنا بشرابها الموسيقى المصفّى الهنىء.

٥

وقد أعْيَا نقضُ هذه الحجج وأمثالها خصومَ التراث من قديم، فعمدوا إلى حجة أخيرة تحقق لهم كل ما يبتغون من قطع الصلة بيننا وبين التراث، إذ ذهبوا يعظمون من صعوبة الفصحى، قائلين إنها شديدة التعقيد فى نحوها وصرفها وإن تعلّمها عسير أشدّ العسر، وما أحرانا أن نهجرها إلى العامية مادام فهمها يصعب علينا ومادام الناشئة وأوساط المثقفين يتحملون فى سبيله عناءً شديدًا. وما الفصحى؟ إنها ليست لغتنا، إنما هى لغة العرب القدماء الذين بَعُدَ العهد بهم، كانوا يتداولونها فى حياتهم اليومية العاملة وينطقونها نطقًا سليمًا على نحو ما ننطق عاميتنا دون أى تعثر ودون أى صعوبة ودون أى حاجة إلى تعلّم النحو والصرف وقواعدهما المعقدة أشدّ ما يكون التعقيد.

وليست هذه الثورة على الفصحى جديدة، إذ ترجع إلى العقد الأخير من القرن الماضى، حين أراد الاستعمار الآثم أن يقطع الوشائج القائمة بين البلاد العربية حتى لا تقاومه مقاومة جماعية، وحتى تَنْسَى تاريخها وماضيها العريق الذى تحمله الفصحى فى أقوى صوره. وأخذ بعض المستشرقين وخاصة من الإنجليز يدعون إلى ذلك قائلين: إن تمسّك العرب المحدثين بالفصحى هو سبب تخلّفهم عن الأوربيين فى ميادين الحضارة والأدب والعلم، وإنه أولى لهم أن يتخذوا العامية لغة للأدب والعلم والثقافة حتى يسايروا ركب الحضارة، إذ هى لغة الشعب، ولا أمل لشعب فى أن ينهض إلا إذا أصبحت لغته اليومية العاملة نفس لغته العلمية والأدبية.

وطبيعى أنْ سقطت هذه الدعوة فى حِينها، إذ كانت دعوة استعمارية هدامة، لا تقصد إلى التقاطع بين الشعوب العربية فحسب ولا إلى التقاطع بينها وبين تاريخها فحسب، بل أيضا إلى تقاطع أشدّ نُكْرًا بينها وبين لغة القرآن الكريم، كتاب الله، وأصل الدين الحنيف، وينبوعه، ومفخرة العرب فى البلاغة التى ليس

لها سابقة ولا لاحقة. وكانت تلك الغايةُ الخبيثة وحدها كفيلة بوأد الدعوة فى مهدها. ومن الغريب أنْ زعموا أن العامية أقدر من الفصحى على حمل الحضارة والأدب والعلم، وليس لها أى تراث علمى ولا أدبى ولا حضارى، وقد أظهرت الفصحى منذ أوائل الإسلام - بفضل أبنيتها واشتقاقاتها المتنوعة - قدرتها الهائلة على حمل كل ما كان لدى الأمم القديمة: الفرس واليونان والهنود والسريان من حضارات وثقافات، ومن علوم ومعارف، حتى ليذهل المستشرقون أنفسهم أمام هذه الطاقة العظيمة مقرّين بأن التاريخ لم يعرف لغة وسعت - فى سرعة شديدة ومدّة وجيزة - كل ما صادفها من علوم وثقافات على نحو ما وسعت الفصحى، بل على نحو ما تمثلت واستوعبت مضيفة فى كل جانب إضافات جديدة لم تَخْطِرْ للأمم السابقة ببال، فإذا لها حضارتها الجديدة، وإذا لها إسهامُها بمنكب ضخم فى العلوم والآداب، مما يُدْرَسُ اليوم دراسات علمية فى جميع الجامعات الغربية.

وقد مضى علماؤنا المعاصرون يتخذون الفصحى لسانًا لهم، لما يجدون فيها من طواعية ومرونة على أداء المعانى، ولأنها واسطة التخاطب مع كل أبناء الضاد، وزوّدها العلماء أزوادًا علمية لا تكاد تحصى أو تستقصى، غير ما زوّدوها به من المصطلحات الجديدة، بحيث غدت لغةً علمية مشتركة من الخليج إلى المحيط. وبالمثل زوّدها الأدباء بما لا يكاد يعد أو يحصى من آثارهم الأدبية، وقد أخذوا ينوّعون فيها على هَدْى ما تمثّلوه من الفنون الأدبية فى الغرب، فإذا شوقى وغيره من الشعراء يستحدثون فن الشعر التمثيلى، بجانب ما استحدث الكتّاب من الروايات التمثيلية، وبذلك نما التمثيل عندنا وأخذ فى الازدهار. وأجاد كثير من الكتاب الفن القصصى وأكثروا من القصص الطويلة والأقاصيص، وبلغوا من ذلك مبلغًا عظيمًا من الإتقان والإجادة، فإذا هم من مذاهب مختلفة على طريقة الغربيين، وإذا كثير من قِصَصهم وأقاصيصهم يترجم إلى اللغات الحية، مما جعل أدبنا العربى فى هذه الأيام يسمو إلى منزلة الآداب العالمية.

ومع كل هذا التطور الأدبى والعلمى الخصب المثمر الذى حققته الفصحى

لا تزال ترتفع بعض الأصوات منادية: أعفونا من هذه اللغة ذات القواعد الصعبة المملوءة بالأشواك بل بالألغاز، ودعونا نتخذ العامية أداةً لأدبنا حتى يكون أدبًا واقعيًّا حقيقيًّا، ويضربون مثلاً لذلك القصة، يقولون: إنها حين تكتب بالفصحى تكتب بلغة لا يتكلمها شخوصها، لغة لا تصور بالضبط أفكارهم ومشاعرهم، أما حين تكتب بالعامية فإنها تتطابق مع مشاعرهم وأحاسيسهم وكل ما يدور بخلدهم. وينسون أن القصة حين تكتب بالعامية تصبح محلية لا تشيع فى البلاد العربية، إنما تشيع فى بلدتها أو قل فى دارها وحدها. وينسون أيضًا خاصة مهمة من خواص الأدب فى القصص وسواه، أنه يقوم - كما لا حظ ذلك أرسطو قديمًا فى الشعر - على المحاكاة. فليس فيه واقع تام، إنما فيه محاكاة الواقع، وهى تتحقق عن طريق الفصحى كما تتحقق عن طريق العامية.

ولا ريب فى أن هذا الجانب من الأدب جانب المحاكاة هو الذى جعل كل من ترجموا منا القصص الغربى واقعيًّا أو غير واقعى يترجمونه إلى الفصحى، ولم تستعص يومًا على ترجمته، بل لقد أدّت ذلك أداءً باهرًا يشهد لما قلناه من أن المدار فى الأدب على المحاكاة، لا على النقل من واقع العوام طبق الأصل، ولو أن القصص الواقعى كان يُفْهَمُ هذا الفهم الضيق لظل محصورًا فى لغته ولما أمكنت ترجمته إلى اللغات المختلفة.

ويقولون: دعونا من أساليب الفصحى العتيقة، إنه يكفى أن تكون بها هذه الأساليب البالية لنهجرها إلى الأبد، ولكن من قال إن أساليب الفصحى تستعصى على التطور، إنها ككل لغة فى العالم تتطور وتتطور معها أساليبها، وهل هناك من ينكر أن أساليبها تطورت فى العصر العباسى، عصر الترجمة ووضع العلوم، تطورًا واسعًا لا فى مجال العلم والفلسفة فحسب، بل حتى فى مجال الشعر، فقد نصَّ الأسلاف على أن شعراء العصر العباسى الأوّل منذ بشّار استحدثوا لأنفسهم أسلوبًا مولدًا جديدًا كان يعتمد على الألفاظ الواسطة بين لغة البدو الزاخرة بالألفاظ الحوشية ولغة العامة الزاخرة بالألفاظ المبتذلة.

وهذا نفسه حدث للفصحى فى عصرنا بصور أوسع وأرحب، إذ جعلتها

الصحافة منذ أواخر القرن الماضى تخطو خطوات واسعة نحو اليسر والسهولة والقرب الشديد من لغة الحياة اليومية، لسبب طبيعى، وهو أنها تخاطب الجماهير وأكثرها من العامة التى لا تعرف العمق والصعوبة، وإنما تعرف اليسر والبساطة، وسرعان ما أخذ كتّابها فى السياسة والاقتصاد والأدب يبسّطون مقالاتهم وأعمالهم حتى تفهم عنهم العامة. وتنوعت الصحف تنوعًا واسعًا بين يومية وأسبوعية وشهرية، وكثر عدد المحررين فيها كثرة مفرطة، وكان لذلك أثره الواسع فى تبسيط لغة النثر إلى أبعد الآماد. وإذن فما يقوله خصوم التراث عن جمود الفصحى ووجوب إحلال العامية بسبب أساليبها العتيقة باطل من أساسه، فقد تطورت تطورًا خطيرًا فى جميع جوانبها، تطورت فى أساليبها، وتطورت فى موضوعاتها وفى فنونها الشعرية والنثرية.

وآفة الآفات فى كل ما قدمنا أنه يوجد نفر يتنكر لتراثنا ومعاذ الله أن نتنكر له، وليس معنى ذلك أننى أدعو إلى وقف تطورنا، بل أنا أدعو إلى التمسك بالتراث، بحيث نبعثه ونحييه وننشره فى خير صورة علمية محققة، وفى الوقت نفسه نحاول عرضه عَرْضًا عصريًّا، لكى ينتفع به أبناؤنا على خير وجه، وليس ذلك فحسب، بل نستغله ونستلهمه فى تطورنا، بحيث يكون حافزًا لنا أىّ حافز على التطور بأدبنا وبحياتنا العقلية والفكرية. والخطأ كل الخطأ أن يظن ظان أن تمسكنا بالتراث يلغى عصريتنا، إنه يقفنا على معرفة مقوماتنا الثابتة، وهى معرفة من شأنها أن تؤكد وجودنا وأن تجعلنا ننهض بدورنا الحضارى فى هذا العصر الذى نعيشه نهوضًا سديدًا. وأمامنا الأمم المتحضرة العصرية جميعها تعنى أشد العناية بتراثها، وما كنا لنكون بدعًا فى تلك الأمم، بل سنظل مثلها حريصين على ميراثنا من أسلافنا، وسنورِّثه أبناءنا لسبب طبيعى، وهو أنه يحمل خصائص شخصيتنا الأصيلة.