الاستشراق الروسي
وأثره في
دراسة البلاغة العربية
كراتشكوفسكي نموذجا

الدكتور/ إبراهيم عبد الفتاح رمضان

الأستاذ المساعد بكلية الآداب- جامعة المنوفية

الاستشراق الروسي وأثره في دراسة البلاغة العربية: كراتشكوفسكي نموذجا

إبراهيم عبد الفتاح رمضان
قسم اللغة العربية- كلية الآداب- جامعة المنوفية- جمهورية مصر العربية.
البريد الإلكتروني: iabdalbaky@qu.edu.sa

ملخص البحث: استند الاستشراق / الاستعراب الروسي في تكوين نفسه على مصادر غربية أوربية لكنه ما لبث أن تجاوزها إلى مفاهيم عدة؛ من أهمها: اعتباره أن فهم الشرق بعامة يتم من داخل هذا الشرق، وليس من خارجه. ويعد كراتشكوفسكي عميد المستعربين الروس، وقد قدم خدمات جليلة لتراثنا العربي شملت التحقيق والتأليف والنقد كما كتب عن الحضارة العربية. والدراسة مكونة من أربعة مباحث: المبحث الأول: كراتشكوفسكي والتحقيق. المبحث الثاني: كراتشكوفسكي والبلاغة. المبحث الثالث: كراتشكوفسكي والنقد العربي. المبحث الرابع: كراتشكوفسكي والحضارة الإسلامية.

الكلمات المفتاحية: الاستشراق، البلاغة العربية، كراتشكوفسكي، النقد الأدبي.

The Effect of Russian Orientalism on Arabic Rhetorics: Kratchoviski as a Model

Ibrahim Abdel Fattah Ramadan
Department of Arabic Language - Faculty of Arts - Menoufia University - Arab Republic of Egypt.
Email: iabdalbaky@qu.edu.sa

Abstract : Russian Orientalism was originally rooted in Western and European orientalism. Yet, it evolved to formulate its own concepts. Most importantly, it contends that the orient can be only understood from within itself. Kratchoviski, one of the pioneering Russian orientalists, offered much to our Arabic heritage, including authoring, reviewing and critiquing many studies on Arab civilization. The present study includes four research areas, namely, Kratchoviski's work on reviewing Arabic heritage, Kratchoviski's work on Arabic rhetorics, Kratchoviski's work on Arabic literary criticism, and Kratchoviski's work on Islamic civilization.

Keywords: Orientalism, Arabic rhetorics, Kratchoviski, literary criticism

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام الأتمان الأكملان على سيد المرسلين، وعلى آله وأصحابه أجمعين.

وبعد ...

فإن العلاقة بين الشرق والغرب كانت –وستظل– موضع صراع، يتخذ أشكالا شتى منها العسكري، ومنها الاقتصادي والثقافي، ذلك أن كل فريق يريد أن يفرض على الآخر قيمه الدينية والثقافية، كما يريد من الآخر أن يكون مصدر نفع اقتصادي في الوقت نفسه، وأحيانا يتعدى الأمر ذلك كله ليفرض طرف على الآخر نمط حياته التي يعيشها.

لقد حرك الفكر الاستعماري الغربي عنصريته التي تبدأ بمسلمة لا تقبل النقاش وهي رقي الغربيين وتخلف الشرقيين، وبذلك انتشر المستشرقون يبثون هذه الفكرة في تلاميذهم من غربيين ومشارقة، فتحولت الانطوائية الإقليمية والدينية إلى محاولة السيطرة على الآخر، وتغيير نمط حياته وتفكيره وسلوكه؛ ليتوافق مع أهل الرقي والتقدم، ويترك قيم أهله وقومه التي ظل الغرب يدندن على تخلفهم ورجعيتهم.

وفي المقابل نجد الفكر العربي لم يحدد موقفاً من الاستشراق الغربي؛ فاختلف الدارسون العرب تجاه هذه الأفكار التي وردت إليهم، منذ حملتها الجموع التي كتبت – وما زالت تكتب– عن العرب والمسلمين؛ فهناك من تعامل مع الفكر الاستشراقي بعدائية، وترتب على نظرته تلك أن رفض كل ما صدر عنه جملة. لقد رأى أصحاب هذا الطرح أن الاستشراق يعمل فقط لخدمة المصالح الاستعمارية، وتحقيق أهدافها، وقد اتخذ من دراسة تراثنا الشرقي وسيلة للحرب الهادئة التي يقصد بها التشكيك في ديننا الإسلامي من خلال التشكيك في مصادره، ويكمن الهدف –من وراء هذا التشكيك– في صرف المسلمين عن دينهم، ذلك أن الغرب قد جرب الوقوف في وجه المسلمين مرارا في ساحات المعارك، فوجد أنهم حين يتمسكون بدينهم، ويرفعوا رايته لا يقف أمامهم شيء، فكان الهدف صرف المسلمين عن الدين، فلا تتحقق لهم بعد

ذلك قوة ولا عزة، ويظلون تابعين للغرب مقلدين كل ألوان الفساد والانحلال. ولذلك نجد أوصافا قاسية تصدر من مفكرين كبار لهم وزن في ثقافتنا العربية فيقول أحدهم عن الاستشراق: إنه (مهنة ضد الشرق وضد الإسلام) [١]. ويتشدد آخر بأن يصف الاستشراق بأنه كان شرًّا على المجتمع الإسلامي [٢].

وفريق آخر غرر به المستشرقون، فرأى فيهم قمة التقدم، فتنكر لتراث أمته، ورفض عادات قومه، ودعا إلى الأخذ بالفكر الغربي، والحضارة الغربية؛ بخيرها وشرها، وحلوها ومرّها، لكي نلحق بركب التقدم الذي وصل إليه الغربيون.

غير أن هناك فريقا ثالثا لم يتشدد تشدد الفريق الأول، فيرفض كل ما جاء عن المستشرقين من نفع لتراثنا وأدبنا، ولم يذب في الآخر فتضيع هويته كما فعل الفريق الثاني، ولكنه اتخذ طريقا وسطا بين التفريط والإفراط، فأخذ من الاستشراق ما رآه نافعا، ورفض منه ما رآه حربا على ديننا وهويتنا وتراثنا.

إن من مقومات الإنصاف أن تعترف بفضل الآخر ما دام له فضل، وأن تشكر له ما تراه خيرا عنده، ولكن هذا لا يمنع من التنبيه على الأخطاء، وتبيين ما عند هؤلاء المستشرقين من زيغٍ والتواء. إن الذم على طول الخط غير صحيح فهو يخفي الحسنات، والانضواء تحت لواء المستشرقين على طول الخط خطأ كذلك لأن فيه ضياعا للهوية، وتبعية حمقاء، وانقيادًا أعمى للغرب وأهله.

---

(١) حسين الهراوي، المستشرقون والإسلام، القاهرة، ١٩٣٦م، ص ٧٩. ويتبنى الرأي نفسه عبد الرحمن حسن حبنكة الميداني في كتابه: أجنحة المكر الثلاثة: التبشير – الاستشراق– الاستعمار، دار القلم، سورية، ط ٨، ٢٠٠٠م.

(٢) مالك بن نبي، إنتاج المستشرقين وأثره في الفكر الإسلامي الحديث، القاهرة ١٩٧٠م، ص ٧٠.

مقدمات تأسيسية:

أولا: مفهوم الاستشراق:

إن للاستشراق تعريفين: تعريفا عند الغربيين، وتعريفا عند العرب. فالاستشراق عند الغربيين –كما ورد في تعريف المستشرق الإنجليزي آربري (Arberr) حيث اعتمد تعريف قاموس أكسفورد للمستشرق بأنه: (من تبحّر في لغات الشرق وآدابه)[١] ويذكر جويدي علم الشرق بأنه "علم من علوم الروح يتعمق بدرس أحوال الشعوب الشرقية ولغاتها وتاريخها وحضارتها)[٢]. والاستشراق في نظر العرب له تعريفات شتى تنشأ من اختلاف زاوية النظر التي ينظر منها الكاتب، وقد يتعدد تعريف الاستشراق عند الكاتب الواحد؛ فإدوارد سعيد يعرف الاستشراق مرات عديدة، فيقول: (كل من يقوم بدراسة الشرق أو الكتابة عنه أو بحثه، وسواء أكان ذلك المرء مختصا بعلم الإنسان الأنثربولوجيا Anthropology أو بعلم الاجتماع، أو مؤرخاً أو فقيه لغة فيلولوجيا Veloljia في جوانبه المعدودة والعامة على حد سواء هو مستشرق، وما يقوم به هو أو هي بفعله هو استشراق) [٣]. ويعرفه مرة أخرى فيقول: (أسلوب في التفكير مبني على تميز متعلق بوجود المعرفة بين الشرق– معظم الوقت– وبين الغرب) [٤]. ويقول في موضع آخر إنّ الاستشراق: (نوع من الإسقاط الغربي على الشرق وإرادة حكم الغرب للشرق) [٥].

(١) سما يلوفيتش، فلسفة الاستشراق وأثرها في الأدب العربي المعاصر، ص ٢٤، منشورات دار الفكر العربي، القاهرة، ١٩٩٨م.

(٢) السابق.

(٣) إدوارد سعيد، الاستشراق (المعرفة – السلطة– الإنشاء)، ص38 ، ترجمة :كمال أبو ديب، مؤسسة الأبحاث العربية، بيروت، ١٩٨١م.

(٤) إدوارد سعيد، الاستشراق، ص ٢، نيويورك، كتب عتيقة، ١٩٧٩م.

(٥) السابق، ص٩٢.

ونلمح إلى أن النقد الموجه للاستشراق من نماذج من رجال الفكر والثقافة العرب والمسلمين يمثل زاوية النظر التي نظروا من خلالها للاستشراق، ويدعونا الإنصاف إلى أن نذكر حسنات المستشرقين كما ننوه إلى سيئاتهم، فالإنصاف مبدأ قرآني دعا إليه ديننا، والمولى –عز وجل– حينما تكلم عن أهل الكتاب لم يطلق حكما عاما عليهم جميعا، ولكنه فصّل فقال: **(وَمِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ مَنْ إِنْ تَأْمَنْهُ بِقِنطَارٍ يُؤَدِّهِ إِلَيْكَ وَمِنْهُمْ مَنْ إِنْ تَأْمَنْهُ بِدِينَارٍ لَا يُؤَدِّهِ إِلَيْكَ إِلَّا مَا دُمْتَ عَلَيْهِ قَائِمًا)** [آل عمران: ٧٥].

إن هذه التعبيرات الصادرة عن كبار المثقفين لا يمكن قبولها على علاتها، فليس من الصواب أن يقتصر فهمنا للاستشراق على الجانب المظلم منه، أو على أنه أداة الاستعمار، أو أنه امتهن العداء الفكري للإسلام والمسلمين، وأخذ التشكيك في تراث الأمة كله، فإذا ذكرنا للاستشراق ذلك وجب أن نذكر له الجهود الضخمة التي أخرجت إلى الدنيا آلافا من مخطوطاتنا العربية والإسلامية، محققة مضبوطة على أيدي المستشرقين، فبذلوا جهودا مضنية أكلت أعمارهم، واستمرت سنوات طويلة، وما أوقفوه من وقت استغرق معظم سني حياتهم؛ ليتمكنوا من تعلم لغتنا العربية، وما أنفقوه من عمر في البحث والتدقيق والتحقيق خدمة لتراثنا، ونفضا لغبار الزمن عن مخطوطات تمثل حضارة الإسلام والشرق الإسلامي(١).

لابد أن نعترف أن هذه المجهودات الكبيرة التي بذلها المستشرقون أفادتنا كثيرا، وأظهرت جزءا كبيرا من تراثنا للعالم كله في صورة بهية، أتاحت للغرب الوقوف عليها، فمهما حجدوا قيمة هذه النفائس فلا شك أنهم مقتنعون بها، وأن هذا الجحود ما هو إلا كبر في نفوسهم أن يعترفوا للمسلمين بسبقهم،

(١) عدد الدكتور محمود حمدي زقزوق أعمال المستشرقين في خدمة تراثنا فذكر أنها تتنوع إلى: التدريس الجامعي– جمع المخطوطات العربية– التحقيق والنشر– الترجمة– التأليف. ينظر: الاستشراق والخلفية الفكرية للصراع الحضاري، ص ص ٦١: ٧٣، دار المعارف، مصر، ١٩٩٧م.

وقديما كان قوم موسى –عليه السلام– يعلمون الحق، وما منعهم من الإيمان بآيات الله سوى الكبر والغطرسة: **(وَجَحَدُوا بِهَا وَاسْتَيْقَنَتْهَا أَنفُسُهُمْ ظُلْمًا وَعُلُوًّا)** [النمل ١٤].

لقد بدأ علم الاستشراق في بداياته مهتما بالعلاقات الثقافية والإنسانية بين الشرق والغرب، ذلك أن هذه البدايات نشأت بعد صدام عنيف حدث بين أمتين، كان القصد من وراء هذا الصدام هو التغلب والسيطرة إن لم نقل الإبادة، وتمثل ذلك في الحروب الصليبية على العالم الإسلامي على مدى قرنين من الزمان، والغرب يسعى للسيطرة على الشرق، وما يكاد المسلمون يهزمون في معركة إلا استجمعوا قواهم مرة أخرى، وردوا الغاصبين، وكان لابد من التفكير في سبب قوة هؤلاء العرب، وأسباب صمودهم، ولماذا يضحون بأرواحهم في سهولة ويسر؟، لقد أدرك الغرب ضرورة اللجوء إلى العلم والمعرفة في صراعه مع العرب والمسلمين، فبعدما وقر في قلوب الغربيين أن المسلمين قادرون على الدفاع عن أنفسهم، ويملكون إمكانيات روحية ومادية تمكنهم من المغالبة وتحقيق النصر، توقفوا قليلا لبحث سر القوة عند هؤلاء الشرقيين، فشجّعت الكنيسة على الترجمة، والانشغال بالعلم بعد فترة من الظلام استمرت لألف عام تقريبا مَنعت فيها البحث العلمي، وقَتلت العلماء، ونشرت الجهل بين أبنائها ليسلس قيادهم، فإذا هي تخضع للتيار العام في البلاد الغربية، وتشجع على ازدهار حركة الترجمة والعلوم، فأرسلت المستشرقين ليعرفوا من الشرقيين أوجه ثقافتهم، وأسباب قوتهم، والبحث بكل دقة عن أوجه ضعفهم. كذلك كان من أهداف الكنيسة –والغرب عموما– الاستفادة من علوم الشرق ليبنوا نهضتهم على هذه العلوم، وقد كان العرب أصحاب حضارة وتقدم.

كما أن الوقوف على الثقافة الإسلامية يتيح للمستشرقين شغل طلاب العلم العرب بقضايا هامشية، وأمور جانبية، تقضى فيها الأعمار، وتقام بسببها المعارك العلمية التي تفرق القلوب، وتقطع الأواصر والصلات، وتكون مادة

خصبة للتشكيك في كمال الدين، وحفظه وإعجازه وشموليته لكل مظاهر الحياة. لقد أدرك الغرب أن المواجهات العسكرية غير مجدية له، مع أناس يجعلون الموت في سبيل الله أمنية عزيزة لديهم، فبحثوا كيف يفسدون عليهم حياتهم؛ حتى ينشغلوا عن هذه الأمنية الغالية، وحوّل الغرب صراعه مع الشرق إلى صراع طويل الأمد، لا ينحسم في يوم ولا شهر ولا عام بل على مرّ الزمان والأعوام.

لقد كانت كلمة الاستشراق كلمة ذات مدلول ثقافي يريد استكشاف الآخر، والوقوف على ما لديه من حضارة تدفع البشرية نحو الرقي والتقدم، ومثلها كلمة الاستعراب، وإن كانت كلمة الاستعراب أسبق، بيد أن الاستشراق اليوم أخذ منحًى آخر بل مناحي أخرى، فصار مدرسة وعلما وتوجها، وارتبط بالسياسة والاقتصاد والثقافة والدين، وتحكمت –في كثير من الأحيان– في المستشرقين نوازعهم الداخلية، وما شحنوا به قبل الدخول إلى الثقافة العربية من بغض للإسلام –دينا وحضارة– ودّوا به أن يزيلوا هذا الدين من نفوس أصحابه، وصدق ربنا: **(وَدَّ كَثِيرٌ مِّنْ أَهْلِ الْكِتَابِ لَوْ يَرُدُّونَكُم مِّن بَعْدِ إِيمَانِكُمْ كُفَّارًا حَسَدًا مِّنْ عِندِ أَنفُسِهِم مِّن بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُمُ الْحَقُّ)** [البقرة ١٠٩]. يقول إدوارد سعيد عن الاستشراق: (الاستشراق ليس مجرد موضوع، أو ميدان سياسي ينعكس بصورة سلبية في الثقافة والبحث والمؤسسات، كما أنه ليس مجموعة كبيرة ومنتشرة من النصوص حول الشرق، كما أنه ليس معبرًا عنه، وممثلًا لمؤامرة إمبريالية غربية شنيعة لإبقاء العالم الشرقي حيث هو. بل إنه بالأحرى توزيع للوعي الجغرافي السياسي إلى نصوص جمالية وبحثية واقتصادية واجتماعية وتاريخية وفقه لغوية، وهو إحكام لا لتمييز جغرافي أساسي وحسب. بل كذلك لسلسلة كاملة من المصالح التي لا يقوم الاستشراق

بخلقها فقط، بل بالمحافظة عليها أيضا بوسائل؛ كالاكتشاف البحثي، والاستبناء اللغوي، والتحليل النفسي) [١].

وإذا كانت دوافع الاستشراق الأولى تطلب استكشاف الآخر، وتسعى إلى الاستفادة مما عنده من رقي وتحضر، ورغبة في إكمال النقص في الحضارة الغربية، فهو –في بدايته– كان حركة ثقافية استكشافية. لكنه سرعان ما تحولت دوافعه إلى ناحية براجماتية متناقضة –في معظم الأحيان– ففي الوقت الذي يبحث فيرى حضارة ورقيا، وتقدما علميًا ونهضة ثقافية تتحرك نوازعه التي غذي بها فيهاجم هذه التراث، ويغض من شأنه، ويحاربه ويشكك فيه فيقع في التناقض.

تتساءل الدكتورة عائشة عبد الرحمن "بنت الشاطئ": ما الذي يغري الغرب الحديث بتراثنا، وقد أدى غرضه في خدمة عصر الإحياء، وصار للغرب الدور القيادي للحضارة المادية والعلمية؟ هل يفتش فيه عن شيء قد يكون فاته فيما عرف من تراثنا؟ أو هل يرى فيه ميراثا إنسانيا من حقه أن يصان وينشر، ما دام أهله قد نبذوه وأضاعوه؟ ثم تجيب على هذا التساؤل قائلة: (لكن الواقع التاريخي يؤكد أن حركة الاستشراق جملة وجهت –في مراحلها الأولى– إلى خدمة غرض آخر، لا يعنيه تراث الشرق إلا بقدر ما يكشف عن عقليات شعوبه، وأمزجتهم، وأسرار ذاتهم، ومواضع القوة والضعف فيهم، توطئة لحملات التبشير، وموجات الاستعمار التي تدفقت على شرقنا الآسيوي الإفريقي من القرن الثامن عشر) [٢].

لقد كان الأحرى بالاستشراق أن يمد جسرًا بين الشرق والغرب، يدفع من خلاله إلى حوار الحضارات، والتقاء الثقافات، فيحدث نوعا من التقارب،

---

(١) إدوارد سعيد، الاستشراق، ص ٤٦، ترجمة: كمال أبو ديب، مؤسسة الأبحاث العربية، بيروت، ط ٧، ٢٠٠٥م.

(٢) ينظر: د. عائشة عبد الرحمن، تراثنا بين ماض وحاضر، ص ٥٢، دار المعارف، مصر، ١٩٦٨م.

والتفاهم بين الأمم والشعوب، في ضوء القاعدة الذهبية التي تقول: لنتعاون فيما اتفقنا عليه، ويعذر بعضنا بعضًا فيما اختلفنا فيه. لكنه لم يفعل، وذلك بسبب ما سيطر على المستشرقين من أفكار مسبقة، ورغبة في هدم حضارة مناظرة للحضارة الغربية، بل قل: متفوقة عليها بما فيها من قيم ومبادئ تمثل لب الإسلام وأساسه. وقد تطورت مهمة الدراسات الاستشراقية من كونها: تفسيرية: أي تفسر مقومات الحضارة الإسلامية من خلال قدرتها على السيطرة على مسار المجتمعات الإسلامية والعربية. كما أنها كانت توجيهية: تبحث عن الثغرات الموجودة في المجتمعات الإسلامية والعربية لتوجه الأحداث كما تمليها توجهات هؤلاء المستشرقين، فيسهل السيطرة على العالم الشرقي. أقول تطورت مهمة هذه الدراسات من كونها تفسيرية توجيهية إلى كونها دينية: تسعى لإضعاف روح الدين لدي المسلمين؛ لما في نفوسهم من قوة تدفعهم إلى مواجهة الغرب، والصمود في حربهم معه، وسياسية: سعت إلى أهداف استراتيجية واقتصادية دفعت إلى الاستيلاء على الشرق وشعوبه، وكانت أداة الغرب للاستيلاء على الشرق هم المستشرقون؛ إذ هم جهاز المعلومات القادر على مد الجهات التنفيذية بمخططات جغرافية واجتماعية وسكانية وثقافية [(١)].

لقد برزت ظاهرة التعصب الديني لدى المسيحيين فولدت الكراهية للعرب والمسلمين، وبخاصة بعدما سلموا بأن مواجهة العالم الإسلامي عسكريا لن تحقق لهم ما أرادوا، فاتجهوا نحو: إضعاف القيم الدينية في نفوس المسلمين، وإثارة الخلافات والتناقضات بين أفراده وشعوبه.

ثانيا: الاستشراق الروسي:

علاقة روسيا بالمسلمين قديمة، من خلال مجاورتها للجمهوريات الإسلامية، ومن خلال الرحلات التجارية وخصوصا تجار بغداد، وتجار آسيا

(١) ينظر: د. محمد فاروق النبهان: الاستشراق: تعريفه ومدارسه وآثاره، ص ١٥، منشورات المنظمة الإسلامية للتربية والعلوم والثقافة (إيسيسكو)، ١٤٣٣هـ/ ٢٠١٢م.

الوسطى، والبعثات الدينية الأرثوذكسية إلى الأراضي المقدسة في فلسطين، فكانت حكايات التجار تمثل النواة الأولى لاهتمام روسيا بالثقافة العربية والإسلامية، ومثل هذا يقال في معاملة زوار بيت المقدس وموطن المسيح – عليه السلام–.

لقد مرّ الاستشراق الروسي بمراحل متعددة؛ منها ما كان قبل الثورة البلشفية بفترة طويلة، وقد أسهم فيها مستشرقون روس، وتلاهم رجال من خارج روسيا، وقد أسهم فيها رجال من العرب (١).

ولقد سعت الحكومة القَيصرية في روسيا إلى تعليم أبنائها اللغات الشرقية، وبخاصة منها اللغة العربية؛ لأنها هي البوابة للنفاذ إلى العلوم والفنون الإسلامية، فقد أدركت أنها مُتأخِّرة عن مسايرة المدارس الاستشراقية الأوروبية، وبخاصة منها الهولنديَّة والألمانية والفرنسية والبريطانية، كما أنها كانت في حاجة شديدة لذلك بسبب توسُّع جغرافيتها في إمارات أواسط آسيا الإسلامية؛ حيث إن هذه الإمارات صاحبة ثراء بالموروث الإسلامي، ومُعظمها باللغة العربية؛ فاندفعت روسيا إلى محاولة التعرف على عقيدة هذه الدول الإسلامية، وثقافتها وميولها لتتمكن من وضع سياسة تناسب أسلوب الحياة فيها، حتى يستمر لها البقاء والسيطرة على أهلها. كذلك قامت روسيا بتعجيل الخُطى للحاق بركب المدارس الاستشراقية الأوروبية فأرسلت بعثاتها العلمية من أبنائها الروس إلى الدول الأوروبية التي يوجد فيها دراسات شرقية، وقد تأثر الاستشراق الروسي بالاستشراق الأوروبي لكنه لم يُرِد الاصطدام بالثقافة العربية، فقلد الاستشراق الهولندي الذي اتخذ أسماء لها قبول عند المسلمين؛ مثل: معهد الفنون الشرقية– أكاديمية العلوم الشرقية– جمعية الصداقة الروسية العربية– معهد الدراسات العليا للشؤون الإسلامية– دار

(١) ينظر: محمد سليمان حسن: كراتشكوفسكي والشرق الإسلامي، ص ١٧٢، مجلة التراث العربي السورية، العدد ٩١، يوليو ٢٠٠٣م.

الإفتاء- جمعية اتحاد العلوم[1]. ومن تحت ستار هذه الأسماء البراقة التي لا تلقى اعتراضا من المسلمين تولى المستشرقون الروس أعمالهم، وتبحروا في علوم العرب وثقافتهم، وعاداتهم وقيمهم ودينهم.

افتتحت الحكومةُ القيصريَّة في مدينة سانت بطرسبرج كليَّةً للدراسات الشرقية سنة (١١٣٧هـ - ١٧٢٤م)، وفي عهد الإمبراطورة كاثرين الثانية - وهو عهد التسامُح مع المسلمين الروس- افتتَحت كلية للدراسات المشرقيَّة فيها سنة (١١٦٩هـ - ١٧٥٥م)، وافتتح في مدينة قازان عاصمة تتارستان الإسلامية مدرسة للدراسات الشرقية، وذلك سنة (١١٧٣هـ - ١٧٥٩م)؛ حيث كان تُدرس فيها اللغات المشرقية (ومنها العربية)؛ ولذلك يُعتبَر عهد كاثرين الثانية هو عهد بداية الاهتمام والاعتناء بعِلم الاستِشراق الروسي.

وفي القرن التاسع عشر للميلاد زاد الاهتِمام الروسي بعلم الاستِشراق؛ فبدأت حركة الاستشراق الجدية في بداية القرن التاسع عشر، حيث إن الحكومة القيصرية أعلنت عن تشكيل نظام جامعي تمثل في إنشاء جامعات في خاركوف وقازان وموسكو وبطرسبرج سنة ١٨٠٤م، وقد وضعت في برامجها تعليم اللغات الشرقية، ثم افتتحت الحكومة أيضا مجموعة من المعاهد لتعليم اللغات الشرقية ومنها اللغة العربية مثل: معهد لازاريف للغات الشرقية، ثم فتحت الجامعات أقساما -كما في جامعة بطرسبرج- لدراسة الحضارة الإسلامية وتعليم اللغة العربية. كل ذلك أسهم في تطور الدراسات الروسية للغة العربية.

كما كان للبعثات العرب إلى روسيا من المدرسين دور كبير في تعليم المستشرقين الروس، وتدريبهم على اللغة العربية، ووضع أيديهم على كنوز هذه اللغة، من أمثال الشيخ محمد عياد الطنطاوي، وهو مصري ابتعث إلى

(١) ينظر: محمد أسد شهاب، الاستشراق الروسي، ص ٢٤، مجلة الأمة الكويتية، عدد شعبان، ١٤٠٢هـ.

روسيا، وعمل مدرسا في جامعة بطرسبرج، وكلثوم عودة فاسيليفيا ابنة الناصرة في فلسطين وفضل الله صروف وميخائيل عطايا الذين درّسوا في الجامعات والمعاهد الروسية أو ألقوا محاضرات على هؤلاء المستشرقين.

إننا نستطيع أن نرجع اهتمام روسيا القيصرية بالدراسات المشرقيَّة إلى عدة أسباب: منها: سعيها إلى مواكبة المدارس الأوربية التي قطعت أشواطا كبيرة في الاستشراق، ومنها: فهم طبيعة التعامل مع إمارات وسط آسيا أو ما نسميه بالجمهوريات الإسلامية لرعاية مصالحها مع أهل هذه الدول والإمارات، ومنها: الرغبة في معرفة ما عند العرب والمسلمين من علم وحضارة.

وقد كان للاستشراق الروسي خصائص تميزه عن غيره من فنون الاستشراق الغربي، ومن هذه الخصائص:

- الاهتمام الفعلي بالأدب الشرقي عموما، والأدب العربي بصفة خاصة.
- الاهتمام بتحقيق المخطوطات العربية.
- بث الأفكار الاستشراقية، مع محاولة إيجاد جذور تاريخية لها في الشرق.
- الاستعانة بالموقع الجغرافي، واتخاذه وسيلة لبسط نفوذ روسيا الاستشراقي على العالم العربي.
- احترام المستشرقين الروس للآداب الشرقية أدى –عند المقارنة مع المستشرقين الغربيين– إلى تباين الهوة الفكرية في النظر للتراث العربي.
- التَّماسُّ بين روسيا والدول الإسلامية جعل الاستشراق الروسي ينبع من داخل الدول الإسلامية نفسها.

بيد أن كراتشكوفسكي قد تخلى عن لفظة الاستشراق، ووضع مكانها لفظة الاستعراب، وقد ذكر سبب تخليه فقال: (إن العصر الجديد في تاريخ الاستعراب الروسي يبدأ من المرسوم الجامعي عام ١٨٠٤م؛ لأن هذا المرسوم أدخل تدريس اللغات الشرقية في برنامج المدارس العليا، وأسس الأقسام الخاصة لهذه اللغات. وأما اللغات الشرقية في أوروبا الغربية في ذلك الزمن،

فقد كانت لها المكانة الأولى بين اللغات السامية للغة العبرية، أما عندنا في روسيا فاللغات الشرقية –في مفهوم الروس– كانت لغات الشرق الإسلامي، وشغلت اللغة العربية المكانة الأولى، وقد أنشأ قسم اللغة العربية في جامعة خاركوف بعد صدور المرسوم في عام ١٨٠٤ مباشرة) [١]. ومن أسباب تخلي كراتشكوفسكي عن مصطلح الاستشراق إلى مصطلح الاستعراب ما ذكرته فاطمة عبد الفتاح: أن التراث الشرقي في نظره يمثل جزءا من تراثه، يجب عليه صيانته والحفاظ عليه [٢]. كما أن روسيا تلامس شعوبا إسلامية أكثر مما في أوروبا والغرب، ونظرا لحاجتهم الماسة إلى النصوص الإسلامية تمت ترجمة النصوص العربية إلى لغات الشعوب الإسلامية الواقعة ضمن روسيا. يقول كراتشكوفسكي: (نحن شرقيون إلى درجة كبيرة، ونفس الشيء مع الكنيسة؛ فالكنيسة الأرثوذكسية الروسية كنيسة شرقية، وطبعا الكنيسة الشرقية أقرب للإسلام وفهم الإسلام) [٣].

وقد استند الاستعراب الروسي في تكوين نفسه على مصادر غربية أوربية لكنه ما لبث أن تجاوزها إلى مفاهيم عدة؛ من أهمها: اعتباره أن فهم الشرق بعامة يتم من داخل هذا الشرق، وليس من خارجه.

ثالثا: كراتشكوفسكي عاشق العربية:

تسميه الدكتورة عائشة عبد الرحمن عميد مستعربي الروس [٤]. وتذكر أن له أربعمائة وخمسين كتابا وبحثا في التراث العربي. ولد في مدينة فيلنا التي تسمى الآن فيلنيوس على بحر البلطيق وهي عاصمة ليتوانيا سنة ١٨٨٣م، وكان أبوه مدير معهد المعلمين، ودرس في كلية اللغات الشرقية

(١) ينظر: فاطمة عبد الفتاح: إضاءات على الاستشراق الروسي، ص ٥٨، منشورات اتحاد الكتاب العرب، ٢٠٠٠م.

(٢) ينظر: السابق، ٥٩.

(٣) ينظر: أغناطيوس كراتشكوفسكي: تاريخ الاستعراب الروسي، ص ١٢.

(٤) ينظر: د. عائشة عبد الرحمن، تراثنا بين ماض وحاضر، ص ٥١، مرجع سابق.

بجامعة بطرسبرج، ووجه اهتمامه للغة العربية وتخرج في الجامعة سنة ١٩٠٥م، وحاز على ميدالية ذهبية لبحث ألفه عن الخلافة في عهد الخليفة العباسي المهدي، وحصل على درجة الماجستير في سنة ١٩٠٧م، وكانت رسالته بعنوان: أبو الفرج الوأواء الدمشقي. ابتعثته الجامعة إلى بلاد الشرق فقضى عامين زار خلالهما سورية ولبنان وفلسطين ومصر، وزار الكنائس والمساجد، وتعرف على شخصيات الثقافة العربية المشاهير وغير المشاهير في البلدان التي زارها، وبعد عودته إلى روسيا عيّن مديرا لمكتبة اللغات الشرقية في جامعة بطرسبرج، ثم مدرسا للغة العربية بذات الجامعة.

اتهم بالتجسس لصالح دولة فنلندا، وزج به في السجن سنة ١٩٢٢م، وتدخلت إدارة أكاديمية العلوم الروسية لإطلاق سراحه، ولم يسمح له بالخروج ولكن سمح له فقط بالاستفادة من الكتب في سجنه، ثم كان هذا التدخل سببا في نفيه وزوجته إلى مقاطعة فياتكا، ثم عفي عنه في سنة ١٩٢٣م. انتخب عضوا عاملا في قسم التاريخ واللغات في أكاديمية العلوم الروسية، ثم أمينا لهذا القسم، كما انتخبه المجمع العلمي العربي في دمشق عضوا مراسلا له سنة ١٩٢٣م، كما اختير أيضا في مجمع العلوم في إيران عضوا مراسلا كذلك، وقد نشرت منتخبات من مؤلفاته باللغة الروسية، وقد بلغت ستة مجلدات وكان نشرها بعد وفاته ١٩٥١م، فكانت سنوات نشر آثاره بين أعوام ١٩٥٥م و ١٩٦٠م.

يذكر الأستاذ نجيب العقيقي بواعث هذا المستشرق للاهتمام بالأدب العربي فيقول (أما سبب أخذه باللغة العربية، وانكبابه عليها فلا يجد له تفسيرًا وإن وجد له مبررًا، إذ التحق في تلك السنة بقسم اللغات الشرقية في جامعة بطرسبرج، بعد أن فكر طويلاً في أمر مستقبله فلاح له أن العلم يستهويه، وأن الشرق يسحره فانصرف إلى لغاته) [١]. ويحدد كراتشكوفسكي الموضوعات التي اشتغل عليها في تاريخ اللغة العربية وآدابها في ثلاث دوائر هي :

١. تاريخ الشعر العربي ونقده منذ أقدم العصور وحتى يومنا الحاضر.

---

(١) ينظر: نجيب العقيقي، المستشرقون، ٣ / ٨٣-٩٠.

٢. الآداب العربية في نتاج الأدباء غير المسلمين.
٣. تاريخ الأدب العربي منذ بدء النهضة العربية الحديثة في القرن التاسع عشر الميلادي [١].

فعلى الرغم من أن الأكاديمي كراتشكوفسكي استطاع أن يقرأ كتابات ٢٦ لغة من لغات العالم، إلا أن الهدف الأساسي في حياته توجه نحو اللغة العربية، والثقافة العربية. وهذا ما يدل عليه الإرث العلمي الذي تركه، والذي يقدر ب ٤٥٠ بحثا، كما أنه كان رئيس تحرير لأول طبعة كاملة من حكايات ألف ليلة وليلة باللغة الروسية.

كان يلقب: أغناطيوس الروسي في لبنان التي قضى فيها فترة طويلة من عامين قضاهما في العالم العربي.

لقد غفل العالم الأوروبي عن مخطوط المنازل والديار، أو بتعبير أخف: لم تقع أيدي المستشرقين الغربيين على هذا المخطوط، ولا سيما المستشرق الفرنسي دايرانبور [٢] – الذي قضى ما يقرب من نصف عمره في دراسة أسامة بن منقذ– حيث لم يكن هذا المستشرق يعرف شيئا عن مخطوط المنازل والديار الذي كتبه أسامة بن منقذ بخطه. وكان المستشرق الألماني

(١) ينظر: أغناطيوس كراتشكوفسكي: تاريخ الأدب الجغرافي العربي، ١ / ٥، ترجمة: صلاح الدين عثمان هاشم، مراجعة: إيغور بليايف، القسم الأول (اختارته الإدارة الثقافية في جامعة الدول العربية)، لجنة التأليف والترجمة والنشر، والكتاب منشور قبل في روسيا، لينين جراد، ١٩٥٧م. ونقلها محمد الحجيري في كتابه: علم البديع والبلاغة عند العرب، أ. ج. كراتشكوفسكي، إعداد محمد الحجيري، ص١٤، دار الكلمة للنشر، ط١، ١٩٨١م.

(٢) اسمه: (جوزيف دارنبور) مستشرق فرنسي يهودي، من أصل ألماني، ولد سنة ١٨١١م، وتوفي ١٨٩٥م. ينظر: موسوعة المستشرقين، عبد الرحمن بدوي، ٥٦٥، ط٣، دار العلم للملايين، بيروت، لبنان، ١٩٩٣م.

فرين [١] مؤسس المتحف الآسيوي قد عرف بمخطوطة المنازل والديار لأسامة بن منقذ، وكذلك فعل دورن [٢]. بيد أن المخطوط بقي منسيا، حتى عثر عليه كراتشكوفسكي وقام بنشره.

وقد ذكر الدكتور عبد الرحمن بدوي أن إنتاج كراتشكوفسكي يمكن أن يقسم إلى عدة أبواب هي:

١- نشر النصوص العربية القديمة.

٢- ترجمات لنصوص عربية قديمة.

٣- دراسات وترجمات للأدب العربي المعاصر.

٤- دراسات للأحوال الخاصة للعالم العربي [٣].

وقد جمعت أعمال كراتشكوفسكي في ستة أجزاء؛ الجزء الأول منها يشتمل على: الأعمال التي تصف المراجع العربية في التاريخ والجغرافيا التاريخية وكذلك ما تناول من أبحاثه تاريخ ثقافة شعوب الاتحاد السوفيتي وبخاصة ما يتعلق منها بالاستشراق وقضايا علم اللغة عند العرب. وأما الجزء الثاني فيتناول: أعمال كراتشكوفسكي في مجال الأدب العربي -شعرا ونثرا- في القرون الوسطى. وأما الجزء الثالث: فجمعت فيه أعمال كراتشكوفسكي التي تتناول الأدب العربي الحديث واتجاهاته وأبرز أعلامه. وفي الجزء الرابع: نشر لكتابه الضخم الأدب الجغرافي عند العرب. ويتناول الجزء الخامس: حركة الاستشراق الغربي والروسي. وأما الجزء السادس والأخير: فقد خصص لكتاب البديع الذي ألفه عبد الله بن المعتز.

---

(١) مستشرق ألماني، لكنه قضى جزءا كبيرا من حياته في روسيا، ولد سنة ١٧٨٢م، وتوفي سنة ١٨٥١م. ينظر: المستشرقون، نجيب العقيقي، ٣ / ٩٣٣، دار المعارف، مصر، ط ٣ ، ١٩٦٤م.

(٢) مستشرق روسي اهتم بلغة البوشتو الأفغانية، لكنه ألماني المولد والعنصر، ولد سنة ١٨٠٥م، وتوفي سنة ١٨٨١م. ينظر: المستشرقون، نجيب العقيقي، ٣ / ٩٣٧، مرجع سابق.

(٣) ينظر: عبد الرحمن بدوي، موسوعة المستشرقين، ٤٧١، مرجع سابق.

المبحث الأول

كراتشكوفسكي والتحقيق

الحديث عن التحقيق والمخطوطات ليس يدخل في إطار بحثنا – حسب ما وضعناه عنوانا لهذا البحث– لكننا لا نستطيع إغفال الحديث عن دور كراتشكوفسكي في التحقيق وبعث المخطوطات؛ لأن حديثنا عن دور هذا المستشرق في البلاغة يقوم بالأساس على تحقيقه لكتاب البديع لابن المعتز، وكما يقول علماء الأصول: ما لا يتم الوجب إلا به فهو واجب؛ فالحديث عن كتاب البديع ودور كراتشكوفسكي في تحقيقه ونقده يتعلق بالمخطوطات وتحقيقها.

وقد قام كراتشكوفسكي بنشر عدة مخطوطات، وعمل دراسات حولها، مثل:

١– مقالة مجهولة للأمير السوري أسامة بن منقذ، نشرها سنة ١٩٢٥م،

٢– لوحات برونزية صغيرة من بلاد ملكة سبأ، نشرها سنة ١٩٣٠م.

٣– رسالة الملائكة لأبي العلاء المعري، نشرها سنة ١٩٣٢م.

٤– كتاب البديع للخليفة العباسي عبد الله بن المعتز، نشره سنة ١٩٣٥م.

أولا: المنازل والديار للأمير أسامة بن منقذ:

يحكي كراتشكوفسكي كيف استطاع العثور على المخطوط في سنة ١٩١٩م، فيذكر أن الفضل في هذا الاكتشاف يعود إلى الكاتب مكسيم غوركي [١] الذي أسس دارا للنشر هي (الآداب العالمية) وأعدّ برنامجا كبيرا للكتب العربية التي يجب ترجمتها، وكان الكتاب الأول في هذا البرنامج هو كتاب الاعتبار لأسامة بن منقذ، وهو الأمر الذي فتح عيني كراتشكوفسكي على جمع آثار هذا الكاتب. وكان المستشرق فرين قد كتب عن مؤلفات أسامة بن منقذ قبل فترة، ولم يتنبه إليها أحد، وأشار فيها إشارة عابرة إلى مؤلف كُتِبَ

---

(١) اسمه: (أليكسي مكسيموفيتش بيشكوف ويعرف بمكسيم غوركي، أديب وناشط سياسي ماركسي روسي، مؤسس مدرسة الواقعية الاشتراكية) ولد سنة ١٨٦٨، وتوفي ١٩٣٦م.

بخطٍّ شخصي لأسامة بن منقذ هو كتاب المنازل والديار. وقد أخذ كراتشكوفسكي هذه الإشارة [1]، وبحث عن المخطوط واكتشفه، وحققه ونشره، ليكون صاحب السبق في نشر هذا الكتاب الذي كتب عنه في كتابه: مع المخطوطات العربية، فسمّى مقالته: معاصر أول غزوة صليبية. وقد تأكد كراتشكوفسكي من أن أسامة هو الذي كتب المخطوط بخط يده، وكان عمره في هذا الوقت ٦٢ عاما. وقد فرغ من كتابته في سنة ٥٦٨هـ/ ١١٧٢م في حصن (كيفا) على نهر دجلة بالقرب من ديار بكر. وبذلك اكتسبت اللغة العربية كتابا جديدا كادت يد الزمان تعبث به لولا جهود هذا المستشرق الروسي الحريص على بعث نفائس لغتنا أكثر منا.

ثانيا: لوحات برونزية من مملكة سبأ:

ويوضح كراتشكوفسكي فوائد نشر هذه اللوحات بطريق غير مباشر بأنها تتمثل في علم خطوط الآثار القديمة، وعلم الخطوط الأثرية، وعلم اللهجات، وكل ذلك مهم في دراسة علم اللغة وتطوره.

ويرجع كراتشكوفسكي معرفته بقصة سبأ إلى سنوات التلمذة بالمدرسة الثانوية، ويعجبه نموذج ملكة سبأ التي ذهبت إلى سليمان الحكيم لتختبر حكمته، وتطلب منه حل بعض الألغاز. ثم يعود فيعثر على القصة مرة أخرى وهو بالسنة الجامعية الأولى ليجد القصة مصادفة في كتاب القراءة العربية. ثم بعد ذلك بفترة كبيرة وتحديدا في بداية سنة ١٩٣٠م جاء طبيب كثير الترحال أحضر –بناء على طلب صديق له– لوحتين برونزيتين مكتوبتين بلغة جنوب الجزيرة العربية. وقد أسند التحقق من أصالتهما إلى كراتشكوفسكي. ووضح بعد التدقيق والبحث أنهما من اللوحات التي تعرف بما يسمى بلوحات

(١) ذكر كراتشكوفسكي أن فرين أشار إلى هذه المخطوطة في تواضع، وفي سطرين صغيرين في فهرس غير مطبوع، وكانت إشارته الأخرى في مقالة صحفية اختفت. ينظر: مع المخطوطات العربية صفحات من الذكريات، كراتشكوفسكي، ص ١٠٩، تعريب: محمد منير مرسي، دار النهضة العربية، ١٩٦٩م.

الاستغفار التي كانت تعلق في المعابد، وتتحدث للجميع عن تلك الذنوب التي ارتكبها من قام بتعليقها. وكانت تتردد فيها أسماء النساء، وهذا يفتح باب الاحتمال بأن المذنبات كنّ كاهنات في معابد جنوب الجزيرة العربية، وأن ذنوبهن عبارة عن أخطاء في القوانين أو النذور، وأغلبها يتعلق بالمراسيم والطقوس الدينية، وقد اختلفت أسماء النساء لكن اسم المعبد كان ثابتا. وبذلك استطاع كراتشكوفسكي فك شفرة هاتين اللوحتين القديمتين، ليضيف إلى لغتنا العربية جزءًا مهما من لهجات جنوب الجزيرة، ونوعا من الخط القديم الذي كتبت به هاتان اللوحتان [١].

ثالثا: رسالة الملائكة لأبي العلاء المعري.

وقد وجدها كراتشكوفسكي في فهرس مخطوطات مكتبة الأزهر، وكان ذلك في سنة ١٩١٠م، وفرح بالعثور عليها؛ لأنه كان يعرف أبا العلاء من خلال معلمه روزن [٢]، وقد تعجب كراتشكوفسكي من عدم شهرة هذه الرسالة ضمن مؤلفات أبي العلاء، ثم بعد أن قرأها عرف السبب وراء عدم شهرتها، وهو أنه: (لوكان للعرب فهرس للكتب الممنوعة لاحتلت فيه هذه الرسالة مكانا مرموقا) [٣]. فعلى الرغم من أن الرسالة تتناول موضوعات نحوية إلا أنها تناقش مسائل دينية: منها الصور الإعرابية المختلفة لأسماء الملائكة والتدليل عليها من القرآن والشعر. لكنها تشتمل على سخرية لاذعة –عرفت عن أبي العلاء– يصعب فهمها على من لا يعرف الآفاق الأدبية، ولا يفهم طريقة الرجل في بناء مؤلفاته، فلقد كانت هذه المسائل النحوية غلافا خارجيا يغطي

(١) ينظر: مع المخطوطات العربية صفحات من الذكريات، كراتشكوفسكي، ص ص ١٦٤: ١٧٣، تعريب: محمد منير مرسي، دار النهضة العربية، ١٩٦٩م.

(٢) اسمه: البارون فيكتور روزن، رئيس أول مجلة استشراقية روسية، وعميد الكلية الشرقية، ولد سنة ١٨٤٩م، وتوفي سنة ١٩٠٨م. ينظر: نجيب العقيقي، المستشرقون، ٣ / ٩٤٠، مرجع سابق.

(٣) ينظر: مع المخطوطات العربية صفحات من الذكريات، كراتشكوفسكي، ص ٤١.

تلك السخرية. فالجملة عنده تلبس قناعا يخفي فكره الجريء. كما أنه يسخر – بطريقة غير مباشرة من فهم بعض المسلمين لحقيقة الملائكة، وطريقته في هذه الرسالة شديدة الشبه بطريقته في رسالة الغفران حيث يتهكم من الوصف التقليدي القديم للحياة بعد الموت. ثم غادر كراتشكوفسكي إلى روسيا، وفي سنة ١٩١٤م، ذهب إلى ليدن، ووجد هناك نسخة من مخطوطة رسالة الملائكة لأبي العلاء أحسن خطا من التي وجدها في القاهرة، وقد أضاءت له جوانب كانت مظلمة من قبل حول الرسالة، وبعدما أوشك على الانتهاء من تحقيق المخطوطة، قامت الحرب الكونية، فترك كل شيء هناك في هولاندا، ورجع إلى بلده، ولم يستطع الحصول على ما جمعه عن أبي العلاء إلا بعد عشر سنوات، ثم دارت مراسلات بينه وبين أحمد تيمور باشا الذي كان يجمع في مكتبته مجموعة كبيرة من المخطوطات، وكان من ضمنها مخطوط رسالة الملائكة، وقد أجاب على تساؤلات كراتشكوفسكي، حتى تمكن هذا الأخير من نشر المخطوطة في سنة ١٩٢٦م. وقد طبعت في سنة ١٩٣٢م[١].

رابعا: كتاب البديع للخليفة عبد الله بن المعتز:

يعد كتاب البديع من أهم الأعمال التي ألفها ابن المعتز، وترجع أهمية هذا الكتاب إلى كونه رائد التنظير في هذا العلم، وواضع حجر الأساس لنظرية التجديد في العصر العباسي، وقد ذكر حاجي خليفة أن ابن المعتز هو أول من صنف في البديع [٢] نقول ذلك على الرغم من أن علماءنا السابقين الذي كتبوا عن ابن المعتز لم يلتفتوا إلى هذه اللمحة من فكر ابن المعتز، فهو عندهم شاعر وأديب، ويكفي أن ننظر في الفهرست لابن النديم أو وفيات

(١) ينظر: مع المخطوطات العربية صفحات من الذكريات، كراتشكوفسكي، ص ص ٤٠: ٤٥، تعريب: محمد منير مرسي، دار النهضة العربية، ١٩٦٩م.

(٢) ينظر: حاجي خليفة، كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون، ١ / ٢٣٢، مكتبة المثنى – بغداد (وصورتها عدة دور لبنانية، بنفس ترقيم صفحاتها، مثل: دار إحياء التراث العربي، ودار العلوم الحديثة، ودار الكتب العلمية)، ١٩٤١م.

الأعيان لابن خلكان [١]. وكان الدكتور زكي مبارك ينكر أن يكون ابن المعتز هو أول من اهتم بالتأليف في فن البديع، كما يذكر أن العرب اهتموا بالنثر الفني في الجاهلية اهتماما كبيرا، غير أن إهمال العرب للتقييد والتدوين بسبب أميتهم أضاع علينا أن نعرف من اهتموا بتدوين البديع، ونظرا لغموض هذا الأمر أشيع أن ابن المعتز هو أول من دون في علم البديع [٢]. غير أن هذا الرأي مأخوذ من كلام الحصري في زهر الآداب؛ حيث نقل عن أبي بكر الصولي قوله: (اجتمعت مع جماعة من الشعراء عند أبي العباس عبد الله بن المعتز، وكان يتحقق بعلم البديع تحققا ينصر دعواه فيه لسان مذاكرته: فلم يبق مسلك من مسالك الشعراء إلا سلك بنا شعبا من شعابه، وأرانا أحسن ما قيل في بابه) [٣]. وكلام الحصري الذي يقول فيه "وكان يتحقق بعلم البديع ... إلخ" ليس فيه من المبالغة كما في كلام الدكتور زكي مبارك. فابن المعتز يعد بحق أول من ألف في علم البديع تأليفا منهجيا، وسنجد أن كراتشكوفسكي يؤيد هذا الرأي ويدعمه بالأدلة والبراهين.

وقد ظهر اهتمام العرب بكتاب ابن المعتز من خلال تقرير قدمه الدكتور طه حسين في مؤتمر المستشرقين في ليدن في خريف ١٩٣١م، تحت عنوان: تقرير حول الأثر اليوناني في البيان العربي، وقد تكلم عن وجود اتجاهين نقديين عند العرب في القرن الثالث الهجري: اتجاه عربي واتجاه إغريقي، وأن ابن المعتز يمثل الاتجاه العربي، وادعى الدكتور طه حسين أن كتاب ابن المعتز قد ينطوي على الكثير من التأثر بالثقافة اليونانية. ولكن

---

(١) ينظر: ابن خلكان، وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان، ٣ / ٧٦، تحقيق: إحسان عباس، دار صادر، بيروت، لبنان، ١٩٩٣م.

(٢) ينظر: د. زكي مبارك، النثر الفني في القرن الرابع، ١ / ٥٦، مطبعة دار الكتب المصرية، ط١، ١٩٣٤م.

(٣) ينظر: الحصري القيرواني، زهر الآداب وثمر الألباب، ٤ / ١٠٤٧، دار الجيل، بيروت، لبنان، د.ت.

لسوء حظه فإن توقعاته لم تكن في مكانها، فقد اتضح بعد تحقيق الكتاب ونشره –كما يقول الدكتور شوقي ضيف– أنه خلا تماماً من أي من هذا التأثر بالثقافة اليونانية، وأن الكتاب كان ينهل من تراث بلاغي عربي أصيل، ومصادر عربية صافية، وقد ألفه ابن المعتز مقاومة لمن يلتمسون قواعد البلاغة العربية في المصنفات اليونانية [١]. وقد أدرك كراتشكوفسكي أن أي تقييم للمؤلف وللكتاب لا يمكن إلا بعد دراسة محتوى الكتاب. ومن هنا جاءت فكرة تحقيق الكتاب. ويذكر كراتشكوفسكي أن أفكار الكتاب تدور حول المذهب الجديد في الشعر، وهذا الجديد –كما عرفه معاصروه– هو البديع، ويمكن ترجمته للغة النقدية العلمية بالأسلوب الجديد، وهو أسلوب لم يخترعه الشعراء المحدثون، فأمثلته موجودة في القرآن والسنة وكلام الشعراء من قبل، لكنه لم يكن يتردد كثيرا في هذه المصادر السابقة، ولم يكثر إلا في زمن ابن المعتز، وهذا ما دفعه إلى تأليف كتابه: البديع [٢]. وسوف نتناول كتاب البديع بشيء من التفصيل عند محققه كراتشكوفسكي.

(١) ينظر: د. شوقي ضيف، البلاغة تطور وتاريخ، ص ٧٠، دار المعارف، مصر، ط ٩، ١٩٦٥م.

(٢) ينظر: د. محمد قدوح، كتاب البديع لعبد الله بن المعتز وآراء المستشرق الكبير كراتشكوفسكي،٢٦٢، العدد ٤٦، مجلة الفكر العربي، بيروت، ١٩٨٧م.

المبحث الثاني

كراتشكوفسكي والبلاغة

(٢/.) اهتم كراتشكوفسكي بالبديع العربي، وأهمل –تقريبا– الفرعين الآخرين، من معانٍ وبيان، فجاءت أبحاثه في البلاغة العربية في هذا الفرع دون سواه. وتَمَثَّلَ اهتمامُه بعلم البديع في أمرين:

- تحقيق كتاب البديع لابن المعتز.
- تتبع مسار البديع العربي وتطوره في القرن التاسع الميلادي، في أحد كتبه، ويسمى: علم البديع والبلاغة العربية، وترجمه إلى العربية محمد الحجيري.

ونحن نتناول عمل كراتشكوفسكي في العملين السابقين من خلال عدة محاور توضح لنا منهجه، سواء في التحقيق أو التأليف، علما بأن كراتشكوفسكي قد درس كتاب البديع دراسة نقدية، قبل أن ينشره، ونشر هذه الدراسة في هيئة محاضرات في المعاهد العلمية الروسية، ثم جمعها بعد ذلك، ونشرها مع الكتاب في نسخته الروسية، وبالتالي نحن –حين ندرس كتابيه– سنكون أمام آراء كراتشكوفسكي في ابن المعتز وعصره أقصد القرن الثالث الهجري الذي يسميه هو بالقرن التاسع الميلادي.

(٢ / ١) بين البديع العربي وبلاغة اليونان:

في زمن ابن المعتز كانت هناك ثلاثة مناهج كبرى كلاسيكية للبديع؛ تنتشر في العالم في القرن الثالث الهجري (التاسع الميلادي): أولها: المنهج اليوناني، وهو أكثر الثلاثة اشتهارا، وهو المنهج الذي تحدث عنه أرسطو، وانتشر في أوربا كلها. الثاني هو المنهج الهندي، وقد كان معروفا عند العرب، من خلال احتكاك العرب في العصر العباسي بالهنود، وحديث الجاحظ في كتبه عن بلاغة الهند معروف غير منكور، الثالث: هو المنهج العربي، الذي يتحدث عنه كراتشكوفسكي، والسؤال الذي أخذ يبحث عنه يتلخص في: هل البديع العربي منهج أصيل يعادل المنهج اليوناني والهندي، أم أنه أثر من آثار

المنهج اليوناني أو فرع من فروع المنهج الأرسطي؟ وبخاصة حين اتسعت حركة الترجمة في عصر الدولة العباسية، وما عرف عن الخلفاء من تشجيعها، حتى كانوا يعطون لمن يترجم كتابا ثقله ذهبا. وليس الأمر مقتصرا على المنهج اليوناني، فإن هناك احتمالا لتأثير المنهج الهندي على البديع العربي، فلقد دخل البديع الهندي إلى اللغة العربية عبر إيران، وانتقلت بعض المضامين الهندية إلى العرب. بيد أننا نستطيع الجزم بعدم تأثير البديع الهندي على البديع العربي نظرا لكوننا نفتقد إمكانية إثبات الحدود الزمنية، أما الاقتباسات التي نجدها في كتب العرب فليست من الكثرة بحيث تقيم نظرية للبديع الهندي تستطيع الانتقال والتأثير في بديع الأمة العربية.

يبقى الحديث عن أثر المنهج اليوناني في البديع العربي؛ فمن المسلم به أن أرسطو كان معروفا عند العرب، وأن بلاغة أرسطو قد ترجمت إلى العربية في وقت مبكر، إلا أن هذه الترجمات كانت في القرن العاشر (الرابع الهجري)، أما قبل ذلك فإن هناك اختلافا في التواريخ وأسماء المترجمين، لكن الحجة الأكثر واقعية أن هناك اختلافا في الأسلوب والروح بين البديع العربي وبلاغة أرسطو، وخير دليل على ذلك أن الجاحظ الذي اقتبس من أرسطو ما يقارب ستين مرة في كتابه الحيوان، وكان اقتباسه في البيان والتبيين قليلا جدا، وكان يسميه: مؤلف المنطق، وكانت اقتباساته في علم الحيوان، وليس في علم البلاغة، ومن هنا يتطرق الشك إلى كون الجاحظ عالما ببقية مؤلفات أرسطو، فأرسطو في تاريخ الأدب العربي ومناهج النقد القديم مشهد عابر ليس له كبير أثر. فإذا كان في العربية قراء لأرسطو ومعلقون على كتبه، ففي مجال الفلسفة والمنطق، أما منظرو الأدب ومؤرخوه فقد انتهجوا نهجا عربيا، وتثقفوا بثقافة عربية لا يطغى عليها ثقافة أخرى تغير مجراها. لقد ولد البديع العربي في بيئة اللغويين العرب، والمتأدبين الذين ينطلقون من ميدان لغتهم الأم، ومن الصعب مجاراة القائلين بتأثير البلاغة اليونانية على بلاغة العرب وبديعهم. وبعد حديث طويل نجد كراتشكوفسكي قد وصل إلى قناعة راسخة بأنّه من الصعب

إيجاد آثار للنفوذ اليوناني في نشأة البديع العربي فقد ولد هذا الأخير في بيئة تختلف عن البيئة التي نشأ فيها البديع اليوناني كل الاختلاف.

(٢ / ٢) ابن المعتز أول منظر للبديع العربي:

يذكر كراتشكوفسكي أن ابن المعتز يعد رائد علم البديع في اللغة العربية، وأن فكرة كتابه تدور حول الجديد، ويقصد به الأسلوب الجديد باستعاراته وكناياته ومجازاته، ويعد كتاب البديع أهم أعمال ابن المعتز، وهذه الأهمية لا تعود إلى الكتاب في حد ذاته، وإنما تعود إلى ريادته في ميدان التأليف في هذا الفن، وأنه وضع أسسا نظرية حول التجديد في الشعر العربي في الزمن الذي عاش فيه، فهو يتحدث عن الأسلوب الجديد، وما فيه من غلبة البديع؛ ليثبت أن عناصر هذا الأسلوب تصادفنا في القرآن والحديث والشعر، بل في لغة البدو كذلك، وأن هذا الأسلوب ليس من اختراع شعراء الاتجاه البديعي الجديد، فهذه الأشكال قديمة، وإنما أسيء استعمالها، حتى غلبت على شعر المحدثين؛ فنسب إليهم اختراعها، وهذا خطأ؛ لأن اصطناعهم لها أساء إليهم وإليها. إن كتاب البديع الذي ألفه ابن المعتز في الربع الأخير من القرن الثالث الهجري، ليس مقصورا على البديع بمعناه الذي استقر عليه عند المتأخرين من البلاغيين من كونه ألوانا يؤتى بها لتحسين الكلام، بل تناول أساليب شتى من البديع والبيان، أقرب ما توصف به أنها هي الأسلوب الجديد أو الاتجاه الجديد، ومما يحمد لابن المعتز أن وضع الأسس النظرية لهذا الأسلوب في زمنه. فالبديع الذي كان يعنيه هو ذلك الجديد المبتكر، وإن كان يقصد من تأليف كتابه إلى تحديد عناصر الخصومة بين المجددين من الشعراء، والمحافظين منهم، غير أن الذي حصل فيما بعد أن عُدَّ كتابه الأساس في علم البديع، ونقطة تحّول مهمة في مسار الدّراسات البلاغيّة، وعلامة بارزة في مجال النظرية الأدبية عند العرب، فهو بإجماع الباحثين –عرباً ومستشرقين– أول كتاب اختص بهذا الفن البلاغي.

ومفهوم البديع عند ابن المعتز إنما هو اسم موضوع لفنون من الشعر، ولعلّ هذا المفهوم يتحدد أكثر إذا عرفنا أن ابن المعتز كان متوسعاً في مفهوم البديع؛ إذ جعله يشمل ألواناً من علم البيان كالتشبيه، والاستعارة، والكناية، وهو

بهذا يختلف عما جرى عليه البلاغيون المتأخرون في تعريف البديع، وتقسيمه إلى محسنات لفظية، وأخرى معنوية، فكان مفهوم البديع عنده أوسع مما تعارف عليه المتأخرون.

ويذكر كراتشكوفسكي أن ابن المعتز لم يعقد مادة كتابه، فقد ذكر هدفه من تأليفه بلغة سهلة معبرة فقال: (قد قدمنا في كتابنا هذا بعض ما وجدنا في القرآن واللغة وأحاديث رسول الله –ﷺ– وكلام الصحابة والأعراب وغيرهم وأشعار المتقدمين من الكلام الذي سماه المحدثون البديع، ليعلم أن بشارا ومسلما وأبا نواس ومن تقيّلهم، وسلك سبيلهم لم يسبقوا إلى هذا الفن، ولكنه كثر في أشعارهم، فعُرف في زمانهم، حتى سُمي بهذا الاسم، فأعرب عنه، ودل عليه، حتى غلب عليه، وتفرع فيه، وأكثر منه، فأحسن في بعض ذلك، وأساء في بعض، وتلك عقبى الإفراط، وثمرة الإسراف)[(١)].

(٢ / ٣) اعتراف ابن المعتز بجهد السابقين، وفتح الباب للاحقين:

يعترف ابن المعتز في كتابه البديع بجهود السابقين، فلا ينكر أن عمله امتداد لجهود سبقت، وبنى عليها كتابه، فيذكر كراتشكوفسكي أمانة ابن المعتز واعترافه بجهد السابقين، حيث أشار إلى أن الأصمعي بحث قبله في فنون البديع، واهتدى إلى الجناس [(٢)]. كما أن الجاحظ اهتدى إلى ما يعرف بالمذهب الكلامي [(٣)].

---

(١) ينظر: ابن المعتز، كتاب البديع، تحقيق: كراتشكوفسكي، ص ١، دار المسيرة، ١٩٨٢م.

(٢) حيث يقول ابن المعتز: (وهو أن تجيء الكلمة تُجانس أُخرى في بيت شعر وكلام، ومجانستها لها أن تشبهها في تأليف حروفها على السبيل الذي ألف الأصمعي كتاب الأجناس عليها) (ينظر: ابن المعتز، كتاب البديع، تحقيق: كراتشكوفسكي، ص ٢٥، دار المسيرة، ١٩٨٢م).

(٣) يقول ابن المعتز: (وهو مذهب سماه عمرو الجاحظ المذهب الكلاميّ) ينظر: ابن المعتز، كتاب البديع، تحقيق: كراتشكوفسكي، ص ٥٣، دار المسيرة، ١٩٨٢م.

ولا يقف ابن المعتز عند الاعتراف بفضل السابقين، بل يفتح الباب أمام اللاحقين لتطوير هذا العلم إثراء هذا الفن، من خلال اختراع فنون جديدة، تكمل عمله، فيقول ابن المعتز: (ولعل بعض من قصَّر عن السبق إلى تأليف هذا الكتاب ستحدثه نفسه وتمنّيه مشاركَتنا في فضيلته، فيسمى فناً من فنون البديع بغير ما سميناه به، أو يزيد في الباب من أبوابه كلامًا منثورًا، أو يفسر شعرًا لم نفسره، أو يذكر شعراً قد تركناه ولم نذكره؛ إما لأن بعض ذلك لم يبلغ في الباب مبلغ غيره فألقيناه، أو لأن فيما ذكرنا كافياً ومغنياً، وليس من كتاب إلا وهذا ممكن فيه لمن أراده وإنما غرضنا في هذا الكتاب تعريف الناس أنّ المحدثين لم يسبقوا المتقدمين إلى شيء من أبواب البديع، وفي دون ما ذكرنا مبلغ الغاية التي قصدناها)[1].

لقد كان ابن المعتز على وعي كامل بأنه رائد، وبأن كتابه سوف يثير عقول الباحثين بعده، من جهات عديدة؛ فالبعض سيجد أنواعا من البديع جديدة غير التي ذكرها، والبعض الآخر سوف يعترض على التسميات التي سماها ابن المعتز لفنون البديع التي ذكرها، والبعض سوف يقوم بشرح الشواهد التي ذكرها ابن المعتز، والبعض سوف سيأتي بشواهد أخرى غير التي ذكرها ابن المعتز. إن إقراره بتلك المحاولات التي سوف تبذل لتطوير هذا العلم الجديد يكشف لنا عن نمط تفكير راق لعالم حقيقي، يعي أن المصطلح لم يستقر بعد، كما أنه لا يجعل تصنيفه قاطعا، ولم يدع أنه قد استقصى فنون العلم وصنوفه، وبالتالي يبقى الميدان فسيحا أمام الباحثين في المستقبل.

وبالفعل كانت أفكار ابن المعتز نبوءة، فبعد ابن المعتز زادت أنواع البديع زيادة كبيرة، وحدث دمج بين البديع والجمال، ودخلت أنواعه التي أحصاها –والتي كانت حيوية– إلى البديع، صحيح أن بعض تعريفاته لقيت

(١) ينظر: ابن المعتز، كتاب البديع، تحقيق: كراتشكوفسكي، ص ٢–٣، دار المسيرة، ١٩٨٢م.

اعتراضات، لكن العلماء كانوا يقدرون سبقه وريادته، ويلقبونه بأول باحث في الأسلوب الشعري.

(٢ / ٤) ابن المعتز وترتيب كتاب البديع:

يذكر كراتشكوفسكي أن كتاب البديع لم يخضع لمعيار معين في تصنيف الفنون، فليس هناك وجود لتصنيف محدد في كتابه، وكذلك لا نفهم لماذا وضع بعض الفنون البلاغية في البديع؟ ووضع بعض الفنون الأخرى في محاسن الكلام؟ فهذا المعيار الذي صنف –على أساسه– فنون كتابه مبهم غير معلوم. حتى إنه لا يكاد يوجد عند باحث عربي سوى ابن المعتز. فالتشبيه مثلا معدود في المحاسن، بينما الاستعارة معدودة في البديع. ثم يعود كراتشكوفسكي ويدافع عن ابن المعتز قائلا: إن النقد يمكن أن يوجه إلى البحث، لكنه يتوجب إقرار مسألة مهمة؛ وهي أن الوسائل والطرق الفنية المستنبطة قديما، والتي أصبحت مقاييس لدراسة الشعر ونقده ما زالت حية. إن العلم الفرنسي ما زال يعيد ما وضعه قواعديو مدرسة الإسكندرية القديمة. والعلم الألماني بما تزود به من تصنيف حديث لم يعط أساليب جديدة تذكر في هذا المجال، رغم تطور الفلسفة الألمانية، كل ذلك يضطرنا للقول بأن تعاليم أرسطو وانعكاساتها على نقد الشعر والأدب التي ما زالت سائدة شبيهة بتعاليم ومقاييس ابن المعتز العاملة اليوم في البلاغة العربية.

كما يوضح كراتشكوفسكي أن نقد المسائل الشكلية في البحث يختلف عن نقد العمل ومصطلحه، وأن هذا العلم الذي جاء به ابن المعتز عربي لا يمكن مقارنته أو ترجمة مصطلحه إلى اللغات الأوروبية بسهولة؛ لأنه عربي المنشأ، وينطلق من طبيعة وخصائص اللغة العربية التي تختلف عن اللغات اليونانية والأوروبية.

(٢ / ٥) مصطلحات ابن المعتز:

درس كراتشكوفسكي مصطلحات ابن المعتز دراسة مقارنة، مع اللغات الأوروبية، موضحا ما بين المصطلح العربي والمصطلحات الأوروبية من

فروق. فالمصطلح الأول عند ابن المعتز هو الاستعارة ويعبر عنها في اللغات الأوروبية بـ (metaphor)، ثم يذكر أن الاستعارة تختلف عن الميتافور بالنسبة للغات الأوروبية، وأمثلة ابن المعتز تجعل الاستعارة أوسع منه، ولذلك يبقى المصطلح العربي مختلفا عن المصطلح الغربي.

والمصطلح الثاني: التجنيس أو الجناس، ويترجمه ميرين بمصطلح (homogeneitat)، في الوقت الذي يترجمه فليغير باللعب بالكلام، ويترجمه كينيغ بـ (allitenation) أي إعادة الأصوات أو المقاطع المتشابهة. ومن الواضح صعوبة ترجمة المصطلح على النحو الذي نراه في تعدد المصطلحات الغربية التي تقابله.

والمصطلح الثالث هو المطابقة: وهي لا تعني في فكر ابن المعتز – في كل أحوالها– المقابلة، بل تعني ذلك أحيانا، وقد ظهرت مصطلحات أخرى لها بعد ابن المعتز مثل مقاسمة وتكافؤ وتضاد وغيرها.

والمصطلح الرابع هو رد أعجاز الكلام على صدورها: ويذكر كراتشكوفسكي أن ترجمة هذا المصطلح تصعب بكلمة واحدة، حتى أن ابن المعتز نفسه استعمل في هذا المصطلح عدة كلمات، وإن كان النقاد بعد ابن المعتز استبدلوا هذا المصطلح بمصطلح آخر مثل مصدور. وهو يعني عودة النهاية للبداية، وهو يمثل إيقاع البداية والنهاية، ويقابله مصطلح (Ploke) في البديع اليوناني والروماني، وفي منهج كونج.

المصطلح الخامس وهو المذهب الكلامي، ويعتمد على الإقناع المنطقي في التعبير. ويقصد به القياس المنطقي، وهو ليس من فنون البديع، وذكر ابن المعتز أنه قد أخذه من الجاحظ. فهذا الفن الخامس يعود إلى المنطق، والفنون السابقة كلها أخذت طابعا لغويا بحتا، أو تاريخا أدبيا.

ولما انتهى من ذكر مصطلحات البديع ذكر محاسن الكلام وتتبعها مصطلحا مصطلحاً، حتى أتى عليها جميعا، ذاكرا علاقة معظم المصطلحات بما يقابلها في البديع الأوروبي والغربي.

(٢ / ٦) ابن المعتز ومنهج التناول:

تحدث كراتشكوفسكي عن منهج ابن المعتز في عرضه لمادة كتابه، فذكر أنه:

- لا يعطي دائما في البداية تعريفا للفن البديعي المدروس، لكنه يبدأ بعرض أمثلة من القرآن، تليها أمثلة من أقوال النبي محمد –صلى الله عليه وسلم– والصحابة، ومقاطع من الفترة القديمة، وبعد ذلك تقابلنا أمثلة من الشعراء القدامى، ثم أمثلة نثرية وشعرية أحدث عهدا، غير أن هذا النظام قد يختل؛ فتقع الأمثلة الشعرية مكان النثرية أو العكس. ومن وقت لآخر يعلّق على نجاح الشاعر في اختيار الفن البديعي، وتقلّ الأمثلة في البابين الأخيرين من البديع، وتزداد قلة في محاسن الكلام.
- كما أننا نجد ابن المعتز في سوقه للأمثلة الشعرية لا يلتزم ترتيبا زمنيا. كما أن كتاب ابن المعتز ينتهي دون خاتمة.
- يلاحظ أن الاستشهاد في كتاب البديع يمثل عصرا أدبيا بأكمله؛ فالشواهد المذكورة في الكتاب مراجع هامة لإعادة تنظيم وضع قصائد مجموعة من الشعراء المشهورين مثل: أبي تمام والبحتري وأبي نواس وغيرهم. وقد ذكر ابن المعتز في كتابه أشعار نحوٍ من مئتي شاعر؛ وهذا يدل على علو همته، وجليل فضله على باكورة النقد الأدبي والبلاغة العربية، ليصبح وثيقة هامة في تقييم الاتجاهات المؤثرة على الأدب في القرن التاسع (الثالث الهجري). كما يدل على سعة محفوظه واطلاعه على تراث أمته الشعري.
- المراجع في كتاب البديع لا تذكر إلا نادرا، فقد ذكر الجاحظ والأصمعي، وذكر إسحاق الموصلي خمس مرات في كتابه. وابن المعتز قد تأثر في كتابه "البديع" بأستاذه ثعلب، وبكتابه "قواعد الشعر"، ويسير على نهجه في العرض، وذكر الأمثلة لبعض الألوان البديعية ودراساتها.

المبحث الثالث

كراتشكوفسكي والنقد العربي

(٣ / ٠) لم يقتصر إسهام كراتشكوفسكي في أبحاثه على الدرس البلاغي فحسب، بل امتد إلى قضايا نقدية قديمة، ومن نافلة القول أن نؤكد على أن النقد والبلاغة لا ينفك أحدهما عن الآخر، وأن الفصل ما هو إلا لطبيعة الدراسة فقط، ولذا آثرت أن أجعل آراء كراتشكوفسكي في دراسته حول كتاب البديع لابن المعتز في مبحث جهوده في البلاغة لتعلقه بكتاب بلاغي، وآثرت أيضا أن يكون بحثه في قضايا البديع في القرن التاسع (الثالث الهجري) في مبحث جهوده في النقد، على الرغم من التداخل بين المبحثين، فدراسة البلاغة لا تنفك عن دراسة النقد، وبينهما وشائج، وما من دراسة بلاغية لا تعد دراسة نقدية. وقد نشرت دراسته حول البديع العربي في القرن التاسع لأول مرة باللغة الألمانية سنة ١٩٢٩/ ١٩٣٠م. ثم صدرت مرة أخرى بعد وفاته باللغة الروسية ضمن مؤلفاته المختارة سنة ١٩٥٦م. في موسكو، لننجراد، الجزء الثاني، الصفحات: ٣٦٠- ٣٧٣[١].

ويذكر كراتشكوفسكي سبب اختياره للقرن التاسع للدراسة فيقول: وربما كان القرن التاسع هو أكثر الحقب ازدهارا بالنسبة للبديع، فقد كان له تأثير كبير على كل التطور المقبل، وهذا وحده يعد مبررا كافيا لاختياري فن البديع في القرن التاسع موضوعا لدراستي.

وقد وضع كراتشكوفسكي هدفا لدراسته، وهو تحديد بعض الخطوط العامة لبروز البديع في المرحلة الأولية له. ثم بدأ يمهد لموضوعه بأنه كانت هناك ثلاثة مناهج كبرى للبديع في العالم؛ هي المنهج اليوناني والمنهج الهندي والمنهج العربي. ثم درس العلاقة بين هذه المناهج ومدى تأثير الأولين على البديع العربي، ووصل إلى نتيجة سلبية مفادها: أننا ليس في إمكاننا إثبات أي

(١) ينظر: البديع العربي في القرن التاسع، كراتشكوفسكي، ترجمة: مكارم الغمري، ص٩٣.

أثر من آثار أرسطو وأفكاره في الأعمال العربية الخاصة بعلم البديع، ذلك أنها تختلف اختلافا شديدا من حيث الروح والأسلوب عن أعمال أرسطو.

(٣ / ١) بين ابن المعتز والجاحظ:

يبدو الحديث حول علاقة ابن المعتز بالجاحظ منطقيا، كما يبدو أن معرفة ابن المعتز للجاحظ ومؤلفاته أمر مفهوم، لا يحتاج للدليل؛ حيث إن الجاحظ هو المؤلف الوحيد قبل ابن المعتز الذي تعامل عن قرب مع النظريات الأدبية. ويكمن الفرق بينهما في طريقة التفكير، ومنهجية الدراسة، وعمومية الأفكار، والاستطراد، وعدم تعميق الدراسة البلاغية، بدرجة تجعل من تأليفه نظرية بلاغية. لكننا لا نعدم عند الجاحظ بعض الإشارات التي قد يقع عليها القارئ صدفة، تتحدث عن الأسلوب البلاغي أو غيره من القضايا البلاغية. بيد أن ابن المعتز لم يكن يجهل مواطنها من تراث الجاحظ، وقد يكون قد أعمل فيها عقله، وشغل بها قريحته، في حرص منه على أن يصوغ نظرية في الأسلوب الجديد.

يرى كراتشكوفسكي أنه من المستحيل حسبان الجاحظ سلفا مباشرا لابن المعتز؛ ذلك أن تكوين كل منهما يختلف عن الآخر، فالجاحظ رجل ينفي تكوينه إمكانَ التحليل المنهجي للأسلوب الشعري؛ فهو يحب النظريات المركبة الفضفاضة والتعميمات، وليس من أصحاب التدقيق، وليست الاستطرادات عنده تعني أن أفكاره غير منظمة، لكن الاستطرادات تضيع دقة الفكرة ومنهجيتها. ولسنا ننفي علم ابن المعتز بإشارات الجاحظ عن البلاغة والبديع، فقد كانت معروفة لديه، ومن المحتمل أن يكون قد أعاد صياغتها، لكن منهجه وطريقته في التفكير لم يقتبسا من الجاحظ.

كما أشار كراتشكوفسكي إلى أن مفهوم البديع عند الجاحظ غير ثابت، ولم يحصل على الشكل المكتمل نسبيا، الذي ظهر في كتاب ابن المعتز. فكتاب ابن المعتز كان بحق هو الأول في هذا المجال، وابن المعتز كان

يعرف كل الآثار الأدبية لشعبه، بل كان يعرف أسلافه في المجالات المختلفة، لكن فكرة كتابه تنتمي إليه وحده.

ومع أن الجاحظ كان موسوعيا، وعلى قدر كبير من الدراية بالنظريات المختلفة، إلا أن اهتمامه كان منصبا على العموميات، صحيح أنه كانت لديه بعض الملاحظات التي تمس موضوع البلاغة والبديع، لكنه لم يكن شغوفا بالتحليل المنهجي للأسلوب الشعري، ويبدو ذلك جليا عند مقارنة مصطلحاته في البديع بمصطلحات ابن المعتز؛ فكل المصطلحات عند الجاحظ غير ثابتة، أما في كتاب ابن المعتز فكل مصطلح له معناه المحدد بغض النظر عما إذا كان موفقا في ذلك أو لم يكن.

كما يختفي المعنى الاشتقاقي للمصطلح عند ابن المعتز، على خلاف الجاحظ؛ حيث ينتقل المعنيان الاشتقاقي والاصطلاحي أحدهما إلى الآخر دون تحديد واضح. ومن هنا نستطيع أن نقول: إن منهج ابن المعتز قد تشكل دون أن يكون للجاحظ تأثير فيه.

إن الجاحظ رجل موسوعي، وفيلسوف طبيعي ذو ميول كبيرة تجاه العلوم الطبيعية التاريخية، وظواهر الأسلوب الشعري شيء ضئيل لديه، لا يهتم بالتفصيلات، ولا يهتم بالتحديد، يعالج المشكلات العامة في خطة واسعة، وفق مبادئ المنطق، وقد كان من الممكن أن يكون منهجه مثمرا لو وجد وراءه من يكمل طريقه، وإن حرصه على التسلية حجب الجوانب الإيجابية لنشاطه العلمي، فرأت فيه الأجيال المتأخرة مجرد راوٍ ممتع.

(٣ / ٢) بين ابن المعتز وقدامة:

قدامة بن جعفر أحد الثلاثة الذين ذكر كراتشكوفسكي أن لهم أكبر الأثر في البديع في القرن التاسع الميلادي، ويرى أيضا أن أساتذته هم أساتذة ابن المعتز، من أمثال المبرد وثعلب، يقول كراتشكوفسكي: وعند قراءة مؤلفه البارز "نقد الشعر" يتأتى شعور ببعض الحيرة، فهو يختلف أشد الاختلاف من حيث بناؤه وأسلوبه عن أعمال الجاحظ وابن المعتز، ويمكن القول –أحيانا–

إن وقعه يبدو كما لو لم يكن عربيا. والتفسير المقنع لهذا يتمثل في قصة حياة المؤلف الأدبية؛ فإلى جانب دراسة قدامة الأدب اشتغل كثيرا بالفلسفة، وذاعت شهرته بوصفه عارفا للمنطق. وهذا ما يمكن استنتاجه من أعماله، وهو ما لاحظه ياقوت الحموي ذات مرة [١].

إن النظر من جهة خطة قدامة بوصفها دراسة كاملة عن البديع يجعلنا نجزم بأن عمله يفوق –في ثرائه– عمل ابن المعتز. وكذلك النقد عنده أحسن منه عند ابن المعتز؛ فالأمثلة تحلل بعناية، ولا يكدس بعضها على بعض كما عند الجاحظ وابن المعتز، كذلك تتطور الأفكار عنده وفقا لترتيب وبصيرة، ويميل إلى مسالمة أسلافه كابن المعتز، وهو يستخدم المصادر نفسها التي استخدمها ابن المعتز والجاحظ وهي الذخيرة العربية العامة لعلم الأدب، كما نرى الأصالة في عمله كابن المعتز والجاحظ، غير أن نمط تفكيره قد ترك بصمة خاصة على كتابه.

وقدامة يعرف ابن المعتز ولكنه لا يذكره، والدليل على ذلك أنه كان –أحيانا– يذكر شواهد ابن المعتز بترتيبها في كتابه، وعلى الرغم من محاسن كتاب قدامة "نقد الشعر" إلا أن الدارسين بعده ذكروا ابن المعتز والجاحظ ولم يذكروا قدامة، فليس لكتابه صدى فيمن بعده، ولعل ذلك راجع إلى كراهية اللاحقين لكل ما له علاقة بالفلسفة والمنطق.

(٣ / ٣) تأثير ابن المعتز في تطور النقد العربي:

يرى كراتشكوفسكي أن ابن المعتز كان له أثر كبير فيمن جاء بعده، لكن الفترة الأهم التي كان تأثيره فيها كبيرا تتحدد بالقرنين العاشر والحادي عشر الميلاديين. فإذا كان القرن التاسع قد شهد ولادة نظرية النقد الأدبي –والبديع جزء منه– فإن القرنين العاشر والحادي عشر هما فترة ازدهاره.

(١) ينظر: ياقوت الحموي، معجم الأدباء، تحقيق: إحسان عباس، ج ٥/ ٢٢٣٦، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ١٩٩٣م.

ثم يذكر كراتشكوفسكي أثر ابن المعتز على باحثي الأدب، والكتاب، وواضعي الكتب الموسوعية كالخوارزمي صاحب مفاتيح العلوم، الذي لم يشر إلى ابن المعتز، ومع ذلك يبدو تأثره به واضحا. كذلك يبدو أثره في الرماني، الذي يعد نحويا لكنه كتب حول نظرية الأدب، وتأثر بابن المعتز، وكذلك تأثر به الحاتمي في "حلية المحاضرة"، ومن أكثر الناس تأثرا بابن المعتز أبو هلال العسكري في "كتاب الصناعتين"، ويشير حاجي خليفة إلى أن العسكري قد اعتمد على ابن المعتز وقدامة في استنباط ٣٧ نوعا من البديع.

ويرى كراتشكوفسكي أن ما يقارب ثلث كتاب البديع لابن المعتز قد وضعه العسكري في "كتاب الصناعتين". كذلك يشير كراتشكوفسكي إلى تأثر ابن رشيق بابن المعتز في كتابه "العمدة". وقد نظر ابن رشيق في كتاب "البديع"، وأخذ منه، وكان يشير إلى ابن المعتز، وكان يقدره تقديرا كبيرا، وكان يصفه بأنه أدق ناقد، ومدح أسلوبه وموهبته.

ويشير كراتشكوفسكي إلى أن ابن المعتز له أثر في أعمال شهاب الدين الخفاجي والزمخشري، وأن السكاكي كان متابعا لطرح ابن المعتز، وطوّر في معالجته لأشكال البديع التي ذكرها بصورة جعلت من بعده أخذوا عنه دون تجديد يذكر. كما اعتمد عليه شهاب الدين الحلبي في القرن الثالث عشر والرابع عشر، وكذلك اعتمد عليه أيضا السيوطي في كتبه.

وخلاصة القول عند كراتشكوفسكي أنه: إذا لعب أرسطو في وضع النقد الأدبي، ونقد الشعر، وبعض المصطلحات، وفنون البلاغة، وظلت قائمة وصالحة على مدى القرون الممتدة من أيامه إلى اليوم، فإن ابن المعتز يمثل نفس الصورة بالنسبة لفنون البديع، ونقد الأدب والشعر العربي.

المبحث الرابع

كراتشكوفسكي والحضارة الإسلامية

اتّصل كراتشكوفسكي في رحلاته العلمية إلى البلاد العربية بعدد من الشخصيات العلمية والأدبية المعروفة مثل: الأب شيخو، وجرجي زيدان، وقسطنطين يني، ومحمد كرد علي، وأمين الريحاني، وإسعاف النشاشيبي، ومحمود تيمور، وميخائيل نُعيمة، وغيرهم. واستمرت صلاته مع بعضهم بغرض التعاون العلمي.

واهتم كذلك بآثار روّاد النهضة في الأدب العربي الحديث فقام بترجمة لمختارات من الكتّاب العرب من أمثال: قاسم أمين، وأمين الريحاني، وإبراهيم اليازجي، كما قام بترجمة الجزء الأول من كتاب "الأيام" لطه حسين، وله دراسة بعنوان "آراء طه حسين في الشعر الجاهلي ومن نقدوها"، وله ترجمة لصفحات كتبها ميخائيل نعيمة عن حياته [1].

لقد تجلى موقف كراتشكوفسكي من الحضارة العربية والإسلامية باعتباره موقفا محايدا، كما قدم موقفا إيجابيا من الشخصيات العربية والإسلامية التي التقى بها أو كتب عنها؛ كذلك طرح العديد من القضايا المتعلقة بالشرق وأهله.

(٤ / ١) موقف كراتشكوفسكي من الحضارة العربية والإسلامية:

تعامل كراتشكوفسكي مع تراث الأمة العربية والإسلامية بحيادية تامة، وموضوعية جادة، وقد تمثل ذلك في عدة أمور: منها: أنه **لم ينظر إلى المخطوطات العربية القديمة على أنها تراث لأمة بادت**، وانتهت حضارتها، وأصبح الحفاظ على تراثها جزءا من حفظ الآثار القديمة، ضمن ظروفها التاريخية فحسب –كما يفعل المستشرقون الأوروبيون– بل كان يتعامل مع

(١) ينظر: موسوعة المستشرقين، د. عبد الرحمن بدوي، ص ٤٧٠، ط٣، دار العلم للملايين، بيروت، لبنان، ١٩٩٣م.

المخطوطات كما لو كانت تتكلم وتتحدث معه، وينطلق في تعامله معها من خلال إحساس رهيف، فيرى فيها أشخاص أصحابها ماثلة أمامه، غير جاعل دين صاحبها، أو جنسه عائقا في القرب منها، ودراستها. يقول كراتشكوفسكي: (فما أن تتذكر هذه المخطوطات أو تهم بالحديث عنها، حتى تهب –على الفور– سلسلة من الأشخاص من القرون البعيدة الماضية، ومن الأعوام القريبة من حياتك الخاصة) كذلك يقول عن المخطوطات: (المخطوطات تحتشد حولي من كل طرف وجانب ... لكنها آثار علماء لا تقدر بثمن)[١]. إن هذا المستشرق يتخيل حوارا يدور بينه وبين الكتب والمخطوطات فيقول: (المخطوطات حولي تحيطني، وتهمس بي: ألم تنسنا؟ هل ستأتي إلينا؟ إنك حقا أعدتنا للحياة، ولكننا أعطيناك ثمن ذلك مضاعفا مئة مرة. أتذكر كيف كنت تقبل علينا سواء في ساعات الملل، أو ساعات همك وتعبك؟ لقد لمست في صفحاتنا الأصدقاء المخلصين الذين يتلقونك دائما بسعادة وسرور. أولئك الأصدقاء الذين لا يستطيع أحد أن ينزعهم منك، حتى الموت نفسه لا يملك سلطانا عليهم. إن فصولا بأكملها من التاريخ كانت مجهولة، ثم انفتحت لك، وإن كثيرا من الشخصيات قد خرجت من صفحاتنا، وكأنها حية، وتجسدت أمامك، فرأيتها رأي العين) [٢]. هكذا نظرة كراتشكوفسكي إلى المخطوطات العربية، أنها صاحبة فضل عليه، وأنها أعطته ضعف ما أعطاها مئة مرة، وأنها عقدت صداقات بينه وبين رجال من التاريخ فلا يقدر أحد –حتى الموت– أن يقطع هذه الأواصر، وأنها فتحت عينيه على فصول مجهولة من التاريخ، وأزالت عنه ما كان يعانيه من الملل أو الهم والتعب.

ومنها: أنه **كان مدركا لدوره التاريخي في تكوين الفكرة عن الآخر**، وأن نتائج أبحاثه لن تقف عند كتابتها في الكتب، بل سيكون لها بُعد كبير في

(١) ينظر: كراتشكوفسكي، مع المخطوطات العربية: صفحات من الذكريات عن الكتب والبشر، ص ٢٦، ترجمة: محمد منير مرسي، مرجع سابق.
(٢) ينظر: السابق، ص ٢٧.

كيفية التعامل مع الآخر؛ لأن أبحاثه هي التي ستوقف رجل الشارع الروسي على حقيقة العربي والمسلم، وتحدد طريقة التعامل معه، فإذا لم تكن نتائج هذه الأبحاث سليمة فلا شك أن تغريرا وخداعا قد وقعت فيه الأمة الروسية بأكملها. وإدراك كراتشكوفسكي لهذه الأمانة جعلته موضوعيا في دراسته، محايدا في نظرته، يقدم صورة حقيقية عن العرب والمسلمين في الشرق العربي والإسلامي.

ومنها: أنه **صوّر الحياة العربية بشيء من الإعجاب بما عليه أهلها**، ففي رحلته إلى الشرق ذهب إلى لبنان، ولكنه صدم بأنه لا يفهم لغة الشارع، فقرر أن يذهب إلى بلدة صغيرة لمدة شهرين، لا يسمع فيها إلا اللغة العربية، يقول: (وهناك وجدت طبيعة جديدة، وبشرا جددا، وهناك أعجبني الناس، وعشت في دنياهم، وتباعدت عني الكتب على ما بدا لي، وهناك سعيت لقضاء كل وقتي بين الناس، رغبة في ممارسة لغة التخاطب، ووجدت بين اللبنانيين أناسا اجتماعيين، كانوا ينظرون إليّ، وحب الاستطلاع يملأ نفوسهم، وفي كل مكان كانوا يستضيفون ذلك الموسكوبي الغريب بنفوس راضية مبتهجة)[1]. لقد عبر كراتشكوفسكي عن طبيعة متأصلة في العرب وهي الكرم؛ حيث كان الناس معجبين به، لم يعزلوه من حياتهم، كذلك صور مدى إعجابه بحياة الناس، ووصف اللبنانيين بأنهم أناس اجتماعيون، كذلك صور استضافتهم له. وهذا كله ينم عن شخصية موضوعية لا تنطلق من رؤى مسبقة، أو نظرة متعالية تجاه العرب والمسلمين، وإنما يصور الحياة كما رآها.

لقد وصل كراتشكوفسكي إلى حقيقة مهمة في نظرته للشرق هي **انبهاره بهذا الشرق** حين يقول: (وصورة الشرق ترتفع أمام عيني غنية بالأشخاص الرائعين، لكن ثروة المخطوطات توالت عليّ وغمرتني، ولم أستطع أن أفيق منها، قبل ذلك كنت قد عرفت مخطوطات منفردة وحسب، أما هنا –

(١) ينظر: السابق، ص ٢٩.

يقصد في سوريا– فقد وقعت في يدي مجموعات كاملة من المخطوطات أعدادها بالمئات والآلاف. وهنا أحسست بنفسي وكأني طفل صغير على شاطئ بحر ضخم لا يحده شاطئ، ولم أستطع أن أنزع نفسي منه كأني مسحور به. لقد كان ذلك فوق طاقتي)[١]. لقد اعترف كراتشكوفسكي بأن صورة صورة الشرق في عينه عظيمة، وغنية بأشخاص رائعين، وأروع من الأشخاص تلك المخطوطات الكثيرة التي تفوق العدّ فهي بالمئات والآلاف، وهو يحس بصغر شأنه أمام هذا التراث الهائل، ويذكر أن ذلك فوق طاقته.

كما وصل إلى حقيقة أخرى أنه **لا يمكن الفصل بين الكتب والبشر** هذه حقيقة يقول عنها: (دخلت الكتب في صراع مع البشر، وما كان ذلك للمرة الأولى في حياتي، وكان النصر حليفا للكتب. وكان انتصارا حاسما –كما يبدو لي– إلا أن الحياة علمتني أنه لا يمكن الفصل بين البشر والكتب. فمن جديد وجدت الكتب توجهني إلى البشر. وعندئذ فقط فهمت بدقة تاريخ علومنا الاستعرابية) [٢].

(٤ / ٢) كراتشكوفسكي والشخصيات العربية والإسلامية:

قدّر كراتشكوفسكي شخصياته التي تعامل معها، وكتب عنها في موضوعية كاملة، مبديا إعجابه منها بما يستحق الإعجاب، وأسبغ عليها صفات أحس بها من خلال هذا التعامل، وقد وصف بدقة كل شخصية قابلها، وتبدو صفات الشخصية العربية على ما هي عليه في الحقيقة، وليس كما وصفها المستشرقون الأوربيون من كونها شخصية همجية شهوانية، لا هم لها سوى البطن والفرج، فكان كراتشكوفسكي منصفًا في تصوير حياة هذه الشخصيات، فتبدو لنا صورة العربي: الشخصية المحبة للعلم:

(١) ينظر: السابق، ص ٣٢.
(٢) ينظر: السابق، ص ٣٩.

يتحدث عن لويس شيخو فيقول: (كان هو نفسه الذي أنشأ هذه المكتبة، وكان يعرف كل كتاب فيها، بل لقد اختار بنفسه أماكن هذه الكتب على الرفوف، وكان هو نفسه الذي اشترى كل مخطوط فيها، وكان هو نفسه الذي وضع بعناية جلد حية جافا بين أوراق كل مخطوط محافظة عليه من الديدان والحشرات التي تتلف الكتب. وأما فهارس المكتبة، وقوائم الكتب والمخطوطات فكانت كلها في رأسه فقط، أو مكتوبة على ورقات صغيرة لا يفهمها أحد سواه ...) [١]

وقد تعدّتْ من وجهة نظر (كراتشكوفسكي) العلماء المختصين، ووصلت لرجال يقدرون العلم، ويهتمون به، حتى وهم يديرون أعمالًا أخرى يقول: (أردت أن أتعرف على "حبيب الزيات" الذي كان يعمل بتجارة الفاكهة المجففة، وتصديرها إلى جميع أنحاء العالم، ولكنه كان ينتهز كل دقيقة من أوقات فراغه؛ ليبحث في المخطوطات، وقد كان عالما دقيقا ذواقا ومحبا للمخطوطات. وبكل هذه الموهبة التي أوتيها، كان يختلس من المخطوطات القديمة صورًا منسية من الحياة تتصل بالثقافة العربية، ثم يعمل على إحيائها في مقالاته المتعددة) [٢].

وها هو يقدم شخصية أحمد تيمور بتواضع العالم ونظرته المنصفة: (... وعندما تجددت الروابط العلمية الدولية... وجدت على خير انتظار زميلا في العمل محبا ومتحمسا لأبى العلاء ... وهذا الزميل هو أحمد تيمور باشا المصري صاحب أحسن مجموعة خاصة من المخطوطات في القاهرة، كان قد جمعها بحب كبير، وسعة معرفة، كان هذا العالم كريما لدرجة عجيبة، فقد كشف كل كنوزه لمختلف العلماء من مختلف البلدان. وكان متواضعا، نادر الوجود. فقد كان يجعل من نفسه زميلا في العمل لمن يراسله من العلماء إذا

---

(١) ينظر: السابق، ص ٣٣.

(٢) ينظر: السابق، ص ٤٦.

أحس بأن لدى هذا المراسل تذوقا للأدب العربي... كان أسبوعيا يرسل لي بأفكاره واقتباساته في رده على أسئلتي، أو يرسل لي ما يخطر بفكره هو نفسه، وبنشوة مضطرمة كنت أفتح خطاب تيمور الذي كنت أجد فيه الجديد من الاكتشافات) [١].

ولم يكن وصف كراتشكوفسكي لمن قابلهم وتعامل معهم فحسب، بل امتد وصفه لمن عايشهم من المؤلفين، يقول عن أبي العلاء المعري: (والحقيقة أن أبا العلاء ينفذ إلى أعماق النفس البشرية، بتحليله الدقيق المتشائم، وتراه بابتسامة لينة يحاول أن يكتم مرارة اليأس، وسواد أفكاره)[٢] ثم يصفه بأنه مؤلف ساخر، لكن سخريته دقيقة يصعب فهمها على من لا يعرف آفاق أبي العلاء الأدبية، ومن لا يفهم أسلوبه في بناء مؤلفاته، وأبو العلاء يتمتع بمهارة فائقة في أن يلبس الجملة قناعا يخفي وراءه فكره الجريء عن أنظار من لا يعرفون جوهر الأمر. ومن هنا نجد أن كراتشكوفسكي قد عقد صداقات أبدية مع شخصيات مخطوطاته، الذين أبدعوا تلك الآثار الفكرية الحضارية.

(٤ / ٣) كراتشكوفسكي والقضايا المتعلقة بالشرق وأهله:

كان أحد أهداف كراتشكوفسكي فهم العلاقات الداخلية في الدولة العربية الإسلامية، بين الإسلام والأديان الأخرى التي كانت تعيش تحت مظلة الخلافة الإسلامية، وقد وصل كراتشكوفسكي إلى نتيجة كان يبحث عنها، وهي في الوقت نفسه نتيجة منصفة، وهي: أن حرية التعبير للعقل العربي قد مورست بأوسع صورها في عصور ازدهار الحضارة الإسلامية، فقد حفظ لنا التاريخ قصة للشاعر النصراني الأخطل مع الخليفة الأموي حين قال [٣]:

ولست بصائم رمضان طوعا ولست بآكلٍ لحـــــم الأضاحي
ولست بقـــــائم أبدًا أنادي كمثل العَيْر حي على الفلاحِ

(١) ينظر: السابق، ص ٤٣.
(٢) ينظر: السابق، ص ٤١.
(٣) ينظر: فاطمة عبد الفتاح، إضاءات على الاستشراق الروسي، ص ٩٢.

ولكني سأشـــــــربُها شَمُولا وأسجدُ عنـــد منبلج الصباح

ويعلق كراتشكوفسكي على هذه الأبيات بقوله: (على أن الشاعر لم يعاقب على هذا الهجاء لتحريم الإسلام الخمر، وللصوم والحج والأذان، وقد هدأ غضب الخليفة ببيتين، ليسا أقل دعابة، وفيهما صَوَّر الشاعر حالته تحت تأثير الخمر. لقد أعطتني هذه الأبيات القدرة على فهم العلاقات الداخلية للخلافة بصورة أكبر مما أعطتني إياه بعض الصفحات عن "تاريخ الإسلام" للعالم مولر [١] –الذي قرأته أكثر من مرة– وبالطبع فإن هذه الأشعار متجاسرة؛ ولذلك فإنها عندما ظهرت مطبوعة لأول مرة في بيروت في العقد العاشر من القرن الماضي كان من غير الممكن أن تمرّ من رقابة المطبوعات التركية، إلا بواسطة وضع نقطة على كلمة "العير" التي وصف بها الشاعر المؤذن، فصارت كلمة لا تؤلم المسلمين هي كلمة "الغير". وهكذا كانت رقابة المطبوعات التركية في القرن ١٩ أكثر تشبثا من خليفة دمشق في القرن الثامن) [٢].

إن الخليفة يمثل أعلى سلطة دينية وتاريخية في هذا العصر، ولكنه ضَمِن حرية التعبير للأدباء؛ فلم يعاقب الأخطل، بل حفظت أبياته على مدى العصور، إن هذا الموقف لا يصدر عن عقل منغلق متعصب، بل عن عقل حرٍّ منفتح، وقد قارن كراتشكوفسكي بين هذا الموقف وموقف الرقابة التركية على المطبوعات، بعد أحد عشر قرنا، فانغلاق العقل تهمة لا يلصقها كراتشكوفسكي بالعقل المسلم في القرن الثامن، وإنما بالعقلية التركية في القرن التاسع عشر. كما يلمح إلى أنه كان يرسم صورة للتراث العربي، والمجتمع

(١) اسمه: فريدريك أوجست مولر، مستشرق ألماني، ولد سنة ١٨٤٧م، وتوفي سنة ١٨٩٢م، من أبرز أعماله: عيون الأنباء في طبقات الأطباء لابن أبي أصيبعة. ينظر: موسوعة المستشرقين، عبد الرحمن بدوي، ٥٦٥، مرجع سابق.

(٢) ينظر: السابق، ص ٢١٤.

العربي من خلال كتاب ميولر "تاريخ الإسلام"، لكنه حين قرأ وجد صورة مختلفة تدل على عقلية عربية متسامحة.

وإذا كان من الممكن أن يتسامح مع شاعر مثل الأخطل؛ لأنه نصراني، فإن هناك صورة أخرى تعكس لنا حرية تفكير الأفراد المسلمين في الدولة العربية الإسلامية على أنها جزء من تفكير الدولة، وإتاحة التعبير الفكري سواء للمسيحيين "الأخطل مثلا" أو للمسلمين؛ ففي حديثه عن مخطوط "رسالة الملائكة" لأبي العلاء المعري يقول: (أصبح واضحا لي من السطور الأولى، لماذا كانت هذه الرسالة قليلة الشهرة إلى هذا الحد؟ فلو كان عند العرب فهرس للكتب الممنوعة والمحرمة لاحتلت هذه الرسالة مكانا مرموقا)[١].

إنه ينصف الحضارة الإسلامية من تهم ألصقت بها زورا وبهتانا؛ من اضطهاد للمسيحيين، ومصادرة الآراء، ومنع الأفكار والكتب، وكل ذلك دحضه كراتشكوفسكي حين عقد مقارنة بين رسالة أبي العلاء وما فيها من حرية التعبير والتفكير. صحيح أن الرسالة لم تحظ بالشهرة، لكنها لم تحرق، ولم تمنع، ولم يعاقب صاحبها، ولم يقتل. أقول عقد كراتشكوفسكي مقارنة بين رسالة أبي العلاء ومخطوط وقع في يده يعود إلى سنة ٢٧٢هـ، فيقول: (وقرأت بانتباه عظيم في ذلك الكتاب؛ حيث يتحاور الشيطان مع الموت، وأدركت لماذا لم تدرجه الكنيسة في قانونها، ففي هذه المخطوطة تنعكس بوضوح قوى المشاعر الإنسانية بطريقة تخالف دستور الرهبان)[٢].

كذلك يرسم كراتشكوفسكي صورة للمسلمين فيتحدث عن دين المسلمين كفاتحين حاملي رسالة، وليسوا غزاة، كما اعتادت منابر الاستشراق أن تروج له، يقول: (وسرعان ما سقطت قرطبة وطليطلة في أيدي العرب وسارت حركة

---

(١) ينظر: السابق، ص ٤١.

(٢) ينظر: السابق، ص ١٩.

الفتح إلى الشمال) [١]. ، كما يقول عن خالد بن الوليد: (وكان باعث هذا الإحساس ذكريات تاريخ قديم، يتصل بالقائد العربي المشهور خالد بن الوليد فاتح الشام في القرن السابع الميلادي)[٢].

لقد كان كراتشكوفسكي حريصا على فهم طبيعة المجتمع العربي قديمه وحديثه، وبالفعل وقف على السمات العامة التي يتميز بها هذا المجتمع العربي والإسلامي، وتبين له مدى التسامح الذي كان ينعم به أهل هذا المجتمع، يقول كراتشكوفسكي: (وإني لشديد الرغبة في أن أفهم بعمق موضوع علاقات العرب مع الشعوب المغلوبة في البلاد التي استولوا عليها، وأريد أن أفهم الروابط بين المسلمين والمسيحيين، وأن أستوضح مسألة انتشار اللغة العربية في سوريا) [٣]. كما يقول أيضا: (والعرب أنفسهم بالمعنى البشري العام أرقى شعوب الشرق الأدنى ثقافة، وزعيم العالم الإسلامي كما كانوا زعيمه في القرون الوسطى. وهم في الوقت نفسه طليعة التأثير الأوروبي) [٤].

(١) ينظر: كراتشكوفسكي، دراسات في تاريخ الأدب العربي: منتخبات كراتشكوفسكي، ص ٧٣. نقلا عن: فاطمة عبد الفتاح، إضاءات على الاستشراق الروسي، ٩٧.

(٢) ينظر: كراتشكوفسكي، مع المخطوطات العربية، ص ٣٨.

(٣) ينظر: السابق، ص ٢٠.

(٤) ينظر: جيورجي تسيريتيلي، الدراسات العربية في روسيا، ص٥٧٢، مجلة المجمع العلمي العربي، مج ٣١، ج ٤، سوريا، ١٩٥٦م.

خاتمة

بعد رحلة ماتعة في جهود كراتشكوفسكي، الذي أنصف الحضارة الإسلامية، كانت جهوده لا تنكر، وفضله على تراث أمتنا لابد أن يذكر، فقد أسهم في نشر جزء من تراثنا العربي، عرف به العالم ما أسداه أجدادنا العرب للبشرية عبر عصورها المختلفة، كما أنه قام بتحقيق مخطوطات عربية ذات قيمة كبيرة في تراثنا، كما أنه عمل دراسات متخصصة في علوم العربية منها الأدب والبلاغة والنقد القديم والحديث، كما كتب عن كثير من رجال أمتنا بين قديم وحديث. بيد أننا نستطيع أن نخرج بعدة نتائج:

١- أن الاستشراق له تعريفات متعددة حسب الزاوية التي ينظر منها من يكتب عن الاستشراق.

٢- أن الاستشراق ليس شرا كله، وعلى طول الخط؛ فله جوانب مضيئة، كما له أغراض استعمارية، وأخطاء مشينة دفع إليها الهوى والتعصب، والرغبة في الغرائبية.

٣- أن الاستشراق الروسي كانت أهدافه -في الأعم الأغلب- علمية.

٤- من أهم من أنصفوا الحضارة العربية والإسلامية كراتشكوفسكي.

٥- أن تآليف كراتشكوفسكي شملت تاريخ الأدب العربي قديما وحديثا، كما شملت أدب الشعراء النصارى، وتحدثت عن أدباء النهضة والعصر الحديث.

٦- أن تراث كراتشكوفسكي كبير قد انتخبت منه أجزاء للنشر بلغت ستة مجلدات.

٧- قام كراتشكوفسكي بنشر عدة مخطوطات، وعمل دراسات حولها. ومن أهم الكتب التي حققها ونشرها كتاب البديع لابن المعتز.

٨- يرى كراتشكوفسكي أن ابن المعتز أول من ألف في علم البديع تأليفا منهجيا. وقد وصل إلى قناعة راسخة بأنّه من الصعب إيجاد آثار للنفوذ اليوناني في نشأة البديع العربي.

٩- يرى كراتشكوفسكي أن مفهوم البديع عند ابن المعتز أقرب ما يوصف به أنه هو الأسلوب الجديد أو الاتجاه الجديد.

١٠- يرى كراتشكوفسكي أن ابن المعتز كان يقصد من تأليف كتابه إلى تحديد عناصر الخصومة بين المجددين من الشعراء، والمحافظين منهم، غير أن كتابه عُدَّ الأساس في علم البديع، ونقطة تحّول مهمة في مسار الدّراسات البلاغيّة.

١١- يرى كراتشكوفسكي أن المعيار الذي صنف –على أساسه– فنون كتابه مبهم غير معلوم. حتى إنه لا يكاد يوجد عند باحث عربي سوى ابن المعتز.

١٢- يرى كراتشكوفسكي أن الاستشهاد في كتاب البديع يمثل عصرا أدبيا بأكمله؛ فالشواهد المذكورة في الكتاب مراجع هامة لإعادة تنظيم وضع قصائد مجموعة من الشعراء المشهورين.

١٣- خص كراتشكوفسكي القرن التاسع بالدراسة لأنه أكثر الحقب ازدهارا بالنسبة للبديع، فقد كان له تأثير كبير على كل التطور المقبل.

١٤- ذكر كراتشكوفسكي أن الجاحظ هو المؤلف الوحيد قبل ابن المعتز الذي تعامل عن قرب مع النظريات الأدبية. ويكمن الفرق بينهما في طريقة التفكير، ومنهجية الدراسة، وعمومية الأفكار، والاستطراد، وعدم تعميق الدراسة البلاغية، بدرجة تجعل من تأليفه نظرية بلاغية.

١٥- توصل كراتشكوفسكي إلى ابن المعتز كان له أثر كبير فيمن جاء بعده، لكن الفترة الأهم التي كان تأثيره فيها كبيرا تتحدد بالقرنين العاشر والحادي عشر الميلاديين. فإذا كان القرن التاسع قد شهد ولادة نظرية النقد الأدبي –والبديع جزء منه– فإن القرنين العاشر والحادي عشر هما فترة ازدهاره.

١٦- تجلى موقف كراتشكوفسكي من الحضارة العربية والإسلامية باعتباره موقفا محايدا، كما قدم موقفا إيجابيا من الشخصيات العربية والإسلامية التي التقى بها أو كتب عنها؛ كذلك طرح العديد من القضايا المتعلقة بالشرق وأهله.

وبهذا ندرك أهمية الدور الذي قام به كراتشكوفسكي في خدمة تراثنا العربي: تحقيقا ونشرا، وتأليفا وذكرا، وتتبعا وفهما، وإنصافا وعدلا مع حضارتنا وأشخاصها المؤلفين أحياء وميتين. ليصبح من النفر القلائل من المستشرقين الذين أنصفوا التراث العربي والحضارة الإسلامية.

والحمد لله أولا وآخرا، هذا ما وسعه جهدي فإن أحسنت فذلك ما ابتغيت، وإن كانت الأخرى فما بخلت والنقص من شيم البشر. وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم.

المصادر والمراجع

١. ابن المعتز، كتاب البديع، تحقيق: كراتشكوفسكي، دار المسيرة، ١٩٨٢م.
٢. ابن خلكان، وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان، تحقيق: إحسان عباس، دار صادر، بيروت، لبنان، ١٩٩٣م.
٣. إدوارد سعيد، الاستشراق (المعرفة – السلطة– الإنشاء)، ترجمة :كمال أبو ديب، مؤسسة الأبحاث العربية، بيروت، ١٩٨١م.
٤. إدوارد سعيد، الاستشراق، نيويورك، كتب عتيقة، ١٩٧٩م.
٥. بشير فنصة، مع المخطوطات العربية، مجلة الموقف الأدبي، سوريا، العدد ١١٤، ١٩٨٠م.
٦. جابر أبو جابر، الرحالة الروس في البلدان العربية، العدد ٤، مجلة التواصل، اليمن، ٢٠٠٠م.
٧. جيورجي تسيريتيلي، الدراسات العربية في روسيا، مجلة المجمع العلمي العربي، مج ٣١، ج ٤، سوريا، ١٩٥٦م.
٨. حاجي خليفة، كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون، مكتبة المثنى – بغداد (وصورتها عدة دور لبنانية، بنفس ترقيم صفحاتها، مثل: دار إحياء التراث العربي، ودار العلوم الحديثة، ودار الكتب العلمية)، ١٩٤١م.
٩. حسين الهراوي، المستشرقون والإسلام، القاهرة، ١٩٣٦م.
١٠. الحصري القيرواني، زهر الآداب وثمر الألباب، دار الجيل، بيروت، لبنان، د.ت.
١١. رائد أمير عبد الله، المستشرقون وجهودهم في خدمة التراث العربي الإسلامي المخطوط، مجلة آداب الرافدين، العدد ٦٧، ٢٠١٣م.
١٢. زكريا هاشم زكريا، المستشرقون والإسلام، المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية، الكتاب العشرون، ١٩٦٥م.

١٣. زكي مبارك، النثر الفني في القرن الرابع، مطبعة دار الكتب المصرية، ط١، ١٩٣٤م.
١٤. سما يلوفيتش، فلسفة الاستشراق وأثرها في الأدب العربي المعاصر، منشورات دار الفكر العربي، القاهرة، ١٩٩٨م.
١٥. سهيل فرح، الاستشراق الروسي: نشأته ومراحله التاريخية، مجلة الفكر العربي، بيروت، لبنان، مجلد ٥، العدد ٣١، ١٩٨٣م.
١٦. شوقي ضيف، البلاغة تطور وتاريخ، ص ٧٠، دار المعارف، مصر، ط ٩، ١٩٦٥م.
١٧. عائشة عبد الرحمن، تراثنا بين ماض وحاضر، ص ٥٢، دار المعارف، مصر، ١٩٦٨م.
١٨. عبد الرحمن بدوي، موسوعة المستشرقين، ط٣، دار العلم للملايين، بيروت، لبنان، ١٩٩٣م.
١٩. عبد الرحمن حسن حبنكة الميداني في كتابه: أجنحة المكر الثلاثة: التبشير – الاستشراق – الاستعمار، دار القلم، سورية، ط ٨، ٢٠٠٠م.
٢٠. علي إبراهيم النملة، مصادر المعلومات عن الاستشراق والمستشرقين، مطبوعات مكتبة الملك فهد الوطنية، الرياض، السلسلة الثانية، ١٤١٤/ ١٩٩٣م.
٢١. فاطمة عبد الفتاح: إضاءات على الاستشراق الروسي، منشورات اتحاد الكتاب العرب، ٢٠٠٠م.
٢٢. كراتشكوفسكي: تاريخ الأدب الجغرافي العربي، ترجمة: صلاح الدين عثمان هاشم، مراجعة: إيغور بليايف، القسم الأول (اختارته الإدارة الثقافية في جامعة الدول العربية)، لجنة التأليف والترجمة والنشر، والكتاب منشور قبل في روسيا، لينين جراد، ١٩٥٧م.

٢٣. كراتشكوفسكي، البديع العربي في القرن التاسع، ترجمة: مكارم الغمري، مجلة فصول، مصر، المجلد السادس، العدد ١-٢، ١٩٨٥م.
٢٤. كراتشكوفسكي، دراسات في تاريخ الأدب العربي (منتخبات كراتشكوفسكي)، دار النشر (علم)، موسكو، ١٩٦٥م.
٢٥. كراتشكوفسكي، علم البديع والبلاغة عند العرب، إعداد محمد الحجيري، دار الكلمة للنشر، ط١، ١٩٨١م.
٢٦. كراتشكوفسكي، مع المخطوطات العربية صفحات من الذكريات، تعريب: محمد منير مرسي، دار النهضة العربية، ١٩٦٩م.
٢٧. مالك بن نبي، إنتاج المستشرقين وأثره في الفكر الإسلامي الحديث، القاهرة ١٩٧٠م،
٢٨. مالك صقور، كراتشكوفسكي والمخطوطات العربية، مجلة الموقف الأدبي، العدد ٥٠٣، ٢٠١٣م.
٢٩. محمد أسد شهاب، الاستشراق الروسي، مجلة الأمة الكويتية، عدد شعبان، ١٤٠٢هـ.
٣٠. محمد سليمان حسن: كراتشكوفسكي والشرق الإسلامي، مجلة التراث العربي السورية، العدد ٩١، يوليو ٢٠٠٣م.
٣١. محمد فاروق النبهان: الاستشراق: تعريفه ومدارسه وآثاره، منشورات المنظمة الإسلامية للتربية والعلوم والثقافة (إيسيسكو)، ١٤٣٣هـ/ ٢٠١٢م.
٣٢. محمد قدوح، كتاب البديع لعبد الله بن المعتز وآراء المستشرق الكبير كراتشكوفسكي، مجلة الفكر العربي، بيروت، لبنان، المجلد ٨، العدد ٤٦، ١٩٨٧م.
٣٣. محمود حمدي زقزوق، الاستشراق والخلفية الفكرية للصراع الحضاري، دار المعارف، مصر، ١٩٩٧م.

٣٤. مشتاق بشير الغزالي، أزمتنا مع الاستشراق، مجلة مركز دراسات الكوفة، العراق، العدد الثامن، ٢٠١١م.
٣٥. ممدوح أبو الوي، الاستشراق الروسي، مجلة الآداب العالمية، اتحاد الكتاب العرب بدمشق، سوريا، السنة ٣٨، العدد ١٥٥- ١٥٦، ٢٠٠٦م.
٣٦. نجيب العقيقي، المستشرقون، دار المعارف، مصر، ط ٣، ١٩٦٤م.
٣٧. ياقوت الحموي، معجم الأدباء، تحقيق: إحسان عباس، ج ٥/ ٢٢٣٦، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ١٩٩٣م.