معياريّة التّأريخ للأدب العربيّ عند كارل بروكلمان

Brockelmann's Criteria on writing History of Arabic Literature.

أ. مسعود مكيد♥

تاريخ الاستلام: 01-03-2021 تاريخ القبول: 14-07-2021

ملخّص: أحيانا يكون رسم الخرائط وضبط الحدود أصعب من اكتشاف المكان نفسه أو حتى صنع الجغرافيا، وهذا هو حال من يريد أن يرسم خارطة طريق لواحد من أكبر وأغزر فروع الثّقافة الإنسانيّة منذ الأحقاب الأولى إلى السّاعة، فأدب العرب لا يكاد يضاهيه أي فن أو تراث إنساني آخر وقد اجتمعت له رفعة القيمة وغزارة المنتج، حتى أعيا الجُمَّاعَ عن إحصائه وتصنيف تآليفه بعد أنّ امتزج بكل فن وتعدت معانيه إلى كل مجال. وهو ما صَعَّبَ من مهمة كل جامع أو مؤرّخ، وقد زادته آفاق المكان وانتشار اللسان بعدا جغرافيا نَوَّعَ من طبيعته بما جعله يحمل هويّة كل جنس على مدار كل زمان وفي كل مكان.

هذه مقالة تحاول أن تقف في هذا الإطار المستشكل ذكره على آليّة المؤرّخ الألماني بروكلمان في رسم خريطة عامة عمليّة لأدب العرب منذ أوليته حتى العصر الحديث، حيث تستكشف معيارته المقصودة في تحديد فواصل ومفاصل هذا التّأريخ لمجمل آداب العرب.

كلمات مفتاحيّة: التّأريخ –معيار –أدب –تراث.

Abstract: This research paper discuss the main issue of writing a global history of Arabic literature, which is a difficult,

♥ جامعة البليدة.2، الجزائر، البريد الإلكتروني: mekid_messaoud@hotmail.com.
(المؤلّف المرسل).

complex and challenging task, even to an experienced specialist because of the extent and the diversity of this unique literature over time and places.

This study attempts to examine the Brockleman's criteria and his approach to write a broad history of Arabic literature from its beginning until the modern era. This article in fact focuses on the specific intervals and categories that brockelmann exercised and improved to achieve his complete brilliant project about history of Arabic literature.

Keywords: Criterion, historiography, Arabic Literature.

1- مقدّمة: إنّ التّأريخ للأدب ليس مجرد سرديّة نمطيّة تتوالى حيثياتها ضمن كرونولوجيا محدّدة ولكنه يمثل ظاهرة فنيّة معقدة مستعصيّة تكاد تعلو على أي منهج علمي أو قانون طبيعي كما هي حال سائر العلوم والاختصاصات، حيث يتعالى ذلك الأدب المبتكر المبدع على الزّمن والمكان، فمقروئيته التّاريخيّة المستمرة هي ما يجعل معادلة "تاريخيّة الأدب" تتدرج على ذلك النّحو الصّعب من التّطبيق والتّركيب الذي أرهق وأعيا جمهرة المتخصصين في العلوم الإنسانيّة وهم يحاولون مضاهاة ومسايرة ما شهدته وتشهده التّحولات العملاقة والمذهلة في نطاق العلوم التّجريبيّة وتطبيقاتها المباشرة العمليّة وهو الذي ربما لن يتحقق مطلقا على الأقل ضمن المجال الأدبي بالذّات والذي يكاد يمثل كينونة ذات فضاء لا نهائي متداخل ومتماه تماما مع ذلك الذي يبدعه ويكتبه.

هذا التّباعد المنطقي بين ما هو تجريبي تطبيقي وبين ما هو إنساني تعبيري صرف هو ما عمق أيضا ذلك المنظور الفلسفي لتاريخيّة الأدب، بل وربما زاد في وتيرة التّشكيك من غاية الدّراسة الأدبيّة التّاريخيّة أو حتى إمكانيّة كتابة "تاريخ للأدب".[1]

فمؤرّخ الأدب قد تزيده الخرائط على كثرتها والبوصلات على تطوّرها توهانا في مسارات أدب تتحكّم فيه مجموعة عوامل حدّدها (Taine) بشكل أساسي في ثلاثة عناصر هي الجنس والمكان والزّمان، والتي قد تمثل الجينوم الحقيقي الذي يطبع ذات كل أديب داخل كل أدب بما يستحيل معه أن يكون للأدب الإنساني قانون محدّد

ودقيق كما هو غالبيّة العلوم الأخرى.[2] فإمّا أن يقف التّأريخ للأدب عند حد رصد الأعمال وتبويبها وعرضها بطريقة مرتبة، أو أنّه يقوم بتحليل وتفسير العمل الأدبي نفسه من زوايا عدة، فنيّة وموضوعيّة، وهنا قد يخرج المؤرّخ عن إطار التّأريخ ليدخل في إطار الدّراسة الأدبيّة البحتة بين ما هو نقدي أو تحليلي....إلخ.

أمّا أهم مشكلة حقيقيّة تواجه عمليّة التّأريخ للأدب فهي "الزّمنيّة" التي تكاد تتكسّر على صخرتها كل سفن التّاريخ العابرة، فتحليل الظّواهر الأدبيّة ضمن سياقات زمنيّة عديدة هو ما يجعل عمليّة "التّمرحل" كما يصطلح عليها لوسيان فيبر أو "التّقسيمات الزّمنيّة" دائما مشوشة ومضطربة ليس فقط في حالة المؤرّخ للأدب العربي ولكنها تكاد تكون عقبة لدى جل الآداب الإنسانيّة. من هنا كانت دراسة الأدب العربي ضمن أي إطار تاريخي هي المقدمة الفعليّة لأي دراسة تتعلّق بهذا التّراث العلمي للعرب والمسلمين عامة، لكن الكم الهائل والثّراء الموجود في المادة الأدبيّة يجعل من مهمّة دراسة هذا الأدب مهمة شاقة وصعبة، فمثل هذا الأدب يقدم تحديات كبيرة وصعوبات معتبرة حتى بالنّسبة لباحثين متخصصين ومحترفين، فضلا عن المبتدئين ممن يجدون دوما صعوبة في التّعامل مع رصيد هائل ومتشعب وغني جدا لمثل هذا الأدب. فأي دارس له مثلا، لا يمكنه استيعاب هذا المجال ككل لتداخل شبكته الزّمانيّة والمكانيّة بالإضافة إلى ثراء المصادر فيه والتي مهما احترف معها الباحث فإنّه لن يتمكن بأي حال من تقديم رؤيّة كاملة وممنهجة له.[3]

2-التّأريخ للأدب من الذّات إلى الآخر: إنّ التّأريخ للأدب العربي عموما ليس بابتكار جديد في المطلق، فقد عرف هذا التّراث نفسه ظاهرة الفهرسة، وتصنيف العلوم حسب فنونها ومواضيعها وأسماء مؤلّفيها، وإن كانت لا تقارن بالطّرق الحاليّة في ظل هذه التّقنيّة الكاسحة التي نعيشها وما صاحبها من وسائل مبهرة لخدمة المعلوماتيّة والعلم الإنساني ككل، فقد سبق العلماء الأوائل منذ قرون طويلة إلى وضع مصنفات بما يساعد على استيعاب مادة ذلك التّراث، سواء ما تعلّق منها بعلم الرّجال "التّراجم"، أم المؤلّفات وإن كانت لا تمثل في أبعادها تأريخا لأدب العرب بالصّورة المعاصرة، فهذه المصنفات كان هدفها الأساسي الإحصاء والوصف دون التّعمق في الظّاهرة الأدبيّة نفسها وتحليل مراحل تطورها، وقد كان هناك فصل حقيقي بين الأدب

والتّاريخ بالمعنى الظّاهري والذي اقتصر على سرد الحوادث سنة بسنة، معتبرا الزّمن حلقات منفصلة.

لكن العائق الأكبر الذي كان يمنع حتى وقت متأخر تطوّر العمل التّأريخي لمجمل آداب العرب يعود بالدّرجة الأولى إلى الشّتات الذي حدث لهذا الكم الغزير من المنتج الأدبي والفكري للعرب بالإضافة إلى حالة الانقسام السّياسي والاجتماعي إلى جانب الكوارث العامة التي ألمت ببلاد العرب ممّا سبب ضياع الكثير من هذا المنتج، وأمّا البقيّة الباقيّة فقد تناقلتها الأمم وطارت بها الأيادي حتى إلى ما وراء البحار، ورجع العقل العربي كيوم ولدته أمه، حتى عادت الرّوح شيئا فشيئا إلى هذا التّراث عندما بدأ الآخرون بالتّنقيب فيه، جمعا وتحقيقا، ساعتها فقط أصيب الجميع بالذّهول من عرب وغير عرب من هول وجديّة هذا التّراث، الذي رغم كل ما تعرض له إلاّ أنّه ظهر غزيرا وغنيا. وهذا ما جعل فكرة ترتيبه وإحصائه تعود من جديد فبدأت المحاولات تتكرّر، حتى وصلت إلى وضع منسج تاريخي لحياكة وحكاية هذا الأدب وهو ما تمثل في عمليّة تأريخ حقيقي له، ربما لم يعرفها قط من قبل، وهو جهد وفن جديد أدخله المستشرقون إلى مجال الدّراسات العربيّة منذ منتصف القرن التّاسع عشر ميلادي، حيث قام على كاهل ثلة من فطاحل المستشرقين مثل بورجستال وفون كريمر وآلورد وبروكلمان وانتهاء بفوت سزكين.

2. 1: الفهرست: إبن النّديم

لعلّ خير نموذج عن فكرة التّأريخ أو الفهرسة السّابقة لعصرها تتمثل في عمل ابن النّديم المبتكر "الفهرست" الذي ألفه نواحي 385 هـ/995 م، وهو أوّل كتاب بدائي في مصادر التّراث العربي، ولكنّه كان دليل باحث بامتياز، لما ورد فيه من معلومات ومادة خصبة عن مختلف التّآليف، ولم يكن مجرد كتاب لتصنيف العلوم وتراجم العلماء. فقد ضمّن ابن النّديم كتابه هذا معلومات غزيرة وشبه دقيقة ووافيّة لكتب الدّين والتّاريخ والأدب والفلسفة وسواها، حيث قسم ابن النّديم العلوم في كتابه "الفهرست" إلى عشرة فروع، مثلت محصلة الثّقافة العربيّة الإسلاميّة حينذاك، والذي أحصى فيه حوالي 8360 كتاباً لـ 2238 مؤلفاً، منهم 22 امرأة و65 مترجماً. وقد تم الاستدراك على النّقائص الموجودة في كتاب الفهرست بعد وقت وجيز، حيث قام

الوزير المغربي المتوفى سنة 418 هـ/ 1027م بإضافة معلومات جديدة استكمل بها عمل ابن النّديم.[4]

طُبع كتاب "الفهرست" لابن النّديم أوّل مرة في مدينة ليبسك الألمانيّة سنة 1872م تحت إشراف المستشرقين أوجست فيشر ورويديجر اللذين واصلا عمل المستشرق الألماني جوستاف فلوجل (Fluegul Gustav/1802–1870م)، صاحب الفضل الأوّل في تحقيق هذا السّفر العربي النّادر المثيل الذي قضى فيه فلوجيل أكثر من خمسة وعشرين عاما في تحقيقه وجمعه ما بين مكتبات فيينا وباريس وليدن، وقد اعتمد المستشرق ديوي على هذا الكتاب في إصداره التّصنيف العشري سنة 1876م وذلك بعد طباعة الفهرست بأربع سنوات. وتكررت طباعة الفهرست مرات ومرات كما تمت ترجمته لأوّل مرة إلى اللغة الإنكليزيّة.

2. 2. كشف الظّنون: حاجي خلفيّة: بعد قرون طويلة ظهر في العالم الإسلامي نموذج آخر كان غاية في الابتكار والتّجديد في التّأريخ لتراث العرب وفهرسته وهو كتاب "كشف الظّنون عن أسامي الكتب والفنون" لمؤلّفه التّركي الأصل مصطفى بن عبد الله القسطنطيني المعروف بالملا كاتب جلبي، وأيضا بحاجي خليفة، وسبب هاتين التّسميتين أنّه اشتغل كاتبا للدفاتر السّلطانيّة للجيش العثماني لأكثر من أثني عشر عاما فلقب بكاتب جلبي والتي تطلق غالبا على الرّجل الملا الثّري، أمّا شهرته بحاج خليفة فهو يعود لنيابته عن زعيم الجيش السّلطاني فاعتبر خليفة له، وهي كلّها ألقاب للتعظيم والتّقدير.[5] وقد بدأ حاجي خليفة تأليف كتابه في مدينة حلب بسوريا ما بين سنتي 1632م و1652م، حيث كان ينتقل بين الوراقين وخزانات الكتب فجمع مادة كثيرة وقد بيضه بخطه حتى مادة: الدّروس–حرف الدّال ثم اجتمع من بعده ستة رجال فأتموا تبييضه، فشمل الكتاب أسماء 15000 كتاب وأسماء نحو 9500 مُؤلِّف، وقد بلغ عدد علومه وفنونه حوالي 300 علم وفن. ويمثّل هذا العمل قياسا إلى زمنه والوضع الذي كان يعيشه العالم العربي تحديدا ثورة في مجال الإحصاء والتّرتيب، بل لقد كان ظهوره إلى الدّنيا مفصلا تاريخيا وعلميا فيما يتعلّق بحفظ التّراث العربي في الذّاكرة الإنسانيّة فكان بحق هو المشكاة التي كانت تنير إلى وقت قريب دروب العلماء والباحثين، خاصّة من المستشرقين الذين

كان لهم هذا الفهرس بمثابة خريطة يتحركون من خلالها للبحث في بلاد العالم عن غاياتهم وعن ما يفتقدونه في مخطوطات العرب. أمّا من حيث تحقيق هذا الكتاب التي استغرق عقودا طويلة من العمل فقد قام به المستشرق الألماني الكبير جوستاف فلوجل(Gustav Fluegul/1802-1870م)، الذي عمل في تحقيق النّص العربي لأكثر من اثني عشر عاما، مع ترجمته إلى اللغة اللاتينيّة، وقد اعتمد في ذلك على عدد من المخطوطات ما بين باريس وفينا وبرلين، كما قام بالتّأكد ومراجعة عناوين الكتب الواردة في الكشف عن طريق مراجع أخرى وفهارس وضعت خصيصا للمخطوطات، وقد أصدر عمله هذا في ستة مجلدات تضمنت النّص الأصلي مع ترجمة لاتينيّة له أسفل النّص، أمّا المجلّد السّابع فقد كان عبارة عن فهرس شامل لجميع أسماء المؤلفين وعناوين الكتب المذكورة في الكتاب ككل، وقد أضاف فلوجل إلى هذا العمل شرحا وافيا لطريقة عمله واختلاف النّسخ، إلى جانب بعض التّعليقات والتّصحيحات. ولم يكتف فلوجل بهذا فقط، فقد نشر مع الكتاب ملحقا يتضمن فهارس لعدد من المكتبات في العالم، منها ستة وعشرون مكتبة باسطنبول، ودمشق والقاهرة وحلب ورودس والتي تحتوي على ما يزيد على 24 ألّف عنوان لمخطوطات عربيّة وقد ذكرها دون توصيف، وقد تم طبع هذا العمل في لندن سنة 1835م على حساب لجنة التّرجمة الشّرقيّة (Oriental Translation Committee).[6]

2. 3: العصر الحديث

پورجشتال-آلورد-بروكلمان: كان بورجستال (J. von Hammer-Purgstall /1774-1856م) هو صاحب أوّل محاولة جادة لعرض تراث العرب الأدبي في مجال الشّعر وبقيّة الفنون منذ بدايته حتى القرن 12 هجري، فألّف كتابه الكبير "تاريخ التّراث العربي"[7] في سبعة مجلّدات نشرت في فينا بين عامي 1850-1856م. ويعتبر عمل بورجشتال أوّل كتاب يصدر من نوعه عن صورة الشّعر العربي القديم بشكل عام وعن أغلب الشّعراء العرب، وقد استفاد بورجشتال بالدّرجة الأولى من الكتب التي توفرت آنذاك والتي ترجم بعضها مثل كتب المفضليات والأصمعيات والعقد الفريد، وديوان الحماسة للبحتري وليتيمة الدّهر للثعالبي. لكن رغم كل هذا الجهد الواضح إلاّ أنّ بروجشتال تعرض لنقد حاد، لأنّه لم تكن لديه المادة

الكافيّة لمثل هذا العرض الجسيم والضّخم كما أنّه لم يكن له دراية كافيّة باللغة العربيّة ممّا جعل دراسته أو رؤيته العلميّة للعمل كلّها ناقصة أو مشوهة، وأيًّا كان الرّأي العلمي حول بورجشتال إلاّ أنّه يبقى صاحب الفضل في وضع أوّل كتاب من نوعه عن تاريخ الأدب العربي ككل، حيث استطاع أن يجمع أسماء الآلاف من العلماء المسلمين مع نبذة عن حياتهم. وكان أحياناً يترجم شيئا من كتبهم في شتى العلوم الأدبيّة والعقليّة والطّبيعيّة.[8]

بعد أن أنهى بورجشتال عمله هذا نهاية 1856م قام العالم الألماني الكبير آلورد فيلهم (W. Ahlwardt /1828–1909) بإصدار أحد أهم الأعمال الضّخمة حول تراث العرب الأدبي تمثّل في وضع فهرس من عشرة مجلّدات عن الإرث الأدبي العربي ككل بعنوان "فهرس المخطوطات العربيّة بالمكتبة الملكيّة في برلين"[9]، عمل فيه ما بين سنتي 1887–1899، فكان أوّل عمل علمي واسع المدى حاول مؤلّفه أن يصنف مواده تصنيفاً تاريخياً دقيقاً، كما أنّه كان أوّل عرض منهجي لتاريخ التّراث العربي، وإن كان الجزء الأكبر منه مخصّص للشعر العربي. وقد كان عمل آلورد هذا، الملهم والمعين الأكبر لبروكلمان، حيث اعتمد عليه كثيرا في وضع خطّة أفضل لعمله متجاوزا بذلك كل النّقائص التي عرفتها الأعمال السّابقة عنه.

وقد ظهر في العصر الحديث كثير من الأعمال الكبرى التي اهتمت بمجال الفهرسة والتّرتيب لأعلام الفكر والأدب والثّقافة العربيّة عبر العصور مكملة بذلك عمل القدامى ممّن اهتموا بتاريخ الرّجال والمؤلّفات وهي كلّها محاولات قيمة وجبّارة لرصد تراث العرب والمسلمين.

ورغم كلّ المحاولات المتواضعة لوضع بناء شبكة معلوماتيّة عامّة عن الأدب العربي ككل، إلاّ أنّ عمل بروكلمان سيبقى رائدا في هذا المجال لأنّه حتى العصر الحديث لم يكن لدينا عمل دقيق ومبوب وغني مثل الذي سبق إليه بروكلمان، من حيث وضع شبه موسوعة أو دائرة معارف عن الأدب العربي منذ العصر الجاهلي حتى العصر الحديث والتي أفاضت في الحديث ليس فقط عن الأدب العربي ولكن عن أغلب فنون الكتابة عند العرب وعلمائهم بشتى مشاربهم واختصاصاتهم وإن

اقتصرت على استقصاء أثارهم المطبوعة والمخطوطة منها ذكرا وإحصاء وهو جهد لا نظير له.[10]

3-عن المنجز التّاريخي لبروكلمان: (Geschichte der Arabischen Litteratur): يروي كارل بروكلمان في سيرته الذّاتيّة، أنّ مشروع كتابه الضّخم هذا راوده منذ أن كان يعد بحثه لنيل درجة الدّكتوراه للمرة الثّانيّة للتأهيل للأستاذيّة سنة 1893م، بعد أن توفرت له مادة أدبيّة هائلة كتبها في كراسات طويلة، ممّا جعل النّاشر فلبر يقترح عليه أن يقدّم هذه الأبحاث الواسعة للنشر، إلاّ أنّ بروكلمان كان أكثر بعدا في طرحه حيث قرر أن يصدر "تاريخا عاما للأدب العربي" وبالفعل ظهر أوّل مجلّد من عمله المرتقب منذ بداية 1898م ثم تلاه الجزء الثّاني من هذا العمل والذي أصدره سنة 1902م، ولكن المادة العلميّة التي أخذت تتلاحق تترى وتجتمع بقوة لدى بروكلمان جعلته بفكر بوضع ملاحق لأصول كتابه السّابق وصلت إلى ثلاثة أجزاء ضخمة فاقت الأجزاء الأصليّة بكثير، وهكذا وصل العمل كله إلى خمسة أجزاء طبعها بروكلمان مجتمعة في دار بريل الشّهيرة سنة 1949م. وأصبح عمل بروكلمان يتألّف من مجلدين أصليين وثلاثة ملاحق يكمل بعضها بعضا حيث أنّ الباحث لا بد أن يعود إليها معا وفي كل حالة. كما يروي بروكلمان أيضا العوائق العلميّة والماديّة التي منعته من إعادة كتابة العمل كلّه ضمن كتاب جديد دون الوقوع في مثل هذا التّشتيت العلمي، لكن بريل صاحب دار النّشر في ليدن كان له دور في فرض هذا المسار لأسباب تجاريّة، فربّما تصحيح وإتمام عمل ضخم كهذا يتطلّب وقتا كبيرا جدا، لهذا وجد بروكلمان نفسه مضطرا إلى إنجاز ملاحق يصدرها النّاشر تباعا. وهكذا أخذ بروكلمان يضيف إلى كتابه الأصلي ملحقا تلو الآخر حتى وصل مجموعها إلى ثلاثة أجزاء، نشرتها مطبعة بريل في مدينة ليدن الهولنديّة ما بين سنوات 1937-1938-1942[11].

طبعا أصدر بروكلمان هذا العمل كلّه باللغة الألمانيّة، ولم يحظ هذا العمل للأسف بترجمة إلى العربيّة إلاّ مع أواخر الخمسينات وبشكل متقطع وبطيء جدًّا حيث تولت المنظمة العربيّة للتربيّة والثّقافة والعلوم التّابعة لجامعة الدّول العربيّة ترجمته وكلفت الأستاذ الدّكتور عبد الحليم النّجار بذلك فصدر أوّل جزء منه سنة

1959، ثم تعثر العمل بعد وفاته فلم تظهر الأجزاء الباقيّة إلاّ في أواخر السّبعينات على يد الأستاذين يعقوب بكر ورمضان عبد التّواب. ثم قامت إدارة المنظمة بتكليف الأستاذ الدّكتور محمود فهمي حجازي بالإشراف على التّرجمة مع لجنة من المترجمين. في مقدّمة الجزء الأوّل من «تاريخ الأدب العربي» يقول عبد الحليم النّجار: "لم يكتف بروكلمان بعدِّ أسماء الأدباء من كتاب وشعراء وعلماء وفلاسفة على نمط كتب الطّبقات أو التّراجم، ولا بسرد أسماء المصنفات والمؤلّفات العربيّة في مختلف فروع العلم والمعارف والآداب، على أسلوب «الفهرست» للنديم و«كشف الظّنون»، لكنّه ألقى نظرة الفاحص الخبير على الأدب العربي في مختلف أزمنته وأمكنته وفنونه، منذ نشأته إلى هذا العصر. وبدأ بالكلام عن أصل الأمّة العربيّة ووصف شعوبها وأجناسها وبيئتها وأسلوب حياتها. ثم وصف اللغة العربيّة وخصائصها ومكانة الشّعر والأدب والعلوم فيها».[12]

يمثّل عمل بروكلمان انجازا فنيا كبيرا فتح الكثير من أفاق البحث عند الباحثين في التّراث العربي، رغم أنّ البعض يعتبر الآن "تاريخ الأدب العربي" لبروكلمان عملا تجاوزه الزّمن قليلا بسبب ظهور بعض الأعمال المستجدة والأوسع عن عمل بروكلمان مثل "تاريخ التّراث العربي" لفوت سزكين، لكن هذا الرّأي لا يبدو رأيا علميا دقيقا، خاصّة وأن جزءا كبيرا من عمل بروكلمان (الملاحق الثّلاثة على وجه الخصوص) لم يكتمل بعد من حيث التّرجمة، ممّا يجعل الحكم عليه غير دقيق. فعمل بروكلمان من حيث المنهجيّة ليس مجرد فهرسة عاديّة للتراث أو كونه عملا يعتمد ترتيبا كرونولوجيا لمراحل كتابة التّراث العربي، ولكنّه يقدم رؤيّة غير مسبوقة للتقسيم العام للأدب العربي من نواحي عدة، على رأسها الجانب الفنّي، فهو يشتمل على أبواب جديدة من نوعها، إلى جانب مقدّمات وافيّة وقيمة عن كل فن من الفنون المعرفيّة والتي تتميز في غالبها بالدّقة والإيجاز والإحكام، كما أنّها تكشف عن ذوق أدبي رفيع للمؤلّف وتنطوي إلى حد كبير على مجمل الآراء والميول الفكريّة التي تمثلها المدرسة الأوربيّة برمتها حول تراث العرب والمسلمين عبر أكثر من ثلاثة قرون. وهذه المحصلة من الآراء المهمة والدّقيقة لا تتميز بها أغلب الكتب التي كتبت في العصر الحالي عن تاريخ أو مجمل الأدب العربي، باستثناء بعض الأعمال

المهمة التي غطت مرحلة زمنيّة بعينها ككتاب "تاريخ التّراث العربي" لفؤاد سزكين الذي وصلت تغطيته العلميّة لهذا التّراث لحدود أربعة قرون فقط والتي استدرك فيها سزكين الكثير من البيانات والمعلومات الجديدة التي لم توجد في عمل بروكلمان.

4-معياريّة بروكلمان بين المفاهيم الأدبيّة والفواصل التّاريخيّة: لم يكن هينا على بروكلمان أن ينذر نفسه لمثل هذا التّأسيس الواسع لبنيان منظومة تاريخيّة متراميّة الأطراف لا تكاد تحدها حدود أو تقتصر على فن بعينه، فأدب العربيّة تسكنه روح عجيبة تمده دوما بشيء من الخلود والعالميّة بما يجعله عصيا على التّقييد أو التّحييد أو وضعه ضمن قانون إنساني آخر مشابه. من هنا كانت معايير بروكلمان العلميّة التي وضعها لهيكلة الأدب العربي تاريخيا وبالدّرجة الأولى، متعدّدة ومتنوعة وربّما غير مسبوقة وهذا أمر طبيعي في وضع صعب ومعقد مثل وضع الأدب العربي وما حفل به من تراث ضخم جدا قياسا على لغات أخرى لم يتسن لها عشر ما للغة العربيّة من ثراء في إصدار أعمال خادمة لها بدأ من وضع قواعدها وانتهاء بكل المقاربات التّاريخيّة التي تسعى لتكوين خريطة دقيقة لهذا الأدب العربي الحافل مع مرور الأزمان.

4. 1 المعيار الأدبي: إنّ أوّل ما يتبادر إلى ذهن القارئ العادي وهو يتصفح كتاب بروكلمان هو إشكاليّة تسميّة العنوان "تاريخ الأدب العربي"، قياسا على ما في الكتاب من موضوعات متنوّعة ومتعدّدة لا يمثل فيها الأدب بالمعنى الصّريح أو ما اشتق منه سوى جزء محدّدا، حيث شمل في أبوابه أو تصنيفه ما لا يدخل في العرف الأدبي الحديث من أبواب كالفلسفة والتّاريخ والطّب والكيمياء وغيرها من فنون العلم إلاّ أنّنا نجد بروكلمان قد استبق القارئ أو الباحث المتسائل عن طبيعة تسميّة عمله هذا بـ "تاريخ الأدب العربي" حيث بدأ بروكلمان قبل التّفصيل في عرض مادته العلميّة إلى تحديد ماهيّة الأدب أوّلا، يقول بروكلمان: "يمكن إطلاق لفظ أدب: بأوسع معانيه على كل ما صاغه الإنسان في قالب لغوي ليوصله للذاكرة".[13]

وهذه ليست بدعا من عمل بركلمان، فقد اعتاد المؤرّخون لمجالات أخرى من أنواع التّراث الإنساني اعتبار كل الشّواهد الباقيّة لشعب من الشّعوب الغابرة تدخل في دائرة الاستشفاف الأدبي، "كما أراد بوك أن يجعل النّقوش الباقيّة لشعب من الشّعوب

داخلة في دائرة أدبه".[14] وهنا اعتبر بروكلمان أنّه على مؤرّخي الأدب (خاصّة القديم منه) أن يدخلوا كل ظواهر التّعبير اللغوي في دائرة أعمالهم، ولا يجوز لهم أن يقتصروا على فن القول فحسب، فهذا يمكن تطبيقه فقط على الثّقافة الحديثة التي أصبحت تعرف تنوعا لا حدود له.[15] وبالتّالي شملت مادته كل أبواب المعرفة التي كتب فيها علماء العرب باللغة العربيّة، خاصّة وأنّ مثل هاته المؤلّفات التي خرجت عن دائرة الشّعر أو اللغة، تشكل أيضا بدورها رصيدا للغة العربيّة بما فيها من أساليب كتابيّة مهمة أثرت الأدب العربي أيّما إثراء، لأنّها كانت تقوم بالدّرجة الأولى على المكانة اللغويّة للمؤلف مهما كانت طبيعة الموضوع التي يتناوله.

فتحديد الحدود الفاصلة بين ما هو أدب خالصّ وبين فنون أخرى، لم يكن ممكنا حتى وقت قريب، نواحي القرن الثّامن عشر وبعد ظهور الطّباعة بقرون، فقد كان كل كتاب أو رسالة تم تأليفها في العصر الإسلامي الوسيط تعتبر أدبا مهما كان محتواها، خاصّة وأنّ أغلب المؤلفات الإسلاميّة العربيّة كانت مرتبطة بالقرآن الذي يمثل وثيقة لغويّة وأدبيّة مهمة إلى يومنا هذا ولا يمكن قياسها أو مضاهاتها، وبالتّالي فإنه يعتبر المصدر الأول للعلم بالنّحو واللغة، وهذا المعيار هو الذي جعل ابن النّديم يصنف مادة كتابه "الفهرست" على أساسه، حيث جعل اللغويّين والنّحويّين في المرتبة التّاليّة بعد علوم القرآن، لأنّ الاستعمال الصّحيح للغة هو المعيار الحاسم لأي علم آخر داخل منظومة الفكر العربي الإسلامي مهما كانت طبيعة هذا العلم.

ورغم أنّ ابن النّديم قد ذكر الكثير والكثير من الأسماء والعناوين التي تتحدث عن مجالات أخرى في الأدب عموما، ككتب الفن الحربي والطّبخ والعطور والجنس والأحلام وفن السّحر وقصص الخرافة والأساطير المترجمة عن البزنطيين والهند وفارس، إلاّ أنّ ابن النّديم ربّما كان يعتبرها أدبا أقل أهميّة وقيمة من ذلك الأدب الرّفيع المتعلّق بعلم اللغة وجمالياتها وما أدّت إليه من علوم أخرى متعلقة بالدّين على وجه الخصوص.[16] وهذا ما يجعل مسمى كتاب بروكلمان "تاريخ الأدب العربي" وفق الرّؤيا الغربيّة (رؤيّة بوك ووليم شيرر وغيرهم) تسميّة صحيحة ودقيقة نسبيا لكون أن بروكلمان اعتبر كل ما كتب باللغة العربيّة أدبا يثري الذّاكرة الإنسانيّة، بل ويخدم اللسان العربي بالدّرجة الأولى لما قد يحتويه أي مؤلّف مهما كان موضوعه من صيغ

ونصوص أدبيّة قد تضيف للغة صورا وتعبيرات قد لا تصدر من الأديب اللغوي الصّرف نفسه، خاصّة من المصنّفين القدامى ممّن كانوا على مستوى لغوي رفيع وعال، بل ودقيق والمكتبة العربيّة حافلة بمثل تلك الأعمال العلميّة التي تميزت بأسلوب لغوي غاية في الرّشاقة والجمال. فهناك مثلا مؤلّفات عربيّة كتبت في علوم النّبات أو الإحياء أو الطّب أو الحيوان غنيّة بالمفردات اللغويّة والمعاني الأدبيّة التي تبرز مدى علو كعب مؤلّفيها في اللغة وقدرتهم على الإبداع والابتكار اللغوي بما ليس له مثيل ربّما في أي لغة أخرى. فمثلا نجد كتاب ككتاب "طبائع الحيوان" لشرف الزّمان طاهر المروزي والذي يعد موسوعة علميّة بحق عن عالم الحيوان تكلّم فيه المؤلّف عن أغلب أنواع الحيوانات وصفا وسلوكا ومعاملة من مروضيها بأسلوب لغوي خلاق ودقيق قل له نظير في الوصف اللغوي الغني بالمفردات السّلسة والأحكام الموزونة.[17] بل إنّ بعض الأعمال العربيّة القديمة تعدت التّخصص لتتفنن في عرض المادة العلميّة بأسلوب أدبي يكاد يرقى إلى مستوى الشّعر نفسه بما يدلّ على قوة الميل الأدبي لعالم وهو يتحدث عن موضوع ليس في صميمه أدبا أو موجها إلى النّقاش الأدبي.

ولا نبالغ إذا قلنا أنّ أغلب التّآليف العربيّة القديمة نستطيع أن نطبق عليها قواعد النّقد الأدبي ومناهجه لما تمتاز به هذه الأعمال من فنون كتابيّة تعبيريّة مجازيّة وحقيقيّة بما يساعدنا في أحيان كثيرة على فهم أعمق لروائع اللغة والوقوف على إعجازها وقدراتها الفنّيّة. فالتّأليف التّاريخي مثلا يحفل بأوصاف بارعة ودقيقة لبعض الأحداث والمعارك وينقل بعض الصّور غير المألوفة في الحياة اليوميّة بما يضفي متعة كبيرة ويقدّم طابعا مسرحيا للعرض يظهر واضحا كتأثير أدبي قل له نظير في الثّقافات الأخرى، خاصّة وأنّ هذا العرض كان في بعض الأحيان يبدو محظورا أو لا يستطيع المؤرّخ ذكره صراحة فيلجأ إلى استخدام أسلوب تلميحي تعريضي وأحيانا إلى أسلوب بلاغي شديد التّزويق والتّنميق إذا كان الكلام على شخصيّة تتطلّب الأسلوب الفخم.[18] كما نلمس ذلك مع بعض المؤرّخين وهم يتحدثون عن شخصيّات مهمّة أمثال العماد الأصفهاني الذي تكلّم بفخر شديد عن النّاصر صلاح الدّين الذي كان في خدمته حيث تكلّم عن القيمة الأدبيّة لوثائقه السّياسيّة ومعاهداته في كتبه

التّاريخيّة، وأيضا نجد مسكويه (توفي421هـ/1030م) الذي صور الهموم الضّخمة للقادة السّياسيين في عصره، حيث صور ذلك بأسلوب نابض بالحياة وقوة التّأثير وكأنّك تعايشها.

ولكنّ هذا المعيار لم يسلم به الكثير من المؤلّفين المحدثين ممّن ألّفوا في تاريخ الأدب العربي بعد بروكلمان كالرّافعي وجورجي زيدان وحتى من المعاصرين ممّن سعوا حتى إلى تغيير مسمى كتاب كارل بروكلمان "تاريخ الأدب العربي" إلى "تاريخ التّراث العربي" كما فعل فوت سزكين نفسه في عمله الذي اعتبره امتدادا لعمل بركلمان. ولكنّه تمشّيا مع الرّؤيّة المتخصّصة المعاصرة اضطر إلى تعديل معنى الأدب ليصبح مصطلح "تراث" أعم منه، ليخرج من دائرة الخلاف أو المعنى الضّيق للأدب الذي تشعبت فروعه وتعمقت دراساته خاصّة في هذه العقود الأخيرة التي نما فيها الأدب العالمي ككل وليس فقط الأدب العربي نموا مطردا لأجيال أرادت أن تفهم هذا الأدب تحت تأثير نزعات متعددة إبداعيّة ورمانتيكيّة كما حدث في أوروبا التي أراد بعض المتخصّصين فيها أن يفهموا هذا الأدب في إطار أوسع يشمل المؤثرات المحيطة بأي عمل، خاصّة تلك التي تتعلّق بالمؤلّف نفسه لتحديد الظّواهر الأدبيّة بشكل أعمق، كما أشار إلى ذلك تين (Tane).[19] بل وتعدى الأمر إلى الهجوم والرّفض كما هو الحال مع الرّافعي الذي حمل على الأدباء المعاصرين في مقدّمة كتابه تاريخ آداب العرب على هذا التّوجه الجديد وعاب على الأدباء بأنّهم "... لا يأنفون أن يعدوا من (أدبيات اللغة) تاريخ علم الفلك مثلا، ... ولا أن يقرنوا علم الصّرف بالكيمياء. وإن كان لكل منهما وزن معلوم".[20]

ولعلّ في تعريف ابن خلدون لكلمة الأدب خير رد شاف أو معين لوجهة نظر بروكلمان "... هذا العلم لا موضوع له ينظر في إثبات عوارضه أو نفيها، وإنّما المقصود منه عند أهل اللسان ثمرته...."[21] فهي توافق لفظا ومعني ما مال إليه بروكلمان من كون كل ما ألّف بالعربيّة يمثل أدبا. ولم يقتصر تعريف بروكلمان لكلمة الأدب في اللغة العربيّة على هذا المعنى الظّاهر ولكنّه حدّد وبشكل دقيق أبعاد هذا اللفظ منذ بدأ الكاتب العربي يصيغ إبداعاته حتى العصر الحديث الذي خرجت الكثير من الأعمال العربيّة فيه من دائرة التّأريخ الأدبي في رأي المؤلّف قسرا إلاّ ما كانت

منها أدبيّة صرفة، أمّا ما تعداها من الأعمال العربيّة في فنون أخرى فهي تشكل مادة علميّة أصبحت في حاجة إلى منهج دارسي جديد وجيل جديد من المؤرّخين المبدعين الذين قد يتمكّنون من وضع هذه المادة المحدثة في الإطار التّاريخي الصّحيح للحياة العقليّة العربيّة الجديدة.[22]

أمّا من النّاحيّة المنهجيّة فيما يتعلّق بتحديد ماهيّة الأدب عند بروكلمان وما يترتّب عليها من بناءات وترتيبات لمادته التّأريخيّة لها، فهي تبدو أكثر إقناعا ودقة ومنهجيّة قياسا على ما كتبه الكثير من المؤرّخين للأدب العربي بعده كالرّافعي والدّكتور شوقي ضيف اللذين أسهبا في تعريف كلمة الأدب المجرّدة والأبعاد التّاريخيّة لها متبعين عادة المؤلّفين العرب خاصّة القدامى منهم في الإطناب والإسهاب والتّعليل، بينما نجد بروكلمان وضع التّعريف المختصر والدّقيق الذي يبرر سبب التّسميّة أو العنوان لمؤلّفه وأيضا ما سوف يندرج تحته من مادة وما يخرج أيضا عنه من مواد أخرى وهو بهذا يبدو أكثر توفيقا وابتعادا عن الإطالة والاستطراد.

4. 2 المعيار الزّمني: لقد رأينا وفق المخطط الأولي لأغلب مواد عمل بروكلمان طبيعة التّقسيم الفنّي الزّمني الذي ابتكره بروكلمان أو ربّما طوره من خلال جهود من سبقوه في وضع تصورات شاملة وجديدة لمادة الأدب العربي ككل مثل بروجستال وفون كريمر اللذين سبقا بروكلمان في كتابيهما إلى تقديم نموذج تأريخي غير معهود للأدب العربي ولو اقتصر على جزء منه، وهذا من خلال ما توفر لهما من مادة علميّة حتى آنذاك قياسا على ما توفر لبروكلمان بعدهما من مادة هائلة مكنته من وضع سفر متطور لمجمل تراث العرب بما فيه مادة الأدب العربي تحديدا دون أن ينكر بدوره فضل هذين العالمين. أمّا من حيث المعايير العلميّة التي وضعها بروكلمان لتحديد الفواصل الزّمنيّة فقد خضعت إلى حد كبير إلى عوامل عدة كالتّحول الفاصل لبعض الأحداث التّاريخيّة الحاصلة عند العرب (قيام الدّولة العباسيّة، الغزو المغولي، سقوط المماليك، حملة نابليون....إلخ) أو ظهور بعض الصّور الأدبيّة الجديدة التي طرأت على العقل العربي، نتيجة الفتوحات الكبيرة التي شهدها التّاريخ العربي في بداياته والتي انعكست حتما على الحياة العقليّة للعرب بشكل كبير في ظل وصول المد العربي إلى كثير من الثّقافات الأخرى وما تولد عنها من احتكاك لغوي

وثقافي وإنساني بشكل واضح وهو الأمر الذي يمنع بلا شك بقاء الأدب العربي صرفا أو خالصًا.

أدب فترة أم فكرة؟ لقد كان بروكلمان أوّل مؤرّخ ضمن مجال الأدب العربي، الذي حدد مفصل الأدب الإسلامي مع بداية العصر العباسي وليس ما قبله والذي بدأ فعليا وحسب رأيه في صباغة الأدب العربي بروح إسلاميّة غير تلك التي استمرت بنفس سمات العصر الجاهلي حتى بني أميّة. وبهذا الطّرح الجديد يكون بروكلمان هو أوّل مؤرّخ للأدب العربي من تجرأ ووضع هذا المفصل الزّمني الفنّي في تحديد أبعاد الأدب الإسلامي أو العصر الإسلامي العباسي، حيث اعتاد أغلب المؤرّخين على تقسيم مراحل الأدب العربي إلى خمسة عصور أو حتى أكثر: العصر الجاهلي الصّدر الإسلامي، العصر الأموي، العصر العباسي، وهذه مراحل تتعلّق بالمؤرّخين القدامى، ثم أضاف لها اللاحقون أو المعاصرون حقبة ما بعد التّتار ثم أخيرا مرحلة العصر الحديث. لكن الجديد والغريب أيضا في تقسيم بروكلمان هو أنّه اعتبر حتى ما يصطلح عليه المؤرّخون العرب بالصّدر الإسلامي الممتد حتى عهد بني أميّة جزءا من العصر الجاهلي واعتبر أنّ الإسلام لم يطبع ذاته وروحه عند العرب إلاّ مع بداية الدّولة العباسيّة.[23] ورغم أن وجهة نظر بروكلمان في هذا التّحديد الزّمني قد تكون أكثر دقة ومواءمة وحتى ثوريّة إلاّ أنّها لم تأخذ صداها بين المؤرّخين العرب المعاصرين حتى الآن بل واستمر رفض هذا التّقسيم المنطقي ممّن جاؤوا بعد بروكلمان بعقود طويلة مثل الدّكتور شوقي ضيف الذي أشاد حقا بعمل بروكلمان وشهد له بالغنى والتّفرد، إلاّ أنّه حافظ في عمله الكبير "تاريخ الأدب العربي" على نفس التّقسيم الكلاسيكي معتبرا ظهور الإسلام منذ البعثة هو المفصل التّاريخي، بين ما هو أدب جاهلي وأدب إسلامي، رغم جلاء واستمرار الرّوح الجاهليّة في أدبيات العرب على مدار عقود من ظهور الإسلام حتى عصر بني العباس فعلا.

ولعلّ هذا النّفور من ربط الأدب العربي بعد ظهور الإسلام بالحقبة الجاهليّة يعود كما يقول بروكلمان إلى تأثير النّظرة الدّينيّة على العلماء العرب ومؤرّخيهم وحرجهم من إدخال بداية انتشار الإسلام ضمن حقبة الجاهليّة.[24] وكأنّ هذا الفاصل الزّمني الصّرف للأدب في صدر الإسلام يقلل من شأن الإسلام نفسه إذا تم ربطه بالعصر

الجاهلي وهذا في الحقيقة خلط كبير بين ما هو عقائدي سماوي وما بين ما هو نتاج عقلي إبداعي. كما أنّه لا يعدو أن يكون منهجا تاريخيا ملبوسا بكثير من الرّوح العاطفيّة التي لم يستطع المؤرّخون العرب التّحرر منها قليلا لضبط المراحل الأدبيّة أكثر وتحديد عمق المؤثرات التّاريخيّة الحقيقيّة لها. فبروكلمان يعتبر أنّ الإسلام لم يؤثر في بداياته تأثيرا عميقا في الشّعراء العرب، كما يريد النّقاد العرب أن يثبتوا ذلك حيث أنّ الأدب أو الشّعر منه على وجه الخصوص في العهد الأموي لم يخرج عن إطار المسلك الجاهلي، حيث ظلّت الأساليب الشّعريّة فيه محافظة تماما على القوالب التي عرفها الشّعر الجاهلي، ولم تظهر الرّوح الإسلاميّة في الشّعر العربي إلاّ بعد مجيء العباسيين[25]، يقول بروكلمان: "... ولم يؤثر الإسلام تأثيرا عميقا في شعراء العرب تأثيرا عميقا في شعراء العرب كما يريد النّقاد العرب أن يقنعونا بذلك، فقد سلك شعراء العصر الأموي دون مبالاة في مسالك أسلافهم الجاهليّين. ولم تسد روح الإسلام حقا إلا بعد ظهور العبّاسيّين... وهكذا نما في عهد العبّاسيّين أدب إسلامي بلسان عربي، ومن هنا نقسم نحن الأدب العربي إلى مرحلتين أساسيتين: أ–أدب الأمّة العربيّة من أوليته إلى سقوط الأمويّين سنة 132 هـ / 750م، وتنقسم هذه المرحلة إلى الأقسام التّاليّة (1) الأدب العربي إلى ظهور الإسلام، (2) عصر النّبي –صلّى الله عليه وسلّم–، (3) عصر الأمويين. ب–أدب إسلامي باللغة العربيّة".[26] ولعل هذه الرّؤيّة الفنّيّة لاستمرار سمة الرّوح الجاهليّة في صدر الإسلام عند بعض المؤرّخين ككارل بروكلمان لها دلالتّها التّاريخيّة القويّة، فهي تظهر جليا لدى رموز الشّعر في العصر الأموي كما هو واضح مع شاعر مثل عمر بن أبي ربيعة أو جرير والفرزدق ولكنّها تكون أكثر وضوحا في شعر الأخطل الذي امتاز بتقليد قدماء العصر الجاهلي في شعره إلى حد كبير، حتى أنّ الأدباء العرب ممّن حققوا الشّعر القديم لاحقا لم يجدوا صعوبة في التّثبت من مصادر أشعاره، لبداوته العربيّة الواضحة والقحة، كما أنّه إلى جانب كونه كان نصرانيا فقد حظي بتكريم ووفادة الأمراء الأمويّين في ظل حكم إسلامي بحت طبعا.[27]

والسّؤال الجاد هنا ما هي حقًّا مميزات الأدب الإسلامي هنا مقارنة مع غيره من المراحل التّاريخيّة الأخرى، وما الذي جعل بروكلمان يحدد العصر العباسي كمنطلق

لهذا الأدب؟ وهل استطاع تجاوز المعيار الزّمني في تقسيمه، أم أنّه اكتفى بإعادة صياغته؟ طبعا يمثل مصطلح (الأدب الإسلامي) اليوم بعدا آخر لا يخضع للمعيار الزّمني القديم بقدر ما أصبح يمثل روحا متشدّدة تسعى إلى طرح "أدب بديل" عن بعض مفرزات الأدب العالمي الذي غزا دائرة الأدب العربي الحديث، تختلف في مضامينها عن المعنى الإسلاموي للأدب قديما، والتي خرجت تماما عن المعيار الزّمني القديم الذي حدد إسلاميّة هذا الأدب بظهور الإسلام مباشرة. وليس هذا الرّأي أو التّقسيم المتعمد من بروكلمان في حقيقته جديدًا فقد وقف النّقاد العرب القدامى بتحديد الأدب الإسلامي عند نهاية عصر بني أميّة، قال ابن رشيق في كتابه العمدة: "طبقات الشّعراء أربع: جاهلي قديم ومخضرم ...وإسلامي ومحدث"، كما أنّ هذا التّقسيم قد أشار إليه أيضاً ابن سلام في الطّبقات والمرزباني في الموشح.[28] وفي الحقيقة إن مفهوم الأدب الإسلامي بعامته يجعله أدب فكرة لا أدب فترة، أدباً له خصائصه الثّابتة في إطار التّغيير، ومقوماته الأصيلة في إطار التّطور، وبهذا يكون طرح بروكلمان أقرب إلى أدب الفكرة أكثر من كون الإسلام فاصلا زمنيا مع أنّه في جوهره عقيدة وليس عصا سحريّة للتغيير المفاجئ وغير المنطقي، ولذلك، فقد كانت إشارة بروكلمان إلى ظهور أدب إسلامي مكتوب باللغة العربيّة، مع مطلع العصر العباسي، إشارة جديرة بالتّأمل والفحص. من المعلوم أنّ قضيّة أثر الإسلام في الشّعر، سلباً أو إيجاباً، قد أثارها مجموعة من نقادنا القدماء، منهم الأصمعي وصولا إلى ابن خلدون، فقد ذهب الأصمعي إلى أنّ "... طريق الشّعر إذا أدخلته في باب الخير لان، ألا ترى أنّ حسان بن ثابت كان علا في الجاهليّة والإسلام، فلمّا دخل شعره في باب الخير لان شعره ..."[29] وقد اعتبر بروكلمان أنّ تصريح الأصمعي هذا يعدّ جرأة كبيرة منه.

ولعلّ هذا التّأرجح الزّمني أو التّخبط فيه هو الذي أثار قضيّة ضعف الشّعر في الإسلام، خاصّة بعد فترة الأمويين، حيث نجد أنّ بروكلمان قد سعى إلى إثبات رأيه في مسألة ضعف الشّعر في مواضع كثيرة من كتابه، فهو يعتبر أنّ مجيء الإسلام هو المسؤول عن تحول الشّعر من لغة الوجدان والصّدق إلى أن يصبح ضرباً من التّسول. ففي مقارنة بين المديح في العصر الجاهلي وصدر الإسلام يقول:" وكثيراً ما

كان الشّاعر يتجه بفنه أيضاً إلى مدح بطل أو أمير من قبيلته، ولكنّه لم يكن يفكر قديماً في الجائزة الرّنانة، التي نزلت بمكانة شعراء المديح المحترفين في بعض الأحيان، منذ عهد النّبي (صلّى الله عليه وسلّم) إلى درك المتسولين بالغناء".[30] ولكن هذا القول من بروكلمان لا يعني نفي وجود الشّعر التّكسبي عند الشّعراء الجاهليين أو الجزم بأنّ شعر المديح النّبوي كان لأغراض إيمانيّة بحتة أو دفاع عن العقيدة مجرد من كل هوى أو طمع في القربى من الرّسول القائد، بل إنّ المدح التّكسبي موجود قبل ظهور الإسلام وإن كان قليلا أو مترفعا عن نزول الشّاعر إلى أدنى درجات القول كما حدث بشكل مزري لاحقا، فالذي يقرأ الأدب العربي القديم يجد مظاهر الشّعر التّكسبي حاضرة، خاصّة وأنّ القدماء كانوا يفضلون الخطيب على الشّاعر لارتقاء مكانته وبعده عن الغايات الماديّة أو التّزلف، وقد اعتبر ابن سلام أنّ الأعشى "كان أوّل من سأل بشعره"، وقال عنه ابن رشيق "أنّه جعل الشّعر متجرا"، كما بين ابن رشيق أنّ النّابغة الذّبياني كان أوّل المتكسبين بالشّعر، وأنّ الأعشى قصد حتى ملوك العجم.[31]

كما أنّ بروكلمان نفسه أكّد مسألة وجود شعر التّكسب في الفصل الثّالث من الباب الثّاني، عندما تحدث عن لبيد والأعشى، فقال عن لبيد: "ولما طار ذكر لبيد في الشّعر بقي وفياً لقومه، وازدرى مهنة الشّاعر المتجول بالمديح، في طلب الجوائز والصّلات"، كما قال عنه أنّه "قدير على صياغة موضوعات البداوة صياغة ساحرة وممّا يزيد شعره نفاسة ما يتردد فيه من نغمات دينيّة"[32]. وقال عن الأعشى: "أمّا القصيدة الدّاليّة المنسوبة إليه في مدح محمّد (صلّى الله عليه وسلّم) فلا تغدو أن تكون مزاولة للتكسب بالشّعر، ولا يحتمل أن تكون لها علاقة بعقيدته".[33]

إذن الحديث عن مسألة الضّعف في هذا الشّعر، هو أمر طبيعي لظهور دين كانت معجزته كلاميّة بالدّرجة الأولى، وكأنّ العقل العربي والطّبيعة الشّعريّة فيه كانت في حاجة إلى وقفة مع الذّات، أو انتظار حالة صفاء يتخلّص فيها الوجدان الإسلامي من بقايا الجاهليّة ليظهر لنا فعلا أدب إسلامي صرف، خاصّة وأنّ الحوادث التّاريخيّة العظمي في هذه المرحلة الحاسمة شغلت الألباب والعقول والنّفوس عن الظّاهرة الشّعريّة كلّها رغم أنّ الإسلام كدين لم يقل قولا فاصلا في هذه الظّاهرة، فكان

لابد من فترة زمنيّة كافيّة، يتمكن فيها الإسلام من النّفوس، ليتحول إلى عنصر إبداع، فتغير ملكات الشّعر ومواهبه يسير دائما ببطء، بل ويتم على يد جيل جديد.[34]

وعلى هذا، لم يكن من المنتظر أن يظهر أدب إسلامي خالصّ مع ظهور الإسلام، لا في عهد النّبوة، ولا في عهد الخلفاء الرّاشدين، ولاسيما إذا عرفنا أنّ معظم شعراء عصر البعثة وما بعده قد عاشوا فترة من أعمارهم في الجاهليّة، فكان لابد من انتظار أجيال جديدة، لا صلة لها بالجاهليّة لتشهد ميلاد أدب إسلامي، جدير بهذا الاسم، ومن هنا يكون إطلاق مصطلح (الأدب الإسلامي) على أدب صدر الإسلام فيه كثير من التّسامح. وإن كان هذا الرّأي يحتاج إلى تمحيص أكثر إلاّ أنّه منسجم إلى حد ما، مع رأي بروكلمان الذي ذهب إلى أنّ روح الإسلام لم تسد حقّاً إلاّ بعد ظهور العباسيين.

وقد اعتمد بروكلمان، في رأيه هذا على معيارين اثنين:

1- المعيار الأوّل: أنّ المجتمع الإسلامي، إلى نهاية العصر الأموي، ظل مجتمعاً خالصّاً، ولئن كان العرب قبل الإسلام، على الرّغم من تشتتهم السّياسي في الظّاهر، ربطت بينهم وحدة معينة في أفكار الدّيانة والعادات وجعلت منهم أمّة واحدة فإنّ هذه الوحدة ظلت قائمة في العصر الأموي بحكم كون "سلطان الدّولة الأمويّة سلطاناً عربيّاً أصيلاً، متجاوباً تماماً مع نزعات الأمّة العربيّة، موافقاً لطابعها الشّعبي إلى حد معلوم ومن هنا ظل قالب القصيدة العربيّة في العصر الأموي قالباً جاهليّاً إلى أن صار طرازاً قديماً بالياً في أواخر عهد الدّولة الأمويّة، فلم يقو على مسايرة العصر".[35]

ومع قيام الدّولة العباسيّة واتساع مفاصلها شرقا وغربا أصبحنا أمام أدب جديد يصح أن نطلق عليه (الأدب الإسلامي) من حيث كونه صادراً عن شعوب كثيرة دانت بالإسلام، ولم يعد وقفاً على العرب، وإن كان الجميع قد رضي بالعربيّة لساناً.

2-أمّا المعيار الثّاني: معيار القيم أو المعيار الأخلاقي ويتمثل في جانبين هما:

أ -محاربة تهاون العرب الدّيني؛

ب-مقاومة طبيعة العصبيّة القوميّة.

وقد اكتفى بروكلمان بالإشارة العابرة إلى هذين الأمرين دون تفصيل أو أمثلة. ولعله نظر إلى العصور السّابقة عن العصر العباسي على أنّها عصورًا طبيعيّة ومتسلسلة ولكن انتقال الحكم السّياسي من خلافة راشدة إلى ملك عضوض، هو أمر غاية في التّعقيد حيث مثل للعهد المبكر للإسلام هزة قويّة، خاصّة وأنّ العصبيّة القوميّة التي يتحدث عنها بروكلمان، هي التي استغلها بعض ملوك بني أميّة الذين وجدوا في الصّراع بين القيسيين واليمنيين باباً من أبواب صرف النّاس عن القضايا الجوهريّة. وكان إلى جانب ذلك الصّراع القبلي القائم على العصبيّة المنتنة، وجد صراع آخر لا يقل حدة عن الأوّل وهو الصّراع السّياسي بين أحزاب المعارضة والذي أفرز أدبا غنيا مستجدا تمثل في الخطب والسّجالات والحجاج، وهو ما قد نتلمس فيه خصائص جديدة لأدب العرب فرضتها الرّوح الإسلاميّة الجديدة في ظل صراع سياسي محتدم بين خوارج وشيعة فيهم الأصيل والدّخيل. فأدب الخوارج وأدب الفتح عموما قد شكل أنماطاً فنيّة جديدة على اللسان العربي ما تزال حتى السّاعة في حاجة إلى رؤيّة نقديّة أوسع ممّا هي عليه.

أمّا ملمّح الشّعوبيّة فهو قد يكون أقوى ما ميز مرحلة العصر العباسي والتي ربّما قامت على أنقاض العصبيّة القوميّة التي تحدث عنها بروكلمان، هذه الشّعوبيّة التي سعت إلى تقويض قيم المجتمع الإسلامي وتفكيك وحدته العقديّة والفكريّة، والتي للأسف كانت المعول الخفي الذي هدم أركان الدّولة العباسيّة نفسها وعصف بها في آخر المطاف. وإن كان بعض الدّارسين يرى أنّ الشّعوبيّة قد بدأت بمعناها الصّحيح في العصر الأموي، وسبب ذلك (أنّ الحكم الأموي الذي كان ينزع نزعة عربيّة، يميل إلى التّمسك بالتّقاليد العربيّة، متجاهلاً بذلك مبدأ المساواة الذي نزل به القرآن، هو الذي هيّأ للشعوبيّة جواً صالحاً، وتربة طيبة، فحاول الأمويّون جهدهم أن يخففوا من حدتها، فلمّا أخفقوا، حاولوا القضاء عليها، فكان ذلك سبباً في استعارها، وتسربها في مسارب خفيّة، ولكنها أخطر وأشد وطأة).[36] على أنّ هذا لا يدفعنا إلى التّعميم في الأحكام، بل على العكس من ذلك، ينبغي أن نستيقن أنّ الصّورة الأدبيّة للعصر العباسي لن تكتمل إلاّ بالنّظر إليها من جميع جوانبها، وإذا كان الأدب الذي عني به المستشرقون من أدب تلك الفترة، وتابعهم على ذلك بعض الشّرقيين هو أدب النّماذج

المنحرفة عن روح الحضارة، فإنّ من واجبنا أن ننفض الغبار عن التّراث الأدبي الذي يصور روح الحضارة أصدق تصوير.

والخلاصة أنّ مفهوم الأدب الإسلامي عند بروكلمان ظل مرتبطاً بمصدره، فهو أدب شعوب، لا أدب شعب واحد، وإن اتخذ لساناً واحداً أداة للتعبير، وإذا كان بروكلمان قد حاول أن يتجاوز المعيار الزّمني الذي تقوقع داخله سابقوه ومعاصروه من العرب والمستشرقين، فإنّه لم يستطع أن يتبين –بناء على ذلك– أنّ الإسلام ليس فاصلاً زمنياً بين عصرين فحسب، بل هو فاصل حضاري، له تفسيره الخاص لكل مظاهر الوجود، وله رؤيته المتميزة للكون والحياة والإنسان، ممّا يكسب الأدب الإسلامي، تبعاً لذلك، بعداً إنسانيّاً، غير متقيد بالزّمان والمكان، وإن كان متفاعلاً مع الزّمان والمكان والإنسان.

2–أ– <u>الفاصل المغولي:</u> 1258م (سقوط بغداد) –1517م (سقوط مصر): أمّا البعد الآخر في المعيار الزّمني الذي انتهجه بروكلمان في مفاصل كتابه فقد حدده في القسم السّابع من كتابه بغزو المغول للبلاد العربيّة وهو الفاصل الزّمني الدّقيق لنهاية العصر العباسي وبداية مرحلة مهمة وجديدة في تاريخ الأدب العربي، وقد اختلف المؤرّخون والأدباء في أوصاف هذه المرحلة، فاعتبرها الكثيرون بأنّها البداية الحقيقيّة لعصور الانحطاط الأدبي، رغم أنّ بعض مظاهر الانحطاط قد تجلت في الأدب العربي عبر مراحل سابقة، وإن كانت هذه المرحلة من الانحطاط حسب بروكلمان قد بلغت مداها باكتساح المغول للمنطقة العربيّة ككل.[37]

إلاّ أنّ البعض يرفض تسميّة هذه الفترة التي تلت سقوط بغداد سنة 656 هـ بالفترة المظلمة، نتيجة أنّ تأثير الأوضاع السّياسيّة والاجتماعيّة لم يهبط بالأدب إلى هذا المستوى من الانحدار لوجود صفحات مشرقة فيه حتى آخر أيّام الدّولة العبّاسيّة "حيث أنّه من الجور تسميّة هذه العصر بعصر الانحطاط لكثرة المؤلّفات القيمة فيه كمقدّمة ابن خلدون ولسان العرب لابن منظور... إلخ".[38] وهذا رأي يوافق فيه بروكلمان الآخرين رغم أنّه وصمه بعصر الانحطاط إلاّ أنّه يقر بأنّ هذا العصر قد شهد بعض الأعمال الضّخمة، خاصّة في الجانب التّاريخي الذي أسهمت فيه الحياة السّياسيّة الشّديدة التّقلبات كما رأينا، في ظهور الكتابات التّاريخيّة المتخصّصة والتي

برع فيها المؤرّخون أيّما براعة.[39] وقد درج الباحثون والمؤرّخون على تسميّة العصر المملوكي والعثماني من بعده بتسميات مختلفة فمنهم من سمّاه (عصر الانحطاط) ومنهم دعاه (عصر الانحدار) وآخر أطلق عليه (عصر الدّول المتتابعة)، لكنّ لفظة الانحطاط هذه لم تعرف عند القدماء، وإنّما هي تسميّة استحدثت في أوائل عصر النّهضة وبدايات العصر الحديث عند بعض النّقاد والمؤرّخين الذين تصدوا لتأريخ أدب هذه العصور التي تطلق أصلاً على تأخر الحياة الأدبيّة والفكريّة والعلميّة. وقد علق أحد المستشرقين على هذه التّسميات أو الآراء بقوله:" إنّ استعمال مفهوم الانحطاط لا يعني فقط القبول اللاشعوري لأحكام قيّمة تصدرها فترة شديدة الثّقة بنفسها وإنّما يعني أيضًا تعاملاً مع تصور ساذج لمفهوم الحضارة".[40] لقد كان عام 656 هجريّة (1258م) إيذانا ببداية عصر متقلب وجديد تماما في التّاريخ الإسلامي ففيه سقطت بغداد عاصمة الخلافة العباسيّة ومنارة الحضارة العربيّة الإسلاميّة لقرون، حيث كانت هذه الخلافة برغم كل سلبياتها كالمعصم الذي يربط أطراف العالم العربي ولو معنويا رغم أنّ هذه الخلافة لم تكن لها اليد الطّولى على كل بقايا العالم العربي والإسلامي إلا أنها كانت تمثل رمزا سياسيا كبيرا لكل بلاد العرب. ومع زحف المغول والتّتار القادم من هضبة التيبت والذي كان في غزوه أشبه بجموع الجراد، سار هولاكو بجيشه العرمرم ينهب ويقتل حتى وصل إلى العاصمة بغداد التي أفسد فيها أيّما إفساد، فهتك الأعراض وسفك الدّماء وأحرق الدّور والمكتبات، بل لقد رميت عيون المعرفة والحكمة والعلم المدونة في آلاف الكتب في وادي دجلة الذي اسود ماؤه بالحبر، وكانت هذه المأساة هي أمّ الكوارث في كل تاريخ العرب، حيث ما يزال المؤرّخون، خاصّة المستشرقون منهم، يأسفون حتى الآن على سقوط بغداد المريع ويتكلمون بمرارة عن ضياع نفائس التّراث الإسلامي والمقدرات الفكريّة الجبارة التي حرص العرب والمسلمون على حفظها لقرون في مكتبات ضخمة في هذه البلاد حتى جاء المغول والتّتار فاستباحوا لنفسهم طمس وحرق هذه الكنوز التي كان في ضياعها خسارة لا تقدر للإنسانيّة جمعاء.

وبالفعل لقد كان دخول التّتار أو المغول إلى عمق البلاد الإسلاميّة (بغداد–الشّام)، حدثا تاريخيا مهولا وجسيما، عجز حتى اللسان العربي والأدب بكل آلياته عن

تصويره، كما أنّ بشاعة الحدث جعلت العقول تطير عن كناتها وحتى الشّعراء أنفسهم عجزت كلماتهم عن الوصف، فالشّعر كاد يتوقف، بعد أن شحت القرائض، خاصّة وأنّ الفكر العربي آنذاك كان متجها إلى اهتمامات ومجالات أخرى في التّأليف والكتابة، فلم نجد أمام حدث مريع مثل هذا كتابا وأقلاما تملك القدرة على الوصف والبيان والتّصوير كما تعودنا في آداب العرب الزّاخرة، ممّا يعكس فعلا تدهورا حقيقيا كان قد شهده العالم الإسلامي قبل نزول هذه المحنة الكبيرة التي جعلت عاصمة خالدّة مثل بغداد تسقط في لحظة وبأهون سبب، حيث تمكن المغول من دخول ثغور البلاد العربيّة مدينة بعد مدينة حتى وصلوا إلى بغداد التي سلمت نفسها لجلادها فاستباحها بكل همجيّة وأعمل فيها القتل والخراب، بل ولقد سار هذا الجيش الغازي بعد هذا الاحتلال إلى باقي قلاع العرب حيث سقطت أيضا بلاد الشّام مدينة وراء مدينة في يد المغول الذي زحف إلى مصر يريدها لولا أن تصدى له أمراء المماليك النّاشئين والأبطال الأقوياء كقطز وبيبرس.

وبهذا التّحول الكبير في مجريات الأحداث، أصبحت القاهرة هي القلعة الحصينة للعرب والمسلمين بينما باقي البلاد يحدق بها الغازي والمؤامرات من كل جهة وظهرت قوة المماليك في التّصدي كل حين لأي خطر يهدد البلاد الإسلاميّة عبر قرون ثلاثة أو يزيد حتى بدأت قوة هذه المماليك في التّآكل والانهيار، فسقطت مصر حوالي 1517م في أيدي الأتراك العثمانيين الذين مثلوا حقبة فاصلة وجديدة في تاريخ العرب.

2-ب-الفاصل العثماني: 1517م (سقوط مصر) حتى 1798م (الحملة الفرنسيّة): أمّا في القسم الثّامن (12-13أ) من الكتاب فقد اعتبر بروكلمان سقوط مصر والشّام بيد العثمانيّين سنة 1518م فاصلا زمنيا حاسما في تاريخ العرب فلأوّل مرة يتم توحيد أهل السّنة كافة تحت حكم دولة واحدة حول شرق البحر الأبيض المتوسط وهو الحدث الذي أثر بلا شك في الحياة العقليّة والأدبيّة العربيّة. فقد بدأت الدّولة المملوكيّة في التّهاوي الحقيقي لها نهاية القرن الخامس عشر وبداية القرن السّادس عشر الميلادي في ظل متغيرات دراماتيكيّة حلت بالعالم أغلبه آنذاك، والتي أثرت على التّوجه العالمي فيما بعد لقرون لاحقة شملت أغلب مجالات الحياة، حيث

شهد العالم خلال هذه الحقبة التّاريخيّة المهمة أحداثا كبرى مهدت لبداية عصر حديث فعلا وللنهضة الأوروبيّة العظمى. فبعد زوال الدّولة البيزنطيّة في أواسط القرن الخامس عشر الميلادي على يد العثمانيّين تبعها في نهاية القرن ذاته اكتشاف العالم الجديد، أين تم اكتشاف رأس الرّجاء الصّالح، كما لا ننسى أم الأحداث وأهمّها على الإطلاق في التّاريخ الإسلامي وهي سقوط العاصمة غرناطة وزوال حكم المسلمين في الأندلس، حيث شهدت نهاية هذا القرن زوال آخر إمارة إسلاميّة في الأندلس منهيّة بذلك مرحلة طويلة من الحكم الإسلامي في إسپانيا، ومعلنة بداية جديدة من العلاقات بين العالم الإسلامي وأوربا قائمة على التّفوق الأوربي والتّراجع الحضاري للعرب والمسلمين عامة.[41] وقد كان ما حدث في الأندلس بمثابة ضربة قويّة للمماليك أيضا، لأنّها رغم ضعفها وتشتتها كانت تعتبر نفسها حاميّة ديار الإسلام، وحاضنة الخلافة العباسيّة، وحاميّة الحرمين الشّريفين، ولكن للأسف لم يكن المماليك مطلقا على هذا القدر من القوة والمسؤوليّة للدفاع عن أقل جزء من هذا العالم، بل لم يكن لهم القدرة حتى على حماية أنفسهم، فضلا عن حماية الأماكن المقدسة كتلك التي كانت في فلسطين، حيث تجرأ الكثير من النّصارى على السّيطرة على بعض المواقع الإسلاميّة واعتبروها مقدسات مسيحيّة، خاصّة في جوار القدس الشّريف،[42] وهذا كله نتيجة التّسهيلات الكثيرة التي منحها السّلطان المملوكي لأهل الذّمة والتي استنكرها المسلمون آنذاك بشدة وربما يكون هذا عاملا من عوامل كره العامة للمماليك وعدم الأسف على نهايتهم المأسويّة.[43]

فمنذ أن قامت الدّولة العثمانيّة وتوسع حكمها وهي تطمح إلى حكم إمبراطوري وواسع لا حدود له ولهذا كان وضع الدّولة المملوكيّة المزري والضّعيف والمتناحر يعزز هذا المطمع رغم أنه كان يبدو في ظاهره يمثل تنافسا بين قوتين حيث اتسمت العلاقة في البداية بين الدّولتين بطابع الحذر والهدوء بفعل الاحتكاك النّاتج عن الجوار أو بفعل العوامل الإقليميّة النّاتجة عن التّنافس المستمر بين الدّول الكبرى في ذلك العصر. طبعا هناك ملمح آخر مهم يتعلّق بسبب سقوط حكم المماليك على يد العثمانيين وسيطرتهم على مصر كجزء مهم ومحوري في العالم الإسلامي، وهو الأطماع الإيرانيّة للدولة الصّفويّة التي كان يقودها الشّاه إسماعيل الصّفوي الذي كان

يريد زعامة العالم الإسلاميّة بحجة حمايته بعد تضعضع الحكم المملوكي وقصوره عن حماية نفسه وبقايا العالم الإسلامي من التّهديدات الخارجيّة، والانتكاسات الكثيرة فحتى مواسم الحج لم يكن أمراء المسلمين والمماليك على وجه الخصوص قادرين على تنظيمها لعدة سنوات.[44] لكن الدّولة السّنيّة العثمانيّة لم تكن لتقف متفرجة وهي ترى أنّ هذا الشّاه الصّفوي قد مس دعامتين أساسيتين في حكم المماليك طالما كانتا سبب لولاء المسلمين لهم وهي أنهم كانوا يعتبرون أنفسهم رعاة المذهب السّني الذي تعرض في إيران إلى ما يشبه التّطهير المذهبي على يد الشّاه الصّفوي إسماعيل حيث لم يحرك المماليك ساكناً إزاء ذلك، واقتصر دورهم على استقبال الفارين من وجه الصّفوي. أمّا الأساس الثّاني وهو أنّ المماليك كانوا يعتبرون أنفسهم حماة الحرمين الشّريفين وهي ميزة انفرد بها حكم المماليك فترة من الزّمن عن باقي السّلاطين. فقد جرت العادة أن تكسى الكعبة في كل عام على نفقة السّلطان المملوكي، لكن شاه إيران أراد أن يستغل ضعف وفقر المماليك ليتولى كسوة وحماية الكعبة ويحظى بهذه الصّفة ويكون صاحب السّبق في ذلك لما لها من تقدير وأهميّة في العالم الإسلامي. في غضون هذا الوضع لم يكن لدى المماليك أمام هذه التّهديدات إلا اللجوء إلى المصالحة والتّهدئة، أو الإغراء والرّشوة بالهدايا النّفيسة التي لم تثن الشّاه الصّفوي عن مواصلة التّحدي ومحاولة إعلان الحرب على المماليك رغم كل المهادنة التي كانوا عليها.

فكان هذا الوضع السّياسي المهادن والموقف العسكري الضّعيف هو الدّافع الأساسي والمحرك للسلطان سليم العثماني في التّوجه إلى مصر لحمايتها من المد الشّيعي، وتخليصها من حكم متهلهل وضعيف إلى جانب طبعا أطماع عميقة للسيطرة على قلب العالم الإسلامي واكتساب أهم صفة معنويّة في هذا العالم وهو لقب حامي الحرمين الشّريفين.

2- ج- المرحلة الاستعماريّة: 1798م (الحملةالفرنسيّة)-1881م (الاستيطان الانكليزي): لا شكّ أنّ هذين الحدثين في تاريخنا العربي يمثلان مفصلين زمنيين غاية في الأهميّة والخطورة، لما لهما من تبعات كبيرة لم تؤثر فقط على فكرنا وأدبنا العربي فحسب ولكن هاته الحملات والهجمات الاستعماريّة تسببت

في تغييرات جذريّة وحاسمة في البلاد العربيّة وربّما يمثل يكون هذين الحدثين أسوأ ما عرفه تاريخنا العربي والإسلامي ككل، فهما أسوأ من المد المغولي العنيف الذي تمثلت مضاره في الجوانب الماديّة البحتة بما تسببه من قتل وإحراق وتشريد، إلاّ أنّه لم يكد يصل إلى جذور هذه الأمة أو يخترقها في عقلها ودينها كما فعل الاستعمار الأجنبي الذي بدأ بحملاته المتواليّة حتى انقض على هذا الأمة كليا فدخلها عنوة واستعمرها واستغلها ولم يكتف بذلك فحسب ولكنّه أعمل التّه الفكريّة والعقليّة والتّعليميّة ليخلخل فكرنا ويزعزع إيماننا. وقد كان دخول الاستعمار لبلاد العرب أهم مفصل تاريخي غير خارطة هذه البلاد بل لقد غير جذريا بعض نواحي التّفكير العقلي عند العرب.

4. 3 المعيار الدّيني: أمّا فيما يتعلّق بالمعيار الدّيني الذي الزّم به بروكلمان نفسه لعرض مادته الأدبيّة، فهو حصره لهذه المادة ضمن دائرة الإسلام فقط، حيث نظر بروكلمان إلى اللغة العربيّة أو الأدب العربي عموما على أنهما القالب والمظهر الأساسي للثقافة الإسلاميّة، فأخرج بذلك من عمله كل الكتابات والأعمال التي صدرت عن اليهود والنّصارى والتي اختصت فقط بهم وبعقائدهم وإن كتبت باللغة العربيّة، يقول بروكلمان:"... فإذا أردنا أن لا ينمو هذا الكتاب نموا غير محدّد، وجب أن نحدد هذه المادة الضّخمة فتخرج إذا عن دائرة نظرنا، كتب النّصارى واليهود الذين استخدموا العربيّة لصالح معتقداتهم فحسب..."[45]، وبهذا يكون بروكلمان قد حدد الأدب العربي ضمن السّياق الإسلامي أو ضمن دائرة الأدب الصّرف، فوجد الأدباء من النّصارى واليهود الذين لم يتوجهوا بكتاباتهم إلى إخوانهم في العقيدة مكانا في عمله الضّخم. وبالفعل فقد أحصى بروكلمان لكثير من الشّعراء والأدباء غير المسلمين أعمالهم وحقّق فيها وعرضها في سياقها التّاريخي العادي، فذكر شعراء نصارى ويهود في عصر الإسلام الأوّل، مثل الأخطل وربيعة بن نجوان أعشى بني تغلب وكان نصرانيا، ويحي الدّمشقي آخر كبار العلماء بعقائد المسيحيّة وكان والدّه صاحبا لعبد الملك بن مروان، وقد تأثر بعض علماء الكلام من المرجئة والقدريّة ببعض آرائه العقائديّة، ورغم أنّ له كتبا في عقائد المسيحيّة إلاّ أنّ بروكلمان لم يذكرها.[46]

أمّا في مجال التّرجمة فقد أفرد بروكلمان في كتابه هذا بابا خاصّا بعنوان المترجمون تحت الباب الحادي العشر، والملاحظ أن أغلب أو جل من ذكرهم بروكلمان لم يكونوا مسلمين وهذه حقيقة تاريخيّة معروفة فيما يتعلّق بدور العلماء المسيحيين واليهود في ترجمة بقايا التّراث الإنساني قبل الإسلام سواء كان يونانيا أم فارسيا، وهو دور عظيم مكن الفكر العربي والإسلامي من إحداث ثورة علميّة هائلة آنذاك. وقد أحصى بروكلمان حوالي 15 مترجما كلهم من نصارى العرب ومن بين من ذكرهم بروكلمان المترجم الكبير قسطا بن لوقا البعلبكي وهو من نصارى الملكيّة والذي ترجم مجموعة هائلة من الأعمال اليونانيّة، وحنين بن إسحاق أشهر مترجم في التّاريخ الإسلامي وهو نصراني من مواليد الحيرة وقد كان طبيبا خاصا للخليفة العباسي المتوكل، وأشهر ما ترجم هذا الطّبيب كتاب جالينوس في الطّب إلى جانب مجموعة أخرى من الرّسائل اليونانيّة الطّبيّة. كما أحصى بروكلمان من جملة المترجمين المترجم المشهور أبو بشر متى بن يونس.

أمّا فيما يتعلّق بتأثير الإسلام نفسه كدين على الفكر العربي فلم يبدأ في رأي بروكلمان إلاّ مع بداية وقيام الدّولة العباسيّة، حيث أنّ روح الإسلام لم تسد فعليا إلاّ مع بداية الحضارة العباسيّة، التي بدأت فيها المقومات الإسلاميّة تفرض روحها كليا على أنماط الحياة والفكر داخل العالم الإسلامي، خاصّة مع ظهور الكثير من المدارس الفكريّة والجدل العقائدي والفقهي عموما. وهذا المعيار الدّيني هو الذي جعله بروكلمان مقوّما من مقوّمات الدّولة العباسيّة باعتبارها جسدت الرّوح الإسلاميّة في ثقافتها وشعرها وكان ظهورها هو الفيصل الزّمني بين ما هو جاهلي وبين ما هو إسلامي، كما أشرنا سابقا إلى ذلك في الحديث عن المعيار الزّمني.

4. <u>4 المعيار المكاني (الجغرافي)</u>: يمثل البعد الجغرافي في عمليّة التّأريخ الأدبي إشكاليّة حقيقيّة بالنّسبة لأي مؤرّخ يريد أن يتعامل مع تراث غير عادي من حيث الاتساع والتّعدد المكاني، خاصّة في الفترات المتقدمة من عمر هذا التّراث الذي كان العالم الإسلامي يكاد يكون فيه دولة واحدة أو إمبراطوريّة ذات قطبين أو ثلاثة على الأكثر وهو ما يجعل عمليّة الحصر الثّقافي أو الأدبي له عمليّة طويلة وشائكة

خاصّة وأنّ الظّاهرة العلميّة كانت ممتدة تقريبا إلى كل نقطة في هذا العالم، حيث كانت كل مدينة في هذا العالم الإسلامي المتّسع لها علماؤها وقلاعها العلميّة.

من هنا نجد أن البعد الجغرافي قد يمثل عائقا تقنيا في عمليّة الحصر والتّرتيب أو قد يكون عاملا مساعدا من حيث ترتيب المواد وسهولة الوصول إلى المادة العلميّة. لكن مع أفول الدّولة الإسلاميّة الواسعة وظهور إمارات ودويلات عديدة عربيّة وإسلاميّة، أخذ العالم الإسلامي بعدا جغرافيا جديدا تماما، أصبح التّأريخ لآدابه يحتاج إلى رؤيّة جديدة، رغم أن الكثير ممن ألفوا لهذا التّراث من الكتاب المعاصرين اعتمدوا إلى حد كبير الطّريقة التّقليديّة في التّأليف والتّصنيف وعلى ذات المنوال دون التّفكير في صياغة طريقة جديدة تجمع بين ما هو قديم وما هو محدث في العالم الإسلامي.

فيما يخصّ التّقسيم الجغرافي أو تحديد الدّول والمناطق التي أنتجت عبر تاريخها كل ذلك التّراث الضّخم والذي اعتمده بروكلمان في أغلب أجزائه من العمل، نجد أنّه يخضع في حقيقته لمعايير حضاريّة وتاريخيّة معروفة في العالم الإسلامي حيث تم التّركيز فيها على نقاط جغرافيّة مهمّة كانت معروفة منذ القدم، كمصر، الجزيرة العربيّة، سوريا، العراق، المغرب، الأندلس .....إلخ. وهذا المعيار المكاني الذي يطغى على أغلب أبواب الكتاب خاصّة في الأجزاء التّاليّة أو الملاحق، ليس هو فقط الموجه لحيثيات العمل، فالموضوعات أيضا كانت معيارا حاضرا، فبعد أن يحدد بروكلمان نوع الموضوع المختار يبدأ بسرد مادته العلميّة حسب كل منطقة أو دولة بما ييسر فعلا عرض المادة أو الوصول إلى المعلومة المبتغاة بسهولة، وهو ترتيب مناسب إلى حد كبير بالنّسبة لأي باحث، لأنّه يساعده في الوصول إلى مادته بطريقة أو بأخرى في ظل التّنوع والتّشعب الكبير الذي يتميز به التّراث العربي، وهي ربّما قد تكون خطة أو تجربة جاءت من خبرة عالم كبير مثل بروكلمان الذي عمل كثيرا في مجال الأرشفة والضّبط الببليوغرافي، لأنّ عمليّة الوصول إلى المراجع أو المعلومات عمليّة صعبة وتحتاج إلى طرق عدة للوصول إليها، ولهذا كان التّركيز نسبيا في أبواب الكتاب عند بروكلمان على الجانب الجغرافي مهما إلى حد كبير إلى جانب طبعا الموضوعات الأساسيّة والمعروفة. وهو في الحقيقة معيار ملحوظ ومميز إذا ما قارناه ببقيّة الأعمال الكبرى للرافعي مثلا أو شوقي ضيف، واللذين ركزا على

الموضوعات وأعمال المؤلفين دون مراعاة الجانب الجغرافي في عمليّة التّبويب ممّا يعيق الباحث أو القارئ قليلا عن استيعاب كل ذلك الكم المهول والمسرود من المعلومات التي تشتمل في أغلبها أعلاما وعناوين وبلدانا شتى ممّا تجعلنا هذه الشّبكة المعلوماتيّة في حاجة إلى تنظيم أو خريطة أكثر وضوحا، وإن كان الدّكتور شوقي ضيف قد استدرك ذلك في عمله الضّخم والمميز، فجعل الأجزاء الأخيرة من كتابه عبارة عن معالم جغرافيّة حيث أفرد أجزاء للدول والإمارات والتي جعل لكل دولة منها بابا كالشّام ومصر والسّودان والجزائر....إلخ.

طبعا الملاحظ في هذا الأمر الذي نهجه الدّكتور شوقي ضيف في أجزائه الأخيرة من كتابه تاريخ الأدب العربي أنّه حينما وضع الدّول كمواضيع أو أبواب فإنّه قد وضع نفسه في مأزق لكونه أخذ مسلكا آخر خرج به عن دائرة الأدب، حيث تحول إلى الكتابة التّاريخيّة الصّرفة عن كل دولة من هذه الدّول وذلك ربّما كمقدّمة للحديث عن مجالات الأدب والثّقافة في كل دولة من هاته الدّول، وبهذا لم يعد كتابه إلى حد ما كتابا عن تاريخ الأدب ولكن كتابا ثقافيا عاما بامتياز. وبهذا نجد أنّ طريقة بروكلمان في العرض قد تكون أيسر وأكثر عمليّة لكونها اشتملت في أبوابها على كثير من المعالم الجغرافيّة.

4. 5 المعيار اللغوي: بدأ عالم النّاطقين والمؤلّفين بالعربيّة مع نهاية القرن التّاسع عشر يعرف جهودا معتبرة في مجال التّرجمة من لغات أخرى إلى اللغة العربيّة، وهذا على غرار الكثير من اللغات الأخرى التي دأبت على ترجمة كل جديد إلى لغتها الأم خاصّة في العصر الحديث الذي تميز بثورة في أدوات المعرفة وطرق الوصول إليها أو اكتسابها، من وسائل طباعة وأدوات علم ووفرة الورق والنّسخ والكتابة عموما مما جعل عالم التّرجمة عالما قائما بذاته مقارنة بحقب زمنيّة سابقة شحت فيها التّرجمة إلاّ ما كان من أمر الحضارة العربيّة التي كانت التّرجمة فيها حدثا مميزا. من هنا حظيت اللغة العربيّة نسبيا بعدد وافر من الأعمال المترجمة إليها، بالإضافة طبعا إلى الدّراسات الكثيرة والمتنوعة حول الأدب العربي التي تمّت بلغات عديدة غير اللغة العربيّة ممّا أثرى مكتبة الأدب العربي من جديد بحصيلة علميّة هائلة جعلت عمليّة الإلمام بها أو حصرها عمليّة فوق كل جهد، وهذا ما جعل

بروكلمان يخرجها من دائرة بحثه وإحصائه، لأنّها في نظره تدخل ضمن الدّراسات المستقبليّة للأدب العربي، أو ضمن خطّة جديدة ينبغي أن توضع لهذا الأدب. من هنا قرر بروكلمان أن يقتصر عرض مادته على ما تمّت كتابته بلغة عربيّة خالصّة منذ البدايات وحتى العصر الحديث، خاصّة وأنّ تاريخه يتعلّق بالأدب العربي وجوانبه الأساسيّة وهذا هو جوهر عمله وإن لم يكن أدبا عربيا صرفا كما هو الحال وكما هو ملموس ولكن الطّابع التّراثي هو الذي جعله يدخل في مادته كل ما كتب باللغة العربيّة من أدب ولغة وتاريخ عام وفلسفة وطب وغيرها من العلوم العربيّة القديمة التي استعملت اللسان العربي كأداة للتعبير والصّياغة.

لا شك أنّ هذا المعيار اللغوي كان مهما لتحديد هويّة وأبعاد هذا العمل الضّخم فهناك عدد معتبر من الأعمال التي كتبت بغير العربيّة إمّا بغرض التّعليم أو التّفسير أو الدّرس والمناقشة وهذا أمر تحفل به مكتبات العالم الإسلامي في نقاط عدة كتركيا وإيران والهند، حيث أنّ هناك الآلاف من الكتب التي كتبت بهذه اللغات حول قضايا في اللغة العربيّة أو قضايا متصلة بها ضمن علوم دينيّة لهذه الشّعوب وهذا أمر طبيعي لدى أمم لا يزال تعليم اللغة العربيّة فيها أمرًا أساسيًا ومهمًا لاعتبارات دينيّة بالدّرجة الأولى، من هنا كان من الصّعب أن يدرج في هذا التّأريخ أو التّصنيف كل عمل متصل باللغة العربيّة كتب بغير هذه اللغة وإلاّ كنّا سنجد أنفسنا أمام مهمة علميّة مستحيلة أو شديدة الصّعوبة والتّعقيد والتّداخل، وبهذا خرج من دائرة بروكلمان كل عمل تم بغير اللغة العربيّة إلاّ فيما ندر أو ما كان يستحق الإشارة والتّنويه.

ورغم أنّ عرضه كان يقوم على جميع جوانب التّراث العربي الإسلامي، إلاّ أنّه أخرج من دائرته ما كتب بلغات أخرى كالفارسيّة والتّركيّة والأورديّة لأنّها تمثل بعدا آخر ومختلفا يدخل ضمن دائرة التّراث الإسلامي وهذا يحتاج إلى عمل أوسع وأضخم بكثير ربّما تقوم أجيال أخرى، كما أنّه شأن كل لغة من هذه اللغات لتضبط تراثها الإسلامي حتى يحدث لدينا تكاملا تراثيا مستقبليا، ولهذا كان من المنطقي ومن الإنساني الاقتصار على جانب من هذا التّراث المدون باللغة العربيّة الخالصّة يخرج عن دائرته باقي اللغات، كما أنّ اللغة العربيّة تميزت بشرف خاص لكونها تدور حول أصول مصادر هذا التّراث التي هي عربيّة خالصّة وهذا هو ما أكسبها كل هذا التّميز

والتّفرد والرّسوخ والتّنوع والثّراء، حتى كأنّه لم يعد لباقي اللغات ما تقوله أو تضيفه لهذه الأصول، وإن كان هذا الأمر لا يلغي دور هذه اللغات التّاريخي ومدى الثّراء الذي حقّقته للتراث الإسلامي ككل، بل إن لغة كالفارسيّة تكاد تضارع العربيّة فيما أنجزته وكتبته وأضافته للمكتبة الإسلاميّة ولهذا وجدنا كيف اهتم المستشرقون بوضع وترتيب مادة التّراث الفارسي الإسلامي تماما كما هو الشّأن مع التّراث العربي.

طبعا هذا البعد اللغوي انسحب أيضا على معظم الدّراسات الحديثة التي تمت بغير العربيّة والتي أثرت المكتبة العربيّة الحديثة أيما إثراء خاصّة ما ترجم من هذه الدّراسات إلى اللغة العربيّة من جديد، والتي كان من الصّعب على بروكلمان وهو يضع أول وأحدث تأريخ للأدب العربي من أوليته إلى غاية العصر الحديث أن يكون في مقدوره حصر كل ذلك الكم المهول من الدّراسات المتعددة لغويا حول اللغة والأدب العربي عموما. ولهذا لم يكن بوسع بروكلمان أن يحصي كل ما كتب بلغات أخرى أو تعلق باللغة والأدب العربي منذ الاحتكاك الغربي بالعرب وحتى العصر الحديث، واكتفي بالأعمال العربيّة اللغويّة الخالصّة قديما وحديثا دون أن يدخل حتى ما هو مترجم أو ما درس حديثا حول اللغة العربيّة لأن هذا يحتاج في رأيه إلى رؤيّة علميّة جديدة أو مشروع متكامل بأهداف جديدة تنطلق من مذاهب حتى جديدة، وهذا للأسف ما لم يتم حتى الآن في تاريخنا الأدبي.

خاتمة ونتائج: لقد كانت الفكرة الأساسيّة لهذا البحث هي الوقوف على مدى جديّة عمل بروكلمان التّأريخي وما مدى صمود واستمرار هذا العمل الببليوغرافي الضّخم بعد مرور أكثر من قرن على بداية صدوره، وذلك من خلال محاولة فهم المنهج التّاريخي والمعايير المضبوطة والعمليّة التي اعتمدها بروكلمان لصياغة تاريخ عام للأدب العربي دون إخلال أو تداخل أو عجز عن تغطيّة كاملة له. من خلال بحثنا ونقدنا لهذا الكتاب التّاريخي الممتد عبر جميع المراحل الزّمنيّة فإنه يمكننا القول أنّه حتى الآن ورغم صدور الكثير من الأعمال التّاريخيّة للأدب العربي فإنّه لم يتحقّق للمكتبة العربيّة الحديثة عمل أكبر وأوسع عن تاريخ الأدبي العربي بما فيها الموسوعات الكبرى التي لها منهج وخط تاريخي غير خط المؤرّخين الفولوجيين من أمثال بروكلمان والذين نظروا إلى الأدب العربي نظرة أعم وأدق وأكثر ارتباطا

بالمدارس النّقديّة للأدب عامة. أيضا من أهم النّتائج التي يمكن الخلوص إليها هو روح التّعميم والخلط الذي نلمسه عند الباحثين بين بروكلمان وباقي المؤرّخين للأدب العربي، خاصّة من المؤلفين العرب، حيث نجدهم ينظرون إلى عمل بروكلمان بنفس النّظرة التّاريخيّة الأدبيّة مع الفارق الواضح بين هذا العمل التّاريخي الموثق والمتطور نسبيا وبين باقي الأعمال التي انتهجت أسلوبا تاريخيا كلاسيكيا إلى حد كبير. ويبقى عمل بروكلمان هو العمل التّاريخي الوحيد الذي ركز على الرّؤيّة التّاريخيّة الغربيّة الاستشراقيّة للأدب العربي منذ البدايات وحتى العصر الحديث، لكونه يكتنز بأهم الأعمال والدّراسات والرّؤى التّاريخيّة الفيلولوجيّة لهذا الأدب من قبل دارسين غير عرب وغير مسلمين، وهو ما يمثل فرقا جوهريا كبيرا بينه وبين سائر الأعمال العربيّة التي اعتمدت بالشّكل الأساسي على المصادر والمراجع والنّظريات العربيّة الكلاسيكيّة للأدب العربي البحتة بخلاف بروكلمان الذي ركز في عمله التّاريخي والتّسلسلي على مصادر غربيّة ونظريات جديدة بما يجعله إلى حد كبير تاريخا أكثر تطورا وحداثة وشمولا خاصّة وأنه جمع بين المنهج التّاريخي الكلاسيكي التّقليدي وبين المناهج الغربيّة الجديدة آنذاك. ونحن إذ نذكر هذا فإنّما نتكلّم عن محاولة تاريخيّة للأدب العربي عمرها أكثر من قرن ولكنها ما تزال محاولة جادة ومهمة بل ومتطورة ومتقدمة حتى ربّما عن الأعمال اللاحقة لعمل بروكلمان، ورغم أن بروكلمان أشار في مقدّمة كتابه إلى حاجة الأدب العربي خاصّة الحديث منه إلى خطّة ومنهج جديد إلا أننا نجد أن هذا الأمر لم يكد يتحقق حتى الآن.

طبعا في الأخير يمكن أن نجمل القول في ما يتعلّق بهذا العمل وباقي الأعمال الصّادرة بعده ولاحقا في بعض الملاحظات أو التّوصيات:

1- أوّلا لا بد من العمل على وضع موسوعة لتاريخ الأدب العربي تشمل عمل كل المؤرّخين اعتمادا على آخر المعلومات المتوفرة خاصّة ما تعلق منها بالمخطوطات التي ما تزال ضحيّة الإهمال والضّياع في بعض البلاد العربيّة.

2- توعيّة الباحثين العرب بأهميّة عمل بروكلمان وخصوصيته وأيضا بكيفيّة التّعامل معه أولا ثم بكيفيّة التّعامل مع عمل سزكين، لارتباطهما الوثيق والتّكامل الحاصل بينهما والضّروري أيضا.

3- أخيرا ينبغي التّنويه والتّأكيد على ضرورة الانتهاء من وضع فهارس عامّة وعالميّة لجميع المخطوطات في العالم، ولا بد من إزالة جميع العقبات أمام الباحثين للتعريف أكثر ببقايا المخطوطات المهملة في بعض بلاد العرب كالجزائر واليمن مثلا، وهذا حتى يمكن إثراء وتنقيح أعمال ضخمة مثل عملي بروكلمان وسزكين للانتهاء من هذه المباحث التّاريخيّة كليّة والتّفرغ لصياغة تاريخيّة كاملة ومتطوّرة ومتقنة للأدب العربي منذ بداياته وحتى عصرنا هذا.

هوامش ومراجع:

[1] شوقي رضوان، أحمد، مدخل إلى الدّرس الأدبي المقارن، دار العلوم العربيّة، بيروت لبنان ط 1، 1990، ص 15.

[2] شوقي ضيف، تاريخ الأدب العربي، دار المعارف، القاهرة، الطّبعة الثّانيّة والعشرون 2003، ج1، ص 13.

[3] Humphreys, R. Stephen, Islamic History: A Framework for Inquiry, London, 1995. pp x.

[4] سزكين، فوت، "تاريخ التّراث العربي"، مجلد 1-ج 2، ص 290.

[5] مقدمة كشف الظّنون للعلامة المرعشي، دار إحياء التّراث العربي، بيروت.

[6] بدوي، عبد الرّحمن، المستشرقون، ص 413.

[7] J. von Hammer-Purgstall, Literaturgeschichte der Araber, Vienna, 1850-56, 7 vols.

[8] سزكين، فوت، "تاريخ التّراث العربي"، ج 1، ص 5.

[9] W. Ahlwardt, Verzeichnis der arabischen Handschriften der Koniglichen Bibliothek Bd. I-X, zu Berlin, 10 vols, Berlin: L. Schade 1887-1899.

[10] شوقي، ضيف، تاريخ الأدب العربي، العصر الجاهلي، دار المعارف، القاهرة، مصر 2003، ط 24، ص 5.

[11] Brockelmann, Carl, "Geschichte der arabischen litteratur", Original edition:2 vol, (GAL), Brill, 1943. S. I.

[12] بروكلمان، ج 1، ص م. مقدمة الكتاب.

[13] كارل، بروكلمان، تاريخ الأدب العربي، الهيئة المصريّة العامة للكتاب، مصر، 1993 ج 1، ص 3.

[14] بروكلمان، ج 1، ص 3.

[15] المرجع السّابق، ص 3، 4.

[16] شاخت جوزيف وكلفورد لوزورث، تراث الإسلام، ترجمة: حسين مؤنس. ج 2، عالم المعرفة، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت.1978، ص 6.

[17] "طبائع الحيوان " كتاب عربي نادر عن علم الحيوان لمؤلفه شرف الزّمان طاهر المروزي وقد كان البروفسور الرّوسي فلاديمير مينورسكي هو أول من قام بتحقيق هذا المخطوط النّادر ثم نشره في طبعة منقحة في لندن سنة 1942. وهذا الكتاب يمثل تحفة أدبيّة، كتب من خلالها المروزي خلاصة معارفه وتجاربه ومعلوماته عن أنواع كثيرة من الحيوانات بشيء من التّفصيل الرّائع واللغة الجميلة السّلسة بما يجعلك كأنك ترى هذه الحيوانات معاينة.

[18] شاخت جوزيف وكلفورد لوزورث، تراث الإسلام، ترجمة: حسين مؤنس. ج 2، عالم المعرفة، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت.1978، ص 11.

[19] بروكلمان، ج 1، ص 36.

[20] الرّافعي، مصطفى صادق، تاريخ آداب العرب، ج 1-2، مكتبة الإيمان، المنصورة مصر، 1997. ص17.

[21] ابن خلدون، المقدمة. ص 434.

[22] بروكلمان، ج 1، ص 7.

[23] بروكلمان، ج 1، ص 35.

[24] بروكلمان، ج 1، ص 36.

[25] بروكلمان، ج 2، ص 36.

[26] بروكلمان، ج 2، ص 36.

[27] بروكلمان، ج 1، ص 207.

[28] إبن رشيق، العمدة، تحقيق: محمّد محي الدّن عبد الحميد، بيروت، الطّبعة 4، 1972 ص 65.

[29] ابن سلام، طبقات فحول الشّعراء، شرح محمود شاكر، مصر.

[30] بروكلمان، ج 1، ص 57.

[31] إبن رشيق، العمدة، تحقيق محمّد محي الدّن عبد الحميد، بيروت، الطّبعة 4، 1972 ص 81.

[32] بروكلمان، ج 1، ص 146

[33] بروكلمان، ج 1 ص 148.

[34] الشّايب، أحمد، تاريخ الشّعر السّياسي، القاهرة، ط 4، 1955، ص 9.

[35] بروكلمان، ج 1، ص 188.

[36] قدورة، زاهيّة، الشّعوبيّة وأثرها الاجتماعي والسّياسي، بيروت، ط 2، 1972، ص 327.

[37] بروكلمان، ج 5، ص 2.

[38] الرّكابي، جودت، الأدب العربي من الانحدار إلى الازدهار. بيروت، ص 55.

[39] بروكلمان، ج 45، ص 3.

[40] شيخ جواد، بكري، مطالعات في الشّعر المملوكي والعثماني. القاهرة، ص 24.

[41] التّلمساني، أحمد بن محمّد المقري، نفح الطّيب من غُصن الأندلس الرّطيب، تحقيق يوسف الشّيخ محمّد البقاعي، دار الفكر، بيروت 1986، ، ج2، ص615.

[42] إبن طولون، شمس الدّين محمّد بن علي الصّالحي، مفاكهة الخلان في حوادث الزّمان وضع حواشيه خليل المنصور، دار الكتب العلميّة، بيروت، 1998، ص 36.

[43] ابن إياس، أبو البركات محمّد بن أحمد، بدائع الزّهور في وقائع الدّهور، ج5، الهيئة المصريّة العامة، القاهرة، 1983. ص 145.

[44] بروكلمان، كارل، تاريخ الشّعوب الإسلاميّة، ص 447.

[45] بروكلمان، ج 1، ص 5.

[46] بروكلمان، ج 1، ص 256.